

– Hakemli Makale –

KIRAATLERİN İHTİCÂCI BAĞLAMINDA DİLBİLİMSEL TEFSİRLER: AHFEŞ'İN ME'ÂNİ'L-KUR'ÂN'I ÖZELİNDE BİR TAHLİL

Recep KOYUNCU

Dr. Öğr. Üyesi,

Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi,
Kur'an-ı Kerîm Okuma ve Kıraat İlimi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi
rkoyuncu1@gmail.com

Öz

Sözlükte hüccet, "kastetmek, yönelmek, ziyaret etmek, üstün gelmek" anlamına gelen "hacce" fiilinden türemiş bir isim olup "isabetli yönelişi kanıtlayan delil ve bürhan" anlamına gelmektedir. İstılahta ise ihticac, mesleki yönden yeterliliği olan bir kârinin, bulunduğu ekol veya bölgeye göre seleften kendisine ulaşmış olan muhtelif okuyuşlar arasında bir kıraati, kendince haklı gördüğü birtakım gerekçelerle tercih etmesi ve bunu da delillerle kanıtlamasıdır. Kıraat ilminde önemli bir konu olan ihticâc olgusunu ele alırken konunun arka planında yer alan temel meselelerin iyice araştırılması gerekmektedir. Her ne kadar hüccet olgusunun tarih sahnesine çıkışına ilişkin vahyin indiği dönem olarak söylene de sistematik anlamda, tabii dönemi ve sonrasında özellikle Kur'ân'ın i'rabına dair hataların (lahn meselesi) gündeme gelmesi neticesinde oluştuğunu söylemek mümkündür. Kur'ân'ın i'rab ve telaffuzunda hatadan uzak olunması adına hassasiyetle yapılan bu çalışmalar tabii döneminde yoğunlaşmış, sonraki süreçte dildeki gelişmelerle birlikte II ve III. asırlarda zirve yapan dilbilimi, kıraatleri de kaynak olarak kullanmak suretiyle tekâmül sürecini tamamlamıştır.

Bu süreçte kıraat ilmine dair tedvin ve telif sürecinin henüz tam anlamıyla başlamadığı görülmekte, bunun yanı sıra ayetlerin lügavî yönden izahının yapıldığı Meâni'l-Kur'ân tarzı eserlerin telif edildiği görülmektedir. Sistematik anlamda "Kıraat-i Seb'a"nın henüz sistematik anlamda oluşmadığı bu dönemde kıraatlerin keyfiyetini kavrama adına söz konusu çalışmaların iyi tetkik edilmesi gerektiği kanaatindeyiz. Bu bağlamda Ahfeş'in (ö. 215/830) *Meani'l-Kur'ân* adlı eseri, bir yönüyle alanında önemli ve mukaddem bir eser olması diğer taraftan da hüccet olgusunun gelişimine dair önemli ipuçları barındırması açısından önem arz etmektedir. Bu çalışmada öncelikle dilbilimsel tefsir ve kıraat ilişkisinin tespiti yanında hüccet olgusundan, ardından Arap dilinde tartışmasız otorite sayılan Ahfeş'in kıraatlere yaklaşımı incelenecektir. Bu bağlamda Ahfeş'in kıraat tercihlerinde hangi unsurlar öne çıkmaktadır, kıraatleri değerlendirmede

kullandığı yöntem ve üslup nedir, mütevatir kabul edilen kıraatlere bakışı gibi konulara ilişkin tespit ve değerlendirmelerde bulunulacaktır.

Anahtar kelimeler: Kıraat İlmi, İhticâc, Arap Dili, Ahfeş, Me'âni'l-Kur'ân.

Linguistic Qur'an Commentaries in the Context of İhtijaj al-Qiraat with Special Reference to Ahfash's Maani al-Qur'an

Dictionary hucet, "refers to, directed to, visit, superior to come," which means "pilgrimage to" The name is derived from the verb "evidence proving accurate orientation and Burhan" means. In ihtijaj technical terms, the adequacy of a qari from the professional aspect, a recitation among various readings than those who have reached him by his predecessor found that the school or district is to prefer some reason it deems right. Recitation scientific located in the background of the case when dealing with an important issue in ihtijâj should be investigated thoroughly the core issues. Although hujjah the exit the stage of history of the phenomenon in a systematic sense; it was the period when the Qur'an's in tabiin, of course, the period after the particular errors on the Quran irap (lahn issue) it is possible to say that occur as a result of the agenda. Irap studies the Quran and pronouncing away from error in pronunciation condensed course be far from the era, also accelerated the development of linguistics in the next period, II and III. linguistics that made the peak in centuries peaked at extremes have also completed the evolutionary process by using as the source.

In this process, it is seen that the copyright process for the curriculum has not yet started completely, it is seen that the Maâni al-Qur'an works of which the verse of the verses is explained are copyrighted. In the systematic sense, in the period when al-Qiraat al-Sab'a does not exist yet, it is necessary to examine the studies in order to grasp the characteristics of the Qiraats. In this context, Ahfesh's (d. 215/830) work called *Maani al-Qur'an* is important in that it is an important and miraculous work in the field and contains important information on the development of the event of the witness. This study will primarily focus on the emergence of the phenomenon in the recitation scientific hujjah, and talk with the outline of the work carried out on this area. Then the approach of Ahfesh, who is regarded as an indisputable authority in the Arab language, to the qiraats will be studied in detail. In this context, which elements come to the fore in Ahfesh's qiraat preferences, the method and style used in evaluating the qiraats and his perspective the mutawatir qiraat will be determined and evaluated.

Key words: Qiraat Science, ihtijâj, Arabic language, al-Ahfesh, Meâni'l-Qur'an.

GİRİŞ

Tefsir çeşitlerinin ortaya çıkması, ilimlerin tedvin edildiği hicri II. asırda görülmeye başlanmıştır. Bu asırda tedvinine başlanılan ilimlerden biri de nahivdir. Önce Basra'da daha sonra da Kûfe'de başlayan çalışmalar neticesinde Arapça'nın genel kaideleri tespit edilirken ekseriyetle Kur'ân ve şiiire müracaat edilmekteydi. Bu çalışmaları yapan âlimler, ortaya atılan birtakım soruların da etkisiyle, uzman oldukları lügat ve nahiv bilgileriyle Kur'ân'a izah ve yorumlar getirmeye başlamışlar neticede dirayet tefsirinin ilk örneklerinden olan filolojik tefsir çeşidi ortaya çıkmıştır. Bu tefsir çeşidi, Arap diliyle ilgili çalışmaların tefsir ilmine bir yansımasından ibarettir. Müellifler, Kur'ân ve şiiirle temellendirdikleri nahiv kaideleri ışığında müşkül görünen Kur'ân cümlelerini izah ediyorlardı.

Tarih sahnesine bakıldığında dilbilimle ilgili çalışmaların başlayıp gelişmesine neden olan sebeplerle lügavî tefsiri ortaya çıkaran sebeplerin aynı olduğu görülmektedir.¹ Bu bağlamda nahivciler ile lügatçiler söz konusu tefsirlerle Kur'ân-ı Kerim'in tefsirinde kelimelerin gerek iştikak, gerek i'rab ve gerekse mana bakımından zorlanılan hususlarda güçlüğü ilgili eserlerle gidermeye çalışmışlardır. İkinci asrın ilk yarısında söz konusu çabaların bir parçası olarak, Kur'ân-ı Kerim'i sadece dil yönüyle ele alan açıklayan eserler telif edilmeye başlanmıştır. Bu bağlamda hicri II. asra bakıldığında Basra ve Kûfe'de oluşan nahiv ekollerinin meydana getirdiği hareketlilikle birlikte "Garîbü'l-Kur'ân", "İ'râbu'l-Kur'ân" ve "Meâni'l-Kur'ân" adıyla birçok eser yazılmaya başlandığı görülmektedir.² Bu eserler farklı isimler taşısa da içerik olarak birbirine benzerlik arzeden çalışmalardır.

Diğer yandan söz konusu tefsirlerin adlarında yer alan i'rab, garîb, me'âni, müşkil ve mecâz ifadeleri ilk dönemlerde müşterek mana taşımışlar ve birbirinin yerine kullanmışlardır. "Meâni'l-Kur'ân"³ Kur'ân-ı Kerim'de anlaşılması güç olan müphem birtakım ifadeleri inceleyen ilmin adıdır. Meâni'l-Kur'ânlar aynı zamanda Kur'ân'a dair kaleme alınan ilk nahvî tefsir örnekleridir. İ'raba medar konular üzerinde duran bu eserler aynı zamanda diğer tefsir ilimlerine de altyapı teşkil eden lügavî tefsirlerdir. Zira bu eserlerde nahiv, sarf, kıraat ve lehçelere dair birtakım tespit ve değerlendirmeler vardır. Hülâsa bu tarz eserler, Kur'ân ayetlerindeki i'rab, tefsir ve te'vil meselelerini dil yönüyle ele aldıkları için "meâni" nitelemesini hak etmişlerdir.⁴

Söz konusu eserlerden Ahfeş'in (ö. 215/830) *Meâni'l-Kur'ân* adlı çalışması şüphesiz Kur'ân ilimlerine dair önemli bir klasik eserdir. Tefsir ilminin ilk kaynaklarını diğer bir deyişle nüvesini teşkil eden bu eserler arasında Ahfeş'in eserinin ayrı bir yeri vardır. Bu tarz eserlerin genellikle

¹ Dilbilimsel tefsirlere ilişkin geniş bilgi için bk. Mustafa Karagöz, *Dilbilimsel Tefsir ve Kur'ân'ı Anlamaya Etkisi*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010).

² Kur'ân filolojisi ile alakalı eserlere dair geniş bilgi için bk. Ali Bulut, "Kur'ân Filolojisiyle İlgili Üç İlim Dalı (Garîbü'l-Kur'ân, Meâni'l-Kur'ân, İ'râbu'l-Kur'ân) ve Bu Alanda Eser Veren Müellifler", *OMÜİFD*, sayı:12, 2001.

³ Kavramla alakalı geniş bilgi için bk. İsmail Aydın, "Meâni'l-Kur'ân" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: 2016) Ek-2: 207-209.

⁴ Şiirle istihada çokça yer veren ve müellifleri filolog olan bu eserlerden sadece Ebu Ubeyde'nin (ö.210/825) *Mecâzu'l-Kur'ân*'i ile Ahfeş (ö.215/830) ve Ferra'nın (ö. 207/822) *Meâni'l-Kur'ân* adındaki eserleri bize orijinal bir şekilde ulaşabilmiştir. Bk. Harun Öğmüç, "Tefsirde Şiirle İstihad Açısından Hicrî 2. Asrın Önemi", *Tarihten Günümüze Kur'ân İlimleri ve Tefsir Usûlü*, (İstanbul: İlim Yayma Vakfı, 2009) 353.

Kur'ân ayetlerini lügat ve ı'rab açısından tahlil ettiği görülmektedir. Bunun yanında bu isimle anılan eserlerde sarf, nahiv, belağat gibi meselenin teknik özelliklerinin ele alınmasının yanı sıra Kur'ân ayetlerinin yine bir başka ayetle tefsiri, Kur'ân'ın hadisle, dil ve lehçelerin yanında şiirle tefsiri gibi yöntemler göze çarpmaktadır. Eserin muhtevasının Kur'ân metnini tetkik konusu yapması, bir yandan lüğavî tefsir olması sebebiyle Arap dilinin birçok yönüne değinmesi, ses, sarf ve nahiv uygulamalarına yer vermesi diğer yandan kendisinden sonraki Kisâi (ö. 189/805), Ferrâ (ö. 207/822), İbn Cinnî (ö. 392/1002), Zemaşşeri (ö. 538/1144) ve İbn Manzur (ö. 711/1311) gibi nahiv, kıraat ve tefsir uleması tarafından da referans olarak kabul edilmesi, Ahfeş'in *Meani'l-Kur'ân* adlı eserinin tarihteki yerini/konumunu daha da önemli kılmaktadır. Keza tefsir-kıraat ilişkisi bağlamında ve kıraatlerin tevcihi/ihticâcı hususunda telif edildiği döneme ait veriler sunması bakımından da Ahfeş'in eserinin rolü ve önemi büyüktür. *Meani'l-Kur'ân* adlı eserin kıraatlerin tevcihindeki yerini tahlile geçmeden önce Ahfeş'i ve söz konusu eserini kısaca tanıyalım:

1. Ahfeş'in Hayatı ve İlmî Şahsiyeti

Kaynaklarda Ahfeş'in doğum yeri ve zamanı ile ilgili net bir bilgi yer almamaktadır. Doğum yerinin Basra ya da Belh olduğuna dair kesin bir bilgi olmamakla birlikte uzun zamandan beri Araplaşmış beldelerden Basra'ya göç etmiş Farisî bir ailenin çocuğu olarak Basra'da dünyaya geldiği ifade edilmiştir. Ömrünün sonlarına doğru Basra'dan ayrılarak Bağdat'a gelen Ahfeş vefatına kadar da orada yerleşmiştir. Orada Kisâî'nin kendisine ve çocuklarına ders vermiş hatta hayatının kalan kısmını Bağdat'ta Kisâî'ye komşu olarak yaşamıştır. Vefat tarihi olarak farklı rivayetler olsa da ekseriyetin ortak olarak işaret ettiği tarih hicrî 215 senesidir. Ahfeş'in söz konusu nitelemeye sahip olmasına ilişkin, "Ahfeş" lakabıyla⁵ anılan diğer âlimlerden ayrılması için kendisine "Ahfeş el-Evsat" denilmektedir. Künyesi Ebü'l-Hasen olan Said b. Mes'ade el-Mücaşîi,⁶ aslen Belhli olup Basralı büyük gramerci Sibeveyh'in (ö. 182/798) talebesidir. İsmi kısaca Said b. Mes'ade olarak bilinmektedir. İslam ilim geleneğinde "Ahfeş" lakabıyla birçok âlimin

⁵ Konuyla alakalı bk. Süleyman Kayagil, "Arap Dili Tarihinde "Ahfeş" Lakabıyla Bilinen Âlimler", *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 4: (2016): 21-35.

⁶ el-Hamevî, Ebu Abdillâh Şihabuddîn Yakub b. Abdillâh, *İrşâdu'l-Erîb ilâ Ma'rifeti'l-Edîb (Mu'cemu'l-Udebâ)* thk. İhsan Abbas. (Beyrut: Daru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1993), 3: 1374; İbnü'l-Kiftî, *İnbâhu'r-ruvât 'alâ enbâhi'n-nuhât*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, (Beyrut: Daru'l-Fikri'l-Arabî, 1986), 2: 36; Zirikli, *el-A'lâm (Kâmûsu terâcîmi li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisa mine'l-Arabî'l-müsta'ribin ve'l-müsteşrikin)*, (Beyrut: yy. 1969), 3: 101.

yer aldığı görülmektedir. Bu nedenle Ahfeşlerin hepsini ifade etmek maksadıyla “Ehâfiş” kelimesi kullanılmıştır.⁷ Diğer yandan “Ahfeş el-Evsat” tamlamasındaki “Evsat” nitelemesi “Ahfeş” ismiyle anılan âlimler arasında “Ekber” ve “Asğar” olanlarının da olabileceğini hatıra getirmektedir.⁸

Kendisinden sonra gelen dönemde görüşleriyle etkilediği ve ilmî anlamda şekil verdiği isimlerden Ferrâ⁹ (ö. 207/822), el-Müberred (ö. 286/899), es-Sa’leb (ö. 291/904), et-Taberî (ö. 310/922), Zeccâc¹⁰ (ö. 311/923), Nehhâs (ö. 338/949), Ebu Ali el-Fârisî (ö. 377/987), İbn Cinnî (ö. 392/1002) gibi isimleri sayabiliriz. Nahiv, arûz ve kâfiye alanında eserler telif ettiği bilinen Ahfeş, kaynaklarda ifade edildiği üzere yirmi civarında eser telif etmiştir. Ahfeş’ten günümüze dört eseri ulaşabilmiş ancak üç tanesi hakkında bilgi elde edilmiştir. Bunlardan en önemlisi *Me’âni’l-Kur’ân*’dır.¹¹

Ahfeş, eğitimini dönemin önde gelen âlimlerinden tamamladığı için kendisi de yaşadığı devrin önemli şahsiyetlerinden biri olmuştur. Hocası Sibeveyh’in vefatından sonra Basra ekolünün önemli ismi olmuştur. Ahfeş, Sibeveyh’e muhalefet etmiş Kûfeliler de ondan etkilenecek kendi görüşlerini oluşturmuşlardır. Hocası Halil b. Ahmed’den etkilenecek arûz¹² ve kavâfi¹³ ilmine önem vermiş hatta bu iki alanda eser vermiştir. Bununla da yetinmeyen Ahfeş, hocasının aruz bahirlerine “mütedârik” bahrini ilave ederek on beş olarak tespit edilen vezin sayısını on altıya çıkarmıştır.¹⁴

⁷ Erdoğlan Baş, *Ahfeş ve Kiraatler*, (İstanbul: Rağbet Yay., 2012), 23.

⁸ İnci Koçak, “Ahfeş el-Evsat” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul:1988) 1: 526. İlmî yönü ile alakalı söylenenler için bk. ez-Zübeydî, *Tabâkâtü’n-Nahviyyin ve’l-Lüğaviyyin*, thk. Muhammed Ebul-Fadl İbrahim, (Daru’l-Mearif, yy. ts) 73; İbnü’l-Kıftî, *İnbâhu’r-ruvât*, 2: 36; İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-A’yân ve enbâu ebnâ’i’z-zamân*, thk. İhsan Abbas, (Beyrut: Daru Sadr, 1978), 2: 381; Yakut el-Hamevî, *Mu’cemu’l-Udebâ*, 11: 229-230; el-Enbârî, *Nuzhetu’l-Elibbâ fi tabakâti’l-üdebâ*, thk. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrahim, (Kahire: 1998) 134.

⁹ Ferrâ’nın kiraatlere yaklaşımı ile bk. Saliha Aldemir, *Ferrâ’nın Kiraatlere Yaklaşımı*, (basılmamış yk. lisans tezi) Ankara: 2003.

¹⁰ Zeccâc ve kiraat bağlamında bk. Necattin Hanay, *Kur’ân Tefsirinde Kiraat Farklılıklarının Rolü: Zeccâc ve Taberî Örneği* (basılmamış doktora tezi) Konya: 2015.

¹¹ Diğerleri ise *Kitâbu’l-Kavâfi*, *Kitâbu’l-Arûz* ve *Kitâbu Me’âni’s-şîr’dir*. Bk. İbn Nedîm, *el-Fihrist*, (Kahire: Matbaa Rahmaniyye, 1348) 93 ayrıca bk. M. Sadi Çöğenli-Kenan Demirayak, *Arap Edebiyatında Kaynaklar*, (Erzurum: AÜ Fen Edebiyat Fakültesi Yay., 1995) 109.

¹² Arap edebiyatında doğup İslâm edebiyatında da yayılan bir nazım sistemi olan “arûz” hakkında geniş bilgi için bk. Nihad M. Çetin, “Arûz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: 1991) 3: 424-430.

¹³ Beyit ve mısra sonlarında yer alan ve benzer sesler içeren kelimeler düzenini ifade için kullanılan kafiye (çoğulu kavafi) hakkında bk. İskender Pala ve ark. “Kafiye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: 2001) 24: 149-153.

¹⁴ Ziriklî, *el-A’lâm*, 3: 102.

2. Kıraatlere Bakışı

Ahfeş'in kıraatlere ilişkin görüşlerini incelerken, kıraatleri kabulde belli kriterlerinin bulunup bulunmadığı hususunun yanında Arap diline, sema' ve resmu'l-mushaf gibi konulara ne ölçüde yer verdiği, isnada değer verip vermediğine dair konuların incelenmesi gereklidir.¹⁵

Kıraatlerin mütevatir olarak kabul edilebilmesinde üç şart olduğu bilinmektedir. Bunlar |; 1. Kıraatin sahih bir senetle Hz. Peygamber'e kadar ulaşması, 2. Hz. Osman'ın istinsah ettirdiği Mushaflardan birine muvafakat etmesi ve 3. Arap dili grammerine uygun olmasıdır.¹⁶

Ahfeş'in kıraatlere yaklaşımına dair, kıraatleri kabulde olmazsa olmaz şartlar ileri sürmediği gibi, belli başlıklar altında tasnif etmek suretiyle de açıklanmış şartlar belirtmemiştir. Onun bu hususla alakalı görüşleri, ekseriyetle *Meâni'l-Kur'ân*'da dağınık vaziyette bulunan ifadelerinin yanı sıra onun kıraatlere yaklaşımını tahlil eden muhakkiklerin sözlerinden çıkarılmıştır. Bununla birlikte Ahfeş'in kıraatleri kabul şartlarına dair kendisinin dil ve nahivde üstat olması hasebiyle kıraatlere yaklaşımda Arap dili ve kurallarını dikkate almış olması tabîi bir durumdur. Buna bağlı olarak Ahfeş'in kıraatleri kabulde 1. Arap diline uygunluk 2. Resmu'l-Mushafa muvafakat, şeklinde iki şartının bulunduğu görülmektedir. İsnada hiçbir şekilde girmemesi ve hatta tartışmaya dahi açmaması da dikkat çeken hususlardan biridir.¹⁷ Bu hususta muasırı olan Ferrâ (ö. 207/722) ile bir sonraki asrın önemli isimleri olan Zeccâc (ö. 311/923) ve Nehhâs (ö. 338/950) gibi isimlere kıyasen senetten bahsetmeyişi önemlidir.¹⁸

¹⁵ Ahfeş'in eserinde kıraatlerle ilgili olarak ismi zikredilen kişi sayısı oldukça azdır. Bu bağlamda Ahfeş, Abdullah b. Mes'ûd (ö. 32/652) Übey b. Ka'b (ö. 33/654), Mücâhid b. Cebr (ö. 103/721), A'meş (ö. 148/765), Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) İsâ b. Ömer es-Sekafî (ö. 149/766), Ebû Amr (ö. 154/771) gibi isimlere kıraat isnad etmiştir. Bk. Ahfeş, Ebu'l-Hasan Said b. Mes'ade, *Meâni'l-Kur'ân*, th. Faiz Faris, Amman; Daru'l-Beşîr, 1981.1: 37, 64, 86, 105, 113, 191, 260; 2: 408. Kimi zaman da Ahfeş'in, kıraatleri "ehlü'l-Medine", "ehlü'l-Kûfe", "ehlü'l-Basra", "ehlü'l-Hicâz" ve "Benî Temîm" gibi bölge ya da kabilelere atfettiği görülür. Örnekler için bk. Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 1: 18, 26, 39, 48, 90, 92, 98; 2: 276, 292, 359.

¹⁶ Süleyman b. Necah, *Muhtasarı tebyîn liheccâ't-tenzil*, Mecmeu Melik Fahd, (Medine: 2002) 1: 320; İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kırâati'l-âşr*, thk. Halid Hasan Ebu'l-Cûd, 5 cilt, (Daru İbn Hazm, by. 2016) 1: 134; Nüveyrî, *Şerhu tayyibeti'n-neşr fi'l-kırâati'l-âşr*. (Lübnan: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2002) 1: 113.

¹⁷ Dilbilimsel tefsirlerde ekseriyetle kıraat rivayetlerinin senedi zikredilmemektedir. İlk dönem eserlerinde kıraatlerin isnad edildiği kişiler de genellikle "ba'du'l-'Arab" "nâsun minel-'arab" "ba'du'n-nâs" ve "ba'du'l-kurrâ" gibi ifadelerle tam belli olmayan şahıslardır. Bk. Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 1: 9, 20, 21, 26, 43, 213; 2: 293, 323, 403.

¹⁸ Buradan hareketle, İbn Mücâhid'in kıraatleri "seb'a" şeklinde sistematize etmesi ve senetleriyle birlikte zikrederek bunların mütevatir olduğunu tespit etmesinin ne kadar önemli ve isabetli bir karar olduğu görülmektedir.

Ahfeş'e göre kariler, kendi Arapça müktesebatına göre kıraatlere yönelen kişilerdir. Ona göre bazı kâriiler, yeterli bir bilgiye sahip olmadıkları için kimi yerde daha doğru olan okuyuşu yakalayamamışlardır. Ahfeş bu bağlamda kimi yerde birtakım okuyuşları sebebiyle onları eleştirmiştir. Örneğin İbrâhim sûresindeki ¹⁹ (مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنتُمْ بِمُصْرِخِيَّ) ayette A'meş'e nispet ettiği "bi musrihiyyi" kıraatinin²⁰ lahn olduğunu belirterek böyle bir kullanımın ne bir Arap ne de bir Nahiv âlimine ait olduğunu ifade etmiştir.²¹

Yine Ahfeş, ²² (فَتَوَبُوا إِلَىٰ بَارِيكُم) ayetinde "ilâ bâriiküm" ifadesinin "ilâ bâri'küm" şeklinde²³ meczum olarak okunmasının caiz olmadığını şu sözleriyle dile getirmiştir:

"Bunun ravilerden kaynaklanan bir hata olduğunu düşünüyorum. Bu şekilde okuyanlar hemzenin tahfif edilerek okunduğunu işitmişler ne var ki hemzeyi meczum zannetmişlerdir. Zira tahfif ancak müşahede ile anlaşılan ve yazıda yer almayan bir husustur."

Ahfeş burada karilerin duydukları okuyuşlara ilişkin yanlış olabilme ihtimalinden bahsetmektedir. Sözde bazıları hemzenin meczum olduğunu iddia etmektedirler. Ahfeş'in kanaatine göre böyle düşünenler hemzenin tahfifini meczum zannederek hata etmişlerdir. Zira tahfif, ancak müşafefe ile anlaşılabilir, yazıda farkedilemez.²⁴

Ahfeş'in yaşadığı döneme bakıldığında İbn Mücahid'in kıraatleri yedi olarak sınırlama faaliyetine kadar, oldukça serbest bir ortamın varlığını; dilin imkânlarına, değişkenliğine, lehçe farklılıklarına, kuralların çeşitliliğine, Basra ve Kûfe gibi ekollerin²⁵ de varlığına bakmak suretiyle tam bir karmaşa

¹⁹ İbrahim 14/22.

²⁰ Kıraat imamlarından Hamza da bu şekilde okumaktadır. Bk. Bennâ Dimyâtî, *İthâfu fudalâi'l-beşer fi'l-kirâati'l-erbaate aşer*, thk. Şaban Muhammed İsmail, (Beyrut: Alemü'l-Kütüb, 2007) 2: 167.

²¹ Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 2: 407.

²² el-Bakara 2/54.

²³ İlgili kelimeyi Ebû Amr'ın dışındaki kıraat imamları tahkik ile Ebû Amr ise hemzenin iskânî ile okumaktadır. Bk. Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf 'an vücûhi'l-kirâati's-seb' ve ileliha ve huceciha*, thk. Abdulfettah İsmail Çelebi, (Kahire: Darul-Hadîs, 2007) 1: 293-294; Dâni, *et-Teysîr fi'l-Kiraati's-Seb'* (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 63; Bennâ, *İthâf*, 1: 391; Abdulaziz el-Harbî, *Tevcihul-kirâati'l-aşriyyeti'l-ferşiyye*, (Beyrut: Daru İbn Hazm, 2012) 126.

²⁴ Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 1: 93.

²⁵ İlgili ekollere dair detay bilgi için bk. Enes Erdim, "Basra ve Kûfe Arap Dili Ekollerinin Amiller Özeline İhtilafı", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2011) 16: 85-112; Hasan Basri Mert, "Basra ve Kûfe Dil Ekollerinin Nahiv İhtilafında İlet", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2018) 13: 21-

ortamının olduğu görülmektedir. Buna bağlı olarak, Ahfeş'in Arap diline bu bağlamda nahiv ve i'rab ölçülerine, kıraate oranla daha öncelik verdiği ve yerine göre mütevatir sayılan kıraatleri bile eleştiriye tabi tuttuğu söylenebilir.

Örnek olarak Enfal sûresinde (وَيَخْلِي مَنْ حَيٍّ عَنْ بَيْنَةٍ) ayetinde Nâfi', Bezzî, Şu'be, Ebû Ca'fer, Ya'kub ve Halefül-Âşir idgamsız ve "yâ" harfinin fethasıyla "Hayiye" şeklinde kıraat ederken Bezzî, Ebû Amr, İbn Âmir, Hafs, Hamza ve Kisâî ise "Hayye" şeklinde idgamlı olarak okumuşlardır.²⁶ Ahfeş, bu iki okuyuştan içlerinde Hafs'ın da bulunduğu çoğunluğun okuyuşuna alternatif olan idgamsız olan kıraati "akbahül vechey'n" ifadesiyle iki veçhin en kötüsü olarak değerlendirmiştir. Çünkü ona göre bu kelime cemi müzekker için kullanıldığı zaman değişime uğradığından dolayı idgam yapılmaz ne var ki bunun dışındaki çekimlerde idgamlı olarak kullanılabilir.²⁷ Burada Ahfeş'in – Arap diline bağlılık noktasında- sarf kurallarına ters olması sebebiyle mütevatir kıraatlere ilişkin bir eleştiride bulunduğunu görüyoruz.

Eserin muhakkiki Ahfeş'in, bir kıraati tercih ederken öncelikle sema'ı (işitmeye dayalı bilgi) bir makyas bir ölçü olarak kabul ettiğini belirtmiştir. Buna göre Ahfeş, insanların icma ettiği ammenin kıraatini benimsemiş neticede bu durum ona göre kıyasın sema'a dayalı olmayana önemini yitirmiştir. Bu bağlamda ona göre sema'a dayalı kıyas, sema'ın olmadığı kıyastan evladır; zira Ahfeş, mana bakımından diğerleri daha güzel olsa da sema'a dayalı olan ammenin okuyuşunu tercih etmiştir.²⁸

Keza Ahfeş'e göre ilgili kıraatin resm-i hatta/kitâbet²⁹ muvafakat etmesi oldukça önemlidir. Ahfeş'in Hz. Osman'ın mushafına yetişip yetişmediği meselesi bir tarafa onun yaptığı tahlillere bakıldığında mushafın hattına ittibada ısrarcı olduğu görülmektedir.³⁰

56; Abdulkadir Kışmır, "Basra ve Kûfe Ekollerinde Kıyasın Amil Nazariyesine Etkisi", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* (2019) 12: 1363-1372.

²⁶ Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2: 71; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kırâti'l-aşr*, thk. Cemâluddîn Muhammed Şeref. 3 cilt, (Tantâ: Dâru's-Sahabe li't-Türâs, 2014) 2: 1558; Bennâ Dimyâtî, *İthâf*, 2: 80; Sebsebî, Muhammed İbrâhim. *en-Nefehâtü'l-âtire fi cem'i'l-kırâti'l-aşri'l-mütevâtire*, (Dimeşk: Dâru'l-Gavsâni li'd-Dirasâti'l-Kur'âniyye, 2004/1425) 2: 257.

²⁷ Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 2: 323.

²⁸ Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, (Naşirin önsözü) 1: 83.

²⁹ Ahfeş eserinde Kur'ân nüshalarını ifade etmek için "Mushaf" tabiri yerine Mushafın imlâ veya hattına atfen ekseriyetle "kitâb" ifadesini kullanmaktadır. Bk. Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 1: 69, 79, 309, 339.

³⁰ Hatta bu hususta hocası Sibeveyh'ten daha tutucu olduğu zikredilir bk. Muhammed Mustafa Ulve. *Me'âlimu't-tevcih ve'l-ihcâc li'l-kırâti'l-kur'âniyyeti'l-mütevâtira*, (Tantâ: Dâru's-Sahabe li't-Türâs, 2016) 1:62.

Örneğin Ahfeş, En'am sûresinde yer alan (وَلْيَقُولُوا دَرَسَتْ وَلْيَبَيِّنْهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ) ayetinde ³¹ (دَارَسَتْ) ve (دَرَسَتْ) şeklindeki iki okuyuştan ikincisini “deraste” mushafa daha uygun olduğu “evfek lilkitâb” gerekçesiyle tercih etmiştir.³² Ayrıca Ahfeş’ten nakledilen örneklere bakıldığında onun mushafın hattına önem verdiği açıkça görülmektedir; nitekim iyi ve güzel kabul ettiği dile ait bir kullanım karşısında dahi mushafın hattına uygun olanı tercih etmesi dikkati calip bir husustur.

Çoğunluğun okuyuşu anlamında Ahfeş’in kullandığı bir ifade “kırâât-i âmme” dir. Bu bağlamda bir kırâatin çoğunluk tarafından benimsenip okunması, Ahfeş tarafından bazen tercih sebebi olarak değerlendirilmiştir. Örneğin ³³ (إِنَّ الدِّينَ اتَّقُوا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ) ayetinde ilgili kelimeyi kurranın ekseriyeti “tâifun” şeklinde okurken İbn Kesir, Ebû Amr, Kisâî ve Ya’kub ise “Tayfun” şeklinde okumuşlardır.³⁴ Ahfeş’in burada çoğunluğun okuyuşunu ikinci okuyuşa tercih ettiğini görmekteyiz.³⁵ Ahfeş’in söz konusu tercihlerinde benimsediği okuyuşun esprisi sadece çoğunluk tarafından okunuyor olması değil aynı zamanda söz konusu okuyuşun mushafın hattına diğerinden daha uygun olması sebebiyledir.

Ahfeş’in kırâatleri kabulde “Arap diline muvafakat” ve “Resmu’l-Mushaf’a muvafakat” şeklinde iki şartın bulunduğu görülmektedir. Eserinde kırâate oranla Arap diline dair hususlara, nahiv³⁶ ve i’rab keyfiyetlerine daha fazla yer verirken kimi zaman sahih kırâatlere eleştirel baktığını da söylemekte yarar vardır. Bu bağlamda Ahfeş’in eserinde kırâatleri kabule dair olmazsa olmaz şartlar ileri sürmediğini ifade etmek gerekir. Bu bağlamda dil ve nahivde otorite olan Ahfeş’in kırâatlere yaklaşımında, Arap dili ve kurallarının yanında lehçelerin keyfiyetinin önemli ölçüde etkin olduğunu söylemek gerekir.³⁷

³¹ Bu şekilde “dâl” harfinden sonra bir elif ziyadesiyle okuyanlar İbn Kesir ve Ebû Amr’dır. Ayrıca İbn Âmir ve Ya’kub da bu kelimeyi “deraset” şeklinde okumuştur. İbn Galbûn, *et-Tezkira fi’l-kırâti’s-semân*, (Dimeşk: Darul-Gavsân li’ d-Dirâsâti’l-Kur’âniyye, 2009) 2: 330.

³² Ahfeş, *Meâni’l-Kur’ân*, 2: 285.

³³ el-Araf 7/201.

³⁴ Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2: 66; İbn Galbûn, *et-Tezkira*, 2: 350; Sebsebi, *en-Nefehâtü’l-âtire*, 2: 238.

³⁵ Ahfeş, *Meâni’l-Kur’ân*, 1: 344.

³⁶ Nahvin doğuşu ve gelişimi noktasında kırâatlerin rolüne ilişkin bk. Yonis İnanç, *Nahiv-Kırâat İlişkisi*, (İstanbul: İFAV Yay., 2016) 34-35.

³⁷ Muhammed Mustafa Ulve. *Me’âlimu’t-tevcih ve’l-ihcâc*, 1: 160.

Diğer taraftan Ahfeş'in yaşadığı dönem ile kiraatlerin "yedi kiraat" şeklinde tahsis ve tespitini yapan İbn Mücahid'e (ö. 324/936) kadar olan döneme bakıldığında, oldukça serbest bir ortamın varlığı müşahede edilmektedir. Şöyle ki söz konusu dönemde, dilin imkânları / sınırlarının değişkenliği ve kuralların çeşitliliğinin yanında, lehçe farklılıklarının varlığı, Basra ve Kûfe gibi dil ekollerinin varlığına baktığımızda manzara olarak tam bir karmaşa ortamının hâkim olduğunu ifade edebiliriz. Genel olarak o dönemde kiraat ilminin tarih sahnesindeki keyfiyetini de tespit bağlamında şunları söylemek mümkündür: Ahfeş'in yaşadığı dönemde kiraat ilmi sistematik anlamda gelişimini tam olarak tamamlamış değildir;³⁸ ayrıca geleneksel kiraat anlayışı da tam anlamıyla yerleşmiş olmadığından bunların doğal bir neticesi olarak eserinde daha ziyade bir serbestlik anlayışı hâkimdir.³⁹

3. Meâni'l-Kur'ân Adlı Eseri

*Meâni'l-Kur'ân*⁴⁰ adlı eser farklı zamanlarda üç farklı kişi tarafından tahkik edilmiştir. İlk defa Faiz Faris tarafından tahkik edilerek 1979 yılında Kuveyt'te iki cilt halinde basılmıştır. Ardından Abdül-Emir Muhammed Emin el-Verd tarafından bir tahkik yapılmış bu da iki cilt halinde basılmıştır. Son olarak Hudâ Mahmud'un tahkikiyle yapılan çalışma 1990 yılında Kahire'de iki cilt halinde basılmıştır.⁴¹

Meâni'l-Kur'ân adlı eser, Kur'ân'ın i'rab yönünü ele alan bir eser olup hocası Sibeveyh'in nahivle alakalı ortaya koyduğu kaide ve tespitleri Kur'ân'a tatbik noktasında önem arzeden bir çalışmadır. Ahfeş, bu eserini kaleme alırken klasik rivayet ve dirayet tefsirlerinde olduğu gibi bütün ayetleri tek tek ele alarak incelememiştir. Ayetlerin nüzul sebeplerine ilişkin herhangi bir bilgi vermemiştir. Ayetleri ihtiyaca binaen izah eden Ahfeş, garip lafızları açıklayarak ayetleri sarf ve nahiv yönünden değerlendirmiştir. Diğer yandan i'raba ilişkin tafsilata girmeyen müellif gerekli gördüğü yerlerde kiraat farklılıklarına da değinmiştir.

³⁸ Kiraat ilminin ilgili dönemdeki tasavvuruna ilişkin bk. Mehmet Emin Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kiraat İlmî*, Ankara: Otto yay., 2016, 28 vd.

³⁹ Temel, Ali, *Dilbilimsel Tefsirlerde Kiraatlere Yaklaşım*, Ankara Okulu Yay., (Ankara: 2017), 148.

⁴⁰ Alanında diğer eserlerle mukayese edildiğinde, bu metotla yazılan eserler Kisâî'nin *Me'âni'l-Kur'ân*, Ferrâ'nın *Me'âni'l-Kur'ân*, Ebu Ubeyde Mamer b. Müsenna'nın *Mecâzu'l-Kur'ân*, İbnü'l-Yezîdî'nin *Garîbu'l-Kur'ân*, İbn Kuteybe'nin *Garîbu'l-Kur'ân*, Zeccâc'ın *Me'âni'l-Kur'ân* ve Ebu Cafer en-Nehhas'ın *İ'râbu'l-Kur'ân* adlı eserlerdir.

⁴¹ Ayrıca Süleyman M. Kayagil tarafından "Ahfeş el-Evsat ve Me'âni'l-Kur'ân" adlı doktora tezi hazırlanmıştır. Söz konusu çalışma 2013'te Prof. Dr. Tacettin UZUN danışmanlığında Arap Dili ve Belagati alanında yapılmıştır. Bu çalışmada kullandığımız baskı Faiz Fâris tarafından tahkik edilen ve iki ciltten müteşekkil eserdir.

Ahfeş'in nahiv ve sarf alanındaki görüşlerini öğrenebileceğimiz ve günümüze kadar ulaşan tek eser, onun *Me'âni'l-Kur'ân*'ıdır. Bu eser Hicrî ikinci asırdan itibaren yazılan ilk dilbilimsel tefsir örneklerindedir. Zira bu asırdaki tefsirler, Kur'ân'ın dil özelliklerini ve gramer yapısını ele alan lugavî tefsir şeklinde ortaya çıkmıştır. *Me'âni'l-Kur'ân* adlı eser, bir yandan dilbilimsel tefsirler arasında Ebu Ubeyde'nin (ö. 210/825) *Mecâzu'l-Kur'ân* adlı eserinden sonra kaleme alınan ikinci eser olması diğer yandan da Ahfeş'in kıraat ve dile dair görüşlerini öğrenebileceğimiz yegâne eser olması sebebiyle önem arz etmektedir.

Ahfeş, eserinde Mushaf sırasını gözeterek Fatiha sûresiyle başlamış Nas sûresi ile bitirmiştir. Bakara sûresinde 28. Ayete kadar i'rab ve kıraat farklılıklarına işaret etmiş ardından sûrenin tefsirini yapmıştır. Sûrenin devamını, nahivle ilgili başlıklar atmak suretiyle sonuna kadar tefsir etmiştir. İlgili başlıklardan bazıları şu şekildedir: -Bâbu'l-Mecâz⁴² (باب المجاز)

- Babu'l-İstisnâ⁴³ (باب الاستثناء)
- Bâbu'd-Dua⁴⁴ (باب الدعاء)
- Bâbu'l-Vâv⁴⁵ (باب الواو)
- Bâbu İsmi Fail⁴⁶ (باب اسم الفاعل)

Nahiv ilmine çok önem veren Ahfeş'in Bakara sûresini tefsir ederken kullandığı başlıklara bakıldığında, tıpkı bir nahiv kitabının sistematığıyla karşı karşıya olduğumuzu hissederiz. Bakara sûresi 80. ayete kadar bu şekilde bir metot takip eden müellif, bundan sonra Nas sûresinin sonuna dek herhangi bir başlık atmaksızın gerekli gördüğü yerlerde açıklama ve tahlillere yer vermiştir.

Ahfeş eserinde sarf ilmine dair hususlara da sıkça yer vermiştir. Nitekim bazı fiillerin binalarını belirterek çekimlerini yapmıştır. Ayrıca bazı fiillerin vezinlerine işaret etmek suretiyle taşıdıkları anlama da işaret etmiştir. Bazı illetli fiillerden bahseden Ahfeş, birtakım kelimelerin müfred ve cemi kullanımlarını belirtmiştir. Diğer taraftan eserinde kıraat ilmiyle alakalı hemze-i vasl, hemze-i kat', işmâm, revm, izhar, idğam, ihfa, imale gibi

⁴² Ahfeş, *Me'âni'l-Kur'ân*, 1: 54.

⁴³ Ahfeş, *Me'âni'l-Kur'ân*, 1:57.

⁴⁴ Ahfeş, *Me'âni'l-Kur'ân*, 1: 58.

⁴⁵ Ahfeş, *Me'âni'l-Kur'ân*, 1: 81.

⁴⁶ Ahfeş, *Me'âni'l-Kur'ân*, 1: 83.

birtakım terimlere de yer vererek konuyla alakalı açıklamalarda bulunmuştur.⁴⁷ Esere dair genel malumatın ardından Ahfeş'in kıraatleri istişhâdında kullandığı metotlardan bahsedelim:

4. İstişhad Metodu

Kıraatlerin istişhâdı konusuna geçmeden önce çalışmanın merkezinde yer alan hüccet veya diğer bir deyişle ihticâc kavramlarına değinelim. Bu bağlamda sıkça kullanılan "tercih"⁴⁸ "hüccet"⁴⁹ ve "tevcih"⁵⁰ şeklinde üç kavram karşımıza çıkmaktadır. İhticâc konusunun işlendiği eserlere bakıldığında metot olarak –söz konusu vecihlerin birbirine tercihinde- genellikle ayetlerle, kıraatlerle, hadis veya sahabe kavliyle, Arap lehçeleriyle ve şiirle ihticâc gibi birtakım usuller sistematığı karşımıza çıkmaktadır.⁵¹ Bu sebeple Ahfeş'in eserinde söz konusu unsurlar nasıl tahlil edilmiş bunları tespit etmek yerinde olacaktır.

4.1. Ayetlerle istişhadı

⁴⁷ Örnek için bk. Ahfeş, *Meânî'l-Kur'ân*, 1: 40, 41, 42, 140, 211.

⁴⁸ Tercih kelimesi, lügatte "ağır basmak, daha ağır olmak, üstün gelmek" gibi manalara gelen "ر-ج-ح" fiilinden türemiş, tef'îl babında bir kelime olup "iki şey arasında bir seçimde bulunma, birini diğerine yeğleme, üstün tutma" anlamında kullanılmaktadır. İstilahta ise kıraat farklılıkları çerçevesinde nakledilen birtakım vecihlerin gerek senet gerekse raviler bakımından en meşhur olanını diğerlerine tercih etme anlamında kullanılmaktadır. Bk. İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî, *Lisânu'l-'Arab* (Beyrut: Dâru's-Sadr, ts.) "ر ج ح" 5: 142; Zemahşerî, Ebû'l-Kasım Carullah Mahmud b. Ömer b. Muhammed, *Esâsu'l-Belâga*, thk. Muhammed Bâsil 'Uyûn es-Sûd, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998), 1: 338; Abdu'l-Ali el'Mes'ûl, *Mustalahâtü 'ilmi'l-kirâât* (Kahire: Daru's-Selâm, 2007) 129.

⁴⁹ Hüccet kelimesi lügatte "ح-ج-ح" kökünden türemiş "delil ve bürhân" anlamında bir isimdir. Aynı zamanda "kastetmek, yönelmek, ziyaret etmek, üstün gelmek" anlamına gelen "hacc" kökünden türemiş bir isim olup "isabetli yöneliş kanıtlayan delil" anlamına da gelmektedir. İstilahta ise anlamı, kıraat farklılıklarında var olan vecihleri dil ve 'rab yönünden ele almak suretiyle söz konusu farklı okunuşların tercihine sebep olan illet ve hüccetleri inceleyen ilimdir. Bk. İbn Fâris, Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris, *Mu'cemu mekâyisi'l-lüga*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun (Kahire: Dâru'l-Fikr, 1979), 2: 29; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 3: 52. Ayrıca geniş bilgi için bk. Yusuf Şevki Yavuz "Hüccet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18: 445-446; Mehmet Ünal, "Bir Kirâat Terimi Olarak Hüccet'in Kavramsal Alanı ve Tarihsel Gelişimi", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 1 (2004): 69-83.

⁵⁰ Tercih terimi "ح-ج-ح" fiilinden türemiş olup tef'îl babından masdar olan "tevcih" kavramı lügatte "yüzünü çevirme, yöneltmek, yollamak, yüzünü veya isteğini yönlendirme" gibi manalara gelmektedir. Literatürde ravinin tercih ettiği kıraat vecihlerini gerekçelendirmede sıklıkla başvurulan temel kavramlardan biri olan tevcih, istilahta "sözünü hasmın kelamına aykırı olarak ifade etmeye veya bir sözünü muhtemel anlama gelecek şekilde söylemeye" denir. Bk. İbn Fâris, *Mu'cemu mekâyisi'l-lüga*, 6: 88; Cürçânî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî Seyyid Şerîf, *Kitâbu't-tâ'rîfât* (Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 2003), 133.

⁵¹ Geniş bilgi için Bk. Muhammed Mustafa Ulve, *Me'âlimu't-tevcih ve'l-ihcâc*, 1: 160-162.

Ahfeş, eserinde daha çok ayetin ayetle tefsir edilmesi metodunu kullanmıştır. Dolayısıyla Meâni'l-Kur'ân'da istişhad metodu denildiğinde ayetlerin daha ziyade görülmesi mümkündür. Örneğin ⁵²(رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً) “Rabbim! Bana hazinenden hayırlı/temiz bir nesil ihsan et!” ayetindeki مِنْ harfi cerrinin sonundaki “nûn” harfinin مِنْ edatının sonundaki “nûn” gibi sakın olduğu görüşünü savunur ve bu edatların, üzerlerine hareke gelen isimler gibi olmadığı için de izafet durumunda cezimli olarak sakın olduklarını söylemiştir. Bu görüşünü Ahfeş, şu iki ayette izafet durumunda olan مِنْ edatını göstererek teyit eder:

(وَإِذَا لَاتَيْنَاهُمْ مِنْ لَدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا) “İşte o zaman biz kendilerine katımızdan büyük bir mükafaat verirdik.”⁵³

(وَإِنَّكَ لَتَلْقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ) “Ey Peygamber! Bu Kur'ân sana her şeyi bilen ve bir hikmete göre yapan Allah'ın katından indirilmektedir.”⁵⁴

Bir başka örnekte ⁵⁵(وَدُّرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ) ayetinde (يُلْحِدُونَ) kelimesinin (لَحْدًا=يَلْحِدُونَ) kalıbında “yelhadûne” şeklinde okunduğunu ifade eder; yine buna benzer bir ayetin Nahl sûresinde olduğunu⁵⁶ ifade eden Ahfeş, “yelhadûne” ve “yülhidûne” şeklinde her ikisinin de dilde yer aldığını (hümâ lügatân) ve ekseriyetle “yülhidûne” şeklindeki kullanımın daha yaygın olduğunu ifade ettikten sonra bunu teyiden ⁵⁷(وَمَنْ يَرُدْ فِيهِ بِالْحَادِ) ayetini istişhad eder.⁵⁸

Yine bir başka yerde Ahfeş, ⁵⁹(لَوْوَا رُؤُسَهُمْ) teskîl'in Arabin dilinde var olan bir olgu olduğunu ifade ettikten sonra bazılarının tahfif ile okuduğunu söyler bunu teyit için de ⁶⁰(لَيْلًا بِأَلْسِنَتِهِمْ) ayetini istişhad eder.⁶¹

4.2. Kıraatlerle istişhadı

Ahfeş'in ayetleri tefsir ederken en çok kullandığı istişhadlardan biri kıraatlerdir. Bu bağlamda müellif bazen ihtilafların çözümü noktasında

⁵² Âli İmrân 3/38.

⁵³ en-Nisâ 4/67.

⁵⁴ en-Neml 27/6.

⁵⁵ el-Araf 7/180.

⁵⁶ en-Nahl 16/103.

⁵⁷ el-Hac 22/25.

⁵⁸ Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 2: 315.

⁵⁹ el-Münafikûn 63/5.

⁶⁰ en-Nisâ 4/46.

⁶¹ Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 2: 501.

özellikle sarf ve nahiv konularını izah ederken bazen doğru anlamı bulabilme adına kiraat farklılıklarına müracaat ettiği görülmektedir.⁶²

Ahfeş, ilgili kiraatin kime ait olduğunu genellikle belirtmeksizin (قال بعضهم) veya (قرأ بعضهم) gibi ifadeler kullanır; bazen de kiraatin kime ait olduğunu açıkça belirtir. Diğer yandan mütevatir addedilen kiraatlerin yanında şâz kullanımlara da yer verdiği görülmektedir.

Örneğin ⁶³آلَا إِنَّهُمْ يَتَّبِعُونَ صُدُورَهُمْ لَيَسْتَفْحَقُوا مِنْهُ تَشْوِي صُدُورَهُمْ تَعَجُّجَلْ vezninde تَفْعُوعَلْ kelimesi gibi تَشْوِي صُدُورَهُمْ şeklinde okunduğunu ifade etmektedir.⁶⁴

Ahfeş'in bazı yerlerde ilgili ayetteki mevcut mütevatir kiraat farklılığına açıkça işaret etmeden "ba'duhum" şeklindeki nispetle yetindiği görülmektedir. Örneğin ⁶⁵وَصِيَّةٌ لِّأَزْوَاجِهِمْ ayetinin tefsirinde İbn Mes'ud'un kiraatini {كَتَبَ عَلَيْكُمْ وَصِيَّةٌ لِّأَزْوَاجِكُمْ} وازعموا أنها في حرف ابن مسعود demek suretiyle zikreder. Yine aynı ayetin tefsirinde isim vermeden {وَصِيَّةٌ لِّأَزْوَاجِهِمْ} قال بعضهم şeklinde kiraatin kime ait olduğunu belirtmeden istişhadta bulunur.⁶⁶

4.3. Dil ve Lehçelerle istişhadı

Ahfeş'in ayetleri tefsirinde kullandığı bir diğer istişhad sarf, nahiv gibi dile dair argümanların yanında lehçe farklılıklarıdır. Bu bağlamda Ahfeş'in Basra gibi önemli bir ekolün temsilcisi olması sebebiyle dile dair hususların tahlilinde benimsediği/tercih ettiği görüş dikkati calıp bir husustur. Bu bağlamda (نُنَشِرُهَا) (وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنَشِرُهَا) ayetindeki kiraat farklılığına medar olan (نُنَشِرُهَا) kelimesi ile alakalı olarak bu kelimenin (نَشَرْتُ) fiilinden geldiğini onun da (طَوَيْتُ) ifadesinin zıddı olduğunu ifade etmektedir. Ardından isim vermeden bazılarının bunu "nünşiruhâ" (نُنَشِرُهَا) şeklinde okuduğunu⁶⁷ (فعلتُ) ve (أفعلتُ) kalıplarının anlam açısından farkının olmadığını hatta ekseriyetle aynı manada kullandıklarını ifade etmiştir. Keza bunu teyit maksadıyla (صَدَّدْتُ) ve (أصَدَّدْتُ) fiillerinin de aynı anlama geldiğini söylemiştir. Diğer yandan başka bir ayette ⁶⁸(نَشَرَ) ifadesinin yer aldığını dolayısıyla bu ayette geçen (نَشَرَ) ile

⁶² Geniş bilgi için bk. Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, (mukaddime) 1: 72-77.

⁶³ Hud 11/5: "Bilesiniz ki, onlar Peygamber'den, (düşmanlıklarını) gizlemeleri için göğüslerini çevirirler (gönüllerinden geçeni gizlerler)."

⁶⁴ Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 2: 350.

⁶⁵ el-Bakara 2/240.

⁶⁶ Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 1: 178. Benzer örnekler için bk. *Meâni'l-Kur'ân*, 1: 9, 20, 2: 270, 301.

⁶⁷ Kiraat imamlarından Nafi', İbn Kesir, Ebu Amr, Ebû Ca'fer ve Ya'kûb bu şekilde okumaktadırlar. Bk. Dâni, *et-Teyisîr*, 70; Abdullatif el-Hatîb, *Mu'cemu'l-Kiraât*, (Dimeşk: Dâru Sa'duddîn, 2000) 1: 371-372.

⁶⁸ Abese 80/22.

(أُنشِرَ) arasında mana bakımından farklılık olmadığını ifade etmiştir. Bunu teyiden bazılarının bu kelimeyi (نُنشِرُهَا) şeklinde okuduğunu bunun da (نَزَعُهَا) manasında olduğunu zikretmiştir.⁶⁹ Bu ve benzer örneklerde⁷⁰ Ahfeş'in kıraatlerin yanında -fiillerin bâb ve ziyadelikleri bağlamında- sarfa dair hususlara da yer verdiği görülmektedir.⁷¹

Daha önce de ifade edildiği üzere Ahfeş'in eseri tipik bir nahiv çalışması niteliği taşır. Bu bağlamda *Meâni'l-Kur'ân* adlı eserde sarf ilmine nazaran nahvin daha yoğun şekilde işlendiğini söylemek mümkündür.⁷² Bu anlamda ⁷³(وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ) ayetindeki istişhadı örnek verebiliriz. Söz konusu ayette geçen (والارحام) kelimesi hem mecrur hem de mansub okunmaktadır.⁷⁴ Ahfeş, her ne kadar bazıları tarafından mecrur okunsa da mansub okunmasının daha uygun (ahsen) olduğunu ifade etmektedir. Zira ona göre bu durumun gerekçesi, zâhir mecrûrun mudmer olan mecrûra icra edilemeyeceği ilkesinden ötürüdür. Burada önemli bir nahiv kuralına dikkat çeken Ahfeş, cer okumanın asla mümkün olamayacağı gibi bir iddiası olmamakla birlikte kural gereği mansub okumanın daha uygun olduğunu ifade etmiştir.⁷⁵

Diğer yandan müellifin Arap lehçelerinden On tanesinin ismini vermek suretiyle istişhad etmiştir. Bunlar: eş-Şerat, Esed, Bekr b. Vâil, Benî Hâris b. Ka'b, Benî Anber, Benî Kuşeyr, Temîm, Hicaz, Kays ve Yemen'dir.⁷⁶

Örneğin ⁷⁷إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا يَسْتَحْيِي كİLİMESİNİ Hicazlıların sonunda iki tane yâ harfi olacak şekilde “yestehyi” okuduklarını Temimlilerin ise “yestehi” يَسْتَحْيِي şeklinde sonunda tek yâ harfi gelecek şekilde okuduklarını bildirir. Bunları ifade ettikten sonra iki farklı söyleyiş arasında daha doğru

⁶⁹ Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 1: 182-183.

⁷⁰ Örnekler için bk. Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 1:50; 2: 517.

⁷¹ Örnekler için bk. Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 1:172, 190, 255.

⁷² Ahfeş'in nahiv-kıraat çerçevesinde dile getirdiği temel hususlar, kendinden sonraki ulemaya önemli şekilde kaynaklık etmiştir. Bu bağlamda Ahfeş'in bir kullanıma “caizdir” demesi ile “caiz değildir” demesi, alanda çalışma yapanlar için bağlayıcılık özelliği taşımıştır. Bk. Erdoğan Baş, *a.g.e.*, 151.

⁷³ en-Nisa 4/1.

⁷⁴ İbn Mes'ud ve A'meş'e nispet edilen okuyuşta “bil erhâmi” şeklinde mecrûr okunmaktadır. Bk. İbn Hâleveyh, *Muhtasar*, 32.

⁷⁵ Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 1: 224.

⁷⁶ Bunun yanında Ahfeş'in 50 yerde lehçe ismini bizzat zikrederken 150 yerde lehçe ismi vermediği de tespit edilmiştir. Bk. Ayhan Kaya, “Ahfeş'in Meâni'l-Kur'ân'ındaki İstişhad Metodu” Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2014, 39: 62.

olanı tespit maksadıyla Hicazlıların okuyuşunun daha doğru olduğunu birtakım delillerle ispat etmeye çalışır.⁷⁷

Diğer yandan Ahfeş, الصراط kelimesini tefsir ederken Hicazlıların كما يؤننون "الطريق" و "الزقاق" و "السبيل" و "السوق" و "الكلاء" ifadesiyle mezkûr kelimeleri müennes olarak kabul ettiklerini zikreder. Ayrıca Temimlilerin bu kelimelerin hepsini müzekker, Esedlilerin ise هدى lafzını müennes kabul ettiklerini nakleder.⁷⁸

4.4.Şiirle istişhadı

Ahfeş'in şiirle istişhadına ilişkin Ögmüş, eserde 281 beyit kullanıldığını söylerken⁷⁹ muhakkik Faiz Fâris, 317 beyti şahit getirdiğini ve bunlardan 40 tanesinin recez vezninde birçoğunun da şöhrete kavuşarak nahiv ve lügat kitaplarında kullanıldığını ifade etmektedir. Keza eserde yer alan beyitler incelendiğinde Ahfeş'in cahiliye dönemi, İslâmî dönem ve Emevî dönemine ait şiirleri tercih ettiği, bu şiirlerin de Hicâz, Necd bedevileri ile Arap yarımadasının doğusunda ve kuzeyinde bulunan şairlere ait olduğu ifade edilmektedir.⁸⁰

Örnek: *أَيُّهَا الْمَيِّتُ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكَ الْمَيِّتَةَ* ayetinin tefsirinde "elmeyte"⁸¹ kelimesinin "elmeyyitetü" kelimesinin şeddesiz hali olduğunu ifade eden Ahfeş, *لِنُحْيِي بِهِ بَلَدَهُ* ayetindeki "meyten" kelimesi ile de "meyyiten" ifadesinin kastedildiğini söyler. Bu bağlamda "Meyyit" kelimesinin şeddeli ve şeddesiz okunuşuna dair de şu beyitten istişhadta bulunur:

*لَيْسَ مَنْ مَاتَ فَاسْتَرَحَ بِمَيِّتٍ * إِنَّمَا الْمَيِّتُ مَيِّتُ الْأَحْيَاءِ*

"Meyyit, ölüp de rahata kavuşan değil; gerçek meyyit yaşarken ölü olandır."⁸²

Şiirleri açıklarken kendine has bir metot kullanan Ahfeş *وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ* ayetini tefsir ederken şu beyti delil göstermiştir:

*تَسْمَعُ فِي أَجْوَافِهِمْ صَرَدًا * وَفِي الْيَدَيْنِ جَسَاءَةً وَبَدَا*

"Onların (kadınların) kalblerinde sevginin varlığını hissedersin; ancak ellerinde (çalışmadan dolayı) kuruluk ve sertlik vardır."⁸³

⁷⁷ Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 1: 52.

⁷⁸ Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 1: 16-17.

⁷⁹ Harun, Ögmüş, "Tefsirde Şiirle İstişhad Açısından Hicrî 2. Asrın Önemi", 355.

⁸⁰ Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, (naşirin önsözü) 1: 87-88.

⁸¹ Bu kelimedeki kıraat farklılığı Ebu Ca'fer'e aittir, "elmeyyitete" şeklinde okur. Bk. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 3: 1452.

⁸² Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 1: 155.

⁸³ Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 2: 381-382.

4.5.Hadis ve mesellerle istişhadi

Ahfeş eserini tefsir ederken diğerlerine kıyasla hadis ve mesellerden çok fazla istişhadda bulunmamıştır. Ayrıca Ahfeş'in söz konusu hadis lafızlarını kullandığı yerlere bakıldığında kendisinin bu lafızların bizatihi hadis lafzı olduğunu belirtmeksizin şahid getirmesi de dikkat çekmektedir. Örneğin Nâs sûresinin sonunda dua başlığının altında subhaneke duasından (تبارك اسمك (وتعالى جَدُّكَ

Yine bu cümleyi bir yandan Cin sûresinde yer alan ⁸⁴ وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا ayetiyle açıklarken diğer yandan ⁸⁵ وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ hadisiyle açıklamıştır.⁸⁶

Ahfeş'in sadece üç yerde mesellerle istişhad ettiği görülmektedir. Örnek olarak En'am sûresindeki (فَاخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا) ayeti verebiliriz. İlgili ayette geçen خَضِرًا kelimesinin anlamını verirken (اخضر) "yeşil" anlamını tercih ettiği ve bunu da Arapların şu deyimiyile istişhad ettiği görülmektedir:⁸⁷ أُرَيْبَهَا نَمِرَةً أَرْكَهَا مَطْرَةً

5. Kıraat Değerlendirmelerinde Kullandığı Üslup

Dilbilimsel tefsirlere bakıldığında kıraatlere ilişkin değerlendirmelerin bazı özel kalıp ifadelerle yapıldığı göze çarpmaktadır. Onun kullandığı bu ifade ve kalıpların örneklerle sunulması kıraatlere bakışını tespit ve tahlilde olanak sağlayacaktır. Bu bağlamda Ahfeş'in eserinde yapılan değerlendirmelerde kullanılan kalıp ifadeleri olumlu/onay ifade eden ve olumsuz/ret ifade eden kalıp ifadeler şeklinde kategorize etmek mümkündür.

5.1.Onay bildiren ifadeler

Ahfeş'in kıraat farklılıklarına işaret ederken kimi zaman söz konusu farklı okunuşlar arasında bir tercihte bulunmadığı bunun yerine kıraatleri onayladığını ifade eden kalıplar dikkat çekmektedir.⁸⁸ Onay içeren kalıpların başında (ج-و-ز) kökünden türetilen (جائز-يجوز-جائز) gibi ifadelerin daha yaygın olduğu görülmektedir. Örneğin Fatıha Sûresinde "mâliki"⁸⁹ (مَالِكِ) ve "mâlike"⁹⁰

⁸⁴ el-Cin 72/3.

⁸⁵ Buhârî, Muhammed b. İsmail. "Ezan" 156; Müslim, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. Haccac. "Salât" 206.

⁸⁶ Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 2: 553 vd.

⁸⁷ "Kaplanı göster bana; yağmurunu göstereyim sana!" Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 2: 283.

⁸⁸ Söz konusu kalıpların ekseriyetle dile ait hususların tahlilinde yer aldığı görülmektedir. Bk. Muhammed Mustafa Ulve. *Me'âlimu't-tevcih*, 167.

⁸⁹ Kıraat imamlarından Asım, Kisâî, Ya'kûb ve Halefû'l-Aşir bu şekilde okumuşlardır. Dâni, *et-Tefsîr*, 27.

⁹⁰ Nidâ sıygasındaki okuyuş Ebu Hüreyre'ye aittir. Bk. İbn Hâleveyh. *Muhtasaru fi şevâzî'l-Kur'ân*, thk. Gotthelf Bergstrasser, (Beyrut: Müessesetü'r-Riyât, 2009) 9.

(مالك) okunuşu ile ilgili olarak hem mecrur hem mansub okunuşunun caiz olduğunu ifade etmiştir.⁹¹

Bunun dışında kullanılan kalıplar ise (ص-ح-ح) kalıbından türeyen “sahihun” veya “esahhu” gibi türevleriyle kullanılan kelime ile (ص-و-ب) kökünden türeyen ve “savabün” “asvebü” gibi kullanımlara sahip olan kalıplardır. Ahfeş’in bu ifadeyi daha ziyade ilgili ayetteki farklı okunuşları söyledikten sonra bu okunuşları dilsel açıdan teyit bağlamında kullandığı göze çarpar. Örneğin Bakara sûresinde (وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ) ayetinde “tüfâdühüm” (تُفَادُوهُمْ) ve “tefdühüm”⁹² şeklinde iki farklı kullanımla alakalı olarak her ikisinin de dilde yer aldığını (hümâ lügatân) ve bunların hepsinin doğru olduğunu “savâb” ifadesiyle belirtmiştir.⁹³

Bir başka değerlendirme kalıbı (ح-س-ن) kökünden türeyen ve ekseriyetle (أَحْسَنُ) şeklinde kullanılan kalıptır. Her ne kadar bu kullanım dile ait hususlara ilişkin değerlendirmede kullanılsa da kıraat farklılıklarına ilişkin değerlendirmelerde de kullanıldığı görülmektedir. Bu tarz değerlendirmeleri müellif genellikle söz konusu okunuşun Arap dili açısından uygun olduğunu ifade siyakında kullandığı görülmektedir. Örneğin Nisa Sûresinde (مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ) ayetinde hem (يُوصِي) hem (يُوصِي)⁹⁴ şeklinde okunuşun uygun olduğunu (كَلَّ حَسَنٌ) ifadesiyle tespit etmiştir.⁹⁵

Ahfeş’in yine dil ekseninde kıraatleri temellendirirken kullandığı kalıp ifadelerden biri (كَلَّ عَرَبِيٌّ) deyimidir. Örneğin⁹⁶ (وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا) ayetinde “takiyyeten”⁹⁷ ve “tükâten” şeklinde iki farklı okunuş olduğunu, her ikisinin de Arapçada mevcudiyetini söyledikten sonra ikinci okunuşun diğerine göre “ecved” daha iyi olduğunu ifade etmiştir.⁹⁸

⁹¹ Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 1: 15. Benzer örnekler için bk. *Meâni'l-Kur'ân*, 1: 125, 2: 337.

⁹² Nafi', Asım ve Kisâî'nin dışındaki imamlar bu şekilde okumaktadır. ed-Dâni, *et-Teysîr*, 64; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kırâti'l-aşr*, 2: 1439.

⁹³ Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 1: 136.

⁹⁴ Kıraat imamlarından İbn Kesir, İbn Âmir ve Ebubekir b. Şu'be bu şekilde okumuşlardır. Dâni, *et-Teysîr*, 78; Bennâ Dimyâti, *İthâf*, 1: 505.

⁹⁵ Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 1: 250.

⁹⁶ Ali İmrân 3/28.

⁹⁷ Kıraat imamlarından Ya'kûb böyle okumuştur. İbn Galbûn, *et-Tezkira*, 2: 285; Bennâ Dimyâti, *İthâf*, 1: 474.

⁹⁸ Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 1: 199.

Ahfeş'in bu tarz kalıpları mütevatir olan kıraatlerin yanında şâz kıraatler⁹⁹ için de kullandığı görülmektedir. Diğer taraftan bu kullanımların, söz konusu okunuşun Arap dilindeki mevcudiyetini tespit bağlamında kullanılırken bir tercih veya kabul ifade eden kullanımlar olmadığını belirtmek gerekir.

Bir başka değerlendirme kalıbı (ك-ث-ر) kökünden türeyen ve (أَكْتَرُ) formunda kullanılan kalıplardır.¹⁰⁰ Bir diğer değerlendirme kalıbı (ب-ي-ن) kökünden türeyen genellikle (أَبْيَنُ) şeklinde kullanılan ve –tercihe medar olan kıraat vechinin- tevile mahal bırakmayacak ölçüde anlaşılır olması bağlamında kullanılan bir kalıptır.¹⁰¹

Bunların dışında, söz konusu farklı kullanım ve okuyuşlar arasında kıyas yapmak suretiyle bir derecelendirmeyi ifade eden (ج-و-د) kökünden türeyen ve genellikle (أَجِيدُ) (جَيْدٌ) formunda kullanılan ifade kalıpları vardır.¹⁰² Ahfeş'in kıraatler arasında tercih bildiren bir diğer kullanımı da (خ-ي-ر) kökünden türeyen ve genellikle “nahtâru” şeklinde ifade ettiği kalıptır.¹⁰³

Diğer yandan Ahfeş'in eserinde mütevatir kabul edilen kıraatler arasında mukayese yapılmak suretiyle, bunun neticesinde de birini diğerinden üstün gördüğünü belirten ifadelerin yer aldığını görmek mümkündür. Ahfeş'in burada tercih ifade eden “ihtiyar” ve “tercih” gibi kullanımlar yerine onay bildiren birtakım kalıplar kullandığı görülür. Örneğin ¹⁰⁴(قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ) ayetinde geçen “küllühû lillâh” ifadesinin –ki imamlar arasında yaygın olan kıraat budur- Basra kıraat imamları Ebu Amr ile Ya'kûb'un tercih ettiği “küllühû lillâh” okuyuşunun¹⁰⁵ diğer okuyuştan daha uygun olduğunu (ecved) söylemek suretiyle kendi tercihini belirtmiştir.¹⁰⁶

Ahfeş'in bazı yerlerde dilin kuralları gereği azınlığın okuyuşunu, çoğunluğun kıraatine tercih ettiği görülür. Örneğin ¹⁰⁷(كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطْعًا مِّنَ اللَّيْلِ) ayetinde yer alan (قِطْعًا) kelimesi çoğunluğun kıraatine göre cemi' sıygada

⁹⁹ Şâz kavramı için bk. Mehmet Dağ, “Kıraat İlminde Şâz Kavramı -Kavramın Anlamsal Dönüşümü ve Gerçek Anlamının Tespitine Dair” *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi*, 2 (2007): 57-110.

¹⁰⁰ Örnek için bk. Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 1: 80, 164, 217, 262; 2: 285, 315.

¹⁰¹ Örnek için bk. Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 2: 344, 355.

¹⁰² Örnek için bk. Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 1: 50, 66, 72, 172; 2: 367, 416.

¹⁰³ Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 1: 16, 44.

¹⁰⁴ Ali İmrân 3/154.

¹⁰⁵ İbn Galbûn, *et-Tezkira*, 1: 297; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2: 1490.

¹⁰⁶ Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 1: 237.

¹⁰⁷ Yunus 10/27.

okunmaktadır. Burayı İbn Kesir, Kisâî ve Ya’kûb müfred sıygada okumuşlardır.¹⁰⁸ Ahfeş, burada müfred sıygada okunuşun diğerine göre daha anlaşılır (ebyen) olduğunu ifade etmiştir. Keza ayette geçen (مُظْلِمًا) ifadesinin müfred olarak gelmesinin de bunu teyit ettiğini söylemesi dikkat çekmektedir.¹⁰⁹

Ahfeş’in eserinde yaptığı değerlendirmelerinde bazı kıraatlerin dilsel açıdan daha üstün kabul edildiği halde kıraat olarak tercih edilmediğini görmekteyiz. Örneğin ¹¹⁰(فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ) ayette geçen ifade ile ilgili olarak Ahfeş, yaygın olan cumhur kurrânın okuyuşuna nazaran –emr sıygasıyla meczum olan- Hamza ve Kisâî’ye ait “kâle’lem” (فَالَ عَلَمٌ) şeklindeki kıraatin mana açısından daha uygun olduğunu ifade etmiş ancak kendisi de çoğunluğun okuyuşu olan (قراءة عامة) olan “kâle a’lemü” şeklindeki kıraati tercih etmiştir.¹¹¹

5.2.Ret ifade eden Kalıplar

Ahfeş’in eserinde kıraatleri tahlil ederken olumsuz anlamda değerlendirmeye medar olan kalıpların başında (لا يجوز) ifadesi yer almaktadır.¹¹²

Olumsuz bağlamda kullanılan bir diğer ifade (ر-د-ء) kökünden türeyen ve (في القياس رديء) ¹¹³(أردأ الوجهين) şeklinde kullanıma giren kalıplardır.¹¹⁴ Örneğin ¹¹⁵(فَلْ يَقْضِلِ اللَّهُ وَيَرْحَمْتِهِ فَيَذَلِكْ فَلْيَفْرَحُوا) ayetinde yer alan (فَلْيَفْرَحُوا) ifadesinin “tâ” harfiyle “feltefrahû” şeklinde okunmaktadır.¹¹⁶ Ahfeş buradaki farklı okunuş ile alakalı olarak “Araba ait kötü/redî bir lehçedir” şeklinde değerlendirmede bulunmuştur. Gerekçe olarak da lâm edatının “if’al” kalıbında emir kipi üzere takdir edilemediği durumlarda fiile dâhil olduğunu; bu manada “if’al” emir kipi üzere takdir olunduğundan “emri gaib” kipinde kullanılabileceğini söylemektedir. Diğer türlü (فُلْ) ifadesindeki gibi muhatap sığasında “lâm”ın

¹⁰⁸ Dâni, *et-Teysîr*, 99; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2: 1573.

¹⁰⁹ Ahfeş, *Meâni’l-Kur’ân*, 1: 373. Dilbilimsel tefsirlerde kullanılan diğer kalıplar için bk. Ali Temel, *a.g.e.*, 121 vd.

¹¹⁰ el-Bakara 2/259.

¹¹¹ Ahfeş, *Meâni’l-Kur’ân* 1: 198.

¹¹² Ahfeş, *Meâni’l-Kur’ân*, 1: 12, 17, 89, 260.

¹¹³ Ahfeş, *Meâni’l-Kur’ân*, 1: 270, 294, 329, 500.

¹¹⁴ Ahfeş, *Meâni’l-Kur’ân*, 2: 332;

¹¹⁵ Yunus 10/58.

¹¹⁶ Ya’kub’un ravisi Ruveys bu şekilde okumaktadır. Bk. İbn Galbûn, *et-Tezkira*, 2: 365; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 1577; Benna Dimyâtî, *İthâf*, 2: 116

dâhil olamayacağını söyler.¹¹⁷ Buradan hareketle Ahfeş'in Arap dilini esas alarak sahih sayılan bir kıraati "bu kötü bir okuyuştur" diyerek eleştirmiştir.

Bir başka kalıp (حسن) ifadesinin zıddı olan (قبيح) kullanımıdır. Ahfeş'in bu ifadeyi yoğun olarak kullandığı görülmektedir. Bu ifade ¹¹⁸(قليل قبيح) ¹¹⁹(قبيحة قليلة) ¹²⁰(قبيح ضعيف) ¹²¹(غلط قبيح) gibi farklı formlarda müellif tarafından kullanılmıştır. Söz konusu örnekler bakıldığında bu formun daha ziyade şaz kullanımlara ilişkin okunuşların tespitinde kullanıldığı görülmektedir.

Mütekellim yâ'sı¹²² ile ilgili olarak Ahfeş, mütekellim yâ'sının münada ile geldiği yerlerde hafzedildiğini söyler. Bu noktada Arap'ın da münada olsun ya da olmasın söz konusu yâ'ları kullanmadığını ifade eden Ahfeş, ayet sonları hariç bu şekilde bir uygulamanın –yaygın olmadığından dolayı– hoş olmadığını "kabîh" ifadesiyle dile getirir. Bu konuyla alakalı olarak bazılarının hem vasl hem de vakf halinde sondaki bu yâ'ları hafz ederken bazılarının ise aksine vakf hali değil de vasl halinde yâ'nın isbatı ile okuduklarını söylemiştir. Sonrasında bununla alakalı olarak Ahfeş, Sâd sûresindeki (بَلْ لَمَّا يَدُوُّوا عَذَابٍ) ayeti ile Bakara sûresindeki (وَإِيَّاي فَاتَّقُونَ)¹²³ ayetini örnek vermiştir.¹²⁴

Ahfeş'in harf hazfine dair verdiği bu tarz örnekler bakıldığında her ne kadar Arap dünyasında kullanımda olsa da çok yaygın olmadığından dolayı kabih hükmünü giydiğini görmekteyiz. Haddizatında vasl hallerinde okunmayan bu "yâ"ları Ya'kub el-Hadramî vakf halinde isbat ederken; bazıları hem vasl hem vakf halinde isbat ederek okunmaktadır. Burada dikkat çeken husus, "yâ"nın isbatı yönündeki okuyuşlar her ne kadar iyi (ceyyid) kabul edilse de Ahfeş tarafından kitabete uygun (أَوْفَى لِلْكِتَابِ) olan tercih edilmiştir.

¹¹⁷ Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 2: 345.

¹¹⁸ Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 1: 26.

¹¹⁹ Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 2: 466.

¹²⁰ Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 1: 164.

¹²¹ Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 2: 320.

¹²² Mütekellim yâ'sı kıraat metodolojisinde "izafet yâ'ları" (باب مذاهبهم في ياءات الإضافة) ve "zâid yâ'lar" (باب (مذاهبهم في الزوائد) şeklinde iki ayrı başlıkta karşımıza çıkmaktadır. Bk. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2: 1321, 1359; Abdulfettah Abdulganî el-Kâdî, *el-Vâfi fi şerhi'ş-Şatibiyye*, (Kahire: Daru's-Selâm, 2012) 152, 159.

¹²³ Burada Ahfeş ile aynı dönemde yaşayan Basra kıraat imamlarından Yakub el-Hadramî (ö. 205/821) söz konusu kelime sonlarında mahzûf olan "yâ"yı isbat ederek okur. Bennâ, *İthâf*, 1: 390; Neşşâr, *el-Büdüru'z-zâhire fi'l-kirâati'l-'aşri'l-mütevâtire*, thk. Ali Muhammed Muavvid, (Beyrut: Alemu'l-Kütüb, 2000) 1: 139.

¹²⁴ Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 1: 78-79.

Ahfeş'in daha ziyade dile ait tenkitlerinde kullandığı olumsuz değerlendirme bağlamındaki diğer bazı kalıplar şunlardır:

ليس لذلك مذهب في (لا يكاد يُعرف)¹²⁷ (هذا لا يعرفه الناس)¹²⁶ (لحنٌ لم نسمع بها من أحد من العرب)¹²⁵
(العربية)

Ahfeş'in *Meâni'l-Kur'ân* adlı eserinde kıraatleri değerlendirmede kullandığı kalıplar / ifade formları incelendiğinde bunlardan bazılarının belli bir hüküm niteliğinde olduğu (yargı ifade ettiği); bazılarının ise söz konusu hükümlere gerekçe niteliğinde olduğu görülmektedir. Zira müellif tarafından kıraate veya farklı okunuşlara ilişkin kullanımların azlığı veya çokluğuyla alakalı tespitler diğer birçok değerlendirmenin gerekçesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca verilen örneklerden hareketle Ahfeş'in değerlendirmelerine bakıldığında yerine göre kıraatleri dil açısından eleştiriye tabi tutup diğerlerini tercih etmek suretiyle eleştiri yolunu tercih ettiği görülmektedir.

SONUÇ

Tefsir çeşitlerinin ortaya çıktığı ve ilimlerin tedvin edildiği hicri II. asırda tedvinine başlanılan ilimlerden biri dilbilimi olmuştur. Önce Basra'da ardından Kûfe'de başlayan çalışmalar neticesinde Arapça'nın genel kaideleri tespit edilirken bu alanda çalışma yapan âlimler, ortaya atılan birtakım soruların da etkisiyle, uzman oldukları lügat ve nahiv bilgileriyle Kur'ân ayetlerine birtakım izah ve yorumlar getirmeye başlamışlardır. Böylece dirayet tefsirinin ilk örneklerinden ve Arap diliyle ilgili çalışmaların tefsir ilmine bir yansımından ibaret olan filolojik/dilbilimsel tefsir çeşidi ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda müellifler, Kur'ân ve şiirle temellendirdikleri nahiv kaideleri ışığında müşkül görünen ayetleri izah etmeye çalışmışlardır. Kur'ân'ın tamamının tefsirini içermeyen bu eserler, henüz ıstılahların yerleşmediği bir zamanda telif edilmeleri sebebiyle daha ziyade zor anlaşılır, lügat ve nahiv kitabı niteliğindedir.

Ahfeş'in *Meâni'l-Kur'ân* adlı eseri ilk dilbilimsel tefsirlerden olması sebebiyle ayrı bir önemi haizdir. Dilbilimsel tefsirlerden biri olan *Meâni'l-Kur'ân* adlı eserde incelenen kıraatlerin ekseriyetinin dil ve anlam bağlamında değerlendirilmeye alınan ve bir problem teşkil eden okuyuşlardan meydana

¹²⁵ Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 2: 375.

¹²⁶ Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 1: 255.

¹²⁷ Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 1: 28.

¹²⁸ Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 1: 223.

geldiğini görmekteyiz. Dilbilimsel yönü ağır basan bu tarz eserlerde değerlendirmeye tabi tutulan kıraatler içinde yedi ve onlu kıraatlerin yanında şaz okuyuşların da olduğu görülmektedir. Keza sahabe, tabiûn veya resmu'l-mushafa uygun olmayan diğer okuyuşların da değerlendirmeye tabi tutulduğu dikkat çekmektedir. Bu eserlerde kıraatlerin farklı alanlarla ilgili olarak değerlendirmeye tabi tutulduğu buna bağlı olarak kıraatlerle ilgili yapılan değerlendirmelerde kullanılan ifadelerin genellikle dil ve kıraat olgusu şeklinde iki alanla irtibatlandırıldığı dikkat çekmektedir.

Dönemin ilim merkezlerinden olan Basra ve Kûfe'de yaşamış olan Ahfeş'in Arap dili gramerinde söz sahibi dilcilerden biri olması sebebiyle, ana gövdesini sarf ve nahvin oluşturduğu *Meâni'l-Kur'ân* adlı eserde, anlaşılması güç olan kelime ve cümlelerin izahı yanında bir nahiv kuralını da açıkladığı ve bunu şâhidlerle takviye ettiği görülmektedir. Onun dilbilgisi ile ilgili açıklamaları kendisinden sonraki dilciler tarafından dikkate alınmış ve dille ilgili eserlerde ve tefsirlerin nahivle ilgili bölümlerinde görüşlerine çokça müracaat edilmiştir. Ahfeş, bazen kendisinden önceki âlimlerce ileri sürülen görüşlerden birini tercih etmek suretiyle zikretmiş, bazen de birkaçını sıralayıp aralarında her hangi bir tercihte bulunmamıştır.

Diğer taraftan Ahfeş'in kıraatlere bakış açısının diğer bir deyişle kıraat tasavvurunun şekillenmesinde şu durumların etkin olduğunu söylemekte yarar vardır: Ahfeş'in yaşadığı dönemde hangi okuyuşların sahih ve kabul edilebilir olduğuna dair sistematik anlamda henüz net bir bilginin, bir kriterin tam olarak yer almadığı görülmektedir. Buna bağlı olarak da bu dönemde kaleme alınan söz konusu filolojik tefsirlerde "kıraati seb'a" veya "kıraati aşere" den herhangi bir imamın okuyuşunun rahatlıkla eleştirildiği, hatta reddedildiğini görebilmek mümkündür. Yine Ahfeş'in Arap dilindeki birikimini kullanmak suretiyle özellikle sarf-kıraat ve nahiv-kıraat ilişkisini eserinde yoğun bir şekilde işlediği göze çarpmaktadır. Buna bağlı olarak genel anlamda *Meâni'l-Kur'ân* adlı eserin sarf-nahiv-kıraat üçlü kavram örgüsü üzerine bina edildiğini söylemek mümkündür.

Yine Ahfeş'in eserinden hareketle dilbilimsel tefsirlerde, genel anlamda kıraatlerin dil ve anlam bağlamında eleştirel gözle incelendiğini hatta mütevatir kıraatlerin dahi bundan nasibini aldığını söylemek gerekir. Bu bağlamda ilk dönem dilbilimsel tefsirlerinde kıraatlerin eleştiri konusu yapılması noktasında o dönemin tabii durumu gereği ilgili zevatin herhangi bir sakınca görmediği kanaatindeyiz. Diğer yandan o döneme bakıldığında sahihlik kriterleri de tam olarak netleşmediğinden –sonrasında oluşan geleneksel bakış açısı gibi- kıraatlerin eleştirilemeyeceği gibi bir inanın

olmadığını da ayrıca belirtmek gerekir. Zira söz konusu sahihlik kriterleri, şâz ayrımı vb. tasarrufların sonraki süreçte gelişip olgunlaştığını görmekteyiz. Ahfeş'in eserindeki değerlendirmelerine bakıldığında yerine göre kiraatleri dil açısından eleştiriye tabi tutup diğerlerini tercih etmek suretiyle eleştiri yolunu tercih etse de bu durumun onun benimsediği sistematığı değiştirmedeği gibi sahip olduğu kiraat tasavvurunu da etkilemediği görülmektedir.

Kaynakça

Abdu'l-Ali el'Mes'ûl. *Mustalahâtü 'ilmi'l-kırâât*. Kahire: Daru's-Selâm, 2007.

Abdullatîf el-Hatîb. *Mu'cemü'l-Kıraât*. Dimeşk: Dâru Sa'duddîn, 2000.

Abdulaziz Ali el-Harbî. *Tevcîhul-kırâati'l-aşriyyeti'l-ferşiyye (lügaten ve tefsiran ve i'rab)*. Beyrut: Daru İbn Hazm, 2012.

Abdulfettah Abdulganî el-Kâdî. *el-Vâfî fî şerhi's-Şatıbiyye*. Kahire: Daru's-Selâm, 2012.

Ahfeş, el-Evsat, Ebu'l-Hasan Said b. Mes'ade. *Meâni'l-Kur'ân*. 2 cilt. Thk. Faiz Faris, Amman: Daru'l-Beşîr, 1981.

Aldemir, Saliha. *Ferrânın Kıraatlere Yaklaşımı*, (basılmamış yüksek lisans tezi) Ankara: 2003.

Aydın, İsmail. "Meâni'l-Kur'ân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ek-2: 207-209. İstanbul: TDY Yayınları, 2016.

Baş, Erdoğan. *Ahfeş ve Kıraatler*. İstanbul: Rağbet yay., 2012.

Bennâ, Ahmed b. Muhammed b. Ahmed ed-Dimyâtî. *İthâfu fudalâi'l-beşer fi'l-kırâati'l-erbaate aşer*. Thk. Şaban Muhammed İsmail. Beyrut: Alemü'l-Kütüb, 2007.

Buhârî, Muhammed b. İsmail. *el-Câmiu's-Sahîh*. Trc. Mehmed Sofuoğlu. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1987.

Bulut, Ali, "Kur'ân Filolojisiyle İlgili Üç İlim Dalı (Garîbu'l-Kur'ân, Meâni'l-Kur'ân, İ'râbu'l-Kur'ân) ve Bu Alanda Eser Veren Müellifler". *OMÜİFD*, sayı:12, 2001.

Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî Seyyid Şerîf. *Kitâbu't-târîfât*. Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 2003.

Çetin, Nihad M. "Arûz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 3: 424-430. İstanbul: TDY Yayınları, 1991.

Çöğenli, M. Sadi -Kenan Demirayak. *Arap Edebiyatında Kaynaklar*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Yay., 1995.

Dağ, Mehmet. “Kırâat İlminde Şâzz Kavramı -Kavramın Anlamsal Dönüşümü ve Gerçek Anlamının Tespitine Dair” *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi*, 2 (2007): 57-110.

Dâni, Ebû Amr Osman b. Saîd. *et-Teysîr fi'l-Kıraati's-Seb'*. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.

Enbârî, Ebü'l-Berekât Kemâlüddîn. *Nüzhetü'l-elibba fî tabakâti'l-üdeba*. Thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. Kahire: 1998.

Erdim, Enes. “Basra ve Kûfe Arap Dili Ekollerinin Amiller Özelinde İhtilafı”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 16 (2011): 85-112.

Hamevî, Ebu Abdillâh Şihabüddîn Yakut b. Abdillâh. *İrşâdu'l-erîb ilâ ma'rifeti'l-edîb* (Mu'cemu'l-udebâ). Thk. İhsan Abbas. Beyrut: Daru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1993.

Hanay, Necattin. *Kur'ân Tefsirinde Kıraat Farklılıklarının Rolü: Zeccâc ve Taberî Örneği* (basılmamış doktora tezi) Konya: 2015.

İbn Fâris, Ebu'l-Hüseyin Ahmed b. Fâris. *Mu'cemu mekâyisi'l-lüga*. Thk. Abdüsselam Muhammed Harun. Kahire: Dâru'l-Fikr, 1979.

İbn Galbûn, Ebu'l-Hasen Tahir b. Abdilmün'im. *et-Tezkira fi'l-kırâati's-semân*. Dimeşk: Darul-Gavsân li'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye, 2009.

İbn Hâleveyh. *Muhtasaru fî şevâzî'l-Kur'ân*. Thk. Gotthelf Bergstrasser. Beyrut: Müessesetü'r-Riyât, 2009.

İbn Manzûr. Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru's-Sadr, ts.

İbn Hallikân. *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâu ebnâi'z-zamân*. Thk. İhsan Abbas, Beyrut: Daru Sadr, 1978.

İbn Nedîm, Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshak. *el-Fihrist*. Kahire: Matbaa Rahmaniyye, 1348.

İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed. *en-Neşr fi'l-kırâati'l-'aşr*. Thk. Cemâluddîn Muhammed Şeref. 3 cilt. Tantâ: Dâru's-Sahabe li't-Türâs, 2014.

İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kırâati'l-'aşr*. Thk. Halid Hasan Ebu'l-Cûd, 5 cilt. Daru İbn Hazm, by. 2016.

İbnü'l-Kiftî. *İnbâhu'r-ruvât 'alâ enbâhi'n-nuhât*. Thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. Beyrut: Daru'l-Fikri'l-Arabî, 1986.

İnanç, Yonis. *Teşekkül Sürecinde Nahiv-Kıraat İlişkisi*. İstanbul: İFAV Yay., 2016.

Karagöz, Mustafa. *Dilbilimsel Tefsir ve Kur'ân'ı Anlamaya Etkisi*. Ankara: Ankara Okulu Yay., 2010.

Kaya, Ayhan. "Ahfeş'in Meâni'l-Kur'ân'ındaki İstişhad Metodu". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 39 (2014): 53-71.

Kayagil, Süleyman. Arap Dili Tarihinde "Ahfeş" Lakabıyla Bilinen Âlimler, *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 4: (2016): 21-35.

Kişmîr, Abdulkadir. "Basra ve Kûfe Ekollerinde Kıyasın Amil Nazariyesine Etkisi", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12 (2019): 1363-1372.

Koçak, İnci. "Ahfeş el-Evsat" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 1: 526 İstanbul: TDY Yayınları, 1988.

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

Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî. *el-Keşf 'an vücûhi'l-kırâati's-seb' ve ileliha ve huceciha*. Thk. Abdulfettah İsmail Çelebi. Kahire: Darul-Hadîs, 2007.

Mert, Hasan Basri. "Basra ve Kûfe Dil Ekollerinin Nahiv İhtilaflarında İlet". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 13 (2018): 21-56.

Muhammed Mustafa Ulve. *Me'âlimu't-tevcih ve'l-ihcâc li'l-kırâati'l-kur'âniyyeti'l-mütevâtira*. Tantâ: Dâru's-Sahabe li't-Türâs, 2016.

Müslim, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. Haccac. *Sahih-i Müslim*. Thk. Muhammed Fuad Abdalbaki. Kahire: Daru İhyai Kütübi'l-Arabiyye, 1956.

Neşşâr, Ebu Hafis Sirâcuddîn Ali el-Ensârî. *el-Büdûru'z-zâhire fi'l-kırâati'l-aşri'l-mütevâtire*. Thk. Ali Muhammed Muavvid, Beyrut: Alemu'l-Kütüb, 2000.

Nüveyrî, *Şerhu tayyibeti'n-neşr fi'l-kırâati'l-aşr*. Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.

Öğmüş, Harun. "Tefsirde Şiirle İstişhad Açısından Hicrî 2. Asrın Önemi", *Tarihten Günümüze Kur'ân İlimleri ve Tefsir Usûlü*. 1: 345-361. İstanbul: İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, 2009.

Pala İskender. "Kafiye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 24: 149-153 İstanbul: TDY Yayınları, 2001.

Sebsebî, Muhammed İbrâhim. *en-Nefehâtü'l-âtire fî cem'î'l-kırââtî'l-aşri'l-mütevâtire*. Dimeşk: Dârü'l-Gavsâni lî'd-Dirasâti'l-Kur'âniyye, 2004/1425.

Süleyman b. Necah, *Muhtasaru tebyîn liheccâ't-tenzîl*. Mecmeu Melik Fahd, Medine: 2002.

Temel, Ali. *Dilbilimsel Tefsirlerde Kiraatlere Yaklaşım*. Ankara: Ankara Okulu Yay., 2017.

Ünal, Mehmet. "Bir Kırâat Terimi Olarak Hüccet'in Kavramsal Alanı ve Tarihsel Gelişimi", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 1 (2004): 69-83.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Hüccet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18: 445-446. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Zemahşerî, Ebü'l-Kasım Carullah Mahmud b. Ömer b. Muhammed. *Esâsu'l-belâga*. Thk. Muhammed Bâsil 'Uyûn es-Sûd. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.

Zirikli, Hayreddin. *el-A'lam: Kâmûsu terâcimi li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisa mine'l-arabi'l-müsta'ribin ve'l-müsteşrikin*. Beyrut: yy. 1969.

ez-Zübeydî, Muhammed b. Hasan b. Ubeydullah. *Tabâkâtü'n-nahviyyîn ve'l-lügaviyyîn*. Thk. Muhammed Ebul-Fadl İbrahim. Daru'l-Mearif, yy. ts.

