T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (TEFSİR)
ANABİLİM DALI

HASAN-I BASRÎ KIRAATİ VE KUR'AN TEFSİRİNE KATKISI

Doktora Tezi

Bayram DEMİRCİGİL

Ankara 2016

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (TEFSİR)
ANABİLİM DALI

HASAN-I BASRÎ KIRAATİ VE KUR'AN TEFSİRİNE KATKISI

Doktora Tezi

Bayram DEMİRCİGİL

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Mehmet Akif KOÇ

Ankara 2016

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (TEFSİR)
ANABİLİM DALI

HASAN-I BASRÎ KIRAATİ VE KUR'AN TEFSİRİNE KATKISI

Doktora Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Mehmet Akif KOÇ

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı	**İmzası**
.....	
.....	
.....	
.....	
.....	

Tez Sınavı Tarihi: 14. 10. 2016

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynak gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. (30/08/2016)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin
Adı ve Soyadı
Bayram DEMİRCİGİL

İmzası

İÇİNDEKİLER

RUMUZLAR **9**

KISALTMALAR **12**

ÖNSÖZ **13**

0. GİRİŞ **15**

0.1. Araştırmanın Konusu ve Amacı 15

0.2. Araştırmanın Önemi 16

0.3. Araştırmanın Yöntemi ve Kapsamı 17

0.4. Hasan-ı Basrî Kıraatine Dair Müstakil Literatürün Değerlendirilmesi . 19

BİRİNCİ BÖLÜM **23**

1. KIRAAT İLMİNE GENEL BİR BAKIŞ **23**

1.1. Kıraat İlmi ve Konusu 23

1.2. Kıraatlerin Ortaya Çıkış Nedenleri 25

1.2.1. Yedi Harf 25

1.2.2. Arap Yazısı 30

1.2.3. Tefsîrî Okuyuşlar 31

1.3. Tarihsel Süreçte Kıraatler 32

1.4. Kıraatlerin Sıhhat Şartları 38

1.4.1. Senedin Sahih Olması 40

1.4.2. Mushaf'a Uygun Olması 40

1.4.3. Arap Diline Uygun Olması 40

1.5. Kıraatlerin Sayısal Açıdan Tasnifi 43

1.5.1. Yedi Kıraat 43

1.5.2. On Kıraat 44

1.5.3. On Dört Kıraat 44

1.6. Kıraatlerin Sahihlik Açısından Tasnifi 45

1.6.1. Sahih Kıraatler 48

1.6.1.1. Mütevâtir Kıraatler 48

1.6.1.2. Meşhur Kıraatler 49

1.6.1.3. Âhâd Kıraatler 49

1.6.2. Şâz Kıraatler 50
1.6.3. Mevzû Kıraatler 53
İKİNCİ BÖLÜM 54
2. HASAN-I BASRÎ'NİN HAYATI VE KIRAATİ 54
2.1. Hasan-ı Basrî'nin Hayatı 54
2.1.1. Doğumu, Ailesi ve Ölümü 54
2.1.2. Yaşadığı Dönem 54
2.1.3. Hocaları 58
2.1.4. Talebeleri 59
2.1.5. Eserleri 60
2.1.6. İlmî Kişiliği 62
2.2. Hasan-ı Basrî Kıraati 66
2.2.1. Usûle Ait Özellikler 75
2.2.1.1. Sükûn-Hareke 75
2.2.1.1.1. Bazı Kelimelerin Ortasında Hareke Yerine Cezm 75
2.2.1.1.2. Yâ (ي) Harfi 77
2.2.1.1.3. Kinâye Hâ'sı (ه) 78
2.2.1.1.4. Emir Lâmı (ل) 79
2.2.1.2. Hemzenin Okunuşu 79
2.2.1.2.1. Tahkîk 80
2.2.1.2.2. Nakil 80
2.2.1.2.3. İbdâl 80
2.2.1.2.4. Hazif 81
2.2.1.2.5. Hemzesiz Kelimelerin Hemzeli Okunması 81
2.2.1.3. İdğâm-İzhâr 82
2.2.1.3.1. İdğâm-ı Kebîr 82
2.2.1.3.2. İdğâm-ı Sağîr 83
2.2.1.3.3. İzhâr 84
2.2.1.4. Vakf 85
2.2.1.4.1. Tâ (ت) Harfi Üzerinde Vakf 85
2.2.1.4.2. Katʿı Mevsûl Vakfı 86
2.2.1.4.3. Hazifle Vakf 86

2.2.1.5. İşmâm 86
2.2.1.6. Feth-İmâle 87
2.2.1.7. Ses Uyumunda İtbâʿ 88
2.2.1.7.1. Binâ Harekesinin Binâ Harekesine İtbâʿı 88
2.2.1.7.2. İʿrâb Harekesinin Binâ Harekesine İtbâʿı 88
2.2.1.7.3. Cemi Mîminin, Öncesindeki Harfin Harekesine İtbâʿı 89
2.2.1.7.4. Muzâraat Yâ'sının (ي) Kesreli Okunması 89
2.2.1.8. İşbâʿ 90
2.2.1.9. İstintâ 90
2.2.1.10. Muarreb İsimlerdeki Farklılıklar 91
2.2.2. Ferşe Ait Özellikler 92
2.2.2.1. Sarfla İlgili Farklılıklar 93
2.2.2.1.1. İsimlerdeki Farklılıklar 93
2.2.2.1.2. Fiillerdeki Farklılıklar 98
2.2.2.2. Nahivle İlgili Farklılıklar 109
2.2.2.2.1. İsimlerdeki Farklılıklar 109
2.2.2.2.2. Fiillerdeki Farklılıklar 113
2.2.2.2.3. Harflerdeki Farklılıklar 114
2.2.2.3. Farklı Kökten Lafızların Kullanılması 116
2.2.2.3.1. Mushaf İmlâsına Uygun Olanlar 116
2.2.2.3.2. Mushaf İmlâsının Dışında Olanlar 117
2.2.3. Kaynaklarda Nakli ve Rivâyet Zincirleri 121
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM 133
3. TEFSİR LİTERATÜRÜNDE HASAN-I BASRÎ KIRAATİ 133
3.1. Tefsirlerde Hasan-ı Basrî Kıraatinin Ele Alınışı 133
3.1.1. Dilbilimsel Tefsirlerde Hasan-ı Basrî Kıraati 136
3.1.1.1. Ferrâ'nın *Meâni'l-Kur'ân*'ı 137
3.1.1.2. Zeccâc'ın *Meâni'l-Kur'ân*'ı 140
3.1.1.3. Nehhâs'ın *İ'râbu'l-Kur'ân*'ı ve *Meâni'l-Kur'ân*'ı 143
3.1.1.4. İbn Hâleveyh'in *İ'râbu selâsîne sûra*'sı 146
3.1.1.5. Mekkî'nin *Müşkilu i'râbi'l-Kur'ân*'ı ve *el-Hidâye*'si 148
3.1.2. Genel Tefsirlerde Hasan-ı Basrî Kıraati 152
3.1.2.1. Taberî 'nin *Câmiu'l-beyân*'ı 153

3.1.2.2. Sa'lebî'nin *el-Keşf ve'l-beyân*'ı 156
3.1.2.3. Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı 159
3.1.2.4. İbn Atıyye'nin *el-Muharraru'l-vecîz*'i 161
3.1.2.5. İbnu'l-Cevzî'nin *Zâdu'l-mesîr*'i 165
3.1.2.6. Fahruddin er-Râzî'nin *Mefâtîhu'l-ğayb*'ı 168
3.1.2.7. Kurtubî'nin *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*'ı 171
3.1.2.8. Nesefî'nin *Medârikü't-tenzîl*'i 173
3.1.2.9. Ebû Hayyân'ın *el-Bahru'l-muhît*'i 175
3.1.2.10. Semîn el-Halebî'nin *ed-Dürru'l-masûn*'u 179
3.1.2.11. Suyûtî'nin *ed-Dürru'l-mensûr*'u 183
3.1.2.12. Şevkânî'nin *Fethu'l-kadîr*'i 184
3.1.2.13. Âlûsî'nin *Rûhu'l-meânî*'si 187
3.2. Yorum Faaliyeti Açısından Hasan-ı Basrî Kıraati 192
3.2.1. Sahih Kıraatlerdeki Mana Takdirlerini Temellendirmesi 194
3.2.1.1. Yaygın Anlamları Desteklemesi 194
3.2.1.2. Yaygın Olmayan Anlamları Desteklemesi 208
3.2.2. Anlam Zenginliği Oluşturması 223
3.2.2.1. Sahih Kıraatlerle İttifak Ettiği Okuyuşlar 223
3.2.2.2. Sahih Kıraatler Dışındaki Okuyuşlar 232

SONUÇ 244

EK-1 251
HASAN-I BASRÎ KIRAATİNDE KIRÂÂT-İ AŞERE İLE İTTİFAK EDEN OKUYUŞLAR 251
EK-2 334
HASAN-I BASRÎ KIRAATİNDE KIRÂÂT-İ AŞERE DIŞINDAKİ KIRAATLERLE İTTİFAK EDEN OKUYUŞLAR 334
EK-3 379
HASAN-I BASRÎ KIRAATİNDE MÜNFERİT OKUYUŞLAR 379

KAYNAKÇA 400

ÖZET 418

ABSTRACT 419

RUMUZLAR

A el-Âlûsî, Şihâbuddîn Mahmûd İbn Abdillah el-Huseynî, *Rûhu'l- meânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-azîm ve's-seb'il-mesânî*, thk. Ali Abdülbârî Atıyye, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1415.

B el-Beğavî, el-Huseyn İbn Mes'ûd, *Meâlimu't-tenzîl fî tefsîri'l-Kurân*, Dâru Taybe, thk. Muhammed Abdullah en-Nemir ve diğerleri, yy. 1997.

C İbnu'l-Cezerî, Ebu'l-Hayr Şemsuddîn Muhammed İbn Muhammed, *en-Neşr fi'l-kırââti'l-aşr, thk. Ali Muhammed ed-Dabâ'*, el-Matbaatu't-Ticâriyyeti'l-Kübrâ, ty. yy.

D Bennâ ed-Dimyâtî, Ahmed İbn Muhammed, *İthâfu fudalâi'l-beşer fi'l-kırââti'l-erbaate aşar*, thk. Enes Mühra, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnan 1427/2006.

E el-Ehvâzî, Ebû Alî el-Huseyn İbn İbrâhîm, *Müfradetu'l-Haseni'l- Basrî*, Dâru İbn Kesîr, Ammân 2006.

F el-Ferrâ, Ebû Zekeriyya Yahya İbn Ziyâd, *Meâni'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Yûsuf Necâtî, Dâru'l-Mısriyyeti li't-Te'lîf ve't-Terceme, Mısır ty.

H Ebû Hayyân, Muhammed İbnYûsuf Esîruddîn el-Endelusî, *el-Bahru'l-muhît fi't-tefsîr*, thk. Sıdkî Muhammed Cemîl, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1420.

HK el-Hüzelî, Yûsuf İbn Ali, *el-Kâmil fi'l-kırââti'l-aşr ve'l-erbaîne'z-zâideti aleyhâ*, thk. Cemal İbnu's-Seyyid İbn Rifâi, Müessesetu Semâ, yy. 2007.

İ İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdulhak İbn Ğâlib el-Endelüsî el-Muhâribî, *el-Muharraru'l-vecîz fî tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. Abdüsselâm Abduşşâfî Muhammed, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1422.

İC İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Osman, *el-Muhteseb fî tebyîni vucûhi şevâzzi'l kırââti ve'l îdâhi anhâ*, Vezâratu'l-Evkâf, yy. 1999.

İD İbn Adil, Ebû Hafs Sirâcuddîn Ömer İbn Ali, *el-Lübâb fî ulûmi'l-Kitâb*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998.

İH İbn Hâleveyh, el-Huseyn İbn Ahmed, *Muhtasar fî şevâzzi'l-Kur'ân min Kitâbi'l-Bedî'*, nşr. Arthur Jeffery, Mektebetu'l-Mütenebbî, Kahire ty.

İM İbnu'l-Kâsıh, Ali İbn Osman İbn Muhammed İbn Ahmed, *Mustalahu'l-işârât fi'l-kırââti'z-zevâidi'l-merviyyeti ani's-sikât*, thk. Abdullah İbn Hâmid, Doktora Tezi, Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Mekke 1422.

İS İbn Mücâhid, Ebûbekir, *Kitabu's-seb'a fi'l-kırâât*, thk. Şevkî Dayf, Dâru'l-Meârif, Mısır 1400.

K el-Kurtubî, Ebû Abdillah Muhammed İbn Ahmed el-Ensârî el-Hazrecî Şemsuddîn, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed el-Berdûnî ve İbrahîm el-İtfayyiş, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire 1384/1964.

KB el-Kabâkıbî, Şemsuddîn Muhammed İbn Halîl, *Îdâhu'r-rumûz ve miftahu'l-künûz fi'l-kırââti'l-erbaa aşra*, thk. Ahmed Hâlid Şükrî, Dâru Ammâr, Amman 2003.

KŞ el-Kirmânî, Ebû Abdillah Radıyyuddîn Muhammed İbn Ebî Nasr, *Şevâzzü'l-kırâât*, thk. Şemrân el-Acelî, Müessesetu'l-Belâğ, Beyrut ty.

M Mekkî İbn Ebî Tâlib, Hammûş İbn Muhammed İbn Muhtâr el-Kaysî, *el-İbâne an meâni'l-kırâât*, thk. Abdulfettâh İsmail Şelebî, Dâru Nahda, Mısır ty.

NM en-Nehhâs, Ebû Caʿfer Ahmed İbn Muhammed, *Meâni'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ali es-Sâbûnî, Câmiatu Ümmi'l-Kurâ, Mekke 1409.

NR en-Nehhâs, Ebû Caʿfer Ahmed İbn Muhammed, *İ'râbu'l-Kur'ân*, thk. Abdulmunʿim Halîl İbrahim, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1421.

R er-Râzî, Fahruddîn Ebû Abdillah Muhammed İbn Ömer İbn el-Hasen İbn el-Huseyn et-Teymî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1420.

S es-Semînu'l-Halebî, Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed İbn Yûsuf, *ed-Dürru'l-masûn fî ulûmi'l-Kitâbi'l-meknûn*, thk. Ahmed Muhammed el-Harrât, Dâru'l-Kalem, Dimaşk ty.

SL es-Saʿlebî, Ebû İshâk Ahmed İbn Muhammed, *el-Keşf ve'l-beyân an tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Ebû Muhammed İbn Âşûr, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 2002.

ST es-Suyûtî, Abdurrahman İbn Ebî Bekr Celâluddîn, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl, el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-Âmme li'l-Kitâb, Mısır 1974.

Ş eş-Şevkânî, Muhammed İbn Ali İbn Muhammed el-Yemenî, *Fethu'l-kadîr*, Dâru İbn Kesîr, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, Dimaşk, Beyrut 1414.

T et-Taberî, Ebû Caʿfer Muhammed İbn Cerîr, *Câmiu'l-beyân an te'vîl-i âyi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Müessesetu'r-Risâle, yy. 2000.

TB el-Vâhidî, Ali İbn Ahmed İbn Muhammed İbn Ali, *et-Tefsîru'l-basît*, Imâdetu'l-bahsi'l-ilmî ve Câmiatu'l-İmâm Muhammed İbn Suûd el-İslâmiyye, 1430.

Z ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd İbn Amr İbn Ahmed Cârullah, *el-Keşşâf an hakâik-i ğavâmidı't-tenzil ve uyûni'l-ekâvîl*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1407.

ZB ez-Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed İbn Abdillah, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Beyrut 1957.

ZM ez-Zeccâc, Ebû İshâk İbrahim İbnu's-Serî, *Meâni'l-Kur'ân ve i'râbuh*, thk. Abdülcelîl Abduh Şelebî, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut 1988.

KISALTMALAR

a.g.m.	:	Adı geçen makale
a.mlf.	:	Aynı müellif
bkz.	:	Bakınız
c.	:	Cilt
DİA	:	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DİB	:	Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	:	Editör
h.	:	Hicrî
İA	:	Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi
m.	:	Mîlâdî
MÜİFVY	:	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
nşr.	:	Neşreden
ö.	:	Ölümü
s.	:	Sayfa
SAÜİFD	:	Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
TDV	:	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	:	Tahkik eden
trc.	:	Tercüme eden
ty.	:	Baskı tarihi yok
vs.	:	vesaire
vd.	:	ve devamı
Yay.	:	Yayınları
yy.	:	Baskı yeri yok

ÖNSÖZ

Hamd, âlemlerin rabbi Allah'a, salâtü selam O'nun şanlı Peygamberine, âl ve ashâbına olsun. Bilindiği gibi kıraatler meselesi, Kur'an ve tefsir tarihinin -tabir yerindeyse- en netameli konularından biridir. Bu nedenden olsa gerek, özellikle ülkemizde Kur'an tefsiri alanındaki diğer çalışma konularına oranla sınırlı bir ilgiye mazhar olmuştur. Bu alanla ilgili mevcut literatürde ise genellikle kıraat tarihi, kıraat imamlarının okuyuş usûlleri vb. konular üzerinde yoğunlaşılmasına mukabil kıraatlerin tefsirle olan münasebetini ele alan eserler azınlıkta kalmıştır.

Diğer taraftan, Kur'an, tefsir, fıkıh vb. alanlarda çalışacak olan bir araştırmacı için kıraatler konusu yadsınamaz bir öneme sahiptir. Klasik kaynaklar üzerinde yapılacak yüzeysel bir inceleme, bu durumu açıkça ortaya koyacaktır. Ülkemizde şimdiye kadar bu alanda yapılan çalışmalarda ağırlıklı olarak sahih/mütevâtir kıraatlerin incelenmesine karşın, tefsir külliyatında sadece sahih/mütevâtir kıraatlere değil, şâz/zayıf olarak kabul edilen kıraatlere de yer verilmiş ve bunlardan yorum faaliyetinde yararlanılmıştır. Böylece şâz kıraatler, müfessirlerin tefsir yorumlarında başvurdukları kaynaklardan birisi haline gelmiştir.

Bu durum üzerine biz, hakkında fazla bir çalışmanın bulunmadığını gözlemlediğimiz şâz kıraatlerin tefsirdeki yerini incelemeye yöneldik. Yaptığımız istişareler sonucunda, kapsamı çok geniş olan bu konuyu sınırlama ihtiyacının ortaya çıkması üzerine tabiûn neslinin en saygın şahsiyetlerinden birisi olan ve Müslümanlar arasında yaygın bir şöhret ve saygınlığı bulunan Hasan-ı Basrî'ye atfedilen kıraat rivâyetlerini şâz kıraat-tefsir ilişkisi bağlamında araştırmaya karar verdik.

Çalışmamız boyunca böyle bir araştırmanın tahmin ettiğimizin çok ötesinde mesai gerektiren kapsamlı bir konu olduğunu gözlemledik. Konumuzun kıraat ilmi gibi teknik altyapı gerektiren bir özelliği barındırmasının yanısıra Hasan-ı Basrî'ye nispet edilen okuyuş farklılıklarının erken dönemden günümüze kadar son derece zengin sayıdaki literatürde yer alması ve bu okuyuş farklılıklarının pek çoğuyla ilgili muhtelif vecihlerin bulunması çalışmanın çerçevesini genişletmiştir.

Tezin şekillenmesinde ve ileri aşamalarında rehberlik eden, bilgi ve tecrübelerinden istifade ettiğim başta danışman hocam Prof. Dr. Mehmet Akif Koç olmak üzere, Prof. Dr. Mesut Okumuş ve Prof. Dr. Müfit Selim Saruhan'a teşekkürü borç bilirim. Gerek tezin oluşumu ve gelişiminde kendisinden çok yararlandığım gerekse sonraki aşamada tezi baştan sona okuyarak çalışmaya önemli katkılar sunan

Doç. Dr. Alican Dağdeviren'e; tezle ilgili bazı eserlere ulaşmamda yardımını esirgemeyen Prof. Dr. Omar Hamdan ve Doç. Dr. Osman Güman'a, tez konumla ilgili Almanca çalışmaların tercümesinde çalışmama destek olan öğrencim Halil İbrahim Bakan'a, ayrıca tezin biçim yönünden düzenlenmesinde kendisinden istifade ettiğim Dr. Harun Abacı'ya ve Yrd. Doç. Dr. Yunus İnanç'a şükranlarımı sunarım.

Ayrıca çalışmalarım boyunca yeteri kadar vakit ayıramadığım aileme desteklerinden dolayı teşekkür ederim. Bu vesileyle, çalışmamın tamamlandığını göremeden rahmet-i Rahmân'a kavuşan ve daima teşvik edici tavırlarıyla beni yönlendirmiş olan sevgili annemi rahmet ve minnetle anarım.

Bayram DEMİRCİGİL

30/08/2016

0. GİRİŞ

0.1. Araştırmanın Konusu ve Amacı

Kıraatler konusu, Kur'an ve tefsir tarihinin son derece önemli bir bölümünü oluşturmaktadır. Farklı kabilelere ait lehçesel özellikler ile Kur'an'daki bazı kelimelerin yerine kullanılan lafızlar bir kısım ayetlerin tilâvetinde bizzat Hz. Peygamberin izniyle, ilk olarak yedi harf kapsamında yer bulmuştur. Kıraat farklılıklarının ilk nüvesini teşkil eden bu okuyuş farklılıkları erken dönemlerden itibaren hep var olmuş ve zamanla müslümanlar arasında karışıklık ve ihtilaflara yol açtığı gerekçe gösterilerek belli dönemlerde sınırlandırmalara tâbi tutulmuştur. Bu sınırlamalar, başlangıçta kıraatlerin temelde sahih kıraatler ve sahih olmayan (şâz) kıraatler şeklindeki tasnifini beraberinde getirmiştir. Bu tasnifte yer alan her bir grup kıraatle ilgili, kıraat tarihi boyunca âlimler arasında çeşitli bakış açıları bulunmakla birlikte, sonraki dönemlerde genel geçer nitelikte bir takım kriterler tespit edilmiştir.

Kıraat literatürünün yanısıra meâni'l-Kur'ân, tefsir ve iʿrâbu'l-Kur'ân türüne ait kaynaklar, erken dönemden itibaren kıraat farklılıklarını en geniş biçimde ele alan eserler olmuştur. Öte yandan, âlimlerin kıraat tasavvurlarındaki farklılıklar onların; kıraatlerin tasnifi, tanımı ve kriterleri hakkındaki yaklaşımlarını da etkilemiştir. Böylece, muhafazakâr bir tutuma sahip olan âlimler ile nispeten serbest bir düşünceyi benimseyenler arasında özellikle mütevâtir kıraat-şâz kıraat ayrımı ile şâz kıraatlere atfedilen değer açısından değişik bakış açıları ortaya çıkmıştır. Ancak bakış açıları ne olursa olsun, gerek kıraat gerekse tefsir eserlerinin önemli bir kısmında, mütevâtir/sahih kıraatlere ilâve olarak şâz olarak nitelenen okuyuş farklılıklarının da dikkate alındığı gözlenmiştir.

Tâbiûn neslinin ve erken dönem tefsir hareketinin önemli simalarından olan[1] Hasan-ı Basrî'ye (ö. 110/728) atfedilen kıraat rivâyetleri tefsir kitaplarının önemli bir kısmında genişçe yer bulmuştur. Bu nedenle anılan kıraat rivâyetlerinin derinlemesine incelenmesine ve Kur'an tefsirindeki yerinin ortaya konulmasına ihtiyaç bulunmaktadır. Ayrıca Hasan-ı Basrî'nin yaşadığı dönemde Kur'an'ın okunuşuyla ilgili farklılıkların yoğun olarak gündemde olduğu ve sahih/mütevâtir kıraat

[1] İsmail Cerrahoğlu, *Kur'an Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Amiller,* Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1968, s. 106.

imamlarının ya kendisiyle çağdaş olduğu ya da birbirlerine çok yakın dönemde yaşadıkları, hatta bunlardan Ebû Amr İbnu'l-Alâ'nın (ö. 154/770) kendisinden kıraat aldığı göz önünde bulundurulursa, böyle bir çalışmanın o dönemdeki kıraat hareketini daha sağlıklı değerlendirmemize küçük de olsa bir katkı sunacağı izahtan vârestedir.

Bu çalışmamızda; Hasan-ı Basrî kıraatinin genel özelliklerinin tespit edilmesi, bu kıraat rivâyetlerinin şâz kıraatler içinde mütalaa edilmesinin gerekçeleriyle birlikte tartışılması ve Kur'an tefsirine katkısının açığa kavuşturulması ana hedefimizi oluşturmaktadır.

Ayrıca bu incelememiz esnasında şu sorulara cevaplar aramaya çalışacağız:

a) Hasan-ı Basrî'ye atfedilen kıraat ihtilaflarının oluşumunda o dönemde Arap yarımadasında hakim olan farklı lehçelerin etkisi nedir? Bu hususta ağırlıklı bir etkiye sahip olan lehçeler hangileridir?

b) Hasan-ı Basrî'ye nispet edilen kıraat rivâyetleri hakkında tefsir literatürü ile kıraat kaynakları arasında üslup ve yaklaşım farklılıkları nelerdir?

c) Âlimlerin kıraat tasavvurlarının Hasan-ı Basrî kıraatine yaklaşımları üzerinde etkisi nedir?

d) Hasan-ı Basrî'ye atfedilen kıraat rivâyetleriyle ilgili kaynaklardaki farklı verilere nasıl yaklaşılacaktır?

İşte zikrettiğimiz tüm bu hususları merkeze alarak yapacağımız çalışma ile Hasan-ı Basrî kıraatinin tefsir ilmi için ne ifade ettiği hususunda en azından bir fikir edinme imkanı olacaktır.

0.2. Araştırmanın Önemi

Bu bağlamda öncelikle ifade etmeliyiz ki Arap dünyasında gerek mütevâtir gerekse şâz kıraatler alanında yapılan çalışmalara kıyasla Türkiye'de yapılan araştırmalar pek fazla değildir. Ülkemizde yapılan çalışmalarda birkaç istisna dışında, araştırmaya konu olan kıraatlerin genel tanıtımıyla yetinilmekte ve konunun tefsire bakan yönlerine değinilmemektedir. Oysa sözgelimi; müfessirlerden Ferrâ (ö. 207/822), Taberî (ö. 310/923), Mâturidî (ö. 333/944), Semerkandî (ö. 373/983), Sa'lebî (ö. 427/1036), Mekkî İbn Ebî Tâlib (ö. 437/1045), Mâverdî (ö. 450/1058), Beğavî (ö. 516/1122), Zemahşerî (ö. 538/1143), İbn Atıyye (ö. 541/1147), İbnu'l-Cevzi (ö. 597/1201), Fahruddîn er-Râzî (ö. 606/1210), Kurtubî (ö. 671/1272), Nesefî (ö. 710/1310), Ali İbn Muhammed el-Hâzin (ö. 741/1340), Ebû Hayyân (ö. 754/1344), Suyûtî (ö. 911/1505), Şevkânî (ö. 1834) ve Âlûsî'ye (ö. 1854) ait olan tefsirlerde

mütevâtir kabul edilen kıraatlerin yanında şâz kıraatlere de yoğun bir biçimde yer verilmekle kalınmamış, ayrıca okuyuş farklarının ayetlerin anlamı üzerindeki etkileri de yansıtılmaya çalışılmıştır. Mezkur tefsirlerde Hasan- Basrî'den tefsir yorumları[2] ve kıraat rivâyetleri[3] olmak üzere iki farklı nakil yer almaktadır.

Kur'an tilâvetinde şâz kıraatlere başvurulmasını câiz görmemelerine karşın müfessirler, tefsirlerinde bunlardan yararlanmaktan geri durmamışlardır. Bu durum; müfessirlerin şâz kıraatleri, sahih/mütevâtir kıraat farklılıklarından doğan anlam vecihlerini temellendirmede yararlanılabilecek veya ayetlerin yorumlanmasında zenginlik sağlayacak önemli bir olgu olarak gördükleri biçiminde değerlendirilebilir. İşte müfessirlerin şâz kıraatlerle ilgili bu yaklaşımı onların Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerini de tefsirde önemli bir öge olarak kabul etmelerine neden olmuştur. Bu bakımdan biz de özellikle tefsir kaynaklarında bu denli yoğunlukta yer bulan ilgili kıraat vecihleri hakkında satır aralarındaki malumat ve yaklaşımları bütüncül bir bakışla ele almanın ve tefsir külliyatı içerisinde bir zemine oturtmanın zaruri olduğu kanaatini taşıyoruz.

0.3. Araştırmanın Yöntemi ve Kapsamı

Bu çalışmada, gerek matbu gerek elektronik ortamda yer alan eserlerden yararlanarak kıraat, meâni'l-Kur'ân, tefsir ve i'râbu'l-Kur'ân eserleri üzerinde kaynak taraması yaptık ve bu eserlerde bulunan ilgili rivâyet ve verileri topladık. Toplanan rivâyet ve verilerin tümevarım yöntemiyle tasvirini yaptık ve bu kıraatin özelliklerini tespit etmeye çalıştık. Söz konusu bilgi malzemesinin kıraat ve tefsir literatüründe ifade ettiği değeri ortaya koymak amacıyla tahlil yöntemine başvurduk.

Araştırmamızda kıraat ve tefsir literatüründeki bazı kaynaklara çok defa mükerreren başvurma zarureti hasıl olduğundan, kolaylık olması açısından bu eserleri dipnotta, ilk geçtiği yer dışında, çalışmamızın başında kaydettiğimiz rumuzlarla göstermeyi tercih ettik. Nispeten daha az sayıda yararlandığımız kaynakları ise ilk geçtiği yerden sonraki atıflarda, bibliyografyada kaydettiğimiz kısaltmalarıyla

---

[2] Hasan-ı Basrî'den gelen tefsir rivâyetleri çok erken dönemlerden itibaren tefsirlerde yer almaya başlamıştır. İlk tefsirlerden olan Mücâhid ve Mukâtil tefsirlerinde bu görülmektedir. Bazı örnekler için bkz. Mücâhid İbn Cebr, *Tefsîr*, thk. Muhammed Abdüsselam Ebu'n-Neyl, Dâru'l-Fikri'l-İslâmiyyi'l-Muâsıra, Mısır 1989, I, 521; Mukâtil İbn Süleyman, *Tefsîr*, thk. Abdullah Mahmud Şehhâte, Daru İhyâi't-Turâs, Beyrut 1423, V, 67, 176.

[3] Bu rivâyetlerin önemli bir kısmının günümüze ulaştığı kaydedilmiştir. Bkz. Ebu Ali el-Huseyn İbn İbrahim el-Ehvâzî, *Müfradetu'l-Haseni'l-Basrî*, thk. Omar Hamdan, el-Mektebu'l-İslâmî, Amman 2006, (thk. notu) s. 117.

zikrettik. Çalışmamız boyunca adları anılan müelliflerin ölüm tarihlerini ilk geçtiği yerde kaydetmekle yetindik.

Tezimizin birinci bölümünü "Kıraat İlmine Genel Bir Bakış" şeklinde başlıklandırdık. Burada, Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerinin ortaya çıktığı tarihsel zeminin anlaşılması için kıraat ilmi ve kıraat tarihi hakkında genel bir bakış ortaya koyarken, bu konulardaki çeşitli yaklaşımlar arasından belli bir duruşu sahiplenme imkanı bulduk.

İkinci bölümde, "Hasan-ı Basrî'nin Hayatı ve Kıraati" başlığı altında, önceki bölümde ortaya konulan tarihsel çerçevenin önemli bir parçası olan Hasan-ı Basrî'nin doğumu, ailesi, ölümü, yaşadığı dönem, kıraat aldığı hocalar, talebeleri, eserleri ve ilmî şahsiyeti üzerinde durduk. Böylece tezimizin ana eksenini oluşturacak olan "Hasan-ı Basrî Kıraati" ve "Hasan-ı Basrî Kıraatinin Tefsir Literatüründeki Yeri" başlıklarına zihinsel bir altyapı hazırlamaya çalıştık. Ardından aynı bölümde Hasan-ı Basrî kıraatini temelde usûl ve ferş yönünden ele aldık.

"Hasan-ı Basrî Kıraatinin Tefsir Literatüründeki Yeri" başlığıyla oluşturduğumuz üçüncü bölümde ise, meâni'l-Kur'ân, tefsir ve i'râbu'l-Kur'ân eserlerinde âlimlerin Hasan-ı Basrî kıraati hakkındaki bakış açılarını sergilemeye çalıştık. Son olarak, tefsir literatüründe Hasan-ı Basrî kıraatinden nasıl yararlanıldığını ayrıntılı olarak göstermek suretiyle bu kıraatin Kur'an tefsirine katkısını ortaya koymayı amaçladık.

Çalışmamızın "EKLER" kısmında ise erken dönemden itibaren meâni'l-Kur'ân, tefsir, i'râbu'l-Kur'ân türü eserler ile kıraat kaynaklarından oluşan geniş bir yelpazedeki eserleri tarayarak Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerini tespit etmeye çalıştık. Bu kısmı ise "Hasan-ı Basrî Kıraatinde Kırâât-i Aşere ile İttifak Eden Okuyuşlar", "Hasan-ı Basrî Kıraatinde Kırâât-i Aşere Dışındaki Kıraatlerle İttifak Eden Okuyuşlar" ve "Hasan-ı Basrî Kıraatinde Münferit Okuyuşlar" şeklinde üçlü taksime tâbi tutarak ayrı ayrı tablolar halinde Mushaf tertibine göre vermeye gayret ettik. Böylece mezkur literatüre ait eserlerde yer alan bu kıraat rivâyetlerini tespit ederek "Hasan-ı Basrî kıraati" olgusunu bir bütün olarak ortaya koymaya çalıştık. Böylelikle, literatürdeki ilgili kıraate ait rivâyetlerden sadece Hasan-ı Basrî'ye nispet edilmesi itibariyle münferit kalan vecihler ile diğer kıraatlerle ittifak halinde olanların sayısal ağırlıklarını ayrı ayrı tespit edip oransal olarak ortaya koymuş olduk. Bu bilgiye dayanarak Hasan-ı Basrî kıraatinin şâz olarak tavsif edilmesinin mümkün olup

olmadığını ve bunun hangi düzlemde cereyan ettiğini somut anlamda inceleme imkanı bulduk.

0.4. Hasan-ı Basrî Kıraatine Dair Müstakil Literatürün Değerlendirilmesi

Biz burada Hasan-ı Basrî kıraatini müstakil olarak ele alan çalışmaları inceleyecek, bunun dışındaki eserleri değerlendirmeye almayacağız. Zira üçüncü asırdan itibaren Hasan-ı Basrî kıraat rivâyetlerini içeren mezkur kaynaklar zaten araştırmamız boyunca yararlandığımız eserlerden oluşmakta olup bunlarla ilgili değerlendirmeyi "Hasan-ı Basrî Kıraatinin Kaynaklarda Nakli ve Rivâyet Zincirleri" alt başlığında yapmış bulunuyoruz.

Hasan-ı Basrî kıraatiyle ilgili müstakil eserler belli bir sayıya ulaşmıştır. Bu hususta tespit edebildiğimiz kadarıyla ilk çalışma, Ebû Ali el-Hasen İbn İbrahim el-Ehvâzî (ö. 446/1055) tarafından derlenen *Müfradetu'l-Haseni'l-Basrî* adlı eserdir. Bu eser, müellifin muhtelif kurrânın kıraatlerini derlediği Müfrade serisinin[4] bir halkasını teşkil etmektedir. Ehvâzî, bu eserde Hasan-ı Basrî kıraatinin, Dûrî rivâyetiyle Ebû Amr İbnu'l-Alâ'dan nakledilen okuyuş vecihlerinden farklı olduğu rivâyetleri bir araya toplamıştır.[5] Müellif bu eserini Hasan-ı Basrî'nin talebelerinden Îsa İbn Ömer es-Sekafî (ö. 149/766) rivâyeti ve Şucâʿ el-Belhî (ö. 190/805) tarîkinden derlemiştir. Bu yazma eserin Mescid-i Aksâ nüshasını esas alarak tahkikli neşrini yapan Omar Hamdan, bu rivâyetin Hasan-ı Basrî kıraat rivâyetleri içinde en sağlam ve en sahihi olması itibariyle önemli olduğunu dile getirmektedir.[6] Omar Hamdan, eserin birinci kısmındaki iki ayrı fasıldan birincisinde Ehvâzî'nin hayatı, eserleri, ilmi şahsiyeti vs., ikinci fasılda Hasan-ı Basrî'nin hayatı, ilmi şahsiyeti, fesâhati, kıraat aldığı hocalar vs. konuları işlemiştir. İkinci kısımda Ehvâzî'nin bu yazma eserinin tahkikli neşrini zikretmiştir. Ehvâzî'nin bu eserinin diğer bir tahkikli neşri Ammâr Emîn ed-Dedû tarafından 2005 yılında iki ayrı yazma nüshadan yararlanılarak gerçekleştirilmiştir. Ammâr Emîn bunlardan ilkinin; asıl istifade ettiği Kudüs nüshası, diğerinin de Beyrut'taki Amerikan Üniversitesi nüshası olduğunu ifade etmektedir. Çalışmasının önsözünde Ehvâzî'nin bu eserinin şâz kıraatler alanında eserler telif eden Ali İbn Osman İbnu'l-Kâsıh (ö. 801/1399), Şemsuddîn Muhammed İbn Halîl el-Kabâkıbî (ö.

---

[4] Müfrade serisindeki bilinen diğer *eserleri Müfradetu'l-Kurrâ, Müfradetu İbn Âmir, Müfradetu Ebî Amr, Müfradetu Hamze, Müfradetu Âsım, Müfradetu'l-Kisâî, Müfradetu Ya'kûb.*

[5] E (thk. notu), s. 197

[6] E (thk. notu), s. 118

849/1445), Şihâbuddîn el-Kastallânî (ö. 923/1517) vd. müelliflerin başvurduğu temel kaynaklardan biri olduğunu dile getirmiştir.[7]

Ayrıca Ahmed Hibetullâh İbn Ahmed İbn el-Kerâye el-Cezerî (ö.?) tarafından Hasan-ı Basrî'ye ait kıraat rivâyetlerini de içine alan on kıraat rivâyeti hakkında bir eser olduğu İbnu'l- Cezerî (ö. 833/1429) tarafından ifade edilse de böyle bir esere rastlanılamamıştır. [8]

Modern dönemde ise Hasan-ı Basrî kıraatiyle ilgili ilk çalışma Alman müsteşrik Gotthelf Bergsträsser (1886/1933) tarafından 1926 yılında yazılan "Die Koranlesung des Hasan von Basra" adlı makaledir. Bergsträsser, bu makalesinde sınırlı sayıda kaynaktan yararlanmıştır. Bu eserlerin başında Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı ile Bennâ ed-Dimyâtî'nin *İthâfu fudalâi'l-beşer*'i gelmektedir. Bu durumun doğal sonucu olarak bu makalenin bir bütün halinde Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerini yansıtmada yetersiz kaldığı, bu hususta sadece usûl ve ferş yönünden belli okuyuş vecihleri üzerinde yoğunlaştığı görülmüştür. Bununla birlikte Bergsträesser, bazı önemli tespitlerde de bulunmuştur. Örneğin, kıraatler içinde en eskisi olan Hasan-ı Basrî kıraatinin günümüze kadar ulaşmasına rağmen kıraat tarihinde büyük bir rol oynamadığından bahsetmiştir. Bu arada bazı değerlendirmelerinde, kıraatlerin kaynağıyla ilgili müsteşriklere ait olan iddiaların izleri açıkça görülmektedir. Sözgelimi, bazı okuyuşların hatalı olduğunu belirtirken bunun anlam üzerinde tasarrufta bulunmak amacıyla yapılan bir değişiklik olduğunu ileri sürmüştür. [9]

Daha sonra Sâhib Ebû Cinâh tarafından 1985 yılında Basra Üniversitesi Dil ve Edebiyat Araştırmaları Bölümü, Arap Körfezi Araştırma Merkezi yayınları arasında çıkan *ez-Zavâhiru'l-luğaviyye fî kırâeti'l-Hasenil-Basrî* adlı çalışma yapılmıştır. Bu eser iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde; Hasan-ı Basrî'nin hayatı, kişiliği, ilmi, fesâhati, kıraatinin kaynakları ile sahihlik-şâzlık konuları üzerinde durulmuştur. İkinci bölüm ise Hasan-ı Basrî kıraatinin lugavî özelliklerine ayrılmıştır.[10]

---

[7] Ebû Ali el-Ehvâzî, *Müfradetu'l-Haseni'l-Basrî (Mecelletu'l-buhûs ve'd-dirâsâti'l-Kur'âniyye* içerisinde, sayı; 2, yıl;1, Ağustos 2006, Suudi Arabistan), thk. Ammâr Emîn ed-Dedû, (thk. notu), s. 168-186.

[8] Şemsuddîn Muhammed İbn Muhammed İbn Yûsuf İbnu'l- Cezerî, *Ğâyetu'n-nihâye fî tabakâti'l-kurrâ*, thk. G.Bergstraesser, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2006, I, 133.

[9] Gotthelf Bergsträesser, "Die Koranlesung des Hasan von Basra" *İslamica*, Lipsiae 1926, c. II, s. 11-57.

[10] Bkz. Sâhib Ebû Cinâh, *ez-Zavâhiru'l-luğaviyye fî kırâeti'l-Haseni'l-Basrî*, Basra Üniversitesi Dil ve Edebiyat Araştırmaları Bölümü, Basra 1985.

Omar Hamdan, 1995 yılında Tübingen Üniversitesi Doğu Araştırmaları Enstitüsü Arap Dili ve Edebiyatı bölümünde *Studien zur Kanonisierung des Korantextes: Al-Hasan al-Başrīs Beiträge zur Geschichte des Korans* adlı çalışmayı doktora tezi olarak sunmuştur. Yazar, bu çalışmanın birinci bölümünde Hasan-ı Basrî'nin zihinsel altyapısını, o dönemde Basra'da bulunan sahâbe ve tâbiûnun ilmi faaliyetlerini, ikinci bölümde Hasan-ı Basrî kıraatinin temel özelliklerini, üçüncü bölümde h. 84-85/m. 703-704 yıllarında Vâsıt şehrinde dönemin Irak valisi Haccâc İbn Yûsuf (ö. 95/714) tarafından gerçekleştirilen "İkinci Mushaf Projesi" ve Hasan-ı Basrî'nin bu projedeki rolünü, dördüncü bölümde konuyla ilgili kaynak eleştirisi, noktalama, harekeleme ve Osman Mushafı hattına aykırılıkları işlemiştir.[11]

2004 yılında Ahmed Murğım tarafından Cezayir Emir Abdülkâdir Üniversitesinde master tezi olarak *Kırâetu'l-Haseni'l-Basrî ve eseruhâ fi'l-luğati ve't-tefsîr* adıyla yapılan çalışma; giriş, dört bölüm ve sonuçtan meydana gelmektedir. Giriş bölümünde kıraat kavramı, sıhhat şartları, yedi harf, kurrâ ve nahivciler arasındaki ihtilaflar, "on kıraat ve râvileri ile kıraatlerin teaddüdünün faydaları" konuları işlenmiştir. Birinci bölümde; şâz kıraat, yedi imamdan rivâyet edilen şâz kıraatler, şâz kıraatlerle ilgili hükümler, bunları tanıma yolları, Hasan-ı Basrî'nin kısa hayatı ve kıraatinin şâz kıraatler arasında sayılmasının sebepleri ele alınmıştır. İkinci bölümde; şâz kıraatlerin dile etkisi, üçüncü bölümde şâz kıraatlerin tefsire etkisi, kıraat tefsir ilişkisi, örneklerle şâz kıraat tefsir ilişkisi, şâz kıraatin Kur'an'daki vakıflarla ilişkisi ve Hasan-ı Basrî kıraatinden buna örnekler, şâz kıraatin fıkıh usûlü konularına etkisi ve fıkhî ihtilafların bunun üzerine bina edilmesi, dördüncü bölümde ise şâz kıraatlerin belâgate etkisi incelenmiştir. Hasan-ı Basrî kıraatiyle ilgili şimdiye kadar yapılan çalışmalar içerisinde söz konusu kıraatin dilsel analizinin dışında nisbeten tefsire bakan yönlerini de konu edinen tek araştırmanın bu olduğu görülmektedir. Ne var ki, bu çalışmada eserin adındaki "kıraat ve dil" ifadelerinden başka "tefsir" vurgusuna rağmen ağırlıklı olarak kıraat ve dil konularının ayrıntılı olarak işlendiği müşahede edilmekte, "Hasan-ı Basrî kıraatinin Kur'an Tefsirine Etkisi" başlıklı bölümü son derece sınırlı ve yetersiz kalmaktadır.[12]

---

[11] Bkz. Omar Hamdan, *Studien zur Kanonisierung des Korantextes: Al-Hasan al-Başrīs Beiträge zur Geschichte des Korans*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 2006.

[12] Ahmed Murğım, *Kırâetu'l-Haseni'l-Basrî ve eseruhâ fi'l-luğati ve't-tefsîr*, Emir Abdulkâdir Üniversitesi, Master Tezi, Cezayir 2004.

2010 yılında Tevfîk İbrâhim Damra tarafından yayımlanan *Celâu basarî fî kırâeti'l-Haseni'l-Basrî* adlı eserde Hasan-ı Basrî'nin hayatı, hocaları ve öğrencileri ve Hasan-ı Basrî kıraatinin iki râvisi Şucâʿ ve Dûrî'nin hayatıyla ilgili bilgiler verilmiştir. Daha sonra Hasan-ı Basrî kıraatinin usûlü ve Âsım kıraatinin Hafs rivâyetiyle ferşte[13] farklı olduğu sınırlı sayıdaki vecihler sûre sûre liste halinde sunulmuş, ancak bu kıraat rivâyetleriyle ilgili herhangi bir değerlendirmede bulunulmamıştır.[14]

Hasan-ı Basrî kıraatiyle ilgili internet ortamında ulaştığımız bir çalışma olarak, Cezayir'deki Constantine Mentoury Üniversitesi'nden Abdulvehhâb Şeybânî'nin hazırlamış olduğu ve hangi tarihte ve nerede yayımlandığını tespit edemediğimiz "Kırâetu'l-Haseni'l-Basrî (Dirâse savtiyye tahlîliyye)" adlı makaleyi de bu bağlamda zikretmemiz gerekir. Şeybânî, giriş bölümünde kıraat ilminin tarihçesine ve Hasan-ı Basrî kıraatinin on dörtlü kıraat tasnifindeki yerine kısaca değindiği bu makalesinde hemzenin okunuşu, idğâm, imâle, vakf, itbâʿ, sükûnla okuma gibi anılan kıraatle ilgili bazı fonetik özelliklere yer vermiştir. Ancak bu incelemenin de Hasan-ı Basrî kıraatinin fonetik özelliklerini bütünüyle yansıtmada yeterli olmadığı anlaşılmıştır.[15]

İşte biz, yukarıda andığımız bu eserlerde Hasan-ı Basrî kıraatinden sınırlı sayıda okuyuş vechinin incelendiğini müşahede ettik. Bunun üzerine söz konusu kıraat vecihlerini bir bütün halinde tespit edip tezimizin EKLER kısmına Mushaf tertibine göre yerleştirdik ve bunlardan çok daha fazla sayıdaki okuyuş vechini kapsamlı olarak inceledik. Ayrıca sadece bir çalışmada, o da yetersiz biçimde ele alınan ilgili kıraat vecihlerinin tefsirle ilişkisini ve tefsire katkısını ayrıntılı biçimde ve derinlemesine ortaya koyduk. Böylece bu iki husus, tezimizi Hasan-ı Basrî kıraatiyle ilgili yapılan diğer çalışmalardan ayırmaktadır.

---

[13] Kelime anlamı "yaymak" olan ferş terimi, çoğunlukla anlam değişikliğine yol açan morfolojik ve sentaktik değişiklikleri içermektedir. Bu değişiklikler Kur'an'da geçtiği her yerde aynı şekilde okunan usûldeki farklılıklar gibi bir sistematiğe tâbi değildir. Bkz. Abdulalî el-Mes'ûl, *Mu'cemu mustalahâti ilmi'l-kırââti'l-Kur'âniyye*, Dâru's-Selâm, Kahire 2007, s. 261-262; Mehmet Dağ, *İhticâc Bağlamında Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, İSAM Yay., İstanbul 2011, s. 71.

[14] Tevfîk İbrâhim Damra, *Celâu Basarî fî kırâeti'l-Haseni'l-Basrî bi rivâyetey Şucâ' el-Belhî ve'd-Dûrî min tarîkı'l-Ehvâzî*, Dâru Ammâr, Ürdün 2010.

[15] Abdulvehhâb Şeybâni, "Kırâetu'l-Haseni'l-Basrî, Dirâse savtiyye-tahlîliyye" umc.edu.dz (erişim tarihi: 02.04.2015).

BİRİNCİ BÖLÜM

1. KIRAAT İLMİNE GENEL BİR BAKIŞ

Bu bölümde; Hasan-ı Basrî kıraati hakkındaki inceleme ve değerlendirmelere geçmeden önce kıraat ilminin tanımı, konusu, tarihsel zemini, kıraatlerin ortaya çıkışı ve sonrasında ortaya çıkan kavramsallaştırma, ardından kıraatlerin tasnifi hakkında genel bilgiler ile yaklaşımlar zikredilecek, bu hususlardaki tartışmalı noktalara temas edilecek ve bu görüşler arasında duruşumuz ortaya konulmaya çalışılacaktır.

1.1. Kıraat İlmi ve Konusu

Kıraat kelimesi, قَرَأَ fiilinden masdar olup sözlükte birleştirmek ve okumak anlamlarına gelmektedir.[1] Terim olarak kıraatın çeşitli tanımları mevcuttur. İbnu'l-Cezerî'ye (ö. 833/1429) ait olan tanıma göre kıraat "Kur'an kelimelerinin okunma şekillerini ve bu kelimelerin farklı okunuş biçimlerini râvilerine nispet etmek suretiyle bilmeyi konu edinen bir ilimdir".[2] Bennâ ed-Dimyâti (ö. 1117/1705) ise kıraati şöyle tanımlamıştır: Kıraat ilmi; hazif, isbât, tahrîk, teskîn, fasl, vasl, ibdâl vb. hususlarda semâa dayalı olarak Allah'ın kitabını nakledenlerin, aralarında ittifak ve ihtilaf ettikleri noktaları bilmeye yarayan bir ilimdir.[3] Çağdaş müelliflerden Zerkânî (?/1948) de kıraati "Rivâyetleri ve tarikleri bir olmakla beraber Kur'an'ın harf ve kelimelerindeki telaffuz farklılıklarıyla ilgili kıraat imamlarınca benimsenen yaklaşımlardır" şeklinde tanımlamıştır.[4]

Bu tanımlardan İbnu'l- Cezerî'ye ait olanda kıraat kavramıyla ilgili okuyuş farklılıkları ve bu okuyuşlarla ilgili isnâd zincirinin öne çıkarıldığı, Zerkânî'ye ait olan tanımda Kur'an'ın harf ve kelimelerindeki telaffuz farklılıklarına dikkat çekildiği, Bennâ ed-Dimyâtî'nin tanımında ise, konu diğer iki tanıma göre daha somuta indirgenerek okuyuş farklılıklarının hangi noktalarda cereyan ettiği ve bu farklılıkların nakle dayandığı hususlarına işaret edilmiştir. Bu tanımlardan Bennâ ed-Dimyâtî'ye ait

---

1 Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed İbn Mukerrem İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut ty., I, 128-129.

2 İbnu'l- Cezerî, *Müncidu'l-mukriîn ve murşidu't-tâlibîn*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, yy. 1999, I, 9.

3 Ahmed İbn Muhammed Şihâbuddîn el-Bennâ ed-Dimyâtî, *İthâfu fudalâi'l-beşer fi'l-kırââti'l-erbaate aşar*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, thk. Enes Mühra, Lübnan 2006, I, 6.

4 Muhammed Abdulazim ez-Zerkâni, *Menâhilu'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1995, I, 36.

olanda kıraat farklılıklarının usûldeki farklılıklara indirgendiği izlenimi verildiğinden diğer iki tanımın daha kapsayıcı olması nedeniyle tercihe şayan olduğu söylenebilir.

Kaynaklarda kıraat teriminin yanısıra harf kavramının da kullanıldığı görülmektedir. Örneğin Araplar, bir kimsenin kıraati hakkında "Bu filan kişinin harfidir" derler.[5] Bazı kimselerce kullanılan "Nâfiʿ veya İbn Mesʿûd'un harfiyle okudu" ifadesinde harften kasıt kıraattir. Bu anlamda her bir kıraat imamının kıraatine aynı zamanda "harf" adı verilmektedir.[6] Ancak kıraat âlimlerinin hayatını konu alan eserlerde benimsenen bir teamüle göre farklı okuyuş vecihlerini alma yollarından arz, semâ ve edâ yoluyla gelenlere "kıraat"; rivâyet kanalıyla gelenlere ise "harf" adı verilmiştir. Hatta sahâbe neslinden itibaren "harf" denilince Kureyş lehçesinin dışındaki kıraat rivâyetleri anlaşılmaktaydı. Bu gelenek, Hz. Osman'ın (ö. 35/656) Mushaf'ı istinsah ettirmesinden sonra daha da oturmuştu.[7] Diğer taraftan, kıraat denilince kıraat imamlarının tercihleriyle oluşturulmuş ve sistemleştirilmiş bir yapı akla geldiği gibi bu terim, kârîlerin ya da kıraat imamlarının Kur'an'daki her bir lafızla ilgili okuyuş farklılıklarını da ifade etmektedir. Buna göre, Nâfiʿ kıraati, Âsım kıraati dendiğinde birinci anlamda, kaynaklarda zikredilen münferid okuyuşlarla ilgili kullanılan kıraat lafzı da ikinci anlamda kullanılmaktadır.

Bu bağlamda kıraat ilminde sıkça kullanılan terimlerden kârî ve mukri kelimelerinin açıklanması yerinde olacaktır. Bunlardan kârî, genel olarak "Kur'an tilâvet eden kimse" anlamında kullanılmakta olup çoğulu kurrâdır. Mukri ise, kıraati sağlam ve kesintisiz bir rivâyetle almış olan bir hocadan müşâfehe yoluyla rivâyet eden ve başkalarına da öğretmesine izin verilen kimse demektir.[8] Buna göre Hasan-ı Basrî, kârî olarak nitelendiği halde mukriler arasında sayılmamaktadır.[9]

Kıraat ilminin konusuyla ilgili olarak ise Ebû Hayyân el-Endelusî, bunun lafızlarda fazlalık ve eksiklik ile harekede ve lafızlarda farklılık biçimlerinde tezahür

---

5 Ebû Caʿfer Muhammed İbn Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân,* Müessesetu'r-Risâle, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, yy. 2000, I, 52.

6 Mekkî İbn Ebî Tâlib Hammûş İbn Muhammed İbn Muhtâr el-Kaysî, *el-İbâne an meâni'l-kırâât*, thk. Abdulfettâh İsmail Şelebî, Dâru Nahda, Mısır ty., s. 41.

7 Abdussabûr Şahin, *Târîhu'l-Kur'ân*, Nahdatu Mısr, Kahire 2007, s. 220-221.

8 Abdülhamit Birışık, "Kıraat", *DİA*, İstanbul 2002, XXV, 426; İbrâhim İbn Saîd ed-Dûserî, *Muhtasaru'l-ibârât li mu'cemi mustalahâti'l-kırâât,* Dâru'l-Hadâra, Riyad 1429/2008; Abdulalî el-Mes'ûl, *Mu'cem*, s. 315.

9 Bkz. E (thk. notu), s. 145.

eden bir olgu olduğunu söylemiştir.[10] Kıraat ilmi tefsir ilmine yardımcı olan ulûmu'l-Kur'ân'ın bir dalıdır. Tefsir ilmi kıraat ilminin de içinde bulunduğu ilimleri kapsayan daha genel bir disiplindir. Nitekim Zerkeşî (ö. 794/1392), *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserinde "kıraatlerin tevcîhi" adıyla açtığı fasılda bu ilmi, ulûmu'l-Kur'ân'ın bir dalı olarak kaydetmiştir.[11]

1.2. Kıraatlerin Ortaya Çıkış Nedenleri

Kıraatlerin ortaya çıkış nedenleri bağlamında genelde üç husus gündeme getirilmektedir: Yedi harf meselesi, Arap yazısı ve tefsîrî okuyuşlar. Bunlardan yedi harfin, kıraatlerin menşei oluşu genel olarak kabulle karşılandığı halde diğer iki sebep tartışmalıdır. Biz burada, tartışmalı da olsa, kıraatlerin doğuşuna zemin hazırlayan sebepler çerçevesinde ele alınmaları dolayısıyla diğer iki hususu da değerlendirmek amacıyla kaydettik.

1.2.1. Yedi Harf

Kıraat farklılıklarının tarihsel arkaplanı "yedi harf" kavramı etrafında şekillenmiş ve bu olgu kıraatlerin menşei kabul edilmiştir. Bu olgu ve doğurduğu sonuçlar etrafında çok sayıda farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Zira gerek Kur'an tarihine dair çalışmalarda gerekse kıraatlerle ilgili eserlerde, belki de üzerinde en çok durulan konulardan biri olmasına rağmen "yedi harf" kavramı, mahiyeti itibariyle halen bir çok soru işaretini barındırmakta ve bu konuda tam olarak sadra şifa sonuçlara ulaşılamamaktadır. Bunun en temel nedeni, bu kavramla ilgili kaynaklarda geçen bilgilerin çok sınırlı olması ve meseleyi açıklamada yetersiz kalmasıdır. Dolayısıyla bu çerçevede sergilenen yorum ve görüşler çoğu kez zann-ı gâlip ve tahmin yürütme temeline dayanmaktadır.[12] Biz burada öncelikle konu hakkındaki rivâyetler, kavramsal çerçeveyle ilgili malumat ve farklı görüşler ekseninde bilgi malzemesini özetlemeye ve ardından genel bir değerlendirme ortaya koymaya çalışacağız.

"Yedi harf" (سبعة أحرف) terkibindeki "yedi" ve "harf" kelimeleri Arapça'da birden fazla anlam örgüsüne sahiptir. Bir sayı olarak yedi lafzı, bilinen "sayma sayısı" anlamına geldiği gibi çokluğu ifade etmek (kesretten kinâye) üzere de kullanılır.

---

[10] Ebu Hayyân Muhammed İbn Yûsuf Esîruddîn el-Endelusî, *el-Bahru'l-muhît*, thk. Sıdkî Muhammed Cemîl, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1420, I, 16.

[11] Bkz. Bedruddîn Muhammed İbn Abdillah ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Beyrut 1957, I, 339.

[12] Abdussabûr Şâhin, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 49, 82-83, 86-87.

Nitekim yedi sayısının kesretten kinâye olarak kullanılması Sâmî dil mantığıyla da uyumludur.[13] Harf lafzının sözlük anlamı; "uç", "kenar", "hece harflerinden her biri", "tek tek kıraat vecihleri" gibi bir çeşitliliğe sahiptir.[14]

Yedi harf kavramı ilk defa daha Hz. Peygamber (s.a.v.) hayattayken Kur'an'ın nüzulünün devam ettiği bir sırada gündeme gelmiş, ardından bu kavram etrafındaki olayların geçtiği rivâyetler ilerleyen dönemlerde sahih hadis külliyatı içerisindeki yerini almıştır.[15] Bu rivâyetler altmış dört ayrı senedle günümüze intikal etmiş,[16] hadis kritiği ölçütlerine göre bunların büyük kısmı sahih kabul edilirken diğerleri zayıf hadis kategorisine dahil edilmiş, böylece bu rivâyetlerin toplamının manen tevâtür derecesine ulaştığı ileri sürülmüştür.[17] Yedi harfle ilgili rivâyetlerin tevâtüründen ilk söz eden kişi muhtemelen Ebû Ubeyd el-Kâsım İbn Sellâm'dır (ö. 224/838).[18]

Söz konusu rivâyetler içerik açısından genel bir tasnife tabi tutulduğunda bu hadislerin; "Kur'an'ın yedi harf üzere indirildiğini bildiren", "yedi harfin mahiyetiyle ilgili olan", "Kur'an'ın yedi harf üzere indirilmesinin sebep ve hikmetlerini açıklayan", "yedi harf hakkında şüpheye düşmeyi ve tartışmaya girmeyi yasaklayan hadisler" olmak üzere dört ana eksende döndüğü kaydedilmiştir. [19] Sınırlı bilgi içeren

---

[13] İbrâhim Enîs, *Fi'l-lehecâti'l-Arabiyye*, Mektebetu'l-Anglo, Kahire 2003, s. 51.

[14] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, IX, 41.

[15] Örnek olarak bkz. Buhârî, Fedâilu'l-Kur'ân, 5, 27; Tevhîd, 53; Bed'u'l-halk, 6; Mürteddûn, 9; Husûmât, 4; Müslim, Salâtu'l-müsâfirîn, 270, 274; Ebû Dâvud, Vitir, 22; Tirmizî, Kırâat, 11; Nesâî, İftitâh, 37; Ahmed İbn Hanbel, *el-Müsned*, I, 298, 379, 392; IV, 206, 450; V, 52; VII, 283; XIV, 120; XV, 424; XXIX, 85, 353, 355.

[16] Abdurrahman Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatler*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2010, s. 90.

[17] Suyûtî, *Katfu'l-ezhâri'l-mutenâsira fi'l-ahbâri'l-mütevâtira*, el-Mektebu'l-İslâmi, Beyrut 1985, s. 16.

[18] Ebû Ubeyd, *Fedâilu'l-Kur'ân ve meâlimuhu ve âdâbuh*, thk. Ahmed İbn Abdulvâhid el-Hayyâtî, Mağrib 1995, II, 168.

[19] Abdurrahman Çetin, *Yedi Harf*, s. 44-64. Bu rivâyetlerden birer örneği buraya almak istiyoruz:
1) Kur'an'ın Yedi Harf Üzere İndirildiğini Bildiren: Ömer İbn el-Hattâb'tan rivâyet edildiğine göre o şöyle demiştir: Rasûlullah (s.a.v.) hayattayken Hişâm İbn Hakîm'in (ö. 15/636?) Furkân sûresini okuduğunu işittim. Okuyuşuna kulak verdiğimde baktım ki o bu sûreyi Rasûlullah'ın bana okutmadığı şekilde bir çok harf (vecih) üzere okuyor. O sırada az kalsın, namazda olduğu halde üzerine atlayacaktım ki selam verinceye kadar kendimi zor tuttum. Selam verince hemen yakasına yapışıp: "Şu işittiğim şekilde sana bu süreyi kim okuttu?" diye sordum. Hişam: "Bana bunu Rasûlullah (s.a.v.) okuttu." diye cevap verdi. "Yalan söylüyorsun, çünkü Rasûlullah bu sûreyi bana senin okuduğundan farklı bir şekilde okuttu." dedim ve onu tuttuğum gibi Rasûlullah'ın yanına götürdüm ve ona "Ben bunun, senin bana okutmadığın harflerle (vecihlerle) okuduğunu işittim." dedim. Allah'ın Rasulu bana: "Bırak onu" dedi. Hişâm'a da "Oku ey Hişam" dedi. Hişam da ona, benim kendisinden duyduğum gibi okudu. Bunun üzerine Allah'ın Rasûlü: "Böyle indirildi." dedi. Ardından bana: "Oku ey Ömer!" dedi. Bende Allah'ın elçisinin bana okuttuğu şekilde okudum. Bunun üzerine de Rasûlullah: "böyle indirildi" dedi ve ekledi: "Şüphesiz ki bu Kur'an yedi harf üzere indirilmiştir. Ondan kolayınıza geleni okuyun."(Buhârî, Fedailu'l-Kur'ân, 5, 27; Tevhid, 53; Bed'u'l-Halk, 6; Mürteddûn, 9; Husûmât, 4; Müslim, Salâtu'l-Müsâfirîn, 270; Ebû Dâvud, Vitir, 22;

bu rivâyetler çerçevesinde, yedi harfle ilgili çok sayıda farklı görüş ortaya çıkmıştır. Sözgelimi yedi harfin ne olduğu konusunda altmışa yakın farklı görüş olduğu, bunlardan elli birinin yedi harf hakkındaki rivâyetlerle bir bağlantısının bulunmaması sebebiyle muteber kabul edilmediği dile getirilmiştir.[20]

Yedi harfin mahiyeti konusunda yaygın olarak itibar edilen görüşleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

a) Yedi harf müteşâbih bir kavramdır.

b) Yedi harf, yedi Arap kabilesine ait lehçelerdir.

c) Yedi harf, eş anlamlı kelimelerdir.

Tirmizi, Kırâat, 11; Nesâî, İftitâh, 37; Mâlik, *el-Muvatta*, Kur'ân, hadis no:5.

2) Yedi Harfin Mahiyetiyle İlgili Olan **:** Übey İbn Kâʿb şöyle anlatmaktadır: Arkadaşlarımdan birisiyle bir ayet hakkında ihtilafa düştük. Bunun üzerine Allah'ın Rasûlüne başvurduk. Allah'ın Rasûlü (s.a.v.): "Oku ey Übey!" buyurdu. Ben de okudum. Sonra arkadaşım olan diğer kişiye de okumasını söyledi. O da okudu. Bunun üzerine Allah'ın elçisi : "Her ikiniz de doğru ve güzel okudunuz." buyurdu. "Nasıl ikimiz de doğru ve güzel okumuş oluyoruz?" dedim. Bunun üzerine Rasûlullah göğsümden itti ve şöyle dedi: Şüphesiz Kur'an bana indirildiğinde "Bir harf üzere mi iki harf üzere mi?" denildi. Ben "iki harf üzere" dedim. Peşinden "iki harf üzere mi üç harf üzere mi?" denildi. Ben "üç harf üzere" dedim. Bu şekilde sayı, yedi harfe kadar vardı. Rahmet ayetini azap ayetiyle, azap ayetini rahmet ayetiyle karıştırmadıktan sonra bunların hepsi de şâfîdir, kâfîdir. Mesela, عَزِيزٌ حَكِيمٌ diyecekken سَمِيعٌ عَلِيمٌ desen bir şey lazım gelmez, zira Allah, سَمِيعٌ عَلِيمٌ'dir. (Ebûbekir Abdurrazzâk Hemmâm İbn Nâfiʿ es-Sanʿânî, *el-Musannef*, thk. Habîburrahman el-Aʿzamî, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut 1403, III, 364.) Yukarıdaki rivâyette geçen ve Übey İbn Kaʿb'ın "arkadaşlarımdan birisi" (رجل من أصحابي) diye bahsettiği kişinin bir başka rivâyette geçen olayın aynı olmasından hareketle Abdullah İbn Mesʿûd olduğu anlaşılmaktadır (Ebû Dâvud, Vitir, 22). Bu ve önceki hadiste görüldüğü üzere olayın vukuu esnasında gerek Hz. Ömer'in ve gerekse Übey İbn Kaʿb'ın Kur'an'ın farklı okunuşlarının varlığından haberdar olmadığı müşahede edilmektedir. Bu rivâyette, Rasûlullah'ın (s.a.v.) verdiği örnekte yedi harf kavramının açıklaması sayılabilecek bir nokta olarak sadece bir kelimenin yerine ona yakın anlamda kabul edilebilecek başka bir kelimenin kullanıldığı görülmektedir. Yedi harfin mahiyeti konusunda detaylı bilgi içermemekle beraber bu örnek Hz. Peygamberin, anlamı tersyüz etmemek şartıyla Kur'an tilâvetinde kolaylaştırma yoluna gittiğini açıkça göstermektedir. Bu kolaylık ve ruhsattan en fazla yararlanacak kişilerin Kur'an'daki benzer lafızları akılda tutmakta güçlük çeken veya farklı kabilelere mensup kişilerden ayetlerdeki bazı kelimeleri mevcut şekliyle telaffuz etmede zorlanan kimseler oldukları söylenebilir.

3) Kur'an'ın Yedi Harf Üzere İndirilmesinin Sebep ve Hikmetlerini Açıklayan: Huzeyfe'nin nakline göre, Cibrîl (a.s.) Rasûlullah (s.a.v.) ile Ahcâru'l-Mirâ'da buluştu. Rasûlullah buyurdu ki: "Ey Cibrîl! Ben ümmî bir topluluğa gönderildim. Onların arasında erkek, kadın, köle, cariye ve hiçbir yazı okumamış pîri fânî kimseler vardır". Cibrîl de: "Şüphesiz Kur'an yedi harf üzere inmiştir." diye cevap verdi. (Ahmed İbn Hanbel, *el-Müsned*, XXXV, 132) Bu içerikte başka hadisler de vardır. (Örneğin bkz. Tirmizî, Kırâat, 11; Ahmed İbn Hanbel, *el-Müsned*, XXXV, 132.) Bu rivâyette, yedi harf ruhsatının gerekçesi ortaya konulmuştur. Bu da, o dönemde ümmî olan Arap toplumundaki yaşlı, güçsüz ve aciz kimselere Kur'an'ı kolaylaştırmadır.

4) Yedi Harf Hakkında Şüpheye Düşmeyi ve Tartışmaya Girmeyi Yasaklayan: İbn Mesʿûd' tan nakledildiğine göre o şöyle anlatır: Bir kimseyi Kur'an okurken dinledim. Rasûlullah'ın ise farklı şekilde okuduğunu işitmiştim. Bunun üzerine Rasûlullah'a gelerek durumu anlattım. Ancak bu anlattığım şeyden dolayı onun yüzünde bir hoşnutsuzluk gördüm. O dedi ki: Her ikiniz de güzel okuyorsunuz. Fakat anlaşmazlığa düşmeyin. Zira sizden öncekiler ihtilafa düştüler ve helak oldular. (Buhârî, Husûmât, 1; Ahmed İbn Hanbel, *el-Müsned*, XXIX, 85)

[20] Bkz. Abdurrahman Çetin, *Yedi Harf*, s. 112-122.

d) "Yedi harf" terkibindeki "yedi" lafzı çokluktan kinayedir.

e) Yedi harf yedi vecihtir. Bu görüşü benimseyenler bu yedi vechin ne olduğu hususunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

Yedi harfin mahiyeti ve içeriği konusunda geleneksel yaklaşımın problemli olduğu görülmektedir. Zira bu anlayışa göre tüm kıraat birikimi yedi harf kavramı çerçevesinde değerlendirilmektedir. Bu da doğal olarak çözülmesi pek mümkün gözükmeyen sorunları beraberinde getirmektedir. Iraklılar'la Şamlılar arasında Kur'an'ın farklı vecihlerle okunuşu üzerine ortaya çıkan ayrılık ve çatışma üzerine Taberî'nin ileri sürdüğü[21] gibi Hz. Osman'ın yedi harfin altısını kaldırıp Mushaf'ı sadece bir harf üzere istinsah ettirmesinin izahı oldukça müşkil bir durumu işaret etmektedir. Zira vahiyle irtibatlandırılan kıraat birikiminin önemli bir kısmının Hz. Osman tarafından kaldırıldığını söylemek ardından tevili kâbil olmayan bir sorunu beraberinde getirmektedir ki böyle bir durum söz konusu olamaz. Şu halde, yedi harfle ilgili rivâyetlerin de ortaya koyduğu üzere, yedi harfin muhtevasıyla ilgili bilgi boşluğunu, "kolaylaştırma" ve "ruhsat" temeline dayalı olarak izah etmek, konuyla ilgili ortaya çıkabilecek teolojik sorunları da bertaraf edecektir. Mehmet Dağ, geleneksel anlayışın dışına çıkarak bu konuya vukufiyetle eğilmiş ve yedi harfin mahiyeti konusunda farklı bir yaklaşım sergilemiştir. Buna göre, Hz. Peygamber tarafından tilâvet boyutunda gerçekleşen yedi harf ruhsatı; müterâdifler, Kureyş lehçesi dışındaki fonetik farklılıklar ve tefsir amaçlı müdreç rivâyetleri kapsamaktadır. Hz. Osman, Kureyş lehçesi dışındaki lehçelerden kaynaklanan müterâdiflerle ilgili ruhsatı tilâvet boyutundan kaldırmıştır. Fonetik farklılıkların ise, yazıda yer almadığı için, kıraat birikimi içinde tilâvet edilmeye devam edildiği görülmektedir. Sentaktik (nahivle ilgili) ve morfolojik (sarf ilmiyle ilgili) okuyuş farkları diyebileceğimiz ferşî farkların büyük kısmının ise yedi harfle bir ilgisi yoktur. Zira lehçesel okuyuşların dışında kalan bu okuyuş farklılıklarının insanlara zor gelme veya kolaylaştırmayla herhangi bir ilgisi bulunmamaktadır.[22] Ancak Mehmet Dağ, yedi harfle ilgili bu okuyuş farklarını yedi lehçeye indirgemiş, yedi harf terkibindeki "yedi" sayısının çokluktan kinâye olarak kabul eden görüşü eleştirmek suretiyle terkipteki "yedi" sayısının hakiki anlamda kullanıldığı kanaatini serdetmiştir. Ne var ki yedi harften kastedilenin yedi lehçe olduğunu söylerken burada lehçelerin isimlerinin

[21] T, I, 60-64.

[22] Mehmet Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısı*, s. 37-41.

belirtilmesinin veya lehçelerin sayısının yedi ile sınırlandırılmasının önemli olmadığını söylemekle[23] kanaatimizce aslında bu sayının çokluktan kinâye olduğu yaklaşımını zımnen benimsemiş olmaktadır.

Sınırlı sayıdaki rivâyetlerde geçen birkaç örnekten hareketle yedi harfin yedi lehçe anlamında olduğu değerlendirmesine katılmıyoruz. Sözgelimi, "عَزِيزٌ حَكِيمٌ diyecekken سَمِيعٌ عَلِيمٌ desen bir şey lazım gelmez, zira Allah, سَمِيعٌ عَلِيمٌ'dir" şeklindeki rivâyette geçen bu örneği, lehçesel farklılıkla bağdaştırmak pek mümkün gözükmemektedir.[24] Ayrıca, yedi harfin mahiyetine ilişkin sınırlı sayıdaki örnekten hareketle yapılan bu tespit çabasında, bize ulaşmayan başka örneklerin de var olabileceği ihtimalini hesaba katmak gerekmektedir. Bu durumda, daha ihtiyatlı bir yaklaşımla bu kavramın faklı lehçelere ait özellikleri içermekle birlikte, kolaylaştırma ilkesine dayalı olarak başka özellikleri de kapsayabileceğini göz önünde bulundurmak daha yerinde olacaktır. Dolayısıyla yedi harften maksadın "yedi vecih" olduğunu söylemek bizce daha makul görünmektedir. Böylece, "yedi harf" terkibindeki "yedi" lafzı çokluktan kinaye ifade eder ve buradaki "harf" tabiri, "vecih" (tür, şekil) anlamına gelir.[25] Buna göre, yedi harf denilince, yedi sayısıyla, hatta belli bir adetle sınırlamaksızın çok sayıda vecih akla gelmektedir. Bu, Abdurrahman Çetin tarafından da savunulan bir yaklaşımdır. [26]

Ancak, yukarıda da dile getirdiğimiz üzere, yedi harf'le ilgili bazı belirsizliklerden dolayı bu konuda kesin bir sonuca ulaşmak neredeyse imkansızdır. Bu belirsizlikleri şöylece özetleyebiliriz:

1. Yedi harf ruhsatı verildikten sonra hangi sûrelerin indiği bilinmemektedir.

2. Yedi harf ruhsatı verildikten sonra önceden inmiş olan sûrelerin bu ruhsata göre okunup okunmadığı meçhuldür.

3. Yedi harf lehçe farklılıklarını da içerdiğine göre ilgili rivâyette Hz. Ömer'le Hişâm İbn Hakîm'in Furkân sûresinin okunuşunda nerelerde anlaşmazlığa düştükleri konusu açık değildir.

4. Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında Kur'an'ın yedi harf ruhsatına göre nasıl okunduğuna dair rivâyetlerde açıklayıcı bir yön bulunmamaktadır.

---

[23] Bkz. Mehmet Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısı,* s. 76.

[24] Abdurrahman Çetin, *Yedi Harf*, s. 128.

[25] Mehmet Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, Fecr Yayınları, Ankara 2005, s. 70; Abdurrahman Çetin, *Yedi Harf* , s. 149.

[26] Bkz. Abdurrahman Çetin, *Yedi Harf*, s. 149.

5. Yedi harf ruhsatının ne zamana kadar devam ettiğine dair kesin bir bilgi yoktur.

Sonuç olarak, bu hususstaki belirsizlikler dolayısıyla yedi harf konusunda son sözü söylemek neredeyse imkansızdır diyebiliriz. Şu kadar var ki mevcut kıraat birikimi ile üzerinde çalıştığımız Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerinin ortaya çıkışında bu ruhsatın etkisi bulunmaktadır.

1.2.2. Arap Yazısı

Bilindiği üzere o dönemdeki Arap yazısı nokta ve harekeden yoksundu.[27] Arap yazısının ilk dönemlerde bu şekilde iptidai düzeyde kalmasında, göçebe halde yaşayan Arap toplumunda sözlü kültürün hakim olmasının ağırlıklı bir rolü vardır. Öte yandan, ilkel anlamda da olsa, o dönemde adına "rakş" denilen ve yazıdaki hareke ve noktalara benzeyen bir takım işaretlerin bulunduğu ileri sürülmüştür. [28] Öyle bile olsa bunun, yazıda daha sonra gerçekleştirildiği bilinen hareke ve nokta uygulamasıyla bir tutulamayacağı âşikârdır.

Kur'an'ın ilk olarak yazıldığı dönemdeki Arap imlâsının da kıraat ihtilaflarına yol açtığı iddia edilmiştir.[29] Bu iddiayı ileri sürenlerden birisi Goldziher'dir.[30] Bu iddiayla ilgili şunlar söylenebilir: Kur'an Mushaf haline getirilmeden önce de bu kıraat farklılıkları vardı.[31] Kıraatler arasındaki ihtilaflara baktığımızda bunların anlam üzerinde büyük bir değişiklik meydana getirmediği görülmektedir.[32] Bu da sahih kıraatler arasında yazı iskeletinde önemli bir farklılığın olmamasıyla ilgili olsa gerektir. Şayet öyle olsaydı birbirine bu derecede yakın olan iki okuyuşu bulmak bile mümkün olmayabilirdi. Hicri birinci asırdan sonra kıraatlerde tashîf[33] olgusunun ortaya çıkmasıyla bu noktada problemli bir sürecin geliştiği doğrudur.[34] Ancak

---

[27] Bkz. Nihat M.Çetin, "Arap", *DİA*, III, 278

[28] Hamidullah, *Kur'an Tarihi*, s. 52.

[29] Bkz. Süleyman Ateş, "Kıraatlarda Tevâtür Meselesi", *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları IV*, nşr. İslami İlimler Araştırma Vakfı (İSAV), İstanbul 2002, s. 324.

[30] Bkz. Goldziher, İgnaz, *el-Mezâhibu'l-İslâmiyye fî tefsîri'l-Kur'ân*, Arapçaya trc. Ali Hasen Abdulkâdir, Matbaatu'l-Ulûm, Kahire 1944, s. 4-7.

[31] Mehmet Ünal, *Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 89.

[32] İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, TDV Yay., Ankara 1989, s. 105; Ayrıca müsteşriklerden F. Buhl ve Goldziher de bu gerçeği kabul etmektedir. Bkz. F. Buhl, "Kur'an", *İA*, VI, 1007; Goldziher, *el-Mezâhib*, s. 5.

[33] Tashîf, "benzer harflere sahip kelimelerin nokta ve harekelerinde değişiklik yapmak" anlamında bir terimdir. Bkz. Emrullah İşler, "Tashîf", *DİA*, İstanbul 2011, XL, 128.

[34] Nihat M. Çetin, "Arap", s. 279.

unutulmamalıdır ki sözlü bir hitab olan Kur'an'ın günümüze intikali asıl olarak sözlü nakille olmuş, bu arada yazılı olarak da kayıt altına alınmıştır. Aynı kelimenin bir çok vechi muhtemel olmasına rağmen belirli vecihlerde okunarak günümüze intikal etmesi, gerçekten hassas bir yazılı ve sözlü nakil geleneğinin olduğunu kanıtlar. Diğer taraftan Goldziher'in yukarıdaki iddiasına dair verdiği bazı örneklerin sahih veya şâz hiçbir kıraatte karşılığının olmadığı görülmektedir.[35] Bu örneklerden birisi, Aʿrâf sûresinin 48. ayetindeki تَسْتَكْبِرُونَ lafzının تَسْتَكْثِرُونَ şeklinde okunduğu iddiasıdır. Kaynaklarda bu iddiasını destekleyici herhangi bir kıraat rivâyeti bulunmamaktadır.[36]

Diğer taraftan, ister Kur'an'ın ilk yazılış sürecinde isterse sonraki devrede olsun, nokta ve hareke kullanılmamasının kendine göre bir amacı ve mantığı olduğu ileri sürülmüştür. Bu durum, Arapların yazılı metinde nokta ve harekeye ihtiyaç duymamalarının yanısıra Kur'an'ı başka şeylerle karıştırmama hususundaki hassasiyetlerinin bir yansıması olarak izah edilmiştir.[37]

1.2.3. Tefsîrî Okuyuşlar

Kıraat farklılığına yol açan diğer bir sebep olarak, sahâbe ve tâbiûnun ileri gelenlerine nispet edilen ve Mushaf'taki yazı iskeletiyle uyuşmayan tefsir amaçlı okuyuşlardan söz edilmektedir. Bu kıraatler; Mushaf'taki kelimelere ilave getiren müdrec okuyuşlarla bir lafzın yerine kullanılan müterâdif/yakın anlamlı kelimeler olarak iki grupta incelenebilir. Bunlardan hangisinin kıraat, hangisinin tefsir rivâyeti olduğu hususunda elimizde birini diğerine tercih etmeye gerekçe oluşturacak yeterli bilgi yoktur. Sahâbenin büyüklerinden olan Hz. Ömer (ö. 23/644), Abdullah İbn Mesʿûd (ö. 32/653), Übey İbn Kâʿb (ö. 33/654) ve Hz. Ali'nin (ö. 40/661) genellikle bu tür okuyuşlarla ilişkilendirildikleri gözlenmektedir. Ebûbekir İbn Ebî Dâvud es-Sicistânî (ö. 255/869) bu sahâbilere ait olduğunu kaydettiği Mushaf'lardan bu tür okuyuşlara dair çok sayıda örnek zikretmiştir.[38]

---

[35] Mehmet Ünal, *Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 93.

[36] Örneğin bkz. Hâmid İbn el-Hâc Abdulfettah el-Paluvî, *Zübdetu'l-irfân*, yy. ty, s. 58; Ebû Amr Osman İbn Saîd ed-Dânî, *Câmiu'l-beyân fi'l-kırââti's-seb'*, Câmiatu'ş-Şârika, Birleşik Arap Emirlikleri 2007, I, 150 vd.; Ebu'l-Feth Osman İbn Cinnî, *el-Muhteseb fî tebyîni vucûhi şevâzzi'l-kırââti ve'l- îdâhi anhâ*, Vezâratu'l-Evkâf, yy. 1999, I, 250-251; D, I, 284.

[37] Mehmet Ünal, *Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 91.

[38] Bkz. Ebûbekir İbn Ebî Davud es-Sicistânî, *Kitâbu'l-Mesâhif*, thk. Muhammed İbn Abduh, el-Fârûku'l-Hadîse, Kahire 2002, s. 159-224.

Bunlardan müdreclerle ilgili Abdullah İbn Mesʿûd ve Übey İbn Kâʿb'ın فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ ...فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ... (2. Bakara, 196) ayetini مُتَتَابِعَاتٍ ilavesiyle okumasını[39] zikredebiliriz. Müterâdiflerle ilgili ise Enes İbn Mâlik'in إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيلًا (73. Müzzemmil, 6) ayetinin وَأَقْوَمُ kısmını وأصْوَبُ şeklinde okumasını kaydedebiliriz. Onun, bu okuyuşa itiraz edilince أهيأ-أصوب-أقوم fiilerinden üçünün de aynı anlamda olduğunu (أقوم وأصوب وأهيأ واحد) söylediği dile getirilmiştir.[40] Bu okuyuş farklılıklarının ortaya çıkışının temelinde muhtemelen yedi harf ruhsatı vardır. Nitekim Enes İbn Mâlik'e dayandırılan bu kıraat yedi harf kapsamında değerlendirilmektedir.[41]

Ebu'l-Feth Osman İbn Cinnî (ö. 392/1002) de Enes İbn Mâlik'in (ö. 93/711-12) Tevbe sûresinin 57. ayetindeki يَجْمَحُونَ fiilini يَجْمِزُونَ şeklinde okuması bağlamında, anlam olarak birbiriyle uyumlu bir kıraati diğerinin yerine okuyan selef âlimlerin, derece bakımından bir kıraati diğerine öncelemedikleri değerlendirmesinini yapmıştır. İbn Cinnî'ye göre, bu kıraatlerin hepsi Rasulullah'tan gelmiş olup Enes İbn Mâlik'ten nakledilen يجمحون -يجمزون - يشتدون şeklindeki her üç okuyuş da yedi harf kapsamındadır.[42]

Bir kısım müfessirler ise, bu rivâyetleri tefsir malzemesi olarak değerlendirme eğilimindedirler. Örneğin Ebû Hayyân, tefsirinde فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا.. (2. Bakara, 36) ayetini Abdullah İbn Mesʿûd'un فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ şeklinde okumasını Mushaf imlâsına aykırı olduğu gerekçesiyle tefsir rivâyeti olarak değerlendirmiştir.[43] Abdussabûr Şâhin ise bu rivâyetlerin tamamının şâz rivâyetler olduğunu ve Kur'an tefsirinin ilk nüvesi sayılması gerektiğini belirtmiştir.[44] Sonuç olarak tefsîrî okuyuşların sahih/mütevâtir kıraatlerin değil şâz kıraatlerin ortaya çıkışında etkili olduğu söylenebilir.

1.3. Tarihsel Süreçte Kıraatler

İlk olarak Hz. Peygamber döneminde yedi harf ruhsatı ile gündeme gelen okuyuş farklılıkları çeşitli süreçlerden geçmiştir. Çeşitli malzemeler üzerinde harekesiz ve noktasız bir şekilde yazılı halde bulunan Kur'an sahifeleri Hz. Ebûbekir (ö. 13/634)

---

[39] Müfessirlerden Taberî'nin bu kıraatle ilgili yaklaşımı, Mushaf'a aykırı olması nedeniyle câiz olmadığı yönündedir. Bkz. T, X, 562. Râzî de Abdullah İbn Mesʿûd ve Übey İbn Kâʿb'ın bu kıraatlerinin ayetin tefsiri hakkında onlardan vârid olan rivâyetle aynı olduğunu, ancak şâz olduğu için huccet olamayacağını dile getirir., Fahruddîn Muhammed İbn Ömer er-Râzî, *Mefatîhu'l-ğayb*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1420, XII, 422.

[40] T, XXIII, 686.

[41] Abdussabûr Şâhin, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 129.

[42] İC, I, 296.

[43] H, I, 260. Aynı şekilde bkz. ZB, I, 337.

[44] Abdussabûr Şâhin, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 123.

döneminde bir araya getirilmiş ve Abdullah İbn Mesʿûd'un önerisiyle buna "Mushaf" adı verilmiştir.[45] Muhtemelen, Mushaf'ın tek nüsha olarak elde bulunması ve diğer sahâbîlerin istifadesine sunulamaması sonucunda bir kısım sahâbiler kendilerine ait özel mushaflar edinmişlerdir.[46] Bu mushaflarla ilgili kaynaklardaki veriler okuyuş farklılıklarının sahâbe döneminde devam ettiğinin açık kanıtıdır.[47]

Diğer taraftan muallim sahâbîler eliyle yürütülen Kur'an'ı tâlim çabaları devam etmiş; Hz. Ömer tarafından Basra'ya vali olarak gönderilen Ebû Mûsâ el-Eşʿarî (ö. 42/662-63), Kûfe'ye muallim olarak gönderilen Abdullah İbn Mesʿûd ve Şam'da bulunan Ebu'd-Derdâ (ö. 32/652) başta olmak üzere sahâbîler halka Kur'an öğretmişlerdir.[48] Hz. Osman dönemine gelindiğinde kıraat farklılıklarından dolayı Müslümanlar arasındaki ihtilaflar baş göstermiş ve herkes kendi kıraatinin doğru olduğunu iddia etmiştir.[49] Iraklılar ile Şamlılar'dan meydana gelen İslam ordusunun komutanı olarak Azerbaycan ve Ermenistan seferlerine katılan Huzeyfe İbnu'l-Yemân (ö. 36/656) sefer esnasında kıraati Übey İbn Kaʿb'tan alan Şamlılar'la, Abdullah İbn Mesʿûd'tan alan Iraklılar arasında kıraat tartışmalarına şahit olmuş, sefer dönüşü durumun ciddiyetini Hz. Osman'a bildirmiş, meseleye daha önceden de vâkıf olan Hz. Osman bunun üzerine Zeyd İbn Sâbit'in (ö. 45/665) başkanlığında bir istinsah komisyonu kurmuştur. Hz. Osman'ın talimatı doğrultusunda Kureyş lehçesi esas alınarak yazılan bu nüsha İslam devletinin Mekke, Basra, Kûfe, Şam, Bahreyn gibi önemli merkezlerine gönderilmiştir.[50] Önemli derecede olmasa da, bu nüshalar arasında bazı farklılıkların olduğu görülmektedir.[51]

İstinsah çalışmalarının sonucunda hareke ve noktadan âri olarak yazılan Mushaf, bazı okuyuş farklılıklarını ortadan kaldırsa bile küçük çaplı okuyuş farklılıkları devam edegelmiştir.[52] Ayrıca bu faaliyetin kıraat farklılıklarını ortadan kaldırma gibi bir amacının olmadığı da dile getirilen hususlardandır. Hatta o dönemde nokta ve harekenin bilinmesine rağmen kullanılmamasının nedeninin yedi harfi içerme amacına

---

45 ZB, I, 282.

46 Mehmet Ünal, *Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 23.

47 Bkz. İbn Ebî Davud, *el-Mesâhif*, I, 159-224.

48 Zâhidu'l-Kevserî, *Makâlât*, Karaçi 1372, s. 14-15.

49 Abdulfettâh el-Kâdî, *Târîhu'l-Mushafi'ş-Şerîf*, Kahire ty, s. 51.

50 İbn Ebî Dâvud, *el-Mesâhif*, s. 88-93.

51 Örneğin bkz. Abdulfettâh el-Kâdî, *Târîhu'l-Mushaf*, s. 63.

52 Abdülhamit Birışık, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, Emin Yay., Bursa 2004, s. 47.

mâtuf olduğunu iddia edenler bile olmuştur. Buna karşın Mushaflar'ın sadece bir harfi içerdiğini, diğer harflerin Mushaf'ın yazılmasıyla ortadan kaldırıldığını savunanlar da vardır.[53] Bununla birlikte fiilî durum, Mushaf'ın istinsahından sonra da okuyuş farklılıklarının devam etmesi ve ardından kıraat ekollerinin ortaya çıkması istikametinde gelişmiştir. Şu kadar var ki, Mushaf'ın yazılmasıyla ortaya konulan yazı iskeleti bu konuya belli bir standart getirmiş, bunun dışındaki okuyuşlar, şâz olarak kabul edilmiştir.[54]

Hicri birinci yüzyılın ikinci yarısında Arap olmayan unsurların da İslam'a girmesiyle kıraat rivâyet ve ihtilafları çoğalmış, "kıraati arzan aldı, semâan aldı" vb. tabirler kullanılmaya başlanmış, şifâhî rivâyetin yanısıra yazılı rivâyete de dayanan farklı kıraat ekolleri ortaya çıkmıştır. Arap olmayan unsurların kitleler halinde İslam'a girmesiyle Arap dilinde tashîf hareketi ve lahn olgusu gündeme gelmiş,[55] bu durumun akabinde Mushaf'ın harekelenmesi ve noktalanması işlemi gerçekleştirilmiştir. Böylece artık kıraatler harekeli ve noktalı olarak nakledilmeye başlanmıştır. Yine bu dönemde Arap dili üzerinde nahiv çalışmaları önemli gelişmeler kaydetmiştir. İşte daha sonra "yedi kıraat" olarak formüle edilecek olan kıraatler ile Hasan-ı Basrî'ye ait olan kıraat vecihleri de bu süreçte ortaya çıkmıştır.[56] Bu dönemde kıraatlerle ilgili ilk eserin Yahyâ İbn Yaʿmer'in (ö. 89/707) *Kitabu'l-kırâât* adlı eseri olduğu ileri sürülmektedir.[57] Omar Hamdan, Hz. Osmân'ın emriyle Zeyd İbn Sâbit'in başkanlığında yürütülen "Mushaf'ın istinsahı"ndan yaklaşık elli yıl sonra 84-85/703-704 yıllarında Haccâc İbn Yûsuf'un (ö. 95/714) tâlimatıyla toplanan "İkinci Mushaf Projesi"nde Hasan-ı Basrî'nin komisyon başkanlığı görevini üstlendiğini ileri sürmüştür. Bu proje, Hz. Osman Mushafları'nın yazı stilinde bazı değişiklikleri içermektedir. Omar Hamdan bu konunun şimdiye kadar –bir iki örnek dışında- pek

---

[53] Görüşler için bkz. ZB, I, 223-224.

[54] Mehmet Ünal, *Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 29.

[55] Nihat M. Çetin, "Arap", III, 279; Mehmet Dağ, "Kıraat İlminin Akademik Serencamı", *Ekev Akademi Dergisi* (Yaz 2013), s. 313.

[56] Ebû Tâhir İsmail İbn Halef el-Ensârî, *el-Unvân fi'l-kırââti's-seb'*, thk. Züheyr Zâhid, Halil Atıyye, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut 1986, (thk. notu), s. 16-19.

[57] Omar Hamdan, bu hususta İbn Atıyye'nin *el-Muharraru'l-vecîz*'indeki أَلَّفَ kaydına dayanan Fuat Sezgin'in bu iddiayı ileri sürmesine karşı çıkmaktadır. Omar Hamdan'a göre, Fuat Sezgin bu hususta iki yönden yanılmaktadır: Birincisi, o bu kaydı "Mushaf projesi"ni dikkate almadan değerlendirmiştir. İkincisi, أَلَّفَ fiilinin öznesi net olmamasına rağmen o, bu fiilin öznesini Yahyâ İbn Yaʿmer olarak kabul etmiştir. Ömer Hamdan'a göre ise bu eser, projede görev alan kişilerin ortak çalışmasının ürünüdür. Geniş bilgi için bkz. Omar Hamdan, "The Second Meṣāḥif Project: A Step Towards Canonization of the Qur'anic Text", s. 822. (https://www.academia.edu/9381601)

incelenmediğini, bu örneklerde de sistematik bir tarzda ele alınmadığını dile getirmiştir.[58]

Bu dönemde Mushaflar'ın muallim ve kârî sahâbiler eşliğinde gönderildiği Hicaz, Şam, Basra ve Kûfe bölgelerinde farklı kıraat ekolleri ortaya çıkmıştır:

a) Hicaz Ekolü: Bu ekolün en önemli temsilcileri Übey İbn Kâʿb ve Zeyd İbn Sâbit'tir. Daha sonra Abdullah İbn Ayyâş, Übey İbn Kaʿb'tan okumuş ve Hz. Ömer'den de semâan kıraat almıştır. Abdullah İbn Ayyâş'ın mektebinde çok sayıda kıraat imamı yetişmiştir. Müslim İbn Cündeb (ö. 106/724), Abdurrahman İbn Hürmüz el-Aʿrac (ö. 117/735) ve Ebû Caʿfer (ö. 130/747-48) bunlardan sadece bir kaçıdır. Yedi kıraat imamından Nâfiʿ İbn Abdirrahman el-Leysî (ö. 169/785) de kıraati bu kişilerden almıştır.

b) Şam Ekolü: Bu ekolün kurucusu da Ebu'd-Derdâ künyesiyle bilinen Uveymir İbn Zeyd'dir. Yedi kıraat imamlarından Abdullah İbn Âmir de (ö. 118/736) kıraatini ondan almıştır.

c) Basra Ekolü: Kıraat ekolleri içinde Basra ekolünün hep ayrı bir konumu olmuştur. Zira bu ekol mensupları, sadece rivâyete ağırlık vermekle yetinmemişler, ayrıca kıraat metotlarında kolaylaştırma yoluna gitmişlerdir. Mushaf'ın harekelenmesi bu âlimlerce gerçekleştirilmiştir. Kezâ, bu âlimler kıraat tercihinde bulunurken sadece kendi beldesindeki kurrâ ile yetinmemiştir. Örneğin bu ekolün en önemli temsilcisi sayılan Ebû Amr, kıraatinin dayandığı rivâyetin sağlamasını yapmak amacıyla Hicaz bölgesine seyahatte bulunmuştur. Hasan-ı Basrî de bu ekole mensup kabul edilmektedir.

d) Kûfe Ekolü: Bu ekol mensubu kurrânın, kıraati Hz. Ali'den aldıkları kaydedilmektedir. Daha sonra Abdullah İbn Mesʿûd bu ekolün en önemli temel direği olmuş, Alkame İbn Kays (ö. 62/682), Ebû Abdirrahman es-Sülemî (ö. 73/692), Esved İbn Yezîd (ö. 75/694), ve Zir İbn Hubeyş (ö. 82/701) ondan kıraat almıştır. Bu ekolden Âsım İbn Behdele (ö. 127/745), Hamza İbn Habîb (ö. 156/773) ve Kisâî (ö. 189/805) yetişmiştir.[59]

Bu dönemin ardından kıraatler alanında tedvin dönemi başlamış, bu arada kıraatler arasında herhangi bir ayrıma gidilmeksizin sahâbe ve tâbiûndan mevsûk kabul edilen rivâyetler nakledilmiş, ancak kıraatler tabakalara ayrılmamıştır. Bu

---

[58] Omar Hamdan, a.g.m., s. 795.

[59] Muhammed el-Muhtâr, *Târîhu'l-kırâât fi'l-meşrıkı ve'l-mağrib*, ISESKO Yay., Fas 2002, s. 12-14.

eserlerin başında Ebû Ubeyd el-Kâsım İbn Sellâm'ın *el-Kırâât*'i gelir. O, bu eserinde yirmi beş kârîyi almıştır. Yine Kâdî İsmail İbn İshâk el-Ezdî'nin (ö. 282/896) yazdığı eserde yirmi kadar kârîyi aldığı, Ebû Hâtim es-Sicistânî'nin (ö. 255/869) *el-Kırâât* adlı eserine İbn Âmir, Hamza ve Kisâî'yi almadığı, keza Taberî'nin *el-Câmî' fi'l-kırâât* adlı eserinde yirmi küsur kıraati ele aldığı kaydedilmektedir.[60] Bu eserler, kıraatlerin sözlü naklin yanısıra müstakil eserlerde de derlendiği çalışmalardır.[61]

Bu dönemde kıraat tartışmaları ağırlıklı olarak dil eksenli bir zeminde gerçekleşmiş, Arap dilbiliminde meydana gelen gelişmelerin kıraatlerin ele alınışı üzerinde de etkisi olmuş, dil çalışmalarıyla etkileşim halindeki kıraatler dilbilimin ihticâc kaynaklarından birisi haline gelmiştir. Hatta ilim meclislerinde dil eksenli kıraat müzakere ve tartışmaları yapılmıştır. [62] Sonraki dönemlerde dilsel terminoloji kıraat terminolojisi için bir anahtar rolü oynamıştır.[63]

Hicrî dördüncü asrın başlarında İbn Mücâhid'in (ö. 324/936) çalışmaları kıraat ilminde bir dönüm noktası olmuştur.[64] Her ne kadar İbn Mücâhid'den önce kıraatleri tasnif etmeye yönelik bazı çalışmalar olsa da kıraatlerin ilk defa yedili tasnifini yapan kişi hicrî 300 yılı civarında İbn Mücâhid olmuş, daha sonra gelenler bu hususta onu takip etmişlerdir.[65] İbn Mücâhid'in Kitabu's-sebʿa adlı eseriyle birlikte bu tasnif ilim mahfillerinde öylesine kabul görmüştür ki[66] artık bu yedi kıraatin dışına çıkan kıraatler şâz kıraat olarak tavsif edilmeye başlamıştır.[67] Mekkî'ye göre; kıraatlerin yedi ile sınırlandırılması Hz. Osman'ın yedi nüsha olarak istinsah ettirip çeşitli bölgelere gönderdiği Mushaf'ların sayısıyla eşitlenmesi arzusuna dayanmaktadır. Yoksa bu, o dönemde mevsûk râvilerin yedi ile sınırlandırılması anlamında değildir. Çünkü o dönemde güvenilir râviler sayılamayacak kadar çoktu. Mekkî'nin bu değerlendirmesine göre, İbn Mücâhid bu tasarrufuyla yedi harf terkibindeki yedi

---

60 M, s. 38; Ensârî, *el-Unvân*, s. 20. Taberi'nin bu eserinin matbu olmayıp el-Ezher Üniversitesinde I/74 kıraa 1178 numarada kayıtlı bir yazma nüshasının bulunduğu ileri sürülmektedir. Bkz. Muhammed ez-Zuhaylî, *el-İmâmu't-Taberî*, Daru'l-Kalem, Dimaşk 1999, s. 273; Halis Albayrak, *Tarihin İçinden Kur'an'ı Algılamak,* Şule Yay., İstanbul 2011, s. 201.

61 Mehmet Dağ, a.g.m., s. 313.

62 Örneğin bkz. Abdurrahman İbn İshak ez-Zeccâcî, *Mecâlisu'l-ulemâ*, thk. Abdüsselam Muhammed Hârun, Mektebetu'l-Hancî, Kahire 1999, s. 188 vd.

63 Mehmet Dağ, a.g.m., s. 314.

64 Abdülhamit Birışık, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, s. 52.

65 ZB, I, 329.

66 Abdülhamit Birışık, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, s. 52.

67 Ensârî, *el-Unvân*, s. 20.

sayısını kesretten kinaye olarak değil, hakiki anlamında almıştır. [68] Zerkeşî'ye göre, İbn Mücâhid'den önce kıraatler arasında herhangi bir ayrım yoktu.[69] Ancak biz bu görüşü, kıraatler arasında o döneme kadar sistematik bir ayrım olmadığı şeklinde anlamak durumundayız. Zira İbn Mücâhid'ten önce kimi kurrâ ve âlimlerin bazı kıraatlerle ilgili şâz nitelemesinde bulunması onların zihinsel planda kıraatler arasında sahih kıraat-sahih olmayan kıraat şeklinde bir taksimata sahip olduklarını gösterir.[70]

İbn Mücâhid'den sonra yedi kıraatte huccet konusu üzerine çok sayıda eser yazılmıştır. Bunların en başta gelenleri; İbn Haleveyh'in (ö. 370/980) *el-Hucce fi'l-kırââti's-seb'*i, Ebû Ali el-Fârisî'nin (ö. 377/987) *el-Hucce fi ıleli'l-kırââti's-seb'*i, Mekkî İbn Ebî Tâlib'in *el-Keşf an vücuhi'l-kırââti's-seb'*i, Ebû Amr ed-Dânî'nin (ö. 444/1053) *et-Teysîr fi'l-kırââti's-seb'*i ve ardından Ebû Tâhir İsmail İbn Halef el-Ensârî'nin (ö. 455/1063) *el-Unvân fi'l-kırââti's-seb'*idir.

Öte yandan, kıraatlerin yedi ile sınırlandırılmasının ardından bazı kimseler yedi kıraati yedi harfle eşdeğer görmeye başlayınca bazı kıraat âlimleri buna karşı çıkmıştır. Bunlardan İbrahim İbn Abdirrazzâk el-Antâkî (ö. 338/949) "sekiz kıraat" üzerine, Ebû Bekir Ahmed İbn el-Huseyn İbn Mehrân (ö. 381/991) "on kıraat" üzerine eserler yazmışlardır.[71] İbn Ğalbûn (ö. 399/935) *et-Tezkira fi'l-kırââti's-semân* adlı eserinde sekizinci kıraat imamı olarak Yaʿkûb el-Hadramî'yi kabul etmiştir. On kıraat tasnifini ilk ortaya koyan âlim *el-Ğâye fi'l-kırââti'l-aşr* adlı eseriyle İbn Mihran en-Nîsâburî'dir (ö. 381/992). Buna rağmen, dokuzuncu asra kadar bu tasnifler genel bir kabule şayan olamamıştır. Bu asırda yaşayan İbnu'l-Cezerî'nin *en-Neşr fi'l-kırââti'l-aşr* adlı eseriyle kıraat eğitiminde İbn Mücâhid'in yedi kıraat sistemi, yerini on kıraat sistemine bırakmıştır.[72] Artık bu dönemden sonra, kıraat ilminde yazılan bir kısım eserlere muhtasar, şerh, hâşiye yazma geleneği başlamıştır. Bu dönemde özellikle Ebû İshâk eş-Şâtıbî'nin (ö. 790/1388) *Hırzu'l-emânî* adlı eseri ile İbnu'l-Cezerî'nin

---

[68] M, s. 90.

[69] ZB, I, 327.

[70] Örneğin yedi kıraat imamlarından Nâfiʿnin kıraat sistemini oluştururken temel aldığı prensipleri anlattığı şu sözleri, böyle bir zihinsel altyapının var olduğuna delildir: "Tâbiûn'dan yetmiş kişiye okudum. Bunlardan iki kişinin üzerinde birleştiği kıraati aldım, birinin şâz kaldığını terkettim. Bu kıraatleri böyle meydana getirdim.". Ebûbekir İbn Mücâhid, *Kitâbu's-seb'a fi'l-kırâât*, thk. Şevkî Dayf, Dâru'l-Meârif, Mısır 1400, I, 61.

[71] Ensârî, *el-Unvân*, s. 20-21.

[72] Abdülhamit Birışık, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, s. 52, 91-93.

Tayyibetu'n-Neşr fi'l-kırââti'l-aşr adlı manzum eseri üzerine çok sayıda şerh ve hâşiye yazılmıştır.[73]

1.4. Kıraatlerin Sıhhat Şartları

Erken dönemde genellikle "cumhurun okuyuşunun azınlıkta kalan okuyuşlara göre daha doğru olduğu" ön kabulü zihinsel olarak hep var olmuştur.[74] Kıraatlerin sıhhat şartlarıyla ilgili kriterlerden bazıları daha sonra genel kabul görmüş ve İbn Hâleveyh'in *el-Hucce fi'l-kırââti's-seb'*i, [75] Ebû Ali el-Fârisî'nin *el-Hucce fi ileli'l-kırââtis-seb'*i ile Mekkî İbn Ebî Tâlib'in *el-Keşf an vücûhi'l-kırââti's-seb'*inde bu kriterlerin oturduğu müşahede edilmiştir.[76] Mekkî, bu şartları sistematize ederek daha net bir şekle kavuşturmuştur. Ona göre makbul kıraat; Hz. Peygamber'e (s.a.v.) kadar varan bir silsileleyle sika râvilerden nakledilme, Arap dilindeki yaygın kullanıma uygun olma ve Mushaf imlâsıyla mutabakat şartlarını taşıyan kıraattir. Bu şartları taşıyan kıraatle tilâvette bulunulabilir ve onu inkâr eden küfre girer.[77]

Mekkî'den sonra makbul kıraatle ilgili bu üç kriter daha yerleşik hale gelse de, bu durum âlimler arasında konunun ayrıntılarında bazı görüş farklılıkları bulunmadığı anlamına gelmez. Nitekim daha sonra Ebû Şâme el-Makdisî (ö. 665/1267) her üç şartı benimsemekle beraber "naklin sahih olması" kriterinde müstefîz olan âhâd rivâyetlerin de sahih kıraat için yeterli olacağı kanaatini serdetmiştir.[78] Ebû Şâme'nin bu hususta Mekkî'ye göre daha esnek bir tutuma sahip olduğu anlaşılmaktadır. Zira Mekkî, bu tür kıraatleri makbul saymakla beraber bunlarla tilâvette bulunulmasını câiz görmemiştir. "Arap diline uygunluk şartı"nda da Mekkî, sahih kıraatin Arap dilinde yaygın bir kullanıma sahip olması gerektiğini ileri sürerken, Ebû Şâme fasih olmasını yeterli saymıştır. Her iki âlimin "Mushaf imlâsına muvafakat" kriterinde ise benzer yaklaşımda birleştikleri gözlenmektedir.[79] İbnu'l-Cezerî ise gerek "Arap diline uygunluk" gerekse "Mushaf imlâsına muvafakat" kriterinde diğer iki âlime göre daha

---

[73] Mehmet Dağ, a.g.m., s. 315-316.

[74] Erken dönemde yaşayan kıraat imamları ve dilci âlimlerin kendilerine ait kıraat kriterleri vardı. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Ünal, *Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 44-47.

[75] Bkz. İbn Hâleveyh, *el-Hucce fi'l-kırââti's-seb'*, thk. Abdulâl Sâlim Mekram, Dâru'ş-Şurûk, Beyrut 1401, (thk. notu), s. 31-34.

[76] Mehmet Dağ, a.g.m., s. 314.

[77] M, s. 19.

[78] Ebu Şâme, Şihâbuddîn Abdurrahman İbn İsmail İbn İbrahim el-Makdisî, *Kitabu'l-murşidi'l-vecîz ilâ ulûmin teteallaku bi'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. Tayyar Altıkulaç, TDV Yay., Ankara 1986, s. 171-172.

[79] Karşılaştırma için bkz. M, s. 19; Ebû Şâme, *el-Murşid*, s. 171.

esnek ve daha kuşatıcı bir bakış açısı sergilemiştir. Şöyle ki İbnu'l-Cezerî; "Arap diline uygunluk şartı"nı "bir vecihle de olsa Arap diline uygun olması" şeklinde, "Mushaf imlâsına uygunluk şartı"nı ise "bir ihtimalle de olsa Mushaf imlâsına uygun olması" şeklinde genişletmiştir.[80] Ayrıca Mekkî ve Ebû Şâme'nin sahih kıraatte "sahih bir rivâyetle nakledilmesi" şartıyla ilgili olarak hiç tevâtür şartından söz etmemeleri de dikkat çekicidir.[81] İbnu'l-Cezerî ise, yetişme dönemi eseri olan[82] *Müncidu'l-mukriîn*'de on kıraat'in mütevâtir olduğunu savunduğu[83] halde yetişkinlik dönemi eseri[84] *en-Neşr*'de âhâd rivâyetle gelen kıraatlerin devre dışı kalması riskine karşı[85] "mütevâtir kıraat" ifadesi yerine "sahih kıraat" tabirini kullanmıştır.[86]

Bu noktada işaret etmemiz gereken hususlardan biri de âlimlerin koyduğu kıraat kriterlerinde, tespit kriterleri ile tercih kriterleri arasında ayrım yapılmamış olmasıdır. Yukarıda zikredilen üç şart, tespit kriteridir. Bunlardan başka bir de "Kur'an, hadis, tarihsel rivâyet, ammenin okuyuşu, Harameyn'in veya başka bir kesimin okuyuşu" gibi tercih kriterleri olarak sunulan ölçütlerden de söz edilmektedir.[87]

Kıraatlerin sıhhat şartlarıyla ilgili, âlimlerce benimsenen genel çizginin dışında yaklaşıma sahip olanlar da vardır. Bu durumun meşhur iki örneği İbn Şenebûz (ö. 328/939) ile İbn Miksem'dir (ö. 354/965). Bunlardan İbn Şenebûz, resm-i Mushaf'a aykırı olsa da senedi sağlam olan kıraatlerle tilâvette bulunmanın câiz olduğunu söylemiştir. Toplumda kargaşa ve fitneye yol açacağı endişesiyle, onun bu yaklaşımı siyasî irade tarafından zecrî tedbirlerle engellenme yoluna gidilmiştir. İbn Miksem ise, nakle dayanmasa bile resm-i Mushaf'a uygun olan her türlü kıraate cevaz vermiştir. Her iki âlimin "Arap diline uygunluk" şartında birleştikleri görülmektedir.[88] Bu açıklamalardan sonra sahih kıraat kriterlerini incelemeye geçebiliriz.

---

[80] Ebu'l-Hayr Şemsuddîn Muhammed İbn Muhammed İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kırââti'l-aşr*, thk. Ali Muhammed ed-Dabâʿ, el-Matbaatu't-Ticâriyyeti'l-Kübrâ, ty. yy., I, 9.

[81] Bkz. M, s. 51-52; Ebû Şâme, *el-Murşid*, 171-172; C, I, 9.

[82] Abdülhamit Birışık, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, s. 78.

[83] İbnu'l-Cezeri, *Müncidu'l-mukriîn ve murşidu't-tâlibîn*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, yy. 1999, s. 18.

[84] Abdülhamit Birışık, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, s. 79.

[85] Mehmet Ünal, "Kıraat Kriterleri Bağlamında Kıraatlerin Tevâtürü Meselesi ve Şia'nın Buna Bakışı", s. 84.

[86] C, I, 9.

[87] Mehmet Ünal, *Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 47.

[88] Abdussabûr Şâhin, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 226-227.

1.4.1. Senedin Sahih Olması

Başlangıçta sözlü nakle dayanan kıraat farklılıkları "çoğunluğun okuyuşuna uyma" veya "âmmenin kıraatini tercih etme" anlayışı etrafında gelişmiştir. Daha sonra yazılı rivâyet uygulamasında da tüm âlimlerin ortak kanaatine göre, bir kıraatin sahih kabul edilebilmesi için en başta gelen şart, sağlam bir rivâyet zinciriyle Hz. Peygamber'e kadar ulaşmasıdır.[89] Kıraatlerin sahihlik kriterleri içinde en önemlisi olarak kabul edilen bu şart, kimi âlimlerce yegâne şart addedilmiştir.[90]

1.4.2. Mushaf'a Uygun Olması

Hz. Osman'ın hilafetinde standardize edilerek istinsah edilen ve İslam dünyasının değişik bölgelerine birer kârî/mukrî eşliğinde gönderilen[91] Mushaflar'ın sayısı konusunda farklı görüşler mevcuttur. Meşhur olan görüşe göre sayıları yedi olan bu Mushaflar'dan birisi Medine'de bırakılmış, diğer nüshalar ise Mekke, Basra, Kûfe, Şam, Yemen ve Bahreyn'e gönderilmiştir.[92] Hz. Osman'ın ortaya koyduğu bu çaba, kıraat ihtilafları konusunda belli bir istikrarı sağlamıştır. Her bölgeye gönderilen Mushaf'la beraber bir de muallim sahâbî gönderilmesi Mushaf'taki okuyuşun yerleşmesine katkıda bulunmuştur. Böylece Mushaflar'a aykırı olan tüm okuyuşlar, tilâvette bulunulması ve ibadet edilmesi açısından makbul sayılmamıştır. Buna göre, bir kıraatin sahih olması için gerekli olan Mushaf'a uygunluk şartının, ilk olarak Hz. Osman tarafından konulduğu söylenebilir. Hz. Osman tarafından diğer sahifelerin yakılması emredilmesine rağmen sahâbeye ait olan kimi Mushaflar'ın yakılmayarak muhafaza edildiği bilinmektedir. Diğer taraftan, münferit şahısların ellerinde bulunan sahifeler yakılsa bile farklı okuyuş vecihleri hafızalarda kalmaya devam etmiş, gerek özel Mushaflar'da gerekse münferit rivâyetlerde nakledilegelmiştir.[93]

1.4.3. Arap Diline Uygun Olması

Arap diline uygun olma şartının tarihî köklerinin sahâbe asrına kadar gittiği görülmektedir. İlk dönemlerden itibaren Kur'an metninin dildeki bozukluklardan ve lahnden korunması konusunda kolektif bir bilinç söz konusuydu. Bununla birlikte Arap diline uygunluğun sistematik biçimde kıraatlerin sıhhat şartlarından biri olarak

---

89 Mehmet Ünal, *Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 46,48.

90 Mehmet Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısı*, s. 196.

91 Buhârî, Fedâilu'l-Kur'ân, 3, 4; Tefsir, 9, Ahkâm, 37.

92 Abdülhamit Birışık, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, s. 40-41.

93 Mehmet Ünal, *Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 42.

kabul edilmesi tâbiûn döneminde olmuştur. Bunun temel nedeni, Mushaf metninin noktasız ve harekesiz olması sonucunda ortaya çıkan lahn olgusunun o dönemde gündeme gelmesidir.[94]

Kur'an tilâvetinde lahn olgusunun gündeme gelmesiyle beraber nahivciler sarf ve nahiv ilminin kurallarını tespite koyulmuşlar,[95] bunu yaparken hem Kur'an'dan hem de kıraatlerden yararlanmışlardır.[96] Nahiv ilminin doğuşu ve gelişmesinde etkin bir rol oynayan dilci âlimlerin aynı zamanda kurrâ olmaları onları, kıraatlerin Arap diliyle uyumluluğunu araştırmaya sevkeden etkenlerden biri olmuştur.[97] Arap dili gramerinin kuralları tespit edildikten sonra ortaya çıkan Basra ve Kûfe dil okullarına mensup âlimler kıraatleri incelemeye yönelmişlerdir. Bu çaba, önce sahih kıraat birikiminin hangi kriterlere dayandığını ve fesâhatini tespit etme noktasında yoğunlaşırken ilerleyen süreçte, kıraatlerin belirlenen dil kurallarına uygunluğunun denetlenmesi faaliyetine dönüşmüştür. Bu noktada özellikle Basra ekolüne mensup âlimleri bu tutuma sevkeden sebep, onların sahih bir kıraatin dilin en fasih formunu oluşturduğu[98] ön kabulünden hareket etmeleri ve bir kısım kıraat farklılıklarının oluşumunda lehçe farklılıklarının da etkili olduğu gerçeğini gözardı etmeleridir.[99]

Bu yaklaşımın sonucunda, bir kıraatin sahih addedilmesi için gerekli görülen "sahih bir nakille gelmesi" ve "Mushaf yazısına aykırı olmaması" şartlarına bir de "Arap dili kurallarına uygunluk" kriteri eklenmiştir.[100] Böylece dil kriteri, başlangıçta kıraatlerin fesâhatini ortaya koyma amacına matuf bir tercih kriteri iken artık tespit kriteri olarak algılanmaya başlamıştır.[101] Ardından Basra dil okulu mensubu âlimler ile geleneksel âlimler arasında yoğun bir tartışma başlamıştır. Bu tartışmada geleneksel âlimler; İbn Mücâhid tarafından sistematize edilen yedi kıraatin mütevâtir olduğunu ve bu kıraat vecihlerinin sahihliği üzerinde herhangi bir kuşku

---

94 Mehmet Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısı*, s. 183.

95 Ebû Zurʿa Abdurrahman İbn Muhammed İbn Zencele, *Huccetu'l-kırâât*, thk. Saîd el-Efgânî, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1997, s. 20.

96 Bu nahivciler daha ziyade Kûfe dil okuluna mensup olan dilcilerdir. Basra dil okuluna mensup olan dilciler bu konuda çekimser kalmışlardır. Ayrıntılı bilgi için bkz. İsmail Durmuş, "Arap Dili ve Lehçeleri Açısından Kıraatlar", *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları IV*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2002, s. 448.

97 İsmail Durmuş, a.g.m., s. 447.

98 Ganim Kaddûrî, *Resmu'l- Mushaf*, el-Lecnetu'l-Vataniyye, Bağdat 1982, , s. 650.

99 İsmail Durmuş, "Arap Dili ve Lehçeleri Açısından Kıraatlar", s. 449.

100 Ganim Kaddûrî, *Resmu'l- Mushaf*, s. 650.

101 Mehmet Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısı*, s. 191.

bulunmadığını savunurken, özellikle Basra ekolüne mensup nahivciler yedi kıraate ait bazı okuyuş vecihlerini dil kurallarını temel alarak reddetmekle kalmamışlar, bu hususstaki eleştirilerini kıraat imamlarını Arapça bilmemekle itham etme noktasına kadar götürmüşlerdir. Zaman zaman da dil kuralları açısından sorunsuz görünen, ancak geleneksel âlimlerce şâz kabul edilen bazı okuyuş vecihlerini makbul saymışlardır. Kimi nahivciler de yedi kıraatle ilgili olarak kâtiplerin hata yapma ihtimalini gündeme getirmişlerdir.[102]

Kıraat algısında geleneksel yaklaşımın savunucularından İbn Hazm (ö. 456/1064), nahivcilerin bu yaklaşımını bedevîlerin sözlerini Allah'ın kelamından üstün görmek olarak nitelendirmiştir.[103] "Müteahhirûn dönemi" kıraat tasavvurunun en etkin siması olarak kabul edilen Ebû Hayyân, nahivde Basra ekolüne tâbî olmasına rağmen tefsirinde, kıraatleri hedef alan bu ekole mensup nahivcileri eleştirmiştir.[104] Kıraatlerin tevkîfî olduğu kanaatini taşıyan Zerkeşî ise Asmaî (ö. 216/831), Zeccâc (ö. 311/923) ve Zemahşerî gibi dilci müfessirlerin "kıraatlerin ihtiyarî olduğu" yönündeki görüşlerini tenkit etmiştir.[105]

Öte yandan dilci âlimlerin eserlerinde kıraatlerle ilgili olarak yer yer geleneksel anlayışın izlerini de görmek mümkündür. Örneğin, bu âlimlerden Nehhâs (ö. 338/950), فَكُّ رَقَبَةٍ (90. Beled, 13) ayetiyle ilgili farklı kıraat vecihlerinden söz ederken şöyle demiştir: "Dine bağlılığımız, cumhurun okuduğu kıraate dil uzatmaktan bizi menetmektedir. Zira bu kıraat 'Kur'an yedi harf üzere indirilmiştir' buyuran Rasûlullah'tan alınmıştır".[106]

Günümüzde kıraat alanında çalışan bazı müellifler, bu kriteri sahih kıraatler için bir tespit hucceti olarak değil, erken dönemlerde olduğu gibi bir tercih hucceti olarak

---

[102] Ahmed Mekkî, *Nazariyyetu'n-nahvi'l-Kur'ânî*, s. 14-15.

[103] Ahmed İbn Ali İbn Saîd İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l'ehvâi ve'n-nihal*, Mektebetu'l-Hancî, Kahire ty., III, 108.

[104] Örneğin bkz. H, IV, 359. "Müteahhirûn dönemi"nde yedili/onlu sisteme dahil olan kıraatler mütevâtir addedilmiş ve kıraat alanı dokunulmaz bir alan olarak algılanmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Emin Maşalı, "Kıraat-Tefsir İlişkisi", *Tefsire Akademik Yaklaşımlar*, ed. Mehmet Akif Koç, İsmail Albayrak, Otto Yay., Ankara 2013, I, 368-370, 377-378.

[105] ZB, I, 322.

[106] Ebû Caʿfer en-Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, thk. Abdulmunʿim Halîl İbrâhîm, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1421, V, 143. Benzer bir yaklaşım için bkz. Ebu İshâk İbrahim İbn es-Serî ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân ve i'râbuh*, thk. Abdulcelîl Abduh Şelebî, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut 1988, II, 188-189; III, 287, 288; IV, 191.

kabul etme eğilimindedir. Bu sayede sahih olarak nitelenen herhangi bir kıraatin dışlanması sorunuyla karşı karşıya kalınmayacağı dile getirilmektedir. [107]

1.5. Kıraatlerin Sayısal Açıdan Tasnifi

Kıraatlerin sayısal açıdan; yedi kıraat, on kıraat ve on dört kıraat şeklinde üçe ayrıldığı görülmektedir. Bu tasnif, kıraatlerin sahihlik açısından yapılan tasnifinden bağımsız değildir. Zira sayısal tasnifte de kıraatler, sıhhat durumları açısından hiyerarşik olarak sınıflandırılmaktadır. Buna göre, sahihlik sıralamasında öncelik yedi kıraate aittir. Yedi kıraate ilâve edilerek on kıraati oluşturan üç kıraat bu sıralamada daha sonra gelmektedir. Bu on kıraate, şâz kıraatler kategorisinde ele alınan dört kıraat daha ilâve edilmekte ve böylece on dörtlü kıraat tasnifi meydana gelmektedir.

1.5.1. Yedi Kıraat

Yedi kıraat tasnifini ilk defa *Kitabu's-seb'a fi'l-kırâât* adlı eseriyle İbn Mücâhid ortaya koymuştur.[108] Aslında İbn Mücâhid'den önce ve sonra belli kıraatlerin derlendiği başka eserler de yazılmıştır. Sözgelimi, Kisâî'nin talebesi Ahmed İbn Cübeyr el-Antâkî'nin (ö. 258/871) *Kitâbu'l-Hamse*'si, Ebu'l-Hasen Tâhir İbn Abdilmunʿim İbn Ğalbûn'un (ö. 399/1009) *Kitâbu's-semâniye*'si bunlardan ikisidir. Ancak bu eserlerden hiçbirisi İbn Mücâhid'in eseri ve burada ortaya koyduğu tasnif gibi tutulmamıştır.[109]

İbn Mücâhid'in tasnifine göre, Medine'de Nâfiʿ İbn Abdirrahman, Mekke'de Abdullâh İbn Kesir (ö. 120/738), Kûfe'de Âsım İbn Behdele, Hamza İbn Habîb ve Ebu'l-Hasen el-Kisâî, Basra'da Ebû Amr İbnu'l-Alâ ve Şam'da Abdullah İbn Âmir beş merkezdeki yedi kıraat imamıdır.[110]

Bu kıraatler içinde fesâhat, güvenilirlik ve sened bakımından en güçlü kabul edilenler Nâfiʿ ve Âsım'ın kıraatleri olup, ardından Ebû Amr ve Kisâî'nin kıraatleri

---

[107] Bkz. Mehmet Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısı*, s. 191. Bu hususta diğer bir bakış açısına göre, sahih bir kıraat için "Arap diline uygunluk şartı" yersizdir. Zira önceleri Arap diline ait yerleşik kuralların bulunmadığı zamanlar için böyle bir şart zaten pek anlamlı değildir. Arap diline ait kurallar konulduktan sonra ise, herhangi bir dil okuluna göre uygun görülmeyen bir kıraat vechi diğer bir ekolde kabulle karşılanabilmektedir. Bkz. Abdurrahman Çetin, *Yedi Harf*, s. 226.

[108] Bkz. Ebûbekir İbn Mücâhid, *Kitabu's-seb'a fi'l-kırâât*, thk. Şevkî Dayf, Dâru'l-Meârif, Mısır 1400., s. 45 vd.

[109] M, s. 44; ZB, I, 329.

[110] Ensârî, *el-Unvân* (thk.önsöz), s. 20; Abdülhamit Birışık, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, s. 52.

gelmektedir.[111] Bu kıraatler, kaynak itibariyle sahâbeyle irtibatlandırılmaktadır. Bunlardan Nâfiʿ, İbn Kesîr, ve Ebû Amr'ın kıraatleri Übey İbn Kaʿb'a; İbn Âmir kıraati Hz. Osman'a; Âsım, Hamza ve Kisâî'nin kıraatleri ise Hz. Osman, Hz. Ali ve İbn Mesʿûd'a dayandırılmaktadır.[112]

1.5.2. On Kıraat

On kıraat (kırâât-i aşere) tasnifini ilk ortaya koyan âlim *el-Ğâye fi'l-kırââti'l-aşr* adlı eseriyle İbn Mihrân en-Nîsâbûrî'dir (ö. 381/992). Nîsâbûrî'den başka on kıraate dair eser yazan başka müellifler de vardır. Ancak bunların hiç birisi İbnu'l-Cezerî'nin yaşadığı dokuzuncu hicrî asra kadar genel bir kabule şayan olmamıştır. İbnu'l-Cezerî'nin *en-Neşr fi'l-kırââti'l-aşr* adlı eseriyle kıraat eğitiminde İbn Mücâhid'in yedili kıraat sisteminin yerini artık onlu kıraat sistemi almıştır.[113] Bu dönemde özellikle Şâtıbî'nin Hırzu'l-Emânî adlı eseri ile İbnu'l-Cezerî'nin *Tayyibetu'n-Neşr fi'l-kırââti'l-aşr* adlı manzum eseri üzerine çok sayıda şerh ve hâşiye yazılmıştır. Bu dönemden itibaren sahih/mütevâtir kıraatler denilince akla on kıraat gelmeye başlamıştır.[114] Bu tasnife göre yukarıda zikredilen yedi kıraate Ebû Caʿfer, Yaʿkub el-Hadramî (ö. 205/821) ve Halef İbn Hişâm'ın (ö. 229/844) kıraati eklenmiştir.

1.5.3. On Dört Kıraat

Sıhhat şartlarından birinin ya da bir kaçının eksik olması nedeniyle şâz olarak nitelenen kıraatlerin sahih kabul edilen kıraatlere eklenmesiyle yeni tasnifler ortaya çıkmıştır. Kıraatlerde bu tarz bir sınıflandırmayı ilk olarak gündeme getiren âlim, *Bustânu'l-hudât fi'htilâfi'l-eimmeti ve'r-ruvât fi'l-kırââti's-selâse aşra va'htiyâri'l-Yezîdî* adlı eseriyle kırâât-ı aşereye Hasan-ı Basri, Aʿmeş (ö. 148/765) ve Halef İbn Hişâm'ın kıraatlerini ilâve eden Ebûbekir İbnu'l-Cündî'dir (ö. 769/1368).[115] Ardından *Nihâyetu'l-berara fi'l-kırââti's-selâsi'z-zâide ale'l-aşera* adlı eseriyle İbnu'l-Cezerî;

---

[111] Nâfiʿnin kıraatinin, kıraatler içinde en sahihi olarak kabul edilmesi sebepsiz değildir. Şöyle ki onun hayat tercümesinden bahsedilirken kendisinden harf rivâyeti olduğundan söz edilmemiş, kıraat alındığından bahsedilmiştir. Zira harf rivâyeti arz, semâ ve edâ yollarından biriyle değil de sadece rivâyetle nakledilen kıraat rivâyetleridir. Abdussabûr Şâhin, *Tarîhu'l-Kur'ân,* s. 220-221. İmam Nâfiʿye atfedilen şu sözler de onun kıraati hakkındaki bu değerlendirmeyi destekleyici mahiyettedir: "Tâbiîn'dan yetmiş kişiye okudum. Bunlardan iki kişinin üzerinde birleştiği kıraati aldım, birinin şâz kaldığını terkettim. Bu kıraatleri böyle meydana getirdim" . İS, s. 61; M, s. 42.

[112] ZB, I, 338.

[113] Abdülhamit Birışık, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, s. 91-93.

[114] Mehmet Dağ, a.g.m., s. 315-316.

[115] Bkz. Ebûbekr İbnu'l-Cündî, *Bustânu'l-hudât fi'htilâfi'l-eimmeti ve'r-ruvât fi'l-kırââti's-selâse aşrate va'htiyâri'l-Yezîdî*, thk. Hüseyn İbn Muhammed el-Avâcî, Dâru'z-Zemân, Medine 2008.

Hasan-ı Basrî, İbn Muhaysın ve Aʿmeş'in kıraatlerini on kıraate ekleyerek on üç kıraat sistematiğini oluşturmuştur. Şihâbuddîn el-Kastallânî ve Bennâ ed-Dimyâtî (ö. 1117/1705) de İbnu'l-Cezerî'nin on üç kıraat tasnifine Yahyâ İbn Mübârek el-Yezîdî'nin kıraatini dahil ederek on dörtlü kıraat tasnifini meydana getirmişlerdir.

Ahmed İbn Ebî Ömer el-Enderâbî (ö. 470/1077), bu şâz kıraatlerden İbn Muhaysın'ın kıraatini Halef İbn Hişâm'ın yerine sahih kıraatler içine dahil etmek istemiş, ancak onun bu tasnifi kabul görmemiştir. Bazıları da Aʿmeş yerine İbn Şenebûz olarak bilinen Muhammed İbn Ahmed el-Bağdâdî'yi bu dörtlü taksim içine dahil etmek istemişler, ancak bu da tutulmamıştır.[116] Bu durumda "on dört kıraat" denilince yaygın bir biçimde, on kıraate ilave olarak Hasan-ı Basrî, İbn Muhaysın, Aʿmeş ve Yahyâ İbn Mübârek el-Yezîdî'ye atfedilen okuyuş vecihleri anlaşılmaktadır.

1.6. Kıraatlerin Sahihlik Açısından Tasnifi

Erken dönemde kıraat farklılıkları hakkında mütevâtir, meşhur ve âhâd gibi sistematik ayrımlar yoktu. Bu ayrım, hicrî dördüncü asrın başlarında İbn Mücâhid'in sahih/mütevâtir kıraatleri yedi ile sınırlandırması sonrasında gündeme gelmiştir.[117] Kıraatlerin tasnifinin ilk temeli İbn Mücâhid'le atılmış, İbnu'l- Cezerî ile bu tasnif biraz daha genişlemiş, Suyûti ile teknik hadis kavramları kullanılarak sistematize edilmiştir.[118] İbn Mücâhid bu hususta şu değerlendirmeyi yapmıştır: "Harflerle ilgili rivâyetler ahkâmla ilgili farklı rivâyetlere benzer. Kur'an harfleri hakkındaki rivâyetlerden iʿrâba uygun, açık ve yaygın olanlar; iʿrâb yönünden uygun, açık fakat yaygın olmayan; nadir olan şâz lehçeler; iʿrâb yönünden zayıf olmakla beraber okunan; hata ve lahn bulunup câiz olmayan; yine lahn-ı hafînin bulunduğu ve hatanın tespitinin ancak derin bir bilgi gerektirdiği okuyuşlar vardır. Bu okuyuşların hepsiyle ilgili rivâyetler vârittir. Medine, Mekke, Basra, Kûfe ve Şam'da yaygın olarak okunan kıraatler ise sonrakilerin öncekilerden aldığı ve bu şehirlerde tâbiûnden kıraat öğrenen birer kişinin ortaya koyduğu okuyuşlardır ki bunların sahihliğinde herkes söz birliği etmiştir".[119] İbn Mücâhid'in bu ifadelerine göre onun "harf" diye isimlendirdiği ve rivâyetlerden oluşan kıraatleri altı kısımda mütalaa ettiği görülmektedir: Bunlar; "dil açısından doğru ve yaygın", "dil açısından doğru fakat yaygın olmayan", "nadir olan

---

[116] Abdülhamit Birışık, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, s. 97-98.

[117] Bkz. ZB, I, 327.

[118] Mehmet Dağ, a.g.m., s. 315.

[119] İS, s. 49.

şâz lehçeler", "dilsel açıdan zayıf", "hata ve lahnin bulunduğu kolayca anlaşılabilen" ve "hata ve lahnin anlaşılması derin bilgi gerektiren" okuyuşlardır.

İbn Mücâhid'in "harf" olarak kaydettiği altı grup okuyuştan ilk ikisini sahih, üçüncüsünü şâz, dördüncüsünü zayıf, beşinci ve altıncısını merdûd kabul ettiği görülmektedir. Bu açıklamalarda İbn Mücâhid'in, sahih kıraatleri beş merkezdeki yedi kıraatten ibaret görmediği açıkça anlaşılmaktadır. Buna rağmen, yedi kıraati seçmesinin temel gerekçesi, bu kıraatlerin sahihliklerinin yanısıra anılan merkezlerdeki en yaygın kıraatler olmasıdır. Bu tasnifte onun, şâz kavramını yaygın olmayan lehçe veya ağızlar anlamında kullandığını görüyoruz. İbn Mücâhid; Medine, Mekke, Basra, Kûfe ve Şam'dan oluşan beş merkezdeki okuyuşları bu altı okuyuş vecihlerinden ayırmakta ve bunlar hakkında "kıraat" isimlendirmesi yapmaktadır. Bu durumda İbn Mücâhid'in kıraatleri genel olarak sahih kıraatler, zayıf kıraatler, şâz kıraatler ve merdut kıraatler olarak tasnif ettiğini söyleyebiliriz.

Mekkî İbn Ebî Tâlib ise kıraatleri üçe ayırmaktadır:

a) Okunması câiz olan kıraatler: Bunlar, üç kriteri taşıyan kıraatlerdir.

b) Makbul olup okunması câiz olmayan kıraatler: Bunlar, sahih âhâd yolla gelip Arap diline bir vecihle de olsa uygun olan, ancak Mushaf imlâsına aykırı olan kıraatlerdir.

c) Makbul olmayan kıraatler: Bu kıraatler de sika râvilerden gelmeyen veya sika râvilerce nakledilip Arap diline uygun olmayan kıraatlerdir. Bu kıraatler Mushaf imlâsına uysa bile kabul edilmez. Bunun iki nedeni vardır: Birincisi, âhâd haberle sâbit olması, ikincisi icma ile sâbit olana aykırı olması. Zira haber-i vâhidle Kur'an sâbit olmaz.[120] Mekkî'nin bu tasnifinde yer alan birinci gruptakilerin sahih kıraatleri, ikinci gruptakilerin müdrec okumaları, üçüncü gruptakilerin ise lahna bağlı uydurma okumaları karşıladığı söylenebilir.[121]

Ebû Şâme ise kıraatleri ikiye ayırmaktadır:

a) Sahih kıraatler: Üç kriteri taşıyan kıraatlerdir.

b) Şâz kıraatler: Bu üç kriterden birisi eksikse gerek yedi kıraat gerekse diğer kıraatler bu kategoriye dahildir.[122]

---

[120] M, s. 56.

[121] Mehmet Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısı*, s. 292.

[122] Ebû Şâme, *el-Murşid*, s. 171-172, 174.

İbnu'l-Cezerî de Ebû Şâme'yi aynen takip ederek kıraatleri; sahih kıraatler ve zayıf (şâz/bâtıl) kıraatler olarak ikiye ayırmıştır.[123] Suyutî ise bu tasnifi biraz genişletmiş ve kıraatleri mütevâtir, meşhur, âhâd, şâz, müdrec ve mevzû olarak altı kısımda mütâlaa etmiştir.[124]

Yukarıda verdiğimiz her bir tasnifi, sonraki dönemlerde ve günümüz araştırmacıları arasında benimseyenler vardır. Özellikle Suyûtî'ye ait olan tasnifin genel bir kabule mazhar olduğu görülmektedir.[125] Genel olarak kıraatlerin geçmişten günümüze ikili, üçlü ve altılı olarak tasnif edildiği görülmektedir.[126] İkili tasnifte sahih-şâz; üçlü tasnifte sahih, zayıf, mevzu; altılı tasnifte ise mütevâtir, meşhur, âhâd, şâz, müdrec ve mevzû kıraat bölümleri yer almaktadır.[127] Bu noktada ifade edilmesi gereken bir husus da söz konusu tasniflerde yer alan kıraat çeşitleri hakkında değişik müelliflerce ortaya konulan tanımlar arasında farklılıklar bulunduğudur. Kıraat tasnifleri içinde en kapsamlısı; kıraatleri mütevâtir, meşhur ve âhâd kıraatler olarak ele alıp sahih kıraat başlığı altında inceleyenidir.[128] Zira burada, yedi kıraatin mütevâtirliğinin tartışmalı olduğu hususu dikkate alınarak, mütevâtir kıraatler meşhur

---

[123] C, I, 9.

[124] Celâluddîn es-Suyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-Âmme li'l-Kitâb, Mısır 1974, I, 264-265.

[125] Bu tasniflerle ilgili burada bazı örnekleri vermek istiyoruz. Mustafa Sadık er-Rafiî, kıraatlerin genel olarak mütevâtir, âhâd ve şâz şeklindeki üçlü taksimini benimsemiştir (Mustafa Sadık er-Rafiî, *İ'câzü'l-Kur'ân*, s. 55). Zerkâni, kıraatlerin iki ayrı tasnifini zikreder: Birincisi, kıraatlerin yedi, on ve ondört kıraat şeklindeki sayısal tasnifidir. Diğeri ise sened bakımından yapılan sınıflandırmadır. Zerkânî bu hususta Suyûtî'ye aynen katılmış ve onun altılı taksimini benimsemiştir. Ayrıca Mekkî'nin üçlü taksimini de kaydetmiştir. (Zerkâni, *Menâhil*, s. 339, 344, 349). İsmail Cerrahoğlu kıraatleri; mütevâtir, şâz olarak ikiye ayırır. (İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 106). İsmail Karaçam, kıraatleri sıhhat bakımından sahih kıraatlar (Mütevâtir) ve sahih olmayan kıraatler şeklinde ikiye, senedleri bakımından; mütevâtir kıraatlar, meşhur kıraatlar, âhâd kıraatlar, şâz kıraatlar, mevzû kıraatlar ve müdrec kıraatlar şeklinde altı kısma ayırır. (İsmail Karaçam, *Kıraat İlminin* Kur'an *Tefsirindeki Yeri ve Mütevâtir Kıraatların Yorum Farklılıklarına Etkisi,* İFAV Yay., İstanbul 1996, s. 83-90). Atilla Akdemir, kıraatleri kapsamlı bir tasnife tabi tutmuş, kıraatleri sened ve metin açısından sahih (mütevâtir, meşhur) ve şâz (âhâd, mevzû, müdrec) olarak ikiye; isnâd edildiği şahıs itibariyle kıraat, rivâyet ve tarik şeklinde üç kısma; sayısal bakımdan; el-Kırââtü's-seb'(yedi kıraat), el-kırââtü'l-aşr (on kıraat) ve on dört kıraat şeklinde üç kısma ayırmıştır. (Atilla Akdemir, *Hâmid İbn Abdülfettah el-Paluvî, Hayatı, İlmi Şahsiyeti, Eserleri ve "Zübdetü'l-İrfân" Adlı Eserinin Metotolojik Tanıtımı ve Tahkiki*, Doktora Tezi, İstanbul 1999, s. 18-22). Muhsin Demirci, kıraatleri; sahih (mütevâtir, meşhur), sahih olmayan (âhâd, müdrec, mevzû şeklinde taksim etmiştir (Muhsin Demirci, *Kur'an Tarihi*, s. 167). Abdurrahman Çetin, kıraatleri; mütevâtir, meşhur, âhâd, şâz, müdrec ve mevzû şeklinde altı kısımda ele almıştır. (Abdurrahman Çetin, *Yedi Harf*, s. 226-233).

[126] Mehmet Ünal, *Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 53.

[127] Örneğin bkz. Mehmet Adıgüzel, *İmam Nâfi' ve Kıraatı'nın Özellikleri*, Yüksek Lisans Tezi, Erzurum 1993; Abdurrahman Çetin, *Yedi Harf*, s. 230-234.

[128] Bkz. Mehmet Ünal, *Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 53-63.

ve sahih olan âhâd kıraatlerle birlikte sahih kıraat başlığı altında toplanmıştır. Makbul olmayan kıraatlerle ilgili ise "zayıf kıraat" başlığı yerine daha yaygın bir kullanıma sahip olan "şâz kıraat" başlığı daha uygun olacaktır.

1.6.1. Sahih Kıraatler

Mekkî İbn Ebî Tâlib tarafından sistematize edilen kıraat kriterlerinin sonraki müelliflerce genel bir kabulle karşılandığını, İbnu'l-Cezerî tarafından ise bu şartların biraz esnetildiğini ifade etmiştik. Ona göre sahih kıraat; bir vecihle de olsa Arap diline uygun, bir ihtimalle de olsa Mushaflar'la uyumlu ve senedi sahih olan kıraattir. İbnu'l-Cezerî'ye göre, bu şartları taşıyan kıraatler ister yedi imamdan, ister on imamdan, isterse makbul diğer imamlardan nakledilsin sahihtir. Bu şartlardan herhangi birisi eksik olan kıraat ise zayıf, şâz veya batıl olarak tavsif edilebilir. [129]

1.6.1.1. Mütevâtir Kıraatler

Mütevâtir kavramının, ilk olarak ne zaman kulanıldığı kesin olarak bilinmemekle beraber hicrî ikinci yüzyılda Mutezile tarafından Yahudiler, Hristiyanlar ve Şîa'nın iddialarına dayanak oluşturan bir takım haberlere karşı kelam ve usûl eserlerinde bir kriter olarak geliştirildiği tahmin edilmektedir. Haber-i vâhid'in mukabili olarak kullanılan bu kavram, İslam bilgi teorisinin temel epistemolojik kavramlarından biridir. Daha sonra hadis ve kıraat ilimlerinde kullanılan bir kavram haline gelmiştir.[130] Bir hadis terimi olarak mütevâtir; yalan üzerinde kasıtlı veya kasıtsız ittifak etmeleri aklen mümkün olmayan bir kalabalığın, yine kendisi gibi bir kalabalıktan rivâyet ettiği bir haberdir.[131]

Mütevâtir kıraatin tanımı da hadis usûlünde yer alan bu tanıma yakındır. Buna göre mütevâtir kıraat; yalan üzerine birleşmeleri mümkün olmayan sika râviler tarafından muttasıl senetle tabakadan tabakaya rivâyet edilen, kendisinde şüzûz ve illet bulunmayan, Arap gramerine ve resm-i Mushaf'a uygun olan kıraattir.[132]

Bu tanıma göre mütevâtir kıraatin, her üç tabakada yalan üzerine birleşmeleri mümkün olmayan bir topluluk tarafından rivâyet edilmesi gerekmektedir. Zerkeşî'nin de dediği gibi mütevâtir olarak nitelenen yedi kıraatin bu anlamda bir ya da birkaç

---

[129] C, I, 9. Suyûtî de İbnu'l-Cezerî'nin bu tanımını ve sonrasında gelen sözlerini kabul ederek aynen alıntılamıştır. Bkz. ST, I, 258. Aynı tanımı Zerkânî'de de görüyoruz. Zerkânî, *Menâhil*, s. 340.

[130] Mehmet Ünal, a.g.m., s. 85-87.

[131] Talat Koçyiğit, *Hadis Usulü*, TDV Yay., Ankara 2006, s. 16.

[132] Mehmet Ünal, a.g.m., s. 89.

sahâbîden nakledilmesi nedeniyle, ilk tabakada bu şartı taşımadığı, dolayısıyla âhâd haber konumuna indiği, ancak sonraki tabakalarda mütevâtir haber konumuna yükseldiği müşahede edilmektedir.[133]

Erken dönemdeki âlimler ise kıraat kriterleri arasında tevâtür şartından söz etmemişlerdir. Kıraat kriterlerini sistematize eden Mekkî'nin bu kriterleri arasında tevâtüren nakledilmesi yoktur.[134] Daha sonra gelen Ebû Şâme, eserinde tevâtür kavramını kullanmakla beraber kıraatlerde böyle bir şart ileri sürmemiştir.[135] İbnu'l-Cezerî ise, yetişme döneminde kaleme aldığı Müncidu'l-mukriîn adlı eserinde kıraatlerde tevâtür şartını zorunlu görmekle beraber[136] yetişkinlik dönemi eseri olan en-Neşr'de bu şartın kabul edilmesi halinde sahih kıraatlerden çoğunun terkedileceği sonucuna ulaşmış ve bu nedenle önceki kanaatinden vazgeçmiştir.[137] Buna rağmen, sonraki dönemlerde âlimlerin büyük çoğunluğu yedi kıraatin mütevâtir olduğu kanaatine sahip olmuşlar,[138] hatta bu âlimlerden bazıları on kıraatin tamamının mütevâtir olduğunu iddia etmişlerdir.[139]

1.6.1.2. Meşhur Kıraatler

Senedi sahih olmakla beraber tevâtür derecesine ulaşmamış, bir vecihle de olsa Arap diline uygun olan ve resm-i Mushaf'la takdiren de olsa uyumlu olan kıraatlere meşhur kıraat denmektedir. On kıraat imamına ait bazı okuyuşların bu kısma dahil olduğu kaydedilmektedir. [140]

1.6.1.3. Âhâd Kıraatler

Âhâd kıraat, genel olarak zayıf kıraat içerisinde değerlendirilmekle[141] beraber âhâd rivâyetle gelen sahih kıraatler de vardır. Bu nedenle âhâd kıraatlerin; sahih âhâd kıraatler ve zayıf âhâd kıraatler olmak üzere iki kısımda değerlendirilmesinin daha isabetli olacağı ifade edilmiştir. [142]

---

[133] ZB, I, 319.

[134] Bkz. M, s. 51-52.

[135] Bkz. Ebû Şâme, *el-Murşid*, s. 171-172, 174.

[136] İbnu'l-Cezerî, *Müncidu'l-mukriîn*, I, 18.

[137] C, I, 13.

[138] ZB, I, 318.

[139] Muhammed Sâlim Muhaysin, *Fî rihâbi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Cîl, Beyrut 1989, I, 421; Zerkânî, *Menâhil*, I, 357.

[140] Muhammed Sâlim Muhaysin, *Fî rihâbi'l-Kur'ân*, I, 427.

[141] Örneğin İsmail Karaçam, *Kıraat İlmi*, s. 88; Abdurrahman Çetin, *Yedi Harf*, s. 232.

[142] Mehmet Ünal, *Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 58-60.

Mekkî'nin kıraatlerle ilgili tasnifinde ikinci sırada; âhâd rivâyetle gelen, Arap diline uygun fakat Mushaf imlâsına aykırı kıraatler yer almaktadır. Mekkî'ye göre, bu kıraatler makbul olmakla birlikte bunlarla tilâvette bulunulması câiz değildir. Zira bu kıraatler icmâ ile sâbit olmamıştır.[143] Muhtemelen Mekkî'nin âhâd kıraatle ilgili bu değerlendirmesi sonraki müelliflerce âhâd kıraat kavramının zayıf kıraatle özdeşleştirilmesinde etkili olmuştur. Oysa âhâd kıraatler içinde sahih olanlar da vardır. Sahih kabul edilen âhâd kıraat, "Sika bir râvi kanalı ile sahabeden tâbiûna, oradan da bir sonrakine olmak üzere muttasıl senedle şâz ve illetten uzak olarak nakledilen kıraat rivâyetleridir" şeklinde tanımlanabilir. Kıraat imamlarının ferşte tek kaldığı rivâyetler bu türdendir.[144]

1.6.2. Şâz Kıraatler

"Şâz" kelimesi sözlükte, çoğunluktan ayrılan ve nadir olan anlamına gelmektedir.[145] Şâz kavramının yaygın olarak Arap dili, kıraat ve hadis ilimlerinde kullanıldığı görülmektedir.[146] Dilciler bu kavramı, sözlük anlamına uygun olarak "genel kurala aykırı olan" anlamında kullanmaktadırlar.[147] Bir kıraat terimi olarak "şâz" kelimesinin ilk olarak ne zaman ortaya çıktığı kesin olarak bilinmese bile Hz. Osman tarafından Mushaf'ın istinsah edilmesinin ardından bunun dışında kalan okuyuşların şâz olarak kabul edilmeye başlandığı söylenebilir.[148] Zira Mushaf'ın istinsahı ile birlikte Kureyş lehçesinin dışındaki müterâdif okumalar ile müdrec okumalar sahih kıraat kapsamından çıkarılmıştır.[149] Bu bağlamda Nâfi'ye atfedilen şu sözlerde şâz kıraat kavramının kullanımı "çoğunluktan ayrılan" anlamındaki lugavî içeriğiyle uyumludur: "Tâbiûn'dan yetmiş kişiye okudum. Bunlardan iki kişinin üzerinde birleştiği kıraati aldım, birinin şâz kaldığını terkettim. Bu kıraatleri böyle

---

143 M, s. 52.

144 Mehmet Ünal, *Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 59.

145 İsmail İbn Hammâd el-Cevherî, *es-Sıhâh tâcu'l-lugati ve sıhâhu'l-arabiyye*, thk. Ahmed Abdulğafûr Attâr, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1987, II, 565; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, III, 494.

146 Örneğin bkz. Cemâluddîn Abdullah İbn Hişâm, *Katru'n-nedâ vebellu's-sadâ*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, Kahire 1383, s. 111; Suyûtî, *el-Müzhir fî ulûmi'l-luğati ve envâıhâ*, thk. Fuad Ali Mansur, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998, I, 104; Abdülhak el-Buharî ed-Dihlevî, *Mukaddime fî usûli'l-hadîs*, Daru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1986, I, 53.

147 Örneğin bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, III, 494; İbn Hişâm, *Katru'n-nedâ*, s. 111; Suyûtî, *el-Müzhir*, I, 104.

148 Abdussabûr Şâhîn, *Tarîhu'l-Kur'ân*, s. 216.

149 Mehmet Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısı*, s. 288-289.

meydana getirdim.”.[150] Bu değerlendirmeye göre, âhâd rivâyetlerin yanısıra rivâyetle sabit olan, tilâvet edilemeyen harfler şâz kıraat kapsamına girmiş olmaktadır. Böylece artık uzun bir süre bir kıraatin sahih ya da şâz olarak kabul edilmesinde yegâne ölçüt o kıraatin isnâd durumu olmuştur.[151]

Bir kıraat kavramı olarak “şâz” kavramı tefsir, kıraat ve i‘râbu’l-Kur’ân eserlerinde çeşitli içeriklerle ele alınmıştır. Sözgelimi Taberî’nin, tefsirinde kıraatlerle ilgili izahlarda bulunurken “şâz” kavramını kullandığı müşahede edilmektedir. Buna, ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُم… (6. En’am, 23) ayetinde فِتْنَتُهُم lafzını Medine, Basra ve Kûfe’den kimi kurrânın mansub olarak فِتْنَةَهُم şeklinde okumasını örnek olarak zikredebiliriz. Taberî’ye göre bu kıraat, Arap dili otorileri nezdinde şâz olarak kabul edilmekte ve dilin fasih formuna uygun düşmemektedir.[152]

Taberî ile çağdaş olan İbn Mücâhid, kıraat tasnifinde şâz olanları, yaygın olmayan lehçe ve ağızlar olarak tavsif etmiştir.[153] Ardından İbn Cinnî, kıraatleri genel bir taksimata tabi tutmuş ve kıraatleri; şehirlerde bulunan kurrânın çoğunluğunun üzerinde ittifak ettiği ve İbn Mücâhid tarafından yedi ile sınırlanan kıraatler ile bunun dışındaki kıraatler olarak ikiye ayırmıştır. İbn Cinnî, ikinci kısımla ilgili “Zamanımızdaki ilim ehli bunu şâz olarak, yani yukarıda adları zikredilen yedi kıraatin dışındaki kıraatler olarak adlandırmıştır” ifadesini kullanmıştır. İbn Cinnî, yedi kıraatin dışında kalanları “şâz” olarak tavsif etmekle beraber bunların içerisinde rivâyet bakımından sağlam olup fesâhat bakımından yedi kıraate denk kıraatlerin bulunabileceğini de dile getirmiştir. Diğer taraftan yedi kıraatteki çoğu vecihlerin diğer kıraatlerden üstün olduğunu kabul etmekle beraber yedi kıraat içinde zayıf olan vecihlerin bulunduğunu ifade etmekten de geri durmamıştır.[154] Görülmektedir ki İbn Cinnî, şâz kıraat kavramını yedi kıraatin dışındaki kıraatler olarak ele almakla birlikte bunlar içinde sahih kıraatler olabileceğini de göz ardı etmemiştir. Bu eseri yazmaktaki amacının da bu durumu ortaya koymak olduğunu belirtmiştir. İbn Cinnî, şâz kıraatler içinde rivâyeten kusurlu olmakla beraber dil yönünden sahih olanlarla ilgili; tilâvet

---

150 İS, s. 61.

151 Abdussabûr Şâhîn, *Tarîhu'l-Kur’ân*, s. 221-222.

152 T, XI, 298. Benzer yaklaşımla ilgili diğer örnekler için bkz. T, XIII, 128, 200; XVIII, 578; XXII, 385.

153 İS, s. 49.

154 İC, I, 32.

edilmeseler bile Allah'ın, bu kıraatlerin de kabulünü ve onlarla amel edilmesini emrettiğini söylemektedir.[155]

Mekkî'den sonraki süreçte Ebû Şâme, Zerkeşî ve İbnu'l-Cezerî'ye göre şâz kıraat, üç kriterden birisi eksik olan kıraattir. Bu âlimlere göre, söz konusu kıstaslardan herhangi birisi eksik olan kıraat, ister yedi kıraat isterse diğer kıraatlerden olsun şâz kıraat kapsamındadır.[156] İlerleyen dönemde Suyûtî; şâz kıraat kavramını senedi sahih olmayan kıraate indirgemiştir.[157]

Özetleyecek olursak, "şâz kıraat" kavramının dönüşüm evreleriyle ilgili tarihsel süreç göstermiştir ki, her dönemde müellifler makbul kıraatte neyi öncelemişlerse buna uymayan kıraatleri şâz olarak nitelemişlerdir. Bu duruma göre; önce Hz. Osman döneminde Mushaf'ın istinsah edilmesinin ardından Mushaf imlâsıyla mutâbık olmayan kıraatler şâz olarak tavsif edilmiştir. Daha sonra, İbn Mücâhid'in yedili kıraat sistemini ortaya koymasının ardından İbn Cinnî ve daha sonraki âlimlerce yedi kıraatin dışındaki kıraatler "şâz" kategorisinde ele alınmıştır. Dilci âlim ve müfessirlere göre dil kriterine uymayan kıraatler şâzlıkla nitelendirilirken Mekkî ile başlayıp Ebû Şâme, Zerkeşî ve İbnu'l-Cezerî ile devam eden süreçte üç kriterden birine uymayan kıraatler bu çerçeveye dahil edilmiştir. Son olarak, hadis usûlündeki kavramları kıraat ilmine uyarlayan Suyûtî'ye göre senedi sahih olmayan kıraatler "şâz" olarak kabul edilmiştir.

Günümüzde ise Mekkî tarafından sistematize edilen ve Ebû Şâme ile İbnu'l-Cezerî tarafından geliştirilen sıhhat şartlarından en az birini taşımayan kıraatleri şâz kıraat olarak kabul etme eğiliminde olan araştırmacılar[158] olduğu gibi, Suyûtî'nin yaklaşımını esas alarak senedi sorunlu olan kıraatleri şâz kıraat olarak tanımlayanlar da vardır.[159] Bu iki yaklaşımdan, kıraatlerin sıhhatini üçlü kriterle temellendiren ve bunun dışında kalanları şâz kıraat olarak sınıflandıran görüşün daha isabetli olduğu söylenebilir. Zira bir kıraatin sahihliği sadece senedi dikkate alınarak değerlendirildiğinde Mushaf imlâsıyla bağdaşmayan pek çok okuyuş sahih kıraat kapsamına girecek, dolayısıyla Kur'an kıraatinin bir cüz'ünü oluşturacaktır.

---

155 İC, I, 33.

156 Ebû Şâme, *el-Murşid*, s. 171-172, 174; ZB, I, 331-332; C, I, 9.

157 ST, I, 265.

158 Mustafa Sâdık er-Râfiî, *İ'câzü'l-Kur'ân*, s. 56; Abdülhamit Birışık, "Kıraat", *DİA*, XXV, 430; Albayrak, *Tarihin İçinden Kur'an'ı Algılamak*, s. 199.

159 Bkz. Zerkâni, *Menâhil*, I, 349; Hâlid Abdurrahman el-Akk, *Usûlü't-tefsîr ve kavâiduh*, Dâru'n-Nefâis, Dimaşk 1987, s. 436; Abdurrahman Çetin, *Yedi Harf*, s. 233.

"Şâz kıraat" kavramından başka bir de "zayıf kıraat" kavramı vardır. Âlimler arasında, şâz kıraati ayrı bir kategori olarak görenler olduğu gibi, zayıf kıraatle özdeş kabul edenler de vardır. İbn Mücâhid, şâz kıraatle zayıf kıraati ayrı bir sınıf olarak almış, sonraki dönem müelliflerinden Ebû Şâme ve ardından İbnu'l-Cezerî ile Suyûti ise şâz kıraat ve zayıf kıraat kavramlarını birbirinin yerine kullanmışlardır.[160] Sonraki dönemlerde bu anlayışın yerleştiği, ancak her iki anlamı ifade etmek üzere şâz kıraat kavramının öne çıktığı gözlenmiştir. Bir kısım eserlerde bu durum açıkça görülmektedir.[161] Bu genel eğilim ve "şâz kıraat" kavramının kıraat otoriteleri arasında daha meşhur oluşu dikkate alınarak sahih olmayan kıraatlerin, şâz kıraatler başlığında toplanmasının uygun olacağı söylenebilir. Ayrıca sahih olmayan âhâd kıraatler ile müdrec kıraatler de şâz kıraatler kapsamında ele alınmaktadır.

Sahih olmayan âhâd kıraatler, sahih âhâd kıraatten ya Arap dili açısından kusurlu olması ya da Mushaf imlâsına aykırı bulunması sebebiyle ayrılmıştır. Müdrec kıraat ise, hadis türlerinden müdrec hadistekine benzer bir şekilde tefsir amaçlı olarak kıraate ilave yapılmasıdır. Bu rivâyetlerin çoğu sahabeye, az bir kısmı da tâbiûna nispet edilmektedir.[162] Nisâ sûresi 12. ayetindeki وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ ibaresinin Saʿd İbn Ebî Vakkâs (ö. 55/675) tarafından مِنْ أُمٍّ ilavesiyle, Meryem sûresi 71. ayetindeki وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ibaresinin ise Hasan-ı Basrî tarafından اَلْوُرُودُ اَلدُّخُولُ ilavesiyle okunması bu duruma örnektir.[163]

1.6.3. Mevzû Kıraatler

Bu kıraatler kişilere asılsız olarak isnat edilen, senet ve metin olarak herhangi bir dayanağı bulunmayan ve "kıraat" kavramıyla ilgisi olmayan uydurma rivâyetlerdir.[164] Bu hususta, إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ (35. Fâtır, 28) ibaresinin Ebû Hanîfe (ö. 150/767) tarafından إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهُ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءَ şeklinde okunduğu iddiası örnek olarak kaydedilebilir. Bu iddianın herhangi bir dayanağı yoktur ve bu okuyuş uydurmadır.[165]

---

[160] Bkz. İS , s. 49; Ebû Şâme, *el-Murşid*, s. 171-172, 174; C, I, 9; ST, I, 264-265.

[161] Örneğin bkz. Mustafa Sâdık er-Rafiî, *İ'câzü'l-Kur'ân*, s. 55; Zerkâni, *Menâhil*, I, 349; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 106; İsmail Karaçam, *Kıraat İlmi*, s. 88-89; Abdurrahman Çetin, *Yedi Harf* , s. 233-234; Halis Albayrak, *Tarihin İçinden Kur'an'ı Algılamak,* s. 199.

[162] Mehmet Ünal, *Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 60, 63.

[163] Zerkânî, *Menâhil*, s. 350.

[164] Abdurrahman Çetin, *Yedi Harf*, s. 233.

[165] Bkz. C, I, 16.

İKİNCİ BÖLÜM

2. HASAN-I BASRÎ'NİN HAYATI VE KIRAATİ

2.1. Hasan-ı Basrî'nin Hayatı

2.1.1. Doğumu, Ailesi ve Ölümü

Ebû Saîd künyesiyle de tanınan Hasan-ı Basrî, Hz. Ömer'in hilafetinin son iki senesinde (21/642-643) Medine'de dünyaya gelmiştir.[1] Hasan-ı Basrî'nin babasının ismi Yesâr, annesinin ismi Hayra'dır. Babası, Medine'ye getirilen Meysân esirlerinden olup Enes İbn Mâlik'in halası Rubeyyiʿ tarafından satın alınarak âzat edilmiştir.[2] Annesi Hz. Peygamberin eşlerinden Ümmü Seleme'nin (ö. 62/681) câriyesidir.[3] Kaynaklarda Saîd adında bir kardeşinden de bahsedilmiş ve ondan bazı kıraat rivâyetleri nakledilmiştir.[4] Hasan-ı Basrî'nin dedeleri hakkında herhangi bir bilgiye rastlamayışımızın nedeni, dedelerinin Müslüman ve Arap asıllı olmamaları olabilir.[5] Hasan-ı Basrî'nin Medine'den ayrılıp Basra'ya hicret ettiği yıl, Sıffîn savaşının cereyan ettiği 37/657 yılının 26-28 Temmuz günleridir. Bu sırada on beş yaş civarındadır. Ölümü 110/728 yılında Recep ayının başlangıcındadır.[6]

2.1.2. Yaşadığı Dönem

Hasan-ı Basrî'nin seksen yedi yıllık ömrü, yaklaşık olarak değerlendirdiğimizde râşid halifeler devrinin ondokuz yılına ve ardından Emevi saltanat idaresinin atmış yedi yılına denk düşer.[7] Kuşkusuz bu iki dönem karşılaştırıldığında birbirine zıt karakterde oldukları görülmektedir. Şöyle ki hulefâ-i râşidîn devrinde sade bir hayat

---

1 Kaynaklarda adının Ebû Saîd el-Hasen İbn Yesâr el-Basrî olarak kaydedilmesinin yanısıra "el-Hasen İbn Ebi'l-Hasen" şeklinde zikredildiği de olur. Bu durum, babasının adı Yesâr olmasına rağmen oğlunun şöhreti dolayısıyla Ebu'l-Hasen künyesiyle anılmasına binaendir. Bkz. Süleyman Uludağ, "Hasan-ı Basrî", *DİA*, XVI, 291. Doğumu hakkında bkz. Ebû Abdillah Muhammed İbn Saʿd, *et-Tabakâtu'l-kübrâ*, thk. İhsan Abbâs, Dâru Sâdır, Beyrut 1968., VII, 157. Diğer bir rivâyete göre ise Rabze'de doğmuş ve Medine'de yetişmiştir. Bkz. Vekîʿ Muhammed İbn Halef İbn Hayyân, *Ahbâru'l-Kudât*, thk. Saîd Muhammed el-Lahhâm, yy. ty., I, 233.

2 İbn Saʿd, *et-Tabakât,* VII, 156. Bir başka nakilde babasının Hristiyan olduğu ve hicretin on ikinci yılında Sinyi savaşında İslam ordularına esir düştüğü anlatılır. Bkz. Ali İbn Ebi'l-Keram İzzuddîn İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmurî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1997, II, 236.

3 İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbu't-Tehzîb*, Dâiratu'l-Meârif, Hindistan 1326, II, 263.

4 Örneğin bkz. NR, III, 234.

5 Abdullah Aydınlı, " Hasan Basrî Hayatı ve Hadis İlmindeki Yeri", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 8 (Haziran 1992) s. 91.

6 İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân*, II, 72.

7 Bu süre, hicri takvime göre seksen dokuz yıla tekabül etmektedir.

düzeni hüküm sürerken Emeviler dönemine gelindiğinde Fars-Bizans kültür ve medeniyetlerinin etkisiyle hayat tarzı değişmiş, yeme-içme ve giyim alışkanlıklarından eğlenceye kadar hayatın hemen her alanında ihtişam, gösteriş, sefahat ve israf hâkim olmuştur.[8] Hasan-ı Basrî'nin yaşadığı dönemde tanık olduğu dinî, ahlakî, siyasî ve sosyal sapmalar karşısında söylediği nakledilen şu sözü dikkat çekicidir: "Vallâhi giydiklerinin çoğu yünlü elbiseden ibaret yetmiş Bedir gazisine yetiştim. Şayet siz onları görseydiniz, deli derdiniz. Onlar da sizin iyilerinizi görselerdi nasipsiz olduğunuzu; kötülerinizi görselerdi hesap gününe inanmadığınızı söylerlerdi." Bu sözün Hasan-ı Basrî'den sâbit olduğu kuşkulu olmakla beraber,[9] o dönemde ciddi boyutlara ulaşan dünyevileşmeye karşı bir tepkiyi ifade ettiğinde şüphe yoktur.

Medine Hz. Ali dönemine kadar İslam hilâfetinin üssü olma konumunu sürdürmüş ve hadis, fıkıh ve tarih öğrenmek isteyenlerin uğradığı en önemli ilim merkezlerinden biri haline gelmiştir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vefatından sonra da Hz. Ömer'in zorunlu haller dışında sahâbenin Medine'den ayrılmasını yasaklamasıyla bu niteliğini muhafaza etmiştir. Medine, fütühat yıllarında esirlerin toplandığı bir yer olmuştur. Şöyle ki bu esirler önce Medine'ye getiriliyor, daha sonra gaziler arasında taksim ediliyordu. Bunlar arasında İran ve Bizans'ın aristokrat tabakasından kimseler de bulunuyordu. Bu kişilerden Müslüman olanlar daha önce yaşadıkları toplumda iken elde ettikleri entellektüel birikimlerini İslami hayatla bütünleştiriyorlardı. Bu da Medine'yi önemli bir ilim merkezi haline getirmiş, hatta ilim ve medeniyet bakımından Mekke'nin önüne geçirmiştir.[10]

Hasan-ı Basrî'nin yaşadığı bu dönemde önce Hz. Osman'ın daha sonra Hz. Ali'nin şehit edilmeleri, Cemel ve Sıffîn savaşları, Kerbela faciası gibi hazin olaylar vuku bulmuştur. Yine İslam tarihinin bu dönemi, Emevi saltanatı yıllarında büyük fitne olaylarına ve savaşlara sahne olmuştur. Hz. Osman'ın şehit edilmesinin ardından Hz. Âişe, Talha ve Zübeyr Basra'ya gitmişler, Hz. Ali de Kûfe'ye hareket etmiştir. Daha sonra Cemel Vakʿası cereyan etmiştir. Bu olayların ardından Müslümanlar

---

[8] Ayrıntılı bilgi için bkz. Hasan İbrahim Hasan, *Târîhu'l-İslâm*, Daru'l-Cîl, Mektebetu'n-Nahdati'l-Mısriyye, Kahire 1995, I, 431-447.

[9] Bühz İbn Esed ondan bu sözün sübutunu kuşkuyla karşılar ve "Bu avamın sözüdür." der. Bkz. Abdurrahman el-Hanzalî er-Râzî İbn Ebî Hâtim, *el-Merâsîl*, Müessesetu'r-Risâle, Lübnan 1998, s. 32; Abdullah Aydınlı, " Hasan Basrî Hayatı ve Hadis İlmindeki, Yeri", s. 104.

[10] Ahmed Emîn, *Fecru'l-İslâm*, Kelimât Arabiyye, Kahire 2011, s. 190-194.

arasındaki fitne büyümüş, ayrılıklar derinleştikçe derinleşmiştir. Bu fitne ortamında Basra'daki isyancıların da önemli bir rolü olmuştur. Cemel vakʿasında Zübeyr, Talha ve Aişe'nin de katıldığı, çoğunluğu Basralılar'dan oluşan otuz bin kişilik ordunun Hz. Ali komutasındaki yirmi bin kişilik orduya karşı savaşması Hz. Ali ve taraftarlarının Basralılar'la aralarına kırgınlık ve soğukluk girmesine neden olmuş, sonraki süreçte Basra Şiiler'e karşı Sünniliğin merkezi haline gelmiştir.[11]

Müslümanlar arasındaki bu fitne ve kargaşa ortamı bir takım farklı düşünce ekollerini ortaya çıkarmıştır. Mutezile ekolü bunlardan birisi olup bu hareketin Hasan-ı Basrî'nin çevresinde oluştuğu dile getirilmiştir.[12] Vâsıl İbn Atâ (ö. 131/748) ve Amr İbn Ubeyd (ö. 144/761), Hasan-ı Basrî'nin ders halkasında iken "kader" ve "el-menzile beyne'l-menzileteyn" konularında hocalarıyla ters düşmüşler, bunun üzerine derslerden ayrılmak zorunda kalmışlardır.[13]

Öte yandan Basra, İslam tarihinde önemli bir yer işgal etmiştir. O dönemde İslam dünyasının en başta gelen ilim merkezleri; Hicaz bölgesinde Mekke ve Medine, Irak'ta Basra ve Kûfe, Şam bölgesinde Dimaşk, Mısır'da da Fustat (Kahire) şehirleridir. Basra ve Kûfe şehirleri ise bunlar arasında ilmî ve edebî açıdan İslam dünyasının en köklü merkezleri olmuştur.[14] Bu şehirler arasında Basra'yı ayrıcalıklı kılan hususlardan birisi de, Arap filoloji çalışmalarının ilk defa burada başlamış olmasıdır. Ebu'l-Esved ed-Duelî (ö. 69/688) ile başlayan bu çalışmalar daha sonra Abdullah İbn Ebî İshâk el-Hadramî (ö. 127/745), öğrencisi Îsâ İbn Ömer es-Sekafî ve Yûnus İbn Habîb (ö. l82/798) tarafından devam ettirilmiştir.[15] Yine öğrencilerinden Ebû Amr İbnu'l-Alâ lugat, nahiv, tarih ve kıraat konusunda engin bir birikime sahip olup yedi kıraat imamlarındandır. Yûnus İbn Habîb, çöldeki bedevî Araplardan lugat almak üzere oraya giden dilcilerin ilkidir. Bu dilci âlimlerin ortaya koydukları çalışmalar sonucunda Basra ekolü meydana gelmiş ve nahiv ilmi bu âlimlerin elinde sistemli hale getirilmiştir. Daha sonra ortaya çıkan Kûfe ekolüne mensup âlimler -deyim yerindeyse- nahiv ilmini kucaklarında hazır bulmuşlardı.[16]

---

[11] Musa Erkaya, "Hicri III. Asır itibariyle Basra'da Hadis Faaliyetlerine Genel Bir Bakış", *FÜİFD*, 13:1 (2008), s. 179.

[12] Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm*, s. 309.

[13] Abdülkâhir İbn Tâhir İbn Muhammed, *el-Fark beyne'l-firak*, Dâru'l-Âfâkı'l-Cedîde, Beyrut 1997, I, 15.

[14] Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm*, s. 200-201.

[15] Musa Erkaya, a.g.m., s. 180.

[16] Temmâm Hassân, *el-Usûl*, el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-Âmme li'l-Kitâb, Mısır 1982, s. 33-36, 37-39.

İlim, kültür ve medeniyette Basra ve Kûfe'nin bu kadar önemli bir konuma sahip olması kuşkusuz tesadüfî değildir. Zira Irak toprakları milâttan önce Babilliler, Asurlular, Keldânîler, İranlılar ve Bizanslılar'ın yaşadığı çok köklü medeniyetlere ev sahipliği yapmıştır. Bu topraklar eskiden beri Araplarca bilinmekteydi. Daha sonra Bekr ve Rabîa kabileleri oraya yerleşmiş ve Hîre'de bir emirlik kurmuşlardır. Bilâhare Hz. Ömer tarafından fethedilen bu topraklar üzerinde Basra ve Kûfe şehirleri kurulmuştur. Buraya gelerek yerleşen Araplar'da kabile asabiyeti çok güçlüydü. Sayıca azınlıkta olmalarına rağmen Araplar, çoğunluğu Arap olmayan unsurlardan oluşan halk kesimini mevâlî sınıfına sokmuşlar ve bu kimseleri Arap unsurun velayeti altına girmeye zorlamışlardır. Bu kabile asabiyeti daha sonra Kûfe ve Basra'da yaşayan Arapların kendi şehirlerine karşı hissettikleri derin bir taassuba dönüşmüştür. [17] Böyle olmakla beraber, mevâlîden olan[18] Hasan-ı Basrî bu konudaki istisnâlardan biri olmuştur. Uzun yıllar yaşadığı Basra'da, mevâlîden olanların maruz kaldığı ikinci sınıf vatandaş muamelesine maruz kaldığına dair kaynaklarda bir bilgiye rastlanmamaktadır. Aksine geniş halk kesimi arasında olduğu kadar yöneticiler nezdinde de saygın bir konuma sahip olmuştur. Sözgelimi, Basra'da kadılık görevini kabul etmesi için kendisine yapılan teklifte ısrar edilmesinin[19] bu değerlendirmeyi desteklediği söylenebilir.

Bu dönemde bir kısım sahabiler Basra'ya gelerek yerleşmişlerdir. Bunların başında Ebû Mûsa el-Eşʿarî ve Enes İbn Mâlik gelmektedir. Basra'da nahiv ekolünün yanısıra "Basra Tefsir Okulu" da ortaya çıkmıştır. Bu okula mensup olan müfessirlerin en temel özelliği, kendilerine ulaşan tefsir rivâyetlerinin az olmasından dolayı Mekke, Medine ve Kûfe tefsir okullarına göre içtihada ve reyle tefsire daha fazla başvurmuş olmalarıdır. Basra'da bulunan sahâbe sayısı sınırlı olduğundan Hasan-ı Basrî'den gelen rivâyetlerin çoğunlukla mürsel rivâyetler olarak kaldığı dile getirilmiştir.[20]

---

[17] Mevâlî tabiri, Müslümanlarca yapılan ilk fetihlerin ardından Müslüman olan ve İslam toplumunda yaşayan Arap olmayan unsurlardan İranlılar, Türkler, Berberîler ve Kıptîler için kullanılmıştır. Geniş bilgi için bkz. Muhammed Nur Kurban, "Mevali Müfessirlerin Kur'an Tefsirinin Oluşumuna Katkıları ve Onlara Yöneltilen Eleştiriler", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c. 4, sayı 16 (2011), s. 260.

[18] Yedi kıraat imamları arasında sadece Ebû Amr ile İbn Âmir Arap asıllıdır. ZB, I, 329.

[19] Vekîʿ İbn Hayyân, *Ahbâru'l-kudât*, I, 235.

[20] Muhammed el-Hudayrî, *Tefsîru't-tâbiîn*, Dâru'l-Vatan , Riyad 1999, II, 665.

2.1.3. Hocaları

Kaynaklarda Hasan-ı Basrî'nin kıraat aldığı iki hocadan bahsedilmektedir. Bunlar Hıttân İbn Abdillah er-Rakâşî ve Ebu'l-Âliye er-Rayâhî'dir.[21]

a. Hıttân İbn Abdillah er-Rakâşî

Tâbiûn'un ilk neslindendir. Doğum tarihi hakkında herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır. Ebû Mûsa el-Eşʿarî'den ders almıştır. Kendisinden Hasan-ı Basrî'den başka okuyanlar da olmuştur. Hz. Ali ve Ubâde İbn Sâmit'ten (ö. 34/654) semâ yoluyla hadis almıştır. Ölüm tarihi net olarak bilinmemektedir. İbn Saʿd'a göre Emevi sultanı Abdülmelik İbn Mervan (ö. 86/705) zamanında Irak valisi olan Bişr İbn Mervân (ö. 75/ 694) döneminde ölmüştür.[22] Buna göre, vefat tarihi h. 74 yılının sonlarıyla h. 75 yılının başları olmalıdır.[23] Zehebî'nin tahminine göre h. 70 küsur yıllarında vefat etmiştir.[24] Ehvâzî'nin, eserindeki kıraat vecihlerine dair zikrettiği rivâyet senedine göre Hasan-ı Basrî kıraati, Hıttân İbn Abdillâh er-Rakâşî kanalıyla Ebû Mûsa el-Eşʿarî'ye, oradan da Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ulaşmaktadır.[25] Bunun dışında kaynaklarda bu zatın Hasan-ı Basrî kıraatiyle irtibatından söz edilmemektedir. Esasen onun kıraatine dair kaynaklarda çok sınırlı bir bilgi mevcuttur.[26]

b. Ebu'l-Âliye er-Rayâhî

Asıl adı Rufeyʿ İbn Mihrân olup Temîm kabilesindendir.[27] Hz. Peygamber'in vefatından iki yıl sonra Müslüman olmuştur ve tâbiûnun büyüklerindendir. Hz. Ömer,

---

[21] Zehebî, *Maʿrifetu'l-kurrâi'l-kibâr*, I, 25; a.mlf., *Siyeru aʿlâmi'n-nubelâ*, IV, 565; İbnu'l-Cezerî, *Ğâyetu'n-nihâye*, I, 213.

[22] İbn Saʿd, *et-Tabakât*, VII, 128.

[23] E (thk. notu), s. 158.

[24] Zehebî, *Maʿrifetu'l-kurrâi'l-kibâr*, I, 25-26.

[25] E, s. 198.

[26] Hıttân İbn Abdillah er-Rakâşî'den sadece üç ayrı sûrede iki ayrı kıraat rivâyetine ulaşabildik. Bunlar وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ (3. Âl-i İmrân,144) ile مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ (5. Mâide 75) ayetlerinde الرُّسُلْ lafzını رُسُلّ olarak okuduğu nakledilen rivâyetlerdir. (Bkz. Abdulhak İbn Ğâlib İbn Abdirrahmân İbn Atıyye, *el-Muharraru'l-vecîz fî tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. Abdüsselâm Abdüşşâfî Muhammed, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1422/2001, II, 222. İbn Cinnî, bu kıraatin mana itibariyle güzel olduğunu ifade etmektedir. Bkz. İC, I, 168. Diğeri ise لِئَلَّا يَعْلَمَ (57. Hadid 29) ayetinde لِئَلَّا lafzını لِأَنْ لا يَعلَمَ şeklinde okuduğu rivâyet edilmektedir. Ancak matbu nüshada bu kıraat tashif sonucunda Hattâb İbn Abdillah adına izâfe edilmektedir. Oysa bu, Hıttan İbn Abdillah er-Rakaşi'den başkası değildir. Bkz. E (thk. notu), s. 159. Hasan-ı Basrî'den nakledilen iki ayrı rivâyette ise onun hocasından farklı okuduğu görülmektedir. Bunlardan İbn Mücâhid kanalıyla gelen rivâyete göre o, bu lafzı لِيَلَى şeklinde, Kutrub'tan gelen rivâyette ise لِئَلَّا biçiminde okumuştur. Bkz. H, X, 117.

[27] Muhammed İbn Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmiʿ li ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed el-Berdûnî, İbrahim İtfayyiş, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire 1964, VI, 341.

Ali, Ebû Zer, Abdullah İbn Mesʿûd ve Ebû Mûsa gibi büyük sahâbîlerden rivâyetlerde bulunmuştur. Arz yoluyla Übey İbn Kaʿb, Zeyd İbn Sâbit ve İbn Abbâs'tan kıraat almıştır. Kıraat, tefsir, ilim ve amel konusunda önder bir kişi olup sahâbeden sonra Kur'an'ı en iyi bilen kimse olarak kabul edilmiştir.[28] Ölüm tarihi hakkında hicrî 90, 93 ve 96 yılları şeklinde üç ayrı görüş vardır.[29] Tâbiûndan olan Ebu'l-Âliye'nin mürsel rivâyete çokça başvurduğu söylenmektedir.[30] Bu durum, ondan kıraat aldığı nakledilen Hasan-ı Basrî ile ortak bir özellik olarak dikkat çekicidir. Hasan-ı Basrî kıraatiyle ilgili Hüzelî'nin zikrettiği rivâyet senedinde Ebu'l-Âliye de yer almıştır. Kaynaklarda Ebu'l-Âliye'ye nispet edilen kıraat vecihlerinden Hasan-ı Basrî kıraatiyle mutâbık olanların az sayıda olduğu gözlenmiştir.[31]

2.1.4. Talebeleri

Kaynaklarda Hasan-ı Basrî'den rivâyette bulunan bir çok talebeden bahsedilir. Bu talebelerin belli başlıları şu kimselerdir: Bekr İbn Abdillah el-Müzenî (ö. 106/724), Katâde İbn Diâme (ö. 117/735), Semmâk İbn Harb (ö. 123/741), Saʿd İbn İbrahim İbn Abdirrahmân (ö. 125-126-127/743-744-745 ?), Mansûr İbn Zâzân (ö. 129/747), Eyyûb es-Sahtiyânî (ö. 131/749), Atâ İbnu's-Sâib (ö. 136/754), Yûnus İbn Ubeyd (ö. 139-140/757-758?), Hâlid el-Hazzâ (ö. 141/758), Humeyd İbn Ebî Humeydi't-Tavîl (ö. 142-143/760-761?), Osman el-Bettî (ö. 143/760?), Amr İbn Ubeyd, Hişâm İbn Hassân

---

[28] Ebubekir Ahmed İbn el-Huseyn İbn Ali İbn Musa el-Beyhakî, *Şuabu'l-îman*, thk. Abdulalî Abdülhamîd Hâmid, Mektebetu'r-Ruşd, Riyad 2003, III, 538.

[29] İbnu'l-Cezerî, *Ğâyetu'n-nihâye*, I, 259; Zehebî, *Ma'rifetu'l-kurrâi'l-kibâr*, I, 32.

[30] Abdussabûr Şâhin, *Tarîhu'l-Kur'ân*, s. 76. Mürsel hadis, tâbiûndan bir râvinin kendisiyle Hz. Peygamber arasındaki sahâbîyi atlayarak rivâyet ettiği hadistir. Geniş bilgi için bkz. Selahattin Polat, "Mürsel", *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 52.

[31] Bu hususta şu örnekleri kaydedebiliriz: 2. Âl-i İmrân, 28 ayetinde geçen تُقَاةً lafzını تَقِيَّةً şeklinde okuduğu nakledilmiştir. İbare aynen şöyledir: وقرأ أبو العالية عن الحسن والضحاك وجابر بن زيد وحميد بن مجاهد: تقية وأبو رجاء على وزن نقية (Bkz. Ahmed İbn Muhammed es-Saʿlebî, *el-Keşf ve'l-beyân an tefsîri'l-Kur'ân,* thk. Ebû Muhammed İbn Âşûr, Dâru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 2002, III, 47). Bu ibare, Hasan-ı Basrî'nin bu kıraat vechini Ebu'l-Âliye'den değil, tersine Ebu'l-Âliye'nin Hasan-ı Basrî'den aldığını ifade etmektedir.

Diğer bir örnekte, 46. Ahkâf, 17 ayetindeki أُخْرَجَ lafzını Hasan-ı Basrînin أَخْرُجَ olarak okuduğu rivâyet edilmiştir. Buradaki ibare de şu şekildedir: وَالْعَامَّةُ عَلَى ضَمِّ الْأَلِفِ وَفَتْحِ الرَّاءِ مِنْ" أَنْ أُخْرَجَ". وَقَرَأَ الْحَسَنُ وَنَصْرٌ وَأَبُو الْعَالِيَةِ وَالْأَعْمَشُ: وَأَبُو مَعْمَرٍ بِفَتْحِ الْأَلِفِ وَضَمِّ الرَّاءِ (Bkz. K, XVI, 197) . Bu ibarede de önce Hasan-ı Basrî'nin adının zikredilmiş olması sebebiyle, Hasan-ı Basrî'nin söz konusu kıraatı Ebû'l-Âliye'den aldığına dair hiçbir emare yoktur.

Son olarak, Mücâdele sûresinin 16. ayetindeki أَيْمَانَهُم lafzını إِيمانَهُمْ olarak okumuştur. Metinde şöyle geçer: وَقَرَأَ الْحَسَنُ وَأَبُو الْعَالِيَةِ: إِيمَانَهُمْ بكسر الهمزة (Bkz. Muhammed İbn Ali eş-Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, Dâru İbn Kesir, Dimaşk 1414, V, 229.) Görüldüğü gibi ikinci örnekteki durumun aynısı burada da söz konusudur.

(ö. 146-148?), Abdullah İbn Avn (ö. 151/768), Kurra İbn Hâlid (ö. 154/771), Rabîʿ İbn Sabîh (ö. 161/778), Yezîd İbn İbrahim et-Tüsterî (ö. 161-162-163/778-779-780?), Şeybân en-Nahvî (ö. 164/780), Mübârek İbn Fudâle (ö. 164/780), Ebân İbn Yezid el-Attâr (ö. ?), Yezid İbn Ebî Meryem(ö. ?), Avfu'l-Aʿrâbî (ö. ?), Ebu'l-Eşheb (ö. 165/781), Saîd el-Harîrî (ö. ?), Muaviye İbn Abdilkerîm es-Sekafi (ö. 180/796), Muallâ İbn Ziyâd (ö. ?), Maʿbed İbn Hilâl (ö. ?).[32]

2.1.5. Eserleri

Kaynaklarda Hasan-ı Basrî'ye nispet edilen bazı eserler bulunmaktadır. Bu eserler şunlardır:

a) *Risâle ilâ Abdilmelik İbn Mervân fi'l-kader* (رسالة إلى عبد الملك بن مروان في القدر)

Emeviler döneminde yoğun olarak gündeme gelen kader tartışmaları bağlamında Halife Abdülmelik İbn Mervân tarafından yazılan bir mektuba cevaben Hasan-ı Basrî tarafından kaleme alınan bu ünlü risâlede insandaki iradeyi inkâr eden cebriyeci kader anlayışı tenkit edilmektedir.[33]

Şehristânî, Hasan-ı Basrî'ye nispet edilen bu eserin muhtemelen Vâsıl İbn Ata'ya ait olduğunu iddia etmiştir.[34] Ancak bu tarihsel olarak mümkün değildir. Çünkü Vâsıl İbn Atâ daha dünyaya gelmeden Abdülmelik İbn Mervân vefat etmiştir.[35] Mustafa al-Azami de risalenin Hasan-ı Basrî'ye aidiyetinden kuşku duyan müsteşrik Schacht'ın değerlendirmesine katılmış ve Hasan-ı Basrî'nin gelenekçi bir şahsiyet olduğu düşüncesinden hareketle bu risalenin matbu olan nüshasında isnâd sisteminin bulunmaması ve sonunda icâzet kaydının yer almamasını bu iddiasına gerekçe saymıştır.[36] Oysa Hasan-ı Basrî'nin, hadislerin mana ile rivâyet edilmesi ve hadis rivâyet etmek için semâı gerekli görmemesi[37] gibi hususlardaki tutumunu dikkate aldığımızda onu gelenekçi bir kalıba sığdırmamız pek mümkün olmadığından bu değerlendirmeye katılmamız mümkün değildir. Eserin sonunda icâzet kaydının yer

---

[32] Zehebî, *Tezkiratu'l-huffâz*, Dâru'l-Kütübi'l-İmiyye, Beyrut 1999, I, 57; a.mlf, *Ma'rifetu'l-kurrâi'l-kibâr*, I, 36; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, II, 264.

[33] Hanifi Şahin, "İlk Dönem Tartışmalarında Siyasetin Rolü", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 36, Erzurum 2011, s. 53-54.

[34] Muhammed İbn Abdilkerîm İbn Ebîbekr Ahmed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, Müessesetu'l-Halebî, Kahire ty., I, 47.

[35] Süleyman Uludağ, "Hasan-ı Basrî", XVI, 292; Şahin Güven, "Hasan el-Basrî'nin Kader Risalesinin Tefsir lmi Açısından Değerlendirilmesi", *Marmara Üniversitesi ilahiyat Fakültesi Dergisi*, 41 (2011/2), s. 17.

[36] M. Mustafa al-Azami, *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Pakistan 2004, s. 125.

[37] Bkz. İbn Saʿd, *et-Tabakât*, VII, 159, 173; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, II, 264.

almaması da bu iddia için yeterli bir dayanak oluşturmaz. Öte yandan İbnu'n-Nedîm'in el-Fihrist'inde bu risalenin kaydedildiği görülmektedir. Geçen yüzyılda Hellmut Ritter tarafından Der Islam dergisinde edisyon kritikli olarak neşredilen bu risâle, daha sonra Lütfü Doğan ve Yaşar Kutluay tarafından Türkçe'ye çevrilerek yayımlanmıştır.[38] Daha sonra bu eser, önce Mustafa İslamoğlu, ardından Faruk Beşer tarafından şerhedilerek yayımlanmıştır.[39]

b) *Fedâilu Mekke ve's-sekeni fîhâ* (فضائل مكة والسكن فيها)

Adından da anlaşılacağı üzere Mekke şehri ve orada yaşamanın faziletine dair bir risaledir. Abdurrahîm veya Abdurrahman İbn Enes er-Ramâdî adında, Mekke'de ikamet eden zühd ve takva sahibi bir kimsenin Mekke'den Yemen'e hicret etmek istemesi üzerine Hasan-ı Basrî bu zatı Mekke'de kalmaya ikna etmek için bir mektup kaleme almıştır.[40]

c) *et-Tefsîr* (التفسير)

İbnu'n-Nedîm'in el-Fihrist'inde Kitabu't-tefsîr li'l-Kur'ân adıyla yer alan, Fuad Sezgin'in Târîhu't-turâsi'l-Arabî'sinde ise Kur'an araştırmalarıyla ilgili en eski tefsirlerden olduğu söylenen Kur'an Tefsiri Hasan-ı Basrî'ye isnâd edilmektedir.[41] Bu eser maalesef günümüze ulaşmamıştır. Bunun dışında Tefsîru'l-Haseni'l-Basrî adıyla Muhammed Abdurrahîm tarafından yapılan çalışma; klasik tefsirler, hadis kaynakları, tarih, terâcim ve ricâl kitapları, zühd ve tasavvuf eserleri, fıkıh, kıraat ve kelam ilmi kaynaklarındaki Hasan-ı Basrî'ye nispet edilen tefsir rivâyetlerinin derlenmesinden meydana gelmiştir.[42]

d) *Kitâbun fî erbain ve hamsîne ferîda* (كتاب في أربع وخمسين فريضة)

Halk arasında *Elli Dört Farz Risalesi* olarak bilinen bu eserin kütüphanelerde çeşitli nüshaları vardır.[43]

---

[38] Bkz. H. Ritter, "Hasan Basrî'nin Kader Hakkında Halife Abdülmelik İbn Mervan'a Mektubu", trc. Lûtfi Doğan-Yaşar Kutluay, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1954, s. 75–84.

[39] Bkz. Mustafa İslamoğlu, *Hasan el-Basri'nin Kader Risalesi ve Şerhi*, Düşün Yay., İstanbul 2012; Faruk Beşer, *Kader Meselesi ve Hasan Basrî'nin Kader Risalesi Metni ve Tercümesi*, Nûn Yay., İstanbul 2015.

[40] Bkz. Hasan-ı Basrî, *Fedâilu Mekke ve's-sekeni fîhâ, thk. Sami Mekkî el-Ânî, Mektebetu'l-Felâh,* Kuveyt 2010, s. 1.

[41] İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, thk. Rızâ Teceddüd, Tahran 1971, V, 202; Fuad Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arabî*, Arapça'ya trc. Mahmud Fehmi Hicâzî, Riyad 1991, I, 72.

[42] Bkz. Muhammed Abdurrahîm, *Tefsîru'l-Haseni'l-Basrî*, Dâru'l-Hadîs, Kahire ty.

[43] Etem Levent, *Hasan-ı Basrî ve Tefsir İlmindeki Yeri*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi 1978, s. 83-84.

e) *el-İstiğfârâtu'l-munkıze mine'n-nâr* (الاستغفارات المنقذة من النار)

Süleymaniye Kütüphanesinde (Uşşaki, nr.45/1;Kasidecizade, nr.721/2) nüshaları olup Mekke'de *İstiğfârât mensûbe li'l-İmâm el-Hasen el-Basrî* adıyla neşredilmiştir.

f) *ez-Zühd* (الزهد)

Hasan-ı Basrî'nin ibadet, doğruluk, takva gibi konulardaki sözlerinden meydana gelen bir eserdir.[44]

Bunların dışında Hasan-ı Basrî'ye nispet edilen başka eserler de vardır. Bunlar, *Nüzûlü'l-Kur'ân* ve *Kitâbu'l-aded li'l-Kur'ân* adlı kitaplardır.[45]

2.1.6. İlmî Kişiliği

Hasan-ı Basrî'nin ilim, amel, fesâhat, belâgat, zühd ve güzel ahlak yönünden tâbiûn neslinin en seçkin şahsiyetlerinden biri olduğunda kuşku yoktur.[46] Bundan dolayı, gerek yaşadığı dönemde gerekse sonrasında İslam toplumundaki saygın yerini korumuş ve hemen her kesim onu kendilerinin önderi kabul etme eğiliminde olmuştur. Bu çerçevede sufiler Hasan-ı Basrî'yi kendilerine mal ederlerken Mutezile mensupları bundan geri kalmamış ve onu kendi öncüleri saymışlardır. Diğer yandan kıssacı vaizler de benzeri bir yaklaşımı sergilemişlerdir.[47]

Kaynaklarda Hasan-ı Basrî'nin ilim ve fazilet bakımından üstünlüğüne vurgu yapan çok sayıda nakil mevcuttur. Bazı eserlerde Hasan-ı Basrî'nin sahip olduğu hikmetli kişilik ve sözlerinin Peygamberlerin sözlerine benzetildiği, bu durumun da Ümmü Seleme tarafından emzirilmesiyle ilişkilendirildiği görülmektedir.[48] Öğrencisi Ebû Amr İbnu'l-Alâ'nın "Hasan-ı Basrî ve Haccâc İbn Yûsuf es-Sekafî'den daha fasih bir kimseyi görmedim." dediği ve bunun üzerine ikisinden hangisinin fesâhat bakımından daha üstün olduğu sorulunca "Hasan" diye cevap verdiği nakledilmiştir.[49] İmam-ı Şafii'nin "Şayet, 'Kur'an Hasan-ı Basrî'nin diliyle inmiştir.' diyecek olsaydım

---

44 Uludağ, "Hasan-ı Basrî", *DİA*, XVI, 292.

45 Bkz. Fuad Sezgin, *Târîhu't-turâsi'l-Arabî*, I, 72.

46 Bkz. İbn Saʿd, *et-Tabakât*, VII, 157.

47 Ahmed Emîn, *Fecru'l-İslâm*, s. 204.

48 Şemsuddîn Ahmed İbn Ebî Bekir İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâu ebnâi ehli'z-zemân*, Dâru Sâdır, Beyrut 1968, II, 69-70. Ebû Nuaym Ahmed İbn Abdillah, *Hilyetu'l-evliyâ ve tabakâtu'l-asfiyâ*, Dâru'l-Fikr, Mektebetu'l-Hancî, Kahire 1996, II, 147.

49 İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân*, II, 70; Ebu Osman Amr İbn Bahr el-Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, Mektebetu'l-Hancî, Kahire 1998, I, 163.

bunu onun fesâhatinden dolayı söylemiş olurdum." dediği rivâyet edilmiştir.[50] Hasan-ı Basrî'nin mevâlîden olmasına rağmen fesâhatiyle meşhur olabilmesi, içinde yaşadığı cemiyetin kültürel yapısını hazmettiğini gösterir.[51] Ebû Katâde'nin (ö. 54/674) Hasan-ı Basrî hakkında "Rey bakımından Ömer İbnul-Hattâb'a bu adamdan daha fazla benzeyen başka bir kimse görmedim." dediği nakledilmiştir. Ebû Burde (ö. 103/721) de Rasûlullah'ın sahâbilerine Hasan-ı Basrî'den daha fazla benzeyen bir kimseyi görmediğini söylemiştir. Şaʿbî (ö. 104/723) ise, ondan daha faziletli bir kimseyi görmediğini ifade etmiştir.[52] Râzî, tefsirinde Hasan-ı Basrî'nin tâbiûnden diğer kimselere göre beş yönden üstün olduğunu söylemiştir. Bunlar; yapmadığı şeyi emretmemesi, kaçınmadığı şeyden sakındırmaması, Allah'ın kendisine lütfettiği ilim ve malı isteyene verme konusunda cimrilik etmemesi, sahip olduğu ilim sayesinde başkalarına ihtiyaç duymaması, açık ve gizli hallerinin aynı olmasıdır.[53] Kuşkusuz tüm bu rivâyetler, Hasan-ı Basrî'nin saygın konumuna işaret etmesi açısından son derece önemlidir.

Diğer taraftan, Hasan-ı Basrî'nin herhangi bir ilmî disiplin çerçevesinde faaliyette bulunduğu düşünülemez. Zira o dönemde İslamî ilimlerin oluşumu henüz tamamlanmamıştır. Dolayısıyla onun teknik anlamda hadis rivâyetine önem verdiği, sistematik olarak Kur'an tefsiri faaliyetine giriştiği, fıkıh ilminin konuları vs. üzerinde çalıştığı söylenemez. Onun mezkur ilimlerle irtibatlandırılan ifadeleri, toplumdaki sorunları Kitap ve Sünnet ekseninde çözüme kavuşturma çabasından ibarettir.[54] Bu bakımdan kaynaklarda onun ilmi düzeyine dair nakledilenleri[55] bu hususu gözönünde bulundurarak değerlendirmek gerekir.

Hasan-ı Basrî ilim sahibi, fakih, sika, âbid, zâhit ve hemen her yönüyle üstün meziyetlere sahip bir kimse olmakla beraber onun mürsel olarak rivâyet ettiği hadislerin huccet kabul edilmediği söylenmektedir.[56] Bu durum hadis rivâyet

---

50 İbnu'l-Cezerî, *Ğâyetu'n-nihâye*, I, 213.

51 Ahmed Emin, Hasan-ı Basrî'nin Farisi olduğunu ve ondan nakledilen hikmetli sözlerin Fars kültür ve medeniyetinin Arap medeniyeti ve kültürü üzerindeki yansımalarından olduğunu zikreder. Bkz. Ahmed Emîn, *Fecru'l-İslâm*, s. 130.

52 İbn Saʿd, *et-Tabakât*, VII, 161-163.

53 R, II, 402.

54 Tahsin Görgün, "Hasan-ı Basrî", *DİA*, İstanbul 1997, XVI, 294.

55 Sözgelimi Eyyûb es-Sahtiyânî'nin şöyle dediği nakledilmiştir: "Eğer Hasan'ı görmüş olsaydın, o ana kadar hiçbir fakihin sohbetinde bulunmadığını söylerdin". Ebû Nuaym, *Hilyetu'l-evliyâ*, II, 147.

56 İbn Saʿd, *et-Tabakât*, VII, 157; Abdullah Aydınlı, " Hasan Basrî Hayatı ve Hadis İlmindeki, Yeri", s. 101.

usûllerinin tâbiûn döneminde henüz yerleşmemiş olmasıyla da ilgilidir. Hadis rivâyetinde isnâd uygulamasının başlangıcı her ne kadar sahâbe devrine kadar götürülse de isnâd ilmi, gerçek değerini tâbiûn devrinde kazanmıştır.[57] İsnâd sistemindeki önemli gelişmeler bu dönemde yaşanmıştır. Bu cümleden olmak üzere; isnâdlarda kronolojik metot uygulamasına geçilmiş, râvilerin terceme-i halleri tedvin edilmiş ve isnâdla ilgili müstakil ilimler ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte tâbiûn devrinde, hadis rivâyetinde sâbit ve yerleşik kuralların bulunmayışından dolayı sonraki dönemlere göre daha mütesâhil bir tavır sergilenmiş ve sıkça irsâle başvurulmuştur. Bunun nedenleri arasında; rivâyetin şöhreti ve râvilerinin çokluğu, insanların birbirine güvenmesi, rivâyette kolaylık ve ihtisara gitme düşüncesi, politik baskılar ve sahâbenin âdil kabul edilmesi sayılmaktadır.[58] Bu sebeplerin herbirinin Hasan-ı Basrî'nin hadis rivâyetinde sıkça irsâle başvurmasında az ya da çok etkisi olmalıdır. Nitekim bu hususlaki şu örnek bu konuyu izah sadedinde anlamlıdır: Yûnus İbn Ubeyd Hasan-ı Basrî'ye, Rasulullah'a yetişmediği halde Rasulullah'tan doğrudan rivâyette bulunmasının sebebini sorduğunda o şöyle cevap vermiştir: "Kardeşimin oğlu! Sen bana öyle bir şey sordun ki senden önce bunu bana kimse sormadı. Eğer benim yanımdaki itibarın olmasaydı, bunu sana anlatmazdım. Senin de gördüğün gibi, şimdi öyle bir devirdeyim ki (Haccâc zamanını kasdediyor), duyduğum her şeyi 'Rasulullah şöyle dedi.' diye naklediyorum. Ben o rivâyeti Ali'den duydum, ne var ki Ali'nin adını zikredemeyeceğim bir zamanda yaşıyorum.".[59] Sadece bu örnek bile Hasan-ı Basrî'nin dönemin ruhuna uygun olarak hadis naklinde mütesâhil olduğunu açıkça göstermektedir.

Bununla birlikte Ali İbnu'l-Medînî (ö. 239/848-49) Hasan-ı Basrî'nin mürsel rivâyetlerini nakleden kimselerin sika olmaları halinde sahih olduğunu söylemiştir.[60] Hasan-ı Basrî, hadiste mana ile rivâyette bulunmuş ve bu hususla ilgili soru karşısında hadisleri lafzen rivâyet etmenin güçlüğünü dile getirmiştir.[61] O, bir hadisi rivâyet etmek için semâı mutlaka gerekli görmemiş, bu nedenle hadis rivâyetinde mütesâhil

---

57 Talat Koçyiğit, *Hadis Usulü*, TDV Yay., Ankara 2006, s. 150.

58 Selahattin Polat, *Mürsel Hadisler ve Delil Olma Yönünden Değeri*, TDV Yay., Ankara 1985, s. 38, 63-64.

59 Muhammed Cemâluddîn İbn Muhammed Saîd İbn Kâsım el-Kâsımî, *Kavâidu't-tahdîs min funûni mustalahi'l-hadîs*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ty., I, 142-143.

60 İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, II, 266.

61 İbn Saʿd, *et-Tabakât*, VII, 159.

olmasıyla tanınmıştır. Nitekim kendilerini görmediği halde Übey İbn Kaʿb, Saʿd İbn Ubâde (ö. 14/635) ve Hz. Ömer'den; kendilerinden hadis işitmediği halde Ammâr İbn Yâsir (ö. 37/657), Osman İbn Ebi'l-Âs (ö. 51/671), Sevbân (ö. 54/675), Ebû Hüreyre (ö. 57/678), ve Maʿkıl İbn Sinan'dan (ö. 62/683) rivâyette bulunduğu nakledilmiştir.[62]

Hasan-ı Basrî'nin dönemin baskı ve zulümlerle dolu ortamındaki tutumu da dikkat çekicidir. Müslümanlarca saygın kabul edilen kimseleri dahi yeri geldiğinde eleştirmekten geri durmamış, tarafsızlığını korumuş ve yalnızca doğru bildiğinden yana olmuştur. Hz. Ali'nin tahkime başvurmasını eleştirmeleri hususunda Hâricîler'in görüşüne katılmış, onların diğer konulardaki görüşlerini ise benimsememiştir.[63] Cemel savaşında önce Hz. Aişe'den yana tavır aldığı halde daha sonra bu tutumundan vazgeçmiştir.[64] Zâlim ve fasık idarecilerin yanlışlıklarını yeri geldiğinde dile getirmekten kaçınmamıştır. Mesela Ömer İbn Hübeyre el-Fezârî (ö. 133/750), Emevi halifesi Yezid İbn Muaviye (ö. 62/683) zamanında Irak'a vali olarak gönderilince Hasan-ı Basrî, İbn Sîrîn ve Şaʿbî'yi makamına çağırmış ve onlara Yezid hakkındaki kanaatlerini sormuştur. İbn Sîrîn ve Şaʿbî takıyye yaparak gerçek düşüncelerini gizlemişler, Hasan-ı Basrî ise Yezid'le olan işlerinde Allah'tan korkmasını, fakat Allah'la olan münasebetinde Yezid'ten korkmamasını, Allah'ın onu Yezid'ten koruyacağını, ama Yezid'in kendisini Allah'tan koruyamacağını, Yaratıcı'ya isyan halinde yaratılana itaatin söz konusu olmayacağını anlatarak ona bir takım tavsiye ve öğütlerde bulunmuştur.[65]

Diğer taraftan Haccâc'a karşı İbnu'l-Eşʿas isyanı başgösterince Araplardan bir grup Hasan-ı Basrî'ye Haccâc'ın yaptığı zulümlerden söz ederek kendilerinin de bu isyana katılmaları konusundaki fikrini sormuşlar, Hasan-ı Basrî ise onlara "Şayet bu, Allah'tan size gelen bir ceza ise, kılıçlarınızla bu cezaya engel olamazsınız. Yok eğer bir imtihan ise Allah bu konuda nihâi hükmünü verinceye kadar sabredin. O hükmedenlerin en hayırlısıdır." şeklinde cevap vermiştir. Buna rağmen onlar, Hasan-ı Basrî'yi dinlemeyip isyana katılmışlar ve hepsi katledilmiştir.[66] Hasan-ı Basrî'nin buna benzer bir tavrı da Şamlılar'dan bir grubun bulunduğu bir ortamda bir kişinin "Yezid İbnu'l-Mühelleb ve İbnu'l-Eşʿas'ın isyan hareketleri hakkında ne dersin?" diye

---

62 Geniş bilgi için bkz. İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, II, 264 vd.

63 Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm*, s. 282.

64 Beyhakî, *el-Mehâsin ve'l-mesâvî*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl, Dâru'l-Meârif, Kahire 2009, s. 46.

65 İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-aʿyân*, II, 71.

66 İbn Saʿd, *et-Tabakât*, VII, 163.

sorunca "Ne bunlarla, ne onlarla beraber olma!" şeklinde biraz tevile açık bir ifade kullanmış, bunun üzerine Şamlılar'dan birisi "Müminlerin emiriyle de mi?" şeklinde bir soru yöneltmiş, o da bu soruya kızarak ve eliyle işaret ederek "Evet, müminlerin emiriyle de!" demiştir.[67] Hasan-ı Basrî'nin, çevresindekileri Emevi saltanatına ve Haccâc'a karşı silahlı direnişe ve isyana yönelmekten daima uzak tutmaya çalıştığı başka örnekler de vardır.[68] Bu örneklerden anlaşılacağı gibi, o bir taraftan iç karışıklıkların had safhada olduğu bir devirde mevcut yönetime isyan etmeyi Müslümanlar'ın birlik ve dirliğini tamamen ortadan kaldıracağı endişesiyle reddetmiş, diğer taraftan o dönemde idarecilerin yaptığı zulüm ve haksızlıkları tenkit etmekten geri kalmamıştır.[69] Böylece onun, iç karışıklıkların bulunduğu ve Müslümanlar'ın birlik ve dirliğinin tehlikede olduğu dönemlerde mevcut yönetime karşı silahlı direnişi benimsemediği, bunun yerine silahsız direnişi savunduğu söylenebilir.[70] Hasan-ı Basrî, Ömer İbn Abdilaziz döneminde (ö. 102/720) Basra valisi Adiy İbn Ertaa (ö. 102/720) tarafından kendisine yapılan ısrarlar sonucunda kadılık görevini kabul etmiş, ancak bu görevinden dolayı herhangi bir ücret almamıştır.[71]

Basra mescidinde o dönemlerde kıssacı vaizlerin sayısında ciddi bir artış olmuş, bunun üzerine Hz. Ali, halka hurafe ve uydurma hikaye anlatan kimseleri mescitten kovmuş, Hasan-ı Basrî'nin ahiret, ölüm ve güzel ahlaka dair anlattıklarını dinleyince ona dokunmamıştır.[72] Zira o, diğer kıssacı vaizlerden farklı olarak İsrailiyyat ve Hristiyanlardan nakledilen kıssalara dayanmak yerine uhrevî konuları anlatma ve çevresinde olup biten hadiselerden dersler çıkarma şeklinde bir üslup benimsemişti.[73]

2.2. Hasan-ı Basrî Kıraati

Öncelikle ifade etmeliyiz ki Hasan-ı Basrî, Kur'an'ın hem kıraatiyle hem de tefsiriyle ilgilenen bir kimse olmakla beraber, meşhur kıraat imamları gibi bütün ilgisini kıraat ilmine vermiş ve sistemli bir metot ve üslup içerisinde kıraat ilmiyle

---

67 İbn Saʿd, *et-Tabakât,* VII, 164.

68 Bkz. İbn Saʿd, *et-Tabakât,* VII, 164-166.

69 Aydınlı, " Hasan Basrî Hayatı ve Hadis İlmindeki Yeri", s. 92-93.

70 Mehmet Akif Koç, "Tefsirde Keyfîliğin Çaresi: Tefsir Rivâyetleri", *Tefsire Akademik Yaklaşımlar,* Otto Yay., ed. Mehmet Akif Koç, İsmail Albayrak, Ankara 2013, I, 44.

71 Bkz. İbn Saʿd, *et-Tabakât*, VII, 172; Vekîʿ İbn Hayyân, *Ahbâru'l-kudât*, I, 235.

72 Ebu Hâmid Muhammed el-Ğazâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, Dâru'l-Maʿrife, Beyrut ty., I, 34-35.

73 Ahmed Emîn, *Fecru'l-İslâm*, s. 179, 181.

meşgul olmuş değildir.[74] Onun kıraatle ilgisi, Kur'an'la sıkı bir ilişki içinde olması ve bu hususta duyarlılığını yaşadığı toplumla paylaşmasının sonucudur. Zira o, çeşitli mahfillerde halka Kur'an okur, onun tefsirini yapar ve çevresinde Kur'an ve sünnet ekseninde İslâmî bir duyarlılık oluşturmaya çalışırdı.[75] Böylece onun Kur'an'la yakın temas içinde olması, on dört yaşında Kur'an'ı ezberlemesi, ilimle ameli mezceden saygın bir kişiliğe sahip olması ve başta yaşadığı devir olmak üzere hemen her dönemde sembol bir isim olarak kabul edilmesi gibi özellikleri erken dönemden itibaren çok sayıda eserde onun kıraatine yer verilmesini sağlamıştır.[76] Nitekim Hasan-ı Basrî kıraatine ait veriler, hicrî üçüncü asırdan itibaren meâni'l-Kur'an, iʿrâbu'l-Kur'an, ve tefsir külliyatına ait eserlerde yer almaya başlamıştır.[77]

Kıraat tasniflerinde ise Hasan-ı Basrî kıraatinin kırâât-i aşereye dört kıraat daha ilave edilerek oluşturulan on dörtlü kıraat sistemi içerisinde yer aldığını belirtmiştik. Bu dört kıraat, şâz kıraatler içinde en meşhur olanlarıdır. Bunun sebebi, bu kıraatlerin muttasıl bir senede ve tarîke sahip olmasıdır. Bu dört kıraatten her birinin iki râvi tarafından nakledilmiş olması da söz konusu değerlendirmeye güç katmıştır. Bu nedenle sözünü ettiğimiz dört kıraat diğer şâz kıraatlere göre daha üstün bir konuma yerleştirilmiş ve on dörtlü kıraat taksimatındaki yerini almıştır. [78]

Öte yandan Hasan-ı Basrî kıraati hakkında kaynaklarda olumlu-olumsuz çeşitli mütalaalar bulunmaktadır. Şöyle ki kıraat literatürüne ait bazı eserlerde bir bütün olarak bu kıraat hakkında "şâz kıraat olduğu" yönünde genel bir tespitte bulunulmakta ve bu bakış, ilgili okuyuş vecihlerinin, kıraatlerin sıhhat şartlarından birini/bir kaçını taşımaması gerekçesine dayandırılmaktadır. Bu eserlerde, Hasan-ı Basrî kıraatinin "şâz" olarak tavsif edilmesi söz konusu okuyuş vecihlerinden bir kısmının yedi/on kıraate muhalif olması dolayısıyladır.[79] Bir diğer ifadeyle, Hasan-ı Basrî kıraatinin şâz

---

[74] E (thk. notu), s. 145.

[75] Bu hususta geniş bilgi için bkz. Tahsin Görgün, "Hasan-ı Basrî", *DİA*, İstanbul 1997, XVI, 294.

[76] Yusuf İbn Ahmed İbn Muhammed el-Yağmûrî,, *Nûru'l-kabes*, nşr. Rudolf Sellheim, Wiesbaden 1964, s. 41; Şemsuddîn ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*, thk. Şuayb Arnavut, Müessesetu'r-Risâle, yy. 1985, IV, 577.

[77] Örnek olarak bkz. el-Ahfeş, Ebu'l-Hasen Saîd b. Mesʿade, *Meâni'l-Kur'ân*, thk. Hüdâ Mahmud Karrâa, Mektebetu'l-Hancî, Kahire 1990, I, 386; T, XIII, 38; ZM, I, 188; Ebû Mansûr el-Mâturidî, *Te'vîlâtu ehli's-sünne*, thk. Mecdî Baslûm, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2005, VII, 304; Ebu'l-Leys Nasr İbn Muhammed İbn Ahmed es-Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, yy. ty., VII, 341.

[78] Abdullah İbn Hammâd el-Kuraşî, "el-Kırââtu'ş-şâzze ve eseruhâ fi't-tefsîr", *Mecelletu Ma'hedi'l-İmâmi'ş-Şâtıbî li'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye,* sayı 7, Suudi Arabistan 1430, s. 27-28.

[79] Kuşkusuz bu eserler, dördüncü asırda İbn Mücâhid'in *Kitâbu's-seb'a*'sıyla birlikte yedili kıraat tasnifinin yerleşmesi sonrasında yazılan kitaplardır. Mehmet Emin Maşalı, kıraat tarihinde kıraat

olarak nitelendirilmesi,[80] Hasan-ı Basrî'den gelen kıraat rivâyetlerinden sahih kıraatlerle ittifak içinde olan vecihlerin değil de, makbul kıraatin şartlarını tam karşılamayan vecihlerin dikkate alınmasının bir sonucudur.

Ayrıca Hasan-ı Basrî'nin kârîlerden biri olduğu halde "mukrî" tanımına girmemesinin de ondan nakledilen kıraat vecihlerinin şâz olarak kabul edilmesinde etkisi olmuş gözükmektedir. Zira bir kârîden kıraat alınabilmesi için gözetilen şartlardan birisi de onun mukrî olarak şöhret bulmasıdır. Bu şartı taşımayan kurrâdan nakledilen kıraat vecihleri de şâz olduğu yönünde tenkide maruz kalmaktadır.[81]

Tefsirlerde ise, kırâât-i aşerenin dışındaki kıraatlerle tilâvette bulunulmasının câiz görülmeyişi ile bunların tefsirde kayda değer bir olgu oluşları arasında ayrıma gidildiği müşâhede edilmektedir. Bu durumun sonucunda tefsirlerde, Hasan-ı Basrî'ye atfedilen kıraat vecihlerinin kaydedilip bunların dil ve anlam yönünden tevcîhinin yapılmasına ek olarak, tefsir yorumlarını desteklemede ya da temellendirmede yeri geldikçe bu vecihlerden yararlanıldığı gözlenmektedir. İlgili kıraate ait vecihler hakkında serdedilen değerlendirmelerde, bu vecihlerin "şâz" ya da "sahih" olduğu biçiminde genelleyici bir hükme varılmamakta, bunun yerine kimi zaman söz konusu vecihlerin her biri hakkında müstakil değerlendirmelerde bulunularak "doğru bir

---

telakkilerindeki dönüşüm evrelerini ele aldığı tasnifinde, bu döneme kadar olan süreci "mütekaddimûn dönemi", yedili kıraat sisteminin oturduğu bu devreyi ise "orta dönem" olarak tavsif etmekte ve bu dönemde, âlimlerin kıraat algısının genelde yedi kıraatin makbuliyeti, diğerlerinin merdûd oluşu üzerine kurulu olduğu halde kimi zaman bu hususta, -İbn Cînnî örneğinde olduğu gibi- farklı yaklaşım biçimlerinin de var olduğunu dile getirmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Emin Maşalı, "Kıraat-Tefsir İlişkisi", *Tefsire Akademik Yaklaşımlar*, ed. Mehmet Akif Koç, İsmail Albayrak, Otto Yay., Ankara 2013, I, 365-368.

[80] Örneğin Şihâbuddîn el-Kastallânî ve Bennâ ed-Dimyâtî; Hasan-ı Basrî ile, İbn Muhaysın, Aʿmeş ve Yezîdî'ye atfedilen dört kıraatin, âlimlerin ittifakıyla şâz olduğunu söylerler. Bkz. Şihâbuddîn el-Kastallânî, *Letâifu'l-işârât*, thk. Âmir es-Seyyid Osman, Abdussabûr Şâhîn, el-Meclisu'l-aʿlâ li'ş-şuûni'l-İslâmiyye Lecnetu İhyâi't-Turâsi'l-İslâmî, Kahire 1972, s. 77; Şihâbuddîn el-Bennâ ed-Dimyâtî, *İthâfu fudalâi'l-beşer fi'l-kırââti'l-erbaate aşar*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, thk. Enes Mühra, Lübnan 2006, s. 6, 9. Ayrıca şâz kıraatlerin derlendiği eserlerde Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerine şâz kabul edilen diğer kıraatlerle birlikte yer verilmesi bu durumu teyid eder. Bu eserlere, İbn Cinnî'nin *el-Muhteseb fî tebyîni vucûhi şevâzzi'l kırââti ve'l îdâhi anhâ*'sı, İbn Hâleveyh'in *Muhtasar fî şevâzzi'l-Kur'ân min Kitâbi'l-Bedî*'i ve Muhammed İbn Ebî Nasr el-Kirmânî'nin (ö. ?) *Şevâzzü'l-kırâât*'ını örnek olarak verebiliriz.

[81] Bkz. Abdulbâki İbn Abdirrahmân İbn Surâka, *Kavâidu nakdi'l-kırââti'l-Kur'âniyye*, Dâru Kunûz-i İşbiliyâ, Suudi Arabistan 1430/2009, s. 252.

kıraat",[82] "uygun"[83] "Arapça yönünden sahih" [84] "gayet güzel bir okuyuş"[85], biçiminde olumlu ifadelere, kimi zaman da "reddedilmesi gereken okuyuş"[86], "lahn ve galat"[87] "hoş değil",[88] "câiz değil",[89] "şâz" ,[90] "fasih değil",[91] "Mushaflar'a muhalif",[92] "zayıf",[93] ve "itirazla karşılanan"[94] şeklinde olumsuz içerikte mütalaalarda bulunulmaktadır. Bunun yanı sıra, tefsirlerde zaman zaman bu kıraat vecihleri, serdedilen menfi değerlendirmelere karşı savunulmakta[95]; kimi zaman da fesâhati öne sürülerek Hasan-ı Basrî'ye aidiyetinin kuşkulu olduğu[96] veya tümüyle reddedildiği[97] müşahede edilmektedir.

Kıraat müellifleri ile müfessirlerin yaklaşımlarındaki bu farklılığa rağmen, Hasan-ı Basrî kıraatine ait -en azından- bazı vecihlerin "şâz" veya "zayıf" olduğu yönünde yaygın bir kanaat mevcuttur. Bu durumun sebepleriyle ilgili şunları söyleyebiliriz: Tefsir kaynaklarında Hasan-ı Basrî kıraatine ait vecihler sarf, nahiv ve kadim Arap dili lehçeleriyle ilişkisi açısından tevcîhe tâbi tutulmaktadır. Bu arada söz konusu okuyuş varyantları hakkında kıraat kriterleri açısından incelemeler ortaya konulmakta ve bu incelemelerde, ilgili kıraat vecihleri öncelikli olarak, o dönemde yerleşik haldeki Arap dil kurallarına ve Kur'an'ın anlatım akışına uygunluğu açısından

---

82 Örneğin bkz. F, III, 227.

83 SL, I, 206; V, 50, 200; Mahmud İbn Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâikı ğavâmidı't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fî vucûhi't-te'vîl*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1407, I, 180, 264, 316, 371, 392, 427, 525, 533, 594, 611, 626; IV, 271; V, 330; İ, I, 399; II, 20; Cemâluddîn Ebu'l-Ferac İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr fi ilmi't-tefsîr*, Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyye, thk. Abdurrazzak el-Mehdî, Beyrut 1422, III, 329, 497; K, IV, 6; VII, 92, 308; Ebû Hayyân Muhammed İbn Yûsuf, *el-Bahru'l-muhît*, thk. Sıdkî Muhammed Cemîl, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1420, IV, 110; VIII, 196.

84 Örneğin bkz. Ali İbn Muhammed el-Mâverdî, *en-Nüketu ve'l-uyûn*, thk. İbn Abdi'l-Maksûd İbn Abdirrahîm, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ty., II, 194.

85 Örneğin bkz. ZM, IV, 76.

86 Örneğin bkz. F, II, 216; R, XXX, 701.

87 Örneğin bkz. NR, II, 16; III, 132-133; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, I, 367.

88 Örneğin bkz. ZM, II, 180.

89 Örneğin bkz. NR, I, 95, 217; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, I, 367; K, II, 197.

90 Mansûr İbn Muhammed es-Semʿânî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, thk. Yâsir İbn İbrahim ve Ğanîm İbn Abbâs İbn Ğanîm, Dâru'l-Vatan, Riyad 1997, II, 128; III, 226; İ, II, 336; R, XXX, 721; VII, 19; H, I, 522.

91 R, XII, 389.

92 Bkz. K, II, 190; XI, 216; XVII, 132; H, IX, 537; Semîn el-Halebî, *ed-Dürru'l-masûn fî ulûmi'l-Kitâbi'l-meknûn*, thk. Ahmed Muhammed el-Harrât, Dâru'l-Kalem, Dimaşk ty., VII, 568.

93 S, VIII, 628; Ş, II, 39, 381; III, 28.

94 Ş, III, 379.

95 Şihâbuddîn Mahmud el-Âlûsî, *Rûhu'l-meânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-seb'i'l-mesânî*, thk. Ali Abdülbârî Atıyye, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1415, X, 130; V, 72, 206.

96 Örneğin bkz. F, II, 119; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, II, 568; R, XXI, 376, 506.

97 A, V, 72, 206.

ele alınmaktadır. Bu durumda ilgili kriterlerle bağdaşmayan okuyuşlar hakkında menfi yönde bir takım değerlendirmeler ortaya çıkmaktadır. Ancak bu değerlendirmeler, Hasan-ı Basrî'ye atfedilen sınırlı sayıdaki okuyuşlarla ilgilidir.[98] Yoksa bu durum, Hasan-ı Basrî'ye ait olan kıraat vecihlerinin önemli oranda reddedilmesi veya tefsir açısından devre dışı bırakılması sonucunu doğuracak nitelikte değildir.[99]

Müfessirlerin, Hasan-ı Basrî kıraati ile ilgili incelemelerde göz önünde bulundurduğu bir diğer kıstas ise, Mesâhıf-i Osmâniyye'nin imlâsına bağlı kalınmasıdır. Bu gerekçeyle Hasan-ı Basrî'ye atfedilen hatırı sayılır miktardaki kıraat versiyonunun uygun görülmeyerek reddedildiği dikkat çekmektedir.[100] Daha başka müfessirler ise sağlam bir rivâyetle nakledilmedikleri gerekçesinden hareketle Hasan-ı Basrî kıraatindeki bazı vecihleri uygun görmemişler,[101] kimi durumda uygun sayıp saymamada tereddüt etmişler,[102] kimi zaman da nakle (semâ) dayandığı iddiasıyla bu okuyuşlara yönelik eleştirileri cevaplamaya çalışmışlardır[103]

Ancak, erken dönem müfessirlerinden Taberî'nin bu hususta yaklaşımının farklı olduğu söylenebilir. Taberî'nin; bir kıraatin sahih olması için, o devirde Mekke, Medine, Basra, Kûfe ve Şâm'dan oluşan beş merkezde bulunan kârîlerin okuyuşuna aykırı olmamasını dikkate aldığı, zaman zaman bu kriteri "âmmenin okuyuşu"na veya

---

98 Bazı örnekler için bkz. F, I, 112; II, 216, 285; T, XV, 44-45, 110; XXII, 129-130; NR, I, 95, 142, 162, 217, 265; II, 16, 48, 118, 145, 245; III, 132-133; İbn Hâleveyh, *İ'râbu selâsîne sûra mine'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Matbaatu Dâri'l-Kütübi'l-Mısriyye, Mısır 1941, s. 40, 85; Mekkî, *el-Hidâye ila bülûğı'n-nihaye fî ilm-i meâni'l-Kur'ân ve tefsîrihî ve ahkâmihî ve cümelin min fünûni ulûmihî*, Câmiatu'ş-Şârika, thk. eş-Şâhid Buşîhî vd., Birleşik Arap Emirlikleri 2008, II, 1248; III, 1684, 2064; Z, I, 10, 173; III, 87 ; İ, I, 503; İbnu'l-Cevzi, *Zâdu'l-mesîr*, I, 367; II, 446; R, XII, 389; H, I, 131, 522; S, IV, 127-128; A, II, 91; III, 339, 246; VI, 442.

99 Tefsirlerde Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerinden tercih edilen yorumlar için delil veya destekleyici unsur olarak yararlanılmasına örnekler için bkz. SL, V, 101-102; Ali İbn Ahmed el-Vâhidî, *et-Tefsîru'l-basît*, İmâdetu'l-Bahsi'l-İlmî ve Câmiatu'l-İmâm Muhammed İbn Suûd el-İslâmiyye, 1430, XI, 76; XXII, 32; el-Huseyn İbn Mesʿûd el-Beğavî, *Meâlimu't-tenzîl fî tefsîri'l-Kurân*, Dâru Taybe, thk. Muhammed Abdullah en-Nemir ve diğerleri, yy. 1997, II, 395; Z, III, 222; İ, IV, 244; R, XVI, 159; XXX, 575; XXIII, 349; Ebu'l-Berakât Abdullah İbn Mahmud en-Nesefî, *Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*, thk. Yusuf Ali Bedîvî, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, Beyrut 1998, I, 713; III, 366; Nizâmuddîn el-Huseyn İbn Muhammed b Huseyn en-Nîsâbûrî, *Ğarâibu'l-Kur'ân ve reğâibu'l-Furkân*, thk. Zekeriyya Umeyrât, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1416, III, 539; VI, 176; Muhammed İbn Ömer en-Nevevî, *Merâhu lebîd li-keşfi ma'ne'l-Kur'âni'l-Mecîd*, thk. Muhammed Emîn es-Sınnâvî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1417, II, 543.

100 Bazı örnekler için bkz. F, I, 473; T, XV, 149 ZM, I, 236; NR, I, 56; III, 3; M, s. 67; R, VII, 19; XXX, 720; K, II, 190; XI, 216; XVII, 132; H, IX, 537; S, VII, 568.

101 Örneğin bkz. İbn Hâleveyh, *İ'râbu selâsîne sûra*, s.140.

102 Örneğin bkz. ZM, II, 180

103 Bazı örnekler için bkz. İ, I, 399; H, VIII, 196; A, X, 130.

"üzerinde icmâ bulunan okuyuş"a uygunluk şeklinde formüle ettiği gözlenmektedir.[104] Taberî'nin bu kıstastan yola çıkarak tefsirinde Hasan-ı Basrî kıraatiyle ilgili olarak kaydettiği okuyuş farklılıklarının önemli bir kısmı hakkında meşruiyet sorgulamasına giriştiği görülmektedir.[105] Şöyle ki Taberî, tefsirinde Hasan-ı Basrî kıraatinden sadece kırk dokuz okuyuşa yer vermekte ve bunlardan yirmi yedisini câiz görmediğini açıkça dile getirmektedir.[106]

Bu çalışmada, hicrî üçüncü asırdan başlamak üzere iʿrâbu'l-Kur'ân, tefsir, meâni'l-Kur'ân ve kıraat eserleri taranarak Hasan-ı Basrî'ye atfedilen kıraat vecihleri tespit edilmeye çalışılmıştır.

Bu kıraat vecihleri tezimizin "EKLER" bölümünde üç ayrı tablo halinde kaydedilmiştir. Bu rivâyetlerin incelenmesi sonucunda kıraat imamları ve diğer kârîler arasında kıraat konusunda bir bilgi akışının olduğu ve bu durumun anılan âlimlerin yaşadıkları şehirle sınırlı olmadığı anlaşılmıştır. Sözgelimi, Hasan-ı Basrî'ye atfedilen kıraat vecihlerinden pek çoğunun Basra dışındaki kârîlerden İbn Kesîr, İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî, Aʿmeş tarafından da okunmuş olması bu durumu teyit etmektedir.[107] Bu bakımdan kıraat imamlarının ittifak ettikleri kıraat vecihleri hakkında ortak bir kaynaktan, ihtilaf ettikleri okuyuşlarda ise farklı bir kaynaktan beslendikleri söylenebilir. Bunun yanısıra Hasan-ı Basrî'ye nispet edilen bu kıraat vecihleri üzerinde genel bir değerlendirme yapıldığında bunlardan bir kısmının onun

---

[104] Bkz. T, VII, 300; VIII, 22; XXI, 619, XXII, 159, XXIII, 159, 245, 482, 624, XXIV, 138, 598.

[105] Bazı örnekler için bkz. T, II, 466; VIII, 22; XII, 281; XIV, 157; XXI, 619.

[106] Bazı örnekler için bkz. T, II, 466; VII, 300; XII, 281; XIV, 244. Bu vecihlerden yirmi yedisini câiz kabul etmeyişini; söz konusu vecihlerin Hicaz, Irak ve Şam'daki beş merkezde bulunan kârîlerin üzerinde icmâ ettiği kıraatlere aykırı olmalarıyla gerekçelendirmektedir. Bazı örnekler için bkz. T, VII, 300; XI, 194; XX, 331. Bir okuyuşu da, Arap dil kurallarıyla bağdaşmaması nedeniyle uygun görmemektedir. T, II, 389. Geriye kalan yirmi iki okuyuş vechinden yirmisinin tevcîhini yapmakla ve isnâd zincirini zikretmekle yetinmekte, sadece iki vecih hakkında açıkça olumlu mütalaada bulunmaktadır. Bu vecihlerden ilkinde, İsrâ sûresinin 106. ayetindeki فَرَقْنَاهُ fiilini Hasan-ı Basrî'nin, kurrânın çoğunluğunun kıraati (B, III, 167) gibi şeddesiz okuduğu görülmektedir. Bkz. T, XVII, 576. Bu okuyuşun ise, Taberî'nin sahih kıraatte aradığı "âmmenin okuyuşuna uygunluk" kriteriyle bağdaştığı açıktır. Diğer örnekte ise Taberî, Yûsuf sûresinin 10. ayetinde يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ ibaresindeki يَلْتَقِطْهُ fiilini, Hasan-ı Basrî'nin müennes formunda تَلْتَقِطْهُ şeklinde okumasını, müennes bir lafza muzâf olan bir kelimenin de müennes olarak kabul edilmesinin Araplarca başvurulan bir uygulama olduğu biçiminde izah etmektedir. T, XV, 567. Buna göre, بَعْضُ السَّيَّارَةِ terkibinde muzâfun ileyh olan السَّيَّارَةِ lafzı dikkate alınarak, bu tamlama müennes kabul edilmiş olmaktadır. Böylece fâil konumundaki بَعْضُ السَّيَّارَةِ tamlamasına ait olan fiilin تَلْتَقِطْهُ şeklinde müennes sîgada okunmasında fiil-fâil uyumu açısından herhangi bir sorun gözükmemektedir.

[107] Örnekler için Tezimizin EK-1 ve EK-2 bölümlerine bakılabilir.

kıraatinde yaygın bir nitelik arzettiği, bazı okuyuşların ise daha az yer aldığı görülmektedir.

Bu bağlamda şu hususu da belirtmeliyiz ki Hasan-ı Basrî kıraatine dair kaynaklardaki verileri toplayarak Mushaf tertibine göre oluşturduğumuz tablolar, söz konusu kıraatin mahiyeti hakkında önemli bir birikim oluştursa da bu kıraate ait tüm vecihleri içerdiği iddiası taşımamaktadır. Zira Hasan-ı Basrî'nin Basra'ya hicret ettiği 37/657 senesini başlangıç olarak aldığımızda her şeyden önce ona atfedilen kıraat rivâyetlerinin yazılı kaynaklarda kayda değer biçimde ancak üçüncü asırdan itibaren yer bulabildiği gözlenmektedir. Bu çerçevede kırâât-i aşereye ait kimi vecihlerin Hasan-ı Basrî tarafından nasıl okunduğu hususunda herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.[108] Böylece, her ne kadar büyük bir kısmı çeşitli tefsir ve kıraat kitapları aracılığıyla günümüze ulaşsa da,[109] Hasan-ı Basrî kıraatine ait olan bazı vecihlerin elimizde bulunmadığından söz edilebilir.

Söz konusu kıraat vecihleri hakkında dikkat çekici diğer bir durum da bir çok yerde aynı lafızlarla ilgili çok sayıda okuyuş vechinin nakledilmiş olmasıdır. Nitekim, bu durum, tezimizin EKLER kısmında da açıkça görülmektedir. Mesela Hasan-ı Basrî'nin وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ (5. Mâide, 60) ifadesini hem وَعَبْدَ الطَّاغُوتَ [110] şeklinde hem de وَعُبَّادَ الطَّوَاغِيتِ [111] şeklinde okuduğuna dair iki ayrı rivâyet mevcuttur. Yine خِطْءًا (17. İsrâ, 31) kelimesini خَطَاءً [112]- خَطَى [113]- خَطأً [114]- خُطْئاً [115] olarak dört ayrı biçimde okuduğu nakledilmiştir. Bu durumun gerekçesi hakkında elimizde herhangi bir rivâyet bulunmamakla birlikte Hasan-ı Basrî'nin bu vecihlerin herbirini ayrı ayrı okuduğu, bazı rivâyetlerin nakledilmesinde hata bulunduğu ya da Hasan-ı Basrî'nin bunlardan

---

108 Örneğin Nâfiʿ ve Yaʿkûb tarafından ولا تَسْئَلْ şeklinde okunan (Ahmed İbn el-Huseyn İbn Mihrân en-Nîsâbûrî, *el-Mebsût fi'l-kırââti'l-aşr*, thk. Sübeyʿ Hamza Hâkimî, Mecmauʿl-Luğati'l-Arabiyye, Dimaşk 1981, I, 135) 2. Bakara, 119 ayetindeki ولا تُسألُ lafzının, Nâfiʿ ve İbn Âmir tarafından وأوْصَى şeklinde okunan (Z, I, 191; H, I, 635) 2. Bakara, 132 ayetindeki ووَصَّى fiilinin, Nâfiʿ tarafından النَّبِيُّون şeklinde okunan (D, s. 82) 2. Bakara, 136 ayetindeki النَّبِيُّونَ lafzının Hasan-ı Basrî tarafından nasıl okunduğuna dair elimizde herhangi bir bilgi yoktur.

109 E (thk. notu), s. 117.

110 E, s. 267; SL, IV, 85; İ, 212; H, IV, 308; S, IV, 330.

111 İH, s.38.

112 F, II, 123; Ali İbn Muhammed İbn Muhammed İbn Habîb el-Mâverdî, *en-Nüketu ve'l-uyûn*, thk. İbn Abdi'l-Maksûd İbn Abdirrahîm, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ty., III, 240; İ, III, 451; K, X, 253; H, VII, 43; S, VII, 347; İD, XII, 269.

113 Z, II, 664.

114 İC, II, 19;, KŞ, s.280; A, VIII, 65; Ş, III, 265.

115 E, s. 355.

bazı vecihleri okumayı terkettiği ihtimallerinden söz edilebilir. Omar Hamdan, bu sonuncu ihtimal üzerinde durmuş ve bu durumu Hasan-ı Basrî kıraatinin temel özellikleri arasında saymıştır.[116] Bizce de bu durum mümkün olmakla beraber anılan kıraate ait farklı vecihlerin en azından bir kısmı için sözünü ettiğimiz diğer ihtimaller de göz ardı edilmemelidir.

Tezimizin ikinci bölümü olan bu bölümde; Hasan-ı Basrî kıraatine ait rivâyetler öncelikle usûl ve ferşteki okuyuş farklılıkları şeklinde tasnif edilerek incelenmiştir. Bu incelememiz esnasında anılan kıraat vecihlerinin o dönemde Arap yarımadasındaki lehçelerle ilişkisine de yeri geldikçe temas edilmiştir. Ardından erken dönemden itibaren tefsir ve kıraat literatüründe, anılan kıraatin kaynaklarda nakli ve rivâyet zincirleri hususunda değerlendirmede bulunulmuştur.

Bu noktada belirtmek istediğimiz hususlardan birisi de şudur: Tezimizin ana hedeflerinden birisi, Hasan-ı Basrî kıraatinin tefsirle ilişkisinin ortaya konulmasıdır. Ancak Hasan-ı Basrî kıraat rivâyetlerinde anlam farklılığına yol açan vecihlerden söz edebilmek için öncelikle bir okuyuşu temel almak ve buna göre farklı olanları belirlemek durumundayız. Dolayısıyla biz burada, İslam dünyasında sahih kıraatler içerisinde en yaygın olarak okunmakta olan Âsım kıraatinin Hafs rivâyetini esas alacak ve buna göre anılan kıraat vecihlerini inceleyeceğiz. Böylece tezimizin "Tefsir Literatüründe Hasan-ı Basrî Kıraati" başlıklı Üçüncü Bölüm'üne geçmeden önce anlam farklılaşması açısından anılan kıraat vecihleri hakkında genel bir tablo ortaya koymuş olacağız.

Hasan-ı Basrî kıraatinde anlam değişikliğine neden olan vecihlerden kastımız, yer aldığı ayetin bütünlüğü içerisinde anlam farklılaşmasına yol açan okuyuşlardır. Zira kimi okuyuş vecihleri, içinde yer aldığı ayetin bütünlüğü göz önünde bulundurulmaksızın münferit lafızlar olarak küçük çaplı da olsa anlam değişikliği içerdikleri halde, aynı vecihler bulundukları ayetlerin bütünlüğü içerisinde ele alındığında kayda değer bir değişiklik meydana gelmemektedir. Sözgelimi, وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ… بِالآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَهُمْ عَلَى صَلاَتِهِمْ يُحَافِظُونَ (6. En'âm, 92) ayetinde cumhur tarafından müfred olarak okunan[117] صَلاَتِهِمْ kelimesinin Hasan-ı Basrî tarafından صَلَوَاتِهِمْ şeklinde çoğul olarak

---

[116] Omar Hamdan, *Studien zur Kanonisierung des Korantextes: Al-Hasan al-Baṣrīs Beiträge zur Geschichte des Korans*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 2006, s. 38.

[117] Şemsuddin Muhammed İbn Halil el-Kabâkıbî, *Îdâhu'r-rumûz ve miftahu'l-künûz fi'l-kırââti'l-erbaa aşra*, thk. Ahmed Hâlid Şükrî, Dâru Ammâr, Amman 2003, s. 379.

okunduğuna dair rivâyeti[118] ele aldığımızda ayetin bütünlüğü içinde her iki okuyuş arasında anlam yönünden bir fark bulunmadığı görülmektedir. Çünkü cins isim olarak gelen صَلَاتِهِمْ kıraati de çoğul anlam ifade etmektedir.[119]

Öte yandan bazı eserlerde usûldeki farklılıkların da anlam değişikliğiyle ilişkilendirildiği gözlenmektedir. Sözgelimi İbn Cinnî, Hasan-ı Basrî'nin سأُرِيكم fiilindeki hemzeyi med ile (işbâʿ) سأُورِيكم şeklinde okuması biçimindeki fonetik özelliğin, ifadedeki sertlik ve tehdit üslûbuna binanen bulunduğundan söz etmiştir.[120] Bikâî ise وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا (19. Meryem, 25) ayetinde geçen تُسَاقِطْ kelimesini cumhurun تَسَّاقَطْ şeklinde okumasının "sağlam olmasına rağmen ağacın kuru olması ve meyve vermemesi nedeniyle hurmanın o ağaçtan olduğu hususunun neredeyse gizli tutulduğuna", Hamza'nın تَسَاقَطْ şeklindeki okuyuşunun "hurmaların hem bol hem de ağaçtan kolay düştüğüne", Hafs'ın Âsım'dan rivâyetle تُسَاقِطْ şeklindeki okuyuşunun ise "hurmanın bol olduğuna" delâlet ettiğini kaydetmiştir.[121] Bikâî'ye ait olan bu tevili Necdet Çağıl şu ilave yorumla desteklemiştir: "…cumhurun kıraatinde sîn harfinin şeddeli olarak telaffuz edilmesi, yapısındaki mevcut ıslıklılık sıfatıyla, ağacın silkelenmesi ve hurmaların birbirine sürtünmesi sesini canlandırırken, sertlik sıfatı olan ت harfiyle, kalkale sıfatları bulunan ق ve ط harfleri, peşpeşe, patır patır yere dökülen hurmaların sesini yansıtıyor gibidir." [122]

Görüldüğü üzere ilgili lafızlardaki usûle ait okuyuş farklılıklarına göre sergilenen bu değerlendirmeler ayetlerin anlamına dair bir değişiklik içermemekte, bunun yerine anlamı çevreleyen veya süsleyen bazı tâli unsurları ihtiva etmektedir. Üstelik bu tarz yaklaşımlar, zikrettiğimiz örnekten de anlaşılacağı gibi ağırlıklı olarak subjektif ögelerden oluşmaktadır. Şüphesiz ister usûl isterse ferşte olsun, kıraat farklılıklarının anlam üzerinde bazı etkileri ve Kur'an'ın fonetik iʿcâzının bazı

---

118 E, s. 278. Bu kıraat aynı zamanda Âsım kıraatinin râvilerinden Ebûbekir Şuʿbe İbn Ayyâş'a nispet edilmektedir. Bkz. KŞ, s. 172.

119 Bkz. İ, II, 322. Bu hususstaki diğer bir diğer örnek olarak Hasan-ı Basrî'nin سَوْءَاتِهِمَا (7. A'râf, 20) cemi lafzını müfred olarak سَوْءَتِهِمَا şeklinde okuyuşunu kaydedebiliriz. Bu okuyuş hakkında Nehhâs, cemi okumanın daha güzel olduğunu söylemiştir. NR, II, 48. Bu okuyuşu Mücâhid'e atfeden İbn Cinnî ise müfred bir lafzın bazen çoğul anlamda kullanıldığını dile getirmiştir. İC, I, 243.

120 İC, I, 259. İbn Atıyye de İbn Cinnî'den nakille aynı yaklaşıma yer vermiştir. İ, II, 453.

121 İbrâhim İbn Ömer İbn Hasan el-Bikâî, *Nazmu'd-durer fî tenâsübi'l-âyâti ve's-süver*, Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, Kahire ty., XII, 189-190.

122 Necdet Çağıl, *Kur'ân Belâgati ve Fonetiği Yönünden Kıraatler*, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2002, s. 380.

yansımaları vardır.[123] Ancak bu durum, söz konusu okuyuş farklılıklarının anlam üzerinde bir değişiklik meydana getirdiğini göstermez. Biz, Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerini bu noktayı dikkate alarak incelemeye çalışacağız.

Bu kısımda; Hasan-ı Basrî kıraatine ait rivâyetler öncelikle usûl ve ferşteki okuyuş farklılıkları şeklinde tasnif edilerek incelenmiştir. Bu arada ilgili okuyuşların Arap dili lehçeleriyle ilişkisi de kaydedilmeye çalışılmıştır. Ardından anılan kıraatin erken dönemden itibaren tefsir ve kıraat literatüründe nakli ve rivâyet zincirleri hususunda değerlendirmede bulunulmuştur. Böylece bu bilgi ve değerlendirmelerle "Hasan-ı Basrî kıraati" kavramı hakkında kapsamlı bir çerçeve çizilmeye çalışılmıştır.

2.2.1. Usûle Ait Özellikler

"Asl" kelimesinin çoğulu olan usûl terimi kıraat ilminde; tüm Kur'an'da genellikle aynı şekilde uygulanan idğâm, hemzenin okunuşu, sükûn-hareke, cemi mîminin okunuşu, kinâye hâ'sı, yâ harflerinin okunuşu, vakf-vasl, ibdâl, imâle, med-kasr vb. okuyuşları kapsamaktadır.[124] Bunlara fonetik farklılıklar da denmekte olup kelimelerdeki telaffuz ve ses değişiklikleriyle ilgili uygulamaları ifade etmektedir.[125] Hasan-ı Basrî kıraatinde yer alan bu hususstaki değişikliklerin -yoğunluk derecesine göre sıralayacak olursak- sükûn-hareke, hemzenin okunuşu, idğâm-izhâr, vakf, işmâm, feth-imâle, ses uyumunda itbâʿ, işbâʿ ve muarreb isimler gibi konuları içerdiğini görürüz. Biz bu konuları aşağıdaki şekilde ayrıntılı olarak ele alabiliriz:

2.2.1.1. Sükûn-Hareke

Hasan-ı Basrî kıraatinde isim ve fiillerdeki kimi harekeli harflerin sükûnla, sâkin harflerin de harekeyle okunması önemli bir özellik olarak karşımıza çıkmaktadır. Anılan kıraatte bu uygulamanın şu alt başlıklarla ele alınması uygun olacaktır:

2.2.1.1.1. Bazı Kelimelerin Ortasında Hareke Yerine Cezm

Kur'an'daki bazı kelimelerin ortasında bulunan harekelerin sükûn ile okunması Hasan-ı Basrî kıraatindeki usûl özelliklerinin başında gelir. Hasan-ı Basrî'nin Kur'an'ın tamamında رُسُلٌ kelimesini "س" harfinin sükûnu ile رُسْلٌ şeklinde okuması buna

---

[123] Bu hususta bkz. Alican Dağdeviren, "Kur'ân'ın Fonetik İʿcâzı", *SAÜİFD*, sayı: 20 (2009/2), s. 49-63.

[124] Bkz. Abdulalî el-Mes'ûl, *Muʿcem*, s. 86.

[125] Mehmet Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısı*, s. 57.

örnek olarak verilebilir.[126] Ayrıca Bakara sûresinin 17. ayetindeki ظُلُمَات lafzını "ل" harfinin sükûnu ile ظُلْمَات şeklinde ve Mâide sûresinin 3. ayetindeki اَلسَّبُع lafzını "ب" harfinin sükûnu ile السَّبْع şeklinde okuması bu hususta diğer örneklerdir.[127] Bu, aynı zamanda Hasan-ı Basrî kıraatinin Ebû Amr kıraatiyle ortak bir yönüdür.[128] Bu okuyuş; Basra dil okuluna göre lehçe kaynaklı, Kûfe dil okulu mensuplarınca ise tahfîf (telaffuzda kolaylık) olarak değerlendirilmiştir.[129] Bu okuyuşun Temîm lehçesinin özelliklerini taşıdığı görülmektedir. Zira telaffuzda sürat ve tahfîfe yatkın olan Temîm lehçesi, kelimelerin ilk hecesini kapalı olarak şiddetli bir vurgu ile söylemeye eğilimlidir.[130] Bu nedenle anılan lehçede, isim olsun fiil olsun pek çok kelimenin aynu'l-fiili sükûn ile okunmuştur.[131] Sükûn ile okuma uygulaması ayrıca Basra ve Kûfe'deki kârîlerce de sıkça başvurulan bir yöntemdir. Kuşkusuz gerek Basra gerekse Kûfe'deki kârîler Ebû Amr ile Yakub'un ve Esedoğulları kabilesinden kârîlerin etkisinde kalmışlardır.[132]

Bununla birlikte Hasan-ı Basrî kıraatinde, kelime ortasında olduğu halde aynu'l-fiilinde boğaz harfi bulunan kimi lafızlar sükûnla okunmak yerine önceki harfin harekesine uygun olarak harekelenmiştir. Örneğin, اَلْبَعْث (22. Hac, 5) lafzının fethalı olarak اَلْبَعَث şeklinde,[133] اَلْبُخْل (4. Nisâ, 37) lafzının اَلْبُخُل şeklinde okunuşu böyledir.[134] Bu

---

126 E, s. 265; İ, II, 168; S, IV, 221; K, IV, 203.

127 NM, II, 257; Mekkî, *el-Hidâye*, III, 1583; A, III, 231. Diğer taraftan bu hususta istisnâ kabilinden bazı örnekler de yok değildir. Mesela, الرُّشْدُ (2. Bakara, 256) lafzındaki sükûnlu "ش" harfini damme ile الرُّشُد şeklinde okuduğu nakledilmiştir. Bkz. İ, I, 344; S, II, 547; D, s. 208. Bu okuyuş aynı zamanda İbn Miksem'e nispet edilir. Bkz. Yûsuf İbn Ali el-Hüzelî, *el-Kâmil fi'l-kırââti'l-aşr ve'l-erbaîne'z-zâideti aleyhâ*, thk. Cemal İbn es-Seyyid İbn Rifâi, Müessesetu Semâ, yy. 2007, s. 508. Bir başka örnek için bkz. İ, II, 40.

128 Karşılaştırma için bkz. KB, s. 400, 442; KŞ, s. 127; İ, III, 112.

129 İ, IV, 107; Ebu'l-Bekâ Abdullah İbn el-Huseyn el-Ukberî,, *et-Tibyân fi i'râbi'l-Kur'ân*, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî, ty. yy., II, 933; K, XII, 6; H, VIII, 402; S, VIII, 430; s. 396; Ş, III, 515. Öte yandan, Hasan-ı Basrî'nin kelimelerde fetha ile damme veya fetha ile kesre arasında tercih durumunda kaldığında telaffuzu en kolay olan fethayı tercih ettiği kaydedilmektedir. Bu hususta, غِشاوَةٌ (2. Bakara, 7) kelimesini غَشَاوَةٌ olarak, لِجِبْرِيلَ (2. Bakara, 97) kelimesini لِجَبْرِيلَolarak, keza الرُّشْدُ (2. Bakara, 256) kelimesini الرَّشَدُ olarak okuması örnek olarak zikredilmektedir. Daha geniş bilgi ve örnekler için bkz. Ahmed Murğım, *Kırâetu'l-Haseni'l-Basrî*, s. 87 vd.

130 Ğâlib Fâdıl el-Muttalibî, *Lehcetu Temîm ve eseruhâ fi'l-Arabiyyeti'l-muvahhade*, Menşûrâtu Vezâreti's-Sekâfeti ve'l-Funûn, Irak 1978, s. 288-289.

131 İbn Hâleveyh, el-Huseyn İbn Ahmed, *Muhtasar fî şevâzzi'l-Kur'ân min Kitâbi'l-Bedî'*, nşr. Arthur Jeffery, Mektebetu'l-Mütenebbî, Kahire ty., s. 17; İC, I, 143; Muhammed Hân, *el-Lehecâtu'l-Arabiyye ve'l-kırââtu'l-Kur'âniyye*, Dâru'l-Fecr, Kahire 2002, s. 99.

132 Muhammed Hân, *el-Lehecat*, s. 100.

133 İ, IV, 107; Ukberî, *et-Tibyân*, II, 933; K, XII, 6; H, VIII, 402; S, VIII, 230; İD, XIV, 17; Ş, III, 515; D, I, 396; A, XI, 60.

134 H, III, 635.

durum, Hasan-ı Basrî kıraatinde tahfîfle okumanın hâkim bir nitelik olmasıyla izah edilebilir. Zira kelime ortasındaki bir harfi sükûn ile okumak dile daha kolay geldiği halde, bu harfin boğaz harflerinden biri olması durumunda harekelenerek okunması daha kolay addedilmektedir.[135]

2.2.1.1.2. Yâ (ي) Harfi

Hasan-ı Basrî kıraatinde bu husus "ي" harfinin üç ayrı türüne ait okuyuş vecihleriyle ilgilidir. Bunlardan ilki, kıraat terminolojisinde izâfet yâ'sı olarak adlandırılan[136] mütekellim zamirinin okunuşudur. Bu konudaki örneklerde Hasan-ı Basrî'den fethalı, kesreli ve sükûnlu olmak üzere üç ayrı rivâyet nakledilmiştir. Fethalı okuyuşa Enʿâm sûresinin 153. ayetindeki صِرَاطِي kelimesini صِرَاطِيَ şeklinde okuyuşunu örnek verebiliriz. Bu okuyuş, aynı zamanda İbn Âmir ve Âsım'dan da nakledilmektedir.[137] Kesreli ve sükûnlu okuyuşla ilgili ise, Tâhâ sûresinin 18. ayetindeki عَصَايْ kelimesindeki izâfet yâ'sını kesre ile عَصَايِ şeklinde ve عَصَايْ şeklinde sükûnla okuduğuna dair iki ayrı rivâyeti zikredebiliriz.[138] Esasen, dilcilere göre izâfet yâ'sının, öncesindeki harf sâkin veya kesreli olduğunda fetha ile harekelenmesi asıldır.[139] Bazı âlimler Hasan-ı Basrî'nin عَصَايَ kelimesindeki izâfet yâ'sını kesreli okumasını "iki sâkin harfin peşpeşe gelmesi" sebebine bağlamışlardır. Bu vecih ayrıca Ebû Amr ile Abdullah İbn Ebî İshâk'a da nispet edilmiştir.[140] Bu okuyuş ayrıca Temîm kabilesinin Yerbûʿ oğulları koluna atfedilmiştir.[141] İzâfet yâ'sını sükûnla okuduğuna dair bir diğer örnek olarak, elif-i maksûre[142] formunda gelen ve çok sayıda müfessir

---

135 Abduh er-Râcihî, *el-Lehecâtu'l-Arabiyye fi'l-kırââti'l-Kur'âniyye*, Dâru'l-Maʿrifeti'l-Câmiiyye, İskenderiye 1996, s. 113-114.

136 Bkz. Dûserî, *Muhtasaru'l-ibârât*, s. 141.

137 E, s. 285. Bu hususta diğer örnekler için bkz. KB, s. 255.

138 Müfessirlerden Râzî'nin sükûn rivâyetini aktardığı görülürken diğer müfessirler kesreli rivâyeti nakletmişlerdir. Bkz. Z, III, 57; R, XXII, 25; K, XI, 186; H, VII, 321; İD, XIII, 210; Ş, III, 427; A, VIII, 489.

139 Ebu'l-Bekâ Muvaffakuddîn Yaîş İbn Ali, *Şerhu'l-Mufassal li'z-Zemahşerî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001, II, 207; Osman İbn Ömer İbn Ebîbekr İbnu'l-Hâcib, *Emâlî*, thk. Fahr Sâlih Süleymân Kudâra, Dâru Ammâr, Ürdün 1989, II, 523; Abdülkâdir İbn Ömer el-Bağdâdî, *Hızânetu'l-edeb ve lübbü lübâbi lisâni'l-Arab*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Mektebetu'l-Hancî, Kahire 1997, IV, 436.

140 İC, II, 48; H, VII, 321.

141 Radıyyuddîn Muhammed İbn el-Hasen el-İstirâbâdî, *Şerhu'r-Radî ale'l-Kâfiyeti libni'l-Hâcib*, thk. Yusuf Hasen Ömer, Libya 1975, II, 265; İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik ilâ Elfiyeti İbn Mâlik*, thk. Yûsuf eş-Şeyh Muhammed el-Bikâî, Dâru'l-Fikr, ty. yy., III, 165.

142 Elif-i maksure, kelimelerin sonunda bulunan elife denmektedir. Sonu elifle biten isme de ism-i maksûr adı verilir. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, *et-Tuhfetu's-seniyye fi'l-Mukaddimeti'l-Ecrûmiyye*, Mektebetü Seydâ, Diyarbakır 2004, s. 39.

tarafından aslının يَا وَيْلَتِي olduğu kabul edilen يَا وَيْلَتَى lafzını Hasan-ı Basrî'nin يَا وَيْلَتِي şeklinde okuduğuna dair rivâyeti kaydedebiliriz.[143] Hamza ve Kisâî'ye de nispet edilen bu vecih bazı âlimlerce imâle ile okumanın bir sonucu kabul edilmiştir.[144]

İkinci olarak, bu kıraatte çokça yer alan "ي" ise Mushaf'taki yazılışta yer almayıp bazı kurrâ tarafından okunan ve "zâid yâ" olarak isimlendirilen harftir.[145] Hasan-ı Basrî kıraatinde ise zâid yâ ile okuyuşun sadece vasl halinde söz konusu olduğu bildirilmektedir. Onun kıraatinde yaygın olarak bulunan bu özellikle ilgili Hûd sûresinin 105. ayetindeki يَأْتِ ve İsrâ sûresinin 62. ayetindeki أَخَّرْتَنِ lafızlarını يَأْتِي ve أَخِّرْتَنِي şeklinde okumasını örnek verebiliriz.[146]

Üçüncü olarak, kelimenin aslından olan ve sonda bulunan bazı "ي"lerin, bu kıraatte tahfîf amacıyla sükûn ile okunduğu dile getirilmektedir. Örneğin, Bakara sûresinin 11. ayetinde أَمَانِيُّهُمْ lafzının tahfîf için أَمَانِيهِمْ şeklinde okunduğu rivâyet edilmiştir.[147] Bu kıraat aynı zamanda Ebû Caʿfer'e nispet edilmiştir.[148]

2.2.1.1.3. Kinâye Hâ'sı (ه)

Kıraat ıstılâhında müfred gâib zamir anlamında kullanılan kinâye hâ'lerinin[149] bir kısmını Hasan-ı Basrî'nin sükûn ile okuduğu zikredilmiştir. Örneğin, Âl-i İmrân sûresinin 75. ayetindeki يُؤَدِّهِ ve Nûr sûresinin 52. ayetindeki وَيَتَّقْهِ lafızlarındaki kinâye

---

[143] Örneğin bkz. ZM, III, 63; V, XI, 484; Sem'ânî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, II, 443; Z, II, 411; İ, II, 181; R, XXIV, 455; K, VI, 145; Nâsıruddîn Abdullah İbn Ömer İbn Muhammed el-Beydâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Merʿaşlî, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1418, IV, 123; Nesefî, *Medârik*, II, 73; H, IV, 235. İbn Cinnî ise, Hüzeyl ve diğer bazı lehçelerde elif-i maksûrenin mütekellim yâ'sına muzaf kılındığında yâ olarak okunmasının yaygın bir uygulama olduğunu dile getirmekte, ayrıca vakf halinde bu elifi yâ harfine veya hem vakf hem de vasl halinde yâ harfini vav harfine dönüştürme biçiminde çeşitli uygulamaların bulunduğundan söz etmektedir. İC, I, 76-77.

[144] Ali İbn Osman İbn Muhammed İbnu'l-Kâsıh,, *Mustalahu'l-işârât fi'l-kırââti'z-zevâidi'l-merviyyeti ani's-sikât*, thk. Abdullah İbn Hamid, Mekke 1422, s. 106; E, s. 410; KŞ, s. 348. İmâle; fethanın kesreye, elifin "ي" harfine yaklaştırılarak okunması demektir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Dûserî, *Muhtasaru'l-ibârât*, s. 31.

[145] Dûserî, *Muhtasaru'l-ibârât*, s. 142.

[146] Bu okuyuş vecihlerinden her biri aynı zamanda başta Basralılar olmak üzere kırâât-i aşereye ait olan farklı kurrâlarca paylaşılan kıraatlerdir. Bu ve diğer örnekler için bkz. KB, s. 256, 454, 467, 471, 476, 481, 487, 497, 511, 536. Ayrıca E, s. 299, 326, 340.

[147] E, s. 220. Bu hususta başka örnekler için bkz. İ, V, 420; H, VII, 355, 362; VIII, 304; X, 378; S, VIII, 81, 654; İD, XV, 221; D, I, 201, 256, 386, 410; Ahmed Muhtar Ömer, Abdulâl Sâlim Mekram, *Mu'cemu'l-kır'ââti'l-Kur'âniyye*, Matbûâtu Câmiati Kuveyt, Kahire 1988, II, 238.

[148] el-Kirmânî, Ebu Abdillah Muhammed İbn Ebî Nasr, *Şevâzzü'l-kırâât,* thk. Şemrân el-Acelî, Müessesetu'l-Belâğ, Beyrut ty., s. 73; D, s. 189.

[149] "Kinâye hâ"sı hakkında daha geniş bilgi için bkz. Ahmed el-Hafyân, *Eşheru'l-mustalahât fi fenni'l-edâi ve ilmi'l-kırâât*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001, s. 181.

hâ'larını, يُؤَدِّهْ ve يَتَّقِهْ şeklinde sükûn ile okumuştur. Bu kelimelerden ilkinin okunuşunda Ebu Amr, Hamza ve Aʿmeş'in; ikincisinin okunuşunda ise Ebû Amr, Yezîdî ve Aʿmeş'in Hasan-ı Basrî ile ittifak ettikleri görülmektedir.[150]

2.2.1.1.4. Emir Lâmı (ل)

Hasan-ı Basrî kıraatinde harekeli okunan bir diğer harf, emir lâmıdır. Muzâri fiilin başına gelip onu cezmeden emir lamında aslolan kesreli olmasıdır. Ancak yaygın kullanımdan dolayı telaffuzda kolaylık olması için vasl halinde sükûn ile okunmaktadır.[151] Bu durumun aksine, Hasan-ı Basrî Kur'an'da geçen bütün emir lâmlarını aslına uygun olarak kesreli okumuştur.[152] Örneğin Bakara sûresinin 282. ayetinde emr-i gâib kipindeki وَلْيَكْتُبْ ve وَلْيُمْلِلِ kelimelerini "ل"ın kesresiyle وَلِيَكْتُبْ ve وَلِيُمْلِلِ şeklinde okumuştur. Bu vecihlerden ikincisi aynı zamanda Şeybe İbn Nısâh'a (ö. 130/747-748) atfedilmiştir.[153]

2.2.1.2. Hemzenin Okunuşu

Kıraat literatüründe hemzenin okunuşuyla ilgili beş ayrı uygulamadan söz edilmektedir. Bunlar; tahkîk, nakil, ibdâl, beyne beyne ve haziftir. Kıraat ilminde bunlardan sadece beyne beyne okuyuşu teshîl terimiyle ifade edildiği gibi hemzenin tahkîki dışındaki diğer okuyuş şekilleri de genel anlamda teshîl kavramı altında toplanabilmektedir.[154] Bu ikinci anlamdaki teshîl kavramıyla tahfif ve telyîn terimlerinin müterâdif olduğu ifade edilmektedir.[155]

---

[150] KB, s. 112, 114.

[151] Ahmed Murğım, *Kırâetu'l-Haseni'l-Basrî*, s. 121.

[152] İ, I, 254.

[153] SL, II, 291; KŞ, s. 105; H, II, 360. Diğer bazı örnekler için bkz. İM, s. 35, 62; İC, I, 228; Mekkî, *el-Hidâye*, III, 2159; SL, II, 70; KŞ, s. 84, 105, 470, 471; D, I, 272.

[154] İbrahim Muhammed el-Cirmî, *Mu'cemu ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kalem, Dimaşk 2001, s. 93.

[155] Bkz. Ebu Şâme, *İbrâzu'l-meânî min hırzi'l-meânî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, yy. ty., s. 165; ZB, I, 320. Zikrettiğimiz bu kavramlardan tahfîf terimi, teshîl anlamı dışında başka anlamlarda da kullanılmaktadır. Bunları kısaca şöyle sıralayabiliriz: a) Gâib zamir olan kinâye hâ'sında sılanın terkedilmesi c) Mislî harflerin birbirine idğâm edilmesinden doğan şeddenin kaldırılarak okunması d) Kelimedeki harekeli bir harfin sükûn ile okunması. Bkz. Ahmed el-Hamevî, *el-Kavâid ve'l-işârât fî usuli'l-kırâât*, Dâru'l-Kalem, thk. Abdulkerim Muhammed el-Hasen el-Bekkâr, Dimaşk 1985, s. 46-47; Abdulalî el-Mes'ûl, *Mu'cem*, s. 135. Tefsirlerde Hasan-ı Basrî kıraatiyle ilgili sık sık zikrettiğimiz mezkur durumlarla karşılaşılır ve bu durum "tahfîf amacıyla böyle okuduğu" vb. ifadelerle dile getirilir. Örneğin bkz. F, II, 381; SL, II, 101, X, 18; Z, I, 525, II, 599; İ, IV, 418; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, II, 268. Tahfif terimiyle ilgili yukarıda zikrettiğimiz dört maddeye tefsirlerde söz konusu edilen "noktalı bir harfin noktasız okunması" ve "fiildeki illet harfinin hazfedilmesi" de eklenebilir. Son iki maddeye dair örnekler için bkz. Ebussuud, *İrşâdu'l-akli's-selîm ilâ mezâyâ'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut ty., VII, 132; H, III, 689.

Hasan-ı Basrî kıraatinde hemzenin okunuşuyla ilgili beyne beyne uygulaması haricinde zikredilenlerden tahkîk, nakil, ibdâl ve hazif uygulamaları sabit olmuştur. Hasan-ı Basrî kıraatinde buna bir de hemzesiz lafızların hemzeli olarak okunmasını eklemek gerekir. Hasan-ı Basrî kıraatinde hemzenin okunuş özelliklerini aşağıdaki şekilde açıklayabiliriz:

2.2.1.2.1. Tahkîk

Hemzenin tahkîki, hemzenin mahreç ve sıfatlarına uygun olarak telaffuz edilmesidir.[156] Hasan-ı Basrî kıraatinde ister aynı kelimede, ister ayrı iki kelimede art arda yer alan iki hemzenin tahkîk ile okunmaları asıldır. Ehvâzî, Hasan-ı Basrî'nin ءَانْ يُؤْتَى (3. Âl-i İmrân, 73), ءَاذْهَبْتُمْ (20. Ahkâf, 46), ءَانْ جَاءَهُ (80. Abese, 2), ءَاذَا (83. Mutaffifîn, 13) lafızları dışında tahkikle okuduğunu söylemiş ve tahkîk ile okuduğuna dair شَاءَ أَنْشَرَهُ (80. Abese, 22), أَئِنَّكَ (37. Sâffât, 52), أَأَنْذَرْتَهُمْ (2. Bakara, 6), أَونَبِّئُكُم (3. Âl-i İmrân, 15) örneklerini zikretmiştir.[157]

2.2.1.2.2. Nakil

Hemzenin harekesinin nakli; hemzenin harekesinin, öncesinde bulunan sâkin harfe verilerek okunmasıdır. Bu uygulamada; hemzenin harekesi fethalı ise sâkin harf fethalı, dammeli ise sâkin harf dammeli, kesreli ise sâkin harf kesreli olmaktadır.[158] Hasan-ı Basrî kıraatinde fethalı hemzenin harekesinin nakline En'âm sûresinin 26. ayetinde geçen يَنْأَوْنَ kelimesindeki hemzenin harekesini "ن" harfine vererek يَنَوْن şeklinde okumasını örnek verebiliriz.[159] Dammeli hemzenin harekesinin nakline ise Necm sûresinin 50. ayetindeki عَادَاًالأُولَى ibaresinde hemzenin dammesinin "ل"a verilerek عَادَاًلُّولَى (âdel-lûlâ) şeklinde okunması örnek verilebilir.[160] Kesreli hemzenin harekesinin nakline dair anılan kıraatte herhangi bir okuyuşa rastlanmamıştır.

2.2.1.2.3. İbdâl

Hemzenin ibdâli ise aynı kelimede; öncesinde dammeli harf bulunan hemzenin vâva, fethalı harf bulunan hemzenin elife, kesreli harf bulunan hemzenin de yâ'ya dönüştürülmesidir. Anılan kıraatte hemzenin "و"a ibdâline Ahzâb sûresinin 14.

---

156 Abdulalî el-Mes'ûl, *Mu'cem*, s. 123.

157 Bu ve diğer örnekler için bkz. E, s. 206.

158 ZB, I, 320; Hamevî, *el-Kavâid*, s. 49.

159 İ, II, 281; H, IV, 473.

160 Bkz. KB, s. 157.

ayetinde yer alan سُئِلُوا kelimesindeki hemzeyi "و"a dönüştürerek سُوِّلُوا şeklinde okunmasını, hemzenin elife ibdâline يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ isimlerini[161] يَاجُوجَ وَمَاجُوجَ şeklinde okumasını, hemzenin "ي"ya ibdâline أَنْبِئْهُمْ ve نَبِّئْهُمْ fiillerini[162] أَنْبِيهِمْ ve نَبِّيهِمْ şeklinde okunmasını[163] örnek olarak kaydedebiliriz.[164]

2.2.1.2.4. Hazif

Hemzenin hazfi, okuyuşta hemzenin kaldırılmasıdır. "Hazif" anlamını ifade etmek üzere ayrıca "iskât" terimi de kullanılır.[165] Bu uygulamaya ilgili kıraatten Âl-i İmrân sûresinin 125. ayetindeki وَكَأَيِّن lafzınıوَكَيٍّ şeklinde ve Enfâl sûresi 24. ayetindeki الْمَرْءِ lafzını الْمَرِّ şeklinde okumasını örnek verebiliriz.[166] Bu ikinci okuyuş aynı zamanda Katâde'den nakledilmiştir.[167]

2.2.1.2.5. Hemzesiz Kelimelerin Hemzeli Okunması

Hasan-ı Basrî kıraatinde buna örnek olarak Neml sûresinin 10. ve Rahmân sûresinin 56. ayetlerinde geçen جَانٌّ lafzını جَأْنٌّ olarak,[168] Hümeze sûresinin 4. ayetindeki لَيُنْبَذَنَّ fiilini لَيُنْبَذْأَنَّ olarak okumasını kaydedebiliriz.[169]

Hasan-ı Basrî kıraatinde hemzenin okunuşunun lehçe bağlantısıyla ilgili de şu hususlara temas edebiliriz: Bilindiği üzere hemzenin tahkîki Temîm, Kays, Esed ile Arap Yarımadasının orta ve doğu kesimlerindeki bedevî kabilelere ait bir özellik iken; hemzenin teshîli Mekke'de Kureyş, Medine'de Evs ve Hazreç gibi Hicaz lehçesi bünyesindeki hadarî lehçelere has bir uygulamadır.[170] Hasan-ı Basrî kıraatinde

---

161 18. Kehf, 94; 21. Enbiyâ, 96.

162 2. Bakara, 33 ve 15. Hicr, 51.

163 KB, s. 146. Ancak Hasan-ı Basrî kıraatinde istisna kabilinden olsa da bu durumun tersine بَادِيَ الرَّأْيِ (11. Hûd, 27) ifadesinde olduğu gibi hemzenin "ي"a ibdâli de vâkidir. Bkz. KB, s. 154. Bu duruma bir başka örnek olarak مَيِّتٌ (39. Zümer, 30) kelimesini مَائِتٌ şeklinde okuyuşu zikredilebilir. Bu, aynı zamanda Abdullah İbnu'z-Zübeyr, İbn Muhaysın, Îsâ İbn Ömer ve Abdullah İbn Ebî İshâk'ın kıraatidir. E, s. 461.

164 İ, IV, 374. Ayrıca هَنِيئًا مَرِيئًا (4.Nisa, 4) kelimelerindeki hemzelerin yâ olarak هَنِيًّا مَرِيًّا şeklinde[164] ayrıca أَئِنْ (36.Yâsin, 19) lafzını أَهِنْ olarak hemzeyi "ه" harfiyle değiştirerek okumasını hemzenin ibdâline örnek olarak zikredebiliriz. Bkz. İ, II, 9; H, III, 513; İbrahim el-Ebyâri, *el-Mevsûatu'l-Kur'âniyye*, Müessesetu Sicilli'l-Arab, yy., 1405, V, 165; Şeybânî, a.g.m., s. 147.

165 Dûserî, *Muhtasaru'l-ibârât*, s. 55.

166 H, , III, 368.

167 İC, I, 100. Bu hususta diğer bir örnek için bkz. İC, I, 243.

168 Z, III, 350; R, XXIV, 545; K, XVII, 181;, Ebû Hafs Sirâcuddîn Ömer İbn Ali İbn Adil, *el-Lübâb fî ulûmi'l-Kitâb*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998, XVIII, 352.

169 İM, s. 180.

170 Râcihî, *el-Lehecât*, s. 106; Temmâm Hassân, *el-Usûl*, s. 75; İbrâhîm Enîs, *Fi'l-lehecât*, s. 67.

hemzenin ibdâli uygulaması lehçesel okuyuşlarla ilişkilendirilmiştir. Yukarıda Ehvazi'den aktardığımız üzere dört kelimenin[171] dışında o, art arda gelen hemzeleri tahkîk ile okumuştur.[172] Böylece Hasan-ı Basrî'nin hemzenin okunuşuyla ilgili genellikle Temîm, Kays, Esed ve diğer bedevî kabilelerin lehçelerinden; hemzenin ibdâliyle okuduğu az sayıdaki yerlerde de Hicâz lehçesinden etkilendiği söylenebilir.

2.2.1.3. İdğâm-İzhâr

Sözlükte "örtmek, kaplamak" anlamındaki -dağm- kökünden türeyen ve "bir şeyi diğer bir şeyin içine katmak, çiğnemeden yutmak ve burnundan konuşmak" gibi anlamlara gelen idğâm, terim olarak iki harften birinci harfi ikinci harfe katıp şeddeli olarak tek bir harf gibi okumak demektir.[173] Bir harfin diğer bir harfe idğâm edilmesinin sebebi, iki harfin ya mahreç ve sıfatlarının aynı olması veya mahreçlerinin bir, sıfatlarının ayrı olması ya da mahreç ve sıfatlarının birbirine yakın olmasıdır. Arap dilinde idğâma başvurulmasındaki amaç, telaffuzda kolaylığı sağlamaktır. İdğâm, idğâm-ı kebîr ve idğâm-ı sağîr olmak üzere ikiye ayrılır. İdğâm-ı kebîr iki harften birincisi harekeli olduğu zaman söz konusu olur. İdğâm-ı sağîr ise iki harften birincisi sâkin olduğu zamanlarda meydana gelir.[174] Sözlük anlamı, "ortaya çıkarmak" olan izhâr ise, "iki harfin arasını ayırma ve her bir harfi kendi mahrecinde okuma" anlamında kullanılmaktadır.[175] Hasan-ı Basrî kıraatinde, aşağıda açıklayacağımız üzere hem idğâm-ı sağîr, hem idğâm-ı kebîr olmak üzere idğâmın her iki çeşidine, hem de izhara başvurulmaktadır:

2.2.1.3.1. İdğâm-ı Kebîr

Kıraat literatüründe idğâm-ı kebîr yapılabilmesi için art arda bulunan iki harften ilkinin tenvinli, şeddeli, mütekellim yahut merfû muhâtab zamiri olan "ت" olmaması şart koşulmuştur.[176] Hasan-ı Basrî kıraatinde bu şartların, müdğam olan ilk harfin tenvinli ve şeddeli olmamasıyla sınırlı olduğu görülmektedir. Zira Hasan-ı Basrî'nin mütekellim ve muhâtab zamirlerini de misline idğâm ederek okuduğu rivâyet

---

171 Ehvâzi, altı kelimeden söz etmesine rağmen burada aslında sadece dört kelime zikretmiştir. Bkz. E, s. 206.

172 E, s. 206.

173 İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XII, 203; Mehmet Ali Sarı, "İdğam", *DİA*, İstanbul 2000, XXI, 471.

174 Ahmed İbn Ali İbn Ahmed İbn Halef el-Ensârî İbnu'l-Bâziş, *el-İknâ' fi'l-kırââti's-seb'*, Dâru's-Sahâbeti li't-Turâs, ty. yy., s. 72; C, I, 285; II, 2.

175 Abdurrahman Çetin, "İzhar", *DİA*, İstanbul 2001, XXIII, 506.

176 İbnu'l-Bâziş, *el-İknâ' s. 7*2 , s. 56; D, I, 31.

edilmiştir. Örneğin, Nebe sûresinin 40. ayetindeki كُنْتُ تُرَاباً ve Yûnus sûresinin 99. ayetindeki أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ ibarelerinde bu şekilde okumuştur.[177] Hasan-ı Basrî'nin tüm Kur'an'da idğâmın bu türüne başvurduğu, birincisi şeddeli veya tenvinli olmaması şartıyla, art arda gelen ve misliyle karşılaşan harflerden birincisini ikincisine idğâm ettiği ifade edilmiştir.[178] Örneğin, Tevbe sûresinin 40. ayetinde geçen وَكَلِمَةُ اللّه هِيَ ibaresinde yanyana gelen "ه" harflerinden birincisini ikincisine idğâm ederek okumuştur. Ehvâzî, Hasan-ı Basrî'nin tüm Kur'an'da peşpeşe gelen "ه" harflerini idğâm ile okuduğunu dile getirmiştir.[179] Yine Bakara sûresinin 20. ayetindeki لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ ve A'râf sûresinin 143. ayetindeki أَفَاقَ قَالَ lafızlarında da aynı durum söz konusudur. Okuyuşta idğâm-ı kebîre Hasan-ı Basrî'den başka, Ebû Amr ile İbn Muhaysın ve Aʿmeş de başvurmuştur.[180]

2.2.1.3.2. İdğâm-ı Sağîr

Hasan-ı Basrî kıraatinde idğâm-ı sağîr uygulaması ile ilgili pek çok örneğe rastlanmıştır. Bunları şu şekilde tasnif edebiliriz:

1) "ب" harfinin "ف" ve "م" harflerine idğâmı: Bu hususta Nisâ sûresinin 74. ayetinde يَغْلِبْ فَسَوْفَ ibaresinde "ب" harfinin "ف" harfine ve Hûd sûresinin 42. ayetinde ارْكَبْ مَعَنَا ibaresindeki "ب" harfinin "م" harfine idğâmı örnek verilebilir. Bunlardan ilkinde Ebû Amr, Kisâî, İbn Muhaysın, Aʿmeş, diğerinde ise Ebû Amr, Âsım, Kisâî ve Yaʿkûb Hasan-ı Basrî ile müşterektirler. [181]

2) "ت" harfinin "ث، ج، ز، س، ص ، ظ" harflerine idğâmı: Buna, بَعِدَتْ ثَمُودُ، نضِجَتْ جُلُودُهُم، خَبَتْ زِدْنَاهُمْ، أَنْبَتَتْ سَبْعَ، هُدِّمَتْ صَوَامِعُ، كَانَتْ ظَالِمَةً ibarelerindeki müenneslik alameti olan "ت" harflerinin zikri geçen harflere idğâmı örnektir. Hasan-ı Basrî'den başka Ebû Amr, Hamza, Kisâî, Halef ve İbn Muhaysın'ın böyle okuduğu nakledilmektedir.[182]

3) "ث" harfinin "ت" ve "ذ" harflerine idğâmı: Buna, Aʿrâf sûresi 43. ve 176. ayetlerinde geçen أورِثْتُمُوهَا ve يَلْهَثْ ذلك ibarelerindeki idğâmlı okuyuşlar örnek olarak

---

[177] D, I, 31.

[178] Ayrıntılı örnekler için bkz. E, s. 202. Hasan-ı Basrî kıraatinde genel eğilim misliyle karşılaşan iki harften birincisini diğerine idğâm etme yönünde olmakla beraber, istisna sayılabilecek bazı örneklerde idğâma başvurmayıp izhâr ile okuduğu da görülmektedir. Örneğin, لَا تُضَارَّ (2. Bakara, 233) nehiy fiilini idğâmlı okumasının yanısıra لَا تُضَارِرْ şeklinde okuduğu da nakledilir. Bu aynı zamanda İbn Abbâs'ın okuyuşudur. Bkz. K, III, 168; H, II, 502.

[179] E, s. 199.

[180] ST, I, 323.

[181] Bu ve diğer örnekler için bkz. KB, s. 188-189.

[182] KB, s. 185.

zikredilmektedir. Ebû Amr, Hamza ve Kisâî'nin bu okuyuşta Hasan-ı Basrî ile müşterek oldukları görülmektedir.[183]

4) "د" harfinin "ج، ذ، ز، س، ش، ص، ض، ظ" harflerine idğâmı: Bu hususta şu örnekleri verebiliriz: لَقَدْ جَاءَكم ibaresinde "د" harfinin "ج" harfine, Aʿrâf sûresinin 179. ayetindeki ولقَدْ ذَرَأْنَا ibaresinde "د" harfini "ذ" harfine, Mülk sûresinin 5. ayetindeki ولقَدْ زَيَّنَّا ibaresinde "د" harfini "ز" harfine, Mücâdele sûresinin 1. ayetindeki قدْ سَمِعَ ibaresinde "د" harfini "س" harfine, Sebe sûresinin 200. ayetindeki ولقَدْ صدَّق ibaresinde "د" harfini "ص" harfine, Enʿâm sûresinin 140. ayetindeki قدْ ضلُّوا ibaresinde "د" harfini "ض" harfine, Sâd sûresinin 24. Ayetindeki لقدْ ظلَمك ibaresinde "د" harfini "ظ" harfine idğâm ederek okuması.[184]

5) "ذ" harfinin "ت، د، ز، س، ص" harflerine idğâmı: Bu harflerden her biri için; Bakara sûresinin 166. ayetindeki إِذْ تَبَرَّأَ ibaresinde "ذ" harfini "ت" harfine, Kehf sûresinin 39. ayetindeki إِذْ دَخَلْتَ ibaresinde "ذ" harfini "د" harfine, Enfâl sûresinin 48. ayetindeki إِذْ زَيَّنَ ibaresinde "ذ" harfini "ز" harfine, Nûr sûresinin 12. ayetindeki إِذْسَمِعْتُمُوهُ ibaresinde "ذ" harfini "س" harfine, Ahkâf sûresinin 29. ayetindeki وَإِذْ صَرَفْنَا ibaresinde "ذ" harfini "ص" harfine idğâm ederek okumasını örnek olarak zikredebiliriz. Bu okuyuşlar Hasan-ı Basrî'den başka İbn Muhaysın, Hişâm, Ebû Amr, Yezîdî ve Kisâî'ye nispet edilmektedir.[185]

6) "ل" harfinin "ت"ye idğâmı: Bu hususta Aʿlâ sûresinin 16. ayetindeki بَلْ تُؤْثِرُونَ ibaresinde "ل" harfini "ت" harfine idğam ederek okuması örnek olarak kaydedilebilir. Bu aynı zamanda İbn Âmir, Hamza ve Kisâî'nin kıraatidir.[186]

2.2.1.3.3. İzhâr

Hasan-ı Basrî'nin kimi lafızlarda da izhâr ile okuduğu dile getirilmiştir. Bunları şöyle sıralayabiliriz:

1) "ج" harfinden önce "ذ" harfinin gelmesi: Bu duruma örnek olarak Bakara sûresinin 125. ayetinde وَإِذْ جَعَلْنَا ifadesinde "ذ" harfini izhâr ile okuduğu görülmüştür. Bu okuyuş aynı zamanda Ebu Âmr dışındaki kırâât-i aşere imamları ile Hişâm rivâyetine göre İbn Âmir'e de atfedilmiştir.

---

[183] KB, s. 189, 191.

[184] KB, s. 184.

[185] KB, s. 183.

[186] E, s. 202, 555. Diğer bir örnek için bkz. KB, s. 187.

2) "ل" harfinden önce "ر" harfinin gelmesi: Örnek olarak Âl-i İmrân sûresinin 31. ayetindeki يَغْفِرْ لَكُمْ ifadesinde "ر" harfini izhâr ile okumasını verebiliriz. Bu hususta Kisâî dışındaki kırâât-i aşere imamları da Hasan-ı Basri ile aynı şekilde okumuşlardır.

3) Hurûf-ı mukattaada bulunan sâkin nûn harfi: Örnek olarak, Şuarâ sûresinin 1. ayeti طسم'de yer alan harflerdeki sâkin nûnları izhâr ile okumasını kaydedebiliriz. Ebû Amr, Ebû Caʿfer ve Yaʿkûb bu hususta Hasan-ı Basrî ile müşterek bir okuyuş vechi ortaya koymuşlardır.[187]

Hasan-ı Basrî kıraatinde idğâm-izhâr olgusunun da lehçelerle ilişkisi vardır. İzhâr ile okuyuş genel olarak Hicâz lehçesine, idğâm ise başta Temîm olmak üzere Esed, Kays, Bekr İbn Vâil, Kaʿb, Numeyr ve Hüzeyl kabilelerine ait bir olgudur. Bu kabilelerin çoğu konuşmada sürat ve kolaylığa eğilimli olan kabilelerdir.[188] Buna göre, Hasan-ı Basrî'nin idğamlı okuyuşta mezkur bedevî kabilelerin, izhârlı okuyuşta ise medenî kabilelerin etkisinde kaldığını söyleyebiliriz.

2.2.1.4. Vakf

Hasan-ı Basrî kıraatiyle ilgili özelliklerden birisi de "vakf" olgusudur. Kelime anlamı "hapsetmek", "durmak", "durdurmak" olan "vakf" bir kıraat terimi olarak, okumaya yeniden başlamak amacıyla nefes alıp dinlenmek için herhangi bir kelime üzerinde sesi keserek durmaktır.[189] Hasan-ı Basrî kıraatinde bu olgu şu şekillerde tezahür etmektedir:

2.2.1.4.1. Tâ (ت) Harfi Üzerinde Vakf

Hasan-ı Basrî kıraatinde bu uygulama, aslen "tâ-i merbûta" (ة) olup da "açık tâ" (ت) ile yazılan bazı harfler üzerinde, bunların "ه"ye ibdâl edilerek durulması şeklinde gerçekleşmektedir. Örneğin, Aʿrâf sûresinin 137. ve Rûm sûresinin 30. ayetlerindeki كَلِمَتُ ve فِطْرَتَ lafızlarında bu şekilde vakıf yapmıştır. Bu aynı zamanda İbn Kesîr, Ebu Amr, Kisâî, Yakub, İbn Muhaysın ve Yezîdî'nin kıraatidir.[190]

---

187 Bu ve diğer örnekler için bkz. E, s. 201; KB, 189, 192.

188 Râcihî, *el-Lehecât*, s. 133.

189 Abdulâlî el-Mes'ûl, *Mu'cem*, s. 342; Alican Dağdeviren, *Kur'an Okuma Sanatı Tecvid*, Işık Yay., İstanbul 2014, s. 145.

190 KB, s. 241.

2.2.1.4.2. Kat'ı Mevsûl Vakfı

Kat-ı mevsûl, iki ayrı lafızdan oluşan birleşik bir kelimeyi ayırarak ve aralarında vakf yaparak okumaktır. Hasan-ı Basrî kıraatinden bu hususa, Kasas sûresinin 82. ayetinde وَيْكَأَنَّ ve وَيْكَأَنَّهُ lafızlarının okunuşunda "ي" harfi üzerinde vakf yapmasını[191] örnek verebiliriz. Hasan-ı Basrî'nin yine "sayı" ile "temyîzi" arasında vakf yapmasını da bu çerçeveye dahil edebiliriz. Mesela, Âl-i İmrân sûresinin 124-125. ayetlerindeki ثَلَاثَةَ آلَافٍ ve خَمْسَةَ آلَافٍ terkiplerinde ثَلَاثَةَ ve خَمْسَةَ lafızlarının son harfi üzerinde "ه" harfiyle durduktan sonra diğer kelimeyi okumuştur.[192]

2.2.1.4.3. Hazifle Vakf

Bu hususstaki tek örnek, Âl-i İmrân sûresinin 146. ayetindeki كَأَيِّنْ lafzında "ن" harfini hazfederek "ي" harfi üzerinde كَأَيْ şeklinde vakıf yapmasıdır.[193]

2.2.1.5. İşmâm

Sözlük anlamı, "birbirine yaklaşmak" olan -şememe- kökünden gelen işmâm, sakin olan bir harfin telaffuz edilmesinin hemen ardından, sadece gözle farkedilecek biçimde sessiz olarak dudakların yumulmasıdır. İşmâmın iki çeşidi vardır: 1) Bir harfe başka bir harfin sesinin katılması. Örneğin, اَلصِّرَاطَ lafzındaki "ص" harfine "ز" harfi katarak okumak. 2) Bir harekeye başka bir harekenin katılması. Bu da iki kısımdır: Birincisi, قِيلَ lafzının okunuşunda olduğu gibi kelimenin telaffuzunda ağırlığı damme harekesine vermek üzere kesre harekesiyle birlikte okumaktır. İkincisi, لَا تَأْمَنَّا örneğinde olduğu gibi dammeli bir harfi sakin kılmakla eş zamanlı olarak damme sesi vermeden dudakları yummaktır.[194]

Hasan-ı Basrî kıraatinde işmâmın ikinci türünün ilk kısmı hakkında nakiller bulunmaktadır. Örneğin o, قِيلَ (2. Bakara, 11), غِيضَ (11. Hûd, 44), حِيلَ (34. Sebe, 54), سِيقَ (39. Zümer, 39), سِيئَتْ (67. Mülk, 27) lafızlarını işmâmla okumuştur.[195] İbn Cinnî ise bu okuyuşu imâlenin bir kısmı olarak kabul etmiş ve bunu "damme ile karışmış kesre"

---

[191] Bu aynı zamanda, Kisâî ve İbn Muhaysın'ın okuyuşudur. Bkz. KB, s. 247.

[192] İbn Atıyye, muzâf ve muzâfun ileyhin gerçekte tek bir kelime hükmünde olması dolayısıyla bitişik olarak kullanılması gereğinden hareketle bu okuyuşun zayıf bir kıraat olduğu kanaatini belirtmesine rağmen Ferrâ'dan nakille bir kısım Arapların konuşmalarında bunu uyguladıklarını söylemiştir. İ, I, 503-504.

[193] KB, s. 246.

[194] Ahmed el-Hafyân, *Eşheru'l-mustalahât*, s. 177-178.

[195] E, s. 211.

olarak adlandırmıştır.[196] Bu örneklerde kesrenin dammeye meylettirilerek okunması şeklindeki bu uygulama Kays, Ukayl ve Esed kabilelerinin geneli ile mücavir lehçelere mahsustur.[197]

2.2.1.6. Feth-İmâle

Arap dilinde aslolan, fethalı harflerin telaffuzunda dudakların açılmasıdır. Buna, imâlesiz okuma veya feth ile okuma adı verilmektedir. Sözlük anlamı "bir şeyi bir tarafa doğru eğmek, yatırmak, meylettirmek" olan imâle ise, sarf ve kıraat ilimlerinde "fethayı kesreye ve elifi yâ'ya yaklaştırarak seslendirmek" demektir.[198]

Hasan-ı Basrî kıraatinde imâlenin az bulunan bir uygulama olduğunu belirtmemiz gerekir. Ehvâzî, Hasan-ı Basrî'nin sadece Mutaffifîn sûresinin 14. ayetinde بَلْ رَانَ ifadesinde imâle yaptığını, bunun dışında feth ile okuduğunu dile getirmiştir. Ayrıca o, Ebû Amr'ın feth ile okuduğu her yerde Hasan-ı Basrî'nin de feth ile okuduğunu kaydetmiştir. Ona göre, Hasan-ı Basrî "ر" ve hemzenin geçtiği her lafzı, ayrıca الر، المر، كهيعص، طه، طسم، طس، يس، حم gibi hurûf-ı mukattayı[199] feth ile okumuştur.[200] Buna rağmen o, daha sonra aynı eserinde Hasan-ı Basrî'nin Tâhâ sûresinin 124. ayetinde ضَنْكًى ve Furkân sûresinin 28. ayetinde يَا وَيْلَتَى kelimelerinde de imâle ile okuduğunu belirtmiştir.[201] Bu lafızlardan بَلْ رَانَ ayetini ayrıca Hamza, Kisâî ve Halef'in, يَا وَيْلَتَى ayetini ise Hamza ve Kisâî'nin imâle ile okuduğu nakledilmiştir.[202]

Ehvâzî'nin bu hususta ifadelerine rağmen Hasan-ı Basrî'nin imâle ile okuduğuna dair -az da olsa- başka rivâyetler de vardır. Örneğin, Nûr sûresinin 21. ayetinde زَكَى fiilini imâle ile okuduğu ve bunun aynı zamanda Hamza, Kisâî ve Ebû Caʿfer'in okuyuşu olduğu bildirilmiştir.[203]

Kelimelerin telaffuzunda imâleye başvuran kabileler; Temîm, Esed, Kays, Hevâzin, Sa'd İbn Bekr, Bekr İbn Vâil ile sınırlı miktarda olmak üzere Yemen ve

---

[196] İbn Cinnî, *Sirru sınâati'l-i'râb*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2000, I, 67. Ayrıca son dönem müelliflerinden İbrâhim Enîs ve Abduh Râcihî'nin bu tanımı benimsedikleri anlaşılmaktadır. Bkz. İbrahîm Enîs, *Fi'l-lehecât*, s. 58; Râcihî, *el-Lehecât*, s. 135.

[197] Râcihî, *el-Lehecât*, s. 142.

[198] Mehmet Ali Sarı, "İmâle" *DİA*, İstanbul 2000, XXII, 177.

[199] Hurûf-ı mukattaa, bazı sûrelerin başında bulunan ve bir veya birkaç harfin birleşmesinden meydana gelen rumuzlardır. Bu rumuzların müteşâbihattan olduğunda tüm âlimler fikirbirliği halindedir. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 134.

[200] E, s. 204-205.

[201] E, s. 388, 410.

[202] İH, s. 106; E, s. 205, 410; KŞ, s. 348.

[203] Bkz. H, VIII, 24.

Hicaz kabileleridir. Dolayısıyla imâle uygulamasında çoğunluğu bedevî kabileler teşkil etmektedir.[204] Bu durumda Hasan-ı Basrî'nin imâleli okuyuş hususunda bedevî kabilelerin lehçelerinden az etkilendiğini söyleyebiliriz.

2.2.1.7. Ses Uyumunda İtbâʿ

"Takip etmek, peşinden gitmek" anlamındaki -tebaʿ- kökünden gelen itbâʿ kelimesinin sözlük anlamı "bir şeyi diğerinin peşinden getirmek, ona tâbi kılmaktır".[205] Ses uyumunda itbâʿ üslûbu, peşpeşe gelen iki kelime arasında ses uyumunu sağlamak amacıyla sesli veya sessiz harfler arasında değişiklik yapmaktır. Bu uygulama, iki kısma ayrılır: Birincisi, sonu sessiz harfle biten lafzı, ardındaki sessiz harfle biten lafza, bir diğer ifadeyle tenvini harekenin önüne geçirerek kıyâsen harekeli kelimeye tâbi olması beklenen kelimeyi tenvinli kelimenin iʿrâb alametine tâbi kılmaktır.[206] Hasan-ı Basrî kıraatinde buna dair örneğe rastlanmamıştır. İkincisi, harekenin harekeye itbâʿıdır. Hasan-ı Basrî kıraatinde bazı örnekleri bulunan "harekenin harekeye itbâʿı"nı şu şekilde sınıflandırabiliriz:

2.2.1.7.1. Binâ Harekesinin Binâ Harekesine İtbâʿı

Bu hususta, Hasan-ı Basrî'nin Ankebût sûresinin 58. ayetindeki غُرَفًا kelimesinde "ر" harfini "غُ" harfinin harekesine tâbi kılarak غُرُفًا şeklinde okumasıyla[207] Bakara sûresinin 256. ayetindeki الرُّشْدُ kelimesinde "ش" harfini sükûn yerine "ر" harfinin harekesine tâbi kılarak damme ile الرُّشُدُ şeklinde okumasını örnek verebiliriz.[208]

2.2.1.7.2. İʿrâb Harekesinin Binâ Harekesine İtbâʿı

Hasan-ı Basrî kıraatinde bu hususta ulaşabildiğimiz tek örnek olarak Fâtiha sûresinin 1. ayetindeki الْحَمْدُ لِلَّهِ ibaresinde "د" harfinin harekesinin, ardından gelen لله lafzındaki "ل" harfinin harekesine tâbi kılarak (itbâʿ) الْحَمْدِ لِلَّهِ şeklinde kesreli okumasını

---

[204] Râcihî, *el-Lehecât*, s. 141.

[205] Bkz. İbn Fâris, *Mu'cemu mekayîsi'l-luğa*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Dâru'l-Fikr, yy., 1979, I, 362; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, VIII, 27; Abdulalî el-Mes'ûl, *Mu'cem*, s. 32. Biz burada sadece itbâʿ üslûbunun konumuzu ilgilendiren kısmını ele aldık. Oysa Arap dilinde itbâʿ üslûbu, daha kapsamlı bir içeriğe sahip olup kelime yapılarındaki bazı değişiklikleri de ihtiva etmektedir. Geniş bilgi için bkz. Ahmed İbn Fâris İbn Zekeriyya, *es-Sâhıbî fî fikhi'l-luğati ve mesâilihâ ve sünenu'l-Arabi fî kelâmihâ*, nşr. Muhammed Ali Beydûn, yy. 1997, s. 209; Suyûtî, *el-Müzhir*, I, 323-331. Ayrıca Abdulvâhid İbn Ali el-Halebî'nin (ö. 381/991) itbâʿ konusunda müstakil bir eseri vardır. Bkz. Abdulvâhid İbn Ali el-Halebî, *el-İtbâ'*, thk. İzzuddin et-Tenûhî, Dimaşk 1961.

[206] Şeybâni, a.g.m., s. 154-157; Abdulalî el-Mes'ûl, *Mu'cem*, s. 32-33.

[207] S, IX, 196.

[208] Bu ve diğer örnekler için bkz. Sâhib Ebû Cinâh, *ez-Zavâhiru'l-luğaviyye*, s. 120-121.

kaydedebiliriz.[209] Bu örnekte, الْحَمْدُ kelimesindeki "د" harfinin harekesi iʿrâb harekesidir. لله kelimesindeki "ل" harflerinden ilkinin harekesi ise binâ (kelimenin ana yapısıyla ilgili) harekesidir. İşte Hasan-ı Basrî bu okuyuşunda "د" harfinin harekesini "ل" harfinin harekesine tâbi kılmış olmaktadır. Zemahşerî, iʿrâb harekesinin binâ harekesine itbâʿı şeklinde olduğu için Hasan-ı Basrî'nin bu okuyuşunu dil açısından güçlü bulmamıştır.[210] Bu okuyuş, Temîm ve bir kısım Ğatafân kabilelerine nispet edilen bir uygulamadır.[211]

2.2.1.7.3. Cemi Mîminin, Öncesindeki Harfin Harekesine İtbâʿı

İtbâʿ uygulamasının bu kısmına dair Hasan-ı Basrî kıraatinden zikredilen kimi vecihlerle ilgili şöyle bir açıklama getirilmiştir: "Hasan-ı Basrî kıraatinde عَلَيْهِمْ (1. Fâtiha, 7) ve بِهِمُ الأَسْبَاب (2. Bakara, 166) lafızlarında olduğu gibi eğer "م" harfinden önceki harf kesreliyse ya da "م" harfinden sonraki harf sâkinse "م" harfi kesreli, أَأَنذَرْتَهُمْ (2. Bakara, 6) kelimesinde olduğu gibi "م" harfinden önceki harf dammeli ise "م" harfi dammeli okunmuştur."[212] Bu örneklerden عَلَيْهِمْ ve بِهِمُ kelimelerinde "م"den önce bulunan "ه" harfi kesreli olduğu için bu kelimeleri Hasan-ı Basrî عَلَيْهِمِ ve بِهِمِ şeklinde "م"in "ه"ye itbâʿı ile kesreli okumuştur. أَأَنذَرْتَهُمْ örneğinde ise "م"den önceki "ه"nin harekesi damme olduğu için kelimeyi "م" harfinin harekesinin "ه" harfinin harekesine itbâʿı ile أَأَنْذَرْتَهُمْ şeklinde okumuştur.

2.2.1.7.4. Muzâraat Yâ'sının (ي) Kesreli Okunması

Hasan-ı Basrî kıraatinde ayrıca muzâraat harflerinden olan "ي" harfinin kesreli okunması da itbâʿ üslûbuyla irtibatlandırılmaktadır.[213] Buna örnek olarak Hasan-ı Basrî'nin يَخْطَفُ lafzını okuyuş vecihlerinden birisinin يَخِطِّفُ olduğu nakledilmiştir.[214] Bu okuyuş itbâʿ üslûbu bağlamında şöyle izah edilmiştir: يَخِطِّفُ kelimesi اِخْتَطَفَ fiilinin muzarisidir. Bunun aslı يَخْتَطِفُ'dür. Buradaki "ت" harfi "ط" harfine idğâm edilmiş,

---

209 E, s. 207; Z, I, 10.

210 Bkz. Z, I, 10.

211 İbrâhim İbn Muhammed es-Sefâkusî, *el-Mücîd fî i'râbi'l-Kur'âni'l-mecîd,* thk. Hâtim Salih ed-Dâmin, Dâru İbni'l-Cevzî, yy. 1430, s., 37.

212 Bu ve diğer örnekler için bkz. KB, s. 94-95.

213 Z, I, 86; R, II, 318; Muhammed Hân, *el-Lehecât*, s. 157-158.

214 Bunun dışında Hasan-ı Basrî'den mezkur fiille ilgili dört ayrı okuyuş vechi daha nakledilir. Bunlar, يَخَطَّفُ ,يَخَطِّفُ ,يَخِطِّفُ ve يَخْطِفُ vecihleridir. Bkz. ZM, I, 95; E, s. 213; Z, I, 86; İ, VI, 7; D, I, 172; A, I, 177;, İbrahim İbn İsmâil el-Ebyârî, *el-Mevsûatu'l-Kur'aniyye*, Müessesetu Sicilli'l-Arab, yy. 1405, V, 54. Bu beş okuyuştan başka sadece Âlûsî tefsirinde يَخَطَّفُ kıraati nakledilir. Bkz. A, I, 177.

muzaraat harfi olan "ي" harfi "خ" harfine, o da "ط" harfine itbâʿan kesre ile harekelenmiştir.[215] Bu hususta diğer bir örnek olarak, Hasan-ı Basrî'nin Aʿrâf sûresinin 22. ayetindeki يَخْصِفَانِ muzâri fiilini يِخْصِّفَانِ şeklinde okumasında[216] da aynı durumdan söz edilebilir.

2.2.1.8. İşbâʿ

Sözlük anlamı "doymak, dolu olmak" olan işbâʿ kelimesi terim olarak şu anlamlarda kullanılmaktadır: Okuyuşta meddi tabîî üzerine iki elif ilâve etmek, harekelerin hakkını tam vererek okumak, yerine geldiği harfi gösterecek şekilde harekeyi uzatmak ve kinâye hâ'sını medle okumak.[217] Hasan-ı Basrî'nin kesreli cemi mîmini veya kelime ortasındaki harfi medle okuması işbâʿ olarak nitelendirilmiştir. Yine onun, vasıl halinde عَلَيْهِمْ (1. Fatiha, 7) lafzını عَلَيْهِمِي şeklinde,[218] مُتَّكَأً (12.Yûsuf, 31) lafzını مُتَّكَاءً şeklinde med ile okuması işbâʿ olarak değerlendirilmiştir.[219] Hasan-ı Basrî'nin bu bağlamda ayrıca سَأُرِيكُمْ (7. A'râf, 145) muzâri fiilindeki hemzeyi, dammenin işbâʿı ile سَأُورِيكُمْ şeklinde okumasını da zikredebiliriz. Zemahşerî, bu okuyuşun Hicaz lehçesinde yaygın olduğunu kaydetmiştir.[220] Ancak Ebû Hayyân, bu okuyuşun işbâʿ olarak değerlendirilmesine karşı çıkmış ve işbâʿın sadece şiirdeki vezin zarureti sonucu başvurulan bir yöntem olduğunu dile getirmiştir. Ebû Hayyân ayrıca bu lehçenin Endülüs halkı arasında da yaygın olduğunu ve onların bu hususta Hicaz lehçesinden etkilenmiş olabileceklerini de ileri sürmüştür.[221]

2.2.1.9. İstintâ

İstintâ, bir kelimede "ط" harfine bitişik olarak gelen sâkin "ع"harfinin "ن" harfine ibdâli demektir.[222] Örneğin, أَعْطَى fiilinin أَنْطَى şeklinde okunması böyledir. Bu uygulama çeşitli kaynaklarda farklı kabilelere nispet edilmektedir. Bu kabileler, Yemen,[223] Arab-

---

[215] Z, I, 86; R, II, 318; Muhammed Hân, *el-Lehecât*, s. 157-158.

[216] NR, II, 48; İC, I, 245; Z, II, 96.

[217] Daha geniş bilgi için bkz. Abdulalî el-Mes'ûl, *Mu'cem*, s. 75.

[218] Şeybâni, a.g.m., s. 157; Ayrıca başka örnekler için bkz. E, s. 209.

[219] İ, III, 239.

[220] Z, II, 158.

[221] Bkz. H, IV, 388; V, 173.

[222] Suyûtî, *el-İktirâh fî usûli'n-nahv*, thk. Abdülhakîm Atıyye, Dâru'l-Beyrûtî, Dimaşk 2006, s. 155.

[223] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XV, 333.

ı Âribe, Temîm,[224] Saʿd İbn Bekr, Hüzeyl, Ezd, Kays ve Ensâr'dır.[225] Cündî, burada Suyûtî'den nakledilen Kays kabilesiyle meşhur Kays-ı Aylân kabilesi değil, Kahtânlı Hemedân kabilesinin bir kolu olan Kays'ın, yine Hüzeyl kabilesinden Mudar'ın bir kolu olan Hüzeyl değil, Yemen'de bulunan Hüzeyl kabilesinin kastedildiğini, böylece Ensâr ve Ezd kabilelerinin de Yemenli birer kabile olmaları dolayısıyla bu okuyuşun Yemen'e ait bir lehçe olduğunu belirtmiştir.[226]

Kaynaklarda bu lehçesel olguyla ilgili Hasan-ı Basrî'ye atfedilen tek vecih أَعْطَيْنَاكَ (108. Kevser, 1) lafzını أَنْطَيْنَاكَ şeklinde okumasıdır.[227]

2.2.1.10. Muarreb İsimlerdeki Farklılıklar

Diğer dünya dillerinde olduğu gibi Arapça da başka dillerle kelime alışverişinde bulunmuştur. Bu kelimeler Câhiliye şiirine İslam'dan önce girmeye başlamış, daha sonra Kur'an ve hadislerde de yer almıştır. Arapların yabancı dillerden kelimeler alıp, bunları kendi fonetik yapılarına ve dil selîkalarına uyarlamaları "taʿrîb" kavramıyla ifade edilmiş ve başka dillerden Arapça'ya giren bu isimler "muarreb isimler" diye adlandırılmıştır.[228] Muarreb isimlerin kıraatlerde değişik biçimlerde yer alışı, bu isimlerin lehçelere göre okuyuş farklılıklarından kaynaklanmaktadır.[229] Nitekim, Hasan-ı Basrî de bu kelimelerden bazılarını diğer kıraatlerden farklı okumuştur. Örneğin Hasan-ı Basrî, Kur'an'da اَلْإِنْجِيل kelimesinin geçtiği her yerde bu kelimeyi hemzenin fethasıyla اَلْأَنْجِيل olarak okumuştur.[230] Aynı şekilde onun Kur'an'da geçen يُونُس ve يُوسُف isimlerini يُونِس ve يُوسِف şeklinde okuduğu beyan edilmiştir.[231] Bir başka örnek إِسْرَائِيل kelimesinin okunuşu hakkındadır. Onun bu kelimeyi okuyuşuyla ilgili إِسْرَال، إِسْرَائِين، إِسْرَئِل، إِسْرَعِل şeklinde dört ayrı vecih kaydedilmiştir.[232] Bir başka örnekte onun, جِبْرِيل (2.

---

[224] Arab-ı Âribe'ye ait olduğu bilgisi Tebrizî'ye nispet edilmiştir. A, XV, 478. Arab-ı Âribe, anavatanı Yemen olan Araplardan Kahtânîler adı verilen grubun adıdır. İki büyük kolu Cürhüm ve Yaʿrub olan bir çok kollara ayrılmıştır. Medine'de bulunan Evs ve Hazreç kabileleri de bu gruptan sayılmaktadır. Daha fazla bilgi için bkz. Hakkı Dursun Yıldız, "Arap", *DİA*, İstanbul 1991, III, 273.

[225] Suyûtî, *el-İktirâh*, s. 155.

[226] Ahmed Alemuddîn el-Cündî, *el-Lehecâtu'l-Arabiyye fi't-turâs*, ed-Dâru'l-Arabiyyetu li'l-Kitâb, yy., 1983, s. 385-386.

[227] H, X, 555.

[228] Bkz. Subhî Sâlih, *Dirâsât fî fikhil-luğa*, s. 315.

[229] Mehmet Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısı*, s. 61.

[230] Bu kelimenin geçtiği ayetler için bkz. 3. Âl-i İmran, 2, 48, 65; 5. Mâide, 66, 68, 110; 48. Feth, 29; 57. Hadîd, 27. Hasan-ı Basrî'nin bu kelimeyi okuyuşu hakkında bkz. ZM, II, 180; İC, I, 152; SL, III, 8; Z, I, 335; H, IV, 278; Ukberî, *et-Tibyân*, I, 236; D, I, 219.

[231] İ, III, 144.

[232] E, s. 212; İM, s. 249; KB, s. 269; K, I, 331; H, I, 278.

Bakara, 97, 98; 66. Tahrîm, 4) lafzını جَبْرَائِل ve جَبْرِيلَ olarak iki ayrı şekilde okuduğu zikredilmiştir.[233]

Böylece Hasan-ı Basrî kıraatinde usûldeki farklılıkların sonuna gelmiş oluyoruz. Bu kısmı bitirmeden önce şu hususu belirtmek istiyoruz: Yukarıda ayrıntılı olarak ele aldığımız örneklerde de görüldüğü üzere bu okuyuş farklılıkları ya sesle (fonetik) ya da lafızların telaffuzuyla ilgili olup herhangi bir anlam değişikliği oluşturacak evsafta değildir. Esasen bu okuyuşların temelinde Arap yarımadasında bölgeden bölgeye değişen lehçesel farklılıklar vardır.

2.2.2. Ferşe Ait Özellikler

Sözlük anlamı yaymak olan "ferş" kelimesi kıraat ilminde, kurrâ arasında ittifak veya ihtilaf edilen ve anlamda değişiklik meydana getirebilen okuyuş vecihlerini ifade eder. Bu anlamda bazen "furû" kavramının da kullanıldığı görülmektedir. Kıraat terminolojisinde "ferş" tabirinin kullanılışı, kıraat farklılıklarının derlendiği eserlerde bu okuyuş vecihlerinin bir gelenek olarak Mushaf tertibine göre sûrelere yayılarak zikredilmesine binaendir.[234] Bu okuyuş farklılıkları sarf ve nahivle ilgilidir. Genel olarak ferşteki farklılıkların anlam değişikliğine yol açtığı bilinmekle beraber bu kıraat vecihlerinin tümünde aynı durumdan söz etmek mümkün değildir.

Bu kısımdaki amacımız, anılan kıraatin ferşteki farklılıklara göre çeşitli örneklerle tanıtımını yapmak, anlam değişikliklerine neden olup olmaması bağlamında bazı ipuçları vermek ve bu değişikliğin boyutunu örnekler üzerinden sergilemeye çalışmaktır. Bu itibarla, burada sınırlı sayıda örnek zikredecek, daha fazla örnek için ilgili yerlere atıfta bulunacağız. Bu kıraate ait vecihleri ise tezimizin EK-1, EK-2 ve EK-3 kısımlarında listeler halinde kaydetmiş bulunuyoruz. Burada, anlam değişikliği olan kıraat vecihlerine kısaca işaret etmekle yetinecek ve kıraat farklılığı olan ayetlerde gerektiğinde ayetlerin tamamını zikredecek, gerek görülmediği takdirde ilgili kelime veya terkibi kaydedeceğiz. Böylece anılan kıraatin tefsirde önemli bir öge olduğu yönünde tezimizin ihtiva ettiği ana temalardan birine geçmeden önce bu konuda bir çerçeve ortaya koymuş olacağız. Bu hususlardaki kapsamlı değerlendirmeyi ise "Tefsir Literatüründe Hasan-ı Basrî Kıraati'nin Yeri" başlıklı bölüme bırakacağız. Şimdi bu okuyuş farklılıklarını incelemeye geçebiliriz.

---

[233] NR, I, 70; E, s. 219; D, I, 188.

[234] Abdulalî el-Mes'ûl, *Mu'cem*, s. 261-262.

2.2.2.1. Sarfla İlgili Farklılıklar

Hasan-ı Basrî kıraatinde sarfla ilgili değişiklikleri isimlerdeki ve fiillerdeki değişiklikler olmak üzere iki başlık altında inceleyebiliriz.

2.2.2.1.1. İsimlerdeki Farklılıklar

Hasan-ı Basrî kıraatinde bu hususta değişiklikler; müfred-tesniye-cemi, masdarlar ve ism-i fâil-ism-i mef'ûllerle ilgili okuyuş farklılıklarını kapsamaktadır.

2.2.2.1.1.1. Müfred-Tesniye-Cemi

Hasan-ı Basrî kıraatinde bu okuyuş şekilleri genellikle müfred bir ismin cemi veya cemi bir ismin müfred olarak okunmasının yanısıra az sayıda da tesniye bir ismin cemi veya müfred bir ismin tesniye olarak okunması biçiminde tezahür etmiştir. Bunlardan ilkine örnek olarak, Necm sûresinin 53. ayetindeki "altüst edilen belde" anlamındaki وَالْمُؤْتَفِكَةَ lafzını "altüst edilen beldeler" anlamında وَالْمُؤْتَفِكَاتِ şeklinde okumasını zikredebiliriz.[235] Diğer bir örnekte ise جَنَّةٌ (2. Bakara, 266) kelimesini جَنَّاتٌ şeklinde cemi okumuştur.[236]

Cemi bir lafzın müfred olarak okunmasına وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا… (66. Tahrîm, 12) ayetinde بِكَلِمَاتِ lafzını بِكَلِمَةِ şeklinde okunuşunu örnek olarak kaydedebiliriz. Bu vecih aynı zamanda Mücâhid, Îsâ İbn Ömer ve Âsım el-Cahderî'ye nispet edilmektedir.[237] İlgili lafzın müfred okunması sonucunda bu kıraatin; cins isim olarak çoğul ifade etmesi, kelime-i tevhîd manasına gelmesi ve Hz. İsa'ya delâlet etmesi gibi anlam ihtimallerinden söz edilmektedir.[238] Başka bir örnekte Hasan-ı Basrî'nin فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ (56. Vâkıa, 75) ayetinde بِمَوَاقِعِ kelimesini müfred olarak بِمَوْقِعِ şeklinde okuduğu nakledilmiştir. Bu, aynı zamanda Hamza, Kisâî ve Halef'in de okuyuşudur. [239] Bu kelime müfred okunduğunda da cemi anlamına geldiğinden[240] iki okuyuş arasında bir anlam değişikliğinden söz etmek mümkün değildir.

---

235 E, s. 500; İ, V,209; H, X,28; D, I,523; A, XIV,70.

236 İ, I, 360. Bu hususta diğer örnekler için bkz. İ, II, 395; III, 442; IV, 180; KŞ, s. 451; İM, s. 760; D, I, 210.

237 SL, IX, 352; A, XIV, 359. Bu hususta diğer örnekler için bkz. İM, s. 43; E, s. 222, 264, 375, 412; 442, 495; KB, s. 322; KŞ, s. 369; D, s. 224, 419ظ

238 A, XIV, 359.

239 D, s. 531. Mâturidî ise Hasan-ı Basrî'nin bu lafzı cemi okuduğunu nakletmiştir. Mâturidî, *Te'vîlât*, IX, 504.

240 Ebû Mansûr Muhammed İbn Ahmed İbnu'l-Ezherî, *Meâni'l-kırâât*, Merkezu'l-Buhûs fî Külliyyeti'l-Âdâb, Câmiatu'l-Melik Suûd, Suudi Arabistan 1412/1991, *Meâni'l-kırâât*, III, 52; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, III, 397.

Tesniye bir lafzın cemi kılınmasına örnek olarak Hucurât sûresinin 10. ayetinde "İki kardeşinizi" anlamındaki أَخَوَيْكُمْ lafzını "kardeşlerinizi" anlamına gelen إِخْوَانَكُمْ şeklinde okumasını zikredebiliriz.[241] Aynı şekilde "Ey Rabbimiz! Bizi sana teslim olmuş iki Müslüman kıl…" mealindeki رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ… (2. Bakara, 128) ayetinde مُسْلِمَيْنِ lafzını cemi olarak مُسْلِمِينَ şeklinde okuması bu hususstaki bir başka örnektir. Bu okuyuş, İbn Abbâs ve Avf el-Aʿrâbî'nin (ö. 146/764) de kıraatidir.[242] Bu okuyuşa göre "Ey bizim Rabbimiz! Bizi sana teslim olanlar eyle!" anlamına gelmektedir. Zemahşerî, bu okuyuşa göre Hz. İbrahim ve Hz. İsmail'in bu dualarında kendilerinden başka Hz. Hâcer'i de kasdetmiş gibi olduklarını ya da cemi sîgasını tesniye anlamında kullandıklarını söylemiştir.[243] Ebû Hayyân ise bu ikinci tevile karşı çıkmış ve "Hz. İbrahim ve Hz. İsmail'in dualarına zaten kendilerinin yanısıra Hz. Hâcer gibi aileden bazı kimseleri de kattıklarını" söyleyerek böyle bir tevili uygun görmemiştir.[244]

Müfred bir kelimenin tesniye okunuşuna örnek olarak ise Kamer sûresinin 12. ayetinde "su" anlamındaki ٱلْمَاءُ lafzını ٱلْمَاوَانِ veya ٱلْمَايَانِ olarak okuyuşu verilebilir. Bu okuyuşa göre kelime "iki çeşit su" anlamına gelir.[245] Hasan-ı Basrî kıraatinde bu sonuncu örnek Tay lehçesiyle ilişkilendirilmiştir.[246] Bu hususta başka bir örneğe rastlanmamıştır.

Bu başlık altında verdiğimiz örneklerde görüldüğü üzere müfred-tesniye-cemi lafızlar arasındaki değişliklerin az da olsa bir anlam farklılaşması doğurduğu söylenebilir.

2.2.2.1.1.2. Masdarlardaki Farklılıklar

Hasan-ı Basrî kıraatindeki bu tür değişiklikler; sülâsî fiil masdarları arasındaki farklılıklar, sülâsî fiil masdarlarının mezid fiil masdarlarına veya mezid fiil masdarlarının sülâsî fiil masdarlarına dönüştürülmesi ve masdarların fiile çevrilmesi

---

241 SL, IX, 79; K, XVI, 323; D, I, 512. Ayrıca Zeyd İbn Sâbit, Abdullah İbn Mesʿûd, Abdurrahman İbn Ebî Bekre (ö. 96/714) İbn Sîrîn (ö. 110/729), Âsım el-Cahderî (ö. 128/746), Sâbit el-Bünânî (ö. 120?) ve Hammâd İbn Seleme'nin (ö. 167/784) de bu şekilde okuduğu nakledilir. NR, IV, 142; H, IX,516. Bu hususta diğer bir örnek olarak bkz. KŞ, s. 76.

242 KŞ, s. 76.

243 Z, I, 188.

244 H, I, 620.

245 İH, s. 148; E, s. 501; Z, IV,434; H, X, 39. Bu okuyuşun ayrıca Ali, Muhammed İbn Kâʿb el-Kurazî (ö. 108-117-120/726-735/738) ve Âsım el-Cahderi'ye ait olduğu söylenmektedir. H, X, 39.

246 K, XVII, 132; İD, XVIII, 248.

biçimlerinde ortaya çıkmıştır. Bunların çoğunda herhangi bir anlam değişikliğine rastlanmamıştır.

Sülâsî masdarlar arasındaki farklılıklar için çok sayıda örnek arasından şunları zikredebiliriz: Hasan-ı Basrî'nin En'âm sûresinin 108. ve Yûnus sûresinin 90. ayetlerinde geçen عَدْوًا masdarını عُدُوًّا olarak okuduğu nakledilmiştir. Bunlardan ilkinde kırâât-i aşere'den Yaʿkûb, diğerinde ise Katâde aynı şekilde okumuşlardır.[247] Zemahşerî her iki lafzın da aynı anlama geldiğini ifade etmiştir.[248] Bu hususta diğer bir örnek de حُوباً (4. Nisâ, 2) lafzını حَوْباً şeklinde okumasıdır. Âlimler bu okuyuşu Temîm lehçesiyle ilişkilendirmişlerdir.[249] İbn Abbâs ve Mukâtil, bu lafzın Habeş lehçesinde "günah" anlamında olduğunu söylemiştir.[250]

Hasan-ı Basrî kıraatinde zaman zaman da sülâsî masdarların mezid fiil masdarlarına çevrilerek okunduğu görülmektedir. Örneğin, Hasan-ı Basrî'nin Bakara sûresinin 251. ve Hac sûresinin 40. ayetlerindeki دَفْعُ اللهِ ibaresini دِفَاعُ اللهِ şeklinde okuduğu ve aynı kıraat vechinin Nâfiʿ, Ebû Caʿfer ve Yaʿkûb'a nispet edildiği kaydedilmiştir.[251] Ezherî her iki okuyuşun da aynı anlamı ifade ettiğini dile getirmiştir.[252] Diğer bir örnekte ise Kamer sûresinin 14. ayetinde جَزَاءً masdarını mufâale bâbından جِزَاءً şeklinde "ج" harfinin kesresiyle okumuştur.[253]

Mezîd fiil masdarlarının sülâsî fiil masdarlarına çevrilmesiyle ilgili olarak ise, Lokmân sûresinin 14. ayetiyle Ahkâf sûresinin 15. ayetlerindeki وَفِصَالُهُ masdarını وَفَصْلُهُ şeklinde okuduğu ve bu okuyuşun aynı zamanda Ebû Racâ, Âsım el-Cahderî ve Yaʿkûb'a ait olduğu bildirilmiştir.[254] İbn Cinnî her iki okuyuşu anlam yönünden karşılaştırmış ve وَفَصْلُهُ masdarının daha genel anlamda, وَفِصَالُهُ masdarının ise sadece "sütten kesme" anlamında kullanılması itibariyle bu ikinci okuyuşun ifade bakımından daha etkili olduğunu dile getirmiştir.[255] Bu hususta bir başka örnekte ise Hasan-ı Basrî'nin, Kehf sûresinin 109. ayetindeki مِدَادًا kelimesini مَدَدًا olarak okumasını kaydedebiliriz. Bu kıraat, Ebû Amr'ın yanısıra İbn Mesʿûd, İbn Abbâs, Aʿmeş,

---

247 D, s. 271.

248 Z, II, 56.

249 NR, I, 199; SL, III, 843; İ, II, 6; K, V, 10; H, III, 503; D, I, 236.

250 Mukâtil, *Tefsîr*, I, 356; ST, II, 132; Ebyârî, *el-Mevsûa*, II, 133.

251 D, s. 207, 399.

252 Ezherî, *Meâni'l-kırâât*, I, 215.

253 Z, IV, 435.

254 T, XXI, 138; Mekkî, *el-Hidâye*, XI, 6841; İ, V, 97.

255 İC, II, 167.

Mücâhid ve Aʿrac'a da atfedilmiştir.[256] Görüldüğü üzere burada da Hasan-ı Basrî, mufâale bâbından bir masdarı sülâsi fiil masdarına dönüştürerek okumuştur.

Hasan-ı Basrî kıraatinde kimi masdarların da fiile dönüştürüldüğü tespit edilmiştir. Örneğin, Hûd sûresinin 46. ayetindeki إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ ifadesini Hasan-ı Basrî إِنَّهُ عَمِلَ غَيْرَ صَالِحٍ şeklinde okumuştur. Bu, Kisâî'nin de okuyuşu[257] olup aynı zamanda İbn Abbâs'a atfedilmiştir.[258] Zeccâc' a göre her iki kıraat de aynı anlama gelmektedir. Çünkü Zeccâc'a göre إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ ifadesi إِنَّهُ ذو عَمَلٍ غَيْرِ صَالِحٍ takdirindedir.[259] Diğer bir örnekte Hasan-ı Basrî'nin "Bu, Rabbinin kulu Zekeriyyâ'ya olan lütüf ve ihsanının anılışıdır" meâlindeki ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا (19. Meryem, 2) ayetinde geçen ذِكْرُ masdarını ذَكَرَ/ذَكَّرَ şeklinde fiil formuna dönüştürmüş ve ayeti ذَكَرَ رَحْمَتَ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا veya ذَكَّرَ رَحْمَتَ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا şeklinde okumuştur. Bu okuyuş Yahyâ İbn Yaʿmer'e de isnâd edilmiştir.[260] Buna göre ayetin anlamı "Bu, Rabbinin kulu Zekeriyyâ'ya olan lütüf ve ihsanını anlatmaktadır/hatırlatmaktadır" şeklinde olmaktadır.

Görüldüğü gibi bu başlık altında da Hasan-ı Basrî kıraatinde masdarların fiile dönüştürülmesi şeklindeki okuyuşların anlam üzerinde bazı yansımaları söz konusudur.

2.2.2.1.1.3. İsm-i Fâil-İsm-i Mefʿûl

Hasan-ı Basrî kıraatinde bu hususta; ism-i fâlin ism-i mefʿûl ve fiil olarak veya ism-i mefʿûlün ism-i fâil olarak okunduğuna dair örnekler mevcuttur.

İsm-i fâilin ism-i mefʿûl okunması hususunda "tahsis ettikleri halde" anlamındaki مُخْلِصِينَ yerine مُخْلَصِينَ şeklinde okumasını verebiliriz. Bu durumda anılan kelime "tahsis edilmiş olarak" anlamına gelmektedir. Bu okuyuş, Ebu'l-Berahsem'e (ö. ?) de atfedilmektedir.[261] Bu kelime Kur'an-ı Kerim'de aynı zamanda ism-i mefʿûl sîgasında da kullanılmaktadır. Müfessirlerden İbn Atıyye; aralarında İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir ve Ebû Racâ'nın da bulunduğu kurrâ ile birlikte Hasan-ı Basrî'nin Kur'an'ın tamamında الْمُخْلِصِينَ kelimesini الْمُخْلَصِينَ şeklinde kesre ile okuduğunu iddia etmiş, [262] ancak bir başka yerde Hasan-ı Basrî'nin aynı kelimedeki "ل" harfini fethalı

---

[256] İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, III, 114; H, VII, 233.
[257] ZM, III, 55; İS, s. 334.
[258] T, XV, 348.
[259] ZM, V, 195.
[260] İC, II, 37; İ, IV, 4; K, XI, 75.
[261] İH, s. 177; İ, V, 508; KB, s. 733; KŞ, s. 519; İM, s. 833; D, I,593; A, XV, 429.
[262] İ, III, 235.

okuduğunu söyleyerek[263] önceki yargısıyla çelişmiştir. Bu hususla ilgili diğer bir örnekte "O, yaratan, yoktan var eden, şekil veren Allah'tır" anlamındaki هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ... ayetinde (59. Haşr, 24) yer alan الْمُصَوِّرُ kelimesini mansub ism-i mef'ûl kalıbında الْمُصَوَّرَ şeklinde okumuş, buna göre anlam "O, yaratan ve şekil verilmiş Adem'i yoktan var eden Allahtır" şeklinde izah edilmiştir.[264] Bu kıraat; Ali İbn Ebî Tâlib, Hâtıb İbn Ebî Beltea (ö. 30/650), Ebu'l-Cevzâ (ö. 83/702), İbnu's-Semeyfa' (ö. 215/830) ve Ebû İmrân'a (?) da nispet edilmiştir.[265]

İsm-i fâilin fiil olarak kullanımına ise Hasan-ı Basrî'nin "Hesap gününün mutlak sahibidir." meâlindeki مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (1. Fâtiha, 4) ayetini "Hesap gününe sahip oldu." anlamında مَلَكَ يَوْمَ الدِّينِ şeklindeki okuyuşu örnektir. Bu kıraat, Ebû Hayve, Ebû Hanîfe ve Yahyâ İbn Ya'mer'e de atfedilmiştir.[266] Müfessirlerden Semîn el-Halebî (ö. 756/1355), مَالِكِ kıraatini Allah'a senada bulunmada daha kapsayıcı olması nedeniyle tercihe şayan bulmuştur.[267] Bu hususta başka bir örneğe rastlanmamıştır.

İsm-i mef'ûlün ism-i fâil olarak kullanılmasıyla ilgili ise Âl-i İmrân sûresinin 124. ayetinde "indirilmiş oldukları halde" anlamındaki مُنْزَلِينَ lafzını "indirdikleri halde" anlamındaki مُنْزِلِينَ şeklinde okumasını zikredebiliriz.[268] Bir başka örnekte ise Hasan-ı Basrî "evli olma, Müslüman olma ve özgür olma gibi sebeplerle başkaları tarafından iffetleri korunmuş olan kadınlar" anlamında tevil edilen وَالْمُحْصَنَاتُ (4. Nisâ, 24; 5. Mâide, 5) kelimesini وَالْمُحْصِنَات şeklinde ism-i fâil vezninde okumuştur.[269] Kisâî'nin de bu kelimenin Mâide sûresinin 5. ayetindeki okunuşunda Hasan-ı Basrî ile ittifak ettiği gözlenmiştir. Ayrıca Alkame'nin de bu şekilde okuduğu rivâyet edilmiştir.[270] İsm-i fâil veznindeki وَالْمُحْصِنَات kelimesi ise "evlilik, Müslüman olma, hür olma gibi sebeplerin iffetlerini koruduğu kadınlar" veya "iffetli hür kadınlar" anlamında yorumlanmıştır. [271] Görüldüğü gibi, Hasan-ı Basrî kıraatiyle ilgili bu başlıkta da kısmî anlam değişikliğinden söz etmek mümkündür.

---

263 Bkz. İ, III, 362.

264 Bkz. İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, IV, 265; K, XVIII, 48; ZB, I, 341; Ş, V, 245; A, XIV, 257.

265 E, s. 514.

266 SL, I, 114; KB, s. 462. Diğer bir örnek için bkz. NR, II, 77.

267 S, I, 49.

268 E, s. 243; Ömer, Mekram, *Mu'cem*, II, 63. Bu hususta başka örnekler için bkz. İH, s. 177; E, s. 244, 514; İ, V, 508; KB, s. 342, 733; KŞ, s. 519; İM, s. 833; D, I, 593; A, XV, 429.

269 E, s. 264; KŞ, s. 133.

270 SL, III, 289; İ, II, 35; KŞ, s. 133.

271 Bkz. T, VIII, 187; İbn Zencele, *Huccetu'l-kırâât*, s. 196; İ, II, 35; R, X, 46.

2.2.2.1.1.4. İsmin Yapısındaki Hareke Değişikliği

Hasan-ı Basrî kıraatindeki en yaygın özelliklerden birisi de budur. Bu durum, ismin ilk harfinin harekesinde söz konusu olmuştur. Hasan-ı Basrî kıraatinde buna اَلْحَجُّ (2. Bakara, 197) kelimesinin ilk harfinin kesreli olarak اَلْحِجُّ şeklinde okunmasını örnek verebiliriz. Bu okuyuş, Necd lehçesi ve bu lehçe grubuna dahil olan Temîm lehçesiyle bağlantılıdır.[272] Diğer bir örnek ise, وَالْوَتْرِ (89. Fecr, 3) kelimesini وَالْوِتْرِ şeklindeki okuyuşudur. Ayrıca Hamza, Kisâi ve Halef de bu şekilde okumuştur.[273] Bu kıraat Temîm lehçesiyle irtibatlıdır.[274] Bu vechin herhangi bir anlam değişikliği meydana getirdiği söylenemez.

2.2.2.1.1.5. İki Harfin Yer Değiştirmesi

Hasan-ı Basrî kıraatinde bu hususta tek örneğimiz, الصَّوَاعِقِ lafzını (2. Bakara, 19) sondaki iki harfin birbiriyle yer değiştirmesiyle الصَّوَاقِعِ şeklin okumasıdır. Zemahşerî, الصَّوَاقِعِ şeklindeki okuyuşun الصَّوَاعِقِ lafzının maklûbu olmadığını, çünkü birincisinin صَعَقَ diğerinin ise صَقَعَ lafzından türetilmiş olup yapı itibariyle birbirinden bağımsız iki ayrı kelime olduğunu ifade etmektedir.[275] Nehhâs bu okuyuşun Temîm ve bir kısım Rabîa kabilesi mensuplarına ait olduğunu söylerken[276] bazı müfessirler bu hususta sadece Temîm lehçesinden bahsetmişlerdir.[277] Tabiatıyla bu okuyuşta da herhangi bir anlam farklılaşması söz konusu değildir.

2.2.2.1.2. Fiillerdeki Farklılıklar

Hasan-ı Basrî kıraatinde sarf açısından fiillerdeki değişiklikleri; fiil bâbları, gâib-muhâtab-mütekellim, maʿlûm-mechûl fiil, mâzi-muzârî-emir kipleri, müzekker-müennes, fiilin isme dönüştürülmesi ve müfred-tesniye-cemi alt başlıklarıyla ele alabiliriz:

---

[272] İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, I, 163.

[273] D, s. 583. Bu hususta diğer bazı örnekler için bkz. E, s. 282; HK, I, 503; İ, II, 551; KB, s. 342, 684; D, s. 239, 449, 469.

[274] İbn Ebî Zemenîn, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîz*, thk. Ebû Abdillah Huseyn İbn Ukkâşe, Muhammed İbn Mustafa el-Kenz, el-Fârûku'l-Hadîse, Kahire 1423/2002, V, 126.

[275] Z, I, 85.

[276] NR, I, 34.

[277] İ, I, 102; H, I, 137; A, I, 176.

2.2.2.1.2.1.Fiil Bâbları

Hasan-ı Basrî kıraatinde yoğun bir şekilde yer alması bakımından fiil bâblarındaki değişiklikler önemli bir özellik olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu değişiklikler; sülâsi fiil bâblarındaki farklılıklar, mezîd fiil bâblarındaki farklılıklar, sülâsî fiilin mezîd fiile dönüştürülmesi ve mezîd fiilin sülâsi fiile dönüştürülmesinden ibarettir. Hasan-ı Basrî'nin bu hususta مَا بَقِيَ (2. Bakara, 278) lafzını مَا بَقَّا şeklinde okuduğu nakledilmektedir. Bu okuyuşun, Tay lehçesine ve bir kısım Araplara ait bir uygulama olduğu söylenmektedir.[278] Bir başka örnekte Hasan-ı Basrî'nin Zuhruf sûresinin 57. ayetindeki "şamata ederler, yaygarayı basarlar" anlamına gelen يَصِدُّونَ fiilini birinci bâbtan يَصُدُّونَ şeklinde okuduğu nakledilmiştir. Bu, aynı zamanda Nâfiʿ, İbn Âmir, Kisâî, Ebû Caʿfer ve Halef'in kıraatidir.[279] Her iki okuyuşun lehçe farklılığından kaynaklandığını, dolayısıyla anlamda herhangi bir değişikliğe yol açmadığını söyleyenler[280] olduğu gibi, ikinci okuyuşun "yüz çevirirler, uzaklaşırlar" anlamına geldiğini dile getiren âlimler de vardır.[281]

Mezîd fiil bâblarındaki farklılıklar, mezîd fiillerden olan kimi lafızların başka mezîd fiil bâblarında okunması şeklinde tezahür etmektedir. Bu hususta şu örnekleri kaydedebiliriz: Mümtehine sûresinin 11. ayetindeki فَعَاقَبْتُمْ fiilini Hasan-ı Basrî'nin tefʿîl bâbından فَعَقَّبْتُمْ veya ifʿâl bâbından فَأَعْقَبْتُمْ şeklinde okuduğuna dair iki ayrı rivâyet bulunmaktadır. Bu kıraatlerin aynı anlamda olduğu bildirilmektedir.[282] Kimi fiillerin tef'îl bâbından okunması Temîm lehçesine atfedilirken, mufâale bâbından okunması Hicâz lehçesine ait bir özellik olarak kaydedilmiştir.[283] Bir başka örnekte Hasan-ı Basrî, Mücâdele sûresinin 11. ayetindeki تَفَسَّحُوا fiilini tefâul bâbından تَفَاسَحُوا olarak okumuştur. Îsâ İbn Ömer, Katâde ve Dâvûd İbn Ebî Hind'in (ö. 140/757) de bu şekilde

---

278 H, II, 712; S, II, 637.

279 KB, s. 648.

280 SL, VIII, 340.

281 Ebu Muhammed Abdullah İbn Muslim İbn Kuteybe, *Ğarîbu'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Sakr, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Mısır 1978, I, 400. İH, s. 58; D, s. 304. Sülâsî fiil bâblarındaki farklılıklarla ilgili başka örnekler için bkz. İH, s. 119, 400; E, s. 498, 233; SL, II, 285 KB, s. 676.

282 NR, IV, 274; Ezherî, *Meâni'l-kırâât*, III, 66.

283 Ebû Ali el-Hasen İbn Ahmed İbn Abdulğaffar el-Fârisî, *el-Hucce li'l-kurrâi's-seb'a*, thk. Bedruddin Kahvecî, Beşir Cuveycâbî, Dâru'l-Me'mun li't-Turâs, Dimaşk-Beyrut 1993, V, 453.

okuduğu nakledilmiş[284] ve iki okuyuşun birbirine yakın anlamda olduğu belirtilmiştir.[285]

Sülâsî fiilin mezîd fiile dönüştürülmesi hususunda çeşitli örnekler arasından şunları zikredebiliriz: Hasan-ı Basrî, Âl-i İmrân sûresinin 179. ayetindeki يَمِيزَ fiilini tefʿîl bâbından يُمَيِّزَ şeklinde okumuştur. Hamza, Kisâî, Yaʿkûb ve Halefʾe de isnâd edilen[286] bu okuyuşun diğeriyle aynı anlamda olduğu kaydedilmiştir.[287] Keza "gülersiniz" anlamındaki وَتَضْحَكُونَ (53. Necm, 60) fiilini "güldürürsünüz" manasında وتُضْحِكُونَ olarak okuması sülâsî fiilin mezîd fiile dönüştürülmesine diğer bir örnek olarak zikredilebilir.[288]

Mezîd fiilin sülâsî fiile dönüştürülmesi hakkında ise şu örnekleri kaydetmemiz mümkündür: Hasan-ı Basrî "Açık bir şekilde bildirmez." manasındaki فَلَا يُظْهِرُ (72. Cin, 26) fiilini "Açık bir şekilde bilmez." manasındaki فَلَا يَظْهَرُ şeklinde,[289] yine Mü'min sûresinin 46. ayetinde "Firavun ailesini azabın en şiddetlisine sokun!" anlamındaki أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ العَذَابِ ibaresinde ifʿâl bâbından emir kipinde gelen أَدْخِلُوا fiilini sülâsî kökten emir kipinde أُدْخُلُوا şeklinde okumuştur. İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir ve Âsım'ın râvilerinden Ebûbekir İbn Şuʿbe'nin de bu şekilde okuduğu rivâyet edilmiştir.[290] Bu durumda anlam "Ey Firavun ailesi, girin azabın en şiddetlisine!" biçimine dönüşür.[291]

Ebû Hayyân'a göre, fiillerin sülâsî kalıplardaki kullanımı Hicâz lehçesine, sülâsî dışındaki kullanımı ise Temîm, Rabîa ve Kays lehçelerine aittir.[292] Dolayısıyla Hasan-ı Basrî'nin bu okuyuşta anılan lehçelerden etkilendiği söylenebilir. Bu kabilelerin hepsi de bedevî kabilelerdir.[293]

---

284 H, X, 127.

285 F, III, 141. Başka örnekler için bkz. F, I, 334; NR, I, 203; İH, s. 128; E, s. 256, 434, 441, 448, 464; İ, II, 17; K, XVI, 246; KŞ, s. 199, 443, 477; KB, s. 526; H, III, 293;VIII, 452; S, IX, 94, 272; İM, s. 709; KB, s. 634; İD, XV, 500; A, XI, 145; XII, 27; D, I, 238, 467; Ömer, Mekram, *Mu'cem*, II, 116.

286 D, s. 233.

287 İ, I, 546; H, III, 449.

288 H, X, 29; A, XIV, 71. Diğer örnekler için bkz. İH, s. 33, 109; İC, II,27, 137; KŞ, 307; Z, I, 347; K, I, 431; XIII, 173; H, III, 236, 402; VII, 167; A, II, 105; VIII, 251; İD, XIII,228; S, VII, 473; VIII, 32; D, I,365; Ömer, Mekram, *Mu'cem*, II, 17.

289 İ, V, 385.

290 D, s. 486. Başka örnekler için bkz. E, s. 247, 419, 494; KŞ, s. 87-88; D, s. 434.

291 Ezherî, *Meâni'l-kırâât*, II, 348.

292 H, IV, 48.

293 Râcihî, *el-Lehecât*, s. 175.

2.2.2.1.2.2. Gâib-Muhâtab-Mütekellim

Hasan-ı Basrî kıraatindeki bu olgu; mütekellim veya muhâtab sîgasının gâib, gâib sîgasının mütekellim veya muhâtab sîgasıyla okunmalarının yanısıra mütekellim sîgaları içindeki okuyuş farklılıklarını kapsamaktadır. Belâgat ilminde bu uygulamaya "iltifât" adı verilmektedir. İltifât; anlatımı tekdüze, sıkıcı bir üsluptan kurtarmak ve dinleyicinin söze daha etkin bir şekilde kulak vermesini sağlamak amacıyla ifadede gâib, muhâtab ve mütekellim kalıpları arasında duruma göre geçiş yaparak ibarede çeşitliliğe gitmektir. Bu üslup, altı farklı biçimde gerçekleşmektedir:

a) Mütekellim kalıbından muhataba (Birinci şahıs kipinden ikinci şahsa).

b) Mütekellim kalıbından ğâibe (Birinci şahıs kipinden üçüncü şahsa).

c) Muhâtab kalıbından mütekellime (İkinci şahıs kipinden birinci şahsa).

d) Muhâtab kalıbından ğâibe (İkinci şahıs kipinden üçüncü şahsa).

e) Ğâib kalıbından mütekellime (Üçüncü şahıs kipinden birinci şahsa).

f) Ğâib kalıbından muhataba (Üçüncü şahıs kipinden ikinci şahsa).[294]

Hasan-ı Basrî kıraatinde iltifât üslûbuyla ilgili yukarıdaki seçeneklerden ikinci, dördüncü, beşinci ve altıncısı gerçekleşmiş; birinci ve üçüncü seçeneklere rastlanmamıştır. Şimdi bu hususta örneklere geçebiliriz:

Mütekellim sîgasını gâib okumasına, "Biz dilediğimiz kimselerin derecelerini yükseltiriz." mealindeki Enʿâm sûresinin 83. ayetinde yer alan نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَشَاء ibaresini Hasan-ı Basrî'nin "O, dilediği kimselerin derecelerini yükseltir." anlamında يَرْفَعُ دَرَجَاتِ مَنْ يَشَاءُ şeklinde okuması bu duruma bir örnektir.[295] Diğer bir örnekte ise Hasan-ı Basrî'nin "Biz dilersek onları yerin dibine geçiririz!" anlamındaki إِن نَشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطْ (34. Sebe, 9) ibaresindeki mütekellim sîgasında gelen fiilleri gâib olarak إِنْ يَشَأْ يَخْسِفْ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يُسْقِطْ şeklinde okuduğu nakledilmiştir. Bu, aynı zamanda Hamza, Kisâî ve Halefîn okuyuşudur.[296] Böylece bu ifade, "Eğer o dilerse onları yerin dibine geçirir!" anlamına gelir.

Muhâtab sîgasını gâib okumasına dair Hasan-ı Basrî'nin "Allah'a döndürüleceğiniz günden sakının!.." anlamına gelen وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللّهِ… (2. Bakara,

---

[294] Ahmed İbn İbrahim İbn Mustafa el-Hâşimi, *Cevâhiru'l-belâğa fi'l-meânî ve'l-beyân ve'l-bedî'*, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut ty., s. 213.

[295] E, s. 276. Diğer örnekler için bkz. E, s. 476; KŞ, s. 282; İ, III,473; IV,32; H, VII, 153; Ş, V, 92; A, VIII, 214; D, I,388; Ömer, Mekram, *Mu'cem*, IV, 112.

[296] KB, s. 601.

281) ayetinde geçen تُرْجَعُونَ fiilini يَرْجِعُونَ şeklinde okumasını örnek verebiliriz.[297] Böylece ilgili kısım "Alllah'a dönecekleri günden sakının!" anlamına gelir. Bu hususta diğer örneğimiz ise, "Sonuçta onlar 'Sen ders almışsın!' diyecekler." anlamındaki وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ (6. Enʿâm, 105) ibaresinde دَرَسْتَ fiilini gâib sîgasında دَرَسَتْ şeklinde okumasıdır. Bu okuyuş, İbn Âmir ve Yaʿkûb'a da nispet edilmiştir.[298] Buna göre bu ifade "Sonuçta 'O, silinip gitti.' diyecekler." anlamına gelmektedir.[299]

Gâib sîgasını mütekellim okumasıyla ilgili Hasan-ı Basrî'nin, "Sizi yeryüzünün halifeleri kılar." anlamındaki وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاء الْأَرْضِ cümlesinde geçen وَيَجْعَلُكُمْ fiilini وَنَجْعَلُكُمْ şeklinde okumasını örnek verebiliriz.[300] Bu durumda "Sizi yeryüzünün halifeleri kılarız." anlamına gelir. Aynı şekilde "O gün onları ve Allah'tan başka taptıklarını bir araya toplar ve şöyle der…" meâlindeki وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ … (25. Furkân, 17) ayetinde gâib sîgadaki يَحْشُرُهُمْ ve فَيَقُولُ fiillerini نَحْشُرُهُمْ ve فَنَقُولُ şeklinde mütekellim sîgasında okuduğu görülmektedir. İbn Âmir'in kıraati de bu şekildedir.[301] Böylece ifade "O gün onları ve Alllah'tan başka taptıklarını bir araya toplar ve şöyle deriz…" anlamına gelmektedir.

Gâib sîgasını muhâtab okuması hususunda, Bakara sûresinin 61. ayetindeki وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ cümlesinde "öldürüyorlar" anlamına gelen وَيَقْتُلُونَ fiilini "öldürüyorsunuz" manasında وَتَقْتُلُونَ şeklinde okumasını kaydedebiliriz.[302] Yine "O, hükmüne kimseyi ortak etmez." anlamındaki وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا (18. Kehf, 26) ibaresini وَلَا تُشرِكْ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا şeklinde okumasını bu hususa örnek verebiliriz. Bu, aynı zamanda İbn Âmir'in de kıraatidir.[303] Buna göre ifade, "Allah'tan başka kimseye gayb bilgisini izâfe etme!" şeklinde tevil edilmiştir. [304]

Mütekellim sîgaları arasındaki değişiklikler ise mütekellim vahdeh (birinci tekil şahıs=ben) veya mütekellim maa'l-ğayr (birinci çoğul şahıs= biz) sîgasında gelen

---

297 İ, I, 378; K, III, 376; H, II, 719; S, II, 649; İD, IV, 473. 9, 335, 358.

298 T, XII, 30; NM, II, 468; SL, IV, 177. Diğer örnekler için bkz. Abdurrazzâk, *Tefsîr*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, thk. Mahmûd Muhammed Abduh, Beyrut 1419, II, 61; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Esʿad Muhammed et-Tayyib, Mektebetu Nizâr Mustafa el-Bâz, Suudi Arabistan 1419., IV, 1365; İH, s. 80, 92; SL, III, 18; Mekkî, *el-Hidâye*, III, 2140; E, s. 279, 335, 358; H, III, 35; D, I, 334.

299 NR, II, 468.

300 A, X, 218; Ömer, Mekram, *Mu'cem*, IV, 363. Diğer örnekler için bkz. KŞ, s. 438; K, XI, 250; Ş, III, 459.

301 D, s. 416.

302 H, I, 382.

303 KB, s. 501.

304 NM, IV, 229.

fiillerin birbirinin yerine kullanılmasıdır. Hasan-ı Basrî kıraatinde buna örnek olarak, Âl-i İmrân sûresinin 1. ayetinde "size verdim" anlamındaki آتَيتُكُمْ fiilini "size verdik" anlamında آتَيْنَاكُمْ şeklinde okumasını zikredebiliriz. Bu kıraat, Nâfiʿ ve Ebû Caʿfer'e de nispet edilmektedir.[305] İkinci örneğimiz ise Kâf sûresinin 30. ayetinde "biz deriz" anlamındaki نَقُولُ fiilini "ben derim" anlamında أَقُولُ şeklinde okuyuşudur.[306]

2.2.2.1.2.3. Maʿlûm-Mechûl Fiil

Bu uygulama, bir kısım maʿlûm fiillerin mechûl, mechûl fiillerin maʿlûm kalıpta okunmasını ifade etmektedir. Hasan-ı Basrî kıraatinde maʿlûm fiilin mechûl okunuşuna Hûd sûresinin 106. ayetinde "bedbaht oldular" manasındaki شَقُوا fiilini geçişli bir fiil olarak mechûl sîgada "bedbaht kılındılar" manasında شُقُوا şeklinde[307] veya Fâtiha sûresinin 5. ayetinde "Ancak sana kulluk ederiz." manasındaki إِيَّاكَ نَعْبُدُ ibaresindeki fiili mechûl yaparak cümleyi إِيَّاكَ يُعْبَدُ şeklinde okumasını kaydedebiliriz. Bu okuyuş, Ebu'l-Mütevekkil (ö. 102/720-721) ve Ebû Miclez'e (ö. 106-109/724-727 ?) de atfedilmiştir.[308] Buna göre anlam "Ey Muhammed de ki: Ancak sana kulluk edilir." şeklindedir.[309]

Mechûl sîgadaki fiillerin maʿlûm okunması hususunda şu örneği zikredebiliriz: Risâletin ilk yıllarında İran'la Bizans arasında cereyan eden ve Bizans'ın Suriye, Filistin ve Mısır'ı kaybetmesiyle sonuçlanan milâdî 629 yılından önceki yenilgilerden bahseden[310] غُلِبَتِ الرُّومُ (30. Rûm, 2) ayetindeki fiil, Hasan-ı Basrî kıraatinde mechûl yapılarak ayet غَلَبَتِ الرُّومُ şeklinde okunmuştur. Bunun sonucunda cumhurun okuyuşuna göre ortaya çıkan anlamın tersyüz edildiği söylenebilir. Zira bu durumda anlam, bilinen tarihi gerçeğin aksine Bizanslılar'ın sözü edilen savaşlarda yenildiğini değil, galibiyet kazandığını ifade etmektedir. Bu kıraat aynı zamanda Hz. Ali, Ebû Saîd el-Hudrî, İbn Abbâs ve Abdullah İbn Ömer gibi sahâbilere de isnâd edilmiştir.[311] Çoğunluğun okuyuşuna aykırı olduğu gerekçesiyle bu kıraat vechini câiz görmeyen Taberî'nin kaydettiği rivâyette Abdullah İbn Ömer, bu okuyuşa göre ilgili ifadeyi

---

[305] KB, s. 324; D, s. 226.

[306] K, XVII, 18; Ş, V, 92.

[307] E, s. 323; Z, II, 430;H, VI, 213; D, I, 326; A, VI, 335; Ömer, Mekram, *Mu'cem*, III, 135. Bu hususta diğer okuyuş örnekleri için bkz. KŞ, s. 282; İ, III,473, 520; KB, s. 531.

[308] H, I, 41.

[309] İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, I, 19;

[310] Işın Demirkent, "Herakleios", *DİA*, İstanbul 1998, XVII, 112.

[311] H, VIII, 374.

"Bizanslılar Şam'ın kırsal yerlerini fethettiler." şeklinde tevil etmiştir.[312] Bir sonraki ayette de maʿlûm sîgada gelen سَيَغْلِبُونَ fiilinin Hasan-ı Basrî ve mezkur sahâbîler tarafından maʿlûm sîgada سَيُغْلَبُونَ şeklinde okunduğu müşahede edilmiştir.[313] Bu okuyuşla da ilgili kısım, tarihi veriler ve genel kabulün aksine "Bizans'ın mağlup olacağı" şeklinde bir anlam içeriğine sahip olmaktadır. Bu hususta diğer bir örneğimiz ise, "Allah, zulme uğrayanın dile getirmesi dışında, çirkin sözün açıklanmasını sevmez..." meâlindeki لاَّ يُحِبُّ اللّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوَءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلاَّ مَن ظُلِمَ… (4. Nisâ, 148) ayetindeki ظُلِمَ mechûl fiilini ظَلَمَ şeklinde maʿlûm okumasıdır. Bu okuyuşa göre ilgili ifadenin anlamı konusunda şu anlam vecihleri söz konusu olmuştur: Birincisi, "Alllah, çirkin sözün açıklanmasını sevmez, ancak zalim kimse Allah'ın sevmediği bu fiili işlemekte ve çirkin sözü açığa vurmaktadır." şeklindedir.[314] Diğeri, "Allah, çirkin sözün açıklanmasını sevmez. Ancak zulmedene karşı olursa başka." biçimindedir.[315] Bir başka tevile göre ise "Allah, çirkin sözün açıklanmasını sevmez, ancak zulmeden kimse bunu sever." manasındadır.[316]

2.2.2.1.2.4. Mâzi-Muzârî-Emir Kipleri

Mâzi-muzâri-emir fiiller arasındaki değişiklikler; bu sîgalarda gelen fiillerin birbirinin yerine kullanılması şeklinde ortaya çıkmaktadır. Böylece bu hususta; mâzi fiilin muzâri, mâzi fiilin emir, muzâri fiilin mazi, muzâri fiilin emir, emir kipinin mâzi kipinde okunması şeklinde beş ayrı varyanttan söz edebiliriz.

Mâzi fiilin muzâri okunmasıyla ilgili "Çünkü o inek bize başka ineklere benzer geldi." meâlindeki إِنَّ البَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا (2. Bakara, 70) ifadesinde تَشَابَهَ fiilini, تَشَّابَهَ şeklinde okumasını zikredebiliriz.[317] Bu hususta ayrıca فَتُقُبِّلَ مِن أَحَدِهِمَا ifadesindeki فَتُقُبِّلَ fiilini فَيُقْبَلُ şeklinde okumasını kaydedebiliriz.[318]

Mâzi fiili emir kipinde okumasına ise Allah Teâlâ'nın Hz. Musa ve Hz. Harun'a yönelttiği emirden bahsedilen ve "Ayetlerimizi yalanlayan kavme gidin dedik. Sonunda o toplumu kırdık geçirdik." anlamına gelen فَقُلْنَا اذْهَبَا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَدَمَّرْنَاهُمْ تَدْمِيراً

---

312 T, XX, 66.

313 H, VIII, 374. Diğer örnekler için bkz. NM, III, 93; SL, IV, 296; E, s. 212; 526; K, IV, 114; XIII, 10; H, III, 217; KB, s. 706; D, s. 174.

314 Z, I, 582; Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, II, 105; Ebussuûd Muhammed İbn Muhammed, *İrşâdu'l-akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut ty, II, 248; A, III, 177.

315 Nîsâbûrî, *Ğarâibu'l-Kur'ân*, II, 522.

316 Z, I, 582.

317 E, s. 216.

318 E, s. 266; D, s. 252.

(25. Furkân, 36) ayetinde yer alan فَدَمَّرْنَاهُمْ mâzi fiilini Hasan-ı Basrî'nin فَدَمِّرَاهُمْ şeklinde emir kipinde okumasını örnek verebiliriz. Bu okuyuşa göre "Ayetlerimizi yalanlayan kavme gidin ve onları kırıp geçirin dedik." şeklinde bir anlam ortaya çıkmaktadır. Bu, aynı zamanda Hz. Ali ve Mesleme İbn Muhârib'in (ö. ?) okuyuşudur.[319] Bu hususta bildiğimiz tek örnek budur.

Muzâri fiilin mâzi okunmasına dair, Nûr sûresinin 35. ayetindeki "tutuşturuluyor" anlamına gelen يُوقَدُ fiilini "tutuştu" anlamına gelen تَوَقَّدَ şeklinde mâzi kipinde okumasını örnek olarak kaydedebiliriz. Bu okuyuş İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Caʿfer, ve Yaʿkûb'a da isnâd edilmektedir.[320] Aynı şekilde "Nereye dönerseniz dönün, Allah'ın yönü orasıdır." meâlindeki فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ (2. Bakara, 115) ifadesinde yer alan تُوَلُّوا fiilini تَوَلَّوْا şeklinde okumuştur.[321] Bu okuyuşa göre ifade "Nereye kaçarsalar kaçsınlar Allah'ın zatı oradadır." anlamına gelmektedir.

Muzâri fiilin emir kipine dönüştürülmesiyle ilgili أَلَّايَسْجُدُوا لِلّهِ الَّذي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ (27. Neml, 25) ayetindeki أَلَّايَسْجُدُوا ifadesini أَلَا يَا اُسْجُدُوا şeklinde okumasını kaydedebiliriz. Aynı okuyuş Ebû Caʿfer ve Kisâî'ye de atfedilmiştir.[322] Cümle olarak önceki ayetin devamı niteliğinde olan bu ayet, öncesindeki ayetle birlikte "Göklerde ve yerde gizli olanı açığa çıkartan, sizin gizlediklerinizi de açığa vurduklarınızı da bilen Allah'a secde etmesinler diye şeytan, kendilerine, yaptıklarını güzel göstermiştir…" şeklinde anlamlandırılmaktadır.[323] Hasan-ı Basrî ve mezkur kurrâya nispet edilen ve münâdânın hazfedildiği أَلَا يَا اُسْجُدُوا şeklindeki okuyuşla ayet, cümle bütünlüğü açısından bir önceki ayetten bağımsız kılınmakta[324] ve anlam "Ey muhâtaplar! Göklerde ve yerde gizli olanı açığa çıkartan, sizin gizlediklerinizi de açığa vurduklarınızı da bilen Allah'a secde edin!" biçiminde gerçekleşmektedir.[325] Bu hususta başka bir örnek bulunmamaktadır.

Emir kipinin mâzi sîgasında okunuşuna "Ey Rabbimiz! Seferlerimizin arasını uzaklaştır!" meâlindeki رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا ibaresinin رَبُّنَا بَاعَدَ بَيْنَ أَسْفَارِنَا şeklinde بَاعِدْ fiilinin mâzi

---

319 H, VIII, 106.

320 E, s. 406. Diğer bir örnek için bkz. K, XVI, 24.

321 KŞ, s. 73; İ, I, 200; K, II, 79; S, II, 81; İD, II, 414.

322 NM, V, 126; İ, VI, 83.

323 Bkz. T, XIX, 448; NR, III, 141.

324 İbn Zencele, *Huccetu'l-kırâât*, s. 527.

325 NM, V, 126; Mekkî, *Müşkilu i'râbi'l-Kur'ân*, thk. Hâtim Salih ed-Dâmin, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1405, II, 533; Ebu'l-Fidâ İsmail İbn Ömer İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Sâmî İbn Muhammed Selâme, Dâru Taybe, yy. 1999, VI, 187; Ş, IV, 154.

sîgasında بَاعَدَ olarak okunuşunu örnek verebiliriz. Bu kelimeyi Yaʿkûb da aynı şekilde mâzi olarak okumuştur. Böylece anlam "Rabbimiz seferlerimizin arasını uzaklaştırdı." şeklinde olur.[326] Ayrıca "Siz de Makâm-ı İbrâhim'i namazgâh edinin." anlamındaki وَاتَّخِذُوا مِن مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ibaresinde وَاتَّخِذُوا fiilini Hasan-ı Basrî'nin yanısıra Nâfiʿ ve İbn Âmir'in mâzi olarak وَاتَّخَذُوا şeklinde okuması[327] sonucunda "Onlar Makâm-ı İbrâhim'i namazgâh edindiler." biçiminde bir anlam ortaya çıkmaktadır.

2.2.2.1.2.5. Müzekker-Müennes

Hasan-ı Basrî kıraatindeki olgulardan birisi de müzekker sîgada gelen kimi fiillerin müennes, müennes sîgada gelen kimi fiillerin de müzekker okunmalarıdır. Müzekker sîgadaki fiillerin müennes olarak okunuşuna Yûsuf sûresinin 10. ayetinde yer alan يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ ibaresindeki fiilin تَلْتَقِطْهُ şeklinde müennes formda okunuşu örnektir. Anlamda herhangi bir değişiklik meydana getirmediği açık olan bu okuyuş Arap dili açısından sorunsuz görülmüştür. Bu kıraat, aynı zamanda Mücâhid, Ebû Racâ, Katâde ve Süleym rivâyetiyle Hamza'ya nispet edilmiştir.[328] Benzeri bir durum, Bakara sûresinin 275. ayetindeki جَاءهُ مَوْعِظَةٌ ifadesindeki جَاءهُ fiilini müzekker olarak جَاءَتْهُ şeklinde okumasında görülmektedir. Bu vecih, Übey İbn Kâʿb'a da nispet edilmiştir.[329]

Müennes sîgadaki fiilllerin müzekker okunmasına gelince, bu hususta Nûr sûresinin 35. ayetinde وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ibaresindeki fiilin İbn Abbâs'tan da rivâyet edildiği üzere, لَمْ يَمْسَسْهُ şeklinde müzekker okunuşu bir örnektir. Buradaki نَارٌ lafzındaki müennesliğin hakiki olmaması nedeniyle bu okuyuş dil açısından doğru kabul edilmiştir.[330] Yine إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَٰنِ (19. Meryem, 58) ibaresindeki تُتْلَى fiilini Hasan-ı Basrî'nin yanısıra Nâfiʿnin de müzekker olarak يُتْلَى okumasında benzeri bir durum göze çarpmaktadır.[331]

2.2.2.1.2.6. Fiilin İsme Dönüştürülmesi

Burada, fiilin masdar, sıfat-ı müşebbehe, ism-i fâil olarak kullanıldığı okuyuşlar söz konusudur. Fiilin masdar olarak kullanımına Ashab-ı Kehf'in uykudayken

---

326 Ezherî, *Meâni'l-kırâât*, II, 293. Diğer bir örnek için bkz. H, VI, 482.

327 KB, s. 286.

328 F, II, 36; T, XV, 567; ZM, III, 94; NR, II, 194; İC, I, 237; SL, V, 200; Z, II, 447; İ, III, 222. Bu hususta başka örnekler için bkz. İH, s. 91, 132; E, s. 234; İ, V, 76; KŞ s. 465; H, IX, 408.

329 E, s. 234.

330 NR, III, 96; İC, II, 111. Başka örnekler için bkz. İH, s. 35; E, s. 376.

331 E, s. 376.

mağaradaki hallerini konu edinen Kehf sûresinin 18. ayetinde "Biz onları sağa sola çeviriyorduk." anlamına gelen وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ ibaresindeki fiilin وَتَقَلَّبُهُمْ şeklinde okunması sonucunda ilgili ibarenin anlamı Ebû Hâtim'in değerlendirmesine göre "Onların çevrilişi bir sağa bir de soladır." şekline dönüşür. [332] İbn Cinnî ise bu kelimeyi Hasan-ı Basrî'nin وَتَقَلُّبَهُمْ şeklinde mansub okuduğunu ve bu lafzın takdîrî bir تَرَى ya da تُشَاهِدُ fiilinin maʿmûlü olduğunu dile getirmiştir. Ona göre, bu ibarenin tevili şu şekildedir: "Sen onların bir sağa bir sola döndüklerini görürsün."[333] Aynı şekilde أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِن دُونِي أَوْلِيَاء… (18. Kehf, 102) ayetindeki أَفَحَسِبَ fiilini Hasan-ı Basrî'den başka İbn Kesîr, Âsım ve Yaʿkûb masdar olarak أَفَحَسْبُ şeklinde okumuşlardır.[334] Anılan kelime fiil olarak okunduğunda ayet "İnkar edenler beni bırakıp da kullarımı dost edinmelerinin kendilerine fayda vereceğini mi sandılar?" anlamına gelirken, masdar olarak okunduğunda ise "Beni bırakıp da kullarımı dost edinmeleri inkâr edenlere yetecek mi?" şeklinde tevil edilmektedir.[335]

Fiilin ism-i fâile çevrilmesine misal olarak İbrâhim sûresinin 19. ayetindeki خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ ibaresinin خَالِقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ şeklinde Hasan-ı Basrî'den başka Hamza, Kisâî ve Halef'e de nispet edilen okuyuş vechini zikredebiliriz.[336] Bu okuyuşun anlam itibariyle hem mâzi fiili hem de Allah hakkında övgüyü içerdiği dile getirilmiştir.[337] Yine وَقُل رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ (23. Mü'minûn, 97) ayetindeki أَعُوذُ fiilini عَائِذًا şeklinde okumasında benzeri bir durum söz konusudur. Übey İbn Kâʿb'ın da bu şekilde okuduğu nakledilmiştir.[338] İki okuyuş arasında kayda değer bir anlam farkı görünmemektedir.

Fiilin sıfat-ı müşebbehe kalıbına çevrilmesine, "Ancak aranızda anlaşma bulunan bir kavme sığınanlar veya ne sizinle ne de kendi kavimleriyle savaşmak istemediklerinden içleri daralarak size gelenler hariçtir…" meâlindeki إلا الذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِيثَاقٌ أَوْ جَاؤُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوَ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ… (4. Nisâ, 90) ayetinde حَصِرَتْ fiilinin حَصِرَةً biçimindeki Hasan-ı Basrî'den başka Yaʿkûb'a da nispet edilen kıraat vechini

---

[332] İ, III, 503.

[333] İC, II, 26. Başka örnekler için bkz. E, s. 268, 493; KŞ, s. 295; İ, III, 545.

[334] KŞ, s. 295; İ, III, 545.

[335] Ezherî, *Meâni'l-kırâât*, II, 127; İbn Zencele, *Huccetu'l-kırâât*, s. 436.

[336] D, s. 342.

[337] İbn Zencele, *Huccetu'l-kırâât*, s. 376.

[338] İbn Hâleveyh, *İ'râbu selâsîne sûra*, I, V; İ, IV, 155.

örnek verebiliriz.[339] Bu kelime, fiil olarak okunduğunda başında gizli bir "قَدْ" edatı takdir edilmiş ve "hal" konumunda değerlendirilmiş, ayrıca Hasan-ı Basrî'nin حَصِرَةً şeklindeki okuyuşu bu yaklaşıma mesnet sayılmıştır.[340] Her iki kıraat vechi arasında anlam açısından herhangi bir fark olmadığı söylenebilir. Bu hususta ulaşabildiğimiz başka örnek yoktur.

2.2.2.1.2.7. Müfred-Tesniye-Cemi

Hasan-ı Basrî kıraatinde fiillerde sarfla ilgili değişikliklere dair son olarak müfred bir fiilin cemi, tesniye bir fiilin de müfred okunmasını ele alabiliriz. Bu hususta az sayıda örnek bulunmaktadır. Müfred olarak gelen bir fiilin cemi okunmasına şu misalleri verebiliriz: وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِنَ اللهِ لَيَقُلَنَّ كَأَنْ لَمْ بَيْنَكُم وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا (4. Nisâ, 73) ayetinde لَيَقُولَنَّ fiilini Hasan-ı Basrî لَيَقُولُنَّ şeklinde cemi sîgasında okumuştur.[341] Konu itibariyle önceki ayetin devamı mahiyeti taşıyan bu ayette müfred olarak gelen لَيَقُولَنَّ fiili aslında topluluk anlamında olup, önceki ayetin başındaki "Şüphesiz içinizde bu işi ağırdan alan da vardır…" anlamındaki وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ ibaresinde geçen مَنْ kelimesinin çoğul anlama da delâlet etmesi bunu göstermektedir. Nitekim Hasan-ı Basrî'ye isnâd edilen okuyuş da bu çerçevede ele alınmıştır.[342] Müfred bir fiilin cemi okunmasına ayrıca "Hayır! Andolsun ki o, Hutame'ye atılacaktır." anlamındaki كَلَّا لَيُنبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ (104. Hümeze, 4) ayetinde لَيُنبَذَنَّ fiilini لَيُنْبَذُنَّ şeklinde cemi okumasıyla[343] cümledeki "atılacaktır" ifadesi "atılacaklardır" çoğul kipiyle yer değiştirecektir.

Tesniye bir fiilin müfred okunmasına tek örnek olarak, "Haydi ikiniz atın cehenneme o inatçı kâfiri!" anlamına gelen أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ (50. Kâf, 24) ayetindeki أَلْقِيَا fiilini "Sen at!" anlamında أَلْقِيَاً şeklinde okuyuşunu zikredebiliriz. [344] أَلْقِيَا fiili hakkındaki tevillerden birine göre emir kipindeki elif"in aslı "ن" harfidir (أَلْقِيَنْ). Fakat

---

[339] KB, s. 349; D, s. 244.

[340] A, III, 106; Muhyiddin İbn Ahmed Mustafa Dervîş, *İ'râbu'l-Kur'ân ve beyânuh*, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1415, II, 289. Diğer bir örnek için bkz. E, s. 221.

[341] NM, II, 132; İC, I, 192; Mekkî, *el-Hidâye*, II, 1385; Z, I, 533; R, X, 139; İ, II, 78; K, V, 276; H, III, 705; Ş, I, 562; A, III, 78.

[342] NM, II, 132; İC, I, 192; *Mekkî, el-Hidâye*, II, 1385; Z, I, 533; İ, II, 78; R, X, 139; K, V, 276.

[343] Mekkî, *el-Hidâye*, XII, 8431.

[344] İC, II, 284; İbn Haleveyh, *İ'râbu selâsîne sûra*, I, 140; ST, II, 298; a.mlf., *Mu'terakü'l-akrân*, II, 562; Seâlibi, *el-Cevâhir*, V, 288. İbn Hâleveyh, senedindeki zayıflık nedeniyle bu kıratin okunamayacağını söyler. İbn Hâleveyh, *İ'râbu selâsîne süra*, s. 140. Seâlibî ise أَلْقِيَا okunuşundan أَلْقِيَاً kastedildiğini, burada elifin nûna bedel olarak getirildiğini anlatır. Ebû Zeyd Abdurrahman İbn Muhammed es-Seâlibî, *el-Cevâhiru'l-Hısân*, thk. Muhammed Ali Muavvıd ve Adil Ahmed Abdulmevcûd, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1418, V, 288.

vakf halinde o, elif"e dönüştürülmüş, vasıl halinde ise vakf halindeki kullanımı esas alınmıştır.[345] İşte bu izahı esas alan bazı âlimler Hasan-ı Basrî'ye atfedilen أَلْقِيَنْ şeklindeki okuyuşun bu son değerlendirmeyi desteklediğini ileri sürmüşlerdir.[346]

2.2.2.2. Nahivle İlgili Farklılıklar

Hasan-ı Basrî kıraatinde ferşe ait özelliklerin ikinci kısmını nahivle ilgili farklılıklar oluşturmaktadır. Önemli bir kısmı iʿrâb farklılıklarından meydana gelen bu özellikleri; isimlerdeki farklılıklar, fiilllerdeki farklılıklar ve harflerdeki farklılıklar olarak üç kısımda inceleyebiliriz.

2.2.2.2.1. İsimlerdeki Farklılıklar

İsimlerdeki farklılıklar; iʿrâbı harfle olan isimler, iʿrâbı harekeyle olan isimler, lâm-ı taʿrifin isbâtı-hazfi ve tenvinli-tenvinsiz isimler başlıklarını içermektedir.

2.2.2.2.1.1. İʿrâbı Harfle Olan İsimler

Sözlük anlamı bir şeyi açığa çıkarmak olan iʿrâb kavramının terim anlamı, kendisinden önce gelen âmil sebebiyle kelimenin son harfinin harekesinde lafzan veya takdiren değişiklik yapılmasıdır.[347] Bunlar, cemi müzekker sâlim kalıbında olan veya iʿrâb bakımından ona mülhak kabul edilen isimlerin okunuşunda ortaya çıkmaktadır. Hasan-ı Basrî kıraatinde bu hususta az sayıda örnek bulunmaktadır. Sözgelimi, Bakara sûresinin 177. ayetinde mansub okunan وَالصَّابِرِينَ kelimesinin Hasan-ı Basrî, Aʿmeş ve Yaʿkûb tarafından merfû olarak والصَّابِرُونَ şeklinde okunduğu kaydedilmiştir.[348] Diğer bir

---

[345] Bu değerlendirmeler için bkz. SL, 101; Mahmûd İbn Ebi'l-Hasen İbn el-Huseyn en-Nîsâbûrî, *Îcâzü'l-beyân an meâni'l-Kur'ân*, thk. Hanîf İbn el-Hasen el-Kâsımî, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1415, II, 760; Z, IV, 387; İ, V, 164; K, XVII, 16; Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, V, 142; Nesefî, *Medârik*, III, 366.

[346] Bkz. İC, II, 284; V, XX, 401; Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, V, 142; Nesefî, *Medârik*, III, 366; S, X, 27; İD, XVIII, 30; Nisâbûrî, *Ğarâibu'l-Kur'ân*, V, 176; Ebussuûd, *İrşâdu'l-akli's-selîm*, VIII, 131; İsmâîl Hakkı el-Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, Dâru'l-Fikr, Beyrut ty,, IX, 123; Ahmed İbn Muhammed İbn el-Mehdî İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd fî tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*, thk. Ahmed Abdullah el-Kuraşî Raslân, yy. 1419, V, 453; A, XIII, 335. Vâhidî bu hususta daha ileri giderek, أَلْقِيَا emir fiilinin muhatabının bir kişi olduğu" şeklindeki yaklaşımın en meşhur görüş olduğunu ve Hasan-ı Basrî'nin okuyuşunun bunu gösterdiğini iddia etmiştir. Bkz. V, XX, 401.

[347] Bu hususta ayrıntılı bilgi için bkz. Muhyiddîn Abdülhamîd, *et-Tuhfetu's-seniyye*, s. 37 vd.

[348] İ, I, 244; K, II, 240; H, II, 140. İbn Kuteybe, Âsım el-Cahderî'nin bu lafzı وَالصَّابِرِينَ şeklinde yazdığını, ancak وَالصَّابِرُونَ olarak okuduğunu ve bu kelimenin yazım şekli hakkında Hz. Osman'a atfedilen "Bunda bir lahn görüyorum, Araplar onu dilleriyle düzelteceklerdir…" biçimindeki ifadeye binaen onun yazı ile tilâvet arasında ayrıma gittiğini ileri sürmüştür. Ebû Muhammed Abdullah İbn Müslim İbn Kuteybe, *Te'vîlu müşkili'l-Kur'ân*, thk. İbrâhim Şemsuddîn, Dârul-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ty., s. 37.

misalde "Yahut kıtlık zamanında yemek yedirmektir." meâlindeki أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ (90. Beled, 14) ayetinde يَوْمٍ kelimesinin sıfatı olarak gelen ذِي مَسْغَبَةٍ ifadesini Hasan-ı Basrî ve Ebû Racâ'nın ذَا مَسْغَبَةٍ şeklinde mansub okuduğu rivâyet edilmiştir.[349] Bu okuyuşun dilsel tevcîhi bağlamında Ferrâ, ذَا مَسْغَبَةٍ ifadesinin ayetin siyâkında yer alan يَتِيمًا lafzının sıfatı olabileceği üzerinde dururken Nehhâs, sıfatın mevsûfundan önce gelmesinin mümkün olmadığı gerekçesiyle bu okuyuşun hatalı olduğunu ileri sürmüştür. Bu yaklaşımı dikkate aldığından olsa gerek, İbn Hâleveyh bu kelimenin, hazfedilmiş olan فَقِيرًا lafzının sıfatı olduğu görüşünü benimsemiştir. İbn Cinnî ise يَتِيمًا lafzının ذَا مَسْغَبَةٍ ifadesinden bedel olduğu kanaatini serdetmiştir.[350] Her iki değerlendirmeye göre de ذَا مَسْغَبَةٍ ifadesi mef`ûlün bih olmaktadır. İbn Hâleveyh'in izahına göre ayetin anlamı "Bir gün aç bir fakiri doyurmaktır." şeklinde, İbn Cinnî'nin açıklamasına göre ise "Bir gün aç olanı doyurmaktır." biçiminde gerçekleşmektedir.

2.2.2.2.1.2. İʿrâbı Hareke ile Olan İsimler

Hasan-ı Basrî kıraatinde çok sayıda örneğine rastladığımız bu özellik, isimlerin son harfindeki hareke değişikliklerini ifade etmektedir. Örneğin Hasan-ı Basrî, "Bilakis sizin dostunuz ve yardımcınız yalnız Allah'tır." meâlindeki بَلِ اللَّهُ مَوْلاَكُمْ… (3. Âl-i İmrân, 150) ayetinde lafzatullâhı mansub olarak بل الله مَوْلاَكُمْ şeklinde okumuştur. Bu kıraate göre anlam "Bilakis sizin dostunuz ve yardımcınız olan Allah'a itaat edin." şekline dönüşür.[351] Ferrâ, bu okuyuş vechi hakkında "Eğer mansub okursan bu da güzel bir vecih olur." ifadesini kullanmıştır.[352] Ferrâ'nın bu ifadeleri, sanki onun böyle bir kıraat vechi olduğunu bilmediği izlenimi uyandırmıştır.[353] Diğer bir misalde شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ… (2. Bakara, 185) ayetindeki kelimesini mansub okuduğu ve bu okuyuşun ayrıca Şehr İbn Havşeb ve (ö. 100/718) Mücâhid'e (ö. 103/721) de ait

---

[349] NR, V, 144; İ, V, 485; H, X, 483.

[350] Bkz. F, III, 265; NR, V, 144; İbn Hâleveyh, *İ'râbu selâsîne sûra*, I, 91.

[351] İ, I, 522.

[352] Ebû Zekeriyya Yahya İbn Ziyâd el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Yûsuf Necâtî, Dâru'l-Mısriyyeti li't-Te'lîf ve't-Terceme, Mısır ty., I, 237. Bu durum, Ferrâ'nın kıraat algısında dil ve anlam açısından uygunluğun merkezi bir öneme sahip olduğunu göstermektedir.

[353] S, III, 434.

olduğu söylenmiştir.[354] Böylece bu ifade "Kur'an'ın indirildiği Ramazan ayında oruç tutun." anlamına gelir.[355]

2.2.2.2.1.3. Lâm-ı Tarifin İsbâtı-Hazfi

Hasan-ı Basrî kıraatinde sadece birer örnekte; lâm-ı tarifle gelen ismin lâm-ı tarifsiz, lâm-ı tarifsiz ismin de lâm-ı tarifle okunduğu görülmüştür. Lâm-ı târifli ismin lâm-ı tarifsiz okunuşu hakkında Hasan-ı Basrî'nin اِهدِنَاالصِّرَاطَ المستَقِيم (1. Fâtiha, 6) ayetini اِهدِنَا صِرَاطاً مُستَقِيماً şeklinde okuması örnektir. Bu okuyuş, aynı zamanda Dahhâk İbn Müzâhim'in (ö. 105/723) ve Zeyd İbn Ali'nin (ö. 122/740) kıraatidir.[356] Buna göre marife olan الصِّرَاطَ المستَقِيمَ ismi nekre kılınmıştır. Bu durumda "Bizi doğru yola ilet!" şeklindeki ayetin anlamı "Bizi doğru bir yola ilet." şeklinde olur. İbn Cinnî, Hasan-ı Basrî'nin bu okuyuşunun Allah'a karşı tevazu anlamını içerdiğini, "Rabbimiz! 'Dosdoğru bir yol' (صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ) denilen o istikametten biz razıyız, bunun dışında 'o bilinen doğru yol' (الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ) diye bir ilave açıklamaya ihtiyaç duymuyoruz, bizim için büyük bir nimet olan o yolun azından da hoşnutuz ve ona uyarız, hidayetini üzerimizde dâim eyle!" şeklinde anlamları kapsadığını ifade etmekte,[357] Mekkî de "Mushaf yazısına aykırı olmasa, bu okuyuşun ifade ettiği anlam güzeldir." değerlendirmesini yaparak muhtemelen İbn Cinnî'nin dile getirdiği anlamı ima etmektedir.[358] Ancak, bu iki yaklaşım arasında şöyle bir fark vardır: İbn Cinnî, Hasan-ı Basrî'nin mezkur okuyuşunun sahih/şâz oluşu veya Mushaf imlâsıyla uyumlu olmaması gibi hususlarda herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. Mekkî ise, bu okuyuşun Mushaf hattına uymadığı gerekçesiyle tefsirde bu vecihten yararlanılmasıyla ilgili mütereddit bir tutum sergilemektedir. İbn Cinnî ise, böyle bir endişeye kapılmaksızın bu okuyuşun dil ve anlam açısından huccetini ortaya koymaya çalışmaktadır. İbn Cinnî'nin, sahih kıraat kriterlerinden "Mushaf imlâsına uygunluk"

---

354 F, I, 112; SL, II, 67. Bu hususstaki diğer örnekler için bkz. F, I, 96; NR, I, 87, 266; İH, s. 22, 44; İC, II, 198; E, s. 239, 254, 267, 275, 337, 351, 381; Z, I, 371; III, 134; İ, II, 182; R, XXII, 183; Ukberî, *et-Tibyan*, II, 750; K, VI,146 ; XIV, 319; H, III, 194; VII, 464; IX, 9; S, III, 232; VIII, 196; D, I, 196, 218; İD,V, 295; XIII, 590; Ş, IV, 387; A, IX; XI, 336; Ebyârî, *el-Mevsûa*, IV, 67; Ömer, Mekram, *Mu'cem*, II, 39.

355 D, I, 199.

356 İC, I, 41; M, s. 125; Ebu'l-Kâsım Burhânuddin el-Kirmânî, *Esrâru't-tekrâr fi'l-Kur'ân*, thk. Abdulkâdir Ahmed Atâ, Daru'l-Fadîle, yy.,ty., s. 172; es-Sefâkusî, *el-Mücîd*, s. 52. İ, I, 74; H, I, 45.

357 İC, I, 41.

358 M, s. 125.

şartını taşımayan bu okuyuş hakkındaki tutumu, onun "şâz kıraat" tasavvuruyla uyumludur.[359]

Lâm-ı tarifsiz ismin lâm-ı taʿrifli okunuşuna ise, Nahl sûresinin 103. ayetindeki لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ ibaresinde muzâf olan لِسَانُ kelimesini اَللِّسَانُ şeklinde okumasını örnek verebiliriz.[360] Böylece "Kendisine nispet ettikleri şahsın dili yabancıdır." anlamındaki ibarenin anlamı Hasan-ı Basrî'nin okuyuşuna göre "Kendisine nispet ettikleri dil yabancıdır." şeklinde olur.

2.2.2.2.1.4. Tenvinsiz-Tenvinli İsimler

Hasan-ı Basrî kıraatinde bazı tenvinsiz isimlerin tenvinli, tenvinli isimlerin de tenvinsiz okunduğu görülmektedir. Tenvinsiz bir ismin tenvinli okunması, izâfet tamlamasında muzâf olarak yer alan kimi isimlerin tenvinlenerek izâfet tamlamasından çıkarılması şeklinde olmaktadır. Bu duruma مَنْ جَاء بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا… (6. Enʿâm, 160) ayetindeki عَشْرُ أَمْثَالِهَا tamlamasında Hasan-ı Basrî, Saîd İbn Cübeyr ve Yaʿkûb'un izâfeti kaldırarak عَشْرٌ أَمْثَالُهَا şeklinde okumasını örnek verebiliriz. Her iki kıraat vechi de aynı anlamdadır.[361] Benzeri bir durum, Hasan-ı Basrî'nin yanısıra Nâfiʿ, Ebû Amr, İbn Âmir ve Ebûbekir rivâyetiyle Âsım'a nispet edildiği üzere, وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ ifadesindeki izâfet tamlamasında muzâf olan مُتِمُّ kelimesinin tenvinli, muzâfun ileyh olan نُورِهِ kelimesinin ise mefʿûlün bih olarak mansub okunmasında da söz konusudur.[362]

Tenvinli bir ismin tenvinsiz okunması ise ya izâfet halinde olmayan kimi isimlerin muzâf kılınması ya da bazı isimlerin gayr-i munsarif kabul edilmesi sonucunda ortaya çıkmaktadır. Bunlardan ilki için şu misali verebiliriz: Miras paylarından bahsedilen Nisâ sûresinin 12. ayetinde geçen غَيْرَ مُضَآرٍّ وَصِيَّةً ibaresinde tenvinli olan مُضَآرٍّ kelimesini Hasan-ı Basrî devamındaki وَصِيَّةً kelimesine muzâf kılarak ifadeyi مُضَارِّ وَصِيَّةٍ şeklinde okumuştur. Bu, Aʿmeş'in de kıraatidir.[363] Cumhurun okuyuşuna göre غَيْرَ مُضَآرٍّ وَصِيَّةً ifadesinin delâleti hususundaki tevillerden birine göre buradaki وَصِيَّةً kelimesi مُضَارّ ism-i fâilinin mefʿûlün bihi olarak mansubtur. Buna göre

---

[359] Bkz. İC, I, 32.

[360] Z, II, 635; H, ,VI, 595; S, VII, 287; A, VII, 469. Diğer bir örnekte Hasan-ı Basrî'nin مِصْراً kelimesini مِصْرَ şeklinde ğayr-i munsarif olarak okuduğu, bunun da özel bir isim olarak "Firavunların yaşadığı Mısır" anlamına geldiği, ayrıca Ebân İbn Tağlib ve diğer bazı kimselerce böyle okunduğu ve Übey Mushafı'nda bu şekilde yazılı olduğu ifade edilmektedir. bkz. İ, I, 154.

[361] Ezherî, *Meâni'l-kırâât*, I, 397. Başka örnekler için bkz. H, V, 448; D, s. 481.

[362] İ, V, 303; H, X, 167; A, XIV, 283.

[363] E, s. 254.

ifade, "Miras taksiminden önce yerine getirilecek vasiyet ya da ödenecek borç, Allah'ın ortaya koyduğu vasiyete [emir, yükümlülük] zarar vermeksizin olmalıdır." şeklinde bir anlama gelmektedir.[364] İşte Hasan-ı Basrî'nin مُضَارّ kelimesini وَصِيَّة kelimesine muzâf yaparak okuması kimi müfessirlerce söz konusu tevile delil sayılmıştır.[365] Hasan-ı Basrî kıraatinde gayr-i munsarif kabul edilerek tenvinsiz kılınan isme örnek olarak ise مِصْراً kelimesinin مِصْرَ şeklindeki okunuşunu kaydedebiliriz. Bu kelime tenvinsiz okunduğunda özel bir isim olarak "Firavunların yaşadığı Mısır" anlamına gelmektedir. Bu okuyuş, Hasan-ı Basrî'den başka Abdullah İbn Mesʿûd, İbn Abbâs, Aʿmeş ve Ebân İbn Tağlib'e (ö. 141/758) atfedilmiş, ayrıca Übey İbn Kaʿb'ın Mushaf'ında anılan lafzın bu şekilde yazılı olduğu ifade edilmiştir.[366]

2.2.2.2.2. Fiillerdeki Farklılıklar

Hasan-ı Basrî kıraatinde fiillerdeki nahvî değişiklikler kimi muzârî fiillerin okunuşundan kaynaklanan iʿrâb değişikliklerini kapsamaktadır. Hasan-ı Basrî kıraatinde bu hususta ...وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبُ اللّهُ عَلَى مَن يَشَاء (9. Tevbe, 15) ayetinde cumhur tarafından وَيَتُوبُ şeklinde merfû okunan muzâri fiilin وَيَتُوبَ şeklinde mansub okunması örnektir. Bu vecih aynı zamanda Aʿrac, Abdullah İbn Ebî İshâk, Îsâ İbn Ömer, Amr İbn Ubeyd ve bir rivâyette Ebû Amr'a nispet edilmiştir.[367] Bu okuyuşun tevcîhiyle ilgili olarak İbn Cinnî, ayetteki tevbe etmenin kafirlerle savaşma şartına bağlanmasına sıcak bakmamış ve bunu zorlama bir tevil olarak değerlendirmiştir. Çünkü ona göre, savaşılsın ya da savaşılmasın tevbe zaten gerçekleşmiştir ve burada tevbe ancak bir sonuçtur.[368] Bununla birlikte İbn Atıyye, ilgili kıraat vechinin tevilinde, tevbe etmeyi savaşma şartına bağlamıştır. Ona göre, buradaki وَيَتُوبَ fiilinin mansub okunması, başında gizli bir "أنْ" bulunması sebebiyledir. Böylece bu ifade, anlam itibariyle sibâkında yer alan قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ (9. Tevbe, 14) ayetindeki emrin cevabına dahil olur. Böylece bu ifadeden müminlerin tevbesinin Allah yolunda kafirlerle savaşma ve cihat etmekle mümkün olacağı anlamı çıkar.[369] Diğer bir örnekte, مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً (2. Bakara, 245) ayetindeki فَيُضَاعِفَهُ muzâri fiilini فَيُضَاعِفُهُ şeklinde Hasan-ı Basrî'nin yanısıra Nâfiʿ, Ebû Amr, Hamza,

---

364 Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, I, 287; Z, I, 486.

365 Bkz. Z, I, 486; R, IX, 525; H, III, 549; S, III, 613; A, II, 442.

366 İ, I, 154; KŞ, s. 64.

367 İ, III, 14; K, VIII, 87; S, VI, 27; D, I, 302.

368 İC, I, 285.

369 İ, III, 14. Başka örnekler için bkz. E, s. 268, 289, 508; Mekkî, *el-Hidâye*, IV, 2394; D, s. 543.

Kisâî, Ebû Caʿfer, ve Halef'in merfû okuduğu nakledilmiştir.[370] İki okuyuş arasında anlam açısından bir değişiklik göze çarpmamaktadır. Hasan-ı Basrî kıraatinde muzâri fillerdeki irâb değişikliğine diğer bir örnek olarak, Enʿâm sûresinin 109. ayetinde geçen وَمَا يُشْعِرُكُمْ muzâri fiilinin meczum olarak وَمَا يُشْعِرْكُمْ şeklinde okunması kaydedilebilir. Bu vecih, Ebû Amr'a da nispet edilmiştir.[371] İbn Cinnî'nin değerlendirmesine göre muzâri fiilin burada meczum okunuşu tahfîf amaçlıdır.[372]

2.2.2.2.3. Harflerdeki Farklılıklar

Harflerden kastımız, kelimelerin iʿrâbına etki eden nahiv âmilleriyle hurûf-ı mukattaadır. Hasan-ı Basrî kıraatinde bu değişiklikler; bir harfin yerine başka bir harfin kullanılması ve hurûf-ı mukataanın fiile dönüştürülmesinden ibarettir.

2.2.2.2.3.1. Bir Harfin Yerine Başka Bir Harfin Kullanılması

Hasan-ı Basrî kıraatindeki bu uygulama "لَمْ" yerine "لَمَّا", "إِنْ" yerine "أَنْ" yahut "إِنَّ" yerine "أَنَّ" okunması gibi farklılıkları içermektedir. Bu hususta şu örnekleri zikredebiliriz: Hasan-ı Basrî, Hadîd sûresinin 16. ayetinde "Vakti gelmedi mi?" anlamındaki أَلَمْ يَأْنِ ifadesini "Henüz vakti gelmedi mi?" manasında أَلَمَّا يَأْنِ şeklinde okumuştur. Ebu's-Semmâl'in de bu şekilde okuduğu kaydedilmiştir.[373] Yine onun, Ahzâb sûresinin 50. ayetinde إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ ifadesini أَنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ olarak okuduğu kaydedilmiştir. Bu okuyuş ayrıca Übey İbn Kaʿb ve İsâ İbn Ömer'e nispet edilmiştir.[374] Bu ifade, cumhurun إِنْ وَهَبَتْ şeklindeki okuyuşuna göre "eğer o kadın kendisini Nebî'ye bağışlarsa" anlamına gelmektedir. Oysa, Hasan-ı Basrî'ye atfedilen أَنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ kıraatine göre anlam "o kadın Nebî'ye kendisini bağışladığı için" şekline dönüşmektedir. Müfessirler bu okuyuşu esas alarak ayetin ihtiva ettiği hüküm çerçevesinde farklı mülahazalar ortaya koymuşlardır.[375]

---

370 KB, s. 303.

371 KŞ, s. 176.

372 İC, I, 227. Başka örnekler için bkz. İC, II, 201; KŞ, s. 203; KB, s. 310.

373 İC, II, 312; İ, V, 264; KŞ, s. 465; R, XXIX, 460; K, XVII, 248; D, I, 533.

374 ZM, IV, 233; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, III, 67; Mekkî, *el-Hidâye*, IX, 5853; K, XIV, 210; D, I, 455. Bu okuyuş ayrıca Übey İbn Ka'b, Îsâ İbn Ömer ve Sellâm'a nispet edilir. Bkz. İC, II, 182. Bir diğer örnek için bkz. H, III, 418.

375 Bu görüşler için bkz. NM, V, 362; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, III, 67; İC, II, 182; SL, VIII, 53; Mâverdî, *en-Nüket*, IV, 414; İ, IV, 391.

2.2.2.2.3.2. Hurûf-ı Mukattaanın Fiile Dönüştürülmesi

Bilindiği üzere, Kur'an'da yirmi dokuz sürenin başında bulunan ve bir veya birkaç harfin birleşmesinden meydana gelen harflere hurûf-ı mukatta denilmektedir. Bu harflerin delâleti hususunda âlimler arasında farklı görüşler bulunmakla beraber, bunların hepsinde eleştiriye açık yönler bulunmakta ve bu hususta kesin bir sonuca ulaşılamamaktadır.[376] Bununla birlikte, müteşâbihattan olan bu harflerin Kur'an'ın iʿcâzını ortaya koyma ve muhatabın dikkatini çekme işlevi gördüğü şeklindeki görüş son zamanlarda âlimler arasında ağır basmaktadır.[377]

Hasan-ı Basrî kıraatinde ise kimi hurûf-ı mukattaanın emir kipine dönüştürülerek okunduğuna dair nakiller mevcuttur. Hasan-ı Basrî kıraatinde bu durum iki yerde söz konusudur. Bunlardan ilki طٰهٰ (20. Tâhâ, 1) ayetinin sükûnla طَهْ şeklinde okunduğu rivâyetidir. Bu okuyuş İkrime ile Ebû Hanîfe'ye de nispet edilmiştir.[378] Bu ifade "Ayağınla yere bas!" anlamında tefsir edilmiştir.[379] Diğer örnekte ise Hasan-ı Basrî'nin ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ (38. Sâd, 1) ayetinde "ص" harfini "صَادِ" şeklinde "د" harfinin kesresiyle okuduğu kaydedilmiştir. Bu okuyuş aynı zamanda Übey İbn Kâʿb, Nasr İbn Âsım (ö. 89/708) ve Abdullah İbn Ebî İshâk'a nispet edilmiştir. [380] Bu kıraatle ilgili iki vecih söz konusudur: Birincisi, Hasan-ı Basrî'nin bu harfi kesreli okumasının sebebi, iki sâkin harfin yanyana geliyor olmasıdır.[381] Bu izaha göre, Hasan-ı Basrî'nin صَادِ şeklindeki okuyuşu ile çoğunluğun kıraati arasında bir fark bulunmamaktadır. İkincisi, Hasan-ı Basrî'nin okuyuşuna göre صَادِ lafzı صَادَى يُصَادِي - مُصَادَاة - fiilinin emir kipi olmakta, "karşılaştırmak ve denkleştirmek" anlamlarına gelmektedir.[382] Dolayısıyla bu okuyuşa göre ayet, "Amelini Kur'ân'a arzet!", "Amelini Kur'ân'la karşılaştır!", "Kur'ân'la karşılıklı konuş!" şeklinde bir anlam

---

[376] Bu hususta ayrıntılı değerlendirme için bkz. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, Ankara 1989, s. 134-148.

[377] M. Zeki Duman, Mustafa Altundağ, "Hurûf-ı Mukattaa", *DİA*, İstanbul 1998, XVIII, 407.

[378] E, s. 379.

[379] K, XI, 167.

[380] Hasan-ı Basrî'ye atfedilen bu okuyuş aynı zamanda Übey İbn Kâʿb, Nasr İbn Âsım ve Abdullah İbn Ebî İshâk'a nispet edilir. Bkz. İ, IV, 491; K, XV, 142.

[381] ZM, I, 63; NM, III, 302; İC, II, 281; Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, III, 157; Mekkî, *Müşkil*, II, 622; R, XXVI, 366; D, s. 476; A, XII, 154.

[382] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XIV, 456.

çeşitliliğine sahip olmaktadır.[383] Bu ayet hakkında Hasan-ı Basrî'den nakledilen tefsir de bu izahı doğrulamaktadır.[384]

2.2.2.3. Farklı Kökten Lafızların Kullanılması

Hasan-ı Basrî kıraatiyle ilgili şimdiye kadar ele aldığımız konular, ayetlerdeki lafızların ana iskeletiyle aynı kökten olup farklı sîga, vezin veya harekelerdeki lafızları içermektedir. Bu kısımda ise, ilgili okuyuş vecihlerinden kök itibariyle farklı olanlar üzerinde duracağız. Bu vecihlerin çoğunluğu farklı kökten olmakla birlikte Mushaf'taki yazı iskeletine yakın bir karaktere sahiptir. Nispeten daha az kısmında ise Mushaf'taki yazı iskeletinin dışındaki lafızlardan oluşmakta olup bunlar da müterâdifler veya yakın anlamlı kelimelerden ibarettir.

2.2.2.3.1. Mushaf İmlâsına Uygun Olanlar

Bu okuyuş vecihleri, farklı bir kökten gelmekle beraber Mushaf imlâsına yakın bir nitelik arzetmektedir. Bunların bir kısmı isim olduğu halde çoğunluğu fiillerden oluşmaktadır. Farklı kökten gelen isimlerdeki değişikliklerden Mushaf imlâsına uygun olanlar için şu örnekleri zikredebiliriz: Mısır hükümdarının eşinin daveti üzerine saraya gelen kadınların Hz. Yûsuf'u gördüklerinde şaşkınlık ve hayranlıkla kullandıkları ifadelerin anlatıldığı Yûsuf sûresinin 31. ayetinde "Bu bir insan olamaz!" meâlindeki مَا هَذَا بَشَرًا cümlesinde geçen بَشَرًا kelimesini Hasan-ı Basrî'nin بِشِرًى şeklinde okuduğu nakledilmiştir. Böylece buradaki "ب" harf-i cer olarak, شِرًى lafzı da ism-i mef`ûl (مُشْتَرًى) manasında masdar olarak kullanılmış olup "Bu satılacak bir köle değildir!" anlamına gelir. Bu kıraat, Ebu'l-Huveyris el-Hanefî'ye (ö. ?) de atfedilmiştir. Şevkânî ise, siyakıyla uyumlu olmadığı gerekçesiyle bu okuyuşu zayıf bir kıraat olarak tavsif etmiştir.[385] Münafıkların hallerinden bahseden "Onlar yeminlerini bir kalkan edindiler…" anlamındaki اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً… (58. Mücâdele, 16; 63. Münâfikûn, 2) ayetinde أَيْمَانَهُمْ kelimesini Hasan-ı Basrî'nin إِيمَانَهُمْ şeklinde okuduğu

---

[383] A, XII, 154-155. Âlûsî'nin Hasan-ı Basrî'ye ait kıraat vecihlerinden anlama yansımalarını açıkladığı başka örnekler için bkz. A, I, 312, 341, 363; II, 52, 91,257; III, 78, 118, 211; IV, 368; V, 85, 242, 243; VI, 91, 335; 384; 428; VIII, 225, 317, 409, 499, 531; IX, 23, 268, 270, 342; X, 83.

[384] Muhammed Abdurrahîm, *Tefsîru'l-Haseni'l-Basrî*, II, 247.

[385] K, IX, 183; İC, I, 342; Ş, III, 28.

kaydedilmiştir. Bu okuyuş, Ebu'l-Âliye'ye de nispet edilmiştir.[386] Buna göre anlam "Onlar, imanlarını bir kalkan edindiler." şeklinde olur.

Farklı kökten gelen fiillerdeki değişiklikler ise genellikle fiillerdeki د-ز-ش- ض- غ gibi noktalı harflerin ذ-ر-س-ص-ع harflerine, ya da noktasız olan "س" harfinin "ش" harfine dönüştürülmesi veya bu durumun dışında farklı bir fiil kökünün kullanılması şeklinde tezahür etmektedir. Bu hususta şu örnekleri verebiliriz: Allah Teâlâ'nın vahiy esnasında "Elindeki nedir ey Musa?!" sorusuna Hz. Musa'nın "O, benim asamdır. Onunla koyunlarıma yaprak silkelerim…" şeklindeki cevabının anlatıldığı قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي… (20. Tâhâ, 18) ayetindeki وَأَهُشُّ fiilini Hasan-ı Basrî ve İkrime'nin (ö. 13/634) وَأهُسُّ şeklinde okuduğu kaydedilmiştir. İbn Cinnî ve Zemahşerî, bu durumda ibarenin "O, benim asamdır. Onunla koyunlarımı sevkederim." anlamına geldiğini dile getirmişlerdir.[387] Diğer bir örnekte ise "Sizi, karada ve denizde yürüten O'dur." anlamındaki هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ… (10. Yûnus, 22) ayetinde yer alan يُسَيِّرُكُمْ fiilini Hasan-ı Basrî'nin yanısıra İbn Âmir ve Ebû Caʿfer'in يَنْشُرُكُمْ şeklinde okuduğu nakledilmiştir.[388] Buna göre ifade, "Sizi karada ve denizde dirilten O'dur." manasındadır. Aynı fiilin Hasan-ı Basrî ve İbn Mesʿûd tarafından يُنْشِرُكُمْ şeklinde okunduğu da söylenmiştir. Bu durumda da anlam "Sizi karada ve denizde yaşatan O'dur." şeklindedir. [389]

2.2.2.3.2. Mushaf İmlâsının Dışında Olanlar

Hasan-ı Basrî kıraatinde bu kapsama giren vecihler, Mushaf'taki bazı lafızlar yerine müterâdiflerin/yakın anlamlı kelimelerin kullanılmasının yanısıra mevcut lafızlara ilave/ilaveler getirilmesi veya bunlarda eksiltme yapılması şeklinde tezahür etmektedir. Kaynaklarda bu kıraat vecihlerinin tamamına yakını kıraat rivâyeti olarak zikredilmekle beraber bu rivâyetlerden bazılarının tefsir rivâyeti mi yoksa kıraat rivâyeti mi olduğu hususunda farklı eserlerde farklı bilgilerin var olduğu müşahede edilmiştir. Sözgelimi, Yahya İbn Sellâm (ö. 200/815), Abdurrazzâk (ö. 211/826) ve

---

386 E, s. 517; Z, IV, 539; İ, V, 281; K, XVII, 304; KŞ, s. 474; İM, s. 789; Seâlibî, *el-Cevâhir*, V, 334; D, I, 543; A, XIV, 227, 305. Diğer örnekler için bkz SL, IX,224; E, s. 275, 323, 329, 330, 394; H, VII, 589.

387 İC, II ,51; Z, III, 57. Şevkâni ise her iki okuyuşa göre de anlamın bir olduğu şeklinde de bir görüş olduğundan bahsetmiştir. Ş, III, 427. Bu hususta başka örnekler için bkz. SL, VII, 328; E, s. 330; KŞ, s. 98.

388 D, s. 311.

389 Bkz. S, VI, 168; A, VI, 91; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, V, 206.

Taberî Hasan-ı Basrî'nin İsrâ sûresinin 71. ayetindeki بِإِمَامِهِمْ kelimesini بِكِتَابِهِمْ olarak tefsir ettiğinden bahsederlerken[390] İbn Hâleveyh, Ehvâzî, Zemahşerî ve Ebû Hayyân mezkur rivâyeti kıraat rivâyeti olarak nakletmişlerdir.[391] Yine En'âm sûresinin 98. ayetinde فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ibaresi hakkında açıklayıcı mahiyetteki Hasan-ı Basrî'ye atfedilen المستقر في القبر والمستودع في الدنيا[392] ifadelerini âlimlerin tefsir rivâyeti olarak zikretmelerine[393] karşın Sa'lebî'nin kıraat rivâyeti olarak kaydettiği görülmüştür.[394] Âlimlerin çoğunluğunun tefsir rivâyeti olarak yaklaştığı bu okuyuşları biz de tefsir rivâyeti olarak değerlendirmekten yanayız. Her ne kadar İbn Hâleveyh, Ehvâzî, Zemahşerî ve Ebû Hayyân gibi âlimler İsrâ sûresinin 71. ayetindeki بِإِمَامِهِمْ kelimesini Hasan-ı Basrî'nin بِكِتَابِهِمْ olarak okuduğunu söylemiş olsalar da[395] erken dönem müfessirlerinden Yahyâ İbn Sellâm, Abdurrazzâk ve Taberî'nin mezkur rivâyeti bir tefsir rivâyeti olarak ele alması bizce anılan rivâyetin sonraki dönem müfessirlerince kıraat rivâyeti sanılmış olması ihtimalini güçlendirmektedir. Ayrıca Meryem sûresinin 71. ayetindeki وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ibaresine Hasan-ı Basrî'nin الْوُرُودُ الدُّخُولُ lafızlarını ekleyerek okuduğuna dair rivâyet hakkında Suyûtî'nin İbnu'l-Enbârî'den aktardığı "Bu, Hasan-ı Basrî'nin ayetteki وَارِدُهَا kelimesi hakkındaki tefsiridir, ancak bazı râviler bu rivâyeti Kur'an'a [Kur'an kıraatine] dahil etme yanılgısına düşmüşlerdir." şeklindeki değerlendirmesi[396] de bu yaklaşımı desteklemektedir.

Yukarıda da arzettiğimiz gibi, bu rivâyetler, çok azı hariç, kaynaklarda kıraat rivâyetleri olarak kaydedilmiştir. Biz de bu vecihlerden kaynaklarda ittifakla kıraat rivâyeti kabul edilenleri kıraat rivâyeti olarak inceleyeceğiz.

---

390 Bkz. Yahya İbn Sellam, *Tefsîr*, thk. Hind Şelebî, Beyrut 2004, I, 150;, Ebubekir Abdurrrazzâk İbn Hemmâm İbn Nâfi', *Tefsîr,* thk. Mahmud Muhammed Abduh, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1419, II, 305; T, XVII, 502. Keza bkz. Semerkandî, *Bahru'l-ulûm,* yy. ty., XV, 7; R, XXI, 376.

391 Bkz. İH, s. 80; E, s. 358; Z, II, 682; H, VII, 87.

392 Bu ibarenin anlamı: Yerleşilecek yer kabir, göçülecek yer de dünyadır.

393 Bkz. T, XI, 571; Mekkî, *el-Hidâye*, III, 2116; B, II, 147; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr,* II, 59; Alâuddîn Ali İbn Muhammed İbn İbrâhim el-Hâzin, *Lübâbu't-te'vîl fî meâni't-tenzîl,* thk. Muhammed Ali Şâhîn, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1415, II, 140; Ş, II, 164;, Muhammed Sıddîk Hân Hasen İbn Ali el-Kınnevcî, *Fethu'l-beyân fî mekâsıdı'l-Kur'ân*, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut 1992, IV, 204.

394 SL, IV, 173.

395 Bkz. İH, s. 80; E, s. 358; Z, II, 682; H, VII, 87.

396 ST, I, 266. Bunun tefsir rivâyeti olduğuna ve bazı râvilerin bunu kıraat olarak kabul kabul etme yanılgısına düştüğüne daha önce Kurtubî de temas etmiş, ancak o, bu rivâyetin Yunus İbn Habîb'e isnâd edildiğini kaydetmiştir. Bkz. K, XI, 136. Kimi müfessirlerce İbn Abbâs'a isnâd edilen bu tefsir (Bkz. Abdurrazzâk, *Tefsîr*, II, 360; T, XVIII, 230; NM, IV, 348; İbn Kesîr, *Tefsîr*, V, 253), esasen Hz. Peygamberden rivâyet edilmiştir. Bkz. Z, III, 35; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, III, 143; R, XXI, 558; K, XI, 136; SL, VI, 225; Mekkî, *el-Hidâye*, VII, 4574.

2.2.2.3.2.1. Müterâdifler/Yakın Anlamlı Kelimeler

Hasan-ı Basrî kıraatinde bu hususta nakledilenler Mushaf'ta mevcut kimi lafızların yerine kullanılan müterâdif kelimeler ile müterâdif olmayıp ilgili lafızlarla aralarında anlam yakınlığı bulunan kelimelerden ibarettir. Bu tür okuyuş vecihleri hem isimlerde hem de fiillerde söz konusudur.

Bu hususta isimlerdeki değişikliklerle ilgili şu örnekleri kaydedebiliriz: Hasan-ı Basrî Aʿrâf sûresinin 85. ayetinde "Rabbinizden size açık bir delil gelmiştir." meâlindeki قَدْ جَاءتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ cümlesinde بَيِّنَةٌ kelimesini آيَةٌ şeklinde okumuştur.[397] Sözlük anlamı "alamet, işaret" olan[398] آيَةٌ kelimesiyle "beyan, delil, burhan" anlamlarına gelen[399] بَيِّنَةٌ kelimesi arasında anlam yakınlığı açıktır. "Berrak ve içenlere lezzet veren" anlamındaki بَيْضَاء لَذَّةٍ لِّلشَّارِبِينَ Sâffât sûresinin 46. ayetinde بَيْضَاء kelimesini صَفْرَاءَ şeklinde okumuştur. Bu kıraat aynı zamanda İbn Mesʿûd ve Dahhâk'a nispet edilmiştir.[400] Bu durumda ifade küçük bir değişiklikle "sarı ve içenlere lezzet veren" anlamına gelir.

Hasan-ı Basrî kıraatinde müterâdif/yakın anlamlı kelimelerdeki değişikliklere fiillerden şu örnekleri zikredebiliriz: Bakara sûresinin 279. ayetindeki فَأْذَنُوا fiilini Hasan-ı Basrî'nin فَأْيْقِنُوا şeklinde okuduğu ve bunun çoğunluğun okuyuşu için bir delil oluşturduğu dile getirilmiştir.[401] Çünkü her iki okuyuşa göre de mana aynıdır. Yine Mâide sûresinin 85. ayetinde فَأَثَابَهُمُ اللّهُ ifadesini فَآتَاهُم اللّه şeklinde okumuştur. [402] İki fiil de "vermek" anlamındadır. Ancak aralarında şöyle bir anlam ayrımı bulunmaktadır: الإِثَابَة fiili bir eylem karşılığında, الإيتاء ise herhangi bir eyleme bağlı olmaksızın vermek demektir.[403]

2.2.2.3.2.2. Ziyade ve Noksanlıklar

Bu tür okuyuş farklılıkları Mushaf imlâsının dışındaki diğer bir okuyuş şekli olup Mushaf'taki lafızlarda bazı ilaveler ya da hazifler ihtiva etmektedir. Bu

---

397 H, V, 104; Ömer, Mekram, *Mu'cem*, II, 381.

398 İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XIV, 61.

399 R, XVII, 329; Ukberî, *et-Tibyân*, I, 501; Nîsâbûrî, *Ğarâibu'l-Kur'ân*, IV, 11; Ş, III, 466.

400 İH, s. 128;

401 Z, I, 322; R, VII, 84; Nesefî, *Medârik*, I, 226; H, II, 714; S, II, 641.

402 Z, I, 670; H, IV, 349; S, IV, 402; İD, VII, 487; A, IV, VII.

403 H, IV, 349. Bu hususta başka örnekler için bkz. NM, III, 432; Z, I, 670; H, IV, 349; V, 104; S, IV, 402; A, IV, 7.

farklılıklar, bazen bir kelime bazen de kelime grupları veya cümle halinde olabilmektedir.

Mushaf metnine bir kelime ilavesine Nûr sûresinin 33. ayetindeki مِن بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ ibaresinden sonra لَهُنَّ ilavesiyle okunmasını örnek verebiliriz. Bu vecih, Hasan-ı Basrî'den başka İbn Mesʿûd, İbn Abbâs ve Saîd İbn Cübeyr'e nispet edilmiştir.[404] Yine افْتَدَتْ بِهِ (2. Bakara, 229) ifadesine مِنْهُ kelimesini ilave ederek okuması da bu hususta diğer bir örnektir. Hasan-ı Basrî'den başka Rabîʿ İbn Enes (ö. 139/757) de bu şekilde okumuştur.[405]

Hasan-ı Basrî zaman zaman bir cümle oluşturacak şekilde iki kelime ilavesiyle de okumuştur. Bu durum için şu misali zikredebiliriz: Hata sonucu adam öldürme konusunda "Eğer ölen kişi aranızda anlaşma olan bir topluluktan ise ailesine ödenecek bir diyet ile mümin bir köle azat etmeniz gerekir." şeklindeki hükmü vazeden وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةً (4. Nisâ, 92) ifadesinde مِيثَاقٌ kelimesinden sonra Hasan-ı Basrî'nin وَهُوَ مُؤْمِنٌ cümlesini ilave ederek okuduğu kaydedilmiştir.[406] Bu kıraate göre gerek anlam gerekse hüküm bakımından önemli bir farklılık söz konusu olmuştur. Şöyle ki, cumhurun okuyuşuna göre eğer hata ile öldürülen kişinin mensup olduğu kavimle öldüren kişinin kavmi arasında bir anlaşma varsa ölen kişinin mümin olup olmadığına bakılmaksızın maktûlün ailesine diyet ödenmesi ve mümin bir köle azat edilmesi gerekmektedir. Hasan-ı Basrî kıraatindeki وَهُوَ مُؤْمِنٌ kaydını dikkate aldığımızda bu durum sadece maktûlün mümin olması halinde geçerlidir. Nitekim Hasan-ı Basrî'den zimmînin öldürülmesi halinde keffâret gerekmediği görüşü nakledilmiştir.[407] Bir cümle ilavesiyle okumaya dair tek örnek budur.

Mushaf metnindeki hazfe ise Yâsîn sûresinin 30. ayetinde يَاحَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ ibaresindeki عَلَى lafzının hazfiyle يَاحَسْرَةً الْعِبَادِ şeklindeki okuyuşu örnek olarak verebiliriz. Bu kıraat, Hasan-ı Basrî'nin yanısıra Übey İbn Kaʿb, İbn Abbâs, Ali İbnu'l-Huseyn, Dahhâk ve Mücâhid'e nispet edilmiştir.[408] Bu hususta diğer bir örnekte ise, وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ (22. Hac, 25) ibaresinde فِيهِ lafzını hazfederek وَمَن يُرِدْ إِلْحَادَهُ بِظُلْمٍ şeklinde okumuştur.[409]

---

404 Mukâtil, *Tefsîr*, III, 198; T, XIX, 175; İC, II, 108.

405 İ, I, 308; H, II, 474.

406 NR, I, 232; İ, II, 93-94; K, V, 325; H, IV, 25.

407 K, V, 325. Kelime ziyadesine başka örnekler için bkz. T, IV, 573; İ, I, 308; H, II, 474; KŞ, s. 345.

408 E, s. 448.

409 Z, III, 151; R, XXIII, 217; S, VIII, 260; İD, XIV, 63; A, IX, 134.

Böylece Hasan-ı Basrî kıraatinin özellikleriyle ilgili bu kısmı tamamlamış bulunuyoruz. Şimdi genel özelliklerinden bahsettiğimiz bu kıraat vecihlerinin kaynaklarda ne şekilde ve hangi rivâyet zincirleriyle yer aldığını incelemeye geçebiliriz:

2.2.3. Kaynaklarda Nakli ve Rivâyet Zincirleri

Hasan-ı Basrî'ye nispet edilen kıraat vecihlerine kayda değer biçimde yer veren en erken dönemden günümüze intikal eden eserler üçüncü yüzyıl başlarına aittir. Anılan kıraat vecihlerinin daha erken dönemlerdeki eserlerde yer alıp almadığını bilmiyoruz. Söz konusu kıraat vecihlerine daha erken dönemlerde yer verilmişse bu eserlerin günümüze ulaşmadığından söz edilebilir. Aksi takdirde, Hasan-ı Basrî'nin 37/657 senesinde hicret ettiği Basra'da yaşamaya başladığı dönem ve sonrasını dikkate aldığımızda Hasan-ı Basrî'ye atfedilen kıraat rivâyetlerinin yaklaşık yüz elli yıllık süreçte şifahî olarak aktarıldığını kabul etmek durumundayız. Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerinin zikredildiği kaynaklar genel olarak meâni'l-Kur'ân, tefsir, i'râbu'l-Kur'ân ve kıraat literatürüne ait eserlerden oluşmaktadır. Böyle olmakla birlikte, bazı hadis ve nahiv kitaplarıyla klasik Arapça sözlüklerde de ilgili kıraate ait sınırlı sayıda örneklere rastlanmaktadır.[410] Biz burada tarihsel süreci takip ederek kaynaklarda Hasan-ı Basrî kıraatinin nakledilişini inceleyecek ve bu kaynaklarda yer alan rivâyet zincirlerini kaydedeceğiz.

Bu kıraat vecihleri, tarih boyunca geniş biçimde ilk olarak meâni'l-Kur'ân türü eserlerde kaydedilmiştir. Bu hususta öncelik sırası Ferrâ'nın *Meâni'l-Kur'ân*'ına aittir. Hasan-ı Basrî kıraati hakkında en başta gelen kaynak olarak bu eserde dil ve anlam tevcîhlerinin kaydedildiği ilgili kıraat vecihleri genellikle râvilere isnâd edilmeden doğrudan Hasan-ı Basrî'den nakledilmektedir.[411] Kimi okuyuşların ise Hasan-ı Basrî'den rivâyet edildiğinden söz edilmekle birlikte râvi adı

---

[410] Örneğin bkz. Ebû Osmân Saîd İbn Mansûr el-Horasânî, *et-Tefsîr min Sünen-i Saîd İbn Mansûr*, thk. Saʿd İbn Abdillah İbn Abdilaziz âl Humeyd, Dâru's-Sumeyʿî, yy. 1417/1997, II, 570, 693; III, 1003, 1116; IV, 1673; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, nşr. Muhibbuddîn el-Hatîb, Dâru'l-Maʿrife, Beyrut 1379, VIII, 64, 347; IX, 34, 35; Ebu'l-Berakât Kemâluddîn Abdurrahmân İbn Muhammed İbn Ubeydillâh el-Enbârî, *el-İnsâf fî mesâili'l-hilâf beyne'n-nahviyyîn el-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn*, el-Mektebetu'l-Asriyye, yy. 1424/2003, I, 117; Neşvân İbn Saîd el-Hımyerî, *Şemsu'l-ulûm ve devâu kelâmi'l-Arab mine'l-külûm*, thk. Hüseyn İbn Abdillah el-Umerî ve diğerleri, Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, Beyrut 1420/1999, II, 1134; III, 1586; Muhammed İbn Muhammed İbn Abdurrazzâk ez-Zebîdî, *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, thk. Heyet, Dâru'l-Hidâye, ty. yy., V, 121; XVII, 81; XXI, 167; XXX, 162.

[411] Örneğin bkz. F, II, 334, 361; III, 44, 55, 58, 92.

zikredilmemektedir.[412] İki örnekte de ilgili okuyuş vecihleri rivâyet zinciriyle verilmektedir. Bu rivâyet zincirlerini şu şekilde kaydedebiliriz:

1) Muhammed İbn Cehm (ö. 277/890)→Ferrâ→Hüşeym İbn Beşîr (ö. 183/799)→Avf el-Aʿrâbî (ö. 146/764)→Hasan-ı Basrî.

2) Ferrâ→Kisâî→Süleymân İbnu'l-Erkam (ö.?)→Hasan-ı Basrî.[413]

Ferrâ'nın ardından eserinde Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerinin kaydedilmesine önem veren müfessirlerden Taberî'nin tefsiri, anılan kıraate ait tek tek vecihlerle ilgili en fazla rivâyet zincirinin yer aldığı bir kaynak olmuştur. Şöyle ki Taberî, tefsirine aldığı bu okuyuş farklarından kırk dokuz adet vecihten on yedisinin senedini zikretmiştir. Geriye kalan kıraat vecihlerinde ise genellikle râvi adı zikretmeksizin Hasan-ı Basrî'den kaydedildiğini/rivâyet edildiğini belirtmekle yetinmiştir.[414] Bir kaç yerde ise ya doğrudan ya da râvilere isnâd ederek ilgili kıraat vecihlerini kaydetmiştir.[415] Taberinin zikrettiği rivâyet zincirlerini şu şekilde gruplandırabiliriz:

1) İlk dört râvisi aynı olup, sonraki râvilerinde değişiklik olanlar:

a) Ahmed İbn Yûsuf→Kâsım İbn Sellâm→Haccâc→Hârun İbn Mûsa→Yûnus İbn Ubeyd→ Hasan-ı-Basrî.[416]

b) Ahmed İbn Yûsuf→Kâsım İbn Sellâm→Haccâc→Hârun İbn Mûsa→Osman İbn Saʿd→ Hasan-ı Basrî.[417]

c) Ahmed İbn Yûsuf→Kâsım İbn Sellâm→Haccâc→Hârun İbn Mûsa→Mutri'l-verrâk (ö. 125/743)→Hasan-ı Basrî.[418]

d)Ahmed İbn Yûsuf→Kâsım İbn Sellâm→Haccâc→Hârun İbn Mûsâ→İsmail→ Hasan-ı Basrî.[419]

e) Ahmed İbn Yûsuf→Kâsım İbn Sellâm→Haccâc→Hârun İbn Mûsâ→ Hasan-ı Basrî.[420]

f) Ahmed İbn Yûsuf→Kâsım İbn Sellâm→Hüşeym→Avf→ Hasan-ı Basrî.[421]

---

412 Örneğin bkz. F, II, 425; III, 35, 166, 207.

413 Bkz. F, III, 105, 290.

414 Örneğin bkz. T, II, 389, 466; VII, 300; VIII, 22; XI, 194, 556; XII, 281; XIII, 37, 184; XIV, 157.

415 Râvi olarak sadece Kisâî'yi zikretmiştir. T, XXIII, 482. Doğrudan kaydettiği kıraat vecihlerine örnekler için bkz. T, XVII, 400; XXIII, 159, 245.

416 T, V, 300.

417 T, XII, 36.

418 T, XV, 567.

419 T, XXI, 137.

420 T, XXIV, 137.

421 T, XXIV, 200.

2) Diğer rivâyet zincirleri:

a) Muhammed İbn Abdilaʿlâ→Muhammed İbn Sevr→Maʿmer→Katâde→Hasan-ı Basrî.[422]

b) Muhammed İbn Abdilaʿlâ→Muhammed İbn Sevr→Maʿmer→Hasan-ı Basrî.[423]

c) Bişr İbn Muâz→Yezîd→Saîd→ Katâde→ Hasan-ı Basrî.[424]

d) Amr İbn Avn→Hüşeym İbn Beşîr→Ebu'l-Eşheb→ Hasan-ı Basrî.[425]

e) Ali İbnu'l-Caʿd (ö. 230/844)→Şuʿbe→Mansur İbn Zâzân→ Hasan-ı Basrî.[426]

f) İbnu'l-Müsennâ→Muhammed İbn Caʿfer→Şuʿbe→ Mansur İbn Zâzân→ Hasan-ı Basrî.[427] Bu senedde bir önceki rivâyette bulunan baştaki râvinin yerini diğer iki râvi almıştır.

g) İbnu'l-Müsennâ→Bedel İbnu'l-Muhbir→Abbâd İbn Râşid→Dâvûd İbn Ebî Hind→ Hasan-ı Basrî.[428]

h) Yaʿkûb→İbn Uleyye→Ebû Racâ→ Hasan-ı Basrî.[429]

ı) Kâsım İbn Sellâm→Hüşeym→Abbâd İbn Avf→ Hasan-ı Basrî.[430]

j) İbn Humeyd→Yahyâ İbn Vâdıh→Hâlid İbn Abdillah el-Cuşemî→ Hasan-ı Basrî.[431]

k) İbn Amr→Ebû Âsım→Îsa→el-Hâris→ Hasan-ı Basrî.[432]

Aynı dönemde Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân ve i'râbuh* adlı eserinde Hasan-ı Basrî kıraat vecihleri hakkında dil, anlam ve sıhhat şartları yönünden muhtelif değerlendirmelerde bulunduğu halde ilgili kıraat vecihleri hakkında ne rivâyet zinciri ne de râvi adı zikretmiş, anılan kıraat vecihlerini ya "Hasan…şeklinde okudu"

---

422 T, XVI, 26.
423 T, XV, 42.
424 T, XII, 30.
425 T, XVI, 70.
426 T, XVI, 504.
427 T, XVI, 504.
428 T, XVI, 574.
429 T, XVI, 576.
430 T, XVIII, 363.
431 T, XXI, 67.
432 T, XXIV, 138.

biçiminde doğrudan[433] ya da "Hasan'ın…okuduğu rivâyet edildi/kaydedildi" biçiminde dolaylı ifadelerle aktarmıştır.[434]

Yine aynı dönemde Nehhâs, hem *İ'râbu'l-Kur'ân*'ında hem de *Meâni'l-Kur'ân*'ında Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerine Ferrâ, Taberî ve Zeccâc'a göre daha geniş biçimde yer vermiştir. O, *İ'râbu'l-Kur'ân*'ında dil ve anlam açısından izahlarda bulunduğu bu kıraat vecihlerini naklederken bazı okuyuşlarla ilgili rivâyet zincirleri kaydetmiştir. Nehhâs, her iki eserinde de Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerini kaydederken bir kaç yerde ilgili okuyuşları birer râviye isnâd ederek aktarmıştır.[435] Ayrıca bir yerde Ferrâ'dan nakilde bulunmuştur.[436] Pek çok örnekte de herhangi bir râvi ismi belirtmeden ilgili okuyuşun rivâyet edildiğini/zikredildiğini dile getirmiştir.[437] Bir kısım örneklerde ise okuyuş vecihlerini doğrudan Hasan-ı Basrî'ye isnâd ederek nakletmiştir.[438] Nehhâs'ın *İ'râbu'l-Kur'ân*'ında kaydettiği rivâyet senedleri şu şekildedir:

a) İsmail İbn Ayyâş (ö. 181/797)→Zurayk (ö. ?)→ Hasan-ı Basrî.[439]

b) Ahmed İbn Muhammed İbn Hâlid→Halef İbn Hişâm→el-Haffâf→İsmail → Hasan-ı Basrî.[440]

c) Yezîd İbn Zurayʿ→Yûnus→ Hasan-ı Basrî.[441]

d) Eyyûb es-Sahtiyâni→Humeydu't-tavîl→ Hasan-ı Basrî.[442]

e) İbrahim İbn Mûsa→İsmail İbn İshâk→Nasr İbn Ali→Yezid İbn Zurayʿ→Yûnus → Hasan-ı Basrî.[443]

f) Nasr İbn Ali→Ali (Babası)→Yûnus→ Hasan-ı Basrî.[444]

---

[433] Örneğin bkz. ZM, I, 64, 188, 236; III, 55, 94, 425; IV, 61, 76, 166.

[434] Örneğin bkz. ZM, I, 95; II, 180; III, 67, 115; 317; V, 271, 362.

[435] Bu râviler Ebû İshâk İsmâîl İbn İshâk el-Cehdamî (ö. 282/896) ile Kurra İbn Hâlid'tir (ö. 154/772). NR, III, 3; IV, 136. Ayrıca Hârice İbn Zeyd'e (ö. 99/717) isnâd ettiği bir okuyuş için bkz. NM, III, 63.

[436] NM, I, 20.

[437] Örneğin bkz. NR, I, 95, 126, 133; II, 293, 298; IV, 209, 246; NM, II, 37; IV, 147, 230, 414; V, 302; VI, 119.

[438] Örneğin bkz. NR, I, 21, 29, 34, 38, 56, 58, 60.

[439] NR, I, 17.

[440] NR, I, 162.

[441] NR, I, 232.

[442] NR, III, 236.

[443] NR, V, 76.

[444] NR, V, 76.

Nehhâs'ın bir diğer eseri olan *Meâni'l-Kur'ân*'ı da, Hasan-ı Basrî'ye atfedilen kıraat vecihleri hakkında -*İ'râbu'l-Kur'ân*'ı kadar çok sayıda veri içermese bile- önemli bir kaynaktır. Burada zikredilen bazı örnekler ve bunlarla ilgili değerlendirmeler arasında içerik olarak benzerlikler vardır.[445] Bu örneklerin bir kısmında *İ'râbu'l-Kur'ân*'daki kadar detaya girilmediği dikkat çekmektedir.[446] O, bu eserinde sadece bir yerde rivâyet senedi zikretmiştir. Bu rivâyet senedi şu şekildedir: Süfyân İbn Uyeyne (ö. 198/814)→Amr İbn Ubeyd→Hasan-ı Basrî. İki eser arasında bu konuda farklılık olarak kaydetmemiz gereken bir husus da Nehhâs'ın, *İ'râbu'l-Kur'ân*'ında Übey İbn Kaʿb'a atfettiği bir okuyuşu Meâni'l-Kur'ân'ında Übey İbn Kaʿb'ı atlayarak doğrudan Hasan-ı Basrî'ye nispet etmesi,[447] yine *Meâni'l-Kur'ân*'da Hasan-ı Basrî'ye atfettiği bir başka okuyuşu *İ'râbu'l-Kur'ân*'da isim zikretmeden kaydetmesidir.[448]

Şâz kıraatlerle ilgili önemli eserlerden olan İbn Hâleveyh'in *Muhtasar fî şevâzzi'l-Kur'ân min Kitâbi'l-Bedî'*inde Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerinin yoğun bir şekilde zikredildiği görülmektedir. Hocaları tarafından tasnif edilen malumat arasından seçtiklerini eserlerine alma geleneğini takip etmesi nedeniyle onun bu eserinde kaydettiği bilgilerin, kıraat alanındaki hocası Ebûbekir İbn Mücâhid'in derlediği kıraat verileri olabileceğinden söz edilmektedir.[449] İbn Hâleveyh bu eserde Hasan-ı Basrî'ye ait kıraat vecihlerini şâz kıraatlerden biri olarak aktarmakla yetinmiş, rivâyet zinciri ve râvi adı zikretmediği gibi ilgili kıraat vecihleri hakkında herhangi bir değerlendirmede de bulunmamıştır.[450] İbn Hâleveyh, İʿrâbu selâsîne sûra adlı eserinde ise, Hasan-ı Basrî kıraatinden zikrettiği vecihlerin önemli bir kısmı üzerinde dil ve anlama katkısı yönünden analizler yapmıştır.[451] Herhangi bir sened zikretmediği halde Hasan-ı Basrî'ye nispet edilen bir okuyuşun senedindeki zayıflık sebebiyle uygun olmadığını dile getirmiştir.[452] İbn Hâleveyh bu eserinde sadece bir rivâyet senedi kaydetmiştir: Ahmed (?)→Ali İbn Abdilazîz (?)→Ebû Ubeyd→Hasan-ı Basrî.[453]

---

445 Karşılaştırma için bkz. NM, I, 20; II, 156, 298, 436, 460; NR, III, 200; I, 231, 266; II, 13, 23.

446 Örneğin karşılaştırma için bkz. NM, IV, 528; VI, 74; NR, III, 94, 302.

447 Karşılaştırma için bkz. NR, II, 295; NM, I, 52.

448 Karşılaştırma için bkz. NM, II, 468; NR, II, 26.

449 İH (thk. notu), s. 8.

450 Örneği bkz. İH, s. 9, 10.

451 Bkz. İbn Hâleveyh, *İ'râbu selâsîne sûre*, s. 18, 19, 75, 91, 181, 197.

452 İbn Hâleveyh, *İ'râbu selâsîne sûra*, s. 140.

453 İbn Hâleveyh, *İ'râbu selâsîne sûra*, s. 40.

Hasan-ı Basrî kıraatiyle ilgili önemli kaynaklardan biri, İbn Cinnî'nin *el-Muhteseb fî tebyîni şevâzzi'l-kırââti ve'l-îdâhı anhâ* adlı eseridir. O, Hasan-ı Basrî kıraatini dil ve anlam açısından incelediği bu eserinde ilgili vecihlerle ilgili rivâyet senedi yerine kimi okuyuşları naklederken râvilere dayanmış[454] kiminde de rivâyet edildiğini söylemiş ancak râvi adı zikretmemiştir.[455] Naklettiği okuyuşların çoğunu râvileri atlayarak Hasan-ı Basrî'den doğrudan rivâyet etmiştir.[456]

Saʿlebî'nin *el-Keşf ve'l-beyân an tefsîri'l-Kur'ân* adlı tefsiri de bu hususta zikredilmesi gereken kaynaklardandır. Ancak Saʿlebî, Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerini herhangi bir rivâyete dayanarak kaydetmek yerine doğrudan aktarmıştır.[457] Saʿlebî'nin tefsirinde bu durumun istisnası olarak, anılan kıraate ait iki vecihle ilgili iki ayrı rivâyet senedi zikredilmiştir. Bunlardan ilki şu şekildedir: Saʿlebî→Ebû Abdillâh el-Huseyn İbn Muhammed İbn Finceveyh (ö. 414/1024)→İbn Hınş (?)→Ebu'l-Kâsım İbnu'l-Fadl→Sehl İbn Ali→Ebû Amr→Şucâʿ İbn Ebî Nasr→Îsâ İbn Ömer→Hasan-ı Basrî.[458] Diğeri ise şöyledir: Saʿlebî→Ebû Abdillâh el-Huseyn İbn Muhammed İbn Finceveyh→ İbn Hınş→Ebu'l-Abbâs Abdurrahmân İbn Muhammed et-Tahrânî (ö. 271/885)→Ebû Zekeriyyâ Yahyâ İbnu'l-Fadl el-Harâmî (ö. ?)→Vehb İbn Ömer en-Nemirî (ö. ?), Hârûn İbn Mûsâ el-Atkî→Hüsâm (?)→Hasan-ı Basrî.[459]

Görüldüğü üzere, buraya kadar zikrettiğimiz eserler içerisinde Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerinin müstakil olarak derlendiği herhangi bir çalışmaya rastlanmamıştır. Ayrıca bu eserlerde, Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerinin az bir kısmı ile ilgili tek tek rivâyet senetleri zikredilmekle beraber bir bütün olarak Hasan-ı Basrî kıraatinin rivâyet zinciri yer almamıştır. Bu da Hasan-ı Basrî'ye ait kıraat vecihlerinin o dönemlerde çeşitli mahfillerde münferit rivâyetler halinde gündeme getirildiğini göstermektedir. İlk defa Ebû Ali el-Ehvâzî'nin *Müfradetu'l-Haseni'l Basrî*'sinde Hasan-ı Basrî kıraat vecihleri müstakil olarak derlenmiş[460] ve bir bütün olarak bu kıraatin isnâd zinciri

---

[454] Bu kimseler Hârûn, Cüveyriye İbn Beşîr, Mübârek İbn el-Hasen es-Sakafî, Katâde, Îsâ İbn Meymûn, İbn Mücâhid ve Eyyûb es-Sahtiyânî'dir. Bkz. İC, I, 121, 125, 131, 156, 208, 335; II, 72, 193, 264, 269.

[455] Örneğin bkz. İC, I, 209, 225, 226, 265.

[456] Örneğin bkz. İC, I, 41, 56, 66, 79, 116, 141, 152, 255.

[457] Örneğin bkz. SL, I, 249, 252; II, 35, 123, 152, 200, 276; III, 36, 83.

[458] SL, VII, 180.

[459] SL, VII, 181.

[460] Ancak Ehvâzî'nin de ifade ettiği üzere, onun derlediği Hasan-ı Basrî kıraat vecihleri Ebû Amr kıraatinden farklı olduğu okuyuşlarla sınırlıdır. E, s. 197.

kaydedilmiştir. Bu isnâd zinciri şu şekildedir: Ebû Ali el-Ehvâzî→Ebu'l-Hasen Ali İbn İsmail el-Basrî (ö. 390/1000 [?])→Ebû Abdillah Muhammed İbn Ubeydillah er-Râzî (ö.?)→Ebû Ömer Hafs İbn Ömer ed-Dûrî (ö. 248/862)→Ebû Nuaym Şucâʿ İbn Ebî Nasr el-Belhî (ö. 190/805)→Ebû Ömer Îsâ İbn Ömer (ö. 149/766)→Hasan-ı Basrî→Hıttân İbn Abdillah er-Rakâşî→Ebû Mûsa Abdillah İbn Kays el-Eşʿarî→Hz. Peygamber.[461]

Ehvâzîyle aynı dönemde yaşamış olan Ebu'l-Kâsım el-Hüzelî (ö. 465/1073) de *el-Kâmil fi'l-kırââti'l-aşri ve'l-erbaîne'z-zâideti aleyhâ* adlı eserinde çok sayıda kıraat vechini kaydederken bunların önemli bir kısmını râvilere isnâd etmiştir.[462] Hüzelî, ayrıca bir bütün olarak Hasan-ı Basrî kıraati hakkında Ehvâzî'nin sergilediği örneğe uyarak bu kıraate ait sened ve tarikleri kaydetmiştir. Hüzelî, eserinin isnâdlar bölümünde "Hasen İbn Ebi'l-Hasen'den Abbâd İbn Râşid ve diğerleri kıraat okumuştur." ifadesini kullanmıştır.[463] Daha sonra Hasan-ı Basrî'den nakledilen kıraat tercihlerinin altı râvi kanalıyla geldiğini ifade etmesine rağmen beş isim zikretmiştir: Hişâm el-Berberî, Süleymân İbnu'l-Erkâm, Abbâd İbn Râşid, Abbâd İbn Temîm ve Utbe İbn Utbe. Bu isimlerden Hişâm el-Berberî'yi râviler arasında zikretmesi dikkat çekicidir.[464] Oysa bu ifadelerinin ardından kaydettiği rivâyet zincirinden, bu zâtın anılan kıraatin tariklerinden birini oluşturduğu anlaşılmaktadır. Sözünü ettiğimiz rivâyet senedi şu şekildedir: Muhammed İbn Ali el-Curdânî (ö.?)→Ebû'l-Ferac eş-Şenebûzî (ö.?)→ Amr İbn Ubeyd→ Muhammed İbn Yahyâ el-Kisâî (270/280/288/?)→ Hişâm el-Berberî→ Abbâd İbn Râşid, Abbâd İbn Temîm (90-100?) ve Utbe İbn Utbe (90-100?)→Hasan-ı Basrî→Ebu'l-Âliye→Hz. Peygamber.[465]

İbnu'l-Cezerî bu rivâyet zincirinde yer alan Hişâm el-Berberî'nin Süleymân İbnu'l-Erkam, Abbâd İbn Râşid, Abbâd İbn Temîm ve Utbe İbn Utbe'den kıraat aldığının doğru olmadığını iddia etmektedir.[466] Ehvâzî'nin *Müfradetu'l-Haseni'l-*

---

[461] E, s. 198. İbnu'l-Cezerî, bu rivâyet zincirindeki Şucâʿ el-Belhî'nin Îsâ İbn Ömer'den, Îsâ İbn Ömer'in de Hasan-ı Basrî'den kıraat aldığının sâbit olmakla beraber, bunun muhtemelen arzan değil semâan gerçekleştiğini dile getirmektedir. Bkz. İbnu'l-Cezerî, *Ğâyetu'n-nihâye*, I, 213.

[462] Örneğin bkz. Bkz. HK, I, 385, 401, 468, 502, 505, 549, 551, 555, 558, 561, 586, 590.

[463] HK, s. 158.

[464] İbnu'l-Cezerî bu zatın adını "Hâşim" olarak kaydeder ve Hüzelî'nin hem bu ismi "Hişâm" olarak kaydetmesi hem de Hasan-ı Basrî'den kıraat aldığını zikretmesi hususunda yanıldığını dile getirir. Bkz. İbnu'l-Cezerî, *Ğâyetu'n-nihâye*, II, 303.

[465] HK, s. 267. Son üç isim râvi olduğu ve her birinin kıraati doğrudan Hasan-ı Basrî'den aldığı kaydedildiği için aralarında ok işareti yerine virgül kullanılmıştır.

[466] İbnu'l-Cezerî, *Ğâyetu'n-nihâye*, II, 304.

Basrî'sinin tahkikli neşrini yapan Omar Hamdân da Hüzelî'nin kaydettiği rivâyet senedinde yer alan râvilerden Abbâd İbn Temîm ile Utbe İbn Utbe'nin Hasan-ı Basrî ile aynı muhitte yaşadığına ve onunla herhangi bir münasebetinin olduğuna dair bir bilgiye rastlanmadığını dile getirmektedir.[467] Bu durumda Hasan-ı Basrî kıraatiyle ilgili Hüzelî rivâyetinin sıhhati hakkında yukarıda kaydettiğimiz gerekçeye binanen kuşkulu bir durum söz konusudur. Bu mülâhaza saklı kalmak kaydıyla belirtmemiz gerekir ki bir bütün olarak Hasan-ı Basrî kıraati, Ehvâzî ve Hüzelî'nin kaydettiği iki ayrı rivâyet zincirine sahiptir. Anılan kıraatin Ehvâzî rivâyeti, Hıttân İbn Abdillah er-Rakâşî vasıtasıyla Ebû Mûsa el-Eşʿarî'ye; Hüzelî rivâyeti ise Ebu'l-Âliye vasıtasıyla Hz. Ömer'e dayanmakta ve her iki rivâyet Hz. Peygamber'de birleşmektedir.

Ehvâzî ve Hüzeli'den sonra gelen müfessirler ise tefsirlerinde Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerini ya İbrâhîm en-Nehaî (ö. 96/714), İbn Şihâb ez-Zührî (ö. 124/742), Mutri'l-Verrâk, Mübârek İbn Fudâle (ö. 165/782), Süleymân İbnu'l-Erkam (ö.?), İsmet İbn Urve el-Fukaymî (ö.?) ve Mahbûb (ö.?) gibi erken dönem âlimlerinden[468] ya da Ebû Hâtim es-Sicistânî, Ebûbekir İbn Mücâhid, Ebûbekir İbnu'l-Enbârî (ö. 328/940), İbn Hâleveyh, İbn Cinnî, Mekkî, Ebu'l-Abbâs el-Mehdevî (ö. 440/1048-49?), Ebû Amr ed-Dânî, Ehvâzî ve Hüzelî gibi kıraat ilmi müelliflerinden[469] veya Taberî, Saʿlebî, Zemahşerî, İbn Atıyye ve Ebû Hayyân gibi müfessirlerden naklettikleri görülmektedir.[470] Buna rağmen, tefsirlerde bu hususta istisna sayılabilecek örnekler de vardır.[471]

Ehvâzî ve Hüzelî'den sonra kıraat literatürüne ait olan şu beş eserde diğer kıraatlerin yanısıra Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerine yoğun bir biçimde yer verildiği görülmektedir:

a) Radıyyuddîn Ebû Abdillah Muhammed İbn Ebî Nasr el-Kirmânî'nin (ö. ?) *Şevâzzü'l-kırâât*'ı.

---

467 E (thk. notu), s. 171-172.

468 Örneğin bkz. İ, I, 58; II, 509; IV, 217, 419; H, V, 417, 438, 452; VIII, 202, 312; İD, IX, 62.

469 Örneğin bkz. İ, I, 103, 363; II, 282; III, 257, 473, 503; IV, 103, V, 315; K, III, 327; H, VII, 179; S, IX, 336; X, 343; İD, XIV, 116; XVI, 354; Suyûtî, *ed-Dürru'l-mensûr fi't-tefsîri bi'l-me'sûr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut ty., I, 41, 266; VIII, 499.

470 Örneğin bkz. İ, II, 62; K, I, 452; S, V, 493; VI, 487, 490; VII, 562; IX, 336; İD, VI, 128; XIII, 4; Suyûtî, *ed-Dürru'l-mensûr*, II, 326; Ş, I, 29; A, II, 277; VI, 422.

471 Bu bağlamda Kurtubî'nin tefsirinde zikrettiği bir isnâd zinciri şu şekildedir: Süfyân İbn Uyeyne→Amr İbn Ubeyd→Hasan-ı Basrî. K, VII, 59. Kezâ Suyûtî de şu isnâd zincirini kaydetmiştir. İbn Hibbân (ö. 354/965)→Ebû Racâ' el-Utâridî (ö. 105/723-24 [?])→Hasan-ı Basrî. Suyûtî, *ed-Dürru'l-mensûr*, IV, 348.

b) Ali İbn Osman İbn Muhammed İbn Ahmed İbnu'l-Kâsıh'ın (ö. 801/1399) *Mustalahu'l-işârât fi'l-kırââti'z-zevâidi'l-merviyyeti ani's-sikât*'ı.

c) Şemsuddîn Muhammed İbn Halîl el-Kabâkıbî'nin *Îdâhu'r-rumûz ve miftâhu'l-künûz fi'l-kırââti'l-erbaa aşra*'sı.

d) Şihâbuddîn el-Kastallânî'nin *Letâifu'l-işârât li fünûni'l-kırâât*'ı.

e) Bennâ ed-Dimyâtî'nin *İthâfu fudalâi'l-beşer fi'l-kırââti'l-erbaate aşar*'ı.

Bu müelliflerden Kirmânî, Ebu'l-Fadl er-Râzî'nin (ö. 454/1062) *el-Levâmih*'i, Abdülkerîm İbn Abdissamed et-Taberî'nin (ö. 478/1085) *Sûku'l-arûs*'u, Hüzelî'nin el-*Kâmil*'i, Ebû Ali el-Ehvâzî'nin *el-İknâ'*ı vd. kaynakları temel aldığı[472] eserinde çok sayıda şâz kıraate yer vermiş, bu arada Hasan-ı Basrîye atfedilen kıraat vecihlerini de zikretmiştir. Bu eserde Hasan-ı Basrî kıraat vecihleri hakkında herhangi bir isnâd zinciri zikredilmemiştir. Anılan kıraat vecihleri genellikle herhangi bir râviye dayanmaksızın doğrudan kaydedilmiştir.[473] Râvilere isnâd edilen kıraat vecihleri ise çok az sayıdadır.[474]

İbnu'l-Kâsıh ise, 5/11. asırda Ehvâzî tarafından ortaya konulan rivâyet senedini alarak yaşadığı 8/14. asra kadar geçen zaman aralığında bu kıraatin sened zincirini ortaya koymaya çalışmış, ancak bu rivâyet silsilesindeki bazı isimlerin kimler olduğu ve vefat tarihleri tespit edilememiştir. İbnu'l-Kâsıh, Ehvâzî tarafından kaydedilen rivâyet zincirinin başına şu silsileyi eklemiştir: İbnu'l-Kâsıh→Ebu'l-Fidâ İsmâil İbn Yûsuf İbn Muhammed el-Mecdu'l- Küftî (ö.?)→Ebûbekir Seyfuddîn İbn Aydoğdu İbn Abdillâh İbnu'ş-Şemsî (İbnu'l-Cündî) →İbnu's-Serrâc el-Kâtib (ö.?)→Ali İbn Zahîr İbnu'l-Küftî (ö. 689/1290 ?)→Abdulkavî İbn Abdillah el-Enmâtî (ö. 646/1248-1249)→Ebu'l-Cûd Ğıyâs İbn Fâris İbn Mekkî (ö. 605/1208-1209)→Nâsır İbn Hasen İbn İsmail eş-Şerîfu'l-Hatîb (ö. 563/1167-1168)→Ali İbn Ahmed İbn Ali el-Ebherî (ö. 500/1106-1107 ?).[475] Bu durumda İbnu'l-Kâsıh'a kadar varan bu isnâd zinciri şu şekilde olmaktadır: İbnu'l-Kâsıh →Ebu'l-Fidâ → Ebûbekr →İbnu's-Serrâc el-Kâtib →Ali İbn Zahîr İbnu'l-Küftî →Abdülkavî İbn Abdillah el-Enmâtî →Ebu'l-Cûd Ğıyâs İbn Fâris İbn Mekkî →Nâsır İbn Hasen İbn İsmail eş-Şerîfu'l-Hatîb →Ali İbn Ahmed İbn Ali el-Ebherî →Ebû Ali el-Ehvâzî →Ebu'l-Hasen Ali İbn İsmail İbnu'l-Hasen İbn

---

[472] KŞ, s. 17-18.

[473] Örnek olarak bkz. KŞ, s. 22, 30, 40, 47, 62.

[474] Bunlardan biri Kisâî'ye diğeri ise Mahbûb'a isnâd edilmiştir. KŞ, s. 337, 342.

[475] İM, s. 89.

İshak el-Basrî →Ebû Abdillah Muhammed İbn Ubeydillah İbnu'l-Hasen İbn Saîd er-Râzî →Ebû Ömer Hafs İbn Ömer İbn Abdilaziz ed-Dûrî →Ebû Nuaym Şucâʿ İbn Ebî Nasr el-Belhî →Ebû Ömer Îsâ İbn Ömer es-Sakafî →Hasan-ı Basrî →Hıttân İbn Abdillah er-Rakâşî →Ebû Musa Abdillah İbn Kays el-Eşʿarî →Hz. Peygamber. Ehvâzînin kaydettiği rivâyet senedine, kendisine varıncaya kadar kesintisiz bir silsile ekleyen İbnu'l-Kâsıh'ın, *Mustalahu'l-işârât fi'l-kırââti'z-zevâidi'l-merviyyeti ani's-sikât*'ında Hasan-ı Basrî kıraati vecihlerini kaydederken yararlandığı yegâne kaynak yine Ehvâzî'nin *Müfradetu'l-Haseni'l-Basrî* adlı eseridir.[476]

İbnu'l-Kâsıh'tan sonra Şemsuddin Muhammed İbn Halil el-Kabâkıbî *Îdâhu'r-rumûz ve miftahu'l-künûz fi'l-kırââti'l-erbaa aşra*'sında, Şihâbuddîn el-Kastallânî *Letâifu'l-işârât li fünûni'l-kırâât*'ında ve Bennâ ed-Dimyâtî *İthâfu fudalâi'l-beşer fi'l-kırââti'l-erbaate aşar* adlı eserinde Ehvâzî'nin kaydettiği isnâd zincirindeki tarîkleri oluşturan râvileri hazfederek anılan kıraatin Îsâ İbn Ömer rivâyetiyle geldiğini, bu rivâyetin de Belhî ve Dûrî tariklerine sahip olduğunu dile getirmişlerdir.[477]

Suyûtî ise Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerini, zaman zaman da bu vecihlerin anlamlarına dair açıklamaları râvilere dayanarak kaydetmiştir. Ancak bu, Taberî'nin yaptığı gibi ilgili kıraat vechinin ilk râvisinden başlayarak kendisine varıncaya kadar bir rivâyet zinciri oluşturma biçiminde olmayıp, taʿlikte bulunarak seneddeki bir veya birden fazla râviyi zikretmekle sınırlıdır. Bu rivâyetler şu şekildedir:

a) İbnu'l-Enbârî→ Hârun İbn Mûsa→ Hasan-ı Basrî.[478]

b) Abd İbn Humeyd (ö. 249/864)→ Ebu'l-Eşheb (ö. 168/784)→ Hasan-ı Basrî.[479]

c) Abd İbn Humeyd→ Cerîr İbn Hâzim→ Hasan-ı Basrî.[480]

d) Saîd İbn Mansûr (ö. 227/842)→ Abd İbn Humeyd→Hasan-ı Basrî.[481]

e) İbn Cerîr et-Taberî→ Hârun İbn Mûsâ→Hasan-ı Basrî.[482]

---

476 İM, s. 76.

477 Bkz. KB, s. 69-70; Kastallânî, *Letâifu'l-işârât*, I, 170; D, s.10.

478 Suyûti, *ed-Dürru'l-mensûr*, III, 386.

479 Suyûti, *ed-Dürru'l-mensûr*, V, 596.

480 Suyûti, *ed-Dürru'l-mensûr*, I, 393.

481 Suyûti, *ed-Dürru'l-mensûr*, II, 339.

482 Suyûti, *ed-Dürru'l-mensûr*, VIII, 386.

f) Saîd İbn Mansûr, Abd İbn Humeyd, İbn Cerîr et-Taberî, İbnu'l-Münzir (ö. 318[?])→ el-Hasen.[483]

Görüldüğü gibi Suyûtî'nin kaydettiği bu rivâyet zincirleri hicri dördüncü/miladi onuncu yüzyıldan geriye gitmediğinden bunların munkatı' rivâyetler olduğu söylenebilir. Suyûti, bundan başka Hasan-ı Basrî'nin kıraat vecihlerini tek bir râvi ya da kaynaktan nakletmektedir. Bunlar; Süfyân İbn Huseyn (ö. 150[?] /767[?]), Ebûbekir Abdurrazzak İbn Hemmâm (ö. 211/ 826-827), Saîd İbn Mansûr, İbn Ebî Şeybe (ö. 235/849), Abd İbn Humeyd, İbn Cerir et-Taberî, İbnu'l-Münzir, İbnu'l-Enbâri ve İbn Ebî Hâtim'dir (ö. 327/938).[484]

Şimdiye kadar kaydettiğimiz bilgilerin ışığında, Hasan-ı Basrî kıraatinin nakli hususunda meâni'l-Kur'ân, tefsir ve i'râbu'l-Kur'ân eserlerinde izlenen yöntemle ilgili şu sınıflandırmanın yapılması mümkün gözükmektedir:

a) Doğrudan aktarılması: Bu, söz konusu rivâyetle ilgili tefsirlerdeki en yaygın durumdur. Bununla ilgili tefsirler üzerindeki basit bir tarama bu durumu açıkça ortaya koymaktadır.

b) Ehvâzi ve Hüzelî'den nakilde bulunulması.[485]

c) Tek tek okuyuşlar hakkında rivâyet zincirlerinin zikredilmesi: Bu hususta Taberî tefsirinin başı çektiği görülmektedir.

d) Hasan-ı Basrî'den en çok kıraat rivâyetinde bulunan kimselerden nakilde bulunulması: Bunlardan bazıları, Hârun İbn Mûsâ, Abbâd İbn Râşid, Mufaddal İbn Dabbî, Talha İbn Musarrif (ö. 112/730) ve Ismet İbn Urve el-Fukaymî'dir.[486] Bu râvilerin bir kısmının Hasan-ı Basrî'nin öğrencileri olduğu dile getirilmektedir.[487]

e) Hasan-ı Basrî kıraatine eserlerinde en fazla yer veren kıraat ve i'râbu'l-Kur'ân müelliflerinden nakilde bulunulması: Bu müellifler; Ebû Ubeyd el-Kâsım İbn Sellam, Ebû Hâtim es-Sicistânî, Zeccâc, Nehhâs, İbn Hâleveyh, İbn Cinnî, Mahbûb, Ebu'l-

---

483 Suyûti, *ed-Dürru'l-mensûr*, II, 362.

484 Suyûti, *ed-Dürru'l-mensûr*, I, 41, 212, 253; II, 121, 125, 326, 339, 362; IV, 509, 528; VI, 106; ST, III, 33.

485 Örneğin bkz. H, VII, 179; S, IX, 336; İD, XVI, 354.

486 Örneğin bkz. İ, II, 470; V, 339.

487 Zehebî, *Tezkiratu'l-huffâz*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1999, I, 57; a.mlf, *Ma'rifetu'l-kurrâi'l-kibâr*, I, 36; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, II, 264.

Abbâs el-Mehdevî, Ebû Amr ed-Dâni, Ebû İshâk es-Saʿlebî, Mekkî İbn Ebî Tâlib, Zemahşerî, ve diğerleridir.[488]

Anılan kıraatin nakli hususunda kıraat eserleriyle ilgili de şu değerlendirmeyi yapabiliriz: Kıraat literatürüne dahil olan bu eserlerden hiç birinde Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerinin tevcîhine sistematik biçimde yer verilmemiştir. Yine bu eserlerin hepsi Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerini nakletmede Ehvâzî'nin *Müfradetu'l-Haseni'l-Basrî*'sini temel almışlardır. Aynı şekilde bu eserlerden Kastallânî'nin *Letâifu'l-işârât li fünûni'l-kırâât*'ı ve Dimyâtî'nin *İthâfu fudalâi'l-beşer fi'l-kırââti'l-erbaate aşar*'ında Hasan-ı Basrî kıraatinin içinde yer aldığı dört kıraatin şâz oluşundan söz edilirken diğer kıraat kaynaklarında böyle bir değerlendirmede bulunulmamıştır. Kirmânî'nin Şevâzzü'l-kırâât'ında ise diğerlerinin aksine bir bütün olarak Hasan-ı Basrî kıraati hakkında herhangi bir rivâyet zinciri kaydedilmemiş ve bu kıraat vecihlerine şâz kıraatler arasında yer verilmiştir. Bu bağlamda şimdiye kadar yaptığımız açıklamalarda da görüldüğü üzere Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerine dair kaynaklarda yer alan sened zincirlerinin Hasan-ı Basrî kıraatinin tümünü kapsadığı söylenemez. Bu durumda bazı isnâd zincirlerinin günümüze ulaşmadığından ya da sonraki dönemlerde kaybolmuş olma ihtimalinden bahsedilebilir.

Kısaca ifade edecek olursak, hicrî üçüncü asırdan itibaren meâni'l-Kur'ân, tefsir, iʿrâbu'l-Kur'ân ve kıraat literatüründe kaydedilmeye başlanan Hasan-ı Basrî kıraat vecihleri; ya sınırlı sayıdaki tek tek okuyuşlarla ilgili rivâyet zincirleriyle birlikte veya râvilere isnâd edilerek, yahut bu kıraat vecihlerinin kayda değer biçimde zikredildiği eserlere ya da müelliflerine atıfta bulunularak ya da doğrudan Hasan-ı Basrî'ye atfedilerek nakledilmiştir. Beşinci asırda Ehvâzî'nin *Müfradetu'l-Haseni'l-Basrî*'si ile Hüzelî'nin *el-Kâmil fi'l-kırââti'l-aşri ve'l-erbaîne'z-zâideti aleyhâ* adlı eseri, ilk defa bir bütün olarak Hasan-ı Basrî kıraatine ait iki ayrı isnâd zincirini ortaya koymak suretiyle Hasan-ı Basrî kıraatinin nakli hususunda bir dönüm noktası olmuşlardır. Daha sonraki süreçte -Ehvâzî'nin bu hususta önceliği göz önünde bulundurulmak şartıyla- her iki eserin Hasan-ı Basrî kıraat vecihleri hakkında âlimlerce önemli birer referans olarak kabul edildiği görülmektedir.

---

[488] Örneğin bkz. İ, II, 515, 526; III, 505; IV, 106; H, V, 438, 452; VII, 153; R, XXIX, 497; K, I, 451, 452; VI, 145; VII, 59, 66, 152.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. TEFSİR LİTERATÜRÜNDE HASAN-I BASRÎ KIRAATİ

Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerinin günümüze aktarılmasında şüphesiz en büyük pay kıraat eserlerinin yanısıra tefsir literatürüne aittir. Öyle ki erken dönemden itibaren hemen her döneme ait tefsirlerde Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerine az çok yer verilmiştir. Biz bu bölümde, tefsir külliyatı içerisinde hatırı sayılır biçimde yer bulmuş, ayet yorumlarında dikkate alınmış, zaman zaman da kimi tefsir yorumlarının desteklenmesinde yararlanılmış olan Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerinin Kur'an tefsirinde ve müfessirler nezdinde ne ifade ettiğini ve yorum faaliyetinde nasıl bir katkısı olduğunu tespit etmeyi amaçlıyoruz. Biz, Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerine önemli ölçüde yer veren tefsirlerde bu kıraate yönelik yaklaşımları erken dönemden itibaren ele alacak ve müfessirlerin yaşadıkları döneme göre sahip oldukları kıraat tasavvurlarına da gerektiğinde atıfta bulunacağız. Böylece ilgili kıraatin tefsirdeki yerini ve değerini tespit etmeye çalışacağız. Biz burada müfessirlerin Hasan-ı Basrî kıraatini ele alışlarını incelerken genellikle farklı okuyuş vecihleri üzerinde duracağız. Zaman zaman da müfessirlerin genellikle ayrıntılı biçimde üzerinde durduğu ortak vecihlere yer vereceğiz. Bununla da söz konusu vecihlere farklı müfessirlerin yaklaşımlarını sergileme amacı gütmekteyiz.

3.1. Tefsirlerde Hasan-ı Basrî Kıraatinin Ele Alınışı

Tefsir literatüründe erken dönemden itibaren, bir kısım kıraat vecihleriyle ilgili "şâz" nitelemesinin yapıldığı görülmektedir. Tefsirlerde, müfessirlerin bir okuyuş vechi hakkında şâz nitelemesinde bulunurken öncelikle o okuyuşun Arap dili açısından kıyâsa (genel kurallara) aykırı ve nadir olmasını gerekçe olarak sundukları müşahede edilmektedir.[1] Diğer bir grup müfessirin ise dil kriterinin yanısıra, kimi okuyuşların, kırâât-i sebʿaya uymamasını ilgili kıraat vecihlerini şâz kıraat olarak tavsif etmelerine mesnet saydıkları görülmektedir.[2] Bu müfessirlerden İbn Atıyye el-

---

[1] Örneğin bkz. Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, I, 206; T, XI, 298; XIII, 128, 200; XVIII, 578; XXI, 49; XXII, 385; ZM, I, 89; II, 285; III, 287; IV, 305, 321; SL, IX, 108; Mekkî, *el-Hidâye*, I, 505; Z, II, 92, 705; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, II, 429; IV, 166; Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, III, 127; Muhammed İbn Ahmed İbn Cuzey, *et-Teshîl li ulûmi't-tenzîl*, thk. Abdullah el-Hâlidî, Şeriketu Dâri'l-Erkam İbn Ebi'l-Erkam, Beyrut 1416, II, 250; A, IV, 93.

[2] Bkz. Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, I, 352, 388, 407, 452; Semʿânî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, I, 395; V, 309.İ, I, 375; II, 279, 326, 360; IV, 202; V, 498; K, I, 47; III, 408; VIII, 165; XI, 266; XIV, 149, 280; XV, 83; XVII, 33; XX, 204; H, I, 136; II, 231; IV, 565; V, 353; VI, 214; VII, 200; VIII, 45; S, I, 181,

Endelusî sahâbe ve tâbiûndan ilim ehli olan kimselerden rivâyet edilen şâz kıraatleri diğerlerine göre daha muteber addetmiş, buna karşın güvenilir olmamasına rağmen Ebu's-Semmâl (ö. 160/776-777) ve diğerlerinden gelen kıraatleri bilgi amaçlı olarak kaydettiğini dile getirmiştir.[3] Ayrıca Kurtubî de aynı yaklaşımı benimsemiştir. [4] İlerleyen satırlarda da görüleceği üzere kırâât-i aşerenin dışındaki kıraat vecihlerine yönelik bu yaklaşım biçimi sadece İbn Atıyye ve Kurtubî ile sınırlı değildir.

Her ne kadar Taberî gibi bir kısım müfessirler, çoğunluğun okuyuşuna aykırı kıraatlerden tefsirde yararlanılmasını geçersiz kabul etseler de fiilî durum bu yaklaşımla uyumlu olmamış, uygulamada sahih kıraatlerin yanısıra şâz/zayıf kabul edilen kıraatlere de tefsirde değer atfeden görüş ağırlık kazanmıştır. Böylece erken dönemden itibaren müfessirlerin önemli bir kısmı tefsirlerinde anılan kıraatleri de kullanmaktan geri durmamışlardır.

Müfessirlerin kıraatlerle ilgili bu genel yaklaşımı, tefsirlerde kıraatlerin ele alınışı ile ilgili iki kavramı gündeme getirmektedir. Bunlardan birincisi "ihticâc li'l-kırâât" diğeri "ihticâc bi'l-kıraat"tır. Birincisi, kıraat geleneğinde geçerli olan bir kavramdır ve kıraat verilerinin temellendirilmesi ve huccetlerinin ortaya konulmasını ifade etmektedir. İkincisi ise kıraatlerden diğer disiplinlerde argüman olarak yararlanılmasıdır.[5]

Müfessirlerin şâz kıraatlerden yararlanmalarıyla ilgili olarak ihticâc bi'l-kıraat kapsamında değerlendirebileceğimiz, "şâz kıraatleri tefsir yorumlarına delil kabul etme" ile "tefsir yorumlarında şâz kıraatlerden destek olarak yararlanma" şeklinde temelde iki ayrı tavırdan söz edilebilir. "Şâz kıraatleri tefsir yorumlarına delil kabul etme" hususunda müfessirler, ağırlıklı olarak sahâbeden başta Abdullah İbn Mesʿûd'dan gelen kıraatler olmak üzere Übey İbn Kâʿb, Abdullah İbn Abbâs, Hz. Ömer, Hz. Ali, Hz. Aişe ve Ebû Hüreyre'den; tâbiûndan ise Hasan-ı Basrî, Saîd İbn Cübeyr (ö. 95/713), Ömer İbn Abdilaziz (ö. 99/707), Mücâhid (ö. 104/722), Zeyd İbn Ali, Caʿfer-i Sâdık (ö. 148/765), Aʿmeş ve Ebu's-Semmâl'a atfedilen okuyuş vecihlerini delil olarak kullanmışlardır.[6]

280; 495; II, 638; IV, 93; V, 121; VI, 317; 557; X, 183, 260; XI, 113; Ş, I, 244; II, 222; III, 389, 424.

3 İ, I, 48.

4 K, I, 47.

5 Bkz. Mehmet Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısı*, s. 257 vd.

6 Örnek olarak bkz. ZM, IV, 295; Mâturidî, *Te'vîlât*, VI, 323; SL, III, 15; IV, 73; V, 306; Ebûbekir Abdulkâhir İbn Abdirrahman Muhammed el-Cürcâni, *Dercu'd-durer fî tefsîri'l-âyâti ve's-süver*,

"Şâz kıraatlerden tefsir yorumlarında destek olarak yararlanma" hususunda ise müfessirlerin bir önceki tavra oranla daha istekli oldukları dikkat çekmektedir. Burada da müfessirlerin sahabeden Abdullah İbn Mesʿûd ve Übey İbn Kaʿb'tan gelen kıraatler çoğunluğu teşkil etmek üzere Abdullah İbn Abbâs, Hz. Ali, Hz. Âişe ve Câbir İbn Abdillah'tan (ö. 74/697), daha sonra Saîd İbn Cübeyr, Mücâhid, Dahhâk, Hasan-ı Basrî, Aʿmeş, Îsâ İbn Ömer, İbn Ebî Able (ö. 152/769), Ebû Hayve (ö. 158/775), İbnu's-Semeyfaʿ (ö. 215/830) ve Mutavviî'ye (ö. 371/1004) nispet edilen şâz kıraatlerden yorumlarını desteklemede yararlanmışlardır.[7]

Burada belirtilmesi gereken bir husus da şudur: Genel olarak şâz kıraatler kategorisinde değerlendirilen bu kıraatlerdeki okuyuşlar içinde şâz olanlar olduğu gibi sahih kabul edilenler de bulunmaktadır. Sözgelimi, Hasan-ı Basrî kıraatini nakleden müfessirlerin bu kıraatteki onaylamadıkları vecihler hakkında "şâz, merdûd, câiz değil, sahih değil" gibi tanımlamalar getirmekle birlikte sözkonusu kıraate ait varyantların önemli bir kısmıyla ilgili olumlu mütalaada bulundukları da bir gerçektir.

Bu açıklamalardan sonra şâz kıraatlerin tefsire katkısını da şu şekilde maddeler halinde sıralayabiliriz:

1. Mütevâtir kıraatlerin ortaya çıkardığı anlamlara, aralarında herhangi bir tezat olmaksızın, yeni anlamlar katması.

---

thk. Talʿat Salâh el-Ferhân, Muhammed Edîb Şekûr Emrîr, Dâru'l-Fikr, Amman 2009, II, 558; B, I, 256, 373; III, 214; V, 174; Z, I, 327, 547, 650; II, 416, 517; K, IV, 276; IX, 45; XIX, 67; XX, 58; Nesefî, *Medârik*, I, 240, 390, 549, 713; II, 148, 155, 160; H, X, 48; S, IX, 188, 366; İD, XVI, 65; XIX, 501; Bikâî, *Nazmu'd-dürer*, XIV, 72; İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, V, 453; Muhammed Senâullah el-Mazharî, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, thk. Ğulam Nebî et-Tûnisî, Mektebetu'r-Rüşdiye, Pakistan 1412, I, 236; A, II, 59.

7 Bkz. SL, II, 531; III, 15; V, 24; Z, I, 358; İ, IV, 322; Nîsâbûrî, *Îcâzü'l-beyân*, II, 819; R, XXXII, 350; K, XIX, 69; Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, I, 78, 84; II, 64, 147; III, 26, 117; Nesefî, *Medârik*, I, 638; II, 384; İbn Cuzey, *et-Teshîl*, II, 384; H, I, 300, 457; II, 302; S, I, 51-52, 263, 460; İD, I, 191; XII, 288; XIII, 65; Nîsâbûrî, *Ğarâibu'l-Kur'ân*, I, 414; Ahmed İbn İsmail İbn Osman el-Kevrânî, *Ğâyetu'l-emânî fî tefsîri'l-kelâmi'r-Rabbânî*, thk. Muhammed Göksu, Sakarya 2007, I, 229; Muhammed İbn Abdirrahman İbn Abdillah el-Îcî, *Tefsîru'l-Îcî Câmiu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004, II, 282; Ebussuûd, *İrşâdu'l-akli's-selîm*, I, 98, 107, 123, 211; İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, II, 480; III, 39; Mazharî, *et-Tefsîr*, I, 94, 339; Bursevî, *Ruhu'l-beyân*, VI, 12; VII, 324; Ş, I, 407, 408, 413, 458; II, 263, 268; A, I, 178, 191, V, 175; XII, 242; Muhammed Sıddîk Hân, *Fethu'l-beyân*, II, 197, 275; IV, 422; Muhammed Reşid İbn Ali Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-Âmme li'l-Kitâb, Mısır 1990, VII, 278; Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, ed-Dâru't-Tûnisiyye li'n-Neşr, Tunus 1984, VI, 24; XVII, 149; Muhammed el-Emîn İbn Muhammed el-Muhtâr eş-Şinkîtî, *Advâu'l-beyân fî îdâhi'l-Kur'âni bi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1995, V, 532; Muhyiddin Dervîş, *İ'râbu'l-Kur'ân*, II, 289; Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsîru'l-hadîs*, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire 1383, V, 158; Vehbe İbn Mustafa ez-Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-münîr fi'l-akîdeti ve'ş-şerîati ve'l-menhec*, Dâru'l-Fikr, Dimaşk 1418, II, 129; V, 158; XVIII, 237.

2. Mütevâtir kıraatlerdeki muhtemel anlamlardan birini gerekçelendirerek tercih etme imkânı sağlaması.

3. Selef âlimlerinden gelen bazı tefsir rivâyetlerinin kıraatlerden dayanaklarının tespit edilmesi.[8]

Hasan-ı Basrî'den rivâyet edilen kıraat rivâyetleri de tefsirlerde sadece nakledilmekle kalmamış, bu rivâyetlerin bir kısmı yorum faaliyetinde de dikkate alınmıştır. Erken dönemde âlimler, Kur'an tilâvetinde lahn olgusunun ortaya çıkması sonucu gelişen dil çalışmalarına paralel olarak Kur'an ve kıraatler alanında uzmanlaşmış ve dil meseleleriyle meşgul olmuşlardır. Bu âlimlerin bir kısmı, ilerleyen zamanlarda Kur'an tefsiriyle ilgili iki ayrı türe isim olan ve günümüzde "dilbilimsel tefsir" olarak tanımlanan "meâni'l-Kur'ân" ve "iʿrâbu'l-Kur'ân" adlarıyla eserler kaleme almışlardır. Başlangıçtan itibaren yazılan bu eserlerin tefsir tarihinde önemli bir yeri vardır. Hatta bunlardan ilk üç asırda yazılan *meâni'l-Kur'ân* ve *i'râbu'l-Kur'ân* eserleri daha sonra genel tefsir kitaplarının kaynakları arasında yer almıştır.[9]

Biz bunlardan Hasan-ı Basrî kıraatinin kayda değer bir yoğunlukta yer aldığı eserleri tetkik edecek ve müelliflerin bu konudaki yaklaşım ve kanaatlerini tespit etmeye çalışacağız. Bu hususta âlimlerin birbirlerine etkilerini de ortaya koymayı amaçladığımızdan kronolojik sıralamayı takip edeceğiz. Böylece Hasan-ı Basrî kıraatinin ağırlıklı olarak yer aldığı tefsir literatürünü dilbilimsel tefsirler ve genel tefsirler olarak tasnif edebiliriz. Bu kısımda inceleyeceğimiz eserlerde Hasan-ı Basrî kıraatinin nakli ve isnâdı hususunda herhangi bir bilgiye yer vermeyeceğiz. Zira bu konuyu bir önceki bölümde "Hasan-ı Basrî Kıraatinin Kaynaklarda Nakli ve Rivâyet Zincirleri" başlığı altında incelemiş bulunuyoruz.

3.1.1. Dilbilimsel Tefsirlerde Hasan-ı Basrî Kıraati

Meâni'l-Kur'ân ve iʿrâbu'l-Kur'ân adı altında iki ayrı tür olarak kabul edilen bu eserler arasında yöntem ve içerik bakımından net bir ayrım yapmak zordur. Dilbilimsel tefsir çatısı altında birleşen bu eserlerden meâni'l-Kur'ân ile iʿrâbu'l-Kur'ân eserlerinden hangisinin daha önce yazıldığı bilinmemektedir.[10] Her iki gruba giren kimi eserlerde Hasan-ı Basrî kıraatine önemli ölçüde yer verildiği görülmektedir.

---

[8] Bkz. Kuraşî, a.g.m., s. 34.

[9] Ali Bulut, "Filolojik Tefsirle Rivâyet Tefsirinin Buluşma Noktası: Zeccâc'ın Meâni'l-Kur'an'ı" *Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü*, Ankara 2009, s. 317.

[10] Ali Bulut, a.g.m., s. 317.

Erken dönemden itibaren her iki türde de çok sayıda eser yazılmasına rağmen biz, konumuzla ilgili yeterli bilgi ihtiva etmeyen eserleri bu hususta bir kanaat oluşturmamıza imkân vermemeleri nedeniyle değerlendirmeye almayacağız. Dolayısıyla Ferrâ'nın *Meâni'l-Kur'ân*'ı, Zeccâc'ın *Meâni'l-Kur'ân ve i'râbuh* adlı eseri, Nehhâs'ın *İ'râbu'l-Kur'ân*'ı ile *Meâni'l-Kur'ân*'ı, İbn Hâleveyh'in *İ'râbu selâsîne sûra*'sı ve Mekkî'nin *Müşkilu i'râbi'l-Kur'ân*'ı ve *el-Hidâye ilâ bülûğı'n-nihâye* adlı eseri bu başlıkta ele alacağımız kaynakları oluşturacaktır. Bu bağlamda Ahfeş el-Evsat'ın *Meâni'l-Kur'ân*'ı ile Ebu'l-Bekâ el-Ukberî'nin *et-Tibyân fî i'râbi'l-Kur'ân*'ında da Hasan-ı Basrî kıraatine ait sınırlı sayıda vecihlere yer verilmektedir.[11] Yeterli sayıda örnek içermediği için biz bu eserleri ayrı bir başlıkta ele almayacağız.

3.1.1.1. Ferrâ'nın *Meâni'l-Kur'ân*'ı

Dilci müfessirlerin en önde gelenlerinden Ebû Zekeriyyâ Yahyâ İbn Ziyâd el-Ferrâ'nın *Meâni'l-Kur'ân*'ı ile lugavî tefsirler olgunluk dönemine girmiştir. Kuşkusuz lugavî ve filolojik açıklamalar içermesi, bu eserin en başta gelen özelliğidir. Ferrâ bu bağlamda, eserinde kıraat farklarını da çokça zikretmiş, kıraatlerle ilgili nahvî açıklamalarda bulunmuş, bunların Arap dili açısından uygun olup olmadığını incelemiş ve kıraatler arasındaki anlam değişikliklerini yansıtmaya çalışmıştır.[12] Dilci bir müfessir olan Ferrâ, bir kıraatin kabul edilmesinde sadece "dil açısından uygunluğu" yeterli görmemiş, ayrıca "nakil desteğinin bulunması"[13] ve "Mushaf imlâsına uygun olması" şartlarını da benimsemiştir.[14]

Ferrâ, Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerine eserinde ilk defa ciddi boyutta yer veren âlimdir. O, bu eserinde anılan kıraat vecihlerini yüz sekiz (108) yerde kaydetmiştir. Ferrâ, bu okuyuş vecihlerinden bazısını hiçbir değerlendirmeye tâbi tutmaksızın aktarmıştır. Örneğin, Hasan-ı Basrî'nin حُوبًا (4. Nisâ, 2) lafzını حَوْبًا şeklinde, تُظَاهِرُونَ (33. Ahzâb, 4) fiilini de تُظَهَّرُونَ şeklinde okuduğunu zikretmekle yetinmiştir.[15]

Ferrâ, pek çok yerde de anılan kıraat vecihleriyle ilgili dilsel açıklamalarda bulunmuştur. Sözgelimi, Hasan-ı Basrî'nin النَّشْأَةَ kelimesini tüm Kur'ân'da[16] النَّشَاءَة

---

[11] Bu örnekler için bkz. Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, I, 250; 386; II, 451; Ukberî, *et-Tibyân*, I, 99, 132, 236, 337; II, 750, 828, 942.

[12] Şükrü Arslan, "Meâni'l-Kur'ân", *DİA*, İstanbul 2003, XXVIII, 208.

[13] Örneğin bkz. F, II, 217-218; III, 35.

[14] Örneğin bkz. F, II, 183, 293.

[15] F, I, 253; II, 334. Bu duruma başka örnekler için bkz. F, II, 118, 123; III, 7, 92, 96, 290.

[16] Bu kelime Kur'an'da üç yerde geçmektedir: 29. Ankebût, 20; 53. Necm, 47; 56. Vâkıa, 62.

şeklinde okuduğunu ve bunun Arapların الرأفة lafzını الرآفة şeklinde, الكَأبة lafzını da الكآبة şeklinde kullanmasına benzediğini dile getirmiştir.[17] Yine أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللّهِ وَالْمَلئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (2. Bakara, 161) ibaresindeki وَالْمَلئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ifadesini Hasan-ı Basrî'nin merfû olarak وَالْمَلئِكَةُ وَالنَّاسُ أَجْمَعُونَ şeklindeki okuyuşu hakkında "Mushaf'a aykırı olsa da Arap dili açısından câizdir." değerlendirmesini yapmış ve لَعْنَةُ اللّهِ وَالْمَلئِكَةِ وَالنَّاسِ ibaresinin يلعنهم اللَّهُ ويلعنهم الملائكةُ والناسُ anlamında[18] olduğu ve وَالْمَلئِكَةِ lafzının mahallen merfû olduğu şeklinde açıklamalarda bulunmuştur.[19] Ferrâ, Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerinin lehçelerle bağlantısı yönünden -bir iki örnek dışında- herhangi bir bilgi vermemiştir.[20]

Ferrâ, zaman zaman da bu vecihlerin önemli bir kısmının tazammun ettiği mana ve delâletleri ortaya koymaya çalışmıştır. Mesela, حَتَّى إِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ (34. Sebe, 23) ibaresinde geçen فُزِّعَ fiilini Hasan-ı Basrî'nin فَزَّغَ şeklinde okumasının "nihayet O, kalplerindeki korkuyu giderince" anlamına geldiğini belirtmiştir.[21] Bir başka örnekte de لا تَقُولُوا راعِنا (2. Bakara, 104) ifadesindeki راعِنَا emir kipindeki fiili Hasan-ı Basrî'nin tenvinle راعِنًا şeklinde okuması hakkında "Bu, 'Ahmakça sözler söylemeyin!' demektir. Ayrıca قَالُوا خيرا وقالُوا شرا sözünde[22] olduğu gibi قول kökünden gelen fiillerden sonra mansub bir isim getirilebilir." şeklinde bir izah getirmiştir.[23]

Başka kaynaklarda Hasan-ı Basrî'ye atfedilen kimi okuyuşları ise Ferrâ, isim vermeden aktarmıştır. Örneğin o, إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ (39. Zümer, 30) ayetini bazı kurrânın إِنَّكَ مَائِتٌ وَإِنَّهُم مَائِتُونَ şeklinde okuduğunu dile getirmiş, ancak bunların kimler olduğunu kaydetmemiştir.[24] Oysa bu okuyuş Hasan-ı Basrî, Abdullah İbnu'z-Zübeyr, İbn Muhaysın, Îsâ İbn Ömer ve İbn Ebî İshâk'a atfedilmiştir.[25] Diğer bir örnekte de شِقْوَتُنَا (23. Mü'minûn, 106) kelimesinin شَقَاوَتُنَا şeklindeki okunuşunu sadece İbn Mesʿûd'la

---

17 F, II, 315. Bu hususta başka örnekler için bkz. F, I, 24, 96, 459; II, 36, 178, 210; III, 12, 35, 39, 376.

18 Anlamı: Allah, melekler ve insanlar onlara lânet etmektedir.

19 F, I, 96.

20 Örneğin, النَّشْأَةَ kelimesini Hasan-ı Basrî'nin hemzenin hazfiyle okumasını Kureyş lehçesiyle irtibatlandırmıştır. F, II, 356. Diğer iki örnekteki vecihlerin ise sadece "lugat" olduklarından söz etmiştir. Bkz. F, II, 232, 400.

21 F, II, 361. Başka örnekler için bkz. F, I, 239, 324, 425; II, 119, 190, 226, 361, 17; III, 19, 27; 151.

22 Anlamı: Onlar bazen hayır söylediler, bazen şer.

23 F, I, 70. Başka örnekler için bkz. F, I, 112, 173, 473; II, 24, 411; III, 176.

24 F, II, 72. Başka örnekler için bkz. F, II, 42, 47, 67, 72.

25 E, s. 461.

ilişkilendirmiştir.[26] Bu kıraat de aynı zamanda başta Hasan-ı Basrî olmak üzere Nâfiʿ, Hamza, Kisâî ve Halef'e aittir.[27]

Öte yandan gerçekten de bazı kıraat vecihlerinin Ferrâ'nın bilgisi dışında olduğu görülmektedir. Mesela, هَذَا الَّذِي كُنتُم بِهِ تَدَّعُونَ (67. Mülk, 27) ayetindeki تَدَّعُونَ fiilinin okunuşu hakkında "Bir kârî de bunu هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدْعُونَ şeklinde okusaydı doğru bir okuyuş olurdu." şeklindeki ifadelerinde bu durum müşahede edilmiştir.[28] Halbuki bu okuyuş, Hasan-ı Basrî ve Yaʿkûb'a atfedilmiştir.[29] Aynı durum يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ... (33. Ahzâb, 66) ayetindeki تُقَلَّبُ fiili hakkında "Şayet تَقَلَّبُ ve نُقَلِّبُ şeklinde okunsaydı bu, iki ayrı vecih olurdu." şeklindeki değerlendirmesinde de görülmüştür.[30]

Ferrâ, birkaç yerde de Hasan-ı Basrî'ye nispet edilen kimi okuyuşların ondan sübutu hakkında kuşku izhar etmiştir. Örneğin bu kıraat vecihlerinden أَمَرْنَا (17. İsrâ, 16) fiilini Hasan-ı Basrî'nin أَمِرْنَا şeklinde okumasıyla ilgili olarak ondan böyle bir vecih gelmediğini ve bunun anlamını bilmediğini belirtmiştir.[31] Aynı şekilde ضَلَلْنَا filini (32. Secde, 10) Hasan-ı Basrî'nin صَلِلْنَا şeklinde okuduğunu, ancak bunun bilgisi dışında olduğunu ifade etmiştir.[32]

Ferrâ Hasan-ı Basrî'ye atfettiği kıraat vecihlerinden bir kısmını tasvip ettiğini açıkça beyan etmiştir. Örneğin gâib okunan سَيَعْلَمُونَ (78. Nebe, 4) fiilini Hasan-ı Basrî'nin سَتَعْلَمُونَ şeklinde muhatab sîgada okuyuşunun doğru bir kıraat olduğunu ifade etmiştir.[33] Aynı şekilde تُقَاةً (3. Âl-i İmrân, 28) kelimesini Hasan-ı Basrî ve Mücâhid'in تَقِيَّةً olarak okuması hakkında "Hepsi de doğrudur." değerlendirmesini yapmıştır.[34]

Bununla birlikte Ferrâ, Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerinden kimini reddetmese de tercihe şayan bulmamıştır. Örneğin, daha güzel olduğu gerekçesiyle, Hasan-ı Basrî'nin شَهْرُ رَمَضانَ terkibini mansub olarak شَهْرَ رَمَضانَ şeklindeki okuyuşuna çoğunluğun kıraati olan شَهْرُ şeklindeki merfu okuyuşu tercih etmiştir.[35] Kimini de zaman zaman dil açısından, zaman zaman da Mushaf imlâsıyla mutabakat açısından kabul edilemez bulmuştur.

---

[26] F, II, 242. Başka örnekler için bkz. II ,124, 131, 205, 223, 248, 302, 330, 406; III, 21, 223.

[27] D, s. 406.

[28] F, III, 171. Diğer bir örnek için bkz. F, III, 301.

[29] D, s. 551.

[30] F, II, 350.

[31] F, II, 119.

[32] F, II, 331. Diğer bir örnek için bkz. F, II, 127.

[33] F, III, 227.

[34] F, I, 205. Diğer örnekler için bkz. F, II, 315; III, 54, 207, 261.

[35] F, I, 112.

Örneğin, وَلَا أَدْرَاكُمْ (10. Yunus, 16) lafzını وَلَا أَدْرَأْتُكُمْ şeklinde hemzeli okumasını reddedilmesi gereken kıraatlerden saymıştır.[36] Buna rağmen ilgili vecih hakkında Hasan-ı Basrî'nin dil selîkasına ve fesâhatine atıfta bulunmaktan geri durmamış ve bu okuyuşun bir lehçeye dayanabileceği ihtimalini dillendirmiştir.[37] Kur'an'daki الشَّيَاطِينَ (2. Bakara, 102) lafızlarını[38] Hasan-ı Basrî'nin الشَّيَاطُونَ şeklinde okumasını hatalı addetmiş, bu yanılgının onun bu lafzı nasb ve cer hali "ي" ile olan الْمُسْلِمُونَ kelimesi gibi zannetmesinden kaynaklandığını ileri sürmüştür.[39] Yine o, وَشُرَكَاءَكُمْ (10. Yûnus, 71) kelimesini Hasan-ı Basrî'nin وشُرَكَاؤُكُمْ şeklinde merfû okumasına Mushaf hattına aykırı olması nedeniyle sıcak bakmamış ve bunun anlam olarak da zayıf olduğunu dile getirmiştir.[40]

Ferrâ'nın *Meâni'l-Kur'ân*'ı üzerinde yaptığımız incelemenin akabinde onun Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerinin kimini hiçbir değerlendirmeye tâbi tutmaksızın, kimini sadece filolojik açıklamalarda bulunarak, kiminin sadece anlam ve delâletini zikrederek, kimini de hem filolojik hem de anlam yönünden getirdiği izahlarla naklettiğini tespit etmiş bulunuyoruz. Ferrâ, Hasan-ı Basrî'ye atfedilen kıraat vecihleri hakkında bazen lehte bazen aleyhte kanaatler ortaya koymuştur. Aleyhinde görüş serdettiği kıraat vecihlerini ya dil kuralları ya da resm-i Mushaf'a uygunluk açısından kusurlu bulmuştur. Bu bağlamda nakil ve çoğunluğun okuyuşuna uygunluk gibi kriterlere temas etmemiştir. Bu okuyuş vecihlerinden az bir kısmının sübutunu ise kuşkuyla karşılaşmıştır.

3.1.1.2. Zeccâc'ın *Meâni'l-Kur'ân*'ı

Dilci müfessirlerden Ebû İshâk ez-Zeccâc'ın *Meâni'l-Kur'ân ve i'râbuh* adlı eserinde sarf, nahiv, kıraat konularının yanısıra hemen hemen her ayetin tefsiri yer alır.[41] Zeccâc'a göre, kıraatlerde önemli olan sahih bir rivâyetle gelmesidir.[42] Bu nedenle ana merkezlerdeki kurrânın okuyuşu dışında sahih olmayan rivâyetlere iltifat edilmez. Eğer bir kıraat, sahih bir rivâyetle sabit değilse, Arap diline uygun olsa da

---

36 F, II, 216.

37 F, I, 459.

38 Bu kelime yukarıda zikrettiğimiz Bakara sûresinin 102. ayetinden başka Kur'an'da çok sayıda yerde geçmektedir. Örneğin bkz. 6. Enʿâm, 71, 121; 7. Aʿrâf, 27, 30; 17. İsrâ, 27.

39 F, II, 285.

40 F, I, 473.

41 Mustafa Karagöz, *Dilbilimsel Tefsir ve Kur'an'ı Anlamaya Katkısı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2010, s. 189-190.

42 ZM, I, 45, 336, 338; II, 93; III, 108.

okunmaz. Üzerinde icmâ olan bir kıraate, nahivcilerin görüşlerine dayanarak muhalefet edilemez.[43] Ayrıca sahih bir kıraatin Mushaf imlâsıyla mutâbık olması gerekir.[44] Arap diline uygunluk şartı ise bu iki kriterle mutâbakatın var olması halinde gereklidir.[45]

İşte Zeccâc'ın *Meâni'l-Kur'ân ve i'râbuh* adlı eserinde Hasan-ı Basrî kıraati hakkında serdettiği açıklamalarda kıraatlerle ilgili bu genel yaklaşımın izlerini görmekteyiz. Zeccâc'ın *Meâni'l-Kur'ân*'ı, Ferrâ'nın *Meâni'l-Kur'ân*'ı ile karşılaştırıldığında Hasan-ı Basrî kıraatinden çok daha az sayıda vechi ihtiva ettiği görülmüştür. Bu eserde Hasan-ı Basrî kıraatinden sadece yirmi dört (24) adet veche rastlanmaktadır. Ferrâ'nın eserinde bu sayı, hemen hemen dört katına çıkmaktadır.

Zeccâc bu okuyuşlarla ilgili bazen filolojik analizler yapmış[46] bazen de mana takdirlerinde bulunmuştur.[47] Sözgelimi, Hasan-ı Basrî'nin اَلإِنْجِيل (3. Âl-i İmrân, 3) lafzını hemzenin fethasıyla اَلأَنْجِيل olarak okumasını, Arap dilinde فَعْلِيل vezninde bir kelime bulunmamasından hareketle zayıf addetmiş, ancak muarreb bir isim olması nedeniyle bunda herhangi bir vezne uyma zorunluluğu aranmayabileceğini de dile getirmiştir. Buna rağmen sağlam bir senetle gelip gelmediğini bilmediği gerekçesiyle Hasan-ı Basrî'ye nispet edilen bu kıraati hoş karşılamamıştır.[48] Zeccâc'ın bu hususta net bir tutum sergilememesi bir yana, Hasan-ı Basrî'ye ait bu okuyuşla tilâvette bulunmaktan söz ettiği müşahede edilmektedir. Zeccâc'ın, henüz yedi kıraat sistematiğinin oturmadığı "mütekaddimûn dönemi" kıraat tasavvurunun etkisi altında olduğu göz önünde bulundurulduğunda bu yaklaşımı doğal karşılanacaktır. Çünkü, bu dönemdeki âlimlerin kıraat tasavvuruna göre, makbul kıraatte en önemli şart "nakil desteğine sahip olma"dır.[49] Zeccâc, حَاشَ (12. Yûsuf, 31) kelimesini sükûnla حَاشْ şeklinde okumasının nahivciler arasında câiz görülmediğini, çünkü iki sâkinin bir

---

43 ZM, III, 133. Bu hususta benzer bir yaklaşım Taberî tarafından da dile getirilmiştir. Bkz. T, VII, 300; VIII, 22; XXI, 619, XXII, 159, XXIII, 159, 245, 482, 624, XXIV, 138, 598.

44 ZM, III, 320; IV, 279.

45 Örneğin Hasan-ı Basrî'nin اَلأَنْجِيل şeklindeki okuyuşuyla ilgili değerlendirmesinde bu görülür. Bkz. ZM, II, 180.

46 Bkz. ZM, I, 472, II, 180; III, 67, 94, 115.

47 Bkz. ZM, III, 55; IV, 253.

48 ZM, II, 180.

49 Bu hususta geniş malumat için bkz. Maşalı, a.g.m., I, 360-365.

arada gelmesinin uygun olmadığını ve bunun Arap dilinde de bulunmadığını dile getirmiştir.[50]

Bazı okuyuşlarla ilgili de anlam yönünden izahlarda bulunmuştur. Mesela o, حَتَّى إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ (34. Sebe, 23) ayetindeki فُزِّعَ kelimesini Hasan-ı Basrî'nin فُزِّغَ olarak okumasının anlam itibariyle çoğunluğun okuyuşundan bir farkı bulunmadığını dile getirmiştir.[51] Ayrıca o, Hasan-ı Basrî'nin لَيُنبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ (104. Hümeze, 4) ayetindeki لَيُنبَذَنَّ fiilini لَيُنْبَذَانِّ şeklinde tesniye okumasının "O ve malı Hutame'ye atılacaktır." şeklinde bir anlama delâlet ettiğini açıklamıştır.[52]

Zeccâc bazı değerlendirmelerinde de anılan kıraat vecihlerini nakle, çoğunluğun okuyuşuna,[53] Mushaf imlâsına[54] ya da Arapça dil kurallarına uymaması gibi nedenlerle muteber saymamıştır.[55] Örneğin, كَلَّا سَيَعْلَمُونَ (78.Nebe, 4) ayetini Hasan-ı Basrî'nin كَلَّا سَتَعْلَمُونَ şeklinde muhâtab sîgada okuması hakkında Zeccâc, cumhurun üzerinde ittifak ettiği gibi bu fiili gâib sîgayla okumanın daha güzel olduğunu ifade ederek Hasan-ı Basrî kıraat vechini tercih dışı bırakmıştır.[56] أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (2. Bakara, 161) ayetini أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةُ وَالنَّاسُ أَجْمَعُونَ şeklinde Hasan-ı Basrî'nin merfû okumasını dil yönünden uygun görmekle beraber resm-i Mushaf'la bağdaşmadığı gerekçesiyle kabul etmemiştir.[57]

Öte yandan Zeccâc, kimi okuyuşların nahiv yönünden câiz olduğu yönünde beyanlarda bulunmuştur.[58] Zeccâc'ın herhangi bir değerlendirmeye tâbi tutmaksızın aktardığı vecihleri zımnen kabul edilebilir bulduğu söylenebilir.[59] Bir örnekte de يُضَاعَفْ (25. el-Furkân, 69) fiilini sadece Hasan-ı Basrî'nin يُضَعَّفْ olarak okuduğunu ileri sürmüş ve bunun "gayet güzel bir okuyuş" olduğunu söylemiştir.[60] Oysa bu okuyuş aynı zamanda İbn Kesir, İbn Âmir ve Ebûbekir rivâyetiyle Âsım, Ebû Caʿfer ve Yaʿkub'a da nispet edilmiştir.[61] Bu bağlamda Zeccâc'ın, aksi sabit olsa da Hasan-ı Basrî ile

---

50 ZM, III, 115.
51 ZM, IV, 253.
52 ZM, V, 362.
53 Bkz. ZM, II, 180; IV, 173, 315; V, 271.
54 Bkz. ZM, I, 236; III, 113; IV, 103.
55 Bkz. ZM, II, 180; III, 115.
56 ZM, V, 271.
57 ZM, I, 236.
58 Bkz. ZM, III, 94; IV, 389.
59 Bkz. ZM, I, 63, 188, 238, 472; III, 67.
60 ZM, IV, 76.
61 Bkz. İS, I, 467; C, II, 228, 334.

sınırlı olduğunu iddia ettiği bir kıraat vechi hakkında "gayet güzel bir okuyuş" şeklinde nitelemede bulunmasıyla "ana merkezlerdeki kurrâ tarafından okunup icmâ ile sabit olan okuyuşlara uygun olması" şartını benimsemesi arasında çelişki bulunduğunu söyleyebiliriz.

Zeccâc'ın Hasan-ı Basrî kıraatini ele alışıyla ilgili incelememizden onun, Ferrâ'ya oranla Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerinden çok daha az örnek zikrettiği, bu bağlamda kıraat kriterlerine daha fazla vurgu yaptığı ve bu kriterleri anılan kıraat vecihlerini ele alırken işlettiği tespit edilmiştir. Dolayısıyla bu hususta hem olumlu hem de olumsuz yönde kanaatlerini serdetmiştir. Zeccâc'ın Hasan-ı Basrî kıraatiyle ilgili değerlendirmelerinde, daha sonra görüleceği üzere, Taberî çizgisine[62] yaklaştığı müşahede edilmiştir. Nitekim onun, eserine Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerinden az sayıda örnek alması, bu çizgiyi benimsemiş olduğunun bir sonucu olarak değerlendirilebilir.

3.1.1.3. Nehhâs'ın *İ'râbu'l-Kur'ân*'ı ve *Meâni'l-Kur'ân*'ı

Ebû Caʿfer en-Nehhâs'ın (ö. 338/949) *İ'râbu'l-Kur'ân*'ı Hasan-ı Basrî kıraatiyle ilgili son derece kapsamlı bilgi ve değerlendirmeler içermektedir. Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*'ında yüz seksen bir (181) ayrı yerde Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerine yer vermiş ve bu konuda kendisinden önceki Ferrâ ve Zeccâc'ı geçmiştir. Dilci bir müfessir olarak Nehhâs, kıraat kriterlerinde titizlik gösteren âlimlerdendir. Bunun sunucunda o, Hasan-ı Basrî'ye atfedilen bazı vecihleri çoğunluğun okuyuşuna ya da Mushaf imlâsına uymadığı için kabul etmemiştir.[63] Örneğin أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ (7. Aʿrâf, 53) ibaresinde فَنَعْمَلَ fiilini فَنَعْمَلُ şeklinde merfû okumasının, ittifak edilen okuyuşa aykırı olduğunu kaydetmiştir.[64] Yine meczum olan وَأَكُنْ (63. Münâfikûn, 10) fiilini Hasan-ı

---

[62] İkisi arasında bu hususta bir benzerlik kurma açısından kısaca şu bilgiyi kaydedebiliriz: Taberî, tefsirinde Hasan-ı Basrî kıraatinden sadece kırk dokuz okuyuşa yer vermiş ve bunlardan yirmi yedisini câiz görmediğini açıkça dile getirmiştir. Bu vecihlerden yirmi altısını câiz kabul etmeyişini; söz konusu vecihlerin Hicaz, Irak ve Şam'daki beş merkezde bulunan kârîlerin üzerinde icmâ ettiği kıraatlere aykırı olmalarıyla gerekçelendirmiştir. Bazı örnekler için bkz. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VII, 300; XI, 194; XX, 331.

[63] NR, I, 56. Ayrıca, Nehhâs'ın sahih bir kıraatte Mushaf imlâsına mutâbakati önemsediğini Hârun İbn Mûsa'dan naklettiği şu sözler ortaya koymaktadır: "Sibeveyh'ten aktarıldığına göre, Araplardan bazıları الصلوة ve الزكوة kelimelerini vâva meylettirerek işmâm ile okudukları için Mushaflarda böyle yazılmıştır. Nitekim Hasan-ı Basrî كهيعص ayetini okurken kimilerine göre 'ك' kimilerine göre de 'ي' harfini dammeye meylettirerek işmâm ile okurdu." NR, III, 3.

[64] NR, II, 56. Diğer bir örnek için bkz. NR, I, 56.

Basrî'ye ilâve olarak Ebû Amr ve İbn Muhaysın'ın وَأَكُونَ şeklinde mansub okumasını Mushaf'a aykırı bulmuştur.[65]

Ayrıca Nehhâs'ın Hasan-ı Basrî kıraatindeki bir kısım vecihlerin senedlerini zikretmesi[66] ve kimi vecihlerin sahih olduğu ve râvilerinin sika olduğu tespitinde bulunması, kıraatlerde nakil desteğinin bulunması şartını Hasan-ı Basrî kıraatinde de aradığını açıkça göstermektedir.[67] Bu çerçevede حَتَّى إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ (34. Sebe, 23) ayetindeki فُزِّعَ kelimesinin okunuşu hakkında Hasan-ı Basrî'den فُرِّغَ–فُزِّعَ–فُرِغَ şeklinde nakledilen üç ayrı vechin de rivâyet ve tariklerinin doğru olduğunu dile getirmiştir.[68]

Nehhâs, kimi kıraat vecihleri hakkında da dil kuralları açısından "lahn, galat",[69] "câiz değil"[70] ve "hatalı" şeklindeki ifadelerle olumsuz görüş serdetmiştir. Sözgelimi, Hasan-ı Basrî'nin الشَّيَاطِينُ kelimesini (6. Enʿâm,71) الشَّيَاطُونَ okumasını "lahn" ve "galat" olarak tavsif etmiştir.[71] Yine o, Hasan-ı Basrî'nin أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ (90.Beled, 14) ayetindeki ذِي lafzını ذَا şeklinde okumasıyla ilgili Ferrâ'nın bu kelimeyi devamındaki ayette gelen يَتِيمًا kelimesine sıfat kabul ederek tevil etmesini "Bilmiyorum bu ifadeler onun Meâni adlı eserine nasıl girmiş?" şeklindeki sözleriyle eleştirmiş ve sıfatın mevsûfun önüne geçmesinin mümkün olmaması nedeniyle bu okuyuşun hatalı olduğunu belirtmiştir.[72] Nehhâs, zaman zaman da "daha fasih",[73] "daha güzel"[74] ve "daha yaygın"[75] olduğu gerekçesiyle diğer okuyuşları Hasan-ı Basrî'ye atfedilen okuyuşlara tercih etmiştir.

Öte yandan, kimi dilcilerin Hasan-ı Basrî'ye atfedilen bazı okuyuşları hatalı addetmelerine karşın Nehhâs, bu vecihleri morfolojik analizlerle savunmuştur.[76] Onun, bu kıraatle ilgili herhangi bir değerlendirme yapmaksızın aktardığı vecihler

---

65 NR, IV, 288.
66 Bkz. NR, I, 17, 162, 232; II, 16; III, 236; IV, 250; V, 76.
67 NR, III, 236, 302, 309.
68 NR, III, 236.
69 NR, II, 16; III, 132-133.
70 NR, I, 95, 217.
71 NR, II, 16; III, 132-133.
72 NR, V, 144.
73 NR, I, 265; II, 245.
74 NR, II, 48.
75 NR, III, 110.
76 Bkz. NR, III, 300.

azdır.[77] O, bu kıraat versiyonları hakkında çok sayıda dilsel analiz yaparken[78] bunların bir kısmında Ferrâ, Îsâ İbn Ömer, Ebû Hâtim, Ali İbn Süleyman el-Ahfeş (ö. 315/927), Sîbeveyh ve Ahfeş-i Evsat'tan alıntılarda bulunmuş,[79] kimi vecihlerin de anlama yansımalarını ortaya koymuştur.[80] Örneğin, اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً (58. Mücâdele, 16; 63. Münâfikûn, 2) ibaresindeki أَيْمَانَهُمْ lafzını إِيمَانَهُم şeklinde okumasının anlama yansımasını "Onlar (münafıklar), nasıl savaşlarda kalkanla korunuyorlarsa aynı şekilde inançlarını kendilerine bir perde edinerek o sayede öldürülmekten ve zürriyetlerinin esir alınmasından kurtulmuş oldular." biçiminde açıklamıştır. [81] Yine o, Hasan-ı Basrî'ye atfedilen kıraat vecihlerinden bir kısmının Arap dili lehçeleriyle bağlantılarından söz etmiş ve bu lehçeleri bazen ismen bazen de anonim olarak zikretmiştir.[82] Mesela, Hasan-ı Basrî'nin Bakara sûresinin 19. ayetindeki الصَّوَاعِقِ lafzını الصَّوَاقِعِ şeklinde okuyuşunun Temîm lehçesinin yanısıra Kelb kabilesinin bir kolu olan[83] Rabîa kabilesine ait olan lehçeyle ilişkili olduğunu dile getirmiştir.[84] Nehhâs'tan sonra gelen müellifler ise, bu okuyuşun lehçe bağlantısını Temîm lehçesiyle sınırlandırmışlardır.[85] Diğer bir örnekte Nehhâs, Yûsuf sûresinin 76. ayetinde geçen وِعَاءِ kelimesini Hasan-ı Basrî'nin وُعَاءِ şeklinde okumasını Hüzeyl lehçesiyle ilişkilendirmiştir.[86]

Nehhâs'ın Hasan-ı Basrî'ye atfedilen kıraat vecihlerini kırk üç (43) ayrı yerde zikrettiği *Meâni'l-Kur'ân*'ı da, *İ'râbu'l-Kur'ân*'ındaki vecihlerin yaklaşık dörtte biri kadar veri içermekle birlikte önemli bir kaynaktır. Burada zikredilen bazı örnekler ve

---

77 Bkz. NR, I, 17, 38, 66, 134, 184, 245; II, 6, 68.

78 Örneğin bkz. NR, I, 21, 58, 60, 75, 76, 96, 111, 135, 182, 262; II, 10, 13, 14, 17, 28.

79 Örneğin bkz. NR, I, 145; II, 42, 67, 119, 154; III, 49, 132-133.

80 Bkz. NR, I, 73, 87; III, 29.

81 NR, IV, 284.

82 İsmen zikrettiği lehçeler Temîmoğulları, Rabîaoğulları, Hicaz ve Hüzeyl lehçeleridir. Bkz. NR, I, 34, 195; II, 210.

83 Suyûtî, *el-Müzhir*, I, 176.

84 NR, I, 34.

85 Örneğin bkz. İ, I, 102; H, I, 137; A, I, 176. Şüphesiz bu durum, sebepsiz değildir. Kaynaklarda lehçelere dair rivâyetlerde önde gelen kabilelerden biri sayılan Temîm lehçesi; sarf, nahiv ve fonetikle ilgili bir çok hususta Hicâz lehçesiyle karşılaştırılmış, hatta erken dönem dilcilerinin bir kısmına göre, bazı hususlarda Hicâz lehçesine göre Arap dil kurallarına daha uygun kabul edilmiştir. Temîm lehçesi kendisine komşu olan Rabîa kabilesinin yanısıra Bekr İbn Vâil, Kays ve Esed gibi kabilelerin lehçeleri üzerinde de etkili olmuştur. Bkz. Muttalibî, *Lehcetu Temîm*, s. 38, 42-48. Muhtemelen bu yüzden, Nehhâs dışındaki müellifler, Rabîa kabilesinin الصَّوَاعِقِ lafzını الصَّوَاقِعِ şeklinde telaffuz etmesinin kaynağının Temîm lehçesi olduğu kanaatini taşıdıklarından Hasan-ı Basrî'nin anılan okuyuşuyla ilgili olarak Rabîa lehçesini ayrıca ismen zikretmeye gerek duymamışlardır.

86 NR, II, 210.

bunlarla ilgili değerlendirmeler arasında içerik olarak paralellikler vardır.[87] Bu örneklerin bir kısmında *İ'râbu'l-Kur'ân*'daki kadar detaya girilmediği dikkat çekmektedir.[88] İki eser arasında bu konuda fark olarak kaydetmemiz gereken bir husus da Nehhâs'ın, *İ'râbu'l-Kur'ân*'ında Übey İbn Ka'b'a atfettiği bir okuyuşu *Meâni'l-Kur'ân*'ında Übey İbn Kâ'b'ı atlayarak doğrudan Hasan-ı Basrî'ye nispet etmesi,[89] yine *Meâni'l-Kur'ân*'da Hasan-ı Basrî'ye atfettiği bir başka okuyuşu *İ'râbu'l-Kur'ân*'ın'da isim zikretmeden kaydetmesidir.[90]

Bu değerlendirmelerimiz ışığında diyebiliriz ki Nehhâs, önceki iki müfessire göre Hasan-ı Basrî kıraatine daha geniş yer vermiş, bu vecihler hakkında filolojik, semantik ve kıraat kriterleri açısından değerlendirmeler yapmıştır. Bu değerlendirmelerde bazen müspet bazen de menfi yönde kanaatlerini ortaya koymuştur. Onun Hasan-ı Basrî kıraatini ele alışıyla Ferrâ ve Zeccâc'ın ele alış biçimleri arasında paralellikler olduğunu söyleyebiliriz.

3.1.1.4. İbn Hâleveyh'in *İ'râbu selâsîne sûra*'sı

Genelde şâz kıraatler, özelde de Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerinin nakli hususunda en önemli eserlerinden birisini[91] telif eden ve lugat, nahiv, kıraat alanlarında derin bir birikime sahip olan İbn Hâleveyh'in *İ'râbu selâsîne sûra* adlı tefsiri, Târık sûresiyle başladığı için *et-Târikıyyât*, *et-Târikıyye* ve *İ'râbu âyât mine'l-Kur'ân* isimleriyle de anılır.[92] İbn Hâleveyh'in yoğun etimolojik açıklamalar içeren küçük hacimli bu eserinde Hasan-ı Basrî kıraatinden sadece on bir (11) vecih yer almıştır. Buna rağmen şâz kıraatler alanında önemli bir âlim olan[93] İbn Hâleveyh'in bu eserini değerlendirmeye almayı uygun gördük.

İbn Hâleveyh, söz konusu kıraat vecihleri hakkında hem filolojik hem de anlam yönünden açıklamalar yapmıştır. Örneğin, وَلَا أَدْرَاكُمْ (10. Yunus, 16) lafzını Hasan-ı Basrî'nin وَلَا أَدْرَأْكُمْ şeklinde okuduğunu kaydetmiş ve nahivcilerin bu kıraati "galat" saydıklarını, ancak Arapların da zaman zaman hemzesiz olan bazı lafızları

---

87 Karşılaştırma için bkz. NM, I, 20; II, 156, 298, 436, 460; NR, III, 200; I, 231, 266; II, 13, 23.

88 Örneğin karşılaştırma için bkz. NM, IV, 528; VI, 74; NR, III, 94, 302.

89 Karşılaştırma için bkz. NR, II, 295; NM, I, 52.

90 Karşılaştırma için bkz. NM, II, 468; NR, II, 26.

91 Bu, İbn Hâleveyh'in *Muhtasar fî şevâzzi'l-Kur'ân min Kitâbi'l-Bedî'* adlı eseridir.

92 Hüseyin Tural, "İbn Hâleveyh", *DİA*, İstanbul 1999, XX, 15.

93 İbn Hâleveyh'in şâz kıraatlerle ilgili başta gelen kaynaklardan biri olan *Muhtasar fî şevâzzi'l-Kur'ân min Kitâbi'l-Bedî'* adlı eserini kıraat tarihinde önemli bir dönüm noktası olan hocası İbn Mücâhid'ten alarak derlemiş olabileceği ihtimalinden söz edilmiştir. Bkz. İH (thk. notu), s. 8.

hemzelemek suretiyle galata düştüklerini dile getirmiştir.[94] İbn Hâleveyh, bu ifadeleriyle söz konusu okuyuşu merdut sayan Ferrâ'ya göre meseleyi daha geniş bir çerçevede ele almış gözükmektedir. Dilsel açıklamaların yanısıra anlamı da gözettiği diğer bir örnekte İbn Hâleveyh, أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ (90. Beled, 14) ayetindeki ذِي lafzını Hasan-ı Basrî'nin ذَا şeklinde okumasını şu şekilde izah etmiştir: "Buradaki ذَا lafzı mahzuf bir فَقِيرًا kelimesinin sıfatıdır. Bu okuyuşa göre ayetteki cümle kurgusu şu şekildedir: أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ أَطْعَمَ فَقِيرًا ذَا مَسْغَبَة"[95]. Bilindiği üzere, bu okuyuş vechiyle ilgili Ferrâ'nın, buradaki ذَا lafzının daha sonra gelen يَتِيمًا kelimesinin sıfatı olduğu biçimindeki mülahazasına Nehhâs, sıfatın mevsufundan önce gelmesinin mümkün olmadığı gerekçesiyle itirazda bulunmuş ve ذَا lafzının "takdirî bir أَطْعَمَ fiiliyle mansub okunduğunu, daha sonra gelen يَتِيمًا kelimesinin ise ذَا lafzından bedel olduğunu" ileri sürmüştür.[96] Böylece İbn Hâleveyh'in, konuyla ilgili değerlendirmesinde daha önce Nehhâs tarafından dikkat çekilen hususu dikkate aldığı müşahede edilmiştir.

İbn Hâleveyh, bazen de anılan kıraat vecihlerinin anlamını ortaya koymuştur. Örneğin لا تَقُولُوا راعِنا (2. Bakara, 104) ayetindeki راعِنا fiilini Hasan-ı Basrî'nin tenvinle راعِنًا olarak okumasının daha önce Ferrâ ve Zeccâc tarafından dillendirilen tevile benzer biçimde "Ahmakça konuşmayın!" anlamında olduğunu söylemiştir.[97] Diğer bir örnekte ise, الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ ayetindeki fiilini idğâmsız olarak وَعَدَدَهُ şeklinde okuması hakkında "bu fiilin isim ve masdara dönüştüğünü, böylece ayetin 'O kimse mal biriktirdi, onu saydı ve sayısını bildi.' anlamına geldiğini" dile getirmiştir.[98]

İbn Hâleveyh, bir örnekte de Hasan-ı Basrî'nin أَلْقِيَا fiilini (50. Kâf, 24) أَلْقِيَنْ olarak okuduğu şeklindeki rivâyetin zayıf olduğunu, dolayısıyla bu kıraat vechinin okunamayacağını dile getirmiştir.[99]

İncelememiz sonucunda diyebiliriz ki Hasan-ı Basrî kıraatini dil ve anlam yönünden ele alan İbn Hâleveyh'in bu eserinde onun kıraat tasavvurunda nakil kriterinin önemli bir yeri olduğu net biçimde görülmüştür. Dil kurallarına uygunluk

---

94 İbn Hâleveyh, *İ'râbu selâsîne sûra*, s. 40, 85. İbn Hâleveyh'in bu ifadeleri, Hasan-ı Basrî kıraatinde selika ile okuyuşun önemli niteliklerden biri olduğunu teyit etmektedir. Bkz. F, II, 216.

95 İbn Hâleveyh, *İ'râbu selâsîne sûra*, s. 91.

96 NR, V, 144.

97 İbn Hâleveyh, *İ'râbu selâsîne sûra*, s. 197. İbn Hâleveyh'in hiçbir değerlendirme yapmaksızın aktardığı bazı kıraat vecihleri de vardır. Bkz. İbn Hâleveyh, *İ'râbu selâsîne sûra*, s. 5, 186.

98 İbn Hâleveyh, *İ'râbu selâsîne sûra*, s. 181.

99 İbn Hâleveyh, *İ'râbu selâsîne sûra*, s. 140.

kıstasında ise onun, kendisinden önceki âlimlere göre daha esnek bir yaklaşım sergilediğini söyleyebiliriz.

3.1.1.5. Mekkî'nin *Müşkilu i'râbi'l-Kur'ân*'ı ve *el-Hidâye*'si

Endülüs'te ulûmu'l-Kur'an ve tefsir alanının önde gelen şahsiyetlerinden[100] Mekkî İbn Ebî Tâlib kıraat tarihinde seçkin bir yere sahiptir. Mekkî, sahih kıraatte dil kriterini bir tespit ölçütü olarak en açık şekilde dillendiren âlimdir.[101] O, bir kıraatin sahih olması için Hz. Peygamber'e kadar varan bir silsileleyle sika râvilerden nakledilmiş olması, Arap dilindeki yaygın kullanıma uygun olması ve Mushaf imlâsıyla mutâbık olması şartlarını net bir şekilde ortaya koymuştur.[102] Bu kriterlerde dikkatimizi çeken husus, kıraatlerde "sahih bir rivâyetle gelmesi" şartına ek olarak "çoğunluğun okuyuşuna uygun olması" şeklinde erken dönemlerde Taberî, Zeccâc ve Nehhâs gibi âlimlerce sık sık dillendirilen[103] kıstasın Mekkî tarafından artık gündem dışı bırakılmış olmasıdır. Bu durum, o dönemde İbn Mücâhid tarafından ortaya konulan sistematiğin artık –belli ölçüde de olsa- oturması, dolayısıyla "sahih bir nakille gelmesi" dışında "çoğunluğun okuyuşuna da uyması" gibi bir kritere ihtiyaç duyulmamasıyla izah edilebilir. Mekkî, mezkur şartları taşıyıp taşımaması yönünden kıraatleri üç kısımda ele almıştır: 1) Sıhhat şartlarının tamamını taşıyan kıraatler: Bu kıraatler hem okunur hem de onlarla amel edilir. 2) Âhâd rivâyetle gelen, bir vecihle de olsa Arap diline uyan, ancak Mushaf imlâsına muhalif olan kıraatler: Bu kıraatler kabul edilir, ancak onlarla amel edilmez. 3) Sika olmayan kimselerden rivâyet edilen veya sika olup da Arap diline uymayan kıraatler: Bu kıraatler Mushaf imlâsına uysa da kabul edilemez.[104] Mekkî'nin ilk maddede dile getirdiği her üç şartı taşıyan kıraatlerin dışındakilerle ilgili şunlar söylenebilir: Arap diline aykırı ve rivâyet bakımından sorunlu kıraat hiçbir şekilde kabul edilemez. Bu iki şartı taşımakla beraber Mushaf imlâsına aykırı olan kıraatler tilâvet edilmemekle beraber kabul edilebilir. Mekkî'nin söz konusu kıraatin "kabul edilmesi"nden kastının tefsir açısından bir değer

---

100 Geniş bilgi için bkz. Ahmed Hasen Ferhât, *Mekkî İbn Ebî Tâlib ve Tefsîru'l-Kur'ân*, Daru Ammâr, Amman 1997, s. 540 vd.

101 Mehmet Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısı*, s. 188.

102 Bkz. M, s. 51.

103 Örneğin bkz. T, II, 466; VIII, 22; XI, 556; XII, 281; XVIII, 336; XXIII, 624; ZM, I, 45, 336, 338; II, 93; III, 108; IV, 373; V, 271; NR, I, 56; III, 108.

104 M, s. 51-52.

ifade etmesi olduğu söylenebilir. Bu açıklamalardan sonra Mekkî'nin Hasan-ı Basrî kıraati hakkındaki yaklaşımlarını incelemeye geçebiliriz:

Mekkî'nin Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerine önce[105] *Müşkilu i'râbi'l-Kur'ân*'ında yirmi üç (23) gibi az sayıda veche yer verdiği, daha sonra bu vecihleri *el-Hidâye ilâ bülûğı'n-nihâye fî ilmi meâni'l-Kur'ân ve tefsîrihî ve ahkâmihî ve cümelun min funûn-i ulûmihî* adlı eserinde daha genişçe ele aldığı müşahede edilmiştir. Mekkî bu eserinde Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerini doksan beş (95) ayrı yerde kaydetmiştir.

Mekkî, anılan kıraatteki kimi vecihleri hiçbir incelemeye tâbi tutmadan aktarmıştır. Örneğin o, Hasan-ı Basrî'nin الْمَلَكَيْنِ (2. Bakara, 102) kelimesini الْمَلِكَيْنِ şeklinde,[106] طَائِرُهُمْ (7. Aʿrâf, 131) kelimesini de طَيْرُهُمْ şeklinde okuduğunu söylemekle yetinmiştir.[107]

Mekkî, kimi zaman da anılan kıraat vecihleri hakkında çeşitli değerlendirmelerde bulunmuştur. Bu değerlendirmeleri bazen dil odaklı olmuştur. Örneğin, وَيُهْلِكَ (2. Bakara, 205) fiilini Hasan-ı Basrî ve Katâde'nin merfû olarak وَيُهْلِكُ şeklinde okumasıyla ilgili olarak, bu fiilin bir önceki ...وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ (2. Bakara, 204) ayetinde geçen يُعْجِبُكَ fiilinin üzerine atfedildiğini söylemiştir.[108] Keza, قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ... (3. Âl-i İmrân, 13) ayetindeki فِئَةٌ ve كَافِرَةٌ kelimelerini mecrur okumasıyla ilgili bu kelimelerin فِئَتَيْنِ kelimesinden bedel olduğunu dile getirmiştir.[109]

Mekkî'nin Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerinden anlamını açıkladıklarına şu örnekleri verebiliriz: Uhud savaşındaki yenilgi üzerine Müslümanların tutumundan söz eden ...إِذْ تُصْعِدُونَ (2. Âl-i İmrân, 153) ayetindeki "Düz bir alanda, vadide kaçıp gidiyorsunuz." anlamına[110] gelen تُصْعِدُونَ fiilini Hasan-ı Basrî'nin تَصْعَدُونَ şeklinde okuduğunu ve bu okuyuşa göre ifadenin "Dağa doğru tırmanıyorsunuz." manasında

---

105 Mekkî, *el-Hidâye*'sinin mukaddimesinde, eserinin başlarında kimi nahiv ve iʿrâb konularına girdiğini, daha sonra kitabın hacminin büyümesi endişesiyle dil meselelerini kısa tuttuğunu, zira *Müşkil*'inde bu konuları etraflıca işlediğini dile getirmiştir. Bkz. Mekkî, *el-Hidâye*, I, 73. Bu ifadelerden onun *Müşkilu i'râbi'l-Kur'ân*'ı daha önce telif ettiği anlaşılmaktadır. Mekkî'nin *Müşkilu i'râbi'l-Kur'ân*'da bu kıraat vecihleri hakkındaki değerlendirmelerinde salt dil ve anlam merkezli bir yaklaşım sergilediği müşahede edilmiştir. Bkz. Mekkî, *Müşkil*, I, 115, 152, 224, 255, 257, 278, 329, 340, 343, 350, 426; II, 464, 478, 493, 579, 620, 622, 751, 799, 842, 843.

106 Mekkî, *el-Hidâye*, I, 377.

107 Mekkî, *el-Hidâye*, IV, 2506. Başka örnekler için bkz. Mekkî, *el-Hidâye*, I, 149, 377; III, 2024; IV, 2506; V, 3605; VI, 4164; VII, 4605.

108 Mekkî, *el-Hidâye*, I, 680.

109 Mekkî, *el-Hidâye*, II, 962.

110 T, VII, 302.

olduğunu, ayrıca Müslümanlardan bazılarının o gün dağa tırmandığının rivâyet edildiğini dile getirmiştir.[111] Mekkî, açıkça dillendirmese de bu ifadeleriyle, ayette geçen تُصْعِدُونَ fiilinin tefsirinde, anılan kıraat vechinden delil olarak yararlanmıştır. Yine وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ (2. Bakara, 267) ifadesindeki تُغْمِضُوا fiilini Hasan-ı Basrî'nin mechûl olarak تُغْمَضُوا şeklinde okuduğunu ve buna göre cümlenin "Siz fiyatını düşürmeden onu almazsınız." anlamına geldiğini kaydetmiştir.[112]

Öte yandan anlamı hususunda farklı görüşler bulunan "kelâle" kavramıyla ilgili وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً (4. Nisâ, 12) ibaresinde يُورَثُ mechûl fiilini Hasan-ı Basrî'nin يُورِثُ şeklinde maʿlûm okumasını izah ederken كَلَالَةً lafzının anlamıyla ilgili bazı görüşlerden bahsetmiştir. Medine ve Kûfe âlimlerine atfettiği bu görüşlerden birinde كَلَالَةً lafzının "çocuğu ve babası olmayan mirasçılar" anlamına geldiği ve Hasan-ı Basrî'nin mezkur okuyuşunun bu yaklaşıma gerekçe oluşturduğu yolundaki yaklaşımı Mekkî uzak addetmiştir. Çünkü ona göre كَلَالَةً kelimesine böyle bir anlam verilebilmesi için bu kelimenin merfû olması gerekirdi. Oysa bu kelime ayette mefʿûlün bih konumunda olup mansubtur.[113]

Mekki bazı örneklerde de Hasan-ı Basrî'nin mana ile kıraatte bulunduğuna işarette bulunmuştur. Bunlardan birinde Hz. Yusuf'un serbest kalan zindan arkadaşının konuşmasının anlatıldığı أَنَا أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِ (12. Yûsuf, 45) ifadesindeki أُنَبِّئُكُم fiilini Hasan-ı Basrî'nin آتِيكُمْ şeklinde okuduğunu ve "O, onlara bu bilgiyi nasıl haber verebilir?" şeklindeki sözlerle düşük seviyedeki birinin rüyanın tevilini bildiremeyeceğini ifade ettiğini ve bu gerekçeyle أُنَبِّئُكُم kıraatini uygun görmediğini söylemiştir.[114] Diğer bir örnekte ise وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ (26. Şuarâ, 82) ayetinde خَطِيئَتِي kelimesini Hasan-ı Basrî'nin خَطايَايَ şeklinde okuduğunu ve bu okuyuşunu "hatanın tek olmaması"yla gerekçelendirdiğini anlatmıştır.[115]

Mekkî, Hasan-ı Basrî kıraatine yönelik kimi değerlendirmelerinde herhangi bir menfî yaklaşım sergilemediği halde zaman zaman söz konusu vecihleri hatalı bulduğunu açıkça dile getirmiştir. Sözgelimi, غَيْرَ مُضَآرٍّ وَصِيَّةً (4. Nisâ, 12) ibaresini Hasan-ı Basrî'nin غَيْرَ مُضَآرَّ وَصِيَّةٍ şeklinde okumasını ism-i failin masdara muzâf yapılamayacağı

---

111 Mekkî, *el-Hidâye*, II, 1154.

112 Mekkî, *el-Hidâye*, I, 893.

113 Mekkî, *el-Hidâye*, II, 1246-1247.

114 Mekkî, *el-Hidâye*, V, 3577. Diğer bir örnek için bkz. Mekkî, *el-Hidâye*, VIII, 5319.

115 Mekkî, *el-Hidâye*, VIII, 5319.

gerekçesiyle lahn olarak nitelemiştir.[116] Yine Hasan-ı Basrî'nin الشّيَاطِين (2. Bakara, 103) lafzını الشَّيَاطُونَ şeklindeki okuyuşunu "lahn" saymıştır.[117]

Mekki bu kıraate ait bazı vecihlerin ise lehçe olduğunu kaydetmiştir. Örneğin, أَعَجَزْتُ (5. Mâide, 31) lafzını Hasan-ı Basrî'nin أَعَجِزَتْ şeklinde okuyuşunu şâz lehçe olarak tavsif etmiştir.[118] Bu örneklerden sadece birinde ilgili lehçenin adını zikretmiştir. Bu da السَّبُعُ (5. Mâide, 3) kelimesinin ortasındaki "ب" harfini sükûnla okumasını Necd lehçesiyle ilişkilendirdiği örnektir.[119]

İncelemelerimiz göstermiştir ki Mekkî, kimi zaman lehte kimi zaman aleyhte olmak üzere Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerini dil ve anlamı merkeze alarak değerlendirmiş, bu hususta diğer kıraat kriterlerinden bahsetmemiştir. Bu durumun sadece bir istisnası vardır. Şöyle ki Mekkî, *el-İbâne an meâni'l-kırâât* adlı eserinde اِهْدِنَا الصِّرَاطَ المستَقِيمَ (1. el-Fâtiha, 6) ayetini Hasan-ı Basrî'nin اِهْدِنَا صِرَاطاً مُستَقِيماً olarak okumasını "Mushaf hattına aykırı olmasaydı, bu okuyuşun ortaya çıkardığı anlam güzeldi." şeklinde değerlendirmiştir.[120] Ancak bu değerlendirmelerden hiç birisinde "Hz. Peygamber'e kadar varan bir silsileyle sika râvilerden nakledilmiş olması" şeklinde formüle ettiği kıraat kriterine atıfta bulunmamıştır. Bunun çeşitli nedenleri olabilir. Bu çerçevede, eserinde yer verdiği mezkur kıraat vecihlerinin sika râviler kanalıyla geldiği kanaatini taşıdığı için bunlara değinme gereği duymamış olabileceği gibi, bu vecihlere tefsir açısından bir değer atfetmesine binaen anılan kriterleri bunlara uygulamada daha esnek davrandığı ya da bu vecihleri yedi harften kabul ettiği[121] ihtimallerinden söz edilebilir.

Hasan-ı Basrî kıraatiyle ilgili yukarıda ele aldığımız dilbilimsel tefsir geleneği içinde yer alan eserlerle ilgili şöyle bir değerlendirme yapmamız mümkündür: Erken dönem ve sonrasına ait meâni'l-Kur'ân ve iʿrâbu'l-Kur'ân eserlerinin hemen hepsinde kıraatlerle ilgili; çoğunluğun okuyuşuna uygun olması, sahih bir senedle gelmesi, Mushaf imlâsıyla ve Arap dili kurallarıyla bağdaşması şeklinde özetlenebilecek

---

116 Mekkî, *el-Hidâye*, II, 1248.

117 Mekkî, *el-Hidâye*, III, 2064. Bu hususta başka örnekler için bkz, Mekkî, *el-Hidâye*, III, 2140; V, 3235-3236; XII, 8429.

118 Mekkî, *el-Hidâye*, III, 1684. Diğer bir örnek için bkz. Mekkî, *el-Hidâye*, X, 6220.

119 Mekkî, *el-Hidâye*, III, 1583.

120 M, s. 67. Mekkî, burada muhtemelen İbn Cinnî'nin dile getirdiği anlamı ima etmektedir. Bkz. İC, I, 41.

121 Mekkî'ye göre, âhâd rivâyetle gelen Arapça'da bir vechi bulunan ve resm-i Mushaf'la anlam yönünden çatışmayan kıraatler de yedi harften sayılır. Bkz. M, s. 22.

kıstaslar genel bir kabule şayan olmuştur. Bu itibarla, anılan âlimler Hasan-ı Basrî'ye nispet edilen kıraat vecihleri hakkında kimi zaman müspet kimi zaman da menfi yönde kanaatler serdetmişlerdir. Bununla birlikte onların Hasan-ı Basrî kıraatinden anılan kriterlere uymayan bazı vecihleri çeşitli yönlerden incelerken herhangi bir itiraz ya da olumsuz bir mütalaa sergilemedikleri de dikkat çekmiştir. Bu durum, o dönemdeki âlimlerin; fesâhati, dil selîkası vs. özellikleri dolayısıyla Hasan-ı Basrî'ye karşı duydukları saygı ve güvenin ondan nakledilen kıraat vecihlerine karşı da hoşgörülü yaklaşmalarına neden olduğu şeklinde değerlendirilebilir. Bu âlimlerden Ferrâ, benimsediği kıraat ilkeleri arasında nakil kriteri de bulunduğu halde, söz konusu kıraat vecihleriyle ilgili olarak bu ölçüte hiç işarette bulunmamıştır. Anılan kıraât vecihleri hakkında nispeten daha keskin sayılabilecek tavır Zeccâc'a aittir. Mekkî ise diğerlerinden farklı olarak Hasan-ı Basrî'nin mana ile kıraatte bulunduğuna işarette bulunmasının yanısıra anılan kıraat vecihlerini –az sayıdaki örnekte de olsa- mana takdirlerine gerekçe saymıştır. Bu âlimlerin tamamı Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerini ele alırken dil kriterini öncelemişlerdir.

3.1.2. Genel Tefsirlerde Hasan-ı Basrî Kıraati

Erken dönemden itibaren Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerine çok sayıda tefsirde yer verildiği görülmektedir. Biz bu tefsirlerden anılan kıraat vecihlerini hem kayda değer biçimde hem de çeşitli izahlarla ele alanları seçeceğiz. Bu tefsirler; Taberî'nin *Câmiu'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'ân*'ı, Sa'lebî'nin *el-Keşf ve'l-beyân an tefsiri'l-Kur'ân*'ı, Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı, İbn Atıyye'nin, *el-Muharraru'l-vecîz*'i, İbnu'l-Cevzî'nin *Zâdu'l-mesîr*'i, Râzî'nin *Mefâtîhu'l-ğayb*'ı, Kurtubî'nin *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*'ı, Nesefî'nin *Medârikü't-tenzîl*'i, Ebû Hayyân'ın *el-Bahru'l-muhît*'i, Semîn el-Halebî'nin *ed-Dürru'l-masûn*'u, Suyûtî'nin *ed-Dürru'l-mensûr*'u, Şevkânî'nin *Fethu'l-kadîr*'i ve Âlûsî'nin *Rûhu'l-meânî*'sinden oluşmaktadır.

Bu çerçevede Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerine yer veren eserlerden Ebû Mansûr el-Mâturidî'nin *Te'vilâtu ehli's-sünne*'si, Ebu'l-Leys es-Semerkandî'nin *Bahru'l-ulûm*'u, İbn Ebi Zemenîn'in (ö. 399/ 1008) *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîz*'i, Mâverdî'nin *en-Nüket ve'l-'uyûn*'u ve Ebu'l-Muzaffer es-Sem'ânî'nin (ö. 489/1096) *Tefsîru'l-Kur'ân*'ında sınırlı sayıda örnek bulunması,[122] Tabersî'nin (ö. 548/1154) *Mecmau'l-*

[122] Bu örneklerden için bkz. Mâturidî, *Te'vîlât*, I, 523, 529; IV, 269, VII, 304; IX, 422, 471, 475, 509; X, 385; Semerkandî, *Bahru'l-'ulûm*, , I, 81, II, 41, 108, 125, 334, 402, 568; İbn Ebî Zemenîn, *Tefsîr*, IV, 80; Mâverdî, *en-Nüket*, I, 215; II, 194, 213, 345; III, 15, 161, 422; IV, 356, 448; V, 65, 334; VI,

beyân fî tefsîri'l-Kur'ân'ındaki örneklerde yeteri kadar izaha yer verilmemesi,[123] İbn Âdil'in (ö. 775/1373) *el-Lübâb fî ulûmi'l-Kitâb*'ında ise çok sayıda vecih ve açıklamaya yer verildiği halde bunların hemen hemen tamamının Semîn el-Halebî'nin *ed-Dürru'l-masûn*'undan bire bir aktarılması[124] nedeniyle bu tefsirler ayrı bir başlıkta ele alınmamıştır.

3.1.2.1. Taberî 'nin *Câmiu'l-beyân*'ı

Gerek yaşadığı dönemde gerekse sonraki dönemlerde önemli simalardan olan Taberî tefsir, tarih, fıkıh gibi çeşitli alanlarda derinleşmesine rağmen en çok tarihçi yönü ve müfessir kişiliğiyle meşhur olmuştur. *Câmiu'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'ân* adlı tefsirinde ilk üç asrın tefsir külliyatını toplamış ve burada özgün yaklaşımlar sergilemiştir. Kıraatler konusu da onun bu tür yaklaşımlar ortaya koyduğu alanlardan birisidir. Tefsirinde sahih kıraatlerden başka şâz kıraatler ile sahâbe Mushaflar'ındaki okuyuş vecihlerinden oluşan yirmiden fazla farklı kıraat zikretmiştir.[125]

Taberî, bir kıraatin sahih olması için o devirde Mekke, Medine, Basra, Kûfe ve Şâm'dan oluşan beş merkezdeki kurrânın okuyuşuna aykırı olmamasını şart koşmuş, zaman zaman bu kriteri "âmmenin okuyuşuna/üzerinde icmâ bulunan okuyuşa uygunluk" şeklinde formüle etmiştir.[126] Taberî'ye göre müstefîz (yaygın) nakille

---

40, 151, 294; Sem'ânî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, I, 143; II, 32, 44, 128, 225, 292; III, 14, 15, 140, 226, 334, 352; IV, 319, 423; VI, 149.

123 Örneğin bkz. Ebû Ali el-Fadl İbnu'l-Hasen et-Tabersî, *Mecmau'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, Dâru'l-Murtazâ, Beyrut 1427/2006, I, 25, 57, 115, 145, 208; II, 6, 102, 35.

124 Karşılaştırma için bkz. S, I, 490; II, 7, 28, 33, 41, 51, 58, 81, 130, 194, 305; Ebu Hafs Sirâcuddîn Ömer b. Ali İbn Adil, *el-Lübâb fî ulûmi'l-Kitâb*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998, II, 259, 294, 324, 341, 349, 360, 368, 414, 508; III, 112, 335.

125 Mekkî, Taberî'nin bu hususta çelişkili bir tutum içinde olduğunu iddia etmiştir. Şöyle ki o, Taberî'nin tefsirinde "Müslümanların artık, müşfik ve samimi imamları olan Osman'ın yedi harften seçtiği tek bir harften başka harflerle okumaları uygun değildir." (bkz. T, I, 64) şeklindeki ifadeleriyle sahâbe, tâbiûn ve daha aşağı tabakadaki kimselerden yaklaşık yirmi farklı kıraati nakletmesini birbiriyle bağdaştıramamıştır. Bkz. M, s. 38. Ancak, Mekkî'nin bu değerlendirmesi isabetli görünmemektedir. Çünkü Taberi'nin, bu kıraatleri tefsirinde nakletmiş olması, bunlarla Kur'an tilâvetini tecviz ettiği anlamına gelmez. Ayrıca onun bu tarzı, tefsirindeki metodolojisiyle de uyumludur. Zira Taberî, tefsirinde ele aldığı kıraat, fıkıh, kelam, dil bilimleri vd. konularda ulaşabildiği tüm görüşleri vermeye çalışmış ve ardından kendi görüşünü zikretmiştir. Geniş bilgi için bkz. Fatih Bayar, *Taberi'nin Tefsir Metodolojisi*, Doktora Tezi, Bursa 2008, s. 1.; Mehmet Ünal, *Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 155.

126 Taberî, bu kıstası sık sık tekrar etme gereği duymuştur. Örneğin bkz. T, VII, 300; VIII, 22; XXI, 619; XXII, 159; XXIII, 159, 245, 482, 624; XXIV, 138, 598. Ayrıca Taberî kıraatlerde tercih işleminde nakle dayalı veriler, dil kuralları, anlam ve yorum açısından değerlendirmeler, Kur'an'daki bilgiler, Mushaflar, tarihsel ve kültürel bilgi kaynaklarıyla Müslümanların genel kabullerinden yararlanmış ve kârîlerin bir kıraat üzerinde icmâ etmesini tercih açısından en önemli sebep olarak görmüştür. Böylece ona göre, dil kurallarına uygunluk şartı sıralamada nakil kıstasından sonra gelmektedir. Bu durumda cumhurun kıraatine muhalif olan kıraati "şâz" olarak

geldiği için bu okuyuş vecihlerine muhalefet etmek câiz değildir.[127] O, kıraatlerde ayrıca dil ve anlam açısından doğruluk, resm-i Mushaf'la mutabakat gibi şartları da temel almıştır.[128] Taberî'nin bu kıstaslardan yola çıkarak tefsirinde Hasan-ı Basrî'ye atfettiği okuyuş farklarının önemli bir kısmı hakkında meşruiyet sorgulamasına giriştiği görülmektedir.[129] Şöyle ki Taberî, tefsirinde Hasan-ı Basrî kıraatinden sadece kırk dokuz (49) okuyuşa yer vermiş, bunlardan on yedisinde rivâyet senedi zikretmiş,[130] ve bunların yarısından fazlasını câiz görmemiş ya da şâz olarak nitelendirmiştir.[131]

Hal böyle olmakla birlikte, Taberî bu kıraat vecihlerini dil, anlam, çoğunluğun okuyuşuna ve Mushaf'a uygunluk açısından analiz etmekten geri durmamıştır. Sözgelimi, وَلَا أَدْرَاكُمْ (10. Yunus, 16) fiilini Hasan-ı Basrî'nin وَلَا أَدْرَأْتُكُمْ şeklinde okumasını câiz görmeyen Ferrâ'nın yaklaşımına katılmış ve bunun "galat" olduğunu söylemiştir.[132] Diğer bir örnekte Taberî, Hasan-ı Basrî'nin emr-i gâib kipindeki فَلْيَفْرَحُوا (10.Yunus, 58) fiilini فَلْتَفْرَحُوا şeklinde muhâtab sîgasında okumasının iki yönden câiz olmadığını dile getirmiştir: Birincisi bu okuyuş, üzerinde icmâ bulunan çoğunluğun okuyuşuna aykırıdır. İkincisi ise dil yönünden sahih değildir. Çünkü ona göre Araplar, emr-i hâzır sîgasında "ل" ve "ت" harflerini hemen hemen hiç kullanmamışlardır. Ferrâ dışındaki dilcilerden muhâtab sîgasının bu formda kullanılmasını hoş karşılayan kimse de yoktur.[133]

Taberî, bu arada pek çok vechin de anlamını ortaya koymuştur. Örneğin, لَا تَقُولُوا رَاعِنَا (2. Bakara, 104) ibaresindeki رَاعِنَا emir fiilini Hasan-ı Basrî'nin رَاعِنًا şeklinde tenvinli olarak okuduğunu, buna göre cümlenin "Ahmakça şeyler söylemeyin!" anlamına geldiğini dile getirmiş, ancak bu okuyuşu Irak ve Hicaz'daki cumhur kurrânın ve Müslümanların üzerinde icmâ ettiği kıraate aykırı olması nedeniyle kabul edilemez

---

tavsif etmiştir. Taberî kıraatlerle ilgili bu yaklaşımın sonucunda sahâbe ve tâbiûn ile yedi kıraatteki bazı vecihleri şâz olarak nitelendirmiştir. Bkz. Halis Albayrak, *Tarihin İçinden Kur'an'ı Algılamak*, s. 200 vd.

127 T, III, 195; V, 43; VI, 437; XXI, 381.

128 Bkz. Halis Albayrak, *Tarihin İçinden Kur'an'ı Algılamak*, s. 200 vd.

129 Bazı örnekler için bkz. T, II, 466; VIII, 22; XII, 281; XIV, 157; XXI, 619.

130 Bkz. T, V, 300; XII, 36; XV, 567; XXI, 137; XXIV, 137; XXIV, 200; XV, 42; XII, 30; XVI, 26, 70, 504, 574; 576; XVIII, 363; XXI, 67; XXIV, 138.

131 Bazı örnekler için bkz. T, II, 466; VII, 300; XII, 281; XIV, 244.

132 T, XV, 44-45.

133 T, XV, 110. Diğer bir örnek için bkz. T, II, 389.

bulmuştur.[134] Münafıklardan bahseden وَإِن نَّكَثُوا أَيْمَانَهُم مِّن بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لاَ أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ (9. Tevbe, 12) ayetinde أَيْمَانَ kelimesini إِيمَانَ şeklinde okuduğunu ve böylece bu ifadenin "Onların Müslümanlığı yoktur." ya da "Onlara güvenilmez." şeklinde bir anlama geldiğini, ancak çoğunluğun okuyuşuna uymadığı için bu okuyuşun câiz olmadığını söylemiştir.[135]

Gördüğümüz kadarıyla Taberî'nin bir kıraatin sıhhatiyle ilgili gözettiği en temel ölçüt, cumhurun okuyuşuna aykırı olmamasıdır. O, Hasan-ı Basrî kıraatiyle ilgili değerlendirmelerinde bu kıstası sık sık dile getirmiş, bu kıstasa uymayan çok sayıda kıraat vechini reddetmiştir. Taberî, bu kriterin yanısıra sadece bir yerde Hasan-ı Basrî'ye atfedilen bir kıraat vechini Mushaf imlâsıyla bağdaşmadığı gerekçesiyle uygun görmemiştir. Taberî, فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ (10. Yûnus, 71) ayetindeki شُرَكَاءَكُمْ lafzını merfû olarak شُرَكَاؤُكُمْ şeklinde okumasını bu gerekçeyle reddetmiştir.[136]

Taberî, zaman zaman Hasan-ı Basrî kıraatinden sahih kıraatlerle ittifak halinde olan kimi vecihleri de çoğunluğun okuyuşuna aykırı olduğu iddiasıyla şâz kabul etmiştir. Örneğin, Hasan-ı Basrî'nin عَشْرُ أَمْثَالِهَا (6. Enʿâm, 160) terkibini izafetsiz olarak tenvinle عَشْرٌ أَمْثَالُهَا şeklinde okumasını, Arapça açısından sahih bir veche dayansa da ana merkezlerdeki kurrânın okuyuşuna aykırı olduğu düşüncesiyle kabul etmemiştir.[137] Bu kıraat aynı zamanda Yaʿkûb'a nispet edilmiştir.[138] Bir başka örnekte Taberî, أَسْوِرَةٌ مِنْ ذَهَبٍ (43. Zuhruf, 53) ifadesinde أَسْوِرَةٌ şeklinde Hasan-ı Basrî'ye, Hafs rivâyetiyle Âsım'a ve Yaʿkûb'a atfedilen okuyuşu, anlam olarak uygun olsa da, cumhur kurrânın okuyuşuyla bağdaşmadığı iddiasıyla tercihe şayan bulmamıştır. Ona göre bu lafzın doğru okunuşu Medine, Basra ve Kûfe kurrâsının okuyuşu olan أَسَاوِرَةٌ kıraatidir.[139]

Taberî'nin Hasan-ı Basrî kıraatine yaklaşımı konusunda şöyle bir sonuca ulaşmış bulunuyoruz: Taberî kıraatlerde Mekke, Medine, Basra, Kûfe ve Şam kurrâsından oluşan cumhurun müstefîz bir nakille gelen kıraatlerine uygunluğun yanısıra Arap diliyle ve resm-i Mushaf'la mutabakat şartlarını temel aldığından Hasan-ı Basrî'den nakledilen kıraat vecihlerinin önemli bir kısmını meşru saymamıştır.

---

134 T, II, 466.

135 T, XIV, 157-158. Diğer örnekler için bkz. T, XIII, 184, 336, 624; XIV, 244; XVII, 400, 574; XVIII, 365; XX, 287; XXI, 67, 382.

136 T, XV, 149.

137 T, XII, 281.

138 C, II, 266.

139 T, XXI, 619.

Taberî, bu gerekçeyle zaman zaman Hasan-ı Basrî'nin İbn Kesîr, İbn Âmir, Âsım ve Ya'kûb'la müşterek olduğu kimi kıraat vecihlerini de câiz olmayan veya tercih edilmeyen varyantlar arasına dahil etmiştir. Taberî döneminde henüz yedili kıraat/onlu kıraat sisteminin oluşturulmadığı göz önünde bulundurulduğunda bu durumun tabî olduğu söylenebilir. Taberî kimi zaman Hasan-ı Basrî kıraat vecihleriyle ilgili olarak bu kıstasları hiç gündeme getirmeksizin kendisinden önceki dilci âlimlerden Ferrâ ile aynı paralelde kimi zaman da farklı yönde dilsel yaklaşımlar sergilemiştir.

3.1.2.2. Saʿlebî'nin *el-Keşf ve'l-beyân*'ı

Döneminin en önde gelen ilim adamlarından olan Saʿlebî'nin kendisinden önceki tefsir kitabiyatını içeren[140] *el-Keşf ve'l-beyân an tefsiri'l-Kur'ân* adlı tefsiri nahiv, fıkıh, Kur'an kıssaları ve sûrelerin faziletinin yanısıra kıraat vecihlerine de yer veren önemli tefsirler arasındadır.[141] Saʿlebî, tefsirinde Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerine en yoğun biçimde yer veren müfessirlerdendir. O anılan kıraat vecihlerini tefsirinde yüz yetmiş yedi (177) yerde zikretmiştir. Saʿlebî, Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerini kimi zaman herhangi bir değerlendirmeye tâbi tutmaksızın aktarmıştır.[142] Mesela, مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (1. Fâtiha, 4) ayetini مَلَكَ يَوْمَ الدِّينِ şeklinde,[143] عَلَيْهِمْ (1. Fâtiha, 7) kelimesini de عَلَيْهِمِي şeklinde okuduğunu söylemekle yetinmiştir.[144]

Saʿlebî, kimi zaman da Hasan-ı Basrî'ye atfettiği kıraat vecihlerinin dil ve anlam takdirlerini kaydetmiştir. Örneğin, Hasan-ı Basrî'nin emir kipindeki رَاعِنَا fiilini (2. Bakara, 104) رَاعِنًا şeklinde tenvinli okumasını, mahzuf bir ismin sıfatı olarak "saçma söz" (قولًا رَاعِنًا) anlamında tevil etmiştir.[145] Diğer bir örnekte ise Hasan-ı Basrî'nin الشَّيَاطِينُ (2. Bakara, 103) kelimesini الشَّيَاطُونَ şeklinde okumasının dil açısından kabul edilebilirliği yönünde bir değerlendirme nakletmiş ve Asmaî'nin bir bedeviden işittiği iddia edilen بُسْتَانُ فلانٍ حوله بساتُون şeklindeki ifadeyi bu değerlendirmeye mesnet olarak zikretmiştir.[146] Saʿlebî; Ferrâ, İbn Kuteybe, Taberî, Zeccâc, Nehhâs ve İbn Cinnî'nin

---

[140] Mehmet Akif Koç, *Tefsirde Bir Kaynak İncelemesi: es-Sa'lebî (427/1036) Tefsirinde Mukâtil İbn Süleymân (150/767) Rivâyetleri*, Kitâbiyât, Ankara 2005, s. 15.

[141] Ayrıntılı bilgi için bkz. Suat Mertoğlu, "Saʿlebî" *DİA*, İstanbul 2009, XXXVI, 29.

[142] Örneğin bkz. SL, I, 114, 122, 229, 257; II, 70, 141, 152, 237, 248, 276, 283.

[143] SL, I, 114.

[144] SL, I, 122.

[145] SL, I, 252. Aynı değerlendirmeyi daha önce Taberî ve Nehhâs yapmıştır. T, II, 466; NR, I, 73.

[146] SL, I, 243.

bu okuyuşu hatalı bulmasına[147] karşılık "Accâc ve Ru'be ile seviye bakımından daha aşağıda bulunan kimselerin sözleriyle ihticacda bulunulurken, kıraati semâa dayanan Hasan-ı Basrî'nin okuyuşunun da huccet kabul edilmesi gerektiği" biçiminde bir yaklaşımın bulunduğundan söz ederek kendisinden önceki âlimlerden farklı olarak ilk defa bu vechin hatalı olduğunu söylemekten kaçınmıştır.[148] Saʿlebî, Hasan-ı Basrî'nin يَلْتَقِطْهُ fiilini müennes formda تَلْتَقِطْهُ şeklinde okumasıyla ilgili olarak, müennes bir isme muzaf olan kelimenin müennes olarak kabul edilmesi uygulamasının Araplarca başvurulan bir üslup olduğu biçiminde Ferrâ ve Taberî'ye de ait olan değerlendirmeyi benimsemiştir.[149]

Saʿlebî, شَهْرُ رَمَضَانَ (2. Bakara, 185) ifadesindeki شَهْرُ lafzını Hasan-ı Basrî'nin mansub olarak okumasının ise "Ramazan ayında oruç tutsunlar!" anlamına gelen صُومُوا شَهْرَ رَمَضَانَ takdirinde olduğunu dile getirmiştir.[150] Diğer bir örnekte de فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً (4. Nisâ, 3) ibaresinde فَوَاحِدَةً kelimesinin merfû olarak فَوَاحِدَةٌ şeklinde okuması sonucunda bu kelimenin "Bir tane ile yetinin." anlamındaki فَلْيَكْفِيكُمْ وَاحِدَةٌ takdirinde olduğunu ifade etmiştir.[151]

Saʿlebî Hasan-ı Basrî'ye atfettiği bazı okuyuş vecihlerinin lehçelerle bağlantısını da zikretmiştir. Örneğin, Hasan-ı Basrî'nin نُسُك (2. Bakara, 196; 6. Enʿâm, 162) kelimesinin aynu'l-fiilini sükûnla نُسْك şeklinde okumasını Temîm, [152] مَابَقِيَ (2. Bakara, 278) lafzını مَا بَقَّا şeklinde okumasını Tay,[153] وَلاَ أَدْرَاكُم (10. Yûnus, 16) fiilini وَلاَ أَدْرَأْتُكُم olarak okumasını Ukayl,[154] السَّبُعُ (5. Mâide, 3) kelimesini السَّبْعُ şeklinde okumasını ise Necd lehçesiyle ilişkilendirmiştir. [155]

Saʿlebî'nin ayrıca Hasan-ı Basrî kıraatinden bazı vecihleri mana takdirlerine gerekçe saydığı görülmüştür. Örneğin, Saʿlebî مِصْرًا (2. Bakara, 61) kelimesinin marife bir isim olarak "Mısır" anlamına geldiği yönündeki tevile, Hasan-ı Basrî'nin aynı kelimeyi tenvinsiz olarak مِصْرَ şeklinde okumasının delil olduğundan söz etmiştir.[156]

---

147 Bkz. F, II, 285; İbn Kuteybe, *Te'vîl*, I, 43; T, XIX, 404; ZM, III, 68; NR, II, 16; İC, II, 133;

148 SL, VII, 181.

149 SL, V, 200. Karşılaştırma için bkz. F, II, 36; T, XV, 567.

150 SL, II, 67.

151 SL, III, 247.

152 SL, II, 101.

153 SL, II, 285.

154 SL, V, 124.

155 SL, IV, 13.

156 SL, I, 206.

Yine, Hz. İbrahim'in babası için bağışlanma talebinde bulunduğunun konu edildiği وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلاَّ عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاه… (9. Tevbe, 114) ayetindeki إِيَّاهُ zamirinin merciinin إِبْرَاهِيمَ kelimesi veya أَبِيهِ lafzı olabileceği hususunda iki ayrı görüş zikredilmiştir.[157] Zamirin merciindeki bu ihtilaf karşısında وَعَدَ fiilinin fâili ya Hz. İbrahim ya da babası olacaktır. Saʿlebî, Hasan-ı Basrî'nin إياه kelimesini أباه şeklinde okumasının, zamirin merciindeki ihtilafı çözdüğünü düşünmüş ve Hasan-ı Basrî'nin okuyuşunu buna delil göstermiştir.[158]

Saʿlebî, tefsirinde yoğun biçimde yer verdiği Hasan-ı Basrî kıraat vecihleri hakkında genel olarak müspet bir yaklaşım içinde olmakla beraber anılan kıraate ait bir kaç örnekte ise bazı vecihlerin sahih olmadığını söylemiş veya bunları tercihe şayan bulmamıştır. Örneğin, الْإِنْجِيل kelimesini[159] الْأَنْجِيل şeklinde fethalı okumasını, diğer kârîlerin kesreli okuyarak düzelteceğinden söz etmiştir.[160] Yine يُضَاعِفْهَا fiilini mütekellim kalıbıyla نُضاعِفْهَا olarak okumasına karşın diğer kurrânın okuyuşunu sahih addetmiştir.[161]

Saʿlebî Hasan-ı Basrî kıraatiyle ilgili sadece bir yerde Mushaf imlâsına uymadığı imasında bulunmuştur. O da وَشُرَكَاءَكُمْ (10. Yunus, 71) lafzının Hasan-ı Basrî, İbn Ebî İshâk, Îsâ İbn Ömer ve Yaʿkûb tarafından merfu olarak وَشُرَكَاؤُكُمْ şeklindeki okunuşudur.[162] Saʿlebî'ye göre Ebû Ubeyd ve Ebû Hâtim bu nedenle nasb kıraatini tercih etmişlerdir.[163] Bu bağlamda aynı örnek Ferrâ ve Taberî tarafından da kaydedilmiş ve anılan gerekçeye binaen uygun görülmemiştir.[164]

Öte yandan, Enʿâm sûresinin 98. ayetindeki فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ibaresi hakkında Hasan-ı Basrî'ye nispet edilen ve tefsir rivâyeti olduğu açık olan المستقر في القبر والمستودع في الدنيا ifadelerini diğer âlimlerin tefsir rivâyeti olarak zikretmelerine[165] karşın sadece Saʿlebî'nin kıraat rivâyeti olarak aktardığı müşahede edilmiştir.[166]

---

157 ZM, II, 473; SL, V, 101-102; V, XI, 76; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, II, 305; R, XVI, 159.

158 SL, V, 102. Bu yaklaşım, daha sonra çok sayıda müfessir tarafından da kaydedilmiştir. Bkz. V, XI, 76; B, II, 395; Z, II, 315; R, XVI, 159; Nesefî, *Medârik*, I, 713; Hâzin, *Lübâbu't-te'vîl*, II, 412; H, V, 513; S, VI, 131; İD, X, 222; Nîsâbûrî, *Ğarâibu'l-Kur'ân*, III, 519.

159 Bu kelime Kur'anda on iki yerde geçmektedir. Örneğin bkz. 2. Âl-i İmrân, 3.

160 SL, III, 8.

161 SL, III, 309. Diğer bir örnek için bkz. SL, X, 286.

162 NR, II, 152.

163 SL, V, 141.

164 Bkz. F, I, 473; T, XV, 149.

165 Bkz. T, XI, 571; Mekkî, *el-Hidâye*, III, 2116; B, II, 147; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, II, 59; Hâzin, *Lübâbu't-te'vîl*, II, 140; Ş, II, 164; Muhammed Sıddîk Hân, *Fethu'l-beyân*, IV, 204.

166 SL, IV, 173.

Yukarıdaki incelememiz sonucunda diyebiliriz ki Saʿlebî, tefsirinde bol miktarda kaydettiği Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerini çoğu zaman herhangi bir değerlendirmede bulunmaksızın aktardığı halde zaman zaman bu hususta dil ve anlam odaklı bazı izahlarda da bulunmuştur. Bu izahlar, genellikle Hasan-ı Basrî kıraatiyle ilgili müspet değerlendirmeleri içermektedir. Saʿlebî bir kaç örnekte ise, bu kıraate ait bazı vecihlerin Arap dili ve Mushaf kriteriyle bağdaşmadığını dile getirmiştir. Buna karşın, çoğunluğun okuyuşuna uygunluk ya da rivâyet yönünden sahihlik kriterlerine herhangi bir işaret ya da imada bulunmamıştır. Saʿlebî, Mekkî'nin yanısıra Hasan-ı Basrî kıraatindeki kimi vecihlerin anlam takdirlerine gerekçe oluşundan açıkça söz eden ilk müfessirlerden olmuştur.

3.1.2.3. Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı

Dilci müfessirlerin en önde gelenlerinden Zemahşerî, *el-Keşşâf*'ında kıraat farklılıklarını yoğun biçimde zikretmiştir. Esasen onun sahih kıraat kriterlerini benimsediği[167] halde tefsirinde bu kıstaslara uymayan pek çok kıraat vechini kaydetmesi, bunları tefsirde yararlanılacak bir öge olarak görmesinden kaynaklanmaktadır.[168] Zemahşerî'nin nahivde ağırlıklı olarak Basra ekolüne yakın olması, sahih-şâz ayrımı yapmaksızın tüm kıraat vecihlerini benimsediği dil kuralları üzerinden tavizsiz ele alması ve eleştirmesi sonucunu doğurmuştur. Böylece kırâât-i sebʿadaki bazı vecihler de bu eleştiriden payını almıştır.

Bu bağlamda belirtilmesi gereken bir husus da şudur: Zemahşerî, Mutezile ekolüne mensup olmasına rağmen kıraatlere yaklaşımında bu mensubiyetin izlerine rastlanmamıştır.[169] Hasan-ı Basrî kıraatinden Mutezilî düşünceyle bağlantı kurulan bir okuyuş vechini Zemahşerî'nin tefsirinde kaydetmesinde de aynı durum görülmektedir. Şöyle ki, قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاء ibaresindeki (7. Aʿrâf, 156) مَنْ أَشَاء ifadesinin Hasan-ı Basrî tarafından مَنْ أَسَاءَ şeklinde okunması, Mutezile ekolüne ait "tehdidin gereğinin yerine getirilmesi" ve "insanın kendi fiillerinin yaratıcısı olması" şeklindeki yaklaşımla ilişkilendirilmiştir.[170] Buna rağmen Zemahşerî ne böyle bir çaba içine

---

[167] Örneğin Zemahşerî'nin nakil kriterine önem vermesi hakkında bkz. Z, II, 300, 416; III, 200. Mushaf kriterini benimsemesi hakkında bkz. Z, I, 590; IV, 225.

[168] Mustafa Kılıç, "Zemahşerî'nin Kıraatleri Kabul Şartları" *MÜİFD*, sayı: 48, Haziran 2015, s. 162.

[169] Nidâl Mahmûd el-Ferâye, *el-Kırââtu'l-Kur'âniyye fî kitâbi'l-Keşşâf li'z-Zemahşerî*, Câmiatu Mûte, Doktora Tezi, Ürdün 2006, s. 343.

[170] Semʿânî, *Tefsîr*, II, 221; İ, II, 461.

girmiş, ne de söz konusu okuyuşu Hasan-ı Basrî'ye atfetmenin dışında bir yoruma gitmiştir.[171]

Zemahşerî, tefsirinde yüz elli dört (154) ayrı yerde zikrettiği Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerini kimi zaman herhangi bir değerlendirme yapmadan aktarmıştır.[172] Mesela, وَلاَ يُضَآرَّ (2. Bakara, 282) fiilini وَلاَ يُضَآرِّ şeklinde[173] kesreli olarak, فَأَثَابَهُمْ (5. Mâide, 85) fiilini de فَآتَاهُم şeklinde okuduğunu kaydetmiştir.[174]

Zemahşerî, kimi zaman da bu kıraat vecihlerini çeşitli yönlerden ele almıştır. Bu değerlendirmelerin hemen hepsinde filolojik yaklaşımlar merkezi noktayı teşkil etmektedir. Sözgelimi, الصَّوَاعِقِ (2. Bakara, 19) lafzını Hasan-ı Basrî'nin الصَّوَاقِعِ şeklinde okumasıyla ilgili bu kelimenin الصَّوَاعِقِ kelimesinin maklûbu olmadığını,[175] çünkü her ikisinin de ayrı sîgalar olduğunu dile getirmiştir.[176] الشَّيَاطِينُ kelimesini الشَّيَاطُونَ şeklinde okumasının dil açısından kabul edilebilirliği yönünde Saʿlebî'nin Asmaî'den aktardığı değerlendirmeyi aynen tekrar etmiştir.[177]

Zemahşerî anılan kıraat vecihlerini anlam yönünden de incelemiştir. Mesela, أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ (4. Nisâ, 171) ifadesinde أنْ edatını إنْ olarak okumasının sonucunda ibarenin "Onun hiç çocuğu yoktur." anlamına geldiğini dile getirmiştir.[178] Hurûf-ı mukattaadan طه (20. Tâhâ, 1) kelimesini طَهْ şeklinde emir kipinde okumasını Hasan-ı Basrî'nin "Ayağını bas!" şeklinde tefsir ettiğinden bahsetmiştir.[179]

Zemahşerî, Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerinin tefsirde kimi anlam tercihlerine gerekçe addedilmesi yönünde Saʿlebî ve Mekkî ile başlayan yaklaşımı aynen takip etmiş, bu hususta Hasan-ı Basrî kıraat vecihleriyle daha fazla istidlâlde bulunmuştur. Örneğin, Hasan-ı Basrî'nin فَأْذَنُوا (2. Bakara, 279) fiili yerine فَأْيْقِنُوا müterâdif lafzıyla okumasını çoğunluğun okuyuşuna delil saymıştır.[180] Miras paylarıyla ilgili …مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ وَصِيَّةً مِّنَ اللّهِ … (4. Nisâ,12) ayetinde geçen وَصِيَّةً kelimesinin müteallakı

---

171 Z, II, 165.

172 Örneğin bkz. Z, I, 75, 327, 347, 482, 670; II, 476.

173 Z, I, 327.

174 Z, I, 670.

175 Maklûb, bir kelimedeki iki harfin birbiyle yer değiştirmesi anlamındadır. Bu, Araplarca başvurulan bir uygulamadır. Bkz. Suyûtî, *el-Müzhir*, I, 368.

176 Z, I, 85.

177 Z, I, 173; III, 339. Karşılaştırma için bkz. SL, VII, 181. Diğer bir örnek için bkz. Z, I, 335, 639.

178 Z, I, 594.

179 Z, III, 49. Diğer örnekler için bkz. Z, I, 180, 264, 316, 371, 392, 427, 525, 533, 594, 611, 626; IV, 271.

180 Z, I, 322.

ile ilgili izahlardan birine göre وَصِيَّةً kelimesi, öncesinde geçen مُضَآرٌّ ism-i fâilinin mef'ûlün bih'i olarak mansubtur ve "Miras taksiminden önce yerine getirilecek vasiyet ya da ödenecek borç, Allah'ın ortaya koyduğu vasiyete zarar vermeksizin olmalıdır." şeklinde bir anlama gelmektedir. Zemahşerî, Hasan-ı Basrî'nin söz konusu okuyuşunun bu anlamı desteklediğini söylemiştir.[181]

Zemahşerî'nin Hasan-ı Basrî kıraati hakkındaki değerlendirmeleriyle ilgili buraya kadar anlattıklarımız genel olarak olumlu değerlendirmeler içermektedir. Zemahşerî, bazı durumlarda da -doğrudan reddeder tarzda ifadelere başvurmasa bile- Hasan-ı Basrî kıraatinden az sayıdaki bazı vecihleri tercih etmemiş ya da kıyasa ve kullanıma aykırı bulmuştur. Örneğin, الحَمْدُ للهِ (1. Fâtiha, 1) ibaresinde itbâ' üslûbunda iki ayrı kıraat vechi söz konusu olmuştur. Bunlardan ilki Hasan-ı Basrî'nin bu lafzı الحَمْدِ لِلَّهِ şeklinde "د" ve "ل" harflerinin kesresiyle, diğeri de İbn Ebî Able'nin الحَمْدُ لُلَّهِ şeklinde "د" ve "ل" harflerinin dammesiyle okumasıdır. Zemahşerî bu iki okuyuştan İbn Ebî Able'ye ait olanı "kelimenin yapısındaki (binâ) harekeyi i'râb harekesine tâbi kılması" nedeniyle daha güçlü kabul etmiş, dolayısıyla Hasan-ı Basrî'ye ait olanı tercih etmemiştir.[182] Diğer bir örnekte ise, فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ (46. Ahkâf, 25) ibaresinde لَا يُرَى fiilini Hasan-ı Basrî müennes sîgada لا تُرَى şeklinde okumuş, Zemahşerî ise bu okuyuşu kıyasa ve Arap dilindeki kullanıma aykırı saymıştır.[183]

Zemahşerî'nin tefsirinde Hasan-ı Basrî kıraatine yaklaşımıyla ilgili kısaca şöyle söyleyebiliriz: Tefsirinde sahih kıraat kriterlerine dolaylı da olsa bazı atıflar bulunsa da o, Hasan-ı Basrî'ye atfettiği kıraat vecihleriyle ilgili değerlendirmelerini, benimsediği dil kuralları ekseninde yapmış ve bunların anlam takdirlerini kaydetmiştir. Diğer kriterlere ise hiç işarette bulunmamıştır. Çok azı dışında bu vecihlerle ilgili müspet yönde değerlendirmeler yapmıştır. Bu kıraat vecihlerinden bazılarını kimi mana takdirlerine gerekçe olarak zikretmiş, kiminden de bazı tevillerini desteklemek amacıyla yararlanmıştır.

3.1.2.4. İbn Atıyye'nin *el-Muharraru'l-vecîz*'i

İbn Atıyye, tefsirinde kıraatlere en fazla yer veren müfessirlerdendir. Bu kıraatler arasında şâz olanlar önemli bir yer tutmaktadır. Hatta onun tefsirinde şâz

---

[181] Z, I, 486. Diğer örnekler için bkz. I, 177; 335-336, 639, 689; II, 315, 552; III, 87, 222; IV, 587.
[182] Z, I, 10.
[183] Z, IV, 12.

kıraatler yedi kıraate göre daha fazla bir sayısal yoğunlukta zikredilmiştir.[184] İbn Atıyye'nin tefsirinin mukaddimesinde kıraatlere yaklaşımıyla ilgili önemli bilgiler mevcuttur. Ona göre, bazı tefsîrî ilaveler içermesi nedeniyle âlimlerin Abdullah İbn Mesʿûd'un Mushaf'ıyla tilâvette bulunmayı reddetmesi onun Mushaf'ındaki anlamların da terkedilmesini gerektirmez. İcmâ ile sâbit olması nedeniyle yalnız yedi kıraatle namaz kılınabilir, şâz kıraatler ise namazda tilâvet edilemez. Sahâbe ve tâbiûndan nakledilen kıraatlerin genel olarak rivâyete dayandığının kabul edilmesi gerekir. İbn Atıyye, Ebu's-Semmâl vb. kimselerden gelen kıraatlerin ise böyle olmadığını, bunları bilgi amaçlı zikrettiğini ifade etmiştir.[185] Hal böyle olmakla beraber, İbn Atıyye yedi kıraatten kimi vecihleri de şâz olarak nitelendirmiştir.[186]

İbn Atıyye, tefsirinde Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerine en yoğun bir şekilde yer veren müfessirdir. O, tefsirinde Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerini dört yüz yetmiş (470) kez kaydetmiştir. İbn Atıyye, bu kıraat vecihlerini genellikle doğrudan naklettiği halde[187] zaman zaman da Hasan-ı Basrî'nin talebelerinden Hârun İbn Mûsâ[188] ve İsmet İbn Urve el-Fukaymî,[189] zaman zaman da Ebû Hâtim, Ahfeş,[190] İbn Cinni[191], Zehrâvi,[192] Mehdevî,[193] ve Saʿlebî'den aktarmıştır.[194] Kimi okuyuşların lehçe bağlantısını zikretmiştir. Örneğin, Hasan-ı Basrî'nin الصَّوَاعِق (2. Bakara, 19) lafzı الصَّوَاقِع şeklinde, الْحُبُكِ (51. Zâriyât, 7) lafzını الْحُبْكِ şeklinde okumasını Temim lehçesiyle,[195] السَّبُعُ kelimesini (5. Mâide, 3) السَّبْعُ şeklinde okumasını ise Necd lehçesiyle ilişkilendirmiştir.[196]

---

184 Abdurrahman İbn Mukbil eş-Şemrî, *Menhecu'l-İmâm İbn Atıyye fî ardı'l-kırâât fî tefsîrîhî el-Muharraru'l-vecîz*, Master Tezi, Medine 1431, s. 14.

185 İ, I, 48.

186 Örneğin İbn Atıyye, وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا (11. Hud, 108) ayetindeki سُعِدُوا lafzını Âsım, Hamza ve Kisâi tarafından bu şekilde okunuşunu şâz olarak nitelendirmiştir. Bkz. İ, III, 209.

187 Örnek olarak bkz. İ, I, 74, 76, 363, 366; II, 357, 368.

188 Örnek olarak b kz. İ, V, 339.

189 Örnek olarak bkz.İ, II, 470.

190 İ, IV, 522.

191 Bkz. İ, II, 515; III, 505.

192 İ, II, 526.

193 İ, IV, 106.

194 İ, IV, 218.

195 İ, I, 102; V, 172.

196 İ, II, 151. Diğer örnekler için bkz. İ, I, 195; II, 145, 238; III, 366.

İbn Atıyye, Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerini kimi zaman hiçbir değerlendirmeye tâbi tutmadan aktardığı[197] halde kimi zaman da çeşitli yönlerden ele almıştır. O, öncelikle bu vecihler üzerinde dil ve anlam yönünden tevcîhlerde bulunmuştur. Örneğin, يَخْطَفُ (2. Bakara, 20) fiilini Hasan-ı Basrî'nin يَخِطِّفُ şeklinde okumasıyla ilgili olarak; bu fiilin aslının يَخْتَطِفُ olduğunu, "ي"nin fethalı, "خ" ve "ط"nın kesreli kılındığını, "ت" harfinin "ط" harfine idğâm edildiğini, "ط" harfinin şeddelendiğini ve iki sâkin harfin peşpeşe gelmesinden dolayı da "ط"nın kesrelendiğini belirtmiştir. O, bu okuyuşu Hasan-ı Basrî'den başka Ebû Racâ, Âsım el-Cahderî ve Katâde'ye atfetmiştir.[198] İbn Atıyye يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ (12. Yûsuf, 10) ibaresinde يَلْتَقِطْهُ fiilini Hasan-ı Basrî, Mücâhid, Katâde ve Ebû Racâ'nın müennes formda تَلْتَقِطْهُ şeklinde okumasıyla ilgili kendisinden önceki âlimlerin huccetlendirmesine benzer bir yaklaşım sergilemiştir. Ona göre, bu fiilin müennes okunması بَعْضُ kelimesinin السَّيَّارة kelimesine muzâf kılınmasından kaynaklanan bir müenneslik sebebiyledir (te'nîsü'l-alâka).[199]

İbn Atıyye, İsrailoğulları ile Hz. Musa arasında geçen diyaloğun söz konusu edildiği ...اهبِطُوا مِصْرًا... (2. Bakara, 61) ayetindeki مِصْرًا kelimesinin مِصْرَ şeklinde tenvinsiz okunması sonucunda bu kelimeden kastedilen anlamın "Firavun'un yaşadığı Mısır" ya da "Salih İbn Ali'nin[200] hakim olduğu Mısır" olduğu yönünde ikisi de aynı sonuca çıkan tevcîhi aktarmıştır.[201] Böylece İbn Atıyye, açıkça dillendirmese de mezkur kelimenin tevcîhi hakkında Hasan-ı Basrî kıraatiyle istidlâlde bulunmuştur. Bu hususta diğer bir örnek ise şudur: Eşlerin evlilik hukukuna riayet edemeyeceklerinin anlaşılması halinde kadının kocasına bir bedel ödeyerek boşanmalarında bir sakınca olmadığını ifade eden ... وَلاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُواْ مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلاَّ أَن يَخَافَا أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللّهِ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ... (2. Bakara, 229) ayeti bağlamında kocanın alacağı bedelin miktarıyla ilgili fukaha arasında farklı görüşler bulunmaktadır. Fukahadan, kocanın kadının sahip olduğu her şeyi almasının mübah olduğu kanatini taşıyanlar[202] olduğu gibi kocanın alacağı bedelin kadına verdiği/vereceği mehir miktarını

---

197 Örneğin bkz. İ, I, 68, 74, 76, 107; IV, 316, 331, 333, 354.

198 İ, I, 103.

199 İ, III, 222.

200 Abbâsiler'in ilk Mısır valisidir. Bkz. Şükrü Özen, "Leys İbn Sa'd", *DİA*, İstanbul 2003, XXVII, 165.

201 İ, I, 154.

202 Bu görüşte olanlar Hz. Osman, Abdullah İbn Ömer, İbrahin en-Nehâî, Mücâhid, İbn Abbâs, Ebû Hanîfe, Mâlik, Şâfiî ve diğerleridir. Bkz. İ, I, 307.

aşamayacağı görüşünde olanlar da vardır.[203] İşte İbn Atıyye, bu ayetteki فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ifadesini Hasan-ı Basrî'nin مِنْهُ ilavesiyle okumasını bu ikinci görüşü destekleyici bir öge olarak zikretmiştir.[204]

İbn Atıyye, Hasan-ı Basrî kıraatindeki kimi vecihlerle ilgili değerlendirmelerinde onun fesâhat yönünü ön plana çıkararak Hasan-ı Basrî'nin münferit kaldığı bazı okuyuşları savunmuştur. Örneğin, ٱلْإِنْجِيل (3. Âl-i İmrân, 3) lafzını Hasan-ı Basrî'nin ٱلْأَنْجِيل şeklindeki okuyuşunun Arapça'da bulunmayan bir varyant olduğunu kabul etmekle birlikte, onun fesâhatiyle bilinmesi, kıraatinin rivâyete dayanması ve bu kelimenin aslının yabancı kökenli olması dolayısıyla bu vechin hatalı kategorisinde değerlendirilmesine katılmamıştır.[205] Aynı şekilde غَيْرَ مُضَآرٍّ وَصِيَّةً (4. Nisâ, 12) ibaresini Hasan-ı Basrî'nin غَيْرَ مُضَآرٍّ وَصِيَّةٍ şeklinde izafetle okumasını kimi âlimler "ism-i fâilin masdara muzâf yapılamayacağı" gerekçesiyle doğru bulmazken[206] İbn Atıyye, câhiliye şairi Tarafe İbnu'l-Abd'den (ö. 564/1203 [?]) getirdiği bir şâhitle bunu tecviz etmiştir.[207]

Öte yandan, İbn Atıyye Hasan-ı Basrî'ye atfedilen kimi okuyuşların dil açısından zayıf, kimisinin şâz, kimisinin lahn veya galat olduğunu söylemiş, bazılarını ise tercihe şayan bulmamıştır. Örnek olarak, بِثَلَاثَةِ آلَافٍ ve بِخَمْسَةِ آلَافٍ (3. Âl-i İmrân, 124-125) lafızlarını okurken "ه" harfi üzerinde vakıf yaparak okumasını, muzâf ile muzâfun ileyhin birbirinden ayrılmayan lafızlar olduğu gerekçesiyle zayıf bir vecih kabul etmiştir.[208] Yine يُسَيِّرُكُمْ (10. Yunus, 22) lafzını يُنْشِرُكُمْ olarak okumasını Ebû Hâtim'in galat olarak nitelendirdiğini kaydetmiştir.[209]

İbn Atıyye, bazı örneklerde de anılan kıraatle ilgili bir önceki yaklaşımına göre daha esnek ifadelere başvurmuştur. Mesela, وَلِتَصْغَى (6. En'âm, 113) lafzını "ل"ın sükûnuyla وَلْتَصْغَى şeklinde okumasını kullanım yönünden şâz, kıyâsen ise güçlü bir

---

[203] Bu ikinci görüşte olanlar Hz. Ömer, Tâvus, Zührî, Atâ, Hasan-ı Basrî, bir rivâyette Ebû Hanîfe ve diğerleridir. Bkz. İ, I, 308.

[204] İ, I, 308. Başka örnekler için bkz. İ, I, 378, 405, 515, 522, 529; II, 78, 140, 163, 309, 442; III, 274, 473; IV, 122, 342; V, 108.

[205] İ, I, 399.

[206] Örneğin bkz. Mekkî, *el-Hidâye*, II, 1248.

[207] İ, II, 20.

[208] İ, I, 503. Başka örnekler için bkz. İ, III, 227, 240; IV, 440.

[209] İ, III, 113.

vecih olarak tavsif etmiştir.[210] Ayrıca Hasan-ı Basrî'nin عِبادِكُمْ (24. Nûr, 32) lafzını عَبِيدِكُمْ okumasını tercih edilecek evsafta bir okuyuş olarak görmemiştir.[211]

Bu incelememiz sonunda İbn Atıyye'nin Hasan-ı Basrî kıraatine yaklaşımıyla ilgili şunları söyleyebiliriz: İbn Atıyye, tefsirinde Hasan-ı Basrî'ye nispet ettiği çok sayıda kıraat vechi zikretmiş ve bu kıraat vecihlerini kimi zaman değerlendirmesiz aktardığı halde kimi zaman da bu vecihleri dil ve anlam açısından delillendirmiş, bunu yaparken zaman zaman kendisinden önceki alimlerin görüşlerinden yararlanmıştır. Bu değerlendirmelerde bazı vecihleri kimi lafızlarla ilgili bazı anlam tercihlerine gerekçe ya da destekleyici öge olarak takdim ettiği gözlenmiştir. İbn Atıyye'nin Hasan-ı Basrî kıraat vecihleriyle ilgili değerlendirmeleri genel anlamda olumlu bir çizgide seyretmiş, hatta bazen diğer âlimlerin bu kıraatteki bazı vecihlere yönelik eleştirilerini cevaplamaya çalıştığı görülmüştür. Hal böyle iken, İbn Atıyye'nin Hasan-ı Basrî kıraatindeki bazı vecihlerle ilgili menfi yaklaşımlar içeren değerlendirmelerde bulunduğu da tespit edilmiştir. Yukarıda kaydettiğimiz üzere İbn Atıyye'nin kıraat algısında "yedi kıraatin sahih, diğerlerinin şâz olduğu yönündeki yaklaşım" önemli bir yer tuttuğu halde o, Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerini ele alırken dil kriteri dışında diğer kriterlere atıfta bulunma gereği duymamıştır. Bu durum, onun tefsirde şâz kıraatlere yüklediği anlamla ilgili olsa gerektir. Nitekim benzer yaklaşımı İbn Atıyye ile aynı dönemde yaşayan Zemahşerî'de de görmüştük.

3.1.2.5. İbnu'l-Cevzî'nin *Zâdu'l-mesîr*'i

Kıraat farklarının zikredildiği önemli tefsirlerden birisi de İbnu'l-Cevzî'nin *Zâdu'l-mesîr*'idir. Her ne kadar İbnu'l-Cevzî, başka eserlerinde mütevâtir on kıraati öğrenmenin kişiye yeteceği[212] ve namazda okunmaması nedeniyle şâz kıraatle meşgul olunmaması gerektiği yönünde kanaat sergilemiş[213] olsa da, Zâdu'l-mesîr'inde sahih kıraatlerin yanısıra pek çok şâz kıraat vechini de kaydetmiştir.[214]

İbnu'l-Cevzî'nin tefsirinde yoğun bir biçimde zikrettiği kıraatlerden birisi de Hasan-ı Basrî kıraatidir. O, tefsirinde Hasan-ı Basri kıraat vecihlerine yüz on (110) kez yer vermiştir. İbnu'l-Cevzî, genellikle anılan kıraat vecihlerini sadece kaydetmekle

---

[210] İ, II, 336. Bu hususta başka örnekler için bkz. İ, II, 307, 453; III, 227.

[211] İ, IV, 180.

[212] İbnu'l-Cevzi, *Saydu'l-hâtır*, Dâru'l-Kalem, Dimaşk 2004, I, 443.

[213] İbnu'l-Cevzi, *Telbîsu İblîs*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 2001, I, 101.

[214] İbnu'l-Cevzî'nin tefsirinde kaydettiği şâz kıraatlere örnek olarak bkz. İbnu'l-Cevzi, *Zâdu'l-mesîr*, I, 91, 174, 341, 367, 497, 499; II, 119, 174; III, 229, 262, 267, 371, 529; IV, 10, 38, 483.

yetindiği halde[215] zaman zaman bu vecihleri dil ve anlam yönünden huccetlendirmeye de çalışmıştır.

İbnu'l-Cevzî, Hasan-ı Basrî kıraati hakkında dil açısından yaptığı değerlendirmeleri esnasında genellikle Ferrâ, Zeccâc ve İbnu'l-Enbârî'den alıntılar yapmıştır. Mesela, حِجْرٌ (6. Enʿâm, 138) kelimesini Hasan-ı Basrî ve Katâde'nin حُجْرٌ şeklinde okuduğunu nakletmiş ve Ferrâ'dan, bu kelimenin her iki şekilde de kullanıldığı şeklindeki yaklaşımını aktarmıştır.[216] يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ (12. Yûsuf, 10) ibaresinde Hasan-ı Basrî'den başka Katâde ve İbn Ebî Able'ye de nispet ettiği يَلْتَقِطْهُ fiilinin müennes olarak تَلْتَقِطْهُ şeklinde okunuşuyla ilgili olarak Zeccâc'tan tüm nahivcilerin bu okuyuşu tecviz ettiği ve bu ibarenin تلتقطه سيارة بعض السيارة takdirinde olduğu değerlendirmesini kaydetmiştir. İbnu'l-Enbârî'den de يَلْتَقِطْهُ fiilinin müennes okunmasının mananın gözetilmesinden kaynaklandığı, çünkü bu ifadenin tevilinin تلتقطه السيارة şeklinde olduğunu nakletmiştir.[217]

İbnu'l-Cevzî, kimi okuyuşların anlam tevcihlerini de kaydetmiştir. Mesela, ضَلَلْنَا (32. Secde, 10) kelimesinin Hasan-ı Basrî, Katâde ve Muâz el-Kârî tarafından صَلَلْنَا şeklinde okunması ile ilgili Zeccâc'ın iki ayrı anlam vechini gündeme getirdiğinden söz etmiştir. Bunlardan birincisi, "Bozulup çürüdük, dönüşüme uğradık, görüntümüz değişti.", ikincisi ise "Kuru toprağa dönüştük." şeklindedir.[218] Diğer bir örnekte de وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ (4. Nisâ, 1) ifadesindeki وَالأَرْحَامَ lafzını Hasan-ı Basrî, Katâde, Aʿmeş ve Hamza'nın mecrur olarak وَالأَرْحَامِ şeklinde okuması ve Hasan-ı Basrî, Atâ ve Nehaî'nin, ayeti bu okuyuşa göre tefsir etmesiyle ilgili olarak Zeccâc'tan bu kullanımın Arap dilinde şiir dışında câiz olmadığını nakletmiş, Ferrâ'nın da aynı görüşte olduğunu dile getirmiş, İbnu'l-Enbârî'den ise bu okuyuşla eski zamandaki bir uygulamadan söz edildiğini ve böylece ifadenin "Kendisi adına ve akrabanız adına câhiliyye zamanında dilekte bulunduğunuz Allah'tan sakının!" anlamına geldiğini kaydetmiştir. Ayrıca "Atalarınız adına yemin etmeyin!"[219] hadisini delil göstererek bu okuyuşu dini açıdan sakıncalı addetmiştir.[220]

---

[215] Örnekler için bkz. İbnu'l-Cevzi, *Zâdu'l-mesîr*, I, 19, 41, 81, 86; II, 70, 78, 108, 145, 160, 295, 321, 396; III, 138, 153, 292.

[216] Örnekler için bkz. İbnu'l-Cevzi, *Zâdu'l-mesîr*, II, 82.

[217] İbnu'l-Cevzi, *Zâdu'l-mesîr*, II, 416.

[218] İbnu'l-Cevzi, *Zâdu'l-mesîr*, III, 439.

[219] Bkz. Ahmed İbn Hanbel, *el-Müsned*, I, 270, 341, 359.

[220] İbnu'l-Cevzi, *Zâdu'l-mesîr*, I, 367.

İbnu'l-Cevzî, Hasan-ı Basrî kıraat vecihleri hakkında genellikle olumsuz nitelikte değerlendirmelere yer vermediği halde zaman zaman bunlardan bazısını tercih etmediği ya da câiz görmediği de olmuştur. Sözgelimi o, Hasan-ı Basrî'nin وَقُودُهَا (2. Bakara, 24; 66. Tahrîm, 6) lafzını وُقُودُهَا şeklinde okumasını tercihe şayan bulmamış,[221] حَاشَ (12. Yûsuf, 31) lafzının sonunu sükûnlu olarak حَاشْ şeklinde okuması hakkında, iki sâkin harfin yanyana gelmesinin câiz olmamasına binaen nahivciler arasında bunu tecviz eden kimse bulunmadığını belirtmiştir.[222]

İbnu'l-Cevzî, الصُّورِ (6. Enʿâm, 73) kelimesinin izahıyla ilgili "üfürülen boru" ve "الصُّورَة kelimesinin çoğulu" şeklinde iki ayrı görüş aktardıktan sonra Hasan-ı Basrî ve bir grup kârînin bu lafzı الصُّوَرِ şeklinde okuduğunu dile getirmiş, ardından Saʿleb'ten (ö. 291/904) "üfürülen boru" anlamındaki ilk açıklamanın en güzel açıklama olduğu yönündeki düşüncesini nakletmiş ve Hasan-ı Basrî'ye atfedilen okuyuş ile bu okuyuşun desteklediği mana takdirini tercih etmemiştir.[223] Yine hurûf- ı mukattaadan ص (38. Sâd, 1) harfinin izahıyla ilgili dillendirilen anlam vecihlerinden birisinin "Kur'anla karşılıklı konuş, onu düşün!" şeklinde olduğunu ve İbn Abbâs, Hasan-ı Basrî ve İbn Ebî Able'nin صَادِ şeklindeki okuyuşunun bu anlam çerçevesine uyduğunu dile getirmiştir.[224]

Bu açıklamalarımız ve incelememiz ışığında kısaca ifade edecek olursak, İbnu'l-Cevzî eserinde zikrettiği Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerini çoğunlukla hiçbir değerlendirmeye tâbi tutmadan aktardığı halde bazı okuyuşlarla ilgili Ferrâ, Zeccâc ve İbnu'l-Enbârî'den genellikle olumlu, zaman zaman da olumsuz yönde değerlendirmeler aktarmıştır. Bu yaklaşımlar arasında doğrudan kendisine ait değerlendirmelere hemen hemen hiç rastlanmamıştır. Onun bu tavrı, tefsirindeki genel yaklaşımla da uyumludur. Zira o, tefsirinde çeşitli görüşleri sistematik biçimde toplamış, naklettiği haberleri münakaşaya girişmemiş ve çok az tercihte bulunmuştur.[225]

---

[221] İbnu'l-Cevzi, *Zâdu'l-mesîr*, I, 44.

[222] İbnu'l-Cevzi, *Zâdu'l-mesîr*, II, 446.

[223] İbnu'l-Cevzi, *Zâdu'l-mesîr*, II, 45.

[224] İbnu'l-Cevzi, *Zâdu'l-mesîr*, III, 557.

[225] İsmail Cerrahoğlu, "Abdurrahman İbnu'l-Cevzî ve Zâdu'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr Adlı Eseri" dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/770/9785.pdf (erişim tarihi: 16.02.2016), s. 133.

3.1.2.6. Fahruddin er-Râzî'nin *Mefâtîhu'l-ğayb*'ı

Fahruddîn er-Râzî, kıraatler arasında özellikle yedi kıraate ayrı bir önem atfeden müfessirlerdendir.[226] Râzî, bir kıraatin huccet kabul edilebilmesi için tevâtürle sâbit olmasını şart koşmuş ve şâz kıraatin huccet kabul edilemeyeceğini ifade etmiştir.[227] Onun şâz kıraatler hakkındaki bu yaklaşımı, fıkhî ihticâc ve istidlâlle ilgilidir.[228] Sözgelimi Râzî, Ebû Hanîfe'nin Abdullah İbn Mesʿûd ile Übey İbn Kaʿb'a atfedilen bazı kıraat vecihleriyle fıkhî istidlâlde bulunmasına şâz kıraatin huccet olmadığı ve mütevâtir kıraati iptal edemeyeceği, aksi halde bu durumun Kur'an'ın mütevâtir oluşuna zarar vereceği gerekçesiyle itirazda bulunmuştur.[229] Bu yaklaşımına rağmen Râzî, ...وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ... (2. Bakara, 196) ayetinin tefsirinde "Bu ayetin, haccın ifâsında gerekli olan şartları tamamlamaya delâlet etmesi yerine haccın vücubunu ortaya koyduğuna hamledilmesi daha uygundur." ifadesini kullanmış ve bu fıkhî tercihine mezkur ibaredeki أَتِمُّوا fiilinin أَقِيمُوا şeklinde okunmasını şu sözlerle delil göstermiştir: "Her ne kadar bu, haber-i vâhid hükmünde şâz bir kıraat olsa da iki farklı tevilden birini diğerine tercihte delil olmaya elverişlidir."[230] Kuşkusuz onun bu değerlendirmesiyle yukarıda kaydettiğimiz yaklaşımı arasında çelişki vardır. Zira yukarıda zikrettiğimiz kanatinin aksine burada şâz olarak tavsif ettiği bir kıraat vechiyle açıkça fıkhî istidlâlde bulunmuştur.

Râzî'nin tefsirinde kaydedilen kıraat vecihlerinden birisi de Hasan-ı Basrî'ye nispet edilen kıraat vecihleridir. O, tefsirinde Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerini seksen beş (85) kez zikretmiştir. Râzî, pek çok yerde bu kıraat vechlerinin dil ve anlam yönünden tevcîhini kaydetmiştir.[231] Mesela, الْحُزْنِ (12. Yûsuf, 84) kelimesini Hasan-ı Basrî'nin الْحَزَنِ şeklinde okuduğunu zikretmiş, ardından her iki lafzın medlûlü çerçevesinde; kimilerine göre الْحُزْنُ kelimesinin "ağlamak", الْحَزَنُ kelimesinin "üzüntü" anlamında olduğunu, çoğunluk dilcilere göre ise her iki kelimenin de aynı anlama gelen birer lugat olduğunu kaydetmiştir.[232] Diğer bir örnekte de وَأُدْخِلَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا

---

226 Örnek olarak bkz. R, VIII, 272; IX, 412, 480; XVIII, 358; XX, 315; XXX, 517.

227 R, XI, 355.

228 Mehmet Adıgüzel, *Kıraatler Açısından Fahruddîn Râzî ve Tefsîr-i Kebîri*, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1998, s. 348.

229 R, IV, 68, 138; VI, 132; XI, 355; XII, 422.

230 R, V, 297.

231 Örneğin bkz. R, IV, 22; VI, 414; VII, 176; IX, 375; XI, 272; XVII, 284; XIX, 89, 150, XXI, 514; XXIV, 545; XXVII, 658.

232 R, XVIII, 99.

جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلاَمٌ (14. İbrâhîm, 23) ayetinde أُدْخِلَ fiiliyle bağlantılı olan بِإِذْنِ رَبِّهِمْ ifadesinin, mezkur fiilin Hasan-ı Basrî tarafından mütekellim sîgasında أُدْخِلُ şeklinde okunması sonucunda ayetin devamındaki تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلاَمٌ cümlesine bağlandığını ve تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلاَمٌ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ takdirinde olduğunu, böylece bu son kısmın "Melekler onları, Rablerinin izniyle selamlar." anlamına geldiğini dile getirmiştir.[233] Râzî, bazı okuyuşların isim belirtmeksizin "lugat" olduğunu ifade etmekle yetinmiştir.[234]

Râzî, Hasan-ı Basrî kıraatiyle ilgili değerlendirmelerde bazen Zemahşerî'den nakillerde bulunmuş[235] bazen de referans zikretmeksizin onunla benzer yaklaşımlar sergilemiştir. Örneğin, ٱلْإِنْجِيل lafzındaki hemzeyi Hasan-ı Basrî'nin fethalı olarak ٱلْأَنْجِيل şeklinde okumasını ele alırken tefsirinin bir yerinde bu kelimenin yabancı bir kelime olduğunu, çünkü Arap dil yapısında böyle bir kelime olmadığını kesin bir dille ifade etmiş[236] bir başka yerde de önceki yaklaşımını biraz genişleterek kısmen farklı bir değerlendirme yapmıştır. Şöyle ki, bir yandan Hasan-ı Basrî kıraatinin gâlip zanna göre semâa dayandığını ifade ederken diğer yandan da bu hususta iki ihtimalden söz etmiştir. Buna göre, söz konusu okuyuş ya şâzdır ya da Hasan'ı Basrî bu kelimeyi yabancı bir kelime zannederek meşhur biçiminden farklı okumuştur.[237] Râzî'nin anılan kıraat vecihlerini değerlendirirken Zemahşerî'den başka Ferrâ ve İbn Cinnî'den de yararlandığı müşahede edilmiştir.[238] Yine Meryem sûresinin 1. ayeti كهيعص lafzında Hasan-ı Basrî'nin "ه"yi dammeli "ي"yi ise fethalı okuduğunu nakletmiş, Zemahşerî'nin bu hususta Hasan-ı Basrî'ye atfettiği her iki harfin de dammeli olduğu şeklindeki okuyuşun ondan sabit olmadığını dile getirmiştir. Çünkü Râzî'ye göre, İbn Cinnî el-Muhteseb'inde Hasan-ı Basrî'nin "ه"yi dammeli "ي"yi ise fethalı olarak كَهُيَعص şeklinde okuduğunu söylemiştir.[239]

Râzî, zaman zaman tercih ettiği anlam vecihlerinin doğruluğunu kanıtlamada Hasan-ı Basrî kıraat versiyonlarından delil ya da takviye edici bir öge olarak yararlanmıştır. Mesela, …وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَآئِرَهُ فِي عُنُقِهِ (17. İsrâ, 13) ayetindeki طَائِرَهُ lafzını tefsir

---

233 R, XIX, 89.

234 R, V, 348; XVIII, 488, XXXII, 211.

235 Örneğin bkz. R, XV, 514; XXI, 506.

236 R, VII, 131.

237 R, XXIX, 473. Karşılaştırma için bkz. Z, I, 335, 639.

238 Bkz. R, XXI, 376; XXIX, 460, 473, 497.

239 R, XXI, 506.

ederken bunun "amel" anlamında olduğuna Hasan-ı Basrî ve Mücâhid'in kıraatlerinin delâlet ettiğini söylemiştir.[240] Diğer bir örnekte de وَلَا يَأْتَلِ (24. Nûr, 22) fiilinin anlamıyla ilgili "İhmalkâr davranmasın!" ve "Yemin etmesin!" şeklinde iki ayrı vecihten söz etmiş ve Hasan-ı Basrî'nin وَلَا يَتَأَلَّ şeklindeki okuyuşunun "Yemin etmesin!" biçimindeki anlamı güçlendirdiğini belirtmiştir.[241] Ayrıca, Hasan-ı Basrî'nin لَا أُقْسِمُ lafzını لَأُقْسِمُ olarak okumasını Osman Mushafı'nın desteklediğini, zira bu lafzın yazılışında elif bulunmadığını söylemiş[242] ve bu ayetin tefsiri sadedinde zikrettiği muhtelif yorumlar arasından "Bu ayette Allah, kıyamete yemin etmiş, ancak nefs-i levvâmeye yemin etmemiştir." şeklindeki açıklamayı zikrettikten sonra şöyle demiştir: " Bu, Hasan-ı Basrî'den rivâyet ettiğimiz şâz kıraate göredir. Sanki yüce Allah burada şöyle buyurmuştur: Tazim için kıyamet gününe yemin ederim, hakir gördüğüm için nefs-i levvâmeye yemin etmem."[243]

Râzî kimi zaman da Hasan-ı Basrî kıraat vecihleri hakkında olumsuz mütâlaalar sergilemiştir. Mesela, الطَّاغُوتَ (2. Bakara, 257) lafzını اَلطَّوَاغِيت şeklinde okumasını Mushaf'a muhalefet ettiği gerekçesiyle şâz olarak nitelendirmiş, ayrıca bu lafzın cemi değil müfred olduğunu ifade etmiştir.[244] تَنْقِمُونَ (5. Mâide, 59) muzâri fiilini Hasan-ı Basrî'nin تَنْقَمُونَ olarak okumasının fasih olmadığını ifade etmiş,[245] قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ (24. Nûr, 51) ifadesini merfû okumasını ise zayıf addetmiştir.[246]

Şimdiye kadar zikrettiğimiz örneklerden anlaşılmaktadır ki Râzî, Hasan-ı Basrî kıraatiyle ilgili yaklaşımlarında dilsel açıdan genel olarak müsamahalı bir üslup ortaya koymuştur. Bu durumu da söz konusu değerlendirmelerinde Zemahşerî'nin ağırlıklı etkisine bağlayabiliriz.

Hasan-ı Basrî kıraatiyle ilgili Râzî'nin tefsirindeki değerlendirmelerle ilgili şunları söyleyebiliriz: Râzî'nin tefsiri, şâz kıraatlerle ilgili çelişkili ifadeler barındırsa da Hasan-ı Basrî kıraat vecihleri hakkında önemli değerlendirmeler içermektedir. O, bu kıraatle ilgili yaklaşımlarında kısmen İbn Cinnî, ağırlıklı olarak da Zemahşerî'nin etkisinde kalmıştır. Râzî, anılan kıraat vecihlerini dil ve anlam yönünden incelemiş,

---

240 R, XX, 308. Bu hususta diğer örnekler için bkz. R, VII, 84, 131; XVI, 162.
241 R, XXIII, 349. Bu hususta diğer örnekler için bkz. R, IX, 525; XXII, 63.
242 R, XXX, 720.
243 R, XXX, 721.
244 R, VII, 19.
245 Bkz. R, XII, 389.
246 R, XXIV, 411.

zaman zaman da bu vecihlerden tefsirindeki anlam tercihlerine gerekçe oluşturmaya çalışmıştır. Onun, ilgili kıraat vecihleri hakkındaki değerlendirmelerinde genelde müspet bir yaklaşım hâkim olduğu halde –az da olsa-menfi değerlendirmelere rastlanmıştır. Bu değerlendirmelerde dil eksenli bakış öne çıkmakla beraber, Mushaf kriterinin de zaman zaman gündeme geldiği gözlenmiştir.

3.1.2.7. Kurtubî'nin *el-Câmiʿ li ahkâmi'l-Kur'ân*'ı

Kurtubî, tefsirinde kıraat olgusuna en geniş biçimde yer veren müfessirlerdendir. O, *el-Câmiʿ li ahkâmi'l-Kur'ân*'ında sadece sahih kıraatleri değil şâz kıraatleri de zikretmiştir.[247] Kurtubî el-Câmiʿinde yedi kıraatin sahihliği, icmâ ile sâbit oluşu, namaz da tilâvet edilebileceği ve şâz kıraatlerin namazda okunamayacağı hususlarına dikkat çekmiştir.[248]

Kurtubî'nin tefsirinde en fazla yer verdiği kıraat vecihlerinden birisi de Hasan-ı Basrî'ye atfedilen kıraat vecihleridir. O, tefsirinde bu kıraat vecihlerini iki yüz kırk dört (244) ayrı yerde kaydetmiştir. Kurtubî, bu vecihleri kimi zaman herhangi bir değerlendirme veya yoruma gitmeden zikrettiği[249] halde kimi zaman da kendisinden önce yazılan tefsirlerdeki yaklaşımlara benzer değerlendirmelerle ele almıştır. Genellikle diğer âlimlerin görüşlerine atıflarda bulunarak zikrettiği bu değerlendirmelerin başında dil ve anlamı merkeze alan analizler gelmektedir. Mesela, Hasan-ı Basrî, Mücâhid ve Talha İbn Musarrif'in وَقُودُهَا (2. Bakara, 24; 66. Tahrîm, 6) kelimesini "و"ın dammesiyle وُقُودُهَا şeklinde okuması hakkında Kisâî ve Ahfeş'ten naklettiği değerlendirmeye göre, وَقُود kelimesi "Cehennem odunu" anlamındadır. وُقُود kelimesi ise وَقَدَ fiilinin masdarıdır. Ahfeş, iki kıraat vechinin de bu anlamlarda kullanıldığının Araplar'dan rivâyet edildiğini dile getirmiş, buna karşın Nehhâs, bu kelimenin "Cehennem odunu" anlamında olduğu gerekçesiyle masdar anlamındaki وُقُودُهَا kıraatiyle okunamayacağı görüşünü serdetmiştir.[250] Kurtubî, يَعْفُوَ (2. Bakara, 237) fiilindeki "و" harfinin Hasan-ı Basrî tarafından sâkin okunması hakkında "Sanki o, 'و'

---

[247] Geniş bilgi için bkz. İhsan İlhan, *Kurtubî Tefsirinde Kıraat Olgusu*, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2009, s. 108-111; Cemal Abdullah Ebû Sahlub, *Menhecu'l-Kurtubî fi'l-kırâât ve eseruhâ fî tefsîrihî*, Master Tezi, İslam Üniversitesi, Gazze ty., s. 69 vd.

[248] Bkz. K, I, 46.

[249] Örneğin bkz. K, I, 102, 191, 219, 222, 331, 431; II, 23, 37, 190; III, 279, 335, 359; IV, 239; V, 31, 424; VI, 91; VII, 152, 218, 270; XVII, 18, 181.

[250] K, I, 236.

harfine fethanın ağır geldiğini düşünmüş gibidir." yorumunu yapmıştır.[251] أَن يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ (4. Nisâ, 171) ibaresindeki أَنْ harfini إِنْ olarak okumasının sonucunda ifadenin "O'nun hiçbir çocuğu yoktur." anlamına geldiğini belirtmiştir.[252]

Kurtubî, Hasan-ı Basrî kıraatindeki kimi vecihlerin de o devirdeki lehçelerle ilişkisini zikretmiştir. Örneğin, الصَّوَاعِقِ (2. Bakara, 19) kelimesinin Hasan-ı Basrî kıraatinde olduğu gibi Temîm ve Rabîaoğulları'nda الصَّوَاقِعِ şeklinde kullanıldığını Nehhâs'tan nakletmiştir.[253] Keza, مَا بَقِيَ (2. Bakara, 278) fiilini Hasan-ı Basrî'nin Tay lehçesinde olduğu gibi مَا بَقَّا şeklinde okuduğunu söylemiştir.[254]

Kurtubî, bu kıraat vecihlerinden bazısını nakletmede, büyük kısmının da dil ve anlam yönünden tevcîhlerinin ortaya konulmasında Îsâ İbn Ömer, Yûnus İbn Habîb, Ferrâ, Ebû Ubeyd el-Kâsım İbn Sellâm, Ebû Hâtim, Nehhâs, Saʿlebî, Mekkî, Ebu'l-Abbâs el-Mehdevî (ö. 440/1048) ve Zemahşerî'den alıntılarda bulunmuştur.[255] Örneğin, Saʿlebî'den Hasan-ı Basrî'nin تَشَابَهَ (2. Bakara, 70) fiilini muzâri olarak تَتَشَابَهُ şeklinde okuduğunu nakletmiştir.[256] Diğer bir örnekte de وَلَا أَدْرَاكُمْ (10. Yûnus, 16) lafzını وَلَاأَدْرَأْتُكُمْ olarak okuması hakkında Ebû Ubeyd ve Nehhâs'a ait "Arapça'da örneği yok, galat" şeklindeki yaklaşımı zikretmiştir.[257] Yine bu alıntılarda "şâz" ve "câiz değil" şeklinde değerlendirmelere de rastlanmaktadır.[258]

Kurtubî bazı vecihleri de Mushaflar'a uygunluk açısından ele almıştır. Örneğin, قَالُوا إِنَّ هَذَيْنِ لَسَاحِرَانِ şeklinde Hasan-ı Basrî'den başka Ebû Amr, Saîd İbn Cübeyr, İbrâhîm en-Nehaî ve diğer bazı kurrâya atfedilen okuyuşun iʿrâb yönünden uygun olsa da Mushaf'a muhalif olduğunu söylemiştir.[259] قَالُوا إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ… (20. Tâhâ, 63) ayetinin Yine وَالْمَلَآئِكَةُ وَالنَّاسُ أَجْمَعُونَ (2. Bakara, 161) ibaresini Hasan-ı Basrî'nin وَالْمَلَآئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ şeklinde okumasının Mushaflar'a aykırı olduğunu beyan etmiştir.[260]

Kurtubî'nin anılan kıraat vecihleri hakkında müspet yönde yaklaşımda bulunduğu örnekler de vardır. Mesela, وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ… (6. Enʿâm,

---

[251] K, III, 206.

[252] K, VI, 26. Dil ve anlam yönünden tevcîhle ilgili diğer örnekler için bkz. K, I, 429; II, 60, 138; III, 17, 206, 283; V, 276, 277; VI, 26; X, 229; XVII, 65, 304.

[253] K, I, 19.

[254] K, III, 283. Başka örnekler için bkz. K, II, 70; III, 370; VI, 36, 50; XI, 222.

[255] Örneğin bkz. K, I, 451, 452; VI, 145; VII, 59, 66, 152; VIII, 320; XI, 216.

[256] K, III, 283.

[257] K, VIII, 320.

[258] Bkz. K, II, 297; VI, 145.

[259] K, XI, 216.

[260] K, II, 190. Bu hususta diğer örnekler için bkz. K, XI, 216; XVII, 132.

137) ayetini …وَكَذَلِكَ زُيِّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلُ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ şeklinde okumasını câiz olarak tavsif etmiştir.[261] لكِنَّا (18. Kehf, 38) kelimesinin aslının لكِنْ أنَا olduğunu ve Hasan-ı Basrî'nin de bu şekilde okuduğunu dile getirmiştir.[262]

Kısaca ifade edecek olursak, Kurtubî'nin tefsirinde Hasan-ı Basrî kıraatini ele alışı şu şekildedir: O, gerek nakillerinde gerekse doğrudan sergilediği mülâhazalarında kimi zaman olumlu kimi zaman da olumsuz yaklaşımlar ortaya koymuştur. Böylece Kurtubî'nin Hasan-ı Basrî'nin kıraatiyle ilgili yaklaşımında kabul edilebilir bulduğu vecihlerin yanısıra dil ve Mushaf kriteri açısından uygun bulmadığı varyantların da olduğu müşahede edilmiştir. Onun Hasan-ı Basrî kıraati hakkındaki yaklaşımlarıyla ilgili dikkat çekici bir husus olarak anılan kıraat vecihlerinden önemli bir kısmının anlama yansımalarını zikrettiği halde bunların ayetlerdeki mana tercihlerine gerekçe ya da destekleyici unsur oluşundan söz etmemesi dikkat çekicidir.

3.1.2.8. Nesefî'nin *Medârikü't-tenzîl*'i

Sahih, şâz, hatta mevzu[263] bütün kıraatlere yer veren[264] Nesefî'nin bu eseri, dil ve belâgat yönünden büyük ölçüde yararlandığı Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ının özeti gibidir.[265] Nesefî'nin kıraatleri ele alış biçiminde de Zemahşerî'nin etkisi açıkça görülmektedir. Yine de bu hususta Zemahşerî ile Nesefî arasında bazı farklılıklar vardır. Sözgelimi, Zemahşerî'nin sahih kıraatlerdeki bazı okuyuşlarla ilgili olumsuz mülahazaları Nesefî'de görülmemektedir. Aynı şekilde Zemahşerî, mütevâtir addedilen bazı kıraatlerin imamlarına nispet edilmesinde hassas bir tutum sergilemediği halde şâz kıraatleri kârîlerine atfetmiştir. Bunun aksine Nesefî de mütevâtir sayılan kıraatlerde ortaya koyduğu bu titiz yaklaşımı şâz kıraatlerde göstermemiştir.[266] Kaydetmemiz gereken bir nokta da Nesefî'nin kıraatlerle ilgili "Mushaf imlâsına uygunluk" şartı üzerinde hassasiyetle durmasıdır.[267]

Nesefî'nin Hasan-ı Basrî'den naklettiği kıraat vecihlerinin az sayıda olduğunu belirtmemiz gerekir. O, tefsirinde bu kıraat vecihlerinden sadece on dört (14) tanesine

---

261 K, VII, 92.

262 K, I, 102.

263 Bunlar, Ebû Hanife'ye nispet edilen, ancak aslı olmayan kıraatlerdir. Örneğin bkz. Nesefî, *Medârik*, I, 127; III, 87.

264 Seher Muhammed Fehmî, *Menhecu'l-İmâm en- Nesefî fi'l-kırâât ve eseruhâ fî tefsîrihî*, el-Câmiatu'l-İslâmiyye, Master Tezi, Gazze 2001, s. 81.

265 İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 330.

266 Seher Muhammed Fehmi, *Menhecu'l-İmâm en- Nesefî fi'l-kırâât*, s. 154-155.

267 Bkz. Nesefî, *Medârik*, I, 26, 32, 520, 567, 684; II, 310, 526, 583, 693; III, 531, 664.

yer vermiştir. Nesefî, zikrettiği bu kıraat vecihlerinden bazısını dilsel açıdan değerlendirmeye tâbi tutmuş, kimi vecihleri de anlam tercihlerinde gerekçe veya destekleyici unsur olarak takdim etmiştir. Sözgelimi o, Hasan-ı Basrî'nin الرُّبُعُ–السُّدُسُ–الثُّمُنُ (4. Nisâ, 12) kelimelerinin aynu'l-fiilini tahfif amaçlı olarak sükûnla okuduğunu belirtmiş,[268] تَسْتَكْثِرُ (74. Müddessir, 6) fiilini cezimli okumasını ise emrin cevâbı olmasıyla izah etmiştir.[269]

Nesefî'nin ayetlerin tefsirinde tercih ettiği anlamlara gerekçe olarak Hasan-ı Basrî kıraatinden yararlanmasına ise şu örnekleri verebiliriz: Nesefî, emir kipindeki فَأْذَنُوا (2. Bakara, 279) kelimesinin "biliniz" anlamında olduğunu ve Hasan-ı Basrî'nin فَأْيْقِنُوا şeklindeki okuyuşunun da bu izahı desteklediğini ileri sürmüştür.[270] Bu hususta aynı yaklaşım Nesefî'den önce Zemahşerî ve Râzi'de de görülmüştür.[271] Gerek Râzî gerekse Nesefî'nin bu değerlendirmelerinde Zemahşerî'den yararlandıkları anlaşılmaktadır. Benzer şekilde, ...وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلاَّ عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ (9. Tevbe, 114) ayetindeki وَعَدَ fiilinin fâilinin Hz. İbrahim ya da babası olduğu yönünde iki ihtimalden söz etmiş, Hasan-ı Basrî'nin ayetteki إِيَّاهُ lafzını أَبَاهُ şeklindeki okuyuşunun وَعَدَ fiilinin failinin Hz. İbrâhim olduğuna delil olduğunu kaydetmiştir.[272] Bu değerlendirme biçimi de ilk defa Sa'lebî'de, daha sonra Vâhidî, Beğavî, Zemahşerî ve Râzî'de görülmüştür.[273]

Böylece Nesefî'nin az sayıda örnekte de olsa, Hasan-ı Basrî kıraatinden zikrettiği vecihleri dil açısından huccetlendirmeye çalıştığını, kimi vecihleri de anlam tercihlerine delil ya da destekleyici unsur olarak kaydettiğini tespit etmiş bulunuyoruz. Nesefî, bu hususta büyük ölçüde Zemahşerî'den yararlanmıştır. Kendisi kıraatlerde Mushaf kriterine önem vermesine rağmen zikrettiği kıraat vecihleri arasında bu kurala uymayan varyantlar hakkında söz konusu kriteri gündeme getirmemiştir Örneğin, فَأْذَنُوا lafzını فَأْيْقِنُوا olarak okumasını lafzın anlamını açıklamada delil olarak kullanırken "Mushafa uygunluk" kriterini işlettiğine dair herhangi bir işaret bulunmamaktadır.[274]

---

[268] Nesefî, *Medârik*, I, 336.

[269] Nesefî, *Medârik*, III, 562. Diğer örnekler için bkz. Nesefî, *Medârik*, II, 73, 399, 583; III, 38, 562, 571.

[270] Nesefî, *Medârik*, I, 226.

[271] Bkz. Z, I, 322; R, VII, 84.

[272] Nesefî, *Medârik*, I, 713. Diğer bir örnek için bkz. Nesefî, *Medârik*, III, 366.

[273] Bkz. SL, V, 102; V, XI, 76; B, II, 395; Z, II, 315; R, XVI, 159.

[274] Bkz. Nesefî, *Medârik*, I, 226.

Muhtemelen bunun nedeni, Nesefî'nin Hasan-ı Basrî kıraatini tefsir açısından ifade ettiği anlam itibariyle ele almasıdır.

3.1.2.9. Ebû Hayyân'ın *el-Bahru'l-muhît*'i

Kıraat ilminde otorite kabul edilen müfessirlerden Ebû Hayyân, özellikle kırâât-i sebʿa alanında mütehasssıs bir âlimdir. Ebû Hayyân'ın kıraat ilmindeki kudretini gösteren eserlerinden birisi onun *Ikdu'l-leâlî fi'l-kırââti's-seb'il-avâlî* isimli manzum eseri[275] olduğu gibi bir diğeri de *el-Bahru'l-muhît* adlı tefsiridir. O, bu eserinde kırâât-i aşerenin yanısıra şâz kıraatlere de genişçe yer vermiştir. Kıraatte tevâtür düşüncesinin ağırlık kazandığı "müteahhirûn dönemi" kıraat tasavvurunun en etkin siması olarak kabul edilen[276] Ebû Hayyân'ın kıraatler hakkındaki yaklaşımını şöyle özetleyebiliriz: Ebû Hayyân yedi kıraatin mütevâtir olduğu, bunlardan birini diğerine tercih etmenin uygun olmadığı kanaatindedir. Bu nedenle yedi kıraate yönelik eleştirileri reddetmiş ve yedi kıraate ait vecihleri sahâbe okuyuşlarıyla desteklemiştir. Kıraat farklılıklarının sarf, nahiv ve anlam yönünden tevcîhini yapmış, bazı kıraat vecihleriyle Arap dili lehçeleri arasında bağlantı kurmuştur.[277] Ayrıca yedi kıraate ait vecihleri gerekçelendirmede zaman zaman şâz kıraatlerden yararlanmıştır.[278]

Ebû Hayyyan'ın tefsirinde çokça zikrettiği kıraatlerden birisi de Hasan-ı Basrî'ye atfettiği kıraat vecihleridir. O, tefsirinde Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerini İbn Atıyye'den sonra en fazla zikreden müfessirdir. Ebû Hayyân, tefsirinde bu kıraat vecihlerine dört yüz otuz dört (434) kez yer vermiştir. Ebû Hayyân, Hasan-ı Basrî'ye ait bir kısım kıraat vecihlerini herhangi bir yoruma gitmeden aktarmıştır.[279]

Ebu Hayyân, tefsirinde sık sık mezkur kıraat vecihleriyle ilgili dil ve anlam yönünden analizler ortaya koymuştur. O, bu analizleri kimi zaman doğrudan kendi değerlendirmesi olarak zikretmiş, kimi zaman da selefi olan âlimlerden yaptığı nakillerle desteklemiştir. Sözgelimi, Hasan-ı Basrî ve Zührî'nin هَنِيـًٔا مَّرِيـًٔا (4. Nisâ, 4) ifadesini هَنِيًّا مَرِيًّا olarak okumasını izah ederken hemzenin ibdâl edilip med harfi olan

---

[275] Bkz. Ebû Hayyân el-Endelusî, *Ikdu'l-leâlî fi'l-kırââti's-seb'il-avâlî*, thk. Alican Dağdeviren, Dâru'n-Nîl, İstanbul 2011.

[276] Sekizinci asırda başlayan "müteahhirûn dönemi"nde yedili/onlu sisteme dahil olan kıraatler mütevâtir addedilmiş ve kıraat alanı dokunulmaz bir alan olarak algılanmıştır. Maşalı, a.g.m., I, 368-370, 377-378.

[277] Geniş bilgi için bkz. Alican Dağdeviren, "Ebû Hayyân el-Endelüsî ve Kıraat ilmindeki Yeri", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14/2006, s. 29-39.

[278] Örneğin bkz. H, I, 424; II, 215; III, 440; IV, 169; V, 305, 519.

[279] Örneğin bkz. H, I, 41, 45, 47, 146, 82, 278, 509; II, 330, 619, 672; III, 546, 549; IV, 14; VII, 316.

“ي”ya idğâm edilmesinden söz etmiş,[280] gâib sîgasındaki وَيَقْتُلُونَ (2. Bakara, 61) fiilini وَتَقْتُلُونَ şeklinde muhâtab sîgasında okumasından iltifât üslûbunun meydana geldiğini dile getirmiştir.[281] لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ (3. Âl-i İmrân, 154) ifadesindeki الْقَتْلُ masdarını الْقِتَالُ şeklinde okumasının Müslümanlar’ın münafıklardan müstağni oluşuna delâlet ettiği ihtimalinden söz etmiştir.[282]

Ebû Hayyân, وَلاَ تُؤْتُواْ السُّفَهَاء أَمْوَالَكُمُ الَّتِي… (4. Nisâ, 5) ayetindeki الَّتِي ism-i mevsûlünü Hasan-ı Basrî’nin اللَّاتِي şeklinde cemi okumasıyla ilgili İbn Atıyye’den, أَمْوَالَكُمُ kelimesinin gayr-ı âkil cemi olmasına binaen cumhur kurrânın okuyuşunun daha isabetli olduğu yaklaşımını aktarmıştır.[283] Aynı şekilde الْحُبُك (51. Zâriyât, 7) kelimesini الْحِبُك şeklinde okumasıyla ilgili olarak, Ebu’l-Fadl er-Râzî’den “Arapça’da bu yapıda ve vezinde bir kelime bulunmadığı”, İbn Atıyye’den de bu okuyuşun “şâz” olduğu değerlendirmesini kaydetmiştir.[284] Ebû Hayyân, Hasan-ı Basrî kıraat vecihleri hakkında ayrıca Ebû Amr ed-Dânî, Ebû Hâtim, Ebû Ali el-Fârisî, Nehhâs, İbn Hâleveyh, İbn Cinnî, Ehvâzî, Hüzeli, Ebu’l-Fadl Abdurrahman İbn Ahmed er-Râzî ve Zemahşerî’nin yanısıra[285] Hasan-ı Basrî’nin talebeleri olarak bilinen Hârun İbn Musa, İsmet ve Ebû Ali Kutrub’tan (ö. 210/825 civarı) çeşitli analizler ile “zayıf”, “merdud”, “semâan şâz, kıyâsen güçlü”, “güçlü değil”, ”câiz değil”, “galat” biçimindeki menfi değerlendirmeleri nakletmiştir.[286]

Ebû Hayyân kimi zaman da ilgili okuyuşlar hakkında “câiz”, “şâz”, “tevâtüren nakledilen resm-i Mushaf’a muhalif” şeklinde doğrudan kendi değerlendirmelerini zikretmiştir. [287] Ebû Hayyan, kimi okuyuşların da lehçelerle ilişkisini kaydetmiştir. Bunlar; Temîm, Tay, Bekr İbn Vâil, Hicâz ve Esedoğulları lehçeleridir. Kimi okuyuşların da sadece lugat olduğunu dile getirmekle yetinmiştir.[288]

---

[280] H, III, 513. Diğer örnekler için bkz. H, I, 382, 506; V, 385, 451; VII, 10.

[281] H, I, 382.

[282] H, III, 396.

[283] H, III, 516.

[284] H, IX, 549.

[285] Ebu Hayyân, İbn Atıyye’nin Hasan-ı Basrî’nin okuyuşunu وَأَذُنْ (22. Hac, 27) şeklinde nakleden İbn Cinnî’ye dayanarak وَآذِنْ kıraatini hatalı bulmasına itiraz ederek söz konusu kıraatin İbn Hâleveyh’in nakline göre doğru olduğunu söylemektedir. H, VII, 501.

[286] Bkz. H, I, 240; III, 333, 689; IV, 400, 626; V, 27, 63, 94, 205, 332, 380; VI, 28, 269, 515, 304, 331, 430, 515; VII, 27, 153, 238; VIII, 511; IX, 129, 244; IX, 221; X, 115, 117, 183.

[287] H, I, 131, 522; IX, 537.

[288] Örneğin bkz. H, I, 141, 480, 496, 555; II, 712; III, 536; IV, 54; V, 151; VI, 261, 551; VII, 484; IX, 93, 148.

Ebû Hayyân zaman zaman da anılan kıraat vecihlerine yönelik eleştirileri cevaplamıştır. Örneğin, جِبْرِيل (66. Tahrîm, 4) kelimesinin Hasan-ı Basrî'nin yanısıra İbn Kesîr ve İbn Muhaysın tarafından "ج"in fethasıyla جَبْرِيل şeklinde okunması hakkında Ferrâ'nın "Bu okuyuş hoşuma gitmiyor, çünkü Arapça'da فَعْلِيل vezni yoktur." şeklindeki açıklamalarını isabetli bulmamıştır. Çünkü Ebû Hayyân'a göre Araplar, dillerine aldıkları yabancı kökenli kelimeleri bazen Arapça vezin yapısına uygun hale getirerek kullandıkları halde bazen de olduğu gibi almışlardır. İşte جَبْرِيل okuyuşu bu ikinci gruba dahildir.[289] Diğer bir örnekte تُشَاقُّونَ (16. Nahl, 27) fiilinde "ن"un kesresiyle تُشَاقُّونِ şeklinde Hasan-ı Basrî ve Nâfiʿye atfedilen kıraati Ebû Hatim'in "zayıf" olarak nitelemesini dikkate değer görmemiştir.[290] Şüphesiz, bu okuyuşların yedi kıraatten olmasının Ebû Hayyân'ın mezkur yaklaşımında etkisi olmuştur.

Ebû Hayyân, Hasan- Basrî'nin sadece yedi kıraatle ittifak ettiği yerlerde değil, başka okuyuşları hakkında da kimi âlimlerin sergilediği menfi değerlendirmelere rağmen zaman zaman daha ılımlı bir yaklaşım sergilemiştir. Sözgelimi o, الشَّيَاطِين (2. Bakara, 102) lafzını Hasan-ı Basrî'nin الشَّيَاطُونَ okumasını şâz olarak nitelemesine rağmen,[291] daha sonra Nadr İbn Şümeyl'den (ö. 204/820) "el-Accâc ve Ru'be'nin sözlerini delil olarak kullanırken Hasan ve arkadaşı İbnu's-Semeyfaʿın sözüyle nasıl ihticacda bulunulmaz? Üstelik biz biliyoruz ki, o ikisi sadece işittiklerini (semâ) okumuşlardır." şeklindeki sözleri ve Yunus İbn Habib'ten bedevînin birinin دخلت بساتين من ورائها بساتون[292] dediğini işitince "Bu, ne kadar da Hasan-ı Basrî'nin kıraatine benziyor, dedim." ifadesini ve diğer değerlendirmeleri aktardıktan sonra şu mütâlaada bulunmuştur: Aʿmeş de Hasan ve İbnu's-Semeyfaʿ gibi okumuştur. Bu üçü Kur'an'ı nakleden kimselerdir ve bu okuyuşların hatalı olduğunu söylemek mümkün değildir. Çünkü onların ilim ve Kur'an'ı nakletmede bir ağırlıkları vardır.[293] Bu hususta benzer bir yaklaşım daha önce ilk defa Saʿlebî tarafından sergilenmiş ve Zemahşerî tarafından da benimsenmiştir.[294] Ebû Hayyân, ayrıca مُذَبْذَبِينَ (4. Nisâ, 143) lafzını Hasan-ı "م" harfinin fethasıyla مَذَبْذَبِينَ şeklinde okumasını İbn Atıyye'nin "merdûd bir kıraat"

---

289 H, I, 509.

290 H, VI, 522.

291 H, I, 522.

292 Bu örnekte Yunus İbn Habib, bu ifadede geçen بساتون kelimesini الشّياطون lafzına benzetmiş olmaktadır. İbarenin anlamı ise "Arkasında bahçeler bulunan bahçelere girdim." şeklindedir.

293 H, VIII, 196.

294 Bkz. SL, VII, 181; Z, I, 173.

olarak tavsif etmesine karşı çıkmıştır. Zira ona göre Hasan-ı Basrî fesâhat yönünden sözleriyle ihticacda bulunulabilecek öncü birisi olduğu için okuyuşlarının Arapça'da mutlaka bir dayanağı bulunmaktadır. Dolayısıyla ilgili kıraatte "م" harfinin harekesinin "ذ" harfinin harekesine itbâʿ ile fethalı okunmasında reddedilecek bir durum yoktur.[295]

Ayrıca Ebû Hayyân, zaman zaman Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerinden tefsirinde tercih ettiği mana takdirlerini gerekçelendiren ya da güçlendiren bir öge olarak yararlanmıştır.[296] Mesela, وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلاَّ عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ... (9. Tevbe, 114) ayetindeki وَعَدَهَا fiilindeki fâil olan zamirin Hz. İbrâhim'e ya da babasına râci olduğu biçiminde iki ihtimali zikrettikten sonra, Hasan-ı Basrî'nin إِيَّاهُ kelimesini أَبَاهُ olarak okumasının bu zamirin Hz. İbrâhim'e döndüğüne işaret ettiğini söylemiştir.[297] Bu yaklaşım ilk olarak Saʿlebî tarafından gündeme getirilmiş, daha sonra Vâhidî, Beğavî, Zemahşerî, Râzî ve Nesefî tarafından da benimsenmiştir.[298] Diğer bir örnekte ise فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ (2. Bakara, 115) ifadesinde تُوَلُّوا fiilinin anlamıyla ilgili "yönelmek" ve "arkasını dönerek uzaklaşmak" biçiminde iki ayrı anlam kaydetmiş, Hasan-ı Basrî'nin muzâri sîgada gelen تُوَلُّوا fiilini mâzi sîgada تَوَلَّوْا olarak okumasının bu vecihlerden ikincisine güç kattığını dile getirmiştir.[299]

Ebû Hayyân'ın Hasan-ı Basrî kıraatine yaklaşımı hakkında son olarak şu değerlendirmeyi yapabiliriz: Kıraatlerde tevâtür düşüncesinin en hararetli savunucularından ve "müteahhirûn dönemi" kıraat tasavvurunun en etkin simalarından olan Ebû Hayyân, tefsirinde Hasan-ı Basrî'ye nispet ettiği kıraat vecihlerini çokça zikretmiş, özellikle bu vecihlerin delillendirilmesinde önceki âlimlerden bolca nakillerde bulunmuş, zaman zaman da kendi yaklaşımlarına yer vermiştir. Bu yaklaşımlar arasında hem müspet hem de menfi nitelikte olanlar bulunmaktadır. Ebû Hayyân, bu kıraat vecihlerinden bazısını genellikle dilsel açıdan, kimi zaman da Mushaf kriteri açısından sorunlu addetmiştir. Buna karşın, bazı durumlarda anılan kıraat vecihlerine yönelik eleştirilere cevaplar vermiştir. Onun bu tutumunda Hasan-ı Basrî'nin hem fesâhatiyle meşhur olması hem de kıraatinin semâa dayanması vb. mülahazaların etkili olduğu görülmüştür. Ayrıca onun bu kıraat vecihlerinden bazısını,

---

295 H, IV, 110.

296 Örnek olarak bkz. H, II, 214; X, 239.

297 H, V, 513. Bu hususta diğer örnekler için bkz. V, 104, 151.

298 Bkz. SL, V, 102; TB, XI, 76; B, II, 395; Z, II, 315; R, XVI, 159; Nesefî, *Medârik*, I, 713.

299 H, I, 577. Bu hususta diğer örnekler için bkz. H, II, 214; III, 549; IV, 557; X, 239.

anlam takdirlerine dayanak ya da güçlendirici bir öge olarak değerlendirdiği gözlenmiştir.

3.1.2.10. Semîn el-Halebî'nin *ed-Dürru'l-masûn*'u

Semîn el-Halebî'nin *ed-Dürru'l-masûn fî ulûmi'l-Kitâb'il-meknûn*'u kıraatlerin tevcîhi, i'râbu'l-Kur'ân ve ayetlerin lugavî analizi konusunda ansiklopedik bir eserdir. Müfessirimiz, bu eserinde Hasan-ı Basrî kıraatine İbn Atıyye ve Ebû Hayyân'dan sonra en geniş biçimde yer veren âlimlerden biridir. O, bu eserinde anılan kıraat vecihlerini dört yüz yirmi dokuz (429) ayrı yerde zikretmiştir.

Semîn el-Halebî, bazen Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerini herhangi bir değerlendirmeye yer vermeksizin aktarmıştır.[300] Mesela, يَرَى (2. Bakara, 165) fiilini muhâtab sîgada تَرَى şeklinde, mansub olarak gelen وَالصَّابِرِينَ (2. Bakara, 177) kelimesini de وَالصَّابِرُونَ şeklinde merfû olarak okuduğunu söylemekle yetinmiş,[301] bazen de Hasan-ı Basrî'ye atfedilen kıraat vecihlerini Abbâd, Mahbûb, Ebû Amr ed-Dânî, Kavvâs ve Kisâi'den nakletmiştir.[302]

Semîn el-Halebî, pek çok yerde de bu kıraat vecihleri hakkında çeşitli değerlendirmelerde bulunmuştur. Bu değerlendirmelerin başında dil ve anlam yönünden açıklamalar gelmektedir. Örneğin هَارُوتَ وَمَارُوتَ (2. Bakara, 102) ifadesini merfû olarak هَارُوتُ وَمَارُوتُ şeklinde okumasıyla ilgili bu lafızların mahzuf bir mübtedânın haberi olduğu ve ifadenin هُمَا هَارُوتُ وَمَارُوتُ takdirinde olduğunu söylemiştir.[303] Yine فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلاَّ أَن يَعْفُونَ (2. Bakara, 237) ifadesindeki يَعْفُونَ fiilini Hasan-ı Basrî'nin يَعْفُونَهُ şeklinde okumasının tevcîhi bağlamında iki vecihten söz etmiştir: Birincisi, buradaki "هُ" lafzı نِصْفُ kelimesine râci bir zamirdir. İfadenin aslı يَعْفُونَ عَنْهُ olduğu halde harf-i cer hazfedilmiş ve zamir fiille bitişmiştir. İkincisine göre ise bu, sekte hâ'sı olup zamire benzetilerek damme ile harekelenmiştir.[304]

Semîn el-Halebî, Hasan-ı Basrî ve diğer kurrânın مِصْرًا (2. Bakara, 61) kelimesini مِصْرَ şeklinde tenvinli okuması hakkında "Onlar bu okuyuşla sanki bizzat o yeri kasdetmişlerdir." demekle[305] bu vechin "Mısır ülkesi" anlamına geldiğine işaret

---

300 Örneğin bkz. S, II, 7, 58, 401, 496; VI, 97;

301 Bkz. S, II, 213, 250. Bu hususta başka örnekler için bkz. S, III, 225; IV, 140, 581; XI, 580.

302 S, IV, 330; VI, 69; VII, 389, 441; VIII, 302.

303 S, II, 33.

304 S, II, 492. Başka örnekler için bkz. S, I, 490; II, 41, 51, 81, 649; III, 45, 94, 225, 378, 441; IV, 15, 452; VI, 29, 76, 164, 418, 460, 472; VIII, 438; IX, 12.

305 S, I, 395.

etmiştir. فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ (7. Aʿrâf, 175) ifadesindeki فَأَتْبَعَهُ fiilinin Hasan-ı Basrî ve Talha tarafından فَاتَّبَعَهُ şeklinde okumasının anlamıyla ilgili iki fiil arasında anlam farkı olup olmadığını sorgulamış ve bu hususta تبِعَ fiilinin "peşinden yürümek", اِتَّبَعَ fiilinin ise "yanyana yürümek" anlamına geldiği yönünde bir görüş bulunduğundan söz etmiştir.[306]

Semîn el-Halebî zaman zaman bu kıraatin lehçelerle ilişkisinden de söz etmiştir. Örneğin, Hasan-ı Basrî ve Îsâ İbn Ömer'in وَلْنَحْمِلْ (29. Ankebût, 12) fiilindeki emir lâmını kesreli okumasının Hicaz lehçesiyle;[307] Hasan-ı Basrî ile bir rivâyette Ebû Amr'ın الْحُلُمَ (24. Nûr, 58) kelimesinin aynu'l-fiilini sükûnla الْحُلْمَ şeklinde okumasını Temîm lehçesiyle ilişkilendirmiştir.[308] Semîn el-Halebî'nin bu bağlamda gündeme getirdiği diğer lehçeler ise Hüzeyl, Ukayl, Rabîa, Esed, Hâris ve Seravât lehçeleridir.[309]

Bazen de kimi vecihlerle ilgili değerlendirmelerde Ebû Hâtim, Müberred (ö. 286/900), Nehhâs, Zeccâc, İbn Hâleveyh, İbn Cinnî, Ebu'l-Hasen el-Hûfi (ö. 430/1038), Ebû Amr ed-Dânî, Ebu'l-Kâsım el-Hüzelî, Zemahşerî ve İbn Atıyye gibi çok sayıda âlimin görüşlerinden yararlanmıştır.[310] Örneğin, وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (2. Bakara, 281) ayetinde Hasan-ı Basrî'nin تُرْجَعُونَ fiilini يَرْجِعُونَ şeklinde okumasıyla iltifât üslûbunun meydana geldiğini belirtmiştir. Daha sonra da bu hususta İbn Cinnî'den "Allah burada 'dönüş'ten (الرجعة) bahsetmekle sanki müminlere merhametle muamele etmiş gibidir. Çünkü bu, yürekleri paramparça eden şeyden dolayı söylenmiştir. Bu yüzden 'sakının!' dedikten sonra gâib sîga ile 'dönerler' anlamındaki يَرْجِعُونَ fiiliyle hitap etmiştir." şeklindeki değerlendirmesini nakletmiştir.[311] Diğer bir örnekte de فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ (5. Mâide, 30) ayetindeki فَطَوَّعَتْ fiilini Hasan-ı Basrî, Zeyd İbn Ali ve diğerlerinin فَطَاوَعَتْ şeklinde okuduğunu ve Zemahşerî'nin bu kıraatin tevcîhiyle ilgili iki ihtimalden söz ettiğini dile getirmiştir: Bunlardan birincisine göre, فَطَاوَعَتْ fiili "işteşlik" bildirmeyip فَطَوَّعَتْ fiiliyle aynı anlamdadır. İkincisinde ise فَطَاوَعَتْ fiili "işteşlik" ifade eder, böylece

---

306 S, V, 515.

307 S, IX, 12.

308 S, VIII, 438.

309 Örneğin bkz. S, VI, 164, 418, 460, 472.

310 Örneğin bkz. S, I, 395; II, 637, 649; III, 20, 225, 232, 384; IV, 80, 121, 127, 128, 242; V, 616; IX, 336.

311 S, II, 649.

kardeşini öldürme eylemi sanki onun nefsine davette bulunmuş, nefsi de buna uymuştur.[312]

Semîn el-Halebî, anılan âlimlerden bu kıraat vecihleri hakkında olumsuz nitelikte bazı yaklaşımlar da aktarmıştır.[313] Mesela, Hasan-ı Basrî'nin فَتَفْشَلُوا (8. Enfâl, 46) fiilini aynu'l-fiilinin kesresiyle فَتَفْشِلُوا şeklinde okuması hakkında Ebû Hâtim'den "Bu bilinmiyor." değerlendirmesini aktarmıştır.[314] Yine بِثَلَاثَةِ آلَافٍ ve بِخَمْسَةِ آلَافٍ (2. Âl-i İmrân, 124) ifadelerini Hasan-ı Basrî'nin بِثَلَاثَهْ آلَافٍ ve بِخَمْسَهْ آلَافٍ şeklinde okuması hakkında İbn Atıyye'nin bu kıraat vechini "zayıf" olarak nitelendirdiğini kaydetmiştir.[315]

Semîn el-Halebî, zaman zaman da önceki âlimlerin yaklaşımlarına ilave olarak bu hususta kendi mülahazalarını ortaya koymuştur. Mesela, بَأْسُنَا (12. Yûsuf, 110) kelimesini بَأسَهُ şeklinde okumasının Mushaf imlâsına aykırı olduğunu söylemiştir.[316] Diğer bir örnekte Hasan-ı Basrî'nin مُذَبْذَبِينَ (4. Nisâ, 143) lafzını مَذَبْذَبِينَ şeklinde okumasını İbn Atıyye'nin reddedilmesi gereken kıraat olarak değerlendirmesine "Hasan-ı Basrî'den gelen her rivâyetin mutlaka sahih olması gerekmez." şeklindeki ifadelerle katılmış ve Ebû Hayyân'ın Hasan-ı Basrî'nin fesâhat yönünü ve sözlerinin huccet oluşunu öne çıkararak bu kıraat vechini "م'in fethalı okunması 'ذ' harfinin harekesine itbâʿ edilmesi nedeniyledir." şeklinde tevil etmesine karşı çıkmış ve bu görüşün[317] fasit olduğunu beyan etmiştir. Çünkü ona göre, itbâʿ uygulaması telaffuzu zor olan damme ve kesreyle harekelenmiş kelimelerde söz konusu olup, fetha ile harekelenmiş kelimelerde bu mümkün değildir.[318]

Semîn el-Halebî, kimi zaman da anılan kıraat vecihlerini menfi değerlendirmelere karşı savunmuştur. Örneğin, تَظَاهَرَا (28. Kasas, 48) fiilini تَظَّاهَرَا şeklinde okuması hakkında; İbn Hâleveyh'in "lahn", Hüzelî'nin "manasız", Ebu'l-Fadl'ın "açıklamasını bilmiyorum" şeklindeki menfi değerlendirmelerini kabul edilemez bulmuş ve muzâri fiilde "refʿ alameti olan nûnun zaman zaman fasih dilde bile hazfedildiği, bu fiilin aslının تَتَظَاهَرَانِ olduğu ve idğâm sonucunda تَظَّاهَرَانِ şekline

---

312 S, IV, 242-243.

313 Örneğin bkz. S, I, 395; II, 637, 649; III, 20, 225, 232, 384; IV, 80.

314 S, V, 616.

315 S, III, 384.

316 S, VI, 568.

317 Karşılaştırma için bkz. H, IV, 110.

318 S, IV, 127-128.

dönüştüğü, nûn harfinin de tahfif amacıyla hazfedildiği şeklinde açıklamalarda bulunmuştur.[319] Ayrıca الَشَّيَاطِينُ lafzını Hasan-ı Basrî'nin الشَّيَاطُونَ şeklinde okumasıyla ilgili "düşük bir lugat" değerlendirmesini yapmıştır. Buna rağmen Yûnus İbn Habîb'e nispet edilen دخلت بساتين من ورائها بساتون sözünün Hasan-ı Basrî'nin bu kıraatini güçlendirdiğini ifade etmekten geri durmamıştır.[320] Bu hususta kendisinden önce Saʿlebî, Zemahşerî, İbn Atıyye, Kurtubî ve Ebû Hayyân tarafından ortaya konulan değerlendirmeye yaklaşmıştır.[321]

Semîn el-Halebi, Hasan-ı Basrî'ye atfedilen bazı kıraat vecihlerinden ayetlerin yorumlarında destekleyici bir unsur olarak yararlanan müfessirlerden olmuştur. Örneğin وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلاَّ عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ… (9. Tevbe, 114) ayetinde وَعَدَهَا fiilinin fâilinin "Hz. İbrahim" ya da "Hz. İbrahim'in babası" olduğu yönündeki iki tevilden doğrusunun "Hz. İbrahim" olduğu, إِيَّاهُ zamirininin de لِأَبِيهِ kelimesine râci olduğu yaklaşımını benimsemiş ve bu hususta Hasan-ı Basrî'ye atfedilen وَعَدَهَا أَبَاهُ şeklindeki okuyuşun bu yorumu desteklediğini söyleyerek[322] kendisinden önceki âlimlerden Saʿlebî, Vâhidî, Beğavî, Zemahşerî, Râzî, Nesefî, Hâzin ve Ebû Hayyân'ın yaklaşımına katılmıştır.[323] Aynı şekilde يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا… (9. Tevbe, 35) ayetindeki يُحْمَى fiilinin nâibu'l-fâilinin takdiriyle ilgili النَّار veya الْوَقُود olduğu yönünde iki ayrı görüşten birincisini Hasan-ı Basrî'nin bu fiili نُحْمَى şeklinde okumasının teyit ettiğini dile getirmiştir.[324]

Bu değerlendirmelerin sonucunda şunu söyleyebiliriz: Semîn el-Halebî *ed-Dürru'l-masûn*'unda Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerine ve bunların dil ve anlam yönünden izahına son derece kapsamlı bir şekilde yer vermiştir. Bu konuda kendisinden önceki alimlerden çok sayıda alıntılarda bulunmuş ve Hasan-ı Basrî kıraat vecihleri hakkında bazen müspet bazen de menfi yönde yaklaşımlara yer vermiştir. Bu yaklaşımlarda genellikle dil ve anlam odaklı bir bakış açısı hâkim olmuş, sadece bir yerde Mushaf kriterine işaret edilmesi dışında genellikle kıraat kriterleri açısından bir

---

319 S, VIII, 683.

320 S, II, 28; IV, 685. Olumlu bulduğu diğer örnekler için bkz. S, II, 549; III, 20, 340.

321 Karşılaştırma için bkz. SL, VII, 182; K, XIII, 142; Z, I, 173; İ, IV, 245; H, VIII, 196.

322 S, VI, 130-131. Diğer örnekler için bkz. S, V, 434; VI, 43; VIII, 260; X, 27.

323 Bkz. SL, V, 102; V, XI, 76; B, II, 395; Z, II, 395; R, XVI, 159; Nesefî, *Medârik*, I, 713; Hâzin, *Lübâbu't-te'vîl*, II, 412; H, V, 513.

324 S, VI, 43. Bu hususta diğer örnekler için bkz. S, IV, 468, 693; V, 434; VIII, 260, 394; X, 27.

değerlendirmede bulunulmamıştır. Ayrıca bu kıraat vecihlerinden bazılarını tefsirdeki kimi anlam tercihlerini desteklemede kullanan müfessirler arasına girmiştir.

3.1.2.11. Suyûtî'nin *ed-Dürru'l-mensûr*'u

Kıraatlerle ilgili Ebû Şâme ve İbnu'l-Cezerî'nin yaklaşımlarından etkilendiği görülen Suyûtî, kıraat tasnifinde hadis usulündeki teknik kavramları kullanmıştır.[325] Suyûtî'ye göre sahih kıraatte yegâne ölçüt "senedinin sahihliği"dir. Buna göre şâz kıraat, senedi sahih olmayan kıraattir.[326]

Suyûtî, tefsirinde Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerine az sayıda yer vermiştir. O, bu eserinde anılan kıraat vecihlerini otuz dokuz (39) kez zikretmiştir. Suyûtî'nin Hasan-ı Basrî kıraatinden tefsirinde kaydettiği vecihlerde dikkat çekici olan ilk husus, zikrettiği vecihleri doğrudan aktarmak yerine mutlaka râvilere dayandırmasıdır. Örneğin, Hasan-ı Basrî'nin عَلَيْهِمْ (1. Fâtiha, 7) kelimesini عَلَيْهِمِي şeklinde okuduğunu İbnu'l-Enbârî'den,[327] فَقَبَضْتُ قَبْضَةً (20. Tâhâ, 96) ifadesini فَقَبَصْتُ قَبْصَةً şeklinde okumasını ise Abd İbn Humeyd'in Ebu'l-Eşheb'ten, onun da Hasan-ı Basrî'den rivâyet ettiğini dile getirmiştir.[328] Bu konuda sınırlı sayıda okuyuşa yer verdiği el-İtkân isimli eserinde de aynı üslûbu takip etmiştir.[329] Ancak bu hususta şu iki örnek istisnadır: Bunlardan birincisinde Suyûti, وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ (4. Nisâ, 100) ibaresinde يُدْرِكْه fiilini Hasan-ı Basrî'nin mansub olarak يُدْرِكَهُ şeklinde okuduğunu söylemiş ve Kûfe ekolünde bunun câiz görülmesinin nedeninin, ilgili ayette bu fiilden önce geçen ثُمَّ harfinin "و" ve "ف" harfleriyle benzer nitelikte kabul edilmesinden kaynaklandığını ileri sürmüştür.[330] İkincisinde ise سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ (17. İsrâ, 1) ayetinde لِيُرِيَهُ fiilini لِنُرِيَهُ şeklinde gâib sîgasıyla okumasından iltifât üslûbu oluştuğunu söylemiştir.[331]

Suyûtî Hasan-ı Basrî kıraatinden kaydettiği vecihlerden bir kısmının anlamlarını da râvilerden nakletmiştir. Mesela, Hasan-ı Basrî'nin قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا (12. Yûsuf, 30) ifadesindeki fiili شَعَفَهَا şeklinde okuduğunu ve bunun "Ona karşı içinde sevgi besledi."

---

325 Bu hususta ayrıntılı bilgi için bkz. ST, I, 264-265; Mehmet Dağ, a.g.m., s. 315.

326 ST, I, 265. Suyûti'nin ayrıca zayıf kıraat kavramını şâz kıraat anlamında kullanıldığı görülür. Bkz. ST, I, 264-265.

327 ST, I, 41.

328 ST, V, 596. Başka örnekler için bkz. ST, I, 73, 212, 253, 393; II, 121, 350; III, 365, 386; IV, 528, 544; V, 504, 596; VI, 110, 693, 700; VII, 143; VIII, 287, 339, 386.

329 Örneğin bkz. ST, I, 266; II, 298; III, 33, 182.

330 ST, II, 223-224.

331 ST, III, 292.

anlamına geldiğini İbn Ebî Şeybe (ö. 235/849), Taberî, İbnu'l-Münzir ve İbn Ebî Hâtim'den nakletmiştir.[332] Diğer bir örnekte hurûf-ı mukattadan ص (38. Sâd, 1) lafzını صَادِ şeklinde okuduğunu ve bunun "Amelini Kur'an'la karşılaştır!" anlamına geldiğini Abd İbn Humeyd ve Taberî'den aktarmıştır.[333]

Görülmektedir ki Suyûtî Hasan-ı Basrî kıraatinden zikrettiği vecihleri ve bunların anlamlarını hep râvilere dayandırmış, ancak bu hususta herhangi bir rivâyet zinciri kaydetmediği gibi bu rivâyetlerin sıhhati konusunda da hiçbir değerlendirmede bulunmamıştır.

Suyûtî'nin Hasan-ı Basrî kıraatini ele alışıyla ilgili şu hususlara işaret edebiliriz: Suyûtî, Hasan-ı Basrî'ye nispet ettiği kıraat vecihlerini bir veya birkaç râviye isnâd ederek nakletmekle yetinmiş, bu hususta bir rivâyet zinciri vermemiş ve söz konusu vecihlerin sahih ya da şâz oluşları vs. hususlarda herhangi bir yaklaşım ortaya koymamış, dolayısıyla bu hususta nakilci bir üslûbu benimsemiştir. Kıraat tarihinde sahih kıraati "senedinin sahih olması"na indirgeyen Suyûtî'nin Hasan-ı Basri kıraati hakkında bu kriteri hiç gündeme getirmemesi ilginçtir.

3.1.2.12. Şevkânî'nin *Fethu'l-kadîr*'i

Şevkânî'nin, *Fethu'l-kadîr*'i hem rivâyet hem de dirâyet üslûbuyla yazılmış bir tefsirdir.[334] O, bu eserinde lugat, sarf, nahiv, belâgat, usûl-i fıkıh, akaid, esbâb-ı nüzul, kısas-ı enbiyâ, nâsih-mensuh, hadis vs. ilimlerden istifade etmiş ve kendisinden önceki müelliflerden özellikle Nehhâs, İbn Atıyye ed-Dimaşkî (ö. 383/993), İbn Atıyye el-Endelusî, Kurtubî ve Suyûti'den yararlanmıştır.[335] Kıraatler konusunda mutedil bir yaklaşımı benimseyen[336] Şevkânî, ayetlerin tefsirinde sahih kıraatlerin yanısıra şâz kıraatleri de kullanmıştır.[337]

Şevkânî'nin tefsirinde çokça yer verdiği kıraatlerden biri de Hasan-ı Basrî kıraatidir. O, tefsirinde bu kıraat vecihlerini iki yüz on bir (211) yerde zikretmiştir. Şevkânî, sık sık bu kıraat vecihlerini herhangi bir değerlendirmeye yer vermeden aktarmıştır.[338] Mesela, وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ (2. Bakara, 205) ibaresini İbn Kesîr'in وَيَهْلِكُ الْحَرْثُ

---

[332] ST, IV, 528.

[333] ST, VII, 143. Diğer örnekler için bkz. ST, IV, 528; V, 596; VI, 106; VIII, 386.

[334] Mehmet Ünal, *Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 175.

[335] Ş (nşr. önsözü), I, 13.

[336] Mehmet Ünal, *Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 177.

[337] Örneğin bkz. Ş, I, 338; III, 389; IV, 35.

[338] Örnek olarak bkz. bkz. Ş, I, 87, 128, 164, 239; III, 420.

وَالنَّسْلُ şeklinde okuduğunu, bunun aynı zamanda Hasan-ı Basrî ve İbn Muhaysın'ın kıraati olduğunu söylemiştir.[339] Yine الْعَفْوَ (2. Bakara, 219) kelimesini Hasan-ı Basrî ve Katâde'nin الْعَفْوُ şeklinde merfû okuduğunu dile getirmiş,[340] bu okuyuşla ilgili de herhangi bir izahta bulunmamıştır.

Şevkânî, Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerini kimi zaman da dil ve anlam açısından ele almıştır. Örneğin, خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا… (9. Tevbe, 103) ayetindeki تُطَهِّرُهُمْ fiilini Hasan-ı Basrî'nin cezimli okumasıyla وَتُزَكِّيهِم fiilinin mübtedâ ve وَأَنْتَ تُزَكِّيهِم بِهَا takdirinde olduğunu dile getirmiştir.[341] Diğer bir örnekte ise وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ (24. Nûr, 41) ifadesinde صَافَّاتٍ kelimesini merfû okumasıyla ilgili bu ibarenin mübtedâ ve haber olduğunu kaydetmiştir.[342]

Şevkânî, anılan kıraatin lehçelerle bağlantısına da zaman zaman değinmiştir. Örneğin, السُّدُسُ (4. Nisâ, 11) kelimesini السُّدْسُ olarak okumasını Temîm ve Rabîa lehçesiyle,[343] ضَلَلْتُ (34. Sebe, 50) kelimesini de ضَلِلْتُ şeklinde okumasını Âliye lehçesiyle ilişkilendirmiştir.[344]

Anlam yönünden getirdiği açıklamalara da şu örnekleri verebiliriz: فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ (22. Hac, 36) ibaresinde صَوَافَّ kelimesini Hasan-ı Basrî'den başka Ebû Mûsa el-Eşʿarî, Aʿrac, Mücâhid ve Zeyd İbn Eslem'in (ö. 136/753) صَوَافِيَ şeklinde okuduğunu, böylece bu lafzın "Allah'a karşı samimi olarak, hayvanları sadece O'nun adına kurban ederek ve hiçbir şeyi O'na ortak koşmayarak" anlamına geldiğini belirtmiştir.[345] Yine hurûf-ı mukattaadan ص (38. Sâd, 1) kelimesini Hasan-ı Basrî'den başka Übey İbn Kâʿb, İbn Ebî İshâk, Nasr İbn Âsım, İbn Ebî Able ve Ebu's-Semmâl'in صَادِ şeklinde okuduğunu ve bu okuyuşun iki şekilde izah edildiğini söylemiştir: Birincisine göre, bu lafızdaki "د" harfinin kesreli okunması "iki sâkin harfin art arda bulunması" nedeniyledir. İkincisine göre ise bu lafız, صادى-يصادي-مصاداة fiilinin emridir. Böylece bu ifade "Amelini Kur'an'a arzet!", "Amelini Kur'an'la karşılaştır!" anlamına

---

339 Ş, I, 239.

340 Ş, I, 254. Bu hususta diğer bazı örnekler için bkz. Ş, I, 87, 128, 164, 281; II, 208, 210, 395, 411; III, 26.

341 Ş, II, 455.

342 Ş, IV, 47. Bu hususta diğer bazı örnekler için bkz. Ş, I, 191, 368, 565, 610; II, 455; V, 412.

343 Ş, I, 497.

344 Ş, IV, 384. Bu hususta diğer örnekler için bkz. Ş, I, 497; II, 7, 12; III, 442; IV, 384.

345 Ş, III, 537.

gelmektedir. Şevkânî ayrıca Hasan-ı Basrî'nin bu kelimeyi bu şekilde tefsir ettiğini Nehhâs'tan nakletmiştir.[346]

Şevkânî, anılan kıraat vecihlerini kaydederken iki örnek[347] dışında herhangi bir râvi adı vermemiştir. Şevkânî, Hasan-ı Basrî kıratini gerek dil gerekse anlam açısından incelerken bazen de ilgili kıraat vechi hakkında olumlu ya da olumsuz nitelikte ifadeler kullanmıştır. Sözgelimi, كِبْرَهُ (24. Nûr, 11) lafzını كُبْرَهُ şeklinde "ك" harfinin dammesiyle okuması hakkında Ferrâ'dan "Bu, iyi bir vecihtir." değerlendirmesini zikretmiştir.[348] Yine emir kipindeki تَجَسَّسُوا fiilini (49. Hucurât, 12) تَحَسَّسُوا şeklinde okumasıyla ilgili ise Ahfeş'in "Her iki fiil de birbirine uzak değildir. Çünkü تَجَسَّسُوا gizli olanı araştırmak, تَحَسَّسُوا ise olayları araştırmak demektir." şeklindeki yaklaşımını aktarmıştır.[349]

Şevkânî, zaman zaman Hasan-ı Basrî kıraat vecihleri hakkında olumsuz değerlendirmelere de yer vermiştir. Örneğin, مَا هَذَا بَشَرًا (12. Yûsuf, 31) ibaresini Hasan-ı Basrî'nin مَا هَذا بِشِرًى şeklinde okumasını daha sonraki إِنْ هَذَا إِلاَّ مَلَكٌ كَرِيمٌ ifadesiyle anlam yönünden uyumsuz olduğu gerekçesiyle zayıf bir kıraat olarak tavsif etmiştir.[350] Diğer bir örnekte ise, أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ (5. Mâide, 32) ibaresindeki فَسَادٍ kelimesini mansub olarak فَسَادًا şeklinde okumasını "Bunda bir zayıflık vardır." şeklinde değerlendirmiştir.[351]

Böylece Şevkânî, tefsirinde Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerine çokça zikretmiş, bunlardan önemli bir kısmı hakkında dil ve anlam açısından açıklamalarda bulunmuş, zaman zaman da bu vecihlerden bazılarının "zayıf", "hatalı" ve "şâz" olduğundan söz etmiştir. Şevkânî, tüm bu değerlendirmelerde Ferrâ, Nehhâs, İbn Hâleveyh, Saʿlebî ve Râzî gibi âlimlerden alıntılar yapmış ve anılan kıraat hakkındaki değerlendirmelerini bu yaklaşımlar doğrultusunda ortaya koymaya çalışmıştır.[352] Şevkânî'nin bu hususta yararlandığı âlimlerden Saʿlebî ve Razî'nin yaptığı gibi bu kıraat vecihlerinin mana tercihlerine gerekçe oluşturduğundan söz etmemesi ise dikkat çekicidir.

---

346 Ş, IV, 480-481. Diğer örnekler için bkz. Ş, I, 169, 562; II, 39, 100, 142; III, 14, 125, 393, 420, 537, 592; IV, 481, 519; V, 229.

347 Birincisi, İbnu'l-Enbâri'den naklettiği rivâyettir. Ş, I, 29. Şevkâni'nin bu rivâyeti Suyûti'den aldığı anlaşılmaktadır. Karşılaştırma için bkz. es-Suyûtî, *ed-Dürru'l-mensûr*, I, 16. Diğeri ise, Mufaddal ed-Dabbî'den naklettiği vecihtir. Bkz. Ş, II, 224.

348 Ş, IV, 15.

349 Ş, V, 76.

350 Ş, III, 28.

351 Ş, II, 39. Bu hususta diğer örnekler için bkz. Ş, IV, 481; II, 39, 381; III, 28, 379; V, 403.

352 Bkz. Ş, I, 254; II, 499; IV, 545; V, 403.

3.1.2.13. Âlûsî'nin *Rûhu'l-meânî*'si

Âlusî'nin *Rûhu'l-meânî* adlı tefsiri de kıraatlere yoğun bir şekilde yer veren eserlerdendir.[353] Âlûsî'ye göre, tefsirde kıraat farklılıklarının birbirine nasıl tercih edileceği bilgisi kıraat ilmi sayesinde elde edilir.[354] Kıraatleri mütevâtir ve şâz olmak üzere iki kısımda ele alan Âlûsî, yedi kıraatin mütevâtir olduğu kanaatindedir.[355] Âlûsî tefsir yorumlarında ise mütevâtir addettiği kıraatlerin yanısıra şâz kıraatleri de kullanmıştır. Çünkü, ona göre sahih-şâz ayrımı yapmaksızın genel olarak kıraatler birbirini tefsir etmektedir.[356] Ayrıca senedi sahih olan şâz kıraat kendisiyle amel edilmesi bakımından haber-i vâhid hükmündedir.[357] Âlûsî'nin kıraat telakkisinde, "yedi/on kıraatin mütevâtir olduğu ve mütevâtir kıraatlerin eleştiri konusu yapılamayacağı" düşüncesine sıkı sıkıya bağlı olan, ayrıca yedi kıraate ait vecihleri desteklemede zaman zaman şâz kıraatlerden de yararlanan[358] ve "müteahhirûn dönemi" kıraat tasavvurunun en etkin siması olarak kabul edilen Ebû Hayyân'ın ağırlıklı bir etkisi vardır.[359] Bununla birlikte Âlûsî'nin Hasan-ı Basrî kıraatine ait – sayıca az da olsa- bazı vecihlerle ilgili değerlendirmelerinde Ebû Hayyân'ın sergilediği bakış açısından farklı bir tutumu benimsediği dikkat çekmektedir.[360]

Âlûsî, tefsirinde Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerine İbn Atıyye, Ebû Hayyân ve Semîn el-Halebî'den sonra en yoğun bir şekilde yer veren müfessirdir. O, anılan kıraat vecihlerini tefsirinde üç yüz seksen bir (381) yerde kaydetmiştir. Âlûsî, zaman zaman Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerini herhangi bir değerlendirmeye tâbi tutmaksızın

---

353 Alican Dağdeviren, "Şihâbüddîn Mahmud el-Âlûsî, Hayatı, Eserleri ve Tefsiri Rûhu'l-Meânî" *SAÜİFD*, 3/2001, s. 367.

354 A, I, 9.

355 A, II, 64. Âlûsî, yedi kıraatin mütevâtir oluşu hususunda muhafazakâr bir yaklaşım sergilemekte ve "yedi kıraat imamının, kıraatlerini oluştururken nakil ve semâa değil içtihada dayandıkları" şeklindeki iddiayı şiddetle reddetmekte, bu yaklaşımın kişiyi küfre düşüreceği endişesinden söz etmekte (A, IV, 277; XIII, 175) ve bu kıraat vecihlerinden bir kısmına yönelik olumsuz değerlendirmelerde bulunan Ferrâ, Ahfeş, Ebû Hâtim ve Müberred gibi dilci âlimleri eleştirmektedir. Bkz. A, VI, 346; VII, 198.

356 A, IV, 11.

357 A, II, 440.

358 Ebû Hayyân örneğin, Fâtiha sûresinin 4. ayetindeki مَالِكِ lafzının yedi kıraat imamlarından Âsım, Hamza ve Kisâî'ye ait (İS, s. 104; C, I, 48) okuyuşun anlamını izah ederken, Hasan-ı Basrî ve Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) yanısıra bir grup kâriye isnâd edilen مَلَكَ şeklindeki şâz kıraati delil olarak kullanmıştır. Bkz. H, I, 38.

359 "Müteahhirûn dönemi"nde yedili/onlu sisteme dahil olan kıraatler mütevâtir addedilmiş ve kıraat alanı dokunulmaz bir alan olarak algılanmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Maşalı, a.g.m., I, 368-370, 377-378.

360 Karşılaştırma için bkz. H, II, 73; IX, 537; H, I, 427-428; XIII, 335.

aktarmıştır. Örneğin, Hasan-ı Basrî'nin اهدِنَاالصِّرَاطَ المستَقِيم (1. Fâtiha, 6) ayetindeki الصِّرَاطَ المستَقِيمَ ibaresini صِرَاطاً مُسْتَقِيمَاً şeklinde okuduğunu kaydetmiş ve bu okuyuşun aynı zamanda Dahhâk ve Zeyd İbn Ali'nin kıraati olduğunu söylemekle yetinmiştir.[361] Âlûsî bu naklinde, Hasan-ı Basrî'nin mezkur okuyuşu hakkında gerek İbn Atıyye'nin el-Muharraru'l-vecîz'inde gerekse Ebû Hayyân'ın el-Bahru'l-muhît'indeki ifadeleri olduğu gibi aktarmıştır.[362] Diğer bir örnekte Alûsî, Hasan-ı Basrî'nin وَأَزْلَفْنَا ثَمَّ الْآخَرِينَ (26. Şuarâ, 64) ayetindeki أَزْلَفْنَا lafzını sülâsî kalıpta زَلَفْنَا şeklinde okuduğunu kaydetmiş, bu okuyuşla ilgili herhangi bir açıklamada bulunmamıştır.[363]

Âlûsî, kimi zaman da Hasan-ı Basrî kıraatindeki vecihlerin dil ve anlam yönünden tevcîhini yapmış, bu çerçevede bazen diğer müelliflerin açıklamalarından yararlanmıştır. Sözgelimi, أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللّهِ وَالْمَلئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (2. Bakara, 161) ibaresindeki وَالْمَلئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ifadesini Hasan-ı Basrî'nin merfû olarak وَالْمَلئِكَةُ وَالنَّاسُ أَجْمَعُونَ şeklindeki okuyuşu, erken dönemden itibaren müfessirlerce nahiv yönünden ele alınmıştır. İlk olarak Ferrâ, Hasan-ı Basrî'nin bu okuyuşu hakkında "Mushaf'a aykırı olsa da Arap dili açısından câizdir." değerlendirmesini yapmış ve لَعْنَةُ اللّهِ وَالْمَلئِكَةِ وَالنَّاسِ ibaresinin يلعنهم اللَّهُ ويلعنهم الملائكةُ والناسُ anlamında[364] olduğu ve وَالْمَلئِكَةِ lafzının mahallen merfû olduğu şeklinde açıklamalarda bulunmuştur.[365] Ardından Nehhâs, benzer biçimdeki değerlendirmesinde konuyu biraz daha açarak, وَالْمَلئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ibaresindeki her üç lafzın mahallen merfû olan اللّهِ lafzı üzerine atfedildiğini söylemiş ve لَعْنَةُ اللّهِ وَالْمَلئِكَةِ وَالنَّاسِ ibaresinin يلعنهم اللَّهُ ويلعنهم الملائكةُ والناسُ cümlesiyle aynı anlama geldiği biçimindeki yaklaşımı tekrarlamıştır.[366] İlerleyen dönemlerde İbn Cinnî, Mekkî, Mâverdî, Zemahşerî, İbn Atıyye, Ebu'l-Bekâ el-Ukberî ve Kurtubî Hasan-ı Basrî'nin bu okuyuşuna aynı şekilde açıklama getirmişlerdir.[367] Buna mukabil Ebû Hayyân, kendisinden önceki müelliflerin bu yaklaşımına şu sözlerle karşı çıkmıştır: "Bir kelimenin mahalline

---

[361] A, I, 96.

[362] İbn Atıyye bu okuyuşu aynı zamanda Ebû Hayve'ye (ö. 158/775) nispet etmiştir. Karşılaştırma için bkz. İ, I, 74; H, I, 45.

[363] Bu okuyuş aynı zamanda Ebû Hayve'ye atfedilmiştir. A, X, 88. Başka örnekler için bkz. A, I, 97, 177, 229, 243, 327; II, 105; III, 30, 182, 231, 343; IV, 253, 290; V, 34, 309; VI, 90, 170, 347; VII, 28, 200, 279; VIII, 42, 314; X, 88.

[364] Fiil cümlesi olarak anlamı: Allah, melekler ve insanlar onlara lânet etmektedirler.

[365] F, I, 96.

[366] NR, I, 87.

[367] Hasan-ı Basrî'ye atfedilen bu okuyuşu aynı şekilde tevil edenlerden sadece İbn Cinnî, merfû okuyuşun gizli bir تَلْعَنُ fiiline dayandığını söylemiştir. İC, I, 116. Diğer alimlerin değerlendirmeleri için bkz. Mekkî, *Müşkil,* I, 115; Mâverdî, *en-Nüket*, I, 215; Z, I, 209-210; İ, I, 232; Ukberî, *et-Tibyân*, I, 132; K, II, 190.

atfedilebilmesi için "mebnî" olması gerekir. Oysa bu ayetteki لَعْنَة masdarı böyle değildir. Bu kelimenin lafzatullâha izafe edilmesi, fiillerde olduğu gibi hudûsü (eylem) değil, لَعْنَة lafzının Allah'a tahsisini ifade etmektedir."[368] Ebû Hayyân'a göre, وَالْمَلٰئِكَةُ وَالنَّاسُ أَجْمَعُونَ şeklindeki kıraatin nahiv yönünden izahı şu şekillerde yapılabilir: 1) وَالْمَلٰئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ibaresindeki lafızların اللّٰهِ lafzı üzerine atfı mümkün olmadığı için, bu lafızların başında تَلْعَنُهُم şeklinde takdir edilen gizli bir fiil vardır. 2) Muzâfı hazfedilen المَلٰئِكَةُ ve النّاسُ lafızları, لَعْنَةُ lafzı üzerine atfedilmiştir. 3) وَالْمَلَائِكَةُ وَالنَّاسُ أَجْمَعُونَ ibaresi, haberi hazfedilmiş bir mübtedâdır ve bu ayetin cümle kurgusu وَالْمَلَائِكَةُ وَالنَّاسُ أَجْمَعُونَ يَلْعَنُونَهُمْ şeklindedir.[369] Âlûsî, Hasan-ı Basrî'nin sözü edilen okuyuşunun dilsel huccetiyle ilgili Ebû Hayyân'ın ortaya koyduğu bu açıklamalarla diğer müfessirlerce ortaya konulan açıklamaları birleştirmiş ve bu hususta kendisinden önceki dilsel açıklamalar içeren tefsir birikimini nakletmiştir.[370]

Âlûsî, Hasan-ı Basrî'nin Âl-i İmrân sûresinin 3. ayetinde اَلإِنْجِيل kelimesindeki hemzeyi الأَنْجِيل şeklinde fethalı olarak okumasını, bu kelimenin yabancı kökenli (muarreb) olmasına bağlamakta ve bu türden kelimelerin Arap dilindeki herhangi bir vezne uyma zorunluluğu bulunmadığı gerekçesiyle söz konusu okuyuşu sahih addetmektedir.[371] Bu değerlendirmesiyle o, kendisinden önceki müfessirlerden Zemahşerî, İbn Atıyye ve Ebû Hayyân'ın yaklaşımını benimsemiş olmaktadır.[372]

Âlûsî, çok sayıdaki örnekte Hasan-ı Basrî'ye ait kıraat vecihlerinin Arap lehçeleriyle irtibatından söz etmiştir. Mesela, Hasan-ı Basrî'nin Bakara sûresinin 19. ayetindeki الصَّوَاعِقِ lafzını الصَّوَاقِعِ şeklinde okuyuşunun Temîm lehçesiyle ilişkili olduğunu kaydetmiştir.[373] Âlûsî, bu hususta kendisinden çokça yararlandığı Ebû Hayyân'ın zikrettiği malumatı nakletmekle yetinmiştir.[374] Yine Yûsuf sûresinin 25-26. ayetlerinde geçen دُبُر ve قُبُل kelimelerinin "ب" harflerini sükûnla okumasını Hicâz ve Esed lehçeleriyle ilişkilendirmiştir.[375]

---

[368] H, II, 72.

[369] H, II, 73.

[370] A, I, 427-428.

[371] A, III, 319.

[372] Bkz. Z, I, 335-336. İ, I, 399; H, III, 16.

[373] A, I, 176.

[374] H, I, 137.

[375] A, VI, 414. Diğer örnekler için bkz. A, XII, 69; XIII, 318; XV, 338.

Âlûsî, kimi zaman da Hasan'-ı Basrî'ye ait kıraat vecihlerinin hem dilsel açıdan izahını yapmakta hem de o kıraatin ifade ettiği anlam ve delâlete işarette bulunmaktadır. Sözgelimi, … يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقُولُواْ رَاعِنَا (2. Bakara, 104) ayetinde رَاعِنَا kelimesiyle ilgili açıklamaları buna örnektir. Âlûsî, anılan kelimeyi Hasan-ı Basrî'nin راعِنًا şeklinde tenvinli okuduğunu belirtmiş ve bu okuyuşla ilgili şöyle bir izahta bulunmuştur: Bu lafzı çoğu âlim[376] mahzuf bir قَوْلاً masdarının sıfatı olarak kabul etmiştir ki bu durumda "Ahmakça sözler söylemeyin!" anlamına gelir.[377] İlgili okuyuş hakkında Âlûsi'nin izahı, başta Taberî olmak üzere Saʿlebî, Zemahşerî, Ebû Hayyân, Semîn el-Halebî, İbn Âdil, İbn Arafe ve Nizâmuddîn en-Nîsâbûrî tarafından benimsenen yaklaşımdır.[378] Aynı yaklaşımı benimseyen İbn Cinnî ise, رَاعِنًا kelimesinin "yanlış ve ölçüsüz söz" anlamına geldiğini dile getirmiştir.[379] Buna karşın Ferrâ, İbn Kuteybe, Zeccâc, İbn Hâleveyh, Semerkandî, İbnu'l-Cevzî ve Ukberî gibi âlimlere göre ise, رَاعِنًا kelimesi isim olup لاَ تَقُولُواْ رَاعِنًا ibaresi "Ahmaklık ve cahillikle konuşmayın!" anlamına gelir.[380] Böylece görülmektedir ki ilgili okuyuşun dilsel izahı ve delâleti hakkında iki vecih söz konusudur. Bu iki vecih, dilsel açıdan farklı olsa da anlam olarak temelde aynıdır. Zira ister isim ister sıfat olarak kabul edilsin, رَاعِناً kelimesi Müslümanların kullanmamaları gereken olumsuz bir anlam içermektedir. Âlûsî'nin bu hususta benimsediği yaklaşım ise, Taberî ile başlayıp Saʿlebî, Zemahşerî, Ebû Hayyân, Semîn el-Halebî ve İbn Âdil ile devam eden çizgidir.

Âlûsî'nin ilgili kıraat vecihlerinin anlamını ve delaletini açıkladığı diğer bir örnekte, …بَقِيَّتُ اللّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ (11. Hûd, 86) ayetinde Hasan-ı Basrî tarafından تَقِيَّةُ الله şeklinde okunan[381] بَقِيَّتُ اللّهِ ibaresi "Allah'a itaat etmek", "Rabbinizden gelecek nasip, pay", "Allah'ın rızkı", "Allah'ın rahmeti"[382] ve "Allah'ın vasiyeti"[383] biçiminde çeşitli şekillerde tefsir edilmiştir. Taberî'nin tercih ettiği tevile göre, بَقِيَّتُ اللّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ ibaresinin

---

376 Hasan-ı Basrî'nin söz konusu okuyuşunu bu şekilde izah eden âlimler için bkz. NR, I, 73; SL, I, 252; Z, I, 274.

377 Bu aynı zamanda İbn Ebî Leylâ, Ebû Hayve ve İbn Muhaysın'a atfedilen kıraattir. Bkz. A, I, 348.

378 Bkz. T, II, 466; SL, I, 252; Z, I, 174; H, I, 542; S, II, 51; İD, II, 360; Muhammed İbn Muhammed İbn Arafe, *Tefsîr*, thk. Hasan el-Mennâî, Merkezu'l-Buhûs bi'l-Külliyyeti'z-Zeytûniyye, Tunus 1986, I, 389; Nîsâbûrî, *Ğarâibu'l-Kur'ân*, I, 354.

379 İbn Cinnî, *Sirru sınâati'l-i'râb*, II, 113.

380 F, I, 70; İbn Kuteybe, *Ğarîbu'l-Kur'ân*, I, 60; ZM, I, 188; İbn Hâleveyh, *İ'râbu selâsîne sûra*, I, 197; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, I, 81; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, I, 97; Ukberî, *et-Tibyân*, I, 101; Vehbe ez-Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-münîr*, I, 254.

381 İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, II, 396; A, VI, 312.

382 T, XV, 447-449.

383 İbn Kesîr, *Tefsîr*, IV, 343; A, VI, 312.

anlamı "Hak sahiplerine hakkını verdikten sonra Allah'ın sizin için geride bıraktığı helal mal, ölçü ve tartıda hile yaparak haksız yollarla elinize geçen mallardan daha hayırlıdır." şeklindedir. Ona göre, ölçü ve tartıda hile yapmayı yasaklayan Hûd sûresinin 85. ayetinin devamında gelen بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ cümlesinin bu şekilde yorumlanması siyâk-sibâk açısından daha isabetlidir.[384] Taberî'nin bu bakış açısı, Kur'an'ın bütünlüğü açısından tercihe şayan gözükmektedir. Âlûsî ise, Hasan-ı Basrî'nin بَقِيَّتُ kelimesini تَقِيَّةُ şeklinde okuduğunu belirtmiş ve bu okuyuşa göre ayetin anlamının şöyle olduğunu kaydetmiştir: "Allah'a karşı sizi isyanlardan alıkoyan takva ve murâkabeniz sizin için daha hayırlıdır…"[385] Bu okuyuşun anlamıyla ilgili Râzî ve Ebû Hayyân da aynı doğrultuda açıklamalarda bulunmuşlardır.[386]

Âlûsî Hasan-ı Basrî kıraatine ait bazı vecihleri dil ve mana yönünden ele aldığı gibi, zaman zaman da gerçekleştirdiği mana takdirlerini bu vecihler üzerinden temellendirme yoluna gitmiştir. Sözgelimi فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ… (20. Tâhâ, 78) ayetindeki أَتْبَعَ fiilinin kullanımıyla ilgili iki ayrı görüş zikretmektedir. Bunlardan ilkine göre, ayette geçen أَتْبَعَ fiili bir mef`ul alabilen تَبِعَ fiiliyle aynı anlamdadır; diğerine göre ise أَتْبَعَ fiili iki mef`ul alan bir fiildir. Bu iki görüşten ilkini tercih eden Âlûsî, Hasan-ı Basrî ve Ebû Amr'ın bu fiili اِتَّبَعَ şeklinde okumalarının bu tercihi desteklediğini ifade etmiştir.[387] Diğer bir örnekte Alûsî, إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسلِيمًا (33. Ahzâb, 56) ayetinde geçen "salât" kavramına şu anlamların yüklendiğini ifade etmiştir: Allah'ın, meleklerinin yanında peygamberini yüceltmesi; Allah'ın peygamberine rahmette bulunması; Allah'ın peygamberine itina gösterip onun hakkında hayır istemesi; Allah'ın rahmeti, meleklerin istiğfarı, müminlerin duası. Âlûsî'ye göre ayetin ifade ettiği aslî anlam, biz kulların da Yüce Allah'ın yaptığı gibi Hz. Peygamber'e tazimde bulunmasıdır. Âlûsî bu izah ve tefsiri Abdullah İbn Mesʿûd ve Hasan-ı Basrî kıraatleri ile temellendirmiştir. Âlûsî, İbn Cinnî ve Tabersî'nin belirttiği gibi, bu ayette müminlerin Hz. Peygamber'e salâtta bulunmasının gerekli oluşunun, Allah'ın ona salâtta bulunması şartına bağlandığını dile getirmiştir. Ona göre bu anlam, Hasan-ı Basrî'nin فَصَلُّوا şeklindeki kıraatinden anlaşılmaktadır. Zira, tıpkı şart cümlelerinde cevâbın başında "ف" harfinin bulunması gibi emir kipinin başına da bu harfin

---

384 T, XV, 449.

385 A, VI, 312.

386 R, XVIII, 386; H, VI, 196.

387 A, VIII, 548. Âlûsî'nin bu bilgileri naklederken Ebû Hayyân'dan yararlandığı açıkça görülmektedir. bkz. H, VII, 362.

getirilmesi, anlam itibariyle, emir kipiyle başlayan cümleye şart cümlesindeki cevap anlamı katmaktadır. Böylece bu okuyuşa göre, ayet "Ey Müminler! Allah ve melekleri Peygambere tazimde bulunmaktadırlar. Öyleyse, siz de ona tazimde bulunun!" şeklinde bir anlam kazanmaktadır. Bu itibarla Âlûsî, burada Hz. Peygamber'e salât-ü selam okunmasının kastedildiği şeklindeki yorumu uzak saymıştır.[388]

Âlûsî'nin Hasan-ı Basrî kıraatiyle ilgili yaklaşımı hakkında son olarak şu değerlendirmeyi yapabiliriz: Âlûsî'nin kıraat algısı üzerinde öncelikle Ebû Hayyân'ın temsil ettiği anlayışın izleri görülmektedir. Bunun sonucunda yedi kıraatin mütevâtir olduğu görüşünü sahiplenmiştir. Âlûsî, sahih bir nakille gelen şâz kıraatin de haber-i vâhid hükmünde olduğu kanaatini benimsemiştir. Bu yüzden ister sahih, ister şâz olsun kıraatlerin birbirini tefsir ettiği düşüncesindedir. Onun Hasan-ı Basrî kıraatine bakışı da bu tasavvura göre şekillenmiştir. Böylece Alûsî, yoğun biçimde tefsirinde yer verdiği bu kıraat vecihlerinin bir kısmı üzerinde hiçbir değerlendirmede bulunmazken, bu vecihlerin kayda değer bir kısmını dil ve anlam açısından delillendirmeye çalışmış, ayrıca bunlardan tefsir yorumlarını desteklemede yararlanmıştır. Bu açıklamaların çoğunda Ebû Hayyân'ın değerlendirmelerinin etkisinde kalmıştır. Bununla birlikte bazı durumlarda Ebû Hayyân'a göre daha serbest bir anlayışa yöneldiği de olmuştur. Böylece Âlûsî kendisinden önceki çok sayıda âlimin tefsir literatüründe oluşturduğu geleneği takip ederek Hasan-ı Basrî kıraatinin dilsel huccetlerini ve delâletlerini ortaya koymuştur.[389]

3.2. Yorum Faaliyeti Açısından Hasan-ı Basrî Kıraati

Hasan-ı Basrî kıraatinin tefsirlerde ele alınışıyla ilgili yukarıda serdettiğimiz açıklamalarda görülmektedir ki müfessirler ayetlerin tefsirini yaparken kelime ya da ibarelerin okunuşunda öncelikle sahih addedilen kıraatlere göre ortaya çıkan anlam farklarını yansıtmaya çalışmışlar, bu bağlamda diğer okuyuş vecihlerini de göz ardı etmemişler ve bunları tefsir açısından işlevsel kılmışlardır. Bu durumda, kaydedilen anlam vecihlerinden her biri, ilgili lafzın/ibarenin ayete kattığı muhtemel delâletlerden

---

[388] A, XI, 253. Karşılaştırma için bkz. İC, II, 183; Tabersî, *Mecmau'l-beyân,* VIII, 135. Aynı yaklaşımı İbn Atıyye'nin de tekrarladığı görülmektedir. İ, IV, 398.

[389] Âlûsî'nin Hasan-ı Basrî kıraatine yaklaşımı hakkında daha geniş bilgi için bkz. Bayram Demircigil, "Âlûsî'nin Rûhu'l-Meânî Adlı Tefsirinde Hasan-ı Basrî Kıraatine Yaklaşımı", *Usûl, İslam Araştırmaları*, Temmuz-Aralık 2015, s. 33-70. Bu makalemizi tezimizden yararlanarak oluşturduğumuzu belirtmek istiyoruz.

birisi olmaktadır. Açıkça görülmektedir ki Hasan-ı Basrî'ye atfedilen kıraat vecihleri müfessirlerce yorum faaliyetinde kayda değer bir öge olarak kabul edilmiştir.

Tefsirler üzerinde yaptığımız incelemeler sonucunda, Hasan-ı Basrî'ye atfedilen kıraat vecihlerinden yorum faaliyetinde yararlanılması konusunda müfessirlere ait temelde iki çeşit yaklaşımdan söz etmek mümkündür:

a) Müfessirlerin, kimi anlam vecihlerini gerekçelendirmede Hasan-ı Basrî kıraatinden yararlanmaları (ihticâc bi'l-kırâat). Böylece burada ele alınan okuyuş vecihlerinin ilgili lafızların medlûlündeki kapalılığı giderici veya ayrıntıları ortaya koyucu bir niteliği barındırdığı görülmektedir.

b) Müfessirlerin Hasan-ı Basrî kıraatindeki kimi okuyuşların manaya yansımalarını ortaya koyma çabası (ihticâc li'l-kırâat). Bu durum, müfessirlerin Hasan-ı Basrî kıraatine yaklaşımında ağırlık noktasını oluşturmaktadır. Kuvvetle muhtemeldir ki bu tutumun nedeni, vahyin nüzul sürecinin hemen akabindeki bir dönemi yaşamış ve tâbiûn neslinin en önemli şahsiyetlerinden olan Hasan-ı Basrî'ye nispet edilen kıraat vecihleri hakkında müfessirlerin Kur'an tefsiri açısından önemli bir birikim olduğu kanaatini taşımalarıdır. Bu gruba giren okuyuşlardan bir kısmının mevcut anlamlara paralel olarak genişlik sağladığı, bir başka kısmının da ifadedeki kapalılığı gidererek mananın daha iyi anlaşılmasına yardımcı olduğundan söz edilebilir.

Yukarıda kaydettiğimiz ilk yaklaşım, yorum farklılıklarından müfessirlerce tercih edilenlere Hasan-ı Basrî'ye atfedilen okuyuş vecihlerinin gerekçe (delil, huccet, şâhit) veya destekleyici bir öge olarak takdim edilmesi biçiminde ortaya çıkmıştır. Biz bu kısma giren okuyuş vecihlerini "Sahih Kıraatlerdeki Mana Takdirlerini Temellendirmesi" başlığıyla inceleyeceğiz. Müfessirlerin Hasan-ı Basrî kıraatine yönelik ikinci yaklaşım ise, ilgili kıraat vecihlerinin anlamlarının ortaya konulması biçiminde tezahür etmiştir. Biz bu çerçevede değerlendirdiğimiz okuyuş vecihlerini ise "Anlam Zenginliği Oluşturması" başlığıyla ele alacak ve bu başlığı da "Sahih Kıraatlerle İttifak Ettiği Okuyuşlar" ve "Sahih Kıraatler Dışındaki Okuyuşlar" şeklindeki alt başlıklarla ele almak suretiyle söz konusu okuyuş vecihlerini analiz etmeye çalışacağız. Böylece biz, bu okuyuş vecihlerinin tefsire katkısını tespit etmiş olacağız.

3.2.1. Sahih Kıraatlerdeki Mana Takdirlerini Temellendirmesi

Tefsirlerde, müfessirlerin ayet yorumları hakkında zikrettikleri çeşitli vecihler arasından tercihlerde bulundukları ve zaman zaman da bunlardan bazı anlamları öne çıkardıkları gözlenmektedir. Bu çerçevede, yorum araçlarından biri olarak kıraat farklılıklarına da başvurmuşlardır. Müfessirler bazı durumlarda da kıraat farklılıklarından kimi mana takdirlerini temellendirmede yararlanmışlardır. Müfessirlerin Hasan-ı Basrî kıraatinden sınırlı sayıdaki vecihleri bu hususta işlevsel kıldıkları müşahede edilmektedir. Bu bağlamda Hasan-ı Basrî kıraatindeki kimi vecihlerin müfessirler arasında genel kabulle karşılanan meşhur yorumlara mesnet sayıldığı gözlenmekte, kimi durumlarda da az sayıda müfessir tarafından gündeme getirilen/benimsenen yaklaşımlara gerekçe olarak takdim edildiği dikkat çekmektedir. Bu nedenle biz, bu başlık altında anılan kıraat vecihlerini; "Yaygın Anlamları Desteklemesi" ve "Yaygın Olmayan Anlamları Desteklemesi" şeklindeki alt başlıklarla ele alacağız. Böylece bu hususlarda tefsirlerde ele alınan belli başlı örnekleri ayrıntılı olarak inceleyecek ve anılan kıraatten nasıl istişhâtta bulunulduğunu göstermeye çalışacağız.

3.2.1.1. Yaygın Anlamları Desteklemesi

Bilindiği gibi tefsirlerdeki ayet yorumlarıyla ilgili çeşitli vecihler arasından bazıları müfessirler arasında kabulle karşılanmaktadır. Hasan-ı Basrî kıraatindeki kimi vecihlerden de bu anlam tercihlerini temellendirmede yararlanıldığı müşahede edilmektedir. Şimdi bu hususla ilgili örnekleri incelemeye geçebiliriz:

Örnek 1) وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنبِتُ الْأَرْضُ مِن بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْراً فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ…

"Ey İsrailoğulları! Yine siz vaktiyle, 'Ey Musa, biz bir çeşit yiyeceğe daha fazla katlanamayacağız. Sen bizim için Rabbine dua et de bize toprakta yetişen ürünlerden bakla, salatalık, sarımsak, mercimek ve soğan gibi yiyeceklerden versin.' demiştiniz. Musa: 'İyi olanı, daha aşağı olanla mı değiştirmek istiyorsunuz? Öyleyse çekin gidin Mısır ülkesine, orada istediğiniz var.' demişti…" (2. Bakara, 61).

Hz. Musa'nın önderliğinde Mısır'dan kaçan İsrailoğulları'nın tutumlarının anlatıldığı bu ayetteki مِصْراً kelimesini on kıraat imamı tenvinli okurken, başta İbn Abbâs olmak üzere Hasan-ı Basrî, Aʿmeş, Talha İbn Musarrif ve Ebân İbn Tağlib مِصْرَ şeklinde

tenvinsiz olarak okumuşlardır.[390] Ayrıca Abdullah İbn Mesʿûd ve Übey İbn Kâʿb'a ait Mushaflar'la Hz. Osman'ın belli merkezlere gönderdiği Mushaflar'ın bir kısmında da bu şekilde tenvinsiz olarak yazılı olduğu kaydedilmiştir.[391]

Müfessirler bu kelimeden herhangi bir şehrin mi yoksa "Firavunlar'ın yaşadığı Mısır"ın mı kastedildiği hususunda ihtilaf etmişlerdir. Tenvinli okuyuşa göre bu kelimeden kastedilenin "Mısır" olmayıp herhangi bir şehir olduğunu ileri süren müfessirler bu durumu şöyle izah etmişlerdir: يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الأَرْضَ المُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللّهُ لَكُمْ... (5. Mâide, 21) ayetinde anlatıldığı üzere İsrailoğulları Mısır'dan Hz. Musa liderliğinde kaçıp kurtularak geldikleri Tîh çölündeyken[392] kendilerine Beyt-i Makdis'e girmeleri emredilmiş, ancak onlar bu emre uymamışlardı. Bunun üzerine قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً (5. Mâide, 26) ayetinde belirtildiği üzere Beyt-i Makdis'e girmeleri kendilerine yasaklanmış ve ardından kırk yıl boyunca çöle mahkum edilmişlerdi. Çöl hayatı yaşarlarken, Allah onlara çeşitli nimetler bahşetmesine rağmen buna kanaat etmemişler, başka isteklerde bulunmuşlardı. Bunun üzerine Hz. Musa kavmine öfke içinde اهْبِطُوا مِصْراً فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ demiştir. İşte bazı müfessirler, bu ifadeden hareketle İsrailoğulları'nın Mısır'a gitmelerinin emredilmesinin imkansız olduğunu, zira böyle bir şeyin Allah'ın emrine ters düşeceğini iddia etmişlerdir.[393]

Buna karşın bu kelimeden Mısır ülkesinin kastedildiğini savunanlar ise فَأَخْرَجْنَاهُم مِّن جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ . وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ . كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ (26. Şuarâ, 57-59) ayetleriyle كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ . وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ . وَنَعْمَةٍ كَانُوا فِيهَا فَاكِهِينَ . كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا آخَرِينَ (44. Duhân, 25-28) ayetlerinde İsrailoğulları'nın tekrar Mısır'a dönerek oranın nimetlerinden istifade edeceklerinin anlatıldığını ileri sürmüşler ve bu ayetleri görüşlerine dayanak kılmışlardır. Ayrıca Übey İbn Kaʿb ve Abdullah İbn Mesʿûd'un مِصْراً kelimesini مِصْرَ olarak okumalarını da bu hususta delilllerden saymışlardır.[394]

Taberî'ye göre, bu kelimeyle ilgili tenvinli ve tenvinsiz iki ayrı vecih bulunmakla beraber bunlardan sahih ve okunması câiz olan, tenvinli kıraattir. Çünkü ana merkezlerdeki kurrâ ile Müslümanlar'ın elinde bulunan Mushaflar bu hususta ittifak halindedir. Ona göre, مِصْراً kelimesinin tenvinli okunuşunun her iki anlama gelme

---

390 D, I, 180; Ömer, Mekram, *Mu'cem*, I, 64.

391 İ, I, 154; R, III, 532.

392 Mısır ile Filistin arasındaki bir bölgede bulunduğu söylenmektedir. Bkz. Mustafa Sinanoğlu, "Sînâ", *DİA*, İstanbul 2009, XXXVII, 222.

393 T, II, 134; R, III, 533-534.

394 T, II, 135.

ihtimali olup bu kelimeyle bilinen şehir anlamındaki Mısır veya Şam kastedilmiş olabilir. Tenvinli okunması, bununla kastedilenin Mısır olmasına engel değildir. Zira Mushaf'ta bu kelimenin tenvinli olarak yer alışı قواريرا (76. İnsân, 15) kelimesini Mushaf imlâsına muvâfakat sağlanması için tenvinli okumak gibidir. Taberî bu yaklaşımıyla مِصْراً kelimesiyle iki anlamdan hangisinin kastedildiği hususunda tevakkuf etmiştir. Zeccâc da benzeri bir yaklaşımı dillendirmiştir.[395] İbn Kesîr ise, Taberî'nin bu tutumuna karşı çıkmış ve İbn Abbâs'a atfettiği bir görüşe binaen bundan kastedilenin herhangi bir şehir olduğu yaklaşımını benimsemiştir.[396]

Oysa, Zemahşerî ve Râzî'nin de dile getirdiği gibi bu kelimenin tenvinli okunması özel isim olmamasını gerektirmez. Zira benzeri bir durum نُوحٌ ve لُوطٌ isimlerinin okunuşunda da söz konusudur. Bu isimler, gayr-ı munsarif[397] bir kelime olarak kabul edilmesi için gerekli olan "yabancı kökenli bir kelime olma" ve "marifelik" şartlarını taşımalarına rağmen ortalarındaki harfin sâkin olması nedeniyle tenvinli okunmuştur.[398] Bu dilsel izaha ek olarak şu noktaya da işaret etmemiz yerinde olacaktır: Sergiledikleri tutarsız davranışlar karşısında Hz. Musa'nın öfke içinde kavmine Mısır'daki zulüm ve esaret altında inledikleri günleri hatırlatarak "O halde gidin Mısır ülkesine, istediğiniz orada vardır!" şeklinde tarizkâr bir üslupla bu ifadeyi kullanmış olabileceği uzak bir ihtimal değildir. Ne var ki İbn Âşûr dışındaki müfessirlerin bu ihtimalden söz etmedikleri dikkat çekmektedir.[399] Görüldüğü gibi söz konusu lafzın tenvinli okunmasıyla "herhangi bir şehir" ve "Mısır" şeklinde iki ayrı anlam gündeme getirilmiştir.

Öte yandan, مِصْراً kelimesinin مِصْرَ şeklinde okunması halinde bununla Mısır ülkesinin kastedildiği açıktır. Zira bu kelimenin tenvinsiz okunuşu, gayr-ı munsarif bir isim olması nedeniyledir.[400] Böylece aralarında Hasan-ı Basrî'nin de bulunduğu kurrânın مِصْراً kelimesini tenvinsiz olarak مِصْرَ şeklinde okumalarının bu kelimeden

---

395 T, II, 132-136; ZM, I, 144.

396 İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, 281.

397 Bilindiği gibi gayr-ı munsarif isimler, yapısında dokuz sebepten ikisini veya iki sebep yerine geçtiği kabul edilen tek bir sebebi barındırdığı için tenvin alamayan ve cer alameti fetha ile gerçekleşen isimlere denmektedir. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Cemâluddîn İbn Osmân İbnu'l-Hâcib, *el-Kâfiye fi ilmi'n-nahv*, thk. Sâlih Abdülazîm eş-Şâir, Mektebetu'l-Âdâb, Kâhire 2010, s. 12-13.

398 Z, I, 145; R, III, 533.

399 İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, I, 524.

400 T, II, 133.

"Mısır ülkesi" anlamının kastedilmiş olması ihtimalini güçlendirdiğinden ve cumhurun kıraatindeki anlam vecihlerinden birini desteklediğinden söz edilebilir.[401]

Örnek 2) ...فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ

"Eğer böyle yapmazsanız, Allah ve Rasûlüyle savaşa girdiğinizi bilin..." (2. Bakara, 279).

Faiz yasağından bahseden Bakara sûresi 278. ayetinin devamında gelen ve söz konusu yasağı çiğneyenlere yönelik ağır bir tehdit içeren emir kipindeki فَأْذَنُوا fiilinin okunuşuyla ilgili kıraat ihtilafı söz konusu olmuştur. Şöyle ki, Âsım'ın râvilerinden Ebubekir ve kurrâdan Hamza bu kelimeyi فَآذِنُوا şeklinde if'âl bâbından emir sîgasında, kırâât-i aşeredeki diğer kurrâ ise sülâsî bâbının emri olarak فَأْذَنُوا şeklinde okumuşlardır.[402]

Müfessirlerin çoğu tefsirlerde başta cumhurun kıraati olmak üzere her iki kıraat vechine de yer vermişler ve her ikisine göre de anlam izahında bulunmuşlardır. Şöyle ki, أَذِنَ–يَأْذَنُ–إِذْن kökünden gelen bu fiilin anlamı, Hamza ve Ebubekir'in okuyuşuna göre "Sizin dışınızdakilere kendileriyle savaş halinde olduğunuzu bildiriniz!",[403] "Faizi terketmeyenlere/helal sayanlara kendileriyle savaş halinde olduğunuzu bildiriniz!",[404] "Arkadaşlarınıza savaş halinde olduğunuzu bildiriniz!"[405] biçimlerinde kurgulanmıştır. Görüldüğü gibi bu okuyuşta mef'ûlün bih mahzuf olup[406] "sizin dışınızdakiler", "faizi terketmeyenler/helal sayanlar" veya "arkadaşlarınız" şeklinde takdir edilmiştir.

Âlimler genellikle, her iki kıraatin de sahih oluşunu dikkate aldıklarından olmalı, bu iki okuyuş arasında tercihlerini belirtmemişlerdir.[407] Ancak Ebû Ubeyde, bu ifadenin genel olarak muhataba yönelik "hem emir hem de sakındırma" anlamını ihtiva ettiği, hemzenin meddiyle فَآذِنُوا kıraatinde ise muhataba yönelik olan "sakındırma" anlamının ortadan kalktığı gerekçesiyle Hamza ve Ebubekir'in okuyuşu yerine

---

401 Bkz. F, I, 43; ZM, I, 144; R, III, 533.

402 C, II, 236.

403 T, VI, 24; SL, II, 285; Semʿânî, *Tefsîr*, I, 281; B, I, 387; Z, I, 322; Ukberî, *et-Tibyân*, I, 224; K, III, 363.

404 ZM, I, 359; Mâturidî, *Te'vîlât*, II, 272; Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hucce*, II, 413.

405 Mekkî, *el-Hidâye*, I, 910.

406 NR, I, 134.

407 Örneğin bkz. ZM, I, 359; Mâturidî, *Te'vîlât*, II, 272; NR, I, 134; Nîsâbûrî, *el-Mebsût*, s. 154; İbn Ebî Zemenîn, *Tefsîr*, I, 266; Mekkî, *el-Hidâye*, I, 910; Semʿânî, *Tefsîr*, I, 281; B, I, 387; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, I, 249; Ukberî, *et-Tibyân*, I, 224.

çoğunluğun okuyuşu olan فَأْذَنُوا kıraatinden yana tercihte bulunmuştur.[408] Taberî de Allah'ın burada, şirk ve irtidat suçunda olduğu gibi fâizi meşru görüp yiyenlere, kendilerine bildirilsin ya da bildirilmesin, savaş açılmasını emrettiği, فَآذِنُوا kıraatinin ise bu durumun onlara bildirilmesini zorunlu kıldığı, aksi takdirde onlara savaş açılamayacağı anlamının ortaya çıktığı gerekçesiyle çoğunluğun okuyuşu olan فَأْذَنُوا kıraatinin tercihe şayan olduğunu bildirmiştir.[409] Buna karşın, Ebû Ali el-Fârisî ile İbn Atıyye çoğunluğun okuyuşu yerine فَآذِنُوا kıraatini tercih etmiş, sebep olarak da bu kıraatin ayetteki mesajı iletmede daha etkili ve vurgulu olduğunu, zira "başkalarına savaş halini bildirme"nin "bu durumu bilme"yi de kapsadığını ileri sürmüşlerdir.[410]

Görüldüğü gibi her iki grup da meseleye farklı bir zaviyeden bakarak iki kıraatten birini diğerine tercih edişlerini delillendirmeye çalışmıştır. Öte yandan Zemahşerî, Râzî ve Semîn el-Halebî gibi müfessirler Hasan-ı Basrî'nin ayetteki فَأْذَنُوا kelimesini فَأْيْقِنُوا şeklinde okumasını çoğunluğun okuyuşuna ve ilgili ifadenin "biliniz" anlamına geldiğine delil olduğunu ileri sürmüşlerdir.[411] Nesefî de Hasan-ı Basrî'nin bu okuyuşunun anılan anlam vechini teyit ettiğinden söz etmiştir.[412] Hasan-ı Basrî'nin bu okuyuşunun onun bazı ayetlerde mana ile kıraatte bulunduğunu gösterdiğinden ve ayrıca bu okuyuşunda, yaygın olan kıraatin etkisi altında bulunduğundan söz edilebilir.

Örnek 3) ...وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلاَلَةً أَو امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ...

"Eğer kendisine vâris olunan bir erkek veya bir kadının evladı ve anne-babası olmaz ve bir erkek veya bir kız kardeşi bulunursa (kelâle), onların herbirine altıda bir düşer..." (4. Nisâ, 12).

Bilindiği üzere bu ayette geçen "kelâle" kavramının ihtiva ettiği anlamla ilgili âlimler arasında farklı görüşler bulunmaktadır. Öncelikle ifade etmeliyiz ki كَلَّ-يَكِلُّ fiilinin masdarlarından biri olan bu kelime asıl olarak "evladı ve anne-babası olmayan kişi" anlamına gelmektedir.[413] Bununla birlikte kelâle kavramı etrafında; "evlat ve anne-baba bırakmadan ölen kimse", "evlat ve anne-baba dışındaki mirasçılar", "anne-

[408] İbn Zencele, *Huccetu'l-kırâât*, s. 148.
[409] T, VI, 24-25.
[410] Ebû Ali, *el-Hucce*, II, 413; İ, I, 375.
[411] Z, I, 322; R, VII, 84; S, II, 641.
[412] Nesefî, *Medârik*, I, 226.
[413] Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XI, 594.

baba bırakmadan ölen kimse", "evlat bırakmadan ölen kimse", "vâris olunan mal" ve "verâset" gibi çeşitli anlamlar gündeme getirilmiştir. [414]

Bu anlam ihtimallerinden, kelâlenin "evlat ve anne-baba bırakmadan ölen kişi" manasında olduğu yönündeki açıklama Basralı âlimlere atfedilmiştir. Bu yaklaşıma göre kelâle, geride evlat ve anne-baba bırakmadan ölen mûrise (miras bırakan) ait bir niteliktir. Anılan âlimler, وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلاَلَةً ibaresindeki كَلاَلَةً kelimesinin mansub okunmasını iki ayrı şekilde tevil etmişlerdir. Bunlardan birincisine göre كَلاَلَةً kelimesi كَانَ nâkıs fiilinin haberidir. İkincisine göre ise كَلاَلَةً kelimesi "hal" konumunda olup buradaki كَانَ fiili "tam fiil" şeklinde gelmiştir ve bir "haber"e ihtiyaç duymamaktadır.[415] Buna göre, وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلاَلَةً أَو امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ ibaresinin anlamı, "Eğer kendisine mirasçı olunan erkek ya da kadın kelâle ise (evladı ve anne-babası yoksa) ve bir kız ya da bir erkek kardeşi bulunuyorsa bunlardan herbirine altıda bir düşer." şeklinde olur.

Diğer bir yaklaşıma göre bu ayetteki kelâleden kastedilen "ölen kişinin evlat ve anne-baba dışındaki mirasçıları"dır. Bu durumda وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلاَلَةً ifadesi وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ ذَا كَلاَلَةٍ takdirindedir ve وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلاَلَةً أَو امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ ibaresinin anlamı "Eğer kendisine mirasçı olunan erkek ya da kadının kelâle olan (evlat ve anne-baba dışında) mirasçılarından bir erkek ya da bir kızkardeşi varsa bunlardan her birine altıda bir düşer." şeklindedir. Bu yaklaşımı benimseyen müfessirlerden Taberî, bu hususta Câbir İbn Abdillâh'tan gelen "Hastalandığımda Peygamber (s.a.v.) ziyaretime geldi. Kendimde değildim. O abdest aldı ve abdest suyundan üzerime serpti. Böylece kendime geldim. Ben, 'Ey Allah'ın Rasûlü! Bana sadece bir kelâle mirasçı oluyor. Bu durumda miras kimin hakkıdır?' dedim. Bunun üzerine miras ayeti indi."[416] şeklindeki rivâyette geçen "Bana sâdece bir kelâle mirasçı oluyor." ifadesine dayanmıştır:[417] Kûfeli âlimler de bu görüşü benimsemişlerdir. Onlar, bu yaklaşımlarını Câbir İbn Abdillah'tan gelen bu rivâyetin yanısıra Hasan-ı Basrî'nin mezkur ayetteki mechûl fiili maʿlûm olarak يُورِثُ şeklinde okumasıyla da temellendirmişlerdir.[418] Hasan-ı Basrî'nin mezkur okuyuşunu müfessirlerden Semʿânî ve İbn Atıyye de anılan yaklaşımı

---

[414] Bkz. S, III, 606-607.

[415] Mekkî, *el-Hidâye*, II, 1245; Semʿânî, *Tefsîr*, I, 405; Kâsımî, *Mehâsinu't-te'vîl*, thk. Muhammed Bâsil Uyûnü's-sûd, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1418, III, 44.

[416] Bkz. Buhârî, Vudû, 43; küçük değişiklikle Müslim, Ferâiz, 2.

[417] Bkz. T, VIII, 60.

[418] Kâsımî, *Mehâsinu't-te'vîl*, III, 44.

gerekçelendiren bir öge olarak kaydetmişlerdir.[419] Hasan-ı Basrî'nin bu okuyuşuna göre ilgili ibare "Eğer kendisine mirasçı olunan bir erkek ya da bir kadın geride kelâle şeklinde bir erkek ya da bir kızkardeşi bırakırsa bunlardan herbirine altıda bir düşer." anlamına gelmektedir. Böylece bu okuyuştan kelâle ile kastedilenlerin "ölen kişinin mirasçıları" şeklindeki anlam çerçevesine dahil olduğu açıkça anlaşılmaktadır.

Belirtmemiz gerekir ki Kûfeli âlimler bu yaklaşımlarını Basralı âlimler gibi cumhurun okuyuşu olan يُورَثُ kıraatini esas alarak ortaya koymuşlardır. Onlar Hasan-ı Basrî kıraatinden ise sadece bu hususdaki görüşlerini gerekçelendirmede yararlanmışlardır.[420] Bu noktada Semerkandî'nin Ebû Ubeyde'ye dayandırdığı yaklaşıma göre cumhurun okuyuşunu benimseyenlerin kelâleden sadece "ölen kişi"yi kastettikleri yönündeki değerlendirmesi[421] gerçeği yansıtmamaktadır. Yukarıda arzettiğimiz üzere bu konuda cumhurun okuyuşu çerçevesinde yaygın olarak zikredilen diğer bir görüşe göre kelâle, "ölenin mirasçıları"dır. Nitekim Taberî, bu görüşü benimseyen müfessirler arasındadır.

Görüldüğü gibi ayetteki يُورَثُ fiilinin cumhura göre mechûl sîgada okunması çerçevesinde kelâle kavramının anlamıyla ilgili ortaya konulan iki veche göre de hüküm aynıdır. Zira burada kelâle kavramının içeriğiyle ilgili; "geride evlat ve anne-baba bırakmadan ölen kişi" ve "evlat ve anne-baba dışındaki mirasçılar" şeklinde iki ayrı anlam üzerinde durulmakla birlikte, sonuçta her iki veche göre de "evlat ve anne-baba dışındaki mirasçılardan bir tane anne bir kızkardeş ya da erkek kardeş bulunması halinde bunların her birinin mirastan altıda bir pay alacakları" bildirilmiş olmaktadır. İlgili ayet çerçevesinde kelâlenin "anne bir kız ya da erkek kardeşten/kardeşlerden oluşan mirasçılar" anlamında olduğu görüşünü savunan âlimler Hasan-ı Basrî'ye atfedilen يُورِثُ kıraatini delil olarak kullanmışlardır.

Örnek 4) … فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آيَاتٍ

"Bunun üzerine biz de mucize olarak selleri, çekirge sürülerini, haşerâtı, kurbağaları ve kana dönüşen suları onların üzerine saldık…" (7. Aʿrâf, 133).

Hz. Musa'nın Firavun'la mücadelesi sırasında uyarılara kulak asmayan Firavun ve çevresindekilerin çeşitli belalarla sınanmalarının mevzubahis edildiği bu ayette cumhur tarafından الْقُمَّلَ şeklinde okunan bu kelimenin ne anlama geldiği hususunda

---

[419] Semʿânî, *Tefsîr*, I, 404; İ, II, 19.

[420] Bkz. Kâsımî, *Mehâsinu't-te'vîl*, III, 44.

[421] Bkz. Semerkandî, *Bahru'l-'ulûm*, I, 287.

çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. İbnu'l-Cevzî, bu görüşleri; "buğdayda oluşan kurt", "çekirgenin uçmadan önceki evresi", "siyah renkli küçük haşerat", "kınkanatlılar sınıfından bir çeşit böcek", "bit", "pire" ve "bir çeşit parazit" şeklinde özetlemiştir.[422]

Hasan-ı Basrî ise bu ayetteki الْقُمَّلَ lafzını الْقَمْلَ şeklinde okumuştur.[423] İbn Atıyye, Hasan-ı Basrî'nin bu okuyuşunun söz konusu kelimenin haşerat sınıfından "bit" anlamına geldiğine delil olduğunu söylemiştir.[424] Nitekim Atâ el-Horasânî (ö. 135/52) ve Zeyd İbn Eslem (ö. 136/754) de anılan kelimenin bu anlama geldiği görüşündedirler. Böylece bu görüşün Hasan-ı Basrî'nin bu lafzı okuyuş biçimiyle örtüştüğü görülmektedir.[425] Öte yandan Hasan-ı Basrî'nin bu kelimeden "siyah renkteki küçük olan her türlü haşeratı" anladığı nakledilmiştir.[426] Bu durum iki şekilde değerlendirilebilir: Birinci yaklaşıma göre bu kelimeyi "bit" anlamına gelen الْقَمْلَ şeklinde okuyan Hasan-ı Basrî'nin bu hususta tefsiriyle kıraatinin birbiriyle uyuşmadığı düşünülebilir. İkinci yaklaşıma göre ise, Hasan-ı Basrî'nin mezkur kelimeyi cins isim olarak kabul ettiği ve bu lafzın kapsamına "bit" vb. her türlü haşeratı dahil ettiği şeklinde yorumlanabilir. Ayrıca Ebû Amr eş-Şeybânî'den (ö. 206/821) nakledildiğine göre الْقُمَّلَ kelimesinin Yemen lehçesinde pire vb. haşerat için kullanılmasının[427] Hasan-ı Basrî'nin söz konusu kelimeyi okuyuşuyla ilgili ikinci yaklaşımı desteklediği ileri sürülebilir.

Örnek 5) ... ... وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلاَّ عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ...

"İbrahim'in, babası için af dilemesi, sadece ona verdiği bir söz yüzündendi..." (9. Tevbe, 114).

Hz. İbrahim'in babası için Allah'tan af talebinin konu edildiği bu ayette إِيَّاهُ zamirinin merciinin إِبْرَاهِيمَ kelimesi veya أَبِيهِ lafzı olabileceği hususunda iki ayrı görüş zikredilmiştir.[428] Bu durumda وَعَدَ fiilinin fâili ya İbrahim, ya da babasıdır. Zira İbn Abbâs'tan aktarıldığına göre, Hz. İbrahim'in babası, Allah'a iman edip, putlardan vazgeçeceğine dair oğlu İbrahim'e söz vermişti. Ancak o, bu sözünü tutmamış ve küfür

---

422 İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, II, 148.

423 E, s. 293.

424 İ, IV, 244.

425 B, II, 224.

426 İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, II, 148.

427 Ebû Amr İshâk İbn Merrâr, *el-Cîm*, thk. İbrâhim el-Ebyârî, el-Hey'etu'l-Âmme li Şuûni'l-Matâbii'l-Emîriyye, Kâhire, 1974, III, 74.

428 ZM, II, 473; SL, V, 101-102; TB, XI, 76; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, II, 305; R, XVI, 159.

üzere ölmüştü. Meşhur olan diğer rivâyette ise, Hz. İbrahim Müslüman olacağını ümit ederek babasına Allah'tan bağışlanmasını dileme sözü vermişti.[429] Görüldüğü gibi, ifade ettiği anlamın kapalı olması nedeniyle zamirin mercii iki ayrı şekilde değerlendirilmiştir. Zira mubhemâtu'l-Kur'ân'dan[430] olan bu zamirin kimi karşıladığı hususunda örtülü bir durum söz konusudur. Bu tür lafızların anlamı ancak nakille bilinebilir.[431]

Başta Saʿlebî olmak üzere Vâhidî, Semʿânî, Beğavî, Zemahşerî, Râzî, Nesefî, Hâzin, Ebû Hayyân, Semîn el-Halebî, İbn Âdil ve Nîsâbûrî Hasan-ı Basrî'nin إياه kelimesini أباه şeklinde okumasının, zamirin merciindeki ihtilafı çözdüğünü düşünerek Hasan-ı Basrî'nin okuyuşunu buna delil göstermişlerdir. Buna göre, إياه zamirinin merciinin Hz. İbrahim'in babası olduğu görüşü teyit edilmiş olmaktadır.[432] Bu okuyuşla ayetteki وَعَدَ fiilinin failiyle ilgili kapalılık ortadan kalkmıştır. Böylece şâz olan bir okuyuş, ayette söz veren kişinin Hz. İbrahim'in babası değil, Hz. İbrahim'in kendisi olduğu şeklindeki anlamın ağırlık kazanması hususunda huccet olmuş[433] ve ayetteki zamiri tefsir etmiştir. Bu durum, "Kur'an'ın tâbiûn sözüyle tefsiri" çerçevesinde değerlendirebilir.[434]

Örnek 6) وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُوا الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ أَن يُؤْتُوا أُوْلِي الْقُرْبَى...

"İçinizden fazilet ve imkan sahibi kimseler akrabalarına, düşkünlere ve Allah yolunda hicret edenlere artık yardım etmeyeceklerine dair yemin etmesinler..." (24. Nûr, 22).

Bilindiği üzere Hz. Peygamber (s.a.v.) Mustalik gazvesinden dönerken eşlerinden Hz. Âişe, münafıkların başını çektiği ve Müslümanlardan bazılarının da

---

429 NM, III, 260-261; Semerkandî, *Bahru'l-'ulûm*, II, 558; SL, V, 101;

430 Mubhemâtu'l-Kur'ân; Kur'an'da çeşitli varlıkları ifade etmek üzere kullanılan zamirler, ism-i işâretler, ism-i mevsuller, belirsiz zaman ve mekân zarfları, belirsiz miktar bildiren kelimeler, künye, lakap ve vasıf gibi medlûlünde kapalılık bulunan lafızlara denmektedir. Bkz. Abdülhamit Birışık, Hüseyin Abdülhâdî Muhammed, "Mübhemâtü'l-Kur'ân", *DİA*, İstanbul 2006, XXXI, 437; Hâlis Albayrak, *Tefsir Usûlü*, Şûle Yay., İstanbul 2009, s. 165.

431 Bkz. Suyûtî, *Mufhamâtu'l-akrân fî mubhemâti'l-Kur'ân*, thk. Mustafa Dîb el-Buğâ, Müessesetu Ulûmi'l-Kur'ân, Dimaşk-Beyrut 1403/1982, s. 8.

432 SL, V, 102; TB, XI, 76; Semʿânî, *Tefsîr*, II, 354; B, II, 395; Z, II, 315; R, XVI, 159; Nesefî, *Medârik*, I, 713; Hâzin, *Lübâbu't-te'vîl*; H, V, 513; S, VI, 131; İD, X, 222; Nîsâbûrî, *Ğarâibu'l-Kur'ân*, III, 519.

433 SL, V, 101-102; TB, XI, 76; B, II, 395; R , XVI, 159; Nesefî, *Medârik*, I, 713; Hâzin, *Lübâbu't-te'vîl*, II, 412; Nîsâbûrî, *Ğarâibu'l-Kur'ân*, III, 539.

434 Kuraşî, a.g.m., s. 33. Ayrıca Suyûtî'nin Ebu Ubeyd'den naklettiğine göre, şâz kıraatin amacı, meşhur kıraatleri tefsir etmek ve anlamlarını açıklamaktır. Bkz. ST, I, 279.

içinde yer aldığı, daha sonra da "İfk hadisesi" olarak meşhur olan bir iftira kampanyasına maruz kalmıştı. Hz. Ebubekir'in, yakın akrabalarından olan ve bu olaylara katılan Mistah İbn Üsâse'ye (ö. 34/654) artık yardımda bulunmayacağına yemin etmesi üzerine bu ayet nâzil olmuştur.[435] Bu ayette varlıklı kimselerin yakın akrabalara, yoksullara ve Allah yolunda hicret edenlere infakta bulunmayacaklarına dair yemin etmemeleri ve bağışlayıcı olmaları tavsiye edilmiştir.

Ayette geçen nehy-i gâib kipindeki وَلَا يَأْتَلِ fiili أَلَا-يَأْلُو kökünden gelmektedir. Bu fiil kökünün çeşitli masdarları bulunmaktadır. Bu masdarların hem "yemin etmek", hem de "gayret göstermek ve ihmal etmemek" anlamına geldiği görülmektedir.[436] Bu itibarla, ayette iftiâl bâbından gelen وَلَا يَأْتَلِ fiilinin bu iki anlamdan hangisini ifade ettiği hususunda bir belirsizlik ortaya çıkmış ve bu durum âlimler arasında ihtilafa neden olmuştur.

Müfessirlerden bazıları, ilgili lafız hakkında sadece bu anlamlardan ilki olan "yemin etmesin" anlamını gündeme getirmelerine rağmen[437] çok sayıda müfessir tefsirlerinde her iki anlama da yer vermiş, ancak bu iki varyanttan "yemin etmesin" şeklindeki anlam vechini tercih etmiştir. Onların bu tercihlerinde İfk hadisesinde yaşanan olaylar ve Hz. Ebûbekir'in Mistah İbn Üsâse'ye artık yardım etmeyeceğine dair yemin etmesi hususundaki bilginin etkisi olmuş gözükmektedir.[438] Buna karşın âlimlerden her iki vechi de kaydedip tercih belirtmeyenler[439] olduğu gibi bu fiilin "Gevşeklik ve ihmalkârlık göstermesin!" anlamına geldiğini savunanlar da vardır. Bu âlimlerden İbn Cinnî, وَلَا يَأْتَلِ kıraatini "Gevşeklik ve ihmalkârlık göstermesin!" şeklinde anlamlandırmıştır.[440]

---

[435] Vâhidî, *Esbâbu'n-nüzûl*, thk. Isâm İbn Abdulmuhsin el-Humeydân, Dâru'l-Islâh, Demmâm 1412/1992, s. 322-323. İfk hadisesi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Fayda, "İfk Hadisesi", *DİA*, İstanbul 2000, XXI, 507-509.

[436] Bkz. İbn Fâris *Mu'cem*, I, 128; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XIV, 40.

[437] Bkz. Mukâtil, *Tefsîr*, III, 192; F, II, 248; T, XIX, 135; ZM, IV, 36; NR, III, 91; TB, IV, 201; B, III, 395.

[438] Örneğin bkz. İbn Kuteybe, *Ğarîbu'l-Kur'ân*, s. 302; Mâturidî, *Te'vîlât*, V, 535; NM, IV, 511-512; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, II, 504; Ebû Hilâl el-Askerî, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, thk. Muhammed Osman, Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kahire 1428/2007, s. 386; SL, VII, 81; TB, IV, 201; Mâverdî, *en-Nüket*, IV, 83-84; Z, III, 122; R, XXIII, 348-349; Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, IV, 102; S, VIII, 394; İD, XIV, 333; Ebûssuud, *İrşâdu'l-akli's-selîm*, VI, 165; Mazharî, *et-Tefsîr*, VI, 480; Kâsımî, *Mehâsinu't-te'vîl*, VII, 340; Muhammed Abdüllatîf İbn el-Hatîb, *Evdahu't-tefâsîr*, el-Matbaatu'l-Mısriyye, Mısır 1964; s. 425; Sâbûnî, *Ravâiu'l-beyân tefsîru âyâti'l-ahkâm*, Mektebetu'l-Gazâlî, Dimaşk 1980, II, 100.

[439] Örneğin bkz. Mekkî, *el-Hidâye*, VIII, 5052; Sem'ânî, *Tefsîr*, III, 514; Burhânuddîn el-Kirmânî, *Ğarâibu't-tefsîr*, II, 792.

[440] Bkz. İC, II, 106;

Öte yandan Hasan-ı Basrî'nin bu kelimeyi tefaʿul bâbından وَلَا يَتَأَلَّ şeklinde okuduğu ve bunun "yemin etmesin!" anlamına geldiği dile getirilmiştir.[441] Bu bağlamda Hasan-ı Basrî'nin bu kıraatine yer veren Zemahşerî, Râzî, Semîn el-Halebî, İbn Âdil, Kâsımî ve Sâbûnî gibi müfessirler ise, onun bu okuyuşunun وَلَا يَأْتَلِ lafzının anlamına dair kaydedilen iki vecihten "Yemin etmesin!" şeklindeki anlamı temellendirdiğini ya da güçlendirdiğini ileri sürmüşlerdir.[442] Böylece ilgili lafzın anlamına dair genellikle benimsenen bir yaklaşımın bazı müfessirlerce Hasan-ı Basrî kıraatiyle temellendirildiği ya da destekleyici bir öge olarak takdim edildiği görülmektedir.

Örnek 7) ...وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِن بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ.

"...Dünya hayatının geçici menfaatini elde etmek için iffetli olmak isteyen cariyelerinizi fuhşa zorlamayın. Kim onları buna zorlarsa bilinmelidir ki hiç şüphesiz zorlanmalarından sonra Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhametlidir." (24. Nûr, 33).

Câhiliyye döneminde bazı kimselerin cariyeleri fuhşa zorlayıp bundan maddî çıkar elde etmesini konu edinen ve Müslümanlara bu konuda uyarıda bulunan[443] bu ayette cumhurun okuyuşuna göre فَإِنَّ اللَّهَ مِن بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ifadesinde غَفُورٌ (bağışlayan) kelimesinin mahzuf mefʿûlün bihini müfessirlerin tamamına yakını المُكْرَهَات (baskı altında bulunan câriyeler) olarak takdir etmişlerdir. Çünkü onlara göre, câriyelerin bu günahı baskı altında işlemeleri bağışlanmalarını gerektirir. Bu günahın sorumluluğu

---

441 E, s. 404. Bu kıraat aynı zamanda Ebû Caʿfer, Zeyd İbn Eslem (ö. 136/753), Abdullah İbn Ayyâş İbn Ebî Rabîa ile Ebû Racâ el-Utâridî'ye atfedilir. Bkz. T, XIX, 135; NR, III, 91; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, II, 504; İ, IV, 173.

442 Bu müfessirlerin bir kısmı "yemin etmesin" şeklindeki anlamı desteklediğini düşündükleri وَلَا يَتَأَلَّ kıraatini doğrudan Hasan-ı Basrî'ye dayandırmaktadırlar. Bkz. Z, III, 222; R, XXIII, 349; Kâsımî, VII, 340; Sâbûnî, II, 100. Diğer bir grup müfessir bu kıraati Hasan-ı Basrî'ye nispet etmeksizin anlam tercihine etkisi bakımından aynı kanaati izhar etmektedirler. Bkz. Ebûssuud, *İrşâdu'l-akli's-selîm*, VI, 165; Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, IV, 102; Mazharî, *et-Tefsîr*, VI, 480. Müfessirlerin çoğunluğunun ilgili lafzın anlamı hakkındaki eğilimi bu yönde olmakla birlikte, Fahreddin Râzî'nin aktardığına göre, Ebû Müslim el-İsfahânî (ö. 322/934) ...وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُوا الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ أَن يُؤْتُوا أُوْلِي الْقُرْبَى ayetinde أَن يُؤْتُوا kısmının olumlu olması nedeniyle ayetin anlamının "İçinizden varlıklı kimseler akrabalarına, düşkünlere ve Allah yolunda hicret edenlere artık yardım edeceklerine dair yemin etmesinler…" şeklinde gerçekleştiğini söylemektedir. Yine Râzî'nin aktardığına göre Zeccâc, Ebû Müslim el-İsfahânî'nin itirazına şöyle cevap vermektedir: "Yemin bildiren lafızlarla birlikte olumsuzluk bildiren "لا" ilavesi وَلاَ تَجْعَلُواْ اللّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَانِكُمْ أَن تَبَرُّوا ayetinde olduğu gibi çoğu defa hazfedilmiştir. R, XXIII, 349.

443 Bkz. F, II, 251; T, XIX, 175.

ise onlara baskı uygulayan efendilerine aittir.[444] Mâturidî'ye göre ise, ayette söz konusu edilen "bağışlanma"nın hem "baskı altındaki câriyeler"le hem de tevbe etmeleri şartıyla "onlara baskı uygulayan efendileri" ile ilgili olma ihtimali vardır.[445] Muhammed Senâullah el-Mazharî (1730/1810) ve Şinkîtî (1907-1974) de bu ikinci ihtimale dikkat çekmekle birlikte bu değerlendirmeyi uzak bir yorum olarak kabul etmişlerdir. Bu müfessirlerden Mazharî'ye göre ayetin bağlamı baskı uygulayan kimselere yönelik bir kınama anlamı da içermektedir.[446]

Diğer taraftan sahâbeden İbn Mesʿûd, İbn Abbâs, Câbir İbn Abdillah; tâbiûndan ise Saîd İbn Cübeyr (ö. 95/713) ve Hasan-ı Basrî'nin فَإِنَّ اللَّهَ مِن بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ibaresine لَهُنَّ kelimesini ilave ederek okudukları kaydedilmiştir.[447] Bu ifadedeki cemi müennes zamirinin, ayette dile getirilen bağışlanmanın fuhşa zorlanan cariyelerle ilgili olduğunu hiç bir kuşkuya yer bırakmayacak şekilde ortaya koyduğu görülmektedir. Böylece anılan kıraatin, ayetteki غَفُورٌ رَّحِيمٌ ifadesinin ibarede yer almayan mefʿûlün bihini açıkladığı söylenebilir. Bu bağlamda söz konusu ifadenin tefsiriyle ilgili Hasan-ı Basrî'nin fuhşa zorlanan cariyelere işaret ederek "Vallahi onları bağışlar." (لهنّ والله لهن) dediği de rivâyet edilmektedir.[448] Bu da Hasan-ı Basrî'ye atfedilen bu okuyuşla tefsir rivâyeti arasında mutabakat olduğunu göstermektedir. Bu noktada Beydâvî ise, "Zorlanan kimse günahkar değil ki bağışlanmaya ihtiyaç duysun." şeklindeki muhtemel itirazı ikrâhın hesaba çekilmeye engel olmadığını ifade ederek cevaplamaya çalışmıştır.[449]

Görüldüğü gibi âlimler şâz kıraat olarak nitelenen bir okuyuştan anılan ayetteki bir kelimenin tefsirinde yararlanmışlardır. Kâsım İbn Sellâm, bu tür okuyuşların Kur'an'ı tefsir ettiğini belirtmiş ve tâbiûndan gelen okuyuşların tefsirde hoş karşılandığına göre sahâbeden nakledilen okuyuşların öncelikle kabulle karşılanması gerektiğini vurgulamıştır.[450] Aynı yaklaşım daha sonraki dönemlerdeki bazı

---

[444] Bkz. Mukâtil, *Tefsîr*, III, 198; T, XIX, 176; SL, VII, 99; TB, XVI, 251; Semʿânî, *Tefsîr*, III, 529; Burhânuddîn el-Kirmânî, *Ğarâibu't-tefsîr*, II, 796; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, III, 294; Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, IV, 106; İbn Kesîr, *Tefsîr*, VI, 56.

[445] Mâturidî, *Te'vîlât*, VII, 562.

[446] Bkz. Mazharî, *et-Tefsîr*, VI, 520; Şinkîtî, *Advâu'l-beyân*, V, 532.

[447] Bkz. Mukâtil, *Tefsîr*, III, 198; Kâsım İbn Sellâm, *Fedâilu'l-Kur'ân*, s. 325; T, XIX, 176; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîr*, VII, 2591.

[448] Bkz. SL, VII, 99.

[449] Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, IV, 106.

[450] Kâsım İbn Sellâm, *Fedâilu'l-Kur'ân*, s. 325.

müfessirlerce de tekrar edilmiştir.[451] Bu çerçevede Şinkîtî ise, Kur'an'ın şâz bir kıraatle açıklanamayacağı kanaatinde olmasına rağmen burada söz konusu vechi zikretmesini ondan kırâât-i sebʿadaki bir anlamı açıklamada şâhit olarak yararlandığı şeklinde gerekçelendirmiştir.[452]

Örnek 8) فَإِذَا جَاء وَعْدُ أُولاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَا أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلاَلَ الدِّيَارِ...

"Bu iki fesat döneminin ilki sebebiyle sizi cezalandırma zamanı gelince, çok güçlü kullarımızı üzerinize sevkettik. Onlar da sizi yakalayabilmek için evlerin arasına bile girerek her tarafı didik didik edip araştırdılar..." (17. İsrâ, 5).

Ayette, milattan önce 6. yüzyılda Babil kralı Buhtunnnasr (II. Nabukadnezzar) tarafından Kudüs işgal edildikten sonra Süleyman mabedinin yıkılması ve Yahudiler'in esir alınması konu edilmektedir.[453] Bu ayette geçen خِلاَلَ kelimesi dil açısından iki ayrı şekilde açıklanmıştır: Birincisine göre bu kelime خَلَلَ lafzının çoğuludur ve "ortasında" anlamına gelmektedir. İkinci yaklaşıma göre ise bu kelime müfred bir isimdir. Hasan-ı Basrî'nin ise, bu ayette geçen خِلاَلَ lafzını خَلَلَ şeklinde okuduğu[454] ve bu kıraatin anılan kelimenin müfred bir isim olduğu hususunda delil sayıldığı görülmektedir.[455] Anlam yönünden iki kıraat vechi arasında bir fark bulunmamakla beraber, Hasan-ı Basrî'nin yanısıra bir kısım kurrâya atfedilen bu kıraat vechinin ayette geçen mezkur lafzın müfessirlerce dilsel tevcîhinde gerekçe olarak kullanıldığı görülmektedir.

Örnek 9) إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسلِيمًا.

"Muhakkak ki Allah ve melekleri Peygamber'e salât ediyorlar. Ey iman edenler! Siz de ona salât edin ve içtenlikle selâm edin." (33. Ahzâb, 56).

Bu ayette geçen "Peygamber'e salât" kavramından ne kastedildiği hususunda müfessirlerin farklı yaklaşımları söz konusu olmuştur. Müfessirler, bu kavramı "Allah'ın Peygamber'e salâtı", "meleklerin Peygamber'e salâtı" ve "kulların Peygamber'e salâtı" şeklinde üç başlıkta ele almışlardır.

---

451 Örneğin bkz. ST, I, 279; Kâsımî, *Mehâsinu't-te'vîl*, I, 29.

452 Şinkîtî, *Advâu'l-beyân*, V, 532.

453 Bkz. Mukâtil, *Tefsîr*, II, 521; T, X, 459; Mustafa Öztürk, *Kur'an-ı Kerim Meali*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2014, s. 324.

454 NR, II, 265; E, s. 354; İ, III, 459; D, I, 355. Bu okuyuş, ayrıca Ebû Ruzeyn, İbn Cübeyr ve Ebu'l-Mütevekkil'e atfedilmiştir. Bkz. İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, III, 11.

455 Bkz. S, VII, 315; İD, XII, 211; Şihâbuddîn Ahmed İbn Muhammed İbn Ömer el-Hafâcî,, *Hâşiyetu'ş-Şihâb alâ tefsîri'l-Beydâvî*, Dâru Sâdır, Beyrut ty., VI, 10; Ş, III, 249; Muhammed Sıddîk Hân, *Fethu'l-beyân*, VII, 357.

Müfessirler, "Allah'ın Peygamber'e salâtı"nın ne olduğu konusunda; "Meleklerin katında ona övgüde bulunması",[456] "Peygamber'e rahmet ve mağfireti",[457] "Peygamber'i bereketlendirmesi"[458] şeklinde çeşitli açıklamalar yapmışlardır. "Meleklerin Peygamber'e salâtı"nın mahiyetiyle ilgili; "onun için dua etmeleri",[459] "onun için bağışlanma talebinde bulunmaları"[460] ve "onun için bereket dilemeleri"[461] şeklinde yaklaşımlar ortaya koymuşlardır. "Kulların Peygamber'e salâtı" hakkında ise; "onun için dua etmeleri"[462] ve "ona salât-ü selâm okumaları"[463] şeklinde görüşler serdetmişlerdir.

İbn Cinnî, bu ayetteki on kıraat imamı tarafından صَلُّوا olarak okunan emir kipindeki kelimeyi Hasan-ı Basrî'nin فَصَلُّوا olarak okuduğunu dile getirmiştir. Ona göre, صَلُّوا emir fiilinin başında "ف" harfinin gelmesi, ifadede şart anlamının bulunması nedeniyledir. Böylece, Allah'ın Peygamber'e salâtta bulunması nedeniyle müminlerin de ona salâtta bulunmaları emredilmiştir.[464] Daha sonra Tabersî de bu hususta benzer bir yaklaşımı kaydetmiştir.[465] Âlûsî de, İbn Cinnî ve Tabersî'nin belirttiği gibi, bu ayette müminlerin Hz. Peygamber'e salâtta bulunmalarının gerekli olmasını, Allâh'ın ona salâtta bulunması şartıyla ilişkilendirmiştir. Âlûsî'ye göre bu anlam, Hasan-ı Basrî'nin فَصَلُّوا şeklindeki kıraatinden açıkça anlaşılmaktadır. Zira, "ف" harfinin şart cümlelerindeki cevâbın başında bulunması gibi emir kipinin başında da gelmesi, emir kipiyle başlayan cümleye şart cümlesindeki cevâb anlamı katmaktadır. Böylece bu okuyuşa göre, ayet "Ey Müminler! Allah ve melekleri Peygamber'e tazimde bulunmaktadırlar. Öyleyse, siz de ona tazimde bulunun!" şeklinde bir anlam kazanmaktadır. Buradan hareketle Âlûsî, ayette فَصَلُّوا ifadesinden Hz. Peygamber'e salât-ü selâm okunmasının kastedildiği şeklindeki yaklaşımı makbul görmemiştir.[466] Bu durumda yukarıda Hz. Peygamber'e "kulların salâtta bulunması" hakkında

---

456 Bkz. Mücâhid, *Tefsîr*, s. 552; Mâverdî, *en-Nüket*, IV, 521.

457 Mukâtil, *Tefsîr*, III, 506; T, XX, 320; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, V, 243; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, III, 72; SL, III, 33; B, I, 63.

458 Bkz. T, XX, 320.

459 Mücâhid, *Tefsîr*, s. 552; T, XX, 320; Mâverdî ,*en-Nüket*, IV, 121.

460 Bkz. Mukâtil, *Tefsîr*, III, 506; T, XX, 320; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, III, 72; SL, III, 33; B, I, 63.

461 Bkz. T, XX, 320.

462 Bkz. Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, II, 481; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, V, 243; B, III, 63.

463 Bkz. Mâturidî, *Te'vîlât*, VIII, 411; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, III, 72.

464 İC, II, 183. Aynı yaklaşımı İbn Atıyye'nin de tekrarladığı görülmektedir. İ, IV, 398.

465 Tabersî, *Mecmau'l-beyân*, VIII, 135.

466 A, XI, 253.

kaydettiğimiz iki görüşten az sayıda müfessir tarafından dile getirilen "Peygamber'e salât-ü selâm okunması" anlamının fazla tutulmadığı ve bu ifadeden söz konusu anlamın kastedilmediği anlaşılmaktadır. Buna karşın cümlede şart anlamı bulunması nedeniyle "kullarının Peygamber'e salâtı"nın genel olarak "tazimde bulunmak" anlamına geldiği hususunu Hasan-ı Basrî'ye atfedilen bu kıraat desteklemiş olmaktadır.

Örnek 10) وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاء عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ.

"Yeryüzünü pınar pınar fışkırttık. Derken sular takdir edilmiş bir iş için birleşti." (54. Kamer, 12).

Allah'ın kudretinden bahseden bu ayetteki اَلْمَاءُ kelimesi cins isim olup "sular" anlamına gelmektedir. Bu ifadede, birleştiğinden söz edilen suların hangi tür sular olduğu bu ayetle, öncesinde yer alan "Bunun üzerine, biz de bardaktan boşanırcasına bir yağmur ile göğün kapılarını açtık." meâlindeki فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاء بِمَاء مُنْهَمِرٍ (54. Kamer, 11) ayetiyle birlikte değerlendirildiğinde anlaşılmaktadır. Müfessirlerden bazıları da bu bağlamı gözeterek وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاء عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ayetindeki الْمَاء lafzının hem yeryüzündeki hem de gökyüzündeki suların tümüne şâmil olduğunu belirtmişlerdir.[467] Öte yandan Hasan-ı Basrî'nin bu kelimeyi اَلْمَاوَانِ ve اَلْمَايَانِ şeklinde iki ayrı biçimde okuduğu nakledilmektedir.[468] Bu okuyuş ile "iki tür su" ifade edilmiş olmaktadır. Böylece ayetteki الْمَاء lafzından ne anlaşılması gerektiğinin bu okuyuşta daha bir netlik kazandığından söz edilebilir. Bu okuyuşa göre anılan kelime, "yerde ve gökte bulunan sular" anlamına gelmektedir. Böylece ayetin anlamı "Yeryüzünü pınar pınar fışkırttık. Derken yerin ve göğün suyu takdir edilmiş bir iş için birleşti." şeklinde gerçekleşir.[469]

3.2.1.2. Yaygın Olmayan Anlamları Desteklemesi

Hasan-ı Basrî kıraatindeki kimi vecihlerin de ilgili ayetlerde çoğunluğun okuyuşuna göre ortaya çıkan anlamlardan diğer açıklamalara oranla biraz geri planda kalan anlamları da temellendirmede yararlanıldığı görülmektedir. Bu bakımdan biz de burada "Yaygın Olmayan Anlamları Desteklemesi" başlığı altında bu kapsama giren okuyuş örneklerini inceleyeceğiz:

---

467 T, XXII, 578; İ, V, 214; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, IV, 199.

468 İH, s. 148; E, s. 501; Z, IV, 434; H, X, 39. Bu okuyuşun ayrıca Ali, Muhammed İbn Kâ'b el-Kurazî (108-117-120/726-735/738) ve Âsım el-Cahderi'ye ait olduğu söylenmektedir. H, X, 39.

469 İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, IV, 199 (Zeccâc'dan naklen); Muhammed Sıddîk Hân, *Fethu'l-beyân*, XIII, 292.

Örnek 1) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقُولُواْ رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُواْوَلِلكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ.

"Ey iman edenler! "Râ'inâ (Bizi gözet!)" demeyin, "unzurnâ (Bize bak!) " deyin ve dinleyin. Kafirler için acıklı bir azap vardır." (2. Bakara, 104).

Yahudiler'in Hz. Peygamber'i (s.a.v.) hedef alan tutumlarına karşı Müslümanlar'a yönelik uyarı niteliğindeki bu ayette emir kipindeki رَاعِنَا kelimesini cumhur kurrâ tenvinsiz olarak okumuştur. Bu okuyuşa göre söz konusu lafız; şu dört anlamda ele alınmaktadır: a) "Bize kulak ver!" anlamına gelmektedir. Sahabe-i kirâm Hz. Peygamber'e bir şey söyleyecekleri zaman bu anlama gelecek şekilde رَاعِنَا diyorlardı. Ancak bu söz, İbrânice'de hakaret/sövme ifade etmekte idi ve Yahudiler de bu kelimeyi Hz. Peygamber ve Müslümanlarla dalga geçmek amacıyla kullanıyorlardı.[470] b) "Bu kadar konuşma yeter!" demektir. c) "Bize bak, bizimle ilgilen!" manasına gelmekle birlikte alay ifade etmektedir.[471] 4) "Bize kulak ver ki biz de seni dinleyelim" anlamındadır.[472]

Hasan-ı Basrî'nin ise emir kipindeki رَاعِنَا kelimesini tenvinli olarak رَاعِنًا şeklinde okuduğu nakledilmiştir.[473] Bu, aynı zamanda İbn Ebî Leylâ, Ebû Hayve ve İbn Muhaysın'a atfedilen kıraattir. [474] Âlimler bu okuyuşa göre رَاعِنًا kelimesini mahzuf bir قَوْلاً masdarının sıfatı olarak kabul etmişlerdir. Bu durumda لاَ تَقُولُواْ رَاعِنًا ifadesi "Ahmakça sözler söylemeyin!" anlamına gelir.[475] İlgili okuyuş hakkındaki bu izah biçimi, başta Taberî olmak üzere Sa'lebî, Zemahşerî, Ebû Hayyân, Semîn el-Halebî, İbn Âdil, İbn

---

[470] Bu kelimenin anlamıyla ilgili gerek tefsirlerde gerekse İbranice'deki anlamı hususunda çeşitli görüşler bulunmaktadır. Mehmet Dağ, konuyla ilgili makalesinde tefsirlerdeki yaklaşımların yanısıra çeşitli Kur'an tercümelerinde ve bir kısım oryantalistlerin çalışmalarında bu görüşleri ayrıntılı biçimde ele alıp değerlendirmiştir. Bu yaklaşımlardan birine göre, رَاعِنَا kelimesinin İbranice telaffuzunda "bizim kötümüz" anlamı bulunduğunu ve bu kelimenin Yahudiler tarafından Hz. Peygamber'e yönelik istihza amacıyla kullanıldığını dile getirmiştir. Buna karşın, Müslümanlar'ın kullanması yasaklanan bu ifadenin Yahudilerle ilgisi olmadığını kanıtlama çabası içinde olan kimi oryantalistlerce bu kelimenin; "Bize itibar et/gözet!", "Bize kulak ver!", Bize bak!", "bizim çobanımız" gibi anlamlara geldiği ve Yahudiler'e göre bu ifadelerden hiç birinin hakaret içermediği yönünde savunma içine girildiğini kaydetmiştir. Mehmet Dağ, bu kelimenin bir benzerinin İbranice'de bulunduğu ve Yahudiler'in kendi dillerindeki bu kelimeyi kastederek Hz. Peygamber'e hakaret ettikleri ve dalga geçtikleri şeklindeki yaklaşımı tercih etmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Dağ, "RÂİNÂ"-Müphem Bir Kur'ân İbaresinin Otantik Anlamı", *Dini Araştırmalar*, Eylül-Aralık 2006, Cilt 9, s. 237-262. Bizce de Kur'an'ın bütünlüğü içerinde makul olan yaklaşım budur. Zira aynı lafzın geçtiği Nisâ sûresinin 46. ayetinden bu anlam daha net anlaşılmaktadır.

[471] ZM, I, 188.

[472] İ, I, 189.

[473] F, I, 70.

[474] A, I, 348.

[475] SL, I, 252; Z, I, 274.

Arafe, Nizâmüddîn en-Nîsâbûrî ve Âlûsî tarafından benimsenmiştir.[476] Aynı yaklaşımı benimseyen İbn Cinnî ise, رَاعِنًا kelimesinin "yanlış ve ölçüsüz söz" anlamına geldiğini dile getirmiştir.[477] Buna karşın Ferrâ, İbn Kuteybe, Zeccâc, İbn Hâleveyh, Semerkandî, İbnu'l-Cevzî ve Ukberî gibi âlimlere göre ise, رَاعِنًا kelimesi isim olup لاَ تَقُولُواْ رَاعِنًا ibaresi "Ahmaklık ve cahillikle konuşmayın!" anlamına gelir.[478] Böylece görülmektedir ki ilgili okuyuşun dilsel izahı ve delâleti hakkında iki vecih söz konusudur. Bu iki vecih, dilsel açıdan farklı olsa da anlam olarak temelde aynıdır. Zira ister isim ister sıfat olarak kabul edilsin, رَاعِناً kelimesiyle Müslümanların kullanmamaları gereken sözler kastedilmiştir.

Bu okuyuş, cumhur kurrânın okuyuşu ile anlam açısından karşılaştırıldığında şunlar söylenebilir: Cumhurun رَاعِنَا şeklindeki okuyuşuna göre, Müslümanların kullanmamaları istenen söz, metinde açıkça yer almakla birlikte bu ifadeden kastedilen mana hususunda kısmen de olsa bir kapalılık vardır. Nitekim bu ifadenin açıklaması bağlamında âlimler arasında farklı görüşlerin bulunması bu durumun kanıtıdır. Buna karşın, söz konusu ibarenin, رَاعِنَا ifadesinin kullanılmasının Müslümanlar'a yasaklanmasının ötesinde muhataplardan daha genel anlamda Hz. Peygamber ve Müslümanları küçük düşürecek her türlü ifadeden uzak durmalarını da içerdiği söylenebilir. Böyle bir tespit ise, ancak ayetin sevk edildiği anlam gözetilerek yapılabilir. İşte Hasan-ı Basrî'nin رَاعِنًا şeklindeki okuyuşunda, bu anlam ibarenin zâhirinden çıkarılabilmektedir. Bu durumda, her iki okuyuşun da birbirini tamamlayıcı bir niteliğe sahip olduğu görülmekle beraber Hasan-ı Basrî'ye atfedilen kıraatin ayette لاَ تَقُولُواْ رَاعِنَا ifadesiyle asıl kastedilen anlamı daha açık biçimde ortaya koyduğu söylenebilir. Nitekim yukarıda anılan müfessirler de bu durumu dikkate almış olmalılar ki, Hasan-ı Basrî kıraatine ait bu vechi ayrıntılı biçimde incelemişler ve anlama etkisini ortaya koymaya çalışmışlardır.

Örnek 2) …وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلاَّ أَن يَصَّدَّقُوا فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ …

[476] Bkz. NR, I, 73; T, II, 466; SL, I, 252; Z, I, 174; H, I, 542; S, II, 51; İD, II, 360; İbn Arafe, *Tefsîr*, I, 389; Nîsâbûrî, *Ğarâibu'l-Kur'ân*, I, 354; A, I, 348.

[477] İbn Cinnî, *Sirru sınâati'l-i'râb*, II, 113.

[478] F, I, 70; İbn Kuteybe, *Ğarîbu'l-Kur'ân*, I, 60; ZM, I, 188; İbn Hâleveyh, *İ'râbu selâsîne sûra*, I, 197; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, I, 81; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, I, 97; Ukberî, *et-Tibyân*, I, 101; Vehbe ez-Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-münîr*, I, 254.

"...Kim bir mü'mini yanlışlıkla öldürürse, bir mü'min köleyi azad etmesi ve bağışlamadıkları sürece ailesine diyet ödemesi gerekir. Öldürülen kimse mümin ve düşmanınız olan bir topluluktan olursa, mümin bir köle azat etmek gerekir..." (4. Nisâ, 92).

Hata sonucu adam öldürme suçunun hükümlerinden bahseden bu ayette, cumhurun okuyuşuna göre eğer hata ile öldürülen kişinin mensup olduğu kavimle öldüren kişinin kavmi arasında bir anlaşma varsa, ölen kişinin mümin olup olmadığına bakılmaksızın maktûlün ailesine diyet ödenmesi ve mümin bir köle azat edilmesinin gerekliliği vurgulanmaktadır. Nitekim bu konuda Hanefî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinin yaklaşımı böyledir. Mâlikî mezhebinde ise, öldürülenin mümin olmaması halinde diyet ödenmesi ve mümin bir köle azat edilmesi gibi bir zorunluluk yoktur. Zira Allah'ı inkâr etmeleri ve Rasûlü'nü yalanlamaları dolayısıyla kanları heder olmuş sayılır.[479] Görüldüğü gibi hataen adam öldürme suçunda diyet ve köle azat edilmesinin gerekli oluşuyla ilgili olarak fakihlerin çoğunluğunca maktûlün dinî aidiyeti göz önünde bulundurulmamıştır.

Buna karşın Mâlikî mezhebinden hukukçuların bu hususta aksi yönde bir görüşü benimsedikleri anlaşılmaktadır. Ayrıca Hasan-ı Basrî'den de zimmînin öldürülmesi halinde keffâret ödenmesinin gerekmediği görüşü nakledilmiştir.[480] Hasan-ı Basrî'nin, bu görüşüne paralel olarak söz konusu ayette مِيثَاقٌ kelimesinden sonra وَهُوَ مُؤْمِنٌ cümlesini ilave ederek okuduğu kaydedilmiştir.[481] Bu kıraatte وَهُوَ مُؤْمِنٌ ilavesiyle keffâret ödenmesinin gerekliliği sadece maktûlün mümin olması halinde geçerli olmaktadır. Böylece zimmînin hata sonucu öldürülmesiyle ilgili bu hükümde Hasan-ı Basrî'nin savunduğu ve kıraatinin de desteklediği bu yaklaşımın azınlıkta kalan hukukçularca benimsendiği müşahede edilmiştir.

Örnek 3) فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ.

"Nefsi ona kardeşini öldürmeyi hoş gösterip kolaylaştırdı, böylece o, kardeşini öldürrerek ziyan edenlerden oldu." (5. Mâide, 30).

Hz. Adem'in çocuklarından Kâbil'in Hâbil'i öldürmesi olayından bahseden bu ayette cumhurun okuyuşuna göre tef'îl babından olan فَطَوَّعَتْ fiili; "izin vermek, kolaylaştırmak", "takip etmek, uymak", "cesaretlendirmek, teşvik etmek" ve "hoş

---

479 Abdurrahman el-Cezîrî, *el-Fıkhu ale'l-mezâhibi'l-erbaa*, V, 346.

480 K, V, 325. Kelime ziyadesine başka örnekler için bkz. T, IV, 573; İ, I, 308; H, II, 474; KŞ, s. 345.

481 NR, I, 232; İ, II, 93-94; K, V, 325; H, IV, 25.

göstermek" şeklinde çeşitli anlamlara gelmektedir.[482] Bu kelime Hasan-ı Basrî kıraatinde ise mufâale bâbından فَطَاوَعَتْ şeklinde okunmuştur. İbn Cinnî bu okuyuşu aynı zamanda Hasan İbn İmrân (?), Ebû Vâkıd el-Leysî (ö. 68/687-88) ve el-Cerrâh'a (?) atfetmiştir. İbn Cinnî, çoğunluğun okuyuşu olan فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ ifadesinin "Nefsi, kardeşini öldürmeyi ona güzel gösterdi ve kolaylaştırdı." anlamında, Hasan-ı Basrî'nin okuyuşu olan فَطَاوعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ ifadesinin ise "Kardeşini öldürme fikri, gönlünü cezbetti ve kendisine çağırdı. O da bu çağrıya karşılık verdi ve uydu."[483] anlamında olduğunu dile getirmektedir. İbn Cinnî'nin bu izahına göre, Hasan-ı Basrî'nin söz konusu okuyuşunun Hz. Adem'in çocuklarından Kabil'in Hâbil'i katletmesiyle sonuçlanan psikolojik süreci daha ayrıntılı ortaya koyması bakımından açıklayıcı bir niteliğe sahip olduğu söylenebilir.

Diğer taraftan Zemahşerî'ye göre, Hasan-ı Basrî'nin فَطَاوَعَتْ şeklindeki okuyuşunun ifade ettiği anlam hakkında iki vecih söz konusudur: Birincisi, فَطَاوَعَتْ fiili sahih kıraattekiyle aynı anlamdadır. İkincisi, İbn Cinnî tarafından belirtildiği üzere, "Kardeşini öldürme eylemi onu kendisine çağırdı, o da bundan çekinmeyip bu çağrıya icabet etti." şeklindedir.[484] Zemahşerî'nin bu okuyuşla ilgili ortaya koyduğu her iki yaklaşım Âlûsî tarafından da tekrar edilmektedir.[485]

Örnek 4) ... وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ

"...Sûra üfleneceği gün de hükümranlık onundur. Gaybı da görünen âlemi de bilir. O, hakîmdir ve habîrdir." (6. En'âm, 73).

Kıyamet ahvalinden sûra üfürülme hadisesinin söz konusu edildiği bu ayette الصُّورِ kelimesi, müfessirlerin çoğuna göre Kur'an'da geçtiği her yerde "hem kıyamet gününde hem de yeniden dirilmeden önce İsrâfil tarafından üflenecek boru" anlamına gelmektedir.[486] Meşhur olmayan bir yaklaşıma göre ise, الصُّورِ kelimesi الصُّورَةُ kelimesinin çoğuludur. Buna göre ibare "Bedenlere (suret) ruh üfürülüp can verildiğinde de hükümranlık onundur." manasına gelmektedir. Bu görüş, kimi âlimlerce Ebû Ubeyde

---

482 Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, VIII, 241-242.

483 İC, I, 209.

484 Z, I, 626.

485 A, III, 685.

486 Örneğin bkz. ZM, III, 313; NR, III, 269; Mekkî, *el-Hidâye*, X, 6379; İ, III, 544; R, XIII, 528; H, IV, 534.

Maʿmer İbn el-Müsennâ'ya (ö. 209/824 [?]) atfedilmektedir.[487] Bu yaklaşım aynı zamanda Hasan-ı Basrî'den de rivâyet edilmiştir.[488] Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'ân*'ında bu açıklamayı verirken temrîz sîgasıyla "söylendiğine göre" şeklinde bir ifade kullanmıştır.[489] Bu durumda, müfessirlerin Ebû Ubeyde'den bu görüşü ya bizim muttali olmadığımız başka bir eserinden veya aynı eserinin başka bir nüshasından farklı bir ifadeyle aktardıkları ya da bu ifadenin tefsirlerde sehven ona nispet edilerek kaydedildiği ihtimallerinden söz edilebilir.

Müfessirlerin bu yaklaşımla ilgili bakış açıları farklı farklıdır. Bazı müfessirler açıkça reddetmese de bu değerlendirmeyi tercihe şayan bulmamışlardır.[490] Bazı âlimler ise anılan kelimenin tefsiri hakkında Hz. Peygamber'den (s.a.v.) rivâyet edilen açıklamaya aykırı olması nedeniyle bu görüşü tasvip etmemişlerdir. Sözgelimi, Ebu'l-Heysem (ö. 226/840), bu görüşün fahiş bir hata olduğu ve Allah'a iftira anlamı taşıdığı, Ebu Ubeyde'nin böyle garip yaklaşımları olduğu ve nahiv bilmediği şeklinde ithamlarda bulunmuştur.[491] Semîn el-Halebî ise, Ebu'l-Heysem'in bu yorumunu aşırı bulmuş ve الصُّورِ kelimesiyle ilgili bu tevcîhi imkan dahilinde görmüştür.[492] Semîn el-Halebî, İbn Acîbe, Muhammed Emîn el-Hererî ve Nîsâbûrî gibi bazı müfessirler ise, الصُّورِ kelimesinin anlam vecihlerinden birini yansıtan bu yaklaşıma Hasan-ı Basrî'nin bu kelimeyi الصُّوَرِ şeklinde okumasının güç kattığını ileri sürmüşlerdir.[493]

İbn Hacer de bu iki yaklaşımın arasını şu şekilde cem etmeye çalışmıştır: "Üfürme" önce sûrla (boru) olmuş, ardından ruha ve bedenlere geçmiştir. Burada "üfürme" eyleminin boruya izâfe edilmesi hakiki anlamda, suretlere (bedenler) izâfe

---

[487] Bkz. ZM, IV, 290; İC, II, 59; İ, IV, 457; R, XIII, 28; K, VII, 21; Hâzin, *Lübâbu't-te'vîl*, II, 125; Nîsâbûrî, *Ğarâibu'l-Kur'ân*, III, 100; Nehhâs ve İbnu'l-Cevzî, bu görüşü ayrıca Katâde'ye nispet etmiştir. Bkz. NR, III, 269; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, II, 45.

[488] Hâzin, *Lübâbu't-te'vîl*, II, 125.

[489] Bkz. Ebû Ubeyde Maʿmer İbn el-Müsennâ, *Mecâzu'l-Kur'ân*, thk. Fuat Sezgin, Mektebetu'l-Hancî, Kahire 1381, s. 196.

[490] Bkz. İ, III, 544; IV, 272; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, II, 45; Muhammed İbn Ahmed el-Hatîb eş-Şirbînî, *es-Sirâcu'l-münîr fi'l-iâneti alâ ma'rifeti ba'dı meânî kelâmi rabbina'l-hakîmi'l-habîr*, Matbaatu Bulak, Kahire 1285, I, 429.

[491] R, XIII, 28.

[492] S, IV, 693.

[493] Bkz. S, IV, 693; İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, III, 599; Ş, III, 590; A, IX, 263; Muhammed el-Emîn el-Hererî, *Tefsîru hadâiku'r-ravhi ve'r-rayhân fî ravâbî ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru Tavkı'n-Necât, Beyrut 1421/2001, VIII, 418. Müfessirlerden Nîsâbûrî ise tefsirinin bir yerinde tıpkı Râzî gibi Ebû Ubeyde'ye nispet edilen yaklaşımı hatalı addettiği (Bkz. Nîsâbûrî, *Ğarâibu'l-Kur'ân*, III, 100) halde bir başka yerde Hasan-ı Basrî'nin söz konusu okuyuşunun bu görüşü desteklediğini söylemiştir. Bkz. Nîsâbûrî, *Ğarâibu'l-Kur'ân*, IV, 570.

edilmesi ise mecâzî anlamdadır.”. İbn Hacer bu bağlamda Hasan-ı Basrî’nin de bu lafzı الصُّوَر şeklinde okuduğunu söylemiştir.[494] Böylece kimi âlimlerin Hasan-ı Basrî’ye ait bir kıraat vechinden yararlanarak Ebû Ubeyde’ye atfettikleri الصُّورِ kelimesinin manasıyla ilgili genel kabule aykırı olan bir tefsir rivâyetini işlevsel kılmaya çalıştıkları söylenebilir.

Örnek 5) ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ...

“Sonra iyi davranışta bulunanlara nimeti tamamlamak için Musa’ya Kitâb’ı verdik...” (6. En’âm, 154).

Hz. Musa’ya kitap verilmesinin gerekçesinin anlatıldığı bu ayette الَّذِيَ أَحْسَنَ ibaresinden kastedilenin; “mümin olan kimse”,[495] “iyi davranışta bulunanlar (muhsin)”,[496] “peygamberler”,[497] “Hz. Musa”[498] ve “Hz. İbrahim”[499] olduğu şeklinde çeşitli tefsirler dile getirilmiştir. Bu değerlendirmelerin tümü, ayetteki أَحْسَنَ kelimesinin mâzi fiil kabul edilmesinin sonucudur. Bu kelimenin cumhur tarafından أَحْسَنَ şeklinde okunmasıyla ilgili diğer bir izaha göre bu lafız, ism-i tafdîl olup الَّذِي ism-i mevsûlünün sıfatıdır ve gayr-ı munsarif olduğu için fethalı okunmuştur.[500] Bu yaklaşım, Kûfeli âlimlere aittir. Basralı âlimler ise bu yaklaşımı câiz görmemişlerdir.[501] Müfessirlerden Vâhidî de Kûfeli âlimlere atfedilen bu değerlendirmeye katılmış ve nekre olan أَحْسَنَ kelimesinin marife olan الَّذِي ism-i mevsûlüne sıfat olarak gelmesini, ism-i tafdîl olarak gelen أَحْسَنَ kelimesinden sonra takdîrî bir مِنْ harf-i cerri bulunmasına bağlamış, dolayısıyla أَحْسَنَ kelimesinin الَّذِي kelimesinin sıfatı olarak gelmesinin mümkün olduğunu söylemiştir. Ona göre, أحْسَنَ kelimesinin okunuşu ile ilgili Yahyâ İbn Yaʿmer’e atfedilen أحْسَنُ şeklindeki merfû kıraat bu değerlendirmenin sahih olduğunu göstermekte, ayrıca İbn Abbâs’tan bu ibarenin tefsiri hakkında nakledilen “Kitâb’ı ona

---

494 İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu’l-bâri şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, thk. Muhibbuddîn el-Hatîb, Dâru’l-Maʿrife, Beyrut 1379, XI, 367.

495 Bkz. Mücâhid, *Tefsîr*, s. 331; T, XII, 233; TB, VIII, 541.

496 Mukâtil, *Tefsîr*, I, 597; T, XII, 233; İbn Ebî Zemenîn, *Tefsîr*, II, 107; B, II, 172; Z, II, 80; R, XIV, 186.

497 Semerkandî, *Bahru’l-ulûm*, I, 495; Mâverdî, *en-Nüket*, II, 189.

498 T, XII, 233; ZM, II, 306; Mâverdî, *en-Nüket*, II, 189; TB, VIII, 540; Z, II, 80.

499 Mâverdî, *en-Nüket*, II, 189.

500 T, XII, 236.

501 ZM, II, 305.

en güzeliyle tamamladı.” (أتم له الكتاب على أحْسَنِهِ) şeklindeki sözleri bu değerlendirmeyi kuvvetlendirmektedir.[502]

Diğer taraftan bu kıraat aynı zamanda Hasan-ı Basrî’ye ve diğer bazı kurrâya da nispet edilmiştir.[503] Dolayısıyla Vâhidi, aralarında Hasan-ı Basrî’nin de bulunduğu bir grup kârî’ye ait olan bu okuyuşu, müfessirlerce cumhurun kıraati çerçevesinde sergilenen tâli bir görüşe mesnet saymıştır. Bu kıraatin anlamıyla ilgili müfessirler; “en güzel olanı tamamlamak için”,[504] “her şeyin en güzel olanını tamamlamak için”,[505] “en güzel ve en razı olduğu dini tamamlamak için”,[506] “kitapların üzerinde birleştiği ve en güzel olanı tamamlamak için”[507] şeklinde çeşitli açıklamalarda bulunmuşlardır. Bu açıklamaların hepsinde ortak nokta, أحْسَنُ kelimesinin mahzûf mübtedâ olan هُوَ kelimesinin haberi olarak kabul edilmesidir. Bu kıraat vechini Taberî, ana merkezlerdeki kurrânın okuyuşuyla bağdaşmadığı için câiz görmemiştir. İbn Cinnî ve Ukberî ise meseleye dil açısından yaklaşarak, bu ifadede الَّذِي ism-i mevsûlüne dönen هُوَ zamirinin hazfedilmesini iʿrâb yönünden zayıf olarak değerlendirmişlerdir.[508]

Görülmektedir ki, cumhurun أحْسَنَ şeklindeki okuyuşuna bağlı olarak önce Taberî tefsirinde, ilerleyen dönemde de Vâhidî’nin tefsirinde kaydedilen ve Kûfeli âlimlere nispet edilen yaklaşımla şâz olarak nitelenen أحْسَنُ kıraatinin tevcîhi arasında kayda değer bir fark bulunmadığı dikkat çekmektedir.

Örnek 6)...وَاكْتُبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاء

---

502 TB, VIII, 542-543.

503 E, s. 284; İbnu’l-Cevzî, *Zâdu’l-mesîr*, II, 94. Müelliflerin bir kısmı bu okuyuşu sadece Yahyâ İbn Ya’mer’e atfederken (örneğin SL, IV, 205; Z, II, 81) diğer bir grup bu kıraatle ilgili İbn Ebî İshâk’ın adını da zikreder. Örneğin bkz. NM, II, 520; K, VII, 142; Mekkî, *el-Hidâye*, III, 2247. İbnu’l-Cevzî ise bu kıraati, Hasan-ı Basrî’den başka Ebû Abdirrahman es-Sülemî, Ebû Ruzeyn ve Yahyâ İbn Yaʿmer’e nispet eder. İbnu’l-Cevzî, *Zâdu’l-mesîr*, II, 94. Taberî, kıraatlerle ilgili yaklaşımın bir yansıması olarak, ana merkezlerdeki kurrânın okuyuşuna ters düştüğü için, Arap dilinde sahih bir veche dayansa bile bu okuyuşu câiz görmemektedir. T, XII, 237. Ubeydullah el-İşbilî de bu okuyuşu şâz olarak nitelemektedir. Ubeydullah İbn Ahmed el-İşbilî, *Tefsîru’l-Kitâbi’l-Azîz ve i’râbuh*, thk. Ali İbn Sultân el-Hukmî, Medine 1413, I, 358.

504 İbare, تَمَامًا عَلَى الَّذِي هُوَ أَحْسَنُ şeklindedir. Bkz. F, I, 365; T, XII, 236; NR, IV, 114; İC, I, 64; Semʿânî, *Tefsîr*, II, 158; Z, II, 81; İ, I, 111; Ukberî, *et-Tibyân*, I, 550; K, I, 243; İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, 116; Ş, II, 204.

505 İbare, تَمَامًا عَلَى الَّذِي هُوَ أَحْسَنُ الأَشْيَاءِ şeklindedir. Bkz. ZM, II, 306; NM, II, 520; Mekkî, *el-Hidâye*, III, 2248.

506 İbare, تَمَامًا عَلَى الَّذِي هُوَ أَحْسَنُ دِينًاوَأَرْضَاهُ şeklindedir. Bkz. R, XIV, 186; H, IV, 694; Tantâvî, *et-Tefsîr*, V, 224.

507 İbare تَمَاما عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي هُوَ أحْسَنُ مَا يَكُونُ عَلَيهِ الْكُتُبُ şeklindedir. Bkz. R, XIV, 186; Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl*, II, 189; H, IV, 694; Ebussuûd, *İrşâdu’l-akli’s-selîm*, III, 201. Bu hususta diğer bir vecih de Semîn el-Halebî ve Suyûtî’nin zikrettiği أحْسَنُ şeklindeki okuyuşun aslının أحْسَنُوا olduğu, ihtisarda bulunma amacıyla vâv harfinin hazfedildiği şeklindeki değerlendirmedir. Bkz. S, V, 228; ST, II, 313.

508 Bkz. T, XII, 236; İC, I, 234; Ukberî, *et-Tibyân*, I, 550.

"Bize bu dünyada da öteki âlemde de iyilik ve güzellik nasip et. İşte biz pişmanlık içinde sana yöneldik. [Musa'nın bu yakarışına karşılık] Allah şöyle buyurdu: Ben dilediğim kimseyi cezalandırırım…" (7. Aʿrâf, 156).

Hz. Musa, kavminden seçtiği yetmiş kişiyle birlikte İsrailoğulları'nın işledikleri suç ve günahlar için af dilemek amacıyla Sînâ dağına gitmişti. Onlar ise, af dilemek yerine Allah'ı açıkça görme talebinde bulunmuşlardı. Bu taleplerinin hemen ardından şiddetli bir depremle sarsılarak hepsi ölmüştü. Bunun üzerine Hz. Musa Allah'a yakarmaya ve cezanın hafifletilmesi niyazında bulunmaya başlamıştı.[509] Buna karşılık Allah, Hz. Musa'ya cevaben "Ben dilediğim kimseyi cezalandırırım!" buyurmuştu.

Bir kısım müfessirin, Allah'ın bu sözünü O'nun "irâde" ve "kudret" sıfatlarını öne çıkararak yorumladıkları gözlenmektedir. Örneğin bu müfessirlerden Râzî, ayetteki قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاء ifadesinin "Kimsenin buna itiraz hakkı yok, çünkü herşey benim mülkiyetimdedir."[510] anlamında olduğunu söylemiş; Ebûssuûd ise bunun, Hz. Musa'nın söz konusu talebine karşı "dilediğini istediği şekilde cezalandıracağı, kimsenin buna müdahale edemeyeceği ve bunun meşîetinin gereği olduğu" şeklinde Allah'ın cevabı anlamını taşıdığını dile getirmiştir.[511] Görüldüğü gibi bu yaklaşımda sadece Allah'ın irâde ve kudret sıfatları vurgulanırken "insanın fiilleri" konusu nazar-ı itibara alınmamıştır. Bu durum, söz konusu açıklamada cebriyeci bir anlayışın etkisi olabileceği izlenimi uyandırmaktadır. Esasen bu müfessirlerden Râzî'nin aynı zamanda bir Eşʿariyye kelamcısı olduğu[512] göz önünde bulundurulduğunda bu yorumdaki cebriyeci anlayışın kaynağı anlaşılmaktadır. Bu sebeple olsa gerek, kimi müfessirler mezkur ayeti bu yaklaşımdan farklı olarak tevil etme ihtiyacı duymuşlardır. Sözgelimi, Mâturidî ayetteki ilgili kısmı "İman etmeyecekleri anlaşılıp sapkınlığı hidayete tercih ettikleri görülünce Allah onların tercih ettikleri şeyi dilemiştir." biçiminde yorumlamış,[513] Semerkandî ise, "Kullarımdan sadece hak edenlere azap etmeyi dilerim." şeklinde açıklamıştır.[514]

Bu bağlamda, Hasan-ı Basrî'ye nispet edilen *Risâle fi'l-kader*'de Allah'ın insanlara fiil yapma gücü ve iradesi verdiği, yaptıkları amellere karşılık olarak mükâfat

---

509 Bkz. İbn Kesîr, *Tefsîr*, III, 479.

510 R, XV, 379.

511 Ebûssuûd, *İrşâdu'l-akli's-selîm*, III, 278.

512 Bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "Fahreddin er-Râzi" *DİA*, İstanbul 1995, XIII, 89 vd.

513 Mâturidî, *Te'vîlât*, V, 53.

514 Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, I, 555.

ya da cezayı hak ettikleri dile getirilmiştir.[515] İlgili ayete dönecek olursak, burada geçen أَشَاءُ muzâri fiilini Hasan-ı Basrî'nin أَسَاءَ şeklinde mâzi fiil kalıbında okuduğu nakledilmiştir.[516] Ayrıca bu kıraat Zeyd İbn Ali, Tavus, Amr İbn Fâid, Ebu'l-Âliye, Amr İbn Ubeyd ve Aʿmeş gibi çok sayıda âlime de nispet edilmiştir. [517]Bu okuyuşa göre ibare, قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَسَاءَ şeklinde olup "Allah Musa'ya cevaben buyurdu ki: Ben, kötülük işleyen kimseleri cezalandırırım!" anlamına gelir. Görüldüğü gibi, bu okuyuşun ortaya çıkardığı mana ile Hasan-ı Basrî'nin "insanın kendi fillerinden sorumlu olması" konusundaki bakış açısı birbiriyle örtüşmektedir.

Diğer taraftan bu kıraat vechinin, Mutezilî düşünceyle ilişkilendirildiği görülmektedir. Mesela, İbn Cinnî'nin bu kıraatin Allah'ın adaletini daha açıkça ortaya koyduğunu söylemesi böyle bir intibaa yol açmaktadır.[518] Semʿânî ise bu kıraati açıkça Muʿtezile'ye (Kaderiyye) nispet etmiş, bunun hatalı ve kayda değer bir vecih olmadığını iddia etmiştir.[519] İbn Atıyye de bu okuyuşun "insanın kendi fiillerini yarattığı ve bunun sonucunda Allah'ın İsrailoğulları hakkındaki tehdidinin gerçekleştiği" biçimindeki Muʿtezilî düşünceye elverişli bir zemin hazırladığı ve Mutezile'nin bu kıraatle ilişkili olduğu kanatini serdetmiştir. Ona göre, âlimler sırf bu bağlantı nedeniyle bu okuyuştan kaçınmada aşırı titizlik göstermişler ve bu kıraatin Hasan-ı Basrî ve Tâvûs İbn Keysân'a (ö. 106/725) nispetinin sahih olmadığını iddia etmişlerdir. Onları bu hassasiyete sevkeden şey, gayret-i dîniyyeleri ve Mu'tezilî anlayıştan uzak durma konusundaki inanç ve telakkileridir.[520]

Bizce, İbn Atıyye bu değerlendirmesinde haklıdır. Bir kıraat vechinin sırf Muʿtezilî düşünceyle irtibatlandırılmasının önüne geçmek için sahibine nispetinin sahih olmadığını iddia etmek isabetli bir yaklaşım değildir. Zira kıraatlerde aslolan rivâyete dayanmasıdır. Üstelik bu okuyuşun Kur'an'ın genel mesajıyla uyumlu olduğu görülmektedir. Zira bu vecih, suç ve ceza konusundaki sebep-sonuç ilişkisini herhangi bir tevile ihtiyaç bırakmaksızın açıkça ifade etmektedir. Ayrıca bu okuyuş, Kur'an'da

---

[515] Bkz. Mustafa Sait Yazıcıoğlu, "Fiil", *DİA*, İstanbul 1996, XIII, 60; Mehmet Kubat, *Hasan el-Basrî, Hayatı, İlmi Kişiliği ve Kelâm İlmindeki Yeri*, Çıra Yay., İstanbul 2008 (Ek: Hasan Basrî'nin Kader Hakkında Halife Abdulmelik İbn Mervan'a Mektubu, Çevirenler: Lütfi Doğan-Yaşar Kutluay), s. 151; Mustafa İslamoğlu, *Hasan el-Basrî'nin Kader Risalesi ve Şerhi*, s. 126-127.

[516] E, s. 294; Z, II, 163. Ayrıca Tâvûs, Zeyd İbn Ali, Aʿmeş, Ebu'l-Âliye, Amr İbn Fâid'e nispet edilir. İ, II, 460; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, II, 160; A, V, 72.

[517] İH, s. 51; KŞ, s. 195.

[518] Bkz. İC, I, 261.

[519] Sem'ânî, *Tefsîr*, II, 221.

[520] İ, II, 460.

“insanın kendi fiilerinden sorumlu olduğu” ilkesini yansıtan diğer ayetlerle de uyumludur. Örneğin, “Evet, kötülük işleyip suçu benliğini kaplamış olan kimseler var ya, işte onlar cehennemliklerdir. Onlar orada ebedî kalacaklardır.” meâlindeki بَلَى مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (2. Bakara,81) ayetinde “insanın kendi eylemlerinden sorumlu olduğu ilkesi” açıkça görülmektedir.[521]

Örnek 7) وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ.

“Kıyametin kopacağına dair o sözün gerçekleşme zamanı yaklaşınca, onlar için yerden kendilerine bir dâbbe (canlı bir yaratık) çıkarırız. O, onlara insanların ayetlerimize kesin olarak inanmadıklarını söyler.” (27. Neml, 82).

Kıyamet alametlerinden “dâbbetu’l-arz”ın çıkışından söz edilen bu ayette تُكَلِّمُهُمْ fiilinin çok sayıda müfessir tarafından كلام kökünden türediği ve böylece ilgili kısma göre bu canlı yaratığın “insanlarla konuşacağı” anlamına geldiği dile getirilmiştir.[522] Buna karşın; âlimlerden İbn Fûrek en-Nîsâbûrî (ö. 406/1015), Zemahşerî, Ukberî ve Muhammed İbn Ömer el-Câvî cumhurun okuyuşuna göre bu fiilin hem “konuşmak” anlamındaki كلام hem de "yaralamak” anlamındaki كلْم kökünden gelmiş olma ihtimaline dikkat çekmişlerdir.[523]

Öte yandan bu kelimeyle ilgili olarak çeşitli müfessirlerce İbn Abbâs, Ebû Zurʿa İbn Amr (?), İbn Cübeyr, Ebû Racâ, Mücâhid ve Âsım el-Cahderî’ye nispet edilen تَكْلِمُهُمْ kıraati gündeme getirilmiştir.[524] Bu müfessirlerin hiç birisi bu okuyuşun nispet edildiği kimseler arasında Hasan-ı Basrî’ye yer vermemişlerdir. Hal böyle iken, kıraat âlimlerinden Kirmânî, bu okuyuşu Hasan-ı Basrî’ye nispet etmiş,[525] Ehvâzî de Hasan-ı Basrî’nin bu lafzı “Onlara işaret koyar.” anlamındaki تَسِمُهُمْ şeklinde okuduğunu kaydetmiştir.[526]

---

[521] Bu çeçevede diğer bazı ayetler için bkz. 2. Bakara, 281; 4. Nisâ, 111; 5. Mâide, 38; 14. İbrahim, 51.

[522] Bkz. T, XIX, 499; ZM, IV, 129; Mâturidî, *Te’vîlât*, VIII, 133; SL, VII, 222; Mekkî, *Müşkil*, II, 540; Mâverdî, *en-Nüket*, IV, 226; Sem’ânî, *Tefsîr*, IV, 116; B, III, 513; İ, IV, 269; K, XIII, 238; Nesefî, *Medârik*, II, 621; Ebussuûd, *İrşâdu’l-akli’s-selîm*, VI, 301.

[523] Bkz. İbn Fûrek, *Tefsîru İbn Fûrek min Sûrati’l-Ahzâb âhiri Sûrati Ğâfir*, thk. Âtıf İbn Kâmil, Câmiatu Ümmi’l-Kurâ, Suudi Arabistan 1430/2009, I, 320; Z, III, 385; Ukberî, *et-Tibyân*, II, 1014; Muhammed İbn Ömer Nevevî el-Câvî, *Merâhu lebîd li-keşf-i ma’ne’l-Kur’âni’l-mecîd*, thk. Muhammed Emîn es-Sınnâvî, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1417, II, 184.

[524] Bkz. T, XIX, 499; SL, VII, 222; Câvî, *Merâhu lebîd*, II, 184.

[525] KŞ, s. 363.

[526] E, s. 419.

Taberî ve Ezherî gibi bazı âlimlerin, cumhura aykırı olduğu gerekçesiyle bu kıraati dikkate değer bulmamalarına[527] rağmen çok sayıda müfessirin bu okuyuşun tevcîhini yaptıkları ve anlam takdirini ortaya koydukları müşahede edilmektedir. Buna göre, ilgili okuyuşun "Onlarla konuşur." şeklindeki anlamına ek olarak "Onları yaralar." ve "Onlara işaret koyar." şeklindeki anlamlara da ihtimali bulunmaktadır.[528] Bu bağlamda "Onlarla konuşur." ve "Onları yaralar." şeklindeki anlam vecihlerini kaydeden Mâturidî, İbn Abbâs'a atfedilen "Dâbbetu'l-arz müminle konuşur, kafiri yaralar." şeklindeki yaklaşımı esas alarak "Bazı rivâyet ve kıssalarda geçen 'dâbbe' çıkınca kafiri yaralar ve ona işaret koyar. Böylece mümin kafirden ayrılır. Mümin olana 'ey mümin!', kafir olana 'ey kafir!'diye hitap edilir." yorumunu yapar.[529] Zemahşerî ise تُكَلِّمُهُمْ kelimesinin "Onları yaralar." anlamına da gelme ihtimaliyle ilgili olarak تَكْلِمُهُمْ kıraatiyle istidlâl edilebileceği kanaatindedir.[530]

Böylece görülmektedir ki cumhurun okuyuşuna göre "Onlarla konuşur." ve "Onları yaralayarak işaret koyar." şeklinde iki ayrı anlam vechi ortaya çıkmaktadır. Nitekim erken dönem dilcilerinden Ebû Mansûr Muhammed İbn Ahmed el-Ezherî (ö. 370/980) cumhurun okuyuşu olan تُكَلِّمُهُمْ şeklindeki kıraatte bu anlamların bulunduğunu dile getirmiştir.[531] Böylece, Zemahşerî'nin de belirttiği üzere, aralarında Hasan-ı Basrî'nin bulunduğu bir kısım kurrâya atfedilen okuyuşun söz konusu anlamı delillendirebileceğinden ya da en azından teyit ettiğinden söz edilebilir.

Örnek 8) أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ.

"Allah Cehennem görevlisi o iki meleğe şöyle buyuracak: Ne kadar inatçı kafir varsa hepsini atın Cehennem'e!" (50. Kâf, 24).

Cehennem ahvâlinden bahseden bu ayette müfessirler أَلْقِيَا emir fiilinin muhatabıyla ilgili çeşitli açıklamalarda bulunmuşlardır: a) Bu emrin muhatabı önceki ayetlerde geçen "sâik" ve "şehîd" adlı melekler ya da "insanın sağında ve solunda bulunan iki melek"tir.[532] b) Burada hitap tesniye kalıbıyla olsa da muhatap tek

---

527 T, XIX, 499; Ezherî, *Meâni'l-kırâât*, II, 247.

528 Bkz. ZM, IV, 129; NR, III, 151; İC, II, 145; İbn Fûrek, *Tefsîr*, I, 320; Ukberî, *et-Tibyân*, II, 1014.

529 Mâturidî, *Te'vîlât*, VIII, 133.

530 Z, III, 383.

531 Ebû Mansûr Muhammed İbn Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbu'l-luğa*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 2001, X, 147.

532 Bkz. T, XXII, 353; ZN, V, 45; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, III, 336; İbn Ebî Zemenîn, *Tefsîr*, IV, 273; Mâverdî, *en-Nüket*, V, 350.

kişidir.[533] Bu durumu izah sadedinde farklı değerlendirmeler yapılmıştır. Müberred'e (ö. 286/900) göre, fâilin müsennâ olması fiilin tekrarı demektir. Çünkü fâil, fiilin bir parçasıdır, dolayısıyla fâilin tekrârı fiilin tekrarını gerektirir.[534] Ferrâ'ya atfedilen[535] diğer bir yaklaşıma göre, tek kişiye müsennâ kalıbıyla hitap edilmesi Arapça'da görülen bir ifade ve üslup özelliğidir.[536] Üçüncü bir izaha göre ise أَلْقِيَا emir kipindeki "elif"in aslı "nûn" harfidir; fakat vakf halinde o, "elif"e dönüştürülmüş, vasıl halinde ise vakf halindeki kullanımı esas alınmıştır.[537] İbn Cinnî, Vâhidî, Beydâvî, Nesefî, Semîn el-Halebî, İbn Âdil, Nizâmuddîn en-Nîsâbûrî, Ebussuûd, Bursevî, İbn Acîbe ve Âlûsî gibi âlimler ise, Hasan-ı Basrî'ye atfedilen أَلْقِيَنْ şeklindeki okuyuşun bu sonuncu değerlendirmeyi desteklediğini ileri sürmüşlerdir.[538] Vâhidî bu hususta daha ileri giderek, "أَلْقِيَا emir fiilinin muhatabının bir kişi olduğu" şeklindeki yaklaşımın en meşhur görüş olduğunu ve Hasan-ı Basrî'nin okuyuşunun da bunu gösterdiğini iddia etmiştir.[539] Ancak yukarıda da görüldüğü üzere bu değerlendirme isabetli değildir.

Buna karşın, Mücâşiî (ö. 479/1076), أَلْقِيَا emir fiilinin aslının أَلْقِيَنْ olduğu, buradaki "nûn" harfinin vasıl halinde "elif"e dönüştürüldüğü ve vakıf halinde vasıl halindeki kullanımının esas alındığı" şeklindeki açıklamayı kabul edilemez bulmuştur.[540] Daha sonra Burhânuddîn el-Kirmânî (ö. 505/1106) de bu hususta Mücâşiî'ye katılarak anılan değerlendirmeyi "garip" bir yaklaşım olarak tavsif etmiştir. Çünkü ona göre, bu ayetin siyâkı olan Kâf sûresinin 26. ayetinde müsennâ olarak gelen فَأَلْقِيَاهُ kelimesi bu görüşü geçersiz kılmıştır.[541] Ebû Hayyân ise, Hasan-ı Basrî'ye atfedilen bu okuyuşu mütevâtir kıraate aykırı ve şâz olduğu gerekçesiyle işlevsiz bırakmıştır.[542]

---

533 Mukâtil, *Tefsîr*, IV, 113; F, III, 78; İbn Kuteybe, *Te'vîl*, s. 178; T, XXII, 352; Mâturidî, *Te'vîlât*, IX, 358; İbn Ebî Zemenîn, *Tefsîr*, IV, 273; SL, IX, 101; Mâverdî, *en-Nüket*, V, 350; TB, XX, 399.

534 Bu, "أَلْقِ أَلْقِ" (at! at!) anlamında bir kişiye mükerreren yöneltilmiş bir emir demektir. Zeccâc'a göre bu yorum isabetlidir. ZM, V, 46. Zemahşerî, bu değerlendirmeyi Müberred'e dayandırır. Z, IV, 387.

535 F, III, 78.

536 Böyle bir yaklaşım Halîl İbn Ahmed (ö. 175/791) ve Ahfeş'ten nakledilir. Bkz. SL, IX, 101.

537 Bu değerlendirmeler için bkz. SL, IX, 101; Nîsâbûrî, *Îcâzü'l-beyân*, II, 760; Z, IV, 387; İ, V, 164; K, XVII, 16; Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, V, 142; Nesefî, *Medârik*, III, 366.

538 Bkz. İC, II, 284; TB, XX, 401; Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, V, 142; Nesefî, *Medârik*, III, 366; S, X, 27; İD, XVIII, 30; Nisâbûrî, *Ğarâibu'l-Kur'ân*, V, 176; Ebussuûd, *İrşâdu'l-akli's-selîm*, VIII, 131; Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, IX, 123; İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, V, 453; A, XIII, 335.

539 TB, XX, 401.

540 Ali İbn Faddâl İbn Ali İbn Ğâlib el-Mücâşiî, *en-Nüket fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, thk. Abdullah Abdulkâdir et-tavîl, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2007, I, 458.

541 Ebu'l-Kâsım Burhânuddîn el-Kirmânî, *Ğarâibu't-tefsîr ve acâibu't-te'vîl*, Dâru'l-Kıble li's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, Cidde ty., II, 1132.

542 Bkz. H, IX, 537.

Görüldüğü gibi Hasan-ı Basrî'nin mezkur okuyuşu hakkında üç ayrı yaklaşım ortaya çıkmıştır: Birincisi, cumhur kurrânın أَلْقِيَا şeklindeki okuyuşuyla ilgili tevillerden birisini Hasan-ı Basrî kıraatinin desteklediğini savunan ve çok sayıda âlimin benimsediği görüştür. İkincisi, mütevâtir kıraate aykırı ve şâz olduğu gerekçesiyle, bu okuyuşu tümüyle devre dışı bırakan Ebû Hayyân'ın görüşüdür. Üçüncü görüş ise, Mücâşiî ve Kirmânî tarafından dillendirilen ve "tesniye olan أَلْقِيَا emir sîgasının aslının أَلْقِيَنْ olduğu" değerlendirmesini mesnetsiz olduğu gerekçesiyle reddeden bakış açısıdır. Buna göre, Hasan-ı Basrî'nin أَلْقِيَنْ şeklindeki okuyuşunun söz konusu değerlendirmeyi haklı kılmasını ve desteklemesini mümkün kılacak zemin ortadan kalkmıştır. Doğrusu, önemli sayıda âlim tarafından savunulan Hasan-ı Basrî kıraatiyle bu hususta ihticâcda bulunan birinci görüş, biraz zorlama bir tevil gibi dursa da böyle bir ihtimalden söz edilebilir. Nitekim bu durum bazı müfessirlerin Hasan-ı Basrî'ye atfedilen bir kıraati meşhur olmayan bir yaklaşım için gerekçe olarak takdim ettiklerini açıkça ortaya koymuştur.

Örnek 9) وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ.

"Allah, bir de iffetini sapasağlam koruyan ve bizim de kendisine ruhumuzdan üflediğimiz, Rabbinin kelimelerini ve kitaplarını doğrulayan İmran kızı Meryem'i de örnek gösterdi. O itaat edenlerdendi." (66. Tahrîm, 12).

Ayette cumhur tarafından çoğul okunan بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا ifadesinden kastedilenin ne olduğu hususunda tefsirlerde çok çeşitli görüşler bulunmaktadır. Öncelikle Mukâtil İbn Süleyman bu ifadeden kastedilenin Hz. İsa olduğunu belirtmiştir.[543] Daha sonra gelen müfessirlerden Taberî, Ebu'l-Leys es-Semerkandî ve Mekkî; modern dönemde ise Ebûbekir el-Cezâirî bu görüşü benimsemiştir.[544] Buna mukabil, yoruma açık bir içeriğe sahip olan بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا (Rabbinin kelimeleri) kavramıyla ilgili diğer müfessirler farklı açıklamalar ortaya koymuşlardır. Bu açıklamaları "Rabbinin huccet ve burhanları[545], "İncil",[546] "Allah'ın kulları için kitaplarında vazettiği şeriatler, emir ve yasaklar",[547] "Allah'ın İbrahim'i sınadığı on hasletin içinde yer aldığı kelimeler",

---

543 Mukâtil, *Tefsîr*, IV, 380.

544 Bkz. T, XXIII, 500; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, III, 472; Mekkî, *el-Hidâye*, XII, 7585; Ebûbekir el-Cezâirî, *Eyseru't-tefâsîr*, Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine 2003, V, 390.

545 Mâturidî, *Te'vîlât*, X, 99.

546 Mâverdî, *en-Nüket*, VI, 48.

547 Ebû Ali, *el-Hucce*, VI, 106; İbn Zencele, *Huccetu'l-kırâât*, I, 627; TB, III, 289-291; B, V, 124; İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, 405; Hâzin, *Lübâbu't-te'vîl*, IV, 317.

“Cebrail’in Hz. Meryem’le karşılaştığında söylediği ‘Ben sadece, sana tertemiz bir çocuk bağışlamak için gelen, Rabbinin elçisiyim.’ sözü”[548] (19. Meryem, 19)”, “İsa’yı ve onun vasıflarını müjdeleyen haberler”,[549] “Tevrat”,[550] “indirilen kitaplardaki kelimeler”[551] ve “indirilen sahifeler”[552] şeklinde özetlemek mümkündür.

Öte yandan bu ayetteki بِكَلِمَاتِ kelimesi Hasan-ı Basrî kıraatinde بِكَلِمَةِ şeklinde müfred olarak okunmuştur.[553] Bu okuyuş, بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا ifadesinden Hz. İsa’nın kastedildiğine dair tefsir rivâyetini doğrular mahiyettedir.[554] Bu okuyuşa göre ilgili ayetin anlamını şöyle verebiliriz: “Allah, bir de iffetini sapasağlam koruyan ve bizim de kendisine ruhumuzdan üflediğimiz, Rabbinin kelimesi İsa Mesîh’i ve kitaplarını doğrulayan İmran kızı Meryem’i de inananlara örnek gösterdi.”

Bu kelimenin ayrıca إِذْ قَالَتِ الْمَلآئِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ (3. Âl-i İmrân, 45) ayetinde görüldüğü üzere tekil formunda ve “Hz. İsa” anlamına geldiği açıkça görülmektedir. Yukarıda görüldüğü üzere, بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا şeklinde çoğul kalıbında gelen bu lafızdan Mukâtil İbn Süleyman’ın Hz. İsa’nın kastedildiğini ileri sürmesindeki sâik bilinmemekle beraber o, bu lafzın Hasan-ı Basrî ve bir grup kârî tarafından tekil olarak okunmasını dikkate almış olabilir.

Örnek 10) .. وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ

“Halbuki onlara ancak, dini yalnız O'na has kılarak Allah’a kulluk etmeleri emredilmişti…” (98. Beyyine, 5).

Ehl-i kitaba yönelik uyarılar içeren bu ayette مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ibaresi iki ayrı şekilde tefsir edilmiştir. Bunlardan birincisinde, الدِّينَ kelimesi مُخْلِصِينَ kelimesinin mefʿûlün bihi olarak takdir edilmiştir. Böylece bu ibare “dini sadece Allah’a has kılarak” anlamına gelmektedir. Diğer görüşe göre ise bu ibare, مخلصين له أنفسَهم في الدين takdirinde olup “din hususunda kendilerini Allah’a karşı samimi kılarak” manasındadır.[555] Âlûsî, kurrânın çoğuna ait olan ve ism-i fâil kalıbında gelen مُخْلِصِينَ şeklindeki okuyuşun esas alınarak yapılan bu tevcîhlerden ikincisini tercih etmiş, ve bu lafzın Hasan-ı Basrî tarafından

---

548 Mâverdî, *en-Nüket*,VI, 48;

549 Semʿânî, *Tefsîr*, V, 480.

550 İ, V, 336; İbnu’l-Cevzî, *Zâdu’l-mesîr*; IV, 312; Seâlibî, *el-Cevâhir*, V, 454.

551 İbnu’l-Cevzî, *Zâdu’l-mesîr*; IV, 312.

552 Ebûssuûd, *İrşâdu’l-akli’s-selîm*, VIII, 270; İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medîd*, VII, 89

553 Bu kıraat aynı zamanda Übey İbn Kâʿb, Ebu’l-Âliye, Ebû Miclez ve Âsım el-Cahderî’ye nispet edilmiştir. Bkz. İbnu’l-Cevzî, *Zâdu’l-mesîr*, IV, 311; K, XVIII, 204.

554 Bkz. TB, XXII, 32; R, XXX, 575; Câvî, *Merâhu lebîd*, II, 543.

555 H, X, 519.

ism-i mef'ûl kalıbında مُخْلَصِينَ şeklinde okunmasını[556] söz konusu tercihine gerekçe olarak sunmuştur.[557] Bu okuyuşa göre ilgili ibarenin anlamı şöyle olur: "Onlar, dinde adanmışlar olarak yalnız Allah'a kulluk etmekle emrolunmuşlardı."[558] Hasan-ı Basrî'ye atfedilen bu kıraat vechiyle ilgili söz konusu değerlendirme biçiminin Âlûsî'ye özgü olduğu ve diğer âlimler arasında böyle bir yaklaşım sergileyen kimsenin bulunmadığı görülmektedir.[559]

Bu kısmı sona erdirmeden önce ifade etmeliyiz ki kaydettiğimiz örneklerde çok sayıda âlimin ayetlerde yer alan kimi lafızların tefsiriyle ilgili bazı yaklaşımları temellendirmede ya da desteklemede Hasan-ı Basrî kıraatinde yer alan vecihlerden yararlandıkları görülmektedir.

3.2.2. Anlam Zenginliği Oluşturması

Öncelikle ifade etmemiz gerekir ki Hasan-ı Basrî kıraatinde anlama etkisi olan vecihlerin genel olarak Kur'an tefsirinde anlam zenginliği oluşturduğu bir gerçektir. Bu yönüyle bir önceki başlıkta ele aldığımız kıraat vecihlerinin de bir anlam zenginliği oluşturduğundan söz edilebilir. Biz burada, Hasan-ı Basrî kıraatinden hem sahih addedilen hem de şâz kabul edilen okuyuşların anlam açısından oluşturduğu çeşitliliği örneklerle ortaya koymak istiyoruz. Bu kıraat vecihlerinin anlam zenginliği oluşturmasından kastımız ise, tefsirlerde sahih/mütevâtir kıraat vecihlerini temellendirmede kullanılmamakla beraber kaydedilmesine ve anlam yönünden tevcîhinin yapılmasına önem verilen vecihlerin ortaya çıkardığı anlam çeşitliliğidir. Şimdi bu hususla ilgili örnekleri inceleyemeye geçebiliriz:

3.2.2.1. Sahih Kıraatlerle İttifak Ettiği Okuyuşlar

Daha önce de dile getirdiğimiz üzere, Hasan-ı Basrî'ye nispet edilen kıraat vecihlerinin yarısından fazlası kırâât-i aşereyle ittifak halindedir. Biz burada bu kıraat vecihlerinden anlam zenginliği oluşturan örneklere yer verecek ve bunların tefsir literatüründe nasıl ele alındığını sergilemeye çalışacağız:

Örnek 1) وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْناً وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ.

---

[556] İH, s. 177; İ, V, 508; KB, s. 733; KŞ, s. 519; İM, s. 833; D, I, 593; A, XV, 429.

[557] A, XV, 429.

[558] A, XV, 429.

[559] Örneğin karşılaştırma için bkz. İ, V, 508; D, I, 593.

"Biz, Beyt'i insanlara toplanma mahalli ve güvenli bir yer kıldık. Siz de Makâm-ı İbrâhim'i namazgâh edinin. İbrahim ve İsmail'e: Tavaf edenler, ibadete kapananlar, rüku ve secde edenler için Evim'i temiz tutun, diye emretmiştik." (2. Bakara, 125).

Bilindiği gibi cumhur kurrânın okuyuşuna göre ayette emir kipindeki وَاتَّخِذُوا ifadesine binaen Ebû Hanîfe ve Mâlik, tavaftan sonra Makâm-ı İbrahim'de namaz kılmanın vacip olduğunu söylemişlerdir.[560] Hasan-ı Basrî,[561] Nâfiʿ ve İbn Âmir[562] ise bu fiili mâzi sîgada وَاتَّخَذُوا şeklinde okumuşlardır. Bu durumda اتَّخَذُوا fiili جَعَلْنَا fiili üzerine mâtuftur. Buna göre, ayetin anlamı "Biz, Beyt'i insanlara toplanma mahalli ve güvenli bir yer kıldık. Onlar da Makâm-ı İbrâhim'i namazgâh edindiler.[563] İbrahim ve İsmail'e 'Tavaf edenler, ibadete kapananlar, rüku ve secde edenler için Evim'i temiz tutun!' diye emretmiştik." şeklinde olur.

Âlimler arasında bu okuyuşlarla ilgili çeşitli değerlendirmeler yapılmıştır. Ferrâ, her iki okuyuşun da sahih olduğunu söylemiştir.[564] Taberî'ye göre ise doğru kıraat ana merkezlerdeki kurrânın okuyuşu olan emir kipindeki kıraat olup, diğer kıraat câiz değildir. Ona göre, Hz. Ömer'den gelen konuyla ilgili bir rivâyete göre "Makâm-ı İbrahim'i namazgâh edinme" Rasûlullah'a ve mükellef olan herkese Allah'ın bir emridir.[565]

Taberî'nin bahsettiği bu rivâyete göre Hz. Ömer, üç konuda ayrı ayrı zamanlarda daha sonra inecek olan ayetlerle mutâbık ifadeler kullanmıştır. Bunlardan birinde Hz. Ömer'den "Dedim ki ey Allah'ın Rasûlü! Makâm-ı İbrahim'i namazgâh edinmelisin. Bunun üzerine ... وَاتَّخِذُوا مِن مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ayeti indirildi." şeklindeki sözleri rivâyet edilmiştir.[566] Aynı dönemde yaşamış olan Ebû Caʿfer et-Tahâvî'de benzer bir

---

[560] Vehbe ez-Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletuh*, Dâru'l-Fikr, Dimaşk 2009, III, 215.

[561] E, s. 222.

[562] İS, s. 170.

[563] İbn Âşûr, mâzî kalıbıyla gelen okuyuşa göre ayetin anlamını "Biz insanlara Makâm-ı İbrahim'i namazgâh edinmelerini ilham ettik/emrettik, onlar bu emre uyarak orayı namaz kılma yeri edindiler." şeklinde vermektedir. Bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, I, 710.

[564] F, I, 77.

[565] T, II, 30.

[566] Bu rivâyette Hz. Ömer'in anlattığı diğer iki olay ise şu şekildedir: "Dedim ki yâ Rasûlallah! Hanımlarına söylesen de örtünseler. Çünkü onlarla iyi kimseler konuştuğu gibi fasık kimseler de konuşuyor. Bunun üzerine örtünme ayeti indi. Yine Peygamber'in (s.a.v.) hanımları, kıskandıkları için ona karşı aralarında ittifak etmişlerdi. Onlara dedim ki 'O sizi boşarsa belki de Rabbi ona sizden daha hayırlı eşler verir." Bunun üzerine ... عَسَى رَبُّهُ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ ayeti indirildi." Bkz. Buhârî, Tefsîr, 9. Bu durum tefsir literatüründe "Muvâfakât-ı Ömer" kavramıyla ifade edilir. Bkz. Hafâcî, *Hâşiye*, II, 279; VII, 182; ST, I, 127; A, XI, 248.

yaklaşımla, tercih edilmesi gereken okuyuşun emir kipiyle gelen kıraat olduğunu söylemiştir.[567]

Zeccâc ve Ebû Mansûr el-Herevî'ye göre çoğunluğun okuyuşu olan emir kipindeki kıraat, manayı ifade etmede daha açık olmakla birlikte diğer okuyuşun mümkün olmadığı da söylenemez.[568] İbnu'l-Cevzî ise mâzi sîgada gelen وَاتَّخَذُوا okuyuşunu ayetin siyâkındaki ihbârî kipte gelen وَعَهِدْنَا fiilinin desteklediğini ileri sürmüştür.[569] Öte yandan Tâhir İbn Âşûr'un, "Hz. Ömer'den gelen rivâyetteki 'indi' ifadesinin 'Makâm-ı İbrâhim'de namaz kılmayı meşru kılma yetkisinin Allah Rasûlü'ne indiği' şeklinde anlaşılmasının iki kıraatin arasını cem edeceği" biçiminde değerlendirmesi zorlama bir tevil gibi gözükmektedir.[570] Kaldı ki Buhârî'de yer alan bu rivâyette "indi" ifadesi yerine "indirildi" ibaresi kullanılmıştır.[571]

Görülmektedir ki mezkur ayetteki وَاتَّخِذُوا ifadesini Hasan-ı Basrî, Nâfiʿ ve İbn Âmir'in mâzi formunda وَاتَّخَذُوا şeklinde okumasını Taberî, cumhurun kıraatine aykırı olduğu gerekçesiyle reddetmiş, Tahâvî ve İbnu'l-Cevzî de tercihe şayan bulmamıştır. Buna karşın Ferrâ, Zeccâc ve Ebû Mansûr el-Herevî ise bunun mümkün kıraatlerden olduğunu söylemişler ve anlama yansımasını ortaya koymuşlardır. Tâhir İbn Âşûr ise, Hz. Ömer'den gelen konuyla ilgili rivâyetten yararlanarak her iki kıraatin arasını uzlaştırmaya çalışmıştır. Ancak onun bu yaklaşımı, ikna edici olmaktan uzaktır. Dolayısıyla Hasan-ı Basrî, Nâfiʿ ve İbn Âmir'in okuyuşundan anlaşılması gereken, tavaf sonrasında Makâm-ı İbrahim'de namaz kılmanın vacip olmadığıdır. Nitekim Hanbelîler'e göre bu, sünnettir.[572] Şâfiiler'den ise bu hususta iki görüş nakledilmiştir: Birincisine göre ayette emir kipindeki وَاتَّخِذُوا ifadesi vücûba delâlet eder. İkincisine göre ise bu müstehabtır. Onlar bu hususta Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bir bedeviye yapması zorunlu olan beş şey dışındakileri nafile (tatavvuʿ) olarak tavsif etmesini[573] delil göstermişlerdir.[574] Görüldüğü gibi onlar ulaştıkları bu hükümde Hasan-ı Basrî ve

---

567 Ebu Caʿfer Ahmed İbn Muhammed et-Tahâvî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, thk. Sadettin Önal, İSAM Yay. İstanbul 1995, I, 178.

568 ZM, I, 206; Ezherî, *Meâni'l-kırâât*, I, 174.

569 İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, I, 110.

570 İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, I, 711.

571 Buhârî, Tefsîr, 9.

572 Bkz. Ebû Muhammed Muvaffakuddîn İbn Kudâme, *el-Muğnî*, Mektebetu'l-Kâhire, Kahire 1388/1968, III, 347.

573 Bkz. Buhârî, Zekât, 1.

574 Bkz. Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr fî fıkhi mezhebi'l-İmâmi'ş-Şâfiî*, thk. Ali Muhammed Muavvıd, Adil Ahmed Abdulmevcûd, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1419/1999, IV, 153.

Nâfiʿye nispet edilen kıraatle istidlâlde bulunmak yerine sünnetten delil göstermişlerdir. Böylece anılan kıraatin bir anlam zenginliği sağladığını söylemek yerinde olacaktır.

Örnek 2) …وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلّهِ جَمِيعاً وَأَنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ.

"Zulmedenler azaba uğrayacakları zaman bütün kuvvetin Allah'a ait olduğunu ve Allah'ın azabının pek şiddetli olduğunu bir bilselerdi!" (2. Bakara, 165).

Şirke düşerek nefislerine zulmedenlerin akıbetlerinin söz konusu edildiği bu ayette İbn Kesîr, Ebû Amr, Âsım, Hamza, Kisâî, Yaʿkûb ve Halef tarafından gâib sîgada وَلَوْ يَرَى şeklinde okunan ifade Hasan-ı Basrî'nin yanısıra Nâfiʿ, İbn Âmir, Ebû Caʿfer ve Yaʿkûb tarafından muhâtab sîgasında وَلَوْ تَرَى şeklinde okunmuştur[575]. وَلَوْيَرَى şeklindeki okuyuşa göre bu fiilin fâili şirke düşerek nefislerine zulmeden kimselerdir (الَّذِينَ ظَلَمُوا). Hasan-ı Basrî ve diğer kurrâya nispet edilen وَلَوْ تَرَى şeklindeki okuyuşa göre ise fiilin muhâtabı ve fâili Hz. Peygamber (s.a.v.) olmaktadır. Bu okuyuşa göre ayetin anlamı iki şekilde takdir edilmektedir: Birincisi, "Ey Muhammed! Zulmedenler azaba uğrayacakları zaman sen onları görseydin, bütün kuvvetin Allah'ın olduğunu ve Allah'ın azabının pek şiddetli olduğunu dile getirirlerdi." (ولو ترى يَا محمد الذين ظلموا إذ يرون عذاب الله، لأقروا أن القوة لله جميعًا وأنّ الله شديد العذاب) şeklindedir. Bu tevile göre şart cümlesinin cevâbı olarak لأقروا biçiminde tevil edilen bu fiil mahzuftur. İkinci tevile göre ise anlam, "Ey Muhammed! Bütün gücün Allah'ın olması ve Allah'ın azabının pek çetin olması nedeniyle zulmedenlerin Allah'ın azabına uğradıklarını görseydin Allah'ın azabının ne kadar büyük olduğunu bilirdin." (ولو ترى، يا محمد إذ يَرى الذين ظلموا عذابَ الله، لأن القوة لله جميعًا، وأن الله شديد العذاب، لعلمتَ مبلغ عذاب الله) şeklindedir. Bu açıklamada da şartın cevabının mahzuf olduğu ve لعلمتَ şeklinde takdir edildiği görülmektedir. Taberî'nin her ikisi de sahih olan bu kıraatlere yönelik herhangi bir olumsuz yaklaşım sergilemediği müşahede edilmektedir.[576]

Örnek 3) إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلاَثَةِ آلاَفٍ مِّنَ الْمَلآئِكَةِ مُنزَلِينَ.

"O zaman sen, müminlere şöyle diyordun: İndirilen üç bin melekle Rabbinizin sizi takviye etmesi, sizin için yeterli değil midir?" (3. Âl-i İmrân, 124).

Bedir savaşının konu edildiği bu ayette cumhur tarafından مُنزَلِينَ şeklinde okunan ism-i mefʿûl kalıbındaki bu kelimeyi Hasan-ı Basrî'nin ism-i fâil şeklinde مُنْزِلِينَ olarak

---

[575] Bkz. E, s. 223.

[576] Bkz. T, III, 282-283.

okuduğu nakledilmiştir.[577] Hasan-ı Basrî kıraatine göre "meleklerin indirmesi"nden bahsedilmiş, ancak meleklerin neyi indirdiği hususu kapalı kalmıştır. Âlûsî, söz konusu okuyuşa göre mahzuf olan bu kelimeyi "korku" olarak takdir etmiştir. Buna göre ayetin anlamı şöyle gerçekleşmektedir: "O zaman sen, müminlere şöyle diyordun: Rabbinizin size zafer ve iç huzuru, düşmanlarınızın yüreklerine korku indiren[578] üç bin melekle destek vermesi sizin için yeterli değil midir?"[579]

Örnek 4) بَلَى إِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلافٍ مِّنَ الْمَلآئِكَةِ مُسَوِّمِينَ.

"Evet, eğer sabreder ve itaatsizlikten sakınırsanız, onlar hemen şu anda üzerinize gelseler bile, Rabbiniz sizi kendi üzerlerine işaret koymuş olan beş bin melekle destekler." (3. Âl-i İmrân, 125).

Bir önceki örnekte olduğu gibi Bedir savaşında yaşanan sahnelerden birinden bahseden bu ayette İbn Kesîr, Ebû Amr, Âsım ve Yaʿkûb tarafından ism-i fâil kalıbında okunan مُسَوِّمِينَ kelimesi Hasan-ı Basrî'den başka Nâfiʿ, İbn Âmir, Hamza, Kisâî, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb ve Halef tarafından ism-i mefʿûl kalıbında مُسَوَّمِينَ şeklinde okunmuştur.[580]

Bu kelime السِّيمَاءُ ya da السَّوْمَةُ kökünden olup "işaret" anlamına gelmektedir. "Otlaklarda serbest bırakılan hayvan" anlamındaki السَّائمةُ kelimesi de aynı köktendir.[581] Bu bakımdan مُسَوِّمِين/مُسَوَّمِينَ kelimesi "işaret koyma" ve "salmak, serbest bırakmak" şeklindeki her iki anlamla da ilişkilendirilmiş, ancak bunlardan ilki ağırlıklı olarak kabul görmüştür.[582] Buna göre, مُسَوِّمِينَ şeklindeki okuyuşun anlamı, "melekler atlara işaret koymuş olarak" ya da "melekler savaşta kendilerine işaret koymuş olarak" şeklinde değerlendirilmiştir.[583]

Hasan-ı Basrî'nin de aralarında bulunduğu kurrâya atfedilen مُسَوَّمِينَ şeklindeki okuyuşun anlamı ise "üzerlerine işaret konulmuş" şeklindedir. Buna göre ayet "Evet, eğer sabreder ve itaatsizlikten sakınırsanız, onlar hemen şu anda üzerinize gelseler bile, Rabbiniz sizi üzerlerine işaret konmuş olan beş bin melekle destekler."

---

577 E, s. 243; Ömer, Mekram, *Mu'cem*, II, 63.

578 A, II, 260, 268.

579 Z, I, 411; İ, I, 504; K, IV, 195; H, III, 334; Ebûssuûd, *İrşâdu'l-akli's-selîm*, II, 80.

580 İS, s. 216; Ezherî, *Meâni'l-kırâât*, I, 272; E, s. 244; C, II, 242; D, I, 228.

581 İbn Kuteybe, *Ğarîbu'l-Kur'ân*, s. 109; Ebû Mansûr el-Ezherî, *Tehzîbu'l-luğa*, XIII, 76.

582 Cevherî, *es-Sıhâh*, V, 1955.

583 İbn Hâleveyh, *el-Hucce*, III, 76-77; Ezherî, *Meâni'l-kırâât*, I, 272.

anlamındadır. Böylece ilk kıraate göre "işaret koyma" fiilinin fâili melekler iken bu kıraate göre Allah'tır.[584]

Örnek 5) وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ.

"Hiçbir peygamberin emanete hıyanet etmesi olacak şey değildir. Kim hıyanet ederse, kıyamet günü, hıyanet ettiği şeyle birlikte gelir. Sonra da hiçbir haksızlığa uğratılmaksızın herkese kazandığının karşılığı eksiksiz ödenir." (3. Âl-i İmrân, 161).

Bedir veya Uhud savaşında ganimetlerin dağıtılması talebinde bulunanlara yönelik olarak indirilen[585] bu ayetteki يَغُلَّ fiilini İbn Kesîr, Ebû Amr ve Âsım maʿlûm sîgada, Hasan-ı Basrî başta olmak üzere Nâfiʿ, İbn Âmir, Hamza, Kisâî ve Halef mechûl sîgada يُغَلَّ şeklinde okumuştur.[586] Maʿlûm sîgadaki okuyuşa göre ayetteki وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ kısmının anlamı "Hiçbir Peygamber'in emanete hıyanet etmesi olacak şey değildir." şeklindedir. Diğer bir açıklamaya göre bu ayet, Hz. Peygamberin sefere giden bazı öncü birliklerin getirdiği ganimetleri diğer insanlara dağıttığı halde bu birlikteki kişilere vermemesi üzerine sert bir uyarı mahiyetinde inmiştir. Buna göre ayet, "Hiçbir Peygamber'e kimine verip kimine vermemesi yakışmaz; aksine onun, eşit bir şekilde dağıtması gerekir." biçiminde yorumlanmıştır. Böylece burada bazı kimselerin ganimetten mahrum edilmesi hıyanet olarak tanımlanmıştır. [587]

Bu fiilin Hasan-ı Basrî ve diğer kurrânın okuduğu gibi mechûl sîgada يُغَلَّ şeklinde okunuşu ise iki ayrı şekilde tevil edilmiştir: Birincisi, "Peygambere ihanet edilmesi olacak iş değildir." şeklinde açıklanmıştır. Bu kelimeyi يُغَلَّ şeklinde mechûl okuyan Hasan-ı Basrî'nin de lafzı bu şekilde tefsir ettiğini nakleden Taberî, hıyanetin sadece Peygamber'e değil hiç kimseye yapılmasının meşru olmadığı gerekçesiyle bu değerlendirmeyi kabule şayan bulmamıştır. İkincisi ise, "Peygamberin hıyanetle

---

584 D, I, 228.

585 Bu ayetin nüzul sebebiyle ilgili Mukâtil şöyle bir olay anlatmıştır: Uhud savaşında geçite yerleştirilen okçular "Biz burada dururken, korkarız ki Peygamber (s.a.v.) 'Kim ne alırsa kendisinindir' buyurmuştur." sözleriyle yerlerini terk etmişlerdi. Peygamber onları görünce "Ben size benden emir gelinceye kadar yerinizden ayrılmayın demedim mi?" diye çıkışması üzerine onlar "Diğer kardeşlerimizi beklemeleri için orada bıraktık." şeklindeki cevap vermişlerdi. Buna karşılık Hz. Peygamber onlara "Hıyanet edeceğimizi mi zannettiniz?" demişti. Bunun üzerine ...وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ ayeti indi. Bkz. Mukâtil, *Tefsîr*, I, 310. Taberî ise, Bedir savaşının yapıldığı gün ganimetler arasında bulunan bir kumaşın kaybolması üzerine bazı münafıkların onu Rasûlullah'ın aldığını söylemeleri üzerine bu ayetin indiği hususunda bir rivâyet nakletmiştir. Bkz. T, VII, 348; Z, I, 433.

586 E, s. 248.Nîsâbûrî, *el-Mebsût*, I, 170.

587 Bkz. Z, I, 433.

suçlanması olacak şey değildir.” anlamındadır.[588] Görüldüğü gibi söz konusu kelimenin mechûl okunuşuna göre iki vecih bulunmaktadır.

Örnek 6) وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ.

“Böylece Biz, ayetleri farklı üsluplarla, türlü türlü açıklarız. Yine de onlar neticede “Sen ders almışsın!” diyeceklerdir. Ayetleri böyle açıklamamız, bilmek isteyen kimselere, Kur'ân'ı iyice beyan etmek içindir.” (6. Enʿâm, 105).

Bilindiği gibi Mekkeli müşriklerin Hz. Peygamber (s.a.v.) hakkında dillerine doladıkları iftiralardan birisi, onun Kur’an’ı Yahudiler’den öğrendiği iddiasıydı.[589] Bu ayette yer alan “Sen ders almışsın!” şeklindeki ifadelerinde de böyle bir îmâda bulundukları görülmektedir. Allah, onların bu iftirasını وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ ayetiyle ifşâ etmişti.[590]

Öte yandan bu ayetteki دَرَسْتَ fiilini Hasan-ı Basrî gâib sîgada دَرَسَتْ şeklinde okumuştur. Bu, aynı zamanda İbn Âmir ve Yaʿkûb’a da nispet edilmiştir.[591] Bu okuyuşa göre söz konusu fiil, “yok olup gitti, silindi” anlamındadır. Bu okuyuşu esas aldığımızda müşrikler Hz. Peygamber’e (s.a.v.) “Bize anlattığın olayların üzerinden çok geçti, kalplerimizde bunların izi kalmadı.” demiş olmaktadırlar. [592] Onların bu ifadesi bu bağlamda zaman zaman kullandıkları “Bu, eskilerin masallarından başka bir şey değildir.” (6. Enʿâm, 25) şeklindeki sözlerine benzemektedir.[593] Bu okuyuşa göre, ayetin anlamının şu şekilde olduğunu söylemek mümkündür: “Böylece Biz, ayetleri farklı üsluplarla, türlü türlü açıklarız. Yine de onlar neticede ‘Bunların devri geçti, izi bile kalmadı!’ diyeceklerdir. Ayetleri böyle açıklamamız, bilmek isteyen kimselere, Kur'ân'ı iyice beyan etmek içindir.”

Örnek 7) وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُواْ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ.

“Herkesin yaptığı işe göre derecesi vardır. Rabbin onların yaptıklarından habersiz değildir.” (10. Yûnus, 90).

---

588 Bkz. T, VII, 353-354.

589 Bkz. F, I, 349; Abdurrazzâk, *Tefsîr*, II, 61.

590 T, XII, 26.

591 T, XII, 30; NM, II, 468; SL, IV, 177. Diğer örnekler için bkz. Abdurrazzâk, *Tefsîr*, II, 61; İbn Ebî Hâtim,*Tefsîr*, IV, 1365; İH, s. 80, 92; SL, III, 18; Mekkî, *el-Hidâye*, III, 2140; E, s. 279, 335, 358; H, III, 35; D, I, 334.

592 ZM, II, 280; NM, II, 468; Ezherî, *Meâni’l-kırâât*, I, 377; Mekkî, *el-Hidâye*, III, 2139; TB, VIII, 342; B, II, 149.

593 Z, II, 55.

Ahirette karşılaşılacak muamelenin dünyada iken sergilenen davranışlara göre belirleneceğinin vurgulandığı[594] bu ayette cumhur tarafından gâib kipte يَعْمَلُونَ şeklinde okunan kelime Hasan-ı Basrî ve İbn Âmir tarafından تَعْمَلُون şeklinde muhâtab sîgada okunmuştur.[595] Böylece ifadede iltifât üslûbu söz konusu olmaktadır. Şöyle ki, عَمِلُوا fiilinde gâib olan anlatım تَعْمَلُون fiilinde muhâtab sîgaya geçiş yapmaktadır.

Bu ayetten önce geçen يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاء يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُواْ شَهِدْنَا عَلَى أَنفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ (6. Enʿâm, 130) ayetinde cin ve insan topluluklarına yönelik hitabın ardından aynı konunun devamı mahiyetinde olan وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُواْ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ayetinde Hasan-ı Basrî ve İbn Âmir tarafından يَعْمَلُونَ fiilinin muhâtab sîgada okunmasıyla ifadenin daha dikkat çekici hale geldiğinden söz edilebilir.

Örnek 8) هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ…

"Sizi karada ve denizde yürüten O'dur…" (10. Yûnus, 22).

Allah'ın kudreti ve kullarına verdiği nimetlerin büyüklüğünden söz eden bu ayette يُسَيِّرُكُمْ fiilini Hasan-ı Basrî'nin yanısıra İbn Âmir ve Ebû Caʿfer'in يَنْشُرُكُمْ şeklinde okuduğu nakledilmiştir.[596] Buna göre ifade, "Sizi diriltip karada ve denizde yayan O'dur." manasındadır. Görüldüğü gibi her iki okuyuş da anlam olarak birbirine yakındır.[597] Ancak Allahın yüceliğini ifade eden bu mananın يَنْشُرُكُمْ/ يُنْشِرُكُمْ kıraatlerinde daha belirgin olduğundan söz edilebilir. Ayrıca bu fiil Hasan-ı Basrî ve İbn Mesʿûd tarafından يُنْشِرُكُمْ şeklinde de okunmuştur. Bu takdirde söz konusu ifadenin anlamı "Sizi karada ve denizde yaşatan O'dur." şeklindedir. [598]

Örnek 9) حَتَّى إِذَا اسْتَيْئَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ جَاءهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَاء وَلاَ يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ.

"Nihayet peygamberler ümitlerini kesecek hale gelip yalanlandıklarını düşündükleri sırada, onlara yardımımız geldi de, böylece dilediğimiz kimseler kurtuluşa erdirildi. Azabımız ise, suçlular topluluğundan geri çevrilemez." (12. Yûsuf, 110).

Peygamberlerin tebliğ görevlerini yerine getirirlerken karşılaştıkları zorlukların söz konusu edildiği bu ayette Âsım, Hamza ve Kisâî tarafından كُذِبُوا şeklinde şeddesiz

---

[594] T, XII, 125.

[595] İ, II, 347; D, s. 273; Ş, II, 186.

[596] D, s. 311.

[597] T, XV, 52.

[598] Bkz. S, VI, 168; A, VI, 91; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, V, 206.

olarak okunan bu fiil, başta Hasan-ı Basrî olmak üzere kurrâdan Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr ve İbn Âmir tarafından كُذِّبُوا şeklinde şeddeli olarak okunmuştur.[599]

Bu kelimenin şeddesiz olarak كُذِبُوا şeklindeki okunuşuna göre ayetin وَظَنُّواْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا kısmı üç ayrı şekilde tevil edilmiştir. Birincisine göre bu kısım "Peygamberler kendilerinin yalanlandıklarını anladılar.", ikincisine göre "Kafirler, peygamberlerin kendilerine yalan söylediğini sandılar.",[600] üçüncüsüne göre ise "Peygamberler kendilerine verilen sözler hususunda yalan söylendiğini sandılar." şeklindedir. Görüldüğü gibi bu tevillerden üçüncüsü Allah'ın vaadi konusunda peygamberlik kavramıyla bağdaşmayacak bir anlam içermektedir. Taberî, hem bu kıraat vechini hem de bu vechin anlamıyla ilgili açıklamalardan ikincisini tercih etmiştir. Ona göre, bu ayetin öncesinde yer alan وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ الْقُرَى أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الآخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ اتَّقَواْ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ ayeti, Peygamberler'in, kavimlerinin kendilerine iman etmelerinden ümitlerini kestikleri ve وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا ifadesindeki zamirlerin merciinin de helak edilen o milletler olduğu konusunda delildir. Taberî, bu okuyuşun "Peygamberler kendilerine verilen sözler hususunda yalan söylendiğini sandılar." biçiminde tevil edilmesini tasvip etmemiştir. Ona göre, Allah'ın delillerini açıkça gören peygamberlerin Alah'ın kendilerine verdiği sözlerin ve haberlerin gerçekliği konusunda şüphe duymalarının mümkün görülmesi halinde bu delilleri görmeyen kimselerin bu hususta kuşku içinde olmalarının mazur görülmesi gerektiği sonucu çıkacaktır. Dolayısıyla bu yaklaşım, Peygamberlerde bulunan niteliklerle bağdaşmaz. Nitekim aynı gerekçeyle Hz. Aişe de bu tevili şiddetle reddetmiştir.[601]

Diğer taraftan Hasan-ı Basrî ve diğer kurrânın şeddeli okuyuşuna göre ayette وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا kısmının anlamı "Peygamberler kendilerinin yalanlandıklarını anladılar." şeklinde olur.[602] Bu açıklamayla kelimenin şeddesiz okuyuşuna göre yukarıda kaydettiğimiz birinci tevilin aynı olduğu görülmektedir.

Örnek 10) اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ فَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ.

"Onlar, yeminlerini kalkan yapıp insanları Allah'ın dininden alıkoydular. Bunun için onlara alçaltıcı bir azap vardır." (58. Mücâdele, 16).

---

599 İS, s. 351; İbn Ebî Zemenîn, *Tefsîr*, II, 342; İ, III, 287.

600 Ezherî, *Meâni'l-kırâât*, II, 52.

601 Bkz. T, XVI, 296-306.

602 Ezherî, *Meâni'l-kırâât*, II, 53.

Münafıkların tutumlarından bahsedilen bu ayette çoğunluğun okuyuşuna göre olan أَيْمَانَهُمْ lafzını Hasan-ı Basrî'nin إِيمَانَهُمْ olarak okuduğu nakledilmektedir.[603] Çoğunluğun okuyuşuna göre, ayette münafıkların yalan yere ettikleri yeminleri başlarına gelebilecek sıkıntılara karşı kalkan olarak kullandıklarından söz edilmektedir. Hasan-ı Basrî'nin okuyuşuna göre burada إِيمَانَهُمْ kelimesinden إِظْهَارَ muzâfı hazfedilmiş olup bu ifade, "iman etmiş gibi gözükmeleri" anlamındaki إِظْهَارَ إِيمَانِهِم şeklinde takdir edilmektedir.[604] Buna göre ayetin anlamı "Onlar, Müslümanlara karşı sergiledikleri ikiyüzlülüklerini ve komplolarını perdelemek için kendilerini iman etmiş gibi göstermelerini bir kalkan edinip insanları Allah'ın dininden alıkoydular. Bundan dolayı onlara alçaltıcı bir azap vardır." şeklindedir. Onların imanlarını kalkan yapmaları, gerçek yüzlerini gizleyerek kendilerini iman etmiş gibi göstermeleri anlamındadır. Böylece suret-i haktan gözükerek Müslümanlar tarafından başlarına gelmesi muhtemel sıkıntılardan kurtulduklarını düşünmektedirler.[605]

Görüldüğü üzere her iki okuyuşa göre ortaya çıkan anlamlar arasında bir paralellik vardır. Zira her iki durumda da münafıklar, müminlere karşı kendilerini olduklarından farklı gösterip, müminleri kandırmaya çalışmaktadırlar. Onların bu çabası çoğunluğun okuyuşunu temel aldığımızda "yalan yere edilen yeminler" ile, Hasan-ı Basrî kıraatine göre ise "içlerindeki inkârı gizlemek ve mümin gözükmek" suretiyle söz konusu olmaktadır. Şu kadar var ki, her iki kıraate göre de bu hastalıklı tutumun yansımaları ortaya çıkmakla beraber, Hasan-ı Basrî'nin okuyuşunda bu ruh halinin temel çıkış noktası daha bir netlik kazanmaktadır. Zira münafıkların yemin etmelerindeki amaç, Müslüman olduklarını kanıtlamak içindi. "Kesinlikle sizden olduklarına dair Allah'a yemin ederler. Oysa onlar sizden değillerdir. Fakat onlar korkudan ödleri patlayan bir topluluktur." (9. Tevbe, 56) ayetinden bu anlaşılmaktadır.

3.2.2.2. Sahih Kıraatler Dışındaki Okuyuşlar

Hasan-ı Basrî kıraatinde kırâât-i aşere dışında da hatırı sayılı miktarda okuyuş vechi bulunmaktadır. Biz bunlardan anlam zenginliği oluşturan okuyuş vecihlerine yer verecek ve bu okuyuş vecihlerinin tefsirlerde nasıl ele alındığını inceleyeceğiz:

---

[603] NR, IV, 284; İ, V, 291; R, XIX, 497; Seâlibî, *el-Cevâhir*, II, 504. A, XIV, 227. Ayrıca Hasan-ı Basrî'nin bu ayetin benzeri olan 63. Münâfikûn, 2. ayetinde de bu lafzı aynı şekilde okuduğu nakledilir. İC, II, 322; E, s. 517; Seâlibî, *el-Cevâhir*, V, 434; D, I, 543.

[604] İC, II, 315.

[605] A, XIV, 227.

Örnek 1) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ...

"Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi ve -başlarınıza mesh edip- her iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın..." (5. Mâide, 6).

"Abdest ayeti" olarak da bilinen bu ayette geçen وَأَرْجُلَكُمْ lafzının iʿrâbının mansub, mecrur ve merfû okunuşuna dayanarak abdestte ayakların yıkanmasının ya da meshedilmesinin vücûbu konusunda farklı görüşler ortaya konulmuştur. Bu kıraatlerden mansûb olanı; Nâfiʿ, İbn Âmir, Hafs rivâyetiyle Âsım, Kisâî ve Yaʿkûb'a, mecrûr olanı ise İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebûbekir rivâyetiyle Âsım ve Hamza'ya aittir.[606] Hasan-ı Basrî ise bu kelimeyi merfû olarak وَأَرْجُلُكُمْ şeklinde okumuştur.[607] Bu kıraat aynı zamanda Velîd İbn Müslim (ö. 195/810) rivâyetiyle Nâfiʿye ve Aʿmeş'e de nispet edilmektedir.[608] Hasan-ı Basrî'nin bu lafzı okumasıyla ilgili meşhur rivâyet merfû okuması olmakla beraber, onun mansub ve mecrur okuduğuna dair iki ayrı rivâyetten de bahsedilmektedir.[609]

Öncelikle ifade etmeliyiz ki anılan lafzın iʿrâbındaki bu üç farklı okuyuşa göre çeşitli mülahazalar ortaya çıkmıştır. Şöyle ki, وَأَرْجُلَكُمْ lafzı mansub okunduğunda bu lafzın âmili فاغْسِلُوا fiili olmakta, bu da abdestte ayakların yıkanması gerektiği sonucuna götürmektedir. Buna mukabil, وَأَرْجُلِكُمْ şeklindeki mecrûr okuyuş, bu hususta herhangi bir tevile başvurulmadığı takdirde ayakların yıkanmasını değil meshedilmesini gerekli kılmaktadır. İbn Abbâs, Katâde, İkrime, ve Şaʿbî'ye atfedilen görüş de bu yöndedir.[610]

Öte yandan abdestte ayakların yıkanmasının gerekliliği görüşünde olanlar arasında cer kıraatinin Arap dilindeki itbâʿ uygulamasının örneklerinden olan "cerru'l-civâr"[611] gerekçesine dayandığını, yoksa bu lafzın asıl olarak mansub iʿrâb alması

---

606 İS, s. 242; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, I, 372; Nîsâbûrî, *el-Mebsût*, I, 184; C, II, 254.

607 E, s. 264.

608 Bkz. İ, II, 163; K, VI, 91.

609 Mansûb okuduğu hakkındaki rivâyet Şevkânî'ye, mecrur okuduğuna dair rivâyet ise Saʿlebî'ye aittir. Bkz. Ş, II, 22; SL, IV, 27.

610 Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, I, 277; B, II, 23. Şâh Veliyyullâh ed-Dihlevî bu görüşün İbn Abbâs'a nispet edilmesine şiddetle karşı çıkmaktadır. Bkz. Şâh Veliyyullâh ed-Dihlevî, *el-Fevzü'l-kebîr fî usûli't-tefsîr*, Dâru's-Sahve, Kahire 1987, s. 179.

611 Cerru'l-civâr, cerru'l-mücâvera ya da hafdu'l-mücâvera adlarıyla anılan bu uygulama; bir harfin, bitişiğindeki harfin harekesinden etkilenerek onunla aynı harekeyi alması anlamında kullanılmaktadır. Dilcilere göre, bu uygulamada iki harf arasında atıf harfinin bulunmaması ve iki kelimenin birbirine karışacak şekilde olmaması gibi şartlar ileri sürülmüştür. Bkz. Ebu'l-Bekâ

gerektiğini söyleyenler olduğu gibi; Arap lisanında "mesh" kelimesinin kullanımında "az yıkamak" anlamının da bulunduğunu, dolayısıyla cer kıraatine göre de ayakların yıkanması gerektiğini, yine وَأَرْجُلَكُمْ kelimesinin بِرُؤُسِكُمْ üzerine mâtuf olup ayakların meshedilmesi sonucunu doğurmasına rağmen bu uygulamanın sünnetle neshedilerek ayakların yıkanmasının vâcib/farz olduğunu ileri sürenler vardır.[612] Aynı şekilde وَأَرْجُلَكُمْ kelimesinin ardından gelen إِلَى الْكَعْبَيْنِ ibaresinden hareketle "ökçelerinize kadar" ifadesinin ancak yıkama eylemiyle ilgili kullanılabileceği, dolayısıyla burada farz olanın "ayakların yıkanması" olduğunu dile getirenler bulunmaktadır.[613]

Hasan-ı Basrî'ye atfedilen وَأَرْجُلُكُمْ şeklindeki merfû kıraate göre ise bu lafız, haberi mahzuf mübteda, cümle ise isti'nâfiyye olmaktadır. Bu kıraat vechiyle yeni cümlenin daha önceki cümleyle âmiller açısından bir bağlantısı bulunmadığından, وَأَرْجُلُكُمْ kelimesinin فاغْسِلُوا fiili üzerine mi yoksa وَامْسَحُوا fiili üzerine mi atfedileceği gibi bir tereddüde mahal kalmamaktadır. Ancak bu vecihte de mübtedâ olan وَأَرْجُلُكُمْ kelimesinin mahzuf olan haberinin nasıl takdir edileceği konusunda iki ihtimal bulunmaktadır: Birincisine göre, burada mahzuf olan haber "yıkanması zorunludur" anlamındaki واجبٌ غسلُها/مفروض غسلُها şeklindedir. Ayetin başındaki إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ cümlesi bu anlama delâlet etmektedir. Bu, İbn Cinnî tarafından serdedilen[614] ve İbn Atıyye ile Ebu'l-Kâsım en-Nîsâbûrî tarafından da benimsenen yaklaşımdır.[615] İkincisine göre burada mahzuf olan haberin hem مَغْسُولَةٌ hem de مَمْسُوحَةٌ olma ihtimali vardır. Nitekim Zemahşerî, bu okuyuşun teviliyle ilgili وأرجلكم مغسولة أو ممسوحة إلى الكعبين ifadeleriyle bu hususa dikkat çekmiştir.[616] Benzer yaklaşım Ebû Hayyân tarafından da dillendirilmiştir. Ona göre, buradaki mahzuf haber; ayakların yıkanmasını gerekli görenlerce اِغْسِلُوهَا şeklinde, meshedilmesini gerekli görenlerce ise مَمْسُوحَةٌ şeklinde takdir edilmektedir.[617]

Görüldüğü gibi, İbn Cinnî Hasan-ı Basrî'ye atfedilen وَأَرْجُلُكُمْ okuyuşunun abdestte ayakların meshedilmesini değil yıkanmasını ifade ettiğini ileri sürmüş, buna gerekçe olarak da ayetin başında yer alan فَاغْسِلُوا emr-i hazırının bulunmasını ileri sürmüştür. Oysa, söz konusu okuyuşa göre وَأَرْجُلُكُمْ ifadesi isti'nâfiyye cümlesi olmuştur ve bu

---

Eyyûb İbn Mûsa el-Kefevî, *el-Külliyyât Mu'cemun fi'l-mustalahât ve'l-furûku'l-luğaviyye*, thk. Adnân Dervîş, Muhammed el-Mısrî, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut ty., s. 331.

612 Mekkî, *Müşkil*, I, 220.

613 Bkz. İbn Zencele, *Huccetu'l-kırâât*, I, 221; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, I, 520.

614 İC, I, 208.

615 Bkz. İ, II, 163; Nîsâbûrî, *Îcâzü'l-beyân*, s. 271.

616 Z, I, 611.

617 H, IV, 192.

ifadeyi öncesindeki fiile bağlama imkanı kalmamıştır. Dolayısıyla Zemahşerî ve Ebu Hayyân'ın bu hususstaki değerlendirmelerinin daha makul ve kabul edilebilir nitelikte olduğu görülmektedir. Diğer taraftan Hasan-ı Basrî'nin abdestte ayakları aynı zamanda hem yıkadığı hem de meshetttiği nakledilmiştir.[618] Eğer bu rivâyet doğru ise, Hasan-ı Basrî'nin abdestteki bu uygulamasının söz konusu okuyuşuyla da uyumlu olduğu söylenebilir. Zira bu okuyuşa göre her iki ihtimale de açık bir durumda abdestte ayakların hem yıkanmasının hem de meshedilmesinin daha ihtiyatlı bir tutum olduğu açıktır. Hasan-ı Basrî'ye atfedilen merfu okuyuşun sahih/mütevâtir kıraatlerin dışında ve onlara aykırı olduğu da söylenemez. Hasan-ı Basrî'nin söz konusu okuyuşuna göre ayetin anlamını şu şekilde verebiliriz: "Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın ve başlarınıza mesh edin. Ayaklarınızı ise yıkayın ve/veya meshedin…"

Örnek 2) وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدْوًا..

"İsrailoğullarını denizden geçirdik. Firavun da, askerleriyle birlikte zulmetmek ve saldırmak üzere onların ardından yetişti…" (10. Yûnus, 90)

Hz. Musa liderliğinde Firavun'un zulmünden kaçan İsrailoğulları'nın mevzubahis edildiği bu ayette cumhurun okuyuşuna göre if`âl babından gelen فَأَتْبَعَهُمْ fiili Hasan-ı Basrî tarafından iftiâl bâbından فَاتَّبَعَهُمْ şeklinde okunmuştur. Bu okuyuşun anlama etkisiyle ilgili iki yaklaşım bulunmaktadır. Bunlardan birincisine göre bu okuyuşla cumhurun okuyuşu arasında anlam yönünden bir fark bulunmamaktadır.[619] Diğer bir yaklaşıma göre iki okuyuş arasında şöyle bir fark söz konusudur: فَأَتْبَعَهُمْ okuyuşuna göre İsrailoğulları Hz. Musa ile birlikte Firavun'un zulmünden kurtulmak üzere yola çıkmışlar, peşlerinden gelen Firavun ve ordusu onlara yetişmiş iken Allah Teâlâ onları denizden geçirerek kurtarmıştır. Oysa Hasan-ı Basrî'nin فَاتَّبَعَهُمْ okuyuşuna göre Firavun ve askerlerinin bu kovalamacada onlara yetişemediği anlamı çıkmaktadır.[620] Klasik Arap dili lugatlerinden bazılarında da bu anlam farklılığının olduğuna işaret edilmektedir.[621]

Örnek 3) بَقِيَّتُ اللّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ..

---

618 Bkz. Z, I, 611.

619 Bkz. K, VIII, 377; İD, X, 403.

620 SL, V, 147. Asmaî'nin de أَتْبَعَ ve اِتَّبَعَ fiilleri arasında böyle bir ayrım yaptığı nakledilir. Bkz. Sem'ânî, *Tefsîr*, II, 402; S, VI, 260.

621 Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, VIII, 28; Zebîdî, *Tâcu'l-arûs*, XX, 380.

"Eğer inanıyorsanız Allah'ın helalinden bıraktığı kâr sizin için daha hayırlıdır…" (11. Hûd, 86).

Hz. Şuayb'ın kavmine yaptığı uyarılardan birini anlatan bu ayetteki بَقِيَّتُ اللّٰهِ ibaresi hakkında "Allah'a itaat etmek", "Rabbinizden gelecek olan nasip, pay", "Allah'ın rızkı", "Allah'ın rahmeti"[622] ve "Allah'ın vasiyeti" [623] şeklinde çeşitli açıklamalar yapılmıştır. Taberî'nin tercih ettiği tevile göre, بَقِيَّتُ اللّٰهِ خَيْرٌ لَّكُمْ ibaresi "Hak sahiplerine hakkını verdikten sonra Allah'ın sizin için geride bıraktığı helal mal, ölçü ve tartıda hile yaparak haksız yollarla elinize geçen mallardan daha hayırlıdır." anlamına gelmektedir. Ona göre, ölçü ve tartıda hile yapmayı yasaklayan Hûd sûresinin 85. ayetinin devamında gelen بَقِيَّتُ اللّٰهِ خَيْرٌ لَّكُمْ cümlesinin böyle yorumlanması siyâk-sibâk açısından daha isabetlidir.[624] Taberî'nin bu bakış açısı, Kur'an'ın bütünlüğünü yansıtması açısından da önemlidir.

Diğer taraftan bu ayetteki بَقِيَّتُ اللّٰهِ tamlamasındaki بَقِيَّتُ kelimesinin Hasan-ı Basrî tarafından تَقِيَّةُ اللّٰهِ şeklinde okunduğu bildirilmiştir.[625] Âlûsî bu okuyuşa göre ayetin anlamının şu şekilde olduğunu belirtmiştir: Allah'a karşı sizi isyanlardan alıkoyan takva ve murâkabeniz sizin için daha hayırlıdır…[626] Bu okuyuşun anlamıyla ilgili Râzî ve Ebû Hayyân'ın açıklamaları da benzer bir yaklaşımı içermektedir.[627]

Kaydettiğimiz görüşlerden بَقِيَّتُ اللّٰهِ tamlamasını "Allah'ın rızkı" olarak açıklayan İbn Abbâs'ın görüşü Hasan-ı Basrî'ye de nispet edilmektedir.[628] Bu durumda Hasan-ı Basrî'ye bu hususta atfedilen kıraat rivâyetiyle tefsir rivâyetinin ilk bakışta birbiriyle uyumlu olmadığı gibi bir izlenim uyanmaktadır. Zira, bazı müfessirlerin yaptığı gibi, anılan ayetin bağlamı gözetilmeden تَقِيَّةُ اللّٰهِ şeklindeki okuyuş yorumlandığında, ilgili ibarenin anlamı "Sizi günahlardan ve her türlü çirkin işlerden alıkoyan takva ile Allah'ın herşeyi görüp gözettiği hususundaki derin bilinç sizin için daha hayırlıdır." şeklinde olur.[629] Bu yorumla, Âlûsî'nin takva ve murâkabe gibi tasavvufî kavramları kullanarak ortaya koyduğu anlam hemen hemen aynıdır. Bunun yerine, siyâk ve sibâkı

---

622 T, XV, 447-449.

623 İbn Kesîr, *Tefsîr*, IV, 343; A, VI, 312.

624 T, XV, 449.

625 E, s. 323. Diğer örnekler için bkz. E, s. 329, 384.

626 A, VI, 312.

627 R, XVIII, 386; H, VI, 196.

628 Muhammed Abdurrahîm, *Tefsîru'l-Haseni'l-Basrî*, II, 20.

629 Z, II, 419; R, XVIII, 386; Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, III, 144; Ebûssuûd, *İrşâdu'l-akli's-selîm*, IV, 232; İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, II, 549; A, VI, 312.

gözetmek suretiyle, Taberî ile Âlûsî'nin ortaya koyduğu her iki anlamı da göz önünde bulundurarak Hasan-ı Basrî'nin okuyuşuna göre ayetin tevilinin şu şekilde yapılması uygun olacaktır: "Allah'ın her şeyi görüp gözettiği hususundaki derin bilinciniz sayesinde, hak sahiplerine hakkını verdikten sonra, Allah'ın sizin için geride bıraktığı helal rızık, ölçü ve tartıda hile yaparak haksız yollarla elinize geçirdiğiniz mallardan daha hayırlıdır.". Zira bu tevil, Hasan-ı Basrî'ye atfedilen kıraat vechiyle tefsir rivâyetinin birbirini tamamlayıcı özellikte olduğunu ortaya koymaktadır. Bu hususta Râzî ve Ebû Hayyân'ın, ardından Âlûsî'nin dile getirdiği tefsirin bu bütünlüğü sağlamadığı görülmektedir.

Örnek 4) سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ.

"Kendisine âyetlerimizden bir kısmını gösterelim diye kulunu bir gece Mescid-i Haram'dan çevresini bereketlendirdiğimiz Mescid-i Aksa'ya götüren Allah'ın şanı yücedir. Hiç şüphesiz O, hakkıyla işitendir, hakkıyla görendir." (17. İsrâ, 1).

İsrâ olayının söz konusu edildiği bu ayette, on kıraat imamı tarafından mütekellim/birinci çoğul şahıs kalıbındaki لِنُرِيَهُ şeklinde okunan[630] bu fiili Hasan-ı Basrî'nin gâib/üçüncü tekil şahıs sîgasıyla لِيُرِيَهُ şeklinde okuması ayette dört ayrı iltifât sanatı ortaya çıkarmıştır.[631] Şöyle ki, أَسْرَى fiiliyle önce gâib sîgasıyla başlayan anlatım, بَارَكْنَا fiilinde mütekellim sîgasına, ardından لِيُرِيَهُ şeklinde gâibe, daha sonra مِنْ آيَاتِنَا ibaresiyle tekrar mütekellime, son olarak إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ cümlesinde gâibe geçiş yapmaktadır.[632] Bu durumda ayetin ilgili bölümünün anlamı, "kendisine ayetlerimizin bir kısmını göstersin diye" şekline dönüşür. Suyûtî'nin Zemahşerî'den aktardığına göre, bu ve diğer ayetlerdeki iltifât üslûbu, ilgili ayette/ayetlerde söz konusu edilen hususun sadece Allah'ın kudretiyle sınırlı olduğu hususuna dikkat çekmektedir.[633]

Örnek 5) غُلِبَتِ الرُّومُ . فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُم مِّن بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ.

"Bizanslılar, yakın bir yerde yenilgiye uğratıldılar. Onlar bu yenilgilerinden sonra galip geleceklerdir." (30. Rûm, 2-3).

---

630 KB, s. 488.

631 Z, II, 648; H, VII, 10; S, VII, 307; İD, XII, 196. A, VIII, 15.

632 Z, II, 648; H, VII, 10; S, VII, 307; İD, XII, 196; A, VIII, 15. Bu hususta diğer örnekler için bkz. E, s. 208, 218, 257, 277, 302.

633 ST, III, 292; a.mlf., *Mu'terakü'l-akrân*, I, 289.

Risâletin ilk yıllarında İran'la Bizans arasında cereyan eden ve Bizans'ın Suriye, Filistin ve Mısır'ı kaybetmesiyle sonuçlanan milâdî 629 yılından önceki yenilgilerden bahseden[634] غُلِبَتِ الرُّومُ ayeti, Hasan-ı Basrî kıraatinde غَلَبَتِ الرُّومُ şeklinde maʿlûm sîgada, devamındaki فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُم مِّن بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ayeti de فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُم مِّن بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيُغْلَبُونَ şeklinde mechûl sîgada okunmuştur.[635] Bu kıraat aynı zamanda Hz. Ali, Ebû Saîd el-Hudrî, İbn Abbâs ve Abdullah İbn Ömer gibi sahâbilere de isnâd edilmiştir.[636] Bunun sonucunda cumhurun okuyuşuna göre ortaya çıkan anlamın tamamen başkalaştığı söylenebilir. Zira bu durumda anlam, bilinen tarihi gerçeğin aksine Bizanslılar'ın sözü edilen savaşlarda yenildiğini değil, galibiyet kazandığını ifade etmektedir. Bu noktada şu hususu da ifade etmeliyiz ki Hasan-ı Basrî kıraat vecihleri arasında pek çok anlam farklılığı söz konusu olmakla birlikte bilinen tarihi gerçeklikle bağdaşmadığını söyleyebileceğimiz tek örnek budur. Çoğunluğun okuyuşuna aykırı olduğu gerekçesiyle bu kıraat vechini câiz görmeyen Taberî'nin kaydettiği bir rivâyette Abdullah İbn Ömer, bu okuyuşa göre ilgili ifadeyi "Bizanslılar Şam'ın kırsal yerlerini fethettiler." şeklinde tevil etmiştir.[637] Söz konusu okuyuşa göre ayetin anlamını şu şekilde kaydedebiliriz: "Bizanslılar yakın bir yerde galip oldular. Onlar bu galibiyetlerinin ardından mağlup olacaklardır."

Örnek 6) وَقَالُوا أَئِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَئِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُم بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ.

"Toprağın içinde kaybolduğumuz zaman, gerçekten o vakit biz mi yeniden yaratılacağız?" derler. Doğrusu onlar Rablerine kavuşmayı inkâr etmektedirler." (32. Secde, 10).

Bilindiği üzere, ahireti ve yeniden dirilmeyi inkâr eden müşriklerin müminlere karşı sundukları delil (!) "çürümüş, unufak olmuş kemiklerin diriltilemeyeceği, toprağa karışmış bedenlerin yeniden var edilemeyeceği" varsayımına dayanıyordu.[638] Onların bu yaklaşımı, anılan ayette cumhurun okuyuşuna göre "Toprağın içinde yok olup gittik, cesetlerimiz yok olup toprağa karıştı." şeklinde anlamlandırılan[639] ضَلَلْنَا ifadesinde açıkça görülmektedir. Hasan-ı Basrî'nin bu fiili صَلَلْنَا şeklinde okuduğu ve

---

634 Işın Demirkent, "Herakleios", *DİA*, İstanbul 1998, XVII, 112.

635 H, VIII, 374. Diğer örnekler için bkz. NM, III, 93; SL, IV, 296; E, s. 212; 526; K, IV, 114; XIII, 10; H, III, 217; KB, s. 706; D, s. 174.

636 H, VIII, 374.

637 T, XX, 66.

638 Bkz. 34. Yâsîn, 78.

639 Bkz. F, II, 331; T, XX, 173.

bu okuyuşun ayrıca Hz. Ali'ye ve Aʿmeş'e de ait olduğu rivâyet edilmiştir.[640] Genellikle âlimler bu okuyuşa göre kelimenin "Çürüyüp koktuk." anlamına geldiğini dile getirmişlerdir.[641] Zeccâc ise bu kelimenin ayrıca "Kuru toprağa dönüştük." anlamına geldiğini söylemiştir.[642] Bu ikinci anlamla, kelimenin ضَلَلْنَا şeklindeki okunuşunun ifade ettiği mana arasında temelde bir fark bulunmadığı gözlenmektedir. Öte yandan, bu hususta Hasan-ı Basrî'ye atfedilen tefsir rivâyetinde onun bu kelimeyi "Çürüyüp koktuk." anlamında yorumladığı nakledilmiştir.[643] Bu durumda bu kıraatin anlamına dair zikredilen diğer vechin geçerliliğini yitirdiği anlaşılmaktadır. Böylece bu okuyuşa göre ayetin anlamının "Çürüyüp koktuğumuz zaman, gerçekten o vakit biz mi yeniden yaratılacağız?" derler. Doğrusu onlar Rablerine kavuşmayı inkâr etmektedirler." şeklinde olduğu söylenebilir. Her iki okuyuş, anlam açısından karşılaştırıldığında, cumhurun okuyuşunun daha etkili bir anlatıma sahip olduğu dile getirilebilir. Çünkü bu okuyuşu temel aldığımızda, öldükten sonra çürüyüp kokma aşamasını çoktan geçmiş cesetlerin yok olup toprağa karıştıktan sonra yeniden diriltilmesi, müşrik bir aklın idrak sınırlarını daha fazla zorlayan bir durum ortaya çıkaracaktır.

Örnek 7) يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ…

"Ey Peygamber! Biz sana mehirlerini verdiğin eşlerini, Allah'ın sana ganimet olarak verdiklerinden elinin altında bulunan kadınları; seninle beraber hicret eden amcanın kızlarını, halalarının kızlarını, dayının kızlarını ve teyzelerinin kızlarını sana helal kıldık. Ayrıca mehirsiz olarak kendini Peygamber'e bağışlarsa, herhangi bir mümin kadını da sana helal kaldık…" (33. Ahzâb, 50).

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) evlenmesinin câiz olduğu kadınlardan ve ona has hükümlerden olan mehirsiz nikah akdinin mevzubahis edildiği bu ayette çoğunluğun okuyuşu olan إِنْ وَهَبَتْ ibaresi, حَلَّتْ لَهُ şeklinde takdir edilen mahzuf bir cevâbın şartıdır.[644] Hasan-ı Basrî'nin ise bu ayette إِنْ وَهَبَتْ ibaresindeki إِنْ kelimesini أَنْ şeklinde hemzenin fethası ile okuduğu bildirilmiştir. Bu kıraat aynı zamanda Übey İbn Kaʿb, Îsâ İbn Ömer

---

640 F, II, 331; SL, VII, 328.

641 Örneğin bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'ân*, I, 13; İbn Kuteybe, *Ğarîbu'l-Kur'ân*, s. 437; Mâturidî, *Te'vîlât*, VIII, 335.

642 ZM, IV, 205.

643 Bkz. Mâverdî, *en-Nüket*, IV, 356.

644 ZM, IV, 232; Mekkî, *el-Hidâye*, IX, 5853.

Sellâm ve Şa'bî'ye nispet edilir.[645] Bu okuyuş, "çünkü" anlamına gelen لأنْ kelimesinden ta'lîl bildiren "ل" harfinin düşürülmesinin sonucudur.[646] Buna göre, ayette söz konusu edilen "belirli bir kadın" olmaktadır.[647]

Bazı müfessirler, bu hususta cumhurun kıraatiyle Hasan-ı Basrî kıraatinin doğurduğu hüküm arasında karşılaştırma yapmaktadırlar. Şöyle ki onlara göre, çoğunluğun okuyuşu olan kesreli kıraate binaen ayette bahse konu olan belli bir kadın değildir. Onlar bu durumu "çoğunluğun kıraatinde şarta bağlı bir hüküm vardır ve bu şart gelecekte hangi kadınla ilgili yerine gelse o, Peygamber'e helal olur; oysa Hasan-ı Basrî kıraatinde geçmiş zamanda meydana gelmiş olan bir hadiseye atıf vardır ve bu durum, belli bir kadınla sınırlıdır." biçiminde izah etmektedirler.[648] İbn Cinnî ise, Hasan-ı Basrî kıraatindeki okuyuşa göre "o kadının Hz. Peygamber'e helal oluşunun kendisini bağışlaması nedeniyle olduğu" anlamına geldiğini kabul etmekle beraber onun belli bir kadınla sınırlı olduğu düşüncesine katılmamakta ve bu hususta adeta Hasan-ı Basrî kıraatiyle cumhurun kıraati arasında bir fark görmemektedir. Ayrıca cumhura ait kesreli okuyuşun da bu anlamı teyit ettiğini dile getirmektedir.[649]

Öte yandan, Ebubekir İbnu'l-Arabî'nin bu hususta değerlendirmesi diğerlerinden farklıdır. O, çoğunluğun okuyuşu olan إنْ وَهَبَتْ kıraatine göre buradaki şartın mahzuf cevabının حَلَّتْ لَهُ (ona helal olur) şeklinde takdir edilmesine karşı çıkmakta ve bunun Arapça açısından uygun olmadığını ileri sürmektedir. Hasan-ı Basrî'nin okuyuşuna göre "bir kadının Hz. Peygamber'e helal olmasının kendisini ona bağışlaması nedeniyle olduğu" biçiminde ulaşılan sonuca da şu sözlerle itiraz etmektedir: "Öncelikle cümledeki i'râb yapısı buna uygun değildir. Sonra bu kıraat, çoğunluğun okuyuşuna aykırı şâz bir kıraattir ve gerek tilâvet, gerekse hüküm ihdâs etmede kullanılamaz. Ayrıca o kadının Peygamber'e kendini bağışlamadan önce de helal olması nedeniyle buradaki helallik hükmünün ilgili şarta bağlanması batıldır."[650] Görüldüğü gibi İbnu'l-Arabî her şeyden önce şâz bir kıraatle fıkhî istidlâlde bulunulmasına karşı çıkmakta ve Hasan-ı Basrî kıraatinin de bu konuda mesnet kabul

---

645 Bkz. İC, II, 182; İ, IV, 391.

646 NM, V, 362; NR, III, 219; K, XV, 210; Ş, IV, 305.

647 NM, V, 362; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, III, 67; Mâverdî, *en-Nüket*, IV, 414; İ, IV, 391.

648 Bkz. Ebû Ali el-Fârisî, *el-Mesâilu'l-Basriyyât*, thk. Muhammed eş-Şâtır, Matbaatu'l-Medenî, yy, 1405/1985, I, 549; SL, VIII, 53; Kirmânî, *Ğarâibu't-tefsîr*, II, 920.

649 İC, II, 182.

650 Muhammed İbn Abdillah Ebûbekir İbnu'l-Arabî, *Kânûnu't-te'vîl*, thk. Muhammed es-Süleymânî, Dâru'l-Kıble li's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, Cidde 1986, s. 615.

edilemeyeceğini ileri sürmektedir. Onun şâz kıraatlerle ilgili bu yaklaşımının Taberî'nin bakış açısıyla hemen hemen aynı olduğu müşahede edilmektedir. Nitekim Taberî'nin de bu okuyuşu câiz görmediği müşahede edilmektedir.[651] İbnu'l-Arabî'nin şâz kıraat olarak nitelediği bu okuyuşla tilâvette bulunulamayacağı hususunda zaten aksine bir görüş bilinmemektedir. Ancak bu vecihlerden tefsirde yararlanılması açısından, tezimizin bu bölümü boyunca görüldüğü üzere, müfessirlerin önemli bir kısmının müspet bir yaklaşıma sahip olmasına rağmen, İbnu'l-Arabî bu hususta karşıt görüşü benimsemiştir.

Görüldüğü gibi burada Hasan-ı Basrî kıraatinin ortaya çıkardığı anlam hakkında iki ayrı görüş sabit olmuştur. Bunlardan birincisi, bu okuyuşla Hz. Peygamber'in mehirsiz nikah uygulamasını belli bir kadınla sınırlandığını savunan görüştür. Diğeri de bu okuyuşun anlam açısından cumhurun okuyuşundan bir farkı bulunmadığını ileri süren görüştür.

Örnek 8) أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ…

"İman edenlerin kalplerinin Allah'ı ve inen hakikatleri hatırlayarak yumuşayıp saygı ile dirilme vakti gelmedi mi?.." (57. Hadîd, 16).

Müminlere yönelik teşvik ve tenkit içeren[652] bu ayetin başında bulunan لَمْ edatı Hasan-ı Basrî kıraatinde لَمَّا olarak okunmuştur.[653] Bunların her ikisi de başına geldiği muzârî fiili cezmeden ve anlamını olumsuz mâzi fiile dönüştüren edatlardır. Anlam itibariyle iki edat arasında şöyle bir fark vardır: لَمْ edatındaki olumsuzluk sürekliliği ifade ettiği halde لَمَّا edatında fiilin olumsuzluğu şimdiki zamana yakın olup bu zamana kadar sürer. Ayrıca لَمَّا'dan sonra gelen fiilin gelecek zamanda gerçekleşmesi beklenirken لَمْ'den sonra gelen bir fiil için böyle bir şey söz konusu değildir.[654] Buna göre, ayetin anlamı "İman edenlerin kalplerinin Allah'ı ve inen hakikatleri hatırlayarak yumuşayıp saygı ile dirilme vakti henüz gelmedi mi?.." şeklinde gerçekleşir. لَمَّا edatıyla ilgili açıklamalarımızda da görüldüğü gibi, bu ifadenin Allah'ın Mümin kullarından halihazırdaki beklentisini ifade etmede daha açık olduğunu söyleyebiliriz.

Örnek 9) هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ…

---

651 T, XX, 287.

652 İ, V, 264.

653 Bkz. İC, II, 312; E, s. 508; İ, V, 264; R, XXIX, 460; K, XVII, 248; D, I, 533.

654 İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb an kütübi'l-eârîb*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, yy. ty., I, 277-279.

"O, yaratan, yoktan var eden, şekil veren Allah'tır..." (59. Haşr, 24).

Ayette kırâât-i aşere imamlarınca ism-i fâil kalıbında okunan ve esmâ-i hüsnâdan olan[655] الْمُصَوِّرُ kelimesi "şekil veren" anlamına gelmektedir. Bu kelime, Hasan-ı Basrî'nin yanısıra Hz. Ali, Hâtıb İbn Ebî Beltea ve İbnu's-Semeyfaʿ tarafından ism-i mefʿûl kalıbında ve mansub olarak الْمُصَوَّرَ şeklinde okunmuş[656] olup mahzuf bir آدَمَ veya الإِنْسَانَ isminin sıfatı ve الْبَارِئُ kelimesinin mefʿûlün bihi konumundadır. Böylece bu ifade هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الإِنْسَانَ/آدَمَ الْمُصَوَّرَ takdirindedir ve "O, yaratan ve şekil verilmiş insanı yoktan var edendir." anlamına gelmektedir.[657] Zemahşerî'ye göre, bu okuyuş sonucunda ilgili kısım, "O şekil verdiği varlıkları farklı suretlerde yaratarak birbirinden ayırır." anlamını içermektedir.[658] Böylece bu vecih şöyle bir farklılık doğurmaktadır: Çoğunluğun kıraatine göre "esmâi hüsnâ"dan olan bu lafız, Hasan-ı Basrî kıraatine göre Allah'ın isimlerinden biri olmaktan çıkıp insana ait bir vasıf haline gelmektedir. Bu sebeple olsa gerek Zeccâc, bu kıraat vechinin okunmasını uygun görmemiştir.[659]

Örnek 10) أَيَطْمَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ أَن يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ.

"Onlardan her biri Naîm cennetine sokulacağını mı umuyor?" (70. Meâric, 38).

İnkarcıların durumlarından söz eden bu ayette mechûl yapıdaki يُدْخَلَ lafzını Hasan-ı Basrî maʿlûm sîgada يَدْخُلَ şeklinde okumuştur.[660] Bu okuyuş aynı zamanda Mufaddal rivâyetiyle Âsım'a ve Talha İbn Musarrif'e de nispet edilmiştir.[661] Buna göre ayetin anlamı, "Onlardan her biri Naîm cennetine gireceğini mi umuyor?" şeklinde olur. Taberî, doğru kıraatin ana merkezlerdeki kurrânın okuyuşu olan okuyuş olduğu kanaatinde olduğu için bu kıraat vechini uygun görmemiştir.[662] Bununla birlikte Kur'an'da Cennet ve türevleriyle ilgili lafızlarla birlikte geldiğinde bu fiil, hem maʿlûm hem de mechûl yapıda kullanılmaktadır.[663] Buna göre, bu kıraatin Kur'an'ın genel akışına uygun olduğunu söyleyebiliriz. Böylece bu son örnekle birlikte Hasan-ı

---

655 Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, III, 433.

656 İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, IV, 265; H, X, 149; A, XIV, 257.

657 Mücâşiî, *en-Nüket fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s. 490;

658 Z, IV, 510. Ayrıca İsmail Hakkı Bursevî de aynı değerlendirmeyi kaydetmiştir. Bkz. Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, Dâru'l-Fikr, Beyrut ty., IX, 468.

659 Bkz. ZM, V, 151.

660 F, III, 186; T, XXIII, 621; NR, V, 24; E, s. 529.

661 Bkz. T, XXIII, 621; SL, X, 41.

662 T, XXIII, 621.

663 Örneğin bkz. 2. Bakara, 111, 214; 3. Âl-i İmrân, 142, 185.

Basrî kıraatiyle ilgili "Sahih Kıraatler Dışında Anlam Zenginliği" kısmını tamamlamış bulunuyoruz.[664]

[664] ZM, V, 151. Hasan-ı Basrî kıraatinde kırâât-i aşereden bağımsız anlam zenginliği oluşturan okuyuşlara ayrıca şu örnekleri verebiliriz: 1) وَاتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ... ayetinde "iki melek" anlamındaki الْمَلَكَيْنِ kelimesini iki kral anlamında الْمَلِكَيْنِ şeklinde okumuştur (KŞ, s. 71). 2) وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ (2. Bakara, 281) ayetinde muhâtab sîgadaki تُرْجَعُونَ fiilinin Hasan-ı Basrî kıraatinde يُرْجَعُونَ şeklinde okuduğu ve bunun sonucunda iltifât üslûbunun ortaya çıktığı belirtilmiştir (bkz. İ, I, 378; K, III, 376; H, II, 719; S, II, 649; İD, IV, 473). 3) …(3. Âl-i İmrân, 106) ayetinde تَبْيَضُّ ve تَسْوَدُّ fiillerini Hasan-ı Basrî, Zührî, İbn Muhaysın ve Ebu'l-Cevzâ'nın تَبْيَاضُّ ve تَسْوَادُّ şeklinde okumasıyla anlatım daha etkili hale gelmekte, zira bu okuyuş, bir şeyin beyazlıkla nitelenmesini daha güçlü bir şekilde ifade etmekte ve beyazlığın o kimselerin yüzlerini kapladığını ortaya koymaktadır (Bkz. S, III, 340, 346). 4) وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُواْ لَسْتَ مُرْسَلاً قُلْ كَفَى بِاللّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ (13. Raʿd, 43) ayetinde كَفَى بِاللّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ ibaresindeki ilgili kısmı "Kitâb da onun katından öğrenilir." manasında وَمِنْ عِندِهِ عُلِمَ الْكِتَابُ şeklinde okumuştur (T, XVI, 504). 5) جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ.. (19. Meryem, 61) ayetindeki جَنَّاتِ kelimesini جَنَّةِ şeklinde müfred olarak okuduğu bildirilmiş ve bu okuyuşa göre, Adn Cenneti'nin sanki önceki ümmetler için hazırlanmış özel bir cennet olduğu yorumu yapılmıştır (Bkz. E, s. 375; Z, III, 613.D, s. 378). 6) قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَاسْأَلْ الْعَادِّينَ (23. Mü'minûn, 113) ayetindeki الْعَادِّينَ kelimesini Hasan-ı Basrî, bir rivâyette Kisâî, Zührî, Ebû İmrân el-Cûnî ve İbn Yaʿmer'in bu kelimeyi عَدَا–يَعْدُو fiil kökünden الْعَادِينَ şeklinde okuduğu ve bunun "zalimler" anlamına geldiği ifade edilmiştir (bkz.İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, III, 273; H, VII, 589; Seâlibî, *el-Cevâhir*, IV, 166; D, s. 407). 7) وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُم بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِن مَّحِيصٍ (50. Kâf, 36) ayetinde mâzî formundaki فَنَقَّبُوا fiilini emir kalıbında فَنَقِّبُوا olarak okumuştur (E, s. 494; D, I, 514). 8) عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا. إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِن رَّسُولٍ... (72. Cin, 26-27) ayetinde فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا ifadesini Hasan-ı Basrî, عَلَى غَيْبِهِ أَحَدٌ فَلَا يَظْهَرُ şeklinde okumuştur (bkz. İ, V, 385).

SONUÇ

Hasan-ı Basrî tâbiûn döneminin en önde gelen bir şahsiyeti olup, yaşadığı dönem ve sonrasında toplumun hemen her kesiminde son derece saygın bir konuma sahip olmuştur. Hasan-ı Basrî'nin kıraatlerle ilişkisi meşhur kıraat imamları gibi tüm ilgi ve çabasını bu alana teksif etmesi biçiminde gerçekleşmemiştir. Onun kıraatlerle bağlantısı, Kur'an'la münasebetinin ve ayetlerdeki mesajları içinde yaşadığı topluma ulaştırma arzusunun doğal bir sonucudur. Bu nedenle, kurrâ arasında sayılmakla beraber mukrî tanımına girmemesi nedeniyle Hasan-ı Basrî'den rivâyet edilen kıraat vecihleri zaman zaman ihtiyatla karşılanmıştır. Buna rağmen, Müslüman toplumdaki itibarı, ona nispet edilen kıraat vecihlerine önem verilmesini sağlamıştır.

Biz bu araştırmamızla Hasan-ı Basrî kıraatinin genel olarak; sükûn-hareke, hemzenin okunuşu, idğâm-izhâr, vakf, işmâm, feth-imâle, itbâʿ, işbâʿ, istintâ gibi usûle ait özellikler ile sarf ve nahivle ilgili farklılıklar ve farklı kökten lafızların kullanılmasıyla ilgili ferşteki nitelikleri barındıran vücûhâttan meydana gelen rivâyetler bütünü olduğunu tespit etmiş bulunuyoruz.

Anılan rivâyetlerin; kırâât-i aşereyle ittifak ettiği, diğer kıraatlerle ittifak ettiği ve münferit kaldığı okuyuşlar olmak üzere üç bölümden meydana geldiği müşahede edilmiştir. Bu kıraat vecihlerinin; yarısından fazlasında (% 52) kırâât-i aşereyle, yaklaşık üçte birinde ise (% 30.9) diğer şâz kıraatlerle ittifak ettiği, ayrıca önceki iki grup okuyuşa göre daha az kısmında (% 16.3) münferit okuyuşlardan oluştuğu görülmüştür. Bu oranları dikkate aldığımızda bir bütün olarak Hasan-ı Basrî kıraatinin şâz olarak nitelenmesi mümkün gözükmemektedir. Zira bu durum Hasan-ı Basrî kıraatinde sahih/mütevâtir kıraatlerle ittifak halindeki okuyuş vecihlerinin de şâz kıraat kategorisine sokulması anlamına gelecektir. Dolayısıyla kaynaklarda Hasan-ı Basrî kıraat vecihleri hakkında kullanılan "şâz" tanımlamasının Hasan-ı Basrî'ye atfedilen sınırlı sayıdaki okuyuşlarla ilgili olduğunu göz önünde bulundurmak durumundayız.

Tüm bu kıraat vecihlerinin % 30'u usûldeki farklılıklardan, % 66'sı ferşteki farklılıklardan, geri kalan cüz'î bir kısım ise farklı kökten lafızların kullanılması ile ziyade ve noksanlık şeklindeki okuyuş farklılıklarından meydana gelmiştir. Bunlardan genel olarak anlam değişikliğine neden olan okuyuş farklılıkları % 32'lik bir bölümü, anlam değişikliği olmayanlar ise % 68'lik bir bölümü meydana getirmişlerdir. Böylece Hasan-ı Basrî'ye atfedilen kıraat vecihlerinin ağırlıklı kısmının anlam değişikliği oluşturmayan usûldeki farklılıklardan oluştuğu görülmektedir. Özellikle usûldeki

okuyuş farklılıklarında anlam değişikliği söz konusu değildir. Esasen bu tür okuyuş vecihlerinin ağırlıklı olarak o dönemdeki Arap yarımadasında bulunan lehçesel niteliklerin, özellikle başta Temîm olmak üzere Kays, Esed, Hüzeyl, Bekr İbn Vâil, Kaʿb, Numeyr, Ğatafân, Ukayl, Saʿd İbn Bekr gibi bedevî kabileler ile Hicaz lehçesinin etkisi altında olduğu görülmektedir. Bu kıraatte anlam değişikliği olan okuyuş farklılıkları ise, sarf ve nahivle ilgili okuyuş vecihleriyle farklı kökten lafızların kullanılmasından oluşan ferşteki farklılıkların belli bir kısmında meydana gelmiştir. Ferşteki farklılıklar arasında anlam değişikliğinden söz edilebilecek evsaftaki okuyuş farklarının ise bu kıraatin tümüne oranla fazla olduğu söylenemez. Öte yandan ferşteki okuyuşlardan; ismin yapısındaki hareke değişikliği, isimlerde iki harfin yer değiştirmesi ve fiilin müzekker ya da müennes okunması şeklindeki uygulamaların da herhangi bir anlam farklılaşmasına neden olmadığı gözlenmektedir. Bu anlam değişiklikleri arasında ise Kur'an'ın genel mesajıyla çelişen herhangi bir örneğe rastlanmamıştır. Sadece غُلِبَتِ الرُّومُ . فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُم مِّن بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ (30. Rûm sûresi 2- 3) ayetlerindeki mechûl sîgada gelen fiilin maʿlûm, maʿlûm sîgada gelen fiilin de mechûl okunması sonucunda anlamın tersyüz edildiğinden söz edilebilir.

Diğer taraftan kaynaklarda Hasan-ı Basrî'ye nispet edilen kimi tefsir rivâyetlerinin kıraat rivâyetleriyle birbirine karıştırıldığı müşahede edilmekle beraber bu kıraatte Mushaf imlâsının dışında müterâdifler/yakın anlamlı kelimeler ile ziyadelik ya da noksanlık şeklinde okuyuşların bulunduğu tespit edilmiştir. Bu da, o dönemde yedi harf ruhsatının etkisiyle olmalı, Hasan-ı Basrî'nin mana ile kıraate cevâz verdiğini gösteren bir delil olarak kabul edilebilir. Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerinde yedi harf ruhsatının etkili olduğunu gösteren diğer bir delil de bu kıraatte ağırlıklı olarak usûldeki farklılıklarda ve kısmen ferşteki farklılıklarda lehçesel unsurların bulunmasıdır. Anılan kıraatte aynı kelimenin okunuşuyla ilgili farklı vecihlerin ortaya çıkış nedeni hakkında elimizde herhangi bir rivâyet malzemesi bulunmamakla beraber bu hususta çeşitli ihtimallerden söz edilebilir. Söz konusu vecihlerden her birini Hasan-ı Basrî'nin okuduğu, Hasan-ı Basrî'nin ilgili kelimeye ait okuyuşlardan biri dışında diğerlerinden rucû ettiği veya bunlardan bazılarının hatalı olduğu şeklinde ihtimaller ileri sürülebilir.

Hasan-ı Basrî'ye atfedilen kıraat vecihleri bize ulaşan kaynaklara göre en erken hicrî üçüncü yüzyılın başlarında yazılı olarak kaydedilmiştir. Bu durumda Hasan-ı Basrî'ye atfedilen kıraat vecihlerinin daha erken dönemde yazılan eserlerde

kaydedilmiş olabileceği, ancak bunların günümüze ulaşmadığı ya da söz konusu kıraat vecihlerinin ilk bir buçuk asırlık dönemde şifâhi olarak aktarıldığı olasılıkları gündeme getirilebilir. Anılan kıraat vecihleri, yazılı kaynaklarda önce tek tek okuyuşlarla ilgili ya bir râvinin rivâyetiyle ya da isnâd zincirleriyle zikredilmiştir. Beşinci hicrî asrın ortalarında ise Ehvâzî ve Hüzelî'ye ait eserlerdeki kıraat vecihleri bir bütün halinde iki ayrı isnâd zinciriyle kaydedilmiştir. Ancak Hasan-ı Basrî'ye atfedilen kıraat vecihlerinin bu iki kaynakta yer alan okuyuş farklılıklarıyla sınırlı olmadığı ve diğer eserlerde zikredilen okuyuşların büyük kısmında da herhangi bir isnâd zinciri bulunmadığı tespit edilmiştir. Bu durum, söz konusu kıraatte çok sayıdaki okuyuşa ait rivâyet senedinin günümüze ulaşmadığını göstermektedir. Hasan-ı Basrî'ye atfedilen kıraat vecihlerinin büyük kısmının kırâât-i aşeredeki kurrâ ile ittifak ettiği okuyuşlardan meydana gelişi, bu kıraatin en azından ağırlıklı kısmının şifâhî rivâyetin yanısıra yazılı rivâyete de dayandığı konusunda sağlam ipuçları vermektedir. Nitekim beşinci yüzyılda Hasan-ı Basrî kıraatinden eserlerine aldıkları vecihlerin bir bütün halinde rivâyet senedlerini kaydeden Ehvâzî ve Hüzelî'nin ortaya koyduğu çaba ve tarih boyunca âlimlerin eserlerinde münferit okuyuşlara dair zikrettiği rivâyet senedleri bu durumu teyit etmektedir.

Hasan-ı Basrî kıraat vecihleri, erken dönemden itibaren son derece geniş yelpazedeki eserlerde yer almıştır. Bu hususta ilk sırayı meâni'l-Kur'an, tefsir, iʿrâbu'l-Kur'ân ve kıraat eserleri almakla beraber kimi hadis, nahiv ve klasik Arapça sözlüklerde de bu kıraat vecihlerine -az çok- yer verildiği görülmüştür. Tabiatıyla bu durum, söz konusu okuyuş vecihlerinin Hasan-ı Basrî'ye aidiyetini güçlendiren delillerdendir.

Âlimler arasında başlangıçtan itibaren bir kıraatin sahih addedilmesi için genellikle "âmmenin kıraatine uygunluk", "resm-i Mushaf'la mutabakat" ve "Arap dili kurallarına aykırı olmama" biçimindeki kriterler hep var olmuştur. İşte bu durum, Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerinde bu şartları karşılamayan vecihlerin ilk dönemlerde bazı âlimlerce "şâz" veya "merdûd" biçiminde algılanması ve yorum faaliyetinin dışına itilmesi sonucunu doğurmuştur. Bu durum, "şâz kıraat" kavramının o dönemde son derece olumsuz bir çağrışıma sahip olması bakımından da dikkat çekicidir. Bundan dolayıdır ki o dönemde şâz olarak tavsif edilen bir okuyuşla tefsirde ihticâcda bulunulması kabul edilebilir bir tutum değildir. Hasan-ı Basrî kıraatine yönelik bu yaklaşım tarzı fazla sürmemiş, daha sonraki müfessirlerin büyük çoğunluğu anılan

kıraat vecihlerini, şâz olarak nitelendirseler de, yorum faaliyetlerinde önemli unsurlardan biri olarak ele almışlardır. Ebûbekir İbn Mücâhid'in sahih kıraatleri "kırâât-i sebʿa" şeklinde sistemleştirmesinden sonra âlimlerin kıraat tasavvurlarında somut bir değişim gözlenmiş, böylece kırâât-i sebʿa dışındaki kıraatler şâz olarak kategorize edilmeye başlamıştır. İbn Mücâhid'in söz konusu çabasının ardından İbn Cinnî de kırâât-i sebʿa dışındaki okuyuşları şâz kıraat kapsamında değerlendirmiştir. Ancak o, önceki yaklaşımlardan farklı olarak, "şâz kıraatlerin de vahiy ürünü olabileceği" yönünde bir görüş ortaya atmıştır. İbn Cinnî'nin şâz kıraat kavramına yönelik bu değer yükleyici tutumu, sonraki dönemlerdeki âlimlerin Hasan-ı Basrî kıraatindeki cumhura muhalif okuyuşlarla ilgili bakış açılarının olumlu bir yöne evrilmesine hizmet etmiş olmalıdır.

Tefsirler üzerinde yaptığımız incelemelerden Hasan-ı Basrî kıraatine en yoğun biçimde yer veren müfessirlerin İbn Atıyye, Ebû Hayyân, Semîn el-Halebî ve Âlûsî olduğu tespit edilmiştir. Bu müfessirlerin ardından Kurtubî, Şevkânî, Nehhâs, Saʿlebî, Zemahşerî, İbnu'l-Cevzî, Ferrâ, Mekkî İbn Ebî Tâlib, Râzî, Taberî, Suyûtî, Zeccâc, Nesefî ve İbn Hâleveyh gelmektedir.

Hasan-ı Basrî kıraat vecihleri ilk olarak hicrî ikinci yüzyılın sonu ile üçüncü yüzyılın başlarında Ferrâ tarafından ciddî ölçüde dil ağırlıklı bir yaklaşımla incelenmiş, bu arada bazı durumlarda Mushaf kriteri de gündeme getirilmiştir. Üçüncü yüzyılın sonu ile dördüncü yüzyılın başlarında ise Taberî'nin başını çektiği ve Zeccâc ile Nehhâs'ın da takip ettiği anlayışa göre kıraatlerde aslolan Mekke, Medine, Kûfe, Basra ve Şam'dan oluşan beş ana merkezdeki kurrânın okuyuşuna uygun olmasıdır. Ayrıca bilinen dil kurallarına aykırı olmaması, sahih bir nakille gelmesi ve resm-i Mushaf'la bağdaşması da gerekmektedir. Taberî, bu gerekçelerle şâz olarak tavsif ettiği Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerinin önemli bir kısmını kabul edilemez bulmuştur. Taberî bu yaklaşımında Hasan-ı Basrî kıraatiyle tilâvette bulunulmasının câiz olmayışı ile tefsirde bu vecihlerden yararlanılması arasında bir ayrım gözetmemiştir. Aynı dönemde yaşayan Zeccâc ve Nehhâs da bu hususta -onun kadar sert olmasa da- bazı değerlendirmelerinde Taberî'nin bakış açısına yaklaşmışlardır.

Dördüncü yüzyılın sonlarına doğru ise İbn Hâleveyh, Hasan-ı Basrî kıraatinin dil kuralları açısından değerlendirilmesinde biraz esnekliğe yönelmiştir. Beşinci yüzyılın başlarında, Hasan-ı Basrî kıraati hakkındaki incelemelerinde Mekkî ve Saʿlebî, dil kriterini ön planda tutmakla beraber Mushaf kriterini göz ardı etmemiştir.

Bu müfessirler ilk defa Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerinin tefsirde bazı mana takdirlerine gerekçe/desteklekleyici unsur oluşundan söz etmişlerdir.

Beşinci yüzyılın ortalarında müfessirlerden Sa'lebî ve Mekkî ile başlayan ve takip eden süreç boyunca daha önce anlamları açıklanmakla yetinilen Hasan-ı Basrî kıraat vecihleri cumhurun okuyuşuna göre ortaya çıkarılan anlam takdirlerine mesnet sayılmaya başlanmıştır.

Altıncı yüzyılda ise gerek Zemahşerî gerekse İbn Atıyye, anılan vecihleri sadece dil eksenli olarak incelemişler, bu noktada diğer kıstaslara işarette bulunmamışlardır. Bu müfessirler, ayetleri tefsir ederken kimi anlam tercihlerini bu kıraat vecihleri üzerinden temellendirmede Mekkî ve Sa'lebî'ye göre daha istekli davranmışlardır. Aynı yüzyılın sonunda Râzî, dil odaklı yaklaşımın yanısıra Mushaflar'a uygunluk kriterini de dikkate almıştır. Râzî, ayrıca mezkur kıraat vecihlerinin bazılarından anlam tercihlerini güçlendiren bir öge olarak yararlanmıştır. Yedinci yüzyılda Kurtubî, dil odaklı yaklaşımın yanısıra Mushaflar'a uygunluk kriterini de itibara almıştır. Ancak Kurtubî, anılan kıraat vecihlerinin anlam tercihlerine gerekçe oluşundan söz etmemiştir.

Sekizinci yüzyıl başlarında Nesefî bu hususta değerlendirmelerinde, Zemahşerî'nin etkisiyle olsa gerek, anılan vecihleri sadece Arap dili açısından incelemiş ve tefsirindeki mana tercihlerine gerekçe saymıştır. Aynı yüzyılın ortalarında Ebû Hayyân ve Semîn el-Halebî'nin anılan kıraatle ilgili değerlendirmelerinde daha önce Mekkî, Sa'lebî ve Râzî tarafından benimsenen bir yaklaşımla dil, anlam ve Mushaf açısından uygunluğu gözettikleri dikkat çekmiştir.

Dokuzuncu yüzyılda Nizâmuddîn en-Nîsâbûrî ve Ebû Zeyd Abdurrahmân b. Muhammed es-Seâlibî, tefsirlerinde Hasan-ı Basrî kıraatinden çok az sayıda örneğe yer vermiştir. Aynı yüzyılın sonları ile onuncu yüzyılın başlarında ise Suyûtî, sahih kıraati senedi sahih olan kıraate indirgemesine rağmen anılan kıraat vecihleri hakkında bu tür bir değerlendirmede bulunmamış ve bu okuyuşları belli râvilere isnâd ederek nakletmekle yetinmiştir. On birinci ve on ikinci yüzyıllarda yazılan tefsirlerde ise Hasan-ı Basrî kıraatine yer verilmediği müşahede edilmiştir.

On üçüncü yüzyılda Şevkânî ve Âlûsî ise bu hususta sadece dil ve anlam açısından incelemeler ortaya koymuştur. Âlûsî, bu hususstaki değerlendirmelerinde Ebû Hayyân'ın etkisinde kalarak pek çok yerde onun yaklaşımlarını benimsemiş ve bu kıraat vecihlerini yorum faaliyetinde tercihe şayan bulduğu kimi görüşler için dayanak

kabul etmiştir. İşte kaydettiğimiz bu tarihi süreçte Hasan-ı Basrî kıraati tilâvet değil, yorum faaliyeti açısından değerli bulunmuştur.

Böylece görülmektedir ki müfessirlerden Mekkî, Saʿlebî, Vâhidî, Semʿânî, Beğavî, Zemahşerî, İbn Atıyye, Râzî, Beydâvî, Nesefî, Hâzin, Ebû Hayyân, Semîn el-Halebî, İbn Âdil, Nizâmuddîn en-Nîsâbûrî, Hafâcî, İbn Acîbe, Mazharî, Şevkânî, Âlûsî, Muhammed Sıddîk Hân, Kâsımî ve Sâbunî çeşitli anlam vecihlerini temellendirmede veya güçlendirmede -az ya da çok- Hasan-ı Basrî kıraatinden yararlanmışlardır. Anılan müfessirlerin bu yaklaşımları, onların şâz olarak nitelenen kıraat vecihlerine yönelik bakış açılarını da ortaya koyması bakımından önemlidir. Söz konusu anlam vecihleri bazen müfessirler arasında genel kabul gören ya da şöhret bulan yaklaşımlar olabildiği gibi az sayıda âlim tarafından savunulan veya çoğunluğun değerlendirmesine aykırı görünen görüşleri de içermektedir. Bu anlam vecihlerini temellendirmede ya da desteklemede yararlanılan bazı okuyuş vecihleri kimi anlam vecihlerindeki kapalılığı gidermekte, kimi ayetlerin de bağlamının daha iyi anlaşılmasına katkı sağlamaktadır. Kimi zaman da ilgili ayetin anlamının Kur'an'ın bütünlüğü içinde daha sağlıklı bir zemine oturtulması yönünde ipuçları vermektedir.

Hasan-ı Basrî kıraatine karşı müfessirlerin sahih kıraat kriterleri açısından yaklaşımlarıyla ilgili bir sınıflandırma yapacak olursak, bu hususta en sert yaklaşımı Taberî'de görürüz. Sahih kıraat kriterlerine bağlılıkta gösterdikleri titizlik sebebiyle bu konuda Taberî'yi Zeccâc ve Nehhâs takip etmektedir. İbnu'l-Cevzî, Kurtubî ve Semîn el-Halebî'nin bu anlamda daha orta bir yol izlediğini, başta Ferrâ olmak üzere Mekkî, Saʿlebî, Zemahşerî, İbn Atıyye, Râzî, Nesefî, Ebû Hayyân ve Âlûsî'nin ise bu hususta en esnek yaklaşıma sahip olan müfessirler olduğunu söyleyebiliriz. Taberî dışında, zikrettiğimiz müfessirlerin tamamı Hasan-ı Basrî kıraatindeki okuyuş farklılığından kaynaklanan anlam değişikliklerini -az ya da çok- dikkate alarak bu kıraat vecihlerine tefsirde bir değer atfetmişlerdir. Taberî ise, Hasan-ı Basrî'den nakledilen kıraat vecihlerine tefsirinde yer vermekle beraber, bunların çoğunu onaylamamış ve tefsir açısından işlevsel kılmamıştır.

Böylece Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerinin tefsir açısından ifade ettiği anlam yönünden iki yaklaşım ortaya çıkmıştır: Birincisi, Taberî'nin temsil ettiği anlayıştır. Buna göre söz konusu kriterlere uymayan kıraat vecihleri ne tilâvet edilebilir ne de bunlardan tefsirde yararlanılabilir. İkincisi ise, anılan kriterlere uymayan bu kıraat vecihleri, her ne kadar tilâvet edilmese bile tefsir açısından bir değer ifade etmektedir.

Taberî'nin dışındaki müfessirler, açıkça ifade etmeseler de, "tefsirde yararlanılabilecek" kıraat vecihleriyle ilgili "tilâveti câiz olan kıraat vecihleri" ile "tilâveti câiz olmayan kıraat vecihleri" şeklinde zihinsel bir ayrıma sahiptirler. Arap dilinde benimsenen kurallara uygunluk bütün müfessirlerin, öncelikle dikkate aldıkları bir ölçüttür. Şüphesiz bu durum kıraat âlimlerinin sahih kıraat kriterleriyle ilgili belirledikleri hiyerarşik sıralamadan farklıdır. Zira onlara göre, bu sıralamada öncelik "sahih bir nakille gelmesi" şartına aittir. Hemen ardından "Mushaf imlâsına uygunluk" şartı gelmektedir. Dil kriteri ise, bu sıralamada en sonuncu yeri işgal etmektedir.

Erken dönemden itibaren Hasan-ı Basrî kıraatiyle ilgili, özellikle tefsirler üzerinde yaptığımız incelemeler göstermiştir ki genel anlamda şâz kıraatler, özel anlamda ise Hasan-ı Basrî kıraati yorum faaliyetinde kesinlikle ihmal edilmeyen ve edilmemesi gereken rivâyet malzemeleri arasında yer almıştır. Tefsir açısından bakir bir alan olan "şâz kıraatlerin tefsirle ilişkisi"ne bu itibarla günümüz tefsir araştırmacılarının da bigane kalmamaları gerekmektedir.

EK-1

HASAN-I BASRÎ KIRAATİNDE KIRÂÂT-İ AŞERE İLE İTTİFAK EDEN OKUYUŞLAR[1]

	SÛRE/AYET	MUSHAF İMLÂSI	HASAN-I BASRÎ KIRAATİ	İTTİFAK ETTİĞİ ON KIRAATİN KÂRÎLERİ
1	1. Fâtiha, 3,4	اَلرَّحِيمِ مَالِكِ	الرَّحِيمْ مَالِك İdğâm-ı kebîr	Ebû Amr, Yaʿkûb[2]
2	2. Bakara, 2	فِيهِ هُدًى	فِيهْ هُدًى İdğâm-ı kebîr	Ebû Amr, Yaʿkûb[3]
3	2. Bakara, 4	بِمَا أُنْزِلَ	بِمَ أُنْزِلَ	İbn Kesîr, Ebû Caʿfer[4]
4	2. Bakara, 9	وَما يَخْدَعُونَ	وَما يَخْدَعُونَ	İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb, Halef [5]
5	2. Bakara, 10	يَكْذِبُونَ	يَكْذِبُونَ	Âsım, Hamza, Kisâî, Yaʿkûb, Halef [6]
6	2. Bakara, 11	قِيلَ لَهم	١. قُيلَ لَهُم İşmâm ٢. قِيلْ لَه İdğâm-ı kebîr	1. Nâfiʿ, Kisâî, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[7] 2. Ebû Amr[8]
7	2. Bakara, 20	لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ	لَذَهَبْ بِسَمْعِهِمْ İdğâm-ı kebîr	Ebû Amr, Yaʿkûb[9]
8	2. Bakara, 29	وَهُوَ	وَهْوَ	Ebû Amr, Kisâî, Ebû Caʿfer [10]

[1] Biz burada Hasan-ı Basrî kıraatinden kırâât-i aşere imamlarının her birinin meşhur iki râvisinden nakledilen okuyuşlarla ittifak halinde olanları zikrettik. Ancak ihtisara gitme amacıyla bu râvilerin adlarını kaydetmek yerine ilgili kıraat imamının adını vermekle yetindik. Söz konusu kurrâdan başka râvîler kanalıyla nakledilen ve Hasan-ı Basrî kıraatiyle ittifak eden okuyuş vecihlerine ise EK-2'deki tabloda yer verdik.

[2] D, s. 162.

[3] D, s. 167.

[4] D, s. 168.

[5] E, s. 210.

[6] KB, s. 264.

[7] D, s. 171.

[8] E, s. 203.

[9] E, s. 202.

[10] D, s. 174.

9	2. Bakara, 30	نَحْنُ نُسَبِّحُ	نَحْنْ نُسَبِّحُ İdğâm-ı kebîr	Ebû Amr[11]
10	2. Bakara, 33	أَنْبِئْهُمْ	أَنْبِهِمْ	İbn Kesîr [12]
11	2. Bakara, 36	فَأَزَلَّهُمَا	فَأَزَاهُمَا	Hamza[13]
12	2. Bakara, 37	إِنَّهُ هُوَ	إِنَّهْ هُوَ İdğâm-ı kebîr	Ebû Amr[14]
13	2. Bakara, 38	فَلَا خَوْفٌ	فَلَا خَوْفَ	Yaʿkûb[15]
14	2. Bakara, 40	إِسْرَائِيلَ	إِسْرَايِيل / إِسْرَايِيل	Hamza, Ebû Caʿfer [16]
15	2. Bakara 48	وَلاَ يُقْبَلُ	وَلاَ يُقْبَلُ	Nâfiʿ, İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî, Ebû Caʿfer, Halef [17]
16	2. Bakara, 49	وَيَسْتَحْيُون نِسَاءَهُمْ	وَيَسْتَحْيُونْ نِسَاءَهُمْ İdğâm-ı kebîr	Ebû Amr[18]
17	2. Bakara, 51	وَإِذْ وَاعَدْنَا	١. وَإِذْ وَاعَدْنَا ٢. وَإِذْ وَعَدْنَا	1. Nâfiʿ, İbn Kesîr, İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî, Halef 2. Ebû Amr, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[19]
18	2. Bakara, 54	بَارِئِكُمْ	بَارِئُكُمْ “ر” ve hemzenin işbâı	Ebû Amr hariç [20]

[11] E, s. 203.

[12] İC, I, 66; H, I, 240.

[13] İ, I, 128.

[14] E, s. 203.

[15] D, s. 176.

[16] Ömer, Mekram, *Muʿcem*, I, 50, 51.

[17] E, s. 214.

[18] E, s. 203.

[19] E, s. 215.

[20] E, s. 215.

19	2. Bakara, 58	نَغْفِرْ لَكُمْ	١.يُغْفَرْ لَكُمْ ٢.يَغْفِرْ لَكُمْ ٣.نَغْفِرْ لَكُمْ ٤. نَغْفِرْ لَكُمْ “ر” nın izhârı	1. Nâfiʿ, Ebû Caʿfer[21] 2. Nâfiʿ[22] 3. İbn Kesîr, Ebû Amr, Asım, Hamza, Kisâî, Halef[23] 4. Ebû Amr hariç[24]
20	2. Bakara, 67, 93, 169, 268	يَأْمُرُكُمْ	يَأْمُرُكُمْ “ر”da dammenin işbâʿı	Ebû Amr hariç[25]
21	2. Bakara, 77	يَعْلَم مَا	يَعْلَمْ مَا İdğâm-ı kebîr	Ebû Amr[26]
22	2. Bakara, 78	أَمَانِيَّ	أَمَانِيَ	Ebû Caʿfer[27]
23	2. Bakara, 81	خَطِيئَتُهُ	خَطِيئَتُهُ	İbn Kesîr, Ebû Amr, Âsım, Hamza, Kisâî, Halef[28]
24	2. Bakara, 83	لَا تعْبُدُونَ	لَا يَعْبُدُونَ	İbn Kesîr, Hamza, Kisâî[29]
25	2. Bakara, 85	تَظَاهَرُونَ	١. تَظَّهَّرُونَ ٢. تَظَاهَرُونَ	1. Ebû Amr, Ebû Caʿfer 2. Âsım, Hamza, Kisâî, Halef [30]
26	2. Bakara, 85	أُسَارَى	أَسْرَى	Hamza[31]
27	2. Bakara, 85	تُفَادُوهُمْ	تُفَادُوهُمْ	Nâfiʿ, Âsım, Kisâî, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[32]

[21] Ömer, Mekram, *Muʿcem*, I, 59.
[22] Ömer, Mekram, *Muʿcem*, I, 60.
[23] KB, s. 272.
[24] E, s. 215.
[25] E, s. 215.
[26] E, s. 203.
[27] D, s. 182.
[28] D, s. 183.
[29] D, s. 183.
[30] E, s. 217.
[31] D, s. 184.
[32] KB, s. 279-280.

28	2. Bakara, 90	يُنَزِّلُ	يُنَزِّلُ	İbn Kesîr, Ebû Amr, Yaʿkûb hariç[33]
29	2. Bakara, 93	قُلُوبِهِمُ العِجْلَ	قُلُوبِهِمِ العِجْلَ	Ebû Amr[34]
30	2. Bakara, 97	جِبْرِيلَ	١. جَبْرِيلَ ٢. جِبْرِيلَ	1. İbn Kesîr[35] 2. Nâfiʿ, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[36]
31	2. Bakara, 101	رُسُلُهُمْ	رُسْلُهُمْ	Ebû Amr[37]
32	2. Bakara, 111	أَمَانِيُّهُمْ	أَمَانِيهِمْ	Ebû Caʿfer[38]
33	2. Bakara, 125	وَإِذْ جَعَلْنَا	وَإِذْ جَعَلْنَا “ذ” harfinin “ج” harfine idğâmı	İbn Âmir, Ebû Amr[39]
34	2. Bakara, 125	وَاتَّخِذُوا	وَاتَّخَذُوا	Nâfiʿ, İbn Âmir[40]
35	2. Bakara, 125	بَيْتِيَ	بَيْتِيَ	İbn Âmir, Âsım [41]
36	2. Bakara, 128	وَأَرِنَا	وَأَرِنَا	Kırâât-i aşere[42]
37	2. Bakara, 143	لَرَؤُفٌ	لَرَؤُفٌ Hemzedeki meddin işbâʿı	Nâfiʿ, İbn Kesîr, İbn Âmir, Âsım,[43]
38	2. Bakara, 165	وَلَو يَرَى	وَلَوْ تَرَى	Nâfiʿ, İbn Âmir, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[44]
39	2. Bakara, 165	أَنَّ…وَأَنَّ	إِنَّ…وَإِنَّ	Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[45]

[33] E, s. 218.
[34] NR, I, 70; D, s. 165.
[35] NR, I, 70; E, s. 219; D, I, 188.
[36] E, s. 219.
[37] KB, s. 400.
[38] KŞ, s. 73; D, s. 189.
[39] E, s. 201; D, s. 192.
[40] KB, s. 286.
[41] SL, I, 272; K, II, 114.
[42] E, s. 222.
[43] E, s. 223.
[44] E, s. 223.
[45] Ömer, Mekram, *Muʿcem*, I, 132.

40	2. Bakara, 168	خُطُوَاتِ	١. خُطُوَاتِ ٢. خُطُوَاتِ	1. Nâfiʿ, Ebû Amr, Âsım, Hamza, Halef [46] 2. İbn Kesîr, İbn Âmir, Âsım, Kisâî, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[47]
41	2. Bakara, 173	فَمَنِ اضْطُرَّ	فَمَنِ اضْطُرَّ	Âsım, Hamza[48]
42	2. Bakara, 177, 189	وَلَكِنَّ الْبِرَّ	وَلَكِنِ الْبِرُّ	İbn Âmir[49]
43	2. Bakara, 177	وَالصَّابِرِينَ	وَالصَّابِرُون	Yaʿkûb[50]
44	2. Bakara, 182	مُوصٍ	مُوَصٍّ	Âsım, Hamza, Kisâî, Yaʿkûb[51]
45	2. Bakara, 184	فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينَ	فِدْيَةُ طَعَامِ مَسَاكِينَ	Nâfiʿ, İbn Âmir, Ebû Caʿfer,[52]
46	2. Bakara, 185	شَهْرُ رَمَضَانَ	شَهْرْ رَمَضَان İdğâm-ı kebîr	Ebû Amr, Yaʿkûb [53]
47	2. Bakara, 185	وَلِتُكْمِلُ	وَلِتُكَمِّلُ	Âsım, Yaʿkûb[54]
48	2. Bakara, 197	فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ	فَلَا رَفَثٌ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالٌ	Ya'kûb[55]
49	2. Bakara, 205	وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ	وَيَهْلِكُ الْحَرْثُ وَالنَّسْلُ	İbn Kesîr[56]
50	2. Bakara, 210	وَالمَلئِكَةُ	وَالمَلئِكَةِ	Ebû Caʿfer[57]
51	2. Bakara, 210	تُرْجَعُ	تَرْجِعُ	İbn Âmir, Hamza, Kisâî, Yaʿkûb, Halef [58]

[46] KB, s. 273.
[47] E, s. 224.
[48] KB, s. 292.
[49] KB, s. 282.
[50] S, II, 250.
[51] D, s. 199.
[52] D, s. 199.
[53] D, s. 199.
[54] KB, s. 295; D, s. 200.
[55] D, s. 201.
[56] KŞ, s. 87-88.
[57] H, II, 330.
[58] E, s.228.

52	2. Bakara, 218	رَحْمَتَ	رَحْمَتَ “ه” ile vakıf	İbn Kesîr, Ebû Amr, Kisâî, Yaʿkûb[59]
53	2. Bakara, 219	الْعَفْوَ	١. الْعَفْوُ ٢. الْعَفْوَ	1. İbn Kesîr, Ebû Amr[60] 2. İbn Kesîr, Ebû Amr hariç[61]
54	2. Bakara, 240	وَصِيَّةً	وَصِيَّةً	İbn Âmir, Âsım, Ebû Amr, Hamza[62]
55	2. Bakara, 245	فَيُضَاعِفَهُ	١. فَيُضَاعِفُهُ ٢. فَيُضَعِّفَهُ ٣. فَيضَعاعِفَهُ	1. Nâfiʿ, Ebû Amr, Hamza, Kisâî, Halef, Ebû Caʿfer,[63] 2. İbn Âmir, Yaʿkûb 3. Âsım[64]
56	2. Bakara, 245	وَيَبْسُطُ	وَيَبْصُطُ	Ebû Amr, Hamza, Yaʿkûb, Halef[65]
57	2. Bakara, 246	عَسَيْتُمْ	عَسِيتُمْ	Nâfiʿ[66]
58	2. Bakara, 249	غُرْفَةً	غُرْفَةً	İbn Âmir, Âsım, Kisâî, Yaʿkûb[67]
59	2. Bakara, 251	دَفْعُ اللهِ	دِفَاعُ اللهِ	Nâfiʿ, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[68]
60	2. Bakara, 254	أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ	أَنْ يَأْتِيْ يَّوْمٌ İdğâm-ı kebîr	Ebû Amr[69]

[59] D, s. 203.

[60] SL, II, 152.

[61] E, s. 228.

[62] SL, II, 200; C, II, 228.

[63] KB, s. 303.

[64] E, s. 232.

[65] KB, s. 303.

[66] NR, I, 121.

[67] KB

[68] D, s. 207.

[69] E, s. 203. Ehvâzî, bu naklin ardından bu babta aynı cinsten harekeli iki harfin ardarda gelmesi halinde Hasan-ı Basrî'nin Ebû Amr gibi idğamsız okuduğunu belirtir. E, s. 203. Oysa, bu ve başka örneklerde görüldüğü gibi Ebû Amr'dan nakledilen bu hususla ilgili bazı rivâyetlerde onun Hasan-ı Basrî gibi idğâmlı okuduğu görülmektedir.

61	2. Bakara, 254	لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ	لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خُلَّةَ وَلَا شَفَاعَةَ	İbn Kesîr, Ebû Amr, Yaʿkûb[70]
62	2. Bakara, 255	يَشْفَعُ عِنْدَهُ	يَشْفَعْ عِنْدَهُ İdğâm-ı kebîr	Ebû Amr[71]
63	2. Bakara, 259	لَبِثْتَ	لَبِثْتَ İdğâm	Ebû Amr, İbn Âmir, Hamza, Kisâî[72]
64	2. Bakara, 260	أَرِنِي	أَرِنِي “ر”nın kesresinin işbâʿı	Kırâât-i aşere[73]
65	2. Bakara, 265	أُكُلَهَا	أُكْلَهَا	Ebû Amr [74]
66	2. Bakara, 265	بِرَبْوَةٍ	بِرَبْوَةٍ	İbn Âmir, Âsım[75]
67	2. Bakara, 271	فَنِعِمَّا	فَنِعْمَا	Ebû Amr, Ebû Caʿfer[76]
68	2. Bakara, 271	وَيُكَفِّرُ	١. وَيُكَفِّرُ ٢. وَيُكَفِّرْ	1. İbn Âmir, Âsım[77] 2. Nâfiʿ, Hamza, Kisâî, Ebû Caʿfer[78]
69	2. Bakara, 273	يَحْسَبُهُمُ	يَحْسَبُهُمْ	Âsım, Hamza, Ebû Caʿfer[79]
70	2. Bakara, 281	تُرْجَعُونَ	تُرْجَعُونَ	Ebû Amr ve Yaʿkûb hariç[80]
71	2. Bakara, 282	فَتُذَكِّرَ	فَتَذْكُرَ	İbn Kesîr, Ebû Amr, Yaʿkûb[81]
72	2. Bakara, 283	فَرِهَانٌ	فَرِهَانٌ	İbn Kesîr ve Ebû Amr hariç[82]

[70] D, s. 207.
[71] E, s. 202.
[72] KB, s. 306.
[73] E, s. 231.
[74] KB, s. 274.
[75] D, s. 210.
[76] KB, s. 310; D, s. 211.
[77] KB, s. 310.
[78] KB, s. 310.
[79] D, s. 212.
[80] E, s.235.
[81] KB, s. 312; D, s. 213.
[82] E, s. 236.

73	2. Bakara, 284	فَيَغْفِرُ...وَيُعَذِّبُ	فَيَغْفِرُ...وَيُعَذِّبُ	İbn Âmir, Âsım, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[83]
74	3. Âl-i İmrân, 1-2	الم. اللّهُ	الم. اَللّهُ "م"de vakf ve hemzenin katʿı	Âsım [84]
75	3. Âl-i İmrân, 13	يَرَوْنَهُمْ	تَرَوْنَهُمْ	Nâfiʿ, Âsım, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[85]
76	3. Âl-i İmrân, 15	وَرِضْوَان	وَرُضْوَان	Âsım [86]
77	3. Âl-i İmrân, 18	هُو وَالْمَلئكة	هُوْ وَالْمَلئكة İdğâm-ı kebîr	Ebû Amr[87]
78	3. Âl-i İmrân, 23	لِيَحْكُمَ	لِيُحْكَمَ	Ebû Caʿfer[88]
79	3. Âl-i İmrân, 28	تُقَاةً	تَقِيَّةً	Yaʿkûb[89]
80	3. Âl-i İmrân, 31	يَغْفِرْ لَكُمْ	يَغْفِرْ لَكُمْ "ر" harfi idğamsız	İbn Kesîr, İbn Âmir, Âsım, Nâfiʿ, Hamza, Kisâî, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb, Halef[90]
81	3. Âl-i İmrân, 37	زَكَرِيَّا	١. زَكَرِيَّا ٢. زَكَرِيَّاءُ	1. Âsım, Hamza, Kisâî, Halef[91] 2. Diğerleri[92]
82	3. Âl-i İmrân, 49	اَلطَّيْرِ... طَيْراً	الطَّائِرِ... طَائِراً	Nâfiʿ, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[93]

[83] E, s. 236.
[84] H, III, 9.
[85] E, s. 239.
[86] KB, s. 317.
[87] E, s. 203.
[88] H, III, 81.
[89] F, I, 205; KB, s. 318.
[90] E, s. 201; C, II, 12.
[91] KB, s. 320.
[92] E, s. 241.
[93] KB, s. 322; D, s. 224.

83	3. Âl-i İmrân, 57	فَيُوَفِّيهِمْ	١. فَيُوَفِّيهِمْ ٢. فَنُوَفِّيهِمْ	1. Âsım [94] 2. Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Hamza, Kisâî[95]
84	3. Âl-i İmrân, 73	أَنْ يُؤْتَى	ءَان يُؤْتَى	İbn Kesîr[96]
85	3. Âl-i İmrân, 80	وَلا يَأْمُرَكُم	وَلا يَأْمُرَكُم	İbn Âmir, Âsım, Hamza, Yaʿkûb, Halef[97]
86	3. Âl-i İmrân, 81	لَمَا	لِمَا	Hamza[98]
87	3. Âl-i İmrân, 81	آتَيْتُكُم	آتَيْنَاكُمْ	Nâfiʿ, Ebû Caʿfer[99]
88	3. Âl-i İmrân, 83	يَبْغُونَ	يَبْغُونَ	Ebû Amr, Âsım, Yaʿkûb[100]
89	3. Âl-i İmrân, 87	أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللّهِ وَالْمَلآئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ	أَنْ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللّهِ وَالْمَلآئِكَةُ وَالنَّاسُ أَجْمَعُونَ	Nâfiʿ [101]
90	3. Âl-i İmrân, 97	حِجُّ	حِجُّ	Âsım, Hafs, Kisâî, Ebû Caʿfer [102]
91	3. Âl-i İmrân, 124	مُنْزَلِينَ	مُنَزَّلِينَ	İbn Âmir[103]

[94] KB, s. 322.

[95] NR, I, 162; Ezherî, *Meâni'l-kırâât*, I, 168.

[96] E, s. 242.

[97] KB, s. 323; D, s. 226.

[98] KB, s. 323; D, s. 226.

[99] KB, s. 324; D, s. 226.

[100] KB, s. 324; D, s. 227.

[101] F, I, 96; KŞ, s. 117.

[102] D, s. 227.

[103] SL, III, 143.

92	3. Âl-i İmrân, 125	مُسَوِّمِينَ	مُسَوَّمِينَ	Nâfiʿ, İbn Âmir, Hamza, Kisâî, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb, Halef[104]
93	3. Âl-i İmrân, 130	مُضَاعَفَةً	مُضْعَفَةً	Nâfiʿ[105]
94	3. Âl-i İmrân, 145	وَكَأَيِّن	وَكَايٍ	Ebû Amr[106]
95	3. Âl-i İmrân, 145	يُرِدْ ثَوَابَ	يُرِدْ ثَوَابَ İdğâm	Ebû Amr, Hamza, Kisâî, Halef [107]
96	3. Âl-i İmrân, 145	نُؤْتِهِ	نُؤْتِهْ	Ebû Amr, Hamza, Kisâî[108]
97	3. Âl-i İmrân, 146	وَكَأَيِّن	١. وَكَائِنٍ ٢. وَكَايِنٍ	1. İbn Kesîr, Ebû Caʿfer[109] 2. Ebû Caʿfer[110]
98	3. Âl-i İmrân, 146	قَاتَلَ	قَاتَلَ	İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî, Halef, Ebû Caʿfer[111]
99	3. Âl-i İmrân, 147	قَوْلَهُمْ	قَوْلُهُمْ	Âsım[112]
100	3. Âl-i İmrân, 151	يُنَزِّلْ	يُنَزِّلْ	İbn Kesîr, Ebû Amr, Yaʿkûb hariç[113]
101	3. Âl-i İmrân, 153	كُلَّهُ	كُلَّهُ	Ebû Amr ve Yaʿkûb hariç[114]

[104] E, s. 244.
[105] KŞ, s. 120.
[106] KŞ, s. 121.
[107] KB, s. 328.
[108] KB, s. 328.
[109] KB, s. 328; D, s. 229.
[110] SL, III, 180.
[111] E, s. 246.
[112] E, s. 246.
[113] E, s. 218.
[114] E, s. 247.

102	3. Âl-i İmrân, 156	تَعْمَلُونَ	يَعْمَلُونَ	İbn Kesîr, Hamza, Kisâî, Halef[115]
103	3. Âl-i İmrân, 161	أَن يَغُلَّ	أَن يُغَلَّ	İbn Âmir, Hamza, Kisâî, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb, Halef [116]
104	3. Âl-i İmrân, 169	قُتِلُوا	قُتِّلُوا	İbn Âmir[117]
105	3. Âl-i İmrân, 179	يَمِيزَ	يُمَيِّزَ	Hamza, Kisâî, Yaʿkûb, Halef[118]
106	3. Âl-i İmrân, 180	تَعْمَلُونَ	تَعْمَلُونَ	İbn Kesîr, Ebû Amr, Yaʿkûb hariç[119]
107	3. Âl-i İmrân, 187	لَتُبَيِّنُنَّهُ للناس وَلاَ تَكْتُمُونَهُ	١. لَيُبَيِّنُنَّهُ للناس وَلاَ يَكْتُمُونَهُ ٢. لَتُبَيِّنُنَّهُ للناس وَلاَ تَكْتُمُونَهُ	1. Ebû Amr, Ebû Caʿfer 2. Diğerleri[120]
108	3. Âl-i İmrân, 188	لاَتَحْسَبَنَّ...فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ	لَا يَحْسَبَنَّ... فَلَا يَحْسَبَنَّهُمْ	Nâfiʿ, İbn Âmir, Ebû Caʿfer,[121]
109	3. Âl-i İmrân, 194	رُسُلِكَ	رُسْلِكَ	Ebû Amr[122]
110	4. Nisâ, 1	تَسَاءلُونَ	تَسَاءلُونَ	Âsım, Hamza, Kisâî[123]
111	4. Nisâ, 3	فَوَاحِدَةً	فَوَاحِدَةٌ	Ebû Caʿfer [124]
112	4. Nisâ, 4	هَنِيئًا مَّرِيئًا	هَنِيًّا مَّرِيًّا	Ebû Caʿfer [125]
113	4. Nisâ, 5	قِيَاماً	قَوَاماً	Ebû Amr[126]

[115] KB, s. 330; D, s. 230.
[116] E, s. 248.
[117] SL, III, 204; E, s. 249.
[118] D, s. 233.
[119] E, s. 249.
[120] E, s. 249.
[121] KB, s. 335; D, s. 234.
[122] KŞ, s. 127.
[123] D, s. 236.
[124] SL, III, 247.
[125] B, I, 566; İ, II, 9.
[126] H, III, 517.

114	4. Nisâ, 6	بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا	بِالْمَعْرُوفْ فَإِذَا İdğâm-ı kebîr	Ebû Amr[127]
115	4. Nisâ, 10	وَسَيَصْلَوْنَ	وَسَيُصْلَوْنَ	İbn Âmir[128]
116	4. Nisâ, 12	يُورَثُ	يُورَّثُ	Kırâât-i aşere[129]
117	4. Nisâ, 13	يُدْخِلْهُ	نُدْخِلْهُ	Nâfiʿ, İbn Âmir, Ebû Caʿfer[130]
118	4. Nisâ, 16	وَاللَّذَانَ	وَاللَّذَانِّ	İbn Kesîr, Ebû Amr[131]
119	4. Nisa, 19	كَرْهاً	كُرْهاً	İbn Âmir, Âsım, Yaʿkûb, Halef[132]
120	4. Nisa, 19	مُّبَيِّنَةٍ	مُبَيَّنَةٍ	İbn Kesîr, Âsım [133]
121	4. Nisâ, 24	وَأُحِلَّ	وَأُحِلَّ	Âsım, Hamza, Kisâî, Halef, Ebû Caʿfer,[134]
122	4. Nisâ, 25	أُحْصِنَّ	أَحْصَنَّ	Âsım, Hamza, Kisâî, Halef[135]
123	4. Nisâ, 29	تِجَارَةً	تِجَارَةً	Âsım, Hamza, Kisâî, Halef[136]
124	4. Nisâ, 36	وَالصَّاحِبِ بِالجَنبِ	وَالصَّاحِبْ بِالجَنبِ “ب”nin “ب”ye idğâmı	Ebû Amr, Yaʿkûb[137]
125	4. Nisâ, 40	حَسَنَةً	حَسَنَةٌ	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Caʿfer,[138]
126	4. Nisâ, 42	تُسَوَّى	تَسَّوَّى	Nâfiʿ, İbn Âmir, Ebû Caʿfer[139]
127	4. Nisâ, 45	أَعْلَمُ بِأَعْدائِكُمْ	أَعْلَمْ بِأَعْدائِكُمْ İdğâm-ı kebîr	Ebû Amr[140]

[127] E, s. 202.
[128] KB, s. 340; D, s. 237.
[129] E, s. 253.
[130] D, s. 238.
[131] KB, s. 341.
[132] HK, I, 503; KB, s. 342; D, s. 239.
[133] KB, s. 342.
[134] KB, s. 343.
[135] KB, s. 343; D, s. 240.
[136] KB, s. 343; D, s. 240.
[137] KB, s. 345.
[138] H, III, 643.
[139] KB, s. 346; D, s. 241.
[140] NR, I, 217.

128	4. Nisâ, 66	أَوِ اخْرُجُوا	أَوِ اخْرُجُوا	Âsım, Hamza[141]
129	4. Nisâ, 74	يَغْلِبْ فَسَوْفَ	يَغْلِبْ فَسَوْفَ İdğâm	Ebû Amr, Kisâî[142]
130	4. Nisâ, 81	بَيَّتَ طَآئِفَةٌ	بَيَّتْ طَآئِفَةٌ İdğâm-ı kebir	Ebû Amr, Hamza[143]
131	4. Nisâ, 90	حَصِرَتْ	حَصِرَةً	Yaʿkûb[144]
132	4. Nisâ, 92	أَن يَصَّدَّقُوا	أَن تَصَّدَّقُوا	Ebû Amr [145]
133	4. Nisâ, 94	فَتَبَيَّنُوا	فَتَثَبَّتُوا	Hamzai Kisâî, Halef [146]
134	4. Nisâ, 94	السَّلاَمَ	السَّلَمَ	Nâfiʿ, İbn Âmir, Hamza, Ebû Caʿfer, Halef[147]
135	4. Nisâ, 95	غَيْرُ	غَيْرُ	İbn Kesîr, Ebû Amr, Âsım, Hamza, Yaʾkûb[148]
136	4. Nisâ, 105	لِتَحْكُمَ بَيْنَ	لِتَحْكُمْ بَيْنَ İdğâm-ı kebîr	Ebû Amr[149]
137	4. Nisâ, 114	نُؤتيهِ	نُؤتيهِ	Nâfiʿ, İbn Kesîr, İbn Âmir, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[150]
138	4. Nisâ, 123	بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ	بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي	Ebû Caʿfer [151]
139	4. Nisâ, 124	يَدْخُلُونَ	يَدْخُلُونَ	Nâfiʿ, İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî, Halef [152]
140	4. Nisâ, 136	وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ	١. وَالْكُتُبِ الّذِي نُزِّلَ ٢. وَالْكُتُبِ الّذِي أُنْزِلَ	İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir[153]

[141] E, s. 257.
[142] KB, s. 347.
[143] KB, s. 348.
[144] KB, s. 349; D, s. 244.
[145] İ, II, 94.
[146] KB, s. 349; D, s. 244.
[147] KB, s. 350.
[148] KB, s. 350; D, s. 245.
[149] NR, I, 237.
[150] E, s. 260.
[151] İC, I, 94.
[152] E, s. 260.
[153] KB, s. 352; D, s. 46.

141	4. Nisâ, 153	نُنَزِّلَ	تُنَزِّلَ	İbn Kesîr, Ebû Amr, Yaʿkûb hariç[154]
142	4. Nisâ, 163	وَيُونِسَ	وَيُونِسَ	Âsım[155]
143	5. Mâide, 2	وَرِضْوَانًا	وَرُضْوَانًا	Âsım[156]
144	5. Mâide, 2, 8	شَنَآن	شَنْآن	İbn Âmir, Âsım[157]
145	5. Mâide, 2	أَن صَدُّوكُمْ	أَن صَدُّوكُمْ	İbn Kesîr, Ebû Amr hariç[158]
146	5. Mâide, 3	السَّبُعُ	السَّبْعُ	Âsım, Ebû Amr,[159]
147	5. Mâide, 5	الْمُحْصَنَاتُ	الْمُحْصِنَاتُ	Kisâî[160]
148	5. Mâide, 6	وَأَرْجُلَكُمْ	١. وَأَرْجُلَكُمْ ٢. وَأَرْجُلِكُمْ	1. Nâfiʿ, İbn Âmir, Âsım, Kisâî, Yaʿkûb 2. Diğerleri[161]
149	5. Mâide, 11	نِعْمَتَ	نِعْمَتَ “ت” harfinde “ه” ile vakıf	İbn Kesîr, Ebû Amr, Kisâî, Yaʿkûb,[162]
150	5. Mâide, 20	إِذْ جَعَلَ	إِذْ جَعَلَ “ذ” harfinin “ج” harfine idğâmı	İbn Âmir, Ebû Amr[163]
151	5. Mâide, 28	يَدِيَ	يَدِي “ي”nın sükûnu	Nâfiʿ, Ebû Amr, Âsım, Ebû Caʿfer, hariç[164]
152	5. Mâide, 28	إِنِّي	إِنِّي “ي”nın sükûnu	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Caʿfer[165]

[154] E, s. 218.
[155] KŞ, s. 147.
[156] KB, s. 356.
[157] KB, s. 356; D, s. 250.
[158] E, s. 263.
[159] H, IV, 171.
[160] E, s. 264.
[161] E, s. 265.
[162] KB, s. 358.
[163] E, s. 201; C, II, 2.
[164] E, s. 272.
[165] E, s. 272.

153	5. Mâide, 32	مِنْ أَجْلِ	مِنِ اجْلِ Hemzenin kesrelenmesi ve kesrenin "ن"a nakli	Ebû Caʿfer[166]
154	5. Mâide, 45	وَالْجُرُوحَ	وَالْجُرُوحَ	Âsım, Hamza, Yaʿkûb, Halef [167]
155	5. Mâide, 53	وَيَقُولُ	١. وَيَقُولَ ٢. وَيَقُولُ	1. Ebû Amr, Yaʿkûb 2. Diğerleri[168]
156	5. Mâide, 57	وَالْكُفَّارَ	وَالْكُفَّارَ	Ebû Amr, Kisâî, Yaʿkûb hariç[169]
157	5. Mâide, 67	رِسَالَتَهُ	رِسَالَاتِهِ	İbn Âmir, Âsım, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[170]
158	5. Mâide, 69	فَلاَ خَوْفٌ	فَلاَ خَوْفُ	Yaʿkûb[171]
159	5. Mâide, 71	أَلاَّ تَكُونَ	أَلاَّ تَكُونَ	Nâfiʿ, İbn Kesîr, İbn Âmir, Âsım, Ebû Caʿfer[172]
160	5. Mâide, 73	ثَالِثُ ثَلَاثَة	ثَالِثُ ثَلَاثَة	Ebû Amr[173]
161	5. Mâide, 89	عَقَّدْتُمُ	عَقَّدْتُمْ	İbn Âmir, Hamza, Kisâî[174]
162	5. Mâide, 95	فَجَزَاءٌ	فَجَزَاءٌ	Âsım, Hamza, Kisâî, Yaʿkûb, Halef[175]
163	5. Mâide, 107	اِسْتَحَقَّ	اِسْتَحَقَّ	Âsım [176]
164	5. Mâide, 110	إِذْجِئْتَهُمْ	إِذْجِئْتَهُمْ "ج" harfinin "ذ" harfine idğâmı	Ebû Amr, İbn Âmir[177]

[166] KB, s. 360; D, s. 253.
[167] E, s. 268.
[168] E, s. 268.
[169] E, s. 269.
[170] KB, s. 363; D, s. 255.
[171] KB, s. 364.
[172] E, s. 269.
[173] E, s.202.
[174] KB, s. 365.
[175] KB, s. 365; D, s. 256.
[176] KB, s. 366; D, s. 257.
[177] E, s. 201; C, II, 3.

165	5. Mâide, 115	مُنَزِّلُهَا	مُنَزِّلُهَا	Nâfiʿ, İbn Âmir, Âsım, Ebû Caʿfer,[178]
166	5. Mâide, 116	أُمِّيَ	أُمِّي “ي”nın sükûnu	İbn Kesîr, Âsım, Hamza, Kisâî, Yaʿkûb, Halef [179]
167	5. Mâide, 116	لِي	لِي “ي”nın sükûnu	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Caʿfer,[180]
168	5. Mâide, 119	يَوْمُ	يَوْمُ	İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb, Halef[181]
169	6. Enʿâm, 16	يُصْرَفْ	يَصْرِفْ	Ebû Amr, Hamza, Kisâî, Yaʿkûb, Halef [182]
170	6. Enʿâm, 23	فِتْنَتُهُمْ	فِتْنَتُهُمْ	İbn Kesîr, İbn Âmir, Âsım [183]
171	6. Enʿâm, 31	بَغْتَةً	بَغَتَةً	Ebû Amr[184]
172	6. Enʿâm, 32	أَفَلا تَعْقِلُون	أَفَلا تَعْقِلُون	Nâfiʿ, Âsım, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb, Halef [185]
173	6. Enâm, 49	الْعَذابُ بِما	الْعَذابْ بِما İdğâm-ı kebîr	Ebû Amr [186]
174	6. Enʿâm, 52	بِالْغَدَاةِ	بِالْغُدْوَةِ	İbn Âmir[187]

[178] D, s. 258
[179] E, s. 272.
[180] E, s. 272.
[181] D, s. 258.
[182] KB, s. 370; D, s. 261.
[183] KB, s. 371.
[184] E, s. 273.
[185] E, s. 274; D, s. 262.
[186] NR, II, 11.
[187] D, s. 264.

175	6. Enʿâm, 54	أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ...فَأَنَّه	أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ...فَأَنَّه	İbn Âmir, Âsım, Yaʿkûb[188]
176	6. Enʿâm, 55	وَلِتَسْتَبِينَ	وَلِتَسْتَبِينَ	İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım, Yaʿkûb[189]
177	6. Enʿâm, 61	المَوْت تَوَفَّتْهُ	المَوْتْ تَوَفَّتْهُ İdğâm-ı kebîr	Ebû Amr[190]
178	6. Enʿâm, 73	عَالِمُ الْغَيْبِ	عَالِمِ الْغَيْبِ	Ebû, Amr Âsım[191]
179	6. Enʿâm, 74	آزَرَ	آزَرُ	Yaʿkûb[192]
180	6. Enʿâm, 80	هَدَانِ	هَدَانِي Vasıl halinde	Ebû Amr, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[193]
181	6. Enʿâm, 90	اِقْتَدِهْ	اِقْتَدِهْ “ه”nin vasıl halinde isbâtı	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, Âsım, Ebû Caʿfer[194]
182	6. Enʿâm, 91	تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ	تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ	İbn Kesîr, Ebû Amr hariç[195]
183	6. Enʿâm, 92	صَلَوَتِهِمْ	صَلَوَاتِهِمْ	Âsım[196]
184	6. Enʿâm, 94	بَيْنَكُمْ	بَيْنَكُمْ	Nâfiʿ, Âsım, Kisâî, Ebû Caʿfer[197]
185	6. Enʿâm, 96	وَجَعَلَ اللَّيْلَ	وَجَعَلَ اللَّيْلَ	Âsım, Hamza, Kisâî[198]
186	6. En’âm, 98	فَمُسْتَقَرٌّ	فَمُسْتَقِرٌّ	İbn Kesîr, Ebû Amr [199]
187	6. En’âm, 99	وَجَنَّاتٍ	وَجَنَّاتٌ	Âsım[200]

[188] KB, s. 374; D, s. 264.
[189] D, s. 264.
[190] E, s. 202.
[191] NR, II, 17; KŞ, s. 170.
[192] KB, s. 377.
[193] D, s. 268.
[194] D, s. 268-269.
[195] E, s. 277.
[196] E, s. 278.
[197] KB, s. 379; D, s. 269.
[198] NR, II, 23.
[199] D, s. 270.
[200] E, s. 278.

188	6. Enʿâm, 105	دَرَسْتَ	دَرَسَتْ	İbn Âmir, Yaʿkûb[201]
189	6. Enʿâm, 108	عَدْوًا	عُدُوّاً	Yaʿkûb[202]
190	6. Enʿâm, 109	يَأْمُرُكُم	يَأْمُرُكُم "ر"da dammenin işbâı	Ebû Amr hariç[203]
191	6. Enʿâm, 109	وَمَا يُشْعِرُكُمْ	١. وَمَا يُشْعِرُكُمْ ٢. وَمَا يُشْعِرُكُمْ	1. Ebû Amr[204] 2. Ebû Amr hariç[205]
192	6. Enʿâm, 109	أَنَّهَا	إِنَّهَا	İbn Kesîr, Ebû Amr, Âsım, Yaʿkûb, Halef [206]
193	6. Enʿâm, 115	كَلِمَتُ	كَلِمَتُ	Âsım, Hamza, Kisâî, Yaʿkûb, Halef [207]
194	6. Enʿâm, 116	يُضِلُّوكَ	يُضِلُّوكَ	Âsım, Hamza, Kisâî[208]
195	6. Enʿâm, 117	يَضِلُّ	يُضِلُّ	Kisâî [209]
196	6. Enʿâm, 119	فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ	فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ	Nâfiʿ, Âsım, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[210]
197	6. Enʿâm, 119	لَيُضِلُّونَ	لَيُضِلُّونَ	Âsım, Hamza,Kisâî, Halef [211]
198	6. Enʿâm, 122	مَيْتًا	مَيِّتاً	Nâfiʿ, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb [212]
199	6. Enʿâm, 125	حَرَجًا	حَرِجاً	Nâfiʿ, Âsım, Ebû Caʿfer,[213]

[201] T, XII, 30; NM, II, 468; SL, IV, 177.
[202] D, s. 271.
[203] E, s. 215.
[204] KŞ, s. 176.
[205] E, s. 215.
[206] D, s. 271.
[207] D, s. 272.
[208] SL, IV, 184.
[209] İH, s. 46.
[210] D, s. 272.
[211] D, s. 272.
[212] KB, s. 384.
[213] HK, I, 548; İ, II, 343; C, II, 262.

200	6. Enʿâm, 132	يَعْمَلُونَ	تَعْمَلُونَ	İbn Âmir [214]
201	6. Enʿâm, 135	مَكَانَتِكُمْ	مَكَانَاتِكُمْ	Âsım [215]
202	6. Enʿâm, 139	يَكُنْ	تَكُنْ	İbn Âmir, Ebû Caʿfer, Âsım[216]
203	6. Enʿâm, 140	قَتَلُوا	قَتَّلُوا	İbn Kesîr, İbn Âmir,[217]
204	6. Enʿâm, 143	الْمَعْزِ	اَلْمَعَزِ	İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Halef [218]
205	6. Enʿâm, 145	إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَة	إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَة	Nâfiʿ, Ebû Amr, Âsım, Kisâî, Yaʿkûb, Halef [219]
206	6. Enʿâm, 153	صِرَاطِي	صِرَاطِيَ	İbn Âmir, Âsım[220]
207	6. Enʿâm, 159	فَرَّقُوا	فَارَقُوا	Hamza, Kisâî [221]
208	6. Enʿâm, 160	عَشْرُ أَمْثَالِهَا	عَشْرٌ أَمْثَالُهَا	Yaʿkûb [222]
209	7. Aʿrâf, 20, 26	سَوْءَاتِهِمَا	سَوَّاتِهِمَا	Ebû Caʿfer[223]
210	7. Aʿrâf, 22	يَخْصِفَانِ	يَخَصِّفَانِ	Yaʿkûb[224]
211	7. Aʿrâf, 25	تُخْرَجُون	تَخْرُجُونَ	İbn Âmir, Hamza, Kisâî, Yaʿkûb, Halef[225]
212	7. Aʿrâf, 26	وَلِبَاسُ التَّقْوَى	وَلِبَاسَ التَّقْوَى	Nâfiʿ, İbn Âmir, Kisâî, Ebû Caʿfer,[226]

[214] D, s. 273.
[215] D, s. 274.
[216] KB, s. 388; D, s. 276.
[217] SL, IV, 197.
[218] D, s. 276.
[219] D, s. 277.
[220] E, s. 285.
[221] D, s. 278.
[222] KB, s. 391.
[223] İC, I, 243.
[224] NR, II, 48.
[225] KB, s. 394; D, s. 281.
[226] KB, s. 394; D, s. 281.

213	7. Aʿrâf, 33	رَبِّيَ	رَبِّي "ي"nın sükûnu	Hamza[227]
214	7. Aʿrâf, 40	لاَ تُفَتَّحُ	لاَ يُفْتَحُ	Hamza, Kisâî, Halef [228]
215	7. Aʿrâf, 54	يُغْشِي	يُغَشِّي	Âsım, Hamza, Kisâî, Yaʿkûb, Halef [229]
216	7. Aʿrâf, 57	بُشْرًا	١. بُشْرًا ٢. نُشْرًا ٣. نُشُرًا	1. İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî, Halef[230] 2. İbn Âmir, Ebû Amr 3. İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[231]
217	7. Aʿrâf, 59	إِنِّي	إِنِّي	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Caʿfer, hariç[232]
218	7. Aʿrâf, 62	أُبَلِّغُكُمْ	أُبَلِّغُكُمْ	Ebû Amr hariç[233]
219	7. Aʿrâf, 105	حَقِيقٌ عَلَى	حَقِيقٌ عَلَيَّ	Nâfiʿ[234]
220	7. Aʿrâf, 111	أَرْجِهْ	أَرْجِئْهُ	İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım, Yaʿkûb[235]
221	7. Aʿrâf, 128	يُورِثُهَا	يُوَرِّثُهَا	Âsım[236]
222	7. Aʿrâf, 137	كَلِمَتُ	كَلِمَاتُ	Ebû Amr, Âsım,[237]

[227] KB, s. 412. Ayrıca 10. Yûnus, 53 ayetinde de aynı bilgiler geçerlidir. E, s. 320. Yine 34. Sebe, 50 ayetinde de vârit olan bu lafzın aynı şekilde okunuşunda, Hasan-ı Basri'nin kırâât-i aşereden Ebû Caʿfer, Ebû Amr ve Nâfiʿ dışındaki kurrâ ile ittifak ettiği bildirilmiştir. Bkz. E, s. 443.

[228] KB, s. 395; D, s. 283.

[229] KB, s. 397; D, s. 284.

[230] KB, s. 397.

[231] E, s. 290.

[232] E, s. 299.

[233] E, s. 290.

[234] KB, s. 400; D, s. 286.

[235] KB, s. 401; D, s. 286.

[236] SL, IV, 272; İ, II, 442.

[237] Z, II, 149; İ, II, 447; H, V, 155.

223	7. Aʿrâf, 137	يَعْرِشُونَ	يَعْرُشُونَ	İbn Âmir, Âsım [238]
224	7. Aʿrâf, 138	وَجَاوَزْنَا	وَجَوَّزْنَا	Yaʿkûb[239]
225	7. Aʿrâf, 138	يَعْكُفُونَ	يَعْكِفُونَ	Hamza, Kisâî, Halef [240]
226	7. Aʿrâf, 143	أَفَاقَ قَالَ	أَفَاقْ قَالَ İdğâm-ı kebîr	Ebû Amr[241]
227	7. Aʿrâf, 146	آيَاتِيَ	آيَاتِي "ي"nın sükûnu	İbn Âmir, Hamza[242]
228	7. Aʿrâf, 150	بَعْدِي	بَعْدِي "ي"nın sükûnu	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Caʿfer hariç[243]
229	7. Aʿrâf, 150	ابْنَ أُمَّ	ابْنَ أُمَّ	İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî, Halef [244]
230	7. Aʿrâf, 161	قِيلَ	قِيلَ "ق"ta işmâm	Kisaî[245]
231	7. Aʿrâf, 161	خَطِيئَاتِكُمْ	١. خَطِيئَاتِكُمْ ٢. خَطَايَاكُمْ	1. İbn Kesîr, Âsım, Hamza, Kisâî, Halef 2. Ebû Amr[246]
232	7. Aʿrâf, 163	لاَ يَسْبِتُونَ	١. لاَ يُسْبِتُونَ ٢. لَا يَسْبِتُونَ	1. Âsım[247] 2. Nâfiʿ, Ebû Amr, Âsım, Ebû Caʿfer,[248]

[238] KB, s. 404.
[239] H, V, 156.
[240] D, s. 289.
[241] E, s. 202.
[242] KB, s. 413.
[243] E, s. 299.
[244] KB, s. 406.
[245] KB, s. 407.
[246] E, s. 294.
[247] H, V, 204.
[248] E, s. 296.

233	7. Aʿrâf, 165	بَئِيسٍ	١.بِيسٍ ٢.بَيْسٍ ٣.بِئْسَ	1. Nâfiʿ, Ebû Caʿfer[249] 2. Nâfiʿ[250] 3. Nâfiʿ, Ebû Caʿfer[251]
234	7. Aʿrâf, 172, 173	تَقُولُوا	تَقُولُوا	Ebû Amr hariç[252]
235	7. Aʿrâf, 172	ذُرِّيَّتَهُمْ	ذُرِّيَّتَهُمْ	İbn Kesîr, Ebû Amr, Âsım, Hamza, Kisâî, Halef [253]
236	7. Aʿrâf, 186	وَيَذَرُهُمْ	وَيَذَرُهُمْ	Ebû Amr, Âsım, Yaʿkûb[254]
237	7. Aʿrâf, 193	لاَ يَتَّبِعُوكُمْ	لاَ يَتْبَعُوكُمْ	Nâfiʿ[255]
238	7. Aʿrâf, 195	يَبْطِشُونَ	يَبْطُشُونَ	Ebû Caʿfer [256]
239	7. Aʿrâf, 195	فَلاَ تُنظِرُونِ	فَلاَ تُنظِرُونِي Vasıl halinde	Yaʿkûb[257]
240	7. Aʿrâf, 196	وَلِيِّيَ اللهِ	وَلِيَّ اللهِ	Ebû Amr[258]
241	7. Aʿrâf, 199	الْعَفْوَ وَأْمُرْ	الْعَفْوْ وَأْمُرْ İdğâm-ı kebîr	Ebû Amr[259]
242	7. Aʿrâf, 201	طَائِفٌ	طَائِفٌ	Nâfiʿ, İbn Âmir, Âsım, Hamza, Ebû Caʿfer, Halef[260]

[249] İC, I, 264.
[250] İC, I, 265.
[251] İC, I, 264.
[252] E, s. 297.
[253] KB, s. 409.
[254] İC, I, 228; KB, s. 411.
[255] KB, s. 411.
[256] D, s. 294.
[257] E, s. 299.
[258] KB, s. 412.
[259] E, s. 203.
[260] E, s. 298.

243	8. Enfâl, 11	يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ	١. يَغْشَيكُمُ النُّعَاسُ ٢. يُغْشِيكُمُ النُّعَاسُ ٣. يُغَشِّيكُم النُّعَاسَ	1. Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Caʿfer[261] 2. Nâfiʿ, Ebû Caʿfer[262] 3. İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî, Yaʿkûb, Halef[263]
244	8. Enfâl, 11	وَيُذْهِبَ	وَيُذْهِبْ	Ebû Amr[264]
245	8. Enfâl, 17	وَلَكِنَّ اللّهَ	وَلَكِنِ اللّهُ	İbn Âmir, Hamza, Kisâî, Halef [265]
246	8. Enfâl, 18	مُوهِنُ كَيْدِ	مُوهِنُ كَيْدِ	Âsım[266]
247	8. Enfâl, 37	لِيَمِيزَ	لِيُمَيِّزَ	Hamza, Kisâî, Halef[267]
248	8. Enfâl, 38	سُنَّتُ الأَوَّلِينِ	سُنَّتُ الأَوَّلِينِ ile ‘de “ه” “ت” vakıf	İbn Kesîr, Ebû Amr, Kisâî[268]
249	8. Enfâl, 39	يَعْمَلُونَ	تَعْمَلُونَ	Yaʿkûb[269]
250	8. Enfâl, 41	خُمُسَهُ	خُمْسَهُ	Ebû Amr [270]
251	8. Enfâl, 42	بِالْعُدْوَةِ	بِالْعِدْوَةِ	İbn Kesîr, Ebû Amr, Yaʿkûb[271]
252	8. Enfâl, 44	تُرْجَعُ	تَرْجِعُ	İbn Âmir, Kisâî, Yaʿkûb, Halef [272]
253	8. Enfâl, 59	وَلاَ يَحْسَبَنَّ	وَلاَ يَحْسَبَنَّ	İbn Âmir, Âsım, Hamza, Ebû Caʿfer,[273]

[261] KB, s. 414.
[262] D, s. 296.
[263] E, s. 300.
[264] KŞ, s. 203.
[265] KB, s. 415.
[266] D, s. 297.
[267] SL, IV, 355; İ, II, 526.
[268] KB, s. 416.
[269] KŞ, s. 205.
[270] H, V, 326.
[271] D, s. 298.
[272] KB, s. 417.
[273] KB, s. 417.

254	8. Enfâl, 60	تُرْهِبُونَ	تُرَهِّبُونَ	Ebû Amr, Ya'kûb[274]
255	8. Enfâl, 61	لِلسَّلْمِ	لِلسِّلْمِ	Âsım[275]
256	8. Enfâl, 65	يَغْلِبُوا	يَغْلِبُوا	Âsım, Hamza, Kisâî[276]
257	8. Enfâl, 65	يَكُنْ	يَكُنْ	Ebû Amr, Âsım, Hamza, Kisâî, Yaʿkûb, Halef [277]
258	8. Enfâl, 66	يَكُنْ	تَكُنْ	Ebû Amr, Yaʿkûb[278]
259	8. Enfâl, 66	ضَعْفاً	ضُعْفاً	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Ebû Caʿfer, [279]
260	8. Enfâl, 66	يَغْلِبُوا	تَغْلِبُوا	Ebû Amr, Yaʿkûb[280]
261	8. Enfâl, 67	أَنْ يَكُونَ	أَنْ تَكُونَ	Ebû Amr, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[281]
262	8. Enfâl, 70	الأسْرَى	١. الأُسَارَى ٢. ألأسْرَى	1. Ebû Amr, Ebû Caʿfer 2. Diğerleri[282]
263	9. Tevbe, 3	وَرَسُولُهُ (İkincisi)	وَرَسُولَهُ	Yaʿkûb[283]
264	9. Tevbe, 12	لاَ أَيْمَانَ لَهُمْ	لاَ إِيمَانَ لَهُمْ	İbn Âmir[284]
265	9. Tevbe, 15	وَيَتُوبُ	وَيَتُوبَ	Ebû Amr, Yaʿkûb[285]
266	9. Tevbe, 16	تَعْمَلُونَ	يَعْمَلُونَ	Yaʿkûb[286]

[274] İ, II, 546.
[275] D, s. 201.
[276] D, s. 299.
[277] KB, s. 419; D, s. 299.
[278] D, s. 299.
[279] İ, II, 551.
[280] D, s. 299.
[281] KB, s. 419; D, s. 300.
[282] E, s. 304.
[283] SL, V, 11; K, VIII, 70.
[284] KB, s. 421.
[285] İ, III, 14; S, VI, 27; D, I, 302.
[286] H, V, 385.

267	9. Tevbe, 17	وَعَشِيرَتُكُمْ	وَعَشَائِرُكُمْ	İbn Kesîr, Ebû Amr, Yaʿkûb hariç[287]
268	9. Tevbe, 21	وَرِضْوَانٍ	وَرُضْوَانٍ	Âsım[288]
269	9. Tevbe, 30	عُزَيْرٌ ابْنُ	عُزَيْرٌ ابْنُ	Âsım, Hamza, Kisâî[289]
270	9. Tevbe, 35	يُحْمَى	تُحْمَى	İbn Âmir[290]
271	9. Tevbe, 37	النَّسِيءُ	النَّسِيءُ	Nâfiʿ, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî[291]
272	9. Tevbe, 37	يُضَلُّ	يُضِلُّ	Yaʿkûb [292]
273	9. Tevbe, 40	وَكَلِمَةُ اللّهِ	وَكَلِمَةَ اللّهِ	Yaʿkûb[293]
274	9. Tevbe, 57	مُدَّخَلاً	مَدْخَلاً	Yaʿkûb[294]
275	9. Tevbe, 58	يَلْمِزُكَ	يَلْمُزُكَ	İbn Kesîr, Yaʿkûb[295]
276	9. Tevbe, 61	أُذُنُ خَيْرٍ	أُذُنٌ خَيْرٌ	Âsım[296]
277	9. Tevbe, 63	فَأَنَّ	فَإِنَّ	Ebû Amr [297]
278	9. Tevbe, 77	يَكْذِبُونَ	يَكْذِبُونَ	Âsım, Ebû Amr, Nâfiʿ[298]
279	9. Tevbe, 79	يَلْمِزُونَ	يَلْمُزُونَ	İbn Kesîr, Yaʿkûb[299]
280	9. Tevbe, 83	مَعِيَ	مَعِي “ي”nın sükûnü	Âsım, Hamza, Kisâî[300]
281	9. Tevbe, 90	كَذَبُوا	كَذَبُوا	Kırâât-i aşere[301]
282	9. Tevbe, 98	دَآئِرَةُ السَّوْءِ	دَآئِرَةُ السَّوْءِ	İbn Kesîr, Ebû Amr hariç[302]

[287] E, s. 306.
[288] KB, s. 422.
[289] D, s. 302.
[290] H, V, 412.
[291] SL, V, 43.
[292] D, s. 303.
[293] D, s. 304.
[294] D, s. 304.
[295] İH, s. 58; D, s. 304.
[296] H, V, 448.
[297] H, V, 452.
[298] E, s. 310.
[299] H, III, 63.
[300] E, s. 313.
[301] E, s. 310.
[302] E, s. 311.

283	9. Tevbe, 100	وَالْأَنْصَارِ	وَالْأَنْصَارُ	Yaʿkûb[303]
284	9. Tevbe, 109	جُرُفٍ	جُرْفٍ	İbn Âmir, Hamza, Halef [304]
285	9. Tevbe, 110	إِلاَّ أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ	١. إِلَى أَن تَقْطَعَ قُلُوبَهُمْ ٢. إِلَى أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ	1. Yaʿkûb[305] 2. İbn Âmir, Âsım, Hamza, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[306]
286	9. Tevbe, 111	فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ	١. فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ٢. فَيُقْتَلُونَ وَيُقْتُلُونَ	1. İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım 2. Hamza, Kisâî, Halef[307]
287	9. Tevbe, 124	زَادَتْه هَذِهِ	زَادَتهْ هَّذِهِ İdğâm-ı kebîr	Ebû Amr[308]
288	10. Yûnus, 5	يُفَصِّلُ	يُفَصِّلُ	İbn Kesîr, Ebû Amr, Âsım, Yaʿkûb[309]
289	10. Yûnus, 15	لِي...نَفْسِي...إِنِّي	لِي...نَفْسِي...إِنِّي	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Caʿfer hariç[310]
290	10. Yûnus, 16	لَبِثْتُ	لَبِّثْتُ İdğâm	İbn Âmir, Hamza, Kisâî, Ebû Caʿfer [311]
291	10. Yûnus, 21	رُسُلَنَا	رُسْلَنَا	Ebû Amr[312]
292	10. Yûnus, 21	تَمْكُرُونَ	١. تَمْكُرُونَ ٢. يَمْكُرُونَ	1. Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, Âsım[313] 2. Nâfiʿ, Ebû Amr, Âsım, Yaʿkûb[314]

[303] F, I, 450; D, s. 306.
[304] KB, s. 275.
[305] H, V, 508; D, s. 307.
[306] D, s. 307.
[307] E, s. 313.
[308] E, s. 203.
[309] KB, s. 433.
[310] E, s. 320.
[311] KB, s. 436.
[312] İ, III, 112.
[313] İ, III, 112.
[314] E, s. 314.

293	10. Yûnus, 22	يُسَيِّرُكُمْ	يَنْشُرُكُمْ	İbn Âmir, Ebû Caʿfer [315]
294	10. Yûnus, 23	مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا	مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا	Âsım[316]
295	10. Yûnus, 24	وَازَّيَّنَتْ	وَأَزْيَنَتْ	Ebû Amr[317]
296	10. Yûnus, 35	لَا يَهِدِّيَ	لَا يَهَدِّيَ	Nâfiʿ, İbn Kesîr, İbn Âmir[318]
297	10.Yûnus, 53	رَبِّي	رَبِّي “ي”nın sükûnu	Nâfiʿ, Ebû Amr, Ebû Caʿfer, hariç[319]
298	10.Yûnus, 56	تُرْجَعُونَ	تُرْجَعُونَ	Nâfiʿ, Ebû Amr, Âsım,[320]
299	10. Yûnus, 58	فَلْيَفْرَحُوا	فَلْتَفْرَحُوا	İbn Âmir, Ebû Caʿfer[321]
300	10. Yûnus, 58	يَجْمَعُونَ	١. تَجْمَعُونَ ٢. يَجْمَعُونَ	1. İbn Âmir, Ebû Caʿfer[322] 2. Diğerleri[323]
301	10. Yûnus, 61	وَلاَ أَصْغَرَ مِن ذَلِكَ وَلا أَكْبَرَ	وَلاَ أَصْغَرُ مِن ذَلِكَ وَلا أَكْبَرُ	Hamza, Yaʿkûb, Halef [324]
302	10. Yûnus, 71	فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ	فَأَجْمِعُواْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ	Ebû Amr, Yaʿkûb[325]
303	10. Yûnus, 72	أَجْرِيَ	أَجْرِي “ي”nın sükûnu	Nâfiʿ, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım, Ebû Caʿfer hariç[326]
304	10. Yûnus, 78	وَتَكُونَ	وَيَكُونَ	Âsım[327]
305	10. Yûnus, 100	وَيَجْعَلُ	وَنَجْعَلُ	Âsım[328]

[315] D, s. 311.
[316] D, s. 311.
[317] KŞ, s. 225.
[318] D, s. 312.
[319] E, s. 320.
[320] E, s. 317.
[321] İ, III, 126.
[322] D, s. 316.
[323] E, s. 318.
[324] D, s. 316.
[325] İC, I, 314.
[326] E, s. 320. Bu lafızla ilgili aynı okuyuş vechi 34. Sebe, 47'de de geçerlidir. Bkz. E, s. 443.
[327] KB, s. 440.
[328] SL, V, 153.

306	10. Yûnus, 101	قُلِ انْظُرُوا	قُلِ انْظُرُوا	Âsım, Hamza, Yaʿkûb[329]
307	10. Yûnus, 103	رُسُلَنَا	رُسْلَنَا	Ebû Amr[330]
308	11. Hûd, 3, 26, 84	إِنِّي	إِنِّ “ي”nın sükûnü	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Caʿfer hariç[331]
309	11. Hûd, 20	يُضَاعَفُ	يُضَعَّفُ	İbn Kesîr, İbn Âmir, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[332]
310	11. Hûd, 25	إِنِّي	أَنِّ	İbn Kesîr, Ebû Amr, Kisâî, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb, Halef [333]
311	11. Hûd, 27	بَادِيَ الرَّأْيِ	بَادِئَ الرَّأْيِ	Ebû Amr [334]
312	11. Hûd, 40	مِن كُلٍّ	مِن كُلٍّ	Âsım[335]
313	11. Hûd, 41	مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا	مُجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir[336]
314	11. Hûd, 42	ارْكَب مَّعَنَا İdğâm	ارْكَب مَّعَنَا İdğâm	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, Âsım, Kisâî, Yaʿkûb, Halef[337]
315	11. Hûd, 44	غِيضَ	غُيضَ İşmâm	İbn Âmir, Kisâî, Yaʿkûb[338]
316	11. Hûd, 46	عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ	عَمِلَ غَيْرَ صَالِحٍ	Kisâî[339]
317	11. Hûd, 46	فَلاَ تَسْأَلْنِ	فَلاَ تَسْأَلْنِي Vasıl halinde	Nâfiʿ, Ebû Amr, Ebû Caʿfer[340]
318	11. Hûd, 55	لَا تُنْظِرُونَ	لَا تُنْظِرُونِي Vasıl halinde	Yaʿkûb[341]

[329] E, s. 320.
[330] KB, s. 442.
[331] E, s. 324.
[332] KB, s. 444.
[333] KB, s. 444.
[334] KB, s. 444.
[335] D, s. 321.
[336] İ, III, 173.
[337] KB, s. 446.
[338] E, s. 211.
[339] ZM, III, 55; İS, s. 334.
[340] KB, s. 454.
[341] E, s. 326.

319	11. Hûd, 68	ثَمُودَ	ثَمُودَ	Âsım, Hamza, Yaʿkûb[342]
320	11. Hûd, 73	رَحْمَتُ اللّهِ	رَحْمَتُ اللّهِ “ه” ile “ت”de vakıf	İbn Kesîr, Ebû Amr, Kisâî, Yaʿkûb[343]
321	11. Hûd, 77	سِيءَ	سُيءَ İşmâm	Nâfiʿ, İbn Âmir, Kisâî, Ebû Caʿfer[344]
322	11. Hûd, 78	وَلاَ تُخْزُونِ	وَلاَ تُخْزُونِي Vasıl halinde	Ebû Amr, Ebû Caʿfer[345]
323	11. Hûd, 81	إِلاَّ امْرَأَتَكَ	إِلاَّ امْرَأَتُكَ	İbn Kesîr, Ebû Amr [346]
324	11. Hûd, 104	وَمَا نُؤَخِّرُهُ	وَمَا يُؤَخِّرُهُ	Yaʿkûb[347]
325	11. Hûd, 105	يَأْتِ	يَأْتِي Vasıl halinde	Nâfiʿ, Ebû Amr, Ebû Caʿfer[348]
326	11. Hûd, 111	وَإِنَّ كُلًّا	١. وَإِنْ كُلٌّ ٢. وَإِنَّ كُلًّا	1. Âsım[349] 2. İbn Âmir, Âsım, Hamza, Ebû Caʿfer[350]
327	11. Hûd, 123	تَعْمَلُونَ	١. تَعْمَلُونَ ٢. يَعْمَلُونَ	1. Nâfiʿ, İbn Âmir, Âsım[351] 2. Diğerleri[352]
328	12. Yûsuf, 4	أَحَدَ عَشَرَ	أَحَدَ عْشَرَ	Nâfiʿ, Ebû Caʿfer[353]
329	12. Yûsuf, 10	يَلْتَقِطْهُ	تَلْتَقِطْهُ[354]	İbn Kesîr[355]
330	12. Yûsuf, 12	يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ	يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ	Âsım, Hamza, Kisâî,Yaʿkûb, Halef [356]

[342] D, s. 323.
[343] KB, s. 449.
[344] KB, s. 450.
[345] KB, s. 454.
[346] KB, s. 450.
[347] KŞ, s. 238; B, II, 465.
[348] KB, s. 454.
[349] D, s. 326.
[350] E, s. 323.
[351] İ, III, 212.
[352] E, s. 324.
[353] NR, II, 192; İC, I, 332.
[354] F, II, 36.
[355] İH, s. 67.
[356] D, s. 329.

331	12. Yûsuf, 23	رَبِّي	رَبِّي “ي”nın sükûnü	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Caʿfer hariç[357]
332	12. Yûsuf, 24	الْمُخْلَصِينَ	الْمُخْلَصِينَ	Âsım, Hamza, Kisâî,Yaʿkûb, Halef [358]
333	12. Yûsuf, 25	دُبُرٍ	دُبْرٍ	Ebû Amr[359]
334	12. Yûsuf, 26	قُبُلٍ	قُبْلٍ	Ebû Amr[360]
335	12. Yûsuf, 31, 51	حَاشَ للهِ	حَاشْ للهِ[361]	Nâfiʿ[362]
336	12. Yûsuf, 36 İki kez	إِنِّي أَرَانِي	إِنِّي أَرَانِي “ي”nın sükûnü	Nâfiʿ, Ebû Amr, Ebû Caʿfer[363]
337	12. Yûsuf, 37	رَبِّي إِنِّي	رَبِّي إِنِّي “ي”nın sükûnü	Nâfiʿ, Ebû Amr, Ebû Caʿfer[364]
338	12. Yûsuf, 38	ءَابَائِي	ءَابَائِي “ي”nın sükûnü	Âsım, Hamza, Kisâî, Yaʿkûb, Halef[365]
339	12. Yûsuf, 45	فَأَرْسِلُونِ	فَأَرْسِلُونِي Vasıl halinde	Yaʿkûb[366]
340	12. Yûsuf, 56	يَشَاءُ	نَشَاءُ	İbn Kesîr [367]
341	12. Yûsuf, 60	وَلاَ تَقْرَبُونِ	وَلاَ تَقْرَبُونِي Vasıl halinde	Yaʿkûb[368]
342	12. Yûsuf, 62	لِفِتْيَانِهِ	لِفِتْيَانِهِ	Âsım, Hamza, Kisâî, Halef [369]

[357] E, s. 335.

[358] KB, s. 458. Bu lafzın geçtiği ve mezkur kârilerce bu şekilde okunduğu diğer ayetler ise şunlardır: 15. Hicr, 40; 37. Sâffât, 40, 74, 128, 160, 169; 38. Sâd, 83. Müfessirlerden İbn Atıyye; aralarında İbn Âmir, İbn Kesîr, Ebû Amr ve Ebû Racâ'nın da bulunduğu kurrâ ile birlikte Hasan-ı Basrî'nin Kur'an'ın tamamında الْمُخْلَصِينَ kelimesini الْمُخْلِصِينَ şeklinde kesre ile okuduğunu kaydetmiştir. İ, III, 235.

[359] İ, III, 236.

[360] İ, III, 236.

[361] ZM, III, 115.

[362] E, s. 331.

[363] E, s. 335.

[364] E, s. 335.

[365] E, s. 335.

[366] KB, s. 467.

[367] D, s. 333.

[368] KB, s. 467.

[369] D, s. 333.

343	12. Yûsuf, 64	حَافِظًا	حِفْظًا	İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[370]
344	12. Yûsuf, 76	وِعَاء	وُعَاء	Ebû Amr[371]
345	12. Yûsuf, 94	تُفَنِّدُونِ	تُفَنِّدُونِي Vasıl halinde	Yaʿkûb[372]
346	12. Yûsuf, 110	كُذِبُوا	كُذِّبُوا	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir[373]
347	12. Yûsuf, 110	فَنُجِّيَ	فَنُجِّي “ي”nın sükûnü	Nâfiʿ, İbn Kesîr[374]
348	13. Raʿd, 3	يُغْشِي	يُغَشِّي	Âsım, Hamza, Kisâî, Yaʿkûb, Halef [375]
349	13. Raʿd, 4	وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ	وَزَرْعٍ وَنَخِيلٍ صِنْوَانٍ وَغَيْرِ صِنْوَانٍ	Nâfiʿ, İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb, Halef[376]
350	13. Raʿd, 4	يُسْقَى	١. يُسْقَى ٢. تُسْقَى	1. İbn Âmir, Âsım, Yaʿkûb[377] 2. Diğerleri[378]
351	13. Raʿd, 5	تَعْجَبْ فَعَجَبٌ	تَعْجَبْ فَعَجَبٌ İdğâm	Ebû Amr, Kisâî[379]
352	13. Raʿd, 9	الْمُتَعَالِ	الْمُتَعَالِي Vasıl halinde	İbn Kesîr, Yaʿkûb[380]
353	13. Raʿd, 17	بِقَدَرِهَا	بِقَدْرِهَا	Ebû Amr[381]

[370] KB, s. 462.
[371] H, VI, 306.
[372] KB, s. 467.
[373] İ, III, 287.
[374] H, VI, 336.
[375] E, s. 338.
[376] E, s. 338.
[377] KB, s. 468.
[378] E, s. 339.
[379] KB, s. 468.
[380] KB, s. 471.
[381] K, IX, 305; H, VI, 373.

354	13. Raʿd, 17	يُوقِدُونَ	تُوقِدُونَ	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım[382]
355	13. Raʿd, 30	مَتَابِ	مَتَابِي Vasıl halinde	Yaʿkûb[383]
356	13. Raʿd, 32	عِقَابِ	عِقَابِي Vasıl halinde	Yaʿkûb[384]
357	13. Raʿd, 33	وَصُدُّوا	وَصُدُّوا	Âsım, Hamza, Kisâî, Halef [385]
358	13. Raʿd, 35	أُكُلُهَا	أُكْلُهَا	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr[386]
359	13. Raʿd, 36	مَآبِ	مَآبِي Vasıl halinde	Yaʿkûb[387]
360	13. Raʿd, 39	وَيُثْبِتُ	وَيُثْبِتُ	İbn Kesîr, Ebû Amr, Âsım, Yaʿkûb[388]
361	13. Raʿd, 42	الْكُفَّارُ	الْكُفَّارُ	İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî, Yaʿkûb, Halef [389]
362	14. İbrahim, 2	اللّهِ	اللّهُ	Nâfiʿ, İbn Âmir, Ebû Caʿfer,[390]
363	14. İbrahim, 14	وَعِيدِ	وَعِيدِي Vasıl halinde	Nâfiʿ, Yaʿkûb[391]
364	14. İbrahim, 19	خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ	خَالِقُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ	Hamza, Kisâî, Halef[392]
365	14. İbrahim, 22	أَشْرَكْتُمُونِ	أَشْرَكْتُمُونِي Vasıl halinde	Ebû Amr, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb [393]

[382] İ, III, 308.
[383] E, s. 340.
[384] E, s. 340.
[385] D, s. 339.
[386] KB, s. 470.
[387] E, s. 340.
[388] KB, s. 470.
[389] KB, s. 470.
[390] D, s. 341.
[391] KB, s. 476.
[392] D, s. 342.
[393] KB, s. 476.

366	14. İbrahim, 31	لِعِبَادِيَ	لِعِبَادِي “ي”nın sükûnü	İbn Âmir, Hamza, Kisâî[394]
367	14. İbrahim, 34	مِن كُلِّ	مِن كُلٍّ	Nâfiʿ, Yaʿkûb[395]
368	14. İbrahim, 37	إنِّي	إنِّي “ي”nın sükûnü	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Caʿfer hariç[396]
369	15. Hicr, 15	سُكِّرَتْ	سُكِرَتْ	İbn Kesîr [397]
370	15. Hicr, 41	عَلَيَّ	عَلِيٌّ	Yaʿkûb[398]
371	15. Hicr, 49	عِبَادِي	عِبَادِي “ي”nın sükûnü	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Caʿfer hariç[399]
372	15. Hicr, 59, 61	ءَال لُوط	ءَال لُوط İdğâm-ı kebîr	Ebû Amr[400]
373	15. Hicr, 68	فَلاَ تَفْضَحُونِ	فَلاَ تَفْضَحُونِي Vasıl halinde	Yaʿkûb[401]
374	15. Hicr, 69	وَلاَ تُخْزُونِ	وَلاَ تُخْزُونِي Vasıl halinde	Yaʿkûb[402]
375	15. Hicr, 89	إنِّي	إنِّي “ي”nın sükûnü	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Caʿfer, hariç[403]
376	16. Nahl, 2	يُنَزِّلُ الْمَلآئِكَةَ	تَنَزَّلُ المِلئِكَةُ	Âsım, Yaʿkûb[404]
377	16. Nahl, 2	فَاتَّقُونِ	فَاتَّقُونِي Vasıl halinde	Yaʿkûb[405]
378	16. Nahl, 20	يَدْعُونَ	١. يَدْعُونَ ٢. تَدْعُونَ	1. Âsım, Yaʿkûb[406] 2. Diğerleri[407]
379	16. Nahl, 27	شُرَكَآئِيَ	شُرَكَايَ	İbn Kesîr[408]

394 KB, s. 476.
395 H, VI, 440.
396 E, s. 344.
397 KB, s. 477.
398 D, s. 346.
399 E, s. 347.
400 E, s. 203.
401 KB, s. 481.
402 KB, s. 481.
403 E, s. 347.
404 E, s. 348.
405 KB, s. 487.
406 D, s. 350.
407 E, s. 349.
408 E, s. 350.

380	16. Nahl, 27	تُشَاقُّونَ	تُشَاقُّونِ	Nâfiʿ[409]
381	16. Nahl, 37	لاَ يَهْدِي	١. لاَ يَهْدِي ٢. لَا يهْدَى	1. Âsım, Hamza, Kisâî, Halef [410] 2. Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Ebû Caʿfer, Yâkûb[411]
382	16. Nahl, 48	يَتَفَيَّؤُ	يَتَفَيَّؤُ	Ebû Amr, Yaʿkûb hariç[412]
383	16. Nahl, 51	فَارْهَبُونِ	فَارْهَبُونِي Vasıl halinde	Yaʿkûb[413]
384	16. Nahl, 62	مُفْرَطُونَ	مُفْرَطُونَ	Ebû Amr, Âsım, Hamza, Kisâî, Halef[414]
385	16. Nahl, 63	فَهُو وَلِيُّهُمْ	فَهُوْ وَلِيُّهُمْ İdğâm-ı kebîr	Ebû Amr[415]
386	16. Nahl, 66	نُسْقِيكُم	نَسْقِيكُم	Nâfiʿ, İbn Âmir, Âsım, Yaʿkûb[416]
387	16. Nahl, 68	يَعْرِشُونَ	يَعْرُشُونَ	İbn Âmir, Âsım[417]
388	16. Nahl, 71	الشَّمْسَ سِرَاجًا	الشَّمْسْ سِرَاجًا İdğâm-ı kebîr	Ebû Amr[418]
389	16. Nahl, 72	وَبِنِعْمَتِ اللّهِ	وَبِنِعْمَتِ اللّهِ "ت"de "ه" ile vakıf	İbn Kesîr, Ebû Amr, Kisâî, Yaʿkûb[419]

[409] İ, III, 388.
[410] D, s. 351.
[411] E, s. 349.
[412] E, s. 349.
[413] KB, s. 487.
[414] NR, II, 253.
[415] E, s. 203.
[416] D, I, 352.
[417] E, s. 350.
[418] E, s. 202.
[419] KB, s. 486.

390	16. Nahl, 79	أَلَمْ يَرَوْا	١. أَلَمْ تَرَوْا ٢. أَلَمْ يَرَوْا	1. İbn Âmir, Hamza, Yaʿkûb, Halef [420] 2. Diğerleri[421]
391	17. İsrâ, 2	أَلاَّ تَتَّخِذُوا	أَلاَّ تَتَّخِذُوا	Ebû Amr hariç[422]
392	17. İsrâ, 13	وَنُخْرِجُ	وَيَخْرُجُ	Yaʿkûb[423]
393	17. İsrâ, 13	يَلْقَاهُ	يُلَقَّاهُ	İbn Âmir, Ebû Caʿfer[424]
394	17. İsrâ, 16	أَمَرْنَا	آمَرْنَا	İbn Kesîr, Âsım, Ebû Amr, Nâfiʿ, Yaʿkûb[425]
395	17. İsrâ, 23	أُفٍّ	أُفٍّ	Nâfiʿ, Âsım, Ebû Caʿfer,[426]
396	17. İsrâ, 31	خِطْءًا	١. خَطْءًا ٢. خِطَاءً	1. İbn Âmir[427] 2. İbn Kesîr[428]
397	17. İsrâ, 38	كَانَ	كَانَتْ	İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî, Halef [429]
398	17. İsrâ, 38	سَيِّئُهُ	سَيِّئُهُ	İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî, Halef[430]
399	17. İsrâ, 43	يَقُولُونَ	يَقُولُونَ	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[431]
400	17. İsrâ, 62	أَرَأَيْتَكَ	أَرَأَيْتَكَ İkinci hemzenin teshîli	Nâfiʿ, Ebû Caʿfer,[432]

[420] D, s. 352.
[421] E, s. 351.
[422] E, s. 353.
[423] KB, s. 489.
[424] İ, III, 443.
[425] D, s. 356.
[426] D, s. 357. Aynı şekilde bkz. 21. Enbiyâ, 67; 46. Ahkâf, 17. Bkz. E, s. 357.
[427] E, s. 355.
[428] E, s. 355.
[429] KB, s. 491.
[430] Nîsâbûrî, *el-Mebsût*, s. 269; SL, VI, 100.
[431] KB, s. 492.
[432] D, s. 359.

401	17. İsrâ, 62	أَخَّرْتَنِ	أَخَّرْتَنِي Vasıl halinde	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[433]
402	17. İsrâ, 64	بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ	بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ	Ebû Amr, Âsım[434]
403	17. İsrâ, 68	أَن … أَوْ يُرْسِلَ	أَن … أَوْ يُرْسِلَ	Nâfiʿ, Âsım, Hamza, Kisâî, Halef[435]
404	17. İsrâ, 69	أَن يُعِيدَكُمْ … فَيُرْسِلَ…فَيُغْرِقَكُمْ	أَن يُعِيدَكُمْ … فَيُرْسِلَ…تَيغْرِقَكُمْ	Âsım, Hamza, Nâfiʿ, Kisâî, Halef[436]
405	17. İsrâ, 74	كِدْتَ تَرْكَنُ	كِدْتَ تَرْكَنُ	Ebû Amr[437]
406	17. İsrâ, 76	خِلافَك	خِلافَك	İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî, Yaʿkûb, Halef [438]
407	17. İsrâ, 90	تَفْجُرَ	تَفْجُرَ	Âsım, Hamza, Kisâî, Yaʿkûb, Halef [439]
408	17. İsrâ, 97	الْمُهْتَدِ	الْمُهْتَدِي Vasıl halinde	Nâfiʿ, Ebû Amr, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[440]
409	17. İsrâ, 100	رَبِّي	رَبِّي	Nâfiʿ, Ebû Amr, Ebû Caʿfer, hariç[441]
410	18. Kehf, 5	كَلِمَةً	كَلِمَةٌ	İbn Kesîr [442]
411	18. Kehf, 16	يَنْشُرْ لَكُمْ	يَنْشُرْ لَكُمْ “ر” harfi idğâmsız	Nâfiʿ, İbn Kesîr, İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb, Halef [443]

[433] KB, s. 497.
[434] İC, II, 21.
[435] E, s. 358.
[436] E, s. 358.
[437] E, s. 202.
[438] D, s. 360.
[439] D, s. 360.
[440] KB, s. 497.
[441] E, s. 360.
[442] İ, III, 496.
[443] E, s. 201; C, II, 12.

412	18. Kehf, 17	الْمُهْتَدِ	الْمُهْتَدِي Vasıl halinde	Nâfiʿ, Ebû Amr, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[444]
413	18. Kehf, 18	وَتَحْسَبُهُمْ	وَتَحْسَبُهُمْ	İbn Âmir, Âsım, Hamza, Ebû Caʿfer,[445]
414	18. Kehf, 19	بِوَرِقِكُمْ	بِوَرِقِكُمْ	Nâfiʿ, İbn Kesîr, İbn Âmir, Âsım, Kisâî, Ebû Caʿfer,[446]
415	18. Kehf, 22	رَبِّ	رَبِّي "ي" harfinin sükûnü	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Caʿfer hariç[447]
416	18. Kehf, 24	أَن يَهْدِيَنِ	أَن يَهْدِيَنِي Vasıl halinde	Nâfi, Ebû Amr, Ebû Caʿfer[448]
417	18. Kehf, 25	ثَلاثمِائَةٍ سِنِين	ثَلاثَمِائَةٍ سِنِين	Hamza, Kisâî, Halef[449]
418	18. Kehf, 26	وَلَا يُشْرِكُ	وَلَا تُشْرِكْ	İbn Âmir[450]
419	18. Kehf, 34	ثَمَرٌ	١. ثَمَرٌ ٢. ثُمْرٌ	1. Âsım, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[451] 2. Ebû Amr[452]
420	18. Kehf, 38, 42	بِرَبِّي	بِرَبِّي	Hamza, Kisâî, Halef [453]
421	18. Kehf, 40	رَبِّي أَن يُؤْتِيَنِ	رَبِّي أَن يُؤْتِيَنِي "ي" harflerinin sükûnü ve vasıl halinde ikinci "ي"nin isbâtı	Nâfi, Ebû Amr, Ebû Caʿfer[454]

[444] KB, s. 497.
[445] KB, s. 499.
[446] D, s. 365.
[447] E, s. 370.
[448] KB, s. 511.
[449] D, s. 365.
[450] KB, s. 501.
[451] İ, III, 516; K, X, 403.
[452] D, s. 366.
[453] E, s. 370.
[454] KB, s. 511.

422	18. Kehf, 42	بِثَمَرِهِ	١. بِثَمَرِهِ ٢. بِثُمْرِهِ	1. Âsım, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[455] 2. Ebû Amr[456]
423	18. Kehf, 44	لِلَّهِ الْحَقِّ	لِلَّهِ الْحَقِّ	Ebû Amr, Kisâî hariç[457]
424	18. Kehf, 44	عُقْبًا	عُقْبًا	Âsım, Hamza, Halef [458]
425	18. Kehf, 45	الرِّيَاحُ	الرِّيحُ	Hamza, Kisâî, Halef [459]
426	18. Kehf, 47	نُسَيِّرُ الْجِبَالَ	تُسَيَّرُ الْجِبَالُ	, İbn Kesîr, İbn Âmir, Ebû Amr [460]
427	18. Kehf, 51	وَمَا كُنْتُ	وَمَا كُنْتَ	Ebû Caʿfer[461]
428	18. Kehf, 51	عَضُدًا	عَضَدًا	Ebû Caʿfer[462]
429	18. Kehf, 64	نَبْغِ	نَبْغِي Vasıl halinde	Nâfiʿ, Ebû Amr, Kisâî, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[463]
430	18. Kehf, 66	أَن تُعَلِّمَنِ	أَن تُعَلِّمَنِي Vasıl halinde	Nâfi, Ebû Amr, Ebû Caʿfer[464]
431	18. Kehf, 66	رُشْدًا	رَشَدًا	Ebû Amr, Yaʿkûb[465]
432	18. Kehf, 74	زَكِيَّةً	زَكِيَّةً	İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî, Halef [466]
433	18. Kehf, 74	نُكْرًا	نُكْرًا	İbn Kesîr, Ebû Amr, Âsım, Hamza, Kisâî, Halef [467]

[455] İ, III, 516; K, X, 403.
[456] D, s. 366.
[457] E, s. 365.
[458] KB, s. 503.
[459] İ, III, 519; H, VII, 185; D, s. 367.
[460] KB, s. 503.
[461] D, s. 368.
[462] İH, s. 84.
[463] KB, s. 511.
[464] KB, s. 511.
[465] D, s. 369.
[466] E, s. 367.
[467] KB, s. 275.

434	18. Kehf, 77	أَن يُضَيِّفُوهُمَا	أَن يُضِيفُوهُمَا	Âsım [468]
435	18. Kehf, 77	لَاتَّخَذْتَ	لَتَخِذْتَ	İbn Kesîr, Ebû Amr, Yaʿkûb[469]
436	18. Kehf, 81	أَن يُبْدِلَهُمَا	أَن يُبْدِلَهُمَا	İbn Kesîr, İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî, Yaʿkûb, Halef [470]
437	18. Kehf, 86	حَمِئَةٍ	حَامِيَةٍ	İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî, Halef, Ebû Caʿfer,[471]
438	18. Kehf, 90	مَطْلِعَ	مَطْلَعَ	İbn Kesîr[472]
439	18. Kehf, 93	السَّدَّيْنِ	السُّدَّيْنِ	Nâfiʿ, İbn Âmir, Âsım, Kisâî, Yaʿkûb, Halef, Ebû Caʿfer,[473]
440	18. Kehf, 94	سَدًّا	سُدًّا	Nâfiʿ, İbn Âmir, Âsım, Kisâî, Yaʿkûb, Halef, Ebû Caʿfer[474]
441	18. Kehf, 94	خَرْجًا	خَرَاجاً	Hamza, Kisâî, Halef [475]
442	18. Kehf, 96	الصَّدَفَيْنِ	الصُّدُفَيْنِ	İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Yaʿkûb[476]
443	18. Kehf, 102	أَفَحَسِبَ	أَفَحَسْبُ	İbn Kesîr, Âsım, Yaʿkûb[477]
444	18. Kehf, 102	دُونِي	دُونِي ‘‘ي’’nin sükûnü	Nâfiʿ, Ebû Amr, Ebû Caʿfer hariç[478]

[468] H, VII, 210; S, VII, 533; D, s. 370; A, VIII, 328. İbn Atıyye'nin aktardığına göre ise bu okuyuş sülâsî kökten أَنْ يَضِيفُوهُمَا şeklindedir. Bkz. İ, III, 533. Ancak biz burada çoğunluğun aktardığı أَنْ يُضِيفُوهُمَا şeklini tercih ettik.

[469] KB, s. 507.

[470] KB, s. 507.

[471] E, s. 369.

[472] İ, III, 540.

[473] E, s. 369.

[474] E, s. 369.

[475] D, s. 372.

[476] KB, s. 509.

[477] KŞ, s. 295; İ, III, 545.

[478] E, s. 370.

445	18. Kehf, 109	مِدَادًا	مَدَداً	Ebû Amr [479]
446	19. Meryem, 1		١. كهيعص “ه” nin fethası ٢. كهِيعص “ه”nin kesresi (İmâle)	1. Ebû Amr ve Kisâî hariç 2. Ebû Amr, Âsım, Kisâî[480]
447	19. Meryem, 1, 2	كهيعص. ذِكْرُ	كهيعص ذِّكْرُ “ص”ın “ذ”e idğâmı	Ebû Amr[481]
448	19. Meryem, 10	لِي	لِي “ي”nin sükûnü	Nâfiʿ, Ebû Amr, Ebû Caʿfer, hariç[482]
449	19. Meryem, 14, 32	وَبَرًّا	وَبِرًّا	Ebû Caʿfer [483]
450	19. Meryem, 18, 45	إِنِّي	إِنِّي “ي”nin sükûnü	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Caʿfer hariç[484]
451	19. Meryem, 19	لِأَهَبَ	لِيَهَبَ	Nâfiʿ, Ebû Amr, Yaʿkûb[485]
452	19. Meryem, 24	مِن تَحْتِهَا	مِن تَحْتِهَا	Nâfiʿ, Âsım, Hamza, Kisâî, Halef, Ebû Caʿfer,[486]
453	19. Meryem, 25	تُسَاقِط	تُسَاقِط	Âsım[487]
454	19. Meryem, 30	آتَانِيَ	آتَانِي “ي”nin sükûnü	Hamza[488]
455	19. Meryem, 34	قَوْلَ الْحَق	قَوْلَ الْحَق	İbn Âmir, Âsım, Yaʿkûb[489]
456	19. Meryem, 36	وَإِنَّ اللَّهَ	وَأَنَّ اللَّهَ	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Caʿfer,[490]

[479] H, VII, 233.
[480] E, s. 371.
[481] E, s. 372.
[482] E, s. 378.
[483] H, VII, 246.
[484] E, s. 378.
[485] D, s. 376.
[486] KB, s. 514.
[487] D, s. 377.
[488] KB, s. 518.
[489] D, s. 377-378.
[490] D, s. 378.

457	19. Meryem, 47	رَبِّي	رَبِّي “ي”nin sükûnü	Nâfiʿ, Ebû Amr, Ebû Caʿfer hariç[491]
458	19. Meryem, 51	مُخْلَصًا	١. مُخْلَصًا ٢. مُخْلِصًا	1. Âsım, Hamza, Kisâî, Halef 2. Diğerleri[492]
459	19. Meryem, 58	تُتْلَى	يُتْلَى	Nâfiʿ[493]
460	19. Meryem, 61	جَنَّاتِ عَدْنٍ	جَنَّةُ عَدْنٍ	Hamza[494]
461	19. Meryem, 63	نُورِثُ	نُوَرِّثُ	Ebû Amr, Yaʿkûb[495]
462	19. Meryem, 65	هَلْ تَعْلَمُ	هَلْ تَعْلَمُ İdğâm	Ebû Amr, Hamza, Kisâî[496]
463	19. Meryem, 67	أَوَلا يَذْكُرُ الْإِنْسَان	أَوَلا يَذْكُرُ الْإِنْسَان	Nâfiʿ, İbn Âmir, Âsım[497]
464	19. Meryem, 90	تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْن	تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْن	İbn Kesîr, Âsım, Ebû Caʿfer[498]
465	20. Tâhâ, 10	لَعَلِّي	لَعَلِّي “ي”nin sükûnü	Âsım, Hamza, Kisâî, Yaʿkûb, Halef [499]
466	20. Tâhâ, 10, 12	أنِّي	أنِّي “ي”nin sükûnü	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Caʿfer hariç[500]
467	20. Tâhâ, 12	طُوًى	طُوًى	İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî, Halef [501]
468	20. Tâhâ, 14	إنَّنِي	إنَّنِي “ي”nin sükûnü	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Caʿfer hariç[502]

[491] E, s. 378.
[492] E, s. 376.
[493] E, s. 376.
[494] H, VII, 278; A, VIII, 428.
[495] K, XI, 128; H, VII, 280.
[496] İ, IV, 25; H, VII, 283; D, s. 379.
[497] D, s. 358.
[498] D, s. 380.
[499] E, s. 389.
[500] E, s. 389.
[501] KB, s. 520.
[502] E, s. 389.

469	20. Tâhâ, 14, 15	لِذِكْرِي	لِذِكْرِي “ي”nin sükûnü	Nâfiʿ, Ebû Amr, Ebû Caʿfer hariç[503]
470	20. Tâhâ, 15	أُخْفِيهَا	أَخْفِيهَا	İbn Kesîr, Âsım[504]
471	20. Tâhâ, 18	عَصَايَ	عَصَايِ	Ebû Amr[505]
472	20. Tâhâ, 26	لِي	لِي “ي”nin sükûnü	Nâfiʿ, Ebû Amr, Ebû Caʿfer[506]
473	20. Tâhâ, 30, 31	أخِي	أخِي “ي”nin sükûnü	İbn Kesîr, Ebû Amr hariç[507]
474	20. Tâhâ, 31, 32	أُشْدُدْ… وَأَشْرِكْهُ	اَشْدِدْ… وَأُشْرِكْهُ	İbn Âmir[508]
475	20. Tâhâ, 35	إِنَّكَ كُنْتَ	إِنَّكْ كُنْتَ İdğâm-ı kebîr	Ebû Amr[509]
476	20. Tâhâ, 39, 40	عَيْنِي	عَيْنِي “ي”nin sükûnü	Nâfiʿ, Ebû Amr, Ebû Caʿfer hariç[510]
477	20. Tâhâ, 41, 42	لِنَفسِي	لِنَفسِي “ي”nin sükûnü	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Caʿfer hariç[511]
478	20. Tâhâ, 42, 43	ذِكْرِي	ذِكْرِي	Nâfiʿ İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Caʿfer hariç[512]
479	20. Tâhâ, 58	سُوَىً	سُوَىً	İbn Âmir, Âsım, Hamza, Yaʿkûb, Halef [513]
480	20. Tâhâ, 59	يَوْمُ الزِّينَةِ	يَوْمَ الزِّينَةِ	Ebû Amr[514]

[503] E, s. 389.
[504] A, VIII, 487.
[505] İC, II, 48.
[506] KB, s. 530.
[507] E, s. 389.
[508] D, s. 383.
[509] E, s. 202.
[510] E, s. 390.
[511] E, s. 389.
[512] E, s. 389.
[513] E, s. 381.
[514] İC, II, 53.

481	20. Tâhâ, 63	إِنْ هَذَانِ	١. إِنَّ هَذَيْنِ ٢. إِنَّ هَذَانِ	1. Ebû Amr[515] 2. Nâfiʿ, İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî, Yaʿkûb, Halef, Ebû Caʿfer[516]
482	20. Tâhâ, 64	فَأَجْمِعُوا	فَأَجْمِعُوا	Ebû Amr hariç[517]
483	20. Tâhâ, 66	يُخَيَّلُ	تُخَيَّلُ	İbn Âmir[518]
484	20. Tâhâ, 78	فَأَتْبَعَهُمْ	فَاتَّبَعَهُمْ	Ebû Amr[519]
485	20. Tâhâ, 87	بِمَلْكِنَا	بِمُلْكِنَا	Hamza, Kisâî, Halef [520]
486	20. Tâhâ, 90	وَإِنَّ	وَأَنَّ	Ebû Amr[521]
487	20. Tâhâ, 93	أَلَّا تَتَّبِعَنِ	أَلَّا تَتَّبِعَنِي	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, Yaʿkûb[522]
488	20. Tâhâ, 94	يَبْنَؤُمَّ	يَبْنَؤُمَّ	İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî, Halef [523]
489	20. Tâhâ, 96	فَنَبَذْتُهَا	فَنَبَذْتُهَا İdğâm	Ebû Amr, Hamza, Kisâî, Yaʿkûb, Halef [524]
490	20. Tâhâ, 97	لَّنْ تُخْلَفَهُ	لَنْ تُخْلِفَهُ	İbn Kesîr, Ebû Amr, Yaʿkûb[525]
491	20. Tâhâ, 97	فَاذْهَبْ فَإِنَّ	فَاذْهَبْ فَإِنَّ İdğâm	Ebû Amr, Kisâî[526]
492	20. Tâhâ, 97	لنُحَرِّقَنَّهُ	لنُحْرِقَنَّهُ	Ebû Caʿfer[527]

[515] NR, III, 30; K, XI, 316; H, VII, 350.
[516] E, s. 382.
[517] E, s. 382.
[518] D, s. 385.
[519] H, VII, 362.
[520] D, s. 387.
[521] H, VII, 374.
[522] KB, s. 530.
[523] E, s. 382.
[524] KB, s. 526.
[525] KB, s. 526.
[526] KB, s. 526.
[527] KB, s. 526.

493	20. Tâhâ, 102	يُنْفَخُ	١. يَنْفُخُ ٢. يُنْفَخُ	1. Yaʿkûb[528] 2. Ebû Amr hariç[529]
494	20. Tâhâ, 102	فِي الصُّوَرِ	فِي الصُّوَرِ	İbn Âmir[530]
495	20. Tâhâ, 114	يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُه	نَقْضِي إِلَيْكَ وَحْيَه	Yaʿkûb[531]
496	20. Tâhâ, 131	زَهْرَةَ الْحَيَاةِ	زَهَرَةَ الْحَيَاةِ	Yaʿkûb[532]
497	20. Tâhâ, 133	أَوَلَمْ تَأْتِهِم	أَوَلَمْ تَأْتِهِم	Nâfiʿ, Ebû Amr, Âsım, Yaʿkûb[533]
498	21. Enbiyâ, 25, 92	فَاعْبُدُونِ	فَاعْبُدُونِي Vasıl halinde	Yaʿkûb[534]
499	21. Enbiyâ, 29	إِنِّي	إِنِّي “ي”nin sükûnü	Nâfiʿ, Ebû Amr, Ebû Caʿfer, hariç[535]
500	21. Enbiyâ, 37	فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ	فَلَا تَسْتَعْجِلُونِي Vasıl halinde	Yaʿkûb[536]
501	21. Enbiyâ, 45	وَلَا يَسْمَعُ الصُّمُّ	١. وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ ٢. وَلا يُسْمِعُ الصُّمَّ	1. İbn Âmir[537] 2. Ebû Amr[538]
502	21. Enbiyâ, 80	لِتُحْصِنَكُم	لِتُحْصِنَكُم	İbn Âmir, Âsım, Ebû Caʿfer[539]
503	21. Enbiyâ, 87	لَن نَّقْدِرَ	لَن يُقْدَرَ	Yaʿkûb[540]
504	21. Enbiyâ, 92	أُمَّةً وَاحِدَةً	أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ	Ebû Amr[541]
505	22. Hac, 23	وَلُؤْلُؤًا	وَلُؤْلُؤا	Âsım, Yaʿkûb[542]

[528] KŞ, s. 313.
[529] E, s. 385.
[530] E, s. 386.
[531] D, s. 389.
[532] D, s. 390.
[533] D, s. 390.
[534] KB, s. 536.
[535] E, s. 393.
[536] KB, s. 536.
[537] D, s. 392.
[538] KŞ, s. 317.
[539] D, s. 393.
[540] K, XI, 332.
[541] İH, s. 95; İC, II, 65; Z, III, 134; R, XXII, 183; H, VII, 464; S, VIII, 196; 590; A, IX, 85. Çoğunluk tarafından bu şekilde nakledilen okuyuşu Ferrâ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةٌ وَاحِدَةً şeklinde أُمَّتُكُمْ kelimesini merfû olarak nakletmiştir ve bu vecih hakkındaki dilsel izahı buna göre yapmıştır. F, II, 210. Bu durumda, ya Hasan-ı Basrî'nin her iki şekilde de okuduğu ya da ikisinden birinin doğru olduğu ihtimalleri akla gelmektedir. Biz tabloya çoğunluğun naklini kaydettik.
[542] İC, II, 78; SL, VII, 15.

506	22. Hac, 25	وَالْبَادِ	وَالْبَادِي Vasıl halinde	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Caʿfer, Ebû Amr, Yaʿkûb[543]
507	22. Hac, 31	الرِّيحُ	الرِّيَاحُ	Ebû Caʿfer[544]
508	22. Hac, 35	وَالْمُقِيمِي الصَّلَاةِ	وَالْمُقِيمِي الصَّلَاةَ	Ebû Amr[545]
509	22. Hac, 36	وَالْبُدْنَ	وَالْبُدُنَ	Nâfiʿ, Ebû Caʿfer,[546]
510	22. Hac, 39	أُذِنَ	أُذِنَ	Nâfiʿ, Ebû Amr, Âsım, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[547]
511	22. Hac, 40	دَفْعُ اللَّهِ	دِفَاعُ اللهِ	Nâfiʿ, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[548]
512	22. Hac, 44	نَكِيرِ	نَكِيرِي Vasıl halinde	Nâfiʿ, Yaʿkûb[549]
513	22. Hac, 45	أَهْلَكْنَاهَا	أَهْلَكْتُهَا	Ebû Amr, Yaʿkûb[550]
514	22. Hac, 51	مُعَاجِزِينَ	مُعَاجِزِينَ	İbn Kesîr, Ebû Amr hariç[551]
515	22. Hac, 62	يَدْعُونَ	يَدْعُونَ	Ebû Amr, Âsım, Hamza, Kisaî, Yaʿkûb, Halef [552]
516	22. Hac, 76	تُرْجَعُ	تَرْجِعُ	Hamza, Kisaî, Yaʿkûb, Halef [553]
517	23. Mü'minûn, 20	تَنْبُتُ	تُنْبِتُ	İbn Kesîr, Ebû Amr[554]

[543] KB, s. 544.
[544] H, VII, 505.
[545] H, VII, 508.
[546] İ, IV, 122; H, VII, 508.
[547] D, s. 399.
[548] D, s. 399.
[549] KB, s. 544.
[550] KB, s. 542.
[551] E, s. 398.
[552] KB, s. 543.
[553] KB, s. 544.
[554] F, II, 232; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, II, 477.

518	23. Müminûn, 20	سَيْنَاء	١. سِينَاء ٢. سَيْنَاء	1. Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Caʿfer[555] 2. Diğerleri[556]
519	23. Müminûn, 21	نُسْقِيكُمْ	نَسْقِيكُمْ	Nâfiʿ, İbn Âmir, Âsım, Yaʿkûb[557]
520	23. Müminûn, 26, 39	كَذَّبُونِ	كَذَّبُونِي Vasıl halinde	Yaʿkûb[558]
521	23. Mü'minûn, 44	تَتْرَا	تَتْرَا	İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Caʿfer, hariç[559]
522	23. Mü'minûn, 50	رَبْوَةٍ	رَبْوَةٍ	İbn Âmir, Âsım[560]
523	23. Müminûn, 52	وَإِنَّ	وَأَنَّ	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[561]
524	23. Müminûn, 52	فَاتَّقُونِ	فَاتَّقُونِي Vasıl halinde	Yaʿkûb[562]
525	23. Müminûn, 53	زُبُرًا	زُبَرًا	Ebû Amr[563]
526	23. Mü'minûn, 72	خَرْجًا	خَرَاجًا	Hamza, Kisâî, Halef [564]
527	23. Müminûn, 72	فَخَرَاجُ	فَخَرَجُ	İbn Âmir[565]
528	23. Müminûn, 85, 87, 89	لِلَّهِ	اللهُ	Ebû Amr, Yaʿkûb[566]

[555] H, VII, 555.

[556] E, s. 399.

[557] E, s. 400.

[558] KB, s. 550.

[559] E, s. 401.

[560] E, s. 400.

[561] D, s. 404.

[562] KB, s. 550.

[563] KŞ, s. 335.

[564] E, s. 400; KŞ, s. 337.

[565] KŞ, s. 337.

[566] E, s. 401; H, VII, 580. Ebû Amr ed-Dânî'nin kaydettiğine göre bu, Basra Mushaflarında da böyle yazılmıştır. Ancak Ebu Amr ed-Dânî, iki yerde Ubeydullah İbn Ziyâd tarafından Hz. Osmân Mushafındaki لله lafzının başına elif ilâve edildiği ve anılan kişi hakkında Hasan-ı Basrî'ye isnâd edilen "Fasık Ubeydullâh, iki yerde bu lafza elif ekledi." şeklinde sözleri ihtiva eden haberlerin râvilerinin zayıf ve ve bu durumun adete uygun olmadığı gerekçesiyle sahih olmadığını dile getirmektedir. Bkz. Ebû Amr ed-Dânî, *el-Mukni' fî resm-i mesâhifi'l-emsâr*, thk. Muhammed es-Sâdık Kamhâvî, Mektebetu'l-Külliyyâti'l-Ezheriyye, Kahire ty., s. 109.

529	23. Müminûn, 92	عَالِمُ الْغَيْبِ	عَالِمُ الْغَيْبِ	Nâfiʿ, Âsım, Hamza, Kisâî, Halef, Ebû Caʿfer[567]
530	23. Müminûn, 98	أَن يَحْضُرُونِ	أَن يَحْضُرُونِي Vasıl halinde	Yaʿkûb[568]
531	23. Müminûn, 99	ارْجِعُونِ	ارْجِعُونِي Vasıl halinde	Yaʿkûb[569]
532	23. Müminûn, 100	لَعَلِّي	لَعَلِّي “ي”nin sükûnü	Âsım, Ebû Amr, Hamza, Kisaî, Yaʿkûb, Halef [570]
533	23. Müminûn, 106	شِقْوَتُنَا	شَقَاوَتُنَا	Nâfiʿ, Hamza, Kisâî, Halef [571]
534	23. Müminûn, 108	وَلَا تُكَلِّمُونِ	وَلَا تُكَلِّمُونِي Vasıl halinde	Yaʿkûb[572]
535	23. Müminûn, 115	لَا تُرْجَعُونَ	١. لَا يَرْجِعُونَ ٢. لا تَرْجِعُونَ	Hamza, Kisaî, Yaʿkûb, Halef [573]
536	24. Nûr, 1	وَفَرَضْنَاهَا	وَفَرَّضْنَاهَا	İbn Kesîr, Ebû Amr[574]
537	24. Nûr, 7	أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ	أَنْ لَعْنَةُ اللهِ	Nâfiʿ,Yaʿkûb[575]
538	24. Nûr, 9	أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ	أَنْ غَضَبُ اللَّهِ	Yaʿkûb[576]
539	24. Nûr, 11	كِبْرَهُ	كُبْرَهُ	Ebû Amr, Kisâî[577]
540	24. Nûr, 21	زَكَى	١. زَكَى İmâle ٢. زَكَّى	1. Hamza, Kisâî, Ebû Caʿfer[578] 2. Yaʿkûb[579]

[567] D, s. 406.
[568] KB, s. 550.
[569] KB, s. 550.
[570] KB, s. 550.
[571] D, s. 406.
[572] KB, s. 550.
[573] E, s. 403. KB, s. 550.
[574] SL, VII, 63.
[575] KB, s. 551; D, s. 409.
[576] D, s. 409.
[577] S, VIII, 389.
[578] H, VIII, 24.
[579] E, s. 405.

541	24. Nûr, 22	وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُوا الْفَضْلِ	١. وَلَا يَتَأَلَّ أُوْلُوا الْعَقْلِ ٢. وَلَا يَتَأَلَّ أُوْلُوا الْفَضْلِ	Ebû Caʿfer[580]
542	24. Nûr, 31	وَلْيَضْرِبْنَ	وَلِيَضْرِبْنَ	Ebû Amr[581]
543	24. Nûr, 35	دُرِّيٌّ	دُرِّيٌّ	Nâfiʿ, İbn Kesîr, İbn Âmir, Âsım, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb, Halef [582]
544	24. Nûr, 35	يُوقَدُ	١. تُوقَدُ ٢. تَوَقَّدُ ٣. تَوَقَّدَ	1. Âsım, Hamza, Kisâî 2.Ebû Amr[583] 3. İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[584]
545	24. Nûr, 36	يُسَبِّحُ	يُسَبَّحُ	İbn Âmir, Âsım[585]
546	24. Nûr, 41	صَافَّاتٍ	صَافَّاتٌ	Nâfiʿ[586]
547	24. Nûr, 45	خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ	خَالِقَ كُلِّ دَابَّةٍ	Hamza, Kisâî, Halef [587]
548	24. Nûr, 55	وَلَيُبَدِّلَنَّهُم	وَلَيُبْدِلَنَّهُم	İbn Kesîr, Âsım[588]
549	24. Nûr, 57	وَلَا يَحْسَبَنَّ	وَلَا يَحْسَبَنَّ	İbn Âmir, Âsım, Hamza, Ebû Caʿfer[589]
550	24. Nûr, 58, 59	الْحُلُمَ	الْحُلْمَ	Ebû Amr[590]
551	24. Nûr, 58	ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ	ثَلَاثَ عَوْرَاتٍ	Âsım, Hamza, Kisâî, Halef [591]
552	24. Nûr, 63	بَيْنَكُمْ	نَبِيِّكُمْ	Yaʿkûb[592]

[580] İH, s. 102.
[581] KŞ, s. 341.
[582] D, s. 411.
[583] İ, IV, 184.
[584] E, s. 406.
[585] K, XII, 275.
[586] H, VIII, 56.
[587] E, s. 407.
[588] H, VIII, 65.
[589] E, s. 408.
[590] H, VIII, 68.
[591] D, s. 413.
[592] H, VIII, 75.

553	25. Furkân, 17	يَحْشُرُهُمْ... فَيَقُولُ	نَحْشُرُهُمْ... فَنَقُولُ	İbn Âmir [593]
554	25. Furkân, 18	أَن نَّتَّخِذَ	أَن نُّتَّخَذَ	Ebû Caʿfer[594]
555	25. Furkân, 25	تَشَقَّقُ	١. تَشَّقَّقُ ٢. تَشَقَّقُ	1. Nâfiʿ, İbn Kesîr, İbn Âmir, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[595]
556	25. Furkân, 27	لَيْتَنِي	لَيْتَنِي "ي"nin sükûnü	Nâfiʿ, Ebû Amr hariç[596]
557	25. Furkân, 28	يَا وَيْلَتَى	يَا وَيْلَتِي İmâle	Hamza, Kisâî[597]
558	25. Furkân, 30	قَوْمِي	قَوْمِي "ي"nin sükûnü	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb hariç[598]
559	25. Furkân, 43	أَفَأَنْتَ تَكُونُ	أَفَأَنْتْ تَكُونُ İdğâm-ı kebîr	Ebû Amr[599]
560	25. Furkân, 67	وَلَمْ يَقْتُرُوا	وَلَمْ يَقْتِرُوا	Nâfiʿ, İbn Âmir, Ebû Caʿfer[600]
561	25. Furkân, 69	يُضَاعَفْ	يُضَعَّفْ	İbn Kesîr, Ebû Caʿfer[601]
562	25. Furkân, 74	وَذُرِّيَّاتِنَا	وَذُرِّيَّتِنَا	Ebû Amr, Âsım, Hamza, Kisâî[602]
563	26. Şuarâ, 12	أَن يُكَذِّبُونِ	أَن يُكَذِّبُونِي Vasıl halinde	Yaʿkûb[603]
564	26. Şuarâ, 14	أَن يَقْتُلُونِ	أَن يَقْتُلُونِي Vasıl halinde	Yaʿkûb[604]
565	26. Şuarâ, 49	آمَنتُمْ	أَأَمِنتُمْ	Hamza, Kisâî, Halef [605]
566	26. Şuarâ, 60	فَأَتْبَعُوهُمْ	فَاتَّبَعُوهُمْ	Yaʿkûb[606]

[593] D, s. 416.
[594] D, s. 416.
[595] E, s. 410.
[596] E, s. 411.
[597] İH, s. 106; E, s. 410; KŞ, s. 348.
[598] E, s. 411.
[599] E, s. 202.
[600] D, s. 418. Ferrâ'nin nakline göre, Hasan-ı Basrî "ت"nin dammesiyle okumuştur. F, II, 272.
[601] A, X, 48.
[602] D, s. 419.
[603] KB, s. 569.
[604] KB, s. 569.
[605] KB, s. 565.
[606] E, s. 412.

567	26. Şuarâ, 62	سَيَهْدِينِ	سَيَهْدِينِي Vasıl halinde	Yaʿkûb[607]
568	26. Şuarâ, 78	يَهْدِينِ	يَهْدِينِي Vasıl halinde	Yaʿkûb[608]
569	26. Şuarâ, 79	وَيَسْقِينِ	وَيَسْقِينِي Vasıl halinde	Yaʿkûb[609]
570	26. Şuarâ, 80	يَشْفِينِ	يَشْفِينِي Vasıl halinde	Yaʿkûb[610]
571	26. Şuarâ, 81	يُحْيِينِ	يُحْيِينِي Vasıl halinde	Yaʿkûb[611]
572	26. Şuarâ, 108, 110, 126, 131, 144, 150, 163, 179	وَأَطِيعُونِ	وَأَطِيعُونِي Vasıl halinde	Yaʿkûb[612]
573	26. Şuarâ, 117	كَذَّبُونِ	كَذَّبُونِي Vasıl halinde	Yaʿkûb[613]
574	26. Şuarâ, 193	نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ	نَزَّلَ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينَ	İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî, Yaʿkûb, Halef[614]
575	26. Şuarâ, 224	يَتَّبِعُهُمُ	يَتْبَعُهُمُ	Nâfiʿ[615]
576	27. Neml, 7	إِنِّي	إِنِّي “ي”nin sükûnü	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Caʿfer hariç[616]
577	27. Neml, 7	بِشِهَابٍ قَبَسٍ	بِشِهَابِ قَبَسٍ	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Ebû Caʿfer[617]
578	27. Neml, 22	مِن سَبَإٍ	مِن سَبَأَ	İbn Kesîr, Ebû Amr[618]

[607] KB, s. 569.
[608] KB, s. 569.
[609] KB, s. 569.
[610] KB, s. 569.
[611] KB, s. 569.
[612] KB, s. 569.
[613] KB, s. 569.
[614] E, s. 415.
[615] H, VIII, 200.
[616] E, s. 420.
[617] A, X, 156.
[618] SL, VII, 201.

579	27. Neml, 25	أَلَّا يَسْجُدُوا	أَلَا يَا اُسْجُدُوا	Ebû Caʿfer, Kisâî [619]
580	27. Neml, 32	حَتَّى تَشْهَدُونِ	حَتَّى تَشْهَدُونِي Vasıl halinde	Yaʿkûb[620]
581	27. Neml, 36	أَتُمِدُّونَنِ	أَتُمِدُّونَنِي Vasıl halinde	Nâfiʿ, Ebû Amr, Ebû Caʿfer[621]
582	27. Neml, 36	آتَانِيَ اللهُ	آتَانِي اللهُ “ي”nin sükûnü	Nâfiʿ, Ebû Amr, Âsım, Ebû Caʿfer hariç[622]
583	27. Neml, 49	لَنُبَيِّتَنَّهُ… لَنَقُولَنَّ	لَنُبَيِّتَنَّهُ… لَتَقُولُنَّ	Hamza, Kisâî[623]
584	27. Neml, 51	أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ	أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ	Âsım, Hamza, Kisâî, Yaʿkûb, Halef [624]
585	27. Neml, 59	يُشْرِكُونَ	يُشْرِكُونَ	Âsım, Ebû Amr, Yaʿkûb[625]
586	27. Neml, 66	اِدَّارَكَ	اِدَّارَكَ	Âsım, Nâfiʿ, Hamza, Kisâî[626]
587	27. Neml, 82	أَنَّ النَّاسَ	أَنَّ النَّاسَ	Âsım, Hamza, Kisâî, Yaʿkûb, Halef [627]
588	27. Neml, 88	تَفْعَلُونَ	تَفْعَلُونَ	Kırâât-i aşere[628]
589	28. Kasas, 6	وَنُرِي فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا	وَيَرَى فِرْعَوْنُ وَهَامَانُ وَجُنُودُهُمَا	Hamza, Kisâî, Halef [629]
590	28. Kasas, 8	حَزَنًا	حَزَنًا	İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[630]
591	28. Kasas, 19	أَن يَبْطِشَ	أَن يَبْطُشَ	Ebû Caʿfer[631]

[619] NM, V, 126; İ, VI, 83.
[620] KB, s. 577.
[621] KB, s. 577.
[622] E, s. 420.
[623] İ, IV, 264.
[624] D, s. 430.
[625] D, s. 430.
[626] SL, VII, 220.
[627] D, s. 432.
[628] E, s. 420.
[629] D, s. 434.
[630] KB, s. 578.
[631] H, VIII, 294.

592	28. Kasas, 22	رَبِّي	رَبِّي “ي”nin sükûnü	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Caʿfer hariç[632]
593	28. Kasas, 23	يُصْدِرَ	يَصْدُرَ	Ebû Amr, İbn Âmir, Ebû Caʿfer[633]
594	28. Kasas, 28	أَيَّمَا	أَيُّمَا	Ebû Amr (Abbâs İbn el-Fadl)[634]
595	28. Kasas, 29, 30, 34, 38	إِنِّي	إِنِّي “ي”nin sükûnü	Nâfi , İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Caʿfer hariç[635]
596	28. Kasas, 29, 38	لَعَلِّي	لَعَلِّي “ي”nin sükûnü	Âsım, Hamza, Kisâî, Yaʿkûb, Halef [636]
597	28. Kasas, 33	أَن يَقْتُلُونِ	أَن يَقْتُلُونِي Vasıl halinde	Yaʿkûb[637]
598	28. Kasas, 34	أَن يُكَذِّبُونِ	أَن يُكَذِّبُونِي Vasıl halinde	Nâfiʿ, Yaʿkûb[638]
599	28. Kasas, 37, 85	رَبِّي	رَبِّي “ي”nin sükûnü	İbn Kesîr, Ebû Caʿfer, Ebû Amr, Nâfiʿ hariç[639]
600	28. Kasas, 39	لَا يُرْجَعُونَ	١. لَا يَرْجِعُونَ ٢. لَا يُرْجَعُونَ	1. Nâfiʿ, Hamza, Kisâî, Yaʿkûb, Halef 2. Diğerleri[640]
601	28. Kasas, 40	يَكُ كَاذِبًا	يَكْ كَاذِبًا İdğâm-ı kebîr	Ebû Amr[641]

[632] E, s. 425.
[633] KB, s. 579.
[634] H, VIII, 300.
[635] E, s. 425.
[636] E, s. 444.
[637] KB, s. 582.
[638] KB, s. 582.
[639] E, s. 424.
[640] E, s. 422.
[641] E, s. 203.

602	28. Kasas, 48	سِحْرَانِ	سَاحِرَانِ	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[642]
603	28. Kasas, 78	عِنْدِي	عِنْدِي “ي”nin sükûnü	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Caʿfer hariç[643]
604	28. Kasas, 82	لَخَسَفَ	لَخَسَفَ	Âsım, Yaʿkûb[644]
605	29. Ankebût, 20	النَّشْأَةَ	١. النَّشَاءَةَ ٢. النَّشْأَةَ	1. İbn Kesîr, Ebû Amr 2. Diğerleri[645]
606	29. Ankebût, 25	مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ	١.مَّوَدَّةً بَيْنَكُمْ ٢. مَوَدَّةٌ بَيْنَكُمْ ٣. مَوَدَّةُ بَيْنِكُمْ	1. Nâfiʿ, İbn Âmir, Âsım, Ebû Caʿfer, Halef [646] 2. Ebû Amr[647] 3. İbn Kesîr, Ebû Amr, Kisâî, Yaʿkûb[648]
607	29. Ankebût, 26	رَبِّي	رَبِّي “ي”nin sükûnü	Nâfiʿ, Ebû Amr, Ebû Caʿfer hariç[649]
608	29. Ankebût, 56	فَاعْبُدُونِ	فَاعْبُدُونِي Vasıl halinde	Yaʿkûb[650]
609	30. Rûm, 10	عَاقِبَةَ الَّذِينَ	عَاقِبَةُ الَّذِينَ	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[651]
610	30. Rûm, 19	تُخْرَجُونَ	يَخْرُجُونَ	Hamza, Kisâî, Halef [652]

[642] H, VIII, 312.
[643] E, s. 425.
[644] D, s. 437-438.
[645] E, s. 426.
[646] KB, s. 584.
[647] H, VIII, 351.
[648] E, s. 426.
[649] E, s. 428.
[650] KB, s. 586.
[651] KB, s. 587.
[652] KB, s. 587.

611	30. Rûm, 36	يَقْنَطُونَ	يَقْنِطُونَ	Ebû Amr, Hamza, Kisâî, Yaʿkûb, Halef [653]
612	30. Rûm, 39	لِيَرْبُوَا	لِتُرْبُوا	Nâfiʿ, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[654]
613	30. Rûm, 40	يُشْرِكُونَ	يُشْرِكُونَ	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[655]
614	30. Rûm, 48	كِسَفاً	كِسْفاً	Ebû Caʿfer[656]
615	30. Rûm, 50	آثَارِ	آثَارِ	İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî, Halef [657]
616	30. Rûm, 54 Üç kez	ضَعْفٍ	ضَعْفٍ	Âsım, Hamza[658]
617	30. Rûm, 57	لا يَنفَعُ	لا يَنفَعُ	Âsım, Hamza, Kisâî, Halef [659]
618	31. Lokmân, 6	لِيُضِلَّ	لِيُضِلَّ	İbn Kesîr, Ebû Amr, Yaʿkûb hariç[660]
619	31. Lokmân, 14	وَفِصَالُهُ	وَفَصْلُهُ	Yaʿkûb[661]
620	31. Lokmân, 18	وَلَا تُصَعِّرْ	وَلَا تُصَعِّرْ	İbn Âmir, İbn Kesîr, Âsım, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[662]
621	31. Lokmân, 21	نِعَمَهُ	نِعَمَهُ	Nâfiʿ, Ebû Amr, Âsım, Ebû Caʿfer[663]

[653] KB, s. 587.
[654] D, s. 444.
[655] KB, s. 588.
[656] NR, III, 188.
[657] D, s. 445.
[658] E, s. 429.
[659] D, s. 445-446.
[660] E, s. 430.
[661] KŞ, s. 378.
[662] E, s. 430.
[663] D, s. 448.

622	31. Lokmân, 23	يَحْزُنْكَ كُفْرُهُ	يَحْزُنْكَ كُفْرُهُ İdğâm-ı kebîr	Ebû Amr[664]
623	31. Lokmân, 27	وَالبَحْرُ	وَالبَحْرُ	Ebû Amr, Yaʿkûb hariç[665]
624	32. Secde, 7	خَلَقَهُ	خَلَقَهُ	Nâfiʿ, Âsım, Hamza, Kisâî, Halef [666]
625	33. Ahzâb, 2, 9	تَعْمَلُونَ	يَعْمَلُونَ	Ebû Amr[667]
626	33. Ahzâb, 4	اللَّائِي	١. اللَّائِي ٢. اللَّاِي	1. İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî, Halef 2. Nâfiʿ İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Caʿfer[668]
627	33. Ahzâb, 4	تُظَاهِرُونَ	تُظَاهِرُونَ	Âsım[669]
628	33. Ahzâb, 10	إِذْجَاؤُكُمْ	إِذْجَاؤُكُمْ “ذ” harfinin “ج” harfine idğâmı	İbn Âmir, Ebû Amr[670]
629	33. Ahzâb, 10	الظُّنُونَا	الظُّنُونَا Vakfen ve vaslen elifin sübûtu ile	Nâfiʿ, İbn Âmir, Âsım, Ebû Caʿfer[671]
630	33. Ahzâb, 13	عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ	عَوِرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوِرَةٍ	İbn Kesîr (İsmâîl İbn Süleymân)[672]
631	33. Ahzâb, 14	سُئِلُوا	سُيِلُوا	Ebû Caʿfer[673]
632	33. Ahzâb, 20	يَسْأَلُونَ	يَسَّاءَلُونَ	Yaʿkûb[674]
633	33. Ahzâb, 20	يَحْسَبُونَ	يَحْسَبُونَ	İbn Âmir, Âsım, Hamza, Ebû Caʿfer[675]

[664] E, s. 203.

[665] E, s. 431.

[666] D, s. 449.

[667] D, s. 451.

[668] E, s. 434. Bu lafızla ilgili aynı vecihler 58. Mücâdele, 2 ve 65. Talâk 4'te geçerlidir. E, s. 434.

[669] E, s. 434. Bu lafızla ilgili aynı vecih 58. Mücâdele, 2 ve 3. ayetlerde de geçerlidir. E, s. 434.

[670] E, s. 201; C, II, 2.

[671] D, s. 452.

[672] E, s. 435.

[673] E, s. 435.

[674] F, II, 339; NR, III, 211; A, XI, 164.

[675] KB, s. 596.

634	33. Ahzâb, 30	يُضَاعَفْ	يُضَعَّفْ	Ebû Amr, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[676]
635	33. Ahzâb, 36	أَن يَكُونَ	أَن يَكُونَ	Âsım, Hamza, Kisâî, Halef [677]
636	33. Ahzâb, 40	وَخَاتَمَ النَّبِيِّين	وَخَاتَمَ النَّبِيِّين	Âsım[678]
637	33. Ahzâb, 52	لَا يَحِلُّ	لَا تَحِلُّ	Ebû Amr, Yaʿkûb[679]
638	33. Ahzâb, 66	الرَّسُولَا	الرَّسُولَا Vakfen ve vaslen elifin sübûtu ile	Nâfiʿ, İbn Âmir, Âsım, Ebû Caʿfer[680]
639	33. Ahzâb, 67	سَادَتَنَا	سَادَاتِنَا	İbn Âmir, Yaʿkûb[681]
640	33. Ahzâb, 67	السَّبِيلَا	السَّبِيلَا Vakfen ve vaslen elifin sübûtu ile	Nâfiʿ, İbn Âmir, Âsım, Ebû Caʿfer[682]
641	33. Ahzâb, 68	كَبِيرًا	كَبِيرًا	Âsım[683]
642	34. Sebe, 3	عَالِمِ الْغَيْبِ	عَالِمُ الْغَيْبِ	Nâfiʿ, İbn Âmir, Ebû Caʿfer[684]
643	34. Sebe, 5, 38	مُعَاجِزِينَ	مُعَاجِزِينَ	İbn Kesîr, Ebû Amr hariç[685]
644	34. Sebe, 9	إِن نَّشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطْ	إِن يَشَأْ يَخْسِفْ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يُسْقِطْ	Hamza, Kisâî, Halef [686]
645	34. Sebe, 12	الرِّيحَ	الرِّيَاحَ	Ebû Caʿfer[687]
646	34. Sebe, 13	كَالْجَوَابِ	كَالْجَوَابِي Vasıl halinde	Nâfiʿ, Ebû Amr, Yaʿkûb[688]

[676] D, s. 454.
[677] KB, s. 598.
[678] D, s. 455.
[679] D, s. 455.
[680] D, s. 452.
[681] D, s. 456.
[682] D, s. 452.
[683] KB, s. 600.
[684] D, s. 457.
[685] E, s. 398.
[686] KB, s. 601.
[687] H, VIII, 526; D, s. 458.
[688] KB, s. 606.

647	34. Sebe, 14	مِنسَأَتَهُ	مِنسَاتَهُ	Nâfiʿ, Ebû Amr, Ebû Caʿfer[689]
648	34. Sebe, 15	لِسَبَإٍ	لِسَبَأَ	Ebû Amr[690]
649	34. Sebe, 15	مَسْكَنِهِمْ	مَساكِنِهِمْ	Nâfiʿ, Ebû Amr, Âsım, Ebû Caʿfer[691]
650	34. Sebe, 16	ذَوَاتَىْ أُكُلٍ	ذَوَاتَىْ أُكُلٍ	Ebû Amr, Yaʿkûb[692]
651	34. Sebe, 17	وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ	وَهَلْ يُجَازَى إِلَّا الْكَفُورُ	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım, Ebû Caʿfer [693]
652	34. Sebe, 19	بَاعِدْ	١. بَاعَدَ ٢. بَاعِدْ ٣. بَعِّدْ	1. Yaʿkûb[694] 2. Nâfiʿ, Âsım, Hamza Kisâî, Halef[695] 3. İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir[696]
653	34. Sebe, 23	أَذِنَ	أُذِنَ	Ebû Amr, Hamza, Kisâî, Halef [697]
654	34. Sebe, 37	الْغُرُفَاتِ	١. الْغُرْفَاتِ ٢. الْغُرْفَةِ	1. Âsım[698] 2. Hamza[699]
655	34. Sebe, 45	نَكِيرِ	نَكِيرِي Vasıl halinde	Nâfiʿ, Yaʿkûb[700]
656	34. Sebe, 52	التَّنَاوشُ	التَّنَاوشُ	Nâfiʿ, İbn Kesîr, İbn Âmir, Âsım[701]

[689] D, s. 458.
[690] İ, IV, 413.
[691] NR, III, 232.
[692] KB, s. 603.
[693] D, s. 459.
[694] İC, II, 189.
[695] NR, III, 234.
[696] E, s. 441.
[697] D, s. 460.
[698] İ, IV, 422.
[699] E, s. 442.
[700] KB, s. 606.
[701] E, s. 443.

657	34. Sebe, 54	حِيلَ	حُيلَ İşmâm	İbn Âmir, Kisâî, Yaʿkûb[702]
658	35. Fâtır, 4	تُرْجَعُ	تَرْجِعُ	İbn Âmir, Yaʿkûb[703]
659	35. Fâtır, 11	وَلَا يُنقَصُ	وَلَا يَنْقُصُ	Yaʿkûb[704]
660	35. Fâtır, 13	تَدْعُونَ	يَدْعُونَ	Yaʿkûb[705]
661	35. Fâtır, 26	نَكِيرِ	نَكِيرِي Vasıl halinde	Nâfiʿ, Yaʿkûb[706]
662	35. Fâtır, 33	يَدْخُلُونَهَا	يُدْخَلُونَهَا	Ebû Amr [707]
663	35. Fâtır, 36	نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ	يُجْزَى كُلُّ كُفُورٍ	Ebû Amr [708]
664	35. Fâtır, 40	بَيِّنَةٍ	بَيِّنَاتٍ	İbn Âmir, Âsım, Kisâî, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[709]
665	36. Yâsîn, 5	تَنزِيلَ	١. تَنزِيلُ	1. İbn Âmir, Ebû Caʿfer, Hamza, Kisâî[710]
666	36. Yâsîn, 9 İki kez	سَدًّا	سَدًّا	Âsım, Hamza, Kisâî, Halef [711]
667	36. Yâsîn, 19	أَئِنْ	أَيْنَ	Ebû Caʿfer[712]
668	36. Yâsîn, 19	ذُكِّرْتُم	ذُكِّرْتُم	Nâfiʿ, Ebû Caʿfer,[713]
669	36. Yâsîn, 23	وَلاَ يُنقِذُونِ	وَلاَ يُنقِذُونِي Vasıl halinde	Nâfiʿ, Yaʿkûb[714]
670	36. Yâsîn, 24, 25	إِنِّ	إِنِّي “ي”nin sükûnü	Nâfiʿ, Ebû Amr, Ebû Caʿfer hariç[715]

[702] E, s. 211.
[703] K, XIV, 322.
[704] D, s. 463.
[705] İ, IV, 434.
[706] KB, s. 609.
[707] KB, s. 608.
[708] D, s. 463.
[709] E, s. 445.
[710] İ, IV, 446; H, IX, 49-50.
[711] E, s. 446.
[712] H, IX, 54.
[713] H, IX, 54.
[714] KB, s. 616.
[715] E, s. 451.

671	36.Yâsîn, 25	فَاسْمَعُونِ	فَاسْمَعُونِي Vasıl halinde	Yaʿkûb[716]
672	36. Yâsîn, 32	لَمَّا	لَمَّا	İbn Âmir, Âsım, Hamza[717]
673	36. Yâsîn, 39	وَالْقَمَرَ	وَالْقَمَرُ	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr[718]
674	36. Yâsîn, 49	يَخِصِّمُونَ	يَخَصِّمُونَ	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr[719]
675	36. Yâsîn, 55	شُغُلٍ	شُغْلٍ	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr[720]
676	36. Yâsîn, 55	فَاكِهُونَ	فَكِهُونَ	Ebû Caʿfer [721]
677	36. Yâsîn, 62	جِبِلًّا	١. جُبُلًّا ٢. جُبُلاً ٣. جِبِلًّا	1. İbn Kesîr, Hamza, Kisâî, Halef [722] 2. Yaʿkûb 3. Nâfiʿ, Âsım, Ebû Caʿfer[723]
678	36. Yâsîn, 67	مَكَانَتِهِمْ	مَكَانَاتِهِمْ	Âsım[724]
679	36. Yâsîn, 68	نُنَكِّسْهُ	١. نُنَكِّسْهُ ٢. نَنْكُسْهُ[725]	1. Âsım, Hamza[726] 2. Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Kisâî[727]
680	37. Sâffât, 6	بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ	بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ	Âsım, Hamza[728]
681	37. Sâffât, 10	خَطِفَ	خَطِفَ	Kırâât-i aşere[729]

[716] KB, s. 616.
[717] D, s. 467.
[718] D, s. 467.
[719] D, s. 467-468.
[720] KB, s. 275.
[721] D, s. 468.
[722] D, s. 469.
[723] E, s. 449.
[724] KB, s. 613.
[725] F, II, 381.
[726] KB, s. 613.
[727] İS, s. 543.
[728] D, s. 471.
[729] E, s. 452.

682	37. Sâffât, 40	الْمُخْلَصِينَ	الْمُخْلَصِينَ	Nâfiʿ, Âsım, Hamza, Halef, Ebû Caʿfer[730]
683	37. Sâffât, 56	لَتُرْدِينِ	لَتُرْدِينِي Vasıl halinde	Nâfiʿ, Yaʿkûb[731]
684	37. Sâffât, 99	سَيَهْدِينِ	سَيَهْدِينِي Vasıl halinde	Yaʿkûb[732]
685	37. Sâffât, 123	وَإِنَّ إِلْيَاسَ	وَإِنَّ الْيَاسَ İkinci hemzenin vaslı	İbn Âmir[733]
686	37. Sâffât, 126	اللَّهَ رَبَّكُمْ وَرَبَّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ	اللَّهَ رَبَّكُمْ وَرَبَّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ	Âsım, Hamza, Kisâî, Yaʿkûb, Halef [734]
687	37. Sâffât, 130	عَلَى إِلْ يَاسِينَ	عَلَى ءَالِ يَاسِينَ	İbn Âmir, Nâfiʿ, Yaʿkûb[735]
688	38. Sâd, 8	عَذَابِ	عَذَابِي Vasıl halinde	Yaʿkûb[736]
689	38. Sâd, 14	عِقَابِ	عِقَابِي Vasıl halinde	Yaʿkûb[737]
690	38. Sâd, 15	فَوَاقٍ	فُوَاق[738]	Hamza, Kisâî[739]
691	38. Sâd, 32	إِنِّ	إِنِّي “ي”nin sükûnü	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Caʿfer hariç[740]
692	38. Sâd, 35	بَعْدِي	بَعْدِي “ي”nin sükûnü	Nâfiʿ, Ebû Amr, Ebû Caʿfer hariç[741]
693	38. Sâd, 41	مَسَّنِيَ	مَسَّنِي “ي”nin sükûnü	Hamza, Yaʿkûb[742]

[730] Ehvâzî, bu lafzın Kur’an’da الدين kelimesiyle birlikte geçmediği yerlerde **“ل”**ın fethasıyla okunduğunu söylemiştir. E, s. 453.

[731] KB, s. 622.

[732] KB, s. 622.

[733] E, s. 454.

[734] KB, s. 621.

[735] E, s. 454.

[736] KB, s. 627.

[737] KB, s. 627.

[738] F, II, 400.

[739] Ezherî, *Meâni’l-kırâât*, II, 325.

[740] E, s. 459.

[741] E, s. 460.

[742] E, s. 459; KB, s. 627.

694	38. Sâd, 41	بِنُصْبٍ	١. بِنَصَبٍ ٢. بِنُصُبٍ	1. Yaʿkûb[743] 2. Ebû Caʿfer[744]
695	38. Sâd, 58	وَءَاخَرُ	١. وأُخَرُ ٢. وَءَاخَرُ	1. İbn Kesîr, Ebû Amr, Âsım, Yaʿkûb 2. Diğerleri[745]
696	38. Sâd, 63	أَتَّخَذْنَاهُمْ	١. اِتَّخَذْنَاهُمْ Vasıl hemzesi ٢. أَتَّخَذْنَاهُمْ İstifhâm hemzesi	1. Ebû Amr, Hamza, Kisâî, Yaʿkûb, Halef[746] 2. Nâfiʿ, Âsım[747]
697	38. Sâd, 63	سِخْرِيًّا	سُخْرِيًّا	Nâfiʿ, İbn Âmir, Âsım, Ebû Caʿfer,[748]
698	38. Sâd, 84	فَالْحَقُّ	فَالْحَقَّ	Nâfi, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Kisâî[749]
699	39. Zümer, 7	يَرْضَهُ	يَرْضَهْ	Ebû Amr[750]
700	39. Zümer, 9	أَمَّنْ	١. أَمَّنْ ٢. أمَنْ	1. Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım, Kisâî, Ebû Caʿfer 2. Nâfiʿ, İbn Kesîr, Hamza[751]
701	39. Zümer, 11, 13	إِنِّي	إِنِّي "ي"nin sükûnü	Nâfiʿ, Ebû Caʿfer hariç[752]
702	39. Zümer, 16	فَاتَّقُونِ	فَاتَّقُونِ Vakfen ve vaslen	Yaʿkûb[753]

[743] H, IX, 161.
[744] K, XV, 207.
[745] E, s. 458.
[746] KB, s. 625.
[747] F, II, 411.
[748] NR, III, 316.
[749] F, II, 412; İS, s. 557.
[750] KB, s. 628.
[751] İ, IV, 522.
[752] E, s. 462.
[753] E, s. 462.

703	39. Zümer, 29	وَرَجُلًا سَلَمًا	وَرَجُلًا سَالِمًا	İbn Kesîr, Ebû Amr, Yaʿkûb[754]
704	39. Zümer, 38	كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ	كَاشِفَاتٌ ضُرَّهُ	Ebû Amr, Yaʿkûb[755]
705	39. Zümer, 38	مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ	مُمْسِكَاتٌ رَحْمَتَهُ	Ebû Amr, Yaʿkûb[756]
706	39. Zümer, 39	مَكَانَتِكُمْ	مَكَانَاتِكُمْ	Âsım[757]
707	39. Zümer, 56	يَا حَسْرَتَى	يَا حَسْرَتِي	Ebû Caʿfer[758]
708	39. Zümer, 61	بِمَفَازَتِهِمْ	بِمَفَازَاتِهِمْ	Âsım, Hamza, Kisâî[759]
709	39. Zümer, 69	جِيئَ	جُيِئَ İşmâm	İbn Âmir, Kisâî, Yaʿkûb[760]
710	39. Zümer, 71	سِيقَ	سُيِقَ İşmâm	İbn Âmir, Kisâî, Yaʿkûb[761]
711	40. Mü'min, 6	كَلِمَتُ رَبِّكَ	كَلِمَتُ رَبِّكَ	İbn Kesîr, Ebû Amr, Âsım, Hamza, Kisâî, Yaʿkûb, Halef [762]
712	40. Mü'min, 15	لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ	١. لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِي Vasıl halinde ٢. لِيُنْذَرَ يوْمُ التَّلَاقِ ٣. لِتُنْذِرَ	1. Nâfiʿ, İbn Kesîr, 2. Yaʿkûb[764] 3. Yaʿkûb[765]
713	40. Mü'min, 26, 30, 32	إِنِّ	إِنِّي "ي"nin sükûnü	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Caʿfer hariç[766]

[754] KB, s. 628.
[755] D, s. 481.
[756] D, s. 481.
[757] KB, s. 629.
[758] E, s. 265; Ş, IV, 540.
[759] İ, IV, 539.
[760] E, s. 211.
[761] E, s. 211.
[762] KB, s. 633.
[763] KB, s. 637.
[764] KŞ, s. 417.
[765] NR, IV, 21; İH, s. 133; E, s. 463.
[766] E, s. 465.

714	40. Mü’min, 26	أَن يُظْهِرَ فِي الأرضِ الْفَسَادَ	١. أَن يَظْهَرَ فِي الأرض الْفَسَادُ ٢. أَن يُظْهِرَ فِي الأرضِ الْفَسَادَ	1. Âsım, Hamza, Kisâî, Halef 2. Nâfiʿ, Ebû Amr, Âsım, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[767]
715	40. Mü’min, 32	يَوْمَ التَّنَادِ	يَوْمَ التَّنَادِي Vasıl halinde	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Yaʿkûb[768]
716	40. Mü’min, 35	عَلَى كُلِّ قَلْبِ	عَلَى كُلِّ قَلْبِ	Kırâât-i aşere[769]
717	40. Mü’min, 36	لَعَلِّي	لَعَلِّي “ي”nin sükûnü	Âsım, Hamza, Kisâî, Yaʿkûb, Halef [770]
718	40. Mü’min, 37	وَصُدَّ	وَصُدَّ	Âsım, Hamza, Kisâî, Yaʿkûb, Halef [771]
719	40. Mü’min, 38	اتَّبِعُونِ	اتَّبِعُونِي Vasıl halinde	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Yaʿkûb[772]
720	40. Mü’min, 40	يَدْخُلُونَ	يُدْخَلُونَ	İbn Kesîr, Ebû Amr, Âsım, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[773]
721	40. Mü’min, 41	مَا لِي	مَا لِي “ي”nin sükûnü	İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî, Yaʿkûb, Halef[774]
722	40. Mü’min, 44	أَمْرِي	أَمْرِي “ي”nin sükûnü	Nâfiʿ, Ebû Amr, Ebû Caʿfer hariç[775]
723	40. Mü’min, 46	أَدْخِلُوا	اُدْخُلُوا	İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım [776]

[767] D, s. 485.
[768] KB, s. 637.
[769] E, s. 464.
[770] E, s. 465.
[771] E, s. 465.
[772] KB, s. 637.
[773] H, IX, 259.
[774] KB, s. 636.
[775] E, s. 465.
[776] D, s. 486.

724	40. Mü'min, 46	آلَ فِرْعَوْنَ	آلَ فِرْعَوْنَ	Ebû Amr, Âsım[777]
725	40. Mü'min, 58	تَتَذَكَّرُونَ	يَتَذَكَّرُونَ	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[778]
726	41. Fussılet, 10	سَوَاءً	سَوَاءٍ	Yaʿkûb [779]
727	41. Fussılet, 44	أَأَعْجَمِيٌّ	أَعْجَمِيٌّ	İbn Âmir[780]
728	41. Fussılet, 47	ثَمَرَاتٍ	ثَمَرَاتٍ	Nâfiʿ, İbn Âmir, Âsım, Ebû Caʿfer[781]
729	41. Fussılet, 50	رَبِّي	رَبِّي "ي"nin sükûnü	Nâfiʿ, Ebû Amr, Ebû Caʿfer hariç[782]
730	42. Şûrâ, 5	يَتَفَطَّرْنَ	يَتَفَطَّرْنَ	İbn Âmir, Hamza, Hafs, Kisâî, Halef [783]
731	42. Şûrâ, 22	وَهُو وَاقِعٌ	وَهُوْ وَاقِعٌ İdğâm-ı kebîr	Ebû Amr[784]
732	42. Şûrâ, 23	يُبَشِّرُ	١. يُبَشِّرُ ٢. يَبْشُرُ	1. İbn Kesîr, Ebû Amr, Hamza, Kisâî 2. Diğerleri[785]
733	42. Şûrâ, 25	تَفْعَلُونَ	تَفْعَلُونَ	Âsım, Hamza, Kisâî, Halef [786]
734	42. Şûrâ, 32	الْجَوَارِ	الْجَوَارِي Vasıl halinde	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[787]

[777] NR, IV, 26.
[778] KB, s. 635.
[779] D, s. 488.
[780] H, IX, 312.
[781] D, s. 489.
[782] E, s. 469.
[783] KB, s. 642.
[784] E, s. 203.
[785] E, s. 470.
[786] D, s. 492.
[787] KB, s. 644.

735	43. Zuhruf, 5	أَنْ	١. إِنْ ٢. أنْ	1. Nâfiʿ, Ebû Caʿfer, Hamza, Kisâî, Halef [788] 2. İbn Kesîr, Ebû Amr, Âsım[789]
736	43. Zuhruf, 11	تُخْرَجُونَ	تُخْرَجُونَ	Âsım, Hamza, Kisâî, Halef [790]
737	43. Zuhruf, 18	يُنَشَّؤُا	يُنَشَّؤُا	Âsım, Hamza, Kisâî, Halef [791]
738	43. Zuhruf, 19	عِبَادُ الرَّحْمَنِ	عِنْدَ الرَّحْمَنِ	Nâfiʿ, İbn Kesîr, İbn Âmir, Ebû Caʿfer[792]
739	43. Zuhruf, 27	سَيَهْدِينِ	سَيَهْدِينِي Vasıl halinde	Yaʿkûb[793]
740	43. Zuhruf, 33	سُقُفًا	١. سَقْفاً ٢. سُقُفًا	1. İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Caʿfer[794] 2. Nâfiʿ, Âsım, Hamza, Kisâî[795]
741	43. Zuhruf, 35	لَمّاَ	لَمّاَ	Âsım, Hamza[796]
742	43. Zuhruf, 37, 80	وَيَحْسَبُونَ	وَيَحْسَبُونَ	İbn Âmir, Âsım, Hamza, Ebû Caʿfer[797]
743	43. Zuhruf, 51	تَحْتِي	تَحْتِي “ي”nin sükûnü	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Caʿfer[798]
744	43. Zuhruf, 53	أَسْوِرَةٌ	أَسْوِرَةٌ	Âsım, Yaʿkûb[799]

[788] KB, s. 645.
[789] NR, IV, 66.
[790] KB, s. 645.
[791] E, s. 472.
[792] İ, V, 49.
[793] KB, s. 651.
[794] D, s. 495.
[795] NR, IV, 72.
[796] E, s. 473.
[797] KB, s. 647.
[798] E, s. 475.
[799] D, s. 496.

745	43. Zuhruf, 57	يَصِدُّونَ	١. يَصُدُّونَ ٢. يَصِدُّونَ	1. Nâfiʿ, İbn Âmir, Kisâî, Halef, Ebû Caʿfer[800] 2. Diğerleri[801]
746	43. Zuhruf, 61	وَاتَّبِعُونِ	وَاتَّبِعُونِ Vasıl halinde	Ebû Amr, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[802]
747	43. Zuhruf, 63	وَأَطِيعُونِ	وَأَطِيعُونِ Vasıl halinde	Yaʿkûb[803]
748	43. Zuhruf, 68	يَا عِبَادِ	يَا عِبَادِي Vasıl halinde	Nâfiʿ, İbn Âmir, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[804]
749	43. Zuhruf, 68	لَا خَوْفٌ	لَا خَوْفَ	Yaʿkûb[805]
750	43. Zuhruf, 85	تُرْجَعُونَ	تُرْجَعُونَ	Nâfiʿ, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım, Ebû Caʿfer,[806]
751	43. Zuhruf, 89	يَعْلَمُونَ	تَعْلَمُونَ	Nâfiʿ, İbn Âmir, Ebû Caʿfer[807]
752	44. Duhân, 7	رَبِّ السَّمَاوَاتِ	رَبِّ السَّمَاوَاتِ	Âsım, Hamza, Kisâî, Halef [808]
753	44. Duhân, 8	رَبُّكُمْ وَرَبُّ	رَبِّكُمْ وَرَبِّ	Kisâî[809]
754	44. Duhân, 16	نَبْطِشُ	نَبْطُشُ	Ebû Caʿfer[810]
755	44. Duhân, 19	إِنِّ	إِنِّي "ي"nin sükûnü	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Caʿfer hariç[811]
756	44. Duhân, 20	تَرْجُمُونِ	تَرْجُمُونِي Vasıl halinde	Nâfiʿ, Yaʿkûb[812]

[800] KB, s. 648.

[801] E, s. 474.

[802] KB, s. 651.

[803] KB, s. 651.

[804] KB, s. 650.

[805] İ, V, 63.

[806] D, s. 497.

[807] D, s. 498.

[808] D, s. 499.

[809] İ, V, 69.

[810] H, IX, 400. İbn Hâleveyh, Hasan-ı Basrî'nin Ebû Caʿfer'le ortak olarak يَبْطُشُ şeklinde okuduğundan bahseder. İH, s. 138. Oysa Ebû Caʿfer'e nispet edilen böyle bir okuyuş yoktur. Bu kelimeyle ilgili Ebû Caʿfer'e nispet edilen okuyuş نَبْطُشُ kıraatidir. Bkz. Nîsâbûrî, *el-Mebsût*, s. 401; C, II, 371.

[811] E, s. 479.

[812] KB, s. 654.

757	44. Duhân, 21	فَاعْتَزِلُونِ	فَاعْتَزِلُونِي Vasıl halinde	Nâfiʿ, Yaʿkûb[813]
758	44. Duhân, 27	فَاكِهِينَ	فٰكِهِينَ	Ebû Caʿfer[814]
759	44. Duhân, 45	يَعْلِي	١. يَعْلِي[815] ٢. تَغْلِي[816]	1. İbn Kesîr, Âsım 2. Nâfiʿ, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî[817]
760	44. Duhân, 47	فَاعْتِلُوهُ	فَاعْتُلُوهُ	Nâfiʿ, İbn Kesîr, İbn Âmir, Yaʿkûb [818]
761	44. Duhân, 49	إِنَّكَ	أَنَّكَ	Kisâî[819]
762	44. Duhân, 51	مَقَامٍ	١. مُقَامٍ ٢. مَقَامٍ	1. Nâfiʿ, İbn Âmir, Ebû Caʿfer[820] 2. Ebû Amr, Âsım, Hamza, Kisâî[821]
763	45. Câsiye, 6	يُؤْمِنُونَ	يُؤْمِنُونَ	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, Âsım, Ebû Caʿfer[822]
764	45. Câsiye, 11	أَلِيمٌ	أَلِيمٍ	Nâfiʿ, Ebû Amr, İbn Âmir, Hamza, Kisâî, Ebû Caʿfer [823]
765	45. Câsiye, 14	لِيَجْزِيَ	لِيَجْزِيَ	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, Âsım, Yaʿkûb [824]
766	45. Câsiye, 25	حُجَّتَهُمْ	حُجَّتُهُمْ	İbn Âmir, Âsım[825]

[813] KB, s. 654.
[814] KB, s. 652.
[815] F, III, 43.
[816] İ, V, 76; H, IX, 408.
[817] İS, I, 592.
[818] D, s. 500.
[819] KB, s. 653.
[820] İ, V, 77; H, IX, 408; A, XIII, 132.
[821] F, III, 44; H, IX, 409.
[822] D, s. 501.
[823] H, IX, 416.
[824] D, s. 502.
[825] H, IX, 423.

767	45. Câsiye, 35	لَا يُخْرَجُونَ	لَا يَخْرُجُونَ	Hamza, Kisâî[826]
768	46. Ahkâf, 13	فَلَا خَوْفٌ	فَلَا خَوْفَ	Yaʿkûb[827]
769	46. Ahkâf, 15	كُرْهًا	كُرْهًا	Âsım, Hamza, Kisâî, Yaʿkûb, Halef [828]
770	46. Ahkâf, 15	وَفِصَالُهُ	وَفَصْلُهُ	Yaʿkûb[829]
771	46. Ahkâf, 16	نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَنَتَجاوَزُ	يُتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنُ مَا عَمِلُوا وَيُتَجاوَزُ	İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[830]
772	46. Ahkâf, 17	أَتَعِدَانِنِي	١.أَتَعِدَانَنِي ٢.أَتَعِدَانِّي ٣. أَتَعِدَانِنِي	1. Ebû Amr, Ebû Caʿfer[831] 2. Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım,[832] 3. Nâfiʿ, Ebû Amr, Âsım, Hamza, Ebû Caʿfer[833]
773	46. Ahkâf, 19	وَلِيُوَفِّيَهُمْ	وَلِيُوَفِّيَهُمْ	İbn Kesîr, Ebû Amr, Âsım, Yaʿkûb[834]
774	46. Ahkâf, 20	أَذْهَبْتُمْ	١. أَأَذْهَبْتُمْ ٢. ءَاذْهَبْتُمْ	1.İbn Kesîr, Yaʿkûb[835] 2. İbn Kesîr, Ebû Caʿfer[836]
775	46. Ahkâf, 21	إِنِّ	إِنِّي “ي”nin sükûnü	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Caʿfer hariç[837]

[826] H, IX, 427.
[827] KB, s. 658.
[828] KB, s. 658.
[829] SL, IX, 12.
[830] D, s. 504.
[831] S, IX, 670.
[832] H, IX, 442; D, s. 504.
[833] İ, V, 99.
[834] D, s. 504.
[835] K, XVI, 199.
[836] İ, V, 100.
[837] E, s. 486.

776	46. Ahkâf, 23	وَلَكِنِّي	وَلَكِنِّي “ي”nin sükûnü	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Caʿfer hariç[838]
777	46. Ahkâf, 25	لَا يُرَى	لَا يُرَى إِلّا مَسَاكِنُهُمْ	Âsım, Hamza, Yaʿkûb, Halef [839]
778	47. Muhammed, 22	عَسَيْتُمْ	عَسَيْتُمْ	Ebû Amr, Âsım, Ebû Caʿfer[840]
779	47. Muhammed, 25	وَأَمْلَى	وَأَمْلَى	Kırâât-i aşere[841]
780	47. Muhammed, 35	السَّلْمِ	السَّلْمِ	Âsım, Hamza[842]
781	48. Fetih, 6	السَّوْءِ	١. السُّوءِ ٢. السَّوْءِ	1. İbn Kesîr, Ebû Amr[843] 2. Diğerleri[844]
782	48. Fetih, 9	لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ	لِيُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَيُعَزِّرُوهُ وَيُوَقِّرُوهُ وَيُسَبِّحُوهُ	İbn Kesîr, Ebû Amr[845]
783	48. Fetih, 10	فَسَنُؤْتِيهِ	فَسَنُؤْتِيهِ	Nâfiʿ, İbn Kesîr, İbn Âmir, Ebû Caʿfer,[846]
784	48. Fetih, 17	يُدْخِلْهُ	نُدْخِلْهُ	Nâfiʿ, İbn Âmir, Ebû Caʿfer[847]
785	48. Fetih, 17	يُعَذِّبْهُ	نُعَذِّبْهُ	Nâfiʿ, İbn Âmir, Ebû Caʿfer[848]
786	48. Feth, 24	تَعْمَلُونَ	تَعْمَلُونَ	Ebû Amr hariç[849]
787	49. Hucurât, 6	فَتَبَيَّنُوا	فَتَثَبَّتُوا	Hamza, Kisâî, Halef[850]

[838] E, s. 486.
[839] H, IX, 446.
[840] İ, V, 118.
[841] E, s. 487.
[842] İ, V, 122; H, IX, 476.
[843] İ, V, 128; K, XVI, 265.
[844] E, s. 488.
[845] D, s. 509.
[846] E, s. 488.
[847] İ, V, 133; H, IX, 481.
[848] İ, V, 133.
[849] E, s. 489.
[850] E, s. 259.

788	49. Hucurât, 10	أَخَوَيْكُمْ	١.إِخْوَتِكُمْ ٢.إِخْوَانِكُمْ	1. İbn Âmir[851] 2. Ebû Amr[852]
789	49. Hucurât, 11	وَلَا تَلْمِزُوا	وَلَا تَلْمُزُوا	Ebû Amr, Yaʿkûb [853]
790	49. Hucurât, 14	لَا يَلِتْكُم	لَا يَأْلِتْكُم	Ebû Amr, Yaʿkûb[854]
791	50. Kâf, 14	وَعِيدِ	وَعِيدِي Vasıl halinde	Nâfiʿ, Yaʿkûb[855]
792	50. Kâf, 30	نَقُولُ	يَقُولُ	Nâfiʿ, Âsım[856]
793	50. Kâf, 40	وَأَدْبَارَ السُّجُودِ	وَأَدْبَارَ السُّجُودِ	Ebû Amr, Âsım, Yaʿkûb, Kisâî[857]
794	50. Kâf, 41	الْمُنَادِ	الْمُنَادِي Vasıl halinde	Nâfiʿ, Ebû Amr, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[858]
795	50. Kâf, 44	تَشَقَّقُ	تَشَّقَّقُ	Nâfiʿ, İbn Kesîr, İbn Âmir, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[859]
796	51. Zâriyât, 7	الْحُبُكِ	١. الْحُبُكِ ٢ ٣. الْحِبِكِ	1. Kırâat-i aşere[860]
797	51. Zâriyât, 23	مِثْلَ مَا	مِثْلُ مَا	Âsım, Hamza, Kisâî[861]
798	51. Zâriyât, 46	وَقَوْمَ نُوحٍ	وَقَوْمِ نُوحٍ	Ebû Amr, Hamza, Kisâî, Halef [862]
799	51. Zâriyât, 56	لِيَعْبُدُونِ	لِيَعْبُدُونِي Vasıl halinde	Yaʿkûb[863]

[851] İ, V, 148.
[852] S, X, 9.
[853] İ, V, 150; H, IX, 517; D, s. 512.
[854] D, s. 513.
[855] KB, s. 672.
[856] İ, V, 165; H, IX, 538.
[857] SL, IX, 107.
[858] KB, s. 672.
[859] E, s. 494.
[860] H, IX, 549.
[861] İ, V, 176.
[862] D, s. 517.
[863] KB, s. 675.

800	51. Zâriyât, 57	أَن يُطْعِمُونِ	أَن يُطْعِمُونِي Vasıl halinde	Yaʿkûb[864]
801	51. Zâriyât, 59	فَلَا يَسْتَعْجِلُونِ	فَلَا يَسْتَعْجِلُونِي Vasıl halinde	Yaʿkûb[865]
802	52. Tûr, 18	فَاكِهِينَ	فَكِهِينَ	Ebû Caʿfer[866]
803	52. Tûr, 21	وَاتَّبَعَتْهُمْ	وَاتَّبَعَتْهُمْ	Ebû Amr hariç[867]
804	52. Tûr, 21	ذُرِّيَّتُهُم	ذُرِّيَّاتُهِمْ	İbn Âmir, Yaʿkûb[868]
805	52. Tûr, 21	ذُرِّيَّتَهُمْ	ذُرِّيَّاتِهِمْ	İbn Âmir, Yaʿkûb[869]
806	52. Tûr, 21	وَمَا أَلَتْنَاهُم	١. وَمَا أَلِتْنَاهُم ٢. وَمَا لِتْنَاهُم	İbn Kesîr[870]
807	52. Tûr, 28	إِنَّهُ	١. أَنَّهُ ٢. إِنَّهُ	1. Nâfiʿ, Kisâî, Ebû Caʿfer[871] 2. Diğerleri[872]
808	52. Tûr, 45	يُصْعَقُونَ	يُصْعَقُونَ	İbn Âmir, Âsım[873]
809	53. Necm, 11	مَا كَذَبَ	مَا كَذَّبَ	İbn Âmir, Ebû Caʿfer [874]
810	53. Necm, 51	وَثَمُودَ	وَثَمُودَ	Hamza, Yaʿkûb[875]
811	54. Kamer, 6, 8	الدَّاعِ	الدَّاعِي Vasıl halinde	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[876]
812	54. Kamer, 6	نُكُرٍ	نُكُرٍ	İbn Kesîr[877]

[864] KB, s. 675.
[865] KB, s. 675.
[866] K, XVII, 65; D, I, 518.
[867] E, s. 498.
[868] D, s. 518.
[869] D, s. 518.
[870] E, s. 498; KB, s. 676.
[871] D, s. 519.
[872] E, s. 499.
[873] D, s. 519-520.
[874] E, s. 500; D, s. 521.
[875] KB, s. 680.
[876] KB, s. 682.
[877] SL, IX, 163; H, X, 35; D, s. 524.

813	54. Kamer, 7	خُشَّعًا	١. خَاشِعاً ٢. خُشَّعًا	1. Nâfiʿ, İbn Kesîr, İbn Âmir, Âsım, Ebû Caʿfer 2. Diğerleri[878]
814	54. Kamer, 16, 18, 21, 30, 37, 39	وَنُذُرِ	وَنُذُرِي Vasıl halinde	Nâfiʿ, Yaʿkûb[879]
815	55. Rahmân, 22	يَخْرُجُ	يَخْرُجُ	Nâfiʿ, Ebû Amr, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb hariç[880]
816	55. Rahmân, 24	الْجَوَارِ	الْجَوَارِي	Yaʿkûb[881]
817	55. Rahmân, 24	الْمُنشَآتُ	الْمُنشَآتُ	İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım[882]
818	55. Rahmân, 35	شُوَاظٌ	شِوَاظٌ	İbn Kesîr[883]
819	55. Rahmân, 35	وَنُحَاسٌ	وَنُحَاسٍ	İbn Kesîr, Ebû Amr [884]
820	56. Vâkıa, 22	وَحُورٌ عِينٌ	وَحُورٍ عِينٍ	Hamza, Kisâî, Ebû Caʿfer[885]
821	56. Vâkıa, 55	شُرْبَ الْهِيمِ	شُرْبَ الْهِيمِ	Nâfiʿ, Âsım, Hamza, Ebû Caʿfer[886]
822	56. Vâkıa, 62	النَّشْأَةَ	النَّشَاءَةَ	İbn Kesîr, Ebû Amr[887]
823	56. Vâkıa, 75	بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ	بِمَوْقِعِ النُّجُومِ	Hamza, Kisâî, Halef [888]
824	56. Vâkıa, 89	فَرَوْحٌ	فَرُوحٌ	Yaʿkûb[889]
825	57. Hadîd, 2	يُظَاهِرُونَ	يَظَّاهَرُونَ	Nâfiʿ, Ebû Amr[890]
826	57. Hadîd, 5	تُرْجَعُ	تَرْجِعُ	İbn Âmir, Hamza, Kisâî,

878 E, s. 501; D, s. 524.
879 E, s. 503; KB, s. 682.
880 E, s. 504.
881 E, s. 504.
882 F, III, 115; İS, s. 619.
883 KB, s. 684.
884 D, s. 527.
885 D, s. 529.
886 KB, s. 686.
887 K, XVII, 217.
888 D, s. 531.
889 E, s. 507; H, X, 95.
890 NR, IV, 247.

				Yaʿkûb, Halef[891]
827	57. Hadîd, 8	أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ	أُخِذَ مِيثَاقُكُمْ	Ebû Amr[892]
828	57. Hadîd, 9	يُنَزِّلُ	يُنْزِلُ	İbn Kesîr, Hamza, Kisâî, Yaʿkûb, Halef[893]
829	57. Hadîd, 11	فَيُضَاعِفَهُ	فَيُضَاعِفَهُ	Âsım[894]
830	57. Hadîd, 14	الْأَمَانِيُّ	الْأَمَانِي	Ebû Caʿfer[895]
831	57. Hadîd, 15	لَا يُؤْخَذُ	لَا تُؤْخَذُ	İbn Âmir, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[896]
832	57. Hadîd, 23	آتَاكُمْ	أَتَاكُمْ	Ebû Amr[897]
833	58. Mücâdele, 2	اللَّائِي	اللَّائِي	İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî, Halef [898]
834	58. Mücâdele, 2, 3	يُظَاهِرُونَ	١. يُظَاهِرُونَ ٢. يَظَّهَّرُونَ	1. Âsım, Ebû Caʿfer[899] 2. Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, Yaʿkûb[900]
835	58. Mücâdele, 7	وَلَا أَكْثَرَ	وَلَا أَكْثَرُ	Yaʿkûb[901]
836	58. Mücâdele, 11	الْمَجَالِسِ	١. الْمَجَالِسِ ٢. الْمَجْلِسِ	1. Âsım [902] 2. Diğerleri[903]
837	58. Mücâdele, 11	أُنشُزُوا فَانشُزُوا	اِنشِزُوا فَانشِزُوا	İbn Kesîr, Ebû Amr, Hamza, Kisâî[904]

[891] K, XVII, 237.
[892] D, s. 532.
[893] İ, V, 259; C, II, 218.
[894] E, s. 508.
[895] KB, s. 278.
[896] D, s. 533.
[897] D, s. 534.
[898] E, s. 510.
[899] İ, V, 273.
[900] F, III, 138; K, XVII, 273.
[901] D, s. 535.
[902] T, XXIII, 245; D, s. 536.
[903] E, s. 512.
[904] İ, V, 279; D, s. 536.

838	59. Haşr, 2	يُخْرِبُونَ	يُخَرِّبُونَ	Ebû Amr[905]
839	59. Haşr, 14	جُدُرٍ	جَدْرٍ	İbn Kesîr (Hârûn)[906]
840	59. Haşr, 16	إِنِّي	إِنِّ "ي"nin sükûnü	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Caʿfer hariç[907]
841	60. Mümtehine, 3	يَفْصِلُ	يَفْصِلُ	Âsım, Yaʿkûb[908]
842	60. Mümtehine, 10	وَلَا تُمْسِكُوا	١. وَلَا تُمَسِّكُوا ٢. وَلَا تَمَسَّكُوا	1. Ebû Amr[909] 2. Ebû Amr, İbn Âmir, Yaʿkûb[910]
843	61. Saf, 6	بَعْدِي	بَعْدِيَ	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, Âsım, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[911]
844	61. Saf, 8	مُتِمُّ نُورِهِ	مُتِمٌّ نُورَهُ	Nâfiʿ, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım[912]
845	61. Saf, 10	تُنْجِيكُم	تُنَجِّيكُم	İbn Âmir[913]
846	61. Saf, 14	أَنصَارَ اللَّهِ	أَنصَاراً لِلَّهِ	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Caʿfer[914]
847	62. Cumʿa, 11	من اللَّهْوِ وَمِنَ	من اللَّهْوْ وَمِنَ İdğâm-ı kebîr	Ebû Amr[915]
848	63. Münâfikûn, 4	خُشُبٌ	خُشُبٌ	Ebû Amr, Kisâî hariç[916]
849	63. Münâfikûn, 5	لَوَّوْا	لَوَوْا	Nâfiʿ, Âsım, Yaʿkûb [917]
850	63. Münâfikûn, 10	وَأَكُن	وَأَكُونَ	Ebû Amr[918]

[905] D, s. 537.
[906] KŞ, s. 369.
[907] E, s. 514.
[908] D, s. 539.
[909] İ, V, 297; K, XVII, 65; H, X, 158; S, X, 307; A, XIV, 272.
[910] İ, V, 297; H, X, 158; S, X, 307; A, XIV, 272.
[911] KB, s. 698.
[912] İ, V, 303; H, X, 167; A, XIV, 283.
[913] İ, V, 304; K, XVIII, 87; H, X, 167; A, XIV, 283.
[914] KB, s. 698.
[915] E, s. 203.
[916] E, s. 517.
[917] İ, V, 314; H, X, 182.
[918] D, s. 543.

851	64. Teğâbün, 9	يُكَفِّرْ ... وَيُدْخِلْهُ	نُكَفِّرْ...وَنُدْخِلْهُ	Nâfiʿ, İbn Âmir, Âsım, Ebû Caʿfer[919]
852	65. Talâk, 5	وَاللَّائِي	وَاللَّائِي	İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî, Halef [920]
853	66. Tahrîm, 3	عَرَّفَ	عَرَفَ	Kisâî[921]
854	66. Tahrîm, 8	نَّصُوحًا	نُصُوحًا	Âsım[922]
855	66. Tahrîm, 12	وَكُتُبِهِ	وَكُتُبِهِ	Âsım, Ebû Amr, Yaʿkûb[923]
856	67. Mülk, 17	نَذِيرِ	نَذِيرِي Vasıl halinde	Nâfiʿ, Yaʿkûb[924]
857	67. Mülk, 18	نَكِيرِ	نَكِيرِي Vasıl halinde	Nâfiʿ, Yaʿkûb[925]
858	67. Mülk, 27	سِيئَتْ	سُيِئَتْ İşmâm	Nâfiʿ, İbn Âmir, Kisâî, Ebû Caʿfer[926]
859	67. Mülk, 27	تَدَّعُونَ	تَدْعُونَ	Yaʿkûb[927]
860	67. Mülk, 28	أَهْلَكَنِيَ	أَهْلَكَنِي “ي”nin sükûnü	Hamza[928]
861	68. Kalem, 14	أَنْ كَانَ	١. أَأَنْ كَانَ Teshîl ٢. ءَانْ كَانَ İstifhâm	1. İbn Âmir, Âsım, Ebû Caʿfer[929] 2. İbn Âmir[930]
862	68. Kalem, 32	أَن يُبْدِلَنَا	أَن يُبْدِلَنَا	Nâfiʿ, Ebû Amr, Ebû Caʿfer hariç[931]
863	69. Hâkka, 9	قَبْلَهُ	قِبَلَهُ	Ebû Amr, Kisâî, Yaʿkûb[932]

[919] İ, V, 319; H, X, 190; A, XIV, 319.
[920] KB, s. 701.
[921] KB, s. 702.
[922] D, s. 548.
[923] D, s. 214.
[924] KB, s. 705.
[925] KB, s. 705.
[926] H, X, 229.
[927] D, s. 551.
[928] KB, s. 705.
[929] A, XV, 32.
[930] E, s. 523.
[931] SL, X, 18; E, s. 525.
[932] D, s. 554.

864	69. Hâkka, 41	تُؤْمِنُونَ	يُؤْمِنُونَ	İbn Kesîr, İbn Âmir, Yaʿkûb[933]
865	69. Hâkka, 42	تَذَكَّرُونَ	يَذَّكَّرُونَ	İbn Kesîr, İbn Âmir, Yaʿkûb[934]
866	70. Meâric, 1	سَأَلَ	سَأَلَ	İbn Kesîr, Ebû Amr, Âsım, Hamza, Kisâî, Yaʿkûb, Halef [935]
867	70. Meâric, 10	وَلَا يَسْئَلُ	١. وَلَا يُسْئَلُ ٢. وَلَا يَسْئَلُ	1. İbn Kesîr, Âsım, Ebû Caʿfer 2. Diğerleri[936]
868	70. Meâric, 33	بِشَهَادَاتِهِمْ	بِشَهَادَاتِهِمْ	Âsım, Ebû Amr, Yaʿkûb[937]
869	70. Meâric, 38	أَنْ يُدْخَلَ	أنْ يُدْخَلَ	Kırâât-i aşere[938]
870	70. Meâric, 43	نُصُبٍ	نُصُبٍ	İbn Âmir, Âsım[939]
871	71. Nûh, 3	وَأَطِيعُونِ	وَأَطِيعُونِي Vasıl halinde	Yaʿkûb[940]
872	71. Nûh, 6	دُعَائِي	دُعَائِي “ي”nin sükûnü	Âsım, Hamza, Kisâî, Yaʿkûb, Halef [941]
873	71. Nûh, 9	إِنِّي	إِنِّي “ي”nin sükûnü	İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî, Yaʿkûb, Halef [942]

[933] D, s. 555.
[934] D, s. 555.
[935] KB, s. 711.
[936] E, s. 528.
[937] E, s. 528.
[938] E, s. 529.
[939] E, s. 529.
[940] KB, s. 711.
[941] E, s. 532.
[942] E, s. 532.

874	71. Nûh, 21	وَوَلَدُهُ	١. وَوَلَدُهُ ٢. وَوُلْدُهُ ٣. وَوِلْدُهُ	1. Nâfiʿ İbn Âmir, Âsım, Ebû Caʿfer 2. Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, Hamza, Kisâî[943] 3. Ebû Amr[944]
875	71. Nûh, 25	خَطِيئَاتِهِمْ	خَطَايَاهُمْ	Ebû Amr[945]
876	72. Cin, 3, 4, 6	وَأَنَّ	١. وَأَنَّ ٢. وَإِنَّ	1. İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî, Halef, Ebû Caʿfer [946] 2. Nâfiʿ[947]
877	72. Cin, 5	لَن تَقُولَ	لَنْ تَقَوَّلَ	Yaʿkûb[948]
878	72. Cin, 19	لِبَدًا	١. لُبُدًا ٢. لُبَدًا	1. Ebû Amr[949] 2. Ebû Caʿfer[950]
879	72. Cin, 25	رَبِّي	رَبِّيَ “ي”nin sükûnü	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Caʿfer hariç[951]
880	73. Müzzemmil, 6	أَشَدُّ وَطْءًا	أَشَدُّ وِطَاءً	Ebû Amr, İbn Âmir[952]
881	73. Müzzemmil, 20	ثُلُثَيِ	ثُلُثَيِ	İbn Âmir[953]
882	73. Müzzemmil, 20	وَثُلُثَهُ	وَثُلُثِهِ	Nâfiʿ, Ebû Amr, Ebû Caʿfer[954]
883	74. Müddessir, 5	وَالرُّجْزَ	١. وَالرُّجْزَ ٢. وَالرِّجْزَ	1. Âsım, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[955] 2. Diğerleri[956]

[943] İ, V, 375; H, X, 284.
[944] A, XV, 85.
[945] KB, s. 710.
[946] D, s. 559.
[947] F, III, 191; H, X, 301.
[948] İC, II, 269; Ezherî, *Meâni'l-kırâât*, III, 97.
[949] H, X, 301.
[950] SL, X, 56.
[951] E, s. 534.
[952] D, s. 561.
[953] KŞ, s. 491.
[954] NR, V, 42.
[955] D, s. 562.
[956] E, s. 536.

884	74. Müddessir, 33	إِذْ أَدْبَرَ	١. إِذْ أَدْبَرَ ٢. إِذَا دَبَرَ	1. Nâfiʿ, Âsım, Hamza, Yaʿkûb, Halef[957] 2. Âsım, Ebû Caʿfer[958]
885	75. Kıyâme, 1, 2	لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَمَةِ وَلَا أُقْسِمُ	١. لَأُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَمَةِ وَلَا أُقْسِمُ ٢. لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَمَةِ وَلَا أُقْسِمُ	1. İbn Kesîr[959] 2. Diğerleri[960]
886	75. Kıyâme, 7	بَرِقَ	بَرَقَ	Ebû Amr, Âsım, Ebû Caʿfer[961]
887	75. Kıyâme, 20	تُحِبُّونَ	يُحِبُّونَ	İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Yaʿkûb[962]
888	75. Kıyâme, 21	وَتَذَرُونَ	وَيَذَرُونَ	İbn Kesîr, İbn Âmir, Ebû Amr, Yaʿkûb[963]
889	75. Kıyâme, 37	يُمْنَى	يُمْنَى	Âsım, Yaʿkûb[964]
890	76. İnsân, 4	سَلَاسِلَا	سَلَاسِلًا Vaslen tenvin, vakfen elifle	Nâfi, Âsım, Kisâî, Ebû Caʿfer[965]
891	76. İnsân, 15,16	قَوَارِيرَا * قَوَارِيرَا	قَوَارِيراً * قَوَارِيراً Vaslen tenvin, vakfen elifle	Âsım, Ebû Caʿfer, Nâfi, Kisâî[966]
892	76. İnsân, 21	عَالِيَهُمْ	عَالِيهِمْ	Nâfi, Hamza, Ebû Caʿfer[967]
893	76. İnsân, 21	خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ	١. خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ ٢. خُضْرٍ وَإِسْتَبْرَقٍ	1. Nâfi, Âsım[968] 2. Ebû Amr, Hamza, Kisâî[969]

[957] D, s. 562.
[958] İ, V, 397; H, X, 335.
[959] F, III, 207; B, V, 182; İ, V, 401.
[960] E, s. 538.
[961] İ, V, 403; H, X, 345.
[962] KB, s. 715.
[963] KB, s. 715.
[964] KB, s. 715.
[965] E, s. 540.
[966] D, s. 565.
[967] D, s. 565.
[968] İ, V, 414; H, X, 317.
[969] A, XV, 180.

894	76. İnsân, 30	وَمَا تَشَاؤُونَ	وَمَا يَشَاؤُونَ	İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir[970]
895	77. Mürselât, 6	عُذْرًا أَوْ نُذْرًا	عُذُرًا أَوْ نُذُرًا	Âsım, Ebû Caʿfer[971]
896	77. Mürselât, 11	أُقِّتَتْ	١. وُقِّتَتْ ٢.وُقِتَتْ	1. Ebû Amr[972] 2. Ebû Caʿfer[973]
897	77. Mürselât, 23	فَقَدَرْنَا	فَقَدَّرْنَا	Nâfiʿ, Ebû Caʿfer, Kisâî[974]
898	77. Mürselât, 33	جِمَالَتٌ	جُمَالَاتٌ	Yaʿkûb[975]
899	77. Mürselât, 39	فَكِيدُونِ	فَكِيدُونِي Vasıl halinde	Yaʿkûb[976]
900	78. Nebe, 4, 5	سَيَعْلَمُونَ	سَتَعْلَمُونَ	İbn Âmir[977]
901	78. Nebe, 37	رَبِّ السَّمَاوَاتِ	رَبُّ السَّمَاوَاتِ	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Caʿfer[978]
902	79. Nâziât, 45	مُنذِرُ	مُنذِرٌ	Ebû Caʿfer[979]
903	81. Tekvîr, 6	سُجِّرَتْ	سُجِّرَتْ	İbn Kesîr, Ebû Amr, Yaʿkûb hariç[980]
904	81. Tekvîr, 10	نُشِرَتْ	نُشِّرَتْ	İbn Kesîr, Ebû Amr, Hamza, Kisâî, Halef [981]
905	81. Tekvîr, 24	بِضَنِينَ	بِضَنِينَ	İbn Kesîr, Ebû Amr, Kisâî hariç[982]
906	82. İnfitâr, 7	فَعَدَلَكَ	فَعَدَلَكَ	Âsım, Hamza, Kisâî, Halef [983]

970 D, s. 566.
971 H, X, 374.
972 KB, s. 718.
973 İ, V, 418.
974 D, s. 567.
975 Ezherî, *Meâni'l-kırâât*, III, 113; İC, II, 347.
976 KB, s. 719.
977 İ, V, 424; A, XV, 204.
978 D, s. 569.
979 D, s. 571.
980 E, s. 546.
981 KB, s. 723.
982 E, s. 546.
983 D, s. 575.

907	82. İnfitâr, 9	تُكَذِّبُونَ	يُكَذِّبُونَ	Ebû Caʿfer[984]
908	82. İnfitâr, 19	يَوْمَ لَا تَمْلِكُ	يَوْمَ لَا تَمْلِكُ	İbn Kesîr, Ebû Amr, Yaʿkûb hariç[985]
909	83. Mutaffifin, 14	بَلْ رَانَ	١. بَلْ رَانَ İdğâmsız ٢. بَلْ رَانَ İdğâm ve imâle	1. Nâfiʿ[986] 2. Hamza, Kisâî, Halef[987]
910	84. İnşikâk, 12	وَيَصْلَى	وَيَصَلَّى	Nâfiʿ, İbn Kesîr, İbn Âmir, Kisâî[988]
911	84. İnşikâk, 19	لَتَرْكَبُنَّ	لَتَرْكَبُنَّ	Nâfiʿ, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[989]
912	85. Burûc, 15	الْمَجِيدُ	الْمَجِيدِ	Hamza, Kisâî, Halef [990]
913	86. Târık 4	لَمَّا	لَمَّا	İbn Âmir, Âsım, Hamza, Ebû Caʿfer,[991]
914	87. Aʿlâ, 16	بَلْ تُؤْثِرُونَ	١. بَل تُؤْثِرُونَ "ل"ın "ت"ye idğâmı ٢. بَلْ يُؤْثِرُونَ	1. İbn Âmir, Hamza, Kisâî 2. Ebû Amr, Yaʿkûb[992]
915	88. Ğâşiye, 4	تَصْلَى	تُصْلَى	Ebû Amr, Âsım, Yaʿkûb[993]
916	88. Ğâşiye, 11	لَا تَسْمَعُ فِيهَا لَاغِيَةً	لَا يُسْمَعُ فِيهَا لَاغِيَةٌ	İbn Kesîr, Ebû Amr[994]
917	89. Fecr, 3	وَالْوَتْرِ	وَالْوِتْرِ	Hamza, Kisâî, Halef[995]

[984] İ, V, 447.

[985] E, s. 548.

[986] NR, V, 111; İ, V, 452; H, X, 428-429.

[987] E, s. 205. Ehvâzî, Hasan-ı Basrî kıraatinde imâle uygulamasının tek örneğinin bu olduğunu dile getirmekle beraber 24. Tâhâ, 124 ayetindeki ضَنْكًا lafzını Hasan-ı Basrî'nin ضَنْكَى şeklinde tenvinsiz ve imâle ile okuduğunu zikretmiştir. E, s. 388.

[988] D, s. 577.

[989] KB, s. 726.

[990] D, s. 578.

[991] E, s. 554.

[992] E, s. 555.

[993] D, s. 581.

[994] D, s. 581.

[995] D, s. 583.

918	89. Fecr, 4	يَسْرِ	يَسْرِي Vasıl halinde	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[996]
919	89. Fecr, 9	بِالْوَادِ	بِالْوَادِي Vasıl halinde	Nâfiʿ, İbn Kesîr, Yaʿkûb[997]
920	89. Fecr, 15	أَكْرَمَنِ	أَكْرَمَنِي Vasıl halinde	Nâfiʿ, Ebû Amr, Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[998]
921	89. Fecr, 16	فَقَدَرَ	فَقَدَّرَ	İbn Âmir, Ebû Caʿfer[999]
922	89. Fecr, 16	أَهَانَنِ	أَهَانَنِي Vasıl halinde	Nâfiʿ, Ebû Amr Ebû Caʿfer, Yaʿkûb[1000]
923	89. Fecr, 17	لَا تُكْرِمُونَ	١. لَا تُكْرِمُونَ ٢. لَا يُكْرِمُونَ	1. Nâfiʿ, İbn Kesîr, İbn Âmir, Âsım, , Hamza, Kisâî, Ebû Caʿfer, Halef [1001] 2. Ebû Amr, Yaʿkûb[1002]
924	89. Fecr, 18	وَلَا تَحَاضُّونَ	١. وَلَا تَحَاضُّونَ ٢. وَلَا يَحَاضُّونَ	1. Nâfiʿ, İbn Kesîr, İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî, Ebû Caʿfer, Halef [1003] 2. Ebû Amr, Yaʿkûb[1004]

[996] KB, s. 730.
[997] KB, s. 730.
[998] KB, s. 730.
[999] H, X, 474.
[1000] KB, s. 730.
[1001] D, s. 584.
[1002] E, s. 557.
[1003] D, s. 584.
[1004] E, s. 557.

925	89. Fecr, 19	وَتَأْكُلُونَ	١. وَتَأْكُلُونَ ٢. وَيَأْكُلُونَ	1. Nâfiʿ, İbn Kesîr, İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî, Ebû Caʿfer, Halef [1005] 2. Ebû Amr, Yaʿkûb[1006]
926	89. Fecr, 20	وَتُحِبُّونَ	١. وَتُحِبُّونَ ٢. وَيُحِبُّونَ	1. Nâfiʿ, İbn Kesîr, İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî, Ebû Caʿfer, Halef [1007] 2. Ebû Amr, Yaʿkûb[1008]
927	89. Fecr, 25	لَا يُعَذِّبُ	لَا يُعَذَّبُ	Kisâî ,Yaʿkûb [1009]
928	89. Fecr, 26	وَلَا يُوثِقُ	وَلَا يُوثَقُ	Kisâî ,Yaʿkûb [1010]
929	90. Beled, 1	لَا أُقْسِمُ	لَأُقْسِمُ	İbn Kesîr[1011]
930	90. Beled, 13	فَكُّ رَقَبَةٍ	فَكَّ رَقَبَةً	İbn Kesîr, Ebû Amr, Kisâî[1012]
931	91. Şems, 11	بِطَغْوَاهَا	بِطُغْوَاهَا	Ebû Amr[1013]
932	99. Zilzâl, 6	لِيُرَوْا	لِيَرَوْا	Nâfiʿ[1014]
933	101. Kâria, 10	مَا هِيَهْ	مَا هِيَ Vasıl halinde	Hamza, Yaʿkûb[1015]
934	104. Hümeze, 2	جَمَعَ	١. جَمَعَ ٢. جَمَّعَ	1. Nâfiʿ, İbn Kesîr, Ebû Amr,Âsım[1016] 2. Diğerleri[1017]

[1005] D, s. 584.
[1006] E, s. 557.
[1007] D, s. 584.
[1008] E, s. 557.
[1009] D, s. 584.
[1010] D, s. 584.
[1011] K, XX, 59.
[1012] D, s. 585.
[1013] HK, s. 662.
[1014] H, X, 524.
[1015] E, s. 565.
[1016] NR, V, 180.
[1017] E, s. 567.

935	104. Hümeze, 9	عَمَدٍ	١. عُمُدٍ ٢. عَمَدٍ	1. Âsım, Hamza, Kisâî, Halef [1018] 2. Diğerleri[1019]
936	109. Kâfirûn, 6	وَلِيَ	وَلِيَ	Nâfiʿ, Âsım[1020]
937	109. Kâfirûn, 6	دِينِ	دِينِي Vasıl halinde	Yaʿkûb[1021]
938	111. Tebbet, 4	حَمَّالَةَ الْحَطَبِ	حَمَّالَةَ الْحَطَبِ	Âsım[1022]
939	113. Felak, 4	النَّفَّاثَاتِ	النَّافِثَاتِ	Kisâî, Yaʿkûb[1023]

[1018] D, s. 599.

[1019] E, s. 568.

[1020] KB, s. 736.

[1021] D, s. 604.

[1022] SL, X, 327.

[1023] E, s. 572; H, X, 576.

EK-2

HASAN-I BASRÎ KIRAATİNDE KIRÂÂT-İ AŞERE DIŞINDAKİ KIRAATLERLE İTTİFAK EDEN OKUYUŞLAR

	SÛRE/AYET	MUSHAF İMLÂSI	HASAN-I BASRÎ KIRAATİ	İTTİFAK ETTİĞİ DİĞER KIRAATLER
1	1. Fâtiha, 1	الحمدُ لله	الحمدِ لله	Zeyd İbn Ali, İbrâhim İbn Ebî Able[1]
2	1. Fâtiha, 4	مالكِ يَوْمِ الدين	مَلَكَ يَوْمَ الدِّين	Ebû Hayve, Ebû Hanîfe, Yahyâ İbn Yaʿmer[2]
3	1. Fâtiha, 5	نَعْبُدُ	يُعْبَدُ	Ebû Miclez, Ebû'l-Mütevekkil[3]
4	1. Fâtiha, 6	الصِّرَاطَ المِستَقِيمَ	صِرَاطًا مُستَقِيمًا	Dahhâk[4]
5	1. Fâtiha, 7	عَلَيهِمْ	١. عَلَيهِمِ ٢. عَلَيهِمِي	Amr İbn Fâid[5]
6	2. Bakara, 7	غِشَاوَةٌ	١. غُشَاوَةٌ ٢. غَشَاوَةٌ ٣. غَشْوَةٌ	1. Zeyd İbn Ali 2. Ebû Hayve 3. Aʿmeş[6]
7	2. Bakara, 17	ظُلُمَاتٍ	ظُلْمَاتٍ	Ebû's-Semmâl[7]
8	2. Bakara, 19	ظُلُمَاتٌ	ظُلْمَاتٌ	Ebû's-Semmâl[8]

1 İC, I, 37.
2 SL, I, 114.
3 H, I, 41.
4 M, s. 125; İ, I, 74.
5 NR, I, 21; İH, s. 9.
6 Mekkî, *el-Hidâye*, I, 149.
7 İH, s. 10.
8 E, s. 212.

9	2. Bakara, 20	يَخْطَفُ	١. يَخَطَّفُ ٢. يَخِطِّفُ ٣. يِخِطِّفُ ٤. يَخَطِّفُ ٥. يَخْطِفُ	1. Ebû Racâ, Mücâhid 2. Âsım el-Cahderî, Ebû Racâ, Katâde[9] 3. Aʿmeş[10] 4. Cahderî, İbn Ebî İshâk[11] 5. Âsım (Ebân)[12]
10	2. Bakara, 24	وَقُودُهَا	وُقُودُهَا	Mücâhid, Talha İbn Musarrif [13]
11	2. Bakara, 31	وَعَلَّمَ آدَمَ	وَعُلِّمَ آدَمُ	Yezîdu'l-Yezîdî[14]
12	2. Bakara, 40	إِسْرَائِيلَ	١. إِسْرَائِن ٢. إِسْرَئِيلَ Vasıl halinde ٣. إِسْرَالَ	Zührî[15]
13	2. Bakara, 40, 47, 122	نِعْمَتِيَ	نِعْمَتِي	İbn Muhaysın, Aʿmeş, Mufaddal[16]
14	2. Bakara, 58	خَطَايَاكُمْ	١. خَطِيئَتُكُمْ ٢. خَطِيئَاتُكُمْ ٣. خَطِيَّاتِكُمْ	1. Âsım el-Cahderî[17] 2. Ebû Hayve 3. Aʿmeş[18]
15	2. Bakara, 60	عَشْرَةً	عَشَرَةً	Aʿmeş[19]
16	2. Bakara, 61	مِصْراً	مِصْرَ	Aʿmeş, İbn Mesʿûd, Ebân, Talha, İbn Abbâs[20]
17	2. Bakara, 61	وَبَآؤُوا	وَبَآؤُوا Hemzenin teshîli	Amrî[21]

[9] E, s. 213.
[10] E, s. 213.
[11] E, s. 213.
[12] E, s. 213.
[13] NR, I, 38.
[14] İH, s. 12.
[15] İH, s. 12; KŞ, s. 60.
[16] KŞ, s. 60.
[17] E, s. 216.
[18] KŞ, s. 60.
[19] KŞ, s. 63.
[20] KŞ, s. 64.
[21] KŞ, s. 64.

18	2. Bakara, 70	تَشَابَهَ	١. تَشَّابَهُ[22] ٢. مُتَشَابِهٌ	1. Aʿrac 2. İbn Mesʿûd[23]
19	2. Bakara, 83	حُسْناً	حُسْنى	Übey, Talha İbn Musarrif[24]
20	2. Bakara, 85	تَقْتُلُونَ	تُقَتِّلُونَ	İbn Muhaysın, Ebû Nüheyk[25]
21	2. Bakara, 85	يُرَدُّونَ	تُرَدُّونَ[26]	İbn Hürmüz[27]
22	2. Bakara, 87	بِالرُّسُلِ	بِالرُّسْلِ	Mutavviî, Yahyâ İbn Yaʿmer[28]
23	2. Bakara, 88	غُلْفٌ	غُلُفٌ	İbn Abbâs, Zührî, İbn Muhaysın[29]
24	2. Bakara, 91	بِمَا أَنْزَلَ اللّهُ	فَمَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا	Katâde[30]
25	2. Bakara, 91	تَقْتُلُونَ	تُقَتِّلُونَ	İbn Muhaysın[31]
26	2. Bakara, 97	لِجِبْرِيلَ	لِجَبْرَائِل	İkrime[32]
27	2. Bakara, 100	عَاهَدُوا	عُوهِدُوا	Ebû Racâ[33]
28	2. Bakara, 102	الشَّيَاطِينُ	الشَّيَاطُونَ	Dahhâk[34]
29	2. Bakara, 102	الْمَلَكَيْنِ	الْمَلِكَيْنِ	İbn Abbâs, Dahhâk, Ebu'l-Esved ed-Düelî[35]
30	2. Bakara, 102	هَارُوتَ وَمَارُوتَ	هَارُوتُ وَمَارُوتُ	Zührî[36]
31	2. Bakara, 102	الْمَرْءِ	١. الْمَرِ ٢. الْمِرْءِ	1. Katâde[37] 2. Eşheb el-Ukaylî[38]

[22] NR, I, 60.
[23] E, s. 216.
[24] E, s. 218.
[25] E, s. 218.
[26] NR, I, 66.
[27] Ömer, Mekram, *Mu'cem*, I, 84.
[28] Ömer, Mekram, *Mu'cem*, I, 84.
[29] KŞ, s. 69.
[30] İH, s. 15.
[31] KŞ, s. 69; D, s. 183.
[32] Ömer, Mekram, *Mu'cem*, I, 89.
[33] SL, I, 242.
[34] İ, I, 185; VI, 10; H, I, 522; S, II, 28.
[35] KŞ, s. 71.
[36] Ömer, Mekram, *Mu'cem*, I, 95.
[37] İC, I, 100.
[38] Ömer, Mekram, *Mu'cem*, I, 96.

32	2. Bakara, 104	رَاعِنَا	رَاعِنًا[39]	İbn Ebî Leylâ, İbn Muhaysın, Aʿmeş, Ebû Hayve[40]
33	2. Bakara, 106	نُنسِهَا	تَنْسَهَا	Saʿd İbn Ebî Vakkâs, Yahyâ İbn Yaʿmer[41]
34	2. Bakara, 108	سُئِلَ	سِيلَ	Zührî, Ebû's-Semmâl[42]
35	2. Bakara, 128	مُسْلِمَيْنِ	مُسْلِمِينِ	İbn Abbâs, Avf el-Aʿrâbî[43]
36	2. Bakara, 133	وَإِلَهَ آبَائِكَ	وَإِلَهُ أَبِيكَ	İbn Abbbâs, İbn Yaʿmer, Cahderî, Ebû Racâ[44]
37	2. Bakara, 139	أَتُحَآجُّونَنَا	أَتُحَآجُّونَّا	Zeyd İbn Sâbit, Aʿmeş, İbn Muhaysın[45]
38	2. Bakara, 185	شَهْرُ رَمَضَانَ	شَهْرَ رَمَضَانَ	Mücâhid, Şehr İbn Havşeb[46]
39	2. Bakara, 185	فَلْيَصُمْهُ	فَلِيَصُمْهُ	Aʿrac[47]
40	2. Bakara, 186	فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا	فَلِيَسْتَجِيبُوا لِي وَلِيُؤْمِنُوا	Şeybe[48]
41	2. Bakara, 187	وَابْتَغُوا	وَاتَّبِعُوا	İbn Abbâs, Muâviye İbn Kurra
42	2. Bakara, 189	وَالْحَجِّ	وَالْحِجِّ	İbn Ebî İshâk[49]
43	2. Bakara, 196	وَالْعُمْرَةَ	وَالْعُمْرَةُ	Şaʿbî, Ali, İbn Abbâs, İbn Mesʿûd, Zeyd İbn Sâbit, Ebû Hayve[50]
44	2. Bakara, 196	نُسُكٍ	نُسْكٍ	Zührî, Sülemî, Eşheb[51]
45	2. Bakara, 204	وَيُشْهِدُ اللّهَ	وَيَشْهَدُ اللّهُ	İbn Abbâs, Ebû Hayve, Mücâhid, İbn Muhaysın[52]

[39] T, II, 466.
[40] E, s. 221.
[41] E, s. 221.
[42] KŞ, s. 73.
[43] KŞ, s. 76.
[44] E, s. 222.
[45] KŞ, s. 77.
[46] F, I, 112; SL, II, 67.
[47] SL, II, 70.
[48] KŞ, s. 84.
[49] KŞ, s. 84.
[50] E, s. 226.
[51] KŞ, s. 86.
[52] KŞ, s. 87.

46	2. Bakara, 205	وَيُهْلِكَ	١. وَيُهْلِكُ ٢. وَيَهْلَكُ	1. İbn Ebî İshâk[53] 2. İbn Ebî İshâk, İbn Muhaysın[54]
47	2. Bakara, 217	حَبِطَتْ	حَبَطَتْ	Ebû's-Semmâl[55]
48	2. Bakara, 221	وَالْمَغْفِرَةِ	وَالْمَغْفِرَةُ	Ebû Amr (Kazzâz)[56]
49	2. Bakara, 229	افْتَدَتْ بِهِ	افْتَدَتْ بِهِ مِنْهُ	Rabîʿ İbn Enes[57]
50	2. Bakara, 233	أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ	أَن تَتِمَّ الرَّضَاعَةُ	Mücâhid, İbn Muhaysın, Ebû Racâ[58]
51	2. Bakara, 233	الرَّضَاعَةَ	الرِّضَاعَةَ	Ebû Racâ, Eşheb[59]
52	2. Bakara, 233	لاَ تُضَآرَّ	١. لا تُضَارَرْ ٢. لا تُضَارِرْ	1. Ömer İbn el-Hattâb, Abdullah İbn Abbâs 2. Abdullah İbn Abbâs[60]
53	2. Bakara, 237	فَنِصْفُ	١. فَنَصَفُ ٢. فَنُصُفُ	İbn Mıksem[61]
54	2. Bakara, 249	بِنَهَرٍ	بِنَهْرٍ	Zührî[62]
55	2. Bakara, 249	غُرْفَةً	غُرْفَةً	İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî, Yaʿkûb, Halef[63]
56	2. Bakara, 256	الرُّشْدُ	الرَّشَدُ	Ebû Abdirrahmân, Şaʿbî, Mücâhid, Zührî[64]
57	2. Bakara, 259	نُنشِزُهَا	١. نُنشِرُهَا ٢. نَنْشُرُهاَ	1. İbn Abbâs, Mufaddal[65] 2. Âsım (Ebân)[66]
58	2. Bakara, 265	بِرَبْوَةٍ	بِرِبْوَةٍ	Aʿmeş[67]

[53] KŞ, s. 87.
[54] İC, I, 121.
[55] H, II, 394.
[56] E, s. 229.
[57] T, IV, 573; İ, I, 308; H, II, 474.
[58] Ömer, Mekram, *Muʿcem*, I, 176.
[59] KŞ, s. 92.
[60] E, s. 229.
[61] KŞ, s. 94.
[62] KŞ, s. 96.
[63] E, s. 229.
[64] KŞ, s. 97.
[65] KŞ, s. 98.
[66] İ, I, 350; K, III, 295; H, II, 637.
[67] E, s. 232.

59	2. Bakara, 267	أَن تُغْمِضُوا	أَن تُغْمَضُوا	Katâde[68]
60	2. Bakara, 271	وَيُكَفِّرُ	وَيُكَفَّرَ	Aʿmeş[69]
61	2. Bakara, 275	جَاءهُ	جَاءتْهُ[70]	Übey[71]
62	2. Bakara, 278	مَا بَقِيَ	مَا بَقِي	Eşheb[72]
63	2. Bakara, 280	فَنَظِرَةٌ	فَنَظْرَةٌ	Ebû Racâ, Mücâhid, Dahhâk, Katâde, Velîd İbn Müslim[73]
64	2. Bakara, 282	وَلْيُمْلِلِ	وَلِيُمْلِلِ	Şeybe[74]
65	2. Bakara, 282	وَلْيَتَّقِ	وَلِيَتَّقِ	Şeybe[75]
66	2. Bakara, 282	فَتُذَكِّرَ	فَتُذْكِرَ	Ebû Hayve[76]
67	2. Bakara, 282	وَلاَ يُضَآرَّ	وَلاَ يُضَآرٌ	İbn Mıksem, İkrime, Aʿmeş[77]
68	2. Bakara, 283	كَاتِبًا	١. كِتَابًا ٢. كُتَّابًا[78]	1. Übey, İbn Abbâs[79] 2. İbn Abbâs, Dahhâk, İbn Mıksem[80]
69	2. Bakara, 285	وَرُسُلِهِ	وَرُسْلِهِ	İbn Ebî İshâk, Amr İbn Ubeyd[81]
70	3. Âl-i İmrân, 9	جَامِعُ النَّاسِ	جَامِعٌ النَّاسَ[82]	Müslim İbn Cündeb[83]
71	3. Âl-i İmrân, 10	وَقُودُ	وُقُودُ	Mücâhid, Talha İbn Musarrif[84]
72	3. Âl-i İmrân, 13	فِئَةٌ…كَافِرَةٌ…	فِئَةٍ…كَافِرَةٍ…	Mücâhid[85]

[68] Mekkî, *el-Hidâye*, I, 893.
[69] E, s. 233.
[70] NR, I, 134.
[71] E, s. 234.
[72] KŞ, s. 102.
[73] KŞ, s. 103.
[74] KŞ, s. 105.
[75] KŞ, s. 105.
[76] KŞ, s. 104.
[77] SL, II, 297; Z, I, 327; Ömer, Mekram, *Muʿcem*, I, 225.
[78] İH, s. 25.
[79] İH, s. 25.
[80] E, s. 236.
[81] KŞ, s. 106.
[82] KŞ, s. 108.
[83] İH, s. 26.
[84] NR, I, 145.
[85] NR, I, 146; Mekkî, *el-Hidâye*, II, 962.

73	3. Âl-i İmrân, 18	أَنَّهُ	إِنَّهُ	İbn Abbâs[86]
74	3. Âl-i İmrân, 22	حَبِطَتْ	حَبَطَتْ	Übey, Vâkıd, Hasen İbn İmrân[87]
75	3. Âl-i İmrân, 41	رَمْزًا	رُمُزًا	Aʿmeş, Nehaî[88]
76	3. Âl-i İmrân, 73	أَنْ يُؤْتَى	إِنْ يُؤْتَى	Aʿmeş[89]
77	3. Âl-i İmrân, 79	تُعَلِّمُونَ	تَعَلَّمُونَ	Mücâhid[90]
78	3. Âl-i İmrân, 81	لَمَا آتَيْتُكُم	لَمَّا آتَيْتُكُم	Saîd İbn Cübeyr[91]
79	3. Âl-i İmrân, 87	وَلَوِ افْتَدَى	وَلَوْ افْتَدَى	Hasen İbn İmrân, Ebû Vâkıd[92]
80	3. Âl-i İmrân, 101	تُتْلَى	يُتْلَى	Aʿmeş[93]
81	3. Âl-i İmrân, 104	وَلْتَكُن	وَلِتَكُن	Ebû Abdirrahmân, Zührî, Ebû Hayve, Îsâ İbn Ömer
82	3. Âl-i İmrân, 106	تَبْيَضُّ	تَبْيَاضُّ	Zührî, İbn Muhaysın
83	3. Âl-i İmrân, 107	وَتَسْوَدُّ	وَتَسْوَادُّ	Zührî, İbn Muhaysın
84	3. Âl-i İmrân, 120	يَعْمَلُونَ	تَعْمَلُونَ	Mutavviî, Aʿmeş, Sehl[94]
85	3. Âl-i İmrân, 124	بِثَلَاثَةِ آلَافٍ	بِثَلَاثَةِ أَلْفٍ	Ebû Hâtim[95]
86	3. Âl-i İmrân, 124	بِخَمْسَةِ آلَافٍ	بِخَمْسَةِ أَلْفٍ	Ebû Hâtim[96]
87	3. Âl-i İmrân, 142	وَيَعْلَمَ	وَيَعْلَمِ	Yahyâ İbn Yaʿmer, Ebû Hayve, İbn Ebî Able, Amr İbn Ubeyd[97]
88	3. Âl-i İmrân, 146	وَكَأَيِّن	وَكَئِنْ	İbn Muhaysın[98]
89	3. Âl-i İmrân, 146	رِبِّيُّونَ	رُبِّيُّونَ	İkrime, Ebû Racâ[99]

86 E, s. 240.
87 KŞ, s. 109.
88 KŞ, s. 112.
89 E, s. 242.
90 Ömer, Mekram, *Muʿcem*, II, 46.
91 E, s. 242.
92 KŞ, s. 117.
93 H, III, 282.
94 KŞ, s. 119.
95 KŞ, s. 119.
96 KŞ, s. 119.
97 F, I, 235; KŞ, s. 120.
98 E, s. 245.
99 NR, I, 183.

90	3. Âl-i İmrân, 146	وَهَنُوا	وَهِنُوا	Ebû's-Semmâl, Ebû Nüheyk[100]
91	3. Âl-i İmrân, 153	تُصْعِدُونَ	تَصْعَدُونَ	Katâde, Âsım (Ebân)[101]
92	3. Âl-i İmrân, 154	الْقَتْلُ	الْقِتَالُ	Zührî[102]
93	3. Âl-i İmrân, 156	غُزًّى	غُزَّى	Zührî, Ebû Hayve[103]
94	3. Âl-i İmrân, 168	مَا قُتِلُوا	مَا قُتِّلُوا	Hişâm[104]
95	3. Âl-i İmrân, 181	سَنَكْتُبُ	١. سَيَكْتُبُ ٢. سَتَكْتُبُ	Aʿrac[105]
96	3. Âl-i İmrân, 185	ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ	ذَآئِقَةُ الْمَوْتَ	Aʿmeş, Ebû Hayve, Mutavviî, Yahya İbn Yaʿmer, İbn Ebî İshâk[106]
97	3. Âl-i İmrân, 198	نُزُلاً	نُزْلاً	Nehaî, Aʿmeş, Mutavviî[107]
98	4. Nisâ, 2	حُوبًا	حَوْبًا	Ebû Amr (Hârûn el-Aʿver)[108]
99	4. Nisâ, 5	الَّتِي	اللاتِي	İbn Miksem, Nehaî[109]
100	4. Nisâ, 9	وَلْيَخْشَ	وَلِيَخْشَ	Îsâ İbn Ömer, Zührî, Ebû Hayve[110]
101	4. Nisâ, 9	فَلْيَتَّقُوا	فَلِيَتَّقُوا	Îsâ İbn Ömer, Zührî, Ebû Hayve[111]
102	4. Nisâ, 9	وَلْيَقُولُوا	وَلِيَقُولُوا	Îsâ İbn Ömer, Zührî, Ebû Hayve[112]
103	4. Nisâ, 11	يُوصِيكُمُ	يُوَصِّيكُمْ	İbn Ebî Able[113]

100 İH, s. 29.

101 E, s. 247; KŞ, s. 123.

102 Ömer, Mekram, *Mu'cem*, II, 78.

103 KŞ, s. 124.

104 Ömer, Mekram, *Mu'cem*, I, 83.

105 İH, s. 30.

106 Ömer, Mekram, *Mu'cem*, I, 92.

107 KŞ, s. 127.

108 E, s. 252.

109 HK, s. 524; KŞ, s. 129. Sadece İbn Hâleveyh, Hasan-ı Basrî'nin bu lafzı müfred olarak التي şeklinde okuduğunu kaydeder. İH, s. 31.

110 Ömer, Mekram, *Mu'cem*, II, 111.

111 Ömer, Mekram, *Mu'cem*, II, 112.

112 Ömer, Mekram, *Mu'cem*, II, 112.

113 H, III, 536.

104	4. Nisâ, 11	ثُلُثَا	ثُلُثَا	Aʿrac, Nuaym İbn Meysera[114]
105	4. Nisâ, 11, 12	السُّدُسُ	السُّدُسُ	Nuaym İbn Meysera[115]
106	4. Nisâ, 11, 12	الثُّلُثُ	الثُّلُثُ	Nuaym İbn Meysera[116]
107	4. Nisâ, 12	الرُّبُعُ	الرُّبُعُ	Nuaym İbn Meysera[117]
108	4. Nisâ, 12	الثُّمُنُ	الثُّمُنُ	Nuaym İbn Meysera[118]
109	4. Nisâ, 12	يُورَثُ	١. يُورِثُ ٢. يُوَرِّثُ	Ebû Racâ[119]
110	4. Nisâ, 12	يوصِي	يُوَصَّى	Ebu'd-Derdâ, Ebû Racâ[120]
111	4. Nisâ, 12	مُضَآرٍّ وَصِيَّةً	مُضَآرٍّ وَصِيَّةٍ	Aʿmeş[121]
112	4. Nisâ, 23	الرَّضَاعَةِ	الرِّضَاعَةِ	Ebû Racâ[122]
113	4. Nisâ, 24	وَالْمُحْصَنَاتُ	وَالْمُحْصِنَاتُ	Alkame[123]
114	4. Nisâ, 29	وَلاَ تَقْتُلُوا	وَلاَ تُقَتِّلُوا	Ali, Aʿmeş[124]
115	4. Nisâ, 37	بِالْبُخْلِ	بِالْبُخْلِ	İsâ İbn Ömer
116	4. Nisâ, 40	يُضَاعِفْهَا	نُضَاعِفْهَا	İbn Hürmüz[125]
117	4. Nisâ, 46	وَرَاعِنَا	وَرَاعِنًا	İbn Muhaysın, Aʿmeş[126]
118	4. Nisâ, 61	تَعَالَوْا	تَعَالُوا	Katâde[127]
119	4. Nisâ, 73	فَأَفُوزَ	فَأَفُوزُ	Yezîd en-Nahvî[128]
120	4. Nisâ, 81	طَاعَةٌ	طَاعَةً	Zeyd b. Ali, Nasr İbn Âsım, Âsım el-Cahderî[129]

[114] H, III, 536.
[115] İH, s. 31.
[116] İH, s. 31.
[117] İH, s. 31.
[118] H, III, 536.
[119] NM, II, 37; Mekkî, *el-Hidâye*, II, 1246.
[120] E, s. 254.
[121] E, s. 254.
[122] KŞ, s. 132.
[123] KŞ, s. 133.
[124] E, s. 257.
[125] SL, III, 309; Z, I, 512.
[126] E, s. 257.
[127] KŞ, s. 137; Z, I, 525; H, III, 689.
[128] İC, I, 192.
[129] K, V, 288; Ş, IV, 54.

121	4. Nisâ, 81	تَقُولُ	يَقُولُ	Nübeyh[130]
122	4. Nisâ, 90	فَلَقَاتَلُوكُمْ	فَلَقَتَلُوكُمْ	Mücâhid[131]
123	4. Nisâ, 90	السَّلَمَ	١. السَّلْمَ ٢. السِّلْمَ	1. Katâde, Cahderî 2. Ebân İbn Tağlib[132]
124	4. Nisâ, 91	السَّلَمَ	السِّلْمَ	Ebû Racâ[133]
125	4. Nisâ, 92, 94	خَطَئًا	خَطَاءً	Aʿmeş[134]
126	4. Nisâ, 100	يُدْرِكُهُ	يُدْرِكَهُ	Cerrâh[135]
127	4. Nisâ, 102	فَلْتَقُمْ	١. فَلِتَقُمْ ٢. فَلِيَقُمْ	1. İbn Ebî İshâk[136] 2. Yahyâ İbn Yaʿmer[137]
128	4. Nisâ, 117	إِنَاثًا	١. أُنُثًا ٢. أُنُثًا	1. Ebû Hüreyre, Ebû İmrân el-Cûnî 2. İbn Abbâs, Ebû Hayve, Atâ, Ebu'l-Âliye[138]
129	4. Nisâ, 136	نَزَّلَ	نَزَلَ	Humeyd[139]
130	4. Nisâ, 136	وَكُتُبِهِ	وَكِتَابِهِ	Cahderî, Ebû Vâkıd[140]
131	4. Nisâ, 143	مُذَبْذَبِينَ	مَذَبْذَبِينَ	İbn Abbâs[141]
132	4. Nisâ, 148	ظُلِمَ	ظَلَمَ	Nâfiʿ (Asmaî), İbn Kesîr (Şâfiî), Ebû Caʿfer (Şeyzerî)[142]
133	4. Nisâ, 153	جَهْرَةً	جَهَرَةً	Aʿrac, Eşheb[143]
134	4. Nisâ, 155	غُلْفٌ	غُلُفٌ	İbn Abbâs, Zührî[144]
135	4. Nisâ, 166	أَنْزَلَ	أُنْزِلَ	Âsım (Mufaddal)[145]

[130] İH, s. 34.
[131] İH, s. 34; KŞ, s. 140.
[132] KŞ, s. 140.
[133] KŞ, s. 141.
[134] E, s. 259.
[135] KŞ, s. 142.
[136] E, s. 259.
[137] İH, s. 35.
[138] E, s. 261.
[139] KŞ, s. 145.
[140] KŞ, s. 145.
[141] NR, I, 245; İH, s. 36; İ, II, 127; K, V, 424; H, IV, 110.
[142] E, s. 262.
[143] KŞ, s. 146.
[144] KŞ, s. 147.
[145] İH, s. 36; İ, II, 138; D, I, 248.

136	4. Nisâ, 171	أَن يَكُونَ	إِنْ يَكُونُ	Katâde, Ebû Vâfid[146]
137	5. Mâide, 1	حُرُمٌ	حُرُمٌ	Yahyâ İbn Vessâb[147]
138	5. Mâide, 2	فَاصْطَادُوا	فِاصْطَادُوا	Ebû Vâkıd, Cerrâh, Hasan İbn İmrân[148]
139	5. Mâide, 3	النُّصُبِ	١. النُّصْبِ ٢. النَّصْبِ	1. Talha İbn Musarrif [149] 2. Ebû Amr (Hârice İbn Musʿab)[150]
140	5. Mâide, 4	مُكَلِّبِينَ	مُكْلِبِينَ	İbn Mesʿûd, Ebû Ruzeyn[151]
141	5. Mâide, 6	وَأَرْجُلَكُمْ	وَأَرْجُلُكُمْ	Aʿmeş[152]
142	5. Mâide, 16	سُبُلَ	سُبْلَ	İbn Şihâb, Muhammed İbn Saʿdân [153]
143	5. Mâide, 30	فَطَوَّعَتْ	١. فَطَاوَعَتْ ٢. فَطَاوَعَتْهُ	1. Ebû Vâkıd, el-Hasen İbn İmrân, Cerrâh[154] 2. Ebû Vâkıd, el-Hasen İbn İmrân, Cerrâh, Zeyd İbn Ali[155]
144	5. Mâide, 31	يَا وَيْلَتَى	يَا وَيْلَتِي	Abdullah İbn Ebî İshâk[156]
145	5. Mâide, 31	أَعَجَزْتُ	أَعَجِزْتُ	İbn Mes'ûd, Talha İbn Musarrif[157]
146	5. Mâide, 31	أَخِي	أَخِيَ	Humeyd[158]
147	5. Mâide, 33	أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ	أَن يُقْتَلُوا أَوْ يُصْلَبُوا أَوْ تُقْطَعَ	İbn Muhaysın, Mücâhid[159]

[146] İH, s. 36; KŞ, s. 148; Z, I, 594; İ, II, 140; R, XI, 272; K, VI, 26; H, IV, 145; A, III, 211.

[147] İH, s. 37.

[148] İC, I, 205.

[149] E, s. 264; KŞ, s. 150.

[150] E, s. 264.

[151] İH, s. 37.

[152] İ, II, 163; Kurtubî bu okuyuşu Velîd İbn Müslim rivâyetiyle Nâfiʿye de nispet eder. K, VI, 91.

[153] KŞ, s. 152.

[154] NR, I, 265; İC, I, 209;

[155] H, IV, 232;

[156] NR, I, 265; E, s. 265; D, s. 417.

[157] KŞ, s. 153.

[158] KŞ, s. 153.

[159] E, s. 266.

148	5. Mâide, 41	لِلْكَذِبِ	لِلْكِذْبِ	Îsâ İbn Ömer[160]
149	5. Mâide, 50	أَفَحُكْمَ	أَفَحَكَمَ	Katâde, Aʿmeş[161]
150	5. Mâide, 60	مَثُوبَةً	مَثْوَبَةً	Sülemî, Cerrâh, Ebû Vâkıd[162]
151	5. Mâide, 60	وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ	وَعَبْدَ الطَّاغُوتِ	Ebû Miclez, Ebû Nüheyk[163]
152	5. Mâide, 69	وَالصَّابِؤُونَ	وَالصَّابِيُونَ	Zührî[164]
153	5. Mâide, 96	طَعَامُهُ	طُعْمُهُ	İbn Abbâs[165]
154	5. Mâide, 105	لاَ يَضُرُّكُم	لاَ يَضِرُّكُم	İbrâhîm en-Nehaî[166]
155	5. Mâide, 106	شَهَادَةُ	شَهَادَةٌ	Ali, Sülemî[167]
156	5. Mâide, 106	وَلاَ نَكْتُمُ	وَلاَ نَكْتُمْ	Şaʿbî[168]
157	5. Mâide, 107	الأَوْلَيَانِ	الأَوَّلَانِ	İbn Abbâs[169]
158	6. En'âm, 1	الظُّلُمَاتِ	الظُّلْمَاتِ	Yahyâ, Nehaî, Ebu's-Semmâl[170]
159	6. Enʿâm, 14	وَلاَ يُطْعَمُ	وَلَا يَطْعَمُ	Nâfiʿ (Asmaî), Yaʿkûb (Rûh İbn Kurra)[171]
160	6. En'âm, 15, 74	إنِّي	إنِّي "ي"nın sükûnü	İbn Kesîr, Ebû Caʿfer, Ebû Amr, Nâfiʿ hariç[172]
161	6. En'âm, 26	وَيَنْأَوْنَ	وَيَنَوْنَ	Hasan İbn İmrân, Cerrâh[173]
162	6. Enʿâm, 38	طَائِرٍ	طَائِرٌ	İbn Ebî İshâk[174]
163	6. Enʿâm, 53	فَتَنَّا	فَتَّنَّا	Ömer İbn el-Hattâb[175]

[160] H, IV, 261.
[161] Mekkî, *el-Hidâye*, III, 1774.
[162] KŞ, s. 156.
[163] E, s. 268.
[164] İC, I, 216.
[165] E, s. 270; D, I, 256.
[166] E, s. 270.
[167] H, IV, 397.
[168] H, IV, 396.
[169] KŞ, s. 162.
[170] KŞ, s. 164.
[171] E, s. 273.
[172] E, s. 285.
[173] KŞ, s. 166; İ, II, 281; H, IV, 473; Ömer, Mekram, *Muʿcem*, II, 261.
[174] NR, II, 9.
[175] İH, s. 43.

164	6. Enʿâm, 59	وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ	وَلاَ رَطْبٌ وَلاَ يَابِسٌ	İbn Ebî İshâk[176]
165	6. Enʿâm, 62	الْحَقِّ	الْحَقَّ	Katâde[177]
166	6. Enʿâm, 71	اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ	اسْتَهْوَاهُ الشَّيْطَانُ	İbn Mesʿûd, Übey İbn Kâʿb[178]
167	6. Enʿâm, 73	الصُّوَرِ	الصُّور	Amr İbn Ubeyd, Muâz el-Kâri, Ebu Miclez, Ebu'l-Mütevekkil[179]
168	6. Enʿâm, 73	فَيَكُونُ	فَيَكُونَ	Ali[180]
169	6. Enʿâm, 84	يُوسُفَ	يُوسَفَ	Talha, Yahyâ, Aʿmeş, İsâ İbn Ömer[181]
170	6. Enʿâm, 85	وَإِلْيَاسَ	وَالْيَاسَ	Katâde, İbn Abbâs, Aʿrac[182]
171	6. Enʿâm, 86	يُونُسَ	يُونَسَ	Talha, Yahyâ, Aʿmeş, İsâ İbn Ömer[183]
172	6. Enʿâm, 91	وَمَا قَدَرُوا... قَدْرِهِ	وَمَا قَدَّرُوا... قَدَرِهِ	İsâ İbn Ömer, Ebû Nevfel[184]
173	6. Enʿâm, 96	فَالِقُ الإِصْبَاحِ	فَالِقُ الأَصْبَاحِ	İsâ İbn Ömer[185]
174	6. Enʿâm, 105	دَرَسْتَ	١. دَارَسَتْ ٢. دُرِسَتْ ٣. دَرَسْنَ	1.Amr İbn Ubeyd, Süfyân İbn Uyeyne 2. Katâde, Zeyd İbn Ali, İbn Abbâs 3. İbn Mesʿûd[186]
175	6. Enʿâm, 111	قُبُلاً	قُبْلاً	Ebû Racâ, Ebû Hayve, Nehaî, Atâ İbnu's-Sâib[187]
176	6. Enʿâm, 113	وَلِتَصْغَى ...وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا	وَلْتَصْغَى... وَلْيَرْضَوْهُ وَلْيَقْتَرِفُوا	İbn Şeref [188]

[176] NR, II, 13.
[177] İH, s. 43.
[178] E, s. 274.
[179] H, IV, 557; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, II, 45.
[180] KŞ, s. 170; İH, s. 44; E, s. 275.
[181] H, IV, 575.
[182] KŞ, s. 170.
[183] H, IV, 575.
[184] İH, s. 44; NR, II, 23; E, s. 275.
[185] NR, II, 23.
[186] E, s. 279.
[187] KŞ, s. 177.
[188] İC, I, 228; Mekkî, *el-Hidâye*, III, 2159; E, s. 280; D, I, 272.

177	6. Enʿâm, 138	حِجْرٌ	١. حُجْرٌ ٢. حُجُرٌ ٣. حَجْرٌ	1. Katâde[189] 2. Ebân İbn Osmân, Îsâ İbn Ömer, Aʿmeş[190] 3. Ebû Amr (Abdülvehhâb İbn Saîd)[191]
178	6. Enʿâm, 143	الضَّأْنِ	الضَّأَنِ	Talha İbn Musarrif[192]
179	6. Enʿâm, 146	ظُفُرٍ	١. ظُفْرٍ ٢. ظِفْرٍ	1. Aʿmeş, Aʿrac 2. Ebu's-Semmâl[193]
180	6. Enʿâm, 154	أَحْسَنَ	أَحْسَنُ	Sülemî, Aʿmeş, Yahyâ İbn Yaʿmer, İbn Ebî İshâk[194]
181	6. Enʿâm, 161	رَبِّي	رَبِّي "ي"nın sükûnü	Ebû Caʿfer, Ebû Amr, Nâfiʿ hariç[195]
182	6. Enʿâm, 162	وَنُسُكِي	وَنُسْكِي	Sülemî, Ebû Hayve[196]
183	7. Aʿrâf, 20, 26	سَوْءَاتِهِمَا	سَوَّءَتِهِمَا	Mücâhid[197]
184	7. Aʿrâf, 22	يَخْصِفَانِ	١. يُخَصِّفَانِ ٢. يَخِصِّفَانِ	1. Abdullah İbn Büreyde, Zührî, Aʿrac 2. Aʿrac, Mücâhid, Yahyâ İbn Vessâb[198]
185	7. Aʿrâf, 26	وَرِيشًا	وَرِيَاشًا	Ebû Amr (Yûnus İbn Habîb) [199]
186	7. Aʿrâf, 34	أَجَلُهُمْ	آجَالُهُمْ	İbn Sîrîn[200]
187	7. Aʿrâf, 35	يَأْتِيَنَّكُمْ	تَأْتِيَنَّكُمْ	Übey, Aʿrac[201]
188	7. Aʿrâf, 40	لاَ تُفَتَّحُ	لاَ يَفْتَحُ	Aʿmeş[202]

189 NR, II, 34.
190 E, s. 282.
191 E, s. 282.
192 SL, IV, 199.
193 E, s. 283.
194 E, s. 284.
195 E, s. 285.
196 E, s. 284.
197 E, s. 286.
198 E, s. 287.
199 NR, II, 49.
200 H, V, 45.
201 İC, I, 247.
202 D, s. 283.

189	7. Aʿrâf, 40	أَبْوَابُ السمَاء	أَبْوَابَ السمَاءِ	Yezîdî[203]
190	7. Aʿrâf, 41	غَوَاشٍ	غَوَاشٌ	Ebû Racâ[204]
191	7. Aʿrâf, 49	اذْخُلُوا	أَدْخِلُوا	İbn Hürmüz[205]
192	7. Aʿrâf, 53	نُرَدُّ فَنَعْمَلَ	نُرَدُّ فَنَعْمَلُ	Amr İbn Ubeyd, Yezîd en-Nahvî[206]
193	7. Aʿrâf, 57	بُشْرًا	نُشْرًا	Katâde, Ebû Racâ, Cahderî, Sehl İbn Şuayb[207]
194	7. Aʿrâf, 73	ثَمُودَ	ثَمُودٍ	İbn Muhaysın, Aʿmeş[208]
195	7. Aʿrâf, 74	وَتَنْحِتُونَ	وَتَنْحَتُونَ	Aʿrac[209]
196	7. Aʿrâf, 82	جَوَابَ	جَوَابُ	İbn Ebî İshâk [210]
197	7. Aʿrâf, 124	لأُقَطِّعَنَّ … لأُصَلِّبَنَّكُمْ	لَأَقْطَعَنَّ… لأَصْلُبَنَّكُمْ	İbn Muhaysın[211]
198	7. Aʿrâf, 126	وَمَا تَنقِمُ	وَمَا تَنقَمُ	İbn Muhaysın[212]
199	7. Aʿrâf, 127	وَيَذَرَكَ	١. وَيَذَرُكَ ٢. وَيَذَرْكَ	1. Nuaym İbn Meysera 2. Ebû Racâ[213]
200	7. Aʿrâf, 127	وَآلِهَتَكَ	وَإِلٰهَتَكَ	İbn Abbâs, İbn Mesʿûd, İbn Muhaysın, Ebû Racâ, Ebu'l-Âliye, Cahderî[214]
201	7. Aʿrâf, 131	طَائِرُهُمْ	طَيْرُهُمْ	Yahyâ İbn Yaʿmer, İkrime[215]
202	7. Aʿrâf, 150	بِيَ	بِي Vasıl halinde "ي"nin sükûnu	Aʿmeş[216]

[203] E, s. 289.
[204] İH, s. 49.
[205] Mekkî, *el-Hidâye*, IV, 2390.
[206] E, s. 289; Mekkî, *el-Hidâye*, IV, 2394; İ, II, 408; K, VII, 218.
[207] NR, II, 58; İC, I, 255.
[208] KŞ, s. 190.
[209] İH, s. 50.
[210] KŞ, s. 122; İ, II, 425; H, V, 101; S, V, 373; İD, IX, 206.
[211] E, s. 291.
[212] SL, IV, 270.
[213] İH, s. 50.
[214] E, s. 292.
[215] E, s. 292; İ, II, 443; K, VII, 266; Ş, II, 271.
[216] KŞ, s. 195.

203	7. Aʿrâf, 156	أَسَاء	أَسَاءَ	Zeyd İbn Ali, Tavus, Amr İbn Fâid, Ebu'l-Âliye, Amr İbn Ubeyd, Aʿmeş[217]
204	7. Aʿrâf, 161	خَطِيئَاتِكُمْ	خَطِيَّاتِكُمْ	Ebû Hayve[218]
205	7. Aʿrâf, 165	بَئِيسٍ	بِئْيَسٍ	Aʿmeş[219]
206	7. Aʿrâf, 170	يُمَسَّكُونَ	تُمَسِّكُونَ	İbnü'l-Eşheb[220]
207	7. Aʿrâf, 175	فَأَتْبَعَهُ	فَاتَّبَعَهُ	Talha[221]
208	7. Aʿrâf, 177	مَثَلاً الْقَوْمُ	مَثَلُ الْقَوْمِ	İsâ İbn Ömer, Aʿmeş, Âsım el-Cahderî
209	7. Aʿrâf, 201	طَائِفٌ	طَيْفٌ	İbn Cübeyr[222]
210	8. Enfâl, 14	وَأَنَّ	وَإِنَّ	Zeyd İbn Ali, Süleymân et-Teymî
211	8. Enfâl, 16	يُوَلِّهِمْ	يُوَلِّهِمْ	Ruveys[223]
212	8. Enfâl, 24	الْمَرْءِ	المرِّ	Zührî[224]
213	8. Enfâl, 42	بِالْعُدْوَةِ	بِالْعَدْوَةِ	Katâde, Amr İbn Ubeyd, Zeyd İbn Ali
214	8. Enfâl, 46	فَتَفْشَلُوا	فَتَفْشِلُوا	İbrâhim en-Nehaî[225]
215	8. Enfâl, 48 (İki kez)	إِنِّي	إِنِّي "ي"nin sükûnü	İbn Kesîr, Ebû Caʿfer, Ebû Amr, Nâfiʿ[226]
216	8. Enfâl, 60	رِبَاطِ الْخَيْلِ	١. رُبُطِ الْخَيْلِ ٢. رُبْطِ الْخَيْلِ	Amr İbn Dînâr, Ebû Hayve[227]
217	8. Enfâl, 60	تُرْهِبُونَ	يُرْهِبُونَ	Sülemî[228]
218	8. Enfâl, 70	أُخِذَ	أَخَذَ	Mücâhid, Katâde, Ebû Hayve, Şeybe, Humeyd[229]

[217] İH, s. 51; İC, I, 261; KŞ, s. 195.
[218] E, s. 295.
[219] E, s. 296.
[220] SL, IV, 301.
[221] KŞ, s. 199.
[222] KŞ, s. 201.
[223] KŞ, s. 203.
[224] İC, I, 277.
[225] H, V, 332.
[226] E, s. 304.
[227] K, VIII, 36; A, V, 122.
[228] E, s. 303.
[229] İH, s. 56; E, s. 304.

219	8. Enfâl, 72	تَعْمَلُونَ	يَعْمَلُونَ	Sülemî, Aʿrac[230]
220	9. Tevbe, 3	أَنَّ اللهَ	إِنَّ اللهَ	Ebû Amr (Hârûn İbn Mûsâ)[231]
221	9. Tevbe, 24	وَعَشِيرَتُكُمْ	وَعَشَائِرُكُمْ	Berahsem[232]
222	9. Tevbe, 37	يُضَلُّ	يُضِلُّ	1. Ebû Racâ, Sülemî, Katâde, Mücâhid, İbn Muhaysın[233]
223	9. Tevbe, 104	أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ هُوَ	أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ هُو İdğâm-ı kebîr	Ebû Amr (Hârice ve Mahbûb)[234]
224	9. Tevbe, 77	يَكْذِبُونَ	يُكَذِّبُونَ	Ebû Racâ[235]
225	9. Tevbe, 90	كَذَبُوا	كَذَّبُوا	İbn Abbâs, Ebû Racâ[236]
226	9. Tevbe, 111	وَيُقْتَلُونَ	وَيُقَتَّلُونَ	Ali İbn Ebî Tâlib, Ebû Nuaym el-Fadl er-Rakâşî[237]
227	9. Tevbe, 114	إِيَّاهُ	أَبَاهُ	İbnu's-Semeyfaʿ, Ebû Nüheyk, Hammâd, Muâz el-Kârî[238]
228	10. Yûnus, 16	وَلاَ أَدْرَاكُم	١. وَلَا اَدْرَاتُكُمْ ٢. وَلَا أَدْرَأْتُكُمْ	1. İbn Abbâs 2. İbn Abbâs, İbn Sîrîn, Ebû Racâ[239]
229	10. Yûnus, 21	تَمْكُرُونَ	يَمْكُرُونَ	Katâde, Sehl, Rûh[240]
230	10.Yûnus, 22	يُسَيِّرُكُمْ	يُنْشِرُكُمْ	Abdullâh İbn Mesʿûd[241]
231	10. Yûnus, 24	لَمْ تَغْنَ	لَمْ يَغْنَ	Katâde, Ebû Racâ[242]
232	10. Yûnus, 26	قَتَرٌ	قَتْرٌ	Ebû Amr (Abbâs İbnu'l-Fadl)[243]

[230] KŞ, s. 208.
[231] E, s. 305.
[232] E, s. 306; Z, I, 257
[233] SL, V, 45.
[234] E, s. 312.
[235] E, s. 310.
[236] İH, s. 59.
[237] İH, s. 60.
[238] Z, II, 315; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, II, 305; H, V, 513.
[239] KŞ, s. 224.
[240] KŞ, s. 225.
[241] E, s. 316; KŞ, s. 225.
[242] E, s. 316.
[243] İH, 61.

233	10. Yûnus, 36	تَفْعَلُونَ	يَفْعَلُونَ	İsâ İbn Ömer[244]
234	10.Yûnus, 56	تُرْجَعُونَ	يُرْجَعُونَ[245]	Katâde[246]
235	10. Yûnus, 58	فَلْيَفْرَحُوا	فَلِيَفْرَحُوا	İbn Ebî İshâk[247]
236	10. Yûnus, 83	أَن يَفْتِنَهُمْ	أَن يُفْتِنَهُمْ	Cerrâh, Nübeyh[248]
237	10. Yûnus, 90	وَجَاوَزْنَا	وَجَوَّزْنَا	Yaʿkûb (Mâzinî)[249]
238	10. Yûnus, 90	فَأَتْبَعَهُمْ	فَاتَّبَعَهُمْ	Katâde[250]
239	10. Yûnus, 90	وَعَدْوًا	وَعُدُوًّا	Katâde[251]
240	11. Hûd, 3	يُمَتِّعْكُم	يُمْتِعْكُمْ	İbn Hürmüz, Zeyd İbn Ali, İbn Muhaysın[252]
241	11. Hûd, 15	نُوَفِّ	يُوَفَّ	Talha, Meymûn İbn Mihrân[253]
242	11. Hûd, 15	أَعْمَالَهُمْ	أَعْمَالُهُمْ	Mutavvii[254]
243	11. Hûd, 17	مِرْيَةٍ	مُرْيَةٍ	Ali İbn Ebî Tâlib, Sülemî, Ebû Racâ[255]
244	11. Hûd, 28	فَعُمِّيَتْ	فَعَمَّاهَا	Übey, İbn Mesʿûd, Sülemî, Aʿmeş, Ali[256]
245	11. Hûd, 41	مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا	١. مَجْرِيهَا وَمُرْسِيهَا ٢. مَجْرَاهَا وَمَرْسَاهَا	1. Mücâhid, Süleyman İbn Cündeb, Âsım el-Cahderî, Dahhâk, Ebû Racâ[257] 2. Katâde, Aʿmeş, Mufaddal, Zeyd İbn Eslem[258]

[244] KŞ, s. 227
[245] KŞ, s. 227.
[246] İH, s. 62.
[247] İH, s. 62.
[248] H, VI, 95.
[249] E, s. 319.
[250] E, s. 319.
[251] KŞ, s. 230.
[252] H, VI, 120.
[253] E, s. 321.
[254] Ömer, Mekram, *Muʿcem*, III, 104.
[255] E, s. 321.
[256] H, VI, 143.
[257] E, s. 322.
[258] KŞ, s. 235.

246	11. Hûd, 61	ثَمُودَ	ثَمُودٍ	Yahyâ İbn Vessâb, Aʿmeş
247	11. Hûd, 72	يَا وَيْلَتَى	يَا وَيْلَتِي	Yezîd İbn Katîb eş-Şâmî[259]
248	11. Hûd, 78	أَطْهَرُ	أَطْهَرَ	Îsâ İbnÖmer[260]
249	11. Hûd, 86	بَقِيَّةُ اللّهِ	تَقِيَّةُ اللّهِ	Mücâhid, İbn Abbâs[261]
250	11. Hûd, 106	شَقُوا	شُقُوا	Aʿmeş, Talha, Ebû Hayve[262]
251	11. Hûd, 112	تَعْمَلُونَ	يَعْمَلُونَ	Aʿmeş[263]
252	11. Hûd, 114	وَزُلَفًا	١. وَزُلْفًا ٢. وَزُلْفَى	İbn Muhaysın, Yemânî[264]
253	12. Yûsuf, 10	غَيَابَةِ	١. غَيْبَةِ ٢. غَيَبَةِ	1. Mücâhid, Katâde 2. Cahderî, Ebû Racâ, Katâde[265]
254	12. Yûsuf, 11	لاَ تَأْمَنَّا	لاَ تَأْمُنَا	Talha İbn Musarrif, Übey, Aʿmeş[266]
255	12. Yûsuf, 16	عِشَاء	عُشَاء	Aʿmeş[267]
256	12. Yûsuf, 18	كَذِبٍ	كَدِبٍ	İbn Abbâs, Ebu's-Semmâl[268]
257	12. Yûsuf, 19	يَا بُشْرَى	يَا بُشْرَيَّ	İbn Ebî İshâk, Ebu't-Tufeyl, Cahderî[269]
258	12. Yûsuf, 30	شَعَفَهَا	شَغَفَهَا	İbn Kesîr (Hâmid İbn Yahyâ), Ebû Caʿfer (Kavresî)[270]
259	12. Yûsuf, 31	مُتَّكَأً	مُتَّكَاءً	İbn Hürmüz[271]
260	12. Yûsuf, 31	مَا هَذَا بَشَرًا	ما هذا بِشِرًى	Ebu'l-Huveyris el-Hanefî[272]

[259] E, s. 322.
[260] SL, V, 182.
[261] İH, s. 65; KŞ, s. 238.
[262] KŞ, s. 239.
[263] KŞ, s. 239.
[264] İH, s. 66.
[265] E, s. 327.
[266] H, VI, 245.
[267] İH, s. 67.
[268] İH, s. 66; KŞ, s. 243.
[269] H, VI, 252.
[270] E, s. 330.
[271] E, s. 331.
[272] İC, I, 342.

261	12. Yûsuf, 31	مَلَكٌ	مَلِكٌ	Cerrâh, Ebû Vâkıd[273]
262	12. Yûsuf, 45	وَادَّكَرَ	وَاذَّكَرَ	Ebû Caʿfer (Kavresî)[274]
263	12. Yûsuf, 45	أُمَّةٍ	أَمَهٍ	İbn Abbâs, İkrime, Mücâhid, Dahhâk, Katâde, Ebû Racâ, Zeyd İbn Ali[275]
264	12. Yûsuf, 45	أُنَبِّئُكُم	آتِيكُمْ	Katâde, Mahbûb, İbn Muâz[276]
265	12. Yûsuf, 51	حَصْحَصَ	حُصْحِصَ	Muhammed İbn Maʿdân[277]
266	12. Yûsuf, 72	صُوَاعَ	١. صِوَاعَ ٢. صُوَاغَ	1. Ebû Hayve, İbn Cübeyr[278] 2. İbn Cübeyr[279]
267	12. Yûsuf, 84	الْحُزْنِ	الحَزَنِ	İbn Abbâs, Mücâhid[280]
268	12. Yûsuf, 87 (İki kez)	رَوْحِ اللهِ	رُوحِ اللهِ	Ömer İbn Abdülaziz, Katâde[281]
269	12. Yûsuf, 105	وَكَأَيِّن	وَكَيٍّ	İbn Muhaysın[282]
270	12. Yûsuf, 110	فَنُجِّيَ	فَنَجَا	İbn Muhaysın, Nasr İbn Âsım, Mücâhid, Ebû Hayve, İsâ İbn Ömer, İbnu's-Semeyfaʿ[283]
271	13. Raʿd, 2	يُدَبِّرُ	نُدَبِّرُ	Nehaî, Ebû Ruzeyn, Ebân İbn Tağlib[284]

[273] KŞ, s. 246.

[274] E, s. 332.

[275] E, s. 332.

[276] HK, I, 389. Bu okuyuş vechiyle ilgili şöyle bir olay nakledilir: Haccâc tarafından Irak'ın Vâsıt şehrinde toplanan "İkinci Mushaf Projesi"nde yer alan kurrâ arasında Haccâc, Hasan-ı Basrî ve Yahyâ İbn Yaʿmer آتِيكُمْ şeklindeki okuyuşu benimsemişler, diğer üyeler ise أُنَبِّئُكُم şeklinde okumuşlardır. Hasan-ı Basrî'nin diğer okuyuşa itiraz sadedinde "Sefih bir kimse onlara rüyanın tâbirini nasıl haber verir?" ifadesini kullandığı (K, IX, 202), bir başka rivâyette "O kişi rüyayı tâbir edecek durumda mıydı?" dediği zikredilmektedir. Bkz. A, VI, 443. Bu rivâyette ilginç olan husus, Hasan-ı Basrî'nin آتِيكُمْ kıraatini savunmak için akıl yürütmeye başvurmasıdır. Bkz. Omar Hamdan, "The Second Meṣāḥif Project: A Step Towards Canonization of the Qur'anic Text", s. 808.

[277] İH, s. 68.

[278] H, VI, 303.

[279] İ, III, 264.

[280] Ömer, Mekram, *Mu'cem*, III, 187.

[281] İC, I, 348; KŞ, s. 251.

[282] KŞ, s. 252.

[283] Ömer, Mekram, *Mu'cem*, III, 198.

[284] E, s. 337.

272	13. Raʿd, 4	وَجَنَّاتٌ	وَجَنَّاتٍ	Aʿmeş[285]
273	13. Raʿd, 4	صِنْوَانٌ	صَنْوَانٌ	Katâde[286]
274	13. Raʿd, 17	بِقَدْرِهَا	بِقَدْرِهَا	Zeyd İbn Ali, Eşheb, Saîd İbn Cübeyr, Ebu'l-Âliye, Eyyûb, Yahyâ İbn Yaʿmer, Aʿmeş[287]
275	13. Raʿd, 43	وَمَنْ عِندَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ	١. وَمِنْ عِندِهِ عِلْمُ الْكِتَابِ ٢. وَمِنْ عِندِهِ عُلِمَ الْكِتَابُ[288]	1. Ali, Übey, İbn Abbâs, İkrime, Saîd İbn Cübeyr, İkrime, Sâlim İbn Abdillah, İbn Ebî İshâk, Abdurrahman İbn Ebî Bekra, Mücâhid, Aʿmeş, Dahhâk, İbnu's-Semeyfaʿ[289] 2. Ali, İbnu's-Semeyfaʿ, Mücâhid, İsmail İbnMuhammed el-Yemânî, İbn Cübeyr, İbn Abbâs[290]
276	14. İbrâhîm, 18	يَوْمٍ عَاصِفٍ	يَوْمٍ عَاصِفٍ	İbn Ebî İshâk, İbrâhîm İbn Ebî Bekr[291]
277	14. İbrâhîm, 23	وَأُدْخِلَ	وَأُدْخِلُ	Amr İbn Ubeyd[292]
278	14. İbrâhîm, 42	يُؤَخِّرُهُمْ	نُؤَخِّرُهُمْ	Ebû Amr (Abbâs), Sülemî[293]
279	14. İbrâhîm, 50	قَطِرَانٍ	قَطْرَانٍ	Îsâ İbn Ömer[294]
280	15. Hicr, 27	وَالْجَآنَّ	وَالْجَأَنَّ	Amr İbn Ubeyd[295]
281	15. Hicr, 82	يَنْحِتُونَ	تَنْحَتُونَ	Ebû Hayve[296]

[285] KŞ, s. 254.
[286] İC, I, 351.
[287] E, s. 339.
[288] T, XVI, 504.
[289] E, s. 340.
[290] Ömer, Mekram, *Mu'cem*, III, 223.
[291] Ömer, Mekram, *Mu'cem*, III, 232.
[292] H, VI, 430.
[293] SL, V, 324; K, IX, 376.
[294] SL, V, 329.
[295] İH, s. 74-75.
[296] E, s. 347.

282	16. Nahl, 16	وَبِالنَّجْمِ	١. وَبِالنُّجْمِ ٢. وَبِالنُّجُمِ	1. Mücâhid, Yahyâ İbn Vessâb[297] 2. Mücâhid[298]
283	16. Nahl, 37	تَحْرِصْ	تَحْرَصْ	Nehaî, Ebû Hayve[299]
284	16. Nahl, 62	أَلْسِنَتُهُمُ	أَلْسِنَتْهُمُ	Mücâhid[300]
285	16. Nahl, 112	لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ	لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفَ [301]	Ebû Amr (Hârûn İbn Mûsâ el-Atkî)[302]
286	16. Nahl, 116	الْكَذِبَ	الْكَذِبِ[303]	Ebû Amr (Ahmed İbn Mûsâ el-Lü'lüî)[304]
287	16. Nahl, 124	جُعِلَ السَّبْتُ	جَعَلَ السَّبْتَ	İbrâhîm en-Nehaî, Yezîdî[305]
288	17. İsrâ, 5	عِبَادًا	عَبِيدًا	Ali, Ali İbn el-Hüseyn, Zeyd İbn Ali[306]
289	17. İsrâ, 13	طَآئِرَهُ	طَيْرَهُ	Mücâhid, Ebû Racâ[307]
290	17. İsrâ, 16	أَمَرْنَا	١. أَمِرْنَا ٢. اَمَّرْنَا	1. Yahyâ İbn Yaʿmer, Ebu'l-Mütevvekkil, Ebu'l-Cevzâ[308] 2. Ebû Amr (Ebu'l-Abbâs)[309]
291	17. İsrâ, 24	جَنَاحَ الذُّلِّ	جَنَاحَ الذِّلِّ	Saîd İbn Cübeyr, Cahderî[310]
292	17. İsrâ, 27	الشَّيَاطِينِ	الشَّيْطَانِ	Dahhâk, Enes
293	17. İsrâ, 41	صَرَّفْنَا	صَرَفْنَا	Nehaî[311]
294	17. İsrâ, 61	خَلَقْتَ طِينًا	خَلَقْتَ طِينًا İdğâm-ı kebîr	Aʿmeş[312]

[297] E, s. 348.
[298] İH, s. 75.
[299] KŞ, s. 271.
[300] KŞ, s. 273.
[301] E, s. 351.
[302] E, s. 352.
[303] T, XVII, 314.
[304] E, s. 352.
[305] İH, s. 78.
[306] KŞ, s. 277.
[307] KŞ, s. 278.
[308] E, s. 356.
[309] E, s. 356.
[310] SL, IV, 93.
[311] KŞ, s. 281.
[312] KŞ, s. 30.

295	17. İsrâ, 69	فَيُغْرِقَكُم	فَيُغَرِّقَكُم	Ebû Racâ[313]
296	17. İsrâ, 71	نَدْعُو	١. يَدْعُو ٢. يُدْعَى كُلُّ	1. Mücâhid, Katâde[314] 2. Âsım (Mufaddal)[315]
297	17. İsrâ, 74	كِدتَ تَرْكَنُ	كِدتَ تَرَّكَنُ İdğâm-ı kebîr	Aʿmeş[316]
298	17. İsrâ, 76	لاّ يَلْبَثُونَ	لَا يُلَبَّثُونَ	Atâ, Katâde[317]
299	17. İsrâ, 80	مُدْخَلَ... مُخْرَجَ	مَدْخَلَ... مَخْرَجَ	Katâde, Ebu'l-Âliye, Nasr İbn Âsım, İbn Ebî Able, Humeyd İbn Kays[318]
300	17. İsrâ, 106	فَرَقْنَاهُ	فَرَّقْنَاهُ	Ebû Amr (Vâkıdî), Ebû Caʿfer (Kavresî), Âsım (Ebân)[319]
301	18. Kehf, 18	وَنُقَلِّبُهُمْ	وَنَقَّلِبُهُمْ	Ebû Racâ[320]
302	18. Kehf, 21	غَلَبُوا	غُلِبُوا	İsâ İbn Ömer, İbn Muhaysın[321]
303	18. Kehf, 25	تِسْعًا	تَسْعًا	Ebû Amr (Ahmed İbn Mûsâ el-Lü'lüî) [322]
304	18. Kehf, 28	وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ	وَلَا تُعَدِّ عَيْنَيْكَ	İsâ İbn Ömer[323]
305	18. Kehf, 29	فَلْيُؤْمِن	فَلِيُؤْمِن	İsâ İbn Ömer[324]
306	18. Kehf, 29	فَلْيَكْفُرْ	فَلِيَكْفُرْ	İsâ İbn Ömer[325]
307	18. Kehf, 38	لَّكِنَّا هُوَاللهُ	١. لكِنْ أَنَا هُوَاللهُ ٢. لكِنْ هُوَاللهُ	1. İbn Mesʿûd, Übey[326] 2. İbn Mesʿûd, Îsâ İbn Ömer[327]

[313] H, VI, 296.
[314] E, s. 359.
[315] E, s. 359.
[316] KŞ, s. 30.
[317] İH, s. 80.
[318] E, s. 360.
[319] HK, I, 589.
[320] İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, III, 71.
[321] E, s. 362.
[322] Z, II, 716; K, X, 387; D, s. 365.
[323] İH, s. 82.
[324] H, VII, 169.
[325] H, VII, 169.
[326] İH, s. 83; E, s. 365.
[327] E, s. 365.

308	18. Kehf, 60	حُقُبًا	حُقْبًا	Ebû Ruzeyn, Ebû Miclez, Katâde, Cahderî, Yahyâ İbn Yaʿmer, Aʿmeş, Dahhâk[328]
309	18. Kehf, 62	نَصَبًا	نُصْبًا	Abdullah İbn Ubeyd[329]
310	18. Kehf, 68, 91	خُبْرًا	خُبْرًا	Ebû Amr (Abbâs İbn Ebi'l-Fadl)[330]
311	18. Kehf, 71	لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا	لِيُغَرِّقَ أَهْلَهَا	Ebû Racâ[331]
312	18. Kehf, 71, 74	جِئْتَ شَيْئًا	جِئْتَ شَيْئًا İdğâm-ı kebîr	Aʿmeş[332]
313	18. Kehf, 96	فَمَا اسْطَاعُوا	فَمَا اسْتَطَاعُوا	Aʿmeş[333]
314	19. Meryem, 2	ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ	١. ذَكَرَ رَحْمَةَ رَبِّكَ ٢. ذَكَّرَ رَحْمَةَ رَبِّكَ	İbn Yaʿmer[334]
315	19. Meryem, 6	يَرِثُنِي وَيَرِثُ	يَرِثُنِي وَارِثٌ	Ali İbn Ebî Tâlib, İbn Abbâs, İbn Yaʿmer, Cahderî, Ebû Nuheyk, Caʿfer İbn Muhammed, Katâde[335]
316	19. Meryem, 34	يَمْتَرُونَ	تَمْتَرُونَ	Sülemî, Dâvûd İbn Hind[336]
317	19. Meryem, 59	الصَّلَوةَ	الصَّلَوَاتِ	İbn Mesʿûd, Dahhâk[337]
318	19. Meryem, 61	جَنَّاتِ عَدْنٍ	جَنَّةَ عَدْنٍ	Ebû Miclez, Ebu'l-Mütevekkil, Katâde[338]
319	19. Meryem, 85	نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ	يُحْشَرُ الْمُتَّقُونَ	Übey İbn Kâʿb, Muâz el-Kârî, Ebu'l-Mütevekkil, Cahderî[339]

[328] E, s. 367.
[329] KŞ, s. 291.
[330] İH, s. 85; E, s. 368.
[331] İH, s. 84.
[332] KŞ, s. 30.
[333] KŞ, s. 295; İ, III, 544.
[334] İ, IV, 4.
[335] E, s. 373.
[336] KŞ, s. 301.
[337] İH, s. 88.
[338] E, s. 375.
[339] E, s. 377.

320	19. Meryem, 86	وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ	وَيُسَاقُ المجْرِمُونَ	Übey İbn Kâʿb, Muâz el-Kârî, Ebu'l-Mütevekkil, Cahderî[340]
321	20. Tâhâ, 1	طه	طَهْ	İkrime, Ebû Hanîfe[341]
322	20. Tâhâ, 12	إِنِّي	١. أَنِّي ٢. إِنِّي	1. İbn Kesîr, Ebû Caʿfer, Ebû Amr 2. Diğerleri[342]
323	20. Tâhâ, 12	طُوًى	طِوًى	Aʿmeş, Ebû Hayve, İbn Ebî İshâk, İkrime, Ebu's-Semmâl, İbn Muhaysın[343]
324	20. Tâhâ, 18	وَأَهُشُّ	وَأَهُسُّ	İkrime[344]
325	20. Tâhâ, 39	وَلِتُصْنَعَ	وَلِتَصْنَعَ	Ebû Nuheyk[345]
326	20. Tâhâ, 52	لا يَضِلُّ	١. لا يُضِلُّ ٢. لا يُضَلُّ	1. İbn Kesîr (Şibl) İbn Muhaysın, Cahderî[346] 2. Cahderî, Hammâd İbn Seleme[347]
327	20. Tâhâ, 66	وعِصِيُّهُمْ	وَعُصِيُّهُمْ	Ebû Racâ, Ebû İmrân el-Cûnî, Ebûl-Cevzâ[348]
328	20. Tâhâ, 66	يُخَيَّلُ	تُخَيَّلُ	İsâ İbn Ömer, Zührî[349]
329	20. Tâhâ, 71	فَلَأُقَطِّعَنَّ	فَلَأُقَطِّعَنَّ	İbn Muhaysın[350]
330	20. Tâhâ, 77	يَبَساً	يَبْسًا	Ebu'l-Mütevekkil, İbrâhîm en-Nehaî[351]
331	20. Tâhâ, 84	أُولَاء	أُولَايَ	Ebû Muâz[352]

[340] E, s. 378.

[341] E, s. 379.

[342] E, s. 379.

[343] E, s. 379.

[344] KŞ, s. 306.

[345] H, VII, 332.

[346] E, s. 380; KŞ, s. 308.

[347] İH, s. 90.

[348] E, s. 385; KŞ, s. 309.

[349] İH, s. 91.

[350] D, s. 386.

[351] E, s. 383; H, VII, 362; S, VIII, 81; D, I, 386.

[352] İH, s. 91. Hasan-ı Basrî'nin bu okuyuşuyla ilgili kaynaklarda farklı bilgiler vardır. Örneğin Kirmânî (Bkz. KŞ, s. 310) أُولَايَ, İbnu'l-Kâsıh (Bkz. İM, s. 357) "hemzesiz, medsiz ve "ي" harfi olmaksızın", Kabâkıbî, (KB, s. 525) "ikinci hemzenin teshiliyle", Dimyâtî (Bkz. D, s. 387) "birinci hemzenin teshiliyle" şeklinde kaydetmiştir.

332	19. Meryem, 86	وَنَسُوقُ	وَيُسَاقُ	Übey İbn Kâʿb, Muâz el-Kârî, Ebu'l-Mütevekkil, Cahderî[353]
333	20. Tâhâ, 96	فَقَبَضْتُ قَبْضَةً	١. فَقَبَصْتُ قَبْصَةً ٢. قُبْصَةً	1. Übey, İbn Mesʿûd, Ebû Racâ, İbnü'z-Zübeyr, Katâde, Nasr İbn Âsım, İbn Sîrîn[354] 2. Katâde, Nasr İbn Âsım[355]
334	20. Tâhâ, 97	لَا مِسَاسَ	لَا مَسَاسِ	Ebû Hayve, İbn Ebî Able
335	20. Tâhâ, 102	وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ	يُحْشَرُ المجْرمُونَ	Abdullâh İbn Mesʿûd, Talha İbn Musarrif, Ebû İmrân[356]
336	20. Tâhâ, 113	يُحْدِثُ	١. نُحْدِثْ ٢. نُحْدِثُ	1.İbn Mesʿûd, Ebû Hayve, Mücâhid, Cahderî 2. Ebu'l-Berahsem[357]
337	20. Tâhâ, 114	يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ	تَقْضِي إِلَيْكَ وَحْيَه	Cahderî, Mücâhid[358]
338	20. Tâhâ, 130	وَأَطْرَافَ النَّهَارِ	وَأَطْرَافِ النَّهَارِ	İsâ İbn Ömer[359]
339	21. Enbiyâ, 24	الْحَقَّ	الْحَقُّ	İbn Muhaysın[360]
340	21. Enbiyâ, 30	رَتْقًا	رَتَقًا	Zeyd İbn Ali, İsâ İbnÖmer, Ebû Hayve[361]
341	21. Enbiyâ, 81	الرِّيحَ	الرِّيَاحَ	Ebû Racâ[362]
342	21. Enbiyâ, 87	لن نّقْدِرَ	لَنْ يَقْدِرَ	İsâ İbn Ömer[363]
343	21. Enbiyâ, 104	السِّجِلِّ	السِّجْلِ	Ebû Amr (Ebû Zeyd)[364]
344	22. Hac, 2	سُكَارَى ... بِسُكَارَى	سُكْرَى...بِسُكْرَى	Aʿrac[365]

[353] E, s. 378.
[354] E, s. 384.
[355] İH, s. 92.
[356] E, s. 386.
[357] KŞ, s. 313; K, XI, 250; Ş, III, 459.
[358] İH, s. 92-93.
[359] İH, s. 93.
[360] KŞ, s. 316.
[361] KŞ, s. 317.
[362] İH, s. 94.
[363] Ömer, Mekram, *Mu'cem*, IV, 146.
[364] İH, s. 95.
[365] İC, II, 72.

345	22. Hac, 15	فَلْيَمْدُدْ	فَلِيَمْدُدْ	Sülemî[366]
346	22. Hac, 27	وَأَذِّن	١. وَأَذِنَ ٢. وَآذِنْ ٣. وَأْذَنْ	İbn Muhaysın[367]
347	22. Hac, 27	بِالْحَجِّ	بِالْحِجِّ	İbn Ebî İshâk[368]
348	22. Hac, 27	رِجَالًا	رُجَالًا	İbn Ebî İshâk, Zührî /Mücâhid, , İkrime[369]
349	22. Hac, 31	فَتَخْطَفُهُ	١. فَتَخِطِّفُهُ ٢. فَتِخِطِّفُهُ	Ebû Racâ[370]
350	22. Hac, 36	صَوَافَّ	صَوَافِيَ	Ebû Mûsa el-Eşʿarî, Mücâhid, Zeyd İbn Eslem, Ebu'l-Âliye, Dahhâk, Yahyâ İbn Yaʿmer, Aʿrac[371]
351	22. Hac, 36	وَالْمُعْتَرّ	وَالْمُعْتَرِي	Ebû Racâ, Amr İbn Ubeyd[372]
352	22. Hac, 36	وَصَلَوَاتٌ	وَصُلُوتٌ	Cahderî, Ebu'l-Âliye
353	22. Hac, 40	مُعَطَّلَةٍ	مُعْطَلَةٍ	Cahderî[373]
354	22. Hac, 55	مِرْيَةٍ	مُرْيَةٍ	Sülemî, Mücâhid[374]
355	23. Mü'minûn, 20	تَنبُتُ	تُنْبَتُ	Zührî, İbn Hürmüz, Aʿrac[375]
356	23. Mü'minûn, 50	رَبْوَةٍ	رِبْوَةٍ	İbn Abbâs, Saîd İbn el-Müseyyeb, Nasr İbn Âsım[376]
357	23. Mü'minûn, 52	أُمَّةً وَاحِدَةً	أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ	İbn Ebî İshâk[377]
358	23. Mü'minûn, 60	يُؤْتُونَ مَا آتَوْا	يَأْتُونَ مَا أَتَوْا	Âişe, İbn Ebî İshâk, Nehaî, Katâde, Aʿmeş[378]

366 KŞ, s. 326.
367 KŞ, s. 327.
368 Ömer, Mekram, *Mu'cem*, IV, 176.
369 KŞ, s. 328.
370 NR, III, 68.
371 NR, III, 70; E, s. 397.
372 İC, II, 82.
373 Ömer, Mekram, *Mu'cem*, IV, 189.
374 KŞ, s. 331.
375 E, s. 399.
376 E, s. 400.
377 NR, III, 81.
378 Ömer, Mekram, *Mu'cem*, IV, 217.

359	23. Mü'minûn, 97, 98	أَعُوذُ	عَائِذًا	Übey[379]
360	23. Mü'minûn, 101	الصُّوَرِ	الصُّوَرِ	İbn İyâz[380]
361	23. Mü'minûn, 106	شِقَاوَتُنَا	شِقَاوَتُنَا	Katâde[381]
362	23. Mü'minûn, 113	الْعَادِّينَ	الْعَادِينَ	Kisâî[382]
363	23. Mü'minûn, 117	إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ	أَنَّهُ لَا يُفْلِحُ	Katâde[383]
364	24. Nûr, 7	وَالْخَامِسَةُ	وَالْخَامِسَةَ	Talha, Sülemî, Aʿmeş[384]
365	24. Nûr, 21	زَكَى	زَكَّى	Ebû Hayve[385]
366	24. Nûr, 22	وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا	١. وَلْتَعْفُوا وَلْتَصْفَحُوا ٢. وَلِيَعْفُوا وَلِيَصْفَحُوا	1. İbn Mesʿûd, Esmâ bnt. Yezîd, Ali İbn Ebî Tâlib 2. Şeybe[386]
367	24. Nûr, 32	عِبَادِكُمْ	عَبِيدِكُمْ	Mücâhid[387]
368	24. Nûr, 33	مِن بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ	مِن بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ لَهُنَّ	İbn Mesʿûd, İbn Abbâs, Saîd İbn Cübeyr[388]
369	24. Nûr, 35	يُوقَدُ	يَوَقَّدُ	Sülemî, Katâde, Sellâm, İbn Muhaysın[389]
370	24. Nûr, 35	لَمْ تَمْسَسْهُ	لَمْ يَمْسَسْهُ	İbn Abbâs
371	24. Nûr, 41	يَفْعَلُونَ	تَفْعَلُونَ	Ebû Amr (Hârûn İbn Mûsâ)[390]
372	24. Nûr, 51	قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ	قَوْلُ الْمُؤْمِنِينَ	Ali İbn Ebî Tâlib, Ebu'l-Cevzâ, İbn Ebî İshâk[391]
373	24. Nûr, 63	دُعَاءِ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ	دُعَاء الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ منَ النُّبُوَّةِ	Yemânî[392]

[379] İbn Hâleveyh, *İ'râbu selâsîne sûra*, I, V; İ, IV, 155.
[380] İH, s. 100.
[381] E, s. 402; A, IX, 266.
[382] H, VII, 589.
[383] KŞ, s. 338.
[384] Ömer, Mekram, *Mu'cem*, III, IV, 207.
[385] İH, s. 103.
[386] İH, s. 103; KŞ, s. 340; KB, s. 553.
[387] HK, I, 608.
[388] Mukâtil, *Tefsîr*, III, 198; T, XIX, 175; İC, II, 108.
[389] İ, IV, 184.
[390] E, s. 406.
[391] E, s. 407.
[392] KŞ, s. 345.

374	24. Nûr, 64	يُرْجَعُونَ	تُرْجَعُونَ	Zührî[393]
375	25. Furkân, 22	حِجْرًا	حُجْرًا	Katâde, Aʿmeş[394]
376	25. Furkân, 36	فَدَمَّرْنَاهُمْ	فَدَمَّرَاهُمْ	Ali, Mesleme İbn Muhârib[395]
377	25. Furkân, 43	أَفَأَنْتَ تَكُونُ	أَفَأَنْتَ تَكُونُ İdğâm-ı kebîr	Aʿmeş[396]
378	25. Furkân, 61	وَقَمَرًا	١. وَقَمْرًا ٢. وَقُمْرًا	Aʿmeş[397]
379	26. Şuarâ, 60	مُشْرِقِينَ	مُشَرِّقِينَ	Amr İbn Meymûn[398]
380	26. Şuarâ, 64	وَأَزْلَفْنَا	وَزَلَفْنَا	Ebû Hayve[399]
381	26. Şuarâ, 82	خَطِيئَتِي	خَطَايَايَ	İbn Ebî İshâk[400]
382	26. Şuarâ, 149	وَتَنْحِتُونَ	١. وَتَنْحَتُونَ ٢. وَيَنْحَتُونَ ٣. وَيَنْحِتُونَ	Ebû Hayve[401]
383	26. Şuarâ, 184	وَالْجِبِلَّةَ	وَالْجُبُلَّةَ	Ebû Husayn[402]
384	26. Şuarâ, 198	الْأَعْجَمِينَ	الْأَعْجَمِيِّينَ	İbn Mıksem[403]
385	26. Şuarâ, 202	فَيَأْتِيَهُم	١. فَتَأْتِيَهُم ٢. أنْ يَأتِيَهُمْ	İsâ İbn Ömer[404]
386	26. Şuarâ, 210	الشَّيَاطِينُ	الشَّيَاطُونَ[405]	Aʿmeş, İbnu's-Semeyfaʿ[406]
387	26. Şuarâ, 224	يَتَّبِعُهُمُ	يَتْبَعْهُمُ	2.Ebû Amr (Abdulvâris)[407]

[393] KŞ, s. 346.
[394] KŞ, s. 347.
[395] H, VIII, 106.
[396] KŞ, s. 30.
[397] E, s. 411; KŞ, s. 350.
[398] Ömer, Mekram, *Mu'cem*, IV, 314.
[399] İ, IV, 233.
[400] E, s. 412.
[401] İH, s. 109; E, s. 318.
[402] İH, s. 109.
[403] E, s. 414.
[404] İH, s. 109; E, s. 414.
[405] F, II, 285.
[406] İH, s. 109; E, s. 415.
[407] H, VIII, 200.

388	26. Şuarâ, 227	مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ	مُنْفَلَتٍ يَنْفَلِتُونَ	İbn Abbâs, İbn Erkam[408]
389	27. Neml, 10	جَانٌّ	جَأَنٌّ	Amr İbn Ubeyd[409]
390	27. Neml, 18	النَّمْلِ	١. النَّمُلِ ٢. النُّمُلِ İki kez	Süleymân et-Teymî, Talha[410]
391	27. Neml, 18	نَمْلَةٌ	١. نَمْلَةٌ ٢. نُمْلَةٌ	Süleymân et-Teymî, Talha[411]
392	27. Neml, 18	لَا يَحْطِمَنَّكُمْ	لَا يُحَطِّمَنَّكُمْ	Katâde, Ebû Racâ, Aʿmeş[412]
393	27. Neml, 49	لَنُبَيِّتَنَّهُ	لَيُبَيِّتَنَّهُ	Mücâhid, Humeyd[413]
394	27. Neml, 56	جَوَابَ قَوْمِهِ	جَوَابُ قَوْمِهِ	İbn Ebî İshâk[414]
395	27. Neml, 66	ادَّارَكَ	١. آدْرَكَ ٢. اِدَّرَكَ	1. Ebû Racâ, İbn Muhaysın, Katâde[415] 2. Aʿrac[416]
396	27. Neml, 82	تُكَلِّمُهُمْ	تَكْلِمُهُمْ	İbn Abbâs, Ebû Zurʿa İbn Amr, Ebû Racâ[417]
397	27. Neml, 87	دَاخِرِينَ	دَخِرِينَ	Aʿmeş[418]
398	28. Kasas, 10	فَارِغًا	فَزِعًا	Fudâle İbn Abdillah, Ebu'l-Hüzeyl, İbn Katîb[419]
399	28. Kasas, 11	جُنُبٍ	جَنْبٍ	Katâde, Zeyd İbn Ali, Aʿrac[420]
400	28. Kasas, 15	فَاسْتَغَاثَهُ	فَاسْتَعَانَهُ	İbn Mıksem, Zaʿferânî[421]
401	28. Kasas, 32	الرَّهْبِ	الرُّهُبِ	Katâde, İsâ İbn Ömer, Cahderî[422]

[408] H, VIII, 202.
[409] İC, II, 135.
[410] Ömer, Mekram, *Mu'cem*, IV, 340.
[411] İC, II, 137; K, XIII, 169; H, VIII, 220.
[412] KŞ, s. 359.
[413] KŞ, s. 361.
[414] NR, III, 148.
[415] İC, II,
[416] İH, s. 112.
[417] E, s. 419.
[418] H, VIII, 372.
[419] İC, II, 147.
[420] Ömer, Mekram, *Mu'cem*, V, 10.
[421] E, s. 422.
[422] Ömer, Mekram, *Mu'cem*, V, 20.

402	28. Kasas, 35	عَضُدَكَ	١. عَضَدَكَ ٢. عُضُدَكَ	1. İsâ İbn Ömer 2. Zeyd İbn Ali[423]
403	28. Kasas, 48	تَظَاهَرَا	تَظَّاهَرَا	Ebû Hayve, Mahbûb, Yezîdî[424]
404	29. Ankebût, 12	وَلْنَحْمِلْ	١. ولِنَحْمِلْ ٢. وَلِيَحْمِلْ	1. Ali İbn Ebî Tâlib, İbn Muhaysın, İsâ İbn Ömer, Nûh 2. İsâ İbn Ömer, Nûh, Ebân İbn Tağlib[425]
405	29. Ankebût, 24	جَوَابَ	جَوَابُ	Sâlim el-Eftas, Amr İbn Dînâr[426]
406	29. Ankebût, 66	يَعْلَمُونَ	تَعْلَمُونَ	İbn Mesʿûd[427]
407	29. Ankebût, 67	يُؤْمِنُونَ	تُؤْمِنُونَ	Sülemî[428]
408	29. Ankebût, 67	يَكْفُرُونَ	تَكْفُرُونَ	Sülemî[429]
409	30. Rûm, 1	غُلِبَتِ الرُّومُ	غَلَبَتِ الرُّومُ	Ali, Ebû Saîd el-Hudrî, İbn Abbâs, İbn Ömer, Muâviye İbn Kurra[430]
410	30. Rûm, 2	سَيَغْلِبُونَ	سَيُغْلَبُونَ	Ali, Ebû Saîd el-Hudrî, İbn Abbâs, İbn Ömer, Muâviye İbn Kurra[431]
411	30. Rûm, 10	السُّأَى	السُّوَى Hemzenin vâv'a ibdâli ve idğâmı	Aʿmeş[432]
412	30. Rûm, 48	خِلَالِهِ	خَلَلِهِ	Ali, İbn Abbâs, Dahhâk[433]
413	31. Lokmân, 18	وَلَا تُصَعِّرْ	وَلَا تُصْعِرْ	Cahderî[434]
414	31. Lokmân, 27	وَالْبَحْرُ	وَبَحْرٌ	İbn Mesʿûd[435]

[423] H, VIII, 304.
[424] H, VIII, 312.
[425] KŞ, s. 371.
[426] E, s. 427.
[427] KŞ, s. 373.
[428] H, VIII, 367.
[429] H, VIII, 367.
[430] H, VIII, 374.
[431] H, VIII, 374.
[432] H, VIII, 378.
[433] KŞ, s. 376.
[434] KŞ, s. 378.
[435] F, II, 379.

415	31. Lokmân, 27	يَمُدُّهُ	يُمِدُّهُ	Aʿrac[436]
416	31. Lokmân, 27	مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ	سَبْعَةُ أَبْحُرٍ	Kürdâb[437]
417	32. Secde, 5	تَعُدُّونَ	يَعُدُّونَ	Sülemî, Yahyâ İbn Vessâb, Aʿmeş, Rifâî[438]
418	32. Secde, 10	ضَلَلْنَا	١. صَلَلْنَا ٢. صَلِلْنَا[439] ٣. ضَلِلْنَا	1. Aʿmeş[440] 2. Ali, İbn Abbâs 3. Ali[441]
419	32. Secde, 23	مِرْيَةٍ	مُرْيَةٍ	Sülemî[442]
420	33. Ahzâb, 14	سُئِلُوا	١. سُولُوا[443] ٢. سِيلُوا	1. Ebu'l-Eşheb el-Utâridî 2. Aʿmeş, Cahderî[444]
421	33. Ahzâb, 50	إِن وَهَبَتْ	أَنْ وَهَبَتْ	Sellâm et-Tavîl, İsâ İbn Ömer[445]
422	33. Ahzâb, 56	صَلُّوا	فَصَلُّوا	İbn Mesʿûd[446]
423	33. Ahzâb, 66	تُقَلَّبُ	تَقَلَّبُ	Îsâ İbn Ömer, Ebû Hayve, Ebû Caʿfer er-Ruâsî[447]
424	33. Ahzâb, 73	وَيَتُوبَ	وَيَتُوبُ	Mutavviî, Aʿmeş[448]
425	34. Sebe, 10	أَوِّبِي	أُوبِي	İbn Abbâs, Katâde, İbn Ebî İshâk[449]

436 İC, II, 169.
437 E, s. 431.
438 E, s. 432.
439 F, II, 331.
440 SL, VII, 328.
441 İH, s. 119.
442 KŞ, s. 382; D, I, 319; A, XI, 134.
443 H, VIII, 461; D, I, 452; A, XI, 159.
444 E, s. 435.
445 İH, s. 121.
446 İC, II, 183; Tabersî, *Mecmau'l-beyân*, VIII, 135; İ, IV, 398; A, XI, 253.
447 İH, s. 121.
448 Ömer, Mekram, *Mu'cem*, V, 137.
449 İH, s. 122.

426	34. Sebe, 23	فُزِّعَ	١. فُزِّغَ ٢. فَزَّغَ ٣. فُرِغَ	1. Avf, Heysem, Ebû Miclez, Eyyûb es-Sahtiyânî, Katâde, Abdullah İbn Ömer 2. Mutri'l-Verrâk, Katâde, Ebû'l-Mütevekkil 3. Eyyûb, Humeyd et-Tavîl, Katâde[450]
427	34. Sebe, 37	بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ	بِاللَاتِي تُقَرِّبُكُمْ	Übey İbn Kâ'b, Ebu'l-Cevzâ[451]
428	34. Sebe, 50	ضَلَلْتُ ... أَضِلُّ	ضَلِلْتُ...أَضَلُّ	Yahyâ İbn Vessâb[452]
429	35. Fâtır, 1	رُسُلًا	رُسْلًا	Humeyd İbn Kays[453]
430	35. Fâtır, 22	بِمُسْمِعٍ مَّنْ	بِمُسْمِعِ مَنْ	Eşheb, İsâ İbn Ömer, Amr İbn Meymûn[454]
431	35. Fâtır, 36	لا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا	لا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُون	İsâ İbn Ömer[455]
432	36. Yâsîn, 1	يس وَالْقُرآن	يَاسِينِ وَالْقُرآن	Ebu'l-Cevzâ[456]
433	36. Yâsîn, 5	تَنزِيلَ	تَنزِيلِ	Ebû Ca'fer (Kavresî)[457]
434	36. Yâsîn, 9	فَأَغْشَيْنَاهُمْ	فَأَغْشَيْنَاهُمْ	Ömer İbn Abdilaziz, Ebû Racâ[458]
435	36. Yâsîn, 19	طَائِرُكُمْ	طَيْرُكُمْ	A'rac, İbn Ebî Able[459]
436	36. Yâsîn, 19	أَإِنْ	أَيْنَ	Îsâ İbn Ömer[460]
437	36. Yâsîn, 30	يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ	يَا حَسْرَةَ الْعِبَادِ	Übey, İbn Abbâs, Ali İbn el-Hüseyn, Dahhâk, Mücâhid[461]
438	36. Yâsîn, 31	أَنَّهُمْ	إِنَّهُمْ	İbn Abbâs[462]

[450] Ömer, Mekram, *Mu'cem*, V, 159.
[451] E, s. 441; Z, III, 586; KŞ, s. 392.
[452] Ömer, Mekram, *Mu'cem*, V, 168.
[453] E, s. 444.
[454] Ömer, Mekram, *Mu'cem*, V, 182.
[455] İC, II, 201.
[456] E, s. 46.
[457] E, s. 446.
[458] İH, s. 125.
[459] KŞ, s. 399.
[460] NR, III, 262.
[461] E, s. 448.
[462] E, s. 448.

439	36. Yâsîn, 62	جِبِلًّا	جُبُلًّا	İbn Ebî İshâk, Îsâ İbn Ömer, İbn Hürmüz[463]
440	36. Yâsîn, 72	رُكُوبُهُمْ	رُكُوبُهُمْ	Ebu'l-Âliye, Yahyâ İbn Yaʿmer, İbnu's-Semeyfaʿ, Aʿmeş[464]
441	36. Yâsîn, 81	الْخَلَّاقُ	الْخَالِقُ	Cahderî, Mâlik İbn Dînâr[465]
442	37. Sâffât, 10	خَطِفَ	١. خَطِّفَ ٢. خِطِّفَ	Aʿrac, Katâde[466]
443	37. Sâffât, 10	فَأَتْبَعَهُ	فَاتَّبَعَهُ	Katâde[467]
444	37. Sâffât, 37	وَصَدَّقَ الْمُرْسَلِينَ	وَ صَدَقَ المرْسَلُونَ	Nevfelî[468]
445	37. Sâffât, 46	بَيْضَاء لَذَّةٍ	صَفْرَاءَ لَذَّةٍ	İbn Mesʿûd, Dahhâk[469]
446	37. Sâffât, 56	لَتُرْدِينِ	لَتُرْدِينِي Vasıl halinde	Nâfiʿ, Yaʿkûb[470]
447	37. Sâffât, 94	يَزِفُّونَ	يَزْفُونَ	Mücâhid, İbnu's-Semeyfaʿ[471]
448	37. Sâffât, 103	أَسْلَمَا	سَلَّمَا	İbn Abbâs, İbn Mesʿûd, Humeyd[472]
449	37. Sâffât, 130	إِلْ يَاسِينَ	الْيَاسِينَ	Ebû Racâ, İbn Muhaysın
450	37. Sâffât, 163	صَالِ الْجَحِيمِ	١. صَالُ الْجَحِيمِ[473] ٢. صَالُو الْجَحِيمِ	İbn Ebî Able[474]
451	38. Sâd, 1	ص	١. صَادِ ٢. صَادُ	1. İbn Ebî İshâk, Ebu's-Semmâl[475] 2. İbnu's-Semeyfaʿ, Hârûn el-Aʿver[476]

[463] Ömer, Mekram, *Muʿcem*, V, 218.
[464] İH, s. 127; E, s. 450.
[465] İH, s. 127.
[466] KŞ, s. 404.
[467] KŞ, s. 404.
[468] E, s. 452.
[469] İH, s. 128.
[470] E, s. 456.
[471] K, XV, 96.
[472] İH, s. 128.
[473] F, II, 394.
[474] KŞ, s. 408.
[475] İH, s. 129.
[476] H, IX, 135.

452	38. Sâd, 6	وَاصْبِرُوا	أنِ اصْبِروا	İbn Mesʿûd[477]
453	38. Sâd, 20	وَشَدَدْنَا	وَشَدَّدْنَا	İbn Ebî Able[478]
454	38. Sâd, 22	وَلَا تُشْطِطْ	١. وَلَا تُشَاطِطْ ٢. وَلَا تَشْطُطْ	1. Zir İbn Hubeyş 2. Ebû Racâ[479]
455	38. Sâd, 23	تِسْعٌ وَتِسْعُونَ	تَسْعٌ وَتَسْعُونَ	İbn Mesʿûd[480]
456	38. Sâd, 23	نَعْجَةً	نِعْجَةً	Aʿrac[481]
457	38. Sâd, 23	وَعَزَّنِي	وَعَازَّنِي	Mesrûk, Ebû Vâil, Şakîk İbn Seleme, Dahhâk[482]
458	38. Sâd, 24	فَتَنَّاهُ	فَتَنَّاهُ	Ömer İbnu'l-Hattâb, Ebû Racâ[483]
459	38. Sâd, 26	يَضِلُّونَ	يُضِلُّونَ	İbn Abbâs, Ebû Hayve[484]
460	38. Sâd, 40	وَحُسْنَ مَآبٍ	وَحُسْنُ مَآبٍ	İbn Ebî Able[485]
461	38. Sâd, 45	أُوْلِي الْأَيْدِي	أُوْلِي الْأَيْدِ	Aʿmeş, İbn Ebî Able[486]
462	38. Sâd, 84	فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ	فَالْحَقِّ وَالْحَقِّ	İsâ b. Ömer, Abdurrahman İbn Ebî Hammâd[487]
463	39. Zümer, 3	كَاذِبٌ	كَذَّابٌ	Enes İbn Mâlik, Cahderî, İbn Yaʿmer, Aʿrac[488]
464	39. Zümer, 17	اَلطّاغُوتَ	الطَّوَاغِيتَ[489]	Dahhâk[490]
465	39. Zümer, 30	إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ	إِنَّكَ مَائِتٌ وَإِنَّهُم مَائِتُونَ	Abdullâh İbnu'z-Zübeyr, İbn Muhaysın, Îsâ İbn Ömer, İbn Ebî İshâk[491]
466	39. Zümer, 59	جَاءتْكَ	جَأَتْكَ	Aʿrac[492]

[477] İH, s. 132.
[478] H, IX, 146.
[479] Mekkî, *el-Hidâye*, X, 6219.
[480] İH, s. 130.
[481] İC, II, 231.
[482] İH, s. 130.
[483] H, IX, 150.
[484] H, IX, 152.
[485] H, IX, 15-159.
[486] KŞ, s. 416.
[487] H, IX, 176.
[488] H, IX, 183.
[489] H, IX, 192; Ömer, Mekram, *Mu'cem*, VI, 13.
[490] KŞ, s. 414.
[491] E, s. 461.
[492] İH, s. 132.

467	39. Zümer, 67	وَمَا قَدَرُوا	وَمَا قَدَّرُوا	İsâ, Ebû Nevfel, Ebû Hayve[493]
468	39. Zümer, 68	الصُّورِ	الصُّوَرِ	Muâz el-Kâri, Ebû Miclez, Ebu'l-Mütevekkil[494]
469	39. Zümer, 71	أَمْ يَأْتِكُمْ	أَمْ تَأْتِكُمْ	İbn Hürmüz[495]
470	40. Mü'min, 8	جَنَّاتِ عَدْنٍ	جَنَّةَ عَدْنٍ	Aʿmeş[496]
471	40. Mü'min, 29	الرَّشَادِ	الرَّشَّادِ	Muâz İbn Cebel[497]
472	40. Mü'min, 41	جَاءَنِيَ	جَاءَنِي	İbn Muhaysın[498]
473	40. Mü'min, 64	صُوَرَكُمْ	صِوَرَكُمْ	Aʿmeş, Ebû Ruzeyn[499]
474	41. Fussılet, 17	ثَمُودُ	١. ثَمُودٌ ٢. ثَمُودَ/ثَمُودًا	1. Aʿmeş, Şenebûzî, İbn Vessâb 2. Âsım (Mufaddal)[500]
475	41. Fussılet, 24	يَسْتَعْتِبُوا ...الْمُعْتَبِينَ	يُسْتَعْتَبُوا...المعْتِبِينَ	Amr İbn Ubeyd, Ebu'l-Âliye, Mûsâ el-Esvârî[501]
476	41. Fussılet, 54	مِرْيَةٍ	مُرْيَةٍ	Sülemî[502]
477	43. Zuhruf, 18	يُنَشَّؤُا	يُنَاشَأُ Hemzenin teshîli	İbn Ebî Able[503]
478	43. Zuhruf, 19	شَهَادَتُهُمْ	شَهَادَاتُهُمْ	İbn Ebî Able, İbn Miksem, Ebû Racâ[504]
479	43. Zuhruf, 78	وَقِيلِهِ	وَقِيلُهُ	Ebû Kılâbe, Katâde[505]
480	44. Duhân, 4	يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ	١. يَفْرُقُ كُلَّ أَمْرٍ ٢. يُفَرَّقُ كُلُّ أَمْرٍ	Aʿrac, Aʿmeş[506]
481	44. Duhân, 6	رَحْمَةً	رَحْمَةٌ	Zeyd İbn Ali[507]

[493] H, IX, 219.
[494] İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, II, 45.
[495] İH, s. 132.
[496] KŞ, s. 417.
[497] H, IX, 254.
[498] E, s. 466.
[499] E, s. 465.
[500] S, IX, 520.
[501] KŞ, s. 421.
[502] H, IX, 317.
[503] KŞ, s. 424.
[504] HK, I, 633; K, XVI, 73.
[505] İH, s. 137.
[506] KŞ, s. 430.
[507] H, IX, 398.

482	44. Duhân, 16	نَبْطِشُ	١. نُبْطِشُ الْبَطْشَةَ ٢. يُبْطَشُ الْبَطْشَةُ	1. Ebû Racâ, Talha[508] 2. Ebû Racâ, Eşheb[509]
483	44. Duhân, 22	أَنَّ	إِنَّ	İbn Ebî İshâk, İsâ İbn Ömer[510]
484	46. Ahkâf, 4	أَثَارَةٍ	١. أَثْرَةٍ ٢. أَثَرَةٍ	1. Ali İbn Ebî Tâlib, Übey İbn Kâʿb, Sülemî, Katâde, Dahhâk, Yahyâ İbn Yaʿmer[511] 2. İbn Abbâs, Zeyd İbn Ali, İkrime, Sülemî, Ebû Racâ[512]
485	46. Ahkâf, 16	نَتَقَبَّلُ … وَنَتَجاوَزُ	يَتَقَبَّلُ…وَيَتَجَوَزُ	Aʿmeş, İsâ[513]
486	46. Ahkâf, 17	أَنْ أُخْرَجَ	أَنْ أَخْرُجَ	İbn Yaʿmer, Aʿmeş[514]
487	46. Ahkâf, 25	لَا يُرَى	لَا تُرَى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ	İbn Kesîr (Hammâd İbn Zeyd), Âsım (Şuayb İbn Eyyûb), Ebû Amr (Yûnus)[515]
488	46. Ahkâf, 35	بَلَاغٌ	بَلَاغًا	Zeyd İbn Ali, İsâ İbn Ömer[516]
489	46. Ahkâf, 35	يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ	١. يُهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ ٢. يَهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ	1. Zeyd İbn Sâbit 2. İbn Muhaysın[517]
490	47. Muhammed, 4	قُتِلُوا	قُتِّلُوا	Zeyd İbn Sâbit, Ebû Racâ, Îsâ İbn Ömer, Cahderî, Amr İbn Meymûn[518]
491	48. Feth, 18	وَأَنَابَهُمْ	وَآتَاهُمْ	Nûh el-Kârî[519]

[508] İC, II, 260.
[509] İH, s. 138; E, s. 476.
[510] İH, s. 138.
[511] İH, s. 141; E, s. 481.
[512] E, s. 481.
[513] H, IX, 441.
[514] SL, IX, 12.
[515] E, s. 484.
[516] E, s. 485.
[517] E, s. 486.
[518] F, III, 58; Mekkî, *el-Hidâye*, XI, 6886; E, s. 487; KŞ, s. 438.
[519] E, s. 489.

492	48. Feth, 29	أَثَرِ السُّجُودِ	آثَارِ السُّجُودِ	Katâde, İbnü's-Semeyfaʿ, Îsâ el-Hicâzî[520]
493	48. Feth, 29	الْإِنْجِيلِ	الْأَنْجِيلِ	Dahhâk[521]
494	49. Hucurât, 12	وَلَا تَجَسَّسُوا	وَلَا تَحَسَّسُوا	Ebû Racâ, Muhammed İbn Sîrîn, Yahyâ İbn Yaʿmer, Ebû Ruzeyn, Dahhâk[522]
495	50. Kâf, 1	ق	١. قَافِ ٢. قَافُ	1. İbn Ebî İshâk, Ebu's-Semmâl[523] 2. Hârûn, İbnu's-Semeyfaʿ[524]
496	50. Kâf, 30	نَقُولُ	يُقَالُ	Âsım (Ebân)[525]
497	50. Kâf, 36	فَنَقَّبُوا	١. فَنَقَّبُوا ٢. فَنَقَبُوا	1. Ebû Amr (Asmaî)[526] 2. Ebû Amr (Kutaî)[527]
498	51. Zâriyât, 1	الْحُبُكِ	١. الْحَيْكِ ٢. الْحَبَكِ ٣. الْحَيُكِ ٤. الحَبْكِ ٥. الْحَبِكِ	1. Osmân İbn Affân, Şaʿbî, Ebu'l-Âliye, Ebû Hayve 2. İbn Mesʿûd, İbn Abbâs, Ebû Mâlik el-Ğıfârî, İkrime 3. Ebû Mâlik el-Ğıfârî 4. Saîd İbn Cübeyr 5. Ebu'd-Derdâ, Ebu'l-Cevzâ, Ebu'l-Mütevekkil, Ebû İmrân el-Cûnî, Cahderî[528]
499	51. Zâriyât, 7	الْحُبُكِ	١. الْحَبْكِ ٢. الْحِبِكِ	1. Ebû Âmr (Nuaym)[529] 2. Ebû Amr (Bir rivâyette)[530]

[520] İH, s. 143 ; E, s. 490.
[521] ZM, II, 180; SL, III, 8; Z, IV, 481; KŞ, s. 443; İ, I, 399; H, IV, 278, X, 115.
[522] İH, s. 144; E, s. 492.
[523] H, IX, 529.
[524] H, IX, 529.
[525] İH, s. 145.
[526] S, X, 34; D, s. 514.
[527] E, s. 494.
[528] E, s. 496.
[529] E, s. 496; H, IX, 549; D, s. 516.
[530] E, s. 496.

500	54. Kamer, 12	الْمَاءُ	الْمَاءَانِ	Ali İbn Ebî Tâlib, Muhammed İbn Kâʿb el-Kurazî, Cahderî[531]
501	54. Kamer, 31	الْمُحْتَظِرِ	الْمُحْتَظِرَ	Ebû Racâ, Katâde[532]
502	55. Rahmân, 24	الْجَوَارِ	الْجَوَارُ	Ebû Amr (Abdulvâris)[533]
503	55. Rahmân, 35	وَنُحَاسٌ	١. وَنَحْسٍ ٢. وَنُحُسٍ	1. Müslim İbn Cündeb 2. İsmâîl el-Kâdî[534]
504	55. Rahmân, 56, 74	جَانٌّ	جَأَنٌّ	Amr İbn Ubeyd[535]
505	55. Rahmân, 76	رَفْرَفٍ	رَفَارِفَ	Osmân İbn Affân, İbn Muhaysın, Cahderî, Nasr İbn Âsım, Ebû Hayve[536]
506	56. Vâkıa, 3	خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ	خَافِضَةً رَّافِعَةً	İsâ İbn Ömer, Ebû Hayve, Yezîdî[537]
507	56. Vâkıa, 75	فَلَا أُقْسِمُ	فَلَأُقْسِمُ	İsâ İbn Ömer[538]
508	56. Vâkıa, 79	الْمُطَهَّرُونَ	الْمُطَّهَّرُونَ	Selmân-ı Fârisî, Abdullah İbn Avf[539]
509	57. Hadîd, 16	أَلَمْ يَأْنِ	أَلَمَّا يَأْنِ	Ebu's-Semmâl[540]
510	57. Hadîd, 18	يُضَاعَفُ	يُضَاعِفُ	Aʿmeş[541]
511	57. Hadîd, 20	مُصْفَرًّا	مُصْفَارًّا	Cenâh İbn Hubeyş[542]
512	58. Mücâdele, 2, 3	يُظَاهِرُونَ	يُظَهَّرُونَ	Katâde[543]
513	58. Mücâdele, 7	وَلَا أَكْثَرَ	وَلَا أَكْبَرُ	Yaʿkûb (bir rivâyette)[544]
514	58. Mücâdele, 11	تَفَسَّحُوا	تَفَاسَحُوا	Îsâ İbn Ömer, Katâde, Dâvûd İbn Ebî Hind[545]

[531] E, s. 502.
[532] İH, s. 149; SL, IX, 168.
[533] İH, s. 149-150.
[534] E, s. 505.
[535] KŞ, s. 460.
[536] K, XVII, 191; D, s. 528; A, XIV, 123.
[537] İC, II, 307.
[538] İC, II, II, 309.
[539] H, X, 93.
[540] KŞ, s. 465.
[541] KŞ, s. 465.
[542] S, IX, 54.
[543] İH, s. 154.
[544] E, s. 511.
[545] H, X, 127.

515	58. Mücâdele, 16	أَيْمَانَهُمْ	إِيمَانَهُمْ	Ebu'l-Âliye[546]
516	59. Haşr, 3	الْجَلَاء	الْجَلَا	el-Hasen İbn Sâlih, Ali İbn Sâlih[547]
517	59. Haşr, 14	جُدُرٍ	جُدْرٍ	Ebû Racâ, İbn Vessâb[548]
518	59. Haşr, 17	عَاقِبَتَهُمَا	عَاقِبَتُهُمَا	Süleymân İbn Erkam[549]
519	59. Haşr, 24	الْمُصَوِّرُ	الْمُصَوَّرَ	Ali İbn Ebî Tâlib, Hâtıb İbn Ebî Beltea, İbnu's-Semeyfaʿ, Ebu'l-Cevzâ, Ebû İmrân[550]
520	60. Mümtehine, 11	فَعَاقَبْتُمْ	١. فَعَقَّبْتُمْ ٢. فَأَعْقَبْتُمْ	1. Mücâhid[551] 2. Übey İbn Kâʿb, İkrime, Mücâhid[552]
521	60. Mümtehine, 12	وَلَا يَقْتُلْنَ	وَلَا يُقَتِّلْنَ	Ali, Sülemî[553]
522	63. Münâfikûn, 8	لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ	لَنُخْرِجَنَّ الأعَزَّ	İbn Ebî Able[554]
523	64. Teğâbün, 3	صُوَرَكُمْ	صِوَرَكُمْ	Aʿmeş[555]
524	66. Tahrîm, 4	تَظَاهَرَا	تَظَّهَرَا	Aʿmeş[556]
525	66. Tahrîm, 6	وَقُودُهَا	وُقُودُهَا	Mücâhid, Talha[557]
526	66. Tahrîm, 12	بِكَلِمَاتِ	بِكَلِمَةٍ	Îsâ İbn Ömer, Cahderî[558]
527	66. Tahrîm, 12	وَكُتُبِهِ	وَكَتْبِهِ	Ebû Racâ[559]

[546] K, XVII, 304.
[547] KŞ, s. 468; S, X, 279.
[548] H, X, 146.
[549] İH, s. 155.
[550] E, s. 514.
[551] İH, s. 156.
[552] E, s. 515.
[553] H, X, 161.
[554] İH, s. 157.
[555] D, s. 487.
[556] KŞ, s. 477.
[557] KŞ, s. 478.
[558] SL, IX, 352.
[559] KŞ, s. 478.

528	68. Kalem, 1	ن	١. نُونِ ٢. نُونُ	1. İbn Abbâs, Katâde, Ebu's-Semmâl, İbn Ebî İshâk, Ebû Ruzeyn, Aʿmeş 2. Ebû İmrân el-Cûnî, Ebû Nüheyk[560]
529	68. Kalem, 39	بَالِغَةٌ	بَالِغَةً	Zeyd İbn Ali[561]
530	68. Kalem, 49	تَدَارَكَهُ	تَدَّارَكَهُ	İbn Hürmüz, Aʿrac, Aʿmeş[562]
531	69. Hâkka, 9	وَمَنْ قَبْلَهُ	وَمِنْ قِبَلِهِ	Ebû Racâ[563]
532	69. Hâkka, 9	وَالْمُؤْتَفِكَاتُ	وَالْمُؤْتَفِكَةُ	Cahderî[564]
533	69. Hâkka, 37	الْخَاطِؤُونَ	الْخَاطِيُونَ	Zührî, Musa İbn Talha[565]
534	70. Meâric, 10	وَلَا يَسْئَلُ	وَلَا يُسَالُ	İbn Kesîr (bir rivâyette)[566]
535	70. Meâric, 38	أَنْ يُدْخَلَ	أنْ يَدْخُلَ	Âsım (Mufaddal), Ebû Amr (Hârûn İbn Mûsâ)[567]
536	70. Meâric, 43	نُصُبٍ	نُصْبٍ	Katâde[568]
537	71. Nûh, 5	قَوْمِي	قَوْمِيَ	Humeyd, Muhammmed İbn Münâzir[569]
538	72. Cin, 17	صَعَدًا	صُعَدًا	İbn Abbâs[570]
539	73. Müzzemmil, 20	وَثُلُثَهُ	وَثُلُثَهُ	Aʿrac[571]
540	74. Müddessir, 6	وَلَا تَمْنُن	وَلَا تَمُنَّ	Ebu's-Semmâl[572]

560 E, s. 523.
561 E, s. 525.
562 E, s. 526.
563 KŞ, s. 483.
564 K, XVIII, 262.
565 İC, II, 329.
566 E, s. 528.
567 İ, V, 370; K, XVIII, 294; H, X,276; A, XV, 72.
568 H, X, 277.
569 E, s. 532.
570 KŞ, s. 488.
571 KŞ, s. 491.
572 İH, s. 164.

541	74. Müddessir, 6	تَسْتَكْثِرُ	١. تَسْتَكْثِرْ ٢. تَسْتَكْثِرَ	1. İbn Ebî Able[573] 2. İbn Mesʿûd, Aʿmeş, Yahyâ İbn Vessâb[574]
542	74. Müddessir, 29	لَوَّاحَةٌ	لَوَّاحَةً	Atıyye el-Avfî, Zeyd İbn Ali, İbn Ebî Able, Nasr İbn Âsım, Zaʿferânî, İsâ İbn Ömer[575]
543	74. Müddessir, 33	إِذْ أَدْبَرَ	إِذَا أَدْبَرَ	Übey İbn Kâʿb, İbn Mesʿûd, Ebû Racâ, Ebû Ruzeyn, İbn Yaʿmer, Sülemî, Talha, Aʿmeş[576]
544	75. Kıyâme, 10	الْمَفَرُّ	١. الْمَفِرُّ ٢. الْمِفَرُّ	1. İbn Abbâs, İkrime, Ali, Mücâhid, İbn Yaʿmer, Katâde, Ebû Racâ, Eyyûb es-Sahtiyânî, Îsâ İbn Ömer, İbn Ebî İshâk 2. Zührî[577]
545	75. Kıyâme, 37	أَلَمْ يَكُ	أَلَمْ تَكُ[578]	Zeyd İbn Ali[579]
546	76. İnsân, 20	رَأَيْتَ ثَمَّ	رَأَيْتَ ثَمَّ İdğâm-ı kebîr	Aʿmeş[580]
547	76. İnsân, 21	عَالِيَهُمْ	عَلَيْهِمْ	İbn Sîrîn, Ebû Racâ, Aʿmeş, İbn Ebî Able[581]
548	77. Mürselât, 1	عُرْفًا	عُرْفًا	Îsâ İbn Ömer[582]
549	77. Mürselât, 11	أُقِّتَتْ	أُقِتَتْ	Îsâ İbn Ömer, Hâlid İbn el-Abbâs, Nehaî, Yahyâ[583]
550	77. Mürselât, 32	كَالْقَصْرِ	١. كَالْقَصَرِ ٢. كَالْقِصَرِ	İbn Abbâs, Saîd İbn Cübeyr, Mücâhid[584]

573 Ş, V, 390.

574 E, s. 536.

575 HK, I, 653; H, X, 332; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, IV, 364; K, XIX, 77.

576 E, s. 537.

577 E, s. 539.

578 İ, V, 407; A, XV, 165.

579 KŞ, s. 494.

580 KŞ, s. 30.

581 KŞ, s. 496.

582 H, X, 373; D, s. 567.

583 H, X, 375.

584 H, X, 377.

551	79. Nâziât, 16	طُوًى	١. طِوًى ٢. طِوَى	1. Aʿmeş 2. Aʿmeş, İbn Ebî Able[585]
552	79. Nâziât, 30	وَالْأَرْضَ	وَالْأَرْضُ	Îsâ İbn Ömer, Amr İbn Meymûn, Nasr İbn Âsım, Amr İbn Ubeyd, Ebû Hayve, İbn Ebî Able, Ebu's-Semmâl[586]
553	79. Nâziât, 32	وَالْجِبَالَ	وَالْجِبَالُ	Amr İbn Ubeyd, Ebû Hayve, İbn Ebî Able, Ebu's-Semmâl[587]
554	80. Abese, 2	أَنْ جَاءَهُ	آنْ جَاءَه	Zeyd İbn Ali, Ebû İmrân el-Cûnî, Îsâ İbn Ömer[588]
555	81. Tekvîr, 5	حُشِرَتْ	حُشِّرَتْ	İbn Mesʿûd, İbn Mıksem[589]
556	81. Tekvîr, 8	سُئِلَتْ	سِيلَتْ	Aʿrac[590]
557	81. Tekvîr, 15	فَلَا أُقْسِمُ	فَلَأُقْسِمُ	Îsâ İbn Ömer[591]
558	83. Mutaffifîn, 13	تُتْلَى	يُتْلَى	Ebû Hayve, İbn Mıksem[592]
559	83. Mutaffifîn, 14	بَلْ رانَ	بَلْ رانَ İdğâmsız	İbn Ebî İshâk[593]
560	85. Burûc, 4	قُتِلَ	قُتِّلَ	İbn Mıksem[594]
561	85. Burûc, 5	الْوَقُودِ	الْوُقُودِ	İsâ İbn Ömer[595]
562	88. Ğâşiye, 20	سُطِحَتْ	سُطِّحَتْ	Ebû Hayve[596]
563	89. Fecr, 6, 7	بِعَادٍ إِرَمَ	١. بِعَادَ إِرَمَ ٢. بِعَادِ إِرَمَ	1. Dahhâk[597] 2. Ebu'l-Âliye[598]

585 E, s. 543.
586 E, s. 543.
587 İC, II, 350; E, s. 543.
588 H, X, 406.
589 KŞ, s. 504.
590 İ, V, 442; A, XV, 257.
591 KŞ, s. 505.
592 E, s. 550.
593 NR, V, 111.
594 E, s. 552.
595 İH, s. 171.
596 İ, V, 475.
597 H, X, 471.
598 E, s. 558.

564	90. Beled, 6	لُبَدًا	لُبَدًا	Mücâhid, Ebu'z-Zinâd[599]
565	90. Beled, 14	ذِي مَسْغَبَةٍ	ذَا مَسْغَبَةٍ	Ebû Racâ[600]
566	95. Tîn, 2	سِينِينَ	سِينَاءَ	Ömer İbn el-Hattâb, İbn Mesʿûd, Talha[601]
567	98. Beyyine, 5	مُخْلِصِينَ	مُخْلَصِينَ	Ebu'l-Berahsem[602]
568	99. Zilzâl, 7, 8	يَرَهُ	يُرَهُ	Âsım (Ebân)[603]
569	102. Tekâsür, 6, 7	لَتَرَوُنَّ... لَتَرَوُنَّهَا	لَتَرَؤُنَّ... لَتَرَؤُنَّهَا	Ebû Amr (Abbâs)[604]
570	104. Hümeze, 2	وَعَدَّدَهُ	وَعَدَدَهُ	Yahyâ İbn Yaʿmer, Sülemî, Kelbî, Nasr İbn Âsım, Ebu'l-Âliye[605]
571	104. Hümeze, 4	لَيُنبَذَنَّ	لَيُنْبَذَانِّ	Ebû Amr (Hârûn İbn Mûsâ)[606]
572	107. Mâûn, 2	يَدُعُّ	١. يَدَعُ ٢. يَدْعُ	1. Ali İbn Ebî Tâlib, Ebû Racâ, Yemânî[607] 2. Ebû Racâ[608]
573	108. Kevser, 1	أَعْطَيْنَاكَ	أَنْطَيْنَاكَ	Talha İbn Musarrif, İbn Muhaysın, Zaʿferânî, Ümmü Seleme[609]
574	111. Tebbet, 3	سَيَصْلَى	سَيُصْلَى	İbn Kesîr (Mahbûb), Âsım (Hüseyn)[610]
575	112. İhlâs, 1	أَحَدٌ	أَحَدُ	Ebû Amr (Yûnus), İbn Âmir (Velîd İbn Müslim)[611]
576	113. Felak, 4	النَّفَّاثَاتِ	١. النَّفَّثَاتِ ٢. النُّفَّاثَاتِ	1. İbnu'r-Rabîʿ 2. Humeyd[612]

[599] E, s. 561.

[600] NR, V, 144.

[601] A, XV, 393.

[602] İH, s. 177; İ, V, 508; KB, s. 733; KŞ, s. 519; İM, s. 833; D, I, 593; A, XV, 429.

[603] KŞ, s. 520.

[604] İC, II, 371; KŞ, s. 523; İ, V, 519; A, I, 597.

[605] E, s. 567.

[606] H, X, 541.

[607] İH, s. 181.

[608] E, s. 569.

[609] SL, X, 308; HK, I, 663; S, XI, 125.

[610] İ, V, 535; K, XX, 238.

[611] SL, X, 334; KŞ, s. 526; İ, V, 536; H, X, 571; A, XV, 513.

[612] KŞ, s. 528; H, X, 576. Bu kıraati bazı müellifler النَّفِثَاتِ şeklinde nakletmişlerdir. Bkz. S, XI, 160; A, XV, 521.

EK-3

HASAN-I BASRÎ KIRAATİNDE MÜNFERİT OKUYUŞLAR

	SÛRE/ÂYET	MUSHAF İMLÂSI	HASAN-I BASRÎ KIRAATİ
1	2. Bakara, 2	لاَ رَيْبَ	لاَ رَيْباً [1]
2	2. Bakara, 19	الصَّوَاعِقِ	الصَّوَاقِعِ [2]
3	2. Bakara, 54	بَارِئِكُمْ	بَارِيكُمْ[3]
4	2. Bakara, 58	خَطَايَاكُمْ	خَطِيَّاتُكُم[4]
5	2. Bakara, 58	خَطَايَاكُمْ	خَطَفَاتكُمْ[5]
6	2. Bakara, 61	وَيَقْتُلُونَ	وَنَقْتُلُونَ[6]
7	2. Bakara, 70	تَشَابَهَ	تَشَابَهُ [7]
8	2. Bakara, 83	حُسْناً	حُسْنَى[8]
9	2. Bakara, 85	تَظَاهَرُونَ	يَظَاهَرُونَ[9]
10	2. Bakara, 115	تُوَلُّواْ	تَوَلَّوا[10]
11	2. Bakara, 161	وَالْمَلآئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ	وَالْمَلآئِكَةُ وَالنَّاسُ أَجْمَعُونَ[11]
12	2. Bakara, 168	خُطُوَاتِ	خَطْوَاتِ[12]
13	2. Bakara, 194	وَالْحُرُمَاتُ	وَالْحُرْمَاتُ[13]
14	2. Bakara, 197	الْحَجُّ	الْحِجُّ[14]
15	2. Bakara, 205	وَيُهْلِكَ	وَيَهْلِكَ[15]
16	2. Bakara, 228	قُرُوَءٍ	قَرْوٍ[16]

[1] E, s. 210; D, s. 167.
[2] NR, I, 34; Z, I, 85.
[3] KŞ, s. 62.
[4] KŞ, s. 62.
[5] İH, s. 13.
[6] H, I, 382.
[7] E, s. 216.
[8] D, s. 183.
[9] KŞ, s. 68.
[10] KŞ, s. 73; İ, I, 200; K, II, 79; S, II, 81; İD, II, 414.
[11] F, I, 96; NR, I, 87; D, I, 196.
[12] D, I, 197.
[13] D, I, 201.
[14] İH, s. 19.
[15] E, s. 228.
[16] İ, I, 304; H, II, 456; S, II, 441; İD, IV, 114; Ebyârî, *el-Mevsûa*, V, 103.

17	2. Bakara, 233	لاَ تُضَآرَّ	لاَ تُضَآرَّ [17]
18	2. Bakara, 233	أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ	أَن يَتِمَّ الرَّضَاعَةُ[18]
19	2. Bakara, 237	يَعْفُونَ... يَعْفُوَ	يَعْفُونَهُ...يَعْفُو [19]
20	2. Bakara, 255	الْحَيُّ الْقَيُّومُ	١. الْحَيَّ الْقَيُّومَ [20] ٢. الْحَيِّ الْقَيُّومِ [21]
21	2. Bakara, 256	الرُّشْدُ	الرُّشُدُ [22]
22	2. Bakara, 257	الطَّاغُوتُ	الطَّوَاغِيتُ[23]
23	2. Bakara, 259	لَمْ يَتَسَنَّهْ	لَمْ يَتَسَنَّهْ[24]
24	2. Bakara, 266	جَنَّةٌ	جَنَّاتٌ [25]
25	2. Bakara, 267	أَن تُغْمِضُوا	١. أَنْ تَغَمَّضُوا[26] ٢. أَنْ تَغْمِضُوا[27]
26	2. Bakara, 271	وَيُكَفِّرُ	وَنُكَفِّرْ[28]
27	2. Bakara, 278	مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا	مَا بَقَّا مِنَ الرِّبَاء [29]
28	2. Bakara, 279	فَأْذَنُوا	فَأَيْقِنُوا[30]
29	2. Bakara, 281	تُرْجَعُونَ	١. يَرْجِعُونَ [31] ٢. يُرْجَعُونَ [32]
30	2. Bakara, 282	وَلْيَكْتُب	وَلِيَكْتُب[33]
31	2. Bakara, 282	كَاتِبٌ	كُتَّابٌ[34]
32	2. Bakara, 285	وَكُتُبِهِ	وَكُتْبِهِ[35]

[17] KŞ, s. 73; SL, II, 182; R, IV, 262.
[18] KŞ, s. 92.
[19] İH, s. 22; H, II, 536; Ebyârî, *el-Mevsûa*, V, 107.
[20] E, s. 239; D, I, 218.
[21] İH, s. 22.
[22] E, s. 230; İ, I, 344; S, II, 547; İD, IV, 327.
[23] F, II, 294; SL, II, 237; Z, I, 653; H, II, 619; S, II, 549.
[24] KŞ, s. 98.
[25] D, I, 210; İ, I, 360.
[26] İ, I, 363.
[27] SL, II, 269.
[28] E, s. 233.
[29] E, s. 233; SL, II, 285.
[30] Z, I, 322; R, VII, 84; H, II, 714.
[31] İ, I, 378; K, III, 376; H, II, 719; S, II, 649; İD, IV, 473.
[32] E, s. 235.
[33] SL, II, 291.
[34] D, s.214.
[35] KŞ, s. 106.

33	3. Âl-i İmrân, 1, 2	الم اللّهُ	الم اللّهُ Vasıl halinde "م"in kesresiyle[36]
34	3. Âl-i İmrân, 2	الْحَيُّ الْقَيُّومُ	الْحَيَّ الْقَيُّومَ [37]
35	3. Âl-i İmrân, 3	وَالْإِنْجِيل	وَالْأَنْجِيل [38]
36	3. Âl-i İmrân, 10	لَن تُغْنِيَ	لَن يُغْنِي [39]
37	3. Âl-i İmrân, 21 (İki kez)	وَيَقْتُلُونَ	وَيُقَتِّلُونَ [40]
38	3. Âl-i İmrân, 41	وَالإِبْكَارِ	وَالأَبْكَار [41]
39	3. Âl-i İmrân, 64	سَوَاءٍ	سَوَاءً [42]
40	3. Âl-i İmrân, 73	أَنْ يُؤْتَى	أَنْ يُؤْتِيَ [43]
41	3. Âl-i İmrân, 99	تَصُدُّونَ	تُصِدُّونَ [44]
42	3. Âl-i İmrân, 124	بِثَلاَثَةِ آلاَفٍ	بِثَلاَثَهْ آلاَفٍ "ه" harfinde vakf [45]
43	3. Âl-i İmrân, 124	مُنْزَلِينَ	مُنْزِلِينَ [46]
44	3. Âl-i İmrân, 124	بِثَلاَثَةِ آلاَفٍ	بِثَلاَثَةِ أَلْفٍ [47]
45	3. Âl-i İmrân, 125	بِخَمْسَةِ آلافٍ	١. بِخَمْسَةِ أَلْفٍ[48] ٢. بِخَمْسَهْ آلاَف[49] "ه" harfi üzerinde vakf
46	3. Âl-i İmrân, 125	وَكَأَيِّن	وَكَيٍّ [50]
47	3. Âl-i İmrân, 150	بل اللهُ	بل اللهَ [51]

[36] KŞ, s. 107.

[37] E, s. 239.

[38] ZM, II, 180; İC, I, 152; SL, III, 8; Z, I, 335; H, IV, 278; Ukberî, *et-Tibyân*, I, 236; D, I, 219.

[39] SL, III, 18; H, III, 35.

[40] Z, I, 347; K, I, 431; A, II, 105; Ömer, Mekram, *Mu'cem,* II, 17.

[41] KŞ, s. 112.

[42] Z, I, 371; H, III, 194; S, III, 232; İD ,V, 295; Ebyârî, *el-Mevsûa*, IV, 67.

[43] K, IV, 114; H, III, 217.

[44] İbn Ebî Hâtim, *Tefsîr*, XI, 227; SL, III, 158; Z, I, 392; İ, I, 481; R, VIII, 307; K, IV, 154; H, III, 280; Ş, I, 420; Ömer, Mekram, *Mu'cem*, II, 55.

[45] İ, I, 503; H, III, 333; Ömer, Mekram, *Mu'cem*, II, 63.

[46] E, s. 243; Ömer, Mekram, *Mu'cem*, II, 63.

[47] E, s. 244.

[48] E, s. 244; Ömer, Mekram, *Mu'cem*, II, 125.

[49] Ömer, Mekram, *Mu'cem*, II, 125.

[50] H, III, 368; Ömer, Mekram, *Mu'cem*, II, 71.

[51] İ, I, 522; Ömer, Mekram, *Mu'cem*, II, 73.

48	3. Âl-i İmrân, 153	وَلاَ تَلْوُونَ	١. وَلاَ تَلُونَ[52] ٢. وَلَا يَلُونَ [53]
49	3. Âl-i İmrân, 156	قُتِلُوا	قُتِّلُوا[54]
50	3. Âl-i İmrân, 181	سَنَكْتُبُ	سَتَكْتُبُ[55]
51	3. Âl-i İmrân, 181	وَنَقُولُ	وَيقُولُ[56]
52	4. Nisâ, 6	رُشْدًا	رُشُدًا[57]
53	4. Nisâ, 11	يوصِي	يوصِّي [58]
54	4. Nisâ, 12	يُوصَى	يُوَصَّى [59]
55	4. Nisâ, 27	مَيْلاً	مَيَلاً [60]
56	4. Nisâ, 29	وَلاَ تَقْتُلُوا	وَلَا تُقَتِّلُوا[61]
57	4. Nisâ, 40	يُضَاعِفْهَا	١. يُضْعِفْهَا [62] ٢. نُضْعِفْهَا[63]
58	4. Nisâ, 44	تَضِلُّوا	١. يُضِلُّوا [64] ٢. يُضَلُّوا [65] ٣. تُضِلُّوا [66]
59	4. Nisâ, 61	يَصُدُّونَ	يُصِدُّونَ [67]
60	4. Nisâ, 73	لَيَقُولَنَّ	لَيَقُولُنَّ [68]

[52] E, s. 247; KB, s. 329; Ömer, Mekram, *Mu'cem*, s. 76.

[53] İH, s. 29; SL, III, 185.

[54] H, III, 402.

[55] KŞ, s. 126.

[56] KŞ, s. 126.

[57] KŞ, s. 130.

[58] NR, I, 203; İ, II, 17; D, I, 238; Ömer, Mekram, *Mu'cem*, II, 116.

[59] KŞ, s. 131.

[60] İ, II, 40; Ömer, Mekram, *Mu'cem*, II, 27.

[61] NM, II, 71.

[62] E, s. 256.

[63] KŞ, s. 135.

[64] E, s. 256; KB, s. 346; D, I, 242.

[65] İH, s. 33.

[66] SL, III, 323; K, V, 242; S, III, 693; İD, VI, 403.

[67] İH, s. 33.

[68] NM, II, 132; İC, I, 192; Z, I, 533; İ, II, 78; R, X, 139; K, V, 276; H, III, 705; Ş, I, 562; A, III, 78.

61	4. Nisâ, 90	حَصِرَتْ	١. حَصِرَاتٍ ٢. حَاصِرَاتٍ[69] ٣. حَصِرَاتٌ[70]
62	4. Nisâ, 92	مِيثَاقٌ	مِيثَاقٌ وَهُوَ مُؤْمِنٌ [71]
63	4. Nisâ, 104	وَلاَ تَّهِنُوا	وَلاَ تَهَنُوا [72]
64	4. Nisâ, 142	يُرَآؤُونَ	يُرُونَ[73]
65	4. Nisâ, 153	أَن تُنَزِّلَ	أَن يُنَزِّلَ[74]
66	4. Nisâ, 153	أَكْبَرَ	أَكْثَرَ[75]
67	4. Nisâ, 172	فَسَيَحْشُرُهُمْ	فَسَنَحْشُرُهُمْ[76]
68	4. Nisâ, 173	فَيُوَفِّيهِمْ .. وَيَزِيدُهُم .. فَيُعَذِّبُهُمْ	فَنُوَفِّيهِم.. وَنَزِيدُهُم .. فَنُعَذِّبُهُمْ [77]
69	5. Mâide, 12	بِرُسُلِي	بِرُسْلِي[78]
70	5. Mâide, 15	يُبَيِّنُ لَكُمْ	يُبَيِّن لَكُمْ “un “ل”a idğâmı “ن”[79]
71	5. Mâide, 25	نَفْسِي وَأَخِي	نَفْسِيَ وَأَخِيَ [80]
72	5. Mâide, 27	فَتُقُبِّلَ	فَيُقْبَلُ [81]
73	5. Mâide, 32	فَسَادٍ	فَسَاداً [82]
74	5. Mâide, 60	وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ	١. وَعَبْدَ الطَّاغُوتَ [83] ٢. وَعُبَّادُ الطَّوَاغِيتِ[84]
75	5. Mâide, 85	فَأَثَابَهُمُ اللّهُ	فَآتَاهُم اللّه [85]

[69] S, IV, 60.

[70] KŞ, s. 140.

[71] NR, I, 232; İ, II, 93-94; K, V, 325; H, IV, 25.

[72] H, IV, 54; Ömer, Mekram, *Mu'cem*, II, 159.

[73] KŞ, s. 146.

[74] KŞ, s. 146.

[75] İ, II, 131; H, IV, 121; S, IV, 140; A, III, 182; Ömer, Mekram, *Mu'cem*, II, 176.

[76] KŞ, s. 148.

[77] KŞ, s. 148.

[78] İ, II, 168; H, IV, 203; Ömer, Mekram, *Mu'cem*, II, 196.

[79] NR, I, 262.

[80] E, s. 272.

[81] E, s. 266; D, I, 252.

[82] NR, I, 266; E, s. 267; İ, II, 182; K, VI, 146.

[83] E, s. 267; SL, IV, 85; İ, 212; H, IV, 308; S, IV, 330.

[84] İH, s.38.

[85] Z, I, 670; H, IV, 349; S, IV, 402; İD, VII, 487; A, IV, VII.

76	5. Mâide, 95	النَّعَمِ	النَّعْمِ[86]
77	5. Mâide, 105	لاَ يَضُرُّكُم	لاَ يَضُرُّكُمْ [87]
78	5. Mâide, 107	الأَوْلَيَانِ	الأَوْلَانِ[88]
79	5. Mâide, 118	عِبَادُكَ	عَبِيدُكَ[89]
80	5. Mâide, 119	يَوْمُ	يَوْمٌ[90]
81	6. Enʿâm, 1	الْحَمْدُ لِلّهِ	الْحَمْدِ لِلّهِ[91]
82	6. Enʿâm, 38	طَائِرٍ	طَيْرٍ[92]
83	6. Enʿâm, 55	وَلِتَسْتَبِينَ	وَلْتَسْتَبِينَ[93]
84	6. Enʿâm, 71	اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ	اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطُونَ [94]
85	6. Enʿâm, 73	يَقُولُ	نَقُولُ[95]
86	6. Enʿâm, 73	قَوْلُهُ	قُولُهُ[96]
87	6. Enʿâm, 83	نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ	١. يَرْفَعُ ... يَشَاءُ [97] ٢. تَرْفَعُ ... تشَاءُ [98]
88	6. Enʿâm, 96	فَالِقُ الإِصْبَاحِ وَجَعَلَ	فَالِقَ الإِصْبَاحِ وَجَاعِلَ[99]
89	6. Enʿâm, 98	فَمُسْتَقَرٌّ	فَمُسْتُقِرٌّ [100]
90	6. Enʿâm, 99	خَضِرًا	خَضْرًا[101]
91	6. Enʿâm, 105	دَرَسْتَ	دَرُسَتْ [102]
92	6. Enʿâm, 128	أَجَلَنَا	آجَالَنَا[103]
93	6. Enʿâm, 130	رُسُلٌ	رُسْلٌ[104]

[86] Ş, II, 89; Ömer, Mekram, *Mu'cem*, II, 238.

[87] İH, s. 41.

[88] NR, I, 287; Z, I, 689; A, IV, 50.

[89] SL, IV, 129.

[90] SL, IV, 130.

[91] D, I, 260; Ömer, Mekram, *Mu'cem*, II, 254.

[92] KŞ, s. 166.

[93] KŞ, s. 168.

[94] NR, II, 16; SL, IV, 159; Mekkî, *el-Hidâye*, III, 2064; E, s. 274; İ, II, 307.

[95] KŞ, s. 170.

[96] İH, s. 44.

[97] E, s. 276.

[98] İH, s. 44.

[99] KŞ, s. 173.

[100] E, s. 278; Ömer, Mekram, Muʿcem, II, 299.

[101] KŞ, s. 173.

[102] Abdurrazzâk, *Tefsîr*, II, 61; İbn Ebî Hâtim, *Tefsir*, IV, 1365; Mekkî, *el-Hidâye*, III, 2140; E, s. 279.

[103] İH, s. 46.

[104] E, s. 283.

94	6. Enʿâm, 137	زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلاَدِهِمْ	زُيِّنَ … قَتْلُ أَوْلاَدِهِمْ[105]
95	6. Enʿâm, 138	حِجْرٌ	حُجْراً[106]
96	6. Enʿâm, 151	تَعَالَوْا	تَعَالُوا[107]
97	6. Enʿâm, 152	لاَ نُكَلِّفُ	لاَ تُكَلِّفُ[108]
98	6. Enʿâm, 154	عَلَى الَّذِيَ أَحْسَنَ	عَلَى الْمُحْسِنِينَ [109]
99	6. Enʿâm, 157	يَصْدِفُونَ	يَصْدُفُونَ[110]
100	7. Aʿrâf, 20	سَوْءَاتِهِمَا	سَوْءَتِهِمَا [111]
101	7. Aʿrâf, 22	يَخْصِفَانِ	يَخْصِفَانِ[112]
102	7. Aʿrâf, 32	نُفَصِّلُ الآيَاتِ	تُفَصَّلُ الآيَاتُ[113]
103	7. Aʿrâf, 40	سَمِّ الْخِيَاطِ	سَمِّ الْخَايِطِ[114]
104	7. Aʿrâf, 53	نُرَدُّ فَنَعْمَلَ	١. نُرَدَّ فَنَعْمَلُ[115] ٢. تُرِيدُ فَنَعْمَلُ[116]
105	7. Aʿrâf, 74	وَتَنْحِتُونَ	١. وَتَنْحَاتُونَ [117] ٢. وَيَنْحَاتُونَ[118]
106	7. Aʿrâf, 85	بَيِّنَةٌ	آيَةٌ[119]
107	7. Aʿrâf, 133	وَالْقُمَّلَ	وَالْقَمْلَ[120]
108	7. Aʿrâf, 145	سَأُرِيكُمْ	سَأُورِيكُمْ[121] Hemzenin işbâʿı
109	7. Aʿrâf, 157.	إِصْرَهُمْ	أَصْرَهُمْ[122]

[105] KŞ, s. 178.

[106] D, s. 275.

[107] KŞ, s. 181.

[108] KŞ, s. 181.

[109] A, IV, 302; Abdülkadir İbn Mullâ Huveyş, *Beyanu'l-meânî*, Matbaatu't-Terakki, Dimaşk 1965, III, 426; Muhammed Seyyid Tantâvi, *et-Tefsîru'l-vasît*, Dâru Nehdati Mısr, Kahire 1997, V, 223.

[110] KŞ, s. 181.

[111] E, s. 286; Ömer, Mekram, *Mu'cem*, II, 347.

[112] E, s. 287; D, I, 281.

[113] KŞ, s. 185.

[114] KŞ, s. 187.

[115] Z, II, 109*;* Ömer, Mekram, *Mu'cem*, s. 368.

[116] İC, I, 252.

[117] Z, II, 122; E, s. 290.

[118] İH, s. 50.

[119] H, V, 104; Ömer, Mekram, *Mu'cem*, II, 381.

[120] İH, s. 50.

[121] İbn Cinnî, I, 259; Z, II, 158; İ, II, 453; İD, IX, 309; A, V, 58.

[122] KŞ, s. 195.

110	7. Aʿrâf, 161	نَّغْفِرْ	يَغفِر[123]
111	7. Aʿrâf, 161	خَطِيئَاتِكُمْ	خَطِيئَتَكُمْ[124]
112	7. Aʿrâf, 161	حِطَّةٌ	حِطَّةً[125]
113	7. Aʿrâf, 163	لاَ يَسْبِتُونَ	١. لاَ يُسْبَتُونَ [126] ٢. لا يَسْبُتُونَ[127]
114	7. Aʿrâf, 169	خَلْفٌ	خَلَفٌ[128]
115	7. Aʿrâf, 169	وَرِثُوا	وُرِّثُوا [129]
116	8. Enfâl, 16	دُبُرَهُ	دُبْرَهُ [130]
117	8. Enfâl, 60	تُرْهِبُونَ	يُرْهِبُونَ[131]
118	9. Tevbe, 3	وَرَسُولُهُ	وَرَسُولِهِ[132]
119	9. Tevbe, 40	وَكَلِمَةُ اللّهِ هِيَ	وَكَلِمَةُ اللّهْ هِّيَ İdğâm-ı kebîr[133]
120	9. Tevbe, 42	لَوِ اسْتَطَعْنَا	لَوَ اسْتَطَعْنَا[134]
121	9. Tevbe, 103	تُطَهِّرُهُمْ	١. تُطْهِرُهُمْ[135] ٢. تُطَهِّرْهُمْ [136]
122	10.Yûnus, 10	أَنِ الْحَمْدُ لِلّهِ	أَنِ الْحَمْدِ لِلّهِ[137]
123	10.Yûnus, 16	وَلاَ أَدْرَاكُم	١. وَلاَ أَدْرَأَكُم[138] ٢. وَلَا أَدْرَأْتُكُمْ[139]
124	10.Yûnus, 90	وَعَدْوًا	وَعُدُوّاً [140]

[123] İH, s. 53.
[124] KŞ, s. 196.
[125] KŞ, s. 196.
[126] NM, III, 93; SL, IV, 296.
[127] İH, s. 52.
[128] KŞ, s. 198.
[129] H, V, 215; D, I, 292; A, V, 90.
[130] Z, II, 206; İ, II, 510; H, V, 293; D, I, 297.
[131] KŞ, s. 208.
[132] SL, V, 11; S, VI, 8.
[133] E, s. 308.
[134] SL, V, 50; H, V, 424; Ömer, Mekram, *Mu'cem*, III, 22.
[135] SL, V, 90; İ, III, 78; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, II, 295; K, VIII, 249; H, V, 499; S, VI, 117; İD, X, 194
[136] E, s. 311; D, I, 306.
[137] D, I, 310; Ömer, Mekram, *Mu'cem*, III, 60.
[138] İbn Hâleveyh, *İ'râbu selâsîne sura*, I, 85; R, XVII, 226.
[139] F, I, 459.
[140] Z, II, 367; K, VIII, 377; H, VI, 102; S, VI, 263; İD, X, 404; Ş, II, 533; A, VI, 170.

125	11. Hûd, 15	نُوَفِّ	نُوفِ [141]
126	12. Yûsuf, 9	يَخْلُ لَكُمْ	يَخْل لَكُمْ İdğâm-ı kebîr[142]
127	12. Yûsuf, 10	غَيَابَةِ	غِيبَةِ [143]
128	12. Yûsuf, 16	عِشَاءً	عُشَيّاً [144]
129	12. Yûsuf, 28	رَأَى	رَا [145]
130	12. Yusuf, 31, 51	حَاشَ لِلّهِ	حَاشَ الْإِلهِ [146]
131	12. Yûsuf, 35	لَيَسْجُنُنَّهُ	لَتَسْجُنُنَّهُ[147]
132	12. Yusuf, 76	نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّن نَّشَاء	تَرْفَعُ دَرَجَاتِ مَنْ تَشَاءُ[148]
133	12. Yusuf, 81	وَمَا شَهِدْنَا	وَمَا شُهِدْنَا[149]
134	12. Yusuf, 84	يَا أَسَفَى	يَا أَسَفِي [150]
135	12. Yusuf, 85	حَتَّى تَكُونَ	حَتَّى يَكُونَ [151]
136	12. Yusuf, 85	حَرَضًا	حُرُضًا [152]
137	12. Yusuf, 99	مِصْرَ	مِصْرًا[153]
138	12. Yûsuf, 105	وَكَأَيِّن	وَكَايِنٍ[154]
139	12. Yûsuf, 110	فَنُجِّيَ	فَنُنَجِّيَ[155]
140	13. Raʿd, 2	يُدَبِّر	تُدَبِّر [156]
141	13. Raʿd, 4	قِطَعٌ مُّتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ	قِطَعاً مُّتَجَاوِرَاتٍ وَجَنَّاتٍ [157]
142	13. Raʿd, 33	تُنَبِّئُونَهُ	تُنْبِئُونَهُ[158]

[141] Z, II, 384; H, VI, 133; İD, X, 453; A, VI, 225.
[142] KŞ, s. 30.
[143] E, s. 327.
[144] Z, II, 450; H, VI, 249.
[145] E, s. 334; D, I, 331.
[146] E, s.331; H VI, 269; D, I, 331.
[147] Z, II, 468; H, VI, 274; S, VI, 494; İD, XI, 98; D, I, 331; A, VI, 428.
[148] KŞ, s. 250.
[149] KŞ, s. 251.
[150] E, s. 335; D, I, 334.
[151] E, s. 334; D, I, 334.
[152] İH, s. 69; E, s. 334; Z, II, 499; İD, XI, 191.
[153] KŞ, s. 252.
[154] NR, II, 216.
[155] İ, III, 288.
[156] HK, s. 577.
[157] E, s. 337; Ukberî, *et-Tibyân*, II, 750.
[158] H, VI, 392.

143	13. Raʿd, 43	وَمَنْ عِندَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ	وَمِنْ عِندِهِ أُمُّ الْكِتَابِ[159]
144	14. İbrahim, 3	وَيَصُدُّونَ	وَيُصِدُّونَ [160]
145	14. İbrahim, 11	فَلْيَتَوَكَّلِ	فَلِيَتَوَكَّلِ[161]
146	14. İbrahim, 47	رُسُلَهُ	رُسْلَهُ[162]
147	15. Hicr, 8	مَا نُنَزِّلُ	١. مَا تُنَزِّلُ ٢. مَا نَزَّلَ[163]
148	15. Hicr, 46	أُدْخُلُوهَا	أُدْخِلُوهَا[164]
149	15. Hicr, 53	لاَ تَوْجَلْ	لاَ تُوجَلْ [165]
150	15. Hicr, 54	تُبَشِّرُونَ	تُبَشِّرُونِّي[166]
151	16. Nahl, 27	شُرَكَآئِيَ	شُرَكَايِ [167]
152	16. Nahl, 27	تُشَاقُّونَ	يُشَاقُّونِي[168]
153	16. Nahl, 103	بَشَرٌ	بَشَرُ[169]
154	16. Nahl, 103	لِسَانُ الَّذِي	اللِّسَانُ الَّذِي [170]
155	17. İsrâ, 1	لِنُرِيَهُ	١.لِنَرِيَهُ[171] ٢. لِيُرِيَهُ [172]
156	17. İsrâ, 5	خِلاَلَ الدِّيَارِ	خَلَلَ الدِّيَارِ [173]
157	17. İsrâ, 13	كِتَابًا	كُتُبًا[174]
158	17. İsrâ, 27	اَلْمُبَذِّرِينَ	اَلْمُبْذِرِينَ [175]

[159] İH, s. 72.
[160] E, s. 341; D, I, 341.
[161] İC, I, 359.
[162] D, I, 344; Ömer, Mekram, *Mu'cem*, III, 245.
[163] KŞ, s. 264.
[164] H, VI, 482.
[165] İC, II, 4; E, s.346; D, I, 346; A, VII, 305.
[166] H, VI, 485.
[167] İH, s. 76.
[168] KŞ, s. 271.
[169] NR, II, 260.
[170] İH, s.77; E, s.351; A, VII, 469.
[171] E, s. 353.
[172] Z, II, 648; H, VII, 10; S, VII, 307; ST, III, 292; D, I, 355; A, VIII, 15.
[173] E, s. 354.
[174] KŞ, s. 278.
[175] E, s. 356; KŞ, s. 280.

159	17. İsrâ, 31	خِطْءًا	١. خَطَاءً[176] ٢. خَطَى[177] ٣. خَطاً[178] ٤. خُطْئاً[179]
160	17. İsrâ, 32	الزِّنَى	الزِّنَاء[180]
161	17. İsrâ, 42	آلِهَةٌ	آلِهَةً[181]
162	17. İsrâ, 64	وَأَجْلِبْ	وَاجْلُبْ[182]
163	17. İsrâ, 69	لاَ تَجِدُوا	لاَ يَجِدُوا[183]
164	17. İsrâ, 71	نَدْعُوكُلَّ	١. يُدْعَوْا كُلُّ[184] ٢. يَدْعُو كُلُّ[185]
165	17. İsrâ, 89	صَرَّفْنَا	صَرَفْنَا[186]
166	18. Kehf, 1	الْحَمْدُ لِلَّهِ	الْحَمْدِ لِلَّهِ[187]
167	18. Kehf, 18	وَنُقَلِّبُهُمْ	١. وَيَقْلِبُهُمْ[188] ٢. وَتَقَلَّبُهُمْ[189] ٣. وَتَقَلُّبُهُمْ[190] ٤. وَنُقْلِبُهُمْ[191]
168	18. Kehf, 19	فَلْيَنظُرْ	فَلِيَنظُرْ[192]
169	18. Kehf, 28	وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ	ولا تُعْدِ عَيْنَيْكَ[193]
170	18. Kehf, 28	فُرُطًا	فَرَطًا[194]

[176] F, II, 123; Mâverdî, *en-Nüket*, III, 240; İ, III, 451; K, X, 253; H, VII, 43; S, VII, 347; İD, XII, 269.
[177] Z, II, 664.
[178] İC, II, 19;, KŞ, s.280; A, VIII, 65; Ş, III, 265.
[179] E, s. 355.
[180] KŞ, s. 280.
[181] KŞ, s. 281.
[182] KŞ, s. 282.
[183] İH, s.80; E, s. 358.
[184] KŞ, s. 282; İ, III, 473.
[185] E, s. 358.
[186] İC, II, 21; SL, VI, 101; İ, III, 458, 484; S, VII, 408; D, I, 358; A, VIII, 159.
[187] D, I, 363.
[188] H, VII, 153; A, VIII, 214.
[189] İC, II, 26; E, s. 361; İ, III, 503; D, I, 364.
[190] İ, III, 503.
[191] SL, VI, 160.
[192] KŞ, s. 286.
[193] İC, II, 27; H, VII, 167; S, VII, 473; D, I, 365; A, VIII, 251.
[194] KŞ, s. 287.

171	18. Kehf, 47	نُسَيِّرُالْجِبَالَ	يُسَيَّرُالْجِبَالُ[195]
172	18. Kehf, 51	عَضُدًا	عُضْدًا[196]
173	18. Kehf, 60	حُقُبًا	حُقْبًا[197]
174	18. Kehf, 96	زُبَرَ	١. زُبُرَ[198] ٢. زُبْرَ[199]
175	18. Kehf, 98	رَبِّي	رَبِّيَ[200]
176	18. Kehf, 99	الصُّورِ	الصُّوَرِ[201]
177	19. Meryem, 1	كهيعص	١. كهُيعص[202] ٢. كهيُعص[203] ٣. كُهيعص[204] ٤. كُهُيُعص[205]
178	19. Meryem, 9	عَلَيَّ	عَلَيِّ[206]
179	19. Meryem, 23	فَأَجَاءهَا	١. فَأَجَاهَا[207] ٢. فَجَاءَهَا[208]
180	19. Meryem, 34	قَوْلَ	قُولُ[209]
181	19. Meryem, 86	وَنَسُوقُ	وَيَسُوقُ[210]
182	20. Tâhâ, 25	لِي صَدْرِي	لِيَ صَدْرِيَ[211] “ي”ler fethalı
183	20. Tâhâ, 31	أُشْدُدْ	أُشَدِّدْ[212]

[195] İ, III, 520.
[196] NR, II, 298.
[197] İH, s. 84.
[198] K, XI, 61.
[199] KŞ, s. 295.
[200] KŞ, s. 296.
[201] A, VIII, 365.
[202] ZM, III, 317; İ, IV, 3; K, XI, 73.
[203] NR, III, 3; İH, s. 86; A, VIII, 378; K, XI, 73.
[204] NR, III, 3; İ, IV, 3.
[205] KŞ, s. 297.
[206] E, s. 373; KŞ, s. 298; D, I, 376.
[207] E, s. 373; D, I, 377.
[208] KŞ, s. 298.
[209] Z, III, 16; K, XI, 106; A, VIII, 409.
[210] İ, IV, 32.
[211] KŞ, s. 307; D, I, 382.
[212] KŞ, s. 307; S, VIII, 32; İD, XIII, 228.

184	20. Tâhâ, 58	سُوَىً	سُوَى [213]
185	20. Tâhâ, 66	وعِصِيُّهُمْ	وَعُصْيُهُمْ [214]
186	20. Tâhâ, 80	الْأَيْمَنَ	الْأَيْمَنِ [215]
187	20. Tâhâ, 84	أُولَاء	أُولَائي [216]
188	20. Tâhâ, 94	يَا ابْنَ أُمَّ	يَا ابْنَ أُمِّي [217]
189	20. Tâhâ, 96	قَبْضَةً	قُبْضَةً [218]
190	20. Tâhâ, 97	أَنْ تَقُولَ	أَنْ يَقُولَ [219]
191	20. Tâhâ, 102	يُنفَخُ	تُنْفَخُ [220]
192	20. Tâhâ, 102	وَنَحْشُرُ	وَيَحْشُرُ [221]
193	20. Tâhâ, 113	أَوْ يُحْدِثُ	يُحْدِثْ [222]
194	20. Tâhâ, 121	سَوْآتُهُمَا	سَوْءَتُهُمَا [223]
195	20. Tâhâ, 121	يَخْصِفَانِ	يَخْصِّفَانِ [224]
196	20. Tâhâ, 124	ضَنْكًا	١.ضَنْكَى [225] ضَنْكِي [226] İmâle
197	21. Enbiyâ, 21	يُنْشِرُونَ	١.يَنْشُرُونَ [227] ٢.يُنْشَرُونَ [228] ٣. يَنْشِرُونَ [229]

[213] E, s. 381; S, VIII, 57; İD, XIII, 286.
[214] H, VII, 355.
[215] KŞ, s. 310.
[216] KŞ, s. 310.
[217] KŞ, s. 311.
[218] D, I, 388.
[219] İH, s. 92.
[220] İH, s. 92.
[221] D, I, 388; Ömer, Mekram, *Mu'cem*, IV, 112.
[222] İC, II, 59; H, VII, 386; S, VIII, 110;
[223] E, s. 386.
[224] E, s. 387; D, I, 389.
[225] Bu okuyuşlardan ikincisi imâle iledir. Bkz. E, s. 388; H, VII, 394; A, VII, 895.
[226] Bkz. E, s. 388; H, VII, 394; A, VII, 895.
[227] İH, s. 93-94; Nesefî, *Medârik*, II, 399; D, I, 399.
[228] KB, s. 531.
[229] E, s. 391.

198	21. Enbiyâ, 23	لَا يُسئَلُ	لَا يُسَلُ[230]
199	21. Enbiyâ, 23	يُسْئَلُونَ	يُسَلُونَ[231]
200	21. Enbiyâ, 45	وَلَا يَسْمَعُ	وَلا يُسْمَعُ[232]
201	21. Enbiyâ, 87	الظُّلَمَات	الظُّلْمَات[233]
202	21. Enbiyâ, 92	إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً	إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ [234]
203	22. Hac, 5	اَلْبَعْثِ	اَلْبَعَثِ [235]
204	22. Hac, 9	عِطْفِهِ	عَطْفِهِ [236]
205	22. Hac, 20	يُصْهَرُ	يُصَهَّرُ [237]
206	22. Hac, 25	وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ	وَمَن يُرِدْ إِلْحَادَهُ بِظُلْمٍ [238]
207	22. Hac, 31	فَتَخْطَفُهُ	فَتِخِطَّفُهُ[239]
208	22. Hac, 36	صَوَافَّ	صَوَافِ [240]
209	22. Hac, 45, 48	وَكَأَيِّن	وَكَئِنْ[241]
210	22. Hac, 63	مُخْضَرَّةً	مُخْضَرَّةً[242]
211	22. Hac, 65	وَالْفُلْكَ	وَالْفُلْكُ
212	23. Mü'minûn, 52	أُمَّتُكُمْ	أُمَّتَكُمْ[243]
213	23. Mü'minûn, 117	لَا يُفْلِحُ	لا يَفْلَحُ[244]
214	24. Nûr, 15	هَيِّنًا	هَيْنًا[245]

[230] H, VII, 421; A, IX, 30.

[231] H, VII, 421.

[232] İH, s. 94.

[233] D, I, 394.

[234] İH, s. 95; Z, III, 134; R, XXII, 183; H, VII, 464; S, VIII, 196; İD, XIII, 590; A, IX, 85. Çoğunluk tarafından bu şekilde nakledilen okuyuşu Ferrâ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةٌ وَاحِدَةً şeklinde أُمَّتُكُمْ kelimesini merfû olarak nakletmiştir ve bu vecih hakkındaki dilsel izahı buna göre yapmıştır. F, II, 210. Bu durumda, ya Hasan-ı Basrî'nin her iki şekilde de okuduğu ya da ikisinden birinin doğru olduğu ihtimalleri akla gelmektedir. Biz çoğunluğun naklini tercih ettik.

[235] İ, XII, 6; Ukberî, *et-Tibyân*, II, 933; K, XII, 6; H, VIII, 402; S, VIII, 230; İD, XIV, 17; Ş, III, 515; D, I, 396; A, XI, 60.

[236] E, s.394; İ, IV, 109; A, IX, 117.

[237] İH, s. 97; E, s. 394; R, XXIII, 214; D, I, 397.

[238] Z, III, 151; R, XXIII, 217; S, VIII, 260; İD, XIV, 63; A, IX, 134.

[239] H, III, 236.

[240] S, VIII, 277; İD, XIV, 92.

[241] E, s. 398.

[242] KŞ, s. 331.

[243] İH, s. 100.

[244] İH, s. 101.

[245] KŞ, s. 340.

215	24. Nûr, 21	خُطُوَاتِ	خَطْوَاتِ[246]
216	24. Nûr, 40	ظُلُمَاتٌ	ظُلْمَاتٌ[247]
217	25. Furkân, 22	حِجْراً	حَجْراً [248]
218	25. Furkân, 25	تَشَقَّقُ	تَتَشَقَّقُ[249]
219	25. Furkân, 63	وَعِبَادُ	وَعُبُدُ[250]
220	26. Şuarâ, 149	وَتَنْحِتُونَ	1.وَيَنْحَاتُونَ [251] 2.وَتَنْحَاتُونَ[252]
221	26. Şuarâ, 202	بَغْتَةً	بَغَتَةً [253]
222	27. Neml, 18	لَا يَحْطِمَنَّكُمْ	١. لَا يَحَطِّمَنّكُمْ[254] ٢. لَا يَحِطِّمَنَّكُمْ[255]
223	27. Neml, 87	الصُّورِ	الصُّوَرِ[256]
224	27. Neml, 62	وَيَجْعَلُكُمْ	وَنَجْعَلُكُمْ[257]
225	27. Neml, 82	تُكَلِّمُهُمْ	تَسِمُهُمْ [258]
226	28. Kasas, 11	جُنُبٍ	جُنْبٍ[259]
227	28. Kasas, 31	جَانٌّ	١. جَأَنٌّ [260] ٢. جَانٌ[261] ٣. جَأْنٌ[262]
228	28. Kasas, 35	عَضُدَكَ	عُضْدَكَ [263]
229	28. Kasas, 51	وَصَّلْنَا	وَصَلْنَا [264]

[246] D, I, 410.
[247] D, I, 412.
[248] KŞ, s. 347.
[249] KŞ, s. 347.
[250] H, VIII, 126.
[251] İH, s. 109.
[252] Z, II, 122.
[253] E, s. 414; H, VIII, 192; S, VIII, 558; İD, XV, 86; D, I, 262; A, X, 127.
[254] İC, II, 137; K, XIII, 173.
[255] İC, II, 137.
[256] D, s. 432.
[257] A, X, 218; Ömer, Mekram, *Mu'cem*, IV, 363.
[258] KŞ, s. 363; E, s. 419.
[259] S, VIII, 654; İD, XV, 221.
[260] E, s. 423.
[261] Z, III, 350; R, XXIV, 545.
[262] K, XVII, 181; İD, XVIII, 352.
[263] H, VIII, 304.
[264] NM, V, 186; SL, VII, 254; Mekkî, *el-Hidâye*, VIII, 5547; K, XIII, 295; D, I, 437; A, X, 300.

230	28. Kasas, 62	شُرَكَائِيَ	شُرَكَايِ [265]
231	28. Kasas, 76	مَا إِنَّ	مَا أَنَّ[266]
232	30. Rûm, 56	الْبَعْثِ	الْبَعَثِ[267]
233	31. Lokmân, 23	يَحْزُنكَ كُفْرُهُ	يَحْزُنكَ كُفْرُهُ[268] İdğâm-ı kebîr
234	31. Lokmân, 27	يَمُدُّهُ	يُمِدُّهُ[269]
235	31. Lokmân, 27	مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ	مَا نَفِدَ كَلَامُ اللَّهِ[270]
236	32. Secde, 10	ضَلَلْنَا	صُلِلْنَا[271]
237	33. Ahzâb, 4	تُظَاهِرُونَ	١. تُظَهَّرونَ [272] ٢. يُظَهَّرُونَ [273]
238	33. Ahzâb, 9	جُنُوداً	جَنُوداً[274]
239	33. Ahzâb, 50	أَن تَبَدَّلَ	أَن تَتَبَدَّلَ[275]
240	34. Sebe, 10	يَا جِبَالُ أَوِّبِي	يَا جِبَالُوبِي Hemzenin vaslı, vâvın sükûnu ile [276]
241	34. Sebe, 23	فُزِّعَ	١. فُرِغَ[277] ٢. فُرِعَ[278] ٣. فَرَغَ[279]
242	34. Sebe, 37	بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ	بِالَّتِي تُقَارِبُكُمْ[280]

[265] E, s. 424.
[266] KŞ, s. 369.
[267] H, VIII, 402; A, XI, 60.
[268] KŞ, s. 30.
[269] KŞ, s. 379.
[270] H, VIII, 421.
[271] İH, s. 119.
[272] F, II, 334; E, s. 434; H, VIII, 452; S, IX, 94; İD, XV, 500; A, XI, 145.
[273] İH, s. 119.
[274] İ, IV, 372; H, VIII, 457; A, XI, 154.
[275] KŞ, s. 386.
[276] D, I, 458*;* Ömer, Mekram, *Mu'cem*, V, 145.
[277] İC, II, 191; Z, III, 580; K, XIV, 298; H, VIII, 545; S, IX, 182; A, XI, 313.
[278] Mekkî, *el-Hidâye*, IX, 5921.
[279] İ, IV, 419; S, IX, 182.
[280] E, s. 441.

243	35. Fâtır, 1	جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ	١. جَاعِلُ الْمَلَائِكَةِ[281] ٢. جَاعِلٌ المَلِئِكَةَ[282]
244	35. Fâtır, 11	عُمُرِهِ	عُمْرِهِ[283]
245	36. Yâsîn, 19	طَائِرُكُمْ	اِطَّيَّرْكُمْ[284]
246	36. Yasin, 43	نُغْرِقْهُمْ	نُغَرِّقْهُمْ [285]
247	37. Sâffât, 93	ضَرْبَاً	١. سَفْقاً ٢. صَفْقاً[286]
248	37. Sâffât, 95	تَنْحِتُونَ	تَنْحَتُونَ[287]
249	39. Zümer, 67	قَبْضَتُهُ	قَبْضَتَهُ [288]
250	40. Mü'min, 26	يُظْهِرَ	يُظَهَّرَ [289]
251	40. Mü'min, 28	يَكُ كَاذِبًا	يَكُ كَاذِبًا[290] İdğâm-ı kebîr
252	41. Şûrâ, 35	وَيَعْلَمَ	وَيَعْلَمِ[291]
253	43. Zuhruf, 5	يُنَشَّأُ	يُنَاشَؤُا [292]
254	44. Duhân, 17	فَتَنَّا	فَتَّنَّا[293]
255	44. Duhân, 45	كَالْمُهْلِ	كَالْمَهْلِ [294]
256	45. Câsiye, 23	غِشَاوَةً	غُشَاوَةً[295]
257	46. Ahkâf, 4	أَثَارَةٍ	إِثَارَةٍ[296]

[281] İbn Cinnî, II, 198; K, XIV, 319; H, IX, 9; Ş, IV, 387; A, XI, 336.

[282] KŞ, s. 392-393.

[283] KŞ, s. 395.

[284] Z, IV, 9; K, XV, 16. Bu okuyuşla ilgili Semîn el-Halebî'nin şöyle bir değerlendirmesi vardır: "Bu lafızla ilgili Hasan-ı Basrî'ye nispet edilen okuyuşlardan bir diğeri olan طَيَّرْكُمْ okuyuşuyla bu karıştırılmıştır. Zann-ı galibe göre o, bununla aynı lafızdır. Ancak öncesindeki قَالُوا fiilinin sonundaki elif طَيَّرْكُمْ kelimesinin başında vasıl hemzesi zannedilmiştir." S, IX, 252.

[285] E, s. 448; H, IX, 71; S, IX, 272; D, I, 467; A, XII, 27.

[286] İC, II, 221; A, XII, 118; Ömer, Mekram, *Mu'cem*, V, 240.

[287] KŞ, s. 406.

[288] E, s. 462; İM, s. 705.

[289] E, s. 464; İM, s. 709; KB, s. 634.

[290] KŞ, s. 30.

[291] KŞ, s. 423.

[292] E, s. 472.

[293] KŞ, s. 431.

[294] E, s. 477; H, IX, 408; S, IX, 628; İD, XVII, 331; D, I, 499; A, XIII, 131.

[295] KŞ, s. 434.

[296] KŞ, s. 435.

258	46. Ahkâf, 15	فِصَالُهُ	١. فُصَالُهُ[297] ٢. فَصَالُهُ[298]
259	46. Ahkâf, 29	صَرَفْنَا	صَرَّفْنا[299]
260	46. Ahkâf, 33	وَلَمْ يَعْيَ	١.وَلَمْ يَعِي [300] ٢.وَلَمْ يِعْيَ[301] ٣.وَلَمْ يَعِ[302] ٤. وَلَمْ يَعْيِ [303]
261	46. Ahkâf, 35	بَلَاغٌ	بَلَاغٍ [304]
262	46. Ahkâf, 35	يُهْلَكُ	نُهْلِكُ [305]
263	47. Muhammed, 4	قُتِلُوا	قَتَّلُوا[306]
264	47. Muhammed, 4	فَلَن يُضِلَّ	فَلَن يَضِلَّ[307]
265	47. Muhammed, 22	وَتُقَطِّعُوا	وَتَقَطَّعُوا[308]
266	48. Feth, 6	ظَنَّ السَّوْءِ	ظَنَّ السُّوءِ[309]
267	48. Feth, 29	أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ	أَشِدَّاءَ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءَ [310]
268	48. Feth, 29	فَآزَرَهُ	فَأَزَرَهُ[311]
269	50. Kâf, 20	الصُّورِ	الصُّوَرِ[312]

[297] E, s.482.
[298] HK, I, 617; D, I, 447.
[299] KŞ, s. 437.
[300] İC, II, 269; K, XVI, 219; A, XIII, 290.
[301] İH, s. 140.
[302] İ, V, 106.
[303] KB, s. 661.
[304] İ, V, 108; Seâlibî, *el-Cevâhir*, V, 207.
[305] KŞ, s. 438.
[306] D, I, 506.
[307] KŞ, s. 439.
[308] K, XVI, 246.
[309] H, IX, 486; S, IX, 711; İD, XVII, 484.
[310] İC, II, 276; İ, V, 241; K, XVI, 293; H, IX, 500; S, IX, 720; İD, XVII, 512; D, I, 510; A, XIII, 276.
[311] KŞ, s. 443.
[312] D, s. 514.

270	50. Kâf, 24	أَلْقِيَا	١. إِلْقَاءَ[313] ٢. أَلْقِيَنْ[314]
271	50. Kâf, 30	نَقُولُ	أَقُولُ [315]
272	51. Zâriyât, 44	الصَّاعِقَةُ	١. الصَّوَاقِعُ [316] ٢. الضَّاقِعَةُ [317]
273	52. Tûr, 23	لَا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ	لَا لَغْوَ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمَ[318]
274	53. Necm, 1	وَالنَّجْمِ	وَالنُّجْمِ [319]
275	53. Necm, 53	وَالْمُؤْتَفِكَةَ	وَالْمُؤْتَفِكَاتِ [320]
276	53. Necm, 59.	تَعْجَبُونَ	تُعْجِبُونَ[321]
277	53. Necm, 60.	تَضْحَكُونَ	تُضْحِكُونَ[322]
278	54. Kamer, 12	الْمَاءُ	١. اَلْمَاوَانِ [323] ٢. اَلْمَايَانِ[324]
279	54. Kamer, 14	جَزَاءً	جِزَاءً[325]
280	54. Kamer, 19	يَوْمِ نَحْسٍ	يَوْمٍ نَحْسٍ [326]
281	57. Hadîd, 16	أَمْ يَأْنِ	أَلَمْ تَأْنِ[327]
282	57. Hadîd, 16	وَمَا نَزَلَ	وَما أَنْزَلَ[328]
283	57. Hadîd, 27	اَلْإِنْجِيلَ	اَلْأَنْجِيلَ[329]

[313] E, s. 493.

[314] İC, II, 284; İbn Hâleveyh, *İ'râbu selâsîne sûra*, I, 140; ST, II, 298; a.mlf., *Mu'terakü'l-akrân*, II, 562; Seâlibî, *el-Cevâhir*, V, 288.

[315] K, XVII, 18; Ş, V, 92.

[316] E, s. 497; KB, s. 674.

[317] E, s. 497.

[318] NR, IV, 173.

[319] KŞ s. 451; İM, s. 760.

[320] E, s. 500; İ, V, 209; H, X, 28; D, I, 523; A, XIV, 70.

[321] H, X, 29; A, XIV, 71.

[322] H, X, 29; A, XIV, 71.

[323] İH, s. 148; E, s. 501; Z, IV, 434.

[324] İH, s. 148.

[325] Z, IV, 435; H, VII, 529.

[326] İH, s.148; E, s. 502; A, XIV, 84.

[327] KŞ s. 465.

[328] KŞ s. 465.

[329] H, X, 115; A, XIV, 189.

284	57. Hadîd, 29	لِئَلَّا يَعْلَمَ	١. لَيْلَا يَعْلَمُ ٢. لِيلَا يَعْلَمُ[330]
285	58. Mücâdele, 11	تَفَسَّحُوا	تَفْسَحُوا [331]
286	59. Haşr, 18	وَلْتَنظُرْ	وَلِتَنظُرْ [332]
287	60. Mümtehine, 10	وَلَا تُمْسِكُوا	وَلَا تَمْسِكُوا [333]
288	60. Mümtehine, 10	وَلْيَسْئَلُوا	وَلِيَسْئَلُوا[334]
289	63. Münâfikûn, 2	أَيْمَانَهُمْ	إِيمَانَهُمْ [335]
290	68. Kalem, 13	عُتُلٍّ	عُتُلٌّ [336]
291	68. Kalem, 15	إِذَا تُتْلَى	ءَاذَا تُتْلَى [337]
292	68. Kalem, 38	إِنَّ لَكُمْ	ءَانَّ لَكُمْ [338]
293	68. Kalem, 42	يُكْشَفُ	يُكْشِفُ [339]
294	69. Hâkka, 37	فَلَا أُقْسِمُ	فَلَأُقْسِمُ[340]
295	71. Nûh, 5	قَوْمِي	قَوْمِيَ[341]
296	72. Cin, 26	فَلَا يُظْهِرُ	فَلَا يَظْهَرُ [342]
297	74. Müddessir, 9	عَسِيرٌ	عَسِرٌ[343]
298	77. Mürselât, 11	أُقِّتَتْ	وُوقِتَتْ[344]
299	77. Mürselât, 33	صُفْرٌ	صُفُرٌ[345]
300	80. Abese, 2	أَنْ جَاءَه	آأَنْ جَاءَه[346]
301	83. Mutaffifîn, 13	إِذَا تُتْلَى	ءَاذَا تُتْلَى [347]

[330] Z, IV, 483; İ, V, 271; K, XVII, 268; S, X, 259.
[331] İH, s. 154.
[332] KŞ, s. 470.
[333] İ, V, 298.
[334] KŞ, s. 471.
[335] E, s. 517; İ, V, 281; KŞ, s. 474; İM, s. 789; Seâlibî, *el-Cevâhir*, V, 334; D, I, 543; A, XIV, 227, 305.
[336] Z, IV, 587; KŞ, s. 480; R, XXX, 605; H, X, 238; KB, s. 705; S, X, 405; İD, XIX, 280; ZB, II, 450; D, I, 552; A, XV, 31.
[337] E, s. 524.
[338] E, s. 523.
[339] E, s.526; KB, s. 706.
[340] KŞ, s. 484.
[341] D, I, 558; Ömer, Mekram, *Mu'cem*, VII, 230.
[342] İ, V, 385.
[343] İ, V, 394.
[344] İC, II, 345;
[345] İ, V, 420; H, X, 378.
[346] K, XIX, 214.
[347] İH, s. 170; E, s. 550.

302	83. Mutaffifîn, 31	أَهْلِهِمُ	أَهْلِيهِمُ[348]
303	104. Hümeze, 4	لَيُنْبَذَنَّ	١. لَيُنْبَذُنَّ[349] ٢. لَيُنْبَذْأَنَّ[350]
304	107. Mâûn, 2	يَدُعُّ	يَدْعُ [351]

[348] KŞ, s. 507.

[349] Mekkî, *el-Hidâye*, XII, 8431.

[350] İH, s. 180.

[351] KŞ, s. 524.

KAYNAKÇA

Abdülhamîd, Muhammed Muhyiddîn, *et-Tuhfetu's-seniyye fi'l-Mukaddimeti'l-Ecrûmiyye*, Mektebetu Seydâ, Diyarbakır 2004.

Abdülmecîd, Abdülhay Hasen Musa, *el-İmâm Ebû Hafs Ömer İbn Ali İbn Âdil el-Hanbelî ve menhecuhû fi't-tefsîr*, Master Tezi, Câmiatu'n-Necâhi'l-Vataniyye, Nablus 2003.

Abdurrahîm, Muhammed, *Tefsîru'l-Haseni'l-Basrî*, Dâru'l-Hadîs, Kahire ty.

Abdurrrazzâk, Ebûbekir İbn Hemmâm İbn Nâfiʿ, *Tefsîr*, thk. Mahmûd Muhammed Abduh, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1419.

Abduttevvâb, Ramadân, *el-Medhal ilâ ilmi'l-luğa ve menâhici'l-bahsi'l-luğavî*, Mektebetu'l-Hancî, Kahire 1997.

Accâc el-Hatîb, *Usûlu'l-hadîs*, Dâru'l-Fikr, Dimaşk 1989.

el-Âcurrî, *Ahlâku ehli'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003.

Adıgüzel, Mehmet, *İmam Nâfi' ve Kıraatı'nın Özellikleri*, Yüksek Lisans Tezi, Erzurum 1993.

_____, *Kıraatler Açısından Fahruddîn Râzî ve Tefsîr-i Kebîri*, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1998.

el-Ahfeş, Ebu'l-Hasen Saîd İbn Mesʿade, *Meâni'l-Kur'ân*, thk. Hüdâ Mahmud Karrâa, Mektebetu'l-Hancî, Kahire 1990.

Ahmed el-Hafyân, *Eşheru'l-mustalahât fî fenni'l-edâi ve ilmi'l-kırâât*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001. (*Eşheru'l-mustalahât*)

Ahmed Muhtâr Ömer, Abdulâl Sâlim Mekram, *Mu'cemu'l-kır'ââti'l-Kur'âniyye*, Matbûâtu Câmiati Kuveyt, Kahire 1988. (*Mu'cem*)

Akdemir, Atilla, *Hâmid İbn Abdülfettah el-Paluvî, Hayatı, İlmi Şahsiyeti, Eserleri ve "Zübdetü'l-İrfân" Adlı Eserinin Metodolojik Tanıtımı ve Tahkiki*, Doktora Tezi, İstanbul 1999.

el-Akk, Halid Abdurrahman, *Usûlu't-tefsîr ve kavâıduh*, Dâru'n-Nefâis, Dimaşk 1987.

Albayrak, Halis, *Tefsir Usûlü*, Şûle Yay., İstanbul 2009.

_____, *Tarihin İçinden Kur'an'ı Algılamak*, Şule Yay., İstanbul 2011.

Altuntaş, Halil, Şahin Muzaffer, *Kur'an-ı Kerîm Meâli*, DİB Yay., Ankara 2010.

el-Âlûsî, Şihâbuddîn Mahmud, *Rûhu'l-meânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-azîm ve's-seb'i'l-mesânî*, thk. Ali Abdulbârî Atıyye, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1415.

el-Aselî, Bilal Ali, *Menhecu'l-İmâm el-Âlûsî fi'l-kırâât ve eseruhâ fî tefsîrihî Rûhu'l-meânî*, Master Tezi, el-Câmiatu'l-İslâmiyye, Gazze 2009. (*Menhecu'l-İmâm el-Âlûsî*)

el-Askerî, Ebû Hilâl, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, thk. Muhammed Osman, Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kahire 1428/2007.

Ateş, Süleyman, "Kıraatlarda Tevâtür Meselesi", *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları IV*, nşr. İslami İlimler Araştırma Vakfı (İSAV), İstanbul 2002.

Aycan, İrfan, "Temîm (Benî Temîm)", *DİA*, İstanbul 2011, XL, 418.

M. Akif Aydın, *İslam-Osmanlı Aile Hukuku*, Marmara Üniversitesi Yay., İstanbul 1985.

Aydınlı, Abdullah "Hasan Basrî Hayatı ve Hadis İlmindeki Yeri", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 8 (Haziran 1992).

el-Azamî, M. Mustafa, *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Suhail Academy Lahore, Pakistan 2004.

el-Beğavî, el-Huseyn İbn Mesʿûd, *Meâlimu't-tenzîl fî tefsîri'l-Kurân*, Dâru Taybe, thk. Muhammed Abdullah en-Nemir ve diğerleri, yy. 1997.

el-Bağdâdî, Abdulkâdir İbn Ömer, *Hızânetu'l-edeb ve ve lübbü lubabi lisâni'l-Arab*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârun, Mektebetu'l-Hancî, Kahire 1997. (*Hızânetu'l-edeb*)

el-Bağdâdî, Abdulkâhir İbn Tahir İbn Muhammed, *el-Fark beyne'l-firak*, Dâru'l-Âfâkı'l-Cedîde, Beyrut 1977.

el-Bağdâdî, Ebûbekir Ahmed İbn Ali İbn Sâbit, *el-Kifaye fi ilmi'r-rivâye*, thk. Ebû Abdillah es-Sûrkî, İbrahim Hamdî el-Medenî, el-Mektebetu'l-İlmiyye, Medine ty. (*el-Kifâye*)

Bedruddîn, Hasen İbn Kâsım İbn Ali, *Tavdîhu'l-makâsıd ve'l-mesâlik bi-şerhi Elfiyeti İbn Mâlik*, thk. Abdurrahman Ali Süleymân, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, yy. 2008.

Bergsträesser, Gotthelf, "Die Koranlesung des Hasan von Basra" *İslamica*, Lipsiae 1926, c. II, s. 11-57.

el-Beydâvî, Nâsıruddîn Abdullah İbn Ömer, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Merʿaşlî, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1418. (*Envâru't-tenzîl*)

el-Beyhakî, Ebûbekir Ahmed İbn el-Huseyn, *Şuabu'l-îmân*, thk. Abdulalî Abdülhamîd Hâmid, Mektebetu'r-Rüşd, Riyad 2003.

_____, *el-Mehâsin ve'l-mesâvî*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Dâru'l-Meârif, Kahire 2009.

el-Bikâî, İbrahim İbn Ömer, *Nazmu'd-durer fî tenâsübi'l-âyâti ve's-süver*, Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmi, Kahire ty. (*Nazmu'd-durer*)

Birışık, Abdülhamit, *Kıraat İlmi ve Tarihi, Emin Yayınları*, Bursa 2004.

_____, "Kıraat", *DİA*, İstanbul 2002.

_____, Hüseyin Abdülhâdî Muhammed, "Mübhemâtü'l-Kur'ân", *DİA*, İstanbul 2006.

Buhl, Frantz, "Kur'an", *İA*, İstanbul 1977.

Bulut, Ali, "Filolojik Tefsirle Rivâyet Tefsirinin Buluşma Noktası: Zeccâc'ın Meâni'l-Kur'an'ı" *Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü*, Ankara 2009.

el-Bursevî, İsmail Hakkı İbn Mustafa, *Ruhu'l-beyân*, Dâru'l-Fikr, Beyrut ty.

el-Câhız, Ebû Osman Amr İbn Bahr, *el-Beyân ve't-tebyîn*, Mektebetu'l-Hancî, Kahire 1998.

el-Câvî, Muhammed İbn Ömer Nevevî, *Merâhu lebîd li-keşf-i ma'ne'l-Kur'âni'l-mecîd*, thk. Muhammed Emîn es-Sınnâvî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1417. (*Merâhu lebîd*)

Cerrahoğlu, İsmail, *Kur'an Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Amiller*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1968.

_____, *Tefsir Tarihi*, DİB Yay., Ankara 1988.

_____, *Tefsir Usûlü*, TDV Yay., Ankara 1989.

_____, "Abdurrahman İbnu'l-Cevzî ve Zâdu'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr Adlı Eseri" dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/770/9785.pdf (erişim tarihi: 16.02.2016).

el-Cevherî, Ebû Nasr İsmail İbn Hammâd, *es-Sıhâh tâcu'l-lugati ve sıhâhu'l-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdulğafûr Attâr, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1987. (*es-Sıhâh*)

el-Cezâirî, Ebûbekir Câbir İbn Musa, *Eyseru't-tefâsîr*, Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine 2003.

el-Cirmî, İbrahim Muhammed, *Mu'cemu ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kalem, Dimaşk 2001.

el-Cündî, Ahmed Alemuddîn, *el-Lehecâtu'l-Arabiyye fi't-Turâs*, ed-Dâru'l-Arabiyyetu li'l-Kitâb, yy., 1983. (*el-Lehecât*)

el-Cürcâni, Ebûbekir Abdulkâhir İbn Abdirrahman Muhammed, *Dercu'd-durer fî tefsîri'l-âyâti ve's-süver*, thk. Talʿat Salâh el-Ferhân, Muhammed Edîb Şekûr Emrîr, Dâru'l-Fikr, Amman 2009. (*Dercu'd-durer*)

Çağıl, Necdet, *Kur'ân Belâgati ve Fonetiği Yönünden Kıraatler*, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2002.

Çetin, Abdurrahman, *Yedi Harf ve Kıraatler*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2010. (Yedi Harf)

Çetin, Nihat M., "Arap", *DİA*, İstanbul 1991.

Dağ, Mehmet, *İhticâc Bağlamında Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, İSAM Yay., İstanbul 2011. (*Geleneksel Kıraat Algısı*)

_____, "RÂİNÂ"-Müphem Bir Kur'ân İbaresinin Otantik Anlamı", *Dini Araştırmalar*, Cilt 9, Eylül-Aralık 2006.

_____, "Kıraat İlminin Akademik Serencamı", *Ekev Akademi Dergisi* (Yaz) Erzurum 2013.

Dağdeviren, Alican, *Kur'an Okuma Sanatı Tecvid*, Işık Yay., İstanbul 2014.

_____, "Şihâbüddîn Mahmud el-Âlûsî, Hayatı, Eserleri ve Tefsiri Rûhu'l-Meânî" *SAÜİFD*, 3/2001.

_____, "Ebû Hayyân el-Endelüsî ve Kıraat ilmindeki Yeri", *SAÜİFD*, 14/2006.

_____, "Kur'ân'ın Fonetik İʿcâzı", *SAÜİFD*, sayı: 20 (2009/2).

Damra, Tevfik İbrahim, *Celâu Basarî fî kırâeti'l-Haseni'l-Basrî bi rivâyetey Şucâ' el-Belhî ve'd-Dûrî min tarîkı'l-Ehvâzî*, Dâru Ammâr, Ürdün 2010.

ed-Dânî, Ebû Amr Osman İbn Saîd, *et-Teysîr fi'l-kırââti's-seb'*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1984. (*et-Teysîr*)

_____, *Câmiu'l-beyân fi'l-kırââti's-seb'*, Câmiatu'ş-Şârika, Birleşik Arap Emirlikleri 2007. (*Câmiu'l-beyân*)

Demirci, Muhsin, *Kur'an Tarihi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005.

Demircigil, Bayram, "Âlûsî'nin Rûhu'l-Meânî Adlı Tefsirinde Hasan-ı Basrî Kıraatine Yaklaşımı", *Usûl, İslam Araştırmaları*, Temmuz-Aralık 2015.

Derveze, Muhammed İzzet, *et-Tefsîru'l-hadîs*, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire 1383.

Dervîş, Muhyiddin İbn Ahmed Mustafa, *İ'râbu'l-Kur'ân ve beyânuh*, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1415. (*İ'râbu'l-Kur'an*)

ed-Dihlevî, Abdulhak el-Buhârî, *Mukaddime fî usûli'l-hadîs*, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1986.

ed-Dihlevî, Şâh Veliyyullâh, *el-Fevzü'l-kebîr fî usûli't-tefsîr*, Dâru's-Sahve, Kahire 1987.

ed-Dimyâtî, Ahmed İbn Muhammed Şihâbuddîn el-Bennâ, *İthâfu fudalâi'l-beşer fi'l-kırââti'l-erbaate aşar*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, thk. Enes Mühra, Lübnan 2006.

Durmuş, İsmail, "Arap Dili ve Lehçeleri Açısından Kıraatlar", *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları IV*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2002.

ed-Dûserî, İbrahim İbn Saîd, *Muhtasaru'l-ibârât li mu'cemi mustalahâti'l-kırâât*, Dâru'l-Hadâra, Riyad 1407/2008. (*Muhtasaru'l-ibârât*)

Ebû Cinâh, Sâhib, *ez-Zavâhiru'l-luğaviyye fî kırâeti'l-Haseni'l-Basrî*, Basra Üniversitesi Dil ve Edebiyat Araştırmaları Bölümü, Basra 1985.

Ebû Hayyân, Muhammed İbn Yûsuf Esîruddîn el-Endelusî, *el-Bahru'l-muhît fi't-tefsîr*, thk. Sıdkî Muhammed Cemîl, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1420.

_____, *Ikdu'l-leâlî fi'l-kırââti's-seb'il-avâlî*, thk. Alican Dağdeviren, Dâru'n-Nîl, İstanbul 2011.

Ebû Sahlûb Cemal Abdullah, *Menhecu'l-Kurtubî fi'l-kırâât ve eseruhâ fî tefsîrihî*, Master Tezi, İslam Üniversitesi, Gazze ty.

Ebussuûd, Muhammed İbn Muhammed, *İrşâdu'l-akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut ty.

Ebû Şâme, Şihâbuddîn Abdurrahman İbn İsmail el-Makdisî, *Kitabu'l-Murşidi'l-vecîz ilâ ulûmin teteallaku bi'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. Tayyar Altıkulaç, TDV Yay., Ankara 1986. (*el-Murşid*)

Ebû Ubeyd, el-Kâsım İbn Sellâm, *Fedâilu'l-Kur'ân ve meâlimuh ve âdâbuh*, thk. Ahmed İbn Abdulvâhid el-Hayyâtî, Mağrib 1995.

Ebû Ubeyde, Maʿmer İbn el-Musennâ, *Mecâzü'l-Kur'ân*, thk. Fuat Sezgin, Mektebetu'l-Hancî, Kahire 1381.

İbn Zencele, Ebû Zurʿa Abdurrahman İbn Muhammed, *Huccetu'l-kırâât*, thk. Saîd el-Efgânî, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1997.

el-Ebyârî, İbrahim İbn İsmâil, *el-Mevsûatu'l-Kur'âniyye*, Müessesetu Sicilli'l-Arab, yy. 1405. (*el-Mevsûa*)

el-Ehvâzî, Ebû Ali el-Huseyn İbn İbrahim, *Müfradetu'l-Haseni'l-Basrî*, thk. Ömer Yusuf Abdulğanî Hamdân, el-Mektebu'l-İslâmî, Amman 2006.

Emin, Ahmed, *Fecru'l-İslâm*, Kelimât Arabiyye, Kahire 2011.

el-Enbârî, Ebûbekir, *ez-Zâhir fî meânî kelimati'n-nâs*, thk. Hâtim Salih ed-Dâmin, Müessesetu'r-Risale, Beyrut 1992.

Enîs, İbrahim, *Fi'l-lehecâti'l-Arabiyye*, Mektebetu'l-Anglo, Kahire 2003. (Fi'l-lehecât)

el-Ensârî, Ebu Tahir İsmail İbn Halef, *el-Unvân fi'l-kırââti's-seb'*, thk. Züheyr Zâhid, Halîl Atıyye, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut 1986. (*el-Unvân*)

Erkaya, Musa, "Hicri III. Asır İtibariyle Basra'da Hadis Faaliyetlerine Genel Bir Bakış", *FÜİFD*, 13:1 (2008).

el-Fârisî, Ebû Ali el-Hasen İbn Ahmed İbn Abdulğaffâr, *el-Hucce li'l-kurrâi's-seb'a*, thk. Bedruddin Kahvecî, Beşir Cuveycâbî, Dâru'l-Me'mun li't-Turâs, Dimaşk-Beyrut 1993.

_____, *el-Mesâilu'l-Basriyyât*, thk. Muhammed eş-Şâtır, Matbaatu'l-Medenî, yy, 1405/1985.

Fehmî, Seher Muhammed, *Menhecu'l-İmâm en- Nesefî fi'l-kırâât ve eseruhâ fî tefsîrihî*, Master Tezi, el-Câmiatu'l-İslâmiyye, Gazze 2001.

Ferhât, Ahmed Hasen, *Mekkî İbn Ebî Tâlib ve Tefsîru'l-Kur'ân*, Daru Ammâr, Amman 1997.

el-Ferrâ, Ebû Zekeriyyâ Yahya İbn Ziyâd, *Meâni'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Yûsuf Necâtî, Dâru'l-Mısriyyeti li't-Te'lîf ve't-Terceme, Mısır ty.

el-Ğazâlî, Ebû Hâmid Muhammed İbn Muhammed, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, Dâru'l-Maʿrife, Beyrut ty.

Goldziher, İgnaz, *el-Mezâhibu'l-İslâmiyye fî tefsîri'l-Kur'ân*, Arapçaya trc. Ali Hasen Abdulkâdir, Matbaatu'l-ulûm, Kahire 1944. (*el-Mezâhib*)

Görgün, Tahsin, "Hasan-ı Basrî", *DİA*, İstanbul 1997.

el-Hafâcî, Şihâbuddîn Ahmed İbn Muhammed, *Hâşiyetu'ş-Şihâb alâ Tefsîri'l-Beydâvî*, Dâru Sâdır, Beyrut ty. (*Hâşiye*)

Omar Hamdan, *Studien zur Kanonisierung des Korantextes: Al-Hasan al-Baṣrīs Beiträge zur Geschichte des Korans*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 2006.

_____, "The Second Meṣāḥif Project: A Step Towards Canonization of the Qur'anic Text", s. 822. (https://www.academia.edu/9381601)

el-Hamevî, Ahmed, *el-Kavâid ve'l-işârât fî usûli'l-kırâât*, Dâru'l-Kalem, thk. Abdulkerîm Muhammed el-Hasen el-Bekkâr, Dimaşk 1985. (*el-Kavâid*)

el-Hamevî, Şihâbuddîn Ebû Abdillah Yâkût İbn Abdillah, *Mu'cemu'l-buldân*, Dâru Sâdır, Beyrut 1977.

_____, *Mu'cemu'l-udebâ*, thk. İhsan Abbâs, Daru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1993.

Hamidullah, Muhammed, *Kur'an Tarihi*, trc. Salih Tuğ, MÜİFVY, İstanbul 1993.

Hasan-ı Basrî, *Fedâilu Mekke ve's-sekeni fîhâ*, thk. Sami Mekkî el-Ânî, Mektebetu'l-Felâh, Kuveyt 2010.

Hasan İbrahim Hasan, *Târîhu'l-İslâm*, Daru'l-Cîl, Mektebetu'n-Nahdati'l-Mısriyye, Kahire 1995.

Hassân, Temmâm, *el-Usûl*, el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-Âmme li'l-Kitâb, Mısır 1982.

el-Hâşimi, Ahmed İbn İbrahim, *Cevâhiru'l-belâğa fi'l-meânî ve'l-beyân ve'l-bedî'*, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut ty.

el-Hâzin, Alâuddîn Ali İbn Muhammed, *Lübâbu't-te'vîl fî meâni't-tenzîl*, thk. Muhammed Ali Şâhin, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1415. (*Lübâbu't-te'vîl*)

el-Herevî, Ebû Mansûr Muhammed İbn Ahmed İbn el-Ezherî, *Meâni'l-kırâât*, Merkezu'l-Buhûs fî Külliyyeti'l-Âdâb, Câmiatu'l-Melik Suûd, Suudi Arabistan 1991.

Hicâzî, Mahmud Fehmî, *İlmu'l-luğati'l-Arabiyye*, Dâru Ğarîb, yy., ty.

el-Hudayrî, Muhammed, *Tefsîru't-tâbiîn*, Dâru'l-Vatan , Riyad 1999.

Huveyş, Abdulkadir İbn Mullâ, *Beyanu'l-meânî*, Matbaatu't-Terakki, Dimaşk 1965.

el-Hüzelî, Yûsuf İbn Ali İbn Cebbâra, *el-Kâmil fi'l-kırââti'l-aşr ve'l-erbaîne'z-zâideti aleyhâ*, thk. Cemal İbn es-Seyyid, Müessesetu Semâ, yy. 2007. (*el-Kâmil*)

İbn Acîbe, Ebu'l-Abbâs Ahmed İbn Muhammed, *el-Bahru'l-medîd fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, thk. Ahmed Abdullah el-Kuraşî Raslân, Kahire 1419.

İbn Âdil, Ebû Hafs Sirâcuddîn Ömer İbn Ali, *el-Lübâb fî ulûmi'l-Kitâb*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998.

İbn Ali Rıza, Muhammed Reşid, *Tefsîru'l-Menâr*, el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-Âmme li'l-Kitâb, Mısır 1990.

İbn Arafe, Muhammed İbn Muhammed, *Tefsîr*, thk. Hasan el-Mennâî, Merkezu'l-Buhûs bi'l-Külliyyeti'z-Zeytûniyye, Tunus 1986.

İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, ed-Dâru't-Tûnisiyye li'n-Neşr, Tunus 1984. (*et-Tahrîr*)

İbn Atıyye, Abdulhak İbn Ğâlib, *el-Muharraru'l-vecîz fî tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. Abdüsselâm Abduşşâfî Muhammed, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1422.

İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Osman, *el-Hasâis*, el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-Âmme li'l-Kitâb, yy. ty.

_____, *el-Muhteseb fî tebyîni vucûhi şevâzzi'l kırââti ve'l îdâhi anhâ*, Vezâratu'l-Evkâf, yy. 1999.

İbn Cuzey, Muhammed İbn Ahmed, *et-Teshîl li ulûmi't-tenzîl*, thk. Abdullah el-Hâlidî, Şeriketu Dâri'l-Erkam İbn Ebi'l-Erkam, Beyrut 1416. (*et-Teshîl*)

İbn Ebî Hâtim, Abdurrahmân el-Hanzalî er-Râzî, *el-Merâsîl*, Müessesetu'r-Risâle, Lübnan 1998.

_____, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib, Mektebetu Nizâr Mustafa el-Bâz, Suudi Arabistan 1419. (*Tefsîr*)

İbn Ebî Zemenîn, Muhammed İbn Abdillah, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîz*, thk. Ebû Abdillah Huseyn İbn Ukkâşe, Muhammed İbn Mustafa el-Kenz, el-Fârûku'l-Hadîse, Kahire 2002. (*Tefsîr*)

İbn Fâris, Ebu'l- Huseyn Ahmed, *es-Sâhibî fî fıkhı'l-lugati'l-arabiyyeti ve mesâilihâ ve süneni'l-arabi fî kelâmihâ*, nşr. Muhammed Ali Beydûn, yy. 1997.

_____, *Mu'cemu mekayîsi'l-luğa*, thk. Abdüsselâm Muhammed Harun, Dâru'l-Fikr, yy., 1979. (*Mu'cem*)

İbn Hacer, Ahmed İbn Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbu't-Tehzîb*, Dâiratu'l-Meârif, Hindistan 1326.

İbn Hâleveyh, el-Huseyn İbn Ahmed, *Muhtasar fî şevâzzi'l-Kur'ân min Kitâbi'l-Bedî'*, nşr. Arthur Jeffery, Mektebetu'l-Mutenebbî, Kahire ty.

_____, *el-Hucce fi'l-kırââti's-seb'*, thk. Abdülâl Sâlim Mekram, Dâru'ş-Şurûk, Beyrut 1401. (*el-Hucce*)

_____, *İ'râbu selâsîne sûra mine'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Matbaatu Dâri'l-Kütübi'l-Mısriyye, Mısır 1941. (*İ'râbu selâsîne sûra*)

İbn Hallikân, Şemsuddîn Ahmed İbn Ebî Bekir, *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâu ebnâi ehli'z-zemân*, Dâru Sâdır, Beyrut 1968. (*Vefeyâtu'l-a'yân*)

İbn Hanbel, Ahmed İbn Muhammed, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnavut, Âdil Murşid ve diğerleri, Müessesetu'r-Risâle, yy. 2001.

İbn Hayyân, Vekîʿ Muhammed İbn Halef, *Ahbâru'l-kudât*, thk. Saîd Muhammed el-Lahhâm, yy. ty.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Ahmed İbn Ali, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâi ve'n-nihal*, Mektebetu'l-Hancî, Kahire ty.

İbn Hişâm, Cemâluddîn Abdullah İbn Yusuf, *Katru'n-nedâ ve bellu's-sadâ*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, Kahire 1383.

_____, *Evdahu'l-mesâlik ilâ Elfiyeti İbn Mâlik*, thk. Yûsuf eş-Şeyh Muhammed el-Bikâî, Dâru'l-Fikr, ty., yy. (*Evdahu'l-mesâlik*)

_____, *Muğni'l-lebîb an kütübi'l-eârîb*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, yy. ty.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail İbn Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Sâmî İbn Muhammed Selâme, Dâru Taybe, yy. 1999. (*Tefsîr*)

İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn, *el-Muğnî*, Mektebetu'l-Kâhire, Kahire 1388/1968.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah İbn Muslim, *Ğarîbu'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Sakr, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Mısır 1978.

_____, *Te'vîlu müşkili'l-Kur'ân*, thk. İbrâhim Şemsuddîn, Dârul-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ty. (*Te'vîl*)

İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâluddin Muhammed İbn Mukerrem, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut ty.

İbn Mücâhid, Ebûbekir, *Kitabu's-seb'a fi'l-kırâât*, thk. Şevkî Dayf, Dâru'l-Meârif, Mısır 1400.

İbn Saʿd, Ebû Abdillah Muhammed, *et-Tabakâtu'l-kübrâ*, thk. İhsan Abbâs, Dâru Sâdır, Beyrut 1968. (*et-Tabakât*)

İbn Surâka, Abdulbâki İbn Abdirrahman, *Kavâidu nakdi'l-kırââti'l-Kur'âniyye*, Dâru Kunûz-i İşbiliyâ, Suudi Arabistan 1430/2009.

İbnu'l-Arabî, Muhammed İbn Abdillah Ebûbekir, *Kânûnu't-te'vîl*, thk. Muhammed es-Süleymânî, Dâru'l-Kıble li's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, Cidde 1986.

İbnu'l-Bâziş, Ahmed İbn Ali İbn Ahmed İbn Halef el-Ensârî, *el-İknâ' fi'l-kırââti's-seb'*, Dâru's-Sahâbeti li't-Turâs, ty. yy. (*el-İknâ'*)

İbnu'l-Cevzî, Cemâluddîn Ebu'l-Ferac Abdurrahman İbn Ali, *Zâdu'l-mesîr fi ilmi't-tefsîr*, Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyye, thk. Abdurrazzak el-Mehdî, Beyrut 1422. (*Zâdu'l-mesîr*)

_____, *Saydu'l-hâtır*, Daru'l-Kalem, Dimaşk 2004.

_____, *Telbîsu İblîs*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 2001.

_____, *Tezkiratu'l-erîb fî tefsîri'l-ğarîb*, thk. Târık Fethî es-Seyyid, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004.

İbnu'l- Cezerî, Ebu'l-Hayr Şemsuddîn Muhammed İbn Muhammed, *en-Neşr fi'l-kırââti'l-aşr*, thk. Ali Muhammed ed-Dabâʿ, Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, ty. yy.

_____, *Metnu Tayyibetu'n-neşr fi'l-kırââti'l-aşr*, thk. Muhammed Temîm ez-Zuğbî, Dâru'l-Hudâ, Cidde 1994.

_____, *Ğâyetu'n-nihâye fî tabakâti'l-kurrâ*, thk. G.Bergstraesser, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2006. (*Ğâyetu'n-nihâye*)

_____, *Muncidu'l-mukriîn ve murşidu't-tâlibîn*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, yy. 1999. (*Muncidu'l-mukriîn*)

İbnu'l-Esîr, Ebu'l-Hasen Ali İbn Ebi'l-Keram İzzuddîn, *el-Kâmil fi't-târîh*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmurî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1997.

İbnu'l-Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed İbn Ahmed, *Meâni'l-kırâât*, Merkezu'l-Buhûs fî Külliyyeti'l-Âdâb, Câmiatu'l-Melik Suûd, Suudi Arabistan 1412/1991.

İbnu'l-Hâcib, Cemâluddîn İbn Osman, *Emâlî*, thk. Fahr Sâlih Süleymân Kudâra, Dâru Ammâr, Ürdün 1989.

_____, *el-Kâfiye fî ilmi'n-nahv*, thk. Sâlih Abdülazîm eş-Şâir, Mektebetu'l-Âdâb, Kâhire 2010.

İbnu'l-Hatîb, Muhammed Abdüllatîf, *Evdahu't-tefâsîr*, el-Matbaatu'l-Mısriyye, Mısır 1964.

İbnu'l-Kâsıh, Ali İbn Osman, *Mustalahu'l-işârât fi'l-kırââti'z-zevâidi'l-merviyyeti ani's-sikât*, thk. Abdullah İbn Hamid İbn Hamid İbn Ahmed, Doktora Tezi, Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Mekke 1422.

İbn Merrâr, Ebû Amr İshâk, *el-Cîm*, thk. İbrâhim el-Ebyârî, el-Hey'etu'l-Âmme li Şuûni'l-Matâbii'l-Emîriyye, Kâhire, 1974.

İbnu'n-Nedim, Muhammed İbn İshak Ebu'l-Ferac, *el-Fihrist*, thk. Rıza Teceddüd, Tahran 1971.

İbn Yaîş, Ebu'l-Bekâ Muvaffakuddîn Yaîş İbn Ali, *Şerhu'l-Mufassal li'z-Zemahşerî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001. (*Şerhu'l-Mufassal*)

el-Îcî, Muhammed İbn Abdirrahman, *Tefsîru'l-Îcî Câmiu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004.

İlhan, İhsan, *Kurtubî Tefsirinde Kıraat Olgusu*, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2009.

el-İsfahânî, Ebu'l-Kâsım el-Huseyn İbn Muhammed Rağıb, *el-Mufredât*, Beyrut 2007.

el-İsfahânî, Ebû Nuaym Ahmed İbn Abdillah, *Hilyetu'l-evliyâ ve tabakâtu'l-asfiyâ*, Dâru'l-Fikr, Mektebetu'l-Hancî, Kahire 1996.

el-İstirâbâdî, Radıyyuddîn Muhammed İbn el-Hasen, *Şerhu'r-Radî ale'l-Kâfiyeti libni'l-Hâcib*, thk. Yûsuf Hasan Ömer, Libya 1975. (*Şerhu'r-Radî*)

_____, *Şerhu Şâfiyeti İbni'l-Hâcib*, thk. Heyet, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1975.

el-İşbilî, Ubeydullah İbn Ahmed İbn Ubeydillah, *Tefsîru'l-Kitâbi'l-Azîz ve i'râbuh*, thk. Ali İbn Sultân el-Hukmî, Medine 1413.

İşler, Emrullah, "Tashîf", *DİA*, İstanbul 2011.

el-Kabâkıbî, Şemsuddîn Muhammed İbn Halîl, *Îdâhu'r-rumûz ve miftahu'l-künûz fi'l-kırââti'l-erbaa aşra*, thk. Ahmed Hâlid Şükrî, Dâru Ammâr, Amman 2003.

Kaddûrî, Ğanîm, *Resm-i Mushaf*, el-Lecnetu'l-Vataniyye, Bağdat 1982.

el-Kâdî, Abdulfettâh, *Târîhu'l-Mushafi'ş-Şerîf*, Kahire ty. (Târîhu'l-Mushaf)

Karaçam, İsmail, *Kıraat İlminin Kur'an Tefsirindeki Yeri ve Mütevâtir Kıraatların Yorum Farklılıklarına Etkisi*, İFAV Yay., İstanbul 1996. (*Kıraat İlmi*)

Karagöz, Mustafa, *Dilbilimsel Tefsir ve Kur'an'ı Anlamaya Katkısı, Ankara Okulu Yayınları*, Ankara 2010. (*Dilbilimsel Tefsir*)

el-Kâsımî, Muhammed Cemâluddîn İbn Muhammed, *Kavâidu't-tahdîs min funûni mustalahi'l-hadîs*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ty.

_____, *Mehâsinu't-te'vîl*, thk. Muhammed Bâsil Uyûnu's-sûd, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1418.

el-Kefevî, Ebu'l-Bekâ Eyyûb İbn Mûsa, *el-Külliyyât Mu'cemun fi'l-mustalahât ve'l-furûku'l-luğaviyye*, thk. Adnân Dervîş, Muhammed el-Mısrî, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut ty.

el-Kevrânî, Ahmed İbn İsmail, *Ğâyetu'l-emânî fî tefsîri'l-kelâmi'r-Rabbânî*, thk. Muhammed Göksu, Sakarya 2007.

el-Kirmânî, Burhanuddîn Mahmud İbn Hamza, *Esrâru't-tekrâr fi'l-Kur'ân*, thk. Abdulkâdir Ahmed Atâ, Dâru'l-Fadîle, yy., ty.

_____, *Ğarâibu't-tefsîr ve acâibu't-te'vîl*, Dâru'l-Kıble li's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, Cidde ty.

el-Kirmânî, Ebû Abdillah Muhammed İbn Ebî Nasr, *Şevâzzü'l-kırâât*, thk. Şemrân el-Acelî, Müessesetu'l-Belâğ, Beyrut ty.

Koç, Mehmet Akif, *Tefsirde Bir Kaynak İncelemesi: es-Sa'lebî (427/1036) Tefsirinde Mukâtil b. Suleymân (150/767) Rivâyetleri*, Kitâbiyât, Ankara 2005.

_____, "Tefsirde Keyfîliğin Çaresi: Tefsir Rivâyetleri", *Tefsire Akademik Yaklaşımlar*, Otto Yay., ed. Mehmet Akif Koç, İsmail Albayrak, Ankara 2013.

Koçyiğit, Talat, *Hadis Usulü*, TDV Yay., Ankara 2006.

el-Kuraşî, Abdullah İbn Hammâd, "el-Kırââtu'ş-şâzze ve eseruhâ fi't-tefsîr", *Mecelletu Ma'hedi'l-İmami'ş-Şâtıbî li'd-dirâsâti'l-Kur'âniyye*, sayı 7, Suudi Arabistan 1430.

Kurban, Muhammed Nur, "Mevali Müfessirlerin Kur'an Tefsirinin Oluşumuna Katkıları ve Onlara Yöneltilen Eleştiriler", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c. 4, sayı 16 (2011).

el-Kurtubî, Muhammed İbn Ahmed, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed el-Berdûnî, İbrahim İtfayyiş, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire 1964.

Kutub, Seyyid İbrahim Hasen eş-Şâribî, *Fî zılâli'l-Kur'ân*, Dâru'ş-Şurûk, Kahire 1412.

Levent, Etem, *Hasan-ı Basrî ve Tefsir ilmindeki Yeri*, Doktora Tezi, AÜ İlahiyat Fakültesi 1978.

el- Mâturidî, Ebû Mansûr Muhammed İbn Muhammed, *Te'vîlâtu ehli's-sünne*, thk. Mecdî Baslûm, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2005. (*Te'vîlât*)

el-Mâverdî, Ali İbn Muhammed, *en-Nüketu ve'l-uyûn*, thk. İbn Abdilmaksûd İbn Abdirrahîm, Dâru'l-Kütübi'l-ilmiyye, Beyrut ty. (*en-Nüket*)

_____, *el-Hâvi'l-kebîr fî fıkhi mezhebi'l-İmâmi'ş-Şâfiî*, thk. Ali Muhammed Muavvıd, Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1419/1999.

el-Mazharî, Muhammed Senâullah, *et-Tefsîru'l-Mazharî*, thk. Ğulam Nebî et-Tûnisî, Mektebetu'r-Ruşdiye, Pakistan 1412. (*et-Tefsîr*)

Mehâriş, Zeyd İbn Ali, *Menhecu'l-İmami't-Taberî fi'l-kırââti ve davâbitu ihtiyârihî fi't-tefsîr*, Master Tezi, Câmiatu'l-İmam Muhammed İbn Suûd, Suudi Arabistan 1421.

Mekkî İbn Ebî Tâlib, Hammûş İbn Muhammed el-Kaysî, *el-İbâne an meâni'l-kırâât*, thk. Abdulfettâh İsmail Şelebî, Dâru Nahda, Mısır ty.

_____, *el-Hidâye ila büluğı'n-nihaye fî ilm-i meâni'l-Kur'ân ve tefsîrihî ve ahkâmihî ve cümelin min fünûni ulûmihî*, Câmiatu'ş-Şârika, thk. eş-Şâhid Buşîhî vd., Birleşik Arap Emirlikleri 2008. (*el-Hidâye*)

_____, *Müşkilu i'râbi'l-Kur'ân*, thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1405. (Müşkil)

Mekram, Abdülâl Sâlim, Ahmed Muhtâr Ömer, *Mu'cemu'l-kırââti'l-Kur'âniyye*, Matbûâtu Câmiati'l- Kuveyt, 1988. (*Mu'cem*)

Mertoğlu, Suat "Sa'lebî" *DİA*, İstanbul 2009.

el-Mes'ûl, Abdulalî, *Mu'cemu mustalahâti ilmi'l-kırââti'l-Kur'âniyye*, Dâru's-Selâm, Kahire 2007. (*Mu'cem*)

Muhammed Hân, *el-Lehecâtu'l-Arabiyye ve'l-kırââtu'l-Kur'âniyye*, Dâru'l-Fecr, Kahire 2002. (*el-Lehecât*)

Muhammed el-Muhtâr, *Târîhu'l-kırâât fi'l-meşrıkı ve'l-mağrib*, ISESKO Yay., Fas 2002.

Muhammed Sâlim Muhaysin, *Fî rihâbi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Cîl, Beyrut 1989.

Mukâtil İbn Süleyman, Ebu'l-Hasen, *Tefsîr*, thk. Abdullah Mahmud Şehhâte, Daru İhyâi't-Turâs, Beyrut 1423.

Murğım, Ahmed, *Kırâetu'l-Haseni'l-Basrî ve eseruhâ fi'l-luğati ve't-tefsîr*, Master Tezi, Emir Abdulkâdir Üniversitesi, Cezayir 2004 (*Kırâetu'l-Haseni'l-Basrî*).

el-Muttalibî, Ğâlib Fâdıl, *Lehcetu Temîm ve eseruhâ fi'l-Arabiyyeti'l-muvahhade*, Menşûrâtu Vezâreti'Sekâfeti ve'l-Funûn, Irak 1978. (*Lehcetu Temîm*)

Mücâhid İbn Cebr, Ebu'l-Haccâc, *Tefsîr*, thk. Muhammed Abdüsselam Ebu'n-Neyl, Dâru'l-Fikri'l-İslâmiyyi'l-Muâsıra, Mısır 1989.

en-Nehhâs, Ebû Caʿfer Ahmed İbn Muhammed, *İ'râbu'l-Kur'ân*, thk. Abdulmunʿim Halil İbrahim, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1421.

_____, *Meâni'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ali es-Sâbûnî, Câmiatu Ümmü'l-Kurâ, Mekke 1409.

en-Nesefî, Ebu'l-Berakât Abdullah İbn Mahmud, *Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*, thk. Yusuf Ali Bedîvî, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, Beyrut 1998. (Medârik)

en-Nîsâbûrî, Ahmed İbn el-Huseyn İbn Mihrân, *el-Mebsût fi'l-kırââti'l-aşr*, thk. Sübeyʿ Hamza Hâkimî, Mecmauʿl-Luğati'l-Arabiyye, Dimaşk 1981.

en-Nîsâburî, Ebu'l-Kâsım Necmuddîn Mahmud İbn Ebi'l-Hasen, *Îcâzü'l-beyân an meâni'l-Kur'ân*, thk. Hanîfe İbn Hasen el-Kâsımî, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1415. (*Îcâzü'l-beyân*)

en-Nîsâbûrî, Nizâmuddîn el-Huseyn İbn Muhammed, *Ğarâibu'l-Kur'ân ve reğâibu'l-furkân*, thk. Zekeriyya Umeyrât, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1416. (*Ğarâibu'l-Kur'ân*)

Öztürk, Mustafa, *Kur'an-ı Kerim Meali*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2014.

el-Paluvî, Hâmid İbn el-Hâc Abdulfettah, Zübdetu'l-irfân, yy. ty.

Polat, Selahattin, *Mürsel Hadisler ve Delil Olma Yönünden Değeri*, TDV Yay., Ankara 1985.

er-Râcihî, Abduh, *el-Lehecâtu'l-Arabiyye fi'l-kırââti'l-Kur'âniyye*, Dâru'l-Maʿrifeti'l-Câmiiyye, İskenderiye 1996.

er-Rafiî, Mustafa Sâdık, *İ'câzü'l-Kur'ân ve'l-belâğatu'n-nebeviyye*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1973. (*İ'câzü'l-Kur'ân*)

_____, *Târîhu âdâbi'l-Arab*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, yy. ty.

er-Râzî, Fahruddîn Muhammed İbn Ömer, *Mefatîhu'l-ğayb*, Daru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1420.

es-Sâbûnî, Muhammed Ali, *Safvetu't-tefâsîr*, Dâru's-Sâbûnî li't-Tıbâati ve'n-Neşri ve't-Tevzîʿ, Kahire 1997.

_____, *Ravâiu'l-beyân tefsîru âyâti'l-ahkâm*, Mektebetu'l-Ğazâlî, Dimaşk 1980.

es-Saʿlebî, Ahmed İbn Muhammed, *el-Keşf ve'l-beyân an tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Ebû Muhammed İbn Âşûr, Dâru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 2002.

es-Sâlih, Subhî, *Dirâsât fî fıkhi'l-luğa*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, yy. 1960.

es-Sanʿânî, Ebûbekir Abdurrazzâk Hemmâm İbn Nâfiʿ, *el-Musannef*, thk. Habîburrahman el-Aʿzamî, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut 1403.

es-Seâlibî, Ebû Zeyd Abdurrahman İbn Muhammed, *el-Cevâhiru'l-hisân*, thk. Muhammed Ali Muavvıd ve Adil Ahmed Abdulmevcûd, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1418. (*el-Cevâhir*)

es-Sefâkusî, İbrahim İbn Muhammed, *el-Mücîd fî i'râbi'l-Kur'âni'l-Mecîd*, thk. Hâtim Salih ed-Dâmin, Dâru İbni'l-Cevzî, yy. 1430. (*el-Mücîd*)

es-Semʿânî, Mansûr İbn Muhammed, *Tefsîru'l-Kur'ân*, thk. Yâsir İbn İbrahim ve Ğanîm İbn Abbâs İbn Ğanîm, Dâru'l-Vatan, Riyad 1997. (*Tefsîr*)

es-Semerkandî, Ebu'l-Leys Nasr İbn Muhammed, *Bahru'l-ulûm*, yy. ty.

es-Semînu'l-Halebî, Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed İbn Yûsuf, *ed-Dürru'l-masûn fî ulûmi'l-Kitâbi'l-meknûn*, thk. Ahmed Muhammed el-Harrât, Dâru'l-Kalem, Dimaşk ty.

Sezgin, Fuad, *Tarîhu't-turâsi'l-Arabî*, Arapça'ya trc. Mahmud Fehmi Hicâzî, Riyad 1991.

Sıddîk Hân, Muhammed, Hasen İbn Ali el-Kınnevcî, *Fethu'l-beyân fî mekâsıdı'l-Kur'ân*, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut 1992. (*Fethu'l-beyân*)

es-Sicistânî, Ebûbekir İbn Ebî Dâvud, *Kitâbu'l-Mesâhif*, thk. Muhammed İbn Abduh, el-Fârûku'l-Hadîse, Kahire 2002. (*el-Mesâhif*)

Sinanoğlu, Mustafa, "Sînâ", *DİA*, İstanbul 2009.

es-Suyûtî, Abdurrahman İbn Ebî Bekr Celaluddîn, *Katfu'l-ezhâri'l-mütenâsira fi'l-ahbâri'l-mütevâtira*, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut 1985. (*Katfu'l-ezhâr*)

_____, *el-Müzhir fî ulûmi'l-luğati ve envâıhâ*, thk. Fuad Ali Mansur, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998. (*el-Müzhir*)

_____, *ed-Dürru'l-mensûr fi't-tefsîri bi'l-me'sûr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut ty. (*ed-Dürru'l-mensûr*)

_____, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-Âmme li'l-Kitâb, Mısır 1974.

_____, *Mu'terakü'l-akrân fî i'câzi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1988. (*Mu'terakü'l-akrân*)

_____, *el-İktirâh fî usûli'n-nahv*, thk. Abdülhakîm Atıyye, Dâru'l-Beyrûtî, Dimaşk 2006.

_____, *Mufhamâtu'l-akrân fî mubhemâti'l-Kur'ân*, thk. Mustafa Dîb el-Buğâ, Müessesetu Ulûmi'l-Kur'ân, Dimaşk-Beyrut 1403/1982,

Şâhin, Abdussabûr, *Târîhu'l-Kur'ân*, Nahdatu Mısr, Kahire 2007.

Şahin, Hanifi, "İlk Dönem Tartışmalarında Siyasetin Rolü", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 36, Erzurum 2011.

eş-Şehristânî, Muhammed İbn Abdilkerîm, *el-Milel ve'n-nihal*, Müessesetu'l-Halebî, Kahire ty.

eş-Şemrî, Abdurrahman İbn Mukbil, *Menhecu'l-İmâm İbn Atıyye fî ardı'l-kırâât fî tefsîrîhî el-Muharraru'l-vecîz*, Master Tezi, Medine 1431.

eş-Şevkânî, Muhammed İbn Ali, *Fethu'l-kadîr*, Dâru İbn Kesir, Dimaşk 1414.

Şeybâni, Abdulvehhâb, "Kırâetu'l-Haseni'l-Basrî, Dirâse savtiyye-tahlîliyye" umc.edu.dz (erişim tarihi: 02.04.2015).

eş-Şinkîtî, Muhammed el-Emîn İbn Muhammed el-Muhtâr, *Advâu'l-beyân fî îdâhi'l-Kur'âni bi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1995.

et-Taberî, Ebû Câʿfer Muhammed İbn Cerîr, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, Müessesetu'r-Risâle, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, yy. 2000.

et-Tabersî, Ebû Ali el-Fadl İbnu'l-Hasen, *Mecmau'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, Dâru'l-Murtazâ, Beyrut 1427/2006.

et-Tahâvî, Ebû Caʿfer Ahmed İbn Muhammed, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, thk. Sadettin Önal, İSAM Yay., İstanbul 1995.

Tantâvi, Muhammed Seyyid, *et-Tefsîru'l-vasît*, Dâru Nahdati Mısr, Kahire 1997.

et-Tirmizî, Muhammed İbn Îsâ, *Sünenu't-Tirmizî*, thk. Beşşâr Avvâd Maʿrûf, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1998.

Tural, Hüseyin, "İbn Hâleveyh", *DİA*, İstanbul 1999.

el-Ukberî, Ebu'l-Bekâ Abdullah İbnu'l-Huseyn, *et-Tibyân fî i'râbi'l-Kur'ân*, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî, ty. yy. (*et-Tibyân*)

Uludağ, Süleyman, "Hasan-ı Basrî", *DİA*, İstanbul 1997.

Ünal, Mehmet, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, Fecr Yay., Ankara 2005. (*Kıraat Farklılıklarının Rolü*)

_____, "Kur'an'ın Fonetik Naklinin Tarihi", *Tefsir*, ed. Mehmet Akif Koç, Ankara 2012.

_____, "Kırâat Kriterleri Bağlamında Kırâatlerin Tevâtürü Meselesi ve Şia'nın Buna Bakışı", *Milel ve Nihal-İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, , c.8 sayı: 3 Eylül-Aralık 2011.

el-Vâhidî, Ali İbn Ahmed, *et-Tefsîru'l-basît*, Imâdetu'l-Bahsi'l-İlmî ve Câmiatu'l-İmâm Muhammed İbn Suûd el-İslâmiyye, 1430.

_____, *Esbâbu'n-nüzûl*, thk. Isâm İbn Abdulmuhsin el-Humeydân, Dâru'l-Islâh, Demmâm 1412/1992.

el-Yağmurî, Ebu'l-Mehâsin Yusuf İbn Ahmed, *Nûru'l-kabes*, thk. Rudolf Sellheim, Wiesbaden 1964.

Yahya İbn Sellâm, İbn Ebî Sa'lebe, *Tefsîr*, thk. Hind Şelebî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004.

Yıldız, Hakkı Dursun, "Arap", *DİA*, İstanbul 1991.

el-Kevserî, Zâhid, *Makâlât*, Karaçi 1372.

ez-Zebîdî, Muhammed İbn Muhammed, *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, thk. Heyet, Dâru'l-Hidâye, ty., yy. (*Tâcu'l-arûs*)

ez-Zeccâc, Ebû İshâk İbrahim İbn es-Serî, *Meâni'l-Kur'ân ve i'râbuh*, thk. Abdülcelîl Abduh Şelebî, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut 1988.

ez-Zeccâcî, Ebu'l-Kâsım Abdurrahman İbn İshak, *Mecâlisu'l-ulemâ*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârun, Mektebetu'l-Hancî, Kahire 1999.

ez-Zehebî, Şemsuddîn Ebû Abdillah Muhammed İbn Osman, *Ma'rifetu'l-kurrâi'l-kibâr ale't-tabakâti ve'l-a'sâr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, y.y. 1997. (*Ma'rifetu'l-kurrâi'l-kibâr*)

_____, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*, thk. Şuayb Arnavut, Müessesetu'r-Risâle, yy. 1985.

_____, *Tezkiratu'l-huffâz*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1999.

ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmud İbn Ömer, *el-Keşşâf an hakâikı ğavâmidı't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fî vucûhi't-te'vîl*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1407.

ez-Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed İbn Abdillah, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Beyrut 1957. (*el-Burhân*)

ez-Zerkânî, Muhammed Abdülaziz, *Menâhilu'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1995. (*Menâhil*)

ez-Zuhaylî, Muhammed, *el-İmâmu't-Taberî*, Dâru'l-Kalem, Dimaşk 1999.

ez-Zuhaylî, Vehbe İbn Mustafa, *et-Tefsîru'l-münîr fi'l-akîdeti ve'ş-şerîati ve'l-menhec*, Dâru'l-Fikr, Dimaşk 1418. (*et-Tefsîru'l-münîr*)

_____, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletuh*, Dâru'l-Fikr, Dimaşk 2009.

ÖZET

Demircigil, Bayram, *Hasan-ı Basrî Kıraati ve Kur'an Tefsirine Katkısı*, Doktora Tezi, Danışman: Prof. Dr. Mehmet Akif Koç, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016, 420 sayfa.

Bu çalışmanın konusu, tâbiûn döneminin ve erken dönem Kur'an ve tefsir faaliyetlerinin en önde gelen şahsiyetlerinden birisi olan Hasan-ı Basrî'ye atfedilen kıraat vecihleri ile bu vecihlerin tefsir açısından ifade ettiği değerdir. Giriş ve üç bölümden oluşan çalışmanın birinci bölümünde konuya altyapı olmak üzere kıraat ilmi ve tarihçesi hakkında bilgi verilmiş ve Hasan-ı Basrî'nin bu tarihsel süreçteki yeri belirlenmiştir.

İkinci bölüm, Hasan-ı Basrî'nin hayatı ve kıraatine ayrılmıştır. Erken dönemden itibaren anılan kıraat vecihlerine meâni'l-Kur'ân, tefsir, iʿrâbu'l-Kur'ân ve kıraat eserlerinde geniş biçimde yer verilmiştir. Bu kaynaklardaki rivâyet malzemesinden yararlanılarak Hasan-ı Basrî kıraat vecihleri bir bütün halinde ortaya konulmaya çalışılmış ve bu okuyuş farklılıklarının o dönemdeki Arap dili lehçeleriyle bağlantısı vurgulanmıştır. Ayrıca mezkur kaynaklarda ilgili kıraat vecihlerinin yer alış biçimi ve isnâd zincirleri kaydedilmiştir.

Üçüncü bölümde ise Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerinin tefsir literatüründe ele alınışı incelenmiştir. Müfessirlerin anılan kıraatteki çeşitli vecihlerle ilgili olumlu/olumsuz yöndeki yaklaşımları sergilenmiştir. Tefsir tarihi boyunca müfessirlerin Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerinden kaynaklanan anlam farklılıklarını da yansıtmaya çalıştıkları görülmüştür. Bu itibarla, müfessirlerin Hasan-ı Basrî kıraatine yaklaşımlarıyla ilgili iki ayrı bakış açısı ortaya çıkmıştır. Taberî'nin başını çektiği ve bazı müfessirlerin de benimsediği yaklaşımlardan birincisine göre, söz konusu kıraat vecihleri sahih kıraat kriterlerinden bazı şartları karşılamaması nedeniyle tilâvet edilemeyeceği gibi tefsir açısından da bir değer ifade etmez. İkincisi ise müfessirlerin çoğunluğuna ait olan yaklaşımdır. Buna göre, ilgili kıraat vecihleri tilâvet edilemese de bunlarla tefsirde istişhâtta bulunulabilir. Nitekim, Mekkî ve Saʿlebî ile başlayan ve takip eden süreç boyunca müfessirler anılan kıraat vecihlerinden çeşitli mana tercihlerini delillendirmede ya da desteklemede yararlanmışlar ve böylece Hasan-ı Basrî kıraat vecihlerinin tefsir açısından önemli bir rivâyet malzemesi olduğunu fiilen kanıtlamışlardır. Bu durum, araştırmada çeşitli örneklerle ortaya konulmuştur.

ABSTRACT

Demircigil, Bayram, *Hasan Basri's Variant Readings of the Qur'an (Qiraats) and their Contributions to the Qur'anic Commentaries (Tafseer)*, Ph.D. Thesis, Supervisor: Prof. Dr. Mehmet Akif Koç, Ankara University, Institute of Social Sciences, 2016, 420 pages.

The subject of this study is the variant readings of the Qur'an ascribed to Hasan Basri who was one of the most prominent scholars of the period of Successors and the early period of Qur'anic studies and commentary and the value of these variant readings in the science of Qur'anic exegesis. In the 1st chapter of this work which is comprised of an introduction and three chapters, we have presented some introductory information about the science of qira'a and its history in order to provide a foundation for the main subject, and identified Hasan Basri's place in this historical process.

The 2nd chapter is reserved for Hasan Basri's life and his variant readings of the Qur'an. The variant readings in question were examined comprehensively in various books written in the sciences of ma'ani al-qu'ran, tafsir, i'rab al-Qur'an and qira'a since the early period of Islamic sciences. By benefiting from the narrations recorded in the above-mentioned sources, we have tried to present Hasan Basri's variant readings (qiraats) as a whole and indicate the relations of these variant readings with Arabic dialects at that time. Moreover, we have tried to introduce how these versions in question were studied in those sources, and also mentioned the chains of narrators of the variant readings recorded in those sources.

In the 3rd chapter, we have dealt with how Hasan Basri's variant readings have been recorded in the literature of Qur'anic exegesis and analyzed the approaches adopted by the commentators of the Qur'an towards those variant readings. The commentators of the Qur'an have tried to reflect the differences in meaning based on Hasan Basri's variant readings throughout the history of Qur'anic commentary. As a result, two different viewpoints have emerged in regards to Hasan Basri's qiraats among the commentators of the Qur'an. According to the first approach adopted by a group of the exegetes of the Qur'an led by Tabari, these versions can neither be recited in prayer nor have any value for the commentary of the Qur'an due to the fact that those versions do not meet some of the criteria of authentic variations of the readings of the Qur'an. The second approach belongs to the majority of Qur'anic commentators.

According to this, those versions can be benefited in the Qur'anic commentaries even though they cannot be recited in prayer. Indeed, throughout the period beginning with Ibn Abi Talib Makki and Salebi and in the following periods, the commentators of the Qur'an benefited from these variant reading as justification for their choices from among different options of meaning of the verses of the Qur'an. As a conclusion, they have physically proven that Hasan Basri's variant readings are important for the commentaries of the Qur'an. This is presented in our study by numerous examples from the literature of tafsir.