

**T.C.**  
**GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTESİ**  
**LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**YÛSUF SÛRESİNDEKİ USÛLÎ VE FERŞÎ KIRAAT FARKLILIKLARININ**  
**MÂNAYA ETKİSİ VE MEÂLLERE YANSIMASI**

**YÛKSEK LİSANS**

**İsmail BOSTAN**

**NİSAN 2026**  
**GÜMÜŞHANE**



**T.C.  
GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTESİ  
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**YÛSUF SÛRESİNDEKİ USÛLÎ VE FERŞÎ KIRAAT FARKLİLİKLERİNİN  
MÂNAYA ETKİSİ VE MEÂLLERE YANSIMASI**

**THE EFFECTS OF USÛLÎ AND FARSHÎ QIRÂ'ÂT VARIATIONS IN SÛRAH  
YÛSUF ON MEANING AND THEIR REFLECTIONS IN TRANSLATIONS**

**YÛKSEK LİSANS**

**İsmail BOSTAN**

**NİSAN 2026  
GÜMÜŞHANE**



**T.C.  
GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTESİ  
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**YÛSUF SÛRESİNDEKİ USÛLÎ VE FERŞÎ KIRAAT FARKLILIKLARININ  
MÂNAYA ETKİSİ VE MEÂLLERE YANSIMASI**

**THE EFFECTS OF USÛLÎ AND FARSHÎ QIRÂ'ÂT VARIATIONS IN SÛRAH  
YÛSUF ON MEANING AND THEIR REFLECTIONS IN TRANSLATIONS**

**YÛKSEK LİSANS**

**İsmail BOSTAN**

**Danışman: Prof. Dr. Mustafa KAYHAN**

**NİSAN 2026  
GÜMÜŞHANE**

## KABUL VE ONAY

**Prof. Dr. Mustafa KAYHAN** danışmanlığında, **İsmail BOSTAN** tarafından hazırlanan “**Yûsuf Sûresindeki Usûlî ve Ferşî Kıraat Farklılıklarının Mânaya Etkisi ve Meâllere Yansıması**” isimli bu çalışma, 30/04/2026 tarihinde yapılan lisansüstü tez savunma sınavı sonucunda **Oy Birliği** ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından **Yüksek Lisans Tezi** olarak kabul edilmiştir.

.....  
**Prof. Dr. Mustafa KAYHAN (Başkan/Danışman)**

.....  
**Doç. Dr. Özkan KERİMOĞLU (Üye)**

.....  
**Dr. Öğretim Üyesi Orhan İYİBİLGİN (Üye)**

Lisansüstü tez savunma sınavında başarılı bulunarak kabul edilen bu tezin ciltlenmiş hali, ..... /..... /..... tarihli ve ..... / ..... sayılı Enstitü Yönetim Kurulu toplantısında görüşülmüş ve tez yazım kılavuzuna uygun bulunarak onaylanmıştır.

**Prof. Dr. Duygu ÖZDEŞ**

Enstitü Müdürü

## **BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI**

**Yüksek Lisans Tezi** olarak hazırlamış olduğum “**Yûsuf Sûresindeki Usûlî ve Ferşî Kıraat Farklılıklarının Mânaya Etkisi ve Meâllere Yansıması**” isimli bu tezimin, tamamen kendi çalışmam olduğunu, danışmanımın sorumluluğunda hazırladığımı, her alıntıya kaynak gösterdiğimi, alıntı yaptığım tüm çalışmaları kaynakçada belirttiğimi ve Gümüşhane Üniversitesi'nin lisanslı kullanıcısı olduğu intihal yazılım programı ile Lisansüstü Eğitim Enstitüsü'nün belirlediği kıstaslara uygun olarak raporladığımı taahhüt ederim. Tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının Gümüşhane Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü arşivinde saklanmasına izin verdiğimi onaylarım.

**30/04/2026**

.....  
**İsmail BOSTAN**

## **TEŞEKKÜR**

Bu tez çalıŐmasının konusunun belirlenmesinde ve araştırmanın her aŐamasında bilgi ve tecrübeleriyle yol gÖsteren, desteğini ve katkılarını esirgemeyen danışman hocam Prof. Dr. Mustafa KAYHAN'a Őükranlarımı sunarım. Ayrıca çalışmanın metodolojik çerçevesinin oluŐturulmasında, kaynakların tespitinde ve ilmî müzakerelerde önemli katkılar sağlayan ağabeyim Dr. Öğr. Üyesi Osman BOSTAN'a teşekkür ederim. Bunun yanında, çalışmanın farklı safhalarında destek ve katkı sunan tüm arkadaŐlarıma da teŐekkürü bir borç bilirim.

**İsmail BOSTAN**  
**GÜMÜŞHANE – 2026**

## ÖZET

Bu çalışmada, Yûsuf sûresinde yer alan usûlî ve ferşî kıraat farklılıkları ele alınmıştır. Ayrıca bu farklılıkların mânaya etkileri ile klasik tefsirlerdeki yorumlara ve Türkçe meâllere yansımaları incelenmiştir. Kur'ân kıraatleri, lafzın telaffuzuna dair çeşitli farklılıklar içermektedir. Bu farklılıkların bir kısmı doğrudan anlama etki ederken bir kısmı fonetik düzeyle sınırlı kalmaktadır. Bu çerçevede Yûsuf sûresindeki kıraat farklılıkları, mânaya etki edenler ve etmeyenler şeklinde tasnif edilmiştir. Araştırmada, on sahîh kıraat esas alınarak Yûsuf sûresindeki kıraat farklılıkları incelenmiştir. Usûlî kıraat farklılıkları ile mânaya etki etmeyen ferşî kıraat farklılıkları ayrı başlıklar altında değerlendirilmiş, mânaya etki eden ferşî kıraat farklılıkları ise ayrıntılı biçimde ele alınmıştır. Ayrıca sahîh kıraatlerle anlam bakımından örtüşen vecihlerle sınırlı olmak kaydıyla, dört şâz kıraat imamına nispet edilen bazı okuyuşlara da yer verilmiştir. Kıraat farklılıklarının sarfî, nahvî ve semantik yönleri, başta kıraat tevcîhi literatürü ve klasik tefsirler olmak üzere temel kaynaklar ışığında incelenmiştir. Çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden kaynak analizi ve mukayeseli yöntem kullanılmıştır. Ayrıca mânaya etki eden ferşî kıraat farklılıklarının ortaya çıkardığı anlam nüansları, seçilen Türkçe meâller üzerinden karşılaştırmalı olarak değerlendirilmiştir. Elde edilen bulgular, Yûsuf sûresindeki bazı kıraat farklılıklarının anlamı zenginleştirdiğini göstermektedir. Buna karşılık, söz konusu anlam çeşitliliğinin Türkçe meâllere çoğu zaman yansıtılmadığı veya sınırlı biçimde aktarıldığı tespit edilmiştir. Bu yönüyle çalışma, kıraat, mâna ve meâl ilişkisini Yûsuf sûresi özelinde ortaya koyarak alana katkı sunmayı hedeflemektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Ferşî kıraat farklılıkları, Meâl, Usûlî kıraat farklılıkları, Yûsuf Sûresi.

## SUMMARY

This study examines the uşûlî and farshî qirâ'ât variants in Sûrah Yûsuf. It also investigates their effects on meaning and their reflections in classical tafsîr literature and Turkish translations. Qur'ânic qirâ'ât contain various differences related to pronunciation. While some of these differences directly affect meaning, others remain limited to the phonetic level. In this context, the qirâ'ât variants in Sûrah Yûsuf are classified as meaning-affecting and non-meaning-affecting variants. The study is based on the ten canonical qirâ'ât. Uşûlî variants and farshî variants that do not affect meaning are discussed under separate headings, whereas meaning-affecting farshî variants are examined in detail. In addition, some readings attributed to four non-canonical reciters are also included, provided that they correspond semantically to the canonical qirâ'ât. The morphological, syntactic, and semantic aspects of the qirâ'ât variants are analyzed in light of primary sources, especially the literature of tawjîh al-qirâ'ât and classical tafsîr works. The study employs qualitative research methods, particularly source analysis and comparative analysis. Furthermore, the semantic nuances arising from meaning-affecting farshî variants are comparatively evaluated through selected Turkish translations. The findings show that some qirâ'ât variants in Sûrah Yûsuf enrich the meaning. However, this semantic diversity is often not reflected, or only partially reflected, in Turkish translations. In this respect, the study aims to contribute to the field by examining the relationship between qirâ'ât, meaning, and translation in the context of Sûrah Yûsuf.

**Keywords:** Farshî qirâ'ât variants, Translation, Uşûlî qirâ'ât variants, Sûrah Yûsuf.

## İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY .....	III
BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI.....	IV
TEŞEKKÜR.....	V
ÖZET.....	VI
SUMMARY .....	VII
İÇİNDEKİLER .....	VIII
SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ .....	XI
1. GİRİŞ .....	1
2. ARAŞTIRMAYLA ALAKALI BAZI HUSUSLAR.....	2
2.1. Araştırmanın Konusu ve Önemi .....	2
2.2. Araştırmanın Amacı ve Yöntemi .....	3
2.3. Araştırmanın Sınırlılıkları ve Kaynakları .....	4
2.4. Araştırmanın Kavramsal Çerçevesi.....	5
3. KIRAAT İLMİNE VE YÛSUF SÛRESİNE GENEL BİR BAKIŞ .....	6
3.1. Kıraat İlminin Tanımı ve Kıraat İlmine Dair Bazı Konular.....	6
3.1.1. Kıraat İlminin Konusu, Önemi ve Amacı .....	7
3.1.2. Kıraat İlminin Tarihi Seyri.....	8
3.1.3. Sahih Kıraat İmamları .....	9
3.1.4. Şâz Kıraat İmamları .....	14
3.1.5. Sened Açısından Kıraatlerin Kısımları .....	15
3.1.5.1. Sahih Kıraatler .....	16
3.1.5.2. Şâz Kıraatler.....	16
3.1.6. Sayı Açısından Kıraatlerin Taksimi .....	17
3.2. Yûsuf Sûresinin Genel Olarak Değerlendirilmesi.....	18
3.2.1. Sûrenin İsmi, Nüzûl Yeri, Sebebi ve Âyet Sayısı .....	19
3.2.2. Sûrenin Muhtevası ve Temel Mesajları .....	20
3.2.2.1. Yûsuf Sûresinin Kıssa Bütünlüğü ve Anlatım Yapısı.....	20
3.2.2.2. Kıssanın Temel Safhaları ve Olay Örgüsü.....	21
3.2.2.3. Sûredeki Temel Kavramlar ve Anlam Çerçevesi.....	22
3.2.2.4. Sûrenin Temel Mesajları .....	23
3.2.2.5. Sûrenin Teselli, İbret ve Hidayet Boyutu.....	24

4. YÛSUF SÛRESİNDEKİ KIRAAT FARKLILIKLARININ ANLAMA ETKİSİ VE MEÂLLERE YANSIMASI.....	26
4.1. Yûsuf Sûresindeki Usûlî Kıraat Farklılıkları ve Temel Terimler .....	26
4.1.1. Usûlî Kıraat Terimlerinin Tanımı ve Yûsuf Sûresindeki Tezahürleri .....	26
4.1.1.1. İbdâl .....	27
4.1.1.2. İdgâm .....	29
4.1.1.3. İskât, Hâ-i Sekt ve Zamire Bağlı Sükûn ve Damme Uygulamaları .....	31
4.1.1.4. Teshîl.....	32
4.1.1.5. İhfâ .....	34
4.1.1.6. Nakl.....	35
4.1.1.7. Sekte.....	37
4.1.1.8. İmâle.....	38
4.1.1.9. Tefhîm ve Terkîk.....	40
4.1.1.10. Med ve Kasr .....	42
4.1.1.11. İzâfet Yâları.....	45
4.1.1.12. Zevâid Yâları.....	46
4.1.1.13. Hâ-i Kinâye; Zamir ve Sıla .....	46
4.1.1.14. Gunne ve Adem-i Gunne .....	49
4.2. Yûsuf Sûresindeki Ferşî Kıraat Farklılıkları .....	50
4.2.1. Yûsuf Sûresinde Mânayî Etkilemeyen Ferşî Kıraat Farklılıkları.....	51
4.2.1.1. Hareke Değişikliğiyle Oluşan Ferşî Kıraat Farklılıkları .....	51
4.2.1.2. Hareke ve Sükûn Değişikliğiyle Oluşan Ferşî Kıraat Farklılıkları .....	53
4.2.1.3. Hareke ve Fiil Kalıbı Değişikliğiyle Oluşan Ferşî Kıraat Farklılıkları.....	55
4.2.1.4. Harf Ziyâdesi ve Noksanlığıyla Oluşan Ferşî Kıraat Farklılıkları .....	56
4.2.1.5. Harf ve Hareke Ziyâdesi veya Noksanlığıyla Oluşan Ferşî Kıraat Farklılıkları .....	57
4.2.2. Yûsuf Sûresinde Mânaya Tesir Eden Kıraat Farklılıkları, Anlama Etkisi ve Meâllere Katkısı.....	59
4.2.2.1. Çoğul Lafzın Müfred Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere Katkısı.....	60
4.2.2.2. Tekil Lafzın Cemî Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere Katkısı .....	62
4.2.2.3. Mütakellim ve Farklı Fiil Köküyle Lafzın Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere Katkısı .....	64
4.2.2.4. Harf ve Hareke Ziyâdesiyle Lafzın Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere Katkısı .....	67
4.2.2.5. Harf ve Hareke Değişikliğiyle Lafzın Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere Yansımaları.....	68

4.2.2.6. Hareke ve Kalıp Değişikliğiyle Lafzın Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere Yansıması.....	71
4.2.2.7. Gâib Lafzın Muhâtab Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere Yansıması .....	74
4.2.2.8. Gâib Lafzın Mütakellim Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere Yansıması.....	75
4.2.2.9. Harf Noksanlığı ve Cem-i Kılletle Lafzın Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere Yansıması.....	77
4.2.2.10. Mütakellim Lafzın Gâib Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere Yansıması.....	79
4.2.2.11. Harf-Hareke Noksanlığı ve Masdar Kalıbıyla Lafzın Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere Yansıması.....	84
4.2.2.12. Harf Hazfî, İhbârî veya İnşâî Cümle Kalıbıyla Lafzın Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere Yansıması.....	86
4.2.2.13. Muhâtab Lafzın Gâib Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere Yansıması .....	88
4.2.2.14. Lafzın Teşdîd ve Fiil Değişikliğiyle Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere Yansıması.....	90
4.2.2.15. Lafzın Meçhul veya Malum Fiil Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere Yansıması.....	92
5. SONUÇ .....	95
KAYNAKÇA.....	96
ÖZGEÇMİŞ .....	102

## SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ

a.s.	: aleyhisselâm
b.y.	: basım yeri yok
Bk. / bk.	: Bakınız
çev.	: çeviren
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	: editör
H.z.	: Hazreti
İFAV	: İlahiyat Fakültesi Vakfı
nşr.	: neşreden
ö.	: ölümü, vefat tarihi
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: tahkik eden
ts.	: tarihsiz
tsh.	: tashih eden
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve diğerleri, ve devamı
y.y.	: yayıncı yok

## 1. GİRİŞ

Kur'ân-ı Kerîm'in farklı kıraat vecihleriyle nazil oluşu, metnin hem lafzî muhafazasını hem de anlam ufkunu ilgilendiren temel bir husustur. Bu farklılıklar, erken dönemlerden itibaren İslâm âlimlerinin dikkatini çekmiş ve kıraat ilmi çerçevesinde sistemli bir şekilde ele alınmıştır. Kıraatler, bir yönüyle rivayet ve telaffuza dair bir alanı temsil ederken, diğer yönüyle âyetlerin anlam dünyasına dair önemli açılımlar sunmaktadır. Özellikle ferşî kıraat vecihleri, Kur'ân metninin anlam alanını genişleten ve yorum imkânlarını çeşitlendiren bir mahiyet taşımaktadır. Bu yönüyle kıraat farklılıkları, yalnızca teknik bir okuma meselesi değil, aynı zamanda anlama ve yorumlama sürecinin ayrılmaz bir parçasıdır.

Kıraat farklılıklarının anlam üzerindeki etkisi, klasik tefsir geleneğinde çeşitli vesilelerle ele alınmış olmakla birlikte, bu etkinin meâl diline nasıl yansıdığı meselesi daha sınırlı biçimde gündeme gelmiştir. Oysa meâller, Kur'ân'ın geniş kitlelerle buluşmasında temel bir rol üstlenmekte ve tercih edilen okuma vecihleri, tercüme dilinin anlam çerçevesini doğrudan etkilemektedir. Bu bağlamda kıraat farklılıklarının meâl metinlerinde hangi ölçüde dikkate alındığı, hangi vecihlerin tercüme diline yansıtıldığı veya hangi vecihlerin göz ardı edildiği, ayrıca üzerinde durulması gereken bir mesele olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu çalışma, Yûsuf sûresini merkeze alarak sûrede yer alan usûlî ve ferşî kıraat farklılıklarını ele almakta ve bu farklılıkların anlam üzerindeki yansımalarını incelemektedir. Yûsuf sûresi, anlatım bütünlüğü, kıssa örgüsü ve dilsel zenginliğiyle kıraat farklılıklarının anlam boyutunu takip etmeye imkân tanımaktadır. Bu sûrede yer alan kıraat vecihleri hem lafzî çeşitlilik hem de anlam nüansları bakımından dikkat çekici örnekler sunmaktadır. Çalışmada, söz konusu vecihlerin âyetlerin anlam çerçevesini nasıl etkilediği ve bu etkinin meâllere hangi ölçüde yansıdığı üzerinde durulmaktadır. Bu doğrultuda araştırma, kıraat ilmi ile tefsir ve meâl çalışmaları arasındaki irtibatı Yûsuf sûresi özelinde görünür kılmayı hedeflemektedir. Kıraat vecihlerinin anlam alanında sunduğu imkânların ortaya konulması, meâl çalışmalarında kıraat farklılıklarının taşıdığı önemi yeniden düşünmeye imkân tanımaktadır. Bu yönüyle çalışma, kıraat-mâna-meâl ilişkisini bütüncül bir bakışla ele alarak, Kur'ân'ın çok boyutlu anlam yapısına dair daha dengeli bir okuma zemini sunmayı amaçlamaktadır.

## 2. ARAŞTIRMAYLA ALAKALI BAZI HUSUSLAR

Bu başlık altında, araştırmının genel çerçevesine dair bazı temel hususlara yer verilecektir. Bu kapsamda çalışmanın konusu, önemi ve amacı ana hatlarıyla ortaya konulacak; araştırmada takip edilen yöntem, çalışmanın kapsam ve sınırlılıkları ile yararlanılan temel kaynaklar kısaca tanıtılacaktır. Ayrıca araştırmının dayandığı kavramsal çerçeveye ilişkin genel bir değerlendirme yapılacak ve ele alınan meselelerin hangi ilmî zeminde incelendiği açıklığa kavuşturulacaktır. Bu suretle çalışmanın bütününe dair okuyucuya yol gösterici bir çerçeve sunulması amaçlanmaktadır.

### 2.1. Araştırmanın Konusu ve Önemi

Bu çalışmanın konusunu, Yûsuf sûresinde yer alan usûlî, belirli bir kaideye dayanan ve söz konusu ilkenin bulunduğu her yerde, aynı şekilde uygulanan kıraat farklılıklarını ve ferşî, belli bir genel kaideye dayanmayan, Kur'ân'ın farklı yerlerinde sözcük bazında ortaya çıkan ve lafzın yapısında meydana gelen kıraat farklılıklarının mânaya etkisi ile bu farklılıkların Türkçe meâllere yansıma biçimleri oluşturmaktadır. Bu çerçevede Yûsuf sûresinde yer alan kıraat vecihleri, on sahîh kıraat esas alınarak tespit edilmekte ve usûlî kıraat farklılıkları ile ferşî kıraat farklılıkları ayrı başlıklar altında ele alınmaktadır. Çalışmada, kıraat farklılıklarının yalnızca lafzî bir çeşitlilik olmadığı, aynı zamanda anlam boyutunda ortaya çıkardığı nüanslar bakımından da değerlendirilmesi gerektiği kabul edilmektedir. Bu doğrultuda, mânaya etki eden ve etmeyen kıraat vecihleri arasında ayırım yapılmakta ve her iki grup, kendi mahiyeti içerisinde incelenmektedir.

Bilindiği üzere Kur'ân, Arap dilinin yapısal özelliklerinden kaynaklanan farklı okuma vecihlerini ihtiva etmektedir. Bu durum Yûsuf sûresinde de açık biçimde görülmektedir. Bu sûrede yer alan kıraat farklılıkları, çoğunlukla genel kıraat literatürü içerisinde dağınık biçimde ele alınmıştır. Buna karşılık Yûsuf sûresinin bütününe esas alan, kıraat farklılıklarını usûlî ve ferşî ayırımı çerçevesinde ayrı başlıklar hâlinde inceleyen ve bu farklılıkları mânaya etkisi ile meâllere yansıması bakımından birlikte değerlendiren çalışmalara sınırlı ölçüde rastlanmaktadır.<sup>1</sup> Bu çalışma, söz konusu çerçevede Yûsuf sûresini ele alarak kıraat farklılıklarını mâna ve meâl boyutlarıyla birlikte değerlendirmeyi amaçlamaktadır.

<sup>1</sup> Yûsuf sûresindeki kıraat farklılıklarını ele alan bazı çalışmalar için bk. Fatih Cankurt, "Tefsire Etki Eden Kıraat Farklılıkları Bakımından Yûsuf Sûresi", *Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 5/10 (Mart 2016), 234-239; İsrail Demirkan, *Yûsuf Sûresi'nin Kıraat-i Aşere Açısından İncelenmesi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 34-97.

Kıraat ilmi, Kur'ân-ı Kerîm'in lafzî muhafazasını temin etmenin yanı sıra, âyetlerin anlam boyutuyla da doğrudan ilişkilidir. Bu yönüyle kıraat, İslâm ilimleri arasında temel disiplinlerden biri olarak kabul edilmektedir. Kıraat farklılıkları, çoğu zaman fonetik ve telaffuza dair çeşitlilikler olarak görülmekle birlikte, özellikle ferşî kıraat vecihleri bağlamında anlam alanını etkileyen ve genişleten bir mahiyet arz etmektedir. Söz konusu vecihler, Kur'ân âyetlerinin anlam çerçevesini daraltmaktan ziyade zenginleştirmekte ve metnin ifade imkânlarını artırmaktadır. Bu nedenle kıraat farklılıklarının, Kur'ân'ın doğru anlaşılması ve yorumlanması bakımından önemli bir imkân sunduğu kabul edilmektedir.

İslâm âlimlerinin kıraat farklılıklarının önemini erken dönemlerden itibaren fark ettikleri, bu alanda kaleme alınan zengin literatürden açıkça anlaşılmaktadır. Bununla birlikte, kıraat farklılıklarının büyük bir kısmını usûlî farklılıklar oluşturmakta ve bu farklılıklar çoğu zaman anlama doğrudan etki etmemektedir. Anlam üzerinde etkisi bulunan kıraat vecihleri ise sayıca daha sınırlıdır. Bu durum, mânaya etki eden ferşî kıraat farklılıklarının müstakil ve dikkatli bir şekilde ele alınmasını gerekli kılmaktadır. Bu çerçevede Yûsuf sûresinde yer alan usûlî ve ferşî kıraat farklılıklarının, anlam boyutu ve meâllere yansısıyla birlikte incelenmesi hem kıraat ilmi hem de meâl çalışmaları açısından konunun önemini ortaya koymaktadır.

## **2.2. Araştırmanın Amacı ve Yöntemi**

Bu çalışmada, Yûsuf sûresi merkez alınarak buradaki kıraat farklılıklarının mânaya etkisi ortaya konulmakta ve bu etkilerin meâllere nasıl yansıdığı tespit edilmektedir. Bu bağlamda özellikle Türkiye'de yaygın olarak kullanılan ve dönemselsel olarak etkili olan bazı meâller esas alınmakta, hangi kıraat vecihlerinin meâllere yansıdığı ve hangi vecihlerin meâl düzeyinde göz ardı edildiği mukayeseli bir yöntemle tetkik edilmektedir. Bu çalışmada kıraat vecihlerinin mânâ açısından sunduğu imkânların görünür kılınması amaçlanmakta ve meâl çalışmalarında kıraat farklılıklarının dikkate alınmasının önemi vurgulanmaktadır.

Yûsuf sûresinde yer alan kıraat farklılıkları, zaman zaman kıraat literatürü içerisinde ele alınmış ve bu farklılıkların tespiti üzerinde durulmuştur. Ancak söz konusu çalışmaların büyük ölçüde kıraat vecihlerinin belirlenmesiyle sınırlı kaldığı, bu vecihlerin mânaya etkisi ve özellikle Türkçe meâllere yansısı bakımından değerlendirilmediği görülmektedir. Ayrıca Yûsuf sûresindeki kıraat farklılıklarını sûrenin bütününe esas alarak, usûlî ve ferşî ayrımı çerçevesinde ele alan ve ferşî kıraat farklılıklarının anlam üzerindeki etkisini meâllerle birlikte inceleyen müstakil çalışmaların sınırlı olduğu

anlaşmaktadır. Bu çalışma, Yûsuf sûresini bütüncül bir yaklaşımla ele alarak, usûlî ve ferşî kıraat farklılıklarını ayırt etmeyi ve özellikle ferşî kıraat farklılıklarının mânaya etkisini ve bu etkinin meâllere nasıl yansıdığını ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Araştırmada, nitel araştırma yöntemleri çerçevesinde kaynak analizi metodu esas alınmaktadır. Bu doğrultuda öncelikle temel kıraat kaynakları taranarak Yûsuf sûresine ilişkin kıraat vecihleri tespit edilmektedir. Ardından söz konusu vecihlerin, kıraat tevcîhi literatüründe hangi dilsel ve rivayet temelli gerekçelere dayandırıldığı incelenmektedir. Tespit edilen kıraat vecihlerinin mâna üzerindeki etkileri ise, klasik tefsir kaynakları ışığında ele alınmakta ve bu vecihlerin âyetlerin anlam çerçevesine nasıl yansıdığı değerlendirilmektedir. Son aşamada, kıraat vecihlerinin Türkçe meâllerde nasıl karşılandığı ele alınarak, meâl düzeyinde hangi tercihlerin öne çıktığı ortaya konulmaktadır. Bu şekilde kıraat vecihleri, mâna ve meâl boyutlarıyla birlikte bütüncül bir çerçevede ele alınmaktadır.

Bu çalışmada, inceleme sürecinde tümevarım yöntemine ilave olarak tündengelim yönteminden de yararlanılmaktadır. Kıraat vecihlerinin tek tek tespit edilmesi ve değerlendirilmesi sürecinde elde edilen bulgular, genel sonuçlara ulaşmak amacıyla bir araya getirilmektedir. Bunun yanında, farklı kıraat vecihlerinin mâna üzerindeki etkileri ile bu etkilerin meâllere yansıma biçimleri arasında karşılaştırmalar yapılmaktadır. Analiz ve sentezlerin birlikte yürütüldüğü bu yaklaşım sayesinde, Yûsuf sûresindeki kıraat farklılıklarının mâna ve meâl ilişkisi sistematik bir şekilde ortaya konulmaktadır.

### **2.3. Araştırmanın Sınırlılıkları ve Kaynakları**

Bu çalışmada, Yûsuf sûresindeki kıraat vecihleri esas itibarıyla on sahîh kıraat çerçevesinde değerlendirilmektedir. Mânaya etki eden ferşî kıraat farklılıklarında ise sahîh kıraatlerle ittifak eden vecihleriyle sınırlı kalmak kaydıyla bazı şâz kıraat imamlarının okuyuşlarına da yer verilmektedir. Bu yönüyle çalışma, bütün şâz kıraatleri kapsama iddiası taşımamakta, yalnızca sahîh kıraatlerle örtüşen ve mâna bakımından açıklayıcı olan vecihlerle sınırlandırılmaktadır. Bu çalışmada sadece Yûsuf sûresindeki usûlî ve ferşî kıraat farklılıklarına odaklanılmakta, diğer sûrelerdeki kıraat farklılıkları araştırmaya dâhil edilmemektedir. Ayrıca sûrede yer alan kıraat vecihleri, yalnızca on sahîh kıraat imamına nispet edilen okuyuşlarla sınırlandırılmaktadır. Şâz kıraatler ise on sahîh kıraatle ittifak ettikleri vecihler çerçevesinde değerlendirmeye alınmaktadır. Bununla birlikte, bu çalışmada Yûsuf sûresindeki kıraat farklılıklarının meâllere yansıtılıp yansıtılmadığı hususu da tespit edilmeye çalışılmaktadır.

Araştırmada, kıraat vecihlerinin tespiti amacıyla başta İbn Mücâhid'in *Kitâbü's-Seb'a'sı*, Ebû Amr ed-Dânî'nin *et-Teysîr*'i ve İbnü'l-Cezerî'nin *en-Neşr fi'l-kırâati'l-aşr*'ı olmak üzere klasik kıraat kaynaklarına müracaat edilmektedir. Ayrıca Osmanlı dönemi kıraat uygulamalarında esas kabul edilen Paluvî'nin *Zübdetü'l-irfân*'ı ve bu eser üzerine Muhammed Emin Efendi tarafından kaleme alınan *Umdetü'l-hullân* adlı şerhten de istifade edilmektedir. Kıraat vecihlerinin sarfî, nahvî ve lugavî yönlerinin açıklanmasında İbn Hâleveyh, Ebû Ali el-Fârisî, İbn Zencele ve Mekkî b. Ebî Tâlib gibi âlimlerin kıraat tevcihine dair eserlerinden yararlanılmaktadır. Mânaya delâletin tespiti için Taberî ve Zemaşerî başta olmak üzere klasik tefsir kaynakları ile Yûsuf sûresi özelinde yapılmış modern akademik çalışmalardan istifade edilmektedir. Ayrıca kıraat farklılıklarının meâllere yansımaları tespit edebilmek amacıyla, dönemsel olarak önem kazanmış bazı meâllere müracaat edilmektedir. Bu bağlamda Elmalılı Hamdi Yazır, Ömer Nasuhi Bilmen, Diyanet Kur'an Yolu, Diyanet Vakfı, Hamdi Döndüren, Hasan Basri Çantay, Celal Yıldırım, Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin ve Süleyman Ateş'e ait meâllerden yararlanılmaktadır.

#### **2.4. Araştırmanın Kavramsal Çerçevesi**

Bu çalışma, kıraat ilmine ait temel terimler üzerine inşa edilmektedir. Araştırma boyunca başta kıraat, usûlî kıraat farklılıkları, ferşî kıraat farklılıkları, sahih kıraat, şâz kıraat, kıraat imamları ve râvileri olmak üzere kıraat literatüründe yerleşik çok sayıda terim kullanılmaktadır. Bununla birlikte söz konusu terimler için giriş bölümünde müstakil terimsel tanımlar listesi oluşturulmadan, terimlerin açıklanması ilgili bağlam ve bölümler içerisinde incelenmektedir. Nitekim kıraat ilmine dair genel terimler, çalışmanın birinci bölümündeki kıraat ilmine genel bir bakış başlığında irdelenmektedir. Yine usûlî kıraat terimleri, Yûsuf sûresindeki usûlî farklılıklar başlığında ele alınmaktadır. Ferşî kıraat terimleri ise Yûsuf sûresindeki ferşî kıraat farklılıklarına geçişte açıklanmaktadır. Bu yöntemle terimler, soyut tanımlar hâlinde verilmemekte, doğrudan metin ve örnekler üzerinden işlenmekte ve işlevsel bir biçimde ele alınmaktadır.

### 3. KIRAAT İLMİNE VE YÛSUF SÛRESİNE GENEL BİR BAKIŞ

Kur'ân'ın, vahiy yoluyla Hz. Muhammed'e indirildiği bilinmektedir. Yine malum olduğu üzere Kur'ân sûre adı verilen değişik uzunluktaki bölümlerden oluşmaktadır. Yûsuf sûresi bu anlamda Kur'ân'ın önemli bir sûresi olarak inzâl edilmiş ve içinde en güzel kıssa, muhteşem bir üslup ve anlatımla vahyedilmiştir. Çalışmanın bu bölümünde önce kıraat ilminin konusu, önemi, amacı ve tarihî gelişimine dair genel bir çerçeve sunulmaktadır. Ayrıca burada sahih kıraat için aranan şartlara ilave olarak kıraatlerin farklı tasniflerine de kısaca yer verilmektedir. Yine bu kısımda Yûsuf sûresinin, adına, nüzul yerine ve sebebine, âyet sayısına, temel muhtevasına ve ana temalarına temas edilmektedir. Böylece bu bölümde hem kıraat ilminin genel yapısı hem de çalışmanın merkezî metnini oluşturan Yûsuf sûresinin ana hatları, ilerleyen bölümlerde yapılacak tahlillere zemin hazırlamaktadır. Çünkü Yûsuf sûresinde usûlî ve ferşî kıraat farklılıkları yer almaktadır. Zira kıraat ilmi bilinmeden ve Yûsuf sûresi yeterince tanınmadan kıraat farklılıklarının ilmî bir şekilde değerlendirilmesi mümkün olmamaktadır.

#### 3.1. Kıraat İlminin Tanımı ve Kıraat İlmine Dair Bazı Konular

Kıraat ilmi, Kur'ân ilimleri arasında önemli bir yer tutmaktadır. Kıraat (القرأة) sözcüğü lugatta “okumak”<sup>2</sup> anlamına gelmektedir. Kıraat ilmi Kur'ân sözcüklerinin nasıl okunacağını, bu sözcüklerin kıraatinde ortaya çıkan farklı okuyuş vecihlerini ve bu vecihleri nakleden râvilere nispet edilerek tespit edilmesini konu edinmektedir. Bu yönüyle kıraat ilmi, Kur'ân lafızlarının sahih bir şekilde okunmasını, korunmasını ve aktarılmasını incelemektedir. Kıraat ilmi, yalnızca telaffuz farklılıklarını tespit eden teknik bir alan olarak tanımlanmamakta, aynı zamanda Kur'ân âyetlerinin anlam boyutunu da yakından ilgilendirmektedir. Zira ferşî kıraat farklılıkları bağlamında ortaya çıkan vecihler, âyetlerin anlamını genişletmekte, âyete farklı nüanslar katmakta ve Kur'ân'ın anlam zenginliğini ortaya koymaktadır. Bu zenginlik, aynı zamanda Kur'ân'ın îcâzını da vurgulamaktadır. Bu sebeple kıraat ilmi, tefsir, meâl ve Kur'ân'ın anlaşılmasına yönelik diğer disiplinlerle sıkı bir ilişki içerisindeydir.

Ulema kıraat ilmini çeşitli biçimlerde tarif etmekte, bu ilmin konusunu, amacını ve önemini yazdığı eserlerle ortaya koymaktadır. Bu çerçevede alanla ilgilenenlerin başvurabilecekleri çeşitli Arapça kaynaklar bulunmaktadır. Mümbit bir alan olan kıraat ilmiyle ilgili Türkçe'de de tezlerin hazırlandığı, makalelerin kaleme alındığı ve müstakil

<sup>2</sup> Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1993), 1/128.

eserlerin telif edildiği görülmektedir. Ayrıca kıraatlerin tarihî gelişimine, kıraat imamlarına, râvilerine ve kıraatlerin kısımlarına dair genel bir çerçeve sunan eserler de bulunmaktadır. Bu birikim, çalışmanın merkezini oluşturan Yûsuf sûresindeki usûlî ve ferî kıraat farklılıklarının incelenebilmesi için gerekli teorik ve ilmî altyapıyı oluşturmaktadır.

### 3.1.1. Kıraat İlminin Konusu, Önemi ve Amacı

Kıraat ilmi, Kur'ân-ı Kerîm'in lafızlarının edâ keyfiyetini konu edinmektedir. Bu bağlamda hazf, isbât, ibdâl, imâle, işmâm, tahfif ve teşdîd gibi tilâvete dair hususlar kıraat ilminin temel inceleme alanını oluşturmaktadır. Kıraat ilmi, Kur'ân lafızlarının telaffuzundaki farklılıkları ele almakta ve bu farklılıklar çerçevesinde kıraat imamlarının ittifak ve ihtilâflarını incelemektedir. Her bir okuyuş vechi, kendisinden nakledilen râviler ve bu râviler arasındaki ihtilâfları gösteren tariklere nispet edilerek ele alınmaktadır. Bu yönüyle kıraat ilmi, rivayet zincirleri arasındaki farklılıkları açık bir şekilde ortaya koymaktadır.<sup>3</sup>

Kıraat ilminin önemi, Kur'ân lafızlarının doğru biçimde korunması ve sahih rivayet yoluyla nesilden nesile aktarılmasında üstlendiği işleve dayanmaktadır. Kur'ân'ın okunmasına dair farklı vecihlerin güvenilir rivayetler aracılığıyla muhafaza edilmesi, bu ilmin temel gayelerinden biri olarak görülmektedir. Kıraat ilmi sayesinde sahih okuyuşlar ile sahih olmayan okuyuşlar birbirinden ayırt edilmekte ve Kur'ân lafzının korunmasına yönelik ilmî bir zemin oluşturulmaktadır. Bu bakımdan kıraat ilmi, Kur'ân'ın sahih şekilde okunmasının devamlılığını temin eden temel disiplinlerden biri olarak kabul edilmektedir.

Kıraat ilminin amacı ise Kur'ân sözcüklerini her türlü tahrif, tağyir ve değişiklikten korumak ve Hz. Nebî'nin ashabına öğrettiği şekliyle okuyuşunu muhafaza etmektir. Sahih bir okuyuşun kişiye kazandırdığı bilinç ve ibadet bütünlüğü sebebiyle kıraat ilminin dünya ve âhîret saadetine vesile olduğu ifade edilmektedir. Buna karşılık yanlış okuyuşların ibadetlerin sıhhatini olumsuz yönde etkileyebileceği, hatta namazların bozulmasına yol açabileceği belirtilmektedir. Bu yönüyle kıraat ilmi hem Kur'ân lafzının korunmasını sağlamakta hem de doğru okuyuşun sürekliliğini temin etmektedir.<sup>4</sup>

<sup>3</sup> Mehmet Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü* (İstanbul: Haciveyisade İlim ve Kültür Vakfı, 2019), 31-37; Abdulhamit Birşik, *Kıraat İlmi ve Tarihi* (Bursa: Emin Yayınları, 2014), 21-24; Osman Bostan, *Ahmed er-Rüşdî ve Mürşidü't-Talebe Adlı Eserinin Kıraat İlmindeki Yeri* (Ankara: Fecr Yayınları, 2022), 236-237.

<sup>4</sup> Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 31-37; Hacı Önen, *Kıraat Tarihi ve Kıraat Farklılıklarının Kur'ân Tefsirine Etkisi* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2017), 23-28; Bostan, *Ahmed er-Rüşdî ve Mürşidü't-Talebe Adlı Eseri*, 236-237.

Dolayısıyla müfessirlerin ve mütercimlerin çalışmalarında kıraat ilmini dikkate almamaları, anlam ve uygulama düzeyinde çeşitli hataların ortaya çıkmasına sebep olmaktadır.

### 3.1.2. Kıraat İlminin Tarihi Seyri

Kıraat ilmi, ortaya çıkış zamanı ve fonksiyonu bakımından Dinî ilimler arasında özel bir yerde konumlanmaktadır. Hz. Nebî bu süreçte, inen âyetleri titizlikle okumakta, ashâbına öğretmekte ve onların da başkalarına doğru bir şekilde aktarmalarını teşvik etmektedir. Cebrâil'in her yıl Ramazan ayında Hz. Peygamber'e Kur'ân'ı arz etmesi ve vefat yılı bu arzın iki kez yapılmış olması,<sup>5</sup> kıraat ilminin önemini açıkça göstermektedir. Kur'an'ın doğru okunması, tertîl üzere tilâvet edilmesi ve güzel bir sesle kıraati teşvik edilmesi hem Kur'ânî bir emir hem de Hz. Nebî'nin bir sünneti olarak telakkî edilmektedir. Hatta Resûlullah, Übey b. Kâ'b (ö. 30/650), İbn Mes'ûd (ö. 32/652), Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665) ve Sâlim Mevlâ Ebî Huzeyfe (ö. 12/633) gibi sahâbileri kıraat konusundaki maharetleri sebebiyle övdüğü aktarılmaktadır. Ayrıca güzel kıraate sahip sahâbileri çeşitli bölgelere öğretici olarak gönderdiği ve bu ilmin ilk dönemde kurumsal bir yapıya kavuşmasını sağladığı da bilinmektedir.<sup>6</sup>

Kıraat farklılıklarının dayandığı temel unsurlardan birinin *yedi harf* ruhsatı olduğu zikredilmektedir. Sahâbe, Hz. Resûl'ün vefatından sonra da Kur'ân âyetlerindeki farklı okunuşları azami olarak koruduğu ve ilgili rivayetleri titizlikle sonraki nesillere aktardığı beyan edilmektedir. Hz. Ebû Bekir döneminde Kur'an'ın iki kapak arasında toplanması ve Hz. Osman döneminde imam mushaftan pek çok mushafın çoğaltılması vazifelerinde kıraat bilgisine sahip sahâbilerin aktif rol aldıkları bilinmektedir. Bu bağlamda Yemâme savaşında çok sayıda hâfızın şehit olmasının, Kur'an'ın korunmasına yönelik kaygıları artırdığı ve yazılı bir nüshayı zorunlu hâle getirdiği kanaati hasıl olmuştur. Hz. Osman'ın mushafları çoğaltarak farklı bölgelere göndermesi, doğacak olumsuzlukları büyük ölçüde ortadan kaldırdığı anlaşılmaktadır. Hz. Osman'ın çoğalttığı mushaflar kısa zamanda bütün İslâm coğrafyasına yayılmış ve mushafların gönderildiği merkezlerde kıraat halkaları oluşturulduğu rivayet edilmektedir. Kıraat alanındaki ilk yazılı çalışmaların hicrî birinci yüzyılın sonlarına kadar gitmesi, bu ilmin erken dönemde kazandığı dinamizmi göstermektedir. İlk üç asırda Mekke, Medine, Kûfe, Basra ve Şam kıraat

<sup>5</sup> Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. Muhammed Zühreir b. Nasr (Dâru Tavki'n-Necât, 2001), "Fezâilü'l-Kur'ân", 7.

<sup>6</sup> Birışık, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, 21-83; Abdulhamit Birışık, "Kıraat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/425-432; Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 38-83.

bağlamında başlıca merkezler hâline gelmiştir. Daha sonraki dönemlerde Mısır, Kuzey Afrika, Endülüs, İran, Anadolu ve Orta Asya’da güçlü kıraat ekolleri oluşmuştur.<sup>7</sup>

Zamanla sahih rivayetlere dayanan kıraatler arasında öne çıkanlar belirginleşmiş ve bunların sonunda ilk kıraat tasnifleri ve telifleri ortaya çıkmıştır. İlk dönemde sahih kıraatlerin sayısının otuzu aştığı, Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838) ile Taberî (ö. 310/923) gibi âlimlerin farklı kıraat tasnifleri yaptıkları anlaşılmaktadır. Hicrî dördüncü asırda İbn Mücâhid’in (ö. 324/936) *Kitâbü’s-Seb’a*’sı ile yedi kıraatin, belirli imamlar üzerinden sistemleştirildiği ve geniş kabul gördüğü bilinmektedir. Ebû Amr ed-Dânî (ö. 444/1053) ve Şâtıbî’nin (ö. 590/1194) eserleri, bu tasnifin eğitim öğretime yerleşmesini sağlamış, Şâtıbî’nin *Hirzû’l-emânî*’si kıraat tedrisinde temel metin hâline gelmiştir.<sup>8</sup>

Aşere denilen on kıraat tasnifi ise ilk kez İbn Mihrân en-Nîsâbûrî (ö. 381/992) tarafından ortaya konmuştur. Enderâbî (ö. 470/1077) ve Hemedânî (ö. 569/1173) İbn Mihrâ’nın çizgisini geliştirmiş olsa da önerdiği sistem, eğitimde geniş kabul görmemiştir. Aşere tasnifinin yaygınlaşması, ancak İbnü’l-Cezerî’nin (ö. 833/1429) *en-Neşr*, *Tayyibetü’n-Neşr* ve diğer eserleriyle mümkün olmuştur. İbnü’l-Cezerî, aşereyi bir talim sistemi hâline getirmiş ve kıraat eğitiminde yeni bir dönemi başlatmıştır. Onlu sistem, zamanla bütün İslâm dünyasında yerleşmiştir.<sup>9</sup> Günümüzde farklı bölgelerde farklı rivayetler yaygınlaşmakla birlikte, kıraat eğitimi genelde aşere çerçevesinde devam etmektedir.

### 3.1.3. Sahih Kıraat İmamları

Kıraat ilminde zamanla sahih, mütevâtir, meşhur ve şâz kıraatler şeklinde çeşitli tasnifler yapılmıştır. Bu bağlamda sahih kıraatleri temsil eden imamların Medine, Mekke, Basra, Şam ve Kûfe gibi İslâm beldelerinde temayüz ettikleri ve kıraatlerin kendilerine nispet edildiği on sahih kıraat imamının teşekkül ettiği anlaşılmaktadır. Bu çerçevede çalışmada her bir kıraat imamı, kendilerinden rivayette bulunan iki râvisiyle birlikte kısaca ele alınmaktadır. Zira söz konusu imamlar ve râvileri, araştırmanın ilerleyen bölümlerinde doğrudan veya dolaylı biçimde zikredilecektir. Ayrıca her bir imam ve râvi için açılan başlıklarda onların kısa isimlerine, kıraat eğitim ve öğretiminde kullanılan simgelerine ve remizlerine, vefat tarihleri ile kıraatleriyle temayüz ettikleri şehirlere yer verilerek, okuyucuya temel ve sistematik bir çerçeve sunulması amaçlanmaktadır.

<sup>7</sup> Mehmet Emin Maşalı, “Mushaf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/242-248; Birişik, “Kıraat”, 25/428-432.

<sup>8</sup> Ünal, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 55-88; Birişik, *Kıraat İlmi ve Tarihi* 120-145.

<sup>9</sup> Birişik, “Kıraat”, 25/425-432; Mehmet Emin Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi* (Ankara: Otto Yayınları, 2016), 13-95; Önen, *Kıraat Tarihi ve Kıraat Farklılıklarının Kur’ân Tefsirine Etkisi*, 31-66.

*İmam Nâfi' b. Abdurrahman el-Leysî*, on sahîh kıraat imamının birincisi olup Medine'de doğmuş ve kıraat ilmindeki faaliyetlerini bu şehirde sürdürmüştür. İlgili eserlerde, Medine merkezli olarak teşekkül eden bu kıraatin, rivayet esasına dayalı yapısı ve istikrarlı okuyuşu sebebiyle erken dönemden itibaren kabul gördüğü kaydedilmektedir. Nâfi' kıraatinin etkisi zamanla yayılmış ve özellikle Mısır ile Kuzey Afrika havzasında hâkimiyet kazanmıştır. Eserlerde elif (ا) remzi ile gösterilen İmam Nâfi', 169/785 yılında Medine'de vefat etmiştir. İmam Nâfi'den nakledilen bu köklü miras, iki râvi üzerinden günümüze intikal etmiştir. İmam Nâfi'nin birinci râvisi Kâlûn, kıraat literatüründe bâ (ب) remziyle simgelenmiş ve hocasından aldığı okuyuşu Medine'de uzun süre tedris ederek bu geleneğin güvenilir bir şekilde aktarılmasını sağlamıştır. Sistemin teşekkülünde rivayeti oldukça etkili olan râvi, 220/835 tarihinde vefat etmiştir. İmam Nâfi'nin ikinci râvisi Verş ise, cîm (ج) harfiyle temsil edilmiş ve Medine'deki tahsilinin ardından Mısır'a dönerek kıraati bölgede canlı kılmıştır. Özellikle Mısır, Kuzey Afrika ve Endülüs coğrafyasında Nâfi' kıraatinin yerleşmesinde temel bir konumda bulunan râvi, 197/812 yılında vefat etmiştir.<sup>10</sup>

*İmam İbn Kesîr*, 45/665 veya 48/668 yılında Mekke'de doğmuş ve kıraat ilminde Mekke imamı olarak tanınmıştır. Mekke merkezli olarak teşekkül eden bu kıraat, rivayet esasına dayalı okuyuşu sebebiyle erken dönemden itibaren kabul görmüştür. Eserlerde dâl (د) remzi ile gösterilen İmam İbn Kesîr, 120/738 yılında yine Mekke'de vefat etmiştir. İmam İbn Kesîr'den nakledilen bu köklü miras, iki râvi üzerinden günümüze intikal etmiştir. İmam İbn Kesîr'in birinci râvisi Bezzî, bu okuyuşu Mekke'de uzun süre tedris etmiş ve kıraat literatüründe hâ (ه) remzi ile simgelenmiştir. Mekke merkezli kıraat geleneğinin sonraki nesillere naklinde önemli bir halka teşkil eden râvi, 250/864 yılında vefat etmiştir. İmam İbn Kesîr'nin ikinci râvisi Kunbül ise, Mekke'de bu kıraatin okunmasında ve yayılmasında etkili olmuş ve zâ (ز) harfiyle remzedilmiştir. Şehirdeki kıraat kültürünün güçlenmesine katkı sunan râvi, 291/904 tarihinde vefat etmiştir.<sup>11</sup>

*İmam Ebû Amr b. Alâ*, 70/689 yılında Mekke'de doğmuş ancak hayatının büyük bir kısmını geçirdiği Basra'nın kıraat imamı olarak tanınmıştır. Basra merkezli olarak teşekkül eden bu kıraat, rivayet esasına dayalı yapısı sebebiyle erken dönemden itibaren

<sup>10</sup> Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr ale't-tabakâti ve'l-a'sâr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1417/1997), 1/64-66; Tayyar Altıkulaç, "Nâfi' b. Abdurrahman", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/287-289; Adem Çatal, "Nâfi' ve Kıraatinin Özellikleri", *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri* ed. Ahmet Gökdemir (Ankara: İlahiyât Yayınları, 2023), 12-27.

<sup>11</sup> Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, 1/49-50; Tayyar Altıkulaç, "İbn Kesîr, Ebû Ma'bed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/131-132; Kenan Aklan, "İbn Kesîr ve Kıraatinin Özellikleri", *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri* ed. Ahmet Gökdemir (Ankara: İlahiyât Yayınları, 2023), 32-61.

kabul görmüş ve özellikle Basra çevresinde yaygınlık kazanmıştır. Eserlerde hâ (ح) remzi ile gösterilen Ebû Amr, 154/771 yılında Kûfe’de vefat etmiştir. Ebû Amr’dan nakledilen bu köklü miras, iki râvi üzerinden günümüze intikal etmiştir. İmam Ebû Amr’ın birinci râvisi Dûrî, bu okuyuşun Basra ve Bağdat çevresinde yaygınlık kazanmasında etkili olmuş ve tâ (ط) harfiyle simgelenmiştir. Söz konusu kıraat geleneğinin sonraki nesillere naklinde önemli bir halka teşkil eden râvi, 246/860 yılında vefat etmiştir. İmam Ebû Amr’ın ikinci râvisi Sûsî ise bu kıraatin özellikle Basra havzasında okunmasında ve yayılmasında etkili olan râvi yâ (ي) harfi ile remzedilmiştir. Bölgedeki kıraat kültürünün yerleşmesine katkı sunan râvi, 261/874 tarihinde vefat etmiştir.<sup>12</sup>

*İmam İbn Âmir b. Abdullah el-Yahşubî*, Belka bölgesine bağlı Ruhâb’da doğmuş ancak küçük yaştan itibaren yerleştiği Dımaşk’ta Şam imamı olarak meşhur olmuştur. Şam merkezli olarak teşekkül eden bu kıraat, rivayet esasına dayalı yapısı sebebiyle erken dönemlerden itibaren kabul görmüş ve özellikle Şam çevresinde yaygınlık kazanmıştır. Eserlerde kâf (ك) remzi ile gösterilen İbn Âmir, 118/736 yılında Dımaşk’ta vefat etmiştir. İbn Âmir’den nakledilen bu köklü miras, iki râvi üzerinden günümüze intikal etmiştir. İmam İbn Âmir’in birinci râvisi Hişâm, bu okuyuşu Dımaşk’ta tedris etmiş ve kıraat literatüründe lâm (ل) harfiyle simgelenmiştir. Söz konusu kıraat geleneğinin sonraki nesillere naklinde önemli bir halka teşkil eden râvi, 245/859 yılında vefat etmiştir. İmam İbn Âmir’in ikinci râvisi İbn Zekvân ise, bu kıraatin Şam bölgesinde okunmasında ve yayılmasında etkili olmuş ve mîm (م) harfiyle remzedilmiştir. Bölgedeki kıraat kültürünün yerleşmesine katkı sunan râvi, 242/857 tarihinde vefat etmiştir.<sup>13</sup>

*İmam Âsım b. Behdele*, Kûfe’de doğmuş ve Kûfe kıraat ekolünün imamı olarak tanınmıştır. Ebû Abdurrahman es-Sülemî ve Zir b. Hubeyş vasıtasıyla kıraati sahâbe okuyuşlarına dayandırılan İmam Âsım, Kûfe kıraat geleneğinin temel temsilcilerinden biri olmuştur. Kûfe merkezli olarak teşekkül eden bu kıraat, özellikle iki râvi üzerinden İslam dünyasında büyük bir yaygınlık kazanmıştır. Eserlerde nûn (ن) remzi ile gösterilen Âsım, 127/745 yılında yine Kûfe’de vefat etmiştir. Âsım’dan nakledilen bu köklü miras, iki râvi üzerinden günümüze intikal etmiştir. İmam Âsım’ın birinci râvisi Şu’be, hocasından aldığı okuyuşu rivayet etmiş ve kıraat literatüründe sâd (ص) remziyle

<sup>12</sup> Zehebî, *Ma’rifetü’l-kurrâ*, 1/58-62; Tayyar Altıkulaç, “Ebû Amr b. Alâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/94-96; Resul Akcan, “Ebû Amr ve Kıraatinin Özellikleri”, *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri* ed. Ahmet Gökdemir (Ankara: İlahiyât Yayınları, 2023), 68-101; Mecit Anaçoğlu, *Bir Râvi Olarak Ebû Ömer Hafs Ed-Dûrî’nin Ebû Amr ve Kisâi’den Aldığı Kıraatlerin Değerlendirilmesi* (Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 18-32.

<sup>13</sup> Zehebî, *Ma’rifetü’l-kurrâ*, 1/46-49; Tayyar Altıkulaç, “İbn Âmir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/308-310; İhsan Sütşurup, “İbn Âmir ve Kıraatinin Özellikleri”, *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri* ed. Ahmet Gökdemir (Ankara: İlahiyât Yayınları, 2023), 108-135.

simgelenmiştir. Kûfe merkezli aktarım zinciri içinde önemli bir halka teşkil eden râvi, 193/809 tarihinde vefat etmiştir. İmam Âsım'ın ikinci râvisi Hafs ise, hocasından aldığı okuyuşu rivayet etmiş ve bu rivayet özellikle sonraki dönemlerde en çok tercih edilen kıraat haline gelmiştir. Kıraat kültürünün yaygınlaşmasında etkili olan ve 'ayn (ع) simgesiyle remzedilen râvi, 180/796 yılında vefat etmiştir.<sup>14</sup>

*İmam Hamza b. Habîb ez-Zeyyât*, Kûfe'de doğmuş ve Kûfe kıraat ekolünün imamı olarak tanınmıştır. Kıraatini Kûfeli kurrâdan almış özellikle imâle ve sekte gibi hususlardaki kıraat uygulamalarıyla temayüz etmiştir. Kûfe merkezli olarak teşekkül eden bu kıraat, iki râvi üzerinden günümüze intikal etmiştir. Eserlerde fâ (ف) remzi ile gösterilen Hamza, 156/773 yılında Hulvân'da vefat etmiştir. İmam Hamza'nın birinci râvisi Halef, hocasından aldığı okuyuşu rivayet etmiş ve kıraat literatüründe dâd (ض) remziyle simgelenmiştir. Kûfe merkezli aktarım zinciri içinde önemli bir halka teşkil eden râvi, 229/844 tarihinde vefat etmiştir.<sup>15</sup> İmam Hamza'nın ikinci râvisi Hallâd ise, hocasından aldığı okuyuşu rivayet etmiş ve bu kıraatin erken dönem aktarımında etkili olan râvi kâf (ك) harfi ile remzedilmiştir. Bölgedeki kıraat kültürünün yerleşmesine katkı sunan râvi, 220/835 yılında vefat etmiştir.<sup>16</sup>

*İmam Ali b. Hamza el-Kisâî*, Kûfe'de yetişmiş ve Kûfe kıraat ekolünün imamı olarak tanınmıştır. Kisâî, kıraatini Hamza b. Habîb başta olmak üzere Kûfeli kurrâdan almış ve bu okuyuşa dayalı olmakla birlikte yaptığı tercihlerle müstakil bir hüviyet kazanmıştır. Kûfe merkezli olarak teşekkül eden bu kıraat, yedi kıraat imamı arasında yer almasıyla birlikte Şam ve Mısır havzasında da yaygınlık kazanmıştır. Eserlerde râ (ر) remzi ile gösterilen Kisâî, 189/805 yılında Renbeveyh'te vefat etmiştir. Kisâî'den nakledilen bu köklü miras, iki râvi üzerinden günümüze intikal etmiştir. İmam Kisâî'nin birinci râvisi Ebü'l-Hâris, hocasından aldığı okuyuşu rivayet etmiş ve kıraat literatüründe sîn (س) harfiyle simgelenmiştir. Kisâî kıraatinin Kûfe merkezli aktarımında önemli bir halka teşkil eden râvi, 240/854 tarihinde vefat etmiştir. İmam Kisâî'nin ikinci râvisi Dûrî ise, hocasından aldığı okuyuşu rivayet etmiş ve bu rivayetin yayılmasında etkili olan râvi

<sup>14</sup> Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, 1/51-54; Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye fî tabakâti'l-kurrâ*, thk. Gotthelf Bergstraesser (Beyrut: Dâru'l-Küttübi'l-İlmiye, 1427/2006), 1/315-317; Mehmet Ali Sarı, "Âsım b. Behdele", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/475-746; Mehmet Kara, "Âsım ve Kıraatinin Özellikleri", *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri* ed. Ahmet Gökdemir (Ankara: İlahiyât Yayınları, 2023), 140-167.

<sup>15</sup> Tayyar Altıkulaç, "Halef b. Hişâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/237-238; Osman Bostan, "Hamza ve Kıraatinin Özellikleri", *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri*, ed. Ahmet Gökdemir (Ankara: İlahiyât Yayınları, 2023), 170-212.

<sup>16</sup> Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, 1/66-71; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/236-238; Tayyar Altıkulaç, "Hamza b. Habîb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/511-513; Bostan, "Hamza ve Kıraatinin Özellikleri", 170-212.

tâ (ت) remziyle gösterilmiştir. Bölgedeki kıraat kültürünün yerleşmesine katkı sunan râvi, 248/862 yılında vefat etmiştir.<sup>17</sup>

*İmam Ebû Ca'fer el-Kârî*, Medine'de yetişmiş ve uzun yıllar Mescid-i Nebevî'de Kur'an okutmuş olması sebebiyle Medine kıraat ekolünün imamı olarak tanınmıştır. Kıraatini Medineli sahâbe ve tâbiîn çevresinden almış ve okuyuşu Medine merkezli olarak teşekkül etmiştir. Mushaf hattına ve Arap diline uygunluğu esas alan bu kıraat, Medine havzasında büyük kabul görmüştür. Eserlerde (جع) remzi ile gösterilen Ebû Ca'fer, 130/748 yılında yine Medine'de vefat etmiştir. Ebû Ca'fer'den nakledilen bu köklü miras, iki râvi üzerinden günümüze intikal etmiştir. İmam Ebû Ca'fer'in birinci râvisi İbn Verdân, hocasından aldığı okuyuşu rivayet etmiş ve Medine merkezli aktarım zinciri içinde önemli bir halka teşkil ederek (عى) remziyle simgelenmiştir. Söz konusu kıraat geleneğinin sonraki nesillere naklinde etkili olan râvi, 160/777 tarihinde vefat etmiştir. İmam Ebû Ca'fer'in ikinci râvisi İbn Cemmâz ise, hocasından aldığı okuyuşu rivayet etmiş ve (جم) remzi ile gösterilmiştir. Medine kıraat geleneği içerisinde bu okuyuşun muhafaza edilmesinde katkısı bulunan râvi, 170/886 yılında vefat etmiştir.<sup>18</sup>

*İmam Ya'kûb b. İshak el-Hadramî*, Basra'da doğmuş ve Basra kıraat ekolünün imamı olarak tanınmıştır. Kıraatini Basralı kurrâdan almış ve okuyuşu Basra merkezli olarak teşekkül etmiştir. On sahih kıraat içerisinde yer alan bu ekol, Basra havzasında geniş kabul görmüştür. Eserlerde (يع) sembolüyle gösterilen Ya'kûb, 205/821 yılında yine Basra'da vefat etmiştir. Ya'kûb'dan nakledilen bu köklü miras, iki râvi üzerinden günümüze intikal etmiştir. İmam Ya'kûb'un birinci râvisi Ruveys, hocasından aldığı okuyuşu rivayet etmiş ve Basra merkezli aktarım zinciri içinde önemli bir halka teşkil ederek (يس) remziyle simgelenmiştir. Söz konusu kıraat geleneğinin sonraki nesillere naklinde etkili olan râvi, 238/852 tarihinde vefat etmiştir. İmam Ya'kûb'un ikinci râvisi Ravh ise, hocasından aldığı okuyuşu rivayet etmiş ve (ح) remzi ile gösterilmiştir. Basra kıraat geleneği içerisinde bu okuyuşun muhafaza edilmesinde katkısı bulunan râvi, 233/847 yılında vefat etmiştir.<sup>19</sup>

<sup>17</sup> Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, 1/72-77; Tayyar Altıkulaç, "Kisâi, Ali b. Hamza", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/69-70; Mehmet Maşuk Acar, "Kisâi ve Kıraatinin Özellikleri", *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri*, ed. Ahmet Gökdemir (Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2023), 220-249.

<sup>18</sup> Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, 1/40-42; Tayyar Altıkulaç, "Ebû Ca'fer el-Kârî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/116; Ömer Faruk Ayvaz, "Ebû Ca'fer ve Kıraatinin Özellikleri", *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri*, ed. Ahmet Gökdemir (Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2023), 254-281.

<sup>19</sup> Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, 1/94-95; Tayyar Altıkulaç, "Ya'kûb el-Hadramî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/282-284; Mehmet Kılıç, "Ya'kûb ve Kıraatinin Özellikleri", *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri*, ed. Ahmet Gökdemir (Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2023), 288-301.

*İmam Halef b. Hişâm el-Bezzâr*, Femüssılh'ta doğmuştur. Hayatının büyük bölümünü Bağdat'ta geçirmiş ve Kûfe kıraat ekolü içerisinde tanınmıştır. Kıraatini Kûfe merkezli olarak tahsil etmiş ve okuyuşu Hamza kıraatiyle irtibatlı olmakla birlikte yaptığı tercihlerle müstakil bir hüviyet kazanmıştır. On sahih kıraat içerisinde onuncu imam olarak yer alan bu ekol, özellikle Irak havzasında şöhret kazanmıştır. Eserlerde (خل) remzi ile gösterilen ve Halef'ül-Âşir olarak bilinen imam, 229/844 yılında Bağdat'ta vefat etmiştir. Halef'ten nakledilen bu köklü miras, iki râvi üzerinden günümüze intikal etmiştir. İmam Halef'in birinci râvisi İshâk el-Verrâk, hocasından aldığı okuyuşu rivayet etmiş ve (سح) remziyle simgelenmiştir. Söz konusu kıraat geleneğinin sonraki nesillere naklinde önemli bir halka teşkil eden râvi, 286/889 tarihinde vefat etmiştir. İmam Halef'in ikinci râvisi İdrîs el-Haddâd ise, hocasından aldığı okuyuşu rivayet etmiş ve (سه) remzi ile gösterilmiştir. Kıraat-i aşere geleneği içerisinde bu okuyuşun muhafaza edilmesinde etkili olan râvi, 292/904 yılında vefat etmiştir.<sup>20</sup>

#### 3.1.4. Şâz Kıraat İmamları

Kıraat ilmi içerisinde şâz kıraatler konusuna geniş yer verilmiştir. Bir kıraatin şâz olması, o okuyuşun sahih olma şartlarından en az birini taşıması olarak betimlenmiştir. Bu bağlamda şâz kıraat, kıraat literatüründe genellikle on dört kıraat tasnifi içerisinde zikredilen ve on sahih kıraat imamının okuyuşuna ilave edilen diğer dört imamın kıraatini ifade etmektedir. Bu çerçevede İmam A'meş, İmam İbn Muhaysın, İmam Yezîdî ve İmam Hasan-ı Basrî, şâz kıraat imamları<sup>21</sup> olarak ele alınmış, hayatlarına ve kıraat ilmi içerisindeki konumlarına ana hatlarıyla değinilmiştir.

*İmam A'meş*, Hicri 61 ve Miladi 680-81 yılında Taberistan bölgesinde doğmuş olan A'meş, ilmî faaliyetlerini ağırlıklı olarak Kûfe'de sürdürmüştür. Kıraat ilmiyle birlikte hadis ve fıkıh alanlarında da tanınan bu kıraat imamının okuyuşu, yedi ve on kıraat içerisinde yer almamıştır. Ancak daha sonraki literatürde şâz kıraatler arasında güçlü bir okuyuş olarak değerlendirilmiştir. Bu sebeple A'meş, bazı kaynaklarda on dört kıraat tasnifi içerisinde bir kıraat imamı olarak zikredilmiştir. A'meş, hicri 148, miladi 765 yılında Kûfe'de vefat etmiştir.<sup>22</sup>

*İmam İbn Muhaysın*, aslen Mekke'de yaşayan ve Kureyş'e mensup olan bir kâri olarak Mekke kıraat çevresi içerisinde tanınmıştır. Kıraati erken dönemde bu bölgede

<sup>20</sup> Altıkulaç, "Halef b. Hişâm", 15/237-238; Lokman Yılmaz, "Halef ve Kıraatinin Özellikleri", *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri*, ed. Ahmet Gökdemir (Ankara: İlahiyât Yayınları, 2023), 306-326.

<sup>21</sup> Birişik, *Kıraat İlmî ve Tarihi*, 112-113.

<sup>22</sup> Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, 1/54-55; Tayyar Altıkulaç, "A'meş", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 3/54; Kerim Özmen, "A'meş ve Kıraatinin Özellikleri", *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri*, ed. Ahmet Gökdemir (Ankara: İlahiyât Yayınları, 2023), 334-348.

bilinse de zamanla İmam İbn Kesîr kıraati karşısında yaygınlık kazanamamıştır. Bu sebeple yedi ve on kıraat listelerine dâhil edilmeyen bu okuyuş şâz kıraatlerden kabul edilmektedir. Bununla birlikte İmam İbn Muhaysın, bazı geç dönem kıraat kaynaklarında şâz kıraat imamları arasında yer almış ve on dört kıraat tasnifinde imam olarak anılmıştır. Mekke merkezli kıraat kültürünün önemli simalarından biri olan İbn Muhaysın, 123/741 yılında yine Mekke’de vefat etmiştir.<sup>23</sup>

*İmam Yahyâ el-Yezîdî*, 128/745 yılında Basra’da doğmuş ve ilmî faaliyetlerini Basra merkezli olarak yürütmüştür. Kıraat ilmi yanında dil ve nahiv alanındaki birikimiyle de tanınan imamın okuyuşu, yedi ve on kıraat içerisinde yer almamıştır. Ancak şâz kıraatler kapsamına dahil edilen bu okuyuşlar sebebiyle Yezîdî, daha sonraki kıraat literatüründe on dört kıraat tasnifi içerisinde imam olarak zikredilmiştir. Basra dil ve kıraat okulunun önemli temsilcilerinden biri olan Yezîdî, 202/817 yılında Merv’de vefat etmiştir.<sup>24</sup>

*İmam Hasan-ı Basrî*, 21/642 yılında Medine’de doğmuş ancak hayatının büyük kısmını geçirdiği Basra’nın ilim geleneğinde önde gelen simalardan biri olmuştur. Erken dönem ilim dünyasının en mümtaz şahsiyetleri arasında yer alan imamın okuyuşuna, yedi ve on kıraat içerisinde yer verilmemiştir. Ancak Basra merkezli şâz bir okuyuş olarak literatürde kendine yer bulan bu kıraat, bazı müellifler tarafından on dörtlü kıraat sisteminde imam kıraati olarak anılmıştır. İslâm düşüncesi ve kıraat tarihinin köşe taşlarından biri olan Hasan-ı Basrî, 110/728 yılında yine Basra’da vefat etmiştir.<sup>25</sup>

### 3.1.5. Sened Açısından Kıraatlerin Kısımları

Kıraatler konusunu inceleyen ulema, kıraatleri çeşitli açılardan değerlendirmeye çalışmıştır. Bu sınıflandırmalardan en çok kabul göreni sened ve sayı bakımından yapılan tasnif olmuştur. Bu bağlamda, Kıraatler, klasik literatürde senedin sıhhatli olması, Hz. Osman döneminde çoğaltılan mushafların hattına yani resm-i Osmânî’nin hattına takdiren de olsa uygunluk göstermesi ve Arap dilinin kaideleriyle bir vecih üzere de olsa uyumlu olmasına göre taksim edilmiştir. Bu üç rükün, bir kıraatin makbul olup olmadığını belirleyen temel ölçütler olarak kabul edilmektedir. Bu açıdan kıraatler, genel olarak

<sup>23</sup> Zehebî, *Ma’rifetü’l-kurrâ*, 1/56-57; Tayyar Altıkulaç, “İbn Muhaysın”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/209-210; Enes Zengin, “İbn Muhaysın ve Kıraatinin Özellikleri”, *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri*, ed. Ahmet Gökdemir (Ankara: İlahiyât Yayınları, 2023), 352-364.

<sup>24</sup> Tayyar Altıkulaç, “Yezîdî, Yahyâ b. Mübârek”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/524-525; Abdülaziz Şeker, “Yezîdî ve Kıraatinin Özellikleri”, *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri*, ed. Ahmet Gökdemir (Ankara: İlahiyât Yayınları, 2023), 368-380.

<sup>25</sup> Birişik, Abdulhamit, “Hasan-ı Basrî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/301-303; Mehmet Kılıç, “Hasan-ı Basrî ve Kıraatinin Özellikleri”, *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri*, ed. Ahmet Gökdemir (Ankara: İlahiyât Yayınları, 2023), 384-405.

sahih kıraatler ve şâz kıraatler şeklinde incelenmektedir. Ayrıca sened bakımından tamamen uydurma olan mevzû kıraatler bu tasnife ek bir kategori olarak ilave edilmektedir.

### 3.1.5.1. Sahih Kıraatler

Bir kıraatin sahih olması için bazı ölçütler geliştirilmiştir. Yani bir kıraatin sahih kabul edilebilmesi için aşağıda yazılan üç şartın aynı anda gerçekleşmesi gerekmektedir. (1) sahih ve muttasıl bir senedle nakledilmiş olmak, (2) Hz. Osman döneminde çoğaltılan mushafların hattına takdiren de olsa muvafık olmak ve son olarak, (3) Arap dilinin kaidelerine, en az bir vecih üzere de olsa, uygun olmak şart koşulmuştur.<sup>26</sup> Bu rükünleri taşımayan kıraatler, sahih olarak kabul edilmemiştir.

Bu üç rüknü birlikte taşıyan kıraatler sahih kıraatler olarak isimlendirilmiş ve bunların inkârının caiz olmadığı ifade edilmiştir. Bazı âlimler, sahih kıraatleri kendi içinde mütevâtir ve meşhur olmak üzere ikiye ayırmıştır. Birinci görüşe göre, üç şartı da taşıyan ve ilk yedi imam Nâfi', İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım, Hamza ve Kisâ'î'ye nispet edilen okuyuşlar mütevâtir kabul edilmektedir. Aynı üç şartı taşıdığı hâlde Ebû Ca'fer, Ya'kûb ve Halef gibi son üç imama nispet edilen okuyuşlar ise meşhur kategorisinde değerlendirilmektedir. Dolayısıyla bu tasnifte hem yedi imamın kıraatleri hem de Ebû Ca'fer, Ya'kûb ve Halef'in üç rüknü taşıyan kıraatleri sahih kıraat çerçevesi içinde yer almaktadır. Bu okuyuşların arasındaki fark, yalnızca nakil derecesi bakımından mütevâtir veya meşhur ayırımına konu olmaktadır. İkinci görüşe göre ise ilk yedi kıraat imamıyla sınırlı bir ayırma gidilmeksizin, on kıraat imamına nispet edilen ve sahih kıraat için aranan üç rüknü eksiksiz taşıyan bütün kıraatler mütevâtir olarak kabul edilmektedir.<sup>27</sup>

### 3.1.5.2. Şâz Kıraatler

Kıraatlerin tasnifinde ulema şâz kıraatlere de değinmektedir. Buna göre sahih kıraat için aranan üç rükünden herhangi birini veya tamamını taşımayan bütün okuyuşlar şâz kıraat olarak belirlenmektedir. Dolayısıyla şâz kabul edilmenin sebebi, kıraatlerin sıhhat şartlarından birinin mutlaka ihlâl edilmiş olmasıdır. Ulema bu ihlâlin türüne göre şâz kıraatleri kendi arasında üç alt gruba ayırmaktadır. Bu durumda şâz kıraatlerden ilkinde (1) âhad kıraat denilmektedir. Âhâd kıraatler, sened yönünden sahih olmakla birlikte

<sup>26</sup> Mekki b. Ebî Tâlib, *el-İbâne 'an me'âni'l-kirâât*, thk. Abdülfettâh İsmâil Şelebî (Mısır: Dâru'n-Nahda, ts.), 51.

<sup>27</sup> İsmâil Karaçam, *Kıraat İlminin Kur'an Tefsirindeki Yeri ve Mütevatir Kıraatların Yorum Farklılıklarına Etkisi* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2013), 83-88; İsmâil Karaçam, *Kur'an-ı Kerim'in Nüzûlü ve Kirâati* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2016), 265-267; Mustafa Atilla Akdemir, *Kıraat İlmi Eğitim ve Öğretim Metotları* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2015), 58-61; Birşık, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, 85-100; Önen, *Kıraat Tarihi ve Kıraat Farklılıklarının Kur'an Tefsirine Etkisi*, 7178.

resm-i Osmânî'ye veya Arap dili kaidelerine bir vecihle de olsa uygunluk şartını taşımayan okuyuşları ifade etmektedir. Âhad kıraatte, sahih kıraat için gerekli olan üç rükünden en az birinin ihlâl edildiği anlaşılmaktadır. Bu durum, o kıraatin şâz olması gibi bir sonuç doğurmaktadır. Şâz kıraatlerden ikincisi (2) müdrec kıraatler olarak adlandırılmaktadır. Buna göre müdrec kıraatler, aslında bir kıraat olarak görülmemekte, sahâbe döneminde mushaf kenarlarına tefsir ve açıklama kabilinden yazılmış ifadeler olarak anlaşılmaktadır. Bunlar, daha sonraki nesiller tarafından kıraat zannedilerek, onlara kıraat muamelesi yapılması neticesinde ortaya çıkmış rivayetlerdir. Bu tür okuyuşlar, mahiyet olarak Kur'ân lafzından kabul edilmemekte, açıklayıcı not niteliği taşıdıkları beyan edilmektedir. Bu sebeple şâz kabul edilmektedir. Sened zincirinin varlığı, onları kıraat kılmaz, zira kıraat olmanın temel şartı, bu ifadelerin Hz. Peygamber'e isnadı ve mushaf hattıyla irtibatıdır. İbadet ve tilâvette kullanılmaları caiz değildir. Ancak nüzûl ortamını, sahâbilerin âyeti anlayış biçimlerini veya bir kelimenin anlam çerçevesini göstermesi bakımından tefsirî değerlendirmelerde sınırlı ölçüde de olsa referans olarak zikredilebilmektedir. Şâz kıraatlerin son kategorisinde (3) mevzû kıraatler yer almaktadır. Mevzû kıraatler, sened yönünden hiçbir aslî temele dayanmamakta ve tamamen uydurma okuyuşlar olarak algılanmaktadır. Her ne kadar Arap diline uygunluk veya resm-i Osmânî ile uyum gibi görünürde bazı şartları karşılıyor olsalar da sahih bir senedleri bulunmamaktadır.<sup>28</sup> Bu sebeple mevzu kıraatler, kıraat vasfını kesinlikle taşımamaktadır. Bu gerekçeyle şâz kategorisinin en zayıf ve geçersiz kıraat türü olup, herhangi bir ilmî, tefsirî veya rivayet değeri bulunmamaktadır. İbadet, tilâvet veya açıklayıcı mahiyetle dahi kullanılmaları caiz görülmemekte, bütünüyle reddedilmektedir. Bu özelliklerine rağmen söz konusu okuyuşların gelenekte kıraat başlığı altında yer alması, bunların sahih sayıldığını değil, yalnızca şâz kıraatler çerçevesinde tasnif edildiğini göstermektedir.

### 3.1.6. Sayı Açısından Kıraatlerin Taksimi

Kıraat ilminde sahih kıraatler, yani sıhhat için aranan üç temel şart olan muttasıl sened, resm-i Osmânî'ye muvafakat ve Arap diline uygunluk gibi şartları birlikte taşıyan okuyuşlar, sayı bakımından iki ana grupta ele alınmaktadır. Bunlar, kıraat-i seb'a ve kıraat-i aşere olarak adlandırılmaktadır. Bu tasnif hem kıraat literatüründe hem de eğitim-öğretim geleneğinde sistematığın temelini oluşturmaktadır. Buna göre kıraat-i seb'a, üç

<sup>28</sup> Karaçam, *Kıraat İlminin Kur'an Tefsirindeki Yeri*, 88-90; Karaçam, *Kur'an-ı Kerim'in Nüzûlü ve Kıraati*, 265-267; Birişik, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, 85-100; Akdemir, *Kıraat İlmi Eğitim ve Öğretim Metotları*, 58-61; Önen, *Kıraat Tarihi ve Kıraat Farklılıklarının Kur'an Tefsirine Etkisi*, 71-78.

sihhat şartını taşıyan ve yedi kıraat imamına nispet edilen okuyuşlardan oluşmaktadır. Bu imamlar Nâfî‘, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım, Hamza ve Kisâî’dir. Kıraat eğitiminin klasik dönemden itibaren temel kaynaklarında bu yedi imamın kıraati okutulmaktadır. Bu bağlamda Ebû ‘Amr ed-Dânî’nin *et-Teysîr*’i ile İmam eş-Şâtıbî’nin *Hırzû’l-emânî*’si yani *eş-Şâtıbiyye*’si okutulmaktadır. Özellikle *eş-Şâtıbiyye*, medreselerde asırlar boyunca ezberlenmiş ve usûl ile ferş bahislerinin ana omurgasını oluşturan bir metin hâline gelmiştir.<sup>29</sup> Bu eserlerin tedrisi, klasik kıraat eğitiminde ehliyetin kazanılmasına esas teşkil eden temel bir aşama olarak görülmüştür.

Sayı açısından kıraatlerin bir diğeri ise kıraat-i aşere olarak bilinmektedir. Kıraat-i seb‘a’ya ilave olarak Ebu Ca‘fer, Ya‘kûb ve Halef b. Hişam’ın kıraatlerini içine almakta ve böylece üç temel şartı taşıyan on imamın okuyuşlarını ifade etmek üzere kıraat-i aşere tanımı kullanılmaktadır. Aşere eğitimi iki aşamada yürütülmektedir. Aşru’s-suğrâ olarak bilinen ilk aşamada *et-Teysir* ve *Hırzû’l-emani* eserleri temel alınmaktadır. Aşere’nin ilavesi mahiyetinde ise İbnü’l-Cezeri’nin *Tahbirü’t-Teysir* ve *ed-Dürretü’l-mudiye* adlı eserlerinden eğitim sürdürülmektedir. Daha ileri düzey olan aşru’l-kübrâ yani takrîb safhasında ise İbnü’l-Cezeri’nin kıraat ilminin en kapsamlı kaynaklarından olan *en-Neşr* adlı eseri ile onun manzum şekli olan *Tayyibetü’n-Neşr* ve muhtasarı niteliğindeki *Takrîbü’n-Neşr* takip edilmektedir.<sup>30</sup>

Osmanlı kıraat mekteplerinde aşere ve takrîb eğitiminde ayrıca bir dizi uygulama kitabı oluşmuştur. Özellikle Paluvî’nin *Zübdetü’l-irfân*’ı ve bu esere Muhammed Emin Efendi tarafından yapılan *Umdetü’l-hullân* adlı şerhi temel öğretim metinleri olarak okutulmuştur. Takrib düzeyinde ise Ali el-Mansûr’un *Tahrîru’t-turuk*, Yûsuf Efendizâde’nin *el-İ’tilâf*, Mustafa el-İzmiri’nin *Bedai’ü’l-burhân* ve Ahmed er-Rüşdî’nin *Mürşidü’t-talebe* adlı eserleri kıraat mesleklerinin başvuru kaynakları arasında yer almıştır. Bu eserler, Osmanlı kıraat geleneğinde tariklerin tahriri, uygulama farklılıkları ve usul bütünlüğünün sağlanmasında belirleyici bir rol oynamıştır.<sup>31</sup>

### 3.2. Yûsuf Sûresinin Genel Olarak Değerlendirilmesi

Yûsuf sûresi, Kur‘ân’ın üslup ve muhteva bakımından en bütüncül kıssa anlatımını sunan sûrelerinden biridir. Sûrenin adı, merkezinde yer alan Hz. Yûsuf kıssasından

<sup>29</sup> Karaçam, *Kur‘ân-ı Kerîm’in Nüzûlü ve Kıraati*, 248-264; Birişik, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, 101-111; Akdemir, *Kıraat İlmi Eğitim ve Öğretim Metotları*, 62-65.

<sup>30</sup> Karaçam, *Kur‘ân-ı Kerîm’in Nüzûlü ve Kıraati*, 276; Birişik, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, 106-111.

<sup>31</sup> Birişik, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, 101-111; Karaçam, *Kur‘ân-ı Kerîm’in Nüzûlü ve Kıraati*, 248-264; Akdemir, *Kıraat İlmi Eğitim ve Öğretim Metotları*, 62-65, 108-170; Ahmet Gökdemir, “Osmanlı Kıraat Eğitiminde Tarikler, Meslekler ve Mesleklerin Temel Eserleri”, *FSM İlmi Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 13 (2019), 92-120; Bostan, *Ahmed er-Rüşdî ve Mürşidü’t-Talebe Adlı Eseri*, 142-148.

gelmektedir. Sûrenin nüzul yeri, zamanı, sebebi, âyet sayısı ve tematik yapısına ilişkin bilgiler sûrenin mesajlarını daha doğru anlamak açısından önem taşımaktadır. Bu bölümde, sûreyi tanıtıcı mahiyette olan bu unsurlar ele alınarak Yûsuf sûresi'nin genel çerçevesi ortaya konulacaktır.

### 3.2.1. Sûrenin İsmi, Nüzûl Yeri, Sebebi ve Âyet Sayısı

Sûre adını, 4üncü âyetten itibaren 101inci âyetin sonuna kadar kesintisiz biçimde anlatılan Hz. Yûsuf'un kıssasından almaktadır. Kur'ân'da bazı peygamber kıssaları farklı sûrelerde parçalar hâlinde verildiği hâlde, Hz. Yûsuf'un kıssası yalnızca bu sûrede baştan sona tam bir bütünlük içinde sunulmaktadır. Bu sebeple klasik kaynaklarda sûre, doğrudan Yûsuf sûresi adıyla anılmakta ve bu adlandırmanın, sûrenin ana konusunu teşkil eden kıssa merkezli yapıya dayandığı kabul edilmektedir. Yûsuf sûresi, Kur'ân'da bir Nebî'nin hayatını tek bir sûre içinde en mufassal şekilde anlatan örnek olarak da dikkat çekmektedir. Bu özellik, sûre adının doğrudan kıssayla ilişkilendirilmesinin başlıca gerekçesidir. Nitekim müfessirlerin çoğu, sûre isimlerinin genellikle içlerinde öne çıkan temalara veya şahıslara nispetle verildiğine dikkat çekmekte, bu sûrenin de Hz. Yûsuf'un merkezî konumu sebebiyle bu isimle anıldığını ifade etmektedir.<sup>32</sup>

Yûsuf sûresi mushafta 12nci, nüzûl sırasına göre ise 53üncü sûredir. Genel olarak kabul edilen görüşe göre sûre Mekkî olup Hûd sûresinden sonra, Hicr sûresinden önce indirilmiştir. Bazı kaynaklarda 1inci, 2nci, 3üncü ve 7nci âyetlerin Medenî olduğuna dair rivayetler bulunsa da bu görüş yaygın değildir. Sûrenin tamamı 111 âyetten oluşmaktadır. Sûrenin nüzûl sebebine dair çeşitli rivayetler nakledilmektedir. Bunlar arasında Yahudilerin yönlendirmesiyle Mekke müşriklerinin Hz. Peygamber'e Yûsuf kıssasına dair soru sormaları, bazı müminlerin Resûlullah'tan bir kıssa anlatmasını istemeleri üzerine nazil olduğu rivayetler arasında yer almaktadır. İbn İshak'tan rivayet edildiğine göre sûrenin, müşriklerin baskısının arttığı bir dönemde Hz. Nebî'yi teselli etmek amacıyla indirildiği bilgisi yer almaktadır. Bu rivayetler birlikte değerlendirildiğinde sûrenin, özellikle sıkıntı ve baskı döneminde Hz. Nebî'ye ve müminlere sabır, umut ve ilahî yardım mesajı taşıdığı anlaşılmaktadır.<sup>33</sup>

<sup>32</sup> Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed M. Şâkir (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000), 15/546; Vehbe Zuhaylî, *et-Tefsiru'l-münir* (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1997), 12/188; Hayrettin Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: DİB Yayınları, 2013), 3/209-210.

<sup>33</sup> Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 3/209-210; Mahmûd b. Amr ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an hakâiki ğavâmidî't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl*, (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1986), 2/440.

### 3.2.2. Sûrenin Muhtevası ve Temel Mesajları

Yûsuf sûresi, Kur'ân'da baştan sona tek bir kıssayı bütüncül bir anlatım içerisinde sunması bakımından dikkat çeken sûrelerden biridir. Sûrede yer alan anlatım, yalnızca Hz. Yûsuf'un hayatına dair tarihî bir süreci aktarmakla sınırlı olmayıp imtihan, sabır, ilâhî tedbir, ahlâkî duruş ve nihayetinde ilâhî yardımın tecellisi gibi temel anlam katmanlarını da birlikte içermektedir. Bu yönüyle Yûsuf sûresi, kıssa anlatımı üzerinden güçlü bir mesaj örgüsü kurmakta ve okuyucuyu, olayların zahirî seyrinin ötesinde daha derin bir anlam ufkuna yönlendirmektedir.

Sûrenin muhtevası incelendiğinde, anlatımın belirli bir olaylar dizisi etrafında şekillendiği, ancak bu olayların rastgele değil, ilâhî bir plan ve hikmet çerçevesinde birbirine bağlandığı görülmektedir. Kıssanın farklı safhalarında öne çıkan bazı temel kavramlar ve temalar, sûrenin ana mesajlarının anlaşılmasında belirleyici bir rol oynamaktadır. Bu sebeple Yûsuf sûresinin muhtevası ve temel mesajları hem metnin yapısı hem de kavramsal çerçevesi dikkate alınarak ele alınmalıdır.<sup>34</sup>

#### 3.2.2.1. Yûsuf Sûresinin Kıssa Bütünlüğü ve Anlatım Yapısı

Kur'ân kıssaları çoğu zaman farklı sûrelerde ve farklı bağlamlar içerisinde ele alınmaktadır. Bu kıssalar, peygamberlerin hayatlarından belirli kesitler sunmakta ve Kur'ân'ın genel mesajı içerisinde çeşitli amaçlara hizmet etmektedir. Yûsuf sûresi ise bu genel yapıdan ayrılmaktadır. Sûrede tek bir kıssa, baştan sona kesintisiz biçimde anlatılmaktadır. Bu durum, sûrenin kıssa bütünlüğünü belirleyen temel bir özellik olarak dikkat çekmektedir.

Sûrenin başında yer alan ilk üç âyette, anlatılacak kıssanın Kur'an vahyinin bir parçası olduğu belirtilmektedir. Yine aynı âyetlerde bu vahyin Arap diliyle indirildiği ifade edilmekte ve anlatılacak kıssa, kıssaların en güzeli olarak nitelendirilmektedir. Bu vurgu, sûrede yer alan anlatımın sıradan bir tarih aktarımı olmadığını göstermektedir. Müfessirler, "ahsenü'l-kasas" ifadesini, kıssanın taşıdığı ibret ve hikmet yönüyle ilişkilendirmişlerdir. Bu ifade, sûrenin başında yer alarak okuyucunun dikkatini kıssanın tamamına yöneltmektedir.<sup>35</sup> Dördüncü âyetten itibaren başlayan anlatım, Hz. Yûsuf'un çocukluk döneminde gördüğü rüya ile başlamaktadır. Bu bölüm, sûrenin ilerleyen bölümlerinde yaşanan gelişmelerle birlikte sürdürülmekte ve sûrenin sonlarına doğru bu

<sup>34</sup> Rahime Kayhan, *Modern Öykü Kuramı Bağlamında Yûsuf Kıssasının İncelenmesi*, ed. Mustafa Kayhan (Samsun: Üniversite Yayınları, 2025), 53-249.

<sup>35</sup> Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 15/546-580; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/440-511; Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili* (İstanbul: Azim Dağıtım, ts.), 5/27-108; Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 3/210-267.

rüyanın gerçekleşmesiyle tamamlanmaktadır. Böylece sûrede kıssanın başlangıcı ile sonucu arasında anlamlı bir bağ kurulmaktadır. Kıssanın kronolojik bir düzen içerisinde ilerlemesi, olayların birbirinden kopuk olmadığını ortaya koymaktadır. Her bir safha, bir sonraki gelişmeye zemin hazırlamaktadır. Bu yönüyle kıssadaki bütünlük, kıssanın anlam çerçevesini belirleyen önemli bir unsur olmaktadır.<sup>36</sup>

Klasik tefsirlerde Yûsuf sûresinin bu anlatım bütünlüğüne dikkat çekilmiştir. Taberî, sûrenin başında yer alan “*ahsenü'l-kasas*” ifadesini, anlatının tamamını kuşatan bir nitelik olarak değerlendirmiştir. Zemahşerî, sûredeki anlatım düzeninin anlam uyumu ve ifade gücü bakımından dikkat çekici olduğunu belirtmiştir. İbn Âşûr, kıssanın tek bir sûrede aktarılmasının, verilen mesajların daha açık ve etkili biçimde anlaşılmasına katkı sağladığını ifade etmiştir. Süyûtî ise Yûsuf sûresini, Kur’ân kıssalarının ibret ve hidayet amacını açık biçimde yansıtan örneklerden biri olarak değerlendirmiştir.<sup>37</sup>

### 3.2.2.2. Kıssanın Temel Safhaları ve Olay Örgüsü

Yûsuf sûresinde kıssa, belirli safhalar hâlinde ilerleyen bir yapıya sahiptir. Bu safhalar, olayların rastgele aktarılmadığını göstermektedir. Kıssanın başlangıcında kardeşler arası kıskançlık ön plana çıkmaktadır. Bu kıskançlık, Hz. Yûsuf’un kuyuya atılmasıyla sonuçlanmaktadır.<sup>38</sup> Bu aşama, kıssada ilk belirgin kırılma noktasını oluşturmaktadır. Kuyudan çıkarılmasının ardından Hz. Yûsuf’un bir kervan tarafından Mısır’a götürülmesi ve köle olarak satılması anlatılmaktadır.<sup>39</sup> Bu gelişme, kıssada mekânsal ve sosyal bir değişimi ifade etmektedir. Aynı zamanda yeni bir imtihan sürecinin başladığını göstermektedir. Kıssanın bir sonraki evresinde Hz. Yûsuf’un Mısır Azizi’nin evinde iftiraya uğraması ve bunun sonucunda zindana düşmesi yer almaktadır.<sup>40</sup> Bu safha, sûrede ahlâkî duruşun belirginleştiği bir aşamayı temsil etmektedir. Olayların aktarımında, yaşanan hadisenin ahlâkî boyutu ön plana çıkarılmaktadır. Zindan sürecinde rüyaların te’vîli gündeme gelmektedir. Hz. Yûsuf’un bu alandaki bilgisi, kıssanın ilerleyişinde belirleyici bir rol oynamaktadır.<sup>41</sup> Bu bölümde, kıssada bilgi ile ilâhî yardım arasındaki ilişkinin görünür hâle geldiği aşama oluşturmaktadır. Ardından kralın rüyasının te’vîliyle birlikte Hz. Yûsuf’un yönetimde görev alması kıssanın seyrini bireysel bir imtihandan toplumsal bir refah ve adalet

<sup>36</sup> Yûsuf 12/4-101. Ayrıca bk. Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: Dâru't-Tûnusiyye, 1984), 12-203-205.

<sup>37</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 15/546-580; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/440-511; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 12/203-205; Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, 5/27-108; Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 3/210-267.

<sup>38</sup> Yûsuf 12/4-15.

<sup>39</sup> Yûsuf 12/19-21.

<sup>40</sup> Yûsuf 12/23-35.

<sup>41</sup> Yûsuf 12/36-42.

sürecine taşımaktadır.<sup>42</sup> Bu durum, ilahî takdirin sabır ve sadakatle yoğrulan bir şahsiyeti nasıl bir iktidar ve hikmet mertebesine ulaştırdığını açıkça ortaya koymaktadır. Netice itibarıyla Yûsuf sûresindeki bu dönüşüm, sadece bir başarı hikayesi değil, aynı zamanda liyakat ve emanet bilincinin toplumsal düzendeki hayati önemine dair evrensel bir ders mahiyeti taşımaktadır.

Kıssanın son safhasında Hz. Yûsuf'un babası Hz. Ya'kûb ve kardeşleriyle yeniden buluşması yer almaktadır.<sup>43</sup> Bu buluşma, olay örgüsünü tamamlayan son halkayı oluşturmaktadır. Aynı zamanda kıssanın başında yer alan rüya ile kıssanın sonucu arasında anlamlı bir bağ kurmaktadır. Bu evreler birlikte değerlendirildiğinde, Yûsuf sûresindeki olay örgüsünün belirli bir düzen içerisinde kurulduğu görülmektedir. Olaylar yalnızca ardışık biçimde aktarılmamaktadır. Her safha, bir sonraki evrenin zeminini oluşturmaktadır. Bu yapı, sûredeki ibret ve mesaj boyutunun anlaşılmasını kolaylaştırmaktadır.<sup>44</sup> Bu çerçevede, sûrenin muhtevasını ve mesajını şekillendiren temel kavramların incelenmesi, ilerleyen aşamalarda ele alınacak olan dilsel ve anlamsal zenginliğin daha iyi kavranabilmesi adına stratejik bir önem arz etmektedir.

### 3.2.2.3. Sûredeki Temel Kavramlar ve Anlam Çerçevesi

Yûsuf sûresinin muhtevası, bazı temel kavramlar etrafında şekillenmektedir. Bu kavramlar, kıssada anlatılan olayların anlam boyutunu belirlemektedir. Sûrede yer alan kıssa, yalnızca olayların aktarımına dayanmayıp, olaylar belirli kavramlar aracılığıyla anlamlandırılmaktadır. Bu yönüyle sûrenin muhtevası, kavramsal bir çerçeve içerisinde değerlendirilmeyi gerekli kılmaktadır.<sup>45</sup>

Sûrede öne çıkan temel kavramlardan biri sabırdır. Hz. Yûsuf'un hayatı boyunca karşılaştığı imtihanlar, sabır kavramı etrafında anlam kazanmaktadır. Bu sabır, pasif bir bekleyiş şeklinde sunulmamaktadır. Aksine bilinçli ve ahlâkî bir duruşu ifade etmektedir. Kıssanın farklı safhalarında sabrın ilâhî yardım ile ilişkilendirildiği görülmektedir.<sup>46</sup> Yine iffet kavramı, sûrede özellikle ahlâkî imtihan bağlamında öne çıkmaktadır. Hz. Yûsuf'un Mısır Azizi'nin evinde sergilediği tutum, bu kavramın somut bir örneği olarak sunulmaktadır. Sûrede iffet kavramı, yalnızca bireysel bir erdem olarak yer almamaktadır. Aynı zamanda ilâhî koruma ve yardımın bir vesilesi olarak da

<sup>42</sup> Yûsuf 12/43-57.

<sup>43</sup> Yûsuf 12/94-101.

<sup>44</sup> Taberî, *Câmi' u'l-beyân*, 15/546-580; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/440-511; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 12/203-205; Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, 5/27-108; Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 3/210-267.

<sup>45</sup> Taberî, *Câmi' u'l-beyân*, 15/546-580; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/440-511; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 12/203-205; Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, 5/27-108; Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 3/210-267.

<sup>46</sup> Yûsuf 12/18, 83.

değerlendirilmektedir.<sup>47</sup> Sûrede dikkat çeken bir diğer temel kavram, ilâhî takdirdir. Kıssada anlatılan olayların zahirî seyri çoğu zaman olumsuz görünmektedir. Ancak kıssanın bütünü dikkate alındığında, bu gelişmelerin ilâhî bir plan çerçevesinde ilerlediği anlaşılmaktadır. “... *Allah işinde galiptir* ...”<sup>48</sup> ifadesi, bu anlayışı açık biçimde ortaya koymaktadır.

Rüyaların te’vîli de sûrede anlam çerçevesini belirleyen kavramlardan biridir. Hz. Yûsuf’un rüyaları yorumlama bilgisi, kıssanın ilerleyişinde belirleyici bir role sahiptir. Bu bilgi, ilâhî öğretimin bir sonucu olarak sunulmaktadır. Böylece sûrede bilgi ile sorumluluk arasında doğrudan bir ilişki kurulmaktadır.<sup>49</sup> Bununla birlikte affedicilik kavramı, sûrenin son safhasında belirginleşmektedir. Hz. Yûsuf’un kardeşleriyle yüzleştiği anda sergilediği tutum, kıssanın ahlâkî zirvesini oluşturmaktadır. “... *Bugün size knama yoktur* ...” sözü, bu bağlamda sûrede önemli bir yer tutmaktadır.<sup>50</sup> Bu yaklaşım, sûrenin yalnızca bireysel değil, toplumsal bir mesaj da içerdiğini göstermektedir. Sûrenin sonunda yer alan ibret vurgusu, bu kavramların tamamını anlamlı bir bütün hâline getirmektedir. Kıssada anlatılan olayların, akıl sahipleri için dersler içerdiği açıkça ifade edilmektedir.<sup>51</sup> Bu vurgu, Yûsuf sûresinin temel hedefinin hidayet ve rehberlik olduğunu ortaya koymaktadır. Böylece sûrede öne çıkan kavramlar, yalnızca anlatım unsurları olarak değil, insanın hayatına yön veren anlam ilkeleri olarak sunulmaktadır.<sup>52</sup> Bu yönüyle Yûsuf sûresi, tarihsel bir anlatının ötesine geçerek inananlar için her çağda geçerliliğini koruyan ahlâkî ve manevî bir rehber niteliği kazanmaktadır. Söz konusu ilkelerin hayata yansıyan somut tezahürleri ise sûrenin satır aralarına dercedilmiş olan temel mesajlarda kendisini göstermektedir.

#### 3.2.2.4. Sûrenin Temel Mesajları

Yûsuf sûresi, kıssa anlatımı üzerinden bazı temel mesajlar ortaya koymaktadır. Bu mesajlar, sûrede anlatılan olayların ötesine geçmekte ve okuyucuya doğrudan hitap etmektedir. Sûre, insanın hayat karşısında karşılaştığı zorlukların ilâhî bir anlam çerçevesi içerisinde değerlendirilmesi gerektiğini göstermektedir.<sup>53</sup> Sûrede öne çıkan temel

<sup>47</sup> Yûsuf 12/23-24.

<sup>48</sup> Yûsuf 12/21.

<sup>49</sup> Yûsuf 12/36-49.

<sup>50</sup> Yûsuf 12/92.

<sup>51</sup> Yûsuf 12/7, 111.

<sup>52</sup> Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 15/546-580; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/440-511; Fahreddin Muhammed b. Ömer er-Râzi, *Mefâtihu’l-gayb* (Beirut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1999), 18/416-522; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 12/203-205; Yazır, *Hak Dîni Kur’an Dili*, 5/27-108; Karaman vd., *Kur’an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 3/210-267.

<sup>53</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 12/203-205; Kayhan, *Modern Öykü Kuramı Bağlamında Yûsuf Kıssasının İncelenmesi*, 53-249.

mesajlardan biri, imtihanların ilâhî bir hikmet çerçevesinde gerçekleştiğidir. Hz. Yûsuf'un hayatında yaşanan olumsuz gelişmeler, nihai sonuca bakıldığında anlam kazanmaktadır. "... Allah işinde galiptir ..." ifadesi, bu anlayışı açık biçimde yansıtmaktadır. Bu mesaj, sûredeki olayların tesadüfî olmadığını göstermektedir.<sup>54</sup> Bu durum, sûrenin sunduğu mesajların yalnızca bireysel bir teselli kaynağı olmadığını, aynı zamanda hayatın bütününe yayılan bir tevekkül anlayışının temelini oluşturduğunu teyit etmektedir. Bu manevî zeminin bir diğer önemli yansıması ise sûrede sabır ve metanet kavramları üzerinden somutlaşan beşerî tavırda kendisini göstermektedir.

Sûrede karşımıza çıkan bir diğer temel mesaj, ahlâkî duruşun her şart altında korunması gerektiğidir. Hz. Yûsuf'un iffeti, sabrı ve Allah'a güveni, sûrede örnek bir tutum olarak sunulmaktadır. Bu değerler, sûrede yalnızca bireysel erdemler olarak yer almamaktadır. Aynı zamanda ilâhî yardımın vesilesi olarak da değerlendirilmektedir.<sup>55</sup> Bunu yanında affedicilik, sûrede vurgulanan önemli mesajlardan biridir. Hz. Yûsuf'un kardeşleriyle yüzleştiği anda sergilediği tavır, ahlâkî olgunluğun bir göstergesi olarak sunulmaktadır. "... Bugün size kınama yoktur ..." sözü, bu mesajın en açık ifadesidir.<sup>56</sup> Bu yaklaşım, bireysel ilişkiler kadar toplumsal barış açısından da anlam taşımaktadır.

Sûre, aynı zamanda Hz. Peygamber ve ilk müminler için bir teselli niteliği taşımaktadır. Yaşanan sıkıntıların geçici olduğu ve ilâhî yardımın gecikmeyeceği mesajı, kıssa aracılığıyla güçlü biçimde verilmektedir. Bu yönüyle Yûsuf sûresi, nüzûl bağlamı dikkate alındığında özel bir anlam kazanmaktadır. Sûrenin sonunda yer alan ibret vurgusu, bu mesajların tamamını kapsayan bir çerçeve sunmaktadır. Kıssalarda akıl sahipleri için dersler bulunduğu açıkça ifade edilmektedir.<sup>57</sup> Böylece Yûsuf sûresi, insanın hayatına rehberlik etmeyi amaçlayan bütüncül bir mesaj yapısı ortaya koymaktadır.

### 3.2.2.5. Sûrenin Teselli, İbret ve Hidayet Boyutu

Yûsuf sûresi, kıssa anlatımı aracılığıyla teselli, ibret ve hidayet boyutlarını birlikte sunmaktadır. Sûrede anlatılan imtihanlar ve bu imtihanların sonunda gelen ilâhî yardım, özellikle zorluk dönemlerinde müminler için umut verici bir çerçeve oluşturmaktadır. Bu yönüyle sûre, Hz. Peygamber ve ilk müminlerin yaşadığı baskı ve sıkıntılar bağlamında teselli edici bir işlev üstlenmektedir. Sûrenin sonunda kıssaların temel amacına açıkça işaret edilmektedir. Anlatılan olayların, akıl sahipleri için ibretler taşıdığı

<sup>54</sup> Yûsuf 12/21.

<sup>55</sup> Yûsuf 12/18, 23-24, 83.

<sup>56</sup> Yûsuf 12/92.

<sup>57</sup> Yûsuf 12/7, 111.

vurgulanmaktadır. Bu vurgu, Yûsuf sûresindeki kıssanın tarihsel bir aktarım olmadığını göstermektedir. Kıssa, insanı doğruya yönlendiren bir rehber olarak sunulmaktadır. Böylece sûrede yer alan kıssa, teselli ve ibret boyutlarını aşarak hidayet merkezli bir anlam çerçevesine ulaşmaktadır.<sup>58</sup> Netice itibarıyla Yûsuf sûresinin sunduğu bu zengin anlam katmanları, metnin sadece lafız düzeyinde değil, aynı zamanda ses ve okuyuş çeşitliliğiyle de desteklenen derin bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir. Birinci bölümde ana hatlarıyla ortaya konulan bu kavramsal ve yöntemsel zemin, ilerleyen bölümde ele alınacak olan kıraat farklılıklarının anlam üzerindeki etkilerini daha sistematik bir düzlemde tahlil etmeye imkân tanımaktadır.

---

<sup>58</sup> Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 15/546-580; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/440-511; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 18/416-522; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 12/203-205; Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, 5/27-108; Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 3/210-267.

## 4. YÛSUF SÛRESİNDEKİ KIRAAT FARKLILIKLARININ ANLAMA ETKİSİ VE MEÂLLERE YANSIMASI

Bu bölümde Yûsuf sûresinde yer alan kıraat farklılıkları ele alınmakta ve inceleme iki ana başlık çerçevesinde yürütülmektedir. Bu bağlamda ilk olarak Yûsuf sûresindeki usûlî kıraat farklılıkları incelenmekte, ikinci olarak ise sûredeki ferşî kıraat farklılıkları ele alınmaktadır. Yûsuf sûresindeki kıraat farklılıkları değerlendirilirken sahih on kıraat esas alınarak değerlendirilmekte, her bir kıraat vechinin anlama doğrudan veya dolaylı etkisi klasik tefsir kaynakları ve kıraat tevcihi literatürü ışığında tahlil edilmektedir. Ayrıca mânaya etki eden ferşî kıraat farklılıkları, seçilen Türkçe meâllere ne ölçüde yansıtıldığı örnekler üzerinden mukayese edilmekte ve tercüme dilindeki karşılıkları üzerinden bazı açıklamalar yapılmaktadır. Bu sayede Yûsuf sûresi bağlamında, kıraat-mâna-meâl arasındaki ilişkinin bütüncül bir tablosunun sunulması amaçlanmaktadır. Yûsuf sûresi özelinde böyle bir çalışmanın olmaması, bu çalışmayı ayrıcalıklı kılmakta ve teze özgünlük katmaktadır.

### 4.1. Yûsuf Sûresindeki Usûlî Kıraat Farklılıkları ve Temel Terimler

Bu başlık altında, Yûsuf sûresinde yer alan usûlî kıraat farklılıkları ele alınmaktadır. İncelemenin sağlıklı bir zemine oturtulabilmesi amacıyla öncelikle sûrede karşılaşılan usûlî kıraat terimlerinin kısa tanımlarına yer verilmektedir. Ardından bu mefhûmların Yûsuf sûresindeki âyetlerde nasıl tezahür ettiği ortaya konulmaktadır. Söz konusu farklılıkların hangi kıraat imamı veya râvisi tarafından hangi vecihlerle okunduğu ayrıntılı olarak gösterilmektedir. Bununla birlikte usûlî farklılıkların genel bir kurala bağlı olması ve sûre boyunca tekrar etmesi sebebiyle, bu vecihlerin anlama etkisi, münferit ferşî sözcüklerdeki farklılıklardan ziyade okuyuş estetiği açısından ve dilsel zenginlik çerçevesinde değerlendirilmektedir. Böylelikle tümüyle Yûsuf sûresindeki kıraat olgusu incelenmekte ve sahih on kıraat bağlamında konu ele alınmaktadır.

#### 4.1.1. Usûlî Kıraat Terimlerinin Tanımı ve Yûsuf Sûresindeki Tezahürleri

Usûl sözcüğü, sözlükte “kök, temel, esas, ve dayanak” gibi anlamlara gelmektedir.<sup>59</sup> Kıraat ilminde ise usûl, birbirine benzeyen cüz’î okuyuşların bir çatı veya grup altında toplayan genel kuralları, izlenen metodu ve bunlara bağlı olarak gerçekleşen okuyuş farklılıklarını ifade etmektedir. Bu çerçevede belirli bir kaideye dayanan ve söz

<sup>59</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 11/16.

konusu ilkenin bulunduğu her yerde, aynı şekilde uygulanan kıraat farklılıkları, usûlî kıraat farklılıkları olarak adlandırılmaktadır.<sup>60</sup> Kıraat farklılıkları denildiğinde ilk olarak akla bu tür farklılıklar gelmektedir. Bunlar, çoğu kıraat imamı tarafından hemen hemen aynı şekilde tatbik edilmektedir. Bazı imamların okuyuşlarındaysa kısmî farklılıklar oluşmaktadır.

Usûlî farklılıklar, Kur'ân'ın muhtelif yerlerinde tekrar eden ve yinelendiği yerde aynı şekilde uygulanan okuyuşları ifade etmektedir. Bu bağlamda, med ve kasr uygulamaları, feth ve imâle, idgâm ve izhâr gibi fonetik nitelikli okuyuşlar bu gruba dahil edilmektedir. Bu tür farklılıklar, lafzın telaffuz keyfiyetiyle ilişkilendirilmekte ve belirli şartlara bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. O şartlar gerçekleştiğinde ise usûlî kıraat farklılığı olan sözcük, Kur'ân'ın tamamında aynı usûl üzere okunmaktadır. Bu durum, kıraat imamlarının kendilerine has okuyuş sistemlerinin ve metotlarının temelini oluşturmaktadır. Bu sebeple usûlî kıraat farklılıkları, çoğunlukla anlam üzerinde doğrudan bir değişiklik oluşturmamaktadır. Bu bağlamda aşağıda Yûsuf sûresinde yer alan usûlî kıraat farklılıklarının anlaşılmasına zemin hazırlayan temel fonetik terimler, ayrıntılı tartışmalara girilmeksizin kısaca tanıtılmaktadır. Daha sonra, tanımı yapılan bu usûlî mefhumların Yûsuf sûresinin âyetlerinde hangi sözcük veya sözcüklerde, hangi kıraat imamı yahut râvisi tarafından hangi usûlî vecihle uygulandığı gösterilmekte ve sûrenin başından sonuna kadar âyet sırası esas alınarak tek tek incelenmektedir. Böylece sûrenin tilâvet yapısındaki teknik çeşitlilik, sistemli bir bütünlük içerisinde ortaya konulmaya çalışılmaktadır. Kur'ân kıraatında bu farklılıkların Arap dilinin fonetik yapısına uygun olmakla birlikte, Kur'ân'ın vahye bağlı bir özelliği olduğu unutulmamalıdır.

#### 4.1.1.1. İbdâl

Usûlî kıraat farklılıklarını belirtmek üzere kullanılan ilk terim ibdâl olarak isimlendirilmektedir. İbdâl, lugatta “değiştirmek ve bir şeyi başka bir şeyin yerine koymak” gibi anlamlara gelmektedir.<sup>61</sup> Kıraat ilminde ibdâl, sâkin bir hemzenin kendisinden önceki harfin harekesi türünden bir med harfine dönüştürülmesine denilmektedir. Buna göre hemzenin makablinin harekesi dammeyse vâv harfine, kesreyse yâ harfine, fethaysa elif harfine ibdâl edilmektedir. Verş, Sûsî ve Ebû Ca'fer, vasl ve vakf

<sup>60</sup> Muhammed 'Abdu'l-'Azîm ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Fevâz A. Zemerli (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1995), 1/358; Akaslan, Yaşar, “Kırâat İlmi Sistematiğinde Usûl Kavramları”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43 (2017), 218-247; Akcan, “Ebû Amr ve Kıraatinin Özellikleri”, 84-85; Bostan, “Hamza ve Kıraatinin Özellikleri”, 182-183.

<sup>61</sup> Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyanûsu'l-Basît fi Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014), 5/4345.

hallerinde ibdâl uygulamasını tatbik etmektedir. Buna karşın Hamza ise ibdâli yalnızca vakf hâlinde uygulamaktadır. Bununla birlikte ibdâl yapılan lafızların kapsamı, kıraat imamları arasında yer yer farklılık göstermektedir.<sup>62</sup> Bu bağlamda tetkik edilen Yûsuf sûresinde ibdâl edilerek okunan lafızlara aşağıda yer verilmektedir.

Yûsuf sûresindeki ibdâl uygulamalarında Verş, Sûsî ve Ebû Ca'fer, sûrenin 6, 21 ve 101inci âyetlerinde geçen تَأْوِيلٌ lafzını, 44üncü âyetdeki يَتَأْوِيلُ, 36 ve 45inci âyetlerdeki يَتَأْوِيلُهُ ve en nihayet 100üncü âyetdeki تَأْوِيلٌ lafızlarını vakf ve vasl hâlinde elife ibdâl etmekte ve tâvîlî şeklinde medle okumaktadır. İmam Hamza ise sadece vakf hâlinde bu okuyuşu benimsemektedir. Aynı şekilde Verş, Sûsî ve Ebû Ca'fer, 11inci âyetdeki لَا تَأْمَنَّا, 13üncü âyetdeki يَأْكُلُهُ, 37nci âyetdeki أَنْ يَأْتِيَكُمَا, 43üncü âyetdeki يَأْكُلُهُنَّ, 36ncı âyetdeki تَأْكُلُ, 37nci âyetdeki لَا يَأْتِيَكُمَا, 46nci âyetdeki يَأْكُلُهُنَّ, 47nci âyetdeki تَأْكُلُونَ ve 48inci âyetdeki يَأْكُلْنَ lafızlarındaki hemzeyi vakf ve vasl hâlinde elife ibdâl etmekte yâkûlûne ve tâkûlûne şeklinde kıraat etmektedir. Aynı lafızları Hamza ise sadece vakf hâlinde elife ibdâl ederek okumaktadır. Yine sûrenin 48 ve 49uncu âyetlerindeki يَأْتِي, ve 60ıncı âyetdeki تَأْتُونِي, 83üncü âyetdeki يَأْتِيَنِي, 107nci âyetdeki تَأْتِيَهُمْ ve تَأْتِيَهُمْ lafızlarını aynı kıraat imamları vakf ve vasl hâlinde hemzeyi elife ibdâl ederek tilâvet etmektedir. Hamza ise bu lafızlarda sadece vakf hâlinde ibdâl okuyuşunu tercih etmektedir. Sûrenin 76ncı âyetindeki لِيَأْخُذَ, 79uncu âyetdeki تَأْخُذَ ve 80inci âyetdeki يَأْذَنُ sözcüklerindeki hemzeyi Verş, Sûsî ve Ebû Ca'fer elife çevirerek yâzene şeklinde okumaktadır. Yine 36ncı âyetdeki رَأْسِي, 41inci âyetdeki رَأْسِهِ ve 110uncu âyetdeki بَأْسُنَا lafızları, Sûsî ve Ebû Ca'fer vasl ve vakf hâlinde elife ibdâl ederek bâsünâ şeklinde okumaktadır. Hamza ise sadece vakf hâlinde bu tilâveti benimsemektedir. Son olarak 24üncü âyetdeki وَالْفَحْشَاءَ lafzını Hamza ve Hişâm, vakf hâlinde, sözcüğün sonundaki hemzeyi elife ibdâl ederek tûl, tevessut ve kasr vecihleriyle okumaktadır.<sup>63</sup>

Yine ibdâl bağlamında olmak üzere Verş, Sûsî, Kisâî, Ebû Ca'fer ve Halefû'l-Âşir, sûrenin 13, 14 ve 17nci âyetlerindeki الدِّنْبُ lafzındaki hemzeyi yâ harfine ibdâl etmekte ve zîbu şeklinde uzatarak tilâvet etmektedir. Hamza ise 17nci âyetdeki lafzı sadece vakf hâlinde bu şekildeki okumaya onay vermektedir. Sûsî ve Ebû Ca'fer ise 36ncı âyetdeki تَبَيَّنَّا fiilini, Ebû Ca'fer ise 73 ve 88inci âyetlerdeki جُنَّا lafzını ise yâ harfine ibdâl ederek nebbînâ ve cînâ şeklinde tilâvet etmektedir.<sup>64</sup>

<sup>62</sup> Nihat Temel, *Kırâat ve Tecvîd İstılahları* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2009), 67; Yavuz Fırat, *Tecvîd ve Kıraat İlmî Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Haciveyisade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2018), 18-19.

<sup>63</sup> Hâmîd b. Abdülfettâh el-Paluvî, *Zübdetü'l-irfân fi vücûhi'l-Kur'ân*, nşr. Halil İ. Üren (İstanbul: Haciveyisade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2020), 30, 166; Muhammed E. Efendi, *Umdetü'l-hullân fi izâhi Zübdetü'l-irfân*, thk. Mehmet Çaba (İstanbul: Haciveyisade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2021), 1/97, 434.

<sup>64</sup> Paluvî, *Zübde*, 57, 170; Emin Efendi, *Umde*, 1/143, 437.

İbdâl, hemzenin vâv harfine dönüştürülmesiyle de gerçekleştirilmektedir. Bu bağlamda Verş, Sûsî ve Ebû Ca'fer, 17nci âyetteki بِمُؤْمِنٍ, 37nci âyetteki لَا يُؤْمِنُونَ, 50 ve 54üncü âyetlerdeki اٰثْنُوْنِي, 66ncı âyetteki تُؤْتُوْنَ, 103üncü âyetteki بِمُؤْمِنِيْنَ ve 105inci âyetteki يُؤْمِنُ sözcüklerindeki hemzeleri, vâv harfine ibdâl etmekte ve medli olarak yûminü şeklinde okumaktadır. Yine Verş, Sûsî ve Ebû Ca'fer, 111inci âyetteki يُؤْمِنُونَ sözcüğünü vasl ve vakf hâlinde, Hamza ise sadece vakf hâlinde vâv harfine ibdâl ederek tilâvet etmektedir. Dahası Nâfi', İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Ca'fer ve Ruveys, 43üncü âyetteki الْمَلَأَ أَفْئُوْنِي lafzının ikinci sözcüğündeki hemzeyi fethalı vâv harfine ibdâl etmekte ve الْمَلَأَ وَفْئُوْنِي şeklinde kıraat etmektedir.

Ayrıca Ebû Ca'fer, 43üncü âyette geçen رُءْيَايَ lafzını yâ harfine ibdâl ile birlikte idgâm yaparak ruyyâye şeklinde okumaktadır. Verş ve Ebû Ca'fer, 70inci âyetteki مُؤَدِّنٌ lafzındaki hemzeyi vâv harfine ibdâl etmekte ve müvezzin şeklinde okumaktadır. Nâfi', İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Ca'fer ve Ruveys, 76ncı âyetteki وَعَاءٌ أَخِيْهِ lafzındaki ikinci hemzeyi fethalı bir yâ harfine ibdâl ederek kıraat etmektedir. Sûsî, 100üncü âyetteki رُءْيَايَ sözcüğünü vâv harfine ibdâl etmekte ve ruyyâye şeklinde okumaktadır. Burada Ebû Ca'fer ise aynı sözcüğü yâ harfine ibdâl ile birlikte idgâm yapakta ve ruyyâye şeklinde okumaktadır.<sup>65</sup> Bu okuyuşlar, anlamı etkilememekte, ancak okuyucuya telaffuz kolaylığı sağlamaktadır. Bu yönüyle Yûsuf sûresi bağlamında ibdâlin kıraat ilmindeki önemi ve uygulamaları görünür kılınmaktadır. Yûsuf sûresinde bu örneklerin dışında ibdâl ile ilgili başka bir sözcük bulunmamaktadır.

#### 4.1.1.2. İdgâm

İdgâm, usûl-i kıraat farklılıkları arasında yer almaktadır. Arap dilinin tabii fonetik yapısına dayanan, vahiy tarafından tasvip edilerek Kur'ân'ın indirilişi ve tilâvet sürecinde meşru bir okuyuş unsuru olarak yerini almış önemli bir telaffuz özelliğidir. İdgâm, lugatte “bir şeyi başka bir şeyin içine sokmak, dâhil etmek ve atın ağzına gem vurmak” anlamına gelmektedir.<sup>66</sup> Kıraat ilminde ise bir harfin diğer harfe, ikinci harf şeddeliymiş gibi katılarak telaffuz edilmesi şeklinde tarif edilmektedir. İdgâm uygulaması, harflerin cümle içerisindeki harekesine göre idgâm-ı sağîr ve idgâm-ı kebîr olarak ikiye ayrılmaktadır. Buna göre idgâm-ı sağîr, birinci harfin sâkin, ikinci harfin harekeli olduğu durumlarda gerçekleşmekte ve birinci harf ikinci harfe katılarak okunmaktadır. İdgâm-ı kebîr ise her iki harfin harekeli olduğu hallerde yapılmaktadır. Bu durumda harfler birbirine kaynaşmakta ve şeddeli harf gibi telaffuz edilmektedir. Her iki idgâm çeşidinde de ikinci

<sup>65</sup> Paluvî, *Zübde*, 17; Emin Efendi, *Umde*, 1/63, 435.

<sup>66</sup> Âsım Efendi, *Okyânûs*, 5/4970.

harfin harekeli olması temel şart olmaktadır.<sup>67</sup> Bu teknik özellikler, Kur'ân tilâvetinde hem telaffuz kolaylığı sağlamakta hem de dilsel bir akıcılık oluşturmaktadır. İncelenen Yûsuf sûresinde de usûlî farklılıklar kapsamında değerlendirilen idgam örneklerine rastlanmaktadır.

Bu çerçevede Yûsuf sûresinde geçen idgâm uygulamaları kıraat farklılıklarındaki zenginliği göstermektedir. Bu sûrede idgâm-ı sağîr örnekleri arasında Hişâm, Hamza ve Kisâî'nin 18inci âyetteki *بَلْ سَوَّلَتْ* lafzında lâm harfini sîn harfine katarak idgâm-ı sağîr yapmakta ve bessevelet şeklinde okumaktadır. Ebû Amr, Hamza, Kisâî ve Halefü'l-‘Âşir 19uncu âyette yer alan *وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ* lafzındaki tâ harfini sîn harfine katarak idgâm yapmaktadır. 77nci âyette ise Ebû Amr, Hişâm, Hamza, Kisâî ve Halefü'l-‘Âşir *فَقَدْ سَرَقَ* kelimelerindeki dâl harfini sîn harfine idgâm etmektedir. Bu örneklerin tamamında görüleceği üzere birinci harf sâkin ikinci harf harekeli olmakta ve bu durum da idgâm-ı sağîr şartları oluşmaktadır. Sûredeki bu örnekleri, zikredilen imamlar idgâm-ı sağîr olarak rivayet edilmektedir.

Aynı şekilde Yûsuf sûresinde idgâm-ı kebîr örnekleri de bulunmaktadır. Bunlarda birinci ve ikinci harflerin her ikisi de harekeli olmakta ve harfler kaynaştırılarak şeddeli biçimde telaffuz edilmektedir. Bu bağlamda Yûsuf sûresinin 3üncü âyetindeki *نَحْنُ نُقْصُ* nehnnekussu, 4üncü âyetteki *وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ*, velkamerraeytühüm, 5inci âyetteki *لَكَ كَيْدًا*, lekkeyden, 9uncu âyetteki *يَخْلُ لَكُمْ*, yehlleküm, 20nci âyetteki *مَعْدُودَةٍ*, derâhimme‘dûdetin, 21 ve 56nci âyetteki *لِيُؤْسَفَ فِي*, liyûsüffi, 26nci âyetteki *وَشَهِدَ شَاهِدٌ*, veşehhişşâhidün, 29uncu âyetteki *إِنَّكَ كُنْتَ*, innekkünti, 33üncü âyetteki *قَالَ رَبِّ*, kârrabbi, 34, 84, 98 ve 100üncü âyetteki *إِنَّهُ هُوَ*, innehhüve şeklinde idgâm-ı kebîr olarak okunmaktadır. Bu âyetlerde Ebû Amr'ın ikinci râvisi Sûsî idgâm-ı kebîr uygulamasıyla okuma zenginliğini ortaya koymaktadır. Ayrıca Sûsî, 37nci âyetteki *قَالَ لَا*, 48 ve 49uncu âyetteki *وَقَالَ لِفِتْيَانِهِ*, 56nci âyetteki *بِرَحْمَتِنَا*, 60ıncı âyetteki *كَيْلَ لَكُمْ*, 62nci âyetteki *كَذَلِكَ*, 65inci âyetteki *نَفَقْتُ صَوَاعِ*, 72nci âyetteki *قَالَ لَنْ*, 76nci âyetteki *كَيْلَ*, 77nci âyetteki *بِمَا*, 80inci âyette *يَاذَنْ لِي*, 86 ve 96nci âyetteki *مَنْ*, 92nci âyetteki *قَالَ لَا تُتْرِبَ*, 98inci âyetteki *لَكُمْ* ve 100üncü âyetteki *رُءْيَايَ* lafızlarını idgâm-ı kebîr ile okumaktadır.

Bunun yanında Sûsî ve Dûrî, özellikle 97nci âyetteki *اسْتَعْفِرْ لَنَا* lafzını idgâm-ı kebîr ile okuyarak farklı bir örnek göstermektedir.<sup>68</sup> Yûsuf sûresi 11inci âyette geçen “لَا تَأْمَنَّا” kelimesinde Ebû Ca‘fer dışındaki bütün kurrâ iki vecihle okumaktadır. Birinci vecih,

<sup>67</sup> Temel, *Kıraat ve Tecvid Istılahları*, 68-71; Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmî Terimleri*, 35-36; Abdülaziz b. Ali b. Tahhân es-Sümâfî, *Mürşidü'l-kârî ilâ tahkiki me‘âlimi'l-mekârî*, thk. Hâtim Salih ed-Dâmin (Kahire: Mektebetü't-Tâbi‘în, 2007), 65-66.

<sup>68</sup> Paluvî, *Zübde*, 13, 172; Emin Efendi, *Umde*, 1/53, 438.

idgâm yapılmamakta ve birinci nûn harfinin damme harekesini ihtilâs ile yani harfin sesinin yaklaşık üçte birini düşürüp üçte ikisiyle telaffuz etmektedir. Bazı kaynaklarda bu uygulama revm terimiyle de adlandırılmaktadır.<sup>69</sup> İkinci vecihte ise işmâma ilave olarak idgâm yapılmakta ve sözcük öylece okunmaktadır. Böylece her iki harfin de harekeli olduğu durumlarda idgâm-ı kebîr uygulanmasının Yûsuf sûresindeki örneklerini teşkil etmekte ve kıraat ilminde imamların farklı okuyuşlarını ortaya koymaktadır.

#### 4.1.1.3. İskât, Hâ-i Sekt ve Zamire Bağlı Sükûn ve Damme Uygulamaları

Yûsuf sûresinde usûlî farklılıklardan olan iskât, hâ-i sekt ile zamire dair sükûn ve damme uygulamaları da yer almaktadır. Bu uygulamalar bazı kıraat imamları tarafından benimsenirken, diğerleri tarafından uygulanmamaktadır. Bu bağlamda iskât, lugatte “indirmek, düşürmek ve ortadan kaldırmak” anlamlarına gelmektedir.<sup>70</sup> Kıraat ilminde ise bir harfin tamamen kaldırılması ve telaffuzdan düşürülmesini ifade etmektedir.<sup>71</sup> Yûsuf sûresinde bu uygulama özellikle hemze üzerinde ortaya çıkmaktadır. Hamza ve Hişâm, sûrenin 38 ve 67nci âyetlerinde geçen شَيْءِ sözcüğünü vakf hâlindeki vecihlerinde, yalnızca hemzeyi hafif ederek شَيْءِ şey şeklinde okunması iskât kapsamında değerlendirilmektedir. Benzer şekilde sûrenin 51inci âyetinde yer alan سُوءِ lafzında da Hamza ve Hişâm’a nispet edilen vecihlerden hemzenin harekesinin önceki sâkin harfe nakledilerek hemzenin tamamen düşürüldüğü okuyuş iskât kapsamında değerlendirilmektedir.<sup>72</sup>

Hâ-i sekt uygulamasında sözcüğün yapısı ve anlamı etkilenmemekte, özellikle vakf esnasında okuyuşu belirginleştirmek amacıyla sâkin bir hâ harfi ilave edilmektedir. Yûsuf sûresinde bu uygulamanın örnekleri sadece Ya‘kûb kıraatine nispet edilmektedir. Sûrenin 31inci âyetindeki عَلَيْهِمْ lafzının vakf hâlinde عَلَيْهِمْ şeklinde okunması, 34üncü âyette كَيْدُهُمْ lafzının كَيْدُهُمْ şeklinde ve 50nci âyette أَيَّدِيَهُمْ kelimelerinin vakf esnasında hâ-i sekt ilavesiyle eydiyehünneh şeklinde tilâvet edilmesi, bu uygulamanın sûredeki örneklerindedir.<sup>73</sup> Bu okuyuşlarda lafzın aslî şekli korunmakta, yalnızca vakfa mahsus fonetik bir uygulama söz konusu olmaktadır. Bu okuyuşun Hz. Nebî’den işitildiği ve Cebrâil’in de kendisine bu şekilde talim ettirdiği rivayetlerde yer almaktadır.

<sup>69</sup> Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kirâati'l-'aşr*, thk. Ali Muhammed ed-Dabbâ' (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1/296-303, 2/126; Paluvî, *Zübde*, 164-165; Emin Efendi, *Umde*, 1/423-424.

<sup>70</sup> Âsım Efendi, *Okyânûs*, 4/3133.

<sup>71</sup> Ali Muhammed ed-Dabbâ', *el-İdâe fi beyâni usûli'l-kirâe*, thk. Abdurrahman er-Reyis (Beyrut: Dâru'l-Ğavsânî, 2024), 68-69; Temel, *Kirâat ve Tecvid Istılahları*, 76-77; Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmî Terimleri*, 41.

<sup>72</sup> Paluvî, *Zübde*, 22-24; Emin Efendi, *Umde*, 1/79-80.

<sup>73</sup> Paluvî, *Zübde*, 37-38, 167; Emin Efendi, *Umde*, 1/53, 435.

Yûsuf sûresinde zamire bağlı bazı okuyuş vecihleri de bulunmaktadır. Bu bağlamda zamirin sükûnu veya dammesi uygulaması sözcüğün bünyesinde yer alan zamirle bağlantılı olarak hâ harfinin sâkin veyahut dammeli olarak okunması anlaşılmaktadır. Yûsuf sûresinin 26, 27, 64, 80 ve 92nci âyetlerinde geçen وَهُوَ ile 75 ve 84üncü âyetlerinde yer alan فَهُوَ lafızlarının Kâlûn, Ebû Amr, Kisâi ve Ebû Ca'fer tarafından hâ harfinin sükûnu ile وَهُوَ vehve ve فَهُوَ fehve şeklinde okunmaktadır.<sup>74</sup> Yine zamirle ilgili Ya'kûb'un 31 ve 33üncü âyetlerdeki اَلْيَوْمَ ve 63üncü âyetteki اَبِيهِمْ lafızlarında,<sup>75</sup> Hamza ve Ya'kûb'un ise 65, 71, 102 ve 109uncu âyetlerde geçen اَلْيَوْمَ, اَلْيَوْمَ ve اَلْيَوْمَ sözcüklerindeki hâ harfini damme ile okumaları, zamirin dammesi uygulamasına örnek teşkil etmektedir.<sup>76</sup> Yani bu uygulamalar ileyhüm, 'aleyhüm ve ledeyhüm şeklinde okunmaktadır. Bu örnekler, Yûsuf sûresinde kıraat farklılıklarının usûlî tercihlerle şekillendiğini ve sûrenin lafzî yapısının bu çerçevede zengin bir kıraat çeşitliliği sunduğunu göstermektedir. Zamirin damme ile okunması yalnızca bazı kıraat imamları tarafından uygulanmakta, buna karşı çoğu kurrâ tarafından tercih edilmemektedir.

#### 4.1.1.4. Teshîl

Usûl-i kıraat uygulamalarına teshîl başlığıyla devam edilmekte ve Yûsuf sûresinde buna dair uygulamalar gösterilmektedir. Buna göre teshîl, lugatte "kolaylaştırmak" anlamına gelmektedir.<sup>77</sup> Kıraat ilminde ise özellikle hemzenin okunuşunda kolaylık sağlanması için kullanılan teknik bir terim olarak bu ilimde yer almaktadır. Bu kullanımda teshîl, hakikî hemzeyle hemzenin harekesi cinsinden olan med harfi arasında bir sesle okumaktır. Yani teshîl, hemzeyi iki ses arasında hafifletilmiş biçimde telaffuz etmek demektir. Hemzenin teshîli üç şekilde uygulanmaktadır. Buna göre (1) fethalı hemzede teshîl yapılmaktadır. Burada hemzenin hakikî hemzeyle elif arasında bir sesle okunması anlaşılmaktadır. Buna ee'cemiyyün<sup>78</sup> sözcüğü örnek olarak gösterilmekte ve Âsım kıraatinin Hafs rivayetinde bu lafızda teshîl yapılmaktadır. Yine (2) kesreli hemzede de teshîl uygulaması yapılmaktadır. Hemzenin, hakikî hemzeyle yâ harfi arasında okunması olarak değerlendirilmektedir. Buna اَيْنَكُمْ<sup>79</sup> sözcüğü örnek olarak verilebilmektedir. Son olarak (3) dammeli hemzede de teshîl uygulaması yapılmaktadır. Buna göre hemzenin, hakikî hemzeyle vâv harfi arasında bir telaffuz ile

<sup>74</sup> Paluvî, *Zübde*, 29, 166; Emin Efendi, *Umde*, 1/96, 434.

<sup>75</sup> Paluvî, *Zübde*, 169; Emin Efendi, *Umde*, 1/437.

<sup>76</sup> Paluvî, *Zübde*, 13, 169; Emin Efendi, *Umde*, 1/53, 437.

<sup>77</sup> Âsım Efendi, *Okyânüs*, 5/4568.

<sup>78</sup> el-Fussilet 30/44.

<sup>79</sup> el-En'âm 6/19.

kelimenin okunması olarak tarif edilmektedir. Buna *أَوْ تَبِّئُكُمْ*<sup>80</sup> sözcüğü örnek olarak verilebilmektedir. Bu temel teknik karşılığının yanı sıra teshîl terimi, kıraat literatüründe beyne-beyne okuyuşlar, hazf mahiyetindeki hafifletmeler, hemzenin harekesiyle birlikte düşürülmesi gibi uygulamalar ve nakl sonrası ortaya çıkan kolaylaştırıcı uygulamalar için de genel bir terim olarak kullanılmaktadır.<sup>81</sup> Tüm bu kullanımların ortak paydası, lafzın ve telaffuzun kolaylaştırılmasıdır.

Bu durumda Yûsuf sûresindeki âyetler incelendiğinde teshîl uygulamasıyla ilgili pek çok lafız ve usûlî farklılık tespit edilmektedir. İmam Hamza, sûrenin 6ncı âyetindeki *وَإِسْحَاقَ*, 7nci âyetindeki *لِلسَّائِلِينَ* ve 45inci âyetindeki *فَأَرْسِلُون* lafızlarında vakf yapılması durumunda hem teshîl hem de tahkîk vecihlerini cem etmekte ve tilâvetini sürdürmektedir. Ebû Ca'fer, 29, 91 ve 97nci âyetlerdeki *الْخَاطِئِينَ* lafzını hemzenin hazfiyle el-hâtîne şeklinde okumakta, buna karşı Hamza ise vakf hâlinde hem hemzenin teshîli, hem de hemzenin hazfiyle sözcüğü kıraat etmektedir. Sûrenin 39uncu âyetindeki *ءَأَرْبَابٌ* lafzındaki ihtilâf, ikinci hemzenin okunuşu üzerinde gerçekleşmekte, Hafs ve onun gibi okuyanlar haricinde dört vecih bulunmaktadır. Birincisi; Kâlûn, Ebû Amr, Hişâm ve Ebû Ca'fer, teshîl ve elifle fasl şeklinde yani hemzeyle elif arasında teshîl ederek okumakta ve iki hemze arasına elif-i fasl getirilmektedir. Yani *ءَأَرْبَابٌ* şeklinde okudukları anlaşılmaktadır. İkincisi ise elifsiz yani birinci hemzeyi uzatmadan teshîlle okumakta, ikinci hemze ise yine teshîl ile okunmakta, ancak bu okuyuşta araya elif getirilmemektedir. Bu okuyuşu *ءَأَرْبَابٌ* şeklinde teshîl vechiyle Verş, İbn Kesîr ve Ruveys kıraat etmektedir. Üçüncüsü de ibdâl usûlüyle okunmaktadır. Yani hemzenin elife çevrilmesiyle yapılmaktadır. Buna göre ikinci hemze, tamamen elife ibdâl edilmekte ve kelime elifle uzatılarak *ءَأَرْبَابٌ* ârbâbün şeklinde okunmaktadır. Bu vech Verş tarafından rivayet edilmektedir. Dördüncüsü ise teshîlsiz, elifle uzatılarak tahkikle okumakta, sözcüğün ikinci hemzesini teshîl yapılmadan, yalnızca elif ile okunarak iki hemze arasına elif-i fasl getirilerek okumakta ve bu tarife göre *ءَأَرْبَابٌ* âerbâbün şeklinde telaffuz edilmektedir. Bu vechi sadece Hişâm rivayet etmektedir.<sup>82</sup>

İmam Hamza, 52nci âyetteki *الْحَٰئِنِينَ* ve 75inci âyetteki *جَزَاؤُهُ* lafızlarında tûl ve kasr vecihleriyle vakf hâlinde hemzeyi teshîlle kıraat etmektedir. Yine sûrenin 53üncü âyetindeki *إِلَّا بِالسَّوَاءِ* lafzında ise oldukça zengin ihtilâflar müşahede edilmektedir. Kâlûn ve Bezzî, birinci hemzenin teshîliyle birlikte kasr ve med vecihleriyle uygulamakta, ayrıca birinci hemzeyi vâv harfine ibdâl edip ve önceki harfe idgâm edilmesiyle

<sup>80</sup> Âl-i İmrân 3/15.

<sup>81</sup> İbnü't-Tahhân, *Mürşidü'l-kârî*, 68; Temel, *Kıraat ve Tecvid İstılahları*, 133-134; Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmî Terimleri*, 79-80.

<sup>82</sup> Paluvî, *Zübde*, 24, 167; Emin Efendi, *Umde*, 1/81-82, 428.

okumaktadır. Verş, Kunbül, Ebû Ca‘fer ve Ruveys ise ikinci hemze üzerinde teshîl icra etmekte ve bu şekilde tilâvet etmektedir. Verş ve Kunbül ikinci hemzeyi sâkin yâ harfine ibdâlle tilâvet etmektedir. Ebû Amr, birinci hemzeyi hazf edip kasr vechiyle kıraat etmektedir. Dûrî ise birinci hemzenin hazfıyla ve med vechini tercih etmektedir.<sup>83</sup>

Yûsuf sûresinin 90ıncı âyetinde yer alan **ءَإِنَّكَ** einneke sözcüğündeki fonetik farklılıklar şöyle izah edilmektedir. Kâlûn ve Ebû Amr, birinci hemzeden sonra elif-i fasl getirip ikinci hemzeyi teshîl etmekte ve **ءَإِنَّكَ** şeklinde okumaktadır. Verş ve Ruveys, ikinci hemzede sadece teshîl yapmakta ve **ءَإِنَّكَ** şeklinde okumaktadır. İbn Kesîr ve Ebû Ca‘fer, birinci hemzeyi hazf etmekte, yalnızca ikinci hemzeyi kesreli olarak **إِنَّكَ** inneke şeklinde okumaktadır. Hişâm ise bu sözcükte teshîl yapmamakta sadece iki hemze arasına elif-i fasl getirmekte ve sözcüğü **ءَإِنَّكَ** âinneke şeklinde okumaktadır.<sup>84</sup> Yine Hamza ve Hişâm, 100üncü âyetteki **يَسَاءُ** ve 110uncu âyetteki **تَسَاءُ** fiillerini de vakf hâlinde hemzeyi teshîlle birlikte kasr ve med vechiyle okumaktadır.<sup>85</sup> Ayrıca İbn Kesîr, 105inci âyetteki **وَكَايُنْ** sözcüğündeki hemzenin yerine elif harfi ve yâ harfinin yerine de hemze koyarak **وَكَايُنْ** şeklinde tilâvet etmektedir. Ebû Ca‘fer de bu sözcüğü aynı kalıpta okumakta, ancak hemzede teshîl yaparak kıraat etmektedir.<sup>86</sup> Böylece Yûsuf sûresindeki teshîlle okunan bütün lafızlar teorik olarak ele alınarak açıkça gösterilmektedir. Teshîl uygulamasındaki ses değişimleri ise pratikte ancak işin ehli olan fem-i muhsin hocaların riyâsetinde sağlıklı bir şekilde talim edilerek öğrenilebilmektedir.

#### 4.1.1.5. İhfâ

Kur’an’ın kıraat özelliklerinden biri de ihfâ olarak bilinmektedir. Bu mânada, Yûsuf sûresinin işlendiği bu araştırmada sûreyle ilgili ihfâ örneklerine değinilmektedir. Bu bağlamda, ihfâ, lugat anlamı itibarıyla “gizlemek ve örtmek” mânalarına gelmektedir.<sup>87</sup> Kıraat ilminde ise sâkin nûn veya tenvînin, ihfâ harflerinden biriyle yan yana gelmesi durumunda, sâkin nûn veya tenvînin, izhârıyla idgâmı arasında bir nitelikle, şeddesiz ve gunneli bir şekilde telaffuz edilmesine ihfâ denilmektedir. Bu uygulama sırasında sesin genizden yani hayşûmdan getirilmesi, harfin kendi mahrecinde tam olarak belirginleşmesini engellemekte ve böylece gizleme işlemi gerçekleşmektedir. Tecvid literatüründe genel olarak kabul gören on beş ihfâ harfi bulunsa da imamların bu harflerin

<sup>83</sup> Paluvî, *Zübde*, 37-38, 167; Emin Efendi, *Umde*, 1/53, 435.

<sup>84</sup> Paluvî, *Zübde*, 171; Emin Efendi, *Umde*, 1/432.

<sup>85</sup> Paluvî, *Zübde*, 26, 169; Emin Efendi, *Umde*, 1/88, 430.

<sup>86</sup> Paluvî, *Zübde*, 77, 172; Emin Efendi, *Umde*, 1/231, 439.

<sup>87</sup> Muhammed b. Ya‘kûb el-Firûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, thk. Mektebü Tahkiki’t-Türâs fi Müesseseti’r-Risâle (Beirut: Müessesetü’r-Risâle, 2005), 1280.

kapsamı ve fonetik sınırları üzerindeki tercihleri, Kur'ân'ın kıraat zenginliğini ortaya koymaktadır.<sup>88</sup>

Kıraat imamlarından Ebû Ca'fer, yaygın olan on beş harfi olan ihfâya, boğaz harflerinden olan خ hâ ve غ gayn harflerini dâhil etmekte ve böylelikle ihfâ dairesini genişletmektedir. Diğer kıraat imamlarının bu harflerden önce gelen sâkin nûn veya tenvîni izhâr yaparak yani nûn sesini netleştirerek okumaktadır. Ebû Ca'fer ise bu tür yerlerde nûnun sesini gizlemeyi tercih etmektedir. Bu özgün kullanımın Yûsuf sûresindeki en bariz örnekleri, 43 ve 46ncı âyetlerde yer alan سُنُّبَلَاتٍ خُضِرٍ lafzında görülmektedir.<sup>89</sup> Ebû Ca'fer, bu lafızdaki خ hâ harfinden önceki tenvîni ihfâyıyla okumakta, tenvînin nûnunu gizlemekte ve sesi genizden getirmektedir.

Ebû Ca'fer'in bu yöntemi, sadece bu sûredeki örneklerle sınırlı kalmamakta, genel bir kural olarak uygulanmaktadır. Sûre lafız bütünlüğü içerisinde değerlendirildiğinde, tenvînin bu şekilde ihfâyıyla okunması, tilâvete fonetik bir akıcılık kazandırmaktadır. Diğer imamların nûn sesini belirginleştirerek yani izhârla okumalarına karşı Ebû Ca'fer'in tercihi, kıraat ilmindeki usûlî çeşitliliğinin önemli bir yansıması olarak anlaşılmaktadır.

#### 4.1.1.6. Nakl

Kıraat ilminde nakl konusu, usûlî farklılıklar arasında değerlendirilmektedir. Usûlî bir kıraat terimi olan nakl uygulamasına, incelenen Yûsuf sûresinde de rastlanmaktadır. Nitekim bazı kıraat imamları nakl uygulamasını tercih ederken, diğerleri bu usûlü tercih etmemektedir. Bu bağlamda, nakl, lugatte “nakletmek, bir şeyi yerinden başka bir yere taşımak ve aktarmak” anlamlarına gelmektedir.<sup>90</sup> Kıraat ıstılahında ise çoğunlukla hemzenin harekesinin, öncesindeki sâkin harfe aktarılması ve hemzenin telaffuzdan düşürülmesini ifade etmektedir.<sup>91</sup> Bu fonetik işlem sonucunda hemzeden önceki sâkin harf, hemzenin harekesini alarak harekeli hale gelmekte ve hemze tamamen kaldırılmaktadır. Yûsuf sûresi özelinde nakl uygulamalarının farklı imamlar tarafından muhtelif lafızlarda tatbik edildiği müşahede edilmektedir. İbn Kesîr, sûrenin 2 ve 3üncü âyetlerinde yer alan قُرْءَانًا lafzında, hemzenin harekesini kendisinden önce gelen sâkin râ harfine nakletmekte, hemzeyi hafzetmekte ve lafzı قُرْءَانًا kurânen şeklinde tilâvet etmektedir.<sup>92</sup> İmam Hamza, aynı uygulamayı vakf hâlinde benimsenmektedir. Yine İbn

<sup>88</sup> Ahmed b. Ömer el-Hamevî, *el-Kavâ'idü ve'l-işârât fi usûli'l-kırâât*, thk. Ferğalî Seyyid 'Arabâvî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, 2020), 68-69; Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmi Terimleri*, 32-34.

<sup>89</sup> Paluvî, *Zübde*, 38.

<sup>90</sup> Âsım Efendi, *Okyanûs*, 5/4795.

<sup>91</sup> İbnü't-Tahhân, *Mürşidü'l-kârî*, 70; Temel, *Kırâat ve Tecvid İstılahları*, 110; Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmi Terimleri*, 218.

<sup>92</sup> Paluvî, *Zübde*, 52; Emin Efendi, *Umde*, 1/138.

Kesîr, Kisâî ve Halefû'l-Âşîr, sûrenin 49uncu âyetinde geçen فَسَلُّهُ fes'elhü lafzında nakl kuralını uygulamakta ve lafzı فَسَلُّهُ feselhü şeklinde okumaktadır.<sup>93</sup>

Nakl uygulamasının en geniş kapsamlı icrası ise İmam Verş'in kıraatinde karşımıza çıkmaktadır. Verş, sûre boyunca bu usulü istikrarlı bir şekilde sürdürmektedir. Bu bağlamda Verş, sûrenin 5inci âyetteki لِلَّيْسَانِ, 6ncı âyetteki تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ, 14üncü âyetteki فِي الْأَرْضِ ve 21inci âyetteki عَصْبَةٌ إِنَّا ve لَنْ أَكَلَهُ, 23üncü âyetteki الْأَبْوَابِ ve 25inci âyetteki عَذَابٌ أَلِيمٌ ve سَوْءًا إِلَّا مَن آزَادَ lafızlarını nakl ile yani 'azâbünelîm şeklinde tilâvet etmektedir. Yine aynı râvinin bu tercihi, sûrenin devamında 26ncı âyetteki مِنْ أَهْلِهَا, 31inci âyetteki أَرْسَلْتُ إِلَيْهِمْ, 35inci âyetteki الرَّأْوِ الْأَيَاتِ, 36, 37, 41, 57, 101 ve 109uncu âyetteki الْأَخْرُ, 39uncu âyetteki خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ, 41inci âyetteki الْأَمْرُ, 44üncü âyetteki الْأَخْلَامِ, 45inci âyetteki أَمَّةٍ أَنَا örneklerinde de açıkça görülmektedir. Aynı râvinin sûrenin 49uncu âyetdeki ارْجِعْ إِلَى, 52nci âyetteki لَمْ أَخْنُهَا, 54üncü âyetteki مَكِينٌ أَمِينٌ, 55, 73, 80, 101 ve 109uncu âyetteki الْأَرْضِ, 59uncu âyetteki مِنْ أَبِيكُمْ, 64üncü âyetteki هَلْ أَمْنُكُمْ, 65inci âyetteki رُدَّتْ إِلَيْهِمْ ve رُدَّتْ إِلَيْنَا, 67nci âyetteki لَنْ أَرْسِلُهُ, 68inci âyetteki مِنْ أَبْوَابِ, 70inci âyetteki شَيْءٍ إِلَّا, 78inci âyetteki مُؤَدِّينَ أَيْتُهَا, 80inci âyetteki فَخَذْنَا أَعْدَانَا ve قَدْ أَخَذْنَا, 85inci âyetteki فُلْنِ الْبَرِّ, 89uncu âyetteki حَرَضْنَا أَوْ, 91inci âyetteki وَقَدْ أَحْرَجْنِي ve وَقَدْ أَحْسَنَ, 96ncı âyetteki أَلَمْ أَقُلْ, 100üncü âyetteki لَقَدْ أَنْتَرَكْتُ, 101inci âyetteki الْأَحَادِيثِ, 102inci âyetteki مِنْ أَنْبَاءِ ve إِذْ أَجْمَعُوا, 105inci âyetteki مِنْ آيَةٍ, 108inci âyetteki عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا ve مِنْ أَهْلِ, 111inci âyetteki الْأَلْتَابِ lafızları, Verş tarafından nakl usulüyle okunmaktadır. Nakl uygulaması, dinleyiciye ses estetiği ve okuyucuya telaffuz kolaylığı sağlamaktadır.

Ayrıca Verş, 104. âyetdeki مِنْ أَجْرِ lafzını nakl ile okurken Hamza'nın birinci râvisi Halef, vakf esnasında sekt, nakl ve tahkikle kıraat etmektedir. İmam Hamza'nın ikinci râvisi Hallâd ise sadece vakf hâlinde nakl ve tahkikle okumaktadır.<sup>94</sup> Yine Verş, 109uncu âyetdeki مِنْ أَهْلِ lafzını nakl usulüyle okurken, Hamza'nın râvisi Halef ise hem tahkik hem de sekt ile okumaktadır.<sup>95</sup> Böylece nakl uygulamalarıyla sûredeki usulî farklılıklar çeşitlenmektedir. Nitekim pek çok kez vurgulandığı üzere, söz konusu farklılıklar vahye dayanan ve Hz. Nebî'den işitilerek nakledilen sahih kıraat vecihleridir. Bu farklılıklar anlamda herhangi bir değişikliğe yol açmamaktadır. Bu sebeple, kıraatler arasındaki farklılıkların büyük çoğunluğunu teşkil eden usulî uygulamalar kapsamında değerlendirilmektedir.

<sup>93</sup> Paluvî, *Zübde*, 168; Emin Efendi, *Umde*, 1/436.

<sup>94</sup> Paluvî, *Zübde*, 18, 21; Emin Efendi, *Umde*, 1/65, 70.

<sup>95</sup> Paluvî, *Zübde*, 18, 21; Emin Efendi, *Umde*, 1/65, 70.

#### 4.1.1.7. Sekte

Usûlî kıraat farklılıkları arasında yer alan sekte, lafzın icrasına dair önemli uygulamalardan biri olarak bilinmektedir. Kıraat âlimleri sektenin doğrudan anlamı etkileyen bir unsur olmadığını ifade etmekle birlikte, bazı yerlerde uygulanması veya terk edilmesi durumunda lafzın mânasında farklı bir anlamın ortaya çıkabileceği ifade edilmektedir. Sözlükte “susmak, durmak ve sözü kesmek” anlamlarına gelen<sup>96</sup> sekte, kıraat ilminde, vakf süresinden daha kısa bir zaman diliminde, nefes almaksızın sesin kesilmesi uygulamasını ifade etmektedir.<sup>97</sup> Bu kısa duruş esnasında okuyucu nefesini yenilememekte, sadece sesi çok kısa bir an için kesmekte ve ardından nefes almadan okumaya devam etmektedir.

Yûsuf sûresindeki uygulamalar incelendiğinde, öncelikle Ebû Ca‘fer, 1inci âyette yer alan الرَّ ibaresinde, mukattaa harflerini birbirinden hafif bir sekteyle ayırmakta ve huruf-i mukattaayı sekteyle tilâvet ettiği görülmektedir.<sup>98</sup> Hamza kıraatinde ise sekte olgusu, kelime sonundaki sâkin harften sonra harekeli bir hemzenin gelmesi durumunda râvi Halef tarafından oldukça geniş bir çerçevede tatbik edilmektedir. Bu bağlamda Halef, 14üncü âyetteki لَيْسَ أَكَلُهُ ve لَيْسَ أَكَلُهُ ifadelerinde, 25inci âyette geçen مَنْ أَرَادَ ve سُوءًا إِلَّا lafızlarını hem tahkîk hem de sekte usulüyle icra etmektedir. Benzer bir yaklaşımla Halef, 31inci âyetteki أَرْسَلْتُ إِلَيْهِمْ, 39uncu âyetteki خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ, 45inci âyetteki أُمَّةً إِنَّا, 49uncu âyetteki أَرْجِعْ إِلَى ve 52nci âyetteki لَمْ أَخْنُهَا terkiplerini her iki vecihle seslendirmektedir. Bu istikrarlı uygulama aynı şekilde 64üncü âyetteki هَلْ أَمُوكُمْ istifhamında, 66ncı âyetteki لَنْ أَرْسَلَهُ, 67nci âyetteki مِنْ أَبْوَابٍ ile 68inci âyette bulunan أَمْرَهُمْ أَبُوهُمْ إِلَّا lafızlarında, 70inci âyetteki مُؤَدِّنُ آيَاتِهَا nidâsında ve 73üncü âyetteki كَبِيرُهُمْ أَلَمْ ibarelerinde de sekte uygulamasına devam etmektedir.<sup>99</sup>

Halef, aynı kuralın devamı niteliğinde olmak üzere 80inci âyetteki فَالْبَرْحِ ve فَالْحَدِّ fiillerini, 18 ve 83üncü âyetteki لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْ ve 85inci âyetteki أَوْ حَرَضًا أَوْ ifadelerini yine hem tahkîk hem sekte seçenekleriyle rivayet etmektedir. Sûrenin sonlarına doğru da bu usul korunmakta ve 89uncu âyetteki إِذْ أَنْتُمْ, 91inci âyetteki لَقَدْ أَنْزَلْنَاكَ, 93üncü âyetteki بِأَهْلِكُمْ ve 94üncü âyetteki أَبُوهُمْ إِلَيَّ lafızları iki farklı okuyuş tarzıyla eda etmektedir. Ayrıca Halef, 96ncı âyetteki أَلَمْ أَقُلْ ve أَلَمْ أَقُلْ ibareleri, 100üncü âyetteki وَقَدْ أَحْسَنَ ve إِذْ أَخْرَجْنِي عَنْهَا terkiplerini, 101inci âyetteki فَالْحَدِّ, 102nci âyetteki إِذْ أَجْمَعُوا ile 108inci âyetteki عَلَى

<sup>96</sup> Âsım Efendi, *Okyânüs*, 1/766.

<sup>97</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/241.

<sup>98</sup> Paluvî, *Zübde*, 16, 149, 164; Emin Efendi, *Umde*, 1/61, 373, 422.

<sup>99</sup> Paluvî, *Zübde*, 21; Emin Efendi, *Umde*, 1/70.

بَصِيرَةٍ أَنَا ifadeleri de hem tahkîk hem sekte ile okumakta ve böylelikle kıraatte çeşitlilik teşkil etmektedir.<sup>100</sup>

Lâm-ı tarif edatı alan kelimelerde ve bazı husûsî lafızlarda ise Hamza'nın iki râvisi Halef ve Hallâd arasında bir yöntem farklılığı göze çarpmaktadır. Genellikle Halef, yalnız sekteyi tercih etmektedir. Buna mukabil Hallâd ise hem tahkîk hem de sekte vechini caiz görmektedir. Bu ayrışma, 23üncü âyetdeki الْأَبْوَابِ, 35inci âyetdeki الرَّأْوَا الْأَيَاتِ, 44üncü âyetdeki الْأَخْلَامِ ve 51inci âyetdeki اللَّئِنَ lafızlarında açıkça görülmektedir. Ayrıca Halef, الْأَخْرُ sözcüğünün geçtiği 36, 41 ve 109uncu âyetler ile yine 41inci âyetdeki الْأَمْرُ lafzında tek vecihle, Hallâd ise iki vecihle okumayı benimsemektedir. Benzer şekilde الْأَرْضِ, sözcüğünün yer aldığı 73, 101, 105 ve 109uncu âyetlerde de aynı kural işlemektedir. Vasl hâlindeki شَيْءٍ شَيْءٍ kelimesi özelinde 68 ve 111inci âyetdeki شَيْءٍ lafzını Halef sadece sekt ile okumakta, Hallâd ise hem sekt hem tahkîk ile tilâvet etmektedir.<sup>101</sup>

Vakf hâllerindeki uygulamalar incelendiğinde ise sektenin, nakl ve tahkîk vecihleriyle birleşerek daha zengin bir yapı arz ettiği görülmektedir. İmam Hamza, 21 ve 101inci âyetdeki الْأَحَادِيثِ 21, 55 ve 56ncı âyetlerde geçen الْأَرْضِ ve 111inci âyetdeki الْأَلْبَابِ lafızlarını vakf hâlinde sekt ve nakl ile okumaktadır. Râviler arasındaki farklılaşma vakf durumunda da devam etmektedir. Bu anlamda Halef, 25inci âyetdeki عَدَابُ الْيَمِّ, 54üncü âyetdeki رُدَّتْ إِلَيْنَا ile رُدَّتْ إِلَيْهِمْ ve 65inci âyetdeki مِنْ أَبِيكُمْ, 59uncu âyetdeki مَكِينٌ أَمِينٌ ibarelerinde Halef; sekt, nakl ve tahkîk vecihlerinin tamamını tatbik etmektedir. Buna karşın Hallâd ise vakf hâlinde yalnızca nakl ve tahkîk yöntemlerini kullanmaktadır.<sup>102</sup> Böylece Yûsuf sûresinde sektenin vasl ve vakf durumlarında farklı usullerle uygulandığı sonucuna varılmaktadır. Böylelikle sekte, Hamza kıraatinin ve râvileri arasındaki okuyuş tercihlerini belirgin biçimde yansıtmakta ve kıraat farklılığı unsuru olarak karşımıza çıkmaktadır.

#### 4.1.1.8. İmâle

Usûlî kıraat farklılıkları arasında yer alan imâle, lafzın ses yapısında meydana gelen fonetik bir farklılık olarak bilinmektedir. Rivayet esasına dayalı olarak icra edilen bu uygulama anlamı değiştirmemekle birlikte, tilâvetin edâsında belirgin bir ses farklılığı ortaya çıkarmaktadır. İmâle, sözlükte bir şeyi bir yöne eğmek veya meylettirmek mânasına gelmektedir.<sup>103</sup> Kıraat ilminde fetha harekesinin kesreye, elif sesinin ise harf-i med olan yâ harfine doğru yaklaştırılarak telaffuz etmeye imâle denilmektedir. Aslında

<sup>100</sup> Paluvî, *Zübde*, 18, 21; Emin Efendi, *Umde*, 1/65, 70.

<sup>101</sup> Paluvî, *Zübde*, 21-22; Emin Efendi, *Umde*, 1/70, 77.

<sup>102</sup> Paluvî, *Zübde*, 21; Emin Efendi, *Umde*, 1/70.

<sup>103</sup> Âsım Efendi, *Okyânûs*, 5/4773.

fethayı ifade eden a sesinin e sesiyle î sesi aralığında telaffuz edilen bu kıraat vechi, mutlak olarak zikredildiğinde genellikle imâle-i kübrâ kastedilmektedir. Bu imâlede ses, fetha harekeden kesreye ve eliften yâ harfine tam bir meyille okunmaktadır. Yani ses yâ harfine oldukça yakın bir tona bürünmektedir. Kıraat imamları arasında bu okuyuş tarzı, bilhassa Hamza, Kisâî ve Halef'in kıraatlerinin mümeyyiz vasfı olarak öne çıkmaktadır. Ayrıca Âsım kıraatinin Hafs rivayetinde, sadece Hûd sûresi 41inci âyetteki mecrâhâ sözcüğünde bu tür bir imâle bulunmaktadır.

Diğer taraftan imâle olgusunun ikinci boyutu, imâle-i sûgrâ olarak bilinmektedir. Yani taklîl veya iki durum arasında olması hasebiyle beyne-beyne olarak da adlandırılmaktadır. Bu uygulamada fetha harekesi kesre harekesine, elif sesi de yâ sesine doğru hafifçe meylettirilmektedir. Ancak bu meyil imâle-i kübrâ kadar tam bir yâ sesine dönüşmemektedir. Fetha ile kesre, elif ile yâ arasında orta bir sesin ortaya çıktığı bu okuyuşta ses ne tam imâleye uğramakta ne de harf aslî hâlinde kalmaktadır. Bu ara okuyuş biçimi, kıraat imamlarından özellikle Nâfi'nin râvisi Verş ve imam Ebû Amr tarafından belirli kurallar çerçevesinde tercih edilmektedir.

İmâle uygulamasının Yûsuf sûresindeki örnekleri bağlamında 1inci âyetindeki الرَّاءِ lafzındaki râ harfinin fethasının okunmasında kıraat imamları arasında farklılıklar bulunmaktadır. Mesela Verş, bu lafzı beyne-beyne yani taklîl ile okumaktadır. Buna karşılık Ebû Amr, İbn Âmir, Şu'be, Hamza, Kisâî ve Halef'ü'l-Âşir gibi kıraat imamları râ harfinin fethasını imâle ile okumaktadır.<sup>104</sup> Yine sûrenin 5inci âyetindeki رُءْيَاكَ kelimesini Ebû Amr, taklîl ile okumakta, Verş fetih ve taklîl vecihlerini uygulamakta, Kisâî'nin râvisi Dûrî ise imâle ile okumaktadır. Sûrenin 18, 19, 50, 58, 72, 96 ve 100üncü âyetlerinde yer alan جَاءَ وَجَاؤُ ve 99uncu âyetteki شَاءَ lafızlarında ise İbn Zekvân, Hamza ve Halef'ü'l-Âşir imâle yapmaktadır. Yine Verş, 19uncu âyetteki فَادَلَّى, 21inci âyetteki أَوَى ve مَثْوِيَهُ, 30uncu âyetteki عَسَى, 42nci âyette yer alan فَانْسَلِيهِ, 64, 96ncı âyetteki أَوَى, 84üncü âyetteki وَتَوَلَّى, 88inci âyetteki مُرْجِيَةٍ, 96ncı âyetteki أَلْقِيَهُ, 99uncu âyetteki أَوَى lafızlarında fetih ve taklîl vecihlerini benimsemekte, buna karşın Hamza, Kisâî ve Halef'ü'l-Âşir imâleyi tercih etmektedir.<sup>105</sup> Yine 19uncu âyette geçen بُشْرَى kelimesinde râ harfinin fethası konusunda üçlü bir okuyuş ortaya çıkmaktadır. Verş, bu kelimeyi taklîl vechiyle, Ebû Amr fetih, taklîl ve imâle vecihlerini, Hamza, Kisâî ve Halef'ü'l-Âşir ise yalnızca imâle ile okumaktadır.<sup>106</sup> Kisâî, aynı âyette yer alan مَعْدُودَةٍ sözcüğünde vakf hâlinde imâleyle okumaktadır.<sup>107</sup> Yine 21, 38, 68 ve 103üncü âyetlerdeki النَّاسِ sözcüğünü

<sup>104</sup> Paluvî, *Zübde*, 16, 149, 164; Emin Efendi, *Umde*, 1/61, 373, 422.

<sup>105</sup> Paluvî, *Zübde*, 27, 165; Emin Efendi, *Umde*, 1/91, 425.

<sup>106</sup> Paluvî, *Zübde*, 165; Emin Efendi, *Umde*, 1/425.

<sup>107</sup> Paluvî, *Zübde*, 24, 165-166; Emin Efendi, *Umde*, 1/82-86, 434.

Ebû Amr'ın râvisi Dûrî, imâleyle okumaktadır. Kisâî'nin râvisi Dûrî, 23üncü âyetteki مَنْوَايَ lafzını imâleyle okumakta, buna karşı Verş ise fetih ve taklîli tercih etmektedir.<sup>108</sup>

Verş, 24 ve 28inci âyetlerdeki رَأَى lafzının râ ve hemze harflerinin her ikisini taklîl ile okumakta, buna karşın İbn Zekvân, Şu'be, Hamza, Kisâî ve Halefü'l-Âşir, her iki harfi imâleyle tatbik etmektedir. Ebû Amr ise yalnızca hemzeyi imâle ile okumaktadır.<sup>109</sup> Verş, 21inci âyette yer alan اشْتَرَايَهُ, 30uncu âyetteki لَنْرَايَهَا, 36ncı âyette geçen أَرَايِي ve نَزَايِيكَ, 43üncü âyetteki أَرَى, 109uncu âyetteki الْفَرَى, 111inci âyetteki يُفْتَرَى lafızlarını Verş, taklîl ile tilâvet etmektedir. Ebû Amr, Hamza, Kisâî ve Halefü'l-Âşir ise aynı sözcükleri imâleyle okumaktadır. Ebû Amr, 43üncü âyetteki لِلرُّءَايَا lafzını taklîl, Verş taklîl ve fetih, Kisâî ve Halefü'l-Âşir ise imâleyle kıraat etmektedir. Dûrî sûrenin devamında yer alan 84üncü âyetteki أَسْفَى lafzını taklîl, Verş fetih ve taklîl, Hamza, Kisâî ve Halefü'l-Âşir ise imâleyle okumaktadır.<sup>110</sup> İbn Zekvân, Hamza ve Halefü'l-Âşir 99uncu âyetteki شَاءَ lafzını imâleyle rivayet etmektedir.<sup>111</sup>

Ebû Amr, 101inci âyetteki الدُّنْيَا lafzını taklîl, Verş ise fetih ve taklîl vecihleriyle uygulamaktadır. Hamza, Kisâî ve Halefü'l-Âşir ise aynı sözcükte imâleyi benimsemektedir. Son olarak 108inci âyetteki نُوحِي lafzını, Hafs'ın dışındaki imamlar tarafından يُوحَى şeklinde okunmaktadır. Bu okuyuşta Verş fetih ve taklîl, Hamza, Kisâî ve Halefü'l-Âşir ise imâleyle okumaktadır.<sup>112</sup> Bu örnekle birlikte, Yûsuf sûresinde imâle-i kübrâ ve imâle-i sûgrâ uygulamalarının olduğu görülmekte ve bunlar çalışmada tek tek gösterilmektedir. Böylelikle imamların okuyuş tercihleri doğrultusunda nasıl tezahür ettiği açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Sonuç olarak, bu farklılıklar usûlî kıraat farklılıkları kapsamında yer almakta ve anlamı etkilememektedir.

#### 4.1.1.9. Tefhîm ve Terkîk

Kıraat ilminde tefhîm ve terkîk, tilâvette görülen usûlî kıraat farklılıkları arasında yer almaktadır. Bu farklılıklar telaffuzla ilgili olmakta ve anlam üzerinde herhangi bir değişiklik meydana getirmemektedir. Tefhîm, sözlükte ta'zîm, tebcil, bir şeyi yüceltmek ve ululamak anlamlarına gelmektedir.<sup>113</sup> Tecvid ve kıraat ilminde ise harfin kalın yani mufahham okunmasını ifade etmektedir. Kıraat ilminde ise bu terim özellikle râ harfinin kalın okunması için kullanılmaktadır. Bazı durumlarda lâm harfinin kalın olarak telaffuzunu ifade etmek üzere de tefhîm kelimesi kullanılsa da lâm harfi için teknik olarak

<sup>108</sup> Paluvî, *Zübde*, 166; Emin Efendi, *Umde*, 1/426.

<sup>109</sup> Paluvî, *Zübde*, 166; Emin Efendi, *Umde*, 1/427.

<sup>110</sup> Paluvî, *Zübde*, 99, 170; Emin Efendi, *Umde*, 1/276, 431-432.

<sup>111</sup> Paluvî, *Zübde*, 172; Emin Efendi, *Umde*, 1/65, 439.

<sup>112</sup> Paluvî, *Zübde*, 27, 171; Emin Efendi, *Umde*, 1/91, 432.

<sup>113</sup> Âsım Efendi, *Okyânüs*, 6/5142.

tağlîz terimi daha yaygın olarak kullanılmaktadır. Bir diğer usûlî kıraat terimi ise terkîktir. Terkîk, sözlükte ince ve zarif hâle getirmek ve güzelleştirmek anlamlarına gelmektedir.<sup>114</sup> Kıraat ilminde terkîk ise harfin murakkak yani ince okunmasını ifade etmektedir. Kıraat farklılıkları bağlamında bu terim, daha çok râ ve lâm harflerinin ince okunması durumunu ifade etmektedir.<sup>115</sup>

Yûsuf sûresinin 41inci âyetteki *فَيُصَلِّبُ* ve 94üncü âyetteki *فَصَلَّتْ* lafızlarındaki lâm harfini Verş tefhîm ile okumaktadır.<sup>116</sup> Yûsuf sûresinde râ harfinin terkîk ile okunmasına dair örnekler, Verş kıraati çerçevesinde dikkat çekici bir yoğunluk arz etmektedir. Nitekim 14üncü âyetteki *لَخَاسِرُونَ*, 36ncı âyetteki *أَعَصِرُ* ve *الطَّيْرُ*, 41inci âyetteki *الطَّيْرُ* lafızlarında râ harfi Verş tarafından ince okunmaktadır. Benzer şekilde 42 ve 104üncü âyetteki *ذَكَرُ*, 49uncu âyetteki *يَعَصِرُونَ*, 57, 101 ve 109uncu âyetteki *الْأَخْرَجَ*, 58inci âyetteki *مُنْكَرُونَ* lafızlarında da râ harfi Verş tarafından terkîk ile telaffuz edilmektedir. Ayrıca 39, 59, 64, 80 ve 109uncu âyetlerde tekrar eden *حَيْرُ* lafzı Verş kıraatinde râ harfinin ince, terkîk ile okunmasına örnek teşkil etmektedir.<sup>117</sup>

Bu fonetik tercih, sûrenin ilerleyen âyetlerinde de tutarlı bir şekilde devam etmektedir. 65 ve 82inci âyetlerdeki *وَنَمِيرُ*, 70 ve 94üncü âyetlerdeki *الْعَيْرُ*, 78inci âyetteki *كَبِيرًا*, 80inci âyette yer alan *كَبِيرُهُمْ* lafızlarında râ harfi yine terkîk ile okunmaktadır. Aynı şekilde 57nci âyette *الْكَافِرُونَ*, 92nci âyette *يَغْفُرُ اللَّهُ*, 93üncü âyette *بَصِيرًا*, 98inci âyette geçen *أَسْتَعْفِرُ* kelimelerinde de Verş, râ harfini ince telaffuz etmektedir. 101inci âyetteki *فَاطِرَ*, 108inci âyette yer alan *عَلَى بَصِيرَةٍ*, 109uncu âyette geçen *أَقْلَمُ يَسِيرُوا* ve 111inci âyette yer alan *عِبْرَةٌ* lafzı da bu ince okuyuşun sürdürüldüğü örnekler arasında yer almaktadır.<sup>118</sup> Bu örnekler bir arada değerlendirildiğinde Yûsuf sûresinde râ harfinin terkîk ile okunmasının Verş kıraatinde belirgin ve sistematik bir özellik arz ettiği görülmektedir.

Hamza, Kisâî, Ruveys ve Halefü'l-Âşir, Yûsuf sûresinin 111inci âyetteki *تَصَدِّقَ* lafzındaki sâd harfini, işmâm ile okumaktadır. Burada işmâmdan maksadın *ص* sâd harfinin sesini *ج* zây harfinin sesine katarak okumaktır. Bu okuyuşta ortaya çıkan yeni harfe sâd-ı müşemme denmektedir.<sup>119</sup> Söz konusu tercihler, sadece fonetik bir farklılığı göstermemekte, onunla birlikte kıraat imamlarının lafızdaki ses estetiğine ve tilâvet ahengine gösterdiği titizliği de ortaya koymaktadır. Böylece tefhîm ve terkîk

<sup>114</sup> Âsım Efendi, *Okyânûs*, 4/4001.

<sup>115</sup> Temel, *Kırâat ve Tecvîd İstılahları*, 78, 131; Fırat, *Tecvîd ve Kıraat İlmî Terimleri*, 84; Bostan, *Ahmed er-Rüşdî ve Mürşidü't-Talebe Adlı Eseri*, 154.

<sup>116</sup> Paluvî, *Zübde*, 18, 168; Emin Efendi, *Umde*, 1/64, 435.

<sup>117</sup> Paluvî, *Zübde*, 19-20, 167; Emin Efendi, *Umde*, 1/68-69, 435; Osman Bostan, "Kıraat İlminde Râ (ج) Harfi: Son Dönem Osmanlı Kurrâlarından Tedkîk-i Mesâhif-i Şerîfe Meclisi Azası Bursalı Süleyman Vehbi Efendi'nin Risâle-i Râiyye Adlı Eseri Özelinde Bir İnceleme", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 28/2 (Aralık 2024), 609.

<sup>118</sup> Paluvî, *Zübde*, 19-20, 168-171; Emin Efendi, *Umde*, 1/68-69, 435, 438.

<sup>119</sup> Paluvî, *Zübde*, 173; Emin Efendi, *Umde*, 1/439; Bostan, *Ahmed er-Rüşdî ve Mürşidü't-Talebe Adlı Eseri*, 204.

uygulamaları, Yûsuf sûresi özelinde kıraat farklılıklarının estetik boyutunu yansıtan önemli bir unsur olarak dikkat çekmektedir.

#### 4.1.1.10. Med ve Kasr

Bu başlık altında, kıraatte harf-i med üzerine yapılan uzatma ve kısaltma uygulamaları incelenmektedir. Söz konusu farklılıklar tilâvetin edasına ilişkin olmakta ve anlamı etkilememektedir. Med, sözlükte çekmek, uzatmak anlamlarına gelmektedir.<sup>120</sup> Terim olarak ise med harflerinden biri vasıtasıyla sesin uzatılmasını ifade etmektedir. Med, kıraat ilminde aslî yani tabiî med ve fer'î med olmak üzere iki kısımda ele alınmaktadır. Aslî med, herhangi bir sebebe bağlı olmaksızın yalnızca harf-i med ile yapılan doğal uzatmayı ifade etmektedir. Fer'î med ise aslî med üzerine, hemze veya sükûn gibi bir sebep dolayısıyla ilave uzatma işlemini ifade etmektedir. Kasr, sözlükte hapsetmek, sınırlamak anlamlarına gelmektedir.<sup>121</sup> Kıraat ilminde ise kasr, özellikle fer'î medlerdeki ilave uzatmanın terk edilerek kelimenin tabiî med seviyesinde okunmasını ifade etmek için kullanılmaktadır.<sup>122</sup>

Fer'î med çeşitleri arasında yer alan medd-i munfasıl, med harfinin bir sözcüğün sonunda, medde sebep olan hemzenin ise onu takip eden sözcüğün başında bulunmasıyla meydana gelmektedir. Bu meddin uzatma miktarları, kıraat imamaları arasında farklılıklar arz etmektedir. Buna göre Kâlûn, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Ca'fer ve Ya'kûb medd-i munfasılı bir elif miktarı uzatarak okumaktadır. Kâlûn ve Ebû Amr'ın râvisi Dûrî ise medd-i munfasılı iki elif miktarı, İbn Âmir, Kisâî ve Halef ise üç elif miktarı, Âsım dört elif olarak uzatmakta, son olarak Verş ve Hamza ise beş elif miktarı uzatarak tilâvet etmektedir. Bu farklılıklar, medd-i munfasıl uygulamalarının kıraat ilminde rivayet esaslı bir yapıya sahip olduğunu açık biçimde ortaya koymaktadır.<sup>123</sup>

Yûsuf sûresinde medd-i munfasıl örnekleri, sûrenin başından sonuna kadar yapısal bir süreklilik içerisinde karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda 2nci âyette yer alan *إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ*, 3üncü âyette yer alan *بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ*, 4üncü âyette yer alan *يَا أَبَتِ*, 7nci âyette yer alan *وَإِخْوَتِهِ*, 8inci âyette yer alan *إِلَىٰ آبِينَا*, 11inci âyette yer alan *يَا أَبَانَا*, 14üncü âyette yer alan *إِنَّا إِذَا*, 15inci âyette yer alan *وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ* ve *وَأَجْمَعُوا أَنْ*, 17nci âyetteki *يَا أَبَانَا إِنَّا* ve *وَمَا أَنْتَ*, 21inci âyetteki *عَلَىٰ أَمْرِهِ* ve *عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ لَامَرَآتِهِ أَكْرَمِي* âyetteki *عَلَىٰ أَمْرِهِ* ve *عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ لَامَرَآتِهِ أَكْرَمِي* lafızlarında medd-i munfasıl yapılmaktadır. Aynı şekilde sûrenin 22nci âyette geçen *أَشَدُّهُ أَتَيْنَاهُ*, 23üncü âyette geçen *رَبِّي أَحْسَنَ*, 24üncü

<sup>120</sup> Âsım Efendi, *Okyânûs*, 2/1595.

<sup>121</sup> Âsım Efendi, *Okyânûs*, 3/2281-2282.

<sup>122</sup> Temel, *Kıraat ve Tecvid İstılahları*, 85, 92; Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmi Terimleri*, 172, 190; Muhammed Pilgir, *Kıraat İlminde Med: Kıraat-i Şere'nin Ortak Meseleleri Bağlamında* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2022), 117-124.

<sup>123</sup> Paluvî, *Zübde*, 13-14; Emin Efendi, *Umde*, 1/54.



örnekleri sûrenin farklı âyetlerine dağılmış bulunmakta ve çeşitli kelime kalıpları içerisinde açık biçimde tezahür etmektedir. Bu bağlamda 7nci âyette yer alan لِّلْسَائِلِينَ ,10uncu âyetteki قَانِلٌ 16, 18, 19, 58, 72, 96 ve 100üncü âyetlerde geçen جَاءَ وَجَاؤُ 16ncı âyetteki عِشَاءَ 24üncü âyette bulunan وَالْفَحْشَاءَ 25inci âyetteki جَزَاءٌ ve سُوءًا 38inci âyette yer alan أَبَاءِي ve 40ıncı âyette geçen اَسْمَاءَ ile وَأَبَاؤُكُمْ 40ıncı âyette geçen جَاءَهُ 50nci âyetteki جَاءَهُ 51inci âyetteki سُوءٍ 52nci âyetteki اَلْحَائِنِينَ ve 55inci âyetteki خَرَائِنٍ kelimelerinde de görülmektedir. Sûrenin ilerleyen kısımlarında da medd-i muttasılın düzenli biçimde sürdüğü dikkat çekmektedir. Bu çerçevede 56, 76, 100 ve 110uncu âyetlerdeki يَشَاءُ ve نَشَاءُ 74 ve 75inci âyetlerde yer alan جَزَاؤُهُ 76ncı âyetteki وَعَاءٍ 99uncu âyetteki اِنْ شَاءَ ve 102nci âyette yer alan اَنْبَاءٍ lafızları medd-i muttasılın sûredeki diğer örneklerini oluşturmaktadır.<sup>124</sup> Bu örnekler, fer'î medlerin Kur'ân tilâvetindeki usûlî ihtilâfları somut biçimde ortaya koymaktadır.

Burada ayrıca medd-i bedel konusuna odaklanmak gerekmektedir. Medd-i bedel, hemze ile med harfinin aynı kelime içerisinde yer aldığı, ancak hemzenin med harfinden önce gelmesi sebebiyle ortaya çıkan med türüne denilmektedir. Bu yapı, özellikle Verş kıraatinde vecih çeşitliliği bakımından belirgin bir görünüm arz etmektedir.<sup>125</sup> Verş, medd-i bedeli tûl, tevassut ve kasr olmak üzere üç vecihle okumaktadır. Bu durum, medd-i bedelin uzatılması konusunda okuyucuya birden fazla sahîh tercih imkânı sunmaktadır. Sûrenin 1 ve 7nci âyetlerinde geçen اَيَاتٍ lafzı, 6ncı âyetteki اَلْ kelimesi ve 18inci âyette yer alan وَجَاؤُ lafızları bu uygulamanın açık örneklerini teşkil etmektedir.

Aynı şekilde 31inci âyetteki وَآتَتْ 32nci âyette geçen اَمْرُهُ kelimesi, 35inci âyette yer alan رَاوَا الْاَيَاتِ terkibi, 36, 37, 41, 57 ve 109uncu âyetlerdeki الْاٰخِرُ lafzı ile 38inci âyetteki اَبَاءِي ve 40ıncı âyette geçen اَبَاؤُكُمْ kelimelerindeki medd-i bedel olan hemzeyi Verş, üç vecihle icra etmektedir. Ayrıca 57nci âyette geçen اَمْتُوا 66ncı âyetteki اَتَوْهُ 69 ve 99uncu âyetlerde yer alan اَوَى lafzı, 91inci âyetteki اَتَرَكَ ve لَخَاطِئِينَ kelimeleri, 101inci âyetteki اَتَيْتَنِي ve 105inci âyette yer alan اَيَّةٍ lafızları da bu çerçevede değerlendirilmektedir.<sup>126</sup> Bunun yanında Verş, 38, 67, 68 ve 111inci âyetlerde geçen شَيْءٍ kelimesini tûl ve tevassut vecihleriyle okumaktadır.<sup>127</sup> 80 ve 110uncu âyetlerdeki اسْتَنْبَسُوا ile 87inci âyette yer alan لَا يَأْتِسُ وَلَا تَأْتِسُوا ve اَيَّةٍ ile 76 ve 110uncu âyetlerde yer alan نَشَاءُ lafızlarında vakf hâlinde Hamza ve Hişâm, hemzeyi elife ibdâl ederek tûl, tevassut ve kasr vecihleriyle, ayrıca teshîl yoluyla

<sup>124</sup> Paluvî, *Zübde*, 18, 21; Emin Efendi, *Umde*, 1/65, 70.

<sup>125</sup> Paluvî, *Zübde*, 19; Emin Efendi, *Umde*, 1/66. Medd-i bedel için bk. Dabbâ', *el-İdâe*, 59.

<sup>126</sup> Paluvî, *Zübde*, 18; Emin Efendi, *Umde*, 1/65.

<sup>127</sup> Paluvî, *Zübde*, 18; Emin Efendi, *Umde*, 65.

kasr ve med vecihleriyle okumaktadır.<sup>128</sup> Böylece medd-i bedel, Verş kıraatindeki vecih zenginliği çerçevesinde müstakil bir yer edinmektedir.

#### 4.1.1.11. İzâfet Yâları

İzâfet sebebiyle sözcüğe bitişen yâ harfleri sözcüğün aslı yapısına dâhil olmayan ve birinci tekil şahıs zamirini yani yâ-i mütekellimi ifade eden yâ harfi olarak değerlendirilmektedir. Literatürde yâ'ü'l-mütekellim, yâ'ü'l-izâfe veya el-yâ'ü'l-müteharrike olarak da anılmaktadır. Kıraat imamları arasında bu yâ harfinin kendisine eklendiği kelimedede, fetha ile mi okunacağı yoksa sükûn üzere mi bırakılacağı konusunda farklı uygulamalar görülmektedir.<sup>129</sup> Bu farklılıklar, Kur'ân tilâvetinde rivayet çeşitliliğini ortaya koymaktadır.

Yûsuf sûresinde izâfet sebebiyle bitişen yâ harfine dair uygulamalara bakıldığında, 23üncü âyette yer alan رَبِّي lafzı vasl esnasında Nâfi', İbn Kesîr, Ebû Amr ve Ebû Ca'fer tarafından fetha ile رَبِّي rabbiye şeklinde okunmaktadır. Benzer biçimde 36ncı âyette iki kez geçen اِنِّي lafzı Nâfi', Ebû Amr ve Ebû Ca'fer tarafından اِنِّي inniye şeklinde icra edilmektedir. Aynı âyetteki اَرِنِّي lafzı Nâfi', İbn Kesîr, Ebû Amr ve Ebû Ca'fer tarafından fetha ile اَرِنِّي erâniye şeklinde tilâvet edilmektedir. Yine Nâfi', İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir ve Ebû Ca'fer 38inci âyetteki اَبَاءِي lafzını fethayla اَبَاءِي şeklinde tercih etmektedir. Aynı şekilde Nâfi', İbn Kesîr, Ebû Amr ve Ebû Ca'fer 43, 69 ve 96ncı âyetlerde bulunan اِنِّي sözcüğünü fethayla اِنِّي şeklinde okumaktadır. Sûrenin devamında 46ncı âyetteki لَعَلِّي lafzı Nâfi', İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir ve Ebû Ca'fer tarafından fethayla لَعَلِّي şeklinde okunmaktadır.<sup>130</sup>

İzâfet olan yâ harfinin uygulamalarına da sûrenin çeşitli yerlerinde müşahede edilmektedir. Bu bağlamda 59uncu âyetteki اِنِّي lafzı Nâfi' ve Ebû Ca'fer tarafından اِنِّي şeklinde okunmaktadır. 80 ve 100üncü âyetlerdeki اَبِي ve اَبِي kelimeleri Nâfi', Ebû Amr ve Ebû Ca'fer tarafından fethayla tilâvet edilmektedir. İbn Kesîr اَبِي lafzında da bu imamlara muvafakat etmektedir. Nâfi', Ebû Amr, İbn Âmir ve Ebû Ca'fer 86ncı âyetteki وَحُرْنِي lafzını fethayla وَحُرْنِي şeklinde tilâvet etmektedir. Son olarak 108inci âyetteki سَبِيلِي lafzı, Nâfi' ve Ebû Ca'fer tarafından fethayla icra edilmektedir.<sup>131</sup> Bu örnekler, izâfet olan yâ harfinin kıraatler arasındaki uygulama farklılıklarını göstermekte ve rivayete dayanan

<sup>128</sup> Paluvî, *Zübde*, 26, 169; Emin Efendi, *Umde*, 1/88, 430.

<sup>129</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/161-179; Temel, *Kırâat ve Tecvîd İstılahları*, 144; Fırat, *Tecvîd ve Kıraat İlmî Terimleri*, 239; Bostan, "Hamza ve Kıraatinin Özellikleri", 205.

<sup>130</sup> Paluvî, *Zübde*, 167; Emin Efendi, *Umde*, 1/428.

<sup>131</sup> Paluvî, *Zübde*, 172; Emin Efendi, *Umde*, 1/433.

okuma esaslarını açık bir biçimde ortaya koymaktadır. Bu uygulamalar da usûlî kıraat farklılığı olarak kabul edilmekte ve mânaya tesir etmemektedir.

#### 4.1.1.12. Zevâid Yâları

Kıraat ilminde zevâid olan yâ harfini, bazı imamlar isbât, bazıları ise hazf ederek okumaktadır. Bu uygulama mânaya tesir etmeyen usûlî farklılıklar arasında yer almaktadır. Zevâid olan yâ harfleri bazı sözcüklerin sonunda resm-i hatta yazılı olmamasına rağmen tilâvet esnasında telaffuz edilen yâ harfini ifade etmektedir. Bu harfler, kimi zaman kelimenin son aslî harfi olarak ortaya çıkmakta ve kimi zaman ise yâü'l-mütakellim mahiyetinde görünmektedir. Bu yâ harflerinin ispat edilip edilmemesi veya hazf edilerek okunması konusunda kıraat imamları arasında farklı uygulamalar bulunmaktadır.<sup>132</sup> Yapılan incelemelerde bu yâ harflerinin sûrede çok fazla olmadığı, ancak kıraat imamlarından bazılarının bunlarda farklı usûlî uygulamalar yaptıkları anlaşılmaktadır.

Yûsuf sûresi özelindeki uygulamalar incelendiğinde Ya'kûb'un, 45inci âyette geçen فَارْسَلُونِ lafzının sonuna bir zevâid yâ ilave ederek feersilûnî şeklinde okuduğu rivayet edilmektedir.<sup>133</sup> Yine 60ıncı âyetteki وَلَا تَقْرُبُونِ lafzında da benzer bir tercihle lafzın sonuna bir yâ harfi eklemekte ve velâtekrabûnî şeklinde okumaktadır.<sup>134</sup> Kunbül ise Sûrenin 90ıncı âyetinde يَتَّقِ lafzının sonuna bir yâ ilave etmekte ve âyettekî şeklinde tilâvetini bu usul üzere gerçekleştirmektedir. Yine Ya'kûb, 94üncü âyetteki أَنْ تُقَدُّونَ lafzının sonuna yâ harfini ispat ederek entüfennidûnî şeklindeki bu okuyuşu tatbik etmektedir.<sup>135</sup> Bu örnekler, zevâid olan yâ harflerinin Kur'ân tilâvetinde imamların rivayet esaslı uygulamalarının çeşitliliğini göstermekte ve kıraat ilminin sunduğu fonetik zenginliğin somut göstergelerini oluşturmaktadır.

#### 4.1.1.13. Hâ-i Kinâye; Zamir ve Sıla

Hâ-i kinâye, yani zamir, sözcüğün sonunda yer alan, onun aslî yapısında bulunmayan ve ona zâit olarak eklenen müfred müzekker gâib zamirini ifade etmektedir.<sup>136</sup> Lugatte ulaşmak, yetişmek ve bir şeyi bir şeye bitişirmek<sup>137</sup> gibi anlamlara gelen sıla, kıraat ilminde ise zamirin harekesine uygun bir harf-i med ile uzatılarak

<sup>132</sup> Temel, *Kırâat ve Tecvîd Istılahları*, 144; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/179-194; Fırat, *Tecvîd ve Kırâat İlmî Terimleri*, 239-240; Bostan, "Hamza ve Kırâatinin Özellikleri", 207.

<sup>133</sup> Paluvî, *Zübde*, 168; Emin Efendi, *Umde*, 1/428.

<sup>134</sup> Paluvî, *Zübde*, 169; Emin Efendi, *Umde*, 1/430.

<sup>135</sup> Paluvî, *Zübde*, 171; Emin Efendi, *Umde*, 1/432.

<sup>136</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/304-314; Temel, *Kırâat ve Tecvîd Istılahları*, 57; Fırat, *Tecvîd ve Kırâat İlmî Terimleri*, 222; Bostan, "Hamza ve Kırâatinin Özellikleri", 196-197.

<sup>137</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 11/726.

okunmasına denilmektedir. Bu uygulama hem müfred müzekker gâib zamirinde hem de cem-i mîm de denilen cem-i müzekker gâib zamirinde görülmektedir. Bu bağlamda müfred müzekker gâib zamirinde, zamirin harekesi hangi harf-i medde uygunsa o harf takdir edilmekte ve zamir o sese göre uzatılmaktadır. Cem-i mîmi denilen cemi müzekker gâib miminde ise mîmin zamme harekeyle uzatılarak okunmasıyla gerçekleştirilmekte ve bu uzatmaya da sıla denilmektedir.<sup>138</sup>

Bu bağlamda Yûsuf sûresinde İbn Kesîr'in vasl hâlinde sıla uygulamasına dair çokça örnekleri bulunmaktadır. Mesela 2nci âyetteki أَنْزَلْنَاهُ lafzındaki zamir sıla uygulamasına ilk örnek olmaktadır. Benzer şekilde 4üncü âyetteki لِأَبِيهِ 8 ve 76ncı âyetlerdeki وَأَخُوهُ sözcüklerdeki zamirler ile 9uncu âyetteki وَأَطْرَحُوهُ ve وَجْهَهُ 10uncu âyetteki وَالْقَوْمُ ve يُلْتَقِطُهُ zamirleri de vasl hâlinde uzatılarak okunmaktadır.<sup>139</sup> Bu örnekler, müfred müzekker gâib zamirlerinde sıla uygulamasının Kur'ân kıraati bağlamında ne kadar yaygın ve çeşitli olduğunu göstermektedir.

Yûsuf sûresinin daha sonra gelen âyetlerinde de benzer bir zenginlik gözlemlenmektedir. İbn Kesîr, 12nci âyetteki أَرْسَلُهُ, 15inci âyetteki وَأَنْ يَجْعَلُوهُ إِلَيْهِ ve 19uncu âyetteki وَأَسْرُوهُ, 20nci âyetteki وَشَرُّوهُ ve 21inci âyetteki وَاسْتَرِيَاهُ ve 34üncü âyetteki أَيْتَيْنَاهُ, 41inci âyetteki فِيهِ zamirleri de İbn Kesîr tarafından sıla ile tilâvet edilmektedir. Sûrenin ilerleyen âyetlerindeki örneklerde ise 47inci âyetteki فَذَرُوهُ, 49uncu âyetteki فِيهِ, 50nci âyetteki فَسَأَلَهُ ve 51, 58, 64, 67, 88 ve 104üncü âyetlerdeki عَلَيْهِ sözcükleriyle 52nci âyetteki أَخْنَهُ ve 54üncü âyetteki بِهِ ile 55inci âyetteki أَسْتَخْلِصُهُ zamirlerini yine İbn Kesîr sıyla tilâvet etmektedir. Ayrıca 61inci âyetteki عَنْهُ أَبَاهُ, 66ncı âyetteki أَتَوْهُ, 68inci âyetteki عَلَّمْنَاهُ, 69 ve 99uncu âyetlerdeki إِلَيْهِ zamirleri de aynı şekilde vasl hâlinde sıla ile icra edilmektedir. Yine İbn Kesîr, sûrenin 64, 70 ve 76ncı âyetlerdeki أَخِيهِ, 76ncı âyetteki أَخَاهُ, 80inci âyetteki مِنْهُ, 84üncü âyetteki عَيْنَاهُ ve 87 ile 89uncu âyetlerdeki وَأَخِيهِ zamirleri de bu kapsamda sıyla tilâvet etmektedir. Son olarak 93üncü âyetteki فَالْقَوْمُ, 96ncı âyetteki أَلْقِيَاهُ, 99 ve 100üncü âyetlerdeki أَبَوَيْهِ, 102nci âyetteki تُوْجِيهِ ve 111inci âyetteki يَدَيْهِ zamirleri de İbn Kesîr tarafından sıyla okunan örnekler arasında yer almaktadır.<sup>140</sup> Öte yandan 37nci âyette geçen ثُرَزَقَانِيهِ lafzındaki hâ'nın kesresini, Ebû Ca'fer'in birinci râvisi İbn Verdân, ilgili lafzı ihtilâs ile, yani adem-i sıla üzere okumaktadır. İhtilâs, okuyuşta sesin tam olarak verilmemesi, sesin yaklaşık üçte birinin düşürülüp sesin üçte ikisiyle tilâvetin icrâ edilmesi şeklinde tanımlanmaktadır.<sup>141</sup> Böylece sûrede oluşan sılaya dair bu bütünlük,

<sup>138</sup> Temel, *Kırâat ve Tecvîd Istılahları*, 121; Fırat, *Tecvîd ve Kıraat İlmî Terimleri*, 143-144.

<sup>139</sup> Paluvî, *Zübde*, 16; Emin Efendi, *Umde*, 1/61.

<sup>140</sup> Paluvî, *Zübde*, 16; Emin Efendi, *Umde*, 1/61.

<sup>141</sup> Paluvî, *Zübde*, 167; Emin Efendi, *Umde*, 1/144, 428.

müfred müzekker gâib zamirlerinin Kur'an kıraatindeki uygulama zenginliğini ortaya koymaktadır.

Cem-i mîminde, Kur'an'da هُمْ ve كُمْ gibi zamirlerin vasl hâlinde sılayla okunmasında ortaya çıkmaktadır. İbn Kesîr ve Ebû Ca'fer, cem-i mîminin geçtiği âyetlerde bunları sılayla okumaktadır. Kâlûn'un ise hem sıla hem adem-i sılayla rivayet etmektedir. Bu bağlamda Yûsuf sûresindeki âyetler tetkik edildiğinde 2nci âyetteki لَعَلَّكُمْ, 4üncü âyetteki رَأَيْتُهُمْ, 9, 60 ve 98inci âyetteki أَنْكُمْ, 9uncu âyetteki أَبِيكُمْ, 10uncu âyetteki مِنْهُمْ, 13üncü âyetteki وَأَنْتُمْ, 15inci âyetteki وَهُمْ, 16ncı âyetteki لِنُنَبِّئَهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا, 19uncu âyette yer alan وَارِدَهُمْ, 35inci âyetteki لَهُمْ ve 37, 105, 106 ve 107nci âyetlerde geçen هُمْ zamirlerindeki cem-i mîmleri vasl hâlinde İbn Kesîr ve Ebû Ca'fer sılayla, Kâlûn ise hem sıla hem de adem-i sıla ile hümû, kümû şeklinde rivayet etmektedir.

Yûsuf sûresindeki diğer örneklerde de aynı uygulama devam etmektedir. Bu bağlamda 40ıncı âyetteki أَنْتُمْ ve وَأَبَاؤُكُمْ, 43üncü âyetteki كُنْتُمْ, 45inci âyetteki أَنْتُمْ, 46ncı âyetteki لَعَلَّهُمْ, 47nci âyetteki حَصَدْتُمْ, 48inci âyetteki فَدَمْتُمْ, 58inci âyetteki وَهُمْ, 59uncu âyetteki أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ, 62nci âyetteki بِضَاعَتَهُمْ, 62nci âyetteki مِنْكُمْ ve جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ, 64üncü âyetteki أَمِنْتُمْ, 65inci âyetteki مَتَاعَهُمْ ve بِضَاعَتَهُمْ, 66ncı âyetteki مَعَكُمْ, 67nci âyetteki مَوْتِقَهُمْ ve بِكُمْ, 67nci âyetteki أَنْكُمْ, 71inci âyetteki جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ, 71inci âyetteki عَنكُمْ, 73üncü âyetteki عَلِمْتُمْ, 74üncü âyetteki كُنْتُمْ, 76ncı âyetteki بِأَوْعِيَّتِهِمْ, 77nci âyetteki لَهُمْ ve أَنْتُمْ, 80inci âyetteki كَبِيرُهُمْ أَلَمْ, 80inci âyetteki عَلَيْكُمْ, 81inci âyetteki فَرَطْتُمْ ve أَبِيكُمْ, 84üncü âyetteki أَمْرَهُمْ وَهُمْ, 89uncu âyetteki مَا فَعَلْتُمْ ve عَلِمْتُمْ, 100üncü âyetteki بِكُمْ, 102nci âyetteki لَهُمْ, 104üncü âyetteki وَمَا تَسْأَلُهُمْ, 106ncı âyetteki أَكْثَرُهُمْ, 107nci âyetteki تَأْتِيهِمْ, 110uncu âyetteki جَاءَهُمْ ve أَنَّهُمْ, 111inci âyetteki فَصَصِهِمْ lafızlarında bulunan cem-i mîmleri İbn Kesîr ve Ebû Ca'fer tarafından sılayla, Kâlûn tarafından ise hem sıla hem adem-i sılayla tilâvet edilmektedir.<sup>142</sup>

Vasl hâlinde cem-i mîmlerinden sonra gelen sözcük hemzeyle başladığı durumlarda, geçişte medd-i munfasıl meydana gelmektedir. Bu durum, 18inci âyetteki لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ, 68inci âyetteki أَمْرَهُمْ أَبُوهُمْ, 80inci âyetteki كَبِيرُهُمْ أَلَمْ, 83üncü âyetteki لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ ifadelerinde oluşmaktadır. Verş, İbn Kesîr ve Ebû Ca'fer bu örneklerdeki cem-i mîmlerini sılayla okumaktadır. Kâlûn ise bu mîmleri hem sıla hem de adem-i sılayla okuduğu rivayet edilmektedir. Bu sözcükler sılayla okunduğu durumlarda her imam, kendi med ölçüsü nispetinde medd-i munfasılı icra etmektedir. Yine 93üncü âyetteki لَدَيْهِمْ إِذْ, 94üncü âyetteki يَا أَهْلَكُمُ أَجْمَعِينَ, 96ncı âyetteki إِنِّي, 96ncı âyetteki إِنِّي ve 102nci âyetteki إِذْ ifadeleri de aynı kurallar çerçevesinde tilâvet edilmektedir.<sup>143</sup> Bu açıklamalarla birlikte

<sup>142</sup> Paluvî, *Zübde*, 13; Emin Efendi, *Umde*, 1/54.

<sup>143</sup> Paluvî, *Zübde*, 13; Emin Efendi, *Umde*, 1/54.

Yûsuf sûresinde yer alan sıla örneklerinin tamamı ortaya konulmaktadır. Böylece sûredeki sıla uygulamalarına dair değerlendirmeler tamamlanmış ve konu bütünlüğü içerisinde ele alınmıştır.

#### 4.1.1.14. Gunne ve Adem-i Gunne

Yûsuf sûresinde tespit edilen usûl farklılıkları arasında gunne ve adem-i gunne uygulaması önemli bir yer tutmaktadır. Özellikle idgâm bağlamında ortaya çıkan bu farklılık, gunne sıfatının icrâsı veya terk edilmesiyle doğrudan ilişkilendirilmektedir. Bu başlık altında söz konusu uygulamalar, kıraat imamlarının rivayetleri çerçevesinde ele alınmaktadır. Gunne, genizden gelen bir ses, mîm ve nûn harflerinin sıfatı olarak kabul edilmektedir. Adem-i gunne ise kıraat imamlarından Hamza'nın birinci râvisi olan Halef'in rivayetine dayanmaktadır. Zira Halef, vâv ve yâ harflerinden önce gelen sâkin nûn veya tenvîni, diğer kurrâdan farklı olarak gunnesiz idgâmla okumakta, yani bu harfleri bilâ gunne olarak uygulamaktadır.<sup>144</sup> Bu uygulama Yûsuf sûresindeki birçok âyette açıkça görülmektedir.

Bu bağlamda 4üncü âyetteki كَوَكَّبًا وَالشَّمْسِ, 9uncu âyetteki أَرْضًا يَخُلُ, 12nci âyetteki غَدَا يَرْتَعُ, 13üncü âyetteki أَنْ يَأْكُلَهُ, 15inci âyetteki أَنْ يَجْعَلُوهُ, 16ncı âyetteki عِشَاءً يَبْكُونَ, 21inci âyetteki أَنْ يُنْفَعْنَا, 22inci âyetteki حُكْمًا وَعِلْمًا, 25inci âyetteki دُبُرٍ وَالْفَيْأِ ve أَنْ يُسَجَنَ ve وَأَنْتَ, 31inci âyetteki سَكِينًا وَقَالَتْ ve 37nci âyetteki أَنْ يَأْتِيَكُمَا, 43 ve 46ncı âyetteki سَمَانَ يَأْكُلُهُنَّ ve عِجَافٌ وَسَبْعٌ, 48inci âyetteki مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ, 67nci âyetteki أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ, 66ncı âyetteki كَيْلٌ يَسِيرٌ, 65inci âyetteki شِدَادًا يَأْكُلْنَ, 72nci âyetteki وَأَدْخُلُوا, 76ncı âyetteki مِنْ وَعَاءٍ ve أَنْ يَشَاءَ, 77nci âyetteki مَنْ وَجَدْنَا, 79uncu âyetteki مَنْ وَجَدْنَا, 80inci âyetteki أَنْ يَأْتِيَنِي, 87nci âyetteki مِنْ يُوسُفَ, 90inci âyetteki مَنْ يَتَّقِ, 101inci âyetteki مُسْلِمًا وَالْحَقِّي, 107nci âyetteki هُمْ وَبَعْتَهُ, 111inci âyetteki حَدِيثًا يُفْتَرَى ve لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ, شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً<sup>145</sup> lafızlarında da Hamza'nın birinci râvisi olan Halef, gunnesiz idgâm etmektedir. Yani Halef, bu harfleri bilâ gunne olarak tilâvet etmektedir.

Netice itibarıyla Yûsuf sûresindeki tüm usûlî kıraat farklılıkları teferruatlı bir şekilde incelenmiştir. Bu incelemeler kıraat farklılıklarının rastgele ses değişimlerinden ibaret olmadığını ve sistematik bir bütünlük arz ettiğini göstermektedir. Sûre boyunca tespit edilen usûlî tercihler, ilâhî vahyin tilâvetindeki estetik zenginliği de gözler önüne sermektedir. Ancak bu teknik verilerin sadece nazarî birer bilgi olarak zihinde yer bulması, kıraat ilminin kâmil mânada anlaşıldığı anlamına gelmemektedir. Çünkü imâle,

<sup>144</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/24; Temel, *Kıraat ve Tecvîd İstılahları*, 53; Fırat, *Tecvîd ve Kıraat İlmî Terimleri*, 155-157.

<sup>145</sup> Paluvî, *Zübde*, 25; Emin Efendi, *Umde*, 1/87.

teshîl ve sekte gibi teknik uygulamaların bütün incelikleriyle kavranması, ancak ehliyet sahibi bir hocanın rahle-i tedrisinde bizzat ahzedilmesine bağlıdır. Bu disiplinle şekillenen şifahî aktarım süreci, tilâvetin edâ keyfiyetini korumakta ve bu mukaddes mirasın gelecek nesillere en sahih haliyle intikal etmesini sağlamaktadır.

#### 4.2. Yûsuf Sûresindeki Ferşî Kıraat Farklılıkları

Yûsuf sûresinde yer alan âyetlerden bazılarında ferşî kıraat farklılıkları bulunmaktadır. Bu farklılıklar, kıraat imamlarının okuyuşlarında ortaya çıkmaktadır. Bunların Hz. Nebi'den rivayet edildiği herkesçe kabul edilmektedir. Bu farklılıklar iki ayrı başlık altında ele alınmaktadır. İlk olarak anlam üzerinde değişikliğe yol açmayan ferşî farklılıklara değinilmekte, ardından anlamı etkileyen ferşî kıraat farklılıklarına yer verilmektedir. Özellikle anlamı etkileyen okuyuşların mânâ üzerindeki etkileri ve bunların meâllere nasıl yansıtıldığı mukayeseli bir şekilde değerlendirilmektedir. Ferşî kıraat farklılıklarının tespitinde esas itibarıyla on sahih kıraat imamının okuyuşları dikkate alınmaktadır. Bununla birlikte mânaya etki eden ferşî kıraat farklılıklarında, sahih kıraatlerle ittifak eden vecihlerle sınırlı kalmak kaydıyla dört şâz kıraat imamının okuyuşlarına da yer verilmektedir.

Ferş sözcüğü, yaymak ve dağıtmak anlamlarına gelmektedir.<sup>146</sup> Kıraat ilminde ise ferş, belli bir genel kaideye dayanmayan, Kur'ân'ın farklı yerlerinde sözcük bazında ortaya çıkan ve lafzın yapısında meydana gelen bu farklılıklara, ferşî kıraat farklılıkları adı verilmektedir. Ferşî kıraat farklılıkları, sözcüğün harfinde, harekesinde, vezninde, müfred veya cemî oluşunda, fiilin muhâtap ve gâib gibi sîgalarında, fiil kalıbında veya lafzın yapısında meydana gelen değişiklikler şeklinde anlaşılmaktadır. Bunlar, Kur'ân'ın muhtelif yerlerine dağılmış olup, belirli bir usûl veya kaide etrafında toplanmadığından ferş terimiyle ifade edilmektedir.<sup>147</sup> Ferşî kıraat farklılıklarının bir kısmı anlam üzerinde herhangi bir değişiklik meydana getirmemekte, diğer kısmı ise âyetin anlamında birtakım nüanslar ve farklılıklar oluşturmaktadır. Bu farklılıkların her iki çeşidi de Yûsuf sûresinde yer almaktadır. Bu açıdan ferşî kıraat farklılıkları, mânaya etki etmeyen ve mânaya etki eden şeklinde tasnif edilerek incelenmektedir. Özellikle mânaya etki eden ferşî farklılıkların Türkçe meâllere nasıl yansıdığı imkânlar ölçüsünde mukayeseli olarak incelenmektedir.

<sup>146</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 6/326.

<sup>147</sup> Ahmed b. Muhammed b. Yûsuf b. el-Cezerî, *Şerhu Tayyibeti'n-Neşr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000), 167; Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 1/358; İbrahim Muhammed el-Cermî, *Mu'cemü 'ulûmi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 2001), 204; Akcan, "Ebû Amr ve Kıraatinin Özellikleri", 98; Bostan, "Hamza ve Kıraatinin Özellikleri", 208.

#### 4.2.1. Yûsuf Sûresinde Mânayı Etkilemeyen Ferşî Kıraat Farklılıkları

Daha önce temas edildiği üzere ferşî kıraat farklılıkları, anlamı etkileyen ve mânaya tesir etmeyenler şeklinde iki kısımda incelenmektedir. Bu bölümde Yûsuf sûresinde yer alan ve anlam üzerinde herhangi bir değişikliğe yol açmayan ferşî kıraat farklılıkları ele alınmaktadır. Bu açıdan önce ilgili âyetlerin metinleri ve meâlleri verilmekte, ardından lafızlardaki kıraat vecihleri tespit edilmektedir. Devamında ise bu ihtilâfin harf, hareke veya sükûn düzeyindeki durumu tetkik edilmektedir. Böylece söz konusu vecihlerin lafızda ferşî bir farklılık meydana getirdiği, ancak anlamı etkilemediği gösterilmektedir.

Ferşî farklılıkların tespitinde ve tasnifinde Hafs rivayeti esas alınmaktadır. Bu çerçevede Yûsuf sûresinde mânayı etkilemeyen ferşî kıraat farklılıkları sınıflandırılırken, Hafs rivayetindeki lafızlar merkez kabul edilmektedir. Diğer kıraat vecihlerinde bu lafza nispetle meydana gelen değişimin türüne göre inceleme yapılmaktadır. Değişimin harf, hareke veya sükûn düzeyinde gerçekleşmesi, ilgili ferşî farklılığın hangi başlık altında ele alınacağını belirlemektedir. Meselâ Hafs rivayetine göre Yûsuf sûresinin 4 ve 100'üncü âyetlerinde yer alan يَا أَبَتِ يَا lafzının kesre harekesi, diğer bazı imamlar tarafından farklı vecihlerde يَا أَبَتِ şeklinde fethayla okunması, hareke farklılığına dayanan ferşî bir kıraat farklılığı olarak değerlendirilmektedir. Bu sebeple söz konusu örnek, hareke değişikliği sebebiyle oluşan ferşî kıraat farklılığı başlığında incelenmektedir. Aynı yöntem diğer örneklerin tamamına da uygulanmakta ve her bir ferşî ihtilâfta Hafs rivayetindeki lafız esas alınarak farklılıklar sistematik bir biçimde beş başlık altında toplam dokuz lafızda incelenmektedir.

##### 4.2.1.1. Hareke Değişikliğiyle Oluşan Ferşî Kıraat Farklılıkları

Yûsuf sûresinin âyetlerinde yer alan bazı lafızlarda hareke değişikliği sebebiyle ferşî kıraat farklılıkları oluşmaktadır. Hareke değişikliği sebebiyle oluşan ferşî farklılıklardan biri âyetlerde yer alan يَا أَبَتِ sözcüğüdür. Bu sözcüğün geçtiği âyet اذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ şeklinde Kur'an'da yer almaktadır. Bu âyete “Bir gün Yûsuf, babasına demişti ki: ‘Babacığım! Ben rüyamda on bir yıldızla güneşi ve ayı gördüm; onları bana secde ederken gördüm.’”<sup>148</sup> mânası verilmektedir. Bir diğer ferşî kıraat farklılığı ise يَا أَبَتِ وَقَالَ لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ وَرَفَعَ أَبْوِيهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا ... إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ “Anne babasını makamına çıkardı. Hepsi onun huzurunda yere kapandılar; Yûsuf dedi ki: ‘Babacığım! İşte daha önce

<sup>148</sup> Kur'an Yolu Meâli, çev. Hayrettin Karaman vd. (Ankara: DİB Yayınları, 2013), Yûsuf 12/4.

*gördüğüm rüyanın mânası buymuş; rabbim onu gerçekleştirdi. ... Kuşkusuz O çok iyi bilendir, hikmet sahibidir.*”<sup>149</sup> âyetinde bulunmaktadır.

Bu âyetlerde yer alan يَا أَبْتِ lafzı, kıraat imamları arasında ferşî düzeyde bir farklılık arz etmektedir. Bu farklılık, sözcüklerin sonundaki açık tâ harfinin harekesi ve vakf hâlindeki telaffuzu etrafında şekillenmektedir. Birinci olarak bu lafzı, İbn Âmir ve Ebû Ca‘fer, tâ harfini fethalı okuyarak يَا أَبْتِ şeklinde tilâvet etmektedir. Diğer kıraat imamları ise tâ harfini kesreli okuyarak يَا أَبْتِ şeklinde okumaktadır.<sup>150</sup> İkinci olarak vakf hâlindeki okuyuşlarda da bir farklılık söz konusu olmaktadır. İbn Âmir ve İbn Kesîr, kelime üzerinde vakf yaparken tâ harfini hâ harfine döndürmekte ve cezimli ه şeklinde okumaktadır. Diğer imamlar ise tâ harfî üzerinde vakfetmektedir.<sup>151</sup> Üçüncü olarak sözcüğün aslının يَا أَبِي olduğu kabul edilmektedir.

Bu okuyuşlar, Arapçada nidâ hâlinde izâfet olan yâ harfinin hafzedilmesine dayandırılmaktadır. Bu hafzin ardından, hafzedilen yâ harfine delâlet etmek üzere kelimenin sonuna açık bir tâ harfî getirilmektedir. Çoğunlukla bu tâ harfinin kesreyle okunması, hafzedilen izâfet yâsına işaret etmektedir. Tâ harfinin fethalı okunması ise birkaç şekilde izah edilmektedir. Birincisi, hafzedilen izâfet olan yâ harfine bedel kabul edilen elifin de hafzedilmesiyle açıklanmaktadır. Bu durumda elif telaffuzdan düşürülmekte ve ona delâlet etmek üzere yalnızca fetha bırakılmaktadır. İkincisi, nidâ üslûbuna bağlı olarak sesin hafifletilmesi ve telaffuzun kolaylaştırılması amaçlanmaktadır. Son olarak, يَا أَبْتِ şeklindeki nüdbe yapısının kısaltılmış bir formu olarak da kıraat edilmektedir.<sup>152</sup>

Lafızdaki tâ harfinin mahiyeti konusunda da iki temel yaklaşım bulunmaktadır. Bazı Basra dilcileri, bu tâ harfinin nidâyâ mahsus olarak sözcüğe eklenen bir müenneslik tâ’sı olduğunu ve izâfet yâ’sına bedel kılındığını ifade etmektedir. Kûfe dilcileri ise bu yapıyı, aslında يَا أَبْتِ şeklinde düşünmekte ve meseleyi hâü’s-sekt ile irtibatlandırmaktadır.<sup>153</sup> Netice itibarıyla يَا أَبْتِ veya يَا أَبْتِ okuyuşları, kelimenin harf ve harekesinde meydana gelen bir farklılığa dayanmakta ve böylece ferşî bir kıraat farklılığı oluşmaktadır. Bununla birlikte bu farklılık, hitabın anlamında herhangi bir değişikliğe yol

<sup>149</sup> *Kur’an Yolu Meâli*, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/100.

<sup>150</sup> Osman b. Se‘îd ed-Dâni, *et-Teyisr fi’l-kirâati’s-seb’*, thk. Otto Pretzl (Kahire: Mektebetü’s-Sekâfeti’d-Dîniyye, 2013), 135; Paluvî, *Zübde*, 164, 172; Emin Efendi, *Umde*, 1/423, 439.

<sup>151</sup> Ahmed b. Muhammed ed-Dimyâti, *İthâfû fîdalâi’l-beşer fi’l-kirâati’l-erba‘ate ‘aşer*, thk. Enes Mehera (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2006), 328.

<sup>152</sup> Ahmed b. Muhammed el-Harîrî, *eş-Şifâ fi ‘ileli’l-kirâat*, thk. Sâlih el-‘Îmârî - Habîbüllâh es-Sülemî (Dımaşk: Dâru’l-Ğavsânî, 2023), 1/654-655.

<sup>153</sup> Harîrî, *eş-Şifâ*, 1/654-657.

açmamaktadır. Her iki okuyuşta da ifade edilen anlam “*ey babacığım*” şeklinde olmakta ve mâna bakımından âyette herhangi bir değişiklik oluşturmamaktadır.<sup>154</sup>

Hareke değişikliği neticesinde oluşan ferşî kıraat farklılıklarından bir diğeri Yûsuf sûresi 5inci âyetteki *يَا بُنَيَّ* sözcüğünde meydana gelmektedir. Bu âyet *يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا \* إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ* şeklinde Kur’ân’da yer almaktadır. Bu âyete “*Babası, ‘Yavrucuğum’ dedi, ‘Rüyayı sakın kardeşlerine anlatma, sonra sana tuzak kurarlar! Çünkü şeytan insana apaçık bir düşmandır.*”<sup>155</sup> anlamı verilmektedir. Bu âyette yer alan *يَا بُنَيَّ* lafzını Hafs’ın dışındaki bütün imam ve râviler *يُنَيَّ* şeklinde, yâ harfinin kesresiyle okunmaktadır.<sup>156</sup> Ferrâ’ya göre *يَا بُنَيَّ* lafzı, yâ harfinin fethasıyla ve *يَا بُنَيَّ* şeklinde yâ harfinin kesresiyle okunuşu, Arapçada mevcut iki sahîh dil kullanımını temsil etmektedir. Bu durum, *يَا أَبَتِ* ve *يَا أَبْت* lafızlarında görülen okuyuş farkıyla aynı dilsel zemine dayanmaktadır. Yâ’nın fethalı okunuşu, nüdbe kastıyla açıklanmaktadır. Buna göre lafzın aslı, *يَا أَبْتَاهُ* da olduğu gibi burada da *يَا بُنْيَاهُ* şeklinde kabul edilmektedir. Ardından elif ve hâ harfleri hafzedilmekte ve hafzedilen elife delâlet üzere sondaki fetha ibkâ edilmektedir. Yâ nidâsının kesreli kıraati, klasik nidâ, münâdâ üslubunun bir gereği olarak uygulanmakta ve bu kullanım, izâfet yâ’sının hafzedilmesi kuralına dayanmaktadır.<sup>157</sup> Bu çerçevede *يُنَيَّ* ve *يُنَيَّ* okuyuşları, kelimenin ses ve harekesinde meydana gelen ferşî bir kıraat farklılığını göstermektedir. Ancak her iki vecihle de anlam değişmemekte ve “*ey oğulcuğum*” hitabını ifade eden mâna aynen muhafaza edilmektedir.

#### 4.2.1.2. Hareke ve Sükûn Değişikliğiyle Oluşan Ferşî Kıraat Farklılıkları

Kur’ân’ın sözcük yapısındaki ses değişimleri, anlamı sarsmadan ilâhî kelâmın telaffuz zenginliğini gözler önüne sermektedir. Nitekim Hz. Yûsuf’un çocukluk rüyasının anlatıldığı âyete *إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنَّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ* şeklinde Kur’ân’da yer verilmektedir. Bu âyete “*Bir gün Yûsuf, babasına demişti ki: ‘Babacığım! Ben rüyamda on bir yıldızla güneşi ve ayı gördüm; onları bana secde ederken gördüm.*”<sup>158</sup> meâli verilmektedir. Bu âyette geçen *أَحَدَ عَشَرَ* sayı ifadesinde bu türden zarif bir kıraat farklılığı bulunmaktadır. Âyette yer alan *أَحَدَ عَشَرَ* terkinde ‘ayn harfinin fethalı veya sâkin okunması şeklinde kıraatlerde iki farklı vecihle tilâvet

<sup>154</sup> Yazır, *Hak Dîni Kur’an Dili*, 5/33-34.

<sup>155</sup> *Kur’an Yolu Meâli*, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/5.

<sup>156</sup> Paluvî, *Zübde*, 164; Emin Efendi, *Umde*, 1/423.

<sup>157</sup> Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân* (Beyrut: Âlemü’l-Kütüb, 1983), 2/35; Harîrî, *eş-Şifâ*, 1/629-632; İsrâfil Demirhan, *Yûsuf Sûresi’nin Kıraat-i Aşere Açısından İncelenmesi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 82-83.

<sup>158</sup> *Kur’an Yolu Meâli*, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/4.

edilmektedir. Ebû Ca'fer, lafzı 'ayn harfinin sükûnuyla أَحَدٌ عَشْرَ şeklinde okumaktadır. Buna mukabil diğer kıraat imamları ise 'ayn harfini fethalı olarak أَحَدٌ عَشْرَ şeklinde tilâvet etmektedir.<sup>159</sup>

Yine 'ayn harfinin fethalı okunan أَحَدٌ عَشْرَ biçiminin Arapların çoğunluğunun dili olduğu ve bunun dil bakımından asıl kabul edilen okuyuş olduğu beyan edilmektedir. Bunun gerekçesi, bu terkinin aslının iki ayrı unsurdan oluşması ve daha sonra birleşerek tek bir isim hükmü kazanmış olmasından ileri gelmektedir. Fethalı okuyuş, bu aslı yapıyı daha açık biçimde yansıtmakta ve bu kullanımın yaygınlığı sebebiyle de dilde ağır sayılmamaktadır. Her ne kadar harekeler art arda gelse de terkinin köken itibarıyla iki unsurdan oluşması, bu durumu makul kılmaktadır. 'Ayn harfinin sâkin okunduğu أَحَدٌ عَشْرَ vechi ise telaffuzu hafifletme amacıyla tercih edilmektedir. Bu terkip tek bir kelime hükmünde kabul edildiğinden, çok sayıda harekenin peş peşe gelmesi lafzın telaffuzunda ağırlık oluşturmakta ve bu sebeple 'ayn harfinin sâkin kılınmasıyla telaffuz kolaylaştırılmaktadır. Ayrıca Arapçada tek bir kelimedeki altı harekeli harfin art arda gelmemesi de bu okuyuşu destekleyen dilsel bir gerekçe olarak zikredilmektedir.<sup>160</sup> Netice itibarıyla, 'ayn harfinin fethalı veya sâkin okunması, Arap dilinde mevcut olan iki sahîh kullanıma dayanmaktadır. Bu farklılık, kelimenin harekesinde meydana gelen ferşî bir kıraat ihtilâfî niteliği taşımakta, ancak her iki vecih de "on bir" mânasını ifade etmektedir. Böylelikle her iki vecih de mâna açısından herhangi bir farklılığa yol açmamaktadır.

Sûredeki hareke sükûn değişikliği olan lafızlara sûrenin 47nci âyetinde geçen دَابَّأَ sözcüğü örnek olarak verilmektedir. Bu âyete Kur'an'da فَمَا حَصَدْتُمْ \* دَابَّأَ \* قَالَ تَزَرُّ عُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَابَّأَ şeklinde yer verilmektedir. Bu âyete "Yûsuf şöyle dedi: Her zaman yaptığımız gibi yedi sene ekin ekeceksiniz. Sonra yemek için ayıracağınızdan ibaret olan az bir miktar hariç, hasat ettiğiniz ürünü başağında iken bırakın (böyle saklayın)."<sup>161</sup> anlamı verilmektedir. Âyette yer alan دَابَّأَ veya دَابَّأَ lafzındaki hemzenin harekesi fetha ve sâkin olmak üzere iki vecihle tilâvet edilmektedir. Hafs, دَابَّأَ şeklinde hemzenin fethasıyla okumakta, Hafs haricindeki diğer imamlar ise hemzenin sükûnuyla دَابَّأَ şeklinde okudukları rivayet edilmektedir.<sup>162</sup>

Bu farklılık, kelimenin sadece harekesinde meydana gelmekte ve ferşî bir farklılık oluşturmaktadır. Fethalı okuyuş olan دَابَّأَ Arapçada fiilin tekrarlı ve peş peşe devam etmesini vurgulamaktadır. Bu vecihte, yapılan işin sürekliliğine ve kesintisiz oluşuna

<sup>159</sup> Paluvî, *Zübde*, 164; Emin Efendi, *Umde*, 1/423.

<sup>160</sup> Harîrî, *eş-Şifâ*, 1/657-658.

<sup>161</sup> *Kur'an Yolu Meâli*, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/47.

<sup>162</sup> Paluvî, *Zübde*, 168; Emin Efendi, *Umde*, 1/428.







يَحْكُمُ اللَّهُ لِي “Ondan ümitlerini kesince görüşmek üzere bir kenara çekildiler. Büyükleri dedi ki: “Babanızın sizden Allah adına söz aldığını, daha önce de Yûsuf hakkında işlediğiniz kusuru bilmiyor musunuz? Babam gelmeme izin verinceye veya benim için Allah hükmedinceye kadar bu yerden asla ayrılmayacağım.”<sup>174</sup> âyetidir. Buradaki اسْتَيْسُوا lafzı, âyetin sunduğu mesajı ve anlam bütünlüğünü değiştirmeyen, sadece telaffuz biçiminde tezahür eden bir kıraat farklılığını barındırmaktadır. Buradaki اسْتَيْسُوا lafzı, kıraatlerde iki vecihle okunmaktadır. Kıraat imamlarının çoğunluğu sözcüğü ‘ayn mahallinde hemzeli olarak اسْتَيْسُوا şeklinde tilâvet etmektedir. Buna mukabil Bezzî, bu vecihle birlikte hemzesiz ve yâ harfinden önce elif ilavesiyle اسْتَيْسُوا şeklinde de okumaktadır.<sup>175</sup>

Hemzesiz okuyuş, Arap dilinde hemzenin yer değiştirmesi ve ardından elif’e dönüşmesi bilinen bir lugata dayanmaktadır. Buna karşılık hemzeli okuyuş, fiilin mastarı olan اليأس el-ye’s ile uyumlu olması sebebiyle kabul edilen vecih olmaktadır. Her iki okuyuş da Arapçada sahih kullanımlar olarak kabul edilmekte ve يأس ümidini kesmek anlamında birleşmektedir.<sup>176</sup> Bu sebeple söz konusu okuyuş farkı, yalnızca kelimenin lafzî yapısında meydana gelen ferşî bir kıraat ihtilâfî niteliği taşımakta, mâna açısından herhangi bir değişikliğe yol açmamaktadır.

Bu duruma bir diğer örnek ise وَلَا تَأْيِسُوا lafzında bulunmaktadır. Burada Hz. Ya‘kûb’un oğullarına yaptığı hitaba değinilmekte ve buna وَأَخِيهِ مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ şeklinde Kur’ân’da yer verilmektedir. Bu âyete “Ey oğullarım! Gidin de Yûsuf’u ve kardeşini iyice araştırın, Allah’ın rahmetinden ümit kesmeyin. Çünkü inkâr edenlerden başkası Allah’ın rahmetinden ümit kesmez!”<sup>177</sup> şeklinde anlam verilmektedir. Onun bu ifadesinde, kelimenin bünyesinde harf ve hareke değişimine dayalı bir vecih farklılığı müşahede edilmektedir. Bu âyette bir önceki örnekte de olduğu gibi, okuyuş farklılığı doğrudan lafzın dış yapısıyla ilişkilendirilmekte ve âyetin ihtiva ettiği “ümit kesmeme” mânasını bütünüyle muhafaza etmektedir. Bir önceki âyette olduğu gibi burada da تَأْيِسُوا fiilini Bezzî, tâ harfinden sonra elif ilavesi ve yâ’nın fethasıyla ancak hemze olmaksızın وَلَا تَأْيِسُوا şeklinde okumaktadır. Bazen de diğer imamlar gibi okumaktadır.<sup>178</sup> Bu kelimedeki harf ziyâdesi ve harekenin değişmesinden dolayı kıraat farklılığı oluşmaktadır. Ancak bu okuyuş, anlam bakımından herhangi bir değişime sebep olmamaktadır.

<sup>174</sup> Kur’an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/80.

<sup>175</sup> Paluvî, Zübde, 170; Emin Efendi, Bezzî’nin diğer imamların okuyuşuyla aynı olan ikinci vechinin; İbnü’l-Hübâb tarikiyle geldiğini, ancak söz konusu râvinin Şâtıbiyye tarikinde yer almadığını, bu sebeple bu okuyuşun Osmanlı kıraat mesleklerinde uygulanmadığını ifade etmektedir. Bilgi için bk. Emin Efendi, Umde, 1/430.

<sup>176</sup> Zemahşerî, el-Keşşâf, 2/494; Harîrî, eş-Şifâ, 1/680.

<sup>177</sup> Kur’an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/87.

<sup>178</sup> Paluvî, Zübde, 171; Emin Efendi, Umde, 1/432.



anlamı etkileyen ferşî kıraat farklılıklarında, Hafs rivayeti temel kabul edilmektedir. Bu doğrultuda Yûsuf sûresinde mânayı etkileyen ferşî kıraat farklılıkları, Hafs rivayetindeki lafız esas alınarak tasnif edilmekte ve diğer kıraat vecihlerinde bu lafza nispetle ortaya çıkan değişimin türüne göre sınıflandırılmaktadır. Buna göre söz konusu farklılıklar, harf ziyâdesi veya noksanlığı, müfred-cemî farkı, muhatap-gâib sîgası, fiil kalıbı değişikliği ve benzeri yapısal unsurlar çerçevesinde ele alınmaktadır. Her bir ferşî kıraat farklılığı incelenirken, öncelikle ilgili lafzın yer aldığı âyet metni ve meâli verilmektedir. Ardından kelimenin hangi kıraat imamları tarafından hangi vecihlerle okunduğu tespit edilmekte ve bu vecihlerin sarfî ve nahvî gerekçeleri, kıraat tevcîhi literatürü ve klasik tefsir kaynakları ışığında değerlendirilmektedir. Daha sonra kıraat farklılığının anlam üzerindeki etkisi ortaya konulmakta ve vecihlerin mânaya kazandırdığı nüanslar belirlenmektedir.

Son aşamada ise tespit edilen ferşî kıraat farklılıklarının Türkçe meâllere yansımaları incelenmektedir. Bu amaçla Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (ö. 1942), Hasan Basri Çantay (ö. 1964), Ömer Nasuhi Bilmen (ö. 1971), Celal Yıldırım, Süleyman Ateş, Hamdi Döndüren'in meâlleriyle Halil Altuntaş ve Muzaffer Şahin'in meâli, Kur'an Yolu Meâli ve Diyanet Vakfı Meâli esas alınarak mukayeseli bir değerlendirme yapılmaktadır. Böylece hangi meâlin hangi kıraat vechini esas aldığı yahut hangi veche daha yakın bir dil kullandığı tespit edilmeye çalışılmaktadır. Bu anlamda Yûsuf Sûresinde mânaya etki eden on sekiz ferşî kıraat farklılığının bulunduğu anlaşılmakta ve bu farklılıklar on beş başlık altında incelenmektedir.

#### 4.2.2.1. Çoğul Lafzın Müfred Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere Katkısı

Yûsuf sûresindeki ferşî kıraat farklılıklarından bazıları, çoğul lafzın müfred olarak okunmasından kaynaklanmaktadır. Burada kıraat imamlarının farklı okuyuşları, özellikle cemî bir lafzın tekil okunmasının mânaya katkısı ve oluşturduğu nüanslar incelenmektedir. Bu anlamda Yûsuf sûresinde söz konusu kıraat ihtilâfı, لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِلْمُتَلَكِّينَ metnine sahip âyette görülmektedir. Meâllerde bu âyete, “*Andolsun ki Yûsuf ve kardeşlerinde, almak isteyenler için ibretler vardır.*”<sup>181</sup> anlamı verilmektedir. Bu âyete göre çoğul olan آيَاتٌ lafzını, İbn Kesîr ve İbn Muhaysın tekil sîgasıyla آيَةٌ şeklinde kıraat etmekte, buna karşın diğer kurrâ ise çoğul sîgasıyla آيَاتٌ şeklinde okumaktadır.<sup>182</sup> İbn Kesîr'in okuduğu müfred biçimiyle sözcükte *ibret verici bir hâl veya hayret uyandıran bir olay* anlamı oluşmaktadır. Sözcüğün آيَاتٌ şeklinde çoğul biçimiyle lafızda

<sup>181</sup> Kur'an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/7.

<sup>182</sup> Dimyâtî, *İthâf*, 328; Paluvî, *Zübde*, 164; Emin Efendi, *Umde*, 1/423.

*ibret verici hâller, ibretler, nice dersler* gibi bir mâna teşekkül etmektedir. Her iki okuyuşun da sözlükte, nahivde karşılıkları bulunmakta ve Arapçanın dil kurallarına uygunluk göstermektedir.

Kıraat uleması, lafzın çoğul okunmasını bazı gerekçelere dayandırmaktadır. Buna göre âyet sözcüğünün çoğul okunmasıyla Hz. Yûsuf'un hayatındaki her bir safhanın başlı başına bir mucize veya ibretlik olaylar olduğuna dair bir anlam katmanı oluşmaktadır. Çünkü kardeşleriyle yaşadığı olaylar, zindanda başına gelenler veya orada karşılaştığı durumlar, Aziz'in hanımından Hz. Yûsuf'un gördüğü olumsuzluklar ve yine Hz. Yûsuf'un melikle ilişkisi, bütün bunlar ayrı ayrı ibret vesikaları olarak değerlendirilmektedir. Bu sebeple olaylara tek tek gönderme yapması için ibret verici hâller anlamına gelen *أَيَاتٌ* lafzı kullanılmaktadır. Ayrıca buradaki *أَيَاتٌ* lafzından maksadın, olağanüstü ibretler ve hayret verici hâller anlamına da işaret edilmektedir. Kıraat ve tefsir uleması, sözcüğün tekil okunmasına dair iki gerekçe ileri sürmektedir: Birincisi, Hz. Yûsuf'un bütün hayatının tek bir büyük âyet kabul edilmesiyle alakalandırılmaktadır. Bu kullanımda tazim ve yüceltme maksadı bulunmaktadır. Bu anlam ve okuyuş, *وَجَعَلْنَاهُ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً*, “*Meryem oğlu İsa'yı ve annesini bir âyet kıldık ...*”<sup>183</sup> âyetiyle desteklenmekte, her birinin müstakil olarak âyet olmaya elverişli olduğu belirtilmektedir. Ancak âyetin metninde tekil lafız tercih edilmektedir. İkincisi ise Arap dilinde tekil bir lafzın çoğul anlamı karşılayabileceği anlayışına dayandırılmaktadır. Mesela *وَأِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا ...* “*Allah'ın nimetlerini sayacak olsanız sayamazsınız ...*” âyetinde tekil lafızla çoğul mâna murat edilmektedir. Bu bağlamda buradaki âyet sözcüğüyle de hakikati arayıp soranlar için bir ibret ve ders mânası kastedilmektedir. Bazı rivayetlerde ise bunun *dinde basiret* anlamına geldiği ifade edilmektedir. Ebû Hâtim, Mücâhid'in kelimeyi tekil olarak okuduğunu nakletmekte ve *نِعْمَتٌ* sözcüğünün bazan açık tâ ile (رحمت) bazan da dişilik tâsı ile yazılan (رحمة) sözcüğüne benzediğini belirtmektedir.<sup>184</sup>

Yûsuf sûresinin 7nci âyetinde yer alan bu kıraat farklılığına bağlı olarak âyete farklı meâller verilebilmektedir. Lafzın *آيَةً* şeklindeki tekil okuyuşuna göre âyet, “*Şüphesiz Yûsuf ve kardeşlerinin yaşadıklarında, gerçeği arayıp soranlar için ibret vardır.*” şeklinde anlaşılmaktadır. *أَيَاتٌ* şeklindeki çoğul okuyuşa göre ise “*Şüphesiz Yûsuf ve kardeşlerinin yaşadıklarında, gerçeği arayıp soranlar için ibretler vardır.*” anlamı

<sup>183</sup> el-Mü'minûn 23/50.

<sup>184</sup> İbrâhîm b. Muhammed ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbüh* (Beirut: Âlemü'l-Küttüb, 1988), 3/92; Hüseyin b. Mes'ûd el-Begavî, *Me'âlimü't-Tenzil*, thk. Muhammed en-Nemr, Osman Cum'a Damîriyye - Süleyman el-Haraş (Riyad: Dâru Tayyibe, 1997), 4/216-217; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/445; Harîrî, *eş-Şifâ*, 1/658-659.

ortaya çıkmaktadır. Lafzın tekil veya çoğul okunmasına dayanan bu ferşî farklılık, âyetin anlam sahasını genişleten bir nüans meydana getirmektedir.

Yûsuf sûresindeki ferşî kıraat farklılığının ilk örneği olan أَيَاتٌ kelimesine bazı meâl yazarları, çoğul okuyuşa göre mâna vermektedir. Ayrıca meâl sahipleri sözcüğün anlamlandırılmasında farklı terimler veya cümleler tercih etmektedir. Değerlendirilen meâller içinde âyete müfred veche göre anlam veren hiçbir meâl yazarı bulunmamaktadır. Buna göre bazı meâllerde bu ferşî kıraat farklılığı oluşturan kelimeye “... *ibretler* ...”<sup>185</sup> şeklinde anlam verilmektedir. Bazı meâllerde ise âyât lafzına “... *belgeler ve ibretler* ...”<sup>186</sup> anlamı, diğer bazılarında ise “... *ibret olacak âyetler* ...”<sup>187</sup> mânası verilmektedir. Bununla birlikte bazı meâl yazarları ise bu kıraat farklılığını “... *nice ibretler* ...”<sup>188</sup> şeklinde iki sözcükle karşılamakta ve çoğul kullanımı meâle yansıtmaya çalışmaktadır. Meâller incelendiğinde meâl yazarlarının genel olarak lafza çoğul anlam verdikleri anlaşılmaktadır. Bu bağlamda ya doğrudan çoğul formu ve çoğul kıraati esas alınarak âyetler şeklinde çevrilmekte ya da tekilin çoğul anlam ifade ettiği kabul edilerek çoğul formunda tercüme edilmektedir. Lafız ister tekil ister çoğul kıraat edilsin, meâllere yansıyan anlamın çoğul olarak aktarıldığı görülmektedir.

#### 4.2.2.2. Tekil Lafzın Cemî Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere Katkısı

Yûsuf sûresinde anlamı etkileyen kıraat farklılıklarından bazısı müfred lafzın cemî olarak okunması şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَآلُفُوهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ âyetinde müfred lafzın çoğul okunmasına dair bir örnek bulunmaktadır. Bu âyete “*Onlardan biri, ‘Yûsuf’u öldürmeyin, eğer mutlaka yaparsanız, onu (kör) kuyunun dibine bırakın. Nasıl olsa gelip geçen kervanlardan biri onu bulup alır’ dedi.*”<sup>189</sup> meâli verilmektedir. Yine aynı müfred sözcüğün çoğul okunması meselesi فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بَأْمَرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ âyetinde de bulunmaktadır. Bu âyete “*Onu götürüp (kör) kuyunun dibine bırakmaya ittifakla karar verince bunu yaptılar. Onlar farkında değilken biz de Yûsuf’a vahyettik ki, ‘Onlara bu yaptıklarını elbet bir gün anlatacaksın.’*”<sup>190</sup> anlamı

<sup>185</sup> Kur’ân-ı Kerîm Meâli, çev. Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin (Ankara: DİB Yayınları, 2009), Yûsuf 12/7; İnsanlığa Son Çağrı Kur’ân-ı Kerîm Yüce Meâli ve Açıklaması, çev. Hamdi Döndüren (İstanbul: Yeni Şafak Yayınları, 2003), Yûsuf 12/7; Kur’ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli, çev. Hayrettin Karaman vd. (Ankara: TDV Yayınları, 2007), Yûsuf 12/7; Kur’an Yolu Meâli, çev. Hayrettin Karaman vd., Yûsuf 12/7; Kur’ân-ı Kerîm ve Yüce Meâli, çev. Süleyman Ateş (Ankara: Kılıç Kitabevi, 1980), Yûsuf 12/7.

<sup>186</sup> Tefsirli Kur’ân-ı Kerîm Meâli, çev. Celal Yıldırım (İzmir: Anadolu Yayınları, 1995), Yûsuf 12/7.

<sup>187</sup> Hak Dini Kur’an Dili, çev. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (İstanbul: Diyanet İşleri Reislîği, 1936), Yûsuf 12/7.

<sup>188</sup> Kur’ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm, çev. Hasan Basri Çantay (İstanbul: Risale Yayınları, 1993), Yûsuf 12/7; Kur’ân-ı Kerîm’in Türkçe Meâli Âlisi, çev. Ömer Nasuhi Bilmen (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1985), Yûsuf 12/7.

<sup>189</sup> Kur’an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/10.

<sup>190</sup> Kur’an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/15.

verilmektedir. Bu iki âyette tekil olarak geçen غِيَابَتِ sözcüğü, Yûsuf sûresinde anlamı etkileyen farklılık olarak değerlendirilmektedir. Söz konusu âyetlerde geçen غِيَابَتِ sözcüğünü kıraat imamlarından Nâfi‘ ve Ebû Ca‘fer, yâ harfinden sonra bir elif harfi ilave ederek çoğul kalıbında غِيَابَاتِ şeklinde rivayet etmektedir. Bunların dışındaki imamlar ise âyette geçtiği gibi غِيَابَتِ şeklinde tekil olarak okumaktadır.<sup>191</sup>

Medine’de kıraatleri meşhur olan imam Nâfi‘ ve Ebû Ca‘fer’in okuduğu çoğul formundaki غِيَابَاتِ kıraatine göre lafız, kuyunun alt tarafındaki karanlık ve kuytu bölgeleri, yani iç içe geçmiş derin ve karanlık kısımlarını ifade etmektedir. Zira kuyunun alt kısmı geniş olduğu ve farklı yönlerden içerisinde karanlık boşlukların bulunduğu düşünülmektedir. Bu sebeple sözcük, kuyunun karanlık bölgeleri ve çevresindeki kuytu alanlar anlamında çoğul olarak değerlendirilmektedir. Diğer bazı rivayetlerdeki kullanım ise kuyunun hem iç karanlığını hem de çevresindeki karanlık kısımları kapsayacak şekilde bir mânaya istinaden çoğul okunduğu ifade edilmektedir. Nitekim kuyunun birden fazla karanlık kuytu yerlerinin bulunması bu okuyuşu desteklemektedir.<sup>192</sup> Diğer kurrâ ise kelimeyi elif olmaksızın tekil formda غِيَابَتِ şeklinde okumaktadır. Bu kıraatte sözcük, kuyunun en derin noktasını, gözden tamamen kaybolan alanı ve bakışın erişemediği karanlık bölgeyi ifade etmektedir. Bu bağlamda غِيَابَتِ, kuyunun dibindeki karanlık çukur ve orada gizlenen alan olarak anlaşılmaktadır. Bu durumda tekil lafız, kuyunun karanlık ve gizli bütün kısımlarını kapsayan genel bir anlam taşımakta ve böylece tekil lafza çoğul mânâ verilmektedir. Özetle ifade etmek gerekirse غِيَابَتِ lafzın tekil olarak okunması, işaret ettiği yerin tek bir mekân ve kuyunun dibi anlamında kabul edilmesiyle açıklanmaktadır. Buna mukabil غِيَابَاتِ şeklindeki çoğul okuyuşta ise kuyunun karanlık kısımlarının ve çevresindeki dehlizlerin çok olduğu şeklinde anlaşılmaktadır.<sup>193</sup>

Yûsuf sûresinin 10 ve 15inci âyetlerinde yer alan غِيَابَتِ, غِيَابَاتِ lafzının tekil veya çoğul okunmasına bağlı olarak bu âyetlere verilebilecek muhtemel meâller şu şekilde ortaya çıkmaktadır. 10uncu âyette lafzın غِيَابَتِ şeklindeki tekil okuyuşuna göre âyet, “İçlerinden biri, ‘Yûsuf’u öldürmeyin; onu kuyunun dibine bırakın ki bir kervan onu bulup yanına alsın.’ dedi.” şeklinde anlaşılmaktadır. غِيَابَاتِ şeklindeki çoğul okuyuşa göre ise anlam, “İçlerinden biri, ‘Yûsuf’u öldürmeyin; onu kuyunun diplerine bırakın ki bir kervan onu bulup yanına alsın.’ dedi.” şeklinde ortaya çıkmaktadır. Aynı lafız 15inci âyette de benzer şekilde tekil ve çoğul olarak okunmaktadır. Buna göre غِيَابَتِ şeklindeki tekil okuyuşta âyet, “Onu götürüp kuyunun dibine bırakma konusunda anlaştıklarında,

<sup>191</sup> Paluvî, *Zübde*, 164-165; Emin Efendi, *Umde*, 1/423-425.

<sup>192</sup> İbn Zencele, *Hüccetü'l-karâat*, 355.

<sup>193</sup> Zeccâc, *Me‘âni'l-Kur‘ân*, 3/92; Hasan b. Ahmed Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hüccetü ‘ilel-karâati’s-seb‘* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1993), 4/399-400; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/447; Harîrî, *eş-Şifâ*, 1/660-661.

*biz de Yûsuf'a, onlar farkında değilken bu yaptıklarını kendilerine haber vereceksin diye vahyettik.*” anlamını kazanmaktadır. غَيَابَاتِ şeklindeki çoğul okuyuşa göre ise anlam, “*Onu götürüp kuyunun diplerine bırakma konusunda anlaştıklarında, biz de Yûsuf'a, onlar farkında değilken bu yaptıklarını kendilerine haber vereceksin diye vahyettik.*” şeklinde ifade edilmektedir. Böylece lafzın tekil veya çoğul okunmasına dayanan bu ferşî kıraat farklılığı, kuyunun tek bir dip noktasına yahut karanlık dip bölgelerine işaret eden iki farklı anlam ihtimalini ortaya koymaktadır.

Yûsuf sûresindeki ferşî farklılık oluşturan غَيَابَاتِ lafzının meâllere yansımaları incelendiğinde, mütercimlerin çoğu bu lafza “... kuyunun dibine ...”<sup>194</sup> anlamını vermektedir. Bir meâlde ise lafız “... kuyunun derinliğine ...”<sup>195</sup> ifadesiyle geçmektedir. Meâller incelendiğinde yazarların tamamına yakını, غَيَابَاتِ sözcüğüyle *kuyunun dibi* şeklinde tekil bir ifadenin tercih edildiği görülmektedir. Tahlil edilen meâllerde çoğul anlamda غَيَابَاتِ okunuşuna bağlı bir mâna verilmemektedir. Bu durum, söz konusu lafzın anlamlandırılmasında iki ihtimalin bulunduğunu göstermektedir. Buna göre lafzın tekil formunda Hz. Yûsuf'un atılmak istendiği yerin mekânsal olarak tekliğini ifade ederek kuyunun dibi anlamında kullanılmaktadır. Bir de tekil lafızla, kuyunun diplerindeki dehlizleri kapsayan çoğul bir anlam kastedilmektedir.

#### 4.2.2.3. Mütekellim ve Farklı Fiil Köküyle Lafzın Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere Katkısı

Yûsuf sûresinde mânayı etkileyen kıraat farklılıklarından bir diğeri ise gâib lafzın mütekellim sîgasıyla ve farklı fiil köküyle rivayet edilmesinden kaynaklanmaktadır. Bu tür kıraat farklılığı, âyetin anlam çerçevesini genişletmekte ve meâllerde çeşitli tercüme farklılıklarını yansıtmaktadır. Bu bölümde söz konusu lafızlar, anlamsal etkileri ve meâl karşılıkları bakımından mukayeseli olarak ele alınmaktadır. Bu tür örneklem اَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا زَيْتًا وَيُطْعَمْ وَأَنَا لَهُ لَحَافِظُونَ âyetinde yer almaktadır. Bu âyete “*Yarın onu bizimle beraber (kıra) gönder de bol bol yesin içsin, oynasın; onu mutlaka koruruz.*”<sup>196</sup> meâli verilmektedir. Bu âyette geçen اَرْسِلْهُ وَيُطْعَمْ fiillerinde gâib kipiyle bir kıraat rivayet edilmektedir. Âyetteki اَرْسِلْهُ fiilini Nâfi‘ ve Ebû Ca‘fer, ‘ayn harfinin kesresiyle اَرْسِلْهُ şeklinde, İbn Kesîr muzâraat harfi yâ’nın yerine nûn getirerek ve yine ‘ayn harfinin

<sup>194</sup> Hak Dini Kur'an Dili, çev. Yazır, Yûsuf 12/10, 15; Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meâli, çev. Ateş, Yûsuf 12/10, 15; Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meâli Âlisi, çev. Bilmen, Yûsuf 12/10, 15; Kur'an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerim, çev. Çantay, Yûsuf 12/10, 15; İnsanlığa Son Çağrı Kur'an-ı Kerim Yüce Meâli ve Açıklaması, çev. Döndüren, Yûsuf 12/10, 15; Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/10, 15; Kur'an-ı Kerim Meâli, çev. Altuntaş – Şahin, Yûsuf 12/10, 15; Kur'an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/10, 15.

<sup>195</sup> Tefsirli Kur'an-ı Kerim Meâli, çev. Yıldırım, Yûsuf 12/10, 15.

<sup>196</sup> Kur'an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/12.

kesresiyle yani mütekellim sîgasıyla نَزَعَ şeklinde, Kunbül fiilin sonundaki yâ'yı bazan ispat ederek نَزَعِي ve Ebû Amr, İbn Âmir ve Yezîdî ise yalnızca yâ harfini nûn'a çevirerek نَزَعَ şeklinde okumaktadır.<sup>197</sup> Yine aynı âyette yer alan وَيَلْعَبُ fiilini ise İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir ve Yezîdî muzâraat harfi yâ'yı nûn'a çevirerek mütekellim sîgasıyla وَنَلْعَبُ şeklinde okumaktadır.<sup>198</sup> Bu âyetteki يَرْتَعُ ve يَرْتَعُ ve يَلْعَبُ ve يَلْعَبُ fiilleri, kıraatler arasında şahıs değişikliği ve 'ayn harfinin harekesinin cezm veya kesre bakımından farklı vecihlerle okunmaktadır. Bu vecihler, fiillerin kime nispet edildiğini, hangi kökten geldiğini ve âyetin hangi anlam yönüne ağırlık verdiğini belirlemektedir. 'Ayn harfinin cezmlî yani sükûnla okunması hâlinde fiil, يَرْتَعُ – رَتَعَ köküne dayanmaktadır. Bu kök, yemek, içmek, oynamak, eğlenmek, serbestçe dolaşmak ve ferahlamak gibi anlamları ifade etmektedir. Buna karşılık 'ayn harfinin kesreli okunması durumunda ise fiil, يَرَعِي - رَعَى köküne irca edilmektedir. Bu durumda fiildeki hayvan olatmak, korumak, gözetmek ve kollamak anlamlarını öne çıkarmaktadır.<sup>199</sup>

Bu dilsel çerçeve dikkate alındığında, kıraat vecihlerinin âyetin anlamına yansımaları bakımından dört şekilde tezahür ettiği görülmektedir. Buna göre (1) نَزَعَ وَنَلْعَبُ şeklindeki okuyuşta iki fiil de nûn ile çoğul olarak gelmekte ve fiilin son harfi olan 'ayn cezmlî okunmaktadır. Bu durumda fiiller Yûsuf'un kardeşlerinin tamamına nispet edilmektedir. Âyetin anlamı bu vecihte "Onu bizimle gönder; hep birlikte yer, içer, dolaşır ve oynarız." şeklinde ortaya çıkmakta ve eylemlerin topluca gerçekleştirileceği vurgulanmaktadır. Yine (2) نَزَعَ وَنَلْعَبُ şeklindeki okuyuşta bir başka çeşitlilik ise 'ayn harfi kesreli olarak okunmakta ve fiil bu durumda رَعَى köküne bağlanmaktadır. Bu okuyuşa göre âyete "Onu bizimle gönder; birlikte gezer, eğlenir, yer içer ve hayvanları olatırız." anlamı verilmektedir. Fiillerin (3) يَرْتَعُ وَيَلْعَبُ şeklindeki okuyuşunda fiiller yâ harfiyle ve 'ayn harfi de cezmlî olarak okunmaktadır. Bu vecihte anlam, Hz. Yûsuf'a yönelmekte ve âyete "Onu bizimle gönder; o yer, içer, oynar ve dolaşır." anlamı verilmektedir. Bu anlamla Hz. Yûsuf'un küçük yaşta olması sebebiyle gezdirilip eğlendirileceği ima edilmektedir. Son olarak (4) يَرْتَعُ وَيَلْعَبُ şeklindeki okuyuşta ise 'ayn harfinin kesreli okunmasıyla fiil رَعَى köküne bağlanmaktadır. Bu durumda âyete "Onu bizimle gönder; hayvanları gütmeyi öğrensin, onları koruyup kollasın; bununla birlikte oynayıp dinlensin." anlamı verilmektedir. Bu vecihte fiil, salt oyun ve eğlence çağrışımından uzaklaştırılarak meşru ve öğretici bir meşguliyet çerçevesine dayandırılmaktadır.<sup>200</sup>

<sup>197</sup> Paluvî, *Zübde*, 165; Emin Efendi, *Umde*, 1/424-425.

<sup>198</sup> Dimyâtî, *İthâf*, 329; Paluvî, *Zübde*, 165; Emin Efendi, *Umde*, 1/424-425.

<sup>199</sup> Âsım Efendi, *Okyânûs*, 6/5772; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 8/112.

<sup>200</sup> Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 3/95; İbn Zencele, *Hüccetü'l-kirâat*, 355-356; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/448; Harîrî, *eş-Şifâ*, 1/662-664; Demirhan, *Yûsuf Süresi'nin Kirâat-i Aşere Açısından İncelenmesi*, 44-48.

Bu kıraat vecihlerine bağı olarak âyete verilebilecek muhtemel meâller şu şekilde ortaya çıkmaktadır. Fiillerin نَزَعَ وَنَلَعَبْ şeklindeki okuyuşunda anlam, “*Yarın onu bizimle gönder; hep birlikte yer, içer, dolaşır ve oynarız.*” şeklinde anlaşılmaktadır. Fiillerin نَزَعَ وَنَلَعَبْ şeklindeki okuyuşunda ise fiil رَعَى köküyle ilişkilendirilerek “*Yarın onu bizimle gönder; birlikte gezer, eğlenir, yer içer ve hayvanları olatırız.*” anlamı ortaya çıkmaktadır. Fiillerin يَزَعُ وَيَلْعَبُ şeklindeki okuyuşunda ise anlam Hz. Yûsuf’a nispet edilmekte ve âyet, “*Yarın onu bizimle gönder; o yer, içer, dolaşır ve oynar.*” şeklinde anlaşılmaktadır. Buna karşılık يَزَعُ وَيَلْعَبُ şeklindeki okuyuşta fiil رَعَى köküne bağlanarak âyete “*Yarın onu bizimle gönder; hayvanları gütmeyi öğrensin, onları koruyup kollasın ve bununla birlikte oynayıp dinlensin.*” anlamı verilebilmektedir. Böylece نَزَعَ وَنَلَعَبْ ve يَزَعُ وَيَلْعَبْ fiillerindeki şahıs ve kök farklılığı, eylemin Hz. Yûsuf’a mı yoksa kardeşlerin tamamına mı nispet edildiğini göstererek âyetin anlam sahasını genişletmektedir.

Âyette geçen يَزَعُ وَيَلْعَبُ fiillerindeki kıraat farklılığının meâllere katkısı da bu bağlamda önem kazanmaktadır. Buna göre Yıldırım, Altuntaş ve Döndüren bu ifadeyi “... *gezip oynasın ...*”<sup>201</sup> şeklinde meâllerine yansıtılmaktadır. Diğer taraftan Yazır ve Ateş “... *gezsın oynasın ...*”<sup>202</sup> gibi bir mânayı tercih etmektedir. Kur’an Yolu Meâli’nde “... *bol bol yesin içsin, oynasın ...*”<sup>203</sup> şeklinde bir anlam verilmektedir. Yine Diyanet Vakfı Meâli’nde “... *bol bol yesin (içsin), oynasın ...*”<sup>204</sup> mânasına yer verilmektedir. Çantay, “... *bol bol yesin, oynasın ...*”<sup>205</sup> ifadesini kullanmakta ve Bilmen ise fiile “... *bol bol meyve yesin ve oynasın ...*”<sup>206</sup> şeklinde tercüme etmektedir. Bu meâller mukayese edildiğinde, anlamın ağırlıklı olarak Âsım kıraatinin de içerisinde yer aldığı نَزَعَ وَنَلْعَبُ şeklindeki okuyuş doğrultusunda verildiği görülmektedir. Bu vecihte fiiller, doğrudan Hz. Yûsuf’a nispet edilmektedir. Meâllerde onun gezmesi, oynaması, yemesi ve eğlenmesi ön plana çıkarılmaktadır. Buna karşılık, fiillerin kardeşlerin tamamına nispet edildiği نَزَعَ وَنَلْعَبُ okuyuşunun ima ettiği topluca gerçekleştirilen faaliyet anlamına ve ‘ayn harfinin kesreli okunmasına dayanan, fiili hayvanları gütmeye, koruma ve gözetme anlam alanına yönelten vecihlere نَزَعَ وَنَلْعَبُ ve يَزَعُ وَيَلْعَبُ gibi okuyuşların anlamları meâllerde yer almamaktadır. Bu bağlamda meâllerde, kıraat farklılıklarının sunduğu anlam imkânları arasından özellikle Yûsuf merkezli oyun ve eğlence anlamının esas alındığı, diğer vecihlerin işaret ettiği anlam katmanlarının ise arka planda kaldığı anlaşılmaktadır. Netice

<sup>201</sup> Kur’an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/12; Kur’ân-ı Kerîm Meâli, çev. Altuntaş – Şahin, Yûsuf 12/12; İnsanlığa Son Çağrı Kur’ân-ı Kerîm Yüce Meâli ve Açıklaması, çev. Döndüren, Yûsuf 12/12.

<sup>202</sup> Hak Dini Kur’an Dili, çev. Yazır, Yûsuf 12/12; Kur’ân-ı Kerîm ve Yüce Meâli, çev. Ateş, Yûsuf 12/12.

<sup>203</sup> Kur’an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/12.

<sup>204</sup> Kur’ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/12.

<sup>205</sup> Kur’ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm, çev. Çantay, Yûsuf 12/12.

<sup>206</sup> Kur’ân-ı Kerîm’in Türkçe Meâli Âlisi, çev. Bilmen, Yûsuf 12/12.

itibariyle fiillerdeki bu kıraat farklılıkları anlamda birtakım nüanslar meydana getirmekte ve söz konusu farklılıkların meâllere sınırlı ölçüde yansıdığı müşahede edilmektedir.

#### 4.2.2.4. Harf ve Hareke Ziyâdesiyle Lafzın Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere Katkısı

Kıraat ilminde harf ve hareke ziyadesiyle oluşan farklılıklar mevcuttur. Yûsuf sûresinde Hz. Yûsuf'un kuyuya atıldıktan sonra bir kervan tarafından bulunmasını konu edinen وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَتَلَى نَلُوهُ قَالَ يَا بَشْرَى هَذَا غَلَامٌ وَأَسْرُوهُ بِصَاعَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ âyette böyle bir kıraat farklılığı bulunmaktadır. Bu âyete “*Derken bir kervan geldi, sucularını gönderdiler, adam kovasını kuyuya saldı; “Müjde! İşte bir oğlan çocuğu!” diye bağırdı. Onu alıp bir ticaret malı olarak sakladılar. Allah onların yaptıklarını çok iyi biliyordu.*”<sup>207</sup> meâli verilmektedir. Buradaki يَا بَشْرَى lafzı harf ve hareke ziyâdesine dayalı olarak farklı şekillerde kıraat edilmekte ve hitabın mahiyetini kısmen de olsa etkilemektedir. Bu bağlamda يَا بَشْرَى sözcüğü, kıraatler arasında iki farklı şekilde okunmaktadır. Nâfi‘, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Ebû Ca‘fer ve Ya‘kûb, râ harfinden sonra elif ilavesiyle ve izâfet yâ’sını fethayla يَا بَشْرَى ya büşrâye şeklinde okumaktadır. Âsım, Hamza, Kisâî, Halefü’l-‘Âşir ve İbn Muhaysın ise sözcüğü sonunda izâfet yâ’sı olmaksızın يَا بَشْرَى şeklinde okumaktadır.<sup>208</sup> Burada بَشْرَى şeklindeki okuyuşta lafız özel isim olarak kabul edilmekte ve bir kimseye hitap anlamı verilmektedir. Nitekim müfessirlerden bir kısmı sözcüğü bu vecihle rivayet etmekte ve suyu çeken kişinin بَشْرَى adındaki bir kişiye seslenişi olarak yorumlanmaktadır.<sup>209</sup> Bu durumda sözcük, يَا زَيْدٌ örneğinde olduğu gibi münâdâ sebebiyle merfû‘ kabul edilmektedir.<sup>210</sup>

İlk okuyuş olan يَا بَشْرَى şeklindeki kıraatte ise sözcük, بَشْرَى lafzının mütekellime izâfe edilmesiyle müjdem! gibi bir anlam kazanmaktadır. Yapı bakımından bu kıraat izâfetli münâdâ olarak değerlendirilmekte ve nahiv bakımından mansûb kabul edilmektedir. Bu okuyuşta yâ harfinin fethalı gelmesi, iki sâkinin birleşmesini önlemeyi amaçlamaktadır. Bu durum aynen عَصَايِ örneğinde olduğu gibi cereyan etmektedir. Ayrıca akletmeyen ve cevap verme imkânı olmayan بَشْرَى şeklinde hitap edilmesi hakkında iki anlamsal açıklama yapılmaktadır. Buna göre bu hitapla muhatapları uyarmak ve bulunan şeyin önemini vurgulamak amaçlanmaktadır. Bu okuyuş tıpkı يَا عَجَبًا ifadesinde olduğu gibi aslında hayret edin anlamı taşımaktadır. İkinci açıklamaya göre

<sup>207</sup> Kur’an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/19.

<sup>208</sup> Dimyâtî, İthâf, 330; Paluvî, Zübde, 165; Emin Efendi, Umde, 1/425.

<sup>209</sup> Taberî, Câmi‘u l-Beyân, 15/2; Ebû Muhammed ‘Abdurrahmân b. Ebi Hâtim, Tefsîru l-Kur’âni l-‘Azîm, thk. Es‘ad Muhammed et-Tayyib (Suudi Arabistan: Mektebetü Nezâr, 1997), 7/2114; Abdurrahman b. Ali İbnü l-Cevzî, Zâdü l-mesîr fi ‘ilmi t-tefsîr (Beyrut: Dâru l-Kitâbi l-‘Arabî, 2001), 2/421.

<sup>210</sup> Ebû Ali el-Fârisî, el-Hücce, 4/399-400; İbn Hâleveyh, el-Hücce fi kırâati s-seb‘, 194; Harîrî, eş-Şifâ, 1/666.

ise bu ifadeyle يا أَيُّهَا الْبَشَرُ هذا مِنْ أَوَانِكَ gibi bir cümleyle vurgulanmakta ve “Ey Büşra! İşte senin vaktin geldi” anlamı oluşmaktadır. Neticede bu hitap lafzen Büşra’ya yöneltilmiş olsa da asıl maksat yine muhatapların dikkatini çekmek ve onları uyarmaktır.<sup>211</sup>

Bu kıraat vecihlerine bağlı olarak âyete verilebilecek muhtemel meâller şu şekilde ortaya çıkmaktadır: Lafzın يا بُشْرَى şeklindeki okuyuşunda ifade bir sevinç ve hayret nidâsı olarak anlaşılmakta ve âyet, “*Derken bir kervan geldi ve suçularını gönderdiler. Sucu kovasını salınca ‘Müjde! İşte bir oğlan çocuğu!’ diye seslendi. Onu bir ticaret malı olarak gizlediler. Allah ise onların ne yaptıklarını hakkıyla bilmektedir.*” şeklinde anlam kazanmaktadır. Buna karşılık lafzın يا بُشْرَايَ şeklindeki okuyuşunda kelime izâfetli nidâ kabul edilmekte ve âyet, “*Derken bir kervan geldi ve suçularını gönderdiler. Sucu kovasını salınca ‘Ey müjdem! İşte bir oğlan çocuğu!’ diye seslendi. Onu bir ticaret malı olarak gizlediler. Allah ise onların ne yaptıklarını hakkıyla bilmektedir.*” anlamını kazanmaktadır. Öte yandan lafzın özel isim olarak kabul edilmesi durumunda ifade “*Ey Büşrâ! İşte bir oğlan çocuğu!*” şeklinde de anlaşılabilir. Böylece يا بُشْرَى lafzının nidâ, izâfetli nidâ veya özel isim olarak değerlendirilmesine bağlı bu kıraat farklılıkları, âyetin anlam sahasında farklı hitap ihtimallerinin ortaya çıkmasına imkân tanımaktadır.

Bu sözcükle ilgili iki farklı okuyuşun meâllerde anlamın şekillenmesinde bir katkısı olup olmadığına bakıldığında, Bilmen ve Yıldırım ifadeyi “... *Ey müjde* ...”<sup>212</sup> şeklinde meâllerine yansıtıırken, Altuntaş-Şahin ise meâlinde “... *Müjde! Müjde!* ...”<sup>213</sup> ifadesini tercih etmektedir. Karaman, Döndüren ve Ateş, meâllerinde “...*Müjde!* ...”<sup>214</sup> şeklindeki kullanıma yer vermektedir. Yazır ve Çantay ise “... *â, müjde* ...”<sup>215</sup> şeklinde bir ifadeyi tercih etmektedir. İncelenen meâllerin tamamında يا بُشْرَى ifadesinin ağırlıklı olarak bir hayret ve sevinç nidâsı şeklinde anlaşıldığı ve “*müjde!*” anlamının tercih edildiği görülmektedir. Buna karşılık kelimenin özel isim kabul edilerek bir şahsa hitap anlamı taşıdığı “*Ey Büşrâ!*” şeklindeki okuyuşun, meâllere yansıtılmadığı ve bu vechin tercümelerde tercih edilmediği anlaşılmaktadır.

#### 4.2.2.5. Harf ve Hareke Değişikliğiyle Lafzın Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere Yansıması

Yûsuf sûresinde ferşî kıraat farklılıkları arasında lafzın harf ve hareke değişikliğiyle okunmasıyla anlamı etkileyen durumlar da yer almaktadır. Bu farklılık, Hz. Yûsuf ile

<sup>211</sup> Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân*, 3/97; İbn Hâleveyh, *el-Hücce fî kirâati’s-seb’*, 194; Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hücce*, 4/399-400; Harîrî, *eş-Şifâ*, 1/666; Demirhan, *Yûsuf Sûresi’nin Kirâat-i Aşere Açısından İncelenmesi*, 48-50.

<sup>212</sup> *Kur’ân-ı Kerim’in Türkçe Meâli Âlisi*, çev. Bilmen, Yûsuf 12/19; *Tefsirli Kur’ân-ı Kerim Meâli*, çev. Yıldırım, Yûsuf 12/19.

<sup>213</sup> *Kur’ân-ı Kerim Meâli*, çev. Altuntaş – Şahin, Yûsuf 12/19.

<sup>214</sup> *Kur’an Yolu Meâli*, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/19; *İnsanlığa Son Çağrı Kur’ân-ı Kerim Yüce Meâli ve Açıklaması*, çev. Döndüren, Yûsuf 12/19; *Kur’ân-ı Kerim ve Yüce Meâli*, çev. Ateş, Yûsuf 12/19.

<sup>215</sup> *Hak Dini Kur’an Dili*, çev. Yazır, Yûsuf 12/19; *Kur’ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerim*, çev. Çantay, Yûsuf 12/19.

evinde bulunduğu kadın arasında geçen olayı haber veren *وَرَأَوْنَاهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ* \* *قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ \* إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ* âyetinde bulunmaktadır. Bu âyete “Evinde bulunduğu kadın, onunla birlikte olmak istedi. Kapıları iyice kapattı ve “haydi gel!” dedi. O da “Hâşâ, Allah’a sığınırım! Kocan benim velinimetimdir, bana iyilik edip evini açtı. Gerçek şu ki zalimler iflah olmaz!” dedi.”<sup>216</sup> meâli verilmektedir. Bu âyette geçen *هَيْتَ* sözcüğü, harf ve hareke bakımından farklı kıraat vecihleriyle okunmaktadır. Kıraat ihtilâfına sebep olan *هَيْتَ* sözcüğünde beş vecihten söz edilmektedir. Buna göre (1) *هَيْتَ* sözcüğündeki hâ harfi kesreli, ardından gelen yâ harfi sâkin, yâ med harfi olarak ve tâ ise meftûh olarak okunmaktadır. Bu vecih, Nâfi‘, Ebû Ca‘fer ve İbn Zekvân tarafından rivayet edilmektedir. Yine (2) *هَيْتَ* sözcüğündeki hâ harfi kesreli, ardından sâkin bir hemze getirilmekte, tâ ise meftûh olarak okunmaktadır. Bu vecih, Hişâm tarafından rivayet edilmektedir. (3) *هَيْتُ* sözcüğündeki hâ harfi kesreli, ardından sâkin bir hemze ve tâ ise mazmûm olarak okunmaktadır. Bu vecih, yine Hişâm tarafından rivayet edilmektedir. (4) *هَيْتُ* sözcüğündeki hâ harfi fethalı, yâ harfi sâkin, tâ ise mazmûm olarak okunmaktadır. Bu vecih, İbn Kesîr tarafından rivayet edilmektedir. (5) *هَيْتَ* sözcüğündeki hâ harfi fethalı, yâ sâkin ve tâ harfi ise meftûh olarak okunmaktadır. Bu vecih, Ebû Amr, Hafs, Hamza, Kisâî, Ya‘kûb ve Halefû’l-‘Âşîr tarafından rivayet edilmektedir.<sup>217</sup>

İhtilafa sebep olan *هَيْتَ* sözcüğüne dair kıraat vecihleri incelendiğinde, bu vecihlerin temelde iki ana anlam ekseni etrafında şekillendiği görülmektedir. Birinci yoruma göre sözcük, *هَيْتُ* veya *هَيْتُ* şeklindeki vecihlerde fiil anlamı taşıyan bir kullanım söz konusu olmaktadır. Bu bağlamda, “senin için hazırlandım” anlamında *لَكَ تَهَيَّأْتُ* öne çıkarılmaktadır. Bu vecihte lafız, muhataba yönelik bir hazırlığı ve yönelişi ifade etmektedir. İkinci yoruma göre ise lafız, özellikle *هَيْتَ* ve *هَيْتَ* gibi vecihlerde fiil anlamı taşımayan bir ifade olarak kabul edilmektedir. Bu durumda sözcük isim fiil mahiyetinde değerlendirilmekte ve bu bağlamda, *هَلُمَّ*, *هَلُمَّ* ve *هَلُمَّ* şeklinde gel, yönel ve yaklaş gibi çağrı ve davet anlamlarıyla açıklanmaktadır. Bu çerçevede her ne kadar kıraat vecihleri telaffuz ve yapı bakımından farklılık arz etse de söz konusu vecihlerin tamamının anlam itibarıyla muhatabı davet etme ve ona yönelme fikri etrafında birleştiği anlaşılmaktadır. Ancak *لَكَ تَهَيَّأْتُ* anlamını taşıyan vecihlerde davetin yanı sıra hazırlanmış olma vurgusunun daha belirgin hâle geldiği anlaşılmaktadır.<sup>218</sup>

<sup>216</sup> Kur’an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/23.

<sup>217</sup> Paluvî, *Zübde*, 166; Emin Efendi, *Umde*, 1/426.

<sup>218</sup> Zeccâc, *Me‘âni’l-Kur‘ân*, 3/99-100; Ebû Ali el-Fârîsî, *el-Hücce*, 4/416-417; Harîrî, *eş-Şifâ*, 1/667-668.

Bu kıraat vecihlerine bağılı olarak âyete verilebilecek muhtemel meâller Şu Şekilde ortaya çıkmaktadır. Lafzın هَيْتَ veya هَيْتَ Şeklindeki vecihlerinde kelime isim fiil kabul edilmekte ve davet anlamı öne çıkmaktadır. Bu durumda âyet, “Evinde bulunduğu kadın onunla birlikte olmak istedi, kapıları sıkıca kapattı ve ‘Haydi gel!’ diye seslendi.” Şeklinde anlaşılmaktadır. Buna karşılık lafzın هُنْتُ veya هَيْتُ Şeklindeki vecihlerinde kelime fiil anlamı taşımakta ve “senin için hazırlandım” anlamına yönelmektedir. Bu durumda âyet, “Evinde bulunduğu kadın onunla birlikte olmak istedi, kapıları sıkıca kapattı ve ‘Bak, sana hazırlandım!’ dedi.” Şeklinde anlaşılmaktadır. Böylece هَيْتَ lafzındaki kıraat farklılığı, bir taraftan davet ve çağrı anlamını, diğer taraftan ise hazırlanmış olma ve yönelme anlamını ortaya çıkararak âyetin anlamında iki farklı ihtimali gündeme getirmektedir.

Çalışmada tetkik ettiğimiz meâller çerçevesinde Yıldırım, ilgili lafza “... haydi yaklaşsana ...”<sup>219</sup> anlamı vermekte, Diyanet Vakfı ve Kur’an Yolu meâllerinde “... haydi gel ...”<sup>220</sup> meâlini uygun görmektedir. Yazır ise lafza “... haydi seninim ...”<sup>221</sup> Őeklinde tercüme ederken, Bilmen, Ateř, Döndüren ve Altuntař gibi meâl müellifleri “... haydi gelsene ...”<sup>222</sup> gibi bir meâli uygun bulmaktadır. Çantay ise “... sana söylüyorum, beri gel ...”<sup>223</sup> Őeklinde bir meâl vermektedir. Bu meâller incelendiğinde âyette geçen هَيْتَ lafzına verilen anlamların iki temel yaklaşım etrafında toplandığı görölmektedir. Meâllerin büyük çoğunluğunda sözcük, isim fiil olarak değerlendirilmekte ve buna bağılı olarak gel, yaklaş veya yönel anlamları tercih edilmektedir. Bu durumda ifade, kadın tarafından Hz. Yûsuf’a yöneltilmiş açık bir çağrı ve davet hâline gelmektedir. Buna karşılık Yazır, haydi seninim Őeklindeki tercihiyle kelimeyi fiil anlamı taşıyan bir yapı çerçevesinde ele almakta ve bu tercih, ifadeyi senin için hazırlandım تَهَيَّأْتُ لَكَ anlamına daha yakın bir mânaya yönlendirmektedir. Böylece kıraat tevcîhi literatüründe هَيْتَ lafzındaki kıraat farklılığına bağılı olarak zikredilen iki anlam çerçevesinin de meâllere yansıldığı anlaşılmaktadır. Her ne kadar bağlam bakımından sahne ve niyet değişmese de kelimenin vurguladığı anlam yönü ačíısından meâller arasında bir farklılaşma ortaya çıkmaktadır. Bu âyetteki iki kıraat farklılığının belli ölçülerde de olsa meâllere yansıldığı ve kıraat farklılığının meâllere anlam katkısı sunduğu ifade edilebilmektedir.

<sup>219</sup> Tefsirli Kur’an-ı Kerim Meâli, çev. Yıldırım, Yûsuf 12/23.

<sup>220</sup> Kur’an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/23; Kur’an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/23.

<sup>221</sup> Hak Dini Kur’an Dili, çev. Yazır, Yûsuf 12/23.

<sup>222</sup> Kur’an-ı Kerim’in Türkçe Meâli Âlisi, çev. Bilmen, Yûsuf 12/23; Kur’an-ı Kerim ve Yüce Meâli, çev. Ateş, Yûsuf 12/23; İnsanlığa Son Çağrı Kur’an-ı Kerim Yüce Meâli ve Açıklaması, çev. Döndüren, Yûsuf 12/23; Kur’an-ı Kerim Meâli, çev. Altuntaş – Şahin, Yûsuf 12/23.

<sup>223</sup> Kur’an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerim, çev. Çantay, Yûsuf 12/23.

#### 4.2.2.6. Hareke ve Kalıp Değişikliğiyle Lafzın Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere Yansıması

Yûsuf sûresindeki ferşî kıraat farklılıklarından anlamı etkileyen durumlar arasında, lafızlarda yapılan hareke ve kalıp değişikliğinden kaynaklanan kıraat farklılıkları da bulunmaktadır. Bu bağlamda ilgili lafız *وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ* bulunmaktadır. Bu bağlamda ilgili lafız *وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ* âyetinde geçmektedir. Bu âyete “*Kadın onu kesinlikle arzulamıştı; eğer rabbinin işaret ve ikazını görmeseydi o da kadını arzulardı. Böylece onu, kötülükten ve ahlâksız bir iş yapmaktan uzak tutmak istedik. Şüphesiz o samimi kullarımızdandı.*”<sup>224</sup> anlamı verilmektedir. Âyette yer alan *الْمُخْلِصِينَ* ifadesi, kıraatlerde hareke ve kalıp farklılığına bağlı olarak iki vecihle okunmaktadır. Bu okuyuşlar, lafzın anlam alanını ve meâllerdeki tercüme tercihlerini doğrudan etkilemektedir. Lafzın lâm harfinin fethasıyla, ism-i mef’ûl kalıbında *الْمُخْلِصِينَ* şeklindeki rivayeti, Nâfi‘, Âsım, Hamza, Kisâî, Ebû Ca‘fer, Halefû’l-‘Âşir ve A‘meş tarafından okunmaktadır. Lafızdaki lâm harfinin kesresiyle, ism-i fâil kalıbında *الْمُخْلِصِينَ* şeklinde tilâveti ise İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir ve Ya‘kûb tarafından rivayet edilmektedir.<sup>225</sup>

Birinci okuyuş olan ism-i mef’ûl kalıbında âyetteki sözcüğe “*Allah tarafından seçilmiş, arındırılmış kullardan*” anlamı verilmektedir. Bu yorumda vurgu, Hz. Yûsuf’un ilahî koruma altında olduğu ve seçilmiş bir elçi olduğunu ifade eden bir anlama kapı aralamaktadır. Buna göre Hz. Yûsuf, Allah’ın onu arındırması ve muhafaza etmesiyle bu konuma yükselmektedir. İkinci okuyuş olan ism-i fâil kalıbında ise sözcüğe, “*İbadetini ve dinini samimiyetle Allah’a has kılan kullardan*” şeklinde bir tercüme imkân vermektedir. Bu vecihte vurgu, Hz. Yûsuf’un iradî tercihi, yani şirkten uzak durması ve ibadetini Allah’a tahsis etmesini vurgulamaktadır. Bu iki okuyuş birlikte değerlendirildiğinde âyet, Hz. Yûsuf’un bir taraftan ilahî olarak korunmuşluk altında olduğu ve seçilmiş bir kul olduğunu vurgulamakta, diğer taraftan da kendi iradesiyle ihlâs üzere hareket eden bir şahsiyet olduğunu ortaya koymaktadır. Dolayısıyla âyetteki kıraat farklılığı, Hz. Yûsuf’un ahlâkî duruşunu, iki tamamlayıcı boyutuyla yansıtmakta ve böylece âyete bir ifade zenginliği katmaktadır.<sup>226</sup>

Bu kıraat farklılığına bağlı olarak âyete verilebilecek muhtemel meâller şu şekilde ortaya çıkmaktadır. Lafzın ism-i fâil kalıbında *الْمُخْلِصِينَ* şeklinde okunması durumunda âyet, “*Doğrusu kadın ona iyice meyletmişti; eğer Rabbinin delilini görmeseydi Yûsuf da ona meyledecekti. İşte biz, kötülüğü ve hayâsızlığı ondan uzaklaştırmak için böyle yaptık.*

<sup>224</sup> Kur’an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/24.

<sup>225</sup> Dimyâtî, *İthâf*, 331; Paluvî, *Zübde*, 166; Emin Efendi, *Umde*, 1/427.

<sup>226</sup> Zeccâc, *Me‘âni’l-Kur‘ân*, 3/102; İbn Hâleveyh, *el-Hüccce fî karâ’ati’s-seb‘*, 194; Ebû Ali el-Fârîsî, *el-Hüccce*, 4/420-422; Harîrî, *eş-Şifâ*, 1/669.



kesresiyle السَّجْنُ şeklinde okumaktadır.<sup>234</sup> Hareke ve kalıp farklılığı çerçevesinde değerlendirilen السَّجْنُ sözcüğü, masdar olarak kabul edilmektedir. Bu durumda sözcüğün anlamı, belirli bir mekândan ziyade hapsedilme fiilinin vurgulanmasına dönüşmektedir. Buna göre Hz. Yûsuf'un sözü, “*hapsedilmek, beni çağırdıkları şeye göre bana daha sevimlidir*” anlamını taşımaktadır. Bu okuyuşta vurgu, hapsin kendisinden ziyade günaha karşı tercih edilen fiil üzerinedir. Hz. Yûsuf, bu sözüyle nefsin arzu ettiği bir fiil yerine, zahiren meşakkatli de olsa Allah'ın rızasına uygun olanı tercih ettiğini ifade etmektedir. Sîn harfinin kesresiyle السَّجْنُ şeklinde okunması durumunda ise lafız ism-i mekân olmakta ve doğrudan hapisane ve zindan anlamına gelmektedir. Bu takdirde âyetin anlamı, “*Zindan, zindana girmek, beni çağırdıkları şeye göre bana daha sevimlidir*” şeklinde bir anlam oluşmaktadır. Burada fiilden ziyade fiilin ulaştırdığı mekân öne çıkmaktadır. Her iki okuyuşta da Hz. Yûsuf'un cevabı değişmemektedir. Zira o, ister hapsedilme fiili ister hapisane mekânı esas alınsın, kendisine yöneltilen gayr-i meşru davete karşı zindanı veya hapsedilmeyi tercih ettiğini açık bir şekilde belirtmektedir.<sup>235</sup>

Bu kıraat farklılığına bağlı olarak âyete verilebilecek muhtemel meâller şu şekilde ortaya çıkmaktadır. Lafzın السَّجْنُ şeklinde okunması durumunda âyet, “*Yûsuf dedi ki: Rabbim! Zindan, onların beni çağırdıkları şeyden bana daha sevimlidir. Eğer onların tuzaklarını benden uzaklaştırmazsan, onlara meyleder ve cahillerden olurum.*” şeklinde anlaşılmaktadır. Buna karşılık lafzın السَّجْنُ şeklinde okunması durumunda ise âyet, “*Yûsuf dedi ki: Rabbim! Hapsedilmek, onların beni çağırdıkları şeyden bana daha sevimlidir. Eğer onların tuzaklarını benden uzaklaştırmazsan, onlara meyleder ve cahillerden olurum.*” şeklinde anlaşılmaktadır.

Bu kıraat farklılıkları bağlamında meâller incelendiğinde genellikle cumhurun okuduğu السَّجْنُ şekil esas alınmakta ve lafzın ism-i mekân anlamıyla “... zindan ...”<sup>236</sup> şeklinde tercüme edildiği görülmektedir. Bu çerçevede Hz. Yûsuf'un sözü, meâllerde çoğunlukla “*Zindan, beni çağırdıkları şeye göre bana daha hayırlıdır.*” anlamıyla aktarılmaktadır. Her ne kadar bu ifadeye daha çok hapsedilme ve hapse girme anlamı kastediliyorsa da sözcüğün السَّجْنُ şeklinde masdar olarak okunması hâlinde ortaya çıkan hapsedilmek veya hapse girmek anlamının, meâllere lafzen yansımadağı anlaşılmaktadır.

<sup>234</sup> Paluvî, *Zübde*, 167; Emin Efendi, *Umde*, 427.

<sup>235</sup> Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an*, 2/44; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'an*, 3/108; Harîrî, *eş-Şifâ*, 1/671-672.

<sup>236</sup> *Hak Dini Kur'an Dili*, çev. Yazır, Yûsuf 12/33; *Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meâli*, çev. Ateş, Yûsuf 12/33; *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meâli Âlisi*, çev. Bilmen, Yûsuf 12/33; *Kur'an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerim*, çev. Çantay, Yûsuf 12/33; *Tefsirli Kur'an-ı Kerim Meâli*, çev. Yıldırım, Yûsuf 12/33; *İnsanlığa Son Çağrı Kur'an-ı Kerim Yüce Meâli ve Açıklaması*, çev. Döndüren, Yûsuf 12/33; *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli*, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/33; *Kur'an-ı Kerim Meâli* çev. Altuntaş – Şahin, Yûsuf 12/33; *Kur'an Yolu Meâli*, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/33.

Bu durum, meâl müelliflerinin kıraat farkını çoğunlukla mekân merkezli anlam üzerinden ifade etmeyi tercih ettiklerini göstermektedir.

#### 4.2.2.7. Gâib Lafzın Muhâtab Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere

##### Yansıması

Ferşî kıraat farklılığına sebep olan gâib lafzın muhâtab okunması, anlam üzerinde değişikliğe yol açmaktadır. Yûsuf sûresinde böyle bir ferşî farklılık *ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُّ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ* âyetinde bulunmaktadır. Bu âyete “*Sonra bunun ardından bir yıl daha gelecek; artık o yıl insanlar ilâhî yardıma mazhar olacaklar ve o yılda sıkma besinler üretecekler.*”<sup>237</sup> anlamı uygun bulunmaktadır. Âyette yer alan *يَعْصِرُونَ* fiilinin başındaki muzâraat harfi olan yâ harfi, Hamza, Kisâî, Halefû'l-Âşir ve A'meş tarafından muhâtab sîgasıyla *تَعْصِرُونَ* şeklinde tâ harfiyle okunmaktadır. Diğer kurrâ ise kelimeyi gâib sîgasıyla *يَعْصِرُونَ* şeklinde rivayet etmektedir.<sup>238</sup>

Muhâtab sîgasıyla yapılan *تَعْصِرُونَ* okunuşunda fiil, daha önce geçen *أَفْتِنَا* diyerek bilgi isteyen müstefîlere isnat edilmektedir. Çünkü cevap doğrudan onların talebine yöneltilmekte ve bu sebeple muzâraat harfi muhatap tâ ile okunmaktadır. Bunun yanında hitabın, müstefîlerle birlikte başkalarını da kapsamasının mümkün olduğu da ifade edilmektedir. Ancak bu durumda, Arapçada bilinen kullanıma uygun olarak hitap sîgası, gâib kipine tercih edilmektedir. Gâib sîgasıyla yapılan *يَعْصِرُونَ* okuyuşta ise fiil, cümledeki konumu itibarıyla *الناس* lafzına yakınlığı sebebiyle insanlara isnat edilmektedir. Ancak bu topluluk yani insanlar, anlatım bakımından gâib kabul edildiği için fiil yâ harfiyle okunmakta ve gâib sîgası tercih edilmektedir.<sup>239</sup>

Gâib lafzın muhâtab okunmasına dayanan bu kıraat farklılığı, âyet için şu muhtemel meâlleri ortaya çıkarmaktadır. Fiilin gâib sîgasıyla *يَعْصِرُونَ* şeklinde okunması durumunda âyet, “*Sonra bunun ardından bir yıl daha gelecek; o yılda insanlar ilâhî yardıma mazhar olacak ve o yıl insanlar (meyve, üzüm ve benzeri ürünleri) sıkıp bereketini elde edecekler.*” şeklinde anlaşılmaktadır. Buna karşılık fiilin muhâtab sîgasıyla *تَعْصِرُونَ* şeklinde okunması durumunda ise âyet, “*Sonra bunun ardından bir yıl daha gelecek; o yılda insanlar ilâhî yardıma mazhar olacak ve siz de o yıl (meyve ve benzeri ürünleri) sıkıp bereketini elde edeceksiniz.*” şeklinde anlaşılmaktadır. Bu kıraat farklılığı, fiilin gâib veya muhâtab sîgasıyla okunmasına bağlı olarak âyetteki hitap yönünü değiştirmekte ve

<sup>237</sup> *Kur'an Yolu Meâli*, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/49.

<sup>238</sup> Dimyâtî, *İthâf*, 332; Paluvî, *Zübde*, 168; Emin Efendi, *Umde*, 1/429.

<sup>239</sup> Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hücce*, 4/427; İbn Hâleveyh, *el-Hücce fî kırââtî's-seb'*, 196; İbn Zencele, *Hüccetü'l-kirâât*, 359-360; Harîrî, *eş-Şifâ*, 1/675.

ifadenin doğrudan insanlara mı yoksa soruyu yönelten muhataplara mı yöneldiği konusunda iki farklı anlam ihtimali ortaya çıkarmaktadır.

Âyette geçen ve yıl içinde insanların sıkıp sağacakları şeyi ifade eden يَغْصِرُونَ veya تَغْصِرُونَ fiili, farklı meâl yazarlarınca çeşitli anlamlarda tercüme edilmektedir. Bu bağlamda Yazır, Yıldırım, Döndüren, Çantay ve Bilmen “... sıkıp sağacaklar.”<sup>240</sup> ifadesini tercih etmektedir. Ateş, bu ifadeyi “... (bol bol meyve) sıkarlar (hayvan sağarlar).”<sup>241</sup> şeklinde aktarmaktadır. Diyanet Vakfı Meâli, “... (meyvesuyu ve yağ) sıkacaklar.”<sup>242</sup> anlamını vermekte, Kur’an Yolu Meâli’nde “... sıkma besin üretecekler.”<sup>243</sup> şeklinde tercüme edildiği görülmektedir. Altuntaş ise “... şıra ve yağ sıkacaklar.”<sup>244</sup> ifadesini kullanmaktadır. Meâller incelendiğinde, genel olarak cumhurun okuduğu يَغْصِرُونَ şeklindeki gâib sîgasına dayalı okuyuşun esas alındığı görülmektedir. Buna göre âyet, insanların söz konusu yılda bolluğa kavuşacakları, meyve sıkacakları, şıra ve yağ elde edecekleri şeklinde, fiilin insanlara nispet edildiği bir anlatımla aktarılmıştır. Bu çerçevede meâller, “insanlar o yıl bol bol meyve sıkacaklar ve hayvan sağacaklar, besin üretecekler” gibi ifadelerle gâib sîgasının anlamını yansıtmaktadır. Buna karşılık Hamza, Kisâ ve Halefü'l-Âşir tarafından okunan ve muhâtab sîgasını esas alan تَغْصِرُونَ okuyuşunun, yani fiilin doğrudan soru soranlara hitap eden “siz sıkacaksınız” anlamının, meâllere lafzen yansıtılmadığı görülmektedir. Her ne kadar meâllerde yer alan ifadeler, bu vechin işaret ettiği bolluk ve üretim mânasını kendi içinde barındırsa da fiilin hitap yapısına dayalı bu okuyuş biçiminin tercümelerde açık şekilde yer almadığı görülmektedir.

#### 4.2.2.8. Gâib Lafzın Mütakellim Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere

##### Yansıması

Ferşî kıraat farklılığına sebep olan gâib lafzın mütakellim okunması neticesinde anlam üzerinde değişikliğe yol açmaktadır. Yûsuf sûresinde gâib lafzın mütakellim kipiyle okunuşuna dair bir kıraat farklılığı da oluşmaktadır. Bu farklılık sûrede mânaya etki eden önemli örneklerden biri olarak dikkat çekmektedir. Buna göre âyete وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُوا مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ şeklinde mushafta yer verilmektedir. Bu âyete “Böylece Yûsuf’a orada dilediği gibi hareket etmek üzere

<sup>240</sup> Hak Dini Kur’an Dili, çev. Yazır, Yûsuf 12/49; Tefsirli Kur’an-ı Kerim Meâli, çev. Yıldırım, Yûsuf 12/49; İnsanlığa Son Çağrı Kur’an-ı Kerim Yüce Meâli ve Açıklaması, çev. Döndüren, Yûsuf 12/49; Kur’an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerim, çev. Çantay, Yûsuf 12/49; Kur’an-ı Kerim’in Türkçe Meâli Âlisi, çev. Bilmen, Yûsuf 12/49.

<sup>241</sup> Kur’an-ı Kerim ve Yüce Meâli, çev. Ateş, Yûsuf 12/49.

<sup>242</sup> Kur’an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/49.

<sup>243</sup> Kur’an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/49.

<sup>244</sup> Kur’an-ı Kerim Meâli çev. Altuntaş – Şahin, Yûsuf 12/49.

ülke içinde yetki verdik. Biz dilediğimiz kimseye rahmetimizi eriştiririz. Güzel davrananların mükâfatını zayi etmeyiz.”<sup>245</sup> anlamı verilmektedir. Âyette yer alan حَيْثُ يَشَاءُ lafzını İbn Kesîr ve Hasan-ı Basrî mütekellim sîgası ile حَيْثُ نَشَاءُ şeklinde kıraat etmekte, buna mukabil diğer kurrâ ise gâib sîgasıyla حَيْثُ يَشَاءُ şeklinde okumaktadır.<sup>246</sup>

İbn Kesîr tarafından tercih edilen حَيْثُ نَشَاءُ şeklindeki okuyuş, âyette geçen مَكَانًا lafzıyla ilişkilendirilmekte ve anlam bakımından bu ifadeye “Allah’ın dilediği ve razı olduğu yer” gibi bir mâna verilmektedir. Bu ifade, Hz. Yûsuf’a verilen nimeti ve onun ulaştığı konumu vurgulayan bir anlam taşımaktadır. Ebû Ali el-Fârisî’nin de belirttiği üzere meşîetin, lafzen Allah’a nispet edilmesi mümkün olmakta, ancak bu dileme, Hz. Yûsuf’a verilen güç ve imkân sayesinde gerçekleşmektedir. Bu yönüyle fiil Allah’a izafe edilmekle birlikte, anlam bakımından Hz. Yûsuf’la ilgili kabul edilmektedir. Nitekim Kur’an’da benzer bir kullanım, وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى, âyetinde yer almaktadır. Bu âyete “Attığın zaman sen atmadın; Allah attı”<sup>247</sup> anlamı verilmektedir. Diğer kurrâ ise lafzı حَيْثُ يَشَاءُ şeklinde, yâ ile okuyarak fiili doğrudan Hz. Yûsuf’a isnat etmektedir. Bu okuyuş, aynı âyette yer alan يَنْبَغُ ifadesiyle irtibatlandırılmaktadır. Buna göre fiilin Yûsuf’a nispet edilmesi, onun diğerlerinden farklı bir konuma sahip olduğunu ve kendisine verilen imkânın başkalarına verilmediğini göstermektedir. Böylece iki okuyuşta da Hz. Yûsuf’un ulaştığı mertebe ifade edilmektedir. Bir okuyuş bunu Allah’ın meşîeti, diğer kıraat ise doğrudan Hz. Yûsuf’a isnat üzerinden dile getirmektedir.<sup>248</sup>

Bu kıraat farklılığına bağlı olarak âyete verilebilecek muhtemel meâller şu şekilde ortaya çıkmaktadır. Lafzın gâib sîgasıyla حَيْثُ يَشَاءُ şeklinde okunması durumunda âyet, “İşte böylece Yûsuf’a o ülkede iktidar verdik; o da orada dilediği yerde yerleşip konulamaktaydı. Biz rahmetimizi dilediğimize ulaştırırız ve iyilik yapanların mükâfatını zayi etmeyiz.” şeklinde anlaşılacaktır. Buna karşılık lafzın mütekellim sîgasıyla حَيْثُ نَشَاءُ şeklinde okunması durumunda ise âyet “İşte böylece Yûsuf’a o ülkede iktidar verdik; biz de onu orada dilediğimiz yere yerleştirmekteydik. Biz rahmetimizi dilediğimize ulaştırırız ve iyilik yapanların mükâfatını asla zayi etmeyiz.” şeklinde anlaşılacaktır. Böylece حَيْثُ يَشَاءُ ve حَيْثُ نَشَاءُ lafızlarındaki kıraat farklılığı, meşîetin Hz. Yûsuf’a yahut doğrudan Allah’a nispet edilmesine bağlı olarak âyetin anlamında iki farklı ihtimali ortaya koymaktadır.

<sup>245</sup> Kur’an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/56.

<sup>246</sup> Dimyâtî, *İthâf*, 333; Paluvî, *Zübde*, 169; Emin Efendi, *Umde*, 1/430.

<sup>247</sup> el-Enfâl 8/17.

<sup>248</sup> Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hücce*, 4/428-429; İbn Hâleveyh, *el-Hücce fi kırâati’s-seb’*, 196; İbn Zencele, *Hüccetü’l-kirâât*, 360; Harîrî, *eş-Şifâ*, 1/677.

Meâller, büyük ölçüde cumhurun kıraati olan ve gâib sîgasına dayanan حَيْثُ يَشَاءُ okuyuşunu esas almaktadır. Buna göre âyet, Hz. Yûsuf'un ülkede dilediği yerde konaklayıp yerleştiği şeklinde anlaşılakta ve doğrudan Yûsuf'a nispet edilen bir anlam çerçevesinde âyet tercüme edilmektedir. Meâllerin tamamına yakını, bu doğrultuda "dilediği yerde oturur, konaklar, ikamet eder" gibi ifadeleri tercih etmektedir. Mesela, Bilmen, Yıldırım ve Ateş meâllerinde bu âyete "... orada dilediği yerde ..."249 anlamını uygun görmekte, buna karşın Kur'an Yolu Meâli ve Diyanet Vakfı Meâli "... orada dilediği gibi ..."250 ifadesine yer vermektedir. Benzer şekilde Altuntaş ve Döndüren "... dilediği yerde ..."251 Yazır "... neresinde isterse ..."252 ve Çantay ise "... o yerden neresini dilerse orada ..."253 şeklinde ifadeler kullanarak tercüme etmektedir. Buna karşılık İbn Kesîr tarafından okunan ve meşîetin Allah'a nispet edildiği حَيْثُ نَشَاءُ vechinin, yani "Allah'ın dilediği ve uygun gördüğü yerde" anlamının, meâllere lafzen yansımadağı görülmektedir. Her ne kadar tercümelerde yer alan ifadeler, bu anlamı dolaylı olarak içinde barındırsa da meşîetin failinin açıkça Allah olarak öne çıkarıldığı bu vecih, meâllerde belirgin bir karşılık bulmamaktadır.

#### 4.2.2.9. Harf Noksanlığı ve Cem-i Killetle Lafzın Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere Yansımaları

Kıraat farklılıklarından anlamı etkileyen ferşî farklılıklardan bazıları harf noksanlığı veya lafzın cem-i killet okunuşu sebebiyle oluşmaktadır. Bu bağlamda, Yûsuf sûresindeki bazı lafızlarda harf noksanlığı veya lafzın cem-i killet okunuşu sebebiyle kıraat farklılığı oluşan durumlar vardır. Mesela لِفْتِيَانِهِ lafzındaki harf noksanlığı ve cem-i killet okunuşu anlam üzerinde bazı etkiler oluşturmakta ve bu farklılık da meâllere yansımaktadır. Bu lafza وَقَالَ لِفْتِيَانِهِ اجْعَلُوا بِصَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا انْقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ âyetinde yer verilmektedir. Âyete "Yûsuf, emrindeki gençlere dedi ki: Ödedikleri bedeli yüklerinin içine koyun. Umarım ki ailelerine döndüklerinde bunun farkına varırlar ve umarım yine gelirler."254 anlamı verilmektedir. Âyette yer alan لِفْتِيَانِهِ sözcüğündeki nûn harfi tâ harfine dönüştürülmekte ve öncesinde de elif olmaksızın لِفْتِيَانِهِ şeklinde rivayet edilmektedir. Bu şekildeki okuyuşu Nâfi', İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Ebû Bekir

<sup>249</sup> Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meâli Âlisi, çev. Bilmen, Yûsuf 12/56; Tefsirli Kur'an-ı Kerim Meâli, çev. Yıldırım, Yûsuf 12/56; Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meâli, çev. Ateş, Yûsuf 12/56.

<sup>250</sup> Kur'an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/56; Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/56.

<sup>251</sup> Kur'an-ı Kerim Meâli çev. Altuntaş – Şahin, Yûsuf 12/56; İnsanlığa Son Çağrı Kur'an-ı Kerim Yüce Meâli ve Açıklaması, çev. Döndüren, Yûsuf 12/56.

<sup>252</sup> Hak Dini Kur'an Dili, çev. Yazır, Yûsuf 12/56.

<sup>253</sup> Kur'an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm, çev. Çantay, Yûsuf 12/56.

<sup>254</sup> Kur'an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/62.

Şu‘be, Ebû Ca‘fer ve Ya‘kûb rivayet etmektedir. Aynı sözcüğü Hafs, Hamza, Kisâî, Halefû'l-Âşîr, Hasan-ı Basrî ve A‘meş âyette yer aldığı üzere لِفْتِيَانِهِ şeklinde okumaktadır.<sup>255</sup>

Her iki lafız, فَتَى sözcüğünün çoğuludur. فَتَى lafzı güçlü, dinç ve genç anlamına gelmektedir. Bu iki çoğul form arasındaki fark, Arapçada kullanılan çoğulluk derecelerine dayanmaktadır. Nitekim kardeş anlamına gelen أَخ sözcüğünün çoğulu إِخْوَةٌ ve إِخْوَانٌ şeklinde gelmektedir. Aynı şekilde ova anlamına gelen قَاعٍ sözcüğünün çoğulu قِيَاعٌ ve قِيَعَانٌ, hatta komşu anlamına gelen جِيرَانٌ ve جِيرَةٌ örneklerinde olduğu gibi, aynı lafzın farklı çoğul kalıpları bulunabilmektedir. Bu bağlamda فِتْيَانَةٌ lafzı, on sayısından az olan toplulukları ifade eden cem-i killet, فِتْيَانٌ ise çokluğu ifade eden cem-i kesret olarak değerlendirilmektedir. Buna göre لِفْتِيَانِهِ okuyuşu, Hz. Yûsuf’un hizmetindeki gençlerin sayısal çokluğunu on kişiden fazla olarak vurgulamakta ve buna karşın لِفْتِيَانِهِ okuyuşu ise daha sınırlı bir gençler grubuna, ondan az kişiye işaret etmektedir. Her iki okuyuşta da hizmetinde bulunan gençler kastedilmektedir.<sup>256</sup>

Bu kıraat farklılığı âyete verilebilecek meâl üzerinde iki ayrı anlam ihtimali ortaya koymaktadır. Lafzın cem-i kesret kalıbıyla لِفْتِيَانِهِ şeklinde okunması durumunda âyet, “Yûsuf emrindeki gençlere dedi ki: Ödedikleri bedelleri yüklerinin içine koyun; umulur ki ailelerine döndüklerinde bunu fark ederler ve belki geri gelirler.” meâliyle anlaşılmaktadır. Buna karşılık lafzın cem-i killet kalıbıyla لِفْتِيَانِهِ şeklinde okunması hâlinde ise âyet, “Yûsuf yanındaki birkaç gence dedi ki: Ödedikleri bedelleri yüklerinin içine koyun; umulur ki ailelerine döndüklerinde bunu fark ederler ve belki geri gelirler.” meâline imkân vermektedir. Böylece lafzın cem-i kesret veya cem-i killet kalıbında okunması, Hz. Yûsuf’un hizmetindeki gençlerin sayısının çokluğu veya sınırlı oluşu bakımından meâlde farklı bir vurgu meydana getirmektedir.

Yûsuf sûresinde geçen bu lafzın meâllerde de farklı ifadelerle yer aldığı görülmektedir. Bu bağlamda Yazır, Çantay, Yıldırım ve Ateş lafza “... uşaklarına ...”<sup>257</sup> mânasını vermektedir. Diyanet Vakfı, Kur’an Yolu ve Döndüren ifadeye “... emrindeki gençlere ...”<sup>258</sup> anlamını tercih etmektedir. Altuntaş ibareye “... adamlarına ...”<sup>259</sup> ve Bilmen ise “... hizmetkârlarına ...”<sup>260</sup> anlamını vermektedir. Meâl yazarları genel olarak

<sup>255</sup> Dimyâtî, *İthâf*, 333; Paluvî, *Zübde*, 169; Emin Efendi, *Umde*, 1/430.

<sup>256</sup> Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an*, 2/48; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'an*, 3/117; İbn Hâleveyh, *el-Hücce fî kirââtî's-seb'*, 196; Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hücce*, 4/429-430; İbn Zencele, *Hüccetü'l-kirâât*, 361; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/485; Harîrî, *eş-Şifâ*, 1/677.

<sup>257</sup> *Hak Dini Kur'an Dili*, çev. Yazır, Yûsuf 12/62; *Kur'an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*, çev. Çantay, Yûsuf 12/62; *Kur'an-ı Kerîm ve Yüce Meâli*, çev. Ateş, Yûsuf 12/62; *Tefsirli Kur'an-ı Kerîm Meâli*, çev. Yıldırım, Yûsuf 12/62.

<sup>258</sup> *Kur'an-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/62; *Kur'an Yolu Meâli*, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/62; *İnsanlığa Son Çağrı Kur'an-ı Kerîm Yüce Meâli ve Açıklaması*, çev. Döndüren, Yûsuf 12/62.

<sup>259</sup> *Kur'an-ı Kerîm Meâli*, çev. Altuntaş – Şahin, Yûsuf 12/62.

<sup>260</sup> *Kur'an-ı Kerîm'in Türkçe Meâli Âlisi*, çev. Bilmen, Yûsuf 12/62.

çoğul anlamı esas aldıkları ve cem-i killet ile cem-i kesret ayrımını yansıtan herhangi bir anlam farkını vurgulamadıkları görülmektedir.

#### 4.2.2.10. Mütekellim Lafzın Gâib Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere

##### Yansıması

Ferşî kıraat farklılıklarını oluşturan unsurlardan birinin de lafzın mütekellim sîgasından çıkarılarak gâib sîgasıyla okunmasıyla oluştuğu görülmektedir. Bu bağlamda Yûsuf sûresinde, fiilin mütekellim sîgayla gâib kipi arasında farklı okunmasına dayanan ve mânaya etki eden ferşî bir kıraat ihtilâfı bulunmaktadır. Bu ihtilâf, âyette yer alan نَكْتَلُ fiilinin farklı kıraat vecihleriyle okunmasından kaynaklanmaktadır. Yûsuf sûresinde bu âyete فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَىٰ أَبِيهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنَا آخَانًا نَكْتَلُ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ şeklinde yer verilmektedir. Bazı meâl müellifleri âyete “*Babalarına döndüklerinde, ‘Ey babamız! Artık (kardeşimiz olmadan) bize erzak verilmeyecek (çünkü kardeşimizi istiyorlar). Kardeşimizi bizimle beraber gönder de erzak alalım. Biz onu mutlaka koruyacağız’ dediler.*”<sup>261</sup> anlamını vermektedir. Âyette geçen نَكْتَلُ fiilini, Hamza, Kisâî ve Halefû'l-‘Âşir gâib sîgayla يَكْتَلُ şeklinde okurken, diğer kurrâ ise mütekellim kipiyle نَكْتَلُ şeklinde rivayet etmektedir. Bu iki okuyuş, fiilin kime nispet edildiği noktasında anlam farklılığı meydana getirmektedir.<sup>262</sup>

Bu durumda يَكْتَلُ şeklindeki okuyuşa göre anlam, “kardeşimiz de kendi payını alsın; böylece onun ölçüsü bizim ölçümüze katılsın” veya “onun gelmesi, ölçü alabilmemizin sebebi olsun” şeklinde oluşmaktadır. Zira onların erzak alamamaları, kardeşlerinin yanlarında bulunmamasına bağlanmaktadır. Buna karşın نَكْتَلُ şeklindeki okuyuşta ise “ölçüye engel olan durumu ortadan kaldıralım ve ihtiyaç duyduğumuz kadar yiyecek alalım” şeklinde cemaat adına ifade edilmektedir. Sözcüğün aslı نَكْتَالُ olup, nûn veya yâ ile okunmaktadır. Fiil, emir cevabı olarak cezm edildiğinde, elif ile lâmin bir araya gelmesi sebebiyle elif düşmekte ve mevcut kıraat şekilleri ortaya çıkmaktadır. Bu sebeple fiilin yâ harfiyle gâib olarak okunması, ölçünün kardeşe nispet edilmesini, buna mukabil fiilin nûn harfiyle okunması ise fiilin cemaat adına gerçekleştirilmesini ifade etmektedir.<sup>263</sup>

Bu kıraat vecihleri âyete verilebilecek meâl bakımından iki farklı anlam ihtimalini ortaya koymaktadır. Fiilin mütekellim sîgasıyla نَكْتَلُ şeklinde okunması durumunda âyet,

<sup>261</sup> Kur'an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/63.

<sup>262</sup> Paluvî, Zübde, 169; Emin Efendi, Umde, 1/430.

<sup>263</sup> Ferrâ, Meâni'l-Kur'ân, 2/48; Zeccâc, Me'âni'l-Kur'ân, 3/117; İbn Hâleveyh, el-Hücce fî kırâati's-seb', 196; Ebû Ali el-Fârisî, el-Hücce, 4/432; İbn Zencele, Hüccetü'l-kirâat, 361-362; Zemahşerî, el-Keşşâf, 2/485; Harîrî, eş-Şifâ, 1/677-678.

“Babalarının yanına döndüklerinde: ‘Ey babamız! Artık bize erzak verilmesi yasaklandı. Bu sebeple kardeşimizi bizimle gönder ki erzak alalım; biz onu mutlaka koruyacağız.’ dediler.” meâline imkân vermektedir. Buna karşılık fiilin gâib sîgasıyla يَكْتَلُ şeklinde okunması hâlinde ise âyet, “Babalarının yanına döndüklerinde: ‘Ey babamız! Artık bize erzak verilmesi yasaklandı. Bu sebeple kardeşimizi bizimle gönder ki o da kendi payına düşen ölçüyü alabilsin; biz onu mutlaka koruyacağız.’ dediler.” meâliyle anlaşılmaktadır. Böylece fiilin şahıs bakımından farklı okunması, erzak alma eyleminin kardeşlere mi yoksa özellikle küçük kardeşe mi nispet edildiği hususunda iki farklı anlam ihtimali ortaya koymaktadır.

Meâl mütercimleri, genel itibarıyla cumhurun okuduğu نَكْتَلُ vechini esas aldıkları görülmektedir. Bu doğrultuda Yıldırım, “... ölçek(le ilgili maddeleri) alabilelim ...”<sup>264</sup> ve Döndüren, “... erzak alabilelim ...”<sup>265</sup> gibi ifadelerle yer vermektedir. Kur’an Yolu, “... erzak alalım ...”<sup>266</sup> ifadesini tercih etmektedir. Bilmen ve Altuntaş “... zahire alalım ...”<sup>267</sup> mânasını öne çıkarmaktadır. Benzer şekilde Yazır, Ateş ve Diyanet Vakfı, “... ölçüp alalım ...”<sup>268</sup> meâlini benimsemekte, Çantay ise “... ölçek alalım ...”<sup>269</sup> ifadeleriyle fiil birinci çoğul şahıs kipiyle anlamlandırılmaktadır. Sonuç olarak mevcut meâllerde daha çok cumhurun okuyuşu tercih edilmektedir. Buna karşın kardeşin kendi payına düşen miktarda erzak alması anlamına gelen gâib sîgalı okuyuş ise meâllerde yer almamaktadır.

Mütekellim kipinin gâib sîgayla okunmasına dayanan ve mânaya etki eden ferşî kıraat farklılıklarına dair sûrenin bir başka âyetine مِنْ اسْتَخْرَجَهَا مَنْ قَبْدًا بِأَوْعِيَّتِهِمْ قَبْلَ وَعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ قَبْدًا بِأَوْعِيَّتِهِمْ قَبْلَ وَعَاءِ أَخِيهِ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي بَيْنِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ şeklinde yer verilmektedir. Bu âyete “Bunun üzerine Yûsuf, kardeşinin yükünden önce onların yüklerini aramaya başladı. Sonra da su kabını kardeşinin yükünden çıkardı. İşte biz Yûsuf’a böyle bir tedbiri öğrettik, yoksa Allah dileyip bunu öğretmeseydi kralın kanununa göre kardeşini alıkoymazdı. Biz dilediğimizi derecelerle yükseltiriz.”<sup>270</sup> anlamı verilmektedir. Bu âyette yer alan نَرْفَعُ ve نَشَاءُ fiilleri, kıraatlerde mütekellim ve gâib sîgayla okunmaktadır. Ya‘kûb, her iki fiili gâib sîgasıyla يَرْفَعُ ve يَشَاءُ şeklinde tilâvet

<sup>264</sup> Tefsirli Kur’an-ı Kerim Meâli, çev. Yıldırım, Yûsuf 12/63.

<sup>265</sup> İnsanlığa Son Çağrı Kur’an-ı Kerim Yüce Meâli ve Açıklaması, çev. Döndüren, Yûsuf 12/63.

<sup>266</sup> Kur’an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/63.

<sup>267</sup> Kur’an-ı Kerim’in Türkçe Meâli Âlisi, çev. Bilmen, Yûsuf 12/63; Kur’an-ı Kerim Meâli, çev. Altuntaş – Şahin, Yûsuf 12/63.

<sup>268</sup> Hak Dini Kur’an Dili, çev. Yazır, Yûsuf 12/63; Kur’an-ı Kerim ve Yüce Meâli, çev. Ateş, Yûsuf 12/63; Kur’an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/63.

<sup>269</sup> Kur’an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerim, çev. Çantay, Yûsuf 12/63.

<sup>270</sup> Kur’an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/76.

etmektedir. Buna karşı diğer kurrâ ise mütekellim sîgayı esas almakta نَرْفَعُ ve نَشَاءُ şeklinde rivayet etmektedir.

Buna ek olarak âyette geçen مَنْ دَرَجَاتٍ terkibindeki دَرَجَاتٍ sözcüğünü Nâfi‘, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Ebû Ca‘fer ve Ya‘kûb tarafından tenvînsiz ve izâfetli olarak مَنْ دَرَجَاتٍ şeklinde okunmaktadır.<sup>271</sup> نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ ifadesindeki دَرَجَاتٍ sözcüğü tenvînli olarak okunduğunda “Biz dilediğimiz kimseleri derecelerle yükseltiriz” anlamını ifade etmektedir. Bu okuyuşta yükseltilen unsur doğrudan insanın kendisi olmakta ve مَنْ lafzı fiilin mef‘ûlü, دَرَجَاتٍ ise bu yükseltmenin mahiyetini açıklayan unsur konumunda bulunmaktadır. Bu sebeple lafız, her ne kadar دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ şeklinde gelmiş olsa da anlam itibarıyla نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ şeklinde takdir edilmekte ve cümlede bir takdim-tehir bulunduğu anlaşılmaktadır. Buna göre “Biz dilediğimiz kimseleri derecelerle yükseltiriz” şeklinde anlaşılmaktadır.<sup>272</sup>

Buna karşılık ifadenin نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ şeklinde izâfetle okunması hâlinde “Biz dilediğimiz kimselerin derecelerini yükseltiriz” anlamı öne çıkmaktadır. Bu okuyuşta vurgu, insanın zatından ziyade ona nispet edilen dereceler üzerine oturtulmaktadır. Arap dilinde “Dilediğimiz kimselerin amellerini yükseltiriz” anlamına gelen نَرْفَعُ أَعْمَالَ مَنْ نَشَاءُ ifadesinde olduğu gibi, burada da yükseltilen şeyin kişinin kendisi değil, ona ait olan ameller olarak anlaşılmaktadır. Bu kullanım, dua dilinde de karşılığını bulmakta ve “Allah’ım, onun kabrini şereflendir ve derecesini yükselt” şeklinde رَفَعُ شَرَفَ بُنْيَانِهِ وَارْفَعُ اللَّهُمَّ شَرَفَ بُنْيَانِهِ وَارْفَعُ şeklinde kullanılmaktadır. Burada “onu yükselt” anlamında رَفَعُهُ denilmemesine dikkat çekilmektedir. Tefsirlerde bu vecih, ilim ve hikmet bakımından derecelerın yükseltilmesi şeklinde açıklanmaktadır.<sup>273</sup> Ya‘kûb’un okuduğu gâib sîgaları da dikkate alındığında burada “O, dilediği kimselerin derecelerini yükseltir” يَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ يَشَاءُ, “Biz, dilediğimiz kimselerin derecelerini yükseltiriz” نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ ve “Biz, dilediğimiz kimseleri derecelerle yükseltiriz” نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ şeklinde üç farklı vecih ortaya çıkmaktadır. Bu vecihler, ortak bir mefhuma işaret etmekle birlikte, fiilin fâili lafzî açıdan, ifade tarzı ve yükseltmenin mahiyeti bakımından birbirinden ayrılmaktadır. Her üç vecih birlikte değerlendirildiğinde, lafız farklılığına rağmen anlamın aynı ana noktada birleştiği görülmektedir. Zira her üç okuyuş da Allah’ın dilediği kullarını manevî mertebe ve üstünlük bakımından yüceltmesini ifade etmektedir. Bununla birlikte tenvînli okuyuşta insanın bizzat kendisi ön plana çıkmakta ve izâfetli okuyuşta ona nispet edilen derecelerın yükseltilmesi merkeze alınmaktadır. Diğer taraftan mütekellim sîgasında “Biz ...

<sup>271</sup> Paluvî, *Zübde*, 170; Emin Efendi, *Umde*, 1/430.

<sup>272</sup> İbn Zencele, *Hüccetü'l-karâat*, 258-259.

<sup>273</sup> Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, 2/52; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 3/122; İbn Zencele, *Hüccetü'l-karâat*, 258-259; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/492; Harîrî, *eş-Şifâ*, 1/424-425, 679.



Bu bağlamda Hafs, نُوحِي fiilini, nûn harfiyle ve hâ harfinin kesresiyle okumaktadır. Hafs'ın dışındaki bütün imam ve râviler ise aynı fiili يُوحَى şeklinde yâ harfiyle, hâ harfinin fethasıyla ve meçhul okumaktadır.<sup>280</sup>

Buna göre نُوحِي okuyuşunda fiil, Allah Teâlâ'nın kendisi hakkında haber vermesi anlamını taşımaktadır. Zira aynı bağlamda Yüce Allah, “Senden önce de biz ancak ...” anlamında وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ buyurarak fiili açıkça kendisine isnat etmektedir. Bu sebeple hemen ardından gelen نُوحِي fiili de aynı üslubu sürdürmekte ve “Biz vahyedyoruz” anlamını ifade etmektedir. Hafs'ın bu okuyuşuna “Şüphesiz biz sana da Nûh'a vahyettiğimiz gibi vahyettik.”<sup>281</sup> anlamına gelen إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ âyeti delil olarak gösterilmektedir. Bu âyette vahiy fiili, açıkça Allah'a nispet edilmekte ve mütekellim sîgasıyla kıraat edilmektedir. Buna mukabil يُوحَى şeklindeki okuyuşta ise fiil, “kendilerine vahyedilir” anlamını taşımakta, vahyin Allah'tan geldiği bilindiği hâlde cümle doğrudan fail zikredilmeksizin kurulmaktadır. Bu vechin okunuşuna “Nûh'a vahyedildi” anlamına gelen وَأُوحِيَ إِلَى نُوحٍ<sup>282</sup> ve “De ki: Bana vahyedildi ki cinlerden bir topluluk dinledi”<sup>283</sup> meâlindeki âyet gerekçe olarak zikredilmektedir. Bu örneklerde de vahiy fiili, faili açıkça belirtilmeden, edilgen sîgayla kıraat edilmektedir.<sup>284</sup> Her iki okuyuş da anlam itibarıyla vahyin Allah tarafından gönderildiği gerçeğinde birleşmektedir. Ancak نُوحِي şeklinde fiilin mâlûm sîgayla okunuşunda vahyin doğrudan Allah'a isnadı ve hitap üslubu öne çıkmakta ve bu bağlamda “Biz ancak kendilerine vahyettiğimiz kimseleri peygamber olarak gönderdik.” anlamı daha belirginleşmektedir. Buna karşılık يُوحَى okuyuşunda fiilin meçhul sîgadan getirilmesi durumunda vahyin failini zikretmemekte, bu durumda âyete “Biz daha önce ancak kendilerine vahyedilen kimseleri peygamber olarak gönderdik.” şeklinde daha genel bir anlam kazanmaktadır.

Bu kıraat farklılığı da âyetin meâline iki farklı anlatım tarzı kazandırmaktadır. Fiilin mâlûm sîgayla نُوحِي şeklinde okunması durumunda âyet, “Senden önce de şehir halkından, kendilerine vahyettiğimiz erkeklerden başkasını peygamber olarak göndermedik.” meâline yönelmektedir. Buna karşılık fiilin meçhul sîgayla يُوحَى şeklinde okunması hâlinde ise anlam, “Senden önce de şehir halkından, kendilerine vahyedilen erkeklerden başkasını peygamber olarak göndermedik.” şeklinde ortaya çıkmaktadır. Böylece fiilin mâlûm veya meçhul sîgada okunması, vahyin doğrudan Allah'a isnat

<sup>280</sup> Paluvî, *Zübde*, 27, 171; Emin Efendi, *Umde*, 1/91, 432.

<sup>281</sup> en-Nisâ 4/163.

<sup>282</sup> Hûd 11/36.

<sup>283</sup> el-Cin 72/1.

<sup>284</sup> İbn Zencele, *Hüccetü'l-kirâât*, 365; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/14-15; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/509; Harîrî, *eş-Şifâ*, 1/782.

edilmesi veya fail zikredilmeksizin edilgen bir anlatım tercih edilmesi bakımından meâlle farklı bir ifade tarzı kazandırmaktadır.

Müelliflerin meâllerdeki tercihleri bu lafız üzerinden incelenmektedir. Bu bağlamda Yıldırım, “... kendilerine vahyedip ...”<sup>285</sup> ifadesini kullanmakta ve fiili akıcı bir yapıda sunduğu görülmektedir. Benzer bir yaklaşımla Diyanet Vakfı, Kur’an Yolu Meâlleriyle Yazır, Ateş, Döndüren ve Altuntaş, “... kendilerine vahyettiğimiz ...”<sup>286</sup> şeklindeki anlamı vermektedir. Bu doğrultuda Çantay ve Bilmen ise “... kendilerine vahy eder olduğumuz ...”<sup>287</sup> şeklinde mâna vermektedir. Bu durumda meâller genel bir perspektifle tetkik edildiğinde, çoğunlukla Hafs’ın okuyuşunu temsil eden malum sîganın esas alındığı anlaşılmaktadır. Bu açıdan âyete “kendilerine vahyettiğimiz ve kendilerine vahyeder olduğumuz” şeklindeki ifadeler tercih edilmektedir. Buna karşılık cumhurun okuyuşunu yansıtan meçhul sîganın, “kendilerine vahyedilen kimseler” anlamının meâllere müstakil olarak yansıtılmadığı görülmektedir.

#### 4.2.2.11. Harf-Hareke Noksanlığı ve Masdar Kalıbıyla Lafzın Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere Yansıması

Kıraat ilminde ferşî farklılıklar, bazı kelimelerde harf, hareke noksanlığı ve mastar kalıbı değişikliğiyle gerçekleşmektedir. Bu durum, lafzın yapısında çeşitlilik meydana getirirken anlamda da birtakım nüansların oluşmasına zemin hazırlamaktadır. Bu çerçevede, Yûsuf sûresinde yer alan bir âyette, harf, hareke noksanlığı ve mastar kalıbının farklı bir biçimde kullanılması sebebiyle ortaya çıkan bir ferşî kıraat farklılığı görülmektedir. Kur’ân’da ilgili âyete *قَالَ هَلْ أُمْنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أُمْنُكُمْ عَلَىٰ أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ فَاللَّهُ خَبِيرٌ حَافِظًا* وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ şeklinde yer verilmektedir. Bu âyete “*Ya ‘kûb dedi ki: Daha önce kardeşi Yûsuf hakkında size ne kadar güvendiysen, bunun hakkında da size ancak o kadar güvenirim! En iyi koruyucu Allah’tır. O, acıyanların en merhametlisidir.*”<sup>288</sup> anlamı verilmektedir. Buradaki *حَافِظًا* lafzı, harf ve hareke değişikliği sebebiyle ism-i fâil veya masdar kalıbında okunabilmekte, bu yönüyle de ilahî muhafazanın mahiyetine dair farklı vurgular oluşmaktadır. Âyetteki *حَافِظًا* sözcüğü Hafs, Hamza, Kisâî, Halefû’l-‘Âşir ve İbn

<sup>285</sup> Tefsirli Kur’an-ı Kerim Meâli, çev. Yıldırım, Yûsuf 12/109.

<sup>286</sup> Kur’ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/109; Kur’an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/109; Hak Dini Kur’an Dili, çev. Yazır, Yûsuf 12/109; Kur’ân-ı Kerim ve Yüce Meâli, çev. Ateş, Yûsuf 12/109; İnsanlığa Son Çağrı Kur’ân-ı Kerim Yüce Meâli ve Açıklaması, çev. Döndüren, Yûsuf 12/109; Kur’ân-ı Kerim Meâli, çev. Altuntaş – Şahin, Yûsuf 12/109.

<sup>287</sup> Kur’ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerim, çev. Çantay, Yûsuf 12/109; Kur’ân-ı Kerim’in Türkçe Meâli Âlisi, çev. Bilmen, Yûsuf 12/109.

<sup>288</sup> Kur’an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/64.

Muhaysın âyette geçtiği şekliyle elifli okumaktadır. Diğer kurrâ ise hâ harfinin kesresi, fâ harfinin sükûnu ve elifsiz olmak üzere جَفْظًا şeklinde tilâvet etmektedir.<sup>289</sup>

Âyetteki فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا ifadesi, حَافِظًا şeklinde okunduğunda Yûsuf'un kardeşlerinin Bünyamin hakkında söyledikleri “*Biz onu mutlaka koruyacağız*” anlamındaki وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ<sup>290</sup> sözlerine karşılık Hz. Yakûb'un korumayı bütünüyle Allah'a havale ettiği anlaşılmaktadır. Bu okuyuşta “Siz onun koruyucusu olduğunuzu söylüyorsunuz; fakat Allah, daha hayırlı bir koruyucudur” şeklinde öne çıkmaktadır. Buna karşılık ifade فَاللَّهُ حَافِظًا şeklinde elifsiz olarak okunduğunda kardeşlerin “*kardeşimizi koruyacağız*” anlamına gelen وَنَحْفَظُ أَخَانًا<sup>291</sup> diyerek korumayı kendilerine nispet etmektedir. Ama buradaki insanî koruma vurgulanmamakta, aksine Allah'ın korumasını üstün tuttuğu anlamı öne çıkmaktadır. Bu okuyuşta “*Allah'ın koruması, sizin üstlendiğiniz korumadan daha hayırlıdır*” vurgusu öne çıkmaktadır. Her iki vecihte de Hz. Yûsuf'un kardeşlerinin daha önce Yûsuf konusunda verdikleri teminatı yerine getirmemiş olmaları sebebiyle Hz. Yakûb'un onların sözlerine güvenmediğini ortaya koymaktadır. Bu açıdan Bünyamin'i insanların korumasına değil, فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَحَافِظًا diyerek Allah'ın korumasına emanet ettiğini göstermektedir. Dolayısıyla lafızdaki farklılığa rağmen her iki kıraatte de korunmanın gerçek ve nihai kaynağının Allah olduğu ortak anlamında birleşmektedir.<sup>292</sup>

Bu âyetteki kıraat farklılığı, lafzın ism-i fâil veya masdar kalıbında okunmasına bağlı olarak meâlde iki farklı vurgu ortaya çıkarmaktadır. Lafız حَافِظًا şeklinde ism-i fâil kalıbıyla okunduğunda âyet, “*Ya 'kûb: 'Daha önce kardeşi hakkında size ne kadar güvendiysen, onun hakkında da size ancak o kadar güvenirim. Fakat Allah en hayırlı koruyucudur ve O, merhametlilerin en merhametlisidir, ' dedi.*” şeklinde anlaşılmaktadır. Buna karşılık kelimenin جَفْظًا şeklinde masdar kalıbında okunması hâlinde anlam, “*Ya 'kûb: 'Daha önce kardeşi hakkında size ne kadar güvendiysen, onun hakkında da size ancak o kadar güvenirim. Fakat Allah'ın koruması daha hayırlıdır; O, merhametlilerin en merhametlisidir, ' dedi.*” biçiminde ifade edilmektedir. Böylece birinci okuyuşta Allah'ın koruyucu oluşu, ikinci okuyuşta ise korunmanın kendisinin Allah tarafından gerçekleşmesi vurgulanmaktadır.

Bu doğrultuda meâllerde zikredilen ifadelerin ağırlıklı olarak “Allah, en hayırlı koruyucudur.” anlamı etrafında şekillendiği ve daha çok حَافِظًا vechinin meâllere yansıdığı görülmektedir. Bu bağlamda Çantay, Yıldırım, Döndüren ve Diyanet Vakfı, “...

<sup>289</sup> Dimyâtî, *İthâf*, 333; Paluvî, *Zübde*, 169; Emin Efendi, *Umde*, 1/430.

<sup>290</sup> Yûsuf 12/63.

<sup>291</sup> Yûsuf 12/65.

<sup>292</sup> Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, 2/49; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 3/118; İbn Zencele, *Hüccetü'l-karâât*, 362-363; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/13; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/485; Harîrî, *eş-Şifâ*, 1/677-678.

*koruyucudur ...*”<sup>293</sup> ifadesini tercih etmektedir. Kur’an Yolu “... *koruyucu ...*”<sup>294</sup> şeklinde, Altuntaş ve Ateş ise “... *koruyan ...*”<sup>295</sup> sözcükleriyle tercüme etmektedir. Öte yandan Yazır “... *hıfzedecek ...*”<sup>296</sup> ve Bilmen ise “... *saklayıcı ...*”<sup>297</sup> sözcükleri tercih etmekte ve meâli buna göre vermektedir. Buna karşılık masdar anlamını öne çıkaran حَفِظًا vechinin, yani “Allah’ın koruması daha hayırlıdır.” vurgusunun meâllerde açık bir karşılık bulmadığı anlaşılmaktadır. Netice itibarıyla her iki vecih de özünde Allah’ın mutlak koruyuculuğunu beyan etmesi bakımından aynı anlamsal zeminde birleşmektedir.

#### 4.2.2.12. Harf Hazfi, İhbârî veya İnşâî Cümle Kalıbıyla Lafzın Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere Yansımaları

Ferşî kıraat farklılıkları çerçevesinde ortaya çıkan harfin hazfi veya ziyadesiyle, cümlenin ihbârî ya da inşâî üslûpta okunmasına imkân vermektedir. Bu okuyuş farklılığı, ifadenin üslûbunu ve anlam yönünü belirli ölçüde etkilemekte ve meâllerde de kendini göstermektedir. Bu bağlamda Yûsuf sûresinde kardeşlerin Hz. Yûsuf’la karşılaşma anını tasvir eden âyette ferşî bir kıraat farklılığı bulunmaktadır. Farklılığın bulunduğu âyete Kur’ân’da قَالَوَا ءَاِنَّكَ لَآنْتَ يُوسُفُ قَالَ اَنَا يُوسُفُ وَهٰذَا اٰخِي قَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَيْنَا اِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَاِنَّ اللّٰهَ لَا يُضِيعُ الَّذِي يَجْرِ الْمُحْسِنِيْنَ şeklinde yer verilmektedir. Bu âyete bazı meâl yazarları “*Yoksa sen, gerçekten sen Yûsuf musun?*” diye sordular. O da “*Evet*” dedi, “*Ben Yûsufum, bu da kardeşim. Allah bize iyilik etti. Kim Allah’tan korkar ve sabrederse, şüphesiz Allah güzel davrananların mükâfatını zayi etmez.*”<sup>298</sup> şeklinde mâna vermektedir. Âyette yer alan ءَاِنَّكَ ifadesini, İbn Kesîr ve Ebû Ca’fer, birinci hemzeyi hazfedip ikinci hemzeyi kesreli olarak قَالَوَا ءَاِنَّكَ لَآنْتَ يُوسُفُ şeklinde haber üslubuyla okumaktadır. Diğer kurrâ ise âyette yer aldığı şekliyle iki hemzeyle istifham üslubunu koruyarak âyeti kıraat etmektedir.<sup>299</sup>

İbn Kesîr’in haber üslubunu tercih eden bu okuyuşuna göre âyete “Gerçekten sen Yûsuf sun.” şeklinde kesinlik ve tasdik ifade eden bir anlam verilmektedir. Zira kardeşler, Yûsuf’u tanımakta ve onun gerçekten Yûsuf olduğundan emin olmaktadır. Bu sebeple artık bir soru sormaya ihtiyaç duyulmamakta, mânanayı pekiştiren اِنَّ edatıyla anlama kesinlik kazandırılmaktadır. Buna karşılık istifham lafzıyla okuyanlar, “Gerçekten sen, evet sen Yûsuf musun?” anlamına gelen ءَاِنَّكَ لَآنْتَ يُوسُفُ ifadesini kullanmaktadır. Ancak

<sup>293</sup> Kur’ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm, çev. Çantay, Yûsuf 12/64; Tefsirli Kur’ân-ı Kerîm Meâli, çev. Yıldırım, Yûsuf 12/64; İnsanlığa Son Çağrı Kur’ân-ı Kerîm Yüce Meâli ve Açıklaması, çev. Döndüren, Yûsuf 12/64; Kur’ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/64.

<sup>294</sup> Kur’an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/64.

<sup>295</sup> Kur’ân-ı Kerîm ve Yüce Meâli, çev. Ateş, Yûsuf 12/64; Kur’ân-ı Kerîm Meâli çev. Altuntaş – Şahin, Yûsuf 12/64.

<sup>296</sup> Hak Dini Kur’an Dili, çev. Yazır, Yûsuf 12/64.

<sup>297</sup> Kur’ân-ı Kerîm’in Türkçe Meâli Âlisi, çev. Bilmen, Yûsuf 12/64.

<sup>298</sup> Kur’an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/90.

<sup>299</sup> Paluvî, Zübde, 171; Emin Efendi, Umde, 1/432.

bu istifham, bilinmeyen bir şeyi öğrenmeye yönelik bir soru olmadığı, bilakis doğruluğu kesinleşmiş bir hususu muhataba kabul ettirme ve vurgulama maksadı taşımaktadır. Nitekim bu istifham üslubu, Kur'ân'da başka âyetlerde de görülmektedir. Firavun'un sihirbazlara hitaben söylediği “Ona iman ettiniz öyle mi?”<sup>300</sup> anlamındaki *أَمْ نُنْتُمْ لَهُ* ifadesi, onların iman ettiğini bilmesine rağmen, bu gerçeği yüzlerine vurmak için istifham üslubunu kullanmaktadır. Benzer şekilde Lût'un kavmine yönelik “Bu çirkin işi mi yapıyorsunuz.” anlamındaki *أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ* ve hemen ardından gelen, “Gerçekten siz, erkeklere gidiyorsunuz.” anlamındaki *إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ*<sup>301</sup> ifadelerinde de istifham, inkâr ve ilzam anlamı taşımaktadır. Bunlarda herhangi bir bilgi, talep edilmemektedir.<sup>302</sup> Bu çerçevede her iki okuyuşta da kardeşlerin Yûsuf'u tanıdıkları ve bu gerçeği kesin biçimde ifade ettikleri ortaya çıkmaktadır. Ancak iki okuyuş arasındaki fark yalnızca bu kesinliğin haber veya istifham üslubuyla dile getirilmesinden kaynaklanmaktadır.

Yûsuf sûresinde yer alan bu âyetteki kıraat farklılığı, ifadenin istifham veya haber üslubuyla anlaşılmasına bağlı olarak meâlde iki farklı anlam ihtimali ortaya çıkarmaktadır. Lafzın istifham sîgasıyla *لَأَنْتَ يُونُسُ إِنَّكَ* şeklinde okunması durumunda âyet şu şekilde meâl verilebilir. “Onlar: ‘Yoksa sen gerçekten Yûsuf musun?’ dediler. O da: ‘Ben Yûsuf’um, bu da kardeşim. Şüphesiz Allah bize lütufta bulundu. Kim sakınır ve sabrederse, şüphesiz Allah iyilik yapanların mükâfatını zayi etmez,’ dedi.” Buna karşılık ilk hemzenin hafzedilmesiyle ifadenin haber üslubunda *لَأَنْتَ يُونُسُ إِنَّكَ* şeklinde okunması hâlinde ise anlam şu şekilde ortaya çıkmaktadır: “Onlar: ‘Demek ki sen gerçekten Yûsuf’sun!’ dediler. O da: ‘Ben Yûsuf’um, bu da kardeşim. Şüphesiz Allah bize lütufta bulundu. Kim sakınır ve sabrederse, şüphesiz Allah iyilik yapanların mükâfatını zayi etmez,’ dedi.” Lafızdaki bu üslup farklılığı, aynı gerçeğin soru yoluyla teyit edilmesi veya doğrudan tasdik edilmesi şeklinde iki ayrı anlatım imkânı ortaya koymakta ve böylece âyetin anlam sahasına farklı bir vurgu kazandırmaktadır.

İncelenen meâller arasında Yıldırım ve Döndüren, “Yoksa sen Yûsuf musun?”<sup>303</sup> ifadesini kullanırken, Kur'an Yolu, “Yoksa sen, gerçekten sen Yûsuf musun?”<sup>304</sup> ve Altuntaş, “Yoksa sen, sen Yûsuf musun?”<sup>305</sup> şeklinde benzer bir mânâyı vermektedir. Bu doğrultuda Diyanet Vakfı Meâli, “Yoksa sen, gerçekten Yusuf musun?”<sup>306</sup> tercihinde

<sup>300</sup> Tâhâ 20/71.

<sup>301</sup> el-A'râf 7/81.

<sup>302</sup> İbn Zencele, *Hüccetü'l-karâat*, 363; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/14; Zemahşeri, *el-Keşşâf*, 2/502; Harîrî, *eş-Şifâ*, 1/404, 781.

<sup>303</sup> *Tefsirli Kur'an-ı Kerim Meâli*, çev. Yıldırım, Yûsuf 12/90; *İnsanlığa Son Çağrı Kur'an-ı Kerim Yüce Meâli ve Açıklaması*, çev. Döndüren, Yûsuf 12/90.

<sup>304</sup> *Kur'an Yolu Meâli*, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/90.

<sup>305</sup> *Kur'an-ı Kerim Meâli* çev. Altuntaş – Şahin, Yûsuf 12/90.

<sup>306</sup> *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli*, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/90.



çıkılmaktadır. Lafız gâib sîgasıyla okunduğunda ise “*Hâlâ akletmiyorlar mı?*” şeklinde bir mâna oluşmakta ve hitap, üçüncü şahıslar hakkında dolaylı bir ifadeye dönüşmektedir. Gâib sîgasını tercih edenlerin hüccetini, aynı âyet içerisinde yer alan ve “*Yeryüzünde hiç dolaşmadılar mı?..*” anlamına gelen أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ âyeti oluşturmaktadır.<sup>313</sup> Zira bu kullanımda hitap, doğrudan muhataplara yöneltilmemekte, buna karşın üçüncü şahıslar üzerinden hitap sürdürülmektedir. Fakat muhâtab sîgasıyla okuyanlar, âyetin genel hitap yapısını esas almakta ve doğrudan muhataplara yöneltilen üslubu tercih etmektedir.

Bu kıraat farklılığı, âyetin meâlinde iki farklı ifade biçiminin ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Lafzın gâib sîgasıyla أَفَلَا يَعْقِلُونَ şeklinde okunması durumunda âyet şu şekilde anlaşılmaktadır: “*Senden önce de şehir halkından, kendilerine vahyettiğimiz erkeklerden başkasını peygamber göndermedik. Onlar yeryüzünde dolaşıp kendilerinden öncekilerin sonunun nasıl olduğunu görmediler mi? Sakınanlar için âhiret yurdu elbette daha hayırlıdır. Hâlâ akletmiyorlar mı?*” Buna karşılık lafzın muhâtab sîgasıyla أَفَلَا تَعْقِلُونَ şeklinde okunması hâlinde ise âyete şu şekilde meâl verilmektedir: “*Senden önce de şehir halkından, kendilerine vahyettiğimiz erkeklerden başkasını peygamber göndermedik. Onlar yeryüzünde dolaşıp kendilerinden öncekilerin sonunun nasıl olduğunu görmediler mi? Sakınanlar için âhiret yurdu elbette daha hayırlıdır. Hâlâ aklınızı kullanmıyor musunuz?*” Böylece fiilin şahıs bakımından farklı okunması, hitabın yöneldiği kitlenin doğrudan muhataplar veya üçüncü şahıslar olarak anlaşılmasına imkân vermekte ve âyetin üslubunda belirli bir anlam nüansı ortaya çıkarmaktadır.

Meâller incelendiğinde mütercimlerin tamamına yakını tercümelerinde muhâtab sîgasını esas aldıkları görülmektedir. Bu doğrultuda Yıldırım, “... Artık aklınızı kullanmaz mısınız?”<sup>314</sup> ifadesine yer verdiği görülmektedir. Diyanet Vakfı meâli, Kur’an Yolu meâli ve Altuntaş, benzer bir kullanım benimsemekte ve “... Hâlâ aklınızı kullanmıyor musunuz?”<sup>315</sup> anlamını tercih etmektedir. Yazır ise “... hâlâ akletmeyecekmisiniz?”<sup>316</sup> mânasını vermektedir. Döndüren, “... Hâlâ aklınızı kullanmaz mısınız?”<sup>317</sup> şeklindeki bir tercüme tercih etmektedir. Çantay, parantez içi bir açıklamayla “... Siz (ey müşrikler) haalâ akıllanmayacak mısınız?”<sup>318</sup> demekte ve böylece hitabın muhatabını netleştirmektedir. Bilmen ise “... Artık akıl erdiremeyecek misiniz?”<sup>319</sup> ifadesini kullanmaktadır. Ateş’in meâlinde ise bu lafız, “Aklınızı

<sup>313</sup> İbn Zencele, *Hüccetü'l-kırâât*, 365; Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, 2/509; Harîrî, *eş-Şifâ*, 1/783.

<sup>314</sup> *Tefsirli Kur'an-ı Kerim Meâli*, çev. Yıldırım, Yûsuf 12/109.

<sup>315</sup> *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli*, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/109; *Kur'an Yolu Meâli*, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/109; *Kur'an-ı Kerim Meâli* çev. Altuntaş – Şahin, Yûsuf 12/109.

<sup>316</sup> *Hak Dini Kur'an Dili*, çev. Yazır, Yûsuf 12/109.

<sup>317</sup> *İnsanlığa Son Çağrı Kur'an-ı Kerim Yüce Meâli ve Açıklaması*, çev. Döndüren, Yûsuf 12/109.

<sup>318</sup> *Kur'an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerim*, çev. Çantay, Yûsuf 12/109.

<sup>319</sup> *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meâli Âlisi*, çev. Bilmen, Yûsuf 12/109.

*kullanmıyor musunuz?*”<sup>320</sup> şeklinde bir mânaya yer verilmektedir. Bu itibarla meâllerin tamamının muhâtab sîgasını esas aldıkları ve “hâlâ akletmiyor musunuz?”, “akletmeyecek misiniz?” gibi ifadelerle yer verdiği görülmektedir. Dolayısıyla gâib sîgasını esas alan أَفَلَا يَعْقِلُونَ okuyuşunun meâllere doğrudan yansıtılmadığı anlaşılmaktadır.

#### 4.2.2.14. Lafzın Teşdîd ve Fiil Değişikliğiyle Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere Yansımaları

Ferşî kıraat farklılıkları kapsamında lafızların teşdîdli veya tahfifli yahut farklı fiil kalıplarıyla okunması hem lafzın yapısını hem de anlamın yönünü etkileyebilmektedir. Bu okuyuş farklılığı, meâllerde de belirli ölçüde farklılıkların ortaya çıkmasına zemin hazırlamaktadır. Yûsuf sûresinde lafzın teşdîd ve tahfife bağlı fiil kalıbı değişikliği sebebiyle mânaya etki eden bir kıraat ihtilâfı bulunmaktadır. Bu ihtilâf, âyette geçen قَدْ كَذَّبُوا fiilini farklı vecihlerle okunmasına dayanmaktadır. Kur’ân’da bu âyet إِذَا اسْتَيْسَسَ حَتَّى إِذَا اسْتَيْسَسَ كَذَّبُوا şeklinde yer almaktadır. Bu âyete “Nihayet peygamberler ümitlerini yitirip de kendilerinin yalancı sayıldıklarını anladıkları sırada onlara yardımımız gelir ve dilediğimiz kimse kurtuluşa erdirilir. Fakat, suça gömülmüş olanlardan azabımız geri çevrilmez.”<sup>321</sup> anlamı verilmektedir. Bu bağlamda قَدْ كَذَّبُوا fiilinin zâl harfini Nâfi’, İbn Kesîr, Ebû Amr, Kisâi, Ya’kûb ve A’meş şeddeli olarak tef’îl kalıbında كَذَّبُوا şeklinde okumaktadır. Diğer kurrâ ise aynı fiili كَذَّبُوا şeklinde rivayet etmektedir.<sup>322</sup>

Bu fiil, كَذَّبَ يَكْذِبُ kökünden gelmektedir. Bu okuyuşta lafzın mânası, zamirlerin aidiyeti ve ظَنَّ fiiline yüklenen anlam çerçevesinde iki şekilde açıklanmaktadır. Birinci görüşe göre ظَنَّ fiili şüphe anlamına gelmekte ve ظَنُّوا fiilindeki vâv çoğul eki kılınmaktadır. Rivayet edildiğine göre İbn Abbâs, bu âyet için “Onlar da insandı, dolayısıyla insanlara isabet eden hâller onlara da isabet etmiştir.”<sup>323</sup> demektedir. İkinci görüşe göre ظَنَّ fiili bilmek ve kesin kanaat anlamına gelmekte ve ظَنُّوا fiilindeki vâv zamiri kavme ait kılınmaktadır. Buna göre anlam “Peygamberler kavimlerinin imanından ümitlerini kestiklerinde ve kavimler de peygamberlerin kendilerine vaat ettikleri yardım ve zafer hususunda kendilerini aldattıklarını (yalan söylediklerini) kesin olarak düşündüklerinde, onlara yardımımız gelmiştir.” şeklinde oluşmaktadır. Ayrıca fiildeki vâv zamirinin kâfirlere ait olması da

<sup>320</sup> Kur’ân-ı Kerîm ve Yüce Meâli, çev. Ateş, Yûsuf 12/109.

<sup>321</sup> Kur’an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/110.

<sup>322</sup> Dimiyâtî, İthâf, 336; Paluvî, Zübde, 172; Emin Efendi, Umde, 1/433.

<sup>323</sup> İbn Zencele, Hüccetü’l-kirâât, 366-367; Taberî, Câmi’u’l-beyân, 16/306; Harîrî, eş-Şifâ, 1/783-784.

mümkün görülmektedir. Bu takdirde anlam, “*Resuller, kavimlerinin imanından ümidini kestiklerinde iman etmeyen kavimleri, resullerin kendilerine vaat ettikleri yardım ve benzeri hususlarda yalanlandıklarını düşündüler.*” şeklinde olmaktadır.

Zâl harfinin şeddeli okunduğu كَذَّبُوا vechinde de yine ظَنَّ fiilinin anlamı ve zamirlerin mercii esas alınarak iki farklı mâna ihtimali zikredilmektedir. Birinci yoruma göre ظَنَّ burada endişe etmek korku anlamında olmakta, ظَنُّوا fiilindeki vâv zamiri resullere ircâ edilmekte ve اِنَّهُمْ ifadesindeki zamirler de yine resullere döndürülmektedir. Buna göre âyetin anlamı “*Resuller, kavimlerinin imanından ümidini kestiklerinde ve kendilerine iman edenlerin dahi onları yalanlamış olabileceğinden korktuklarında ...*” şeklinde olmaktadır. Nitekim Hz. Âişe’den (r.a.) bir rivayette “Belâ, peygamberler üzerinde o kadar uzamıştır ki, yanlarında bulunan müminlerin dahi kendilerini yalanlamış olabileceğinden korkmuşlardır.”<sup>324</sup> beyan buyrulmaktadır. İkinci yoruma göre ise ظَنَّ fiili kesin bilgi anlamına alınmakta ve yine zamir resullere döndürülmektedir. Buna göre âyete “*Resuller kavimlerinin imanından tamamen ümidini kestiklerinde ve kavimlerinin kendilerini yalanladığını kesin olarak bildiklerinde yardımımız onlara gelmiştir.*” anlamı verilmektedir. Ayrıca şu anlam da “*Resuller kavimlerinin imanından ümidini kestiklerinde ve müminler de resullerin kâfirler tarafından yalanlandığını düşündüklerinde, yardımımız onlara gelmiştir.*”<sup>325</sup> uygun görülmektedir.

Gerek kıraat tevcîhi eserlerinde gerekse tefsir literatüründe bu mesele geniş biçimde ele alınmaktadır. Ancak bu çalışmada söz konusu tartışmalar, konuyu uzatacağından ötürü tamamına temas edilmemektedir. Burada sadece kıraat vecihlerinin mânaya delâleti ve bu delâletin meâllere yansmasıyla yetinilmektedir.

Bu kıraat farklılığı, âyetin meâlinde iki farklı anlam vurgusunun ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Fiilin şeddetsiz olarak كَذَّبُوا şeklinde okunması hâlinde âyet şu şekilde anlaşılmaktadır: “*Nihayet peygamberler kavimlerinden ümitlerini kestikleri ve kendilerinin yardım vaadi hususunda yanıltılmış olabileceklerini düşündükleri sırada yardımımız onlara geldi. Böylece dilediğimiz kimse kurtarıldı; suçlu topluluktan ise azabımız geri çevrilmez.*” Buna karşılık fiilin şeddeli olarak كَذَّبُوا şeklinde okunması durumunda ise anlam “*Nihayet peygamberler kavimlerinin kendilerini kesin biçimde yalanladığını anladıkları sırada yardımımız onlara geldi. Böylece dilediğimiz kimse kurtarıldı; suçlu topluluktan ise azabımız geri çevrilmez.*” şekilde ortaya çıkmaktadır:

<sup>324</sup> Buhârî, *el-Câmi‘u’s-sahih*, "Tefsîru'l-Kur‘ân", 40 (No. 4525).

<sup>325</sup> İbn Zencele, *Hüccetü'l-kirâat*, 366-367; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/510; Harîrî, *eş-Şifâ*, 1/783-784; Demirhan, *Yûsuf Süresi'nin Kıraat-i Aşere Açısından İncelenmesi*, 238-239; Ali Temel - Sami Kılınçlı, “Peygamberler İlahi Yardımdan Ümit Keser mi? -Yûsuf Süresi 110. Âyet Bağlamında Bir Değerlendirme-”, *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 8/1 (Nisan 2024), 34-48.

Meâller incelendiğinde Yıldırım, “... (inkarcıların onları) yalana çıkaracaklarını sandıkları zaman ...”<sup>326</sup> ifadesiyle âyeti anlamlandırmakta, Kur’an Yolu Meâli, “... kendilerinin yalancı sayıldıklarını anladıkları sırada ...”<sup>327</sup> ve Altuntaş, “... yalanlandıklarını düşündükleri sırada ...”<sup>328</sup> şeklinde bir mânayı tercih etmektedir. Benzer şekilde Diyanet Vakfı Meâli ile Yazır, “... onlar yalana çıkarıldılar zannettikleri vakit ...”<sup>329</sup> diyerek anlamı pekiştirmekte ve Döndüren, “... halk peygamberlere yalan yere söz verildiği kanaatine kapılmıştı ...”<sup>330</sup> şeklinde bir mâna vermektedir. Çantay, “... onların (va’d edildikleri nusret-i ilâhiyye hususunda) muhakkak yalana çıkarıldıklarını zannettikleri sırada ...”<sup>331</sup> ifadesine yer verirken, Bilmen, “... kendilerinin hakikaten yalana çıkarıldıklarını zanneyledikleri zaman ...”<sup>332</sup> ve son olarak Ateş ise “... kendilerinin yalana çıkarıldıklarını (kâfirlere karşı kendilerine yapılacağı va’d edilen yardımın yapılmayacağını) sandılar ...”<sup>333</sup> gibi açıklamalarla âyete mâna vermektedir. Bu anlamlar doğrultusunda meâller tetkik edildiğinde Yıldırım ve Döndüren’in ilave açıklamaları hariç tercümelerinde, kavmin elçilerin kendilerine vaad edilen ilâhî yardımı yalan saydığı anlamının öne çıktığı görülmektedir. Bu yönüyle söz konusu tercümelerin قَدْ كَذَبُوا vechine daha yakın durduğu anlaşılmaktadır. Buna karşılık diğer meâllerde Nebilerin bizzat yalanlandığına işaret eden bir anlatım tercih edilmekte, bu tercümelerin de ağırlıklı olarak قَدْ كَذَبُوا vechini esas aldığı anlaşılmaktadır.

#### 4.2.2.15. Lafzın Meçhul veya Malum Fiil Okunuşu, Anlama Etkisi ve Meâllere Yansıması

Fiilin mâlûm ya da meçhul kalıpta okunması, âyetin anlamında bazı vurgu değişikliklerini ortaya çıkarmaktadır. Bu farklılık, anlamın yönünü etkilemekte ve meâllerde de ifade çeşitliliğine yol açmaktadır. Bu bağlamda Yûsuf sûresinde lafzın malum ve meçhul kipinde okunuşuna dair bir örnek bulunmaktadır. Burada ilahî yardımın tecellisini ifade eden فَتَنِّيْ lafzı, meçhul ve mâlûm fiil kalıplarında okunmakta ve bu, bir kıraat farklılığı oluşturmaktadır. Bu âyete Kur’ân’da فَتَنَّا أَنَّهُمْ قَدْ كَذَبُوا حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَرَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كَذَبُوا وَلَا يَرُدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ şeklinde yer verilmektedir. Bazı meâl yazarları âyete “Nihayet peygamberler ümitlerini yitirip de kendilerinin yalancı

<sup>326</sup> Tefsirli Kur’an-ı Kerim Meâli, çev. Yıldırım, Yûsuf 12/110.

<sup>327</sup> Kur’an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/110.

<sup>328</sup> Kur’an-ı Kerim Meâli çev. Altuntaş – Şahin, Yûsuf 12/110.

<sup>329</sup> Kur’an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/110; Hak Dini Kur’an Dili, çev. Yazır, Yûsuf 12/110.

<sup>330</sup> İnsanlığa Son Çağrı Kur’an-ı Kerim Yüce Meâli ve Açıklaması, çev. Döndüren, Yûsuf 12/110.

<sup>331</sup> Kur’an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm, çev. Çantay, Yûsuf 12/110.

<sup>332</sup> Kur’an-ı Kerim’in Türkçe Meâli Âlisi, çev. Bilmen, Yûsuf 12/110.

<sup>333</sup> Kur’an-ı Kerim ve Yüce Meâli, çev. Ateş, Yûsuf 12/110.

*sayıldıklarını anladıkları sırada onlara yardımımız gelir ve dilediğimiz kimse kurtuluşa erdirilir. Fakat, suça gömülmüş olanlardan azabımız geri çevrilmez.*”<sup>334</sup> anlamını vermektedir. Bu âyette geçen فَنُجِّي fiili, iki farklı vecihle kıraat edildiği rivayet edilmektedir. İbn Âmir, Âsım ve Ya‘kûb, bu fiili mâzî meçhul sîgayla فَنُجِّي şeklinde okumaktadır. Diğer taraftan Nâfi‘, İbn Kesîr, Ebû Amr, Hamza, Kisâi, Ebû Ca‘fer ve Halefû’l-‘Âşir ise fiili, muzâri mâlûm kipinde فَنُنْجِي şeklinde tilâvet etmektedir.<sup>335</sup>

Meçhul sîgayla okunan فَنُجِّي vechinde fiil, geçmiş zaman kalıbında gelmekte, ilahî yardımın önceki ümmetlerde fiilen gerçekleşmiş bir hadise olduğuna işaret etmektedir. Buna göre anlam, “Dilediğimiz kimseler kurtarıldı.” şeklinde olmaktadır. Bu okuyuşu güçlendiren husus, aynı yapıdaki bir başka fiilin buna atıfla meçhul getirilmesidir. Bu da hemen sonrasında gelen لَا يُرَدُّ muzâri meçhul fiili olmaktadır. Buna karşılık mâlûm kipte okunan فَنُنْجِي vechinde fiil, muzâri kalıpta gelmekte, böylece ilahî yardımın sürekliliği ve genel bir ilke oluşu vurgulanmaktadır. Bu okuyuşta anlam, “Dilediğimiz kimseleri kurtarıyoruz” şeklinde ifade edilmektedir.<sup>336</sup> Bu vecih ise “Şüphesiz biz, peygamberlerimize ve iman edenlere dünya hayatında mutlaka yardım ederiz.”<sup>337</sup> anlamına gelen إِنَّا لَنَنْصُرُ إِنَّا لَنَنْصُرُ âyetindeki kullanımla benzeşmekte ve birbirlerini desteklemektedir.<sup>338</sup>

Bu kıraat farklılığı, âyetin meâlinde iki farklı ifade biçiminin ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Fiilin mâzî meçhul sîgada فَنُجِّي şeklinde okunması durumunda âyet şu şekilde anlaşılmaktadır. “Nihayet peygamberler ümitlerini yitirip kendilerinin yalancı sayıldıklarını düşündükleri sırada yardımımız onlara geldi ve dilediğimiz kimseler kurtarıldı. Suçlu topluluktan ise azabımız geri çevrilmez.” Buna karşılık fiilin muzâri mâlûm sîgada فَنُنْجِي şeklinde okunması hâlinde ise anlam şu şekilde ifade edilmektedir. “Nihayet peygamberler ümitlerini yitirip kendilerinin yalancı sayıldıklarını düşündükleri sırada yardımımız onlara gelir ve dilediğimiz kimseleri kurtarıyoruz. Suçlu topluluktan ise azabımız geri çevrilmez.” Böylece fiilin zaman ve sîga bakımından farklı okunması, kurtuluş fiilinin geçmişte gerçekleşmiş bir olay olarak mı yoksa sürekli geçerli bir ilke olarak mı ifade edildiği hususunda anlamda bir nüans meydana getirmektedir.

Meâllerin ilgili lafzı aktarış biçimleri incelendiğinde Yıldırım ve Ateş, “... dilediğimiz kimseler kurtarıldı.”<sup>339</sup> ifadesine yer vermekte, Diyanet Vakfı Meâli ve

<sup>334</sup> Kur'an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/110.

<sup>335</sup> Paluvî, Zübde, 172; Emin Efendi, Umde, 1/433.

<sup>336</sup> Zemahşerî, el-Keşşâf, 2/510; Harîrî, eş-Şifâ, 1/684-685.

<sup>337</sup> el-Mü'min 40/51.

<sup>338</sup> İbn Zencele, Hüccetü'l-kirâât, 367/368; Zemahşerî, el-Keşşâf, 2/510; Harîrî, eş-Şifâ, 1/784-785.

<sup>339</sup> Tefsirli Kur'an-ı Kerim Meâli, çev. Yıldırım, Yûsuf 12/110; Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meâli, çev. Ateş, Yûsuf 12/110.

Kur'an Yolu Meâli'nde, "... dilediğimiz kimse kurtuluşa erdirilir."<sup>340</sup> anlamı vurgulanmaktadır. Yine Altuntaş, "... dilediğimiz kimseler kurtuluşa erdirildi."<sup>341</sup> şeklinde bir tercihte bulunmaktadır. Yazır, "... dilediklerimiz necata irdirildi."<sup>342</sup> diyerek mâna vermektedir. Diğer taraftan Döndüren, "... Biz dilediğimiz kimseleri kurtarıyoruz."<sup>343</sup> cümlesini kullanırken, Çantay ise "... biz kimi dilersek o (ya 'ni peygamberler ve tabileri) kurtuluşa erdirilmiştir."<sup>344</sup> şeklinde mâna vermektedir. Son olarak Bilmen'in meâlinde de "... Artık dilediğimiz kimseler necâta erdirildi."<sup>345</sup> ifadesine yer verilmektedir. Mukayeseli olarak incelendiğinde Hamdi Döndüren'in âyetin meâlini fiilin mâlûm sîgasına verdiği ve "Biz dilediğimiz kimseleri kurtarıyoruz" anlamını tercih ettiği, dolayısıyla فَنُنَجِّي vechini esas aldığı görülmektedir. Buna karşılık diğer meâllerin tamamında kurtuluş fiilinin "kurtarıldı, kurtuluşa erdirildi, erdirilir" gibi meçhul sîgayı yansıtan ifadelerle aktarıldığı, bu sebeple söz konusu meâllerin فَنُنَجِّي vechine daha yakın durduğu anlaşılmaktadır. Bu çerçevede Döndüren'in meâli, kurtuluş fiilini faili açık şekilde belirten bir üslupla aktarması bakımından diğer meâllerden ayrılmaktadır. Diğer tercümelemlerin ise ağırlıklı olarak فَنُنَجِّي vechini esas aldığı anlaşılmaktadır.

---

<sup>340</sup> Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/110; Kur'an Yolu Meâli, çev. Karaman vd., Yûsuf 12/110.

<sup>341</sup> Kur'ân-ı Kerîm Meâli çev. Altuntaş – Şahin, Yûsuf 12/110.

<sup>342</sup> Hak Dini Kur'an Dili, çev. Yazır, Yûsuf 12/110.

<sup>343</sup> İnsanlığa Son Çağrı Kur'ân-ı Kerîm Yüce Meâli ve Açıklaması, çev. Döndüren, Yûsuf 12/110.

<sup>344</sup> Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm, çev. Çantay, Yûsuf 12/110.

<sup>345</sup> Kur'ân-ı Kerîm'in Türkçe Meâli Âlisi, çev. Bilmen, Yûsuf 12/110.

## 5. SONUÇ

Bu çalışmada Yûsuf sûresinde yer alan usûlî ve ferşî kıraat farklılıkları detaylı bir şekilde incelenmiştir. Bu farklılıkların mânaya etkisi ve söz konusu anlam farklarının Türkçe meâllere nasıl yansıdığı tetkik edilmiştir. Araştırmada on sahîh kıraat esas alınmış, usûlî kıraat farklılıklarıyla mânaya etki etmeyen ferşî farklılıklar bu çerçevede değerlendirilmiştir. Mânaya etki eden ferşî kıraat farklılıklarında ise sahîh kıraatlerle ittifak eden vecihleriyle sınırlı kalmak kaydıyla bazı şâz kıraat imamlarının okuyuşlarına da yer verilmiş ve böylece kapsayıcı bir yaklaşım sergilenmiştir.

Yapılan inceleme neticesinde Yûsuf sûresindeki usûlî kıraat farklılıklarının genel olarak telaffuz ve fonetik düzeyde kaldığı, âyetin anlamında doğrudan bir değişikliğe yol açmadığı sonucuna ulaşılmıştır. Ferşî kıraat farklılıkları ise iki gruba ayrılarak incelenmiş, bir kısmının anlam üzerinde herhangi bir etkisinin bulunmadığı ortaya konulmuş, diğer kısmının ise âyetin anlam alanını genişleten veya farklı bir vurgu kazandıran nitelikte olduğu tespit edilmiştir. Bu durum, ferşî kıraat farklılıklarının tamamının mânâ üzerinde etkili olmadığını, ancak mânaya etki eden vecihlerin Kur'ân'ın anlam zenginliğine katkı sunduğunu göstermektedir.

Bu çalışmada ayrıca mânaya etki eden ferşî kıraat farklılıklarının bazı Türkçe meâllere yansması mukayeseli olarak ele alınmıştır. İncelenen meâllerin büyük çoğunluğunda, kıraat farklılıklarından doğan anlam nüanslarının yeterli düzeyde yansıtılmadığı sonucuna varılmıştır. Hatta çoğu zaman mütercimlerin tek bir vechi esas olarak anlamlandırma yoluna gittikleri tespit edilmiştir. Bazı örneklerde ise kıraat farklılıklarından doğan anlam ayrımlarının meâllerde açıkça karşılık bulmadığı görülmüştür. Bu durum, kıraat-mânâ ilişkisine dair zenginliğin meâl düzeyinde tam olarak yansıtılmadığını ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak bu çalışma, Yûsuf sûresi özelinde kıraat farklılıklarının mânâ üzerindeki etkisini incelemiş, ferşî kıraat vecihlerinin anlam alanına kattığı nüansları ve bu nüansların meâllere yansma biçimlerini ortaya koymuştur. Elde edilen bulgular, kıraat ilminin yalnızca tilâvetle sınırlı teknik bir alan olmadığını, aynı zamanda âyetlerin anlaşılması ve yorumlanmasında dikkate alınması gereken temel bir ilim dalı olduğunu göstermiştir. Bu yönüyle çalışmanın, kıraat-mânâ-meâl ilişkisini ele alan müstakil araştırmalara katkı sunacağı değerlendirilmektedir.

## KAYNAKÇA

- Acar, M. M. (2023). Kisâî ve Kıraatinin Özellikleri. *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri*. Ed. Ahmet Gökdemir. 219-252. Ankara: İlâhiyât Yayınları.
- Akaslan, Y. (2017). Kıraat ilmi sistematüğinde usûl kavramları. *Ondokuz Mayıs Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (43), 217-251.
- Akcan, R. (2023). Ebû Amr ve Kıraatinin Özellikleri. *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri*. Ed. Ahmet Gökdemir. 67-105. Ankara: İlâhiyât Yayınları.
- Akdemir, M. A. (2015). *Kıraat İlmi Eğitim ve Öğretim Metotları*. İstanbul: İFAV Yayınları.
- Aklan, K. (2023). İbn Kesîr ve Kıraatinin Özellikleri. *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri*. Ed. Ahmet Gökdemir. 31-65. Ankara: İlâhiyât Yayınları.
- Altıkulaç, T. (1999). “A‘meş”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/54. İstanbul: TDV Yayınları.
- Altıkulaç, T. (1994). “Ebû Amr b. Alâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/94-96. İstanbul: TDV Yayınları.
- Altıkulaç, T. (1994). “Ebû Ca‘fer el-Kârî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/116. İstanbul: TDV Yayınları.
- Altıkulaç, T. (1997). “Halef b. Hişâm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/237-238. İstanbul: TDV Yayınları.
- Altıkulaç, T. (1997). “Hamza b. Habîb”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/511-513. İstanbul: TDV Yayınları.
- Altıkulaç, T. (1999). “İbn Âmir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/308-310. İstanbul: TDV Yayınları.
- Altıkulaç, T. (1999). “İbn Kesîr, Ebû Ma‘bed”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/131-132. İstanbul: TDV Yayınları.
- Altıkulaç, T. (1999). “İbn Muhaysın”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/209-210. İstanbul: TDV Yayınları.
- Altıkulaç, T. (2002). “Kisâî, Ali b. Hamza”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/69-70. Ankara: TDV Yayınları.
- Altıkulaç, T. (2006). “Nâfi‘ b. Abdurrahman”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/287-289. İstanbul: TDV Yayınları.

- Altıkulaç, T. (2013). “Ya‘kûb el-Hadramî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/282-284. İstanbul: TDV Yayınları.
- Altıkulaç, T. (2013). “Yezîdî, Yahyâ b. Mübârek”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/524-525. İstanbul: TDV Yayınları.
- Anaçoğlu, M. (2021). *Bir râvi olarak Ebû Ömer Hafs ed-Dûrî'nin Ebû Amr ve Kisâî'den aldığı kıraatlerin değerlendirilmesi*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Rize.
- Ayvaz, Ö. F. (2023). Ebû Ca'fer ve Kıraatinin Özellikleri. *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri*. Ed. Ahmet Gökdemir. 253-286. Ankara: İlâhiyât Yayınları.
- Begavî, H. b. M. (1997). *Me'âlimü't-tenzîl*. thk. Muhammed Abdullah en-Nemr, Osman Cum'a Damîriyye - Süleyman Müslim el-Haraş. Riyad: Dâru Tayyibe.
- Birişik, A. (1997). “Hasan-ı Basrî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/301-303. İstanbul: TDV Yayınları.
- Birişik, A. (2002). “Kıraat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/425-432. Ankara: TDV Yayınları.
- Birişik, A. (2014). *Kıraat İlmi ve Tarihi*. Bursa: Emin Yayınları.
- Bostan, O. (2022). *Ahmed er-Rüşdî ve Mürşidü't-Talebe Adlı Eserinin Kıraat İlmindeki Yeri*. Ankara: Fecr Yayınları.
- Bostan, O. (2023). Hamza ve Kıraatinin Özellikleri. *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri*. Ed. Ahmet Gökdemir. 169-217. Ankara: İlâhiyât Yayınları.
- Bostan, O. (2024). Kıraat İlminde Râ (ر) Harfi: Son Dönem Osmanlı Kurrâlarından Tedkîk-i Mesâhif-i Şerife Meclisi Âzası Bursalı Süleyman Vehbi Efendi'nin Risâle-i Râiyye Adlı Eseri Özelinde Bir İnceleme. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 28(2), 592-618.
- Buhârî, M. b. İ. (2001). *el-Câmi'u's-sahîh*. thk. Muhammed Züheyr b. Nasr. Dâru Tavki'n-Necât.
- Cankurt, F. (2016). Tefsire etki eden kırâat farklılıkları bakımından Yûsuf Sûresi. *Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 5(10), 231-240.
- Cermî, İ. M. (2001). *Mu'cemü 'ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Kalem.
- Çatal, A. (2023). Nâfi' ve Kıraatinin Özellikleri. *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri*. Ed. Ahmet Gökdemir. 11-30. Ankara: İlâhiyât Yayınları.
- Dabbâ', A. M. (2024). *el-İdâe fî beyâni usûli'l-kirâe*. thk. Abdurrahman er-Reyis. Beyrut: Dâru'l-Ğavsânî.

- Dâni, O. b. S. (2013). *et-Teysîr fi'l-kirâati's-seb'*. thk. Otto Pretzl. Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye.
- Demirhan, İ. (2019). *Yûsuf Sûresi'nin kirâat-i aşere açısından incelenmesi*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul.
- Dimyâtî, A. b. M. (2006). *İthâfî fûdalâi'l-beşer fi'l-kirâati'l-erba'ate 'aşer*. thk. Enes Mehera. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Ebû Ali el-Fârisî, H. b. A. (1993). *el-Hücce fi 'ileli'l-kirâati's-seb'*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Ferrâ, Y. b. Z. (1983). *Meâni'l-Kur'an*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb.
- Fırat, Y. (2018). *Tecvîd ve Kıraat İlmi Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Hacıveyszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları.
- Firûzâbâdî, M. b. Y. (2005). *el-Kâmûsü'l-muhît*. thk. Mektebü Tahkîki't-Türâs fi Müesseseti'r-Risâle. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- Gökdemir, A. (2019). Osmanlı Kıraat Eğitiminde Tarikler, Meslekler ve Mesleklerin Temel Eserleri. *FSM İlmi Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, (13), 91-123.
- Hak Dini Kur'an Dili* (E. M. H. Yazır, Çev.). (1936). İstanbul: Diyanet İşleri Reisliği.
- Hamevî, A. b. Ö. (2020). *el-Kavâ'idü ve'l-işârât fi usûli'l-kirâât*. thk. Ferğalî Seyyid 'Arabâvî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Harîrî, A. b. M. (2023). *eş-Şifâ fi 'ileli'l-kirâât*. thk. Sâlih el-İmârî - Habîbüllâh es-Sülemî. Dimaşk: Dâru'l-Ğavsânî.
- İbn Âşûr, M. (1984). *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. Tunus: Dâru't-Tûnusiyye.
- İbn Ebî Hâtim, E. M. A. (1997). *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*. thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib. Suudi Arabistan: Mektebetü Nezâr.
- İbn Hâleveyh, H. b. A. (1979). *el-Hücce fi kirâati's-seb'*. thk. Abdülâl S. Mekrem. Kahire: Dâru's-Şurûk.
- İbn Manzûr, M. b. M. (1993). *Lisânü'l-'Arab*. Beyrut: Dâru Sâdır.
- İbn Zencele, A. b. M. (1997). *Hüccetü'l-kirâât*. thk. Saîd Afgânî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- İbnü'l-Cevzî, A. b. A. (2001). *Zâdü'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî.
- İbnü'l-Cezerî, Ş. M. b. M. (ts.). *en-Neşr fi'l-kirâati'l-'aşr*. thk. Ali Muhammed Dabbâ'. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İbnü'l-Cezerî, Ş. M. b. M. (2006). *Gâyetü'n-nihâye fi tabakâti'l-kurrâ*. thk. Gotthelf Bergstraesser. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

- İbnü'n-Nâzım, A. b. M. (2000). *Şerhu Tayyibeti'n-Neşr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İbnü't-Tahhân, A. b. A. (2007). *Mürşidü'l-kârî ilâ tahkiki me'âlimi'l-mekârî*. thk. Hâtim Salih ed-Dâmin. Kahire: Mektebetü't-Tâbi'in.
- İnsanlığa Son Çağrı Kur'an-ı Kerîm Yüce Meâli ve Açıklaması* (H. Döndüren, Çev.). (2003). İstanbul: Yeni Şafak.
- Kara, Mehmet. (2023). Âsım ve Kıraatinin Özellikleri. *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri*. Ed. Ahmet Gökdemir. 139-168. Ankara: İlâhiyât Yayınları.
- Karaçam, İsmail. (2013). *Kıraat İlminin Kur'an Tefsirindeki Yeri ve Mütevatir Kıraatların Yorum Farklılıklarına Etkisi*. İstanbul: İFAV Yayınları.
- Karaçam, İsmail. (2016). *Kur'an-ı Kerîm'in Nüzülü ve Kıraati*. İstanbul: İFAV Yayınları.
- Karaman, H., Çağrı, M., Dönmez, İ. K., & Gümüş, S. (2013). *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. Ankara: DİB Yayınları.
- Kayhan, R. (2025). *Modern Öykü Kuramı Bağlamında Yûsuf Kıssasının İncelenmesi*. Ed. Mustafa Kayhan. Samsun: Üniversite Yayınları.
- Kılıç, M. (2023). Hasan-ı Basrî ve Kıraatinin Özellikleri. *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri*. Ed. Ahmet Gökdemir. 383-408. Ankara: İlâhiyât Yayınları.
- Kılıç, M. (2023). Ya'kûb ve Kıraatinin Özellikleri. *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri*. Ed. Ahmet Gökdemir. 287-304. Ankara: İlâhiyât Yayınları.
- Kur'an Yolu Meâli* (H. Karaman, M. Çağrı, İ. K. Dönmez, & S. Gümüş, Çev.). (2013). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Kur'an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm* (H. B. Çantay, Çev.). (1993). İstanbul: Risale Yayınları.
- Kur'an-ı Kerîm Meâli* (H. Altuntaş & M. Şahin, Çev.). (2009). Ankara: DİB Yayınları.
- Kur'an-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli* (H. Karaman, A. Özek, İ. K. Dönmez, M. Çağrı, S. Gümüş, & A. Turgut, Çev.). (2007). Ankara: TDV Yayınları.
- Kur'an-ı Kerîm ve Yüce Meâli* (S. Ateş, Çev.). (1980). Ankara: Kılıç Kitabevi.
- Kur'an-ı Kerîm'in Türkçe Meâli Âlisi* (Ö. N. Bilmen, Çev.). (1985). İstanbul: Bilmen Yayınevi.
- Maşalı, M. E. (2006). "Mushaf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/242-248. İstanbul: TDV Yayınları.
- Maşalı, M. E. (2016). *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi*. Ankara: Otto Yayınları.

- Mekkî b. Ebî Tâlib. (ts.). *el-İbâne ‘an me‘âni’l-kirâât*. thk. Abdülfettâh İsmâil Şelebî.  
Mısır: Dâru’n-Nahda.
- Mekkî b. Ebî Tâlib. (2014). *el-Keşf ‘an vücûhi’l-kirââti’s-seb‘ ve ‘ilelihâ ve hiccehâ*.  
Beyrut: Müessesetü’r-Risâle.
- Muhammed Emin Efendi. (2021). *Umdetü’l-hullân fi izâhi Zübdeti’l-irfân*. thk. Mehmet  
Çaba. İstanbul: Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları.
- Mütercim Âsım Efendi. (2014). *el-Okyânûsu’l-Basît fi Tercemeti’l-Kâmûsi’l-Muhît*.  
İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Önen, H. (2017). *Kıraat Tarihi ve Kıraat Farklılıklarının Kur’ân Tefsirine Etkisi*.  
İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Özmen, K. (2023). A‘meş ve Kıraatinin Özellikleri. *On Dört Kıraat İmamı ve  
Kıraatlerinin Özellikleri*. Ed. Ahmet Gökdemir. 334-350. Ankara: İlâhiyât  
Yayınları.
- Paluvî, H. b. A. (2020). *Zübdetü’l-irfân fi vücûhi’l-Kur’ân*. nşr. Halil İbrahim Üren.  
İstanbul: Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları.
- Pilgır, M. (2022). *Kıraat İlminde Med: Kıraat-i Aşere’nin Ortak Meseleleri Bağlamında*.  
Ankara: İlâhiyât Yayınları.
- Râzî, F. M. b. Ö. (1420/1999). *Mefâtîhu’l-gayb*. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî.
- Sarı, M. A. (1991). “Âsım b. Behdele”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/475-  
476. İstanbul: TDV Yayınları.
- Sütşurup, İ. (2023). İbn Âmir ve Kıraatinin Özellikleri. *On Dört Kıraat İmamı ve  
Kıraatlerinin Özellikleri*. Ed. Ahmet Gökdemir. 107-138. Ankara: İlâhiyât  
Yayınları.
- Şeker, A. (2023). Yezîdî ve Kıraatinin Özellikleri. *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin  
Özellikleri*. Ed. Ahmet Gökdemir. 367-382. Ankara: İlâhiyât Yayınları.
- Taberî, M. b. C. (2000). *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân*. thk. Ahmed M. Şâkir.  
Beyrut: Müessesetü’r-Risâle.
- Tefsirli Kur’an-ı Kerim Meâli* (C. Yıldırım, Çev.). (1995). İzmir: Anadolu Yayınları.
- Temel, A., & Kılınçlı, S. (2024). Peygamberler İlâhi Yardımdan Ümit Keser mi? -Yûsuf  
Sûresi 110. Âyet Bağlamında Bir Değerlendirme-. *Tefsir Araştırmaları Dergisi*,  
8(1), 30-53.
- Temel, N. (2009). *Kirâat ve Tecvîd İstılahları*. İstanbul: İFAV Yayınları.
- Ünal, M. (2019). *Kur’ân’ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*. İstanbul:  
Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları.

- Yazır, E. M. H. (ts.) Yazır, Elmalılı M. Hamdi. *Hak Dîni Kur'an Dili*. İstanbul: Azim Dağıtım.
- Yılmaz, L. (2023). Halef ve Kıraatinin Özellikleri. *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri*. Ed. Ahmet Gökdemir. 305-329. Ankara: İlâhiyât Yayınları.
- Zeccâc, İ. b. M. (1988). *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbüh*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb.
- Zehebî, E. A. Ş. M. (1997). *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr ale't-tabakâti ve'l-a'sâr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Zemahşerî, M. b. A. (1986). *el-Keşşâf 'an hakâiki ğavâmidî't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvil fî vüçûhi't-te'vîl*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî.
- Zengin, E. (2023). İbn Muhaysın ve Kıraatinin Özellikleri. *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri*. Ed. Ahmet Gökdemir. 351-366. Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2023.
- Zuhaylî, V. (1997). *et-Tefsiru'l-münîr*. Dımaşk: Dâru'l-Fikr.
- Zürkânî, M. (1995). *Menâhilü'l-'irfân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Fevvâz Ahmed Zemerlî. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî.

## ÖZGEÇMİŞ

İsmail BOSTAN, 1994 yılında hâfızlığını ikmal etmiş, 2000 yılında Araklı İmam Hatip Lisesi'nden mezun olmuştur. 2010 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ni bitirmiş, 2013 yılında ise aşere-takrîb-tayyibe eğitimini tamamlamıştır. Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde imam-hatip, Kur'an kursu öğreticisi, uzman imam-hatip ve uzman Kur'an kursu öğreticisi olarak çeşitli görevlerde bulunmuştur. Yüksek lisans öğrenimini 2026 yılında Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde tamamlayan Bostan, halen Diyanet İşleri Başkanlığı Trabzon Hafız Ali Haydar Özak Dini İhtisas Merkezi'nde eğitim görevlisi olarak görevini sürdürmektedir.