T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KUR'AN-I KERİM OKUMA VE KIRAAT İLMİ BİLİM DALI

FERŞU'L-HURÛF'UN MAHİYETİ VE MANAYA ETKİSİ

(YENİ BİR TASNİF DENEMESİ)

Yüksek Lisans Tezi

FURKAN AKBULUT

İSTANBUL, 2021

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KUR'AN-I KERİM OKUMA VE KIRAAT İLMİ BİLİM DALI

FERŞU'L-HURÛF'UN MAHİYETİ VE MANAYA ETKİSİ

(YENİ BİR TASNİF DENEMESİ)

Yüksek Lisans Tezi

FURKAN AKBULUT

Danışman: PROF. DR. ERDOĞAN BAŞ

İSTANBUL, 2021

ÖZET

FERŞU'L-HURÛF'UN MAHİYETİ VE MANAYA ETKİSİ

(YENİ BİR TASNİF DENEMESİ)

Kur'an-ı Kerim'in okunuşu üzerindeki farklılıklar, kıraat disiplininde usûl ve ferşu'l-hurûf şeklinde, temelde iki kategori de ele alınmaktadır. Bu kategorilerden biri olan ferşu'l-hurûf, modern zamanda kıraat-tefsîr ilişkisi bağlamında, anlamı etkileme yönü üzerinden birçok çalışmaya konu olmuştur. Söz konusu bu yaklaşımlar anlam üzerine odaklandığı için ferşu'l-hurûf'un disiplin içi bir gözle kavram düzeyinde incelenmesi ise sınırlı olmuştur. Elinizdeki çalışmada, bu sınırlılığı aşmak için birinci bölümde disiplin içi bir yaklaşımla söz konusu kavram incelenmiş akabinde kavramın dayanak (yedi harf) ile ilişkisi ölçeğinde kıraat ilmindeki konumu sorgulanmıştır. Bu bağlamda yapılan yedi harf analizi, yeni bir tasnif denemesi oluşturmaya da imkân tanımıştır. İkinci bölümde söz konusu bu imkân kullanılarak yeni tasnif denemesi ışığında, ferşî farklılıklar ele alınmış ve belirli derecelerde mana etkisinin yönü tespit edilmeye çalışılmıştır. Kıraat ilminde, disiplin içi bir yaklaşımla ferşu'l-hurûf'un kavram düzeyinde ele alınması, yapılan dayanak (yedi harf) sorgulaması ile yeni bir tasnif formu geliştirilmesi ve bu tasnifin ikinci bölümde uygulanması tezin özgün değerini göstermesi bakımından önemli ve ayırıcı bir konumdadır. Tezde yöntem olarak nitel araştırma modellerinden betimsel analiz, içerik analizi ve dayanaklı kuram kullanılmıştır. Bu minvalde, kavram analizi yapılan tanım ve özellikler kısmında, daha çok betimsel ve içerik analizi; yeni bir tasnif denemesi oluşturulan dayanak (yedi harf) kısmında dayanaklı kuramın özgün desen formu kullanılmıştır. Mana etkisi bölümünde ise örneklendirme yapılarak yöntemlerin hedeflere ulaşmadaki etkinlikleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Genel hatlarıyla açıklanmaya çalışılan tez serüveninin meseleyi ele alış biçimi, tasnif kurgusu ve açıklama modelleri açısından kıraat ilmine ufak da olsa katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Ferşu'l-Hurûf, Kıraat, Yedi Harf, Tasnif Denemesi

ABSTRACT

THE NATURE OF FARSH AL-HURÛF AND ITS EFFECTS ON MEANINGS

(A NEW CLASSIFICATION ATTEMPT)

Differences in the recitation of the Holy Qur'an are basically handled in two categories in the discipline of *qıra'at*: *Usûl* and *farsh al-hurûf*. *Farsh al-hurûf*, which is one of these categories, has been the subject of many studies in terms of affecting the meaning in the context of the relationship between *qıra'at* and *tafsîr* in modern times. Since these approaches focus on meanings, the analysis of *farsh al-hurûf* at the conceptual level within a disciplinary eye has a limited level. In this study, in order to overcome this limitation, firstly, the concept in the question was examined within a disciplinary approach, and then the position of the concept in the context of its relationship with the reference (seven letters) was questioned. In this context, the seven letters analysis also allowed to create a new classification attempt. In the second part, in the light of the new classification attempt, by using this possibility, the *farshî* differences were discussed and the direction of the meaning effects at certain degrees was tried to be determined. It is important and distinctive in terms of showing the original value of the thesis that *farsh al-hurûf* is handled at the conceptual level within the disciplinary approach in the science of *qıra'at*, a new classification form is developed with the reference (seven letters) questioning, and the classification, which is applied in the second part. In the thesis, descriptive analysis, content analysis and grounded theory from qualitative research models were used as methods. In this way, in the definitions and features section where concept analysis is used, is perefered descriptive and content analysis; the original pattern form of the grounded theory was used in the reference (seven letters) part, in which a new classification attempt was created; in the meaning effect section, it was tried to determine the effectiveness of the methods in reaching the goals by giving examples. It is thought that the adventure of the thesis, which is tried to be explained in general terms, will contribute to the science of *qıra'at* in terms of the way it handles the issue, the classification scheme and the explanation models.

Keywords: *Farsh al-Hurûf, Qıra'at*, Seven Letters, An Attempt of Classification

ÖNSÖZ

Kıraat ilmi, okuyuş keyfiyeti açısından Kur'an'ı Kerim'i konu edinen bir ilimdir. Bu nedenle nuzûl döneminden günümüze kadar bu ilim üzerinde pratik ve teorik açıdan birçok çalışma yapılmış ve yeni kavramlar geliştirilmiştir. Hiç kuşkusuz kıraat kitaplarının tasnifinde önemli bir yeri olan ferşu'l-hurûf da bu kavramlardan biridir. Kıraat eserlerinde farklılıkların ele alındığı üst kategorilerden birini temsil eden kavram, genellikle manayı etkileme yönü ile dikkat çekmiştir. Bu durum bir taraftan kavramın kıraat tefsir ilişkisi bağlamında çalışıldığı ana kategori olmasını sağlarken bir taraftan ihticâc meselesinde, kıraatlerin tercih ve tespiti noktasında merkezi konum elde etmesini sağlamıştır. Ancak bu alanlardaki merkeziyetine mukabil kavramın kıraat disiplini içinde, tanım ve kaynak açısından çalışılması sınırlı olmuştur.

Ferşu'l-hurûf'un tanım ve kaynak açısından incelenmesinin, söz konusu sınırlılığın aşılmasına katkı sağlayacağını düşündüğümüz için böyle bir çalışma yapmaya karar verdik. Bu minvalde ilk olarak kavramın sözlük ve âyetlerdeki kullanımlarını ele almaya çalıştık. Akabinde ferşu'l-hurûf tanımlarını incelemeye gayret ettik. Bu durum kavramın isimlendirme nedeni, ayırıcı özellikleri ve diğer kategoriyle (usûl) olan irtibatını sorgulamamızı sağladı. Aynı bölümün ikinci kısmında ferşu'l-hurûf'un kaynak (yedi harf) ile irtibatını incelemeyi amaçlamıştık. Ancak kaynak (yedi harf) üzerinde mevcut olan ihtilaflar, yedi harfi, hadisler ve görüşler muvacehesinde tekrar incelememizi gerektirdi. Bu durum başta bir zorluk oluştursa da bize göre bazı özgün yaklaşımlar geliştirmeye ve yeni bir tasnif denemesine imkân tanıdı. İkinci bölümde kıraat-tefsir ilişkisi bağlamında merkezi bir konumu olan ferşu'l-hurûf'un mana etkisi incelenmeye çalışıldı. Söz konusu bu incelemenin önceki bölümde sunulan yaklaşımlar üzerinden oluşturulduğunu söyleyebiliriz.

Yukarıda açıklandığı üzere yapılmaya çalışılan bu tezi tamamlamayı lütfettiği için öncelikle Yüce Allah'a hamd ediyorum. Bu bağlamda tezin başından sonuna kadar, her aşamasında, önerileri, destekleri ve teşvikleriyle yol gösteren çok kıymetli danışman hocam Prof. Dr. Erdoğan Baş'a şükranlarımı sunuyorum. Ayrıca tezin okunması ve müzakeresinde katkılarını esirgemeyen Arş.Gör. Eren Pilgir'e, Arş.Gör. Mustafa Ergin'e, Orhan Adsan'a, Abdullah Kızıltaş'a, kardeşim Mahmud Akbulut'a ve maddi manevi her daim yanımda olan kıymetli anne ve babam başta olmak üzere aileme teşekkürü bir borç bilirim.

Furkan Akbulut

İÇİNDEKİLER

ÖZET ..... **İ**

ABSTRACT ..... **İİ**

ÖNSÖZ ..... **İİİ**

İÇİNDEKİLER ..... **İV**

KISALTMALAR ..... **Vİİ**

GİRİŞ **1**

I. TEZİN KONUSU VE AMACI 1

II. KAYNAKLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ 2

III. TEZDE UYGULANAN YÖNTEM 4

BİRİNCİ BÖLÜM **6**

FERŞU'L-HURÛF'UN MAHİYETİ **6**

I. TANIM VE ÖZELLİKLER 6

A. Sözlük Anlamı 6

B. Kur'an-ı Kerim'de Geçtiği Yerler 7

C. Terim Anlamı 8

D. Kavram Analizi 11

1. İsimlendirme Nedeni 11

2. Özelliklerin Mahiyeti 11

3. Ferşu'l-Hurûf-Usûl Kıyaslaması 12

II. YEDİ HARF, KIRAAT VE FERŞU'L-HURÛF İLİŞKİSİ 14

A. Yedi Harf Hadisleri 15

1. Bilgi Seviyesi 15

2. Ruhsat Seviyesi 16

3. Şekil Seviyesi 17

4. İçerik Seviyesi 19

B. Yedi Harf Görüşlerinin Açıklama Güçleri Açısından Analizi 22

1. Müteşâbih Görüşü 22
2. Lehçe Görüşü 23
3. Müradif / Eş-Yakın Anlamlı Okuma Görüşü 26
4. Vecih Görüşü 27
C. Yeni Tasnif Modeli Denemesi 28
1. Tasnifin Temel İlkesi 28
2. Problemlerin Tespiti 29
3. Problemlerin Çözüm Önerisi 30
a. Dereceli Genişleme Yaklaşımı 30
b. Geniş Kapsamlı ve Bağlantılı Mahiyet Yaklaşımı 31
c. Asıl-Fer‘ Yaklaşımı 31
d. Tasnif Modellemesi 34
İKİNCİ BÖLÜM 35
FERŞU'L-HURÛF'UN MANA İLE İRTİBATI 35
MANA DERECELERİNE GÖRE FERŞU'L-HURÛF'UN TASNİFİ 35
A. MANANIN ETKİLENMEDİĞİ FARKLILIKLAR 35
1. Bakara Suresi 74. Âyet-i Kerime 35
2. Bakara Suresi 126. Âyet-i Kerime 37
3. Tevbe Suresi 100. Âyet-i Kerime 39
4. Tevbe Suresi 99. Âyet-i Kerime 39
B. MANANIN GENİŞLEDİĞİ FARKLILIKLAR: BİRİNCİ SEVİYE (VURGU MERKEZLİ) 40
1. Bakara Suresi 10. Âyet-i Kerime 40
2. Bakara Suresi 51. Âyet-i Kerime 41
3. Bakara Suresi 285. Âyet-i Kerime 42
4. Al-i İmrân Suresi 115. Âyet-i Kerime 43
5. Nisa Suresi 124. Âyeti Kerime 44
6. Tevbe Suresi 17. Âyet-i Kerime 45
7. Ta-Ha Suresi 69. Âyet-i Kerime 46
C. MANANIN GENİŞLEDİĞİ FARKLILIKLAR: İKİNCİ SEVİYE (İÇERİK MERKEZLİ) 47
1. Bakara Suresi 259. Âyet-i Kerime 47
2. Al-i İmran Suresi 157 Âyet-i Kerime 48

3. Zümer Suresi 36. Âyet-i Kerime 49
D. MANANIN GENİŞLEDİĞİ FARKLILIKLAR: ÜÇÜNCÜ SEVİYE (ZİYADE MERKEZLİ) 50
1. Al-i İmrân Suresi 161. Âyet-i Kerime 50
2. Maide Suresi 6. Âyet-i Kerime 51
3. İbrahim Suresi 46. Âyet-i Kerime 52
4. İsra Suresi 102. Âyet-i Kerime 53
5. Kehf Suresi 93. Âyet-i Kerime 53
SONUÇ 55
BİBLİYOGRAFYA 57

KISALTMALAR

b.	: Bin, ibn (oğlu)
bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
çev.	: Çeviren
h.	: Hicrî
Hz.	: Hazreti
ö.	: Ölüm tarihi
t.y.	: Tarih yok
y.y.	: Yayın yeri yok

GİRİŞ

I. TEZİN KONUSU VE AMACI

Kıraat ilminde, Kur'an-ı Kerim'in okuyuş farklılıklarının ele alındığı temelde iki kategori bulunmaktadır. Bu kategoriler usûl ve ferşu'l-hurûf'tur. Usûl kategorisinde, daha çok *kurala bağlanabilen farklılıklar* ele alınırken ferşu'l-hurûf kategorisinde *kurala bağlanamayan/üzerine kıyas edilemeyen farklılıklar* ele alınmaktadır. Bununla birlikte ferşu'l-hurûf kategorisinde ele alınan birtakım farklılıkların anlamı etkileme durumu da söz konusudur. Bu durum, ferşu'l-hurûf kategorisinin, *anlamı etkileyen farklılıkların incelendiği yer*, şeklinde anlaşılmasına imkân tanımıştır. Ayrıca kategorideki farklılıkların bu iki özelliği (kurala bağlanamama-anlam etkisi), kaynak (yedi harf-Hz. Peygamber) açısından da farklı yorumlara gitmeye neden olmuştur. Bu durum da ferşu'l-hurûf üzerinde tanım ve kaynak açısından bir belirsizlik oluşturmaktadır.

Yukarıda kısaca değinilen nedenlerden hareketle tez konusu ferşul-hurûf'un mahiyet ve mana yönünden incelenmesi olarak belirlenmiştir. Bu minvalde konunun kapsam alanı ve sınırları şu üç noktada açıklanabilir:

a) Ferşu'l-hurûf'un sözlük, âyet ve terimsel açıklamalarının ele alınması.
Kavramın tanım seviyesinde ele alındığı kısmı oluşturmaktadır.

b) Ferşu'l-hurûf'un kıraat ve yedi harfle ilişkisi
Kavramın kaynak açısından ele alındığı kısmı oluşturmaktadır.

c) Ferşu'l-hurûf'un mana ile irtibatı.
Kavramın önceki iki bölümden hareketle anlam etki derecelerinin tespit edildiği kısmı oluşturmaktadır.

Ferşu'l-huruf'un mahiyet ve mana açısından incelenmesi aslında "ferşu'l-hurûf nedir?" sorusunun cevabını aramak manasına gelmektedir. Bu nedenle ferşu'l-hurûf'un kıraat disiplini içindeki konumunu tespit etmek bu tezin temel hedefidir. Bu temel hedefin nasıl gerçekleştirileceği şöyle açıklanabilir:

Meselenin mahiyetini ele alacağımız birinci bölümde, ilk olarak ferşu'l-hurûf üzerinde gelenekte oluşmuş tanımları ortaya koymaya akabinde tanımlar ile ulaşılan nitelikleri kavram analizi ile belirginleştirmeye çalışacağız. İkinci olarak kavramın dayanak açısından yedi harf

ile irtibatını ele almaya çalışacağız. Bu irtibatın ele alınmasının nedeni temel bir problematik olan yedi harfin genelde kıraat özelde ferşu'l-hurûf ile ilişkisini incelemeye matuftur. Ayrıca bu kısımda yedi harfi, yeni bir tasnif modeli ile sunma çabası da söz konusu olacaktır. Mana etkisinin ele alınacağı ikinci bölümde ise bazı örnekler ışığında ferşu'l-hurûf'un anlamı ne derece değiştirdiği sorgulanacaktır. Ancak bu incelemedeki hedef, ferşu'l huruf'un anlam etkisini ortaya koymaktan ziyade yeni tasnif özelinde mana değişim derecelerini tespit etmeye yöneliktir.

II. KAYNAKLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

Klasik dönemde ferşu'l hurûf üzerine yapılmış özel bir çalışma tespit edilememiştir. Bu durum kavramın ele alınmadığı anlamına gelmemektedir. Zira kıraat kitaplarında, kıraat farklılıklarının usûl ve ferşu'l-hurûf kategorileri altında, imamlara nispetle ele alındığı eserler bulunmaktadır. Bu minvalde temelde imamların nasıl okuduğunu tespit etmek ve kıraat farklılıklarını ele alırken kategorileri kullanış biçimlerini sorgulamak için İbn Mücâhid'in (ö. 324/936) *Kitâbü's-seb'a'sı*, Dânî'nin (ö. 444/1053) *et-Teysîr fi'l-kırââti'-s'seb'a'sı*, Şatıbî'nin (ö. 590/1194) *Hırzü'l-emânî'si* ve İbn'ül-Cezerî'nin (ö. 833/1429) *en-Neşr fi'l kırââti'l-'aşr* adlı eseri kullanılmıştır. Bu eserlerin çoğunlukla birinci bölümdeki tanım ve özellikler başlığı altında ve ikinci bölümde ferşu'l-hurûf'un manaya etkisinin tartışıldığı kısımda kullanıldığı söylenebilir.

Kıraat ilminde, kıraatlerin ne manaya geldiğini belirli alt başlıklar (inzâl, cem', istinsâh, yedi harf vb.) altında inceleyen eserler de bulunmaktadır. Söz konusu konular ile paralellik bulunduğu için yedi harf, kıraat, ferşu'l-hurûf ilişkisi kısmında bu tür eserlerin kullanımına gidilmiştir. Bu minvalde Mekkî'ye (ö. 444/1053) ait *el-İbâne 'an meâni'l-kıraat* adlı eser ile Makdisî'nin (ö. 665/1267) *el-Murşid'ü'l-veciz'i* örnek gösterilebilir. Konu benzerliğinden dolayı bunlara ek olarak Zerkeşî'nin (ö.794/1392) *el-Burhân'ı,* Zürkânî'nin (ö. 1367/1948) *Menâhilü'l-'İrfân'ı*, Subhi Sâlih'in (ö. 1986) *el-Mebâhis'i* de kullanılmıştır. Ayrıca bu bölümde yedi harf hadislerinin belirli seviyelerde ele alınması söz konusu olduğundan Buhârî (ö. 256/870) ve Müslim'in (ö. 261/875) *Sahîh'leri* ile Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) *Müsned'i* başta olmak üzere birçok hadis kitabından yararlanılmıştır. Bu bağlamda kılavuz görevi yapan Abdurrahman Çetin'e ait *Yedi Harf ve Kıraatler* adlı eser de örnek gösterilebilir.

İkinci bölümde, birinci bölümde ulaşılan yaklaşımların pratikteki karşılığını göstermek ve mana etkilerini dereceli bir şekilde tasnif edebilmek için huccetü'l-kıraat türü eserlerin kullanıldığı söylenebilir. Bu bağlamda İbn Hâleveyh'in (ö. 370/980) *el-Hucce fi'l-Kırââti's-Seb'a'sı*, İbn Zencele'nin *Hüccetü'l-Kırâât'ı* ve Mekki'nin (ö. 444/1053) *el-Keşf 'an Vucûhi'l-Kırââti's-Seb'a'sı* kullanılmaya çalışılmıştır. Ayrıca bu bölümde kıraat-tefsir ilişkisi bağlamında yararlanılan Türkçe eserler de bulunmaktadır. Abdurrahman Çetin'in *Kıraatlerin Tefsire Etkisi* eseri ile Mustafa Kılıç'ın *Kıraat-Tefsîr İlişkisi (Zemahşerî Örneği)* adlı çalışması bu bağlamda örnek gösterilebilir.

Modern zamanda ferşu'l-hurûf'u ele alan birtakım çalışmalar da bulunmaktadır. Örneğin Mehmet Ünal'a ait *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü* adlı eser bunlardan biridir. Eserde, anlam etkisi konu edinildiği için ferşî farklılıklar da incelenmiştir. Bunun yanında yedi harf olgusu ve kıraat ile ilişkisi de ele alınmaktadır. Konu bakımından tezimizle benzerlikler gösterse de eserde ferşu'l-hurûf-usûl ayrımı ve bunların mahiyetine dönük disiplin içi bir yaklaşımın olmadığı söylenebilir. Bunun yanında yedi harfin ele alınma biçimi ve anlam etkisinin fıkıh ve dil merkezli tespiti bizim yaklaşımımızla aynı hüviyete sahip değildir. Mehmet Dağ'a ait *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım* adlı eser de konu bakımından tezimizle benzerlik göstermektedir. Bu benzerlik; yedi harf tartışmalarının ele alınması ile genelde kıraat özelde ferşul-hurûf'a dönük yeni bir tasnif yapılması olarak tavzih edilebilir. Ancak bu benzerliğe rağmen diğer eserde olduğu gibi ferşu'l-hurûf'un kavram düzeyinde ele alınmamış olması ve yedi harf analizinde sonuca etki eden birtakım farklılıkların bulunması tezimizle farklılık oluşturmaktadır. Muhammed İsa Yüksek'e ait *Kıraat Disiplininde Metodolojik Alan Tanımlaması* adlı doktora tezi de yararlanılan bir diğer kaynaktır. Ancak bu tez de konu bakımından kıraat ilminin alan tanımlamasına odaklanılmıştır. Dolayısıyla hem tezin genel yapısı hem de benzer konulardaki yaklaşım biçimi tezimizle farklılık arz etmektedir. Bunların dışında ferşî farklılıkları ele alan daha kısa çalışmalar da bulunmaktadır. Bunlar arasında Yaşar Akaslan'ın *Kırâat-i Aşere'de Ferş Yönünden Farklılıklar* adlı makalesi, Ali Öge'nin *Enbiyâ Sûresi Bağlamında Ferşî Kıraat Farklılıklarının Anlama Etkisi* adlı makalesi, Ahmed Arif Akbaba'nın *İbn Cuzeyy'in et-Teshîl li 'Ulûmi't-Tenzîl Adlı Tefsîrinin Ferşu'l-Hurûf Açısından Değerlendirilmesi* adlı yüksek lisans tezi, Yavuz Mutlu'nun *Kıraat-Anlam İlişkisi Açısından İbn Kesîr Kırââtinde Ferşü'l-Hurûf* adlı yüksek lisans tezi, M. Yusuf Küçük'ün *Ferşü'l-Hurûf Bağlamında Ebû Amr ile Kisâi'nin Mukayesesi (Kehf ve Meryem Sûresi örneği)* adlı yüksek lisans tezi örnek olarak gösterilebilir. Bu çalışmalarda ferşu'l-hurûf

genellikle tefsirî konum ve kıraat imamları arasındaki kıyaslamalar özelinde ele alındığından bizim yaklaşımımızla farklılık arz ettiği söylenebilir.

Bu noktada diğer bir kaynak olarak Mehmet Emin Maşalı'nın *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi* adlı eseri zikredilebilir. Bu eser ferşu'l-hurûf üzerine yazılmış bir eser olmamakla birlikte kıraat tarihi ve meselelerini bütüncül bir yaklaşımla incelediği için yeri geldiğince kendisine atıf yapılmıştır. Eserin disiplin içi bir gözle oluşturulmuş olması, ferşu'l-hurûf'u ele alış biçimimizle uyumluluk arz etmektedir.

Ayrıca tezin tamamında âyetlerin anlamlarını vermek üzere *Türkiye Diyanet Vakfı Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali* kullanılmıştır.

III. TEZDE UYGULANAN YÖNTEM

İlahiyat alanına ait bir tez olmasından ötürü bu çalışmada sosyal bilimlere ait yöntem ve teknikler kullanılmıştır. Herhangi bir yöntem veya tekniğin sosyal bilimlerin her birinde isimleri aynı olsa da kullanım şekli, konunun alan ve kapsamına göre değişebilmektedir. Bu nedenle "alanyazın taraması" sonrası elde edilen verilerin hangi yöntem ve teknik ile tezde kullanılacağının detaylı bir şekilde ifade edilmesi gerekmektedir.

Ana bölümleri temelde mahiyet-mana şeklinde ikiye; alt bölümleri tanım ve özellikler, dayanak (yedi harf, kıraat ve ferşul-hurûf ilişkisi), tasnif denemesi ve mana derecesi şeklinde dörde ayrılan bu tezde nitel araştırma modellerinin kullanılması hedeflenmektedir. Bu modeli alt başıklarıyla tezimizin içeriğine uyguladığımızda şöyle bir açıklama sunabiliriz: Mahiyet bölümünün altında bulunan tanım ve özellikler alt başlığında, kıraat ilminde paradigma olarak tavsif edilebilecek ferşu'l-hurûf tanımlarının önce veri çözümleme tekniklerinden 'betimsel analiz' ile çerçevesinin çizilmesi akabinde 'içerik analizi' ile mahiyet sorgulaması yapılmaya çalışılmıştır. Kavramın sözlük ve âyetlerdeki kullanımları da bu bağlamda analiz edilmeye çalışılmıştır.

İkinci alt başlık olarak belirlediğimiz dayanak (yedi harf, kıraat ve ferşul-hurûf ilişkisi) kısmında, nitel araştırma modellerinden biri olan 'dayanaklı kuram' kullanılmaya çalışılmıştır. Dayanaklı kuram kullanılarak var olan kuram geliştirilebilmekte, yetersiz olduğu düşünüldüğünde ise yeni kuramlar oluşturulabilmektedir. Söz konusu bu kuram etrafında önce dayanağın gücü analiz edilmiş akabinde tasnif bölümünde 'özgün desen' formu kullanılarak yeni bir yaklaşım geliştirilmiştir.

Mana etkisi olarak belirlediğimiz ikinci bölümde, ferşu'l-hurûf'un anlamı etkileme durumu, dereceli bir tasnif kurgusuyla, dayanak bölümünde oluşturulan yaklaşım üzerinden yapılmıştır. Söz konusu bu tasnif yapılırken daha çok veri çözümleme tekniklerinden betimleyici analiz ve içerik analizi kullanılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

FERŞU'L-HURÛF'UN MAHİYETİ

I. Tanım ve Özellikler

Kıraat ilmindeki tasavvurunu ortaya koymak amacıyla bu bölümde öncelikle "ferşu'l-hurûf"un sözlük ve âyetlerdeki kullanımı ele alınacak, akabinde terim anlamına ve kavram analizine geçilecektir.

A. Sözlük Anlamı

Ferş (الفَرْشُ) : فَرَشَ يَفْرُشُ fiilinin mastarı olarak gelen kelime "*yaymak, döşemek, sermek ve açmak"* anlamlarında kullanılmaktadır (el-Ferâhîdî t.y.: 6/255). İsim olarak "sürülen arazi, geniş alan, deve ayağı, küçük develer" (Cevherî t.y.: 3819), "yalnızca kesilme özelliği olan hayvan, küçük odun parçaları" (el-Herevî, 2001: 11/ 238) için kullanılan kelime, "الفِرَاشُ" formunda "canlıların döşeği anlamında arz/yer" için; dile nispetle altındaki "et" için; başa nispetle "kafatası" için yine bu formda, "su çekildikten sonra yerde kuruyup kalan balçık" için kullanılmaktadır (el-Ferâhîdî t.y.: 6/255). Kelimenin fiil formunun (فَرَشَ يَفْرُشُ) insana nispetle "işinde genişlik tanımak" (Cevherî t.y.: 3819), "yalan söylemek" (es-Sağânî, 1973: 498), "meseleleri açıklamak" (Abdülhamîd Ömer, 2008: 1691) gibi mecazi kullanımları da bulunmaktadır. Bunlara ilave olarak "إِفْتِعَالٌ" vezninde, dil ile birlikte kullanıldığında "dilediğini söylemek", kol ile birlikte kullanıldığında "kurdun kolları/ayakları üzerine oturması/yatması" şeklinde kullanımları da mevcuttur (et-Tâlâkânî, 1994: 7/323).

Hurûf (الحُرُوفُ): الحَرْفُ kelimesinin çoğullarından biri olarak gelen kelime "*sivri uç, kenar, taraf*" manalarında kullanılmaktadır. Gemiye nispetle "yan/kenar", dağa nispetle "zirve", kılıca nispetle "sivri uç" vb. bu anlamlardaki kullanımına örnektir. (el-İsfahâni, 2012: 1128-1129) Arap dilinde, "kelimelerin farklı manalarını ifade etmek için üzerine bina edildiği yapı taşı" olarak tanımlanan ve hurûfu'l-hicâ/hecâ' olarak tesmiye edilen alfabedeki "'ayn (ع), cîm (ج) vb." her bir form için de kullanılmaktadır (el-Ferâhîdî t.y.: 3/210). Bunun yanında nahivde ismi isme, fiili fiile bağlamasından dolayı aynı zamanda rabıta/bağlaç olarak adlandırılan "'an (عن), 'alâ (على)" gibi edatlar için de kullanımı söz konusudur (el-Ensârî,

1993: 9/41). Fiil formunda bir şeye "sapma/meyletme" anlamlarında kullanılan kelime farklı vezinlerde (tef'îl, infi'âl gibi) bu anlamının yanında kelimenin "manasını değiştirme/bozma", "para kazanma/kar etme" (Mütercim Âsım Efendi, 2013: 4/3655) anlamlarında da kullanılmaktadır (et-Tâlâkânî, 1994: 3/82). "Su yolu", "ince/çelimsiz veya büyük cüsseli deve" için de kullanılan kelime (Mütercim Âsım Efendi, 2013: 4/3655), bu anlamlarının dışında sözlüklerde 'yedi harf' hadisinden mülhem olarak "lehçe" veya 'harfü İbni Mes'ûd' şeklinde, Kur'an kelimelerinin farklı vecihlerde okunmasına binaen "kıraat" olarak da tarif edilmektedir (el-Ensârî, 1993: 9/41).

B. Kur'an-ı Kerim'de Geçtiği Yerler

Kur'an-ı Kerim'de "ferşu'l-hurûf" şeklinde tamlama formunda yer almayan kavram, tekil olarak farklı vezinlerde on bir yerde geçmektedir.

Bakara suresinde "firâş" formunda (ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ…) (Bakara 2/22)[1] döşek (yaşamaya elverişli yer) manasında kullanılmaktadır.

En'âm suresinde "ferş" formunda (وَمِنَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ حَمُولَةٗ وَفَرۡشٗاۚ) (En'âm 6/142)[2] kesimlik (zebh) veya kılından tüyünden yararlanılan (dokuma vb.) hayvanlar için kullanılmaktadır (er-Râzî, 1420/1999: 13/165).

Rahmân (مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ فُرُشِۭ بَطَآئِنُهَا مِنۡ إِسۡتَبۡرَقٖۚ وَجَنَى ٱلۡجَنَّتَيۡنِ دَانٖ) (Rahmân 55/54)[3] ve Vâkı'a surelerinde (وَفُرُشٖ مَّرۡفُوعَةٍ) (Vâkı'a 56/34)[4] "firâş" formunun çoğulu olarak "furuş" şeklinde gelen kelime Bakara suresindeki manaya benzemekle birlikte daha yerel olarak insanların oturduğu/yaslandığı döşek/yaygı/minder şeklindeki maddi form için kullanılmaktadır.

Zâriyât suresinde (وَٱلۡأَرۡضَ فَرَشۡنَٰهَا فَنِعۡمَ ٱلۡمَٰهِدُونَ) (Zâriyât 51/48)[5] fiil formunda gelen kelime -yeri- döşemek/yaymak anlamında Bakara suresindeki kullanıma benzemektedir.

[1] "Rabbiniz ki sizin için yeri döşek, göğü bina kılmıştır…"
[2] "Hayvanlardan yük taşıyanları ve tüyünden sergi yapılanları da (yaratan O'dur…)"
[3] "(Cennettekiler) içleri atlasla dokunmuş sergiler üzerine kurulmuşlardır. Bu iki cennetin de meyveleri kolayca erişilebilecek yakınlıktadır."
[4] "Kabartılmış döşekler üzerinde (olacaklar)."
[5] "Yeri de döşedik (Bak) ne güzel döşeyiciyiz."

Kâria suresinde (يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ) (Kâria 101/4)[6] "ferâş" formunda kelebeğin[7] adı olarak gelmiştir.

Hac suresinde (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ…) (Hac 22/11) harf formunda geçen kelime vecih/yön/taraf manasında kullanılmaktadır.[8]

Bakara (أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ) (Bakara 2/75)[9] Nisâ (مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ …)[10] (Nisâ 4/46) ve Mâide (يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ …) (Mâide 6/13) (يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ…)[11] (Mâide 6/41)[12] surelerinde aynı fiil kalıbında gelen kelime, mananın veya lafzın yerini değiştirme/bozma/çarpıtma olarak anlaşılmaktadır.[13]

Enfâl suresinde (وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ) (Enfâl 8/16)[14] (تَحَرَّفَ) fiilinin ismi fail formunda (مُتَحَرِّفْ) gelen kelime (مُسْتَطْرِدْ) kelimesine benzer manada "yer değiştirme, geri çekilme" vb. anlamlarda kullanılmaktadır.[15]

C. Terim Anlamı

Bu başlık altında ferşu'l-hurûf'un tespit edilen terimsel açıklamalarına kronolojik olarak yer verilecek akabinde bu açıklamaların analizine geçilecektir.

---

[6] "O gün insanlar sağa sola dağılmış kelebekler gibi olur."

[7] Kıyamet gününde insanların, ateşe giden kelebeğe benzetilme yönü "çokluk, yaygınlık, zayıflık ve zillet" olarak açıklanmaktadır (Zemahşerî, 2009: 1218). Kelebeğin gece ateşe düştükten sonra kanatları açık bir şekilde ölmesine (müfteriş) binâen "ferâş" olarak isimlendirilmektedir (Mütercim Âsım Efendi, 2013: 3/2835).

[8] Hasan-ı Basri âyeti açıklarken dinin "iki yönü/harfi (kalp ve dil)" olduğunu ve "dil ile imanını izhar eden ancak kalbinde nifak bulunan kimseler" için bu ibarenin söylenebileceğini ifade etmektedir. Bu mananın dışında Râzî de harfi "taraf" olarak açıklamakta ancak bu ibarenin âyetlerin devamından anlaşılacağı üzere bir "endişelilik/karışıklık" halini ifade ettiğini ve bunu "ganimet geldiğinde itmi'nane erme /güven duyma, zarar dokunduğunda kaçma/terketme" olarak örneklendirmektedir (er-Râzî, 1420/1999: 23/208).

[9] "Şimdi (ey müminler!) onların size inanacaklarını mı umuyorsunuz? Oysa onlardan bir zümre, Allah'ın kelâmını işitirler; sonra o kelâmı iyice anlamış olmalarına rağmen yine de bile bile onu tahrif ederlerdi."

[10] "Yahudilerden bir kısmı kelimelerin mânalarını çarpıtıyorlar…)"

[11] "...Onlar kelimelerin yerlerini değiştiriyorlar. Kendilerine bildirilenlerden (Tevrat) önemli bir kısmını da unuttular."

[12] "...Kelimeleri konulduğu anlamlarından kaydırıp değiştirirler…"

[13] "Tahrif; 1) Lafzın başka bir lafızla değişimi, 2) Şüphe sokma, fasit/batıl te'viller yapmay, 3) Lafzî hileler ile lafzin hakiki/doğru anlamından batıl/yanlış anlamlara dönüştürülmesi olarak açıklanmaktadır" (er-Râzî, h.1420: 10/93).

[14] "Kim savaş için yer değiştirmek veya başka bir birliğe katılmak amacıyla olmaksızın savaş sırasında düşmana arkasını dönüp kaçarsa Allah'ın öfkesine uğramış olur, onun varacağı yer cehennemdir, ne kötü bir son!"

[15] Taberi (مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ) savaş için yer değiştirme veya geri dönüşü "düşmanın açık anını yakalayıp baskın yapma" gayesiyle açıklamıştır. (et-Taberî, 2001: 11/75) Söz konusu yer değişikliğin niteliği böyle olsa da kelimenin 'bir yerden başka bir yere intikal' anlamında asli manasına benzer şekilde kullanıldığı söylenebilir.

Ebû Şâme el-Makdisî (ö. 665/1267) hocasının tanımını şu şekilde aktarmaktadır: "Kurrâ farklılıklarda (hurûf) tekrarı/devri az olanları -surelere- yayılmışlığından dolayı "ferş" olarak tesmiye etmişlerdir. Zira usuldeki her bir hüküm bütün -farklılıkları- kapsamaktadır." (el-Makdisî, t.y.: 319)

İbnu'l-Kâsıh el-'Uzrî (ö. 801/1399) ferşu'l-hurûf'u şöyle tarif etmektedir: "Kurrâ üzerinde ihtilaf olup tekrarı az olan farklılıkları "ferş" olarak isimlendirmektedir. Çünkü bu farklılıklar surelerde bulundukları konumlarda zikredilmekte -sanki- usulün aksine yayılmış/mefrûş gibidir. Zira "usûl"'ün her bir aslı/kuralı bütün farklılıkları kapsamaktadır. -Bu nedenle- bazı alimler "ferş"i "usûl"e mukabil olması için "furû'" olarak da adlandırmışlardır"[16] (el-'U'zrî, 1954: 148).

İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429), İbnü'l-Kâsıh'ın açıklamasına benzer olarak ferşu'l-hurûf'u "süreklilik göstermeyen tekrarı az olan farklılıklar" olarak açıklamakta ve kıraat alimlerinin bu farklılıkları surelere "yayılmışlığından/dağılmışlığından"[17] dolayı ferş olarak isimlendirdiklerini ifade etmektedir (İbnü'l-Cezerî, 2000: 168).

Şemsuddin el-Akîle (ö. 1150/1737) kıraat ilmini "mekâsıd" ve "vesâil" olarak ikiye ayırmasının akabinde mekâsıd bölümünde "genellikle manayı değiştiren" ve "manayı değiştirmeyen (heyeti/biçimi değiştiren)" şeklinde yeni bir ayrım yapmakta ve "genellikle manayı değiştirme" kısmını ferşu'l-hurûf olarak açıklamaktadır (el-Mekkî (el-'Akîle), 1427/2006: 3/205).

Ebû Mâzin el-Hûlî usûlün zıttı olarak ferşu'l-hurûf'u "üzerine kıyas edilmeyen Kur'an lafızlarındaki kurrâ ihtilafı"[18] (ed-Dîvânî, 2011: 57) olarak açıklamaktadır.

Kıraat sözlüklerinde kavram farklı olarak "muayyen yerlerle sınırlandırılmış belirli bir düzende olmayan" şeklinde açıklanırken buna ilave olarak ferşu'l-hurûf yerine "ferşu's-suver" tabirinin de kullanıldığı belirtilmektedir (ed-Dûseri, 2008: 86).

Kıraat tarihinde ferşu'l-hurûf'un terimsel açıklamasına/tanımına ilk defa hicri yedinci asırda karşılaşılmaktadır[19]. Ancak bu durum kavramın daha önce ele alınmadığı veya bilinmediği anlamına gelmemektedir. Nitekim ferşu'l-hurûf öncesinde kıraatleri bâblara tasnif

[16] Benzer kullanım için bkz.(el-Kâdî, 1992: 199).
[17] Benzer kullanım için bkz.(en-Nüveyrî, 2003: 142).
[18] "Üzerlerine kaide konulamayan tekrarı az olan kelimeler" olarak da tarif edilmiştir.(Sâl, 2014: 46)
[19] Ferşu'l-hurûf tabirinin geçtiği yerlerdeki incelememizde Ebû Şâme el-Makdisî'den önce kavramı tanım olarak açıklayan birisine rastlanmadığı için yedinci yüzyıl olarak tarihlendirme yapılmıştır.

eden kişinin Dârakutnî (ö. 385/995) olduğu ifade edilmektedir.[20] Ancak Dârakutni'nin bu tasnif ile ne yaptığını öğrenmek için kendisinden önce ve sonra yazılan kıraat kitaplarına bakılması gerekmektedir.[21] Bu minvalde hocası İbn Mücahid'in (ö.324/936) *Kitabü's-Seb'â'*sına bakıldığında usûlî ve ferşî[22] farklılıkların sure başlıkları altında 'birlikte' ele alındığı görülmektedir.[23] Ancak dikkatli incelendiğinde bu ayrımın olmaması üst başlıklarının bulunmaması şeklinde biçimsel bir yaklaşımla izah edilebilir. Zira eserde usûl farklılıkları Kur'an-ı Kerim'deki surelerle paralel bir şekilde sıralanmasına rağmen detaylı bir şekilde ele alınmaktadır. Bu durum ilk surelerde ferş ve usûl'ün birlikte ele alınmasını söz konusu kılsa da ilerleyen surelerde usûl konuları azalarak nihâyete ermektedir[24](İbn Mücahid, 2007). Usûl konularının sure içlerinde ilk geçtikleri yerlerde ele alınması ve azalarak ilerlemesi, İbrâzü'l-Meânî[25] ve diğer eserlerde kurrânın tanımı olarak verilen ferşu'l-huruf'un içerik olarak önceki dönemde de usûl'den ayrı bir konumda sayıldığını doğrular tarzdadır. Ancak yine de sonraki dönem kadar belirgin olmadığı söylenebilir. Öyle ki Dârakutnî (385/995) sonrası kaleme alınan Dânî'ye (444/1053) ait *Cami'u'l-beyân fi'l-kırââti's-seb'a* adlı eserde bu durum açıkça görülmektedir: "-Bu bölümde- öncelikle kıraat farklılıklarından düzenli, çok tekrar eden ve üzerine kıyas yapılabilen usûl farklılıklarını takdim edeceğim. Bu-farklılıklar-için bâblar tertip edeceğim ve fasıllar koyacağım. Sonra farklılıklardan tekrarı az ve üzerine kıyas yapılamayanları sure sure Kur'an-ı Kerim'in sonuna kadar zikredeceğim"(ed-Dânî, 2005: 182). Ebû 'Amr ed-Dânî'nin (ö. 444/1053) Bakara suresindeki kıraat ihtilaflarını zikretmeden önce yöntemi ile ilgili yaptığı bu açıklamada, her ne kadar ferş[26] kavramı geçmese de daha önemli olan terim anlamı bulunmaktadır. Bu durum da kavramın terim anlamının bilinirliğini daha geriye götürebilmektedir.

[20] Hatîp el-Bağdâdî, Dârakutnî'nin Kıraat eseri hakkında şöyle demiştir: "..Onun kıraat ilminde kendisinden sonraki kurrâ tarafından da takip edilen ferşul'l-hurûf öncesinde -konuları-bablara ayırdığı bir eseri vardır." (ed-Darakutnî, 1985: 39)(Tahkik Mukaddimesi)

[21] Dârakutnî'nin *Kitâbu'l-Kırâât* adlı eseri bize ulaşmamıştır.

[22] Eserde usûl ve ferş şeklinde kategorik bir ayrımın olmadığı söylenebilir.

[23] Bu durum şu an da elimizde bulunan kıraat kitaplarındaki ferşu'l-hurûf'un ele alınış biçimine benzemektedir. Örnek için bkz.(ed-Dânî, et-Teysir 1984; İbnü'l-Cezerî, En-Neşr, t.y.)

[24] Bu durum ferşu'l-hurûf'un sonraki dönemde sure başlıklandırmalarıyla ele alınmaya devam etmesine binâen "usûl"ün ferşu'l-hurûf'tan ayrılıp yeni bir başlık kazanması olarak da açıklanabilir.

[25] Ebû Şâme el-Makdisî'nin yukarıda ferşu'l-hurûf tanımını verdiği eserdir.

[26] Dânî'nin diğer bir eseri *et-Teysîr'*de "Bâbu Zikri Ferşi'l-Hurûf" başlığı bulunmaktadır. İki eser arasındaki konusal parellellik düşünüldüğünde hem lafız hem de mana itibariyle kavramın mevcudiyetinden bahsedilebilir.

D. Kavram Analizi

a. İsimlendirme Nedeni

Kavramın terimsel açıklamalarına bakıldığında ferşu'l hurûf'un *tekrarı az olan, surelere yayılmış* ve *üzerine kıyas edilemeyen* şeklinde temelde üç özelliği olduğu söylenebilir. Bu üç özelliğin kavramın isimlendirilmesindeki etkinliğine bakıldığında *surelere yayılmışlık* özelliği ön plana çıkmaktadır. Usûl'ün aksine ferşî farklılıkların belirli bir disiplinde ele alınmayıp her farklılığın kendine özgü olarak bulunduğu surede incelenmesi, kelimenin sözlük ve âyetlerde açmak, sermek, yaymak gibi maddi anlamından hareket edildiğini göstermektedir. Ferşu's-süver tabiri de bu yayılmışlığın surelere nispetle olduğunu göstermesi bakımından önemli görülebilir. Buna ek olarak kavramın usûle mukabil olması için furû' olarak isimlendirildiği de ifade edilmektedir (el-'Uzrî, 1954: 148). Benzer şekilde bu isimlendirmenin hangi özellikten hareketle yapıldığına bakıldığında *üzerine kıyas edilememe* özelliği dikkat çekmektedir. Bunların aksine *tekrarının az olması* ve *genellikle manayı etkileme* özelliklerinin isimlendirmede etkili olmadığı söylenebilir. Ferş'in izafe edildiği hurûf kavramının sözlük ve eserlerdeki kullanımı göz önüne alındığında[27] kıraatler şeklinde açıklandığı görülmektedir.[28] Ancak burada bir imamın Kur'an'ı okuyuşu şeklinde tümel yaklaşımdan ziyade tikel formda imamların kelimeler üzerindeki ihtilaflarının kastedildiği anlaşılmaktadır. Yani merkezi konuma bir imamın okuyuşu değil kelimelerin alındığı söylenebilir. Zira özellikle ferşu'l-hurûf bölümünde farklılıkların vukû bulduğu kelimeler zikredilirken birden çok imamın okuyuşu bir arada verilmektedir.

b. Özelliklerin Mahiyeti

İsimlendirmenin akabinde özelliklerin içeriğine bakıldığında üçü içinde niceliksel bir yaklaşımın olduğu söylenebilir. Nitekim bir farklılığın *tekrarının azlığı, surelere yayılmışlığı* ve *üzerine kıyas edilememesi* bu farklılıkların mahiyetine/neliğine dönük olmaktan ziyade

[27] Hurûf: Harf kelimesinin cem'i olarak gelmektedir ve harfu Nafi' harfu Hamza şeklindeki kullanımlardan hareketle kıraat olarak açıklanmaktadır (el-Kâdî, 1992: 199).

[28] Tanımlarda hurûf'u farklılıklar olarak açıklarken Türkiye'de kıraat literatüründeki kullanım referans alındı. Ancak kavramın daha iyi anlaşılması için şöyle bir açıklama yapılabilir. Hurûf sözlük ve âyetlerde taraflar, vecihler, yönler gibi anlamlara gelmektedir. Bu anlam nesnelerle irtibatlı düşünüldüğünde herhangi bir şeyin kenarları, görünümleri şeklinde kullanılabilmektedir. Benzer şekilde kıraat ilminde de temelde bir kelime üzerinde yazım değişimi olsun veya olmasın farklı seslendirme biçimleri söz konusu olmaktadır. Bu şekilde tasvir edildiğinde dilin telaffuzu anlamında kavramdan farklı şekillerde okumaların kastedildiği söylenebilir. Bu konuya tezin yedi harf kıraat ilişkisi kısmında ayrıca değinilmiştir: bkz.22-23

nasıllığına işaret etmektedir. Örneğin ferşu'l-hurûf bölümü Bakara suresi dokuzuncu âyette (يُخَادِعُونَ) ve (يَخْدَعُونَ) şeklinde iki okuyuş bulunmaktadır (ed-Dânî, 1984: 72). Dikkat edilirse okuyuşlardaki farklılık fiilin formu ile ilgilidir. Bu nedenle mahiyet ekseninde düşünüldüğünde tasnifin form değişikliğine[29] odaklanması beklenmektedir. Ancak tasnif fiilin form değişikliğinden ziyade farklılıkların kıyas edilememesine odaklanmaktadır. Bu da göstermektedir ki farklılığın ferşu'l-hurûf bölümünde oluşu fiilinin formundaki değişiklikten ziyade Kur'an'ın bütününde bu fiilin böyle okunmamasına yani miktara/niceliğe bağlanmaktadır.

İkinci olarak özellikler arasında nedensellik oluşturulduğunda *surelere yayılmışlık* ve *tekrarının azlığı, üzerine kıyas edilememenin* sonucu olarak tavzih edilebilir. Zira üzerine kıyas edilemeyen her farklılık sistematize edilemiyor demektir. Bu durum sonuç itibariyle her bir farklılığın kendi başına ele alınmasını gerektirmekte bu da surelerde yayılmışlık oluşturmaktadır. Aynı gerekçeyle *tekrarının az olması da*, *üzerine kıyas edilememenin* bir sonucu olarak görülebilir.

Genellikle manayı etkileyen şeklinde yapılan açıklamalarda "genellikle" kaydı tanımı eksik hale getirmektedir. Bu kayıt olmadan yalnızca manayı etkileyen olarak bakıldığında ise bu kapsama girmeyen birçok farklılığın bulunduğu göze çarpmaktadır. Ancak bu tanımlamanın mahiyete dönük olduğu söylenebilir.

c. Ferşu'l-hurûf-Usûl Kıyaslaması

Tanımlardaki dikkat çekici diğer bir unsur ise ferşu'l-hurûf ve usûl arasındaki kıyaslamadır. Bu kıyaslamalarda ferşu'l-hurûf'un usûl'ün mukabili/zıttı olarak aktarımı söz konusu olmaktadır. Bu durum şu şekilde açıklanabilir: Kıraat farklılıkları bir bütün olarak düşünüldüğünde her bir farklılığın ferşu'l-hurûf'a benzer şekilde sure içindeki konumunda, kıyas yapılmadan (kural oluşturulmadan) ele alınması mümkün görünmektedir. Ancak bunun aksine bütün farklıkları usûl'e benzer şekilde ele almak muhtemel değildir. Bu durum tanımlamanın ve kategorik ayrımın usûl üzerinden yapıldığı şeklinde bir yargıya varmayı mümkün kılmaktadır. Öyle ki bir farklılık usûl kısmında yazılamıyorsa ferş kısmında ele alınıyor denilebilir. Örneğin *et-Teysîr*'de ferşu'l-hurûf bölümünde suredeki konumunda ele

[29] Söz konusu bu farklılığın anlamı etkilediği düşünülürse tasnifin mana değişimine göre oluşturulması beklenebilir.

alınan " وَيَتَّقِهْ "[30] (Nur 24/52) ifadesi (ed-Dânî, 1984: 163) *Hırzu'l-Emânî*'de usûl bölümünde *"*Ha-i'l-Kinâye*"* bahsinde ele alınmaktadır[31](Şâtıbî, 2005: 13). Bu noktada *en-Neşr'*deki kullanım da *Hırzu'l-Emânî* ile paralellik arz etmektedir. (İbnü'l-Cezerî: 1/306)

Bu durumun aksine ferşu'l-hurûf'un -usûl'ün mukabili- furu' olarak isimlendirilmesinden hareket eden Ebu Şâme usûl bölümünde ele alınması beklenen bazı örneklerin; mesela " (التوراة)[32] kelimesinin imale ile okunması, fevatihu's-süver[33] (sure başlangıçlarındaki kelimelerin okunuşu), (هاأنتم)[34] kelimesinin okunuşu, (تاءات البزي)[35] taâtü'l-Bezzi vb." sure tertibine göre ferşu'l-hurûf bölümünde zikredildiğini ifade etmektedir (el-Makdîsî: 319). Bu örneklerin usûl bölümünde ele alınmasını gerektiren durum konusal birlik ve umum vb. kayıtlarla gelmesidir. " التوراة " kelimesinin *imâleli* okunuşunun "*Babu Zikri'l-Feth ve'l-İmâle ve Beyne'l-Lafzayn"* bölümüne konu bakımından bağlılığı ve farklılığın ilk geldiği yerde bütün örnekleri kapsayacak şekilde " في جميع القرآن " (Kur'an'da geçtiği her yerde) (ed-Dânî, 1984: 86) kaydıyla gelmesi bu duruma örnek olarak gösterilebilir.

Konu birliği ve kayıtlar açısından bakıldığında usûl bölümünde ele alınması beklenen bu farklılıkların ferşu'l-hurûf bölümünde zikredilmesinin nedenini de araştırmak gerekmektedir. Bu minvalde *et-Teysir'*de "*Babu Zikri'l-Feth ve'l-İmâle ve Beyne'l-Lafzayn"* bölümü incelendiğinde dikkat çekici bir örnekle karşılaşılmaktadır. Genellikle başlangıçta zevâtı yâ'lı ve zevâtı vâv'lı kelimelerin kurallı bir tarzda ele alındığı akabinde okunuşlarda bir veya birden çok imama ve ravilerine tekabül eden farklılıkların zikredildiği bu bölümde " شَفَا جُرُفٍ هَارٍ " (Tevbe 9/109) âyetinde "هَارٍ" kelimesinde vuku bulan ihtilafın suredeki yerinde zikredileceği ifade edilmektedir. Bu nedenle kurrâya nispetle kelimedeki okuyuşun zikredildiği

---

[30] Diğer ha-i kinaye örnekleri için bkz. (Pilgir, 2020: 74-77; Şâtıbî, 2005: 13-14)

[31] Şatıbî'nin et-Teysîr üzerine yaptığı yöntemsel farklılık olarak açıklanmaktadır. Detay için bkz. (eş-Şenkîtî, 2010: 34; Pilgir, 2020: 77) Ancak dikkat edilirse et-Teysir de Hâ-i'l-Kinaye konusu bütün yönleriyle ele alınmamıştır. Bu nedenle verilen örnekler de genele şamildir. Bu nedenle bazı surelerde bulunan farklılıklar genel örneklerin yanında ferş gibi kalmaktadır. Ancak Dânî 'ye göre Şatîbî'nin bu durumu değiştirdiği ve farklılıkları usûl'de açıklanabilir (kurallı) bir duruma getirdiği söylenebilir.

[32] "(التوراة)" kelimesi Ebû 'Amr, İbn Zekvân ve Kisâî tarafından İmale ile; Nafi' ve Hamze tarafından beyne (imale-i suğra) ile diğer kurrâ tarafından feth/tahkik ile okunmaktadır. (İmâle için 51. dipnota bkz.)

[33] "(كهيعص), (يس), (طسم)" şeklinde sure başlarında bulunan ve daha çok imale, idğam vb. usûl'e müteallik farklıkların bulunduğu harfler kastedilmektedir (ed-Dânî, 1984: 147-148,165,182). Bu farklılıkların ferşu'l-hurûf bölümünde ele alınması miktarlarının azlığına veya genellikle tekrar etmemeleriyle açıklanabilir.

[34] "(هاأنتم)" kelimesi Nafi ve Ebû 'Amr tarafından her yerde (ها) şeklinde med ile ve hemzesiz okunmaktadır. Aynı kelimeyi Verş daha az bir med ile; Kunbül elifsiz ve hemzeli; Bezzi aslı üzerine kasr ile; diğer kurrâ ise hemze ve med ile okumaktadır" Kelime usûl bölümünde de ele alınmaktadır.(ed-Dânî, 2015: 312).

[35] "Bezzi Kuran-ı Kerim de otuz bir yerde müstakbel fiillerde bulunan ilk (ت) harfini vasıl halinde şeddeli olarak okumuştur."(ed-Dânî, 1984: 83) Bu okuyuşun yalnızca Bezzi'ye has/ait olması farklılıkların ferşu'l-hurûf bölümünde ele alınmasını sağlamış olabilir.

yer ferşu'l-hurûf bölümü olmaktadır. Ayrıca Dânî bölümün sonunda şu ifadelere yer vermektedir: "Bunlar üzerine kıyas edilebilen imale kurallarıdır/asıllarıdır. Bunların dışında kalanlar ise surelerdeki konumlarına dağıtılmıştır. Biz de bunlardaki-ihtilafı-konumlarında zikredeceğiz."[36](ed-Dânî, 1984: 53)

Dânî'nin açıklamalarını ve zikredilen örnekleri birlikte düşündüğümüzde sure içinde ferşu'l-hurûf bölümünde ele alınan farklıların 'üzerine kıyas edilemeyen farklılıklar' olduğu şeklinde bir sonuç çıkarmak mümkündür. Böyle bir yaklaşım farklılıkların ferşu'l-hurûf bölümündeki mevcudiyetini de açıklayıcı bir özellik taşımaktadır.

Buna ek olarak "هَارٍ" ve " التوراة " kelimeleri *Cami'u'l-Beyân'da* hem imâle bölümünde hem de suredeki konumunda ele alınmaktadır. Ancak ele alınma biçimi benzer değildir. İmâle bölümünde imalenin nedeni vb. durumlar açıklanırken suredeki konumunda geniş bir şekilde imamlar arasındaki ihtilaflar açıklanmaktadır.(ed-Dânî, 2005: 339, 350, 443, 540) Bu durumda kelimelerin usûl ve ferşu'l-hurûf'a dönük niteliklerinin olduğuna işaret etmektedir.

Kelimelerin Şatıbî ve İbnü'l-Cezeri'deki ele alınış biçimine bakıldığında Şatıbî "هَارٍ" kelimesini usûl'de, " التوراة " kelimesini ferşu'l-hurûf'ta; İbnü'l-Cezerî her ikisini usûl'de zikretmekle birlikte kelimenin ferşu'l-hurûf'taki konumunda usûl'e işaret etmektedir.

Aynı farklılığın yalnızca ferş'l-hurûf bölümünde, her iki bölümde veya yalnız usûl bölümünde ele alınabiliyor olması bize kategoriler arası bir geçişkenlik olduğunu göstermektedir.[37] Bu durum aynı zamanda usûl ve ferşu'l-hurûf ayrımı yapılırken kaynak farklılığı gözetilmediğine işaret edebilir.

II. Yedi Harf, Kıraat ve Ferşu'l-Hurûf İlişkisi

Bu bölümde öncelikle hadisler ve görüşler müvâcehesinde yedi harf kavramı incelenecek, akabinde yeni bir tasnif modeli ile yedi harf'in genelde kıraat, özelde ferşu'l-hurûf ile ilişkisi ortaya konmaya çalışılacaktır.

[36]Benzer ifade "*Bâbu Zikri'l-Harfeyni'l-Mütekaribeyn fi Kelimetin ve fi Kelimeteyn"* bölümünde de geçmektedir.(ed-Dânî, 1984: 28) Farklı bir yaklaşımla Dânî'nin özellikle et-Teysir'de farklılıkların usûl'de ele alınmasını daha kolay görmediği söylenebilir. Zira bu iki kelimeye formel bakımdan benzeyen birçok örnek bulunmakta (صلاة, زكاة vb.) ve bunlar üzerinde bir ihtilafta söz konusu olmamaktadır. Dolayısıyla bunları usûl'de zikretmesi benzer kelimelerin böyle olmadığını açıklamasını gerektirecek ve bu da kitabın hacmini artıracaktır. Kitabın muhtasar bir gaye ile yazılmış olduğu düşünüldüğünde bu durum daha iyi anlaşılabilir

[37] Bu başlıkta tez ölçeğinde üç örnek üzerinden kıyaslama yapılmıştır. Tüm örnekleri kapsayacak çalışmalarla meselenin daha iyi bir tasviri mümkündür.

A. Yedi Harf Hadisleri

Bu başlıkta yedi harf hadisleri dört seviyede incelenmeye çalışılmıştır. İncelemenin böyle bir tasnif ile yapılması hadislerde söz konusu olan ifadelerin işaret ettiği yönleri vurgulamak içindir.[38]

1. Bilgi Seviyesi

Bu seviye yedi harf hadislerinde geçen "Kur'an-ı Kerim yedi harf üzerine nâzil olmuştur" cümlesinin ifade ettiği anlam üzerinden kavramın bilgisel değerine işaret eden seviyeyi anlamlandırmaktadır. Hemen hemen bütün hadislerin ortak olduğu bu seviyede kavramın içerik, şekil vb. yönlerini anlamlandıran kısımları dikkate alınmayacaktır.

Hişâm b. Hakîm ile Hz. Ömer arasında Furkan suresi üzerindeki ihtilafın zikredildiği meşhur hadisin sonunda Peygamberimiz, ikisinin okuyuşunun da geçerli olduğunu şu sözleriyle ifade etmektedir: "*Şüphesiz ki bu Kur'an yedi harf üzerine indirilmiştir, ondan kolayınıza geleni okuyun"*(Buhârî, "Fedâilü'l-Kur'ân", 4992).

Übeyy b. Ka'b'dan nakledilen ve başından geçen olayı aktardığı bir diğer hadiste Peygamber efendimiz farklı okumaları dinlemekte ve her iki okuyuşun "güzel/أَحْسَنْتَ" olduğunu söyledikten sonra şu ifadesiyle farklıkların kaynağına işaret etmektedir: "*Ey Übeyy şüphesiz bu Kur'an yedi harf üzerine indirilmiştir, hepsi de şâfî ve kâfîdir"* (en-Nesâî, es-Sünenü's-Suğrâ, 937).

Bu iki hadis dışında Semüre (Ahmed b. Hanbel, Müsned, 20179), Huzeyfe (İbn Kesîr, Cami'u'l-Mesânîd, 2127), 'Ubâde b. Sâmit (Şâşî, Müsned, 1426), Ümmü Eyyûb (Ahmed b. Hanbel, Müsned, 27443) kanallarıyla gelen hadislerde bir vâkıa zikredilmeksizin Kur'an-ı Kerim'in yedi harf üzerine nazil olduğu aktarılmaktadır. Buna ilave olarak Semüre, 'Ubâde b. Sâmit ve Ümmü Eyyûb kanalıyla gelen rivâyetlerde Resulullah'ın (sav) doğrudan söylediği "*Kur'an yedi harf üzerine indirilmiştir*" ifadesi bulunurken Huzeyfe rivâyetinde aynı ifade kendisinin duyumu üzerinden aktarılmaktadır.

Bir kısmını zikrettiğimiz sahih hadislerde "*Kur'an yedi harf üzerine indirilmiştir*" ortak ifadesi üzerinden "yedi harf" olgusunun varlığı bilgisel açıdan temellendirilebilmektedir. Şekil, içerik ve ruhsat seviyelerinde zikredeceğimiz hadislerde de bulunan bu ifade[39] isnad

[38] Benzer tasnif için bkz. (Çetin, 2013: 41-64)
[39] Tekrara düşülmemesi için bu seviyede zikredilmemiştir.

açısından mütevatirlik şartları üzerindeki ihtilafa binaen farklı kesinlik seviyelerinde anlamlandırılsa da sonrasında vuku bulan kıraat farklılıkları üzerinden ameli tevatür ile açıklanabilmektedir (Aşıkkutlu, 2001: 92-99). Bununla birlikte Hz. Osman'dan gelen rivâyetle[40] birlikte düşünüldüğünde isnâd bakımından da mütevatirliğe ulaşılabileceği ifade edilmektedir (Çetin, 2013: 90).

2. Ruhsat Seviyesi

Bu seviye Kur'an'ın yedi harf üzerine inmesinin nedenselliğini ifade eden hadisler ile yedi harf üzerine indiği bilgisinden sonra okuyucuya muhayyerlik veren ifadeler üzerinden anlamlandırılabilmektedir:

Übeyy b. Ka'b'dan gelen diğer hadislere nispeten daha uzun ve dereceli harf artırımının olduğu rivâyetlerde[41] her harf artırımı sonrası Peygamberimiz *"Allah'ın affını ve mağfiretini dilerim, ümmetimin buna gücü yetmez*" şeklinde karşılık vermektedir (Ahmed b. Hanbel, Müsned, 21172; Müslim, "Salâtü'l-Müsâfirîn", 274). Daha kısa rivâyetlerde ise Peygamberimizin Cebrâil'e "*Ey Cibril ben ümmî (okuma yazma bilmeyen) bir ümmete gönderildim. Bunlar arasında yaşlı kadın ve erkekler, erkek ve kız çocuklar, cariye ve köleler ve hiç kitap okumamış kimseler/hiç kitap okumamış cahil kimseler vardır*" demiştir. (Ebû Dâvûd, Müsned, 545)

Ümmü Eyyûb rivâyetinde "*Kur'an yedi harf üzerine indirilmiştir"* ifadesine ek olarak "*bunların hangisiyle okursan doğru okumuş olursun"* cümlesi eklemlenmektedir (Ahmed b. Hanbel, 27443; İbn Ebî Şeybe, "Fedâilü'l-Kur'ân", 30117). Benzer ifade Amr b. el-'Âs rivâyetinde de bulunmaktadır (el-Heysemî, "Tefsîr", 11568).

Mu'âz b. Cebel ve 'Amr b. Dînâr rivâyetlerinde de Kur'an'ın yedi harf üzerine indiğinin bildirilmesinin akabinde "*bunların hepsi şâfî ve kâfidir"* ifadesi yer almaktadır (Taberânî, el-Mu'cemü'l-Kebîr, 312).

Hişâm b. Hakîm ile Hz. Ömer (Buhârî, "Husûmât", 2419), Übeyy b. Ka'b ile bir kişi (en-Nesâî, es-Sünenü's-Suğrâ, 940) ve Abdullah b. Mes'ûd ile bir başka kişi (el-Buhârî,

[40] Ebu'l-Minhâl Seyyâr b. Selâme şöyle demiştir: Hz. Osman'ın bir gün minberde şöyle dediği bize ulaşmıştır: "Peygamber (sav.) "Kur'an yedi harf üzerine indirilmiştir, hepsi de şâfî ve kâfîdir" sözünü işiten varsa Allah için söylesin!" Hz. Osman ayağa kalkınca peşinden sayılamayacak kadar çok kişi de ayağa kalktı ve Resulullah (sav.) "Kur'an yedi harf üzerine indirilmiştir, hepsi de şâfî ve kâfidir" sözüne şahitlik ettiler ve Osman (r.a) da " Ben de sizinle beraber şahidim" dedi (el-Heysemî, "Tefsîr", 11578).

[41] Şekil seviyesinde hadisin tamamı verilmektedir.

"Ehâdîsü'l-Enbiyâ", 3476) veya bir rivâyete göre Übeyy b. Ka'b ile İbn Mes'ûd (Ahmed b. Hanbel, Müsned, 21149) arasında gerçekleşen ihtilaflarda bütün okuyuşlar Peygamberimiz tarafından "*güzel, doğru veya böyle indirildi*" ifadeleriyle onaylanmaktadır.

Hadislere bakıldığında Kur'an'ın yedi harf ile okunabilmesinin, tek harf ile okumaya güç yetiremeyenlere dindeki kolaylaştırma prensibinden hareketle bir rahmet olarak verildiği müşahede edilmektedir. Ancak söz konusu bu kolaylaştırmanın niteliği üzerinden yedi harfin gayesi ve içeriğine dönük birtakım yorumlara gidilmektedir. Yorumların birinde ruhsatın yaşlı, çocuk, köle vb. gözetilerek verilmesi, bu kesimlerin Kur'an'ı "telaffuz edememesine" ve "anlayamamasına" bağlanmaktadır.[42] Bu bağlantıdan hareketle ruhsatın içeriğinin ruhsatın verilme nedeniyle muvafakatı kurulmakta ve yedi harf, lehçe olarak anlamlandırılmaktadır (Dağ, 2019: 45-46). Ancak geleneksel görüşte ruhsat nedeni olarak lehçe temeli vurgulansa da kıraat farklılıklarının yedi harf kaynaklı olduğu benimsendiğinden (Maşalı, 2016, s. 15) böyle bir muvafakat açıklaması bulunmamaktadır. Birinci yorumun eleştirdiği ve muvafakat açıklaması sunduğu yer de bu noktadır. Bu nedenle 'ruhsat mantığı' ve 'kıraatlerin menşei' noktasında yapılan açıklamaların merkezi bir konumda olduğu söylenebilir.

Bu iki mesele etrafında şöyle bir açıklama sunulabilir: Ruhsat mantığının oluşumunda birincil olarak bu hadislerin merkeze alınması yedi harfin içeriği hakkında bütüncül bir bakış sunmamaktadır. Zira bu hadislere göre halkın harfler özelinde Kur'an'ı 'tilâvet edememesi' veya kelime özelinde kendi kabilesindeki farklı kullanımdan dolayı 'âyeti anlayamaması' üzerinden lehçe temelli bir yaklaşım ortaya konmaktadır. Vakıada da bu durum desteklenmektedir. Ancak içerik hadislerine bakıldığında söz konusu olan azap rahmet sınırlaması ve bu noktada verilen örnekleri müradif olgusuyla açıklama zorluğu ortaya çıkmaktadır.[43] Bu nedenle iki seviyedeki hadisler birlikte düşünüldüğünde ruhsat mantığının başlangıçta tilâvet boyutlu olduğu akabinde mana değişimini de kapsadığı söylenebilir. Aynı zamanda böyle bir yorum kıraatlerin yedi harfe dayandığı olgusuyla da münasebet kurmaktadır.

3. Şekil Seviyesi

Bu seviyede "*Kur'an yedi harf üzerine indirilmiştir*" ifadesinin nasıllığını açıklayan hadisler ele alınacaktır.

[42] "Telaffuzun" seslendirme, "anlamama" sorununun ise müradifler gözetilerek açıklandığı anlaşılmaktadır (Dağ, 2019: 45-71). Bu nedenle ferşu'l-hurûf gibi anlamı etkileyen vecihler ruhsat mantığının içine dahil edilmemiştir.
[43] Bu zorluğu aşma noktasında yapılan yorumlar için içerik seviyesi başlığına bkz.

Abdullah b. Abbas, Resulullah'ın (sav) şöyle dediğini rivâyet etmiştir:

"Cebrâil bana bir harf üzere okuttu. Artırması için müracaat ettim ve sürekli bu müracaatı yineledim, o da yedi harfe ulaşıncaya kadar sürekli artırdı" (Ma'mer b. Râşid, el-Câmi', 20370).

Übeyy b. Ka'b'dan rivâyet edilen daha detaylı hadis ise şöyledir:

"Hz. Peygamber (sav) Benû Ğıfâr gölcüğü yanında iken Cebrâil ona geldi ve dedi ki: Muhakkak ki Allah, ümmetinin Kur'an'ı bir harf üzere okumalarını sana emrediyor. Resulullah (sav): Allah'ın affını ve mağfiretini dilerim benim ümmetimin buna gücü yetmez, diye cevap verdi. *Cebrâil ona ikinci defa gelerek Allah, ümmetinin Kur'an'ı iki harf üzere okumalarını emrediyor, dedi. Resulullah (sav): Allah'ın affını ve mağfiretini dilerim benim ümmetimin buna da gücü yetmez, dedi. Cebrâil ona üçüncü defa gelerek Allah ümmetinin Kur'an'ı üç harf üzere okumalarını emrediyor, dedi. Resulullah (sav): Allah'ın affını ve mağfiretini dilerim benim ümmetimin buna da gücü yetmez, diye cevap verdi. Sonra Cebrâil ona dördüncü defa gelerek: Şüphesiz ki Allah ümmetinin Kur'an'ı yedi harf üzere okumalarını emrediyor; hangi harfle okurlarsa doğru okumuş olurlar, dedi"* (Müslim, "Salâtü'l-Müsâfirîn", 274).

Süleyman b. Surad kanalıyla gelen Übeyy b. Ka'b rivâyetinde vuku bulan okuyuş ihtilafı üzerine Peygamberimiz şöyle buyurmuştur:

"Ey Übeyy bana iki melek geldi. Onlardan biri: Kur'an'ı bir harf üzere oku, dedi. Diğer melek: Onu artır, dedi. Ben de: Onu bana artır, dedim. İki harf üzere oku, dedi. Diğer melek: Onu artır, dedi. Ben de: Onu bana artır, dedim. Üç harf üzere oku, dedi. Diğer melek: Onu artır, dedi. Ben de: Onu bana artır, dedim. Dört harf üzere oku, dedi. Diğer melek: Onu artır, dedi. Ben de: Onu bana artır, dedim. Beş harf üzere oku, dedi. Altı harf üzere oku, dedi. Diğer melek: Onu artır, dedi. Ben de: Onu bana artır, dedim. Yedi harf üzere oku, Kur'an yedi harf üzere indirilmiştir, dedi" (Ahmed b. Hanbel, Müsned, 21152).

Hadislerde Cebrâil ve Mîkâil ile Hz. Peygamber arasında gerçekleşen diyaloglar bir bütün olarak ele alındığında ümmetin güç yetiremeyeceğinden hareketle Peygamberimizin harf artırımı isteğinde bulunduğu ve Allah tarafından kendisine olumlu cevap verildiği müşahede edilmektedir. Ancak söz konusu istek ve cevapta farklı bir nitelik bulunmaktadır. Bu nitelik yedi harfin aşamalı şekildeki aktarımıdır. Zira Hz. Peygamber her harf artırımı isteğinde bulunduğunda Allah tarafından kendisine bir harf ziyadesi yapılmakta ve bu yediye kadar devam etmektedir. İşte söz konusu bu tedrici artışın nasıl anlaşılacağı, yedi harfin şekli seviyede

anlamlandırılmasında bize imkân sağlayan bir durumdur. Rivâyetleri söz konusu seviyede ele almamızın nedeni de bu tedrîcîliği analiz etmektir.

Yedi harf görüşlerinin hemen hemen hepsinde kategorik ayrımın öngörüldüğü müşahede edilmektedir. Örneğin lehçe görüşü ile vecih görüşü arasında bu noktada bir fark bulunmamaktadır. Bir görüş yedi harfi *"1)Kureyş, 2)Hüzeyl, 3)Temîm vd."* şeklinde açıklarken bir diğeri "*1)Yazıda ve manada değişiklik olmadan harekelerdeki farklılıklar, 2) yazıda değişiklik olmadan sadece manayı değiştiren farklılıklar, 3)Yazıda değil de manada değişiklik yapan harf ihtilafları vd."* şeklinde açıklamaktadır (Çetin, 2013: 125, 146). Neticede lehçeyi merkeze almak yalnızca lehçelerin kategorik tasnif edilmesini sağlamış; vechi merkeze almak ise daha geniş bir kategorik yaklaşımı getirmiştir. Bu durum her iki görüşünde kategorik ayrım mantığını koruduğunu göstermektedir. Bu noktada yedi sayısının belirli bir adedi mi yoksa kesreti mi ifade ettiğinin de bir etkinliği bulunmamaktadır. Çünkü bu da yedi harfin nasıllığını açıklamaktan ziyade kategorilerin bir sayıyla sınırlı olup olmadığı üzerinde niceliksel bir ihtilaftır.

Ancak anlatı, ziyade ve tedrîcîlik üzerinden zahir manasıyla temellendirilirse kategorik ayrımın aksine her artırımın öncekini kapsadığı bir genişleme modeli sunulabilir. Zikredilen detaylı rivâyetlerin çoğunda aynı uslûbun söz konusu olması, yedi harfin içeriği üzerinde kesin bilginin olmaması ve hadisin zahir manada anlaşılmasının önünde bir engelin bulunmaması da söz konusu modeli oluşturmaya imkân tanımaktadır.[44]

4. İçerik Seviyesi

Bu seviye yedi harf nedir? sorusuna hadisler üzerinden verilecek cevaplarla anlamlandırılacaktır.

Ebû Hureyre'den rivâyet edildiğine göre Resulullah (sav) şöyle demiştir: "*Kur'an yedi harf üzere indirilmiştir*: (عليما حكيما), (غفورا رحيما)*."*[45] (İbn Ebî Şeybe, "Fedâilü'l-Kur'ân", 30119)

Bir diğer rivâyette Hz. Peygamber, Übeyy. b. Ka'b'a kendisine Kur'an okutulurken yapılan harf ziyadelerini anlatmakta ve akabinde şöyle demektedir*:*

[44] Bütüncül bakış üzerinden yeni tasnif modeli ilerleyen sayfalarda açıklanacaktır.
[45] Hadiste bu kelimelerin birbiri yerine okunabileceğine işaret edilmektedir.

"Onların hepsi şâfî ve kâfî'dir. Eğer (سميعا عليما) *yerine* (عزيزا حكيما) *desen azap âyetini rahmet veya rahmet âyetini azapla değiştirmediğin sürece hepsi de doğrudur."* (Ebû Dâvûd, Sünen, 1477)

Ebû Talha'dan rivâyet edilen[46] bir diğer hadiste Hz. Ömer'in bir kişinin okuyuşunu düzeltmeye çalıştığı ancak o kimsenin okuyuşunu Hz. Peygamber'in düzeltmediğini söylemesi üzerine durum Resulullah'a (sav) iletilmiştir. O şahsı dinleyen Resulullah (sav) *"güzel/doğru okudun"* ifadesiyle o kişinin okuyuşunu onaylamıştır. Buna üzülen Hz. Ömer'e hitaben de şöyle buyurmuştur: *"Ey Ömer! Rahmet âyetini azap, azap âyetini de rahmet ile değiştirmedikçe Kur'an'dan bunların hepsi de doğrudur"* (Ahmed b. Hanbel, Müsned, 16366 ; İbn Kesîr, 1416/1995: 132).

İbn Ebî Bekre rivâyetinde harf ziyadeleri akabinde Peygamberimiz Cibrîl'in kendisine şöyle dediğini aktarmaktadır: *"Yedi harf üzere oku. Rahmet âyetini azapla veya azap âyetini rahmetle bitirmediğin sürece hepsi de doğrudur"* (Ahmed b. Hanbel, Müsned, 20514). Taberi de geçen diğer bir tarikte bu rivâyete *"senin gel anlamında* تَعَالْ ve هَلُمَّ *demen gibidir*" cümlesi eklemlenmektedir (et-Taberî, 2001: 1/45).

İçerik seviyesinde zikredilen bu rivâyetlerde öncelikle Kur'an'ın yedi harf üzere indiği bildirilmekte akabinde azap âyetinin rahmet, rahmet âyetinin azap yapılmaması şeklindeki ifadelerle yedi harfin ne olduğuna dair tümel bir cevap verilmektedir. Söz konusu bu cevap, tikel seviyede okuma değişikliği ile de örneklendirilmektedir. Ancak bu cevap ve tikel örneklerin nasıl anlamlandırılacağı üzerinde farklı görüşler bulunmaktadır.

Taberî gibi bazı alimler söz konusu ifade ve örnekler üzerinde yedi harfi "yedi eş anlamlı kelimenin birbiri yerine okunması" görüşüne gitmişlerdir (et-Taberî, 2001: 1/22). Ebû Şâme ise bu ifadeyi "cem' faaliyeti öncesi Kur'an-ı Kerim'i ezberlemede kolaylık sağlanması için verilen bir ruhsat" olarak açıklamıştır. Buna gerekçe olarak da Arapların "ders çalışma, tekrar ve bir şeyi lafzı lafzına ezberleme" alışkanlıklarının bulunmamasına dikkat çekmiştir (el-Makdisî, 1975: 89). İbn Mes'ûd'dan gelen bir nakilde ise söz konusu ifade Kur'an'da bulunmayan kelimelerle âyeti bitirmenin yasak olmasına bağlanmaktadır. Böylece (عليما حكيما) yerine (غفورا رحيما) şeklindeki okumalar Kur'anîlik üzerinden anlamlandırılmıştır (el-Makdisî, 1975: 120). Bu bağlamda yapılan bir diğer açıklamada ise söz konusu ifade "manayı bozmayan geçici bir yanılma ile yapılan karıştırma" ile izah edilmiştir (Çetin, 2013: 55). Oryantalistler

[46] Hadisi Ebû Talha babasından, o da dedesinden nakletmiştir.

tarafından iddia edilen mana ile kıraat teorisinin dayandığı temel hadisin de bu olduğu söylenebilir (Goldziher, 1955: 49; Yüksek, 2014: 145).

Hadisteki ifade üzerinden yapılan açıklamaları mutlak ve mukayyet açıdan ikili bir tasnife tabi tutabiliriz. Bu minvalde 'eş anlamlı kelimelerin birbiri yerine kullanılması', 'Kur'anîlik' ve 'geçici yanılma' açıklamalarının azap rahmet ifadesini mukayyet hale getirdiği söylenebilir. Zira eş anlamlı kelimelerle okuma[47] mananın genişlediği formdaki ifadeleri bu hadisin dışına çıkarmaktadır. Benzer şekilde (عليما حكيما) yerine (غفورا رحيما) şeklindeki tikel örneklerde bu kapsama girmemektedir. Aksine Kur'anîlik üzerinden yapılan sınırlandırmanın ise tikel örneğin merkeze alınmasıyla oluşturulduğu söylenebilir. Ancak bu görüşte de Kur'an'da bulunmayan eş anlamlı kelimelerin okunuşunda dayanak olarak bu hadisin zikredilmesi zor görünmektedir. 'Geçici yanılma' açıklamalarında ise istisnaî bir yaklaşımın gözetilmesiyle mana değişiminin tamamen sınırlandırıldığı söylenebilir. Ancak söz konusu hadislerin hemen hemen hepsinde Kur'an'ın yedi harf üzere indiği bilgisinden sonra böyle bir açıklama yapılması bu yaklaşımın savunulmasını da zorlaştırmaktadır. Zira açıklamanın ve tikel örneklerin yedi harf ile bağlantısının kurulması, yanılma ve istisna ile savunulan bağlantısızlıktan daha güçlü görülebilir.

'Cem' faaliyeti öncesi ruhsat' ve 'mana ile kıraat' açıklamalarını ise mutlakıyet üzerinden anlamlandırabiliriz. Ruhsat yaklaşımında 'toplumun ihtiyacının merkeze alınması' ve 'cem' faaliyetine kadar zaman sınırlamasının bulunması', manadaki değişimi sınırlandırıcı bir özellikte görülmeyebilir. Ancak Ebû Şâme'nin ruhsatın bitirilmesi ile alakalı yaptığı açıklamada son arza'nın delil kabul edilerek o zamanki kıraat'e/aslına döndüğünü bildirmesi kaynak bakımından sınırlandırıcı bir durumdur (El-Makdisî, 1975: 89). Bu nedenle mana değişiminin kaynağını fer'îleştirmesi bakımından mutlakıyeti sınırlandırdığı savunulabilir.

'Mana ile kıraat' açıklamalarına bakıldığında ise bütün sınırlamaları kaldırıcı bir şekilde mutlakıyetin savunulduğu söylenebilir. Bu minvalde "Hz. Osman'ın kendi yazdırdığı Mushaf'a muhalif okumaları", "Hz. Ömer'in azap rahmet ifadesini doğrulaması" ve "muayyen bir kıraatı koruma gayreti gösterilmemesi" vb. örnek olarak gösterilmektedir (Goldziher, 1955: 48-49). Ancak Mushaf hattı ümmetin ittifakıyla kabul edilen bir delildir (Mekkî b. Ebî Tâlib, t.y.: 32). Bu delilde birliğin sağlanması ve muhalefetin ortadan kaldırılması için Hz. Osman'ın, diğer mushafların yakılmasını emrettiği bilinmektedir (İbn Ebî Dâvûd, 2009/1423: 67). Bu

[47] Bu görüş ayrı başlıkta değerlendirilecektir.

nedenle Hz. Osman'ın bizzat kendisinin böyle bir ihtilafa vesile olması, düşünülmesi zor bir gerekçedir. Hz. Ömer'in doğruladığı ifade ise farklılıkların kaynağını fer'îleştirerek açıklanabilir. Ancak görüşlerin daha detaylı analizini yapabilmek için yedi harf görüşlerini ele almak gerekmektedir.

B. Yedi Harf Görüşlerinin Açıklama Güçleri Açısından Analizi

Bu bölümde öne çıkan yedi harf görüşlerinin açıklama güçleri açısından analize tabi tutulması hedeflenmektedir. Bu analizin temelde ilgili hadisler ve kıraatler merkeze alınarak yapılması amaçlanmaktadır.

1. Müteşâbih Görüşü

Müteşâbih görüşü "el-Ahruf'u's-Seb'a" ifadesinin "belirsizliği" (Çetin, 2013: 123; el-Makdisî, 1975: 93) ve yedi harf hadislerindeki içeriğe dönük örneklerin "nâdiriyeti" üzerinden temellendirilebilmektedir (el-Bâkıllânî, 2001: 1/336; Maşalı, 2016: 13). Siyak-sibak gözetildiğinde "el-Ahruf" kelimesinin hadislerde geçtiği şekliyle "Kur'an kelimelerinin kıraatine dair muhtelif vecihler"[48] anlamına geldiği bu nedenle bir belirsizliğin bulunmadığı savunulmaktadır (Zürkânî, t.y.: 172). Bu görüşe muhalif olarak harf kavramının kıraatleri ifade etmesinin çok zayıf bir görüş olduğu da ifade edilmektedir (es-Sâlih, 2015: 105). Bu minvalde şöyle bir açıklama sunmak mümkündür: Kelimenin ilk dönemde "Harfü İbn Mes'ûd" "Harfü İbn 'Âmir" (Mekkî b. Ebî Tâlib, t.y.: 41, 127) gibi kurrâya nispet edilerek kullanımı bilinmektedir. Sahabeye veya kıraat imamlarına nispet edilen bu kelimenin onların okuyuş tarzlarını/kıraatlerini ifade ettiği malumdur. Aynı zamanda "kıraat" kelimesinin kullanıldığı bilgisi de bunu destekleyici mahiyettedir (Mekkî b. Ebî Tâlib, t.y.: 41). Ancak daha sonra kıraat ilmi[49] literatüründe "kıraat" kelimesinin kullanımı yaygınlaşmış bunun yanında harf kavramının kullanımı azalmıştır.[50] Bu durumu istinsâh faaliyeti ile mushaf hattında birliğin sağlanarak mürâdif okumaların devre dışı kalması (sınırlama) ve okuyuş farklılıklarının

[48] Zürkânî bu görüşünde "harf"'in özellikle "lafızların kıraatine/okunuşuna" dönük olduğunu söylemekte mananın üzerinde bir ihtilafın olmadığını belirtmektedir. Ancak okumaya dönük farklılıkların manaya etkisinin olmamasını siyak ve sibâka bakarak çıkarmak zor görünmektedir. Zira yedi harf hadislerinde azap- rahmet, müradif okuma gibi manaya etki edebilecek örnekler mevcuttur.

[49] Harf/Hurûf İlmi değil de Kıraat İlmi olarak belirlenmesi de bunu gösteren bir örnek olarak görülebilir.

[50] Sonraki dönem Kıraat eserlerine baktığımızda bir iki yer hariç harf kavramının kullanımına rastlamadık. Bu kullanımlar da genellikle önceki dönem rivâyetlerin nakli şeklindedir (İbnü'l-Cezerî, 1932: 1/292).

ihtiyarlar yoluyla imamlara nispeti akabinde o okuyuşların iştihar kazanıp tedvin edilmesiyle kısaca kıraat ilminin sistematize[51] edilmesiyle açıklamak mümkündür. Kıraatlerin "yedi harften bir cüz olduğu"(Mekkî b. Ebî Tâlib, t.y.: 32) fikrini de bu doğrultuda düşündüğümüzde özellikle sahabeye nispet edilen okuyuşların kapsamının daha geniş olduğu, sonrasında sınırlandırıldığı fikrine gitmemiz mümkün görünmektedir. Bu minvalde istinsah ve ihtiyarlar öncesi için "Mutlak okuyuşlar/harfler", iştihar ve tedvin sonrası "Mukayyed okuyuşlar(kıraatler)" olarak belirginleşen bir kavramsallaştırmaya gidilebilir. Başka bir açıdan nispetleri ve tedrisleriyle belirginleşen okuyuşların, üzerinde birçok farklı görüşün bulunduğu 'el-Ahrufu's-Seb'a' ifadesinden mülhem bir kelimeyle ifade edilmesi mevsûkiyet açısından zayıflatıcı bir durum olarak görülmüş olabilir.

Müteşâbih görüşünün güçlü yönlerine bakıldığında içerik hadislerinin azlığı ve bundan kaynaklanan görüş fazlalığı yani vakıa üzerinden temellendirme öne çıkmaktadır. Ancak kıraatlerin yedi harften neşet ettiği noktasında "belirli bir fikir birliğinin bulunması" (Maşalı, 2016: 15) yedi harfin bir seviyede anlamlandırılmasını gerektirmektedir. Zira kıraatler içerik ve uygulama açısından ulemâ tarafından bilinmektedir. Benzer şekilde müradif okumaların varlığı da bilinir bir durumdur. Bu nedenle yedi harf'in müteşâbih bir kaynak olduğu fikrine gitmektense bilinirlerden hareketle bir açıklama sunmak daha doğru bir yaklaşım olabilir.

2. Lehçe Görüşü

Yedi harfin "yedi lehçe" veya "lehçeler" olarak açıklandığı bu görüş gelenekte en önde gelen görüşlerden biri olarak aktarılmaktadır (el-Makdisî, 1975: 91). Ebu 'Ubeyd Kasım b. Sellâm, Ahmed b. Yahya Sa'leb, Ebû Hatim es-Sicistânî gibi alimlere nispetle aktarılan (ez-Zerkeşî, 1957: 1/217) bu görüşte farklı bakış açıları bulunmaktadır. Ebu 'Ubeyd Kâsım b. Sellâm bu görüşü açıklarken yedi harften kastın "her bir kelimenin yedi farklı vecih/lehçede okunması olmadığını" belirtmekte ve "Kur'an-ı Kerim'in bir kısmının Kureyş bir kısmının Hevâzin vd. ile indiğini bunların hepsinde de manaların aynı olduğunu" savunmaktadır. Bu noktada İbn Mes'ûd'dan ve İbn Sîrîn'den yaptığı nakillerde زَقْيَةً-صَيْحَةً , هَلُمَّ-تَعالْ gibi eş anlamlı okunuşları örnek olarak göstermektedir (el-Makdisî, 1975: 91). Bu örnekler aynı zamanda müradif okumaların lehçe görüşüyle açıklanabilir olduğunu da göstermektedir.

[51] Detaylı bilgi için bkz: (Maşalı, 2016: 28-88)

Bu görüşün mefhumu muhalifinden de anladığımız bir diğer bakış açısı Beyhakî'ye nispet edilen farklı lehçelerin "Kur'an-ı Kerim'in tamamına yayıldığı" görüşüdür. Benzer şekilde bu görüşte İbn Mes'ûd'dan gelen müradif okuma nakilleriyle savunulmaktadır (ez-Zerkeşî, 1957: 1/218).

Lehçe görüşü müradif okumaların yanında kıraatlerde mevcudiyetini sürdüren "imâle[52]" "tahfifü'l-hemze"[53], "idğam[54]" ,"sıla[55]", gibi örnekleri kapsadığı da söylenebilir (el-Makdisî, 1975: 97).

İki farklı bakış açısının hangisinin daha çok tercihe şayan olduğu noktasında farklı görüşler bulunmaktadır. Bu noktada yedi harfteki 'kolaylık' unsuru merkeze alındığında (Yüksek, 2014: 95) parçalı yaklaşımın; farklılıkların her kelimede olmaması yani 'vakıa' merkeze alındığında bütüncül yaklaşımın eleştirildiği söylenebilir (el-Makdisî, 1975: 91).

Yedi harf hadisleri bağlamında lehçe görüşünün dayanağı sorgulandığında özellikle ruhsat seviyesinde ifade edilen "*Ey Cibril ben ümmi (okuma yazma bilmeyen) bir ümmete gönderildim. Bunlar arasında yaşlı kadın ve erkekler, erkek ve kız çocuklar/cariye ve köleler ve hiç kitap okumamış kimseler/hiç kitap okumamış cahil kimseler vardır*" ve "*Şüphesiz ki bu Kur'an yedi harf üzerine indirilmiştir, ondan kolayınıza geleni okuyun"* (Ebû Dâvûd, Müsned 545) hadisi vb. merkezde olduğu söylenebilir. Özellikle bu rivâyetlerde okuma serbestiyetinin "toplumun güç yetirememesine bağlanması" söz konusu serbestiyetin "toplumun konuştuğu/alıştığı dil/lehçeyle okuması" olarak anlaşılmasına imkan tanımaktadır (Dağ, 2019: 44-45).

Lehçe görüşünün kıraat birikimiyle irtibatına bakıldığında bu görüşü savunanların kıraatleri lehçeler ile temellendirdiği söylenebilir. Taberî dışındaki ulemanın hemen hepsinin "kıraatler üzerinden yedi harfi açıklama girişimleri" (Maşalı, 2016: 15) bunu göstermektedir. Çünkü eğer yedi harf kıraatleri kapsıyorsa ve yedi harf de yedi lehçe veya lehçeler ile

---

[52] "İmâle; feth/normal (dudakları açarak) okuyuşun zıddıdır ve imâle-i kübrâ ve imâle-i suğrâ şeklinde ikiye ayrılır. İmâle-i Kübrâ: Elifi fethaya daha çok kesre'ye meylettirek, İmâle-i Suğrâ ise elifi fethaya daha az kesre'ye meylettirerek okumaktır. İmâle-i Suğrâ'nın meşhur ibaresi beyne'l-lafzayn'dır. Bununla imale-i kübra ile feth/normal okuyuşun arası kastedilir" (İbnü'l-Cezerî, 1985: 57).

[53] Tahfifü'l-hemze: Hemzenin yumuşatılarak "hâ"ya (هـ) yaklaştırılmasını ifade eden kıraat terimidir. Hemze geldiğinde söz konusu olan değişimin dört farklı hali için bkz: İbnü'l-Cezerî, 1985: 56.

[54] "İdgam; sâkin olan ilk harfi harekeli olan ikinci harfe katarak okumaktır. Bu katma neticesinde iki harf tek harf gibi okunur" (Akdemir, 2019: 82). "Bu çeşit idgam, "idgâm-ı sagîr" (küçük idgam) olarak tanımlanır. Ayrıca, kıraat imamlarından Ebû Amr'ın râvisi es-Sûsî bazı şartlarda iki harekeli harfin birbirine idğamını da uygular. Buna da "idgam-ı kebîr" (büyük idgam) denir" (Akdemir, 2019: 83; Nasr, 2011: 119-121).

[55] Kıraat ve tecvîd ilmi ıstılahında sıla; "sadece vasıl durumunda, cemî' zamirlerindeki mîm'lerin açık bir şekilde bir elif miktarı uzatılarak okunmasına" denmektedir (Akaslan, 2017: 43).

açıklanıyorsa böyle bir yorum yapmak aynı zamanda mecburidir. Bunun yanında kıraatlerde bulunan lehçe temelli usûlî/fonetik farklılıkların çokluğu da böyle bir yoruma gitmeyi mümkün kılmaktadır (Dânî, 2015: 129-276).

Yedi harfi açıklama gücü açısından lehçe görüşü analiz edildiğinde 'ruhsat mantığı' 'kolaylaştırma' ve 'lehçe temelli kıraat farklılıklarının fazlalığı' noktalarında güçlü bir açıklama sunduğu söylenebilir. Ancak bunun yanında "lehçelerin hangileri olduğu üzerindeki ihtilaf" ve "lehçeye dayalı olmayan kıraat farklılıklarının mevcudiyeti" noktalarında eleştirilmiştir (Çetin, 2013: 127-129). Özellikle bu minvalde lehçe görüşünü farklı bir açıklama modeliyle savunan Mehmet Dağ'ın görüşüne yer vermek gerekmektedir. Bu yeni açıklama modelinin temelinde kıraatlerin ferşu'l-hurûf ve usûl kategorileri kaynak bakımından ayrılmakta ferşu'l-hurûf,[56] Hz. Peygamber ile doğrudan temellendirilerek yedi harf dışında tutulmaktadır. Buna mukabil usûl/fonetik farklılıklar yedi harfle temellendirilmektedir (Dağ, 2019: 50-71). Neticede böyle bir açılım lehçe temelli olmayan kıraat farklılıklarını yedi harfin dışına çıkararak lehçe görüşünün açıklama gücünü artırmaktadır. Ancak ilk bölümde ele aldığımız ferşu'l-hurûf-usûl[57] kıyaslamasında, ayrımın niceliksel bir yaklaşımla oluşturulduğu noktasında ulaşılan sonuç, bu açıklama modelininin gücünü zayıflatıcı bir konumdadır. Özellikle bu sonuçta birtakım örneklerin ferşu'l-hurûf-usûl kategorileri arasındaki geçişkenliği göze çarpmaktadır. Bundan dolayı kaynak bakımından ayrım yapmanın vakıa ile uyumsuzluk oluşturacağı söylenebilir. Ayrıca kıraatlerin kaynağının yedi harf olduğu noktasındaki güçlü kabul de bu açıklamanın kuvvetini zayıflatan diğer bir etkendir (Maşalı, 2016: 15).

Lehçe görüşüne kazandırılan bu yeni bakış açısının eleştiriye konu olan yönlerine rağmen problem analizi ve kendi iç tutarlılığı açısından iyi bir açıklama sunduğu söylenebilir.

[56] Mehmet Dağ ferşu'l-hurûf - usûl ayrımından ziyade lehçeye dayanan ve lehçeye dayanmayan ayrımı yapmakta ve ferşu'l-hurûf bölümünde ele alınan "sülasi bâb farklılıkları" ile "sülâsi mastar farklılıklarını" her yerde aynı ihtilafa konu olmalarından dolayı lehçeye dayandırmaktadır. Bunların ferşu'l-hurûf bölümünde ele alınmasını ise mana etkisine bağlamaktadır. Ancak "Kategorilerin Kıraat Bağlamında Anlamlandırılması" başlığında yeniden "ferşu'l-hurûf" tabirini kullanmakta ve bunların formülasyona tabi tutulmadığını söylemektedir. Bu noktada kavramın kullanımı noktasında okuyucu açısından bir belirsizlik oluşabilmektedir. Bunun yanında kategorilerin ferşu'l-hurûf bölümünde ele alınmasını mana etkisine bağlamanın, usûl bölümünde yazılması beklenen örneklerin neden ferşu'l-hurûf bölümünde ele alındığını açıklamayı zorlaştıracaktır. Bu nedenle ayrımın azlık-çokluk [(قَنَطَ - dört defa),(بَرق – bir defa),(عَزُبَ - 2 defa)]veya -mana değişimini hesaba katmadan yalnızca- fiilin yapısal değişimi ile açıklamak daha doğru olabilir.

[57] Detay için 4. Sayfadaki "Ferşu'l-hurûf -Usûl Kıyaslaması" başlığına bkz. 12.

3. Müradif / Eş-Yakın Anlamlı Okuma Görüşü

Bu görüş, kaynak bakımından lehçe görüşüyle aynı olmakla birlikte meseleyi, yalnızca aynı/yakın manaya gelen kelimelerin değişimi olarak tavsif ettiğinden farklı başlık altında ele alınmaktadır.[58] Abdullah b. Vehb, Süfyan b. 'Uyeyne, Taberî ve Tahâvî gibi alimlere nispetle aktarılan bu görüş; yedi harfi müradif olgusuna hasretmesi,[59] manaya göre Kur'an'ı tesbit etmenin önünü açması, kıraatlerin mütevâtirliğini göz ardı etmesi, altı harfin yokluğuna savunarak icma'ya karşı gelmesi gibi gerekçelerle eleştirilmiştir.(es-Salih, 2015: 109-110; ez-Zerkeşî, 1957: 1/220-222; Zürkânî, t.y.: 175-176). Ancak bu eleştirilerin yanında yedi harfin tek harfe indirildiği ve kıraatlerinde bu tek harften zuhur ettiği şeklinde farklı bir yaklaşım da savunulmaktadır. Daha çok Taberî ile özdeşleşen bu yaklaşımda yedi harf kaynak bakımından vahye dayandırılmakta; ferşu'l-hurûf ve fonetik farklılıklar ise tek harf ve resmu'l-mushafa dayalı rivâyet farklılıkları olarak temellendirilmektedir (Hanay, 2015: 303-305). Bu noktada şöyle bir değerlendirme yapmak mümkündür: Taberî kıraatleri doğrudan yedi harfe dayandırmayarak onların vahiy/Kur'an olma özelliklerini ikincilleştirmiş bunun aksine müradif okumaları vahiy kapsamında zikretmiştir. Bu bağlamda müradif okumaların Hz. Osman döneminde Kur'an-ı Kerim'in tek harf üzere istinsâhı ile nesh edildiğini ifade ederken bu okuyuşların münzel/vahiy ancak mübah/caiz okuyuşlar olduğu için tahdid edilebilirliğini öne sürmektedir (et-Taberî, 2001: 1/50; Hanay, 2015: 307). Ancak Mehmet Dağ'ın kıraatlerin özellikle sarf ve nahiv temelli ferşî farklılıklarını, ruhsat mantığına uyumsuzluğu üzerinden vahye dayandırması bu görüşün tam aksi istikamettedir. Zira bu görüşe göre ferşu'l-hurûf daha dakik ifadesiyle lehçeye dayanmayan okuyuşlar vahiy, bunun aksine lehçeye dayanan okuyuşlar (müradif ve fonetikler) ise Kureyşî asla râci okuma serbestiyeti olarak tavsif edilmektedir. Örnek olması açısından zikredilen bu açıklamalar meselenin ne derece yoruma müsait olduğunu da gözler önüne sermektedir. Bu nedenle kaynak açısından parçalı yaklaşımlardan ziyade gelenekte daha çok kabul gören bütün birikimi yedi harfle açıklama girişimlerinin daha doğru bir bakış açısı sunacağını düşünmekteyiz. Bunun yanında lehçe

[58] "Gel" anlamına gelen "أسرع-نحوى- قصدى- عجل-اقبل- تعال- هلم" yedi kelime buna örnek gösterilmektedir (Zürkânî, t.y: 174).

[59] Bu bakış açısı mürâdif okumalar dışındaki farklıkları (ferşu'l-hurûf usûl gibi) yedi harfin dışına çıkarmaktadır (Dağ, 2019: 75).

görüşündeki eleştirilerin müradif okuma görüşünü de kapsadığı ve yedi harfi açıklama gücünü düşürdüğü söylenebilir.

4. Vecih Görüşü

Yedi harfin yedi vecih veya vecihler olarak açıklandığı bu görüş, İbn Kuteybe, Ebu'l-Fadl er- Râzî, Mekkî b. Ebî Tâlib, İbnü'l-Cezeri ve Subhi Sâlih gibi alimlere nispet edilmektedir (İbnü'l-Cezerî, t.y.: 1/27; es-Salih, 2000: 115; Zürkânî, t.y.: 155-163). Vecih görüşünün temelinde kıraatlerde ve rivâyetlerde gelen farklılıkların kategoriler olarak tasnif edilmesi söz konusudur. Ancak bu vecihler/kategoriler üzerinde lehçe görüşünde olduğu gibi ittifak bulunmamaktadır. Örneğin İbnü'l-Cezeri, İbn Kuteybe'yi vecih tasnifinde lehçe farklılıklarına (idğam izhar imâle vb.) yer vermediği için önce eleştirmiş ancak bu farklılıkların birinci vecih içinde yer alabileceğini ifade ederek kendisi de İbn Kuteybe'nin vecih taksimine katılmıştır (İbnü'l-Cezerî, t.y.: 1/26-28; Çetin, 2013: 143). Lehçe farklılıklarının ayrı kategori olarak değerlendirilmesi gerektiğini düşünen Subhi Sâlih, İbn Kuteybe ve İbnü'l-Cezerî'yi bu yönden tekrar eleştirmiştir. Ebu'l-Fadl er-Râzî'yi ise harflerle ilgili farklılıklara yer vermediği için ve "irap farklılıkları" kategorisi içinde zikredilebilecek vecihleri ayrı kategoriler olarak belirlediği için eleştirmiştir (es-Salih, 2000: 115). "Yedi"nin kesret/çokluk ifade ettiğini belirten Ebû 'Amr ed-Dânî ise çok daha detaylı bir açıklama sunmaktadır. Bu açıklama Abdurrahman Çetin tarafından on dokuz madde de özetlenmiştir (Çetin, 2013: 145).

Yukarıda kısaca yer verilen bu değerlendirmelerin dışında vecih görüşü kategorik ayrım açısından da eleştirilebilir. Bunu sağlayan temel durum harfin vecih olarak açıklanmasıyla kategorik ayrımın merkezileşmesi ve böylece vecihler arasında bağlantısallığın ortadan kalkmasıdır. Örneğin İbn Kuteybe vecihleri "*1. Kelimenin (nokta ve harekeden arındırılmış) resmi/yazım şekli ile anlamında değişiklik olmaksızın, irabında veya kelimeyi oluşturan bazı harflerin harekesinde görülen farklılıklar, 2. Resim/yazım şekli aynı kalmakla birlikte anlamı zenginleştirecek şekilde kelimenin irabında ve kelimeyi oluşturan bazı harflerin harekesinde görülen farklılıklar, 3. İhtilafın, kelimenin irabında değil de harflerinde olduğu kıraatlerdir. Bu değişiklik kelimenin resminde/yazım şeklinde farklılığa neden olmamakla birlikte anlamını değiştirmektedir. 4. Kelimenin manası aynı kalmakla birlikte resminin/ yazım şeklinin değiştiği kıraat ihtilafları, 5. Kelimenin resminin/yazım şeklinin değiştiği, manasının zenginleştiği farklılıklar, 6. Farklılığın takdim-tehir şeklinde tezahür ettiği ihtilaflar, 7. Ziyade*

ve noksan şeklinde görülen farklılıklar" (İbn Kuteybe ed-Dîneverî, 2007: 31-32; Kılıç, 2020: 231-233) şeklinde açıklarken Ebû'l-Fadl er-Râzî *1. İsimlerin ihtilafı, 2. Fiillerin çekimleri, 3. İ'rab şekilleri, 4. Ziyade-noksanlık 5. Takdim-tehir, 6. İbdâl-kalb, 7. Lehçe değişikliği* (İbnü'l-Cezerî, t.y.: 27) şeklinde açıklamaktadır. İbn Kuteybe'nin yaptığı tasnifin ilk dört kategorisinde resim/yazım ve mana değişimi üzerinden bir tasnif yapıldığı düşünülebilir. Ancak dikkat edilirse beş, altı ve yedinci kategorilerin mana ve resme dönük tarafları olmadığından bütünü kuşatıcı bir yorum yapmak mümkün gözükmemektedir. Ebû'l-Fadl er-Râzî'nin vecih görüşüne bakıldığında ise tamamen bağımsız bir kategori mantığı barındırdığı söylenebilir. Ahrufu's-Seb'a ifadesindeki harfin bütün yedi harf birikiminin dayandırılabileceği bir "anahtar kavram" olması gerektiği düşüncesinden hareketle bir harfin "'İrab farklılıkları" diğer bir harfin "lehçe farklılıkları" olarak anlaşılmasının doğru olmayacağı (Dağ, 2019: 78) eleştirisi bağlantısallık düzleminde yukarıdaki değerlendirmelerimizle uyumludur. Ancak burada yapılan eleştirinin temel dayanağı vecih, lehçe ve müradif görüşünü de kapsayan kategorik ayrımın mahiyetine dönüktür. Şimdi bu yaklaşım ele alınacaktır.

C. Yeni Tasnif Modeli Denemesi

Bu tasnif dört seviyede ele alınan yedi harf hadislerinin analizini ve gelenekte oluşmuş yedi harf görüşlerinin açıklama güçlerini dikkate alarak yedi harf-kıraat, usul-ferşu'l-hurûf ilişkilerine göre oluşturulmaya çalışılacaktır. Söz konusu tasnif denemesi belirli problemlere alternatif çözümler sunarken bir takım bilgi ve görüşleri merkeze almıştır. Ancak bu durum diğer bilgi ve görüşlerin reddedildiği veya yanlışlandığı anlamına gelmemektedir.

1. Tasnifin Temel İlkesi

Dört seviyede ele alınan hadislerin kahir ekseriyetinde Kur'an'ın yedi harf üzere indiği bilgisinden sonra söz konusu olan okuma serbestiyeti, yedi harf görüşlerinin birkaç istisna hariç bütün kıraat birikimi gözetilerek yapılması, kıraatler için harf kelimesinin kullanılması gibi birçok nedenden hareketle söz konusu bu tasnif kıraatlerin usûl ve ferşu'l-hurûf ayrımı olmaksızın yedi harf'ten neşet ettiği noktasındaki geleneksel görüşü kabul etmektedir. "Ferşu'l-Hurûf'un Mahiyeti" bölümünde usûl ve ferşu'l hurûf arasındaki ayrımın niteliğine dönük yapılan analiz de bu kabule gitmemizi sağlayan temel gerekçelerden bir tanesidir. Bu nedenle

istisnaî ve parçalı yaklaşımların aksine bu tasnifte açıklanabilir bütüncül bakış açısı merkezi konumdadır.

2. Problemlerin Tespiti

el-Ahrufu's-Seb'a ifadesinin ne manaya geldiği üzerinden gelenekte bir çok farklı görüş ileri sürülmüştür. Harf'in lehçe olarak anlaşılmasıyla lehçe görüşü vecih olarak anlaşılmasıyla vecih görüşü ortaya çıkmıştır. Lehçe görüşünde daha önce ifade edildiği gibi kategoriler lehçe merkezli oluşturulurken vecih görüşünde kategoriler rivâyetlerdeki ortak nitelikler belirlenmek suretiyle farklı asıllara bağlanarak oluşturulmaktadır.[60] Dolayısıyla vecih görüşünde kategoriler arasında mahiyete dönük bir ortaklık bulunmazken lehçe görüşünde bulunmaktadır. Yedinin kesret/çokluk veya belirli bir sayı olarak anlaşılmasına bakıldığında ise bu durumun görüşlerin temel kabulünü etkilemeyen niceliksel bir farklılığa işaret ettiği görülmektedir.

Yukarıdaki açıklamalar doğrultusunda kategorilerin bir (lehçe gibi) veya birden çok (harf değişiklikleri, irab farklılıkları gibi) asla bağlama noktasında mahiyete dönük olarak farklılaşabildiği görülmektedir. Ancak görüşler şekil seviyesinde incelendiğinde kategorik yaklaşım mantığının korunduğu görülmektedir. Tespit edilen ilk problem bu yaklaşım mantığıdır.

Görüşlerin içerik açısından farklılıklarla uyumuna bakıldığında lehçe görüşünde lehçelerin merkeze alınmasıyla, lehçesel olmayan farklılıkların (ferşu'l-hurûf gibi) konumu, yedi harf içinde belirsiz hale gelebilmekte veya yedi harfin dışına çıkarılarak açıklanmaktadır.[61]

Vecih görüşünde bütün farklılıklar ele alınabilmektedir. Ancak bu, bütün farklıkların bağlanabildiği mahiyete dönük bir aslın varlığından ziyade her gurup için ayrı asıllar oluşturarak yapılabilmektedir. Bu durum da vecih görüşündeki kategorilerin, yalnızca niceliksel bir birliğe sahip olduğunu göstermektedir.[62] Bu nedenle tasnifin temel ilkesine uygun olarak lehçe görüşündeki içeriğin "kapsam darlığı" ikinci problem ve vecih görüşündeki "nitel bağlantısızlık" üçüncü problem olarak tespit edilmiştir.

[60] Mürâdif görüşü temelde lehçe merkezli olduğu için; müteşâbih görüşü ise belirli bir tasnif barındırmadığından ele alınmamıştır.
[61] Detay için "Lehçe Görüşü" başlığına bkz.
[62] Detay için "Vecih Görüşü" başlığına bkz.

3. Problemlerin Çözüm Önerisi

a. Dereceli Genişleme Yaklaşımı

Kategorik yaklaşım mantığının alternatifi olarak görülebilecek olan bu yaklaşımın dayanağı şekil seviyesinde ele alınan yedi harf hadisleridir. Bu yaklaşımda Cebrâil ve Hz. Peygamber arasında gerçekleşen aşamalı harf ziyadesinin/artırımının birbirlerinden farklı kategoriler olarak anlaşılmasından ziyade ikincinin birinciyi, üçüncünün ikinciyi kapsadığı bir genişleme modeli merkeze alınmaktadır. Bu modeli oluşturmaya imkân tanıyan üç durum tespit edilmiştir:

1. Söz konusu bu diyaloglarda ümmetin güç yetiremeyeceğinden hareketle yedi harfe kadar ruhsatın genişletilmesi böyle bir anlayışa gitmemize imkân tanımaktadır. Bir harfin belirli derecelerle genişletilmesine imkân tanıyan ifadeler şunlardır

" أَقْرَأَنِي جِبْرِيلُ عَلَى حَرْفٍ فَرَاجَعْتُهُ، **فَلَمْ أَزَلْ أَسْتَزِيدُهُ وَيَزِيدُنِي حَتَّى انْتَهَى إِلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ** "

"Cebrâil bana bir harf üzere okuttu. ***Artırması*** *için müracaat ettim ve* ***sürekli*** *bu müracaatı* ***yineledim****, o da* ***yedi harfe ulaşıncaya kadar sürekli artırdı".***

"...اقْرَأْ عَلَى حَرْفٍ، فَقَالَ الْآخَرُ: **زِدْهُ**، فَقُلْتُ: **زِدْنِي**، قَالَ: اقْرَأْ عَلَى حَرْفَيْنِ..."

"...Kur'an'ı bir harf üzere oku, dedi. Diğer melek: ***Onu artır****, dedi. Ben de:* ***Onu bana artır****, dedim. İki harf üzere oku, dedi..."*

2. Hadislerde harflerin kategorik anlayışla tespit edildiğine dönük Peygamberimizden gelen bir nakil bulunmamaktadır. Bunun aksine yalnızca yedi harf üzere indiği bilgisi ve akabinde okuma serbestiyetinden bahsedilmektedir. Bu durum yedi harfin bir bütün olarak anlaşılmasına daha çok imkân tanıyabilir.
3. İçeriğe dönük hadislerde okuma aralığı şeklindeki anlaşılabilecek bilgilerin yeni modele imkân tanıması:

"...**ما لم تَختِم** آيةَ عذابٍ برحمة، أو آيةَ رحمةٍ بعذاب..."

"*...azap âyetini rahmet veya rahmet âyetini azapla* ***bitirmediğin sürece****...*

b. Geniş Kapsamlı ve Bağlantılı Mahiyet Yaklaşımı

Lehçe görüşünde tespit edilen "kapsam darlığı" ve vecih görüşündeki "nitel bağlantısızlık" problemlerine alternatif bir bakış açısı sunan bu yaklaşımın dayanağı içeriğe dönük yedi harf hadisleridir. "*Yedi harf üzere oku. Rahmet âyetini azapla veya azap âyetini rahmetle bitirmediğin sürece hepsi de doğrudur"* şeklindeki hadislerden anlaşılması mümkün olan azap-rahmet sınırlaması bu yaklaşımda merkezi konumdadır.

Tasnifin mahiyetini "mana değişimi" olarak belirleyen bu yaklaşımda bütün farklılıklar (usûl, ferşu'l-hurûf, müradif okuma vb.), yedi harf bünyesinde yer bulabilmekte ve her farklılık manayı etkileme ölçüsünde birbirleriyle bağlantılı olmaktadır.

Tasnif mana değişimine göre oluşturulduğu için farklılıklar; irap farklılıkları, usul farklılıkları, harf değişimi, kelime değişimi şeklinde oluşturulmamaktadır. Bunun aksine bütün farklılıklar bir bütün olarak görülmektedir. Bu durum örneğin manayı hiç etkilemeyen bir irap farklılığı ile fonetik farklılığı aynı harfin içinde; benzer kategoride ele alınması beklenen iki irap farklılığını ayrı harflerin içinde ele almaya imkân tanımaktadır.

Mana değişiminin sınırları için temelde üç seviye belirlenebilir:[63]

1. Mananın Etkilenmemesi
2. Mananın Genişlemesi (1. Seviye Vurgu)
3. Mananın Genişlemesi (2. Seviye İçerik)
4. Mananın Genişlemesi (3. Seviye Ziyade)

c. Asıl-Fer' Yaklaşımı

Asıl- fer' yaklaşımı yedi harf ruhsatının bir harften genişleyerek oluştuğuna dair yukarıdaki iki yaklaşımla uyum halindedir. Ancak bu yaklaşımda birinci harf diğer harflerin üzerine bina edildiği bir asıl olarak tasavvur edilmektedir. Böyle bir yoruma gitmemizdeki temel nedenlerden biri yedi harf ruhsatının zamanıdır. Ruhsat, rivâyetlerdeki bazı işaretler (rivâyetlerdeki mescidin mescidi nebevi olma ihtimali, Hişâm b. Hakîm'in Mekke'nin fethinde Müslüman olması, Benî Gıfâr gölcüğünün Medine de olması vb.(Dağ, 2019: 34; Maşalı, 2016: 14-15)) neticesinde Medine döneminin sonu 630-32 tarihlerinde temellendirildiğinde farklılıkların olmadığı yirmi yıllık bir süreç ortaya çıkmaktadır. Bu minvalde gelenekte lehçe

[63] Bu seviyeler belirli örnekler üzerinden belirlenmiştir. Bu nedenle bütünü kuşatan ve değiştirilemez bir konumda değildir. Örnekler için "Ferşu'l-hurûf'un Mana ile İrtibatı Bölümü"ne bkz.

temelli farklılıklarda Kureyşî aslın savunulması da, (el-Makdisî, 1975: 95) bu döneme atıfla temellendirilebilir. Buradan hareketle Kureyşî asıl ile kıraatlerin (usûl ve ferş) yedi harfe dayandığı kabulü birlikte düşünüldüğünde nahiv ve sarf temelli farklılıkların (ferşu'l-hurûf) okuyuşlarında da önceliği olan bir aslın varlığı savunulabilir. Ayrıca Kur'an'ı Kerim'in nüzûlünden itibaren tilavet edilen bir metin olma özelliği de böyle bir savunuyu desteklemektedir. Çünkü ruhsatın olmadığı bir dönemde bir metnin tilaveti aslında bir şekilde kıraatin olmasını gerektirmektedir. Vakıada bu dönem için farklı okuyuşların nakledilmemesi de bunu göstermektedir. [64]

Farklılıkların Kur'an-ı Kerim'in bütün kelimelerinde olmayışı da böyle bir aslı savunmaya imkân vermektedir. Örneğin " إن كانت الا صيحة واحدة " âyeti beş kelimeden oluşmakta ve yalnızca bir kelimede " صيحة "farklılık bulunmaktadır. Bu noktada âyetlerin ilk nazil olması ile ruhsat verilmesi arasında da fark olması daha makul görülebilir.

İstinsah faaliyetiyle mushaf hattında birlik oluşturulması, "tam olarak bilinmemekle birlikte Hz. Osman'ın tek bir lafzı/kıraatı metne yansıtması" olarak anlaşılabileceğini ifade eden Mekki b. Ebi Tâlib'in görüşü de bu durumu destekler mahiyette görülebilir (Mekkî b. Ebî Tâlib, t.y.: 34).

Asıl fer' yaklaşımı aynı zamanda Kur'an'ın güvenilirliği üzerinde şüphe oluşturan mana kıraat teorisine dönük eleştirel bir bakış açısı oluşturabilmektedir. Zira mana kıraat teorisinin temelinde Kur'an-ı Kerim üzerindeki okuyuşlar arasında bir ayrım yapılmamaktadır.

Ayrıca söz konusu bu yaklaşımın kıraatlerin kaynağı açısından bir ayrımı savunduğu söylenemez. Zira bu durum yedi harfin anlamlandırılmasına göre yorumlanabilir bir konumdadır. Bu nedenle asıl -fer' ilişkisinin, kıraat-i aşere'nin çoğunluğunun okuyuşu

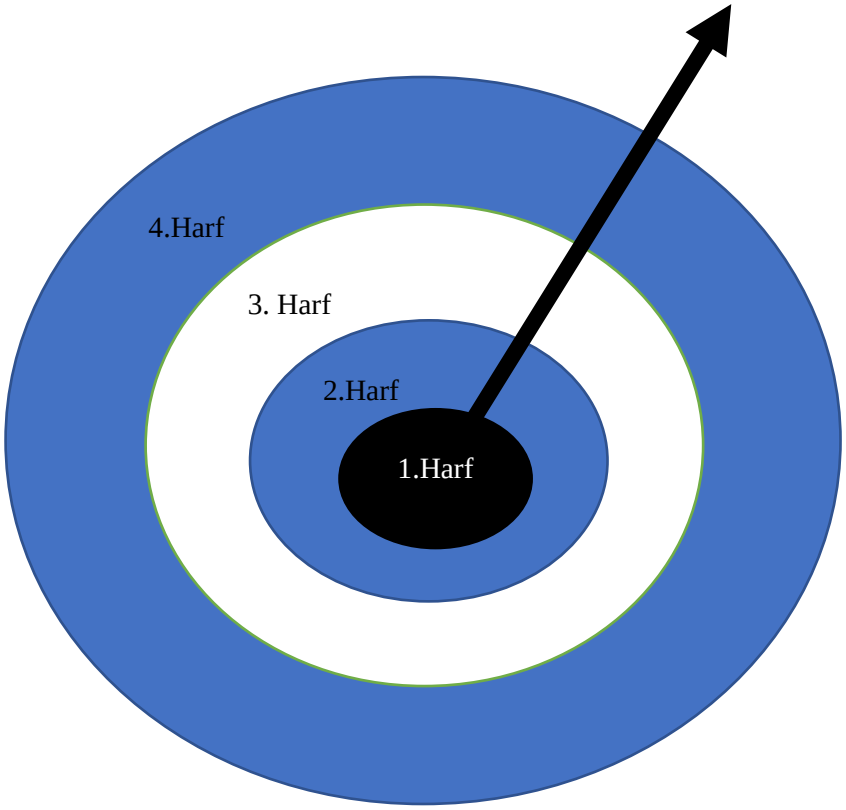
[64] Bu minvalde "Kur'an ve kıraatlerin birbirinden ayrı iki hakikattir" söylemine bakılabilir Subhi Sâlih, "Kur'an ve kıraatlerin birbirinden ayrı iki hakikattir" ifadesini açıklarken "Kur'an'ın i'câz ve beyân için Hz. Peygambere indirilen vahiy; kıraatlerin ise bu "vahiy lafızları üzerinde harflerin yazım veya tahfif, teskîl gibi keyfiyetleri üzerindeki farklılıklar" olduğunu ifade etmektedir (es-Salih, 2000: 108). Farklılıklar üzerinden bu açıklamaya bakıldığında örneğin üzerinde şeddeli ve şeddesiz okuma şeklinde ihtilaf olan bir kelime, kıraat olarak tavsif edilmektedir. Ancak bu durumda kelimenin iskelet/resm halinin de Kur'an olarak anlaşılması gerekecektir. Zira ihtilaf'ın olmadığı yer lafzın resm halidir. Bu durumda Kur'an bu lafız üzerinden kitabete indirilerek seslendirilemeyen bir metin haline gelmiş olmaktadır. Bu nedenle farklılıklar arasında belirli kriterler belirlenerek (kurrâ çoğunluğu, arap dili vb.) asıl ve fer' ilişkisi kurulması ve Kur'an tanımlamasının bu asıl üzerinden yapılması daha makul görülebilir. Huccetü'l-kıraat türü eserlerde söz konusu olan kıraat eleştirileri de bu şekilde bir yoruma zemin oluşturabilir. Kur'an ve kıraatler birbirinin aynısıdır söylemi ise hem tarihsel veriler (özellikle ruhsat zamanı) hem de ilk dönem kıraat eleştirileri düşünüldüğünde zayıf görülebilir. Nitekim böyle bir yaklaşım bir dönem (h. yedinci asır sonrası mütevâtir kıraat olgusunun benimsendiği dönem) Kur'an'ı Kerim'in anlayışını merkezileştirmektedir. Bundan dolayı kapsayıcı bir yaklaşım değildir. Kıraat tarihinde Kuran ve kıraat tasavvurları için bkz. (Maşalı, 2016:. 124-133)

üzerinden zamansal bir önceliği savunduğu söylenebilir. Böyle bir yaklaşımın ortaya konmasının temel nedeni kıraatleri birbirlerine göre anlamlandırırken mana yönünün tespit edilmesine müncerdir. Bu noktada kıraat-i ‘aşere’nin ve çoğunluğun merkeze alınması değişmez bir kural olarak belirlenmemiştir. Bununla birlikte fer‘ olarak belirlenecek kıraatin daha zayıf olduğu gibi bir yorum da savunulmamıştır.

d. Tasnif Modellemesi

Bu modellemede yedi harf üzerindeki yaklaşımlar biçimsel olarak gösterilmeye çalışılmıştır. Modelde birinci harften ikinci harfe; ikinci harften üçüncü harfe; üçüncü harften dördüncü harfe dönük söz konusu olan geçişlerin sırasıyla vurgu, içerik ve ziyade şeklinde olduğu söylenebilir.

Ölçüt: Mana Değişimi



İKİNCİ BÖLÜM

FERŞU'L-HURÛF'UN MANA İLE İRTİBATI

Bu bölümde; ferşul hurûf'un yeni tasnif modeli özelinde manayı etkileme derecelerinin tespit edilmesi hedeflenmektedir. Bu minvalde önceki bölümde tasvir edilen yaklaşımlar (dereceli genişleme yaklaşımı, geniş kapsamlı ve bağlantılı mahiyet yaklaşımı ve asıl fer' yaklaşımı) dikkate alınacaktır. Bu şekilde ferşu'l-hurûf özelinde yeni tasnif modelinin gücünün test edilebileceği öngörülmektedir.[65]

Mana Derecelerine Göre Ferşu'l-Hurûf'un Tasnifi

A. Mana'nın Etkilenmediği Farklılıklar

1. Bakara Suresi 74. Âyet-i Kerime

ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ۚ وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ

"(Ne var ki) bunlardan sonra yine kalpleriniz katılaştı. Artık kalpleriniz taş gibi yahut daha da katıdır. Çünkü taşlardan öylesi var ki, içinden ırmaklar kaynar. Öylesi de var ki, çatlar da ondan su fışkırır. Taşlardan bir kısmı da Allah korkusuyla yukardan aşağı yuvarlanır. Allah yapmakta olduklarınızdan gafil değildir." (Bakara 2/74)

Âyetteki (تَعْمَلُونَ) fiili gâib formuyla (يَعْمَلُونَ) şeklinde de okunmuştur. Bu farklılık Bakara suresinde üç âyette daha bulunmaktadır. Bunlardan biri 85. âyette (وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ) biri 144. âyette (وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ) bir diğeri 149. âyette (وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۖ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ) bulunmaktadır. Söz konusu bu farklılıklar temellendirilirken âyetlerin

[65] Bu bölümde ferşî farklılıkların hepsinin incelenmesi hedeflenmemektedir. Yalnızca söz konusu yaklaşımlar ışığında manayı ne derece etkilediği ortaya konmaya çalışılacaktır.

siyâk ve sibâkı gözetilmiştir. İbn Hâleveyh, bu âyetlerdeki muhâtab ve gâib kullanımların birbirlerine eşit veya yakın manada olduğunu ifade etmiştir[66] (İbn Hâleveyh, 1979: 82).

Ancak Mekki b. Ebi Tâlib 144. âyette gâib okuyuşun Yahudilere; muhâtab okuyuşun müminlere karşılık geldiğini ifade etmektedir. Gâib okuyuşu delillendirirken farklılığın hemen öncesindeki (وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ) ifadesini merkeze almakta ve âyetin takdirini: "*Allah kıble hususunda ehli kitâbın yaptıklarını bilir"* şeklinde vermektedir. Bu minvalde sonraki âyetlerde bulunan gâib kullanımlarla da bunu desteklemektedir: (وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ), (مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ), (وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ). Muhâtab okuyuşu ise yalnızca "*-kıbleye- dönüşünüzü (dönüp dönmediğinizi) bilir"* şeklinde delillendirmektedir. Cümlenin önce ve sonrasıyla mutabakatı, kurrânın çoğunluğu gibi nedenlerle gâib okuyuşun tercihine gitmektedir (Mekkî b. Ebi Tâlib, 1984: 267-268).

149. âyette de benzer şekilde fiilin muhâtab kullanıldığı zaman Hz. Peygamber ve ashabına delalet ettiğini ifade etmekte bu minvalde kelimenin öncesinde ve sonrasında bulunan (فَوَلِّ وَجْهَكَ), (فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ), (عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ), (فَلَا تَخْشَوْهُمْ), (وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ) muhâtab kullanımları örnek vermektedir. Gâib kullanımda ise kastedilenin Yahudiler olduğunu aktarmakta ve âyetin takdirini şu şekilde vermektedir: … "*Ey Muhammed sen yüzünü Mescid-i Harâm tarafına çevir -zira- Yahudilerden kıble hususunda seninle tartışanlarının yaptıklarından Allah gâfil değildir*". Bu âyette de önceki âyetteki benzer gerekçelerle bu sefer muhâtab okuyuşun tercihine[67] gitmektedir (Mekkî b. Ebi Tâlib, 1984: 267-268).

Mana tesiri açısından İbn Haleveyh'in açıklamaları merkeze alındığında anlamda bir değişikliğin olmadığı sonucuna gidilebilmektedir. Bu nedenle bütün farklılıkları 'manayı değiştirmeyen seviyede' ele almak mümkündür. Ancak Mekki b. Ebî Tâlib'in bakış açısı merkeze alındığında ilk iki farklılığın 'manayı değiştirmeyen seviyede' üç ve dördüncü farklılığın ise 'üçünce seviyede (ziyade merkezli)' ele alınması daha uygun görünmektedir.

[66] Bu kullanımlarla kastedilen kişiler aynı olmaktadır.

[67] Söz konusu bu tercihlerde kurrânın çoğunluğunun okuyuşunun delil kabul edilmesi, asıl fer' yaklaşımıyla uyum halindedir. Ancak asıl fer' yaklaşımı iki farklı kıraatten birinin tercih edilmesinden ziyade birinin asıl kabul edilip diğerinin bu aslı genişletme yönüne odaklanmaktadır. Bu nedenle bizim analizimiz zamansal öncelik sonralık tespitine dayanmaktadır. Yaklaşımda mütevatir kıraatler üzerinden çoğunluk merkeze alındığı için asıl fer' ilişkisi bu şekilde kurulmuştur. Ancak farklı bakış açılarıyla bu yönün değişmesi veya ayrım yapılmaması da mümkündür.

Asıl fer' ilişkisi bağlamında 74,[68] 85[69] ve 149.[70] âyette asliyetin muhâtab okuyuş (تَعْمَلُونَ) üzerinde; 144.[71] âyette gâib okuyuş (يَعْمَلُونَ) üzerinde olduğu söylenebilir (ed-Dânî, 2015: 281, 287; İbnü'l-Cezerî, t.y: 2/217, 223). Bu durumda genişlemenin yönü 144. âyette gâib'ten muhataba olurken; 149. âyette muhâtab'tan gaibe olmaktadır. Bu açıklamalar kurrânın çoğunluğu merkeze alınarak yapılmıştır. Bu nedenle asliyetin yönü farklı bakış açılarıyla değişebilir.

2. Bakara Suresi 126. Âyet-i Kerime

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ

"*İbrahim de demişti ki: Ey Rabbim! Burayı emin bir şehir yap, halkından Allah'a ve ahiret gününe inananları çeşitli meyvelerle besle. Allah buyurdu ki: Kim inkâr ederse onu az bir süre faydalandırır, sonra onu cehennem azabına sürüklerim. Ne kötü varılacak yerdir orası!"* (Bakara 2/126)

Âyetteki (فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا) ifadesi şeddesiz (فَأُمْتِعُهُ قَلِيلًا) şeklinde okunmaktadır. Şeddeli okuyuş; (وَمَتَّعْناهُمْ إِلى حِينٍ) âyeti delil gösterilerek fiilin tekrarı ve devamlılığı üzerinden; şeddesiz okuyuş ise fiilin (قَلِيلًا) kelimesiyle birlikte geldiği için tekrarı ifade etmemesi gerektiği üzerinden delillendirilmektedir. Ancak bununla birlikte 'bâb' değişikliğinin fiillerde manaları bir (أكرمت وكرّمت), manaları farklı (أفرطت وفرّطت) ve yapı uyumsuzluğu (كلّمت أكلمت) olanları aktarılmaktadır (İbn Hâleveyh, 1979: 88).

Ebu Ali el-Fârisî şeddeli kıraatı fiilin kullanıldığı diğer âyetler üzerinden delillendirerek şeddesiz okuyuştan daha güçlü/evla olduğunu ifade etmektedir. Zikrettiği diğer âyetler şunlardır: (يُمَتِّعْكُمْ مَتاعاً حَسَناً), (كَمَنْ مَتَّعْناهُ مَتاعَ الْحَياةِ الدُّنْيا). Akabinde İbn Âmir'e nispet edilen şeddesiz okuyuşun kelimenin dilsel kullanım (lügat) özelliğine değinmekte ve iki fiilin de

[68] Kurrâ'dan yalnız İbn Kesîr gâib formda okumaktadır. (ed-Dânî, 2015: 281; İbnü'l-Cezerî, t.y.: 2/217)
[69] Kurrâ'dan Nafi', İbn Kesîr, Ya'kûp, Halef ve Ebû Bekir gâib formda okumaktadır. (ed-Dânî, 2015: 281; İbnü'l-Cezerî, t.y.: 2/217)
[70] Kurrâ'dan yalnız Ebû 'Amr gâib formda okumaktadır.(ed-Dânî, 2015: 287; İbnü'l-Cezerî, t.y.: 2/223)
[71] Kurrâ'dan Ebu Ca'fer, Hamze, Kisâî, İbn 'Âmir ve Ravh muhâtab formda okumaktadır. (ed-Dânî, 2015: 287; İbnü'l-Cezerî, t.y.: 2/223)

birbiri yerine kullanıldığı örnekleri sıralamaktadır: (ونزّلته وأنزلته -فرّحته وأفرحته). Ancak fiilin (قَلِيلًا) kelimesiyle birlikte kullanımında diğer âyetlerden istişhâd ederek (قَلِيلًا) kelimesinin "fiilin mastarının sıfatı" olabileceğini ifade etmektedir. Bu minvalde Sibeveyh'in: (فَأُمَتِّعُهُ) fiilinin, "tefîl" bâbından geldiği için kesret/çokluk ifade ettiğini ve çokluk ifade edenin azlığa (قَلِيلًا) sıfat olamayacağı" şeklindeki eleştirisini naklederek -bu yönden- şeddesiz kıraatin daha tercih edilir olduğunu söylemektedir. Ancak kendisi (قُلْ مَتاعُ الدُّنْيا قَلِيلٌ) âyetini delil göstererek Allah'ın dünya metâ'ını "tükenme, noksanlık ve sınırlılık" yönlerinden az (قَلِيلٌ) olarak nitelediği için açıklamanın şeddesiz kıraati tercihe götürmediğini ifade etmektedir (el-Fârisî, 1993: 2/221-222).

Yukarıdaki açıklamalar doğrultusunda âyetteki kıraat farklılığının iki seviyede ele alındığı söylenebilir. Bir açıdan 'kelimenin geçtiği diğer âyetler' ve 'fiilin tekrarı ve devamlılığı' üzerinden anlamlandırılırken bir açıdan 'sonraki kelime (قَلِيلًا)' ile uyumu üzerinden anlamlandırılmaktadır. 'Kelimenin geçtiği diğer âyetler' ile anlamlandırılması benzerlik açısından şekil ve miktara 'sonraki kelime (قَلِيلًا)' ile anlamlandırılması ise Arap diline uyumu üzerinden yapılmaktadır. Bu nedenle iki açıklamanın da mana etkisinden ziyade kıraatler arasındaki 'tercîhe' odaklandığı söylenebilir. Ancak farklılıklar manaya tesir açısından sorgulandığında 'fiilin tekrarı ve devamlılığı' noktasında artı bir mana kazandığı söylenebilir. Öyle ki şeddeli kıraat dünya hayatından yararlanmaya "süreklilik" katarken şeddesiz kıraat yalnızca yararlanmayı ifade etmektedir.

Neticede şeddeli (فَأُمَتِّعُهُ) okuyuşun şeddesiz (فَأُمْتِعُهُ) okuyuşu kapsadığı ve tikel seviyede 'zaman merkezli' manayı genişlettiği söylenebilir.

Asıl-fer' ilişkisi bağlamında farklılıklara bakıldığında şeddesiz kıraatı yalnızca İbn 'Âmir'in okuduğu bilinmektedir (Dânî, 2015: 286). Bu nedenle asliyet şeddeli kıraat üzerinde ve genişlemenin yönü (فَأُمَتِّعُهُ) okuyuşundan (فَأُمْتِعُهُ) kıraatine olmalıdır. Ancak bu durumda mana yönünden bir genişlemeden ziyade (قَلِيلًا) kelimesiyle birlikte kullanılmasıyla oluşan edebî ve dilsel uyum ön plana gelmektedir. Bu nedenle farklılık manayı değiştirmeyen birinci seviyede anlamlandırılabilir.[72]

Asliyet tespiti yaklaşım kriterine göre belirlenmiştir. Farklı açılımlar ile sistem değişikliğine gitmek mümkündür.

[72] Şeddesiz kıraatin (قَلِيلًا) ile münasebeti dilsel uyum yanında "dünya hayatının azlığına vurgu" şeklinde bir yoruma gidildiğinde farklılığın birinci seviyede (vurgu merkezli) ele alınması mümkündür.

3. Tevbe Suresi 100. Âyet-i Kerime

وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ

"(İslâm dinine girme hususunda) öne geçen ilk muhacirler ve ensar ile onlara güzellikle tabi olanlar var ya, işte Allah onlardan razı olmuştur, onlar da Allah'tan razı olmuşlardır. Allah onlara, içinde ebedî kalacakları, zemininden ırmaklar akan cennetler hazırlamıştır. İşte bu büyük kurtuluştur." (Tevbe 9/100)

Âyetteki (تَجْرِي تَحْتَهَا) ifadesi (تَجْرِي من تَحْتِهَا) şeklinde (من) harf-i cer ilavesi ve (تِ) harfinin kesresiyle okunmaktadır. Bu farklılıkta harf-i cer ilavesi Mekke Mushaf'ı ile temellendirilirken harf-i cersiz okuma diğer Mushaflarla temellendirilmektedir (Mekkî b. Ebi Tâlib, 1984: 1/505).

Kıraat farklılığı mana tesiri açısından sorgulandığında manaya dönük bir etkinin olmadığı görülmektedir. Bu nedenle okuyuş, mananın etkilenmediği birinci seviyede anlamlandırılabilir.

Asıl fer' açısından farklılık incelendiğinde İbn Kesîr dışındaki kurrânın harfi cersiz (تَجْرِي تَحْتَهَا) kıraati benimsediği aktarılmıştır (Dânî, 2015: 373; İbnü'l-Cezerî, t.y: 2/280). Bu nedenle söz konusu âyet bağlamında asliyetin (تَجْرِي تَحْتَهَا) kıraatı üzerinde olduğu söylenebilir.[73]

4. Tevbe Suresi 99. Âyet-i Kerime

وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ قُرُبَاتٍ عِنْدَ اللَّهِ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ أَلَا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَهُمْ سَيُدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

"*Bedevîlerden öylesi de vardır ki, Allah'a ve ahiret gününe inanır, (hayır için) harcayacağını Allah katında yakınlığa ve Peygamber'in dualarını almaya vesile edinir.*

[73] Kelime resmu'l-mushaf ile temellendirildiği için asıl fer' ayrımı eleştirilebilir. Ancak ayrımın kullanılması farklılığın ferşu'l-hurûf içinde yer almasından kaynaklanmaktadır. Aynı zamanda böyle bir ayrımın (asıl-fer') olamayacağı veya yönünün değiştirilebileceği şeklinde farklı yorumlarda yapılabilir.

Bilesiniz ki o (harcadıkları mal, Allah katında) onlar için bir yakınlıktır. Allah onları rahmetine (cennetine) koyacaktır. Şüphesiz Allah bağışlayan, esirgeyendir." (Tevbe 9/99)

Âyetteki (قُرْبَةٌ لَهُمْ) ifadesi (قُرُبَةٌ لَهُمْ) şeklinde (ر) harfinin zammesiyle de okunmaktadır. Zamme ile okuma kelimenin aslî kullanımıyla; iskân/zammesiz okuma ise tahfif/kolaylık[74] ile açıklanmaktadır (Mekkî b. Ebi Tâlib, 1984 1/505).

Farklılığın manaya tesiri sorgulandığında bir değişimin olmadığı görülmektedir. Bu nedenle okuyuş, mananın etkilenmediği birinci seviyede anlamlandırılabilir.

Asıl fer' ilişkisi açısından farklılık incelendiğinde Verş dışındaki kurrânın iskân ile okuduğu aktarılmıştır (ed-Dânî, 2015: 373; İbnü'l-Cezerî, t.y.: 2/208). Bu nedenle asliyetin iskân okuma üzerinde olduğu söylenebilir. Bu asliyet bizim belirlediğimiz kriterden (kurrâ çoğunluğu) kaynaklı olduğu için değişmez bir konumda değildir.

B. Mananın Genişlediği Farklılıklar: Birinci Seviye (Vurgu merkezli)

1. Bakara Suresi 10. Âyet-i Kerime

فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ

"Onların kalplerinde bir hastalık vardır. Allah da onların hastalığını çoğaltmıştır. Söylemekte oldukları yalanlar sebebiyle de onlar için elîm bir azap vardır." (Bakara 2/10)

Âyetteki (يَكْذِبُونَ) fiili (يُكَذِّبُونَ) şeklinde şeddeli de okunmaktadır. Şeddesiz okuyuş: (وَإذا لقوا الَّذين آمنُوا قَالُوا آمنا وَإذا خلوا إِلَى شياطينهم قَالُوا إِنَّا مَعكُمْ...)[75] (وَمن النَّاس من يَقُول آمنا بِاللَّه وباليوم الآخر...)[76] âyetlerinde ' -Münafıkların- inandık, iman ettik, sizinle birlikteyiz şeklindeki "sözlerini' 'yalanlama (الْكَذِب)" üzerinden delillendirilmektedir. Şeddeli okuyuş ise İbn Abbâs'tan rivâyet edilen: "*-Onlar- yalanları* (الْكَذِب) *dışında ancak yalanlamaları/inkarları* (التَّكْذِيب) *için uyarılıyorlar*" ifadesi ve (وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ...)[77] âyeti ile delillendirilmektedir. Bu

[74] Bu minvalde "رُسْلٍ – كُتْبٍ" şeklinde tahfif örnekleri de verilmektedir (Mekkî b. Ebi Tâlib, 1984: 1/505).
[75] "İnsanlardan bazıları da vardır ki, inanmadıkları halde Allah'a ve ahiret gününe inandık" derler. (Bakara 2/8).
[76] "(Bu münafıklar) müminlerle karşılaştıkları vakit (Biz de) iman ettik" derler. (Kendilerini saptıran) şeytanları ile baş başa kaldıklarında ise: Biz sizinle beraberiz, biz onlarla (müminlerle) sadece alay ediyoruz, derler" (Bakara 2/14).
[77] "Andolsun ki senden önceki peygamberler de yalanlanmıştı/inkâr edilmişti" (En'âm 6/34).

delillendirmeler de mana; "Hz. Peygamberi (sav.) ve Kur'ân-ı Kerîm'i "inkâr etme" (التَّكْذِيب) olarak anlaşılmaktadır. Bunun yanında zem/yergi açısından onların inkâr (التَّكْذِيب) ile nitelenmeleri yalan (الْكَذِب) ile nitelenmelerinden daha "beliğ" olarak görülmekte ve buna delil olarak da bütün inkarcıların (مُكَذِّبٌ) yalancı olduğu (كَاذِبٌ), ancak bütün yalancıların (كَاذِبٌ) inkarcı (مُكَذِّبٌ) olmadığı ifade edilmektedir (İbn Zencele, t.y: 89).

Yukarıdaki açıklamalarda "inandık, iman ettik, sizinle birlikteyiz sözlerinin yalanlanması" veya "Hz. Peygamberi (sav.) ve Kur'ân-ı Kerîm'i inkâr etme" ifadelerinin temelde aynı manaya müteallik olduğu söylenebilir. Nitekim onların sözlerinin yalan olması sözün içeriğinden anlaşılacağı üzere onların iman etmediklerini/inkâr ettiklerini ifade edebilir. Ancak bu doğrudan anlaşılabilecek bir mana olmamakla birlikte lafzın okunuşundaki farklılığın manaya etkisini azaltmaktadır. Bunun aksine açıklamalarda inkârın yalanlamayı kapsadığı hem mana hem de dilsel açıdan daha belirgin olarak ifade edilmektedir. Bu nedenle tefsîrî çıkarımın aksine (يُكَذِّبُون) kıraatıyla oluşan kapsam genişliği ve doğrudan çıkarılan sonucun (يَكْذِبُون) kıraatıyla oluşmadığı söylenebilir. Netice itibariyle mana açısından (يُكَذِّبُون) kıraatının (يَكْذِبُون) kıraatini kapsadığı ve tikel seviyede "vurgu merkezli" manayı genişlettiği söylenebilir.

Asıl-fer' ilişkisi bağlamında farklılıklara bakıldığında 'Âsım, Hamze ve Kisâî dışında kurrânın çoğunluğu (يُكَذِّبُون) şeklinde okumaktadır (ed-Dânî, 2015: 276; İbnü'l-Cezerî, t.y: 2/207-208). Bu nedenle asliyet şeddeli kıraat üzerinde ve genişleme şeddesiz kıraate doğru olmalıdır. Bu noktada (يَكْذِبُون) kıraatı ile onlarının önceki ve sonraki âyetlerdeki 'sözlerinin' yalan olduğuna dair vurgu yapıldığı söylenebilir. Buradan hareketle farklılığın yerel noktada (önceki ve sonraki âyetler bağlamında) "vurgu merkezli" bir genişleme oluşturduğu yorumuna gidilebilir.[78]

2. Bakara Suresi 51. Âyet-i Kerime

وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ

"Musa'ya kırk gece (vahyetmek üzere) söz vermiştik. Sonra haksızlık ederek buzağıyı (tanrı) edindiniz." (Bakara 2/51)

[78] Eğer şeddesiz kıraat ile hiçbir mana genişlemesinin olmadığı kabul edilirse farklılık mananın etkilenmediği seviyede ele alınabilir.

Âyetteki (وَاعَدْنَا) kelimesi (وَعَدْنَا) şeklinde (ا)'in hazfiyle de okunmuştur. (وَاعَدْنَا) okuyuşu Allah Teala ile Hz. Musa arasında gerçekleşen sözleşme (مواعدة) ile temellendirilmektedir. Bu minvalde Yüce Allah Hz. Musa'ya Tur dağında "konuşma, ikram etme ve münacaat" için karşılaşma vaadinde bulunmuş Hz. Musa'da Allah'ın emri doğrultusunda Tur'a geleceğini vaat etmiştir.

(وَعَدْنَا) okuyuşu ise (إن الله وَعدكُم وعد الْحق)[79] âyeti ile Allah'ın vaadinde ve'îdinde (tehdit) tek olduğu ve sözleşmenin (مواعدة) daha çok insanlar arasında vaki' olmasıyla temellendirilmiştir. Bu noktada (وَاعَدْنَا) fiilin (وَعَدْنَا) şeklinde müfred olarak kullanılabileceğine dair yapı benzerliği olan örnekler de verilmektedir: (طارقتُ نَعْلي وسافرتُ) (İbn Hâleveyh, 1979: 77; İbn Zencele, t.y: 96).

Mana tesiri açısından bir kıraate göre 'karşılıklılık'; bir kıraate göre infirad/teklik söz konusu olmaktadır. Bu bakımdan (وَاعَدْنَا)'nın daha geniş mana ifade ettiği söylenebilir. Ancak asıl fer' ilişkisi bağlamında farklılıklara bakıldığında Ebû Ca'fer Ebu 'Amr ve Ya'kup dışındaki kurrânın kelimeyi (ا)'ile (وَاعَدْنَا) şeklinde okuduğu nakledilmektedir[80](İbnü'l-Cezerî, t.y: 2/212). Bu nedenle asliyet (وَاعَدْنَا) okuyuşu üzerinde ve genişleme (وَعَدْنَا) kıraatine doğru olmalıdır. Bu durumda (وَعَدْنَا) okuyuşu ile önceki kıraatte bulunan "karşılıklılık" üzerine Allah'ın vaadinde tek olduğuna dair bir vurgu yapıldığı söylenebilir. Böyle bir yorum, farklılığı, vurgu merkezli (birinci seviye) ele almaya imkân tanımaktadır.[81]

Bu açıklamalar dışında tefsirlere bakıldığında farklı anlamların tespit edilebilmesi ve asıl fer' ilişkisinin farklı konumlandırılabilmesi mümkündür.

3. Bakara Suresi 285. Âyet-i Kerime

آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ

[79] "Şüphesiz ki Allah size gerçek olanı vaad etti." (İbrahim: 14/22)

[80] Bu farklılığın geçtiği iki yer daha zikredilmiştir:(وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً) "Musa'ya otuz gece vade verdik" (A'raf 7/142), (وَوَاعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنَ) "Tûr'un sağ tarafına (gelmeniz için) size vâde tanıdık" (Ta-ha 80). Bu âyetlerde de imamların okuyuş dağılımı aynıdır. Bu üç yer dışında farklılıklarda (أَفَمَنْ وَعَدْنَاهُ) böyle bir ihtilaf bulunmamaktadır (İbnü'l-Cezerî, t.y: 2/212). Bu nedenle yalnızca söz konusu âyetler de böyle bir farklılığın olmasını Hz. Musa ve İsrailoğullarıyla olan sözleşme (مواعدة) durumuna bağlamak da mümkündür.

[81] Eğer iki kıraatin aynı mana da kullanıldığı şeklindeki yorum benimsenirse farklılık mananın etkilenmediği seviyede ele alınabilir.

"*Peygamber, Rabbi tarafından kendisine indirilene iman etti, müminler de (iman ettiler). Her biri Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine iman ettiler. «Allah'ın peygamberlerinden hiçbiri arasında ayırım yapmayız. İşittik, itaat ettik. Ey Rabbimiz, affına sığındık! Dönüş sanadır, dediler."* (Bakara 2/285)

Âyetteki (وَكُتُبِهِ) kelimesi müfred/tekil haliyle (وكِتَابِهِ) şeklinde de okunabilmektedir. Cem' haliyle okumanın lafızlar arasında müşâkelete dayandığı ifade edilmekte buna gerekçe olarak Allah'ın kitaplar ve resuller gönderdiği belirtilmektedir. Müfred okuyuşa ise "geçmiş din sahiplerinin birbirlerinin kitaplarını benimsedikleri ve Kur'an-ı Kerim dışındakilere iman ettikleri" şeklindeki gerekçelendirmeden hareketle (وكِتَابِهِ) kelimesinin Kur'an- Kerim'e karşılık geldiği ifade edilmektedir (İbn Hâleveyh, 1979: 105).

Mana değişimi açısından bu okuyuş farklıkları sorgulandığında âyetin genel manasına tesir edecek bir değişikliğin olmadığı görülmektedir. Ancak kelime bazında bir genişleme bulunmaktadır. Öyle ki kitap (وكِتَابِهِ) kelimesi ve ifade ettiği mana (Kur'an-ı Kerim), (وَكُتُبِهِ) kelimesi ve ifade ettiği mana (Kur'an-ı Kerim ve diğer kitaplar) içinde yer bulabilmektedir. Bu nedenle (وَكُتُبِهِ) okuyuşunun (وكِتَابِهِ) okuyuşunu kapsadığı ve tikel seviyede içerik merkezli manayı genişlettiği söylenebilir.

Ancak farklılıklar asıl-fer' ilişkisi bağlamında sorgulandığında Hamza, Kisâî ve Halef-i 'Âşir hariç diğer yedi kurrânın cem' kıraat ile okuduğu bilinmektedir (ed-Dânî, 1984: 85; İbnü'l-Cezerî, t.y: 2/237). Bu nedenle asliyetin cem' okuyuş üzerinde olduğu ve ruhsat ile müfred okuyuşun oluştuğu söylenebilir. Bu durumda mana genişlemesinin yönünün cem'den müfrede olması gerekmektedir. Buradan hareketle müfred okuyuşun cem' okuyuş üzerinde 'Kurân-ı Kerîm' özelinde "vurgu" merkezli bir mana genişlemesi oluşturduğu söylenebilir.[82]

Yukarıdaki açıklamalar bir tasnif denemesi üzerinden yapıldığı için mana genişlemesi ve asıl fer' ilişkisi merkeze alınmıştır. Tefsirlere bakıldığında genişlemenin yönünün veya farklı kriterle asıl fer' ilişkisinin değişebilmesi mümkündür.

4. Al-i İmrân Suresi 115. Âyet-i Kerime

وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ

[82] Müfred okuyuşun cins ifade ettiği ve bundan hareketle cem' okuyuşla aynı anlama gelebileceği de ifade edilmektedir (Mekkî b. Ebi Tâlib, 1984: 323). Bu açıklama merkeze alındığında farklılığı mananın etkilenmediği seviyede ele almak mümkündür.

"Onların yaptıkları hiçbir hayır karşılıksız bırakılmayacaktır. Allah, takvâ sahiplerini çok iyi bilir." (Al-i İmrân 3/115)

Âyetteki (وَمَا يَفْعَلُوا) ve (فَلَنْ يُكْفَرُوهُ) ifadeleri muhâtab tâ'sı ile (وَمَا تَفْعَلُوا) ve (فَلَنْ تُكْفَرُوهُ) şeklinde okunmaktadır. Gâib okuyuş; 113 ve 114. âyetler (لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ) (آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ) ile münasebetle temellendirilirken muhâtab okuyuş; 110. âyet (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ) ile temellendirilmektedir (Mekkî b. Ebi Tâlib, 1984: 354).

Söz konusu bu farklılığının manaya etkisi sorgulandığında gâib okuyuş ile ehli kitabın müminlerinin; muhâtab okuyuş ile bütün müminlerin kastedilmiş olduğu ifade edilmektedir (Çetin, 2020: 141). Bu nedenle muhâtab okuyuşun gâib okuyuşu kapsadığı ve tikel seviyede 'içerik merkezli' anlamı genişlettiği söylenebilir.

Asıl-fer' ilişkisi bağlamında farklılıklara bakıldığında Hafs, Hamze, Kisâî ve Halef-i Âşir dışındaki kurrânın muhâtab şeklinde okudukları aktarılmaktadır (ed-Dânî, 1984, s. 90; İbnü'l-Cezerî, t.y: 2/241). Bu nedenle asliyet muhâtab kıraat üzerinde mana genişlemesi, muhâtab okuyuştan gâib okuyuşa olmalıdır. Bu durumda gâib okuyuşun ehli kitabın müminleri özelinde "vurgu merkezli" bir genişleme oluşturduğu söylenebilir.

5. Nisa Suresi 124. Âyeti Kerime

وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا

"Erkek olsun, kadın olsun, her kim de mümin olarak iyi işler yaparsa, işte onlar cennete girerler ve zerre kadar haksızlığa uğratılmazlar." (Nisa 4/124)

Âyetteki (يَدْخُلُونَ) fiili (يُدْخَلُونَ) şeklinde meçhûl olarak da okunmaktadır. Meçhûl okuyuşta fiil cennete girenlere nisbet edilmemektedir. Bu durum "Allah'ın cennete girdirmediği sürece kendilerinin giremeyeceği" noktasından hareketle temellendirilmektedir. Bu durumda cennete girenler, mana da meful konumuna gelmekte ve fiil, fâil zikredilmediği için mef'ûl üzerine bina edilmiş olmaktadır. Bu noktada üzerinde ittifak olan "(وَأُدْخِلَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا

الصَّالِحَاتِ)[83] , (وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ)[84]" âyetlerdeki benzer fiil kullanımları örnek verilmektedir. Ma'lûm okuyuş da ise fiilin cennete girenlere nispet edildiğini zira Allah'ın emriyle onların 'cennete girenler' olacakları ifade edilmekte ve şu âyetlerle delillendirilmektedir: (ادْخُلُوا الْجَنَّةَ)[85] , (ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ)[86](Mekkî b. Ebi Tâlib, 1984: 1/397).

Söz konusu kıraat farklılıklarının anlayışta benzerlik oluşturduğu zira 'Allah emrettiği zaman onların cennete girmesiyle', 'Allah girme izni vermeden onların giremeyeceği' ifadelerinden onların "giren ve girdirilen" oldukları sonucuna ulaşılacağı bu nedenle kıraat imamlarından Ebû 'Amr'ın Fatır suresinde tek başına; İbn Kesîr ve Ebû Bekr'in ise Ğâfir suresinde benzer kelimeyi zammeli okuduğu aktarılmaktadır (Mekkî b. Ebi Tâlib, 1984: 1/398). Zira ma'lûm kıraat ile de cennete girme durumu Allah'ın izni olmaksızın cereyan edemeyecektir.

Mana tesiri açısından âyetin genel yapısını etkileyecek bir değişikliğin olmadığı söylenebilir. Ancak her iki kıraat ile bütüncül bir mananın elde edildiği söylenebilir. Öyle ki birinde müminlerin cennete girecekleri vurgulanırken diğerinde Allah'ın onları cennete girdirmesi veya yerleşmelerine izin vermesi ön plandadır.

Asıl fer' ilişkisi bağlamında farklılıklara bakıldığında İbn Kesîr, Ebû Bekr ve Ebû 'Amr dışında kurrânın çoğunluğu kelimeyi ma'lûm (يَدْخُلُونَ) şekliyle okumaktadır (ed-Dânî, 2015: 331; İbnü'l-Cezerî, t.y.: 2/252). Bu nedenle asliyetin ma'lûm kıraat üzerinde ve mana genişlemesinin yönünün ma'lûm'dan meçhûl'e olduğu söylenebilir. Buradan hareketle farklılığın 'Allah'ın girdirmesi veya yerleşmelerine izin vermesi' bağlamında tikel seviyede "vurgu merkezli" bir genişleme sağladığı söylenebilir. Daha önce de ifade edildiği gibi tefsirlere bakıldığında genişlemenin yönünün veya farklı kriterle asıl fer' ilişkisinin değiştirilebilmesi mümkündür.

6. Tevbe Suresi 17. Âyet-i Kerime

مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ

[83] "İman edip de iyi işler yapanlar, Rablerinin izniyle içinde ebedî kalacakları ve zemininden ırmaklar akan cennetlere sokulacaklardır. (İbrahim 14/23)
[84] "Onları içlerinden ırmaklar akan cennetlere sokacak, orada ebedî kalacaklardır." (Mücadile 58/22)
[85] "Girin cennete; artık size korku yoktur ve siz üzülecek de değilsiniz (derler)." (Â'raf 7/49)
[86] "Oraya emniyet ve selâmetle girin (denilir, onlara)." (Hicr 15/46)

"Allah'a ortak koşanlar, kendi kâfirliklerine bizzat kendileri şahitlik ederken, Allah'ın mescitlerini imar etmeye layık değildirler. Onların bütün işleri boşa gitmiştir. Ve onlar ateşte ebedî kalacaklardır." (Tevbe 9/17)

Âyetteki (مَسَاجِدَ اللَّهِ) ifadesi (مَسْجِدَ اللَّهِ) şeklinde müfred olarak da okunmuştur. Müfred okuyuş ile (فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ) âyeti delil gösterilerek 'Mescid-i Haram' ile cem'/çoğul okuyuş ise bir sonraki farklılık olmayan (إِنَّما يَعْمُرُ مَساجِدَ اللَّهِ) âyeti delil gösterilerek 'bütün mescitler' ile açıklanmıştır. (İbn Hâleveyh, 1979: 174).

Mana etkisi açısından farklılık sorgulandığında cem' okuyuşun müfred okuyuşu kapsadığı ve tikel seviyede 'içerik merkezli' manayı genişlettiği söylenebilir. İbn Hâleveyh'in açıklamanın sonunda "hâs' olanın 'âm' içinde zikredilebileceği ancak 'âm' olanın 'hâs' içinde zikredilemeyeceği ile delillendirdiler" ifadesi de kıraat farklılıklarının birbirini kapsaması açısından destekleyici bir açıklama olarak görülebilir (İbn Hâleveyh, 1979: 174)

Farklılıklar asıl-fer' ilişkisi bağlamında sorgulandığında İbn Kesîr, Ebû 'Amr ve Ya'kûp hariç diğer yedi kurrâ kelimeyi cem'/çoğul haliyle okuduğu bilinmektedir (ed-Dânî, 1984: 118; İbnü'l-Cezerî, t.y: 2/278). Bu nedenle asliyetin cem' okuyuş üzerinde olduğu ve ruhsat ile müfred okuyuşun oluştuğu söylenebilir. Bu durumda genişlemenin yönü bir önceki örnekteki gibi cem'den/çoğuldan müfrede/tekile olmalıdır. Buradan hareketle müfred kıraatın cem' kıraat üzerinde "Mescid-i Harâm" özelinde "vurgu" merkezli bir mana genişlemesi oluşturduğu söylenebilir.

7. Ta-Ha Suresi 69. Âyet-i Kerime

وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى

"Sağ elindekini at da, onların yaptıklarını yutsun. Yaptıkları, sadece bir büyücü hilesidir. Büyücü ise, nereye varsa (ne yapsa) iflah olmaz." (Ta-Ha 20/69)

Âyetteki (كَيْدُ سَاحِرٍ) ifadesi (كَيْدُ سِحْرٍ) şeklinde (س) harfinin kesresi (ا) harfinin isbatı ve (ح) harfi'nin cezmi ile de kıraat edilmiştir. Kelimenin ismi fail (سَاحِرٍ) formundaki kullanımı (كَيْدُ) kelimesine izafet edilebilirliği ile açıklanmaktadır. (سِحْرٍ) kullanımı ise (ذي سِحْرٍ) takdiriyle açıklanmakta ve birinci kıraat gibi "sihri yapan"a (سَاحِرٍ) izafe edilmiş olmaktadır (Mekkî b. Ebi Tâlib, 1984: 1/102). Onların hilelerinin sihir ile veya sihirden olduğunu ifade etmek için (كَيْدُ)

kelimesinin (سِحْرٍ) kelimesine izafe edilebileceği de aktarılmıştır (İbn Zencele, t.y.: 458; Kılıç, 2015: 154-155).

Farklılıkların manaya etkisi sorgulandığında ilk açıklama temelinde manaya tesir etmediği söylenebilir. Öyle ki ikisinde de (كَيْدُ) kelimesi ismi fail anlamına izafe edilmiş olmaktadır. Ancak ikinci açıklama merkeze alındığında manaya tesir ettiği söylenebilir.[87]

Asıl-fer‘ ilişkisi bağlamında Hamze, Kisâî ve Halef-i Âşir dışında kurrânın çoğunluğu kelimeyi ismi fail formunda (كَيْدُ سَاحِرٍ) şeklinde kıraat etmişlerdir (ed-Dânî, 2015: 321; İbnü'l-Cezerî, t.y: 2/321). Bu nedenle asliyet ismi fail formu üzerinde, genişleme (كَيْدُ سِحْرٍ) kıraatına doğru olmalıdır. Birinci açıklama merkeze alındığında farklılığın manayı etkilemeyen seviyede ele alınması gerekirken ikinci açıklama merkeze alındığında onların hilelerinin sihir olduğuna dönük "vurgu merkezli" bir genişleme oluştuğu söylenebilir. Ancak farklı yorumlarla açıklamaların değiştirilebilmesi mümkündür.

C. Mananın Genişlediği Farklılıklar: İkinci Seviye (İçerik Merkezli)

1. Bakara Suresi 259. Âyet-i Kerime

...وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا

"...Şimdi sen kemiklere bak, onları nasıl düzenliyor, sonra ona nasıl et giydiriyoruz, dedi." (Bakara 2/259)

Âyetteki (نُنْشِزُهَا) fiili (ر) harfi ile (نُنْشِرُهَا) şeklinde de okunmaktadır. (نُنْشِزُهَا) okuyuşunun kemiklerin çürümemiş olmasından hareketle daha evlâ olduğu ifade edilmekte zira bu kıraatle fiilin kemiklerin "ref'(yükselme/inşaa edilme) akabinde et giydirilme" şeklinde anlaşılacağı aktarılmaktadır. Bu minvalde diğer kıraatin söz konusu mananın aksine (وَإِلَيْهِ النُّشُورُ) âyetinden hareketle "çürümeden sonraki dönüş/canlanma" manasına geleceği savunulmaktadır. (نُنْشِرُهَا) okuyuşunda ise "çürümeden önce veya sonra geri gelmenin/ihyanın" aynı şey olduğu

[87] (كَيْدُ سِحْرٍ) kıraati sihirbazların sihirde çok mahir olduklarını ifade etmek için mübalağa anlamıyla da açıklanmıştır. Bu örnek ve farklı kullanımlar için bkz: (Kılıç, 2015: 153-155) Farklılık bu şekilde anlaşıldığında da vurgu merkezli açıklanabilir.

(فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ)[88] (ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ)[89] âyetleriyle temellendirilmektedir (İbn Hâleveyh, 1979: 101).

Başka bir yoruma göre (نُنْشِزُهَا) kıraati daha evla olarak kabul edilmektedir. Buna gerekçe olarak âyetin başında[90] şüphe/merak edilen şeyin "kemikleri inşaa etme/yükseltme" den ziyade "hayat verme/diriltme" üzerinde olması ve kurrânın çoğunluğunun[91] bu okuyuşu tercih etmesi gösterilmektedir (Mekkî b. Ebi Tâlib, 1984: 311).

Farklılıkların manaya tesiri incelendiğinde âyetin genel anlamında bir değişim oluşturmadığı söylenebilir. Ancak (نُنْشِزُهَا) kıraatinde kemiklerin yükseltilmesi/inşaa edilmesi şeklinde ek bir mana oluştuğu söylenebilir. Bu nedenle farklılık ile tikel seviyede içerik merkezli bir genişleme oluştuğu söylenebilir.[92]

2. Al-i İmran Suresi 157 Âyet-i Kerime

وَلَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ

"Eğer Allah yolunda öldürülür ya da ölürseniz, şunu bilin ki, Allah'ın mağfireti ve rahmeti onların topladıkları bütün şeylerden daha hayırlıdır." (Al-i İmrân 3/157)

Âyetteki (يجْمَعُونَ) kelimesi (تَجْمَعُونَ) şeklinde muhâtab (ت)'sı ile de okunmaktadır. Âyet gâib okuyuş ile "Allah'ın bağışlaması ve rahmetinin Allah yolunda savaşmayı dünya için terk edenlerin kazandıklarından/topladıklarından daha hayırlı olduğu" şeklinde; muhâtab okuyuş ile "Allah'ın bağışlaması ve rahmetinin müminlerin dünya maksatları ve gayeleri için geride bıraktıklarından daha hayırlı olduğu" şeklinde anlaşılmaktadır (Mekkî b. Ebi Tâlib, 1984: 362).

Manaya etkisi açısından gâib ve muhâtab kullanımın âyetin genel anlamında bir değişim oluşturmadığı söylenebilir. Öyle ki her iki âyette de müminlere hitaben dünya hayatının Allah'ın bağışlaması ve rahmetinin yanında değersiz olduğu ifade edilmektedir. Ancak söz konusu kıraat farklılığı dünya hayatındaki kazancı birinde mümin olmayana (Allah yolunda

[88] "Bir şeyi dilediğinde ona sadece «Ol!» der, o da hemen oluverir." (Bakara 2/117)
[89] "Sonra dilediği bir vakitte onu yeniden diriltir." (Abese 80/22)
[90] (قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا) "Ölümünden sonra Allah bunları nasıl diriltir acaba! dedi."
[91] Çoğunluk yedi kıraate göre tanımlanmıştır (ed-Dânî, 2015: 298; Mekkî b. Ebi Tâlib, 1984: 311). On kıraatte durum yarı yarıyadır (İbnü'l-Cezerî, t.y.: 2/231).
[92] Asıl fer' ilişkisi bu kıraatte mana üzerinden kurulabilir. Zira İmamlar arasında eşitlik bulunmaktadır (İbnü'l-Cezerî, t.y.: 2/231).

savaşmayı terk edenler) bağlarken birinde müminlere bağlamaktadır. Bu nedenle kıraat farklılığıyla Allah'ın bağışlaması ve rahmetinin hem müminlerin hem mümin olmayanların kazandıklarından daha hayırlı olduğu şeklinde 'içerik ve vurgu' temelli mana genişlemesi oluştuğu söylenebilir.

Asıl fer' ilişkisi bağlamında farklılığa bakıldığında Hafs dışında bütün kurrâ kelimeyi muhâtab tâ'sı ile okumaktadır (ed-Dânî, 2015: 317; İbnü'l-Cezerî, t.y.: 2/243). Bu nedenle asliyet muhâtab okuyuş üzerinde ve mana genişlemesi muhâtab'tan gâib'e yönelik olmalıdır. Buradan hareketle gâib okuyuş ile 'Allah'ın bağışlaması ve rahmetinin sizin (müminlerin) kazandıklarınızın yanında onların (mümin olmayanların) kazandıklarından da hayırlı olduğu' şeklinde bir genişleme oluşturduğu söylenebilir. Burada müminlerin kazandıklarının üzerine mümin olmayanların kazandıkları eklemlenmekte ve tikel seviyede "içerik merkezli" bir genişlemenin oluştuğu söylenebilir.[93]

3. Zümer Suresi 36. Âyet-i Kerime

أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ

"Allah kuluna kâfi değil midir? Seni O'ndan başkalarıyla korkutuyorlar. Allah, kimi saptırırsa artık onun yolunu doğrultacak biri yoktur." (Zümer 39/36)

Âyetteki (عَبْدَهُ) kelimesi (عَبَادَهُ) şeklinde çoğul olarak da okunmaktadır. Müfred okuyuş ile Hz. Peygamberin kastedildiği ifade edilmektedir. Buna delil olarak sonraki âyetteki (وَيُخَوِّفُونَكَ) kelimesindeki 'sen (كَ)' zamiri gösterilmektedir. Cem' okuyuşta ise kastedilenin bütün Peygamberler olduğu ifade edilmektedir. Bu noktada bütün Peygamberlerin ümmetlerinin Hz. Peygamber'de olduğu gibi kendisine tuzak kurmuş olduğu ifade edilmekte ve Hûd'un (as.) kavminden aktarılan: (إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ)[94] âyeti delil gösterilmektedir (İbn Hâleveyh, 1979: 310; İbn Zencele, t.y: 622-623).

[93] İçerik merkezli bir genişlemeyi dönemin şartları düşünüldüğünde mümin olmayanların biriktirdiklerinin müminlerin biriktirdiğinden daha fazla olmasıyla açıklamak mümkün olabilir.

[94] "Biz Tanrılarımızdan biri seni fena çarpmış! demekten başka bir söz söylemeyiz! (Hûd) dedi ki: Ben Allah'ı şahit tutuyorum; siz de şahit olun ki ben sizin ortak koştuklarınızdan uzağım." (Hûd 11/54)

Mana etkisi sorgulandığında çoğul okuyuşun (Hz. Peygamber dahil bütün Peygamberler) tekil okuyuşu (yalnızca Hz. Peygamber) kapsadığı ve içerik merkezli anlamı genişlettiği söylenebilir.

Tasnif, genişlemenin yönünü gösterme noktasında bir bakış açısı sunmayı hedeflediği için tefsirî açıklamalara yer vermemiştir. Bu nedenle tefsirler üzerinden yapılan açıklamalarla farklı yorumlara gitmek mümkündür.

Asıl-fer‘ ilişkisi bağlamında farklılıklara bakıldığında Hamze, Kisâî, Ebû Câ’fer ve Halef-i ’Âşir dışındaki kurrânın çoğunluğu kelimeyi tekil okumaktadır (ed-Dânî, 2015: 365; İbnü’l-Cezerî, t.y.: 362-363). Bu nedenle okuyuş farklılığı tekilden çoğula doğru bir genişleme ile mana etkisine benzer şekilde “içerik merkezli” olarak anlaşılabilir.[95]

D. Mananın Genişlediği Farklılıklar: Üçüncü Seviye (Ziyade Merkezli)

1. Al-i İmrân Suresi 161. Âyet-i Kerime

وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ

“Bir peygambere, emanete hıyanet yaraşmaz. Kim emanete (devlet malına) hıyanet ederse, kıyamet günü, hainlik ettiği şeyin günahı boynuna asılı olarak gelir. Sonra herkese -asla haksızlığa uğratılmaksızın- kazandığı tastamam verilir.” (Al-i İmrân 3/161)

Âyetteki (أَنْ يَغُلَّ) ifadesi (أَنْ يُغَلَّ) şeklinde meçhûl olarak da okunmaktadır. Ma’lûm okuyuşta mana: “Peygamberlerin ganimet malından gizlice bir şey alıp ihanet etmeyeceği” şeklinde anlaşılmaktadır. Meçhûl okuyuş ise ‘peygamberlere ihanet edilmeyeceği’ şeklinde anlaşılmakta ve “Bedir günü ganimet mallarından kırmızı kadife bir eşyanın kaybolduğu ve münafıkların: “Muhammed bize ihanet etti, kandırdı” şeklindeki sözlerini Allah’ın -bu âyetle/kıraatle- yalana çıkardığı ifade edilerek gerekçelendirilmektedir (İbn Hâleveyh, 1979: 115-116). Ayrıca bu kıraatin Peygambere ihanetin nispet edilemeyeceği şeklinde tazim içerdiği de aktarılmaktadır (Mekkî b. Ebi Tâlib, 1984: 1/363-364).

Söz konusu farklılıkların manaya etki derecesi sorgulandığında âyetin genel manasına tesir ettiği söylenebilir. Zira fiilde söz konusu olan değişiklik ma’lûm okuyuşta (أَنْ يَغُلَّ) faili

[95] Bu âyette mana genişlemesinin asıl-fer’ bağlamında önceki âyetlerden (مَسَاجِدَ اللَّهِ-مَسَجِدَ اللَّهِ), (وكِتَابِه-وَكُتُبِهِ) farklı olarak içerik yönünün korunduğu görülmektedir.

peygamber; meçhûl okuyuşta (أَنْ يُغَلَّ) diğer insanlar/münafıklar olarak ortaya koymaktadır. Bu nedenle genişleme tümel seviyede farklı mana kazanma şeklinde açıklanabilir.

Asıl fer' ilişkisi bağlamında farklılıklara bakıldığında İbn Kesir, Ebû Amr ve Âsım dışındaki imamların meçhûl formda (أَنْ يُغَلَّ) okuduğu bilinmektedir (ed-Dânî, 2015: 317; İbnü'l-Cezerî, t.y.: 2/242). Bu nedenle asliyetin meçhûl form (أَنْ يُغَلَّ) üzerinde genişlemenin ise meçhûl formdan ma'lûm forma dönük olması gerekmektedir. Bu durumda "peygambere ihanet edilmeyeceği/edilmemesi gerektiği" şeklindeki anlama "peygamberin ihanet etmeyeceği veya peygambere ihanetin nispet edilmemesi gerektiği" şeklinde ikinci bir anlam eklemlenmekte ve mana farklılaşarak (üçüncü seviye) genişlemektedir.

Bu açıklamalar oluşturulan tasnif denemesi üzerinden yapılmıştır. Farklı kriterler ve kaynaklar üzerinden başka yorumların geliştirilebilmesi mümkündür.

2. Maide Suresi 6. Âyet-i Kerime

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ...

"Ey İnananlar! Namaza kalktığınızda yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi, -başlarınızı meshedip- topuk kemiklerine kadar ayaklarınızı yıkayın..." (Maide 5/6)

Âyetteki (وَأَرْجُلَكُمْ) ifadesi (ل) harfinin kesresiyle (وَأَرْجُلِكُمْ) şeklinde de okunmuştur. Fethalı okuyuşta kelime (بِرُءُوسِكُمْ) ifadesine; kesreli okuyuşta (وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ) kelimelerine atfedilerek açıklanmaktadır. Mana tesiri açısından fethalı okuyuş ile "ayakların yıkanması" kesreli okuyuş ile ayakların mesh edilmesi anlaşılmaktadır. Âyet abdest noktasında hüküm ifade eden bir konumda olduğu için detaylı fikhî ve dilsel yorumlar yapılmıştır.[96] İki farklı mananın da anlaşılabileceği noktasındaki yorumlar merkeze alındığında söz konusu kıraatlerin bir mana eklemlenmesine imkân verdiği anlaşılmaktadır.

Asıl fer' ilişkisi bağlamında Nafi', İbn 'Âmir, Hafs, Kisâî ve Ya'kup dışındaki kurrânın çoğunluğu kelimeyi kesreli şekilde okumuşlardır (ed-Dânî, 2015: 333; İbnü'l-Cezerî, t.y.: 2/254). Bu nedenle asliyet kesreli okuyuş üzerinde genişleme ise fethalı okuyuşa doğru

[96] Bu bağlamda hadisler, dilsel izahlar, sahabe kavilleri vb. delil olarak kullanılmıştır. Bu açıklamalar daha çok "yıkama" veya "mesh etme" noktasında hangi kıraatin tercih edilir olduğuna dönüktür. Konuyla doğrudan alakalı olmadığı için değinilmemiştir. Detay için bkz:(Ünal, 2019: 263-270)

olmalıdır. Bu bağlamda "mesh etme" manasının üzerine "yıkama" manasının eklemlendiği ve mananın farklılaşarak üçüncü seviyede genişleme oluşturduğu söylenebilir.[97]

3. İbrahim Suresi 46. Âyet-i Kerime

وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ

"Hilelerinin cezası Allah katında (ma'lûm) iken, onlar, tuzaklarını kurmuşlardı. Halbuki onların hileleriyle dağlar yerinden gidecek değildi! " (İbrahim 14/46)

Âyetteki (لِتَزُولَ) kelimesi (لَتَزُولُ) şeklinde birinci (ل) harfinin fethası ve ikinci (ل) harfinin ref'iyle/zammesiyle okunmaktadır. (لِتَزُولَ) okuyuşunda (ل) harfinin (كي) "için" manasında geldiği ancak hakikatte inkâr ifade ettiği لام الجحد ve وَإِنْ harfinin de burada nefy/olumsuzluk ifade eden (ما)[98] yerinde kullanıldığı aktarılmaktadır. Bu durumda âyet: 'Onların tuzaklarının dağların yerinden gitmesinden daha zayıf olduğu' şeklinde anlaşılabilmektedir (İbn Hâleveyh, 1979: 203-204; Mekkî b. Ebi Tâlib, 1984: 46-47).

(لَتَزُولُ) okuyuşunda ise ل 'ın te'kid için geldiği, fiili etkilemediği ve onun aslî i'rabını bozmadığı şeklinde açıklanmıştır. Bu durumda kıraat; dağların zevâlini/yerinden gitmesini onların tuzaklarının şiddeti ve büyüklüğü ile açıklamış olmaktadır (İbn Hâleveyh, 1979: 203-204; Mekkî b. Ebi Tâlib, 1984: 46-47).

Mana tesiri açısından bir kıraatte onların tuzaklarının zayıf olduğu vurgulanırken diğer kıraatte güçlü olduğu vurgulanmaktadır. Bu nedenle âyetin genel manasında farklılaşma olduğu söylenebilir.

Asıl fer' ilişkisi bağlamında Kisaî dışındaki kurrânın (لِتَزُولَ) şeklinde okuduğu aktarılmaktadır (ed-Dânî, 2015: 402; İbnü'l-Cezerî, t.y.: 2/300). Bu nedenle asliyet (لِتَزُولَ) kıraati üzerinde ve mana genişlemesi (لَتَزُولُ) kıraatine doğru olmalıdır. Onların tuzaklarının büyük olduğu (وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا)[99] ve (تَكَادُالسَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا)[100] âyetleriyle temellendirilmektedir (Mekkî b. Ebi Tâlib, 1984: 27). Buradaki büyüklükten kastın yaptıkları işin ne kadar çirkin ve korkunç bir iş olduğu noktasında mübalağa ifade ettiği de

---

[97] Bu bağlamda 'mesh etmenin hafif yıkama olarak anlaşılabileceği' şeklindeki yorumlar merkeze alınırsa genişlemenin yönünün içerik merkezli olarak ikinci seviyede ele almak da mümkündür (Ünal, 2019: 269).

[98] Örnek olarak (وَما كانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ) "*Allah imanınızı asla zayi edecek değildir*" (Bakara 2/143) âyeti gösterilmektedir.

[99] "Bunlar da, büyük hileler, büyük desiseler kurdular!" (Nuh 71/22)

[100] "Bundan dolayı, neredeyse gökler çatlayacak, yer yarılacak, dağlar yıkılıp düşecektir!" (Meryem 19/90)

söylenmiştir (İbn 'Âşûr, 1984: 250-251). Bu nedenle aslında onların tuzaklarının küçük olduğu gerçekte zarar veremeyeceği ifade edilirken bir taraftan da ne kadar çirkin olduğu ifade edilmiş olmaktadır. Bu mana genişlemesi âyetin genel anlamını etkilediği için farklılık üçüncü seviyede ele alınabilir.

4. İsra Suresi 102. Âyet-i Kerime

قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا

"(Musa Firavun'a:) «Pek âlâ biliyorsun ki, dedi, bunları, birer ibret olmak üzere, ancak, göklerin ve yerin Rabbi indirdi. Ey Firavun! Ben de senin hakikaten mahvolduğunu sanıyorum!" (İsra 17/102)

Âyetteki (عَلِمْتَ) fiili (عَلِمْتُ) şeklinde mütekellime nispetle de okunmaktadır. Bu nedenle âyet bir okuyuş da (عَلِمْتُ) "mütekellimin kendinden haber verme delaletiyle" Hz. Musa'ya; bir okuyuş da (عَلِمْتَ) "muhataba delaletle" Fir'avn'e nispet edilmektedir (İbn Hâleveyh, 1979: 221).

Söz konusu bu farklılığın âyetin genel manasını etkileyecek bir konumda olduğu söylenebilir. Öyle ki birinde "Bunları, birer ibret olmak üzere, ancak, göklerin ve yerin Rabbi indirdi" ifadesini bilen Fir'avn olmakta birinde Hz. Musa olmaktadır. Bu nedenle genişleme mananın farklılaştığı seviyede anlamlandırılabilir.

Asıl fer' ilşkisi bağlamında fiilin Kisâî dışındaki kurrâ tarafından (عَلِمْتَ) şeklinde Firavn'e nispetle okuduğu bilinmektedir (ed-Dânî, 2015: 413; İbnü'l-Cezerî, t.y.: 2/309). Bu nedenle asliyet (عَلِمْتَ) okuyuşu üzerinde ve mana genişlemesi (عَلِمْتُ) kıraatına doğru olmalıdır. Firavn'ın bilgisi üzerine Hz. Musa'nın da bilgisi eklemlenmekte ve mana farklılaşarak (üçüncü seviye) genişlemektedir. Ancak başka mana ve kriter tespitleri ile yorum değişikliği yapmak mümkündür.

5. Kehf Suresi 93. Âyet-i Kerime

حَتَّى إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا

"Nihâyet iki dağ arasına ulaştığında onların önünde, hemen hiçbir sözü anlamayan bir kavim buldu." (Kehf 18/93)

Âyetteki (يَفْقَهُونَ) fiili (يُفْقِهُونَ) şeklinde de okunmaktadır. Bir kıraatte (يَفْقَهُونَ) mana onların sözü anlamadıklarını ifade ederken bir kıraatte يُفْقِهُونَ anlatamadıklarını ifade etmektedir. İki kıraat sayesinde onların sözü 'anlamayan ve anlatamayan' olduğu anlaşılmış olmaktadır (Mekkî b. Ebi Tâlib, 1984: 2/76).

Asıl fer' ilişkisi bağlamında farklılıklara bakıldığında Hamze, Kisâî ve Halefü'l-'Âşir dışındaki kurrânın çoğu (يَفْقَهُونَ) şeklinde okuduğu aktarılmaktadır(ed-Dânî, 2015: 421; İbnü'l-Cezerî, t.y.: 2/315). Bu nedenle asliyet (يَفْقَهُونَ) kıraatı üzerinde ve genişlemenin yönü (يُفْقِهُونَ) kıraatine doğru olmalıdır. Onları sözü anlamamaları üzerine anlatamadıkları da eklenmekte ve anlam ziyade merkezli genişlemektedir.

SONUÇ

Bu çalışmada kıraat farklılıklarının ele alındığı temel kategorilerden biri olan ferşu'l-hurûf, isimlendirme nedeni, nitelikleri, usûl kategorisiyle olan ayrımının mahiyeti noktasında kavram düzeyinde; kaynak açısından yedi harf ile ilişkisi bağlamında dayanak düzeyinde; anlama etkisini belirlemek için ise mana düzeyinde incelenmiştir. Giriş bölümünde de ifade edildiği gibi bu incelemelerdeki amacımız kavramın kıraat ilmindeki yerini tespit etmeye matuftur. Bu bağlamda ulaşılan sonuçlar şu şekilde sıralanabilir.

a. Ferşu'l-hurûf'un kavram düzeyinde analizinin yapılabilmesi için birinci bölümde öncelikle sözlük ve âyetlerdeki kullanımı, akabinde tanımları incelenmiştir. Bu bağlamda ferşu'l-hurûf'un dört özelliği tespit edilmiştir: *Tekrarının az olması, surelere yayılmış bulunması, üzerine kıyas edilememesi* ve *manayı etkilemesi.* Bu özellikler kavram analizi kısmında sorgulanmış ve isimlendirme nedeni olarak *surelere yayılmışlığın;* mahiyet sorgulaması ve kıyaslama kısmında ise *üzerine kıyas edilememenin* ön planda olduğu görülmüştür. *Manayı etkileme* özelliğinin tanımlamadaki etkinliği tespit edilemediğinden kavramın niceliksel bir yolla oluşturulduğu sonucuna varılmıştır.

b. Ferşu'l-hurûf'un kaynak açısından sorgulamasının yapılabilmesi için birinci bölümün ikinci kısmında, yedi harf incelenmiştir. Bu minvalde dört seviyede (bilgi-ruhsat-şekil-içerik) incelenen yedi harf hadislerinin şekil seviyesi üzerinden, ziyade merkezli bir bakış açısının getirilebileceği sonucuna ulaşılmıştır. Buna paralel olarak yedi harf görüşlerinin (müteşâbih-lehçe-müradif-vecih) açıklama güçleri açısından analizine geçildiğinde, temelde iki problem tespit edilmiştir. Bunlardan biri kapsam darlığı diğeri nitel bağlantısızlıktır. Tasnif denemesi kısmında ziyade merkezli bakış açısı ile söz konusu problemler birlikte düşünülerek yeni bir imkân sorgulanmıştır. Bu minvalde üç yaklaşım geliştirilmiştir. Bunlar; dereceli genişleme yaklaşımı, geniş kapsamlı ve bağlantılı mahiyet yaklaşımı ve asıl fer' yaklaşımıdır.

c. Ferşu'l-hurûf'un mana etkisini sorguladığımız ikinci bölümde, söz konusu yaklaşımlar ışığında, kıraatlerden örneklendirmeler yapılmıştır. Bir artı üç seviye

olarak belirlenen mana genişlemesinin temel sonucunun, ferşu'l-hurûf'un anlamı etkilemesinin farklı derecelerle açıklanabileceğidir.

Bu çalışma yüksek lisans tezi olarak düşünüldüğü için ferşu'l-huruf belirli meselelerle irtibatı üzerinden incelenmiştir. Bu nedenle kıraat tarihi ve resmu'l-mushaf ile irtibatı diğer meselelere göre sınırlı olmuştur. Şaz kıraatler ve mütevâtirlik meselesine ise değinilmediği söylenebilir. Çalışmada nicelik açısından örnek kullanımı da sınırlı tutulmuştur. Nicelikteki bu sınırlılık artırılarak meselelerin detaylandırılması ve sorgulanması mümkündür.

Bu tezin ferşu'l-hurûf'un kıraat ilmindeki yerini sorgulaması açısından bir giriş çalışması olarak görülmesini ve yeni araştırmalara katkı sunmasını temenni ederim.

BİBLİYOGRAFYA

Abdülhamîd Ömer, Ahmed Muhtar. 2008. *Mu'cemi'l-luğati'l-Arabiyyeti'l-Mu'âsıra*. C. 3. Kahire: 'Âlemü'l-Kütüb.

Ahmed b. Hanbel, el-Mervezî. 2001. *Müsnedü Ahmed İbn Hanbel*. C. 45. 1.Baskı. Beyrut: Muessesetü'r-Risâle.

Akaslan, Yaşar. 2017. "Kırâat İlmi Sistematiğinde Usûl Kavramları". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (43): 217-51.

Akdemir, M. Atilla. 2019. *Tecvîd-i Mâhir*. 1. Baskı. İstanbul: Rağbet Yayınları.

Aşıkkutlu, Emin. 2001. "Kıraat İlmi'nin Temellendirilmesinde Ahrufi-Seb'a Hadisi (Tahriç, Tahlil ve Değerlendirme)". *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları-IV (Kıraat ilmi ve Problemleri)*. İstanbul: Ensar Yayınları.

el-Bâkıllânî, Ebû Bekr. 2001. *el-İntisâr li'l-Kur'ân*. C. 1. editör M. 'İsâm el-Kudât. 'Ammân: Dar'u'l-Feth.

el-Buhârî, Ebu Abdullah. 1422/2001. *Sahîh'u'l-Buhârî*. 1.Baskı. editör M. Z. En-Nâsır. Beyrut: Dâru Tuki'n-Necâti.

Cevherî, Ebû Nasr İsmaîl b. Hammâd. t.y. *es-Sıhâh fi'l-Luğatı ve'l-Ulûm*. editör N. Mera'şilî ve Ü. Mera'şilî.

Çetin, Abdurrahman. 2013. *Kur'an-ı Kerîm'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler -Oryantalistlerin Görüşleri-*. İstanbul: Ensar Yayınları.

Dağ, Mehmet. 2019. *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*. 2. baskı. İstanbul: İsam Yayınları.

ed-Dânî, Ebû 'Amr. 2015. *et-Teysîr fi'l-Kırââti's-Seb'a*. 1.baskı. el-Memleketü'l-'Arabiyetü's-Su'ûdiyye: Dâru'l-Endelûs.

----------. 1984. *et-Teysîr fi'l-Kıraati's-Seb'a*. 2.Baskı. editör O. Pretzl. Beyrut: Dar'u'l-Kütübi'l-'A'rabî.

----------. 2005. *Câmi'û'l-Beyân fi'l-Kırââti's-Seb'a*. 1.Baskı. Beyrut: Dar'u'l-Kütübü'l-'İlmiyye.

ed-Dârakutnî, Ebu'l-Hasen, ve Ebû Abdurrahman el-Vâdi'î. 1985. *el-İlzâmât ve't-Tetebbu*'. 2.Baskı. Beyrut: Dar'u'l-Kütübü'l-'İlmiyye.

ed-Dîvânî, Ali b. Ebî Muhammed. 2011. *Ravdatü't-Takrîr fi İhtilâfi'l-Kırââti beyne'l-İrşâd ve't-Teysîr*. 1.Baskı. editör E. M. el-Hûlî. Riyad: Daru'l-'Âsımeti li'n-Neşri ve't-Tevzî'.

ed-Dûseri, İbrahim b. Sa'îd. 2008. *Muhtasaru'l-'İ'bârât li-Mu'cem'i Mustalahati'l-Kırâât*. 1.Baskı. Riyad: Dâru'l-Hadâra.

Ebû Dâvûd, es-Sicistânî. 2009. *Sünen-ü Ebî Dâvûd*. C. 7. 1.baskı. Lübnân: Daru'r-Risâletî'l-'Âlemiyye.

Ebû Dâvûd, et-Tayâlisî. 1999. *Müsned-ü Ebî Dâvûd et-Tayâlisî*. C. 4. 1. baskı. Mısır: Dâr-u Hicr.

el-Mekkî (el-'A'kîle), Muhammed b. Ahmed. 1427/2006. *ez-Ziyâde ve'l-İhsân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*. 1.Baskı. Birleşik Arap Emirlikleri: Merkezü'l-Buhûs ve'd-Dirâsât Cami'atü'ş-Şârikati'l-'İmârât.

el-Kâdî, Abdülfettah. 1992. *el-Vâfî fi Şerhi'ş-Şatıbiyye fi'l-Kırâât'i-s-Seb'a*. 4.Baskı. Cidde: Mektebetü's-Sevâdi.

el-Makdisî, Ebû Şâme. 1975. *El-Murşidu'l-Vecîz ilâ 'Ulûmin Tete'allaku bi'l-Kitâbi'l-'Azîz*. Beyrut: Dar'u Sâdır.

----------, Ebu Şâme. t.y. *İbrâzü'l-Meânî min Hirzi'l-Emâni*. Dar'u'l-Kütübü'l-'İlmiyye.

el-Ensârî, İbn Manzur. 1993. "Lisânü'l-'Arab".

et-Taberânî. t.y. *el-Mu‘cemu’l-Kebîr*. 2. Baskı. Kahire: Mektebetü İbn Teymiye.

el-Ferahîdî, Halil b. Ahmed. t.y. *Kitâbü’l-‘A’yn*. C. 6. Dâr ve Mektebetü’l-Hilâl.

Goldziher, Ignaz. 1955. *Mezhebu’t-Tefsîri’l-İslâmî*. Mektebetü’l-Hancî.

Hanay, Necattin. 2015. “Taberî’ye Yöneltilen Tenkitler Bağlamında Yedi Harf ve Kıraatleri Savunma Refleksi”. *Mütefekkir* 2(4):299-327. doi: 10.30523/mutefekkir.130262.

el-Herevî, Ebu Mansûr. 2001. *Tezhzîbü’l-Lüğa*. C. 11. Dâru İhyâi’t-Türasi’l-‘A’rabî.

el-Heysemî, Ebû’l-Hasen. 1994. *Mecme‘u’z-Zevâid ve Menbe‘u’l-Fevâid*. Kahire: Mektebetü’l-Kudsî.

İbn Ebî Dâvûd, es-Sicistânî. 2009. *Kitâbü’l-Mesâhif*. 1.baskı. Kahire: el-Fârûku’l-Hadîse.

İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr. 1409/1989. *Musannef-ü Ebî Şeybe*. C. 7. 1.Baskı. Riyad: Mektebetü’r-Rüşd.

İbn Kesîr, Ebu’l-Fidâ. 1416/1996. *Fedâilü’l-Kur’ân*. 1.Baskı. Mısır: Mektebetü İbn Teymiye.

----------, Ebu'l-Fidâ. 1998. *Cami‘u’l-Mesânîd ve’s-Süneni’l-Hâdî li Akvami Senen*. 2.Baskı. Lübnân: Dar’u Hadr.

İbn Kuteybe ed-Dîneverî, Ebû Muhammed. 2007. *Te’vîlü Müşkili’l-Kur’ân*. Lübnân: Dar’u’l-Kütübü’l-‘İlmiyye.

İbn Mücahid, Ebu Bekr. 2007. *Kitâbü’s-Seb’a fi’l-Kırâât*. editör C. M. Şeref. Tanta: Daru’s-Sahâbe.

İbnü'l-Cezerî, Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed. 1932. *Ğâyetü'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ*. C. 1. Kahire: Mektebetü İbn Teymiye.

----------, Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed. 1985. *et-Temhîd fi 'İlmi't-Tecvîd*. 1. Baskı. Riyad: Mektebetü'l-Me'ârif.

----------, Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed. 2000. *Şerhu Tayyibeti'n-Neşr fi'l-Kırââti'l-'Aşr*. 2.Baskı. editör E. Mehra. Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-'İlmiyye.

----------, Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed. t.y. *En-Neşr fi'l-Kırââti'l-'Aşr*. Beyrut: Dar'u'l-Kütübü'l-'İlmiyye.

el-İsfahâni, Râğıb. 2012. *Müfredât (Kur'ân Kavramları Sözlüğü)*. 3.Baskı. İstanbul: Pınar Yayınları.

Karaman, Hayrettin, Ali Özek, İbrahim Kâfi Dönmez, Mustafa Çağrıcı, Sadrettin Gümüş, ve Ali Tugut, çev. 2008. *Kur'ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Kılıç, Mustafa. 2020. "İbn Kuteybe'nin Yedi Harf Anlayışı". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (49):217-58. doi: 10.17120/omuifd.785267.

Kılıç, Mustafa. 2015. Kıraat-Tefsir İlişkisi (Zemahşeri Örneği). İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları

el-Makdîsî, Ebu Şâme. t.y. *İbrâzü'l-Meânî min Hirzi'l-Emani*. Dar'u'l-Kütübü'l-'İlmiyye.

Ma'mer b. Râşid. 1403/1983. *el-Cami'*. 2. Baskı. Pakistan: el-Meclisü'l-'İlmî.

Maşalı, Mehmet Emin. 2016. *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi*. Ankara: Otto Yayınları.

Mekkî b. Ebî Tâlib, Ebû Muhammed. t.y. *el-İbâne an Me'âni'l-Kırâât*. Kahire: Dâru'n-Nahda.

Müslim, Ebû'l-Huseyn. t.y. *Sahîh-ü Müslim*. C. 5. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabiyye.

Mütercim Âsım Efendi, Mütercim Âsım Efendi. 2013. *el-Okyânûsu'l-Basît fi Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît -Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi-*. C. 4. 1.Baskı. editör M. Koç ve E. Tanrıverdi. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.

Nasr, Muhammed Mekkî. 2011. *Nihâyetü Kavli'l-Müfîd*. 4. Baskı. Kahire: Mektebetü'l-Âdâb.

en-Nesâî, Ebû Abdurrahman. 2001. *es-Sünenü'l-Kübrâ*. 1.Baskı. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.

en-Nüveyrî, Ebu'l-Kasım. 2003. *Şerhu Tayyibeti'n-Neşr fi'l-Kırââti'l-'Aşr*. 1.Baskı. Beyrut: Dar'u'l-Kütübü'l-'İlmiyye.

Pilgir, Eren. 2020. "Kıraat Edebiyatında Ve Tedrisatında Manzum Eser Geleneği: Hırzu'l-Emânî Örneği" Yüksek Lisans Tezi. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

er-Râzî, Fahreddin. 1420/1999. *Mefâtîhü'l-Ğayb*. C. 13. 3.Baskı. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türasi'l-'Arabî.

es-Sağânî, el-Hasan b. Muhammed. 1973. *et-Tekmile ve'z-Zeyl ve's-Sılate li Kitâbi Tâci'l-Luğati ve Sıhâhi'l-'Arabiyye*. C. 3. editör M. E.-F. İbrahim. Matba'atü Dari'l-Kütüb.

Sâl, Halîme. 2014. *el-Kırââtü Rivâyetâ Verş ve Hafs Dirâse Tahlîlîyye Mukârane*. 1.Baskı. Birleşik Arap Emirlikleri: Dâru'l-Vâdıh.

es-Salih, Subhi. 2000. *Mebâhis fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*. 24. Baskı. Dar'u'l-'İlm.

es-Salih, Subhi. 2015. *Kur'ân İlimleri*. 4. Baskı. İstanbul: Hikmetevi Yayınları.

eş-Şâşî, Ebû Sa‘îd. 1410/1990. *el-Müsned*. C. 10. 1.Baskı. Medine-i Münevvere: Mektebetü’l-‘Ûlûm ve’l-Hikem.

Şâtıbî, Ebu’l-Kâsım. 2005. *Hırzü’l-Emânî ve Vechü’t-Tehânî*. editör M. T. ez-Za’bî. Mektebetü Dâri’l-Hüdâ ve Dâri’l-Ğûsânî li’d-Dirâsâti’l-Kur'âniyye.

eş-Şenkîtî, Abdurrahim. 2010. *Hâlâtu’ş-Şâtıbiyye me‘a’t-Teysîr*. Mecelletu Ma‘hedi’l-İmâm eş-Şâtıbî li’d-Dirâsâti’l-Kur‘âniyye.

et-Taberî, Muhammed b. Cerîr. 2001. *Câmi‘û’l-Beyân ‘an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân*. C. 11. 1.Baskı. editör A. b. A.-M. et-Türkî.

et-Tâlâkânî, Ebu’l-Kâsım Sahib İsmâil b. ‘Abbâd. 1994. *el-Muhît fi’l-Luğa*. C. 7. 1.Baskı. editör M. H. Âli Yâsîn. Beyrut: ‘Âlemü’l-Kütüb.

el-‘Uzrî, Ebu’l-Kâsım. 1954. *Sirâcü’l-Kârî’l-Mübtedî ve Tezkârü’l-Mukri’il-Müntehî*. 3.Baskı. Mısır: Matb‘atu Mustafa el-Bâbu’l-Halebî.

Yüksek, Muhammed İsa. 2014. “Kıraat Disiplininde Metodolojik Alan Tanımlaması”. Doktora Tezi. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

ez-Zemahşerî, Ebu’l-Kâsım Cârullah. 2009. *el-Keşşâf ‘an Hakâikiki’Gavâmizi’t-Tenzîl ve ‘Uyûni’l-Ekâvîl fi vucûhi’t-Te’vîl*. 3.Baskı. Dâru’l-Ma‘rife.

ez-Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedreddîn. 1957. *el-Burhân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*. C. 1. Dâru İhyâi’l-Kütübi’l-‘Arabiyye.

ez-Zürkânî, Muhammed Abdü’l-‘Azîm. t.y. *Menâhilü’l-’İrfân fi ‘Ulûmi’l-Kur’ân*. C. 1. 3. Baskı. Mısır: Matb‘atü ‘Îsâ’l-Halebî ve Şürekâhu.