

Dinî Araştırmalar, Eylül-Aralık 2001, C. 4, s. 11, ss. 19-34.

## Kıraat Sorunu

*Halis ALBAYRAK\**

### ABSTRACT

*Kıraat problem has existed as a complex and difficult one among muslim scholars from the very beginning. Different ways of reading the Quran (kıraat) existed even while the prophet was alive. Some scholars considered that all sahih kıraat had come from the Prophet Muhammed. In other words they were directly originated from revelation (wahy). It seems that the reasons of kıraat are to a large extent historical and social. Particularly the undevelopped Arabic script which allowed to different ways of readings might be considered one of the important reasons for kıraat. The Works of collecting kıraat had lasted during the three centuries after hicra and to a great extent were completed in the fourth century. Ebu Bekr Ibn Mucahid reduced the number of kıraat to seven in his well-known work ei-Kıraatu's-Seb'.*

**Key Words:** *kıraat, script, mushaf, yedi harf, kıraat imamları, dialect*

### Giriş

Arapça asıllı Türkçe bir kelime olarak 'kıraat'ın temel anlamı okumadır<sup>1</sup>. Arapça okumak anlamına gelen kelime aslında 'kıraeh'dir<sup>2</sup>. Kelime,

\* *Prof. Dr.*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

1 Şemseddin Sami, Kâmûs-ı Türkî, Çağrı Yayınları, İstanbul 1978, s. 1062; Muallim Naci, Lügat-ı Naci, Çağrı Yayınları, İstanbul 1978, s. 588

2 İbn Manzur, Cemaluddin Mnhammed, Lisanu'l-Arabi'l-Muhit, Dâr-u Lisâni'l-Arab, Beyrut 1970, III, 42

Türkçeye geçerken açık 'te' ile yazılmış ve kıraat şeklinde okunmuş<sup>3</sup>, sonraları ses uyumu gereklilikleri çerçevesinde kelime, 'kıraat' şeklinde okunmaya başlanmıştır<sup>4</sup>. Şu halde bundan sonra kıraat kelimesini Arapça 'kı-râeh' kelimesinin yerine kullanıyor olacağız.

Kıraat kelimesi, Kur'an'la ilgili bir atıfla kullanıldığında artık Kur'an'ın okunmasıyla alakalı bir durumu ifade eder<sup>5</sup>. Genel anlamda Kur'an'ın okunması eylemini ifade etmekle birlikte burada bizi ilgilendiren onun teknik anlamıdır. Kıraat denince Kur'an lafızlarının farklı okunuşları akla gelir. Bu farklı okuyuşlar, med (harfleri uzatarak okuma), kasr (harfleri uzatmama), hareke, sükun, nokta, i'rab, idğam, harflerin kalın veya ince okunması, harflerin yer değiştirmesi vb. olgularla karşımıza çıkar. Bunlara birkaç örnek verebiliriz:

– Bakara Suresi 132.âyette 'vessâ' kelimesi 'evsâ' şeklinde de okunabilir<sup>6</sup>.

– Bakara Suresi 271.âyette bir kelime üç biçimde okunmaktadır. Bu okuyuş biçimleri, "mukeffir", "mukeffiru" ve "yukeffiru" şeklindedir<sup>7</sup>.

– Kasas Suresi 8.âyette 'heznen' ve 'huznen' şeklinde iki okuyuş biçimi vardır<sup>8</sup>.

### A. Kıraatların (Farklı Okuyuş Biçimlerinin) Oluşması ve Sebepleri

Kur'an âyetlerinin, indirildikten sonra Hz. Peygamber tarafından yazdırıldığını bilmekteyiz<sup>9</sup>. Bu yazdırma işinde Hz. Peygamber, vahiy katipleri

3 Şemseddin Sami, A.g.e., s. 1062; Muallim Naci, Ag.e., s. 588

4 İmla Kılavuzu, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1988, s. 163; Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1981, s.485

5 et-Tehanevî, Mühammed Ali, Keşşâf-u Istilâhâtî'l-Funûn, Beyrut, tarihsiz, III, 1158

6 On kıraat imamından Nâfi', Ebu Cafer ve İbn Amir 'evsâ' şeklinde, diğerleri ise 'vessâ' şeklinde okumuşlardır. Bkz. İbnu'l-Cezerî, Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed, en-Neşr fi'l-Kırââti'l-Aşr, Kahire 1950, II, 222; ed-Dimyâtî, Ahmed b. Muhammed, İthâf-u Fudalâi'l-Beşer fi'l-Kırââti'l-Erbaa Aşer, yer yok, tarihsiz, s. 178

7 On kıraat imamından İbn Amir ve Asım'ın ravîsi Hafs 'yukeffiru', Nâfi', Hamza, el-Kisâi. Ebu Cafer ve Halef 'nukeffir', diğerleri 'nukeffiru' şeklinde okumuşlardır. Bkz. İbnu'l-Cezerî, Ag.e., II, 236; ed-Dimyâtî Ag.e., s. 197

8. On kıraat imandan Hamza, el-Kisâi ve Halef 'huznen', diğerleri 'heznen' şeklinde okumuşlardır. Bkz. İbnu'l-Cezerî, Ag.e., II, 341, ed-Dimyâtî, Ag.e., s. 415

9 Ahmed b. Hanbel, Musned, Beyrut, Tarihsiz, III, 12, 21, 39, 56; el-Buharî, el-Câmiu's-Sahih. Bulak Hicrî 1312. VI, 184; es-Sicistanî, Ebubekr Abdullah ibn Ebî Dâvud, Kitâ-

istihdam etmiştir<sup>10</sup>. Yazdırma işini gözümüzde canlandırarak olursak, diyebiliriz ki Hz.Peygamber, indirilen âyetleri vahiy meleğinin kendisine okuduğu biçimiyle vahiy katiplerine yazdırıyordu. Bu yazdırma işinde her kelimenin tek bir biçimde yazılmış olması akla uygun gelmektedir. Semerkandî<sup>11</sup> ve İbn Kuteybe<sup>12</sup>'ye göre bu Kureyş lehçesidir. Öte yandan bazı alimler, bir kelimenin, Hz. Peygamber tarafından yedi defa telaffuz edilmiş olmasını akla uzak görmüşlerdir<sup>13</sup>. Zaten vahiy katiplerinden bunun aksi bir durumu doğrulayacak bir habere de rastlanmamıştır. Burada yazının gelişmemişliği dikkate alınacak olursa vahiy katiplerinin imla birliğine sahip olmadıkları varsayılabileceği gibi, harflerin nokta ve harekeden yoksun bulunuşu da bir vakıa olarak kabul edilmelidir.

Öte yandan Kur'an âyetlerinin Hz.Peygamber tarafından tebliğ, öğretme ve hatırlatma maksadıyla veya namazlarda okunmaya devam edildiği de bilinen bir husustur<sup>14</sup>. Bu arada özellikle Medine döneminde suffe ashabının mescitte Kur'an okumaya ve ezberlemeye devam ettikleri, sahabenin evlerinden Kur'an seslerinin yükseldiğini de bilmekteyiz. Kabul etmeliyiz ki sahabeler, Kur'an'ı doğrudan Hz.Peygamber'den öğrenmek için bir çaba içindeydiler; ancak hem hayat şartları itibarıyla hem de Hz.Peygamber'in herkesle tek tek ilgilenmesinin imkansızlığı göz önüne alındığında bu tür bir öğrenmenin her zaman gerçekleşmediği kolayca anlaşılır. Bu durumda sahabelerin bir kısmının Kur'an'ı bizzat Hz.Peygamber'den öğrenme imkanı bulamadıklarını kabul etmek durumundayız.

bu'l-Mesâhif, Kahire 1936. s. 3-4; el-Hatib el-Bağdâdî, Takyîdu'l-İlm, Dâr-u İhyâi's-Sunneti'n-Nebeviyye 1974. s. 32 vd

- 10 Hz.Peygamber için yazı yazarları, yazdıkları malzemeye göre tasnif eden kaynaklara göre vahiy katiplerinin sayısı en fazla beş olarak görülmektedir. Bunlar, Ali b. Ebi Tâlib, Osman b. Affan, Ubey b. Ka'b, Zeyd b. Sâbit ve Abdullah b. Sa'd b. Ebi Serh'dir. Kırş. Taberi, Muhammed İbn Cerir, Tarihu'l-Umem ve'l-Mulûk, Beyrut, Tarihsiz VI. 179; İbn Abdî Rabbih, el-İkdu'l-Ferîd, Kahire 1944, VI, 161-162; el-Cehşiyârî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Abdûs, Kitâbu'l-Vuzerâ ve'l-Kuttâ ve'l-Kuttâb, Kahire 1938, ss. 12-13; çağdaş araştırmacılarından Elçin Memmedzade konuyla ilgili pek çok kaynağı tedkik ederek vahiy katiplerinin beş kişi olduğu sonucuna varmıştır. Bkz. Memmedzade, Elçin, Vahiy Katipliği ve Hz. Peygamber'in Vahiy Katipleri, Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1999, ss. 44-65.
- 11 es-Semerkandî, Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed, Bustânu'l-Ârifin, el-Matbaatu'l-Âmirre, Tarihsiz, s. 57
- 12 Bkz. es-Suyûtî, Celâluddin, el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân, Kahire 1978, I, 63
- 13 Bkz. es-Suyûtî, Ag.e., I, 63
- 14 Bkz. el-Buharî, Ag.e., VI. 185; es-Suyûtî, Ag.e., I, 81

Bütün bunlara ilave olarak sahabiler arasında lehçe farklılıkları bulunduğu gibi, okuma yazma bilmeyenler de çok sayıdaydı. Bunun da Kur'an'ı okuma işinde belirleyici bir rol oynayabileceği akla uzak gelmemelidir. Şu halde diyebiliriz ki Kur'an, yazı ve ezber yoluyla yukarıda kısaca tasvir edilen şartlar çerçevesinde tespit edilmeğe ve nakledilmeğe devam ediyordu. Sahabilerin ellerinde Kur'an'dan yazılı parçaların bulunduğu<sup>15</sup>, sonraları onların bir kısmının özel mushafılarına sahip oldukları da bilinmektedir<sup>16</sup>.

Kaynaklarda bize ulaşan bilgilere göre Kur'an'ın okunmasındaki farklılıklar Hz. Peygamber'in hayatta olduğu dönemlere kadar uzanır. Üstelik Hz. Peygamber de farklı okuyuş biçimlerini müsamaha ile karşılaşmıştır. Bu konuda en çarpıcı örnek Hz. Ömer'le Hişam b. Hakim arasında cereyan eden olaydır. Hz. Ömer, Hişam'ın, Furkan Suresini, onun, Hz. Peygamber'den öğrendiği şekilden farklı bir biçimde okuduğunu işitir ve onu yakalayıp Hz. Peygamber'in huzuruna getirir ve şikâyetini bildirir. Hz. Peygamber, Furkan Suresini önce Hişam'a okutur ve "Böyle indirildi." der. Sonra Hz. Ömer'e okutur. O da okumasını bitirdikten sonra ona da "Böyle indirildi." der ve "Kur'an yedi harf üzere indirilmiştir, hangisi kolayınıza gelirse onu okuyun." buyurur<sup>17</sup>. Bu ve buna benzer rivayetler<sup>18</sup> Hz. Peygamber'in, Kur'an metninin tek biçimde okunmasını öncelikli bir hedef olarak görmediğini gösterir, diyebiliriz. Bu haberlerin içeriklerinden anlaşıldığına göre Hz. Peygamber, arkadaşlarının çeşitli kabilelere mensup oldukları, farklı hânçere ve lehçelere sahip olduklarını nazar-ı dikkate alarak onların öncelikle Kur'an'la, daha doğrusu onun yönlendirici, aydınlatıcı, etkileyici ve ikna

15 Hz. Ömer'in müslüman oluşu esnasında kızkardeşi Fatıma'nın evinde Kur'an'dan yazılı bir bölümün bulunduğunu kaynaklardan öğrenmekteyiz. Bkz. İbn Hişam. es-Siretu'n-Nebeviyye. tah. Ömer Abdusselâm Tedmuri. Beyrut 1993, 4. baskı. I, 371

16 İbn Ebi Davûd, Kitâbu'l-Mesâhif'inde on sahabînin mushafılarından söz eder. Bkz. es-Sicistânî. A. g. e., ss. 50-87; Arthur Jeffery, on beş sahabînin mushaflarındaki yazım farklılıklarını tespit etmiştir. Bkz. Jeffery A., Materials for The History of The Text of The Qur'ân. Leiden 1937. ss. 20-238

17 Ahmed b. Hanbel, Musned, I, 40. 43. 264, el-Buharî. Ag. e., VI. 185; Muslim, es-Sahih, I, 56; en-Nesâî, Sunen. II. 116; et-Taberî, Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân, Kahire 1968, I, 13

18 Ahmed b. Hanbel, Musned, II, 24, 40, 43, 264, II, 300, 332, IV, 170, 204, V, 16, 41; el-Buharî. Ag. e., VI. 184-185; Ebu Dâvûd, Sunen, Kahire, 1952, I, 340; en-Nesâî, A. g. e., II. 115-119; et-Tirmizî, Ebu İsa Mubammed b. İsa, el-Câmiu 's-Sahih. Tah. Ahmed Mubammed Şakir, el-Mektebetu'l-İslamiyye. Tarihsiz, V, 193-195; et-Taberî, A. g. e., ss. 13-20

edici mesajıyla kolayca buluşmalarını arzuluyordu. Çünkü Hz.Peygamber için önemli olan onların bilinçlerinde ve davranışlarında ahlaki bir dönüşüm gerçekleştirmektir. İnkılapçılığın gereği de buydu. Bu bakımdan rahmet âyeti azap âyetinin yerine konulmadıkça<sup>19</sup>, dolayısıyla anlamı tamamen tersyüz edici bir okuma söz konusu olmadıkça Kur'an'ın farklı biçimlerde okunmasında bir beis görülüyordu.

Hız.Peygamber'in, Kur'an'ın yedi harf üzere indirildiğini ifade etmiş olmasının o dönemde sahabiler tarafından lehçe farklılıklarını da içine alan bir kolaylık olarak algılandığını kaynaklarda yer alan haberlerden rahatlıkla anlamaktayız<sup>20</sup>. Şunu kaydetmek gerekir ki, yedi harf ifadesinden sahabilerin, Kur'an'ın Hz.Peygamber'e bir seferde gerçek manada yedi Lehçede indirildiğini, yedi lehçede kayda geçirildiğini anladıklarını söylemek mümkün değildir. Bunun yanında onların, Kur'an'ın, Hz.Peygamber tarafından yedi lehçede tebliğ edildiğini, namazlarda ve sair durumlarda da onun yedi lehçede okuma çabası içerisinde olduğunu kabul ettiklerini akla getirebilecek kesin bilgilere de sahip değiliz. Tam aksine onun, vahiy katiplerine Kur'an âyetlerini tek bir biçimde yazdırdığını, Lehçe varyantlarına yer vermediğini destekleyen bilgilere sahibiz. Öte yandan herhangi bir sahabinin Hz.Peygamber'den kendi lehçesine göre inen Kur'an'ı öğrenme talebinde bulunduğu dair bir bilgiye de rastlayamıyoruz. Dolayısıyla 'Kur'an'ın yedi harf üzere indirilmesi' olgusunu farklı bir şekilde değerlendirmek gerekir. Burada 'indirilme' ifadesinden, Kur'an'ın gerçekten yedi ayrı Lehçeye göre indirildiği sonucuna ulaşma imkanına hem tarihi veriler açısından hem de mantıksal açıdan sahip değiliz. Şu halde Hz.Peygamber'

19 Ahmed b. Hanbel, Musned, V, 41, 51, 124; Ebu Dâvûd, Ag.e., I, 340

20 Abdullah b. Mes'ûd, Yasin Sûresi'nin 29.âyetindeki 'sayheten' kelimesini 'zekyeten' şeklinde (Bkz. Ebu Şâme, Şihabuddin Abdurrahman, el-Murşidu'l-Veciz, Tah. Tayyar Altıkulaç, Ankara 1986, 2. baskı, s. 91; Jeffery, A, Materials, s. 78) Karia Sûresi'nin 5.âyetindeki 'kelihni' kelimesini 'kessûfi' şeklinde okumuştur (Bkz. Jeffery, A., Mukaddemetân fi Ulûmi'l-Kur'an ve Huma Mukaddimetu Kitabi'l-Mebanî ve Mukaddimetu İbnu Atiyye, Kahire 1954, s. 222; Jeffery, A., Materials, s. 111 ). Ömer b.el-Hattab, Cumua Sûresi'nin 9.âyetindeki 'fes'av' ifadesini 'femdav' şeklinde okumuştur (Bkz. Jeffery, A., Mukaddemetân, s. 222; Jeffery, A, Materials, s. 221 ). Öte yandan Ebu'd-Derdâ, birisine Duhan Sûresinin 44.âyetindeki 'taâmu'l-esim' ifadesini yirmi kere tekrar ettirmesine rağmen doğru okuyamayınca, ona, bu ifadeyi 'taâmu'l-fâcir' şeklinde okumasını söylemiştir (Bkz. Jeffery, A, Mukaddemetân, s. 229).

in bu sözü sarfetmesinin arkasında yatan asıl maksadı görmek gerekir. Bu maksat da sadece kolaylık olmalı. Burada Muhammed Hamidullah'ın konuyla ilgili söylediklerini nakletmek istiyoruz:

*“Diller her zaman kendi içlerinde lehçe ve ağız farklılıklarına sahip olmuşlardır. Aynı dili konuşan üyelerde bir bölgenin ahalisi, diğer bir bölgeye mensup olanların dilini tamamen anlayamamaktadır. Muhammed A.S., dini kolay kılmak ve onu en mütevazi insanların bile yaşayabileceği bir vasatta tutmak için çeşitli çarelere başvurmuştu. İşte bunun bir tatbikatı olarak o, Kur’ân-ı Kerim’in metni için bile, lehçe ve ağız farklılıklarına müsamaha gösteriyordu. Zira mühim olan kelime değil mana idi; bu demektir ki okuyuş tarzı değil, önemli olan Kur’ân’ın hükümlerinin tatbiki ve hazmedilmesiydi. O muhtelif kabile mensuplarına bazı kelimeleri eşanlamlılarıyla okuyabilme izni veriyordu. Bir zaman sonra Mekke Lehçesi, diğerleri üzerine bir üstünlük kazandığında Halife Osman, Hz. Peygamber tarafından müsaade edilmiş bu şekil ayrı okuyuş tarzlarının bundan böyle terk edilmesini emretmeyi uygun ve faydalı mütalaa etmişti.”<sup>21</sup>*

Bilindiği gibi yedi harf, Müslüman alimlerin tartıştıkları ve çeşitli görüşler ileri sürdükleri bir konudur<sup>22</sup>.

Tarihi gelişim süreci içerisinde sahih kabul edilen kıraatları göz önüne aldığımızda kıraat farklılıklarını Osman mushafları öncesindeki durumla irtibatlandıracağımız noktalar azalır. Bilindiği gibi Hz. Osman, Kur’an metnini standarda kavuşturmuş ve çoğalttığı mushafları, Kur’an’ı doğru oku-

21. Hamidullah, Muhammed, Kur’an-ı Kerim Tarihi, Çev. Salih Tuğ, Marmara Üni. İlah.-Fak. Yayınları, İstanbul 1993, s. 88

22. Bu görüşlerden birkaçını kısaca şöyle sıralayabiliriz:

1. ‘Harf’ kelimesi, bilinmeyen müşkil bir lafızdır.
2. Yedi’den maksat, yedi sayısının gerçek karşılığı değildir, burada maksat kolaylaştırmaaktır. Dolayısıyla yedi sayısı, çokluk bildirir.
3. Yedi kıraattır.
4. Hareke’de, fiilde, harfte değişiklik, ibdal takdim-tehir, fazlalık ve noksanlık ve bir kelimenin yerine başka bir kelimenin konulması gibi durumlardır.
5. Yedi lehçe/dil’dir. Ebu Ubeyd, Sa’leb ve ez-Zuhri bu görüştedir. Ebu Hatim es Sicistani’ye göre bunlar, Kureys, Huzeyl, Temim, el-Ezd, Rabia, Hevazin ve Sa’d b. Bekr’dir.
6. Yedi sınıftır:
  - a. Emir, nehy, helal, haram, muhkem, muteşabih, emsal
  - b. Zecr, emir, helal, haram, muhkem, muteşabih
  - c. Mutlak-mukayyed, âm-has, nass, muevvel, nasih-mensuh, mucmel-mufesser, istisna (Bkz. es-Suyûti, A.g.e., I, 61-66)

ma ve yazmanın ölçütü haline getirmişti. Bu itibarla kendi dönemine kadar serbestçe mütedavil olan Kur'an varyantları resmen yasaklanmıştı<sup>23</sup>. Burada Kur'an varyantları derken, bunların sadece sahabilerin özel mushafalarında yazılı kalmaktan öteye gitmeyen olgular olduğunu düşünemeyiz. Çünkü bu varyantların aynı zamanda okunur olduğunu bize ulaşan haberlerden anlamaktayız. Bu bakımdan Hz. Osman'ın yaptığı işle Kur'an yazısı standart hale getirilirken mevcut farklı okuma biçimlerinin önemli bir bölümü de engellenmiş oldu. Engellenen okuma biçimleri, Kur'an varyantlarındaki lehçe farklılıklarından kaynaklanan eşanlamlı kelimeler ve sahabilerin tefsir maksadıyla ilave ettikleri ifadeleri kapsıyordu; ancak bu uygulamanın, yazının yetersizliğinden veya ezber yoluyla nakledilegelip Osman mushaflarının yazı biçimine uygun okuyuş biçimlerini engelleme ve düzenleme imkanına sahip olduğunu söyleyemeyiz<sup>24</sup>. Bu konudaki ayıklama ve düzenleme işi zaman içerisinde Kur'an'ın kıraat uzmanlarına düşmüştür diyebiliriz. Mesela Fatiha'daki 'ıyyâke' ifadesi 'eyyâke'<sup>25</sup> ve 'iyâke'<sup>26</sup> şeklinde okunmuştur. Yine el-Hasen, Fatiha Suresi'ndeki 'ne 'budu' ifadesini 'yubedu' şeklinde okumuştur.<sup>27</sup> Öte yandan el-Mutavvii aynı suredeki 'nesteinu' kelimesini 'nisteinu' şeklinde okumuştur<sup>28</sup>. Ancak bu okuyuşlar, on kıraat imamı iltifat etmediği; dolayısıyla da yaygınlaşmadığı için 'şaz' kıraat olarak değerlendirilmiştir. Kanaatimizce Hz. Osman mushaflarını kıraat farklılıklarının başlangıç noktası olarak alamayız. Osman dönemine kadar sahabilerin çeşitli beldelerde Kur'an öğretimini sürdürdüklerini biliyoruz. Peygamber'in hayatta olduğu dönemden beri bu öğretim işi devam etmiştir. Bu bakımdan bu süre içerisinde çeşitli beldelerde Osman mushafı-

- 
23. Hz. Osman, çeşitli beldelerdeki ilgililere, kendi gönderdiği mushafın dışındakilerin yakılmasını emretti. Bkz. el-Buharî, Ag.e., VI, 184; es-Sicistani, Ag.e., s. 20; er-Rafîî, Mustafa Sadık, İ'cazu'l-Kur'an ve'l-Belağatu'n-Nebeviyye, Matbaatu'l-İstikameh, 1940, A.g.e., s. 42
24. Krş. Sezgin, Fuad, Tarihu't-Turasi'l-Arabi, Arapçaya çeviren: Mahmud Fehmi Hicazi, idaretu's-sekâfe ve'n-Neşr bi Câmîati'l-İmam Muhammed, Suudi Arabistan 1983, I, 21
25. İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Osman, el-Muhteseb fi Tebyîn-i Vucûhi Şevâzî'l-Kirâât, Tah. Ali en-Necdi Nasif ve Abdulhalim en-Neccâr, Sezgin Neşriyat 1986, I, 39-40
26. İbn Cinnî, Ag.e., I, 39-40
27. Bkz. ed-Dimyatî, A.g.e., s. 151; Abdulfettah el-Kâdî, el-Kırâatu's-Şâzze ve Tevcihuhá min Lugati'l-Arab, Dâni İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, Kahire, Tarihsiz, s. 21
28. Bkz. ed-Dimyatî, A.g.e., s. 151; Abdulfettah el-Kâdî, A.g.e., s. 21

nın yazı biçimine uygun farklı kıraatların yaygın bir okuyuş biçimi olarak benimsenmiş olabileceği ihtimalini göz önüne almalıyız. Şu kadar var ki günümüze kadar gelmiş olan kıraat farklılıklarının ne kadarının Osman öncesine ne kadarının ondan sonraki döneme dayandığını kesin bir biçimde tespit etme şansına sahip değiliz. Çünkü kıraat farklılıklarının ortaya çıkış sebebini sadece Osman mushafının harekesiz ve noktasız oluşuna bağlayamayız. Osman mushafının yazı biçiminin mevcut kıraat farklılıklarından kat kat fazla farklı okumalara müsait olduğu gerçeği bunun böyle olmadığını yeterince göstermektedir.

Kıraat farklılıklarını, insanî, tarihsel ve toplumsal şartların doğurduğu bir sonuç olarak görmek durumundayız. Bu yüzden bu farklılıkları tek bir sebebe veya tek bir faktöre bağlamak gerçekçi bir tutum olamaz. Farklı okuyuş biçimlerinin ortaya çıkış sebeplerini, başlangıçtan kıraatların tespit sürecinin tamamlanmasına kadar yaşanan olguları göz önüne alarak görme şansına sahibiz.

Her şeyden önce okuma işi iki temel olguya ihtiyaç duymaktadır. Bunlar, yazı (semboller) ve ses. Bu iki olguya müdâhil olan da insandır. Yani Kur'an'ın öğrenilmesi ve öğretilmesi söz konusu olduğunda bu insan yazıyı yazan, okuyan, ezberleyen ve ezberletendir. Yukarıda Hz.Peygamber'in vahiyle muhatap olduktan sonra vahiy katiplerine yazdırmak üzere ilk okuyuşunun tek bir biçimde olmasının akla en yakın bir olgu olabileceğine işaret etmiştik; ancak yazım kuralları yeterince oturmamış ve vahiy katipleri arasında birliğin sağlanmasının güçlüğü nazar-ı dikkate alınırca bu aşamadan sonraki gelişmeleri bütünüyle kontrol altına almanın zorluğu farke edilir. Kaldı ki Hz.Peygamber, farklı lehçelerden kelimelerle okunmasına bile müsaade ettiğine göre manayı tersyüz etmeyen hareke, harf ve i'rab değişikliklerine izin vermiş olması akla uzak gelmemelidir. Kanaatimizce lehçe farklılıklarına dayalı değişik okuyuş biçimleri Hz.Osman'ın mushaflarıyla resmen bertaraf edilmişse de Osman mushaflarının yazı şeklinin izin verdiği diğer farklılıklar devam edegelmiştir. Yani bu kabil farklı okuyuşlar sürekli sınırları değişen ülkenin çeşitli yörelerinde okunmaya devam etmiş olabilir. Çünkü Kur'an öğreticisi sahabiler kendi öğrendikleri ve ezberledikleri tarzda Kur'an öğretimine devam etmişlerdir. Bu da zaman içerisinde çeşitli okuyuş tarzlarının giderek yaygınlık kazanmış olacağını gösterir. Nitekim Osman'ın çoğaltıp, çeşitli beldelere gönderdiği mushafların yazı biçimlerinde yüzde yüze yakın oranda ayniyet söz konusu olmasına rağmen



men farklı okuyuşların beldelere göre şekillendiğini görmekteyiz. Bunu kıraatların tespiti faaliyetlerinin sonucunda rahatlıkla görmekteyiz. Bir belde- nin iki veya üç kıraat imamı arasındaki farklı kıraatlar, değişik beldelerin kıraat imamları arasındaki farklılardan sayısal olarak çok daha fazladır. Bu farklılıkları sadece Osman mushaflarının yazı biçimine bağlamak gerçekçi bir yaklaşım sayılmamalıdır. Bunların oluşumunda beldelerdeki Kur'an öğ- reticilerinin hafızalarında yerleşmiş olan okuma biçimini nakletmeye de- vam etmiş olmalarını da belirleyici bir faktör olarak görmemiz gerekir.

Bilindiği kadarıyla kıraatların naklinde eda ve arz yöntemi takip edili- yordu. Bu yöntem Hz.Peygamber'den itibaren uygulanan bir yöntemdi<sup>29</sup>. Nitekim Hz.Peygamber dahi Kur'an'ı Cebrail'e arz ediyordu<sup>30</sup>. Kıraatların nakli Hz.Peygamber'in hadislerinin naklinden daha titiz bir şekilde gerçek- leşiyordu. Hadislerin rivayetinde pek az lafız rivayeti olurken kıraat riva- yetlerinde manaya dayalı bir rivayet asla caiz görülmemiştir<sup>31</sup>. Çünkü biza- tihi lafzın nakli söz konusudur. Kur'an lafızlarının okuma biçimleri bire bir, yüz yüze gerçekleşen bir eğitim ve öğretim çerçevesinde nakledilmiş- tir<sup>32</sup>. Yani burada söylemek istediğimiz hangi hoca hangi hocadan nasıl öğ- renmişse öğrendiği okuyuş biçimini sonrakilere fonetik bir kaygıyı üst sevi- yede taşıyarak aktarmıştır. "Kıraat sünnettir, sonrakiler öncekilerden alır" sözü<sup>33</sup> ve sonraları "kıraat fem-i muhsinden alınır" diye formüle edilen ifa- de, varolagelen bu öğretim yöntemini güzel bir biçimde vassetmektedir.

Bu öğrenme sürecinin başlarında yukarıda da belirtildiği üzere herkesin Hz.Peygamber'den Kur'an'ı doğrudan aldığını söyleyemeyiz. Bunun pra- tik olarak gerçekleşmesi söz konusu olamazdı. Bu durumda sahabilerin bir kısmı doğrudan Hz.Peygamber'den pek çok âyeti veya sınırlı sayıda âyeti öğrenmiş olabilir. Diğerleri yazılı malzemedan veya diğer bir sahabiden öğrenmiş olabilir. Bu arada okuyuşlar aktarılırken hafızanın her zaman gü-

29 Bkz.. İbnu'l-Cezerî, A.g.e., I, 6; konuyla ilgili daha fazla bilgi için bkz. Ğâzî Zâhid, en-Nahviyyûn ve'l-Kıraati'l-Kur'âniyye, Mecelletu Âdâbi'l-Mustensriyye, Sayı: 15, Bağ- dad 1987, ss. 106-111

30 Ahmed b.Hanbel, A.g.e., I, 231, 276, 325, 326, 363; el-Buharî, el-Câmiu's-Sahîh, Bu- lak Hicrî 1312, VI, 162

31 Gazi Zâhid, en-Nahviyyûn ve'l-Kıraatu'l-Kur'âniyye, s. 108

32 Geniş bilgi için bkz. İbnu'l-Cezerî, A.g.e., I, 6-11; Musa Carullah, Tarihu'l-Kur'an ve'l-Mesâhif, Petersburg 1323, ss. 20-25

33. İbnu'l-Cezerî, A.g.e., s. 11, 40~ Abdulvehhâb Hammûde, el-Kırâat ve'l-Lehecât, Kahi- re 1948, s. 59

venilecek bir araç olmadığını da gözden uzak tutmamalıdır. Öğrenenler başkalarına öğretirken tam olarak öğrendikleri biçimiyle aktaramamış olabilirler. Farklı okuyuşlara elverişli olan yazının da bu noktada önemli bir tayin edici olarak durduğunu söylemeliyiz.

Sonuç itibarıyla kıraat farklılıklarını, hafızaların yanılma payına ve yazının çeşitli okumalara izin veren gelişmemişlik durumuna bağlayabiliriz. Bu konuda Hz.Peygamber'in başlangıçtaki müsamahakar tutumunun da kısmen belirleyici olduğunu kabul edebiliriz.

Aslında farklı kıraatların, Kur'an'ın, tek lafız üzere indirilmeyişinin bir sonucu olduğu ve bunların, Hz.Peygamber'den nakledilen ihtilaflar olduğu görüşünde olanlar vardır<sup>34</sup>. Kıraatla vahiy arasında sıkı bir ilişkinin olduğunu kabul eden ve sahih kabul edilen kıraatların vahiy mahsulü olduğunu ve her bir sahih okuyuşun Hz.Peygamber'e dayandığını söyleyenler de olmuştur. Bunun yanında sahih olma şartlarını taşıyan kıraatlar arasında rahatlıkla tercih yapabilen ve sahihlik şartlarını haiz pek çok kıraatın doğru olamayacağını ifade eden alimler de olmuştur ki bunların başında Taberi gelmektedir<sup>35</sup>.

## B. Kıraatların Toplanması ve Tespiti Çalışmaları

Başlangıçtan beri ortaya çıkan farklı okuyuşlar, çeşitli beldelerde işin ehli insanlarca okutulmaya ve nakledilmeğe devam edilmiştir. Kıraatların tespiti konusunda ilk çalışmalar, Hicri birinci asırda, tabii devrinin sonlarına doğru başlamış, birinci asrın ikinci yarısında tabiundan bazıları Medine, Mekke, Kufe ve Basra'da kıraat öğretmek üzere mektepler açmışlardır<sup>36</sup>. Bu arada Hicri I.asrın sonlarından başlamak üzere, özellikle II.asırda İslam Dünyası'nın çeşitli merkezlerinde Kur'an kıraatı alanında kendilerine güvenilen ve giderek şöhret bulan birtakım kâfî ve mukrîleri görüyoruz. Bu zatlar sonraları kıraat imamı olarak anılır olmuşlar ve artık farklı okuyuşlar, onların adlarıyla anılır olmuştur. Bunlar, Abdullah İbn Kesir (ö.120/738), Abdullah İbn Amir (ö.118/736), Ebubekr Asım (127/745), Ebu

34. Krş. er-Rafî, Mustafa Sâdik, İ'câzu'l-Kur'an ve'l-Belâğatu'n-Nebeviyye. Matbaatu'l-İstikameh, 1940, s. 29

35. Bkz. et-Taberî. Câmi. III, 153, IV, 228. V, 60, VII, 311

36. Sezgin, Fuad, A.g.e., I, 21

Amr el-Basri (ö.154/771), Ebu Abdırâhman en-Nâfi (ö.169/785), Hamza (ö.156/773) ve Ali b.Hamza el-Kisâi gibi zatlardır.

Hicri II.asrın sonlarına doğru kıraat konusuyla ilgilenen alimler bütün kıraatları bir araya getirmişler, rivayetleri ve vecihleri okuyanlara nisbet etmişler, sahih ve şaz kıraatları da birbirinden ayırmaya çalışmışlardır<sup>37</sup>.

Bununla birlikte kıraatların imamlara nisbetle toplanması çalışmaları'nın Hicri III.asrın başlarındaki teliflerle ortaya çıktığını görmekteyiz. Bu alanda ilk müellif olarak Ebu Ubeyd Kasım b. Sellâm (ö.224/828)'ı görmekteyiz<sup>38</sup>. Ebu Ubeyd, kitabında 25 kâriin kıraatına yer vermiştir<sup>39</sup>. Bundan sonra Ahmed b.Cubeyr el-Kûfi (ö.258/871) ve İsmail b. İshak el-Maliki (ö.282/895)'nin kıraata dair eserleri gelir. İbn Cerir et-Taberi (ö.310/922)'nin kıraata dair kitabı da 20 küsur kıraatı içermektedir<sup>40</sup>.

Nihayet Hicri IV.asrın başlarında Ebu Bekr b. Mucahid (ö.324/935) kıraatları yediyle sınırlamış ve kitabında insanların teveccüh gösterdiği yedi kıraat imamının okuyuşlarını bir araya getirmiştir<sup>41</sup>.

Böylece Kıraat-ı Seb'a tabiri de tarihte ilk defa kendini göstermiş olmaktadır. Bu yedi kıraat, sonraları çoğunlukla mütevatir olarak kabul edilmiş<sup>42</sup> ve hüsn-ü kabul görmüştür<sup>43</sup>. Ebu Bekr b.Mucahid'in bu girişimini aslında Kur'an'ın okunmasındaki çeşitliliğin bir ölçüde azaltılması çabası olarak görmek mümkündür. Watt, İbn Mucahid'in bu girişimini mushaf yazısını iyileştirme sürecinin sonuçlarına dayandırmaktadır<sup>44</sup>. Ona göre mushaf yazısı, Miladi IX.asrın sonlarına doğru giderek kusursuz bir seviyeye ulaştıncı bu durum, İbn Mucahid'in daha esaslı düzenlemeler yapmasına imkan vermişti<sup>45</sup>. Aslında yedi kıraat imamının yaşadığı dönemlerde pek

37 Bkz. es-Suyuti, A.g.e., I, 97

38. İbnu'l-Cezerî, A.g.e., I, 34; es-Suyuti, A.g.e., I, 97; Katip Çelebi, Keşfüzzunûn an Esmâi'l-Kutubi ve'l-Funûn, İstanbul 1943, II, 1317; ez-Zerkânî, Muhammed Abdülazim, Menâhilu'l-İrfân fi Ulûmi'l-Kur'ân, Mısır, Tarihsiz, I, 416

39 Bkz. İbnu'l-Cezerî, A.g.e., I, 34

40 Bkz. İbnu'l-Cezerî, A.g.e., I, 34

41 Mecki b. Ebî Tâlib., el-İbâne an Meâni'l-Kirâat, Mektebetu'n-Nahdah, Mısır, Tarihsiz, s. 48; İbnu'l-Cezerî, A.g.e., I, 34; ez-Zerkeşi, Muhammed Bedruddin, el-Burhân fi Umûmi'l-Kur'ân, Beyrut, Tarihsiz, I, 330; ez-Zerkânî, A.g.e., I, 417

42 ez-Zerkeşi, A.g.e., I, 318

43 Bkz. İbnu'l-Cezerî, A.g.e., I, 36

44 Watt, M., Kur'an'a Giriş, Çev. Süleyman Kalkan, Ankara Okulu Yay. Ankara 1998, s. 62

45 Watt, M., A.g.e., s. 63

çok sayıda kıraat üstadı olduğunu biliyoruz<sup>46</sup>. Ebu Muhammed Mekki, ilimlerin, kitaplarında yedi imamdan daha üstün yetmişin üzerinde imam kaydettiklerini ifade eder<sup>47</sup>. Sonraları bu yedi kıraata üç kıraat daha ilave edilerek sahih kabul edilen kıraatların sayısı on'a çıkarılmış olmaktadır. Ebu Nasr Ahmed b. Mesrur el-Bağdadi (ö.332/943)'nin el-Mufid fi'I-Aşr adlı eserini on kıraatın tespitiyle ilgili ilk çaba olarak görebiliriz<sup>48</sup>. el-Beğavi (ö.510), üç kıraatı ilave etmiştir ki bunlar, Ya'kub, Ebu Ca'fer ve Halef'in kıraatlarıdır<sup>49</sup>. On kıraatla ilgili önemli çalışmalardan biri de hiç şüphesiz İbnu'I-Cezerî (ö.833)'nin en-Neşr fi'I-Kıraati'I-Aşr'ıdır. Bu kıraatların dışında el-Hasen el-Basri (ö.110/817), İbn Muhaysin (ö. 123/740), Yahya b. el-Mubarek el-Yezidî (ö. 202/817) ve Ebu'I-Ferec Muhammed b. Ahmed eş-Şenebûzî (ö. 388/998) ye nispet edilen dört kıraat daha vardır<sup>50</sup> ki bunlar, şazz kıraat'lardan sayılmışlardır. ed-Dimyatî, İthâfu Fudalâi'I-Beşer fi'I-Kıraati'l Erbaa Aşar adlı eserinde bu dört kıraatı, on kıraata ilave ederek on dört kıraatı bir araya getirmiştir.

### C. Kıraatlarda Sahihlik Sorunu

Kıraatları tespit eden alimlerin kendi değerlendirmelerine göre sahih olanlarını toplama çabası içinde olduklarını kabul etmeliyiz. Mesela İbn Mucahid'in çabasının böyle bir çaba olduğunu, doğurduğu sonuçlar ve yol açtığı uygulamalarla anlamaktayız. Çünkü bu çaba belli ki yöneticilerce de benimsendiği için mahkeme kararıyla da desteklenmiştir<sup>51</sup>.

Kıraatların sahihliği konusunda Kur'an Tefsirleri'nin bir kısmındaki değerlendirme tarzı ile özel olarak kıraatla ilgili literatürdeki değerlendirme tarzlarının birbirlerine yakın olduğunu söyleyemeyiz. Tefsirlerde özellikle farklı kıraatlar arasında tercihler yapılırken yedi veya on kıraat çerçe-

46 İbnu'I-Cezeri, A.g.e., I, 42

47 Bkz. İbnu'I-Cezeri, A.g.e., I, 37

48 Bu bilgi, Arif Güneş 'in doktora tezinde el-Kastalani'nin Letâifu'l-İşârât fi İlmi'I-Kıraat adlı eserine atfen yer almaktadır. Bkz. Güneş, Arif, Kur'an-ı Kerim'in Okunmasında Harf-Kıraat-Yazı Kavramı ve İlişkileri, Basılmamış doktora tezi, A.Ü.Sosyal Bilimler Enst., Ankara 1992, s. 21; el-Mufid'le ilgili kısa bilgi için bkz. İbnu'I-Cezerî, A.g.e., ss. 84-85

49 ez-Zerkeşi, A.g.e., I, 330; Güneş, Arif, A.g.doktora tezi, s. 22

50 Bkz. ez-Zerkanî, A.g.e., I, 417

51 Bkz. Watt. M., A.g.e., s. 63

vesinde bir değerlendirme yapmak yerine ilgili âyetteki farklı okuyuşlar değerlendirilmekte ve bir tercih durumu söz konusu olmaktadır<sup>52</sup>. Oysa kıraat literatüründe kıraatın kendisinden ziyade yedi, on veya on dört kıraat kavramları ön plana çıkmaktadır.

Kıraatlar arasında en rahat tercihlerde bulunan müfessir hiç şüphesiz Taberi'dir. O, kıraatları değerlendirirken sadece isnad durumuna, mushaf-lara<sup>53</sup> ve Arapçaya uygunluğuna<sup>54</sup> bakmakla kalmaz; aynı zamanda Kur'an'ın diğer âyetlerini<sup>55</sup>, sebab-i nüzûlü<sup>56</sup>, mantıksal tutarlılığı ve hatta tarihi<sup>57</sup> ve kültürü<sup>58</sup> bile bu konuda ölçüt olarak alır.

Diğer müfessirlerin de kıraatları anlam yönünden değerlendirdiklerini görmekteyiz. Bu ön tespitten sonra kıraat literatüründe kıraatların sıhhati konusunu ele alacağız.

### ***1. Sahih Kıraatlar***

Kıraatların sahih olanını olmayanından ayırt etmek için ilk olarak genel bir kural koyanın Mekki b. Ebi Tâlib olduğu söylenmektedir.

Buna göre sahih bir kıraatın üç niteliğe sahip olması gerekir:

- 1- Hz.Peygamber'den sahih bir senedle rivayet edilmesi
- 2- Hz.Osman'ın mushafına takdîren de olsa uygun olması
- 3- Bir yönüyle de olsa Arapçanın gramer kurallarına uygun olması<sup>59</sup>

Önceleri kıraatların sahih ve şaz olanları belli imamlara isnad edilerek belirlenirken, Mekki b. Ebi Talib'den itibaren bu usul yerini söz konusu kurallara bırakmıştır<sup>60</sup>.

Sahih olarak nitelendirilen kıraatlar senedleri açısından mütevatir ve meşhur diye anılırlar. Genellikle yedi kıraat, mütevatir olarak kabul edilir-

52 Taberi'nin Câmiu'l-Beyân'ı bunun örnekleriyle doludur. Bkz. et-Taberî, Câmi, I, 459, III, 110, V, 330-331, VII, 119

53 Bkz. et-Taberî, Câmi, VI, 26-27.

54 Bkz. et-Taberî, Câmi, I, 437, II, 594, VII, 13

55 Bkz. et-Taberî, Câmi IV, 251

56 Bkz. et-Taberî, Câmi I, 534-535, III, 328-329, IV, 154, V, 226

57 Bkz. et-Taberî, Câmi, VII, 262

58 Bkz. et-Taberî, Câmi, VI, 28

59 Mekki b. Ebi Tâlib, A.g.e., s. 18; İbnu'l-Cezerî, A.g.e., I, 14; es-Suyûfî, A.g.e., I, 101; Subhi es-Sâlih, Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân, Beyrut, 1979, s. 255

60 Krş., Güneş, Arif, A.g.doktora tezi, s. 24

ken diğer üç kıraat (Ebu Ca'fer, Ya'kub ve Halefin kıraatları) meşhur olarak görülmüştür. İbnu'l-Cezerî, bu üç kıraatın da mütevatır olduğunu kabul etmektedir<sup>61</sup>. Kıraat alimleri, - bazı istisnaları bir yana- kıraatta tevatürü şart koşmuşlardır. Bu arada kıraatlarda tevatür olgusuna karşı çıkanlar da olmuştur. Bunlar arasında el-Haddad Halef el-Huseynî'ye göre, bir kıraat mütevatirse senedinin sahihliğine, Arapçaya ve mushafın yazısına uygunluğuna bakılmaksızın sahih kabul edilmesi gerekir<sup>62</sup>. Öte yandan Ebu Şâme, el-Murşidu'l-Veciz adlı eserinde yedi kıraat imamından nakledilen kıraatlar içerisinde üzerinde icma olunan, sahih kıraatlar olabileceği gibi şaz olanların da bulunabileceğini ifade eder<sup>63</sup>. Ona göre önemli olan kıraat için öngörülen üç şartın varolmasıdır.

Taberi de yedi veya on kıraat imamından nakledilen bazı kıraatları eleştirmiş ve başka okuyuşları daha doğru bulmuştur<sup>64</sup>.

## 2. Şaz Kıraatlar

Sahih bir senedi olmayan veya Arapçanın kurallarına aykırı olan yahut da Osman mushafının yazı şekline uygun olmayan kıraatlar, şaz kıraatlardır<sup>65</sup>. Kıraat alanında genellikle on kıraatın dışındaki okuyuşlar şaz kabul edilmişlerdir<sup>66</sup>.

## KAYNAKLAR

- Abdulfettah el-Kâdî**, *el-Kirââtü'sŞâzze ve Tevcihuhâ min Lugati'l-Arab*, Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, Kahire, Tarihsiz
- Abdulvehhâb Hammûde**, *el-Kirâât ve'l-Lehecât*, Kahire 1948
- Ahmed b. Hanbel**, *Musned*, Beyrut, Tarihsiz
- el-Buhari**, *el-Câmiu's-Sahîh*, Bulak Hicrî 1312
- el-Cehşiyarî**, **Ebu Abdillah Muhammed b. Abdûs**, *Kitâbu'l-Vuzerâ ve'l-Kuttâb*, Kahire 1938.
- ed-Dimyatî**, **Ahmed b. Muhammed**, *İthâf-u Fudalâi'l-Beşer fi'l-Kirââti'l-Erbaa Aşer*, Yer yok, Tarihsiz.

61 Bkz. İbnu'l-Cezerî, A.g.e., s. 45

62 Güneş, Arif, A.g.doktora tezi, s. 26

63 Ebu Şâme, A.g.e., s. 173

64 Bkz. ct-Taberî, A.g.e., I, 436, 478, 545, 573, III, 125, 132, 251, V, 60, 199

65 İbnu'l-Cezerî, A.g.e., I, 9, 45; ez-Zerkeşi, A.g.e., I, 331; er-Rafîî, A.g.e., s. 63

66 Bkz. İbnu'l-Cezerî, A.g.e., I, 9, 45

- Ebu Dâvûd, *Sünen*, Kahire, 1952
- Ebu Şâme, Şihabuddin Abdurrahman, *el-Murşidu'l-Veciz*, Tah. Tayyar Altıkulaç, Ankara 1986, 2.baskı
- Gâzî Zâhid, *en-Nahviyyün ve'l-Kirâati'l-Kur'âniyye*, Mecelletu Âdâbi'l-Mustensiriyye, Sayı: 15, Bağdad 1987, ss. 105-151
- Güneş, Arif, *Kur'ân-ı Kerim'in Okunmasında Harf-Kıraat-Yazı Kavramı ve İlişkileri*, Basılmamış doktora tezi, A.Ü.Sosyal Bilimler Enst., Ankara 1992
- Hamidullah, Muhammed, *Kur'ân-ı Kerim Tarihi*, çev. Salih Tuğ, Marmara Üni. İlah.Fak. Yayınları, İstanbul 1993
- el-Hatib el-Bağdâdî, *Takyîdu'l-İlm, Dâr-u İhyâi's-Sunneti'n-Nebeviyye* 1974
- İbn Abdi Rabbih, *el-İkdu'l-Ferid*, Kahire 1944
- İbnu'l-Cezerî, Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed, *en-Neşr fi'l-Kirâati'l-Aşr*, Kahire 1950
- İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Osman, *el-Muhteseb fi Tebyîn-i Vucûhi Şevâzî'l-Kirâât*, Tah. Ali en-Necdî Nasif ve Abdulhalim en-Neccâr, Sezgin Neşriyât 1986
- İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, tah. Ömer Abdusselâm Tedmurî, Beyrut 1993, 4. Baskı.
- İbn Mlanzur, Cemaluddin Muhammed, *Lisânu'l-Arabi'l-Muhît*, Dâr-u Lisâni'l-Arab, Beyrut 1970.
- Jeffery A., *Materials for the History of the Text of the Qur'ân*, Leiden 1937 *Mukaddemetân fi ulûmi'l-Kur'ân ve Humâ Mukaddimetu Kitabi'l-Mebanî ve Mukaddimetu'bnû Atiyye*, Kahire 1954.
- Kâtip Çelebi, *Kesfuzzumûn an Esmâi'l-Kütubi ve'l-Funûn*, İstanbul 1943.
- Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne an Meâne an Meâni'l-Kirâât*, Mektebetu'n-Nahdah, Mısır, Tarihsiz.
- Memmedzade, Elçin, *Vahiy Kâtipliği ve Hz. Peygamber'in Vahiy Kâtipleri*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1999.
- Muallim Naci, *Lügat-ı Naci*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1978.
- Musa Carullah, *Tarihu'l-Kur'ân ve'l-Mesânî ve'l-Mesâhif*, Petersburg 1323.
- Muslim, *es-Sahih, Dâr-u İhyâi'l-Kutubi'l-arabiyye*, Kahire 1955.
- En-Nesâî, *Sünen*, Matbaatul-Halebi, Mısır 1964.
- Er-Rafîî, Mustafa Sâdık, *I'câzu'l-Kur'an ve'l-Melâğatu'n-Nebeviyye*, Matbaatu'l-İstikameh, 1940.
- Es-Semerkindî, Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed, *Bustânu'l-Ârifin*, el-Matbaatu'l-Âmire, Tarihsiz.
- Sezgin, Fuad, *Tarihu'l-Turâsi'l-Arabî*, Arapçaya Çeviren: Mahmud Fehmi Hicazî, İdaretu's-Sekâfe ve'n-Neşr bi Câmîati'l-İmam Muhammed, Suudi Arabistan 1983.
- es-Sicistanî, Ebubekr Abdullah ibn Ebî Dâvud, *Kitâbu'l-Mesâhif*, Kahire 1936
- Subhi es-Sâlih, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut, 1979
- es-Suyûtî, Celâluddin, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Kahire 1978.

**Şemseddin Sami**, *Kâmûs-ı Türkî*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1978.

**et-Taberî, Muhammed İbn Cerir**, *Tarihu'l-Umem ve'l-Mulûk*, Beyrut, Tarihsiz  
*Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, Kahire 1968

**et-Tehanevî, Muhammed Ali**, *Keşşâf-u Istulâhâtî'l-Funûn*, Beyrut, tarihsiz

**et-Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa**, *el-Câmiu's-Sahih*, Tah. Ahmed Muhammed Şakir, el-Mektebetu'l-İslamiyye, tarihsiz.

**Watt, M.**, *Kur'ân'a Giriş*, Çev. Süleyman Kalkan, Ankara Okulu Yay., Ankara 1998.

**er-Zerkânî, Muhammed Abdulazim**, *Menâhîlu'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Mısır, Tarihsiz.

**ez-Zerkeşî, Muhammed Bedruddin**, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut, Tarihsiz.