Cumhuriyet Theology Journal, 29(2): 1-23, 2025
DOI: 10.18505/cuid.1744415

Cumhuriyet İlahiyat Dergisi
Cumhuriyet Theology Journal

| cuid.cumhuriyet.edu.tr | Founded: 1996 Available online, e-ISSN: 2528-987X Publisher: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi

The Poetic Justification of Qirāʾāt: Abū ʿAlī al-Fārisī's Work *al-Hujja*

***İhsan Sütşurup*[1,a,*]**

[1] *Dr., İzmir Kâtip Çelebi University, Faculty of Theology, Department of Qur'anic Recitation and Qirāʾāt Studies İzmir/Türkiye*

* *Corresponding author*

Research Article

History

Received: 17/07/2025
Accepted: 11/11/2025

Plagiarism: This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Copyright: This work is licensed under Creative Commons AttributionNonCommercial 4.0 International License (CC BY NC)

Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited

ABSTRACT

This study systematically examines the method of substantiating variant Qur'anic readings (qirāʾāt) with Arabic poetry in the work al-Hujja fī ʿılal al-Qirāʾāt by Abū ʿAlī al-Fārisī, one of the prominent linguists of the Basran grammatical school. The main objective of the research is to demonstrate that Qur'anic qirāʾāt are not solely based on chains of transmission (riwāyah), but can also be grounded in the phonetic, morphological, and grammatical structure of the Arabic language, reflecting its natural usage. Within this context, the study analyzes poetic examples used for istishhād (citation as linguistic evidence) in relation to phonetic features such as the pronunciation of the glottal stop (hamzah), vowel lengthening and shortening (madd and qaṣr), pronominal usage, syntactic variation (ʾiʿrāb), verb patterns, and the so-called hāʾ al-sakt. This work emphasizes how Abū ʿAlī, with his linguistic background, bridges grammatical analysis with Qur'anic recitation, indicating that variant readings should be evaluated not only by their authenticity but also by their linguistic coherence and literary grounding. The methodology of the study is based on classical text analysis and contextual interpretation. Poetic verses cited by al-Fārisī are thematically classified, and each is examined in terms of its contribution to the phonological, morphological, or syntactic rationale of specific readings. The findings show that al-Fārisī did not regard poetry as mere ornamentation, but as linguistic documentation that reflects the rules and norms of Arabic. His approach establishes that qirāʾāt are not fixed oral traditions alone but are closely intertwined with dialectical variations, poetic structures, and the internal logic of the Arabic language. The study further demonstrates that poetry served not only to clarify obscure words but also to affirm the linguistic validity of certain phonetic or syntactic features found in the qirāʾāt tradition. This broader perspective contributes significantly to the field of qirāʾāt by presenting it as an interdisciplinary domain engaging with linguistics, literature, and semantics. In doing so, it calls attention to the aesthetic, rhythmic, and rhetorical dimensions of recitation as mirrored in classical Arabic poetry. UltimatelyIn conclusion, this research reinterprets the connection between qirāʾāt and Arabic poetry, proposing a renewed methodological approach to classical sources. It shows how istishhād—when applied systematically—can provide a comprehensive linguistic foundation for variant readings and enrich the contemporary understanding of Qur'anic recitation as a dynamic interplay between meaning, form, and oral tradition.

Keywords: Qira'at, Istishhad, al-Hujja, Abu Ali al-Farisi, Arabic Poetry.

Kıraatlerin Şiirle İstişhâdı: Ebû Ali el-Fârisî'nin *el-Hucce* İsimli Eseri

Süreç

Geliş: 17/07/2025
Kabul: 11/11/2025

İntihal: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

Telif hakkı: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı (CC BY NC) kapsamında yayımlanmaktadır.

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

ÖZ

Bu çalışma, Basra dil ekolünün önde gelen dil âlimlerinden Ebû Alî el-Fârisî'nin (öl. 377/987) el-Hücce fî ʿileli'l-kırâ'ât adlı eserinde kıraat farklılıklarını Arap şiiriyle temellendirme yöntemini sistematik biçimde incelemektedir. Araştırmanın temel amacı, Kur'an kıraatlerinin sadece rivayet zincirine bağlı aktarımlar olarak değil aynı zamanda Arap dilinin fonetik, morfolojik ve gramatik yapısıyla ilişkili, dilin doğal kullanımına dayalı tercihler olarak da temellendirilebileceğini ortaya koymaktır. Bu bağlamda çalışmada hemze telaffuzundaki farklılıklar, med-kasr uygulamaları, zamirlerin kullanımı, i'rab farkları, fiil kalıpları ve hâ-i sekt gibi kıraat vecihlerine konu olan dilsel unsurlar üzerinden şiirle yapılan istişhâd örnekleri analiz edilmiştir. Müellifin dilci kimliğiyle kıraat ilmini buluşturduğu bu eser, kıraat farklılıklarının yalnızca sahihlik-zayıflık ekseninde değil aynı zamanda Arap dilinin iç mantığı, şiirsel kullanımlar ve lehçelere dayalı dilsel varyasyonlarla da değerlendirilebileceğini göstermektedir. Araştırma kapsamında kullanılan yöntem, klasik metin tahlili ve bağlamsal çözümleme tekniklerine dayanmaktadır. Fârisî'nin istişhâd amacıyla kullandığı şiirler, tematik olarak sınıflandırılarak her birinin fonetik, morfolojik veya gramatik düzeydeki kıraat tercihlerine nasıl katkı sunduğu detaylı olarak analiz edilmiştir. Şiirlerin edebî süsleme aracından ziyade dilin yaşayan tanıkları ve Arapça'nın kurallarını yansıtan belgeler olduğu çalışmada vurgulanmıştır. Elde edilen bulgular, müellifin kıraat vecihlerini değerlendirirken rivayet zincirinin yanı sıra Arap şiirinde yer alan kullanımları da dikkate alarak, dilsel tercihlere güçlü bir zemin hazırladığını göstermektedir. Bu yaklaşımla, kıraatlerin sadece geleneksel aktarım olmadığını aynı zamanda Arap dili içerisinde yaşayan, tartışılabilir ve temellendirilebilir yapılar olduğunu ortaya koymaktadır. Fârisî'nin şiirle istişhâd yöntemi kelime yapılarını, ses uyumunu, lehçe farklarını ve şiirdeki ritmik ve anlamsal estetiği dikkate alan kapsamlı bir bakışı yansıtmaktadır. Bu yönüyle çalışma, hem kıraat ilmine hem de Arap dili ve edebiyatına önemli katkılar sunmaktadır. Aynı zamanda Kur'an kıraatlerinin çok katmanlı yapısını anlamaya yönelik bütüncül bir yaklaşım geliştirerek, klasik dil metinlerinin çağdaş akademik yöntemlerle yeniden değerlendirilmesine örnek teşkil etmektedir. Sonuç olarak bu araştırma, Ebû Alî el-Fârisî'nin istişhâd yöntemi üzerinden, kıraat ilminin dil bilimi, edebiyat ve anlam teorisiyle nasıl iç içe geçmiş bir ilim olduğunu göstermekte, şiirin, sadece anlam açıklığı değil aynı zamanda kıraat vecihlerinin dilsel meşruiyetini sağlayan güçlü bir kaynak olduğunu ortaya koymaktadır. Böylece çalışma kıraat-literatürü ile Arap şiiri arasındaki bağı yeniden yorumlamakta ve klasik kaynaklara metodolojik açıdan yeni bir okuma biçimi önermektedir.

Anahtar Kelimeler: Kıraat, İstişhâd, el-Hücce, Ebû Alî el-Fârisî, Arap Şiiri.

[a] ihsansutsurup@gmail.com 0000-0001-5757-6447

Citation / Atıf: Sütşurup, İhsan. "Kıraatlerin Şiirle İstişhâdı: Ebû Ali el-Fârisî'nin el-Hucce İsimli Eseri". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 29/2 (Aralık 2025), 1-23. https://doi.org/ 10.18505/cuid.1744415.

Giriş

Kur'an'daki bazı kelimelerin farklı okunuşlarını anlamlandırmak ve bu okunuşların taşıdığı anlamları açıklığa kavuşturmak için Arap şiirine başvurmak, sahâbe tarafından kullanılan yaygın bir yöntem olmuştur. Özellikle anlamı herkes tarafından bilinmeyen, kullanım sıklığı az olan garîb kelimeler konusunda bu yöntem öne çıkmıştır. Nitekim Abdullah b. Abbâs'a atfedilen "Allah'ın Arapça olarak indirdiği Kur'an'ın bir kelimesini anlayamadığınız takdirde Arapların divanına başvurunuz." ve "Bana Kur'an'ın garip kelimelerinden sorduğunuzda onu şiirde araştırmanızı söylerim." şeklindeki sözleri şiirle açıklama yapmanın dayandığı en güçlü kaynaklardandır.[1] Kıraat imamlarından Nâfi'in, İbn Abbâs'a bazı kelimeleri sorduğunda onun cevap olarak Arap şiirinden örnekler vermesi de bu yöntemin sahâbe arasında yaygın bir şekilde kullanıldığını göstermektedir.[2]

Arap şiiri yalnızca kelime anlamlarını açıklamak amacıyla başvurulan bir kaynak olmakla kalmamış aynı zamanda farklı kıraatleri desteklemek için de önemli bir delil işlevi görmüştür. Kıraat imamlarının benimsediği okuyuşların Arap dili içerisinde meşru bir yeri olduğunu göstermek amacıyla bu şiir örneklerine müracaat edilmiştir. Ancak burada dikkatle vurgulanması gereken husus, müfessirlerin ve kıraat âlimlerinin şiirleri kıraatlerin doğruluğunu ispatlamak için değil söz konusu okuyuşların Araplar arasında kullanılageldiğini ve dolayısıyla dilin kurallarına uygun olduğunu ortaya koymak için delil getirdikleridir. Bu bağlamda Arap şiiri, kıraat farklılıklarının hem dilsel temellerini hem de tarihî zeminini aydınlatan, açıklayıcı ve destekleyici bir kaynak olmuştur.

Kıraat ilmi özelinde kıraatlerin anlamları (me'ânî'l-kırâat), irab yönünden tahlilleri (i'râbü'l-kırâat) ve dayandıkları gerekçelerin açıklanması (ta'lîlü'l-kırâat) gibi başlıklar altında birçok eser yazılmıştır. Basra dil ekolüne mensup olan Ebû Alî Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-Fârisî'nin özellikle kıraat alanında muteber bir kaynak olarak zikredilen çalışması *el-Hücce fî ʿileli'l-kırâ'ati's-sebʿa* (*el-Hücce li'l-kurrâ'i's-sebʿa*) isimli eser özellikle bu sahada referans kabul edilen eserler arasında zikredilmektedir. O, yaşadığı dönemdeki ulemâ tarafından önemli isimlerden sayılmış, üretken ve kendisinden sonraki çalışmaları etkileyen bir ilim adamı olarak kabul edilmiştir. Ebû Alî, adı geçen telifinin giriş bölümünde hocası İbn Mücâhid'in *Kitâbü's-Seb'a* isimli eserinde yer verdiği kurrânın kıraat vecihlerini (farklı okuyuş biçimlerini) ele alacağını bizzat ifade etmiştir. Müellif eserinde kurrânın kıraatlerini yalnızca nakletmekle kalmamış aynı zamanda bu okuyuşları çeşitli yönlerden temellendirmiştir. Buna göre el-Fârisî, zikrettiği kıraati ya meşhur bir kâideye dayandırmış ya kıyas yoluyla açıklamış ya da benzer kıraatler arasında karşılaştırma yaparak delillendirmiştir. Ayrıca gerekli gördüğü durumlarda özellikle şiir başta olmak üzere hadis ve Arap atasözlerinden alıntılar yaparak görüşlerini destekleme yoluna gitmiştir. İbnü'l-Cezerî, bu eser hakkında "*Kitâbü'l-hucce*, İbn Mücâhid'in eserini son derece güzel bir şekilde açıklayan bir şerhtir." ifadelerini kullanarak, eserin kıraat ilmi açısından ne denli önemli bir kaynak olduğunu vurgulamıştır.[3]

---

1 Abdulâl Salim Mukrim, *Kırâ'âtu'l-Kur'âniyye ve eseruhâ fi'd-dirâseti'n-nahviyye* (b.y.: Müessesetu'r-Risale, 1996), 169-173.

2 Abdullah Muhammed Selkînî, *Abdullah b. Abbas ve medresetuhu fi't-tefsîr* (b.y.: Dâru's-Selâm, 1986), 94-99.

3 Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye fî tabâkâti'l-kurrâ'* (Mektebetü İbn-i Teymiye, 1351), 1/189.

Basra mektebine mensup meşhur bir nahiv âlimi olması sebebiyle Ebû Alî el-Fârisî hakkında gerek Arap dünyasında gerekse ülkemizde birçok akademik çalışma yapılmıştır. Müellifin özellikle hayatı ve eserleriyle alakalı en detaylı çalışma Abdülfettâh İsmail Şelebî tarafından yapılmıştır.[4] Ülkemizde ise yüksek lisans ve doktora tezleri düzeyinde müellifin günümüze ulaşan eserlerinden bazıları olan *el-Îdâh fi'n-nahv*, *et-Tekmile* ve *el-İğfâl* üzerine çalışmalar yapılmış ve onun Arap dilindeki yeri tespit edilmeye çalışılmıştır.[5] Bununla birlikte kıraat sahasında "Ebû Alî'nin el-Hücce Eserinde Kıraat Olgusu" isimli bir makale kaleme alınmış olup müellifin kıraatleri ele alış yöntemi genel olarak incelenmiştir.[6] Yapılan bu araştırmalardan farklı olarak bu çalışma müellifin dilci kimliğini ve hüccet eserleri içerisindeki yerini birleştirerek *el-Hücce* eserinde şiirle istişhâd yöntemine dair derinlemesine bir inceleme sunacaktır. Bu çalışma kıraat alanındaki mevcut literatüre önemli bir katkı sağlayacak ve müellifin hem dilsel hem de edebî bağlamda özgün yaklaşımını ortaya koyan yeni bir bakış açısı kazandıracaktır.

Bu araştırma kıraat ilminde oldukça önemli bir yere sahip huccet konusunun temel metinlerinden biri olan Ebû Alî el-Fârisî'nin *el-Hücce fî ʿileli'l-kırâʾât* adlı eserinde kıraat vecihlerinin dilsel temellendirilmesinde Arap şiirinden nasıl faydalanıldığını sistematik biçimde ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu doğrultuda araştırmada el-Fârisî'nin şiirle istişhâd yönteminin mahiyeti, şiirleri kullanım amacı ve eserinin metodolojik yönü incelenecek; şiirlerin sadece edebî süsleme aracı değil aynı zamanda Arap dilinin kurallarını yansıtan deliller olarak nasıl işlevselleştirildiği gösterilecektir. Çalışmanın yöntemi, klasik metin tahliline ve bağlamsal çözümlemeye dayalı olup *el-Hücce'deki* istişhâd örnekleri kıraat farklılıklarının fonetik, morfolojik ve gramatik düzeydeki etkileri dikkate alınarak tematik şekilde sınıflandırılacaktır. Eserde yer verilen kıraat tercihleri özellikle şiirsel örnekler üzerinden analiz edilerek klasik dönemde kıraat ilmi ile Arap dil bilimi arasındaki ilişkinin görünür kılınması amaçlanmıştır. Bu yönüyle çalışma kıraat literatürünün sadece rivayet temelli bir disiplin olmadığını, aksine Arap dilinin doğal yapısıyla iç içe geçmiş karşılaştırmalı ve sistematik bir düşünce zemini üzerinde geliştiğini gösterecektir. Günümüz akademik literatürü açısından bakıldığında ise bu çalışma, Kur'an

---

[4] Ebû Ali el-Fârisî'nin Hayatı ve Arap Dili İmamları Arasındaki Yeri ile Kıraat ve Nahivdeki Eserleri başlıklı bu çalışma, müellifin Arap dili, kıraat ve nahiv alanlarındaki çalışmalarına odaklanmaktadır. Eser, onun hayatını, Arap dilinin önde gelen imamları arasındaki konumunu, kıraat ve Arap nahvi alanlarındaki katkılarını incelemektedir. Abdulfettâh İsmâîl Şelebî, *Ebû Ali el-Fârisî hayâtuhu ve mekânetuhu beyne e'immeti tefsîri'l-'Arabiyye ve âsâruhu fi'l-kırâât ve'n-nahv* (Cidde: Dâru'l-Metbû'âti'l-Hadîse, 1989).

[5] Sevim Özdemir, *Ebu Ali el-Farisi ve Nahiv İlmindeki Yeri* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1996); Sami Bakır, *Ebû Ali el-Fârisî'de Dilbilimsel Tenkit -El-İğfâl Eseri Örneği-* (Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2019); Recep Kırcı, *Ebû Alî el-Fârisî'nin Et-Tekmile Adlı Eserindeki Metodolojisi ve Sarf İlmine Dair Görüşleri* (Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2021); Recep Kırcı, *Ebû Alî el-Fârisî'nin Sarf İlmindeki Yeri* (Ankara: Fecr Yayınları, 2021); Ersin Akdağ, *Ebû Ali El-Fârisî ve "el-Îdâh el-'Adudî" Adlı Eserinin İncelenmesi* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022); İlhan Ertan, *Ebû Alî El-Fârisî'nin el-Îdâh Fi'n-Nahv Adlı Eserinde İstişhâd Ettiği Âyetlerin İncelenmesi* (Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2025). Bunlarla beraber müellifin aynı zamanda yaşamış olduğu İbn Hâleveyh ile arasında geçen ilmî tartışmaları konu alan bir makale telif edilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. Sevim Özdemir, "Ebû Alî el-Fârisî ile İbn Hâleveyh Arasında Geçen İlmî Münazaralar", *Şarkiyat Mecmuası* 27 (2015), 1-15.

[6] Habib Kalaç, "Ebû Ali el-Fârisî'nin el-Hücce Eserinde Kıraat Olgusu", *Van İlahiyat Dergisi* 11/19 (2023), 138-154.

kıraatlerinin anlam zenginliğini çözmede klasik dil kaynaklarının önemine dikkat çekmekte ve şiir-kıraat-dil ilişkisini yeniden düşünmeyi teklif etmektedir. Böylece Kur'an ilimlerine hem içerik hem yöntem açısından metodolojik açıdan katkı sağlayan özgün bir yaklaşım sunmayı hedeflemektedir.

1. Ebû Alî el-Fârisî'nin Hayatı ve İlmî Kişiliği

Tam adı el-Hasan b. Ahmed b. Abdilğaffâr b. Muhammed b. Süleymân b. Ebân olan müellifin künyesi Ebû Alî'dir. O, doğduğu yerlere nispeten el-Fârisî/el-Fesevî/eş-Şîrâzî, ilmî ve edebî sahadaki yetkinliğiyle el-İmâm, en-Nahvî, el-Meşhûr ve el-Edîb lakaplarıyla anılmıştır. Ebû Ali el-Fârisî ismiyle tanınan müellifin babası Fars asıllı olup annesi bu bölgeye hicret etmiş Şeybânoğullarının Rabî'atü'l-Feres koluna mensup Sudüs kabilesinden Arap asıllı bir kadındır. Kaynaklarda onun hicrî 288/901 yılında İran-Fars eyaletinin merkezi olan Şirâz şehrinin civarındaki Fesâ kasabasında varlıklı bir ailede dünyaya geldiği zikredilmiştir.[7]

Yaklaşık yirmi yaşına kadar doğduğu yer olan Fesâ'da kalan Ebû Alî, bu dönemde Basra dil ekolünün önde gelen nahiv âlimlerinden Ebû Bekr Mebremân'dan (öl. 345/956) Sîbeveyhi'nin (öl. 180/796) meşhur eseri *el-Kitâb'ı* yüz dinar karşılığında tahsil etmiştir. Yirmi yaşını tamamladıktan sonra Halife Muktedir (öl. 320/932) döneminde, Abbâsîlerin başkenti ve aynı zamanda dönemin ilmî cazibe merkezi olan Bağdat'a hicret etmiştir. Burada ilim dünyasının temayüz etmiş isimlerinden istifade etmiştir. Ebû İshâk ez-Zeccâc (öl. 311/923), Ahfeş el-Asgar el-Bağdâdî (öl. 315/927), Ebû Bekr b. Serrâc (öl. 316/928), İbn Dureyd (öl. 321/933), Ebû Hafs Muhammed b. Alî Mebremân (öl. 345/956) gibi isimlerden Basra dil ekolünün yaygın olduğu bir ortamda eğitim almıştır. Buna karşılık Ebû Hafs el-Hayyât (öl. 320/932) gibi Bağdat ekolünü temsil eden âlimlerle de temas kurmuştur. Ayrıca kıraat ilminin otoritelerinden biri olarak kabul edilen *Kitâbü's-seb'a*'nın müellifi Ebû Bekir b. Mücâhid'den (öl. 324/936) kıraat dersleri alarak bu alandaki bilgisini derinleştirmiştir.[8] Bununla da yetinmeyen Ebû Ali, Sîbeveyhi ve benzeri erken dönem dilcilerinin eserlerini titizlikle inceleyip ilmî mirasını zihninde sistematik bir yapıya dönüştürmüştür. Arapçanın yanı sıra köklü bir gramer yapısına sahip Farsçayı da bilmesi sayesinde dilbilimsel çalışmalarda mukayeseli analizler yapma yetkinliğine ulaşmıştır.[9]

---

7 Ebu'l-Ferec İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, thk. İbrâhim Ramazan (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1417), 95; Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Bağdâdî, *Târîhu Medîneti's-selâm*, thk. Dr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut, Lübnan: Daru'l-Garbi'l-İslâmî, 1422), 8/217; Kemâleddin el-Enbârî, *Nüzhetü'l-elibba' fî tabakâti'l-etıbba'*, thk. İbrâhim es-Sâmerrâî (Ürdün: Mektebetü'l-Menâr, 1405), 232; Şihâbuddîn Ebû Abdillâh Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, thk. Dr. İhsân Abbâs (Beyrut: Daru'l-Garbi'l-İslâmî, 1993), 2/811; Ebü'l-Hasen Cemâlüddîn Alî b. Yûsuf b. İbrâhîm b. Abdilvâhid eş-Şeybânî İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât alâ enbâhi'n-nühât*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm (Kâhire/Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Arabiyyi/Müessesetü'l-Kütübü's-Sekâfiyye, 1406), 1/308; Ebu'l-Abbas İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâü ebnâi'z-zemân*, thk. İhsan Abbâs (Beyrut: Dâru's-Sikâfe, 1972), 2/80; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/189; Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn el-Askalânî İbn Hacer, *Lisânü'l-mîzân*, thk. Abdülfettah Ebû Gudde (Beyrut: Mektebetü'l Matbûâti'l İslâmiyye, 2002), 3/26; Celâleddin es-Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât tabakâti'l-lugaviyyîn ve'n-nühât*, thk. M. Ebu'l-Fadl İbrahim (Lübnan: Mektebetü'l Asriyye, ts.), 1/496; Muhammed el-Muhtâr Vülid Ebbâh, *Târîhu'n-nahvi'l-'Arabî fi'l-Meşrik ve'l-Mağrib* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1429), 185.

8 Ebü'l-Abbas İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebnâi'z-zemân* (Beyrut: Dâr-u Sadır, 1978), 2/80; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, 2/811; Şevki Dayf, *Medarisü'n-nahviyye* (Kahire: Dâru'l-Meârif, ts.), 256.

9 İbn Hallikân, *Vefeyatü'l-a'yân*, 2/81; Dayf, *Medarisü'n-nahviyye*, 256; Şelebî, *Ebû Ali el-Fârisî*, 80; M. Reşit Özbalıkçı, "Ebû Alî el-Fârisî", *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994).

Ebû Ali el-Fârisî, Bağdat'taki eğitimini tamamladıktan sonra hicrî 341 senesinde ilim yolculuğuna çıkarak Şam beldelerine, Trablus'a ve Halep'e uğramıştır. Bir süre Seyfüddevle'nin (öl. 356/967) himayesinde Halep sarayında bulunmuştur. Bu dönemde onun himayesinde düzenlenen edebî ve ilmî meclislere katılmış, burada dönemin önde gelen ediplerinden Mütenebbî (öl. 354/965) ile birçok kez ilmî tartışmalara girmiştir. Yine aynı çevrede Seyfüddevle'nin yakından desteklediği dil âlimi İbn Hâleveyh (öl. 370/980) ile çeşitli ilmî münazaralarda bulunmuş ve onunla ciddi bir rekabet içine girmiştir.[10] Ancak Halep'te kaldığı bu süreç, Ebû Alî için zor bir dönem olmuş ve burada umduğunu bulamadan hicrî 346 yılında Bağdat'a geri dönmüştür.[11]

Müellif, Bağdat'ta kısa bir süre kaldıktan sonra Büveyhî hükümdarı Adudüddevle'nin kardeşi Hüsrev'in, çocuklarının eğitimini üstlenmesi için sarayına davet etmesi üzerine Fâris bölgesine (bugünkü Şirâz) gitmiştir. Kaynaklarda müellifin Askerimükrem şehrinde ve Musul'a bağlı bazı şehirlerde de dersler verdiği ve bu dersleri genellikle imlâ yoluyla yani öğrencilerine dikte ettirerek yaptığı belirtilmiştir. Daha sonra Adudüddevle'nin Bağdat'ı ele geçirmesi üzerine Fârisî yeniden bu şehre dönmüş ve ömrünün sonuna kadar burada yaşamıştır. Adudüddevle, el-Fârisî'yi sarayında uzun süre misafir etmiş ve ona yüksek derecede hürmet göstermiş hatta nahiv ilmindeki üstünlüğünü takdir ederek "Ben nahivde Ebû Ali'nin kölesiyim." sözleriyle Fârîsî'nin ilmî otoritesini ve nahivdeki derinliğini açıkça ortaya koymuştur.[12]

Ebû Alî'nin vefat tarihine dair farklı değerlendirmeler olmakla beraber genellikle onun 89/90 yaşlarında Rebîülâhir ayının 17. günü vefat ettiğini belirtilmektedir. Müellif, ömrünün çoğunu geçirdiği Bağdat'ta bulunan eş-Şûnîziyye kabristanlığına defnedilmiştir.[13] Hayatını ilme vakfeden el-Fârisî, vefatı sırasında da ilim ehline olan bağlılığını sürdürmüş, malının üçte birini Bağdat'taki nahiv âlimlerine tahsis edilmek üzere vasiyet etmiştir.[14]

2. İstişhâd'ın Kavramsal Analizi

İstişhâd, Arapça "شهد" (şehide) kökünden türeyen ve istif'âl babından gelen bir mastar olup sözlükte "kesin bilgi edinmek, bilmek, bildiğini beyan etmek, hazır bulunmak, şahit olmak, şahit göstermek ve görmek" gibi anlamlara gelmektedir. Mastar formunda kullanılan istişhâd kelimesi, fiilin harf-i cerli ya da harf-i cersiz kullanılmasına bağlı olarak farklı anlamlar kazanır. Bâ (ب) harf-i cerri ile kullanıldığında "şahitlik konusunda birinden yardım istemek", harf-i cersiz kullanıldığında ise "birinin şahitliğine başvurmak" gibi manalara delalet etmektedir.[15] Terim olarak

[10] Detaylı bilgi için bk. Özdemir, "Ebû Alî el-Fârisî ile İbn Hâleveyh Arasında Geçen İlmî Münazaralar".

[11] Şelebî, *Ebû Ali el-Fârisî*, 67-68; Dayf, *Medarisü'n-nahviyye*, 256.

[12] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/80; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/189; Dayf, *Medârisü'n-nahviyye*, 256; Şelebî, *Ebû Ali el-Fârisî*, 71; Ömer Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-ʿArabî el-a'suru'l-'Abbâsiyye* (Beyrut: Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, 1401), 2/537.

[13] İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 88; Ebû'l-Hasen Alî b. Ebî'l-Kerem Muhammed el-Cezerî İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fî't-târîh*, thk. ʿUmar ʿAbdusselâm Tedmurî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-ʿArabî, 1417/1997), 7/429; Bağdâdî, *Târîhu Medîneti's-Selâm*, 8/218; Enbârî, *Nüzhetü'l-elibba' fî tabakâti'l-etıbba'*, 275; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/82; Şemseddin Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz* (Beyrut: Dâr-u Kütübi'l-İlmiyye, 1419), 3/972; İbnü'l- İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 4/407.

[14] İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/189.

[15] Ebû Abdirrahmân b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-'ayn* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424), "şehide", 2/363; Muhammed Murtazâ Zebîdî, *Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, thk. Abdulkerîm İbrâhîm el-Azbavî

ise "Bir kelime ya da ifadenin lafzen (söz yapısı bakımından) ve manen (anlam yönünden) doğruluğunu kanıtlamak amacıyla, kesin kabul gören manzum (şiir) veya mensur (düzyazı) ifadelerden örnekler getirme" şeklinde tanımlanmaktadır.[16]

Esasen bu yöntemin amacı ileri sürülen bir dil kuralının ya da anlamın muteber örneklerle temellendirilmesini sağlamaktır. Bu bağlamda getirilen örneğe *şâhid* ismi verilir. Şâhid, çoğunlukla bir dil kaidesini açıklamak veya doğrulamak için âyet, hadis ya da Arapların fasih ve güvenilir sözlerinden, özellikle de İslâm öncesi ve erken dönem Arap şiirinden alınan ifadelerdir. Örneğin, Arapçada meçhul fiillerin kullanımıyla ilgili bir kuralı açıklarken câhiliye dönemi şairlerinden birine ait şiire başvurulması bu yönteme örnek teşkil eder. Bazı durumlarda şâhid kelimesi yerine *el-hüccet* veya *ed-delîl* kavramları da kullanılmaktadır. Bu kavramlar arasında anlam bakımından yakınlık bulunduğu için klasik dil âlimleri bu terimleri zaman zaman birbirlerinin yerine kullanmışlardır. Ancak bazı dilciler, *şâhid* kavramını daha çok edebî metinlerden alınan örnekler için, *hüccet* terimini ise dinî naslar veya kesin bilgi içeren kaynaklar için kullanma eğilimindedir.[17]

Kıraat ilmi çerçevesinde özellikle *me'ânî'l-kırâât* (kıraatlerin anlamları), *'i'râbü'l-kırâât* (kıraatlerin i'rabı) ve *ta'lîlü'l-kırâât* (kıraatlerin gerekçelendirilmesi) başlıkları altında birçok eser kaleme alınmıştır. Bu alandaki en öne çıkan klasik çalışmalar arasında İbn Hâleveyh'in *el-Hüccet fi'l-kırâ'âti's-seb'*, Ebû Ali el-Fârisî'nin *el-Hüccet li'l-kurrâ'i's-seb'*, İbn Zencele'nin *Hüccetü'l-kırâ'ât* ve Mekkî b. Ebî Tâlib'in (öl. 437/1045) *el-Keşf 'an vücûhi'l-kırâ'âti's-seb' ve 'ilelihâ ve hucecihâ* adlı eserleri yer almaktadır. Bu eserler, kıraat farklılıklarını yalnızca rivayet boyutuyla değil aynı zamanda dilsel ve anlam yönüyle de değerlendirme amacı taşımaktadır.[18]

İhticâc faaliyeti, esas itibariyla sahih kıraatlerle şâz olanlar arasında tercih yapılması, kıraatlere yöneltilen eleştiri ve tereddütlere karşı mütevâtir kıraatlerin ilmî olarak savunulması ve farklı kıraatlerin anlam düzeyindeki etkilerinin ortaya konulması gibi gerekçelere dayanmaktadır. Bu bağlamda kıraatlerin delillendirilmesinde başta Kur'an âyetleri olmak üzere, hadisler, sahâbe ve tâbiîn kıraatleri, Arap şiiri örnekleri, lehçe farklılıkları, mushaf imlâsı ve Arap dilinin sarf, nahiv ve belâgat kuralları gibi birçok unsura başvurulmuştur. Bu çok yönlü yaklaşım, kıraat ilminin yalnızca rivayet temelli değil aynı zamanda dilbilimsel esaslara dayalı bir ilim olarak şekillendiğini göstermektedir.

3. *el-Hucce*'de Şiirle İstişhâd

İslâm âlimleri, kıraatlere şiirlerden delil getirirken, başından itibaren bu şiirlerin güvenilirliğine büyük önem vermişlerdir. Delil olarak kullanılan şiirlerin sahih kaynaklara dayanması ve bu şiirleri

(Kuveyt, 1422), "şehide", 8/253; İbrâhîm Mustafâ, *el-Mu'cemü'l-vasît* (Mısır: Mektebetü'ş-Şurûk ed-Devliyye, 1425), "şehide", 497.

[16] Muhammed Semîr Necîb Lebdî, *Mu'cemü'l-mustalahâti'n-nahviyye ve's-sarfiyye* (Amman: Dâru'l-Furkân, 1405), "şehide", 119.

[17] Muhammed 'Ali Tehânevî, *Keşşâfu ıstılâhâti'l-fünûn ve'l-'ulûm*, thk. Ali Dehrûc (Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1996), "şehide", 1/780, 1002; Lebdî, *Mu'cem*, "şehide", 119.

[18] Çağdaş çalışmalar arasında Mehmet Dağ tarafından hazırlanan *İhticâc Bağlamında Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım* başlıklı doktora tezi alana önemli katkılarda bulunan akademik çalışmalardan biri olarak öne çıkmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bk. Mehmet Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2011).

söyleyen şairlerin Arap dili ve edebiyatına vukufiyetleriyle tanınan güvenilir kimseler olmaları temel ölçütler arasında yer alır.[19] Bu yaklaşım, kıraatlerin sadece rivayet zincirine değil aynı zamanda dilsel ve edebî temellere de dayandığını göstermektedir. Dolayısıyla kıraat farklılıklarının açıklanmasında Arap kelamı ve klasik Arap şiirlerinden örnekler getirilmesi ilgili kıraatin dil açısından meşruiyetini ve güvenilirliğini bir kez daha teyit etmektedir.

Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hucce* adlı eserinde kıraat farklılıklarını temellendirmek amacıyla Arap şiirinden yoğun biçimde yararlanmıştır. Bu bağlamda o, "قَالَ الشَّاعِرُ", "كَقَوْلِ الشَّاعِرِ", "وَأَنْشَدَ" gibi ifadelere yer vererek kimi zaman şâirin adını zikretmiş kimi zaman da anonim şiirlere yer vermiştir. Müellif, bu şiirleri kimi zaman tercih ettiği kıraati desteklemek kimi zaman ise kurrâdan nakledilen her iki kıraate birden delil teşkil etmek üzere kullanmıştır. Bu başlık altında *el-Hucce*'den seçilecek örneklerle müellifin Arap şiirinden nasıl faydalandığı ve bu şiirleri özellikle hangi tür gramer nahiv ve sarf temelli kıraat ihtilaflarını açıklamak için delil olarak kullandığı ortaya konacaktır.

3.1. Hemzenin Telaffuzu İle İlgili İhtilaflar

Hemze, Arap alfabesinin ilk harfi olup aslında sâkin olan elif harfinin harekeli bir biçimi olarak değerlendirilmiştir. Bununla birlikte hemze kelimenin başında, ortasında ya da sonunda yer aldığında her zaman harekeli olup bulunduğu konuma göre farklı şekillerde yazılabilmektedir. Bu kelimenin sözlükte "itmek, baskı yapmak, dürtmek" gibi anlamlara gelmesi[20] harfin boğazdan çıkış yeri, ağza uzaklığı, telaffuzundaki zorluk ve sesin baskılı yapısı ile ilişkilendirildiğinden *hemze* olarak adlandırıldığı ifade edilmiştir.[21]

---

[19] Hangi şairlerin şiirleriyle istişhâd edilebileceği meselesi, zamanla dil âlimleri arasında tartışma konusu olmuş ve bu bağlamda şairlerin belli tabakalara ayrılarak bu sınıflandırmanın bir ölçüt hâline getirilmesi yöntemsel bir ilke olarak benimsenmiştir. En yaygın kabul gören tasnife göre şiirleriyle istişhâd edilen şairler dört ana gruba ayrılmıştır: 1. Câhiliyyûn: İslâmiyet'ten önce yaşamış olan ve Arapçanın en saf hâliyle kullanıldığı kabul edilen dönemin şairleridir. Bu gruba İmruü'l-Kays (öl. 540 civarı) ve el-A'şâ (öl. 7/629) gibi şairler örnek verilebilir. 2. Muhadramûn: Hayatlarının bir kısmı Câhiliye dönemine, bir kısmı ise İslâm dönemine rastlayan şairlerdir. Lebîd b. Rebîa (öl. 41/661) ve Hassân b. Sâbit (öl. 60/680), bu gruba mensup önemli isimlerdendir. 3. Mutekaddimûn/İslâmiyyûn: İslâm'ın ilk dönemlerinde yaşamış olup dilin klasik özelliklerini büyük ölçüde koruyan şairlerdir. Cerîr (öl. 110/728) ve el-Ferezdak (öl. 114/732) bu gruba dâhil edilmektedir. 4. Muvelledûn/Muhdesûn: Arap şiirine üslup ve tema bakımından yenilikler getiren, daha sonraki dönemlerde yaşamış şairleri kapsar. Beşşâr b. Bürd (öl. 167/783) ve Ebû Nüvâs (öl. 198/813) bu grupta yer alır. Dil ilimleri açısından, özellikle sarf, nahiv ve lügat alanlarında ilk üç grupta yer alan şairlerin şiirleri istişhâd için esas kabul edilmiştir. Bu doğrultuda, istişhâd amacıyla delil teşkil eden şiirlerin güvenilirlik sınırı hicrî 150 (milâdî 767) yılına kadar uzanan dönemi kapsar. Bu döneme, dil otoritelerince "ihticâc (istişhâd) asrı" adı verilmiştir. Abdülkâdir b. Ömer el-Bağdâdî, *Hizânetü'l-Edeb ve lübbü lübâbi lisâni'l-ʿArab,* thk. Abdüsselâm Muhammed Harun (Kâhire: Mektebetü'l-Hancî, 1997), 1/5-6.

[20] Muhammed b. Mükerrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Daru Sadır, 1994), "hemze", 5/424; Zebîdî, *Tâcu'l-'arûs*, "hemze", 15/388.

[21] Ebü'l-Kâsım (Ebû Muhammed) Şihâbüddîn Abdurrahmân b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Makdisî Ebû Şâme, *İbrâzü'l-meʿânî min hırzi'l-emânî*, ed. İbrâhim Atve İvaz (Kahire, 1402), 126; Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd fî 'ilmi't-tecvîd*, thk. Ali Hasan el-Bevvâb (Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1985), 89.

Harekeli elif olarak bilinen *hemze*,[22] kıraat literatüründe müstakil bir başlık altında ele alınmış ve detaylı şekilde incelenmiştir. Fonetik açıdan hem *şiddet* hem de *cehr* sıfatlarına sahip olması, hemzeyi okunuşu en zor harflerden biri hâline getirmiştir. Bu sebeple hemzenin Arap lehçeleri arasındaki telaffuzunda farklılıklar ortaya çıkmıştır. Bazı kabileler hemzeyi açık ve belirgin bir şekilde telaffuz etmeyi (tahkîk), bazıları ise hafifleterek okumayı (tahfîf-teshîl) tercih etmişlerdir. Dolayısıyla hemzenin telaffuzu kıraat farklılıklarında önemli bir husus olmuş her bir kıraat imamı bu durumlara dair kendi usul ve tercihlerini ortaya koymuştur. Bu çerçevede müellifin hemze üzerinde gerçekleşen kıraat ihtilaflarını istişhâd ettiği örneklere yer verilecektir.

3.1.1. Hemzedeki Fonetik Değişimler

Kıraat tarihinde her kıraat imamı kendisine ulaşan rivayetleri büyük bir titizlikle muhafaza etmiş ve okuyuşunu belirli usul ve kaideler doğrultusunda şekillendirmiştir. Bilmüşâfehe ve tevatür yoluyla nesilden nesle aktarılan bu kıraatler kimi zaman Arap lehçeleri arasındaki fonetik ve telaffuz farklılıklarına dayanmaktadır. Lafızdaki bu ihtilaflar, anlamı etkilemeden Kur'an'ın ses zenginliğini ve Arapçanın fonetik çeşitliliğini ortaya koymaktadır. Kıraat literatüründe geniş yer bulan bu farklılıklar genellikle izhâr-idgam, imâle, işmâm, ihtilâs, işbâ' ve ibdâl gibi ses temelli meseleler çerçevesinde ele alınmaktadır.[23]

Ebû Alî, konuyla alakalı Âl-i İmrân sûresinde "وَكَاَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِير"[24] âyetindeki "كأين" kelimesinde kurrânın ihtilaf ettiğini ifade etmiştir. Buna göre kurrânın çoğu "ك" ile "ي" harfi arasına hemze getirerek şeddeli olarak "كَعِيّْ" vezni üzerine "وَكَأَيِّنْ", İbn Kesîr ve Ebû Ca'fer ise elif ile "ن" arasına hemze getirmek suretiyle "كَاعِنْ" vezni üzerine "وَكَائِنْ" şeklinde okumuştur.[25] Müellif, şiirlerde bu kelimenin çoğunlukla "كائن" biçiminde kullanıldığını dile getirmiş ve Sîbeveyhi (öl. 180/796) tarafından da nakledilen[26] şu beyitlere yer vermiştir:[27]

وَكَائِنْ رَدَدْنَا عَنْكُمْ مِنْ مُدَجَّجٍ يَجِيءُ أَمَامَ الْقَوْمِ يُرْدِي مُقَنَّعَا

"Ne çok zırhlı (yiğit) çevirdik üzerinizden,
Kavmin önünde gelen, yüzünü örtmüş bir savaşçı."

وَكَائِنْ إِلَيْكُمْ قَادَ مِنْ رَأْسِ فِتْنَةٍ جُنُودًا وَأَمْثَالَ الْجِبَالِ كَتَائِبُهُ

"Ne çok ordu getirdi size, fitne başından,
Dağlar gibi büyük birliklerdi onların taburları."

---

[22] Muhammed Sâlim Muhaysın, *el-Kırâât ve eseruhâ fî ulûmi'l-Arabiyye* (Kahire: Mektebetü'l-Külliyyâti'l-Eseriyye, 1984), 1/94; Abduh Alî İbrâhîm Râcihî, *el-Lehecâtü'l-Arabiyye fi'l-kırââti'l-Kur'âniyye* (Riyad: Mektebetü'l-Maarif, 1999), 95; Ali Çiftçi, "Hicri İlk Dört Asrın Önde Gelen Arap Dilbilimcileri Perspektifinden Harflerin Mahreçleri ve Sıfatlarının Değerlendirilmesi", *Bilimname* 31 (Aralık 2016), 131-177.

[23] Çalışmanın kapsamı gereği yer verilemeyen diğer örnekler için bk. Ebu'l-Hasan Abdulgafir b. İsmail Abdulğâfir el-Fârisî, *el-Hücce li'l-kurrâ'i's-seb'a*, thk. Bedreddin Kahveci Beşir - Cuveycabi (Dımaşk-Beyrût: Dâru'l-Ma'mûn li't-Turâs, 1413), 1/351; 6/124-126, 6/198-199.

[24] Âl-i İmrân 3/146.

[25] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/242.

[26] Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 2/170.

[27] Benzer bir örnek Hûd 11/27'deki "بَادِيَ الرَّأْيِ" – "بَادِئَ الرَّأْيِ" ifadelerinde olmuştur. Detaylı bilgi için bk. Fârisî, *el-Hücce*, 4/316-321.

وَكَائِنْ بِالْأَبَاطِحِ مِنْ صَدِيقٍ يَرَانِي لَوْ أُصِبْتُ الْمُصَابَا

"Ne çok dost var Ebâtih'te,
Ben başıma bir musibet gelse, hâlime bakar."

Yukarıda zikredilen beyitlerdeki "كَائِنْ" kelimesi ifade edildiği üzere "كاعن" vezninde olup asıl olarak "كأيّ" kelimesinden türemiştir. Nasıl ki "كأنّ" ifadesinde "ك" harfi "أنّ" kelimesine eklenmişse burada da "ك" harfi "أيّ" kelimesine eklenmiştir. Kelimenin kullanım sıklığı arttıkça bu yapı artık müstakil bir kelime gibi algılanmış ve tıpkı "لعُمْرِي" (andolsun ömrüme) veya "رَعْمَلِي" (andolsun işime) ifadelerinde olduğu gibi birleşik biçimde telaffuz edilmeye başlanmıştır. Bu süreçte kelime "كيّإن" şekline dönüşmüş ve buradaki ikinci yâ harfi tıpkı "كَيْنُونَةٌ" (varoluş) kelimesindeki gibi hazfedilmiştir. Böylece kelime "كيء" şeklini almış ardından yâ harfi yerine elif ikame edilerek "كائن" şekline dönüşmüştür. Bu ses değişimi "طائيّ" veya "آية" (aslı "أيّة") kelimelerinde görüldüğü üzere Arap dilindeki fonetik dönüşümlerin bir parçası olarak değerlendirilmiştir.[28]

Nitekim aynı şekilde yâ harfinin "أيّ" kelimesinden hazfedildiği başka örnekler yine Arap şiirlerinde görülmektedir. Ebû Ali bu konuda da Emevî devri meşhur hiciv şairlerinden Ferezdak'ın (öl. 114/732) beyitlerini aktarmıştır:

تَنَظَّرْتُ نَصْرًا وَالسَّمَاكَيْنِ أَيُّهُمَا عَلَيَّ مِنَ الْغَيْثِ اسْتَهَلَّتْ مَوَاطِرُهُ

"Göğe ve yıldızlara baktım,
Hangisi bana yağmur yağdırdı, damlalarıyla?"[29]

Zikredilen örnekten açıkça anlaşıldığı üzere "كأين" ve "كائن" kıraati arasında ses yapısı ve fonetik dönüşümler açısından farklılıklar bulunmakta, bu farklar yalnızca dilbilgisel açıklamalara değil şiirsel kullanım örneklerine de dayandırılmaktadır. Özellikle müellifin Ferezdak ve Sîbeveyhi gibi isimlerden getirdikleri örnekler kelimenin tarihî gelişimini ve ses değişim süreçlerini açığa çıkararak kıraat tercihlerinin anlaşılmasına doğrudan katkı sağlamaktadır.

3.1.2. Hemzenin Vasl-Kat' Okunması

Hemzeyi diğer harflerden ayıran temel özelliklerden biri de kelime içindeki konumuna göre farklı isimler almasıdır. Buna göre kelimenin başında harekeli olarak gelen hemze *hemze-i kat'*, belirli durumlarda başta gelen ama okunurken düşen ya da kolaylaştırılan hemze ise *hemze-i vasl* olarak adlandırılır.[30] Bu iki tür hemzenin nasıl okunacağı, özellikle ardışık iki hemzenin bir kelime

---

28 Fârisî, *el-Hücce*, 3/80.

29 Beyitteki "وَالسَّمَاكَيْنِ" kelimesinde "ن" harfi kelimeye cer hâlinde gelen tenvin olup durak yapıldığında hemzenin sakinleşmesiyle birlikte "كاء" şeklinde durulması gerekir. Nitekim "مَرَرْتُ بِزَيْدِي" örneğinde olduğu gibi ses uyumu gereği "كائي" şeklinde durmak mümkündür. Ancak kelime içindeki kalıpsal dönüşüm, "ن" harfini kelimenin aslî bir parçası hâline getirmişse, nûn'un asliyetine hükmedilerek vakıf halinde de okunması caiz kabul edilir. "لَدُنْ" kelimesinde "لدن غدوةً" diyenlerin nûn'u aslî kabul edip i'rab yapması da aynı kapsamda değerlendirilir. Fârisî, *el-Hücce*, 3/81-82.

30 Ali Muhammed ed-Dabbâ', *Semîru't-tâlibîn fî resmi ve dabti'l-Kitâbi'l-Mubîn* (Mısır: Matbaatu Abdulhamid Hamed Hanefî, ts.), 15.

içerisinde veya iki kelimenin birleşiminde ortaya çıktığı durumlar, kıraat imamları arasında kıraat ihtilaflarına sebebiyet vermiştir.

Hemzenin vasl veya kat‘ yoluyla okunması sadece telaffuz farklılığına değil aynı zamanda mana açısından da etkilere sahip olabilir. Bazı durumlarda kelimenin başındaki hemzenin vasledilmesi cümledeki anlam bütünlüğünü korurken, kat‘ edilmesi ise anlamda değişikliğe ya da vurguda farklılığa neden olabilir.[31] Dolayısıyla kıraat imamları bu tür durumları dikkatle değerlendirmiş her bir okuyuş tarzını hem dilsel hem de anlam açısından temellendirmiştir.

Ebû Alî, konuyla alakalı Sâd sûresinin “أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ” âyetinde[32] “أَسْتَكْبَرْتَ” kelimesinin başındaki hemzenin okunuşunda kıraat imamları arasında ihtilaf olduğundan söz etmiştir. Buna göre İbn Kesîr buradaki hemzeyi vasl olarak önceki kelimeye bağlamak suretiyle “بِيَدَيَّ اسْتَكْبَرْتَ” şeklinde zahiren haber cümlesi, fakat anlam bakımından istifhâmı kastederek “İki elimle yarattığıma mı kibirlendin?” manasında okumuştur. Kurrânın çoğunluğu ise önceki “أستكبرت” şeklinde hemze-i kat‘ ile bağımsız bir soru kalıbında “*İki elimle yarattığıma secde etmekten seni alıkoyan nedir? Kibir mi ettin? Yoksa yücelerden misin?*” anlamını kastederek okumuşlardır.[33]

Müellif, Mekke ehlinin hemze-i vasl ile okuyuşunda cümlede “أم” (yoksa) harfinin manasının tecelli ettiğini ve bu tür kullanımın bir soru ifadesinden sonra gelip cevabı içinde barındıran sitemli bir ifadeye dönüştüğünü dile getirmiştir. Dolayısıyla hemzeyi vasl olarak okumayı tercih edenler bu edatı öncesiyle karşılıklı anlam kuran (mu‘âdel) bir unsur olarak değerlendirmemişlerdir. Bu görüşe göre “اسْتَكْبَرْتَ” fiili, İblîs’in kibirlendiğine dair doğrudan haber verici bir unsurdur. “أَم” edatı ise anlam itibariyle bağımsız ve azarlayıcı bir bağlaç hükmündedir.[34]

Buna karşılık, kurrânın çoğunluğunun tercihi olan hemzenin kat‘ okunması durumunda “أَمْ” edatının bir önceki fiil ile doğrudan karşılaştırmalı bir anlam kurmuş olup iki cümle arasında bir mu‘âdele (karşılık) ilişkisi bulunmaktadır. Bu görüşe göre âyet *“Sen mi büyüklendin, yoksa zaten yüce olanlardan mıydın?”* şeklinde anlaşılmaktadır. Bu kıraat âyetin devamındaki “أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ”

---

[31] İlerde yer verilecek örnekte olduğu gibi haber-istifhâm değişikliğine sebebiyet verebilir. Haber, “cümlede anlatılan eylemin gerçekleşip gerçekleşmediğini veya bahse konu olan durumun var olup olmadığını bildiren; hükmün doğru veya yanlış olması muhtemel olan kelama” verilen isimdir. İnşâ ise sözlükte “ortaya koymak, icat etmek ve yaratmak” anlamlarına gelmekte, terim olarak “zikredilmeden evvel sözün anlamının hariçte varlığı olmayan, bununla beraber tasdik veya tekzibe ihtimali olmayan cümle” şeklinde tarif edilmektedir. Özet olarak haber: doğru ya da yanlış ihtimali olan; inşâ ise emir nehiy, soru, nidâ vb. yapıda olup haberin aksine doğru ya da yanlış ihtimali olmayan bir söz olarak nitelendirilmektedir. Detaylı bilgi için bk. İbn Ya’kûb Yûsuf b. Ebî Bekr Muhammed b. Alî Sekkâkî, *Miftâhu’l-ʿulûm* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-ʿİlmiyye, 1987), 302; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, “haber”, 4/227; Ebü’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Hanefî Cürcânî, *Ta’rifât* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1983), 1/96

[32] “قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ” *(Allah dedi ki: Ey İblis! İki elimle yarattığıma secde etmekten seni alıkoyan nedir? Kibir mi ettin, yoksa yücelerden mi oldun?)* Sâd 38/75.

[33] İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, 556-557; Fârisî, *el-Hücce*, 85.

[34] Bu görüş “أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ” (el-Ahkâf 46/8) – “*Yoksa onu uydurdu mu diyorlar?*” ayetiyle desteklenmiştir. Burada “أَمْ” edatı, önceki cümleye doğrudan bağlı olmayan, müstakil bir sorgulama ve kınama ifade etmektedir. Dolayısıyla hemze-i vasl olarak kabul edilen kıraat, cümleyi haber formunda yorumlayarak, “أَمْ” edatını da azarlayıcı bir öğe olarak değerlendirmektedir. Fârisî, *el-Hücce*, 6/85.

ifadesiyle siyâk-sibâk açısından da daha uygun olarak nitelendirilebilir. Zira burada kibir ve yücelik anlamları açıkça birbiriyle karşılaştırılmakta ve sorgulanmaktadır.[35]

Ebû Ali kurrânın çoğunluğunun okuyuşuna şu şiiri istişhâd olarak getirmiştir:

أَأَنْصِبُ لِلْمَنِيَّةِ تَعْتَرِيهِمْ رِجَالِي أَمْ هُمْ دَرَجُ السُّيُولِ؟

"Ben mi ölüm tuzakları kurayım, adamlarım bir bir telef olsun diye,
Yoksa onlar bir selin önünde sürüklenen basamaklar mı?"[36]

Bu beyitte şâir, iki zıt durumu "أم" edatıyla karşılaştırmakta ve okuyucuyu anlam bakımından bir tercih yapmaya zorlamaktadır. "نُصُبًا لِلْمَنِيَّةِ" (ölüm tuzaklarına düşmek) ve "دَرَجُ السُّيُولِ" (sele kapılmak) ifadeleri arasında anlamca kurulan bu karşılaştırma, mu'âdele yapısının şiir dilinde nasıl kullanıldığını göstermektedir. Şairin bu iki durumu kıyaslaması, hemze-i kat' olan okuyuştaki yapıya paralellik göstermektedir. Âyette de şiirdeki gibi ya İblîs'in Allah'ın emrine kibirlenerek karşı gelmesi ya da zaten melekler gibi üstün bir konumda olması şeklinde iki olasılık meydana getirilmektedir. Netice olarak müellifin burada istişhâd ettiği beyitler kurrânın ekserisinin okuyuşunu desteklemekte ve "Sen mi büyüklendin, yoksa..." gibi bir soru mantığı getirmektedir.

3.2. Med ve Kasr Değişimi İle İlgili İhtilaflar

Kur'an kıraatinde med, bir harfi ya da sesi uzatarak okumayı, kasr ise bu durumun tersi olarak kısaltmayı ifade eder. Med, genellikle hemzeli harflerden veya uzatma harflerinden (elif, vâv, yâ) sonra geldiğinde uygulanırken kasr, bu uzatmayı yapmaksızın harfi kısa ve doğal haliyle okumaktır. Med ve kasr uygulamaları sadece telaffuz farklılıklarını değil kimi zaman anlam ve vurgu farklarını da beraberinde getirmektedir.

Ebû Ali, konuyla alakalı Rûm sûresinde geçen "وَمَا آتَيْتُم مِنْ رِباً"[37] ifadesindeki "آتَيْتُم" kelimesinde kıraat imamları arasında ihtilaf olduğuna işaret etmiştir. Buna göre kurrânın çoğunluğu bu kelimeyi med ile, İbn Kesîr ise med etmeden kasr ile "أَتَيْتُمْ" şeklinde okumuştur.[38] Müellif, "وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا" ifadesini açıklarken "birinden karşılığında daha fazlasını almak üzere verilen hediye" şeklinde yorumlamıştır. Yani ona göre bu tür bir verme eylemi Allah katında artışa (yarara) yol açmaz. Çünkü burada amaç Allah'ın rızasını değil karşılığında maddi olarak daha fazlasını elde etmeyi gözetmektir. Bu anlamla bağlantılı olarak "آتيتم" kelimesini medli okuyanlara göre âyetin anlamı "فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا" *(Allah onlara dünya nimetini verdi.)*[39] âyetindeki "آتى" fiili gibi üzerine "vermek" anlamındadır.[40]

---

35 Fârisî, *el-Hücce*, 6/86.

36 Fârisî, *el-Hücce*, 6/86.

37 "وَمَا آتَيْتُم مِّن رِبًا لِّيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِندَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُم مِن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُوْلَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ" *(İnsanların mallarında artış sağlasın diye verdiğiniz herhangi bir faiz, Allah katında artmaz. Ama Allah'ın rızasını isteyerek verdiğiniz zekâta gelince, işte onlar (sevaplarını) kat kat artıranlardır.)* er-Rûm 30/39.

38 İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 507; Nîsâbûrî Ahmed b. el-Hüseyin b. Mihran, *el-Mebsût fi'l-kırâ'âti'l-'aşr*, thk. Sebî' Hamza Hâkimî (Şâm: Mecma'u'l-Luğa el-Arabiyye, 1981), 349; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf 'an vücûhi'l-kırâ'âti's-seb've 'ilelihâ ve hicecihâ*, thk. Muhyiddîn Ramadân (Beyrut: Müessetü'r-Risâle, 1997), 2/184; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/74, 228.

39 Âl-i İmrân 3/148.

40 Fârisî, *el-Hücce*, 5/445.

Buna karşılık, İbn Kesîr'in "أتيتم" şeklindeki kasırlı okuyuşu anlam bakımından yukarıda zikredilen kurrânın okuyuşuna hamledilse de bu şekilde fiil "جِئْتُمْ" (geldiniz) lafzına göre yorumlanmaktadır. Yani sanki, "faiz olarak getirdiğiniz her ne varsa" anlamı kastedilmektedir. Çünkü onların faizle gelişleri, aslında bir şey vermeye yöneliktir. Arapça dilinde bu durumun kullanımı şu şekildedir: "أَتَيْتُ الْخَطَأَ" (Hata yaptım.), "أَتَيْتُ الصَّوَابَ" (Doğru yaptım.), "أَتَيْتُ قَبِيحًا" (Çirkin bir iş yaptım.). Buradaki "gelmek" fiili kasr ile okunmasından dolayı kendi anlamından ziyade doğrudan bir eylem yapmayı ifade eder. Müellif konuyla alakalı şu şiiri şahit olarak getirmiştir.[41]

أَتَيْتُ الَّذِي يَأْتِي السَّفِيهُ لِغِرَّتِي إِلَى أَنْ عَلَا وَخَطٌّ مِنَ الشَّيْبِ مَفْرِقِي

"Gençliğimin gafletiyle, bir sefihin yaptığını ben de yaptım,
Ta ki saçlarıma aklar düşüp şakaklarım ihtiyarlıkla çizilinceye dek."

Burada "أتيتُ" fiiliyle şair, sefih birinin yaptığı eylemi bizzat kendisinin gerçekleştirdiğini ifade etmektedir. Yani fiil kendi anlamından ziyade doğrudan "yaptım" anlamında bir kullanım içermektedir. Yukarıda bahsi geçen âyetin devamındaki "وَمَآ آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ" ifadesi de aynı şekilde anlam ifade etmektedir. Her ne kadar "أَتَيْتُ الزَّكَاةَ" ifadesi gramer bakımından "zekât verdim" anlamında kullanılabilse de Kur'an'da ve genel dil kullanımında "إيتاء" (vermek) kalıbı tercih edilmiştir. Bu kullanım Enbiyâ sûresindeki "وَإِيتَاءَ الزَّكَاةَ" ifadesiyle[42] de benzerlik arz etmektedir.[43]

Netice olarak şiirde geçen "أَتَيْتَ الَّذِي يَأْتِي السَّفِيهُ" ifadesinde, "أَتَيْتَ" fiili "yaptım/gerçekleştirdim" anlamında kullanılmıştır. Bu durum, İbn Kesîr kıraatinde olduğu gibi fiilin "geldim" anlamında değil, "bir eylemi yerine getirmek" anlamında kullanıldığını göstermektedir. Şiir, kelimeyi eylem gerçekleştirme bağlamında kullanarak, kıraatlerde fiilin anlam esnekliğini ve kullanım alanını da ortaya koymaktadır. Yani med ya da kasrla okunan her iki kıraat de Allah katında değer taşıyan şeyin niyetle (yani Allah rızası için yapılan harcamayla) ilgili olduğuna işaret etmekle beraber kasr ile olan okuyuş anlam derinliği, niyet ve bağlamı kavrama açısından da manaya zenginlik kazandırmıştır.[44]

3.3. Hâ-i Sekt Üzerinde İhtilaflar

Hâ-i sekt, kelimenin aslında yer almayan ancak vakf sırasında telaffuzu kolaylaştırmak amacıyla kelimenin sonuna eklenen "ه" harfidir. Genellikle sonu harekeli bir harf ile biten kelimelerde ya da Arapça gramer açısından vakf anında ses düşmesi ihtimali bulunan yerlerde kullanılır. Bu harf, anlamla ilgili bir görev üstlenmeyip yalnızca fonetik bir işlev taşımaktadır. Kıraat imamları bu tür yerlerde vakf yaparken ittifakla "ه" harfini telaffuz etmişlerdir. Ancak vasl hâlinde bu harfin korunup korunmayacağı hususunda aralarında ihtilaf vuku bulmuştur.[45]

---

41 Fârisî, *el-Hücce*, 5/446.

42 el-Enbiyâ 21/73.

43 Fârisî, *el-Hücce*, 5/447.

44 Hemzenin hazfedilip kasr ile okunduğu diğer örnek için bk. Fârisî, *el-Hücce*, 6/86.

45 Konuyla alakalı ayrıntılı bilgi için bk. Mustafa Kılıç, "Kıraat İlminde Hâ-i Sekt", *Usûl: İslam Araştırmaları* 35 (2021), 21-54.

Ebû Ali konuyla alakalı En'âm sûresindeki "فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ" âyetini[46] izah ederken "اقْتَدِهْ" kıraatinin dilsel açıdan uygun olduğunu dile getirmiştir. Çünkü ona göre burada geçen "ه" harfi vakf için getirilen bir harf olmayıp doğrudan mastara işaret eden bir zamirdir. Fiil kullanıldığı için onun anlamına bağlı olarak masdarın kastedildiği anlaşılmakta ve bu nedenle zamir getirilmektedir. Müellif, bu durumun bir benzeri olarak Âl-i İmrân sûresinin 180. âyetinde geçen " وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ... هُوَ خَيْرًا لَهُمْ" ifadesini delil olarak getirmiş ve konuya dair şu beyitleri istişhâd etmiştir:[47]

فَجَالَ عَلَى وَحْشِيِّهِ وَتَخَالُهُ عَلَى ظَهْرِهِ سَبًّا جَدِيدًا يَمَانِيَا

"Vahşi bineğinin üstünde heybetle dolandı,
Sanki sırtında yepyeni bir Yemen zırhı var sanırsın."

Yukarıdaki beyitte geçen "عَلَى ظَهْرِهِ" ifadesinde "ه" zamiri *sırt* kelimesine râci olmakla beraber aslında cümlenin bağlamında zımnen bulunan bir mastara işaret eder. Şair, masdarı temsil eden zamiri kullanarak hem belagat sanatını icra etmiş hem de kıraatlerdeki zamir kullanımıyla bir benzerlik kurmuştur. Bir diğer beyitte bu durum şöyle geçmektedir:

هَذَا سُرَاقَةُ لِلْقُرْآنِ يَدْرُسُهُ وَالْمَرْءُ عِندَ الرُّشَا إِنْ يَلْقَهَا ذِيبُ

"İşte bu, Kur'an'ı okuyup inceleyen Surâka'dır,
Ama insan, rüşvetle karşılaşınca bir kurda dönüşüverir."

Müellif bu beyitte "يَدْرُسُهُ" fiilindeki "ه" zamirinin mastara ya da mef'ûle dönebileceğini fakat burada mastara dönmesinin daha uygun olduğunu dile getirmiştir. Bunun sebebi cümledeki fiilin "lâm" harfiyle nesneye yönelmesi ve zamirin ikinci kez aynı nesneye dönmesinin mümkün olmamasıdır. Bu açıklamaların ışığında "فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ" ifadesi de[48] *"Onların rehberliğine uy."* anlamında olup fiilin kendisi masdarı karşıladığı için zamirin bu anlamı taşıdığı görülmektedir.

Hâ-i sekt'in uygulandığı "مالِيَهْ عَنِّي أَغْنَى ما" ve "سُلْطانِيَهْ"[49] ile "هِيَهْ أَدْراكَ ما"[50] âyetlerinde geçen "ه" harfinin vasl halinde düşürülmesi, Arap dili açısından daha uygun görülmektedir. Çünkü bu kelimeler cümle sonlarında yer aldıkları ve anlam açısından tamamladıkları için vakıf yapılmaktadır. Bununla beraber bu tür ifadelerde vasl halinde bile "ه" harfinin korunması da dil kurallarına aykırı değildir. Zira bu kelimeler anlam bakımından tamamlanmış ve mısra sonu gibi durak oluşturdukları için kâfiyeye benzetilerek vasl halinde de vakıf hâlinde olduğu gibi korunmuşlardır. Bu da Arap şiirinde kâfiyelerin hem vakf hem de vasl hâlinde değişmeden sabit kalmasına örnek teşkil etmektedir.[51]

Kıraat imamlarından Hamza, bu tür "ه" harflerinin bazı insanların şiir kâfiyelerini konuşma dilinde normal kelime gibi okumalarını delil göstererek vasl hâlinde tamamen düşürülmesi gerektiğini savunmuştur. Müellif bu durumun örneğini de şu şiirden istidlâl etmiştir:

وَاسْأَلْ بِمِصْقَلَةِ الْبَكْرِيِّ مَا فَعَلَ أَقِلِّي اللَّوْمَ عَاذِلُ وَالْعِتَابَ

[46] el-En'âm 6/90.
[47] Fârisî, *el-Hücce*, 2/375.
[48] el-En'âm 6/90.
[49] el-Hâkka 69/28-29
[50] el-Kâria 101/10
[51] Fârisî, *el-Hücce*, 2/376.

"Bekrî'nin kılıcını sor, ne yapmış (gör)!
Azalt artık azarı ve sitemi! Ey kınayan (hâtun)."

Bu beyitte şiirin kâfiyesi sanki konuşma diliymiş gibi değerlendirilmiştir. Dolayısıyla vezinli ve ölçülü olmayan düz konuşma metninde kâfiyeye benzeyen durumlardan kaçınmak daha uygundur. Hamza ile kısmen aynı görüşü paylaşan Kisâî, "يَتَسَنَّهْ" ve "اقْتَدِهْ" kelimelerinde "ه" harfini vasl hâlinde düşürmüş ancak diğer yerlerde koruyarak okumayı tercih etmiştir. Bu tutumu hem vakf hem vasl kurallarını bir araya getirme çabası olarak değerlendirilmiştir. Yani bu ve benzeri yerlerin bir kısmını kâfiyeye benzetip "ه" harfini korumuş, bazı yerlerde ise buna gerek görmemiştir. Kisaî'nin uygulamış olduğu bu usul dil açısından caiz kabul edilmiştir. Dolayısıyla "كِتابِيَهْ" gibi kelimelerde "ه" harfinin vaslda korunması yazıdan ziyade şiirsel yapıya ve kâfiyeye benzerlik ile ilgili olarak nitelendirebilir. Bu tür örneklerden hareketle, "كِتابِيَهْ" ifadesinin de vakıf niyetiyle vaslda "ه" ile okunması mümkündür.[52]

Netice itibariyle bu tür örneklerde kıraat farklılıkları sadece sesli veya sessiz okuma meselesi değil aynı zamanda anlamın, edebî yapının ve dilin icaz yönünün korunmasıyla doğrudan ilgilidir. Kıraat imamları bu farkları değerlendirirken Arap şiirindeki kâfiyelerin yapısını da göz önünde bulundurmuşlardır. Yukarıdaki şiirlerde görüldüğü üzere şairlerin zamirleri mastara döndürerek kullanması, kıraatlerdeki "ه" zamirinin de sadece gramatik değil şiirsel ve anlam yönünden de işlevsel olduğunu ortaya koymaktadır. Bu da kıraat tercihlerini destekleyen şiirsel örneklerin dilsel ögelerle beraber aynı zamanda estetik bir tercihe dayandığını göstermektedir.

3.4. İsimlerin Farklı İ'rablı Okunması İle İlgili Kıraat İhtilafları

Kıraat imamlarının cümledeki kelimeleri farklı harekelerle, tenvinli ve tenvinsiz, izâfetli ve izâfetsiz, takdimli ve tehirli okumaları, bu kelimelerin cümledeki görevlerini değiştirebilmektedir. Özellikle i'rabla ilgili olan ihtilaflar sonucunda kelimeler üzerinde mübtedâ-haber, mef'ûl, atıf, te'kid, sıfat, bedel, zamîr-i fasl, mastar, istisnâ, zem-medh ya da kelimenin müfred-cem' olması gibi dilbilgisel öğe çeşitleri arasında geçişler yaşanmakta ve bu durum yorum farklılıklarına yol açmaktadır.[53]

Ebû Ali, konuyla ilgili Tevbe sûresinin "هُوَ اُذُنٌ قُلْ اُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ" *(De ki: "O sizin için hayırlı olana kulak veriyor.")* âyetinde[54] yer alan "أُذُن" kelimesindeki kıraat ihtilafına dikkat çekmiştir. Buna göre "أُذُن" kelimesini Nâfi' hariç tüm kıraat imamları "أُذُنُ خَيْرٍ" şeklinde izafetle okurken, Nâfi' her iki yerde de sukûn ile "أُذْن" şeklinde tercihte bulunmuştur.[55] Müellif, "أُذُن" kelimesini şeddesiz okuyanların bu

---

[52] Bu durum Arap dilinde meşru bir tercih olup üç-dört (ثلاثة أربعة) gibi sayılarda da benzer durum görülmektedir. Bu tür sayılarda vasıl vakf gibi yapılır. Örneğin "ثلاثة" kelimesindeki müenneslik tâ'si, vaslda "ه" hâlinde kalır ve " ثلاثة أربعة" şeklinde okunur. Normalde vaslda "هذه ثلاثتك" denir ve "ت" telaffuz edilir. Fârisî, *el-Hücce*, 2/378.

[53] Çalışmanın kapsamı gereği yer verilemeyen diğer örnekler için bk. Fârisî, *el-Hücce*, 2/128-130, 2/338-340, 3/208-210, 3/175-180, 5/319-320, 5/372-374, 6/87-90, 6/451-453.

[54] *"Onlardan peygamberi inciten ve 'O her söylenene kulak veriyor.' diyenler var. De ki: 'O sizin için hayırlı olana kulak veriyor; Allah'a inanıp müminlere güveniyor. Ve o içinizden iman edenler için bir rahmettir.' Allah'ın resulünü incitenler için elem verici bir azap vardır."* et-Tevbe 9/61.

[55] İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 310; Nîsâbûrî, *el-Mebsût*, 227; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/280.

tercihlerinden yola çıkarak, "عُنُق" (boyun), "طُنُب" (çadır ipi), "ظُفُر" (tırnak) gibi kelimelerde olduğu gibi Arap dilinde tahfif yapılabildiğini dile getirmiştir. Bu kelimelerin tekil ve çoğul hâlleri arasındaki yapısal uyum Arapçadaki tekil-çoğul sisteminin belirginliğini göstermektedir. "أُذُن" kelimesi bu bağlamda "آذَان" şeklindeki çoğul yapısıyla hafifletilmiş kelimeler grubuna dahil edilebilir. Ek olarak bahse konu olan tartışmanın önemli bir yönü kelimenin hakiki anlamda bir uzuv mu yoksa mecaz anlamında mı kullanıldığı üzerinedir. Buna göre "أُذُن" kelimesi kulağı ifade eden bir uzuv olsa da kişinin tamamı hakkında kullanılabilir. Nitekim Hâlil b. Ahmed bir hayvan sadece azı dişinin çıkmasından dolayı *nâb* olarak isimlendirilirken insanın da sadece bir organı üzerinden *kulak* şeklinde nitelendirilebileceğini ifade etmiştir. Bu mecaz türü uzvun tamamı temsil etmesiyle oluşan mecâz-ı mürsel örneğidir. Müellif, Arap şiirinde benzer mecazlara sıkça rastlandığını zikretmiş ve konuyla alakalı şair Cerîr b. Atiyye'nin (öl. 110/728 [?]) şu şiirini istişhâd etmiştir.[56]

تَبْدُو فَتُبْدِي جَمَالًا زَانَهُ خَفَرٌ إِذَا تَزَأْزَأَتِ السُّودُ الْعَنَاكِيبُ

"Görününce sergiler bir güzellik ki, onu haya süslemiştir,
Kara örümcekler (yaşlı kadınlar) sallandığında!"

Müellife göre bu beyitte kadın doğrudan değil sıfat yönüyle *örümcek* olarak betimlenmiştir. Yani burada "عنكبوت" kelimesi bir mecâz-ı mürsel olmayıp niteleyici bir teşbih unsuru olarak kullanılmıştır.[57] Buna benzer olarak bir diğer beyitte şu şekilde geçmektedir:

فَلَوْلَا اللهُ وَالْمَهْرُ الْمُفْدَىٰ لَأَبَتْ وَأَنْتَ غُرْبَالُ الْإِهَابِ

"Allah'ın hakkı ve o kıymetli fidye develeri olmasa,
Seni şu delik deşik deri parçası gibiyken bile asla kabul etmezdim!"

Burada "غُرْبَالُ الْإِهَابِ" (elek gibi deri) ifadesiyle çokça yara almış zayıf ve deliklerle dolu bir beden tasvir edilmektedir. Yani bir kişinin vücudu delik deşik bir elek gibi tasvir edilerek yine uzuvdan bütün varlığa yönelen bir mecaz yapılmıştır.[58]

Görüldüğü üzere yukarıda zikredilen şiir örnekleri Kur'an'daki "أُذُن" kelimesinin kıraat ve anlamını destekler niteliktedir. Buna göre bahsi geçen kelime sadece bir uzuv anlamında değil bir diğer yönüyle fiilden türemiş sıfat olarak da anlaşılabilmektedir. "أَذِنَ يَأْذَنُ" fiilinden türetilmiş olan "أُذُن" kelimesi "çok dinleyen, sürekli kulak veren" kişi anlamında mübalağalı sıfat olabilir. Bu bağlamda "رجل أُذُن" ifadesi, her duyduğuna kanan, aşırı saf ve kulak kesilen kimseyi tanımlar. Kur'an'daki "وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا" ifadesi[59] ve hadislerde geçen "مَا أَذِنَ اللهُ لِشَيْءٍ كَإِذْنِهِ لِلنَّبِيِّ" *(Allah hiçbir şeye, bir*

---

[56] Fârisî, *el-Hücce*, 4/198.

[57] *"Kadın ortaya çıkar, utanmasıyla güzelliği artar... Öyle ki, simsiyah örümcekler gibi kımıldandığında..."* Bu beyitte şair kadınları küçük, zayıf, çirkin ve önemsiz varlıklar olan "العَنَاكِيب" (örümcekler) ile niteleyerek doğrudan değil vasıf (sıfat) olarak bir benzetme yapmıştır. "عَنْكَبُوت" kelimesi burada sıfat gibi işlenmiştir. Yani bir cismi, başka bir nitelik üzerinden mecazî yolla niteleme söz konusudur. Bu anlatım tarzı, "أُذُن" kelimesinin mecaz olarak kullanılmasıyla benzerlik taşımaktadır. Fârisî, *el-Hücce*, 4/199.

[58] Fârisî, *el-Hücce*, 4/200.

[59] *"Ve Rabbini dinleyip kendisine yaraşır şekilde boyun eğdiği zaman."* İnşikâk 84/2.

peygamberin sözünü dinlediği gibi kulak vermemiştir.)[60] sözü "kulak vermek, can kulağıyla dinlemek" anlamını destekler niteliktedir.

Yukarıda zikredilen iki beyitteki kullanım kelimenin isimden fiile, fiilden sıfata ve sıfattan mastar manasına doğru genişleyen anlam katmanlarını göstermektedir. Fârisî'nin aktardığı üzere bütün kıraat imamları "أُذُنُ خَيْرٍ" şeklinde izâfetli olarak okumuştur. Buna karşılık hiç kimse "أُذُنٌ خَيْرٌ" şeklinde sıfat-mevsûf yapısıyla telaffuz etmemiştir. Esasen bu tercihin gerekçesi anlamın *iyi bir kulaktan* ziyade *hayra kulak veren* kimseyi ifade etmesidir. Yani bahsedilen kişi sadece dinleyen olmayıp dinledikleri arasında hayra kulak veren, iyiliği kabule meyilli olan biridir.[61]

Netice itibarıyla bu ve benzeri kıraat farklılıkları kimi zaman yalnızca lafzî değişiklikle sınırlı kalmamış anlam, yapı ve dil bilgisel düzlemde de önemli bir derinlik ve zenginlik ortaya koymuştur. Arap dilinde kelimenin kökeni, fiil ya da isim oluşu, sıfat mı yoksa mecaz mı olduğu ya da farklı okunması neticesinde müfred ya da cem' olarak değişmesi gibi dilbilgisel unsurlar kıraat farklılıklarının anlam zenginliğini ortaya koymaktadır.

3.5. Fiil Vezninin Değişmesi İle İlgili İhtilaflar

Arap dilinde sülâsî ve mezîd fiillerin lehçelere göre farklılık göstermesi kıraat ilminin temel meselelerinden biridir. Bir fiilin farklı kabilelerde değişik bâblardan türeyebilmesi veya sülâsî-mezîd formlarda kullanılabilmesi, kıraat ihtilaflarının manaya taalluk eden kısımlarından birisidir. Ebû Ali bu tür ihtilafları çözümlerken özellikle Arap şiiri ve kabile lehçelerinden deliller getirerek yaygın kullanımları tespit etmeye çalışmıştır.[62]

Konuyla alakalı temas edeceğimiz ilk örnek Hûd sûresinde "فَعَمِيَتْ عَلَيْكُمْ" ifadesindeki[63] "فَعَمِيَتْ" fiilidir. Nâfi', İbn Kesir, Ebû Amr, İbn Âmir ve Âsım'ın râvisi Ebû Bekir Şu'be bahsi geçen fiili "ع" harfinin fethası ve "م" harfinin tahfifiyle sülâsî olarak "فَعَمِيَتْ", Kisâî, Hamza ve Hafs "ع" harfinin dammesi ve "م" harfini şeddeli olarak tef'îl bâbından "فَعُمِّيَتْ" şeklinde okumuşlardır.[64]

Ebû Ali, burada "فَعَمِيَتْ" fiilinin iki manaya delalet edebileceği noktası üzerinde durmuştur. Bunlardan birincisi "عَمُواعَنْهَا" (Ona karşı kör oldular/onu görmezden geldiler.) fiilin aslen insanların bir şeyi görememesi yani "göz ardı etmesi, fark edememesi" anlamında kullanılmış olmasıdır. İkincisi ise tıpkı rahmet (merhamet) nasıl "körleşmez" ama "Ona karşı kör olunur." denebiliyorsa burada da uyarılar körleşmez ama insanlar "Uyarılara karşı kör olur." şeklinde yorumlanabilir.

---

60 Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl Buhârî, *el-Câmi'u'l-müsnedü's-sahîhu'l-muhtasar min umûri Resûlillâh sallallâhü ʿaleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmih*, thk. Muhammed Züheyr (b.y.: Dâru Tavkı'n-Necât, 1422), "Kitâbü't-Tevhîd", 2847; Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Müsnedü's-Sahîhu'l-muhtasar bi nakli'l-'adl 'ani'l-'adl ilâ Rasûlillâh,* thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), "Salâtü'l-müsâfirîn" 234-792 .

61 Fârisî, *el-Hücce*, 4/201-202.

62 Çalışmanın kapsamı gereği yer verilmeyen diğer örnekler için bk. Fârisî, *el-Hücce*, 2/130-135, 3/110, 3/113-114, 3/364-368, 5/19-21, 5/279-280, 5/348-349, 5/412-413, 6/18-20, 6/215-216, 6/230-231, 6/281-282.

63 Hûd 11/28.

64 Nîsâbûrî, *el-Mebsût*, 238; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/527; Dânî, *Kitâbü't-Teysîr*, 124; Fârisî, *el-Hücce*, 4/321; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/288.

Dolayısıyla cümle anlam açısından mecazî manada olup bu durum Arapçada sıkça görülen bir kullanım şeklidir. Müellif, bu kullanıma şu şiiri istişhâd olarak getirmiştir.[65]

تَرَى الثَّوْرَ فِيهَا مَدْخَلَ الظِّلِّ رَأْسَهُ وَسَائِرُهُ بَادٍ إِلَى الشَّمْسِ أَجْمَع

"Orada öküzü görürsün, gölgesinin girişi başında,
Ve diğer kısmı ise tamamen güneşe doğru uzanır."

Burada başı içerde olmasına rağmen öküzün bütünüyle güneşe maruz kalması mecazî anlatımı güçlendiren bir örnektir. Bununla beraber müellif, "فَعُمِّيَتْ" kıraatinde mananın "خَفِيَتْ" (gizlendi) şekline hamledildiğini ve Arapların bunu şiirlerinde şu şekilde kullandıklarını nakletmiştir:

عَمَّ شَرَكُ الْأَقْطَارِ بَيْنِي وَبَيْنَهُ

"Onunla benim aramdaki ortaklık gizlendi, görünmez oldu."

وَمُهَمَّهُ أَطْرَافُهُ فِي مُهَمَّهٍ أَعْمَى الْهُدَى فِي الْحَائِرِينَ الْعَمَّهِ

"Uçsuz bucaksız bir çölün sonsuz ufuklarında,
Kaybolmuşlar arasında hidâyet de kör olmuş, kılavuzsuz kalmış!"[66]

وَلَكِنَّنِي عَنْ عِلْمِ مَا فِي غَدٍ عَمٍّ

"Ama ben, yarın ne olduğunu bilmekten acizim, körüm."

Sonuç olarak bahsi geçen kelimenin tahfif ile "فَعَمِيَتْ" şeklindeki okuyuş, uyarıların görünmez olması yani gizlenmesi anlamını taşırken, teşdid ile "فَعُمِّيَتْ" formundaki okuyuş bu durumu daha güçlü ve etkili bir fiil olarak ifade etmektedir. Arap şiirinde de *körlük* çoğu zaman *gizlenme, bilinmezlik* anlamında kullanılmıştır.[67] Yani şairler sıcaklığın, şaşkınlığın, geleceğin ve doğru yolun gizlenmesini *âmâlık* metaforuyla anlatmıştır. Bu, Kur'an kıraatindeki dilsel zenginliğin, şiir geleneğiyle nasıl iç içe geçtiğini ve her iki kaynağın birbirini nasıl beslediğini ortaya koymaktadır.

Konuyla alakalı bir diğer örnek Bakara ve Âl-i İmrân sûrelerinde geçen "يَحْسَبُهُمُ"[68] ve "تَحْسَبَنَّ"[69] fiilleridir. Kıraat imamlarından İbn Kesîr, Ebû Amr ve Kisâî Kur'ân-ı Kerim'in tamamında bu iki fiili "س" harfinin kesresi ile (يَحْسِبُهُمُ – تَحْسِبَنَّ), İbn Âmir, Âsım ve Hamza ise fetha ile (يَحْسَبُهُمُ – تَحْسَبَنَّ) şeklinde kıraat etmişlerdir. Hafs, diğer kurrâdan farklı olarak iki vecih yapmış, önce fethayla daha sonra kesre ile okumuştur.[70] Bu kıraat farklılıklarını dilbilimsel yönden ele alan Ebû Ali el-Fârisî, Ebû Zeyd'in görüşlerine atıfta bulunarak Arap dilinde her iki okuyuşun da kullanıldığını belirtmiş ve bu farklılıkları Arap şiirlerinden örneklerle desteklemiştir. Nitekim Benî Numeyr kabilesine mensup birinin kullandığı "حِسَابُكَ عَلَى اللَّهِ" ifadesini aktararak, Arapların bu kelimeyi *"Hesabını Allah'a bırakmak."* anlamında kullandıklarını dile getirmiştir. Konuyla alakalı şu şiiri istişhâd etmiştir:[71]

---

[65] Fârisî, *el-Hücce*, 4/322.

[66] Burada "الْهُدَى" (doğru yol) gözle görülmez bir şey olduğu için ona *a'mâ* (kör) demek aslında onun gizlenmesi anlamında mecazî kullanım olarak nitelendirilmiştir. Fârisî, *el-Hücce*, 4/323.

[67] Fârisî, *el-Hücce*, 4/323-324.

[68] "وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَهُمْ" Âl-i İmrân 3/180.

[69] "يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ" el-Bakara 2/273.

[70] İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 190-191; Nîsâbûrî, *el-Mebsût*, 154; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/317; Dânî, *Kitâbü't-Teysîr*, 84.

[71] Fârisî, *el-Hücce*, 2/402.

عَلَى اللَّهِ حُسْبَانِي إِذَا النَّفْسُ أَشْرَفَتْ عَلَى طَمَعٍ أَوْ خَافَ شَيْئًا ضَمِيرُهَا

"Allah'a bırakıyorum hesabımı, ne zaman ki ruhum,
Bir umuda yeltense ya da içindeki sırlar korkuya düşse!"

Müellif, bu şiirde geçen "حُسباني" kelimesinin kıraatlerdeki farklı okunan "س" harfinin tartışmasının dilsel temelini gösterdiğini zikretmiştir. Ona göre dilbilimsel olarak "يَحْسَبُهُمُ" şeklindeki fethalı okuyuş kıyasa daha uygundur. Çünkü Arapçada (فَرِقَ–يَفْرَقُ، شَرِبَ–يَشْرَبُ) gibi mâzi fiiller "فَعِلَ" kalıbında geldiğinde muzâri fiili "يَفْعَلُ" şeklinde okunmaktadır. Buna karşın "يَحْسِبُ" formundaki kesreli okuyuş istisna olup her ne kadar dilde var olsa da diğer yaygın kıraate nazaran kıyas dışıdır.[72]

Sonuç

Ebû Alî el-Fârisî, yaşadığı dönemin önde gelen dil ve kıraat âlimlerinden biri olarak yalnızca rivayetle yetinmeyip kıraat vecihlerini dilbilimsel temellere dayandırma konusunda önemli katkılar sunmuştur. Onun *el-Hücce* adlı eseri kıraat farklılıklarını açıklarken Arap dilinin nahiv, sarf ve lehçe özelliklerini derinlemesine analiz eden sistematik bir yaklaşım sergilemektedir. Müellifin Arap şiirinden delil getirme yöntemi ise hem klasik dilcilerin metodunu devam ettirmesi hem de bu yöntemi kıraatlerin dilsel meşruiyetini göstermek için kullanması açısından önem arzetmektedir. Fârisî'nin istişhâd yöntemi sadece dilsel yapıyı desteklemekle kalmaz aynı zamanda kıraatlerin fonetik ve anlam düzeyindeki yerini de ortaya koyar. Onun bu yönüyle Basra ekolünün ilmî mirasını sürdüren ve kendi dönemindeki dilsel meseleleri eleştirel bir gözle değerlendiren önde gelen bir dilci kimliği taşıdığı açıktır.

Ebû Alî el-Fârisî'nin *el-Hüccet* adlı eseri, kıraat ilmi ile Arap şiiri arasında kurduğu sistematik ilişkiyle dikkat çekmektedir. Müellif, kıraat farklılıklarını ele alırken bu okuyuşların yalnızca rivayet zincirine dayanan geleneksel kabul biçimleriyle sınırlı olmadığını, aynı zamanda Arap dilinin doğal yapısı ve şiirsel estetiği temelinde de gerekçelendirilebileceğini savunmuştur. Onun yaklaşımı, kıraatlerin dilsel meşruiyetini ortaya koymakla kalmamış aynı zamanda bu farklılıkların Arap şiirinde karşılık bulduğunu göstererek edebî yönünü de açığa çıkarmıştır. Fârisî'nin kıraatleri desteklerken başvurduğu şiirsel örnekler, bir dilci olarak onun yalnızca gramer kurallarını değil şiirin fonetik yapısını, vezin düzenini, anlam ilişkilerini ve mecaz alanlarını da derinlemesine kavradığını ortaya koymaktadır. O, şiiri yalnızca bir süs unsuru olarak görmemiş kıraatlerin anlam boyutunu derinleştiren, telaffuz tercihlerine açıklık getiren ve dilin dinamik yapısını gösteren bir kaynak olarak kullanmıştır. Bu yönüyle müellif, kıraat farklılıklarını açıklarken bir yandan Arap dilinin ses ve yapı özelliklerine vurgu yapmış diğer yandan bu özelliklerin şiir içerisinde nasıl yaşatıldığını göstererek kıraatleri estetik ve dilsel bir bağlam içinde değerlendirmiştir. Dolayısıyla, müellif kıraatleri yalnızca birer rivayet biçimi değil Arap diliyle bütünleşip şiirle anlam kazanan ve dilin iç mantığına dayanan okuma biçimleri olarak ele alarak bütüncül bir bakış açısı geliştirmiştir.

Kıraat çalışmalarında genellikle rivayet zincirlerine ve sahihlik tartışmalarına yoğunlaşılırken bu eser kıraatlerin arka planında işleyen dilsel ve edebî mantığı açığa çıkarmaktadır. Bu yönüyle araştırmamız, kıraat ilminin yalnızca bir nakil disiplini değil aynı zamanda nazarî temellere

[72] Fârisî, *el-Hücce*, 2/403.

dayanan, disiplinler arası bir alan olduğunu vurgulamaktadır. Bu çerçevede Arap dili, belâgat, şiir ve Kur'an ilimleri arasındaki kurulan bağlantılar Kur'an kıraatinin anlam dünyasına katkı sağlayarak metnin daha derin bir şekilde anlaşılmasına olanak tanımaktadır. Çalışmanın dikkate değer yönlerinden biri, kıraat vecihlerinin tahlilinde gösterilen kavrayış derinliğidir. Lafzın değişimiyle birlikte mana alanında ortaya çıkan farklılıklar, yalnızca gramer düzeyinde değil, ayetin anlam dünyasında da yeni açılımlar doğurmaktadır. Bazı okuyuşlarda fiilin bâbı değişmekte, failin yönü dönüşmekte ya da zamirin konumu farklılaşmakta bu da ayetin muhatabını, maksadını ve vurgusunu yeniden şekillendirmektedir. Müellifin bu tür vecihleri, şiirdeki istimal örnekleriyle desteklemesi, kıraatlerin keyfî tercihler değil, Arap dilinin istikrarlı örfüne dayanan mütevatir birikimler olduğunu göstermektedir.

Sonuç olarak *el-Hücce'de* ortaya konan dilsel çözümlemeler, kıraat ilminin rivayetle sınırlı olmayan, derinlikli bir dil yorumunun parçası olduğunu göstermektedir. Bu yönüyle çalışma, kıraat-edebiyat-dilbilim kesişiminde yer alan özgün bir katkı sunmakta, Kur'an kıraatlerinin anlam üretiminde şiirin, sesin ve gramerin nasıl birlikte işlediğini ortaya koyarak bu alanlara yönelik akademik ilgiyi yeniden canlandıracak güçlü bir arka plan sunmaktadır.

Kaynakça

Akdağ, Ersin. *Ebû 'Alî El-Fârisî ve "el-Îdâh el-'Adudî" Adlı Eserinin İncelenmesi*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.

Bağdâdî, Abdülkâdir b. Ömer. *Hizânetü'l-edeb ve lübbü lübâbi lisâni'l-ʿArab, thk.* (Kâhire: Mektebetü'l-Hancî, 1997),. thk. Abdüsselâm Muhammed Harun. Kâhire: Mektebetü'l-Hancî, 1997.

Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit. *Târîhu Medîneti's-selâm*. thk. Dr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. Beyrut, Lübnan: Daru'l-Garbi'l-İslâmî, 1422.

Bakır, Sami. *Ebû 'Alî el-Fârisî'de Dilbilimsel Tenkit -El-İğfâl Eseri Örneği-*. Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2019.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. *el-Câmi'u'l-müsnedü's-sahîhu'l-muhtasar min umûri Resûlillâh sallallâhü ʿaleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmih*. thk. Muhammed Züheyr. b.y.: Dâru Tavkı'n-Necât, 1422.

Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Hanefî. *Ta'rifât*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1983.

Çiftçi, Ali. "Hicri İlk Dört Asrın Önde Gelen Arap Dilbilimcileri Perspektifinden Harflerin Mahreçleri ve Sıfatlarının Değerlendirilmesi". *Bilimname* 31 (Aralık 2016), 131-177.

Dabba', Ali Muhammed. *Semîru't-tâlibîn fî resmi ve dabti'l-Kitâbi'l-Mubîn*. Mısır: Matbaatu Abdulhamid Hamed Hanefî, ts.

Dabbâ', Nûruddîn Alî b. Muhammed b. Hasen. *el-İdâ'e fî beyâni usûli'l-kırâ'e bi'n-nisbe li'l-kurrâ'i'l-ʿaşere*. Mısır, 1357.

Dağ, Mehmet. *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2011.

Dânî, Ebû Amr. *Kitâbü't-Teysîr fi'l-kırâ'âti's-seba'*. thk. Otto Pretzl. Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabî, 1984.

Dayf, Şevki. *Medârisü'n-nahviyye*. Kahire: Dâru'l-Meârif, ts.

Ebbâh, Muhammed el-Muhtâr Vülid. *Târîhu'n-nahvi'l-'Arabî fi'l- meşrik ve'l-mağrib*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1429.

Ebû Şâme, Ebü'l-Kâsım (Ebû Muhammed) Şihâbüddîn Abdurrahmân b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Makdisî. *İbrâzü'l-meʿânî min hırzi'l-emânî*. ed. İbrâhim Atve İvaz. Kahire, 1402.

Enbârî, Kemâleddin. *Nüzhetü'l-elibba' fî tabakâti'l-etıbba'*. thk. İbrâhim es-Sâmerrâî. Ürdün: Mektebetü'l-Menâr, 1405.

Ertan, İlhan. *Ebû Alî El-Fârisî'nin el-Îdâh Fi'n-Nahv Adlı Eserinde İstişhâd Ettiği Âyetlerin İncelenmesi*. Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2025.

Fârisî, Ebu'l-Hasan Abdulgafir b. İsmail Abdulğâfir. *el-Hücce li'l-kurrâ'i's-sebʿa*. thk. Bedreddin Kahveci Beşir - Cuveycabi. Dımaşk-Beyrût: Dâru'l-Ma'mûn li't-Turâs, 1413.

Ferrûh, Ömer. *Târîhu'l-edebi'l-ʿArabî el-a'suru'l-'Abbâsiyye*. Beyrut: Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, 1401.

Halîl b. Ahmed, Ebû Abdirrahmân b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî. *Kitâbü'l-'Ayn*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1424.

İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn el-Askalânî. *Lisânü'l-mîzân*. thk. Abdülfettah Ebû Gudde. 10 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l Matbûâti'l İslâmiyyeti, 2002.

İbn Hallikân, Ebü'l-Abbas. *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebnâi'z-zemân*. thk. İhsan Abbâs. 7 Cilt. Beyrut: Dâru's-Sikâfe, 1972.

İbn Hallikân. *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebnâi'z-zemân*. Beyrut: Dâr-u Sadır, 1978.

İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrem. *Lisânü'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Daru Sadır, 1994.

İbn Mücâhid, Ebû Bekr b. Ahmed b. Mûsâ. *Kitâbü's-Seb'a fi'l-kırâ'at*. thk. Şevki Dayf. Mısır: Dâru'l-Meârif, 1972.

İbn Zencele, Abdurrahman b. Muhammed. *Hüccetü'l-kırâ'ât*. thk. Saîd el-Efgânî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2014.

İbnu'l-Esîr, Ebû'l-Hasen ʿAlî b. Ebî'l-Kerem Muhammed el-Cezerî. *el-Kâmil fi't-Târîh*. thk. ʿUmar ʿAbdusselâm Tedmurî. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-ʿArabî, 1417/1997.

İbnü'l- İmâd, Ebu'l-Felah. *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*. thk. Mahmûd el-Arnaûd. 10 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1986.

İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf. *en-Neşr fi'l-kırââti'l-aşr*. thk. Muhammed ed-Dabba'. 2 Cilt. Beyrut: Dâr-u'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd fî 'ilmi't-tecvîd*,thk. Ali Hasan el-Bevvâb. Riyad: Mektebetü'l-Maarif, 1985.

İbnü'l-Cezerî. *Gâyetü'n-nihâye fî tabâkâti'l-kurrâ'*. Mektebetü İbn-i Teymiye, 1351.

İbnü'l-Kıftî, Ebü'l-Hasen Cemâlüddîn Alî b. Yûsuf b. İbrâhîm b. Abdilvâhid eş-Şeybânî. *İnbâhü'r-ruvât alâ enbâhi'n-nühât*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm. Kâhire/Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Arabiyyi/Müessesetü'l-Kütübü's-Sekâfiyye, 1406.

İbnü'n-Nedîm, Ebu'l-Ferec. *el-Fihrist*. thk. İbrâhim Ramazan. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1417.

İbrâhîm Mustafâ. *el-Mu'cemü'l-vasît*. Mısır: Mektebetü'ş-Şurûk ed-Devliyye, 1425.

Kâdî, Abdülfettah b. Abdulganî b. Muhammed. *Abdülfettah b. Abdulganî b. Muhammed el-Kâdî, el-Vâfî fî şerhi'ş-Şâtıbiyye fi'l-kırâ'âti's-seb'*. Medine, 1983.

Kalaç, Habip. "Ebû 'Alî el-Fârisî'nin el-Hücce Eserinde Kıraat Olgusu". Van İlahiyat Dergisi 11/19 (Aralık2023), 138-154. https://doi.org/10.54893/vanid.1286034.

Kılıç, Mustafa. "Kıraat İminde Hâ-i Sekt". Usul İslam Araştırmaları 35/35 (Mayıs2021), 21-54. https://doi.org/10.56361/usul.877878.

Kırcı, Recep. *Ebû Alî el-Fârisî'nin Sarf İlmindeki Yeri*. Ankara: Fecr Yayınları, 2021.

Kırcı, Recep. *Ebû Alî el-Fârisî'nin Et-Tekmile Adlı Eserindeki Metodolojisi ve Sarf İlmine Dair Görüşleri*. Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2021.

Lebdî, Muhammed Semîr Necîb. *Mu'cemü'l-mustalahâti'n-nahviyye ve's-sarfiyye*. Amman: Dâru'l-Furkân, 1405.

Mekkî b. Ebî Tâlib, Ebû Muhammed b. Hammuş b. Muhammed. *el-Keşf 'an vücûhi'l-kırââti's-seb've 'ilelihâ ve hicecihâ*. thk. Muhyiddîn Ramadân. Beyrut: Müessetü'r-Risâle, 1997.

Muhaysın, Muhammed Sâlim. *el-Kırâât ve eseruhâ fî ulûmi'l-Arabiyye*. Kahire: Mektebetü'l-Külliyyâti'l-Eseriyye, 1984.

Mukrim, Abdulâl Salim. *Kırâ'âtu'l-Kur'âniyye ve eseruhâ fi'd-dirâseti'n-Nahviyye*. Müessesetu'r-Risale, 1996.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Müsnedü's-Sahîhu'l-muhtasar bi nakli'l-'adl 'ani'l-'adl ilâ Rasûlillâh. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.

Nîsâbûrî, Ahmed b. el-Hüseyin b. Mihran. *el-Mebsût fi'l-kırâ'âti'l-'aşr*. thk. Sebî' Hamza Hâkimî. Şâm: Mecma'u'l-Luğa el-Arabiyye, 1981.

Özbalıkçı, M. Reşit. "Ebû Alî el-Fârisî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 10/88-90. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.

Özdemir, Sevim. "Ebû Alî el-Fârisî ile İbn Hâleveyh Arasında Geçen İlmî Münazaralar". *Şarkiyat Mecmuası* 27 (2015), 1-15.

Özdemir. *Ebu Ali el-Farisi ve Nahiv İlmindeki Yeri*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1996.

Râcihî, Abduh Alî İbrâhîm. *el-Lehecâtü'l-Arabiyye fi'l-kırââti'l-Kur'âniyye*. Riyad: Mektebetü'l-Maarif, 1999.

Sekkâkî, İbn Ya'kûb Yûsuf b. Ebî Bekr Muhammed b. Alî. *Miftâhu'l-ʿulûm*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ʿİlmiyye, 1987.

Selkînî, Abdullah Muhammed. *Abdullah b. Abbas ve medresetuhu fi't-Tefsîr*. Dâru's-Selâm, 1986.

Sîbeveyhi, Osman b. Kanber. *el-Kitâb*. thk. Abdüsselam Harun. Kahire: Mektebetü Hanci, 1988.

Süyûtî, Celâleddin. *Buğyetü'l-vu'ât tabakâti'l-lugaviyyîn ve'n-nühât*. thk. M. Ebu'l-Fadl İbrahim. 2 Cilt. Lübnan: Mektebetü'l Asriyye, ts.

Şelebî, Abdulfettâh İsmâîl. *Ebû Ali el-Fârisî hayâtuhu ve mekânetuhu beyne e'immeti tefsîri'l-'Arabiyye ve âsâruhu fi'l-kırâât ve'n-nahv*. Cidde: Dâru'l-Matbû'âti'l-Hadîse, 1989.

Tehânevî, Muhammed 'Ali. *Keşşâfu ıstılâhâti'l-fünûn ve'l-'ulûm*. thk. Ali Dehrûc. Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1996.

Yâkût el-Hamevî, Şihâbuddîn Ebû Abdillâh. *Mu'cemu'l-udebâ*. thk. Dr. İhsân Abbâs. 7 Cilt. Beyrut: Daru'l-Garbi'l-İslâmî, 1993.

Zebîdî, Muhammed Murtazâ. *Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. thk. Abdulkerîm İbrâhîm el-Azbavî. 4 Cilt. Kuveyt, 1422.

Zehebî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed. *Tezkiretü'l-huffâz*. 18 cilt. Beyrut: Dâr-u Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1419.