

Kıraat – Nahiv İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme

Dr. Elif Nur ÖMEROĞLU

Hakkari Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Arap Dili ve Belagati Öğretim Üyesi

Orcid: [0000-0001-7626-9477](https://orcid.org/0000-0001-7626-9477), enomeroglu@gmail.com

Öz

Nahiv ve kıraat ilimleri, İslâmî ilimler içerisinde birbiriyle yakın ilişki içinde gelişen iki önemli disiplindir. Kıraatler nahiv kurallarının tespitinde delil olarak kullanılırken, nahiv de kıraatlerin değerlendirilmesinde temel ölçütlerden biri olmuştur. Bu çalışma, nahiv ile kıraat arasındaki ilişkiyi ve nahiv ekollerinin kıraatlere yaklaşımlarını incelemektedir. Araştırmada Basra ve Kûfe ekollerinin kıraatlerle istihsad yöntemleri karşılaştırılmış; Basralıların kıraatleri dil kuralları çerçevesinde değerlendirmeye daha yatkın, Kûfelilerin ise onları daha geniş ölçüde dilsel delil olarak kullandıkları tespit edilmiştir. Ayrıca Sîbeveyhi ve Ferrâ'nın görüşleri incelenmiş, İbn Mücâhid öncesi ve sonrası dönemler mukayese edilmiştir. Sonuç olarak kıraatlerin nahiv ilminin teşekkülünde önemli rol oynadığı, nahvin de kıraatlerin değerlendirilmesinde etkili olduğu görülmüştür. İbn Mücâhid sonrasında mütevatir kıraatlerin sistematik biçimde tasnif edilmesiyle kıraatlerin ilmî otoritesinin güçlendiği ve müstakil bir delil değeri kazandığı anlaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Nahiv, Kıraat, Basra Ekolü, Kûfe Ekolü, Sîbeveyhi, Ferrâ, İbn Mücâhid.

An Evaluation of the Relationship Between Qirā'ah and Nahw

Abstract

The disciplines of *nahw* (Arabic grammar) and *qirā'āt* (Qur'anic recitations) are two closely interconnected fields within Islamic studies. While *qirā'āt* were employed as important sources of evidence in establishing grammatical rules, *nahw* served as a major criterion in the evaluation and preference of recitations. This study examines the nature of the relationship between these two disciplines and the approaches of the grammatical schools toward *qirā'āt*. It compares the methods of the Basran and Kufan schools in citing recitations as linguistic evidence, revealing that the Basrans tended to evaluate recitations within the framework of grammatical principles, whereas the Kufans made broader use of them as linguistic proof. The views of prominent grammarians such as Sîbawayh and al-Farrā' are also analyzed, and the periods before and after Ibn Mujāhid are compared. The study concludes that *qirā'āt* played a significant role in the formation of Arabic grammar, while grammar functioned as an important tool in evaluating recitations. Furthermore, following Ibn Mujāhid's systematic classification of the mutawātir recitations, *qirā'āt* acquired stronger scholarly authority and an independent evidential status beyond linguistic analogy.

Keywords: *Nahw* (Arabic Grammar), *Qirā'āt* (Qur'anic Recitations), Basran School, Kufan School, Sîbawayh, al-Farrā', Ibn Mujāhid.

Araştırma Makalesi

Konu: Arap Dili

Makaleye Atıf Bilgisi

Ömeroğlu, E. N. (2026)

Kıraat – Nahiv İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme.


International Journal of Social Science (IJSS Journal),

(e-ISSN:2548-0685)Vol:10, Issue:45; s. 80-95.

DOI: 10.52096/usbd.10.45.06

Gönderim: 21.04.2026

Kabul: 25.05.2026

 [ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ](http://www.sobider.net)
[ULUSLARARASI HAKEMLİ DERGİ](http://www.sobider.net)

editorusbd@gmail.com

Giriş

Kıraat âlimleri, bilindiği üzere kıraatlerin sıhhat şartlarını şöyle zikretmektedir; Bahsi geçen okuyuş, Arap dili kurallarına uygun olmalı, resmu'l-mushafa uygun olmalı ve sahih bir senet ile rivayet edilmiş olmalıdır.¹ Bütün bu şartlar ışığında İbn Mücâhid (ö. 324/936) yedi sahih kıraat, İbnü'l-Cezeri (ö. 833/1429) ise on sahih kıraat zikretmiştir.

Kıraatlerin nahiv ile olan ilişkisi öncelikli olarak sıhhat şartlarına dayanmaktadır. Zira şartlardan biri Arap diline uygunluktur. Dolayısıyla mevcut okuyuşlar, Arap dili kaidelerine yani nahiv ilmine kıyas edilmiştir. Özellikle ilk dönemlerde sarf-nahiv ayırımının olmadığı bilinmektedir. Öte yandan nahiv ilminin teşekkül sürecinde de kıraatlerin etkili olduğunu söylemek mümkündür. İki ilim arasındaki bu ilişkinin de bir sonucu olarak kıraat alimleri nahivle, dil alimleri de kıraatle ilgilenmişlerdir. Çalışmada kapsam gereği her birinden ayrı ayrı bahsetmek mümkün olmadığından dil ekolleri ve ileri gelen dilbilimciler özelinde kıraat ve nahiv ilişkisine değinilecektir.

1. Arap Dili Ekollerinin Kıraatlere Yaklaşımı

Nahiv ilminin teşekkül sürecinde ve sonrasında nahivcilerin kıraatlere yaklaşımlarında birtakım farklılıklar bulunmaktadır. Kıraatler zaman zaman hüccet kabul edilirken zaman zaman da eleştiriye tâbi tutulmuştur. Nahivciler arasındaki bu ihtilaflar, mensup oldukları ekollerin kıraatlere bakışını da şekillendirmiştir.

1.1. Basra Ekolünün Kıraatlere Yaklaşımı

Halil b. Ahmed (ö. 175/791) ve öğrencisi Sibeveyh (ö. 180/796)'in görüşleri ekseninde oluşan Basra ekolünün en önemli kaynağı diğer ekollerde de olduğu gibi Kuran-ı Kerim ve fasih Araplardan rivayet edilen nesir ve şiirlerdir. Basralı alimler dil kaidelerini bunlar üzerine inşa etmişlerdir. Bu inşa sırasında da yöntem olarak sema ve kıyası kullanmakla birlikte semayı öncelemişlerdir. Üstelik kıyası kullanırken de Araplardan gelen rivayetlere veya lehçelere dayanması şartıyla kabul etmişlerdir.²

Kıraatler hususunda ise Basralıların temkinli davrandıkları görülmektedir. Bazı okuyuşları tamamen reddetmiş hatta kıraat-i sebadan olmasına rağmen Hamza (ö. 156/773), İbn Kesir (ö. 120/738) ve Ebu Amr (ö. 154/771)'dan gelen bazı rivayetleri

¹ İbnü'l-Cezeri, *en-Neşr fi'l-karaâti'l-aşr*, thk. Ali Muhammed Dabba (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, t.y.), 1/10.

² Şevki Dayyif, *el-Medârisi'n-nahviyye* (Mısır: Dâru'l-maârif, t.y.), 160.

kendi menheçlerine uymadığı gerekçesiyle tenkit etmişlerdir. Dolayısıyla sadece sahih kabul ettikleri okuyuşlar ile istiḥadda bulunmuş, şazz okuyuşlar üzerine kıyas etmeyi doğru bulmamışlardır.³ Söz konusu kıraatlerin sahih kıraatler olması sebebiyle kıraat alimleri tarafından tenkide uğramışlardır. Usullerinde semaya öncelik veren Basralıların kıraatler hakkındaki tutumları ilginçtir. Zira kıraatler de nihayetinde Araplardan gelen rivayetlerdir ve vahyin nüzulüyle ortaya çıkan kıraatler, zaman açısından da nahivcilerin ihticac dönemi olarak nitelediği dönem içerisinde yer almaktadır.

Bu hususta Razî (ö. 606/1210)de Basralıların bu tutumunu eleştirmiştir. Örneğin; ⁴(وَأَتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ) Ayette geçen (وَالْأَرْحَامَ) kelimesini, Hamza ve Mücahid mecur olarak okumuşlardır. Nahivcilerin çoğu ise birtakım deliller getirerek ismin, mecur zamir üzerine atıf edilemeyeceği görüşünü benimsemiş ve bu okuyuşu fâsit kabul etmişlerdir. Görüşleri için kullandıkları delil ise Arap şiirine meseleyi kıyas etmeleri şeklindedir. Razi, nahivcilerin bu tavrını garip bulmuştur. Zira Hamza, bu okuyuşu Peygamber (s.a.v)'den rivayet etmiştir ve Razi'ye göre kıyas, sema karşısında zayıflar, özellikle bu okuyuşa karşı nahivcilerin ortaya koyduğu kıyası örümcek ağına benzetmiş ve son derece güçsüz kaldığını söylemiştir.⁵

1.2. Kufe Ekolünün Kıraatlere Yaklaşımı

Kufeli âlimlerin ilim talebiyle Basra'ya gidip gelmeleri sonucunda ortaya çıkan Kufe ekolü, Kisâi (ö. 189/805) ve Ferrâ (ö. 207/822)'nin görüşleri etrafında oluşmuştur. Basra ekolünden sonra kurulmuş olmasına rağmen Kufeli dilciler, Basra'dan aldıkları ilmi kendi tabiatlarına uygun bir hale getirerek tâdil etmiş ve zamanla Kufe medresesini müstakil bir ekol haline getirmişlerdir. Bu bakımdan aralarında birtakım benzerlikler de bulunmaktadır. Nitekim Kufe ekolünün ilk kaynağı Basra nahvidir. Yine Basralıların da istiḥad ettikleri Araplardan gelen şiir ve sözler Kufelilerin ikincil kaynağı olmuştur.⁶

Kufeliler ve Basralıların ayrıldığı en önemli husus kıyas ve kıraatlerle istiḥad meselesidir. Kufelilerin kıyası daha etkin kullandıkları görülmektedir. Ayrıca Kufeliler, kıraatleri önemli bir kaynak sayarken Basralılar için kıraatler, kaynak olması bakımından

³ Mehdi el-Mahzûmî, *Medresetü'l-Kufe* (Mısır: Şeriketi el-Halebi ve evladuhu, 1958), 50.

⁴ en-Nisâ 4/1.

⁵ Fahreddin er-Razî, *Mefâtihi'l-ğayb* (Beirut: Dâru ihyâi't-turâsi'l-Arabî, 2000), 9/480.

⁶ el-Mahzûmî, *Medresetü'l-Kufe*, 330.

diğer dil metinleri gibidir.⁷ Basralılar kıraatleri sahih-şaz ayrımına tâbi tutarken, Kufeliler genel olarak böyle bir ayrım gitmeden bütün okuyuşları delil kabul etmişlerdir.⁸

Basralılar ve Kufelilerin kıraatlere yaklaşımına dair bir örnek şöyledir;

(وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائُهُمْ لِيُرِدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرَهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ)

“Bir de onların ortakları, onları helake sevk etmek ve dinlerini karıştırıp bozmak için, müşriklerden çoğuna çocuklarını öldürmeyi hoş (bir şey gibi) gösterdiler”⁹

İbn Amir (ö. 118/736), ayette geçen (زَيْنَ) kelimesini (زَيْنَ) şeklinde, (قَتَلَ) kelimesini ref ile (قَتَلَ) şeklinde, (أَوْلَادَهُمْ) kelimesini nasb ile (أَوْلَادَهُمْ) şeklinde, (شُرَكَائُهُمْ) kelimesini de cer ile (شُرَكَائُهُمْ) şeklinde okumuştur.¹⁰ Dolayısıyla ayetin İbn Amir rivayetine göre okunuşu şöyledir;

(وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائُهُمْ لِيُرِدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ)

Bu okuyuşa göre, Basralı dilciler bu okuyuşu reddetmekle kalmamış, İbn Amir’i de Arapça usulünü bilmemekle itham etmişlerdir. Çünkü Onlar’a göre; mudaf ile mudafun ileyhin

arasını meful ile açmış olur ki bu da caiz değildir. Yani (قَتَلَ) kelimesi (شُرَكَائُهُمْ) kelimesine idafe olmuş olup, mudaf ve mudaf ileyhin arasına meful olan (أَوْلَادَهُمْ) kelimesi girmiş olur. Bu okuyuşu da hüccet kabul etmemişlerdir.¹¹

Oysa Kufeliler, bunu caiz görmüş, hüccet olarak da kabul etmişlerdir. Çünkü Kufelilere göre zarf dışında mudaf ve mudafun ileyhin arasını açmak caizdir.¹²

⁷ Abdulâl Mükrim, *el-Kıraâtü'l-Kurâniyye ve eseruhâ fi'l-dirâsâti'n-nahviyye* (Kahire: Âlemu'l-kütüb, 2009),109.

⁸ Muhammed Mundikâr, “*el-Kıraat beyne nuhhati'l-Basra ve'l-Kufe*”, Mecelleti’ş-şerîa ve’d-dirâsâti'l-İslamiyye, 95 (Kasım 2013), 40.

⁹ Feyzu'l-Furkan (21.04.2023) el-Enâm 6/137.

¹⁰ İbnü'l-Cezeri, *En-Neşr*, 2/263.

¹¹ el-Mahzûmî, *Medresetü'l-Kufe*, 337.

¹² Ebu'l-Berakât el-Enbârî, *el-İnsâf fi mesâili'l-hilaf beyne'n-nahviyyîn* (Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye, 2003), 2/349.

2- Nahiv Alimlerinin Kıraatlere Bakışı ve Eserleri Üzerindeki Etkisi

Dil ekollerinin kıraatler karşısında belirli bir usulü olmakla birlikte, bu usulü benimseyen ve aynı zamanda istisna olarak bazı durumlarda bu çerçevenin dışına çıkan nahivciler bulunmaktadır. Basralı olmasına rağmen Sibeveyh kıraatlere çok daha mutedil yaklaşırken, Kufeli Ferra'nın birçok kıraati reddettiği görülmektedir.¹³

Bilindiği üzere sistematik olarak yedi mütevatir kıraat İbn Mücahid ile, on kıraat kavramı da İbnü'l-Cezeri ile bir araya toplanmıştır. Dolayısıyla şunu söyleyebiliriz ki İbn Mücahid'den önce gelen dilcilerle sonra gelen dilciler arasında kıraatlere bakış açısından farklılıklar bulunmaktadır. Örneğin Müberred (ö. 286/900), Zeccâc (ö. 311/923) ve Nehhâs (ö. 338/950) gibi İbn Mücahid'den önce gelen alimler kıraatlerin tenkidinde daha rahat davranırken, Ömer b. Halef İbn Mekki (ö. 501/1108 [?]), İbn Hişam el-Lahmî (ö. 577/1181) ve Ebu Hayyân el-Endelûsî (ö. 745/1344) gibi İbn Mücahid'den sonra gelen âlimlerin kıraatleri tenkit hususunda daha dikkatli davrandıkları görülmüştür. Bu sebeple, İbn Mücahid öncesi kıraatlere karşı ortaya çıkan bu tavrın, kıraat ilminin müstakil bir ilim haline gelmemiş olmasının bir sonucu olduğu söylenebilir.¹⁴

2.1. Sibeveyh ve el-Kitâb

Sibeveyh'in kıraatler karşısındaki duruşu üzerinde şüphesiz hocası Halil b. Ahmed'in etkisi bulunmaktadır. Zaman zaman şüphe duyduğu ya da kendi nahiv usûlüne uymayan farklı okuyuşlar hakkında hocasının görüşlerine başvurmuştur. Halil b. Ahmed, yaptığı açıklamalarla Sibeveyh'in şüphelerini gidermiştir. Bu duruma bir örnek şöyledir;

(وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِي حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِي بِلَاذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيُّ حَكِيمٌ)

“Allah'ın bir insanla konuşması, (yüz yüze değil) ancak (ya rüyada veya kalbe ilham şeklindeki) bir vahiyle, yahut bir perde arkasından yahut bir elçi (melek) gönderip izniyle dilediğini vahyetmesi ile olur.”¹⁵

Sibeveyh ayette geçen (يُرْسِلَ) kelimesinin atıf yoluyla mı yoksa başka bir sebeple mi mansub olduğunu Halil b. Ahmed'e sormuş ve hocası da kelimenin gizli bir أن yoluyla

¹³ Mundikâr, “*el-Kıraat beyne nuhhati'l-Basra ve'l-Kufe*”, 32-35.

¹⁴ Mehmet Yılmaz, Mohammed Ourot, “*Sibeveyhi'nin Kıraatlerle İstişâd Yöntemi*”, Dicle İlahiyat Dergisi 2 (2022), 453.

¹⁵ Eş-Şura 42/51.

mansub olduğunu söylemiştir. Eğer atf ile mansub olacak olsaydı ibare, إِلَّا يُرْسِلَ şeklinde olur ki bu da O’na göre caiz değildir. Yunus b. Habib (ö. 182/798) de kelimenin ibtida ile merfu okunduğunu söylemiştir. Sibeveyh bu görüşü de zikretmiş ve bu okuyuşu daha kolay görmüştür.¹⁶

Nahiv ilmin en önemli kaynağı olan *el-Kitab*’da Sibeveyh’in birçok yerde kıraatler ile istişhad ettiği görülmektedir. Örneğin; O’na göre, Kâne’nin ismi ve haberi marifelik açısından eşitse yani ikisi de marife ya da ikisi de nekira ise ilkinin ismi ikincisinin haberi olması caiz olacağı gibi aksi de caizdir. مَنْ كَانَ أَخَاكَ ve مَنْ كَانَ أَخَاكَ cümlelerinde olduğu gibi. Bu durumu kıraatlerden delil getirerek açıklamıştır¹⁷.

(وَإِذَا تَنَلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ مَا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا ائْتُوا بِآيَاتِنَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)

“Onlara açık açık âyetlerimiz okunduğu zaman: “Eğer doğru söyleyenler iseniz (ölmüş) atalarımızı getirin.” demelerinden başka delilleri yoktur.”¹⁸

Ayette geçen (حُجَّتَهُمْ) kelimesi bazı kıraatlerde mansub okunurken bazı kıraatlerde merfu okunmaktadır.¹⁹

Sibeveyh, mütevatir olmasına rağmen bazı okuyuşları kabih diye nitelendirirken, şaz olmasına rağmen caiz gördüğü okuyuşlar da olmuştur. Örneğin; bahsi geçen Enam suresi 137. ayette İbn Âmir rivayetiyle gelen okuyuşu kabih bulurken, Âli İmran suresi 13. ayette geçen (فِتْنَةً) kelimesinin cer ile okuyuşunu şaz olmasına rağmen caiz kabul etmiştir. Kendi döneminde kıraatler için henüz kıraat-i seba, kıraat-i aşere ya da mütevatir-şaz kıraat ayrımının net olmaması da Sibeveyh’in bu tutumu üzerinde etkili olmuş olabileceğini de göz önünde bulundurmak gerekir.

(قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأَى الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لَأُولِي الْأَبْصَارِ)

“(Bedir’de savaş için birbiriyle) karşılaşan iki grupta, sizin için ibret vardır: (Onlardan) bir grup Allah yolunda savaşanlar, diğeri de inkârcılar (idi ki) bu (Allah yolunda savaşan müslüma) nlar bizzat gözleriyle kendilerini, onların iki misli görüyorlardı.”²⁰

¹⁶ Sibeveyh, *el-Kitab*, thk. Abdusselam Harun (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1988), 3/51.

¹⁷ Sibeveyh, *el-Kitab*, 1/50.

¹⁸ el-Casiye 45/25.

¹⁹ İbnü'l-Cezeri, *En-Neşr*, 2/372.

²⁰ Ali İmran 3/13.

Ayette geçen (فَيْتَةً) kelimesini Mücahid (ö. 103/721) cer ile okumuştur ve bu okuyuş şaz kabul edilir.²¹ Buna rağmen Sibeveyh bu okuyuşu caiz görmektedir. Kelime, cer halinde sıfat olurken, ref halinde ise bedel olmaktadır. Sibeveyh okuyuşu zikrederken kimlerin böyle okuduğuna dair bir şey belirtmemiştir.²²

Sibeveyh'in diğer Basralı âlimlere göre dil ve kıraatler arasında dengeli bir yaklaşım sergilediği görülmektedir. Eserinde bazı kıraatler hakkında zayıf, kabih veya çürük şeklinde birtakım eleştirilerde bulunmuş olsa da bu kıraatleri kökten reddetme yoluna gitmemiştir. Bilakis kıraatleri birtakım teviller yoluyla açıklamaya çalışmıştır. Zira O'na göre Arap kelimine itiraz edilmediği gibi kıraatlere de itiraz edilmez.²³

2.2. Ferra ve Meâni'l-Kuran

Kufe ekolünün Kisai'den sonraki en önemli ismi olan Ferra'nın kıraatlere yaklaşımında hocası Kisai'den farklılaştığı görülmektedir. Kisai, nahiv kurallarının tespitinde mütevatir veya şaz ayrımı gözetmeksizin istihsad etmektedir. Dolayısıyla bu yöntem, Kufe ekolünün temel niteliklerinden biri olmuştur. Ancak Ferra'nın bu yöntemin dışına çıktığı ve zaman zaman bazı kıraatleri reddettiği, Sibeveyh gibi zayıf veya kabih şeklinde vasıflandırdığı görülmektedir.²⁴

Ferra'nın en önemli eseri olan Meâni'l-Kuran'da bu yaklaşımının yansımalarını görmek mümkündür. Kufe ekolünün en önemli kaynağı olan Ferra'nın Meâni'l-Kuran adlı eseri, Basra ekolünün kaynağı olan *el-Kitab* mesabesindedir. Eserinde kıraat ilmindeki mefhumuyla şaz-mütevatir ayrımı yapmadan zayıf olarak nitelediği kıraatlerin yanı sıra hocası Kisai'yi eleştirdiği yerler de olmuştur. Bununla ilgili bir örnek şöyledir;

(وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا)

“İman edip de hicret edenler, Allah yolunda (İslâm'ı savunma ve onu hayata hâkim kılma uğrunda) mallarıyla, canlarıyla cihad edenler ve (muhacirleri) barındırıp yardım edenler var ya, işte onlar, birbirinin velîleridir”.²⁵

²¹ İbn Hâleveyh, *Kitâbü'l-kırâati 'ş-şâzze* (Mısır: el-Matbaatü'r-rahmâniyye, 1934), 19.

²² Sibeveyh, *el-Kitab*, 1/432.

²³ Sibeveyh, *el-Kitab*, 1/148.

²⁴ Mundikâr, “*el-Kıraat beyne nuhhati'l-Basra ve'l-Kufe*”, 54.

²⁵ el-Enfal 8/72.

Kıraat – Nahiv İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme

Ayette geçen (وَأَلَيْتَهُمْ) kelimesini Kisâi fetha ile okumuştur. Ferra ise kesra ile (وَأَلَيْتَهُمْ) şeklinde okunmasının kendisine daha hoş geldiğini zikretmiştir.²⁶

Ferra'nın Meâni'l-Kuran'da yaptığı önemli şeylerden biri, zaman zaman kıraatleri senetli veya senetsiz bir şekilde zikretmiş olmasıdır.²⁷ Söz konusu yerlerde hedefinin kıraati, dilsel bir delil olarak kullanmak değil de bir tefsir malzemesini aktarma amacı olduğu söylenebilir. Dolayısıyla eser, dil meselelerine kaynaklık ettiği gibi kıraat ilmi açısından da ayrıca bir kaynak değeri taşımaktadır.

Ferra, kıraatleri hem şekli hem de delâli yönden ele almaktadır. Söz konusu okuyuşları çoğu zaman gramer ve Arap toplumundaki kullanımını açısından izah etmiş, zaman zaman kıraatler arasındaki anlam farklılıklarına değinmiştir. Gramer açısından açıkladığı kıraatleri şiirlerle veya Araplardan gelen sözlerle desteklediği yerler de mevcuttur. Örneğin;

(فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا)

“Onlara “öf” (bile) deme! Onları azarlama!”²⁸

Eserinde, ayette geçen أُفٍّ kelimesini Asım bin Ebî Nücûd (ö. 127/745) ve A'meş (ö. 148/765)'in tenvinsiz okuduğunu, çoğunluğun ise tenvin ile okuduğunu zikretmiştir. Tenvin ile okuyanlar bu kelimenin anlamı olmayan bir ses olmasından dolayı diğer benzerleri gibi tenvin ile kullandığını söyleyen Ferra, bu okuyuşa Arap kullanımından da örnek vermiştir. Araplar vurma sesini ifade etmek için سَمِعْتُ طَاقٍ طَاقٍ derler, gülme sesini anlatmak için de سَمِعْتُ تَغٍ تَغٍ ifadesini kullanırlar. Tenvinsiz okuyanlar için açıklaması ise; صَخٌ kelimesi üç harften oluşur, halbuki benzeri seslerin çoğu iki harften oluşmaktadır. مَهٌ gibi. Bu sebeple son harfin harekelenmesi zorunlu değildir. Bu okuyuşa ayrıca şiirden de delil getirmiştir.²⁹

Ferra, bazı yerlerde ayetten çıkardığı anlama delil olarak kıraatleri zikretmiştir. Örneğin;

(فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ)

²⁶ Ebu Zekeriyye el-Ferra, *Meâni'l-Kuran*, thk. Ahmed en-Necâfi ve diğerleri, (Mısır: Dâru'l-Misriyye, ty.), 1/418.

²⁷ el-Ferra, *Meâni'l-Kuran*, 2/160, 2/171.

²⁸ el-İsra 17/23.

²⁹ el-Ferra, *Meâni'l-Kuran*, 2/121.

“Öldürdüğünün dengi bir cezası vardır”.³⁰

Ayette kast edilenin

“Onun cezası öldürdüğü şeyin benzeridir” anlamında olduğunu düşünmüş ve bu anlamı desteklemek için de Abdullah’ın mushafında gördüm dediği فجزاءه şeklinde okuyuşu zikretmiştir. Okuyuş hakkında sahih ya da zayıf gibi bir yorumda bulunmamıştır.³¹

Ferra’nın eserinde

diğer bir önemli nokta da kıraat farklılıkları arasında ortak bir anlam arayışı çabasına girmesidir. Ali İmran suresi 2. Ayette geçen (الْقَيُّومُ) kelimesi Ömer b. Hattab (ö. 23/644) ve Abdullah İbn Mesud (ö. 32/652-53)’un «الْقَيِّمُ» şeklinde okuduğunu zikretmiştir. Ayetin tam metni şöyledir;

(اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ)

“Allah ki kendisinden başka hiçbir ilâh yoktur. O, Hayy ve Kayyûm’dur”.³²

Ayette geçen ibareyi, cumhur فيعمل kalıbı ile (الْقَيُّومُ) şeklinde okurken, Hz. Ömer ve Abdullah İbn Mesud’dan gelen rivayette فيعال kalıbı ile okunmuştur. Ferra’ya göre ikisi de medh kalıbıdır ve ikisi arasında anlam bakımından farklılık yoktur.³³

Ferra’nın kıraatleri hem şekil hem de mana açısından incelemesi sebebiyle şunu söyleyebiliriz ki Ferra dilci olmasının yanı sıra meselelere müfessir gözüyle baktığından, kıraatleri ayet tefsirinde etkin bir biçimde kullanmıştır.

2.4. İbn Cinni ve el-Muhteseb

Sibeveyh ve Ferra’dan sonra İbn Cinni’nin ele alınmasının sebebi, İbn Cinni (ö. 392/1002)’nin, İbn Mücahid’e ait kıraat-i seba taksiminden sonra gelen önemli bir dil alimi olmasıdır. İbn Mücahid’den sonra kıraat ilminde şaz ve mütevatir kavramlarının daha sistemli bir şekilde oturduğunu söylemek mümkündür. Bunun üzerine İbn Cinni mevcut taksimin şaz kıraatlere bakışı eleştirmiştir. Eseri el-Muhteseb’i telif sebebi de budur ve bunu eserin mukaddimesinde açıklamaktadır. O’na göre, İbn Mücahid’in

³⁰ el-Maide 5/95.

³¹ el-Ferra, *Meâni’l-Kuran*, 1/145.

³² Ali İmran 3/2.

³³ el-Ferra, *Meâni’l-Kuran*, 1/190.

Kıraat – Nahiv İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme

taksimi dışında kalan kıraatleri her ne kadar kendi zamanındaki bazı alimler şaz kabul etseler de söz konusu kıraatler güvenilir râvîlere ait olup Arap dili açısından da fasihtir. Dolayısıyla hem sened hem de Arap dilini uygunluk şartı yerine gelmiş olur.³⁴Şevki Dayyif'e göre, İbn Cinni'nin şaz kavramıyla kast ettiği zayıf kıraat demek değildir. Sadece kıraat-ı seba dışında kalan ve kıraat-ı sebaya göre daha az yaygın rivayetlerdir.³⁵

Eserinin mukaddimesinde bahsettiği diğer bir mesele de şaz diye adlandırılan kıraatlerle istişhad etmesinin sebebidir. Senedi sağlam olan bu rivayetler Efendimiz (s.a.v.)'e döner ve Allah Teâla Haşr suresi 7. Ayette “Peygamber size neyi verdiyse onu alın” buyurmuştur. Bu hüküm genel bir hüküm olmakla birlikte bütün anlamlar ve lafızlar için geçerlidir. Bu durumda bahsi geçen kıraatlerin hüccet olarak kullanılmasında da bir sakınca yoktur. Ayrıca kendinden önceki nahivcileri ve kıraat alimlerini de bu okuyuşlarla yeterince ilgilenmedikleri için eleştirmektedir.³⁶

Eserde kullandığı yöntemi birkaç nokta ile açıklayacak olursak, İbn Cinni, kıraat-i seba dışında kalan bütün şaz kıraatleri toplamayı hedeflememiştir. Genelde, kendi görüşüne göre uygun ya da sahih olabilecek okuyuşları ele almıştır. Ayrıca kıraat-i seba içinde olmasına rağmen, İbn Âmir'e ait *وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ لِيُرَدُّوهُمْ* (رِوَايَةُ) (وَأَلْيَسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ) rivayetinin dil kurallarına uymadığını söyleyerek zayıf kıraat olarak nitelemiştir.³⁷

İbn Cinni, zikrettiği rivayetleri açıklarken Arap dilinin bütün inceliklerini büyük bir ustalık kullanarak açıklamaktadır. Gerek sesbilim, sarf ve nahiv gerekse şiir ve Arap kelimelerinden açıklamalar getirmeye çalışmıştır. Rivayetleri reddetme yoluna değil, birtakım tevillerle açıklama çabasına girdiği görülmektedir.³⁸ Az da olsa dil açısından şaz gördüğü okuyuşlar da eserinde mevcuttur. Örnek olarak şunu zikredebiliriz;

(قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرِّ مِّنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ)

“De ki: “(Ey yahudiler!) Allah katında yeri bundan daha kötü olanı size haber vereyim mi?”³⁹

³⁴ İbn Cinni, *el-Muhteseb fi tebyîni vücuhu şevâzi'l-kirâati ve'l-izah anhâ*, thk. Muhammed Atâ, (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1998), 1/103.

³⁵ Câyd Muhlif, “*el-Kirâati'l-Kurâniyye inde İbn Cinni*”, Mecelletü'l-Hikme 9 (Temmuz 1996), 263.

³⁶ İbn Cinni, *el-Muhteseb*, 1/103.

³⁷ İbn Cinni, *el-Muhteseb*, 1/104.

³⁸ Örnek olarak bkz. İbn Cinni, *el-Muhteseb*, 1/110-129.

³⁹ el-Maide 5/60.

Ayette geçen (مُنُوبَةً)

kelimesi, Hasan ve İbn Hürmüz gibi kimselerden gelen rivayete göre se harfinin sükunu ile okunmaktadır. İbn Cinni, bu okuyuşun şaz olduğunu söylemiştir.⁴⁰

İbn Cinni, bahsettiği rivayetlerin kaynaklarını da zikretmiştir. Bazen tek bir kaynakla yetinmemiş, farklı kaynaklara da yer vermiştir.⁴¹

2.5. Kıraat Vecihlerine Dair Nahivciler Tarafından Yazılan Eserler

Arap dili tarihine bakıldığında dilbilimci olmasının yanı sıra kıraatler hakkında eser telif etmiş birçok Arap dili alimi bulunmaktadır. Öyle görülmektedir ki bu durum, kıraat ve nahiv arasındaki yakınlığın ve bağlantının bir sonucudur. Bu eserlere örnek olarak şunlar zikredilebilir;

Ebu Ali el-Fârisi (ö.377/987)	el-Hücce fi İleli'l-kırâati's-seba'
İbn Haleveyh (ö. 370/980)	el-Hücce fi'l-kırâati's-seba'
İbn Cinni (ö. 392/1002)	el-Muhteseb fi'l-Kırâati's-şâzze
Mekki bin Ebû Tâlib (ö. 437/1045)	el-Keşf an vücûhi'l-kırâat
Ukberî (ö. 616/1219)	İ'rabu'l-kırâati's-şevâz

3. Nahiv Kurallarının İnşasında Kıraatlerin Etkisi

Nahiv ve kıraat arasındaki ilişkinin bir diğer önemli yönü de kıraatlerin, dilbilimciler tarafından nahiv kurallarının inşasında kullanılmış olmasıdır. Bu hususta birçok örnek bulunmakla birlikte bunlardan bazıları şöyledir;

3.1. Fe ve vav harflerinin nasb âmili sayılması

İbn Malik mansub olan yerlere fe ve vavdan sonrasını da eklemiştir. Bu kural İbn Âmir'den gelen şu okuyuşa dayanmaktadır;

(إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ)

⁴⁰ İbn Cinni, *el-Muhteseb*, 1/321.

⁴¹ Mükrim, *el-Kırâatü'l-Kurâniyye*, 204

“(Allah şöyle) buyurdu: “Öyle de olsa Allah, dilediğini yaratır. O, bir işin olmasını dilediği zaman ancak, ‘ol’ der, o da oluverir.”⁴²

Kuran-ı Kerim’de altı yerde geçen (فَيَكُونُ) kelimesini, İbn Âmir daima nasb ile okumuştur. Kisai’de iki yerde İbn Âmir gibi mansub okumuştur. Diğer kârilere ise merfu okumaktadır.⁴³ İbn Malik gibi bazı nahivciler de buna dayanarak fe harfinin kendinden sonra gelen kelimeyi nasb edebildiğini söylemektedir.⁴⁴

3.2. Şartın cevabından fe ve mübtedanın hazf edilmesi

İbn Malik’e göre şart cümlesinden sonra gelen cevap cümlesi eğer isim cümlesi ise cümle başındaki fe harfi ve mübtedanın hazf edilmesi caizdir. Delil olarak ise Bakara suresi’nin 220. ayetini getirmiştir.

(وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ)

“Bir de sana yetimler hakkında sorarlar. De ki: “Onların (mallarını karşılıksız muhafaza etmek ve) durumlarını düzeltmek (için yakın ilgi göstermek, yüzüstü bırakmaktan) daha hayırlıdır”⁴⁵

Tâvûs’dan gelen bir kıraate göre ayetin okunuşu şöyledir;

(وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ أَصْلَحٌ لَهُمْ خَيْرٌ)

İbn Malik de bu kıraati hüccet kabul ederek, şart edatı olmasa bile şart anlamını cümlede mevcut olduğu ve cevap cümlesinin başındaki fe harfi ile mübtedanın hazfinin caiz olduğu hükmüne varmıştır. Cümlenin takdiri ise şöyle olmalıdır; "أَصْلَحٌ لَهُمْ فَهُوَ خَيْرٌ"⁴⁶ Keza İbn Cinni de bu görüşü desteklemektedir.⁴⁷

⁴² Ali İmran 3/47.

⁴³ İbnü'l-Cezeri, *En-Neşr*, 2/220.

⁴⁴ Celâleddin es-Suyûtî, *Hemu'l-Hevâmi' fi şerhi cemi'l-cevâmi'*, thk. Abdulhamid Hindavî, (Mısır: el-Mektebetü't-Tevfikîyye, ty.), 2/401.

⁴⁵ El-Bakara 2/220.

⁴⁶ İbn Malik, *Şevâhidi't-Tevzih ve't-tashih li müşkilâti'l-câmi's-sahih*, thk. Taha Muhsin, (Kahire: Mektebetü İbn Teymiye, 1984), 192.

⁴⁷ İbn Cinni, *el-Muhteseb*, 1/211.

3.3. “Kâne”nin haberinin takdimi

İbn Cinni “kâne”nin haberinin takdim edilmesinin caiz olduğunu söylemektedir. Bu görüşünü de Araf Suresi 139. ayetin İbn Mesud ve Übeyy bin Kâb’dan gelen bir okuyuşu ile delillendirmiştir. Ayetin Hafs rivayetindeki okunuşu şöyledir;

(إِنَّ هَؤُلَاءِ مُتَّبِعُونَ مَا هُم فِيهِ وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ)

“(Musa dedi ki:) “Şüphesiz bunların içinde buldukları (din) yıkılmıştır, (ibadet diye) yaptıkları şey de boşunadır”.⁴⁸

İbn Mesud ve Übeyy bin Kâb’dan gelen rivayet ise şöyledir;

(فِيهِ وَبَاطِلًا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ)

İbn Cinni’ye göre; ayette geçen ما tekîd içindir ve (وَبَاطِلًا) kelimesi كان nin haberi olup mansub olup takdim edilmiştir. Ayetin takdiri şöyle olmalıdır; “وَبَاطِلًا كَانُوا يَعْمَلُونَ”. Ebu Ali el-Fârîsî de bu görüşü desteklemektedir.⁴⁹

Burada şunu da zikretmek gerekir ki; adı geçen nahiv alimleri, görüşlerini desteklemek için kıraatlerden getirdikleri delillerin ardından aynı konu için Arap şiirinden de delil getirmektedir. Delil olarak önce kıraatleri zikretmiş olmalı, kıraati şiire öncelikli şekilde yorumlanabilir.

3.4. Zamir üzerine atıf meselesi:

Nahiv alimleri zamir üzerine atıf yapılmasının caiz olup olmadığı meselesinde ihtilafa düşmüşlerdir. Kufeliler, bunu caiz görmüşler ve şöyle delillendirmişlerdir.

(اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ)

“Kendisinin adı ile (yemin edip) birbirinizden isteklerde bulunduğunuz “Allah’ın emrine aykırı davranmak”tan ve akrabalık bağlarını kesmekten kaçın”⁵⁰

Ayette geçen (وَالْأَرْحَامَ) kelimesi, Hamza, İbrahim en-Nehâî, Katâde ve A’meş gibi kimselerden rivayete göre, kesra ile (وَالْأَرْحَامَ) şeklinde okunmaktadır. Bu durumda kelime mecrur mahalinde bulunan zamir üzerine (بِهِ) kelimesine atfedilmiş olur ki bu caizdir.

⁴⁸ el-Araf 7/139.

⁴⁹ İbn Cinni, *El-Muhteseb*, 1/443.

⁵⁰ En-Nisa 4/1.

Kıraat – Nahiv İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme

Basralılar ise nahivcilerin çoğunun bu okuyuşu zayıf gördüğünü söyleyerek kelimenin nasb ile fetha üzerine okunacağı görüşünü benimsemiştir. Onlara göre kıyasen de bu durum caiz değildir. Çünkü câr ve mecrur tek bir şey mesabesindedir ve mecrur olan üzerine atıf yapıldığında sanki harfi cer üzerine atıf yapılmış olur ki ismin harf üzerine atfedilmesi caiz değildir. Yani “مررتُ بكَ وزيدي” denmez, çünkü isimler atıf meselesinde ortaklardır. Yani isim, yine isim üzerine atfedilmelidir. الأرحام kelimesinin cer ile okunmasını ise tevil ederek mukadder bir harfi cer olduğunu söylemişlerdir. Yani kelimenin takdiri «وَبِلأَرْحَامٍ» şeklinde olmalıdır. Ancak Basralı alimlerden olan Ferra, Zeccac, en-Nehhas, İbn Hişam gibi alimler de bu meselede Kufelilerin görüşünü desteklemektedir.

Kufeliler ise bununla kalmamış başka kıraatlerle de görüşlerini desteklemişlerdir. Buna örnek olarak şu ayeti zikredebiliriz;

(لَكِن الرَّاٰسِخُوْنَ فِى الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُوْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ)

“(Kur’an’a) da, senden önce indirilen (kitaplar)a da iman ederler. (Onlar) namazı dosdoğru kılanlar, zekâtı verenler, Allah’a ve âhiret gününe inananlardır”.⁵¹

Ayette geçen (وَالْمُقِيمِينَ) kelimesi, (إِلَيْكَ) üzerine atfedilmiştir. Yani ayetin takdiri şöyle olmalıdır; "يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَإِلَى الْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ", atfin caiz olduğunu söyleyenler (وَالْمُقِيمِينَ) kelimesinden kastın “peygamberler” olduğunu söylemektedir. Diğer bir açıklama da kelimenin (من قَبْلِكَ) bulunan kef zamirine olduğudur. Takdiri şöyle olur; "وَمِنْ" "قَبْلِ الْمُقِيمِينَ", bu durumda anlamı “ümmetinizden namaz kılanlar” şeklinde olur.⁵²

Sonuç

Nahiv ve kıraat ilimleri tarihsel süreçte müstakil disiplinler olarak farklı dönemlerde teşekkül etmiş olsa da aralarında güçlü ve karşılıklı bir etkileşim bulunmaktadır. Nahiv kurallarının teşekkülünde kıraatler önemli bir delil kaynağı olarak kullanılmış, buna karşılık kıraatlerin kabul ve tercihinde Arap dili kaidelerine uygunluk temel ölçütlerden biri olarak değerlendirilmiştir. Bu durum, kıraatlerin nahvin oluşumuna katkı sağladığını, nahvin ise kıraatlerin değerlendirilmesinde belirleyici bir rol

⁵¹ en-Nisa 4/162.

⁵² İbnü'l-Enbârî, *el-İnsâf*, 2/379.

üstlendiğini göstermektedir. Nahiv âlimleri arasındaki metodolojik farklılıklar zamanla dil ekollerinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamış; bu farklılıkların en belirgin yansımalarından biri kıraatlerin dilsel istişhad değeri konusunda görülmüştür. Basra ekolü, kıraatlerle istişhad hususunda daha ihtiyatlı bir yaklaşım benimseyerek özellikle bazı şâz kıraatleri delil olarak kabul etmemiştir. Buna karşılık Kûfe ekolü, istişhad alanını daha geniş tutmuş; sahih ve şâz kıraatleri dil malzemesi olarak değerlendirme eğiliminde olmuştur. Bu sebeple Basralıların dili merkeze alan, Kûfelilerin ise kıraati önceleyen bir yaklaşım sergiledikleri söylenebilir. Bununla birlikte her iki ekol içerisinde de ekolün genel çizgisini mutlak şekilde takip etmeyen âlimler yetişmiştir. Bu bağlamda Sîbeveyhi ve Ferrâ dikkat çekici örneklerdir. Sîbeveyhi bazı kıraatleri zayıf veya kabih olarak nitelendirmiş olsa da genel olarak kıraatleri reddeden bir tutum sergilememiştir. Ferrâ ise bazı kıraatlere eleştirel yaklaşmakla birlikte onları yalnızca dilsel açıdan değil, anlam ve tefsir boyutlarıyla da değerlendirmiştir. Bu yaklaşımında, onun nahivci kimliğinin yanı sıra müfessir yönünün de etkili olduğu anlaşılmaktadır. Öte yandan, İbn Mücâhid'e kadar olan süreçte dilcilerin görüşlerinin daha belirleyici olduğu görülürken, İbn Mücâhid'in mütevâtir kıraatleri tasnif etmesinden sonra kıraatlerin nahiv ilmindeki konumu güçlenmiş ve bunlar, kıyasa ihtiyaç duyulmaksızın başlı başına birer dilsel delil ve kaynak olarak kabul edilmeye başlanmıştır.

Kaynakça

Dayyif, Şevki. *el-Medârisi'n-nahviyye*. Mısır: Dâru'l-maârif, t.y.

Enbârî, Ebu'l-Berakât. *el-İnsâf fi mesâili'l-hilaf beyne'n-nahviyyîn*. Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye, 2003.

Ferra, Ebu Zekerîyye. *Meâni'l-Kuran*. thk. Ahmed en-Necâtî ve diğerleri. Mısır: Dâru'l-Misriyye, ty.

İbn Cinni. *el-Muhtesab fi tebyîni vücuhu şevâzi'l-kirâati ve'l-îzah anhâ*. thk. Muhammed Atâ. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1998.

İbn Hâleveyh. *Kitâbü'l-kirâati's-şâzze*. Mısır: el-Matbaatü'r-rahmâniyye, 1934.

İbn Malik. *Şevâhidi't-Tevzîh ve't-tashîh li müşkilâti'l-câmi's-sahîh*. thk. Taha Muhsin. Kahire: Mektebetü İbn Teymiye, 1984.

Kıraat – Nahiv İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme

İbnü'l-Cezeri. *en-Neşr fi'l-kıraâti'l-aşr*, thk. Ali Muhammed Dabba. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, t.y.

Mahzûmî, Mehdi. *Medresetü'l-Kufe*. Mısır: Şeriketi el-Halebi ve evladuhu, 1958.

Muhlif, Câhid. “*el-Kırâati'l-Kurâniyye inde İbn Cinni*”. Hikmet Dergisi 9 (Temmuz 1996),

Mundikâr, Muhammed. “*el-Kıraat beyne nuhhati'l-Basra ve'l-Kufe*”, Mecelleti's-şerîa ve'd-dirâsâti'l-İslamiyye, 95 (Kasım 2013).

Mükrim, Abdulâl. *el-Kıraâtü'l-Kurâniyye ve eseruhâ fi'l-dirâsâti'n-nahviyye*. Kahire: Âlemu'l-kütüb, 2009.

Razî, Fahreddin. *Mefâtihu'l-ğayb*. Beyrut: Dâru ihyâi't-turâsi'l-Arabî, 2000.

Suyûtî, Celâleddin. *Hemu'l-Hevâmi' fi şerhî cemi'l-cevâmi'*. thk. Abdulhamid Hindavî. Mısır: el-Mektebetü't-Tevfikîyye, ty.