



www.turkishstudies.net/religion

Turkish Studies - Comparative Religious Studies

eISSN: 2667-5544

Research Article / Araştırma Makalesi



ANKARA SCIENCE
UNIVERSITY

The Use of Ibn ‘Amir’s Qira’ah as Evidence in the Kufa School of Naḥw and Its Impact on Grammatical Rules

İbn Âmir Kıraatinin Kûfe Nahiv Ekolünde Delil Olarak Kullanımı ve Nahiv Kaidelerine Etkisi

İsa Hızıroğlu*

Abstract: Ibn ‘Amir (d. 118/736), one of the seven qira’at imams, differs from the other imams in a number of respects in his qira’a. His readings, particularly those related to the science of naḥw, were evaluated differently by linguists of the Basra and Kufa schools. The grammarians of the Basra school, due to the strict methodological principles they adopted in the formation of their school, tended to take a critical stance toward even well-attested qira’at such as that of Ibn ‘Amir. In contrast, the grammarians of the Kufa school accepted qira’at as a source for establishing the rules of Arabic, which contributed to their significant influence on the language. Furthermore, the tendency of some linguists either to cite only those qira’at that conformed to their established rules or to maintain an equal distance from all qira’at led, on the one hand, to a polarization between the two schools and, on the other, to the emergence of unresolved issues in the relationship between language and qira’at. This study aims to examine the impact of the points at which Ibn ‘Amir’s qira’at diverges from those of other qira’at imams, particularly with regard to the rules of naḥw. The study first identifies the instances in which Ibn ‘Amir differs from the other imams on the basis of primary sources. These differences are then analyzed comparatively within the methodological frameworks of the Basra and Kufa schools of naḥw. The findings indicate that Ibn ‘Amir’s qira’a supports established usages in Arabic in matters such as the accusative marking (mansūb) of the exception in negative constructions and the repetition of the preposition (ḥarf al-jarr) when referring to an explicit noun (ism al-zāhir). At the same time, it appears to have contributed to the emergence of new grammatical tendencies in certain cases, such as the omission of the pronoun in predicate constructions. In conclusion, the acceptance of Ibn ‘Amir’s qira’at as authoritative evidence by the Kufa school of naḥw paved the way for resolving a number of disputed issues and made a significant contribution to the development and enrichment of the Arabic language.

Keywords: Arabic Language and Rhetoric, Qira’at, Ibn ‘Amir, Basra School, Kufa School.

Öz: Yedi kıraat imamından biri olan İbn Âmir (ö. 118/736), kıraati ile birçok noktada diğer kıraat imamlarından ayrılmıştır. Nahiv ilmini ilgilendiren kıraatleri, Basra ve Kûfe ekolüne mensup dilciler tarafından farklı değerlendirmelere tabi tutulmuştur. Basralı dilcilerin ekollerini oluştururken takip ettikleri metotta sert ve katı davranışları, İbn Âmir’in kıraati gibi sahih kıraatlere bakış açılarını olumsuz etkilemiştir. Diğer taraftan Kûfeli dilcilerin Arap dil kurallarının tespitinde kaynak olarak kıraatleri kabul etmeleri, kıraatlerin

* Asst. Prof. Dr., Batman Univ., Faculty of Islamic Sciences, Department of Quran Recitation and Qira’at Science
Dr. Öğr. Üyesi, Batman Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Kur’an-ı Kerim Okuma ve Kıraat İlmî Anabilim Dalı
ORCID <https://orcid.org/0000-0002-2426-1999>
isahizioglu@gmail.com

Cite as/ Atıf: Hızıroğlu, İ. (2026). The use of Ibn ‘Amir’s Qira’ah as evidence in the kufa school of naḥw and its impact on grammatical rules / İbn Âmir kıraatinin kûfe nahiv ekolünde delil olarak kullanımı ve nahiv kaidelerine etkisi. *Turkish Studies-Comparative Religious Studies*, 21(3), 4721-4766. Ankara Bilim University Publications.
<https://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.94217>

Received/Geliş: 30 April/Nisan 2026

Accepted/Kabul: 20 September/Eylül 2026

Published/Yayın: 25 September/Eylül 2026

Checked by plagiarism software



Arap dili üzerinde etkili olmasını sağlamıştır. Bazı dilcilerin, yalnızca belirledikleri kurallara uyan kıraatleri kaynak olarak göstermeleri veya bazılarının kıraatlere olumlu olarak eşit mesafede durmaları bir taraftan ekoller arasında kutuplaşmalara neden olurken diğer taraftan dil-kıraat ilişkisinde bazı meselelerin düğümlenmesine sebep olmuştur. Bu çalışma, İbn Âmir kıraatinin diğer kıraat imamlarından ayrıştığı noktaların nahiv kaideleri üzerindeki etkisini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Araştırmada, temel kaynaklar üzerinden tespit edilen İbn Âmir'e özgü kıraat farklılıkları, Basra ve Kûfe nahiv ekollerinin metodolojik yaklaşımları çerçevesinde incelenmiş ve karşılaştırmalı dil analiz yöntemi kullanılmıştır. Yapılan incelemeler sonucunda elde edilen bulgular, İbn Âmir kıraatinin menfi bir kelimada müstesnânın mansub olması ve ism-i zâhire atıfta harf-i cerin tekrar edilmesi gibi hususlarda Arap dilinde var olan kullanımları güçlendirdiğini; buna karşın haber cümlesinde zamirin hafzedilmesi gibi meselelerde mevcut bir kullanımın kurallaşmasına katkı sağladığını ortaya koymaktadır. Sonuç olarak İbn Âmir kıraatinin Kûfe nahiv ekolü tarafından delil olarak kabul edilmesinin, birçok ihtilaflı meselenin çözümüne zemin hazırladığı ve Arap dilinin zenginleşmesine önemli katkılar sunduğu anlaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili ve Belâgatı, Kıraat, İbn Âmir, Basra Ekolü, Kûfe Ekolü.

Structed Abstract:

Ibn ‘Amir (d. 118/736), one of the seven Qira’at imams, differed from other Qira’at imams in many points. His qira’ats, which are related to the science of nahw, were subjected to different evaluations by linguists belonging to the Basra and Kufa schools. The fact that the Basra linguists were harsh and strict in the method they followed while forming their school negatively affected their view of authentic qira’at such as Ibn ‘Amir’s qira’at. On the other hand, the fact that the linguists of Kufa accepted the qira’at as a source in determining the rules of Arabic language made the qira’at influential on the Arabic language. The fact that some linguists cited only the qira’at that conformed to the rules they had determined as a source or that they stood at an equal distance to all qira’ats positively caused polarization between the schools on the one hand, and on the other hand, it caused some issues to be knotted in the relationship between language and qira’at. Ibn ‘Amir’s qira’at has been the subject of debate in many issues in terms of the science of nahw. Some of these issues are the omission of the pronoun in the verb sentence, the reading exception preposition as mansub in a negative sentence, the attribution of the mawsuf to its attribute, and the separation of mudaf and mudafun ilaihi with maf’ul. The linguists of Basra criticized Ibn ‘Amir’s qira’at severely since they did not consider qira’ats as the main source for language rules. They even judged this qira’at wrong in matters such as the mansub reading of the muzāri adjacent to the letter fā. In this context, the point that the linguists of Basra emphasized the most was whether Ibn ‘Amir’s qira’at was within the scope of the Arabic language. They always directed their criticisms and judgements of error from this point of view. However, the linguists of Kufa sought solutions to the controversial issues of Arabic language and nahw based on Ibn ‘Amir’s qira’at. In this study, first of all, the verses in which Ibn ‘Amir’s qira’at differs from other qira’at imams, especially in terms of the rules of nahw, were identified, and among these verses, some verses that we can deal with the qira’at in question in many ways were identified. The qira’ats related to the science of nahw were analyzed linguistically by including the views of the linguists of Basra and Kufa. Ibn ‘Amir’s qira’at generally supports the known linguistic rules according to the studies. However, it was observed that he took a different approach to some issues such as the omission of the pronoun in the verb sentence. This qira’at provides important clues, especially in expanding the scope of the rule of separating the mudaf from the mudafun ilaihi only with adverbs and harf-i jar. The influence of Ibn ‘Amir’s qira’at on language is not only related to the grammatical aspects of Arabic language. As a matter of fact, according to his qira’at, the use of the harf-i jar in the reference to the noun al-zāhir has been effective in gaining different perspectives on the science of nahw as well as rhetoric and the i’jāz of the Qur’ān. In addition, in the judgements related to the mention of the letter waw or the change of the i’rab of the word following the letter waw, the literary art and the miraculous features of the Qur’an came to the fore. As for the reading of the mansub in a negative word and the repetition of the harf-i jar in reference to a noun, this qira’at supports the usage in the Arabic language. The qira’at of Ibn ‘Amir, who is of Arab origin, which is evaluated within the scope of the science of nahw, plays an important role in terms of revealing the relationship between nahw and qira’at and giving an idea about the solution of problematic issues. Ibn ‘Amir’s qira’at, which contributed to important developments in the science of nahw, sometimes, became the target of criticism. However, it is known that Ibn ‘Amir is one of the seven imams of qira’at and his qira’at is sound in terms of narration authenticity. Because he received his qira’at from the Prophet’s companions such as ‘Uthman b. Affān and Abū al-Dardā. Since the phenomenon of lahn had not yet emerged during his lifetime, his remark is accepted as a legal proof. There are also narrations that Ibn ‘Amir’s qira’at has reached us in a sound manner. It is reported that four hundred people attended his lecture circle and recited his style of qira’at. However, it is among the reported information that there was no one who criticized or denied Ibn ‘Amir’s qira’at at that time. In the literature, many studies dealing with the relationship between nahw and qira’at in general can be mentioned. However, the studies on Ibn ‘Amir are quite limited and these studies examine specific issues related to Ibn ‘Amir’s qira’at. This situation paves the way for the study of Ibn ‘Amir’s qira’at in general and to determine its role in the science of nahw. Our study is an important work in the context of nahw and qira’at, as it displays a holistic approach by showing both the positive aspects and the criticisms of Ibn ‘Amir’s qira’at. In this study, it is tried to determine how effective Ibn ‘Amir’s qira’at is in terms of the science of nahw and to reveal the importance of his qira’at in the relationship between nahw and qira’at. While linguistic analyses are included in the points where Ibn ‘Amir’s qira’at is criticized, solutions are also sought for the dilemmas between nahw and qira’at.

Keywords: Arabic Language and Rhetoric, Qira’at, Ibn ‘Amir, Basra School, Kufa School.

ملخص منظم:

اختلف ابن عامر (توفي عام 118/736)، أحد أئمة القراءات السبعة، عن أئمة القراءات الآخرين في نقاط عديدة. وقد خضعت قراءاته، التي ترتبط بعلم النحو، لتقييمات مختلفة من قبل اللغويين المنتمين إلى مدرستي البصرة والكوفة. وقد أثرت صرامة لغويي البصرة وتشددهم في المنهج الذي اتبعوه عند تأسيس مدرستهم سلبيًا على نظرتهم إلى القراءات الصحيحة مثل قراءة ابن عمير. من ناحية أخرى، فإن قبول لغويي الكوفة بالقراءات كمصدر في تحديد قواعد اللغة العربية جعل للقراءات تأثيرًا كبيرًا على اللغة العربية. وقد أدى استشهد بعض اللغويين فقط بالقراءات التي تتوافق مع القواعد التي حددها كمصدر، أو وقوفهم على مسافة متساوية من جميع القراءات، إلى إحداث استقطاب إيجابي بين المدارس من جهة، ومن جهة أخرى، تسبب ذلك في تعقيد بعض القضايا في العلاقة بين اللغة والقراءات. كانت قراءة ابن عامر موضوع نقاش في العديد من القضايا المتعلقة بعلم النحو. ومن بين هذه القضايا حذف الضمير في الجملة الفعلية، وقراءة حرف الجر كمنصوب في الجملة النفية، ونسب الموصوف إلى صفة، وفصل المضاف والمضاف إليه عن المفعول. وقد انتقد لغويي البصرة قراءة ابن عمير انتقادًا شديدًا، حيث لم يعتبروا القراءات المصدر الرئيسي لقواعد اللغة. بل إنهم حكموا بخطأ هذه القراءة في مسائل مثل قراءة المضارع المجاور لحرف الفاء بصيغة المنصوب وفي هذا السياق، كان النقطة التي ركز عليها لغويي البصرة أكثر من غيرها هي ما إذا كانت قراءة ابن عامر تقع ضمن نطاق اللغة العربية. فقد وجهوا انتقاداتهم وأحكامهم بالخطأ دائمًا من هذا المنظور. ومع ذلك، سعى لغويي الكوفة إلى إيجاد حلول للمسائل الخلافية في اللغة العربية والنحو استنادًا إلى قراءة ابن عامر. في هذه الدراسة، تم أولاً تحديد الآيات التي تختلف فيها قراءة ابن عمير عن قراءات الأئمة الآخرين، خاصة من حيث قواعد النحو، ومن بين هذه الآيات تم تحديد بعض الآيات التي يمكننا من خلالها التعامل مع القراءة المعنية بطرق متعددة. وقد تم تحليل القراءات المتعلقة بعلم النحو لغويًا، مع الأخذ في الاعتبار آراء لغويي البصرة والكوفة. تدعم قراءة ابن عامر عمومًا القواعد اللغوية المعروفة وفقًا للدراسات. ومع ذلك، لوحظ أنه اتبع نهجًا مختلفًا في بعض القضايا مثل حذف الضمير في الجملة الفعلية. وتقدم هذه القراءة أدلة مهمة، لا سيما في توسيع نطاق قاعدة فصل المضاف عن المضاف إليه باستخدام الظروف وحروف الجر فقط. ولا يقتصر تأثير قراءة ابن عامر على اللغة على الجوانب النحوية للغة العربية فحسب. بل في الواقع، وفقًا لقراءته، كان لاستخدام حرف الجر في الإشارة إلى الاسم الظاهر دور فعال في اكتساب وجهات نظر مختلفة حول علم النحو، وكذلك البلاغة وإعجاز القرآن الكريم. بالإضافة إلى ذلك، في الأحكام المتعلقة بذكر حرف «الواو» أو تغيير إعراب الكلمة التي تلي حرف «الواو»، برزت البراعة الأدبية والسمات المعجزة للقرآن الكريم. أما بالنسبة لقراءة المنصوب» في الكلمة النفية وتكرار حرف الجر عند الإشارة إلى الاسم، فإن هذه القراءة تدعم الاستخدام السائد في اللغة العربية» وتلعب قراءة ابن عمير، الذي هو من أصل عربي، والتي تُقِيم في نطاق علم النحو، دورًا مهمًا من حيث الكشف عن العلاقة بين النحو والقراءة وإعطاء فكرة عن حل القضايا الإشكالية. وقد أصبحت قراءة ابن عمير، التي ساهمت في تطورات مهمة في علم النحو، في بعض الأحيان، هدفًا للنقد. ومع ذلك، فمن المعروف أن ابن عمير هو أحد أئمة القراءات السبعة، وأن قراءته سليمة من حيث صحة السند. وذلك لأنه تلقى قراءته عن صحابة النبي مثل عثمان بن عفان وأبي الدرداء. وبما أن ظاهرة اللحن لم تكن قد ظهرت بعد في عصره، فإن أقواله تُقبل كدليل فقهي. كما توجد روايات تفيد بأن قراءة ابن عمير قد وصلت إلينا بطريقة سليمة ويُذكر أن أربع مائة شخص كانوا يحضرون حلقة محاضراته ويبتلون بأسلوبه في القراءة. ومع ذلك، فمن بين المعلومات الواردة أنه لم يكن هناك أحد انتقد أو أنكر قراءة ابن عمير في ذلك الوقت. وفي الأدبيات، يمكن ذكر العديد من الدراسات التي تتناول العلاقة بين النحو والقراءات بشكل عام. ومع ذلك، فإن الدراسات المتعلقة بابن عامر محدودة جدًا، وتقتصر هذه الدراسات على قضايا محددة تتعلق بقراءة ابن عامر. ويُفسح هذا الوضع المجال لدراسة قراءة ابن عامر بشكل عام، ولتحديد دورها في علم النحو. وتعد دراستنا عملاً مهمًا في سياق النحو والقراءات، حيث تتبنى نهجًا شاملاً من خلال عرض الجوانب الإيجابية والانتقادات الموجهة إلى قراءة ابن عمير على حد سواء. وتسعى هذه الدراسة إلى تحديد مدى فعالية قراءة ابن عامر من منظور علم النحو، وإبراز أهمية قراءته في العلاقة بين النحو والقراءة. وفي حين تتضمن الدراسة تحليلات لغوية في النقاط التي تُنقَد فيها قراءة ابن عامر، فإنها تسعى أيضًا إلى إيجاد حلول للمعضلات القائمة بين النحو والقراءة.

الكلمات المفتاحية: اللغة العربية والبلاغة، القراءات، ابن عمير، مدرسة البصرة، مدرسة الكوفة.

Résumé Structuré:

Ibn 'Amir (mort en 118/736), l'un des sept imams de la qira'at, se distinguait des autres imams de la qira'at sur de nombreux points. Ses qira'ats, liées à la science de la grammaire arabe (nahw), ont fait l'objet d'évaluations divergentes de la part des linguistes appartenant aux écoles de Bassorah et de Koufa. Le fait que les linguistes de Bassorah aient fait preuve de sévérité et de rigueur dans la méthode qu'ils ont suivie pour fonder leur école a eu une incidence négative sur leur perception des qira'at authentiques, telles que celles d'Ibn 'Amir. En revanche, le fait que les linguistes de Koufa aient accepté les qira'at comme source pour déterminer les règles de la langue arabe a conféré à ces dernières une influence sur la langue arabe. Le fait que certains linguistes n'aient cité comme source que les qira'at conformes aux règles qu'ils avaient établies, ou qu'ils aient adopté une position de neutralité vis-à-vis de toutes les qira'at, a d'une part entraîné une polarisation entre les écoles et, d'autre part, a compliqué certaines questions relatives à la relation entre la langue et les

qira’at. La qira’at d’Ibn ‘Amir a fait l’objet de débats sur de nombreux points en matière de science du nahw. Parmi ces points figurent l’omission du pronom dans la phrase verbale, la lecture de la préposition comme mansub dans une phrase négative, l’attribution du mawsuf à son attribut, et la séparation du mudaf et du mudafun ilaihi par le maf’ul. Les linguistes de Bassorah ont sévèrement critiqué la qira’at d’Ibn ‘Amir, car ils ne considéraient pas les qira’ats comme la source principale des règles linguistiques. Ils ont même jugé cette qira’at erronée sur des points tels que la lecture en mansub du muzāri adjacent à la lettre fā. Dans ce contexte, la question sur laquelle les linguistes de Bassorah insistaient le plus était de savoir si la qira’at d’Ibn ‘Amir s’inscrivait dans le cadre de la langue arabe. Ils formulaient toujours leurs critiques et leurs jugements d’erreur à partir de ce point de vue. En revanche, les linguistes de Koufa cherchaient des solutions aux questions controversées de la langue arabe et de la grammaire (nahw) en s’appuyant sur la qira’at d’Ibn ‘Amir. Dans cette étude, nous avons tout d’abord identifié les versets dans lesquels la qira’at d’Ibn ‘Amir diffère de celle des autres imams de qira’at, notamment en ce qui concerne les règles de la grammaire arabe (nahw) ; parmi ces versets, nous avons sélectionné certains versets permettant d’aborder la qira’at en question sous de multiples angles. Les qira’ats liées à la science de la grammaire arabe ont été analysées d’un point de vue linguistique en tenant compte des points de vue des linguistes de Bassorah et de Koufa. D’après ces études, la qira’at d’Ibn ‘Amir s’inscrit généralement dans le respect des règles linguistiques connues. On a toutefois observé qu’il adoptait une approche différente sur certaines questions, telles que l’omission du pronom dans la phrase verbale. Cette qira’at fournit des indices importants, notamment pour élargir le champ d’application de la règle de séparation du mudaf du mudafun ilaihi uniquement à l’aide d’adverbes et de harf-i jar. L’influence de la qira’at d’Ibn ‘Amir sur la langue ne se limite pas aux aspects grammaticaux de la langue arabe. En effet, selon sa qira’at, l’utilisation des harf-i jar en référence au nom al-zāhir a permis d’apporter des perspectives nouvelles sur la science du nahw ainsi que sur la rhétorique et l’i’jāz du Coran. De plus, dans les règles relatives à la mention de la lettre waw ou au changement d’i’rab du mot suivant la lettre waw, l’art littéraire et les caractéristiques miraculeuses du Coran ont été mis en avant. Quant à la lecture du mansub dans un mot négatif et à la répétition de la préposition (harf-i jar) en référence à un nom, cette qira’at soutient l’usage de la langue arabe. La qira’at d’Ibn ‘Amir, d’origine arabe, qui est évaluée dans le cadre de la science du nahw, joue un rôle important pour mettre en lumière la relation entre le nahw et la qira’at et donner une idée de la résolution des questions problématiques. La qira’at d’Ibn ‘Amir, qui a contribué à des développements importants dans la science du nahw, a parfois fait l’objet de critiques. On sait toutefois qu’Ibn ‘Amir est l’un des sept imams de la qira’at et que sa qira’at est authentique en termes de chaîne de transmission. En effet, il a reçu sa qira’at de compagnons du Prophète tels qu’Uthman b. Affān et Abū al-Dardā. Le phénomène du lahn n’ayant pas encore fait son apparition de son vivant, ses propos sont acceptés comme preuve juridique. Il existe également des récits indiquant que la qira’at d’Ibn ‘Amir nous est parvenue de manière authentique. Il est rapporté que quatre cents personnes assistaient à son cercle d’étude et récitaient selon son style de qira’at. Or, parmi les informations rapportées, il figure qu’à cette époque, personne n’a critiqué ni réfuté la qira’at d’Ibn ‘Amir. Dans la littérature, on peut citer de nombreuses études traitant de la relation entre le nahw et la qira’at en général. Cependant, les études consacrées à Ibn ‘Amir sont assez limitées et se concentrent sur des questions spécifiques liées à la qira’at d’Ibn ‘Amir. Cette situation ouvre la voie à une étude de la qira’at d’Ibn ‘Amir dans son ensemble et à la détermination de son rôle dans la science du nahw. Notre étude constitue un travail important dans le contexte du nahw et de la qira’at, car elle adopte une approche holistique en mettant en évidence à la fois les aspects positifs et les critiques de la qira’at d’Ibn ‘Amir. Dans cette étude, nous nous efforçons de déterminer l’efficacité de la qira’at d’Ibn ‘Amir du point de vue de la science du nahw et de mettre en évidence l’importance de sa qira’at dans la relation entre le nahw et la qira’at. Si des analyses linguistiques sont incluses dans les passages où la qira’at d’Ibn ‘Amir fait l’objet de critiques, des solutions sont également recherchées pour résoudre les dilemmes entre le nahw et la qira’at.

Mots-clés : Langue arabe et rhétorique, Qira’at, Ibn ‘Amir, École de Bassorah, École de Koufa.

Resumen Estructurado:

Ibn ‘Amir (m. 118/736), uno de los siete imanes de la qira’at, se diferenciaba de los demás imanes de la qira’at en muchos aspectos. Sus qira’ats, relacionadas con la ciencia de la gramática (nahw), fueron objeto de diferentes valoraciones por parte de los lingüistas pertenecientes a las escuelas de Basora y Kufa. El hecho de que los lingüistas de Basora fueran severos y estrictos en el método que seguían al formar su escuela influyó negativamente en su visión de las qira’at auténticas, como la de Ibn ‘Amir. Por otro lado, el hecho de que los

lingüistas de Kufa aceptaran la qira'at como fuente para determinar las reglas de la lengua árabe hizo que esta tuviera una gran influencia en la lengua árabe. El hecho de que algunos lingüistas citaran como fuente únicamente las qira'at que se ajustaban a las reglas que ellos mismos habían establecido, o que mantuvieran una distancia equidistante respecto a todas las qira'at, provocó, por un lado, una polarización entre las escuelas y, por otro, dio lugar a que se enredaran algunas cuestiones en la relación entre la lengua y las qira'at. La qira'at de Ibn 'Amir ha sido objeto de debate en numerosas cuestiones relacionadas con la ciencia de la sintaxis (nahw). Algunas de estas cuestiones son la omisión del pronombre en la oración verbal, la lectura de la preposición como mansub en una oración negativa, la atribución del mawsuf a su atributo y la separación del mudaf y el mudafun ilaihi del maf'ul. Los lingüistas de Basora criticaron duramente la qira'at de Ibn 'Amir, ya que no consideraban las qira'ats como la fuente principal de las reglas lingüísticas. Llegaron incluso a calificar esta qira'at de errónea en cuestiones como la lectura en mansub del muzāri adyacente a la letra fā. En este contexto, el aspecto en el que más insistían los lingüistas de Basora era si la qira'at de Ibn 'Amir se encontraba dentro del ámbito de la lengua árabe. Siempre dirigían sus críticas y juicios de error desde este punto de vista. Sin embargo, los lingüistas de Kufa buscaban soluciones a las cuestiones controvertidas de la lengua árabe y la nahw basándose en la qira'at de Ibn 'Amir. En este estudio, en primer lugar, se identificaron los versículos en los que la qira'at de Ibn 'Amir difiere de la de otros imanes de la qira'at, especialmente en lo que respecta a las reglas de la sintaxis (nahw), y, entre estos versículos, se seleccionaron algunos en los que podemos abordar la qira'at en cuestión desde múltiples perspectivas. Las qira'ats relacionadas con la ciencia de la sintaxis se analizaron lingüísticamente teniendo en cuenta las opiniones de los lingüistas de Basora y Kufa. Según los estudios, la qira'at de Ibn 'Amir respalda en general las reglas lingüísticas conocidas. Sin embargo, se observó que adoptó un enfoque diferente en algunas cuestiones, como la omisión del pronombre en la oración verbal. Esta qira'at aporta pistas importantes, especialmente a la hora de ampliar el alcance de la regla que establece la separación del mudaf del mudafun ilaihi únicamente con adverbios y harf-i jar. La influencia de la qira'at de Ibn 'Amir en la lengua no se limita únicamente a los aspectos gramaticales del árabe. De hecho, según su qira'at, el uso de los harf-i jar al referirse al sustantivo al-zāhir ha sido determinante para obtener diferentes perspectivas sobre la ciencia del nahw, así como sobre la retórica y el i'jāz del Corán. Además, en los dictámenes relacionados con la mención de la letra waw o el cambio del i'rab de la palabra que sigue a la letra waw, han pasado a primer plano el arte literario y las características milagrosas del Corán. En cuanto a la lectura del mansub en una palabra negativa y la repetición de la harf-i jar en referencia a un sustantivo, esta qira'at respalda el uso en la lengua árabe. La qira'at de Ibn 'Amir, de origen árabe, que se evalúa en el ámbito de la ciencia del nahw, desempeña un papel importante a la hora de revelar la relación entre el nahw y la qira'at y de ofrecer una perspectiva sobre la resolución de cuestiones problemáticas. La qira'at de Ibn 'Amir, que contribuyó a importantes avances en la ciencia del nahw, fue en ocasiones objeto de críticas. Sin embargo, se sabe que Ibn 'Amir es uno de los siete imanes de la qira'at y que su qira'at es fidedigna en cuanto a la autenticidad de la transmisión. Esto se debe a que recibió su qira'at de compañeros del Profeta, como 'Uthman b. Affān y Abū al-Dardā. Dado que el fenómeno del lahn aún no había surgido durante su vida, su testimonio se acepta como prueba jurídica. También existen narraciones que indican que la qira'at de Ibn 'Amir nos ha llegado de forma fidedigna. Se relata que cuatrocientas personas asistían a su círculo de enseñanza y recitaban su estilo de qira'at. Sin embargo, figura entre la información transmitida que no hubo nadie que criticara o rechazara la qira'at de Ibn 'Amir en aquella época. En la bibliografía se pueden citar numerosos estudios que abordan la relación entre el nahw y la qira'at en general. Sin embargo, los estudios sobre Ibn 'Amir son bastante limitados y se centran en cuestiones específicas relacionadas con la qira'at de Ibn 'Amir. Esta situación allana el camino para el estudio de la qira'at de Ibn 'Amir en general y para determinar su papel en la ciencia del nahw. Nuestro estudio constituye un trabajo importante en el contexto del nahw y la qira'at, ya que presenta un enfoque holístico al mostrar tanto los aspectos positivos como las críticas a la qira'at de Ibn 'Amir. En este estudio se intenta determinar la eficacia de la qira'at de Ibn 'Amir en lo que respecta a la ciencia del nahw y poner de manifiesto la importancia de su qira'at en la relación entre el nahw y la qira'at. Si bien se incluyen análisis lingüísticos en los puntos en los que se critica la qira'at de Ibn 'Amir, también se buscan soluciones a los dilemas entre el nahw y la qira'at.

Palabras clave: Lengua árabe y retórica, qira'at, Ibn 'Amir, Escuela de Basora, Escuela de Kufa.

结构化摘要：

伊本·阿米尔（卒于118/736年）作为七大诵读学派伊玛目之一，在许多方面与其他诵读学派伊玛目存在差异。他的诵读方式与语法学密切相关，因此受到了巴士拉学派和库法学派语言学家的不同评价。巴士拉语言学家在形成其学派时所采用的方法严苛而严格，这一事实对其对伊本·阿米尔等正统读法的看法产生了负面影响。另一方面，库法语言学家将读法视为确定阿拉伯语规则的依据，这一做法使得读法对阿拉伯语产生了深远影响。部分语言学家仅将符合其既定规则的《古兰经》读法作为依据，或对所有读法一视同仁，这一现象一方面加剧了各学派之间的对立，另一方面也导致语言与《古兰经》读法之间的关系变得错综复杂。就语法学而言，伊本·阿米尔的“读法”在许多问题上一直备受争议。其中一些问题包括：动词句中代词的省略、在否定句中将介词读作“曼苏布”（mansub）的例外情况、被描述词与其属性之间的归属关系，以及“穆达夫”（mudaf）与“穆达夫恩·伊拉希”（mudafun ilaihi）与“马夫乌尔”（maful）的分离。巴士拉的语言学家们严厉批评了伊本·阿米尔的诵读法，因为他们并不认为诵读法是语言规则的主要来源。他们甚至在诸如紧邻字母“法”（fā）的“穆扎里”（muzāri）动词被读作“曼苏布”（mansub）等问题上，判定这种诵读法是错误的。在此背景下，巴士拉语言学家最强调的焦点在于伊本·阿米尔的诵读法是否符合阿拉伯语的范畴。他们始终从这一视角出发提出批评并判定其谬误。然而，库法语言学家则基于伊本·阿米尔的诵读法，寻求解决阿拉伯语及语法（nahw）争议问题的方案。在本研究中，首先确定了伊本·阿米尔的诵读法与其他诵读法伊玛目存在差异的经文，特别是在语法规则方面；并在这些经文中，筛选出若干可以从多种角度探讨相关诵读法的经文。通过综合巴士拉和库法语言学家的观点，对涉及语法的读法进行了语言学分析。研究表明，伊本·阿米尔的诵读法总体上符合已知的语言学规则。然而，观察发现他在某些问题上采取了不同的处理方式，例如在动词句中省略代词。这种诵读法提供了重要的线索，特别是在扩展“仅通过副词和介词将被修饰词与被指称词分离”这一规则的适用范围方面。伊本·阿米尔的读法对语言的影响不仅限于阿拉伯语的语法层面。事实上，根据他的读法，在指代显名（al-zāhir）时使用介词（harf-i jar），有效促进了人们从不同视角理解语法学、修辞学以及《古兰经》的奇迹性。此外，在关于“瓦夫”（waw）字母的读法，或“瓦夫”字母后接词的语法变格（i'rab）变化的裁决中，《古兰经》的文学艺术性及其奇迹特征得以凸显。至于在否定词中将“曼苏布”（mansub）读作“曼苏布”，以及在指代名词时重复介词（harf-i jar）的做法，这种读法（qira'at）支持了阿拉伯语中的相关用法。伊本·阿米尔（Ibn ‘Amir）出身于阿拉伯，其诵读学在语法（nahw）科学范畴内受到评析，对于揭示语法与诵读学之间的关系，以及为解决棘手问题提供思路，发挥了重要作用。伊本·阿米尔的诵读学虽然为语法科学的重要发展做出了贡献，但有时也成为批评的对象。然而，众所周知，伊本·阿米尔是七大诵读学伊玛目之一，其诵读学在传述可靠性方面是可靠的。因为他是从乌斯曼·本·阿凡和阿布·达尔达等先知同伴那里传承了诵读学的。由于在他生前，“拉赫恩”（lahn）现象尚未出现，因此他的论述被视为法律依据。此外，还有传述表明伊本·阿米尔的诵读法是以可靠的方式传至后世的。据记载，有四百人参加过他的讲经圈，并按照他的诵读风格进行诵读。然而，据记载，当时没有人批评或否认伊本·阿米尔的诵读法。在相关文献中，虽有诸多研究探讨了语法（nahw）与诵读学（qira'at）之间的普遍关系，但关于伊本·阿米尔的研究却相当有限，且这些研究主要聚焦于其诵读学中的具体问题。这一现状为全面研究伊本·阿米尔的诵读学及其在语法学中的作用铺平了道路。本研究在语法与诵读学领域具有重要意义，因其采取了全面的研究方法，既展现了伊本·阿米尔诵读法的积极方面，也指出了其存在的批评之处。本研究试图从语法学角度评估伊本·阿米尔读法的有效性，并揭示其读法在语法学与读法学关系中的重要性。在对伊本·阿米尔读法提出批评的论点中，既包含语言学分析，同时也寻求解决语法学与读法学之间矛盾的方案。

关键词：阿拉伯语与修辞学、诵读学、伊本·阿米尔、巴士拉学派、库法学派。

Структурированное Резюме:

Ибн ‘Амир (ум. в 118/736 г.), один из семи имамов кираат, во многих аспектах отличался от других имамов кираат. Его кирааты, связанные с наукой о грамматике (нахв), по-разному оценивались лингвистами, принадлежавшими к басрийской и куфийской школам. Тот факт, что лингвисты из Басры придерживались жесткого и строгого метода при формировании своей школы, негативно повлиял на их отношение к аутентичным кираатам, таким как кираат Ибн ‘Амира. С другой стороны, то, что лингвисты из Куфы признавали кираат в качестве источника при определении правил арабского языка, привело к тому, что кираат оказал значительное влияние на арабский язык. Тот факт, что некоторые лингвисты цитировали в качестве источника только те кирааты, которые соответствовали установленным ими правилам, или же занимали одинаковое расстояние по отношению ко всем кираатам, с одной стороны, привело к поляризации между школами, а с другой — привело к запутыванию некоторых вопросов в взаимосвязи между языком и кираат. Кираат Ибн ‘Амира был предметом споров по многим вопросам в рамках науки о грамматике (нахв). К числу этих вопросов относятся: опущение местоимения в глагольном предложении, чтение предлога в отрицательном предложении в падеже мансуб, присоединение описываемого (мавсуф) к его атрибуту, а также отделение мудафа и мудафун илайхи от маф’ула. Лингвисты из Басры подвергали кираат Ибн ‘Амира резкой критике, поскольку не считали кирааты основным источником языковых правил. Они даже признавали этот кираат ошибочным в таких вопросах, как чтение музари в форме мансуб, стоящего рядом с буквой фа. В этом контексте лингвисты из Басры уделяли наибольшее внимание вопросу о том, укладывается ли кираат Ибн ‘Амира в рамки арабского языка. Именно с этой точки зрения они всегда формулировали свою критику и выносили суждения об ошибках. Однако лингвисты из Куфы искали решения спорных вопросов арабского языка и нахва, опираясь на кираат Ибн ‘Амира. В данном исследовании, прежде всего, были выявлены аяты, в которых кираат Ибн ‘Амира отличается от кираатов других имамов, особенно с точки зрения правил нахва, и среди этих аятов были выделены некоторые, в которых рассматриваемый кираат можно проанализировать с различных точек зрения. Кирааты, связанные с наукой о нахве, были проанализированы с лингвистической точки зрения с учетом мнений лингвистов из Басры и Куфы. Согласно результатам исследований, кираат Ибн ‘Амира в целом соответствует известным лингвистическим правилам. Однако было отмечено, что в некоторых вопросах, таких как опущение местоимения в глагольном предложении, он придерживался иного подхода. Данный кираат дает важные подсказки, особенно в плане расширения сферы применения правила отделения мудафа от мудафун-илайхи исключительно с помощью наречий и харф-и-джар. Влияние кираата Ибн ‘Амира на язык связано не только с грамматическими аспектами арабского языка. Фактически, согласно его кираату, использование харф-и-джар при упоминании существительного аль-захир способствовало появлению различных точек зрения на науку нахв, а также на риторику и иджаз Корана. Кроме того, в выводах, касающихся упоминания буквы «вав» или изменения ираба слова, следующего за буквой «вав», на первый план вышли литературное искусство и чудесные особенности Корана. Что касается чтения мансуба в отрицательном слове и повторения предлогов при упоминании существительного, то данная кираат поддерживает это употребление в арабском языке. Кираат Ибн ‘Амира, который имеет арабское происхождение и оценивается в рамках науки о нахве, играет важную роль с точки зрения раскрытия взаимосвязи между нахвой и кираатом, а также дает представление о решении проблемных вопросов. Кираат Ибн ‘Амира, который внес вклад в важные достижения в науке о нахве, порой становился объектом критики. Тем не менее известно, что Ибн ‘Амир является одним из семи имамов кираата, и его кираат является достоверным с точки зрения аутентичности передачи. Это объясняется тем, что он получил свой кираат от сподвижников Пророка, таких как ‘Усман ибн ‘Аффан и Абу аль-Дарда. Поскольку явление лахна ещё не возникло при его жизни, его высказывания принимаются в качестве юридического доказательства. Существуют также предания о том, что кираат Ибн ‘Амира дошел до нас в достоверном виде. Сообщается, что четыреста человек посещали его кружок и читали по его манере кираата. При этом среди сохранившихся сведений отмечается, что в то время не было никого, кто бы критиковал или отрицал кираат Ибн ‘Амира. В литературе можно упомянуть множество исследований, посвящённых взаимосвязи между нахвом и кираатом в целом. Однако исследования, посвящённые Ибн ‘Амиру, весьма ограничены и касаются конкретных вопросов, связанных с кираатом Ибн ‘Амира. Такая ситуация открывает путь для изучения кираата Ибн ‘Амира в целом и определения его роли в науке нахв. Наше исследование представляет собой важную работу в контексте нахв и

किरात, поскольку в нем реализован целостный подход, раскрывающий как положительные аспекты, так и критические замечания в отношении кираата Ибн 'Амира. В данном исследовании предпринята попытка определить, насколько эффективен кираат Ибн 'Амира с точки зрения науки о нахве, а также раскрыть важность его кираата в взаимосвязи между нахвой и кираатом. В тех местах, где кираат Ибн 'Амира подвергается критике, приводятся лингвистические анализы, а также ищутся решения дилемм, возникающих между нахвой и кираатом.

Ключевые слова: арабский язык и риторика, кираат, Ибн 'Амир, Басрийская школа, Куфская школа.

संरचित सारांशः

इब्र 'अमीर (मृत्यु 118/736), सात किरात इमामों में से एक, कई बिंदुओं पर अन्य किरात इमामों से भिन्न थे। उनकी किरातें, जो नह्व (व्याकरण) के विज्ञान से संबंधित हैं, बसरा और कुफा स्कूलों के भाषाविदों द्वारा विभिन्न मूल्यांकनों के अधीन थीं।

बसरा के भाषाविदों द्वारा अपना स्कूल बनाते समय अपनाई गई कठोर और सख्त पद्धति ने इब्र 'अमीर की किरात जैसी प्रामाणिक किरात के प्रति उनके दृष्टिकोण को नकारात्मक रूप से प्रभावित किया। दूसरी ओर, कुफा के भाषाविदों द्वारा अरबी भाषा के नियम निर्धारित करने में किरात को एक स्रोत के रूप में स्वीकार करने ने किरात को अरबी भाषा पर प्रभावशाली बना दिया। यह तथ्य कि कुछ भाषाविदों ने केवल उन्हीं किरात का हवाला दिया जो उनके द्वारा निर्धारित नियमों के स्रोत के अनुरूप थीं या जो सभी किरात से समान दूरी पर थीं, ने एक ओर तो स्कूलों के बीच ध्रुवीकरण को सकारात्मक रूप से बढ़ाया, और दूसरी ओर, इसने भाषा और किरात के बीच के संबंध में कुछ मुद्दों को उलझा दिया। इब्र 'अमीर की किरात, नह्व (व्याकरण) के विज्ञान के संदर्भ में कई मुद्दों पर बहस का विषय रही है। इनमें से कुछ मुद्दे हैं: क्रिया वाक्य में सर्वनाम का लोप, नकारात्मक वाक्य में अपवाद स्वरूप पूर्वसर्ग को मानसब (mansub) पढ़ना, मौसूफ (mawsuf) का अपने सिफ़त (attribute) से संबंध, और मादफ़ (mudaf) और मादफ़ून इलैहि (mudafun ilaihi) को माफूल (maf'ul) से अलग करना। बसरा के भाषाविदों ने इब्र 'अमीर की किरात की कड़ी आलोचना की क्योंकि वे किरात को भाषा के नियमों का मुख्य स्रोत नहीं मानते थे। उन्होंने तो 'फ़ा' अक्षर के समीप मुज़ारी के मानसुब पाठ जैसे मामलों में भी इस किरात को गलत ठहराया। इस संदर्भ में, जिस बिंदु पर बसरा के भाषाविदों ने सबसे अधिक जोर दिया, वह यह था कि क्या इब्र 'अमीर की किरात अरबी भाषा के दायरे में थी। उन्होंने हमेशा अपनी आलोचना और त्रुटि के निर्णय इसी दृष्टिकोण से किए। हालाँकि, कुफा के भाषाविदों ने इब्र 'अमीर की किरात के आधार पर अरबी भाषा और नह्व के विवादास्पद मुद्दों के समाधान खोजे। इस अध्ययन में, सबसे पहले, उन आयतों की पहचान की गई जिनमें इब्र 'अमीर की किरात अन्य किरात इमामों से भिन्न है, विशेष रूप से नाह्व के नियमों के संदर्भ में, और इन आयतों में से, कुछ ऐसी आयतों की पहचान की गई जिनसे हम प्रश्न में किरात से कई तरीकों से निपट सकते हैं। नह्व के विज्ञान से संबंधित किरातों का, बसरा और कुफा के भाषाविदों के विचारों को शामिल करके, भाषाई रूप से विश्लेषण किया गया। अध्ययन के अनुसार, इब्र 'अमीर की किरात आम तौर पर ज्ञात भाषाई नियमों का समर्थन करती है। हालाँकि, यह देखा गया कि उन्होंने कुछ मुद्दों पर एक अलग दृष्टिकोण अपनाया, जैसे कि क्रिया वाक्य में सर्वनाम को छोड़ना। यह किरात महत्वपूर्ण सुराग प्रदान करती है, विशेष रूप से केवल क्रिया-विशेषण और हर्फ-ए-जार से मुदाफ को मुदाफून इलैहि से अलग करने के नियम के दायरे का विस्तार करने में। भाषा पर इब्र 'अमीर की किरात का प्रभाव केवल अरबी भाषा के व्याकरण संबंधी पहलुओं तक ही सीमित नहीं है। वास्तव में, उनकी किरात के अनुसार, संज्ञा 'अल-ज़ाहिर' के संदर्भ में 'हर्फ-ए-जार' के उपयोग ने नह्व के विज्ञान के साथ-साथ अलंकारशास्त्र और कुरान की 'इ'जाज़' (अद्भुतता) पर विभिन्न दृष्टिकोण प्राप्त करने में महत्वपूर्ण भूमिका निभाई है।

इसके अतिरिक्त, वॉव (waw) अक्षर के उल्लेख या वॉव के बाद आने वाले शब्द के इरब (i'rab) में परिवर्तन से संबंधित निर्णयों में, कुरान की साहित्यिक कला और चमत्कारिक विशेषताएँ उजागर हुईं। जहाँ तक एक नकारात्मक शब्द में मानसब (mansub) की रीडिंग और किसी संज्ञा के संदर्भ में हरफ-ए-जार (harf-i jar) की पुनरावृत्ति का प्रश्न है, यह किरात अरबी भाषा में इस उपयोग का समर्थन करती है। अरब मूल के इब्र 'आमिर की किरात, जिसका मूल्यांकन नह्व के विज्ञान के दायरे में किया जाता है, नह्व और किरात के बीच संबंध को प्रकट करने और समस्याग्रस्त मुद्दों के समाधान के बारे में एक विचार देने के मामले में एक महत्वपूर्ण भूमिका निभाती है। इब्र 'आमिर की किरात, जिसने नह्व के विज्ञान में महत्वपूर्ण विकास में योगदान दिया, कभी-कभी आलोचना का लक्ष्य बन गई। हालाँकि, यह ज्ञात है कि इब्र 'अमीर किरात के सात इमामों में से एक हैं और उनकी किरात रिवायत की प्रामाणिकता के मामले में सही है। क्योंकि उन्होंने अपनी

kıraat पैगंबर के साथियों जैसे 'उस्मान बिन अफ़फ़ान और अबू अल-दरदा' से प्राप्त की थी। चूंकि उनके जीवनकाल के दौरान लह्व की घटना अभी तक उभरी नहीं थी, इसलिए उनकी बात को एक कानूनी प्रमाण के रूप में स्वीकार किया जाता है। ऐसे रिवायत भी हैं कि इब्न 'अमीर की क़िराअत हम तक सही रूप से पहुँची है। यह बताया जाता है कि चार सौ लोगों ने उनके दरस में भाग लिया और उनकी क़िराअत के अंदाज़ को पढ़ा। हालाँकि, यह भी बताई गई जानकारी में से है कि उस समय कोई भी ऐसा नहीं था जिसने इब्न 'अमीर की क़िराअत की आलोचना की हो या उसे नकार दिया हो। साहित्य में, सामान्य रूप से नह्व और क़िराअत के बीच संबंध से संबंधित कई अध्ययनों का उल्लेख किया जा सकता है। हालाँकि, इब्न 'अमीर पर अध्ययन काफी सीमित हैं और ये अध्ययन इब्न 'अमीर की क़िराअत से संबंधित विशिष्ट मुद्दों की जाँच करते हैं। यह स्थिति सामान्य रूप से इब्न 'अमीर की क़िराअत के अध्ययन और नह्व के विज्ञान में इसकी भूमिका निर्धारित करने का मार्ग प्रशस्त करती है। हमारा अध्ययन नह्व और क़िरात के संदर्भ में एक महत्वपूर्ण कार्य है, क्योंकि यह इब्न 'अमीर की क़िरात के सकारात्मक पहलुओं और आलोचनाओं दोनों को दिखाकर एक समग्र दृष्टिकोण प्रस्तुत करता है। इस अध्ययन में यह निर्धारित करने का प्रयास किया गया है कि नह्व के विज्ञान के संदर्भ में इब्न 'अमीर की क़िरात कितनी प्रभावी है और नह्व तथा क़िरात के बीच संबंध में उनकी क़िरात के महत्व को उजागर करना है। जहाँ इब्न 'अमीर की क़िरात की आलोचना की गई है, वहाँ भाषाई विश्लेषण शामिल किए गए हैं, साथ ही नह्व और क़िरात के बीच के द्वंद्वों के लिए समाधान भी खोजे गए हैं।

कीवर्ड: अरबी भाषा और अलंकार शास्त्र, क़िराअत, इब्न 'अमीर, बसरा स्कूल, कुफ़ा स्कूल।

Yapılandırılmış Özet:

Yedi kıraat imamından biri olan İbn Âmir (ö. 118/736), kıraati ile birçok noktada diğer kıraat imamlarından ayrılmıştır. Nahiv ilmini ilgilendiren kıraatleri, Basra ve Kûfe ekolüne mensup dilciler tarafından farklı değerlendirmelere tabi tutulmuştur. Basralı dilcilerin ekollerini oluştururken takip ettikleri metotta sert ve katı davranışları, İbn Âmir'in kıraati gibi sahih kıraatlere bakış açılarını olumsuz etkilemiştir. Diğer taraftan Kûfeli dilcilerin Arap dil kurallarının tespitinde kaynak olarak kıraatleri kabul etmeleri, kıraatlerin Arap dili üzerinde etkili olmasını sağlamıştır. Bazı dilcilerin, yalnızca belirledikleri kurallara uyan kıraatleri kaynak olarak göstermeleri veya bazılarının kıraatlere olumlu olarak eşit mesafede durmaları bir taraftan ekoller arasında kutuplaşmalara neden olurken diğer taraftan dil-kıraat ilişkisinde bazı meselelerin düğümlenmesine sebep olmuştur. Bu çalışma, İbn Âmir kıraatinin diğer kıraat imamlarından ayrıştığı noktaların nahiv kaideleri üzerindeki etkisini ortaya koymayı ve nahiv-kıraat ilişkisini İbn Âmir özelinde ele alarak literatürdeki boşluğu doldurmayı amaçlamaktadır.

Çalışmada, karşılaştırmalı dil analiz yöntemi kullanılarak İbn Âmir'in kıraatinin farklılık arz ettiği noktalar, kıraat kitaplarından ve klasik Arap dili kaynaklarından derlenmiş ve nahiv ilmi açısından sentezlenmiştir. Bu doğrultuda öncelikle Basra ve Kûfe ekollerinin dil kuralları için kaynak seçimindeki metotları, semâ ve kıyas kriterleri ele alınmış; ardından İbn Âmir kıraati hakkında yapılan değerlendirmeler ve eleştiriler üzerinde etraflıca durulmuştur. İbn Âmir kıraatinin nahiv ilmine etkisi "İbn Âmir kıraatinin mevcut kuralları desteklemesi" ve "İbn Âmir kıraatinin yeni kurallara kaynaklık etmesi" şeklinde iki ana başlık altında incelenmiştir.

Yapılan incelemeler sonucunda elde edilen bulgular, İbn Âmir kıraatinin menfî bir kelimada müstesnânın mansub olması, ism-i zâhire atıfta harf-i cerin tekrar edilmesi, vav harfinin zikredilmesi ya da hafzedilmesi gibi hususlarda Arap dilinde var olan kullanımları desteklediğini ve güçlendirdiğini ortaya koymaktadır. Buna karşın haber cümlesinde zamirin hafzedilmesi gibi meselelerde tutarlı bir nahvî zemin kazandırarak mevcut bir kullanımın kurallaşmasına katkı sağladığı görülmüştür. İbn Âmir kıraatindeki eleştirilerin özellikle emrin cevabında gelip fâ harfine bitişen muzârinin mansub okunması ve muzaf ile muzafun ileyhin arasının mef'ulle ayrılması noktalarında yoğunlaştığı tespit edilmiştir. Emrin cevabında gelen fâ harfinden sonra mukadder "en" ile gerçekleşen altı yerdeki nasb okuyuşunun mütevatir kıraat vasıtasıyla makul bir zemine oturduğu; ayrıca mevsufun sıfatına izafe edilmesi meselesinde lafızların birbirinden farklı olması koşuluyla bu izafenin caiz olabileceği sonucuna varılmıştır.

İbn Âmir kıraatinin Kûfe nahiv ekolü tarafından delil olarak kabul edilmesi, birçok problemli ve ihtilafli meselenin çözümüne zemin hazırlamış, i'rab cihetiyle farklı bakış açıları kazandırmış ve Arap dilinin zenginleşmesine önemli katkılar sunmuştur. Yapılan tahliller, nahivde kural dışı veya zayıf sayılan bazı

kullanımların sahih ve mütevatir bir kıraat vasıtasıyla Arap dilinde tutarlı bir zemine oturabileceğini ve var olan kuralların kapsamını genişletebileceğini açıkça göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili ve Belâgatı, Kıraat, İbn Âmir, Basra Ekolü, Kûfe Ekolü.



www.turkishstudies.net/religion

Turkish Studies - Comparative Religious Studies

eISSN: 2667-5544



ANKARA SCIENCE
UNIVERSITY

The Use of Ibn ‘Amir’s Qira’ah as Evidence in the Kufa School of Naḥw and Its Impact on Grammatical Rules

Introduction

The relationship between the Arabic language and the Qur'anic readings (qirā'āt) has always been a subject of debate. Undoubtedly, the formation of linguistic schools, criteria for evidence, selection of sources, and perspectives on the readings play an important role in this. The Basran and Kufan schools established their linguistic rules by utilizing the methods of transmission (samā‘) and analogy (qiyās). However, there are differences between the two schools. Since the Kufan school aimed to record the entirety of Arabic speech, they did not impose any limitations regarding transmission. For this reason, they utilized linguistic examples characterized as anomalous (shādhah) or even accepted as erroneous (Efgânî, 1407, p. 206-207; Salah, 2005, p. 90). The Basran school, on the other hand, acted more meticulously in formulating linguistic rules and were selective in their linguistic materials (Efgânî, t.y., p. 65; Hadîsî, 1974, p. 133; Salah, 2005, pp. 90-91). Therefore, by heavily emphasizing tribal, temporal, and spatial restrictions, they did not accept linguistic examples whose speaker was unknown, whose usage was rare, or which did not comply with their rules (Çıkar, 2007, pp. 37-41, 2015, pp. 96-102; Küçükzoroğlu, 2023, p. 39-41). The approaches of the Basran and Kufan schools to analogy also differ from one another. In developing their methodologies, the Kufan school took rarely used examples considered anomalous and built rules upon them (Efgânî, 1407, p. 207; İd, 1989, p. 80). On the other hand, the Basran school stipulated the existence of widely used examples that conformed to linguistic rules in order to make analogies (Efgânî, t.y., pp. 70-71; Salah, 2005, p. 94; Zübeydî, t.y., p. 47). They did not deem it appropriate to draw analogies based on an example that did not fit their rules, even if it was used in the Qur'an (Çelik & Yaşar, 2024, p. 31; Çıkar, 2007, pp. 48-51). The differences between the schools are not limited to these. Indeed, while the Kufan school cited the qirā'āt as a primary source for the linguistic rules they established, the Basran school exhibited a strict stance on this matter and utilized linguistic materials other than the qirā'āt for their school (Efgânî, 1407, p. 206; Salah, 2005, pp. 92-93). At this point, the reading of Ibn ‘Amir has occasionally been subjected to criticism and has even reached the point of rejection (Efgânî, t.y., pp. 67-72). However, Ibn ‘Amir, in addition to being one of the seven imams of qirā'āt, is an Arab himself, and his reading is sound in terms of its chain of transmission (sanad). Because he received his reading from Companions such as ‘Uthmān b. ‘Affān and Abu’l-Dardā’. Since he lived before the phenomenon of solecism (lahn) emerged, his speech is accepted as authoritative (hujjah) and his words as evidence (Dimyâtî, 1427, p. 274; İbnü’l-Cezerî, t.y., p. 2/263). However, with the formation of linguistic schools, his reading became a target of criticism, especially by Basran linguists. Since Basran linguists did not cite readings that failed to conform to the rules they established as sources, they either ruled the reading to be incorrect or opted for the path of esoteric interpretation (ta’wîl). At times, because they viewed the reading as weak, they argued that the linguistic rule related to the reading could only be used in poetry (Efgânî, t.y., p. 70, 1407, pp. 205-

207). Evaluated from this perspective, the points where Ibn ‘Amir diverges from other imams of qirā’āt play a key role in the relationship between syntax (nahw) and readings. Because his reading opened the door to innovative approaches within the scope of language and was instrumental in generating solution-oriented ideas at points where linguistic rules regarding syntax were deadlocked. Furthermore, the fact that he was an Arab whose word was accepted, in addition to being an imam of qirā’āt, takes the matter to a different dimension.

A review of the literature reveals that there are two studies addressing the reading of Ibn ‘Amir from the perspective of the science of syntax. One of these is the study by Abdullah al-Muhammadi Muhammad Rabi’ titled “Ma İnferade bihi İbn Âmir min Kıraâtin fi’l-Fi’li Diraseten Nahviyyeten Sarfiyyeten Delaliyyeten”. This study addresses Ibn ‘Amir’s reading from the perspective of morphology (sarf) as well as syntax, and examines the syntactic issues specifically in relation to verbs. The other study is Rifat Ablay’s work titled “Müfessir Ve Dilbilimcilerin İbn Amir Kıraatine Dilbilimsel Ve Eleştirel Yaklaşımları”. In his article, the author focused on the criticisms directed at Ibn ‘Amir’s reading and examined only the debates and justifications regarding the issue of reading the verb that comes in the response to an imperative (amr) in the accusative (mansûb) case. He did not include discussions outside of this topic. Our study, however, differs from other works by demonstrating the contribution of Ibn ‘Amir’s reading to the science of syntax, addressing issues related to nouns in addition to verbs, giving extensive space to linguistic analyses regarding the criticisms leveled against him on many points, and emphasizing the importance of Ibn ‘Amir’s reading in the deadlocks between syntax and qirā’āt. Evaluated in the context of the syntax-qirā’āt relationship, it is an important study as it both linguistically analyzes the verses that Ibn ‘Amir read differently from other qirā’āt imams and includes the justifications of opposing views in the objections raised against him. This study aims to fill the gap in the literature by presenting the syntax-qirā’āt relationship specifically through Ibn ‘Amir.

In the study, by using a comparative linguistic analysis method, the points where Ibn ‘Amir’s reading differs have been compiled from qirā’āt books and classical Arabic language sources and synthesized from the perspective of the science of syntax. In this direction, firstly, the methods and criteria of the Basran and Kufan schools in source selection for linguistic rules were discussed, and then the evaluations and criticisms made regarding the reading of Ibn ‘Amir were dwelled upon extensively. The effect of Ibn ‘Amir’s reading on the science of syntax will be examined under two main headings: “İbn Âmir Kıraatinin Mevcut Kuralları Desteklemesi” (The Support of Ibn ‘Amir’s Reading for Existing Rules) and “İbn Âmir Kıraatinin Yeni Kurallara Kaynaklık Etmesi” (Ibn ‘Amir’s Reading Serving as a Source for New Rules), and the criticisms directed at the aforementioned reading will also be addressed under the relevant headings.

1. The Support of Ibn ‘Amir’s Reading for Existing Rules

1.1. The Status of the Excepted in a Negative Clause

In terms of parsing (i’rāb), the excepted (mustathnā) is divided into five categories: that which is always accusative (mansûb), that which can be accusative or a substitute (badal), that which is always genitive (majrūr), that which is permissible to be genitive or nominative (marfû’), and the excepted that is parsed according to its position before the inclusion of the exception particle (Zemahşerî, 1993, pp. 96-99).

If the one excepted from (mustathnā minhu) is mentioned in the clause before لا (if the clause is complete) and if one of the particles of negation (nafy), prohibition (nahy), or interrogation (istifhām) occurs (if the clause is not affirmative), there are two possibilities regarding the parsing of the mustathnā: a. If the exception is contiguous (if the excepted term is of the same genus as the mustathnā minhu), it is possible for the mustathnā to be accusative as in “مما قام أحدٌ إلَّا زيداً”, just as it is possible for it to follow the mustathnā minhu as a substitute or explanatory apposition (‘atf al-bayān)

and take its parsing as in “ما قام أحد إلا زيد”، and this view is more preferred. b. If the exception is disjointed (if the excepted term is not of the same genus as the mustathnā minhu), according to the Hijaz dialect, the mustathnā must mandatorily be accusative as in the example “ما فيها إنسان إلا وتبدأ”. According to the Tamīm dialect, however, it is permissible for the mustathnā to be accusative as well as nominative as a substitute. As a matter of fact, the word “اتَّبَاع” in the verse (مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعُ (الظَّنِّ) is read in the accusative according to the Hijaz dialect, while it is read in the nominative according to the Tamīm dialect (Cemâleddîn b. Hişâm, 1383, pp. 245-247; Fâridî, 2018, p. 2/238-249; Murâdî, 1413, p. 514,515; Sabbân, 1417, p. 2/216).

We mentioned that in exceptions where the clause is complete, if a negative particle precedes the exception particle and the exception is contiguous, it is more preferred for the parsing of the mustathnā to follow the parsing of the mustathnā minhu. In this context, Basran linguists argued that the mustathnā would follow the mustathnā minhu as a substitute, while Kufan linguists stated that it follows in the form of syndetic coordination (‘atf al-nasaq). In such exceptions where the substitute is preferred, it has not been welcomed for the mustathnā to be accusative through exception (Cevcerî, 1423, p. 2/483,484). Explaining through the example “ما أتاني أحد إلا زيد”, Abū ‘Alī al-Fārisī (d. 377/987) stated that the mustathnā being nominative as a substitute is more common in terms of usage and analogy. Drawing attention to the aspect of analogy, al-Fārisī noted that the meaning of the aforementioned example is identical to the sentence “ما أتاني إلا زيد” and that there is consensus on the nominative reading in the example “ما أتاني إلا زيد”. Additionally, he emphasized that in the example “ما أتاني أحد إلا زيد”, the nominative case is more preferred along with the word “أحد”, and that those who read it in the accusative consider the negation in the example to be affirmative (Fārisî, 1413, p. 3/168). This situation can be summarized as follows: The common point between the examples “ما جاءني أحد” and “جاءني القوم” is that they are complete clauses. For this reason, the mustathnā in the clause with a negative particle was made accusative by analogy to the affirmative clause (Fārisî, 1413, p. 3/169; Râzî, 1420, p. 10/130).

Stating that in exceptions where the clause is complete, when a negative particle precedes the exception particle, it is more preferred for the parsing of the mustathnā to follow the parsing of the mustathnā minhu, al-Farrā’ stipulated that the mustathnā minhu must be definite (ma’rifah) for the accusative to also be permissible. As a matter of fact, he stated that in the example “ما فيها أحد إلا غلامك”, the Arabs only read the mustathnā by making it follow the mustathnā minhu, and that the accusative is not used because the mustathnā minhu is not definite (Ferrâ’, t.y., p. 1/166).

The verse “ما فعلوه إلا قليل منهم”, where Ibn ‘Āmir diverges from other qirā’āt imams with his reading, sets an example for our topic. Indeed, while he reads the aforementioned verse in the accusative as “ما فعلوه إلا قليلا منهم”, all the remaining qirā’āt imams have read it in the nominative as “ما فعلوه إلا قليل منهم” (Ibn Hâleveyh, 1401, p. 124; Ibn Mucâhid, 1972, p. 235). Abū Mansūr al-Azharī (d. 370/980) declared that the nominative reading occurs through the repetition of the verb, that the parsing interpretation of the verse is in the form of “ما فعلوه ما فعله إلا قليل منهم”, and that the accusative reading occurs through exception (استثنى قليلا منهم) (Ezherî, 1412, p. 1/312).

At this point, there is no contradiction between al-Farrā’'s thought on the accusative parsing in the case of an indefinite (nakirah) mustathnā minhu and Ibn ‘Āmir’s accusative reading in the aforementioned verse. Because the mustathnā minhu in the verse is the plural wāw in the verb (فَعَلُوهُ), and pronouns are accepted as the highest degree of definiteness in the Arabic language. Therefore, the mustathnā minhu in the verse is not indefinite but a true definite noun. In conclusion, it can be said that Ibn ‘Āmir’s reading is in perfect harmony with al-Farrā’'s view.

Tha’lab (d. 291/904) offered the following explanations: “The beginning of the clause in the verse (before the exception) is negative, while the latter part is affirmative. In exceptions containing a negative particle, the preferred parsing is the nominative” (Ezherî, 1412, p. 1/312). Associating the reason why the nominative reading is preferred over the accusative reading with the wording, al-

Nahhās (d. 338/950) stated that since meaning is understood through wording, the wording is more prioritized than the meaning, and for this reason, the wording is given precedence and the nominative parsing is preferred (Nehhās, 1421, p. 1/224). Stating that the mustathnā could become accusative in a way other than exception, al-Zamakhsharī (d. 538/1144) interpreted the verse as “إِلَّا فَعَلًا قَلِيلًا” and pointed out that the expression “قَلِيلًا” could be the adjective of an omitted verbal noun (Semīn el-Halebī, t.y., p. 4/22; Zemahşerî, 1407, p. 1/530).

As far as can be understood from what has been expressed thus far, the parsing of the mustathnā as a substitute in negative and complete exceptions is more preferred according to all linguists. Among linguists, only al-Farrā’ did not approve of the mustathnā being accusative when the mustathnā minhu is indefinite. However, this view advocated by al-Farrā’ has been criticized by many linguists. For example, Ibn Mālik stated that it is the original rule for the mustathnā to be accusative, that being a substitute is subordinate to it, and that the reason for preferring the substitute is assimilation. He weakened al-Farrā’'s view by saying that the thought that the preferred substitute status could prevent the accusative is incorrect and harms the original rule (İbn Mālik, 1990, p. 2/283). On the other hand, the interpretation made by al-Zamakhsharī regarding the verse (إِلَّا فَعَلًا قَلِيلًا) was found to be structurally incorrect. Because the word “منهم” passing in the verse is the adjective of the expression “قَلِيلًا”. If “قَلِيلًا” is made the adjective of an omitted verbal noun and used for things other than persons, its structure will be disrupted and there will be no need for the word “منهم”. Therefore, it was not deemed correct for it to be the adjective of an omitted verbal noun (İbn Ādil, 1998, p. 6/473). As a result, we can say that the substitute is more preferred in exceptions, that no condition is needed for the accusative, and that the accusative is realized through exception. Furthermore, it is understood that Ibn ‘Āmir's reading holds importance at this point. Because while this reading of his strengthens an aspect that remains secondary in the order of preference and supports the relevant rule, it also shows that the mustathnā being accusative in a negative clause does not pose a problem in terms of meaning.

1.2. The Use of Prepositions in Conjunctions to an Explicit Noun

While Ibn ‘Āmir reads the expression “وَالزَّيْرُ” in the verse “فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاءُ” بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ” passing in Sūrat Āl ‘Imrān as “وَالزَّيْرُ” with the repetition of the letter bā’, just as it is in the Levantine Codices, all the remaining qirā’āt imams read it as “وَالزَّيْرُ” exactly as it appears in the verse. According to the qirā’āt imams other than Ibn ‘Āmir, there was no need to repeat the governing agent in the word “وَالزَّيْرُ” due to the conjunction particle. Indeed, in the example “مررت بزيد وعمرو”, the letter wāw indicates that ‘Amr is also a partner in the action related to Zayd. For this reason, there is no need for the letter bā’ to be mentioned (Fārisī, 1413, p. 3/114). According to Ibn ‘Āmir's reading as well, there is no need for the letter bā’ to be repeated. Because just as the conjunction particle stands in for the verb, it can also stand in for the preposition. Therefore, the mentioning of the letter bā’ might be for emphasis. Another view is that although the establishment of the letter is the original principle, it can be said that the bā’ has been omitted here for the sake of lightening, as is the case in many places in the Qur'an (Mekkî b. Ebî Tâlip, 1997, p. 1/370). Abū ‘Alī al-Fārisī stated that both readings are in accordance with the Arabic language (Fārisī, 1413, p. 3/114). Making evaluations on the aforementioned reading, Abū Mansūr al-Tha‘ālibī (d. 429/1038) said that when a noun is intended to be conjoined to an explicit noun, it can be conjoined either with the letter bā’ or without the letter bā’ (Ezherī, 1412, p. 1/287). Regarding whether the presence of the letter bā’ in the aforementioned reading, whose conformity with the Arabic language is understood, is effective in terms of meaning or not, syntax scholars are divided into two. Some linguists argued that the examples “مَرَرْتُ بِزَيْدٍ وَعَمْرٍو” and “مَرَرْتُ بِزَيْدٍ وَبِعَمْرٍو” express the same meaning, and that the reading difference in question is also identical in terms of meaning. Evaluating the repetition of the governing agent in conjunctions and substitutes within the scope of precaution, Ibn Jinnī (d. 392/1002) said that the example “مَرَرْتُ بِزَيْدٍ وَعَمْرٍو” expresses more certainty than the example “مَرَرْتُ بِزَيْدٍ وَبِعَمْرٍو” (İbn

Cinnî, t.y., p. 3/113). According to al-Khalîl b. Ahmad (d. 175/791), who stated that there is a difference between them, in the example “مَرَرْتُ بِزَيْدٍ وَعَمْرُو” both are passed by at the same time and in the same state. In the example “مَرَرْتُ بِزَيْدٍ وَبِعَمْرُو” however, since the actions are at different times, the verb of passing by occurred twice. Making evaluations based on this, al-Khalîl stated that in the reading where the letter bā’ is not mentioned, the prophets came to the society being addressed with evidences/miracles and scriptures at the same time; whereas in Ibn ‘Āmir’s reading, he declared that the prophets came first with evidences/miracles and then with scriptures, drawing attention to the difference between the two readings (Ibn Zencele, t.y., p. 185).

The expression “بِالنَّبَاتِ وَالزُّبُرِ” in the Qur’an appears in Sūrat al-Nahl and Sūrat Fātir aside from Sūrat Āl ‘Imrān. While only the expression “بِالنَّبَاتِ وَالزُّبُرِ” takes place in Sūrat al-Nahl, the portion “وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ” is also included in Sūrat Fātir. The verse in Sūrat Āl ‘Imrān and the verse in Sūrat Fātir are very similar to each other. As a matter of fact, most of the words in the verse in Sūrat Fātir are the exact same as the words in the verse in Sūrat Āl ‘Imrān. All of the qirā’āt imams read Sūrat Fātir as “وَأَنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ” with the repetition of the letter bā’ in “بَيِّنَاتٍ” and the two following words. Some scholars have interpreted Ibn ‘Āmir’s divergence from other qirā’āt imams in only one of the verses containing identical expressions addressing the same topic from different perspectives. For instance, according to Badr al-Dīn (d. 733/1332), the author of Keşfü’l-Meânî, the context of the verse in Sūrat Āl ‘Imrān is based on brevity. Because the subject is omitted in the verb “كَذَّبَ”, and while the original verb of the conditional clause should be imperfect, a perfect verb was used. The omission of the letter bā’ for the sake of lightening is suitable for the context of this verse. The context of the verse in Sūrat Fātir is based on expansiveness. Because the conditional verb was used as an imperfect, the subject of the verb “كَذَّبَ” and the object of the verb “جَاءَ” were mentioned. It is appropriate for the letter bā’ to be mentioned three times in this verse used in a station of expansiveness (Bedruddin, 1410, p. 134,135).

Similar issues are also encountered in other verses. For example, while the expression “وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ” takes place in Sūrat al-Nahl, the same words appear in the form of “وَلَا تَكُنْ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ” in Sūrat al-Naml. However, the expression “وَلَا تَكُ” in Sūrat al-Nahl occurs with the omission of the letter nūn. Touching upon the wisdom behind this, al-Zarkashī (d. 794/1392) stated that since the narrative is prolonged in Sūrat al-Nahl, it is appropriate to make a lightening by omitting the nūn in the wording; whereas in Sūrat al-Naml, because the letter wāw is for resumption, it has no remaining connection to what precedes it, and accordingly, there is no need for lightening (Zerkeşî, 1957, p. 3/218).

As far as can be understood from what has been expressed thus far, the repetition or non-repetition of the preposition in conjunctions to an explicit noun is evaluated within the scope of Arabic linguistic rules. While most linguists state that examples where the preposition is repeated carry the same meaning as examples where the preposition is not repeated, figures like al-Khalîl have argued that there is a difference between them. Considering that the reading in question passes with the same words in different sūrahs of the Qur’an and that there is only a preposition difference between them, it can be thought that there are subtle nuances between Ibn ‘Āmir’s reading and the other readings. Beyond appearing in this manner in the Levantine Codices, the repetition of the preposition can be evaluated within the scope of the Qur’an’s literary art and its miraculous characteristics. Ibn ‘Āmir’s reading of two verses with identical words in different ways indicates that the presence or omission of a letter in the Qur’an can be evaluated from multiple aspects.

1.3. The Status of the Word Following the Letter Wāw

One of the points where Ibn ‘Āmir’s reading diverges from other imams is the reading differences related to the letter wāw. While Ibn ‘Āmir read the word following the letter wāw with different parsing in two verses, he added the letter wāw to the beginning of the word in one verse. In two verses that originally had the letter wāw at the beginning, he read by omitting the letter wāw.

One of the places where Ibn 'Amir read with a different parsing is the verse “وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ”. While Ibn 'Amir read the mentioned verse in the accusative as “وَالْحَبُّ ذَا الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ”, all the remaining qirā'āt imams read it in the nominative as “وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ”. According to Ibn 'Amir's reading, the expression “وَالْحَبُّ” is conjoined to the verse “وَالْأَرْضُ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ” two verses prior. Since the expression “وَضَعَهَا” passing in the verse carries the meaning of “خَلَقَهَا”, the implied structure of the verse would be “وَخَلَقَ الْحَبُّ ذَا الْعَصْفِ وَخَلَقَ الرِّيحَانُ”.

Ibn Khālawayh (d. 370/980) stated that the aforementioned expression is conjoined to the verse “وَأَنْبَتَ” (وَأَنْبَتَ الْحَبُّ ذَا) and pointed out that it is accusative due to a hidden verb “وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا” (العصف) (İbn Hāleveyh, 1401, p. 338). Offering more than one option regarding the accusative parsing of the expression “وَالْحَبُّ”, al-Dimyātī (d. 1117/1705) stated that it can be read in the accusative by conjoining it to the word “وَالْأَرْضُ” as well as by implying the verbs “خَلَقَ” or “أَخَصَّ” (Dimyātī, 1427, p. 526). Al-Farrā', who makes linguistic analyses while performing exegesis, expressed that the verse could be read in the accusative as “وَالْحَبُّ ذَا الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ” but that he had not heard such a reading (Ferrā', t.y., p. 3/114). Al-Samīn al-Halabī (d. 756/1355), who addressed the different options regarding the accusative reading one by one, mentioned that there is a condition for implying the verb “أَخَصَّ” proposed by al-Zamakhsharī and al-Dimyātī. According to him, since grains (وَالْحَبُّ) are not included among the categories of fruits (فَاكِهَةٌ) and dates (النَّخْلُ), they cannot be particularized with the verb “أَخَصَّ”. However, the verb “أَخَصَّ” can be implied when treated as an ordinary verb rather than a technical concept (Semīn el-Halebī, t.y., p. 10/159).

According to the qirā'āt imams other than Ibn 'Amir, the expression “وَالْحَبُّ” is read in the nominative by being conjoined to the preceding verse “فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ”. The implication of the verse would be in the form of “فِيهَا فَاكِهَةٌ وَفِيهَا الْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ”. In this case, the expression “وَالْحَبُّ” is parsed as a subject (Ezherī, 1412, p. 3/44; Fārisī, 1413, p. 6/244,245). Makkī (d. 437/1045), making a comparison between the two readings, said that in the nominative reading, the expression “وَالْحَبُّ” is conjoined to something closer and there is no need for extra additions like “خَلَقَ”, etc. in terms of meaning. Declaring that the nominative reading is more preferred because the conjunction is literal and no semantic strain is undertaken, Makkī emphasized that the majority of qirā'āt imams also recite upon this reading (Mekkī b. Ebī Tālīp, 1997, p. 2/299).

Another place where Ibn 'Amir reads the word coming after the conjunction particle differently from other qirā'āt imams is the verse “وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ”. While all the qirā'āt imams other than Ibn 'Amir read it exactly as it passes in the verse, Ibn 'Amir read all the words in the nominative as “وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ”. According to the imams who read it in the accusative, the “وَالشَّمْسُ” found in the verse is conjoined to what precedes it, whereas in Ibn 'Amir's reading, “وَالشَّمْسُ” is parsed as a subject and “مُسَخَّرَاتٌ” as a predicate (Ezherī, 1412, p. 1/408). In other words, according to Ibn 'Amir's reading, the wāw in the word “وَالشَّمْسُ” is accepted as circumstantial, while according to other qirā'āt imams, the wāw is a conjunction particle (İbn Hāleveyh, 1401, p. 209). Ibn 'Amir's reading resembles the example “كَلِمَتُ زَيْدًا وَعَمْرُو قَائِمٌ” linguistically. As a matter of fact, the expression “وَعَمْرُو قَائِمٌ” consists of a subject and a predicate. Ibn 'Amir's reading is also connected to what precedes it in the form of a circumstantial clause (İbn Hāleveyh, 1401, p. 309).

Ibn 'Amir read by omitting the letter wāw in two verses and by mentioning it in one verse. One of the places where he read by omitting the letter wāw is the verse “وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا”. While Ibn 'Amir read this verse without the letter wāw as “وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ”, the other imams read it exactly as it is in the verse. According to the imams who read it with the wāw, the aforementioned expression is conjoined to the verse “وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ” passing before it (Ebū'l-Bekâ, t.y., p. 1/108). In Ibn 'Amir's reading, however, the clause is accepted as a resumptive clause. Both variations are evaluated within the scope of the Arabic language (İbn Hāleveyh, 1401, p. 88). Stating that there are two possibilities for omitting the letter wāw in Ibn 'Amir's reading, al-Fārisī said that one of them is that it is a resumptive clause. The other possibility is that there is no need for the letter wāw due to the

connection of the verse “وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ” to what precedes it. Indeed, Ibn ‘Āmir’s reading is connected to the verse “وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ” located before it. So much so that those who prevent the name of Allah from being mentioned in His mosques and strive to ruin them are the same people as those who say, “Allah has taken a son.” Therefore, due to this connection between them, the verse in question was considered a continuation of the previous verse and the letter wāw was not mentioned. As a similarity to this, the verse “وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ” can be shown. As a matter of fact, in this verse, if the expression “وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ” was used instead of the expression “هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ”, it would be welcomed in terms of language (Fârisî, 1413, p. 2/202,203). However, because of its connection with the preceding clause, there is no need for the letter wāw, and the expression “هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ” is parsed as a second predicate (Uşmûnî, 2008, p. 1/77). Evaluated from this perspective, the reading of the qirā’āt imams other than Ibn ‘Āmir can be accepted as conjoining the latter part of the clause to the beginning of the clause (Mekkî b. Ebî Tâlip, 1997, p. 1/260). Stating that one letter in the Qur’an corresponds to ten rewards, al-Azharî emphasized that the affirmation or omission of the letter wāw means the same thing, and noted that the difference is the reward of reciting an extra letter (Ezherî, 1412, p. 1/170). The other place where Ibn ‘Āmir read by omitting the letter wāw is the verse “وَمَا كُنَّا لَنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ” (İbn Mûcâhid, 1972, p. 280). Since the interpretations made on this verse are the same as those for the verse “وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا”, there is no need for repetition.

The only place where all qirā’āt imams read without the letter wāw, whereas Ibn ‘Āmir read with the letter wāw, is the verse “وَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ” where the story of the Prophet Sâlih takes place. In the verse, according to the one who reads with the letter wāw, it is conjoined to what precedes it, while according to those who do not read with the letter wāw, the speech begins without a conjunction (İbn Zencele, t.y., p. 287). Ibn ‘Āshûr (1879-1973), on the other hand, stated that two possibilities are valid regarding the conjunction according to Ibn ‘Āmir’s reading; it is conjoined either to the preceding verse “قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ” or to something implied, and he explained the implied clause in the form of “فَقَامَنَ بِهِ بَعْضُ قَوْمِهِ” (İbn Āşûr, 1984, p. 8/224).

As far as can be understood from what has been expressed thus far, in the readings related to the letter wāw, Ibn ‘Āmir opposed the other qirā’āt imams in a total of five places. In the two verses that Ibn ‘Āmir read differently, many alternatives came into question in terms of parsing. In the places he read depending on the mentioning or omission of the letter wāw, the focus was on the clause being conjoined or resumptive. The fact that al-Farrā’s explanations coincide with Ibn ‘Āmir’s reading is noteworthy. As a matter of fact, even though he had not heard the reading, he evaluated it by saying, “If it were read like this, it would also be appropriate according to the Arabic language.” The alignment of Ibn ‘Āmir’s reading with al-Farrā’s analyses on this point shows that his reading is linguistically appropriate. Additionally, Ibn Khālawayh’s evaluation of Ibn ‘Āmir’s reading within the scope of the Arabic language supports this. In conclusion, Ibn ‘Āmir’s reading provides different perspectives linguistically on this issue while also offering diversity in terms of parsing.

2. Ibn ‘Āmir’s Reading Serving as a Source for New Rules

2.1. The Omission of the Pronoun in a Predicate Clause

Linguists have stipulated the connection of a clause acting as a predicate with the subject. This connection is generally established with a pronoun or an element that takes the place of a pronoun (Hâlid el-Ezherî, 2000, p. 1/204). It is possible for us to list the elements that take the place of a pronoun as demonstrative pronouns or the presence of the wording or meaning of the subject in the predicate clause (Fâridî, 2018, p. 1/315-319). When the predicate comes as a clause, mentioning the pronoun that refers back to the subject is the original rule. However, in some places, the pronoun is omitted as genitive and accusative. The part “منون بدرهم” passing in the example “السَّمْنُ مَنْوَانٌ بِدَرْهَمٍ” (السَّمْنُ) consists of a second subject and predicate. The connection of this clause with the first subject (السَّمْنُ) is realized through the hidden genitive pronoun (منه). The issue of establishing the connection

between the predicate clause and the subject via an omitted and accusative pronoun is among the topics on which linguists disagree. It can be said that the reading of Ibn 'Amir, one of the seven qirā'āt imams, in Sūrat al-Hadīd was influential in linguists putting forward different views from one another. In the verse { وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ { وَفَاتِلٌ أُولَئِكَ أَكْثَرُ دَرَجَةٍ مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَاتِلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ }}, all the qirā'āt imams except Ibn 'Amir read the expression “وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى” in the accusative, while Ibn 'Amir read it in the nominative as “وَكُلٌّ وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى” (Dānī, 1404, p. 208; Dimyātī, 1427, p. 532). Reading the word “كُلٌّ” in the accusative is because it is the first object of the verb “وَعَدَ”. Reading it in the nominative stems from it being the subject. In this case, the pronoun returning to the subject is implied in the predicate clause in the form of “وَكُلٌّ وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى” (Ezherī, 1412, p. 3/54; Fārisī, 1413, p. 6/266). It can be said that the object preceding the verb had an effect on Ibn 'Amir's reading diverging from other qirā'āt imams. Because when the verb precedes its object, its effect as a governing agent is strong, whereas when it comes after its object, its effect is weak. In other words, when the object comes after the verb, it becomes the governed word of the verb; when it comes before the verb, it is also likely to be parsed in another way apart from being an object (İbnü'l-Esîr, 1420, p. 1/83). Since “كُلٌّ” is also foregrounded in the aforementioned verse, it is read as the subject in Ibn 'Amir's reading (İbn Zencele, t.y., p. 698).

Linguists who deemed it appropriate for the connection between the subject and the predicate clause to be provided by an omitted pronoun likened the predicate clause to relative and adjective clauses. According to them, just as the pronoun is omitted in the verb “حَمِيَتْ” cited as an adjective clause in the poetry “وما شيء حميت بمسبح” and in the portion “بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا” taking place as a relative clause in the verse “أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا”, the pronoun is also omitted in the expression “وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى” occurring as a predicate (İbn 'Atiyye, 1422, p. 5/260).

The vast majority of linguists did not look favorably upon the issue of omitting the pronoun that is in question in Ibn 'Amir's reading. Indeed, linguists belonging to the Basran school stated that examples like “زَيْدٌ ضَرَبْتُ” that resemble the verse “وَكُلٌّ وَعَدَ اللَّهُ” in terms of parsing can only be used in poetry. On the other hand, al-Farrā' (d. 207/822) and al-Kisā'ī (d. 189/805) from the Kufans argued that such examples should not even be used in poetry (Ebû Hayyân, 1418, p. 4/48).

To prove their views, Basran linguists cited the poetry of Abu'n-Najm al-'Ijlī (d. before 125/743): “قَدْ أَصْبَحْتُ أَمْ الْخَيْرُ تَدْعِي ... عَلَيَّ ذَنْبًا كُلَّهُ لَمْ أَصْنَعْ” “Umm al-Khiyār claims against me sins, none of which I committed.” In this poetry, the word “كُلَّهُ” is read in the nominative as the subject, and the pronoun in the predicate clause (لَمْ أَصْنَعْ) is omitted due to poetic necessity.

Those who did not deem the omission of the pronoun in the predicate clause appropriate resorted to a difficult-to-make esoteric interpretation in the aforementioned verse. According to them, the verb “وَعَدَ” passing in the verse “وَكُلٌّ وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى” is in the position of an adjective, and the expression “كُلٌّ” is the predicate of an omitted subject. The interpretation of the verse is in the form of “أُولَئِكَ كُلٌّ وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى”. The main reason for this interpretation that strains linguistic rules is to avoid accepting the expression “وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى” as a predicate clause in which the pronoun is omitted (İbn 'Atiyye, 1422, p. 5/260). On the other hand, the idea that it is possible to omit the pronoun located in the predicate clause by comparing it to a relative or adjective clause was not accepted by everyone. Because an adjective clause cited with its qualified noun is like a relative clause cited with its relative pronoun. A relative clause is considered a single whole together with its relative pronoun. But the same situation does not apply to the predicate clause. Because the predicate clause is considered a separate section relative to the subject. Therefore, there is a need for a mentioned pronoun that will provide its connection with the subject (İbnu'l-Hâcib, 1409, p. 2/783).

Furthermore, the poetry used by the Basran linguists as evidence is not definitive proof of the omission of the pronoun in the predicate clause. Indeed, the expression “كُلَّهُ” can also be read in the accusative as an object. For Ibn Mālik (d. 672/1274) and al-Shalawbīn (d. 645/1247) articulated

that in the event the word “كله” is read in the accusative or nominative, there is absolutely no difference between them in terms of meaning and there is no obstacle to it being read in the accusative (İbn Hişâm, 1985, p. 747). However, there are also linguists who argue that if the expression “كله” is read in the accusative, it cannot fully convey the intended meaning in the poetry. According to them, when the expression “كُلُّهُ لَمْ أَصْنَعْ” is read in the accusative, it means “I did not commit all of the sins attributed to me/I committed some of them,” whereas when read in the nominative, it carries the meaning “I committed none of the sins attributed to me.” Consequently, the reading of the word in question in the accusative was not welcomed in terms of the intended meaning by those who differentiate between nominative and accusative parsing (Bağdâdî, 1418, p. 1/363).

In fact, al-Farrâ' and those who followed him took the matter to another dimension by adding the view “This type of usage is permissible in the event that the subject is the word 'kull' (كل) or a word that resembles it in terms of generality” to the disparate views voiced within the framework of the usage “زيد ضربت”. In this way, they detailed the issue of omitting the pronoun and added information in the rule of an exception to the general rule (Ebû Hayyân, 1418, p. 4/43). However, Basran scholars, regardless of whether the subject is a proper noun or a word expressing generality, evaluated all expressions where an omitted pronoun is used in the predicate clause within the same category, stating that such usages could only be due to poetic necessity, and they characterized Ibn 'Âmir's reading as anomalous (Ebû Hayyân, 1418, p. 4/42).

As far as can be understood from the views of the linguists and the interpretations made up to this point, linguists belonging to the Basran and Kufan schools are of the opinion that the pronoun in the predicate clause must be mentioned. It can be said that Ibn 'Âmir being one of the seven qirâ'ât imams, his reading being included among the authentic readings, and his reading of the expression “كل” in the nominative in the aforementioned verse were influential in changing the approaches of linguists to this issue. As a matter of fact, while some linguists argued that the omission of the pronoun in the predicate clause is possible, others underlined that it could only occur in poetry. Some also narrowed the scope of the subject by stating that this could only happen in the event the subject is the word “كل” or a word expressing generality. In conclusion, the omission of the pronoun in the predicate clause was generally not welcomed by linguists, but it can be said that Ibn 'Âmir's reading opened the door to making an exception regarding words expressing generality or the formation of a new rule on this issue.

2.2.The Annexation of the Qualified Noun to Its Adjective

The annexation of the qualified noun to its adjective, in other words, the annexation of a noun to itself, is one of the debated topics among linguists. While Basran language scholars did not approve of such an annexation, Kufan linguists said that this type of annexation is permissible provided that the wordings are different. Kufan linguists brought evidence from the Qur'an and the words of the Arabs to prove their views. For instance, in the verse “إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ”, although the words “حَقُّ” and “اليقين” express the same meaning, their annexed usage in a qualified noun-adjective manner supports the view of the Kufan linguists. Moreover, the frequent use of annexed expressions by the Arabs such as “صَلَاةُ الْأُولَى، وَمَسْجِدُ الْجَامِعِ” serves as evidence for them. On the other hand, Basran linguists based their disallowance of annexing the qualified noun to its adjective on the fundamental purpose of annexation. According to them, annexation is done for the purpose of making definite or particularization. If the annexed word is definite, there is no need to annex it. If it is indefinite, it cannot gain definition or particularization by being annexed to itself. Therefore, in either case, there is no meaning in it being annexed to itself. Responding to the evidence put forward by the Kufan linguists, the Basrans argued that there is omission in all examples considered to be the annexation of a qualified noun to its adjective. For example, they declared that the origin of the expression “حَقُّ” passing in the verse “إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ” is “حق الأمر اليقين”, and that the word “الأمر” which is the annexer is omitted and its adjective “اليقين” took its place. Similarly, they stated that expressions used

by the Arabs such as “صَلَاةُ السَّاعَةِ الْأُولَى، وَمَسْجِدُ الْجَامِعِ” are actually in the form of “صَلَاةُ السَّاعَةِ الْأُولَى مَسْجِدَ” and that in these examples, the annexer is omitted and the adjective took its place.

One of the places where there is a dispute regarding the annexation of the qualified noun to its adjective is the verse “وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّالَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ”. Indeed, while Ibn 'Amir, one of the qirā'āt imams, reads the expression “وَلَلْآخِرَةُ” passing in the verse as “ولدار” with a single letter lām and the genitive of the word “الْآخِرَةُ”, all the remaining qirā'āt imams read it with two letters lām and the nominative of the word “الْآخِرَةُ”, exactly as it appears in the verse (İbn Hâleveyh, 1327, p. 97; İbn Mûcâhid, 1972, p. 256). According to the qirā'āt imams who read with two letters lām, the word “لَلْآخِرَةُ” is the subject, the word “الْآخِرَةُ” is the adjective, and the word “خَيْرٌ” is the predicate. The main reason they read in this way is that the word “الْآخِرَةُ” is the adjective of the word “دار” in the verse “وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّالَّذِينَ يَتَّقُونَ” passing in Sûrat al-A'râf (İbn Zencele, t.y., p. 246).

According to Ibn 'Amir's reading, the word “الْآخِرَةُ” is parsed as an annexer (Mekkî b. Ebî Tâlip, 1997, p. 1/429,430). The evidence for Ibn 'Amir, who reads with annexation and a single letter lām, is the verse “كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الْآخِرَةُ” passing in Sûrat Yûsuf. Because he read the verse “وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّالَّذِينَ يَتَّقُونَ” about which there is disagreement in annexation by carrying it over to the verse in Sûrat Yûsuf, which is identical in all codices (İbn Zencele, t.y., p. 246; İbnü'l-Cezerî, t.y., p. 2/257).

Drawing attention to the difference in meaning between the two readings, al-Zajjāj (d. 311/923) explained that in the event the word “الْآخِرَةُ” is an adjective, the meaning would be “the afterlife abode,” and when it is an annexer, it would be in the meaning of “the abode of the afterlife” (Zeccâc, 1988, p. 3/131,132). Conveying his thoughts about the aforementioned verse, al-Farrâ' voiced that there is no obstacle to this type of annexation, and that there are similar usages in other verses such as “إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ”. Furthermore, al-Farrâ' declared that this kind of annexation exists in the speech of the Arabs as well, but that it is a condition for the wordings to be different from one another, and he relayed that they did not use expressions like “هَذَا حَقُّ الْحَقِّ، يَقِينُ الْيَقِينِ” on the grounds that their wordings were identical (Ferrâ', t.y., p. 1/330).

Ibn 'Amir's reading, which diverges from other qirā'āt imams with its recitation, can be interpreted in two ways. First, it can be evaluated as a reading where the qualified noun is omitted and the adjective takes its place. In this case, the origin of the verse would be in the form of “لَدَارُ الْآخِرَةِ” or “لَدَارُ الْحَيَاةِ الْآخِرَةِ”. The reason why Basran linguists resort to this interpretation is that they do not deem it permissible for something to be annexed to itself. Second, by following the view of Kufan linguists, it can be accepted as the annexation of the qualified noun to its adjective. The main reason why some scholars prefer this reading is that the aforementioned expression passes with a single letter lām in a way that everyone agrees upon in Sûrat Yûsuf and that Ibn 'Amir's reading is like the one in Sûrat Yûsuf (Semîn el-Halebî, t.y., p. 4/600).

Radî al-Astarâbâdhî (d. after 688/1289), who made striking statements that would ensure a compromise in the views of Basran and Kufan linguists, evaluated the places considered as the annexation of the qualified noun to its adjective in the category of “طَوْرٌ سَيْنَا”. According to him, in the example “صَلَاةُ الْأُولَى”, a specific/particular prayer meaning can be attributed to the word “الْأُولَى”. Then, the word “صَلَاةٌ” is annexed to it for particularization. Therefore, the expression “صَلَاةُ الْأُولَى” becomes like the example “صَلَاةُ الْوَتْرِ”. This approach of Astarâbâdhî is for expressions to which a particularization meaning can be attributed. However, for examples like (لَيْثُ اسَدٍ) to which a particularization meaning cannot be attributed and which do not contain extra benefit, Astarâbâdhî argues that annexation can be done for lightening in accordance with al-Farrâ's view. Additionally, he is of the opinion that there is no obstacle to a thing being annexed to itself, provided that the wordings are different from each other (Esterâbâdî, 1993, p. 1/922-925).

In conclusion, it is possible to say that such annexations can be handled in two parts: those in which a particularization meaning is attributed and those in which it is not. However, since it is not possible for there to be a difference in every annexation, a middle ground can be found on this issue by accepting some annexations for particularization and some for lightening. The idea of the qualified noun being omitted and the adjective taking its place in every situation, which is the view of Basran language scholars, leads to strain in annexations that lack benefit. On the other hand, the acceptance that the absence of esoteric interpretation in a sentence is more preferable than making an interpretation supports the view of Kufan scholars. Furthermore, Ibn ‘Āmir’s reading is also accepted as evidence that some annexations can be done for lightening, in other words, that it is permissible for a thing to be annexed to itself. Considering that there are many examples of a thing being annexed to itself in Arabic speech as well, the view of the Kufan scholars and Astarābādī is seen as more accurate in our opinion.

2.3. Reading the Imperfect Verb Attached to the Letter Fā’ in the Accusative Case

There are many places in the Arabic language where the accusative-assigning an is implied. For example, the accusative an can be implied after the letters fā’ and wāw that come after the governed words of a conditional particle that assigns the jussive. In the example “إِنْ تَأْتِنِي أَتَكَ وَأَحْسَنْ” (If you come to me, it will be good and better for you), because the word “وَأَحْسَنْ” comes after the condition and response verbs and is attached to the letter wāw, it can be read in the jussive and nominative, just as it can be read in the accusative with an implied an. Similarly, the accusative is valid for the imperfect verb that comes between the condition and response verbs. For instance, in the expression “إِنْ تَأْتِنِي فَتَحَدِّثْنِي أَكْرَمُكَ” (If you come to me, then talk to me, it will be more honorable for you), because the word “فَتَحَدِّثْنِي” is located among the governed words of the conditional particle and is attached to the letter fā’, it can be read in the jussive as well as in the accusative with an implied an (İbn Mālik, 1990, p. 4/44-46).

One of the points where debates are experienced regarding the implied nature of the accusative an is the parsing of the imperfect verb that comes in response to an imperative and is attached to the letter fā’. This issue can also be associated from another angle with the imperfect verb coming after the particle “إِنَّمَا” used for restriction. Ibn Mālik stated that the imperfect verb coming after the particle “إِنَّمَا” could be accusative, and he narrated the example “إِنَّمَا هِيَ ضَرْبَةٌ مِنَ الْأَسَدِ فَتَحْطُمُ” (It is only a strike from a lion, so it breaks his back) from some Kufans with the accusative of the word “فَتَحْطُمُ” (İbn Ādil, 1998, p. 2/429; İbn Mālik, 1982, p. 3/1555). The main disagreement occurred in Ibn ‘Āmir’s reading regarding the verses containing the expression “كُنْ فَيَكُونُ”. While Ibn ‘Āmir read the verb “يَكُونُ” in the expression “كُنْ فَيَكُونُ”, which occurs eight times in the Qur’an, in the accusative in six places, he read those located in Sūrat Āl ‘Imrān and Sūrat al-An‘ām in the nominative (İbn Mihrān, 1981, p. 135). Al-Kisā’ī also followed Ibn ‘Āmir by reading the aforementioned expression passing in Sūrat al-Nahl and Sūrat Yā Sīn in the accusative (İbnü’l-Cezerī, 1420, p. 183). Therefore, the places where Ibn ‘Āmir diverged from all qirā’āt imams are the verses al-Baqarah 2/117, Āl ‘Imrān 3/47, Maryam 19/35, and al-Mu’min 40/68.

Al-Farrā’ stated that the verb “يَكُونُ” passing in Sūrat al-Baqarah could be read in the nominative by being conjoined to “يَقُولُ” located before it, and expressed that it is not possible for it to be read in the accusative. As for the expressions “يَكُونُ” passing in Sūrat al-Nahl and Sūrat Yā Sīn, he declared that they can be read in the accusative by being conjoined to the verb “أَنْ يَقُولَ”, which is accusative due to the particle an preceding it. Voicing that most reciters read it in the nominative, al-Farrā’ emphasized that the nominative is correct, and he explained its justification as the completion of the clause. Indeed, according to him, the clause is completed in the portion “إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ” of the verse in question, and it can continue with “فَيَكُونُ” as “Whatever Allah wills shall be.” Disagreeing with his teacher al-Kisā’ī, who said that the verb “يَكُونُ” could only be read in the accusative, al-Farrā’ voiced that the nominative reading is more beloved to him (Ferrā’, t.y., p. 1/74,75).

Al-Kisā’ī’s and Ibn ‘Amir’s reading the verb “يكون” in the accusative in the verses passing in Sūrat al-Nahl and Sūrat Yā Sīn is related to the particle *an* that precedes it. However, it catches the eye that the accusative *an* is not present in the four places where only Ibn ‘Amir read in the accusative. Treating the four mentioned verses located in different sūrahs as a single verse since their wordings are identical (فيكون إذا قضى أمراً فإنما يقول له كُنْ) will be more beneficial in terms of preventing confusion. While Ibn ‘Amir reads the expression “يكون” in the verse “يكون إذا قضى أمراً فإنما يقول له كُنْ” in the accusative, all the remaining qirā’āt imams read it in the nominative (İbn Zencele, t.y., p. 111). Al-Akhfash (d. 215/830 [?]) interpreted the reading of the verb “يكون” in the nominative in two ways. First, the expression “يكون” can be read in the nominative by being conjoined to “يقول” located before it. Second, the expression “يكون” can be read in the nominative because it is accepted as a new sentence (Ahfeş, 1990, p. 1/152). In particular, reading it in the nominative by conjunction was accepted by many linguists and qirā’āt scholars (İbn Hâleveyh, 1327, p. 206; İbn Zencele, t.y., p. 390; Mekki b. Ebî Tâlip, 1997, p. 1/261; Nehhâs, 1421, p. 1/159; Zeccâc, 1988, p. 1/199). However, the accusative reading is located at the center of focus of the disagreements. For Ibn Mujāhid (d. 324/936) said that the accusative reading is erroneous, while al-Mubarrad (d. 286/900) stated that the accusative is impossible, and Sibawayh (d. 180/796) articulated that it could only occur in poetic necessity (İbn Mucāhid, 1972, p. 169; Müberrred, t.y., p. 2/18; Sibeveyh, 1408, p. 3/39). The evidence of those who approve of the accusative reading is the occurrence of the verb “يكون” in response to an imperative and its usage together with the letter *fā*. According to them, the example of this in Arabic speech is in the form of “زُرني فَأُورِكَ” (Ezherî, 1412, p. 1/173). Ibn al-Jazarî (d. 833/1429), on the other hand, emphasized that the expression “كن” is a metaphorical imperative within the verse, and noted that the word “يكون” coming in response is read in the accusative by way of being likened to a literal imperative (İbnü’l-Cezerî, 1420, p. 183). Ibn Abū Maryam (d. after 565/1170) also stated that under normal conditions the word “يكون” could not be accusative, but it became accusative because it was likened to a response in terms of wording (İbn Ebî Meryem, 1414, p. 297).

One of the arguments used by those who do not view the accusative reading as linguistically appropriate is the absence of a particle in the verse that would assign the accusative to the verb due to conjunction (Ferrâ’, t.y., p. 1/74). Also, the fact that the verb “كن” passing in the verse is not a real imperative is among the evidences defended by those who view this reading as weak. Because the expression “كن” is an allusive expression for the power of Allah bringing anything into existence immediately. On the other hand, even when “كن” is accepted as a real imperative, the imperative and the response to the imperative must be different from each other regarding the verb and the subject. In the sentence “قم قم”, since the subjects of the imperative and its response are identical, such a usage cannot exist (Sabbân, 1417, p. 3/446). In the reading in question, since the verbs are identical, the expression “يكون” cannot be a response and cannot be given any parsing other than the nominative.

As far as can be understood from the interpretations made on this issue, the accusative reading is not seen as a problem in places where an accusative-assigning particle precedes it. However, in the four places where Ibn ‘Amir diverged from other imams with his reading, there was a disagreement regarding the factor that would assign the accusative to the expression “يكون”. While some argued that the response to the imperative could be accusative with an implied *an*, some scholars claimed that since there is no real imperative, neither a response nor the response being accusative could be spoken of. But when all the verses where Ibn ‘Amir’s expression “كُنْ فَيَكُونُ” passes are examined, it is seen that he read in the accusative in six out of eight places, that al-Kisā’ī also followed Ibn ‘Amir in two of these, and that he read in the nominative in the remaining two places. The difference of the two places he read in the nominative (ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ), (وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ) from the places he read in the accusative is the absence of the particle “إنما” in these two places. Therefore, an inference can be made that Ibn ‘Amir read in the accusative in six places because of the presence of the particle “إنما”. Indeed, Ibn Mālik also added examples where restriction is expressed with the particle “إنما” to the places where the accusative *an* is implied. Considering the

disagreements on the response being accusative by likening an allusive imperative to a literal imperative and the thoughts of those who say the accusative is erroneous, it is understood that Ibn Mālik's view is less open to criticism. This original interpretation of Ibn Mālik demonstrates that, contrary to the Basran school which considers the accusative in the response to an imperative impossible or merely a poetic necessity, the accusative can occur with an implied "an" after the letter fā' within the context provided by the particle "إِنَّمَا". In this aspect, Ibn 'Āmir's reading is a concrete example of how a usage considered weak or irregular in the science of syntax can settle on a consistent rule ground through mutawātir qirā'āt data.

2.4. Separating the Annexed and the Annexer with an Object

Grammarians have permitted the separation of the annexed and the annexer by an adverb and a preposition. However, the separation of the annexed and the annexer by any element other than these has been a subject of debate among linguists. Ibn 'Āmir's reading regarding the verse passing in Sūrat al-An'ām forms the basis of the debate. While the qirā'āt imams other than Ibn 'Āmir read the verb passing in the verse "وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائُهُمْ" in the active voice, the expression "قَتَلَ" in the accusative, and the word "أَوْلَادَهُمْ" in the genitive; Ibn 'Āmir read it as "وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائُهُمْ" with the verb in the passive voice, the expression "قَتَلَ" in the nominative, and the word "أَوْلَادَهُمْ" in the accusative (Ibn Mūcāhid, 1972, p. 270). According to the reading of the qirā'āt imams other than Ibn 'Āmir, while the meaning of the verse is "...their partners made the killing of their children seem good to many of the polytheists," according to Ibn 'Āmir's reading, the meaning of the verse can be explained as "To many of the polytheists, their partners' killing of their children was made to seem good." According to Ibn 'Āmir's reading, the annexed and the annexer have been separated by an object.

Because Basran linguists accepted the annexed and the annexer as a single word, they argued that it is impossible for them to be separated by anything other than an adverb and a preposition. On the other hand, Kufan linguists, taking Arab poetry and Ibn 'Āmir's reading as a basis, gave permission for the separation of the annexed and the annexer by an object. The couplet "فَرَجَبَتْهَا بِمَرْجَةٍ زَجَّ الْقُلُوصَ أَبِي مَزَادَ" is one of the poems Kufans used for citing as evidence. Here, the annexed and the annexer have been separated by the word "الْقُلُوصَ", which is an object (Ebū'l-Berakāt el-'Enbārī, 1424, p. 2/349-355). Furthermore, Ibn al-Anbārī (d. 577/1181) relayed that the Arabs used the expression "هُوَ غَلَامٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ أَخِيكَ" and stated that the annexed and the annexer can be separated by a sentence, and that in this case, it is even easier for them to be separated by a singular object (Tācu'l-Kurrā' el-Kirmānī, t.y., p. 1/388; Üşmûnî, 1419, p. 2/190).

While most of the linguists view Ibn 'Āmir's reading as weak, some of them have characterized it as erroneous. For instance, Sībawayh stated that the annexed and the annexer can only be separated by an adverb, and underlined that this issue is a rule specific to poetry. Al-Farrā', on the other hand, denied Ibn 'Āmir's reading and did not accept the couplet used by the Kufans for evidence on the grounds that it was not read with the parsing they narrated (Dayf, t.y., p. 100,230; Ferrā', t.y., p. 2/81,82). Al-Zamakhsharī, who drew attention to himself with his harsh criticisms, used the following expressions regarding Ibn 'Āmir's reading: "The separation of the annexed and the annexer by a wording other than an adverb seen in Ibn 'Āmir's reading is a usage considered ugly even in poetry. How can a usage that is considered ugly even in poetry exist in prose speech, let alone in the Qur'an, which is miraculous with the beauty and fluency of its composition?" (Zemahşerî, 1407, p. 2/70).

Just as there are linguists who view Ibn 'Āmir's reading as weak and even progress to denial, there are also linguists who argue that the reading in question is correct and the rule is valid. For instance, al-Akhfash cited the couplet used by the Kufans for evidence and stated that an object can enter between the annexed and the annexer. Similarly, Tha'lab also approved this rule and used the poetry cited for evidence in scholarly gatherings (Dayf, t.y., p. 100,230). Ibn Mālik, who opposed

the harsh stance of some linguists against the readings, did not see any harm in the object coming as a separator with the poems he cited. With his explanations, Ibn Mālik particularly emphasized that Ibn 'Amir's reading was not contrary to the Arabic language, and dwelt upon the fact that even if it were not suitable for the Arabic language, the acceptance of the reading in question is necessary because its transmission is authentic (İbn Mālik, 1982, p. 1/87-89, 1990, p. 3/277).

One of the figures who responded to al-Zamakhsharī's harsh criticisms and weakened his view with his explanations is al-Azharī (d. 905/1499). He brought a new perspective to the issue by finding the object coming as a separator beautiful from three angles. First, the object is not a fundamental component of the sentence. Because the object is an element that can be extracted from the sentence, it can come as a separator. Second, the object is a word related to the annexed, in other words, it is not a foreign word. Third, the object is assumed to be postponed. As a matter of fact, since the word that is the annexer is evaluated as the semantic subject, it is accepted as foregrounded. In this respect, since the object acting as a separator is accepted as postponed, there is no problem whatsoever. Therefore, while explaining the object coming as a separator, al-Azharī, in addition to bringing evidence from poetry, also conveyed the points that would ensure this issue is welcomed linguistically, stating that al-Zamakhsharī's criticisms were misplaced (Hālid el-Ezherī, 2000, p. 1/732).

From what has been recounted so far, it is understood that Basran scholars did not look very favorably upon the separation of the annexed and the annexer by an object. According to them, since the annexed and the annexer are considered a single thing, only an adverb and a preposition, for which breadth is provided, can enter between them. On the other hand, Kufan linguists and al-Akhfash, who belonged to the Basran school, declared that the words entering as a separator between the annexed and the annexer are not limited to adverbs and prepositions, and tried to prove this with the examples they brought. In the debates conducted over Ibn 'Amir's reading, on the one hand, the authenticity of the reading and the soundness of its chain were put forward and accepted as evidence, while on the other hand, it was argued that such a usage could not exist outside of Arabic poetry. At this point, the correctness or incorrectness of Ibn 'Amir's reading also came to the agenda. Ibn al-Jazarī (d. 833/1429), who expressed that the acceptance of any reading coming from the seven or ten qirā'āt imams is necessary, emphasized especially that Ibn 'Amir was among the prominent figures of the Arabs and also stated that he was one of the great Successors who took lessons from Companions such as 'Uthmān b. 'Affān and Abu'l-Dardā'. Pointing out that al-Zamakhsharī was unjustified in his claim and that Qur'anic readings should not be interpreted with personal thoughts, Ibn al-Jazarī stated that Ibn 'Amir was a qirā'āt imam who lived during the period of linguistic argumentation and that his reading reached the level of mass transmission. For this reason, it can easily be said that his word is evidence and his speech is an authoritative proof (İbnü'l-Cezerī, t.y., p. 2/263). In conclusion, by taking into consideration the interpretations made about Ibn 'Amir's reading, we deem it more accurate to add the clause "It can also be separated by an object" to the rule of separating the annexed and the annexer only by an adverb and a preposition in the Arabic language, and to point out Ibn 'Amir's reading alongside Arabic poetry as evidence.

Conclusion

It has been determined that Ibn 'Amir's reading, handled from the perspective of the science of syntax, generally supports usages that are widespread in the Arabic language; and in some points, it provides the opportunity to expand the scope of syntactic rules and to place debated structures on a consistent ground. It was observed that the criticisms made regarding Ibn 'Amir's reading concentrated on the point of reading the imperfect verb, which comes in response to an imperative and is attached to the letter fā', in the accusative case, and the separation of the annexed and the annexer by an object. Although some linguists found Ibn 'Amir's reading erroneous in these two issues, it was understood that Kufan linguists, by accepting the readings as a fundamental witness,

looked favorably upon the separation of the annexed and the annexer directly by an object other than an adverb and a preposition. This situation clearly shows that Ibn ‘Āmir's reading expanded the scope of a rule existing in the Arabic language.

Similarly, the omission of the pronoun in the predicate clause was generally not welcomed by linguists. However, with the acceptance of Ibn ‘Āmir's reading as evidence, it can be said that a consistent syntactic ground has been gained on this issue. Furthermore, the annexation of the qualified noun to its adjective is an issue not accepted especially by Basran linguists. However, considering Ibn ‘Āmir's reading of the verse passing in Sūrat al-‘Ankabūt with annexation and the existence of many usages with annexation in Arabic speech, it can be said that the annexation of the qualified noun to its adjective is permissible provided that the wordings are different from each other. In the examinations made, it was determined that the imperfect verb coming in response to an imperative and attached to the letter fā’ was read in the accusative by Ibn ‘Āmir in six places, and read in the nominative in other places. This accusative reading in these six places occurs with an implied “an” after the letter fā’ in verses where the particle “innamā” is present. This situation explicitly demonstrates that a usage considered irregular in syntax can settle on a reasonable ground through mutawātir reading.

On the other hand, it has been seen that Ibn ‘Āmir's reading supports usages in the Arabic language in matters such as the excepted being accusative in a negative clause and the repetition of the preposition in conjunctions to an explicit noun. It was also determined that readings related to the mentioning or omission of the letter wāw are evaluated within the scope of the Arabic language. These data reveal that the Kufan school saw the readings as a fundamental source and evaluated debated usages within the scope of the Arabic language. In conclusion, it has been understood that Ibn ‘Āmir's reading, by being accepted as evidence, allowed for the solution of many problematic issues, contributed to the formation of the richness of the Arabic language, and was influential in providing different perspectives in terms of parsing.



www.turkishstudies.net/religion

Turkish Studies - Comparative Religious Studies

eISSN: 2667-5544

ANKARA SCIENCE
UNIVERSITY

İbn Âmir Kıraatinin Kûfe Nahiv Ekolünde Delil Olarak Kullanımı ve Nahiv Kaidelerine Etkisi

Giriş

Arap dili ile kıraatler arasında ilişki her zaman tartışma konusu olmuştur. Şüphesiz bunda dil ekollerinin oluşumu, delil kriterleri, kaynak seçimi, kıraatlere bakış açıları önemli rol oynamaktadır. Basra ve Kûfe ekolleri, semâ ve kıyas yöntemlerinden yararlanarak dil kurallarını oluşturmuşlardır. Ancak her iki ekol arasında farklılıklar bulunmaktadır. Kûfe ekolü, Arap kelamının tamamını kayıt altına almayı hedeflediğinden semâ noktasında herhangi bir sınırlandırma getirmemişlerdir. Bu nedenle şaz olarak nitelendirilen hatta hatalı olarak kabul edilen dil örneklerinden yararlanmışlardır (Efgânî, 1407, ss. 206-207; Salah, 2005, s. 90). Basra ekolü ise dil kurallarını oluştururken daha titiz davranarak dil malzemelerinde seçici davranmışlardır (Efgânî, t.y., s. 65; Hadîsî, 1974, s. 133; Salah, 2005, ss. 90-91). Bu yüzden kabile, zaman ve mekân sınırlandırmaları üzerinde aşırı durarak söyleyeni belli olmayan, kullanımı az olan ya da kurallarına uymayan dil örneklerini kabul etmemişlerdir (Çıkar, 2007, ss. 37-41, 2015, ss. 96-102; Küçükzoroğlu, 2023, ss. 39-41). Basra ve Kûfe ekolünün kıyasa yaklaşımları da birbirinden farklıdır. Kûfe ekolü, kendi metotlarını oluştururken kullanımı nadir olan, şaz olarak kabul edilen örnekleri alıp bunlar üzerine kurallar inşa etmişlerdir (Efgânî, 1407, s. 207; İd, 1989, s. 80). Öte taraftan Basra ekolü kıyas yapabilmek için kullanımı yaygın olan ve dil kurallarına uyan örneklerin olmasını şart koşmuşlardır (Efgânî, t.y., ss. 70-71; Salah, 2005, s. 94; Zübeydî, t.y., s. 47). Kurallarına uymayan bir örnek, Kur'an da kullanılmış olsa bile bunun üzerine kıyas yapmayı uygun görmemişlerdir (Çelik & Yaşar, 2024, s. 31; Çıkar, 2007, ss. 48-51). Ekoller arasındaki farklılıklar bunlarla sınırlı değildir. Nitekim Kûfe ekolü, oluşturdukları dil kuralları için kıraatleri temel kaynak gösterirken Basra ekolü, bu hususta sert bir tavır sergileyerek kıraatler dışındaki dil malzemelerini kendi ekolleri için kullanmışlardır (Efgânî, 1407, s. 206; Salah, 2005, ss. 92-93). İbn Âmir'in¹ kıraati bu noktada zaman zaman eleştirilere maruz kalmış hatta reddedilme derecesine geldiği olmuştur. (Efgânî, t.y., ss. 67-72) Halbuki İbn Âmir, yedi kıraat imamından biri olmakla birlikte kendisi Araptır ve kıraati de sened bakımından sağlamdır. Zira kıraatini Osman b. Affân ve Ebü'd-Derdâ gibi sahabelerden almıştır. Henüz lahn olgusu ortaya çıkmadan yaşadığı için kelamı hüccet, sözü delil olarak kabul edilmektedir. (Dimyâtî, 1427, s. 274; İbnü'l-Cezerî, t.y., s. 2/263) Ancak dil ekollerinin oluşmasıyla birlikte özellikle Basralı dilciler tarafından onun kıraati eleştirilerin hedefi haline gelmiştir. Basralı dilciler, kendi koydukları kurallara uymayan kıraatleri kaynak olarak göstermediklerinden ya kıraatin yanlışlığına karar vermişler ya da tevil yolunu tercih etmişlerdir. Kimi zamanda kıraati zayıf gördükleri için kıraatle ilgili dil kuralının yalnızca şiirlerde kullanılabileceğini savunmuşlardır. (Efgânî, t.y., s. 70, 1407, ss.

¹ Asıl adı Ebû İmrân Abdullah b. Âmir b. Yezîd el-Yahsubî'dir. Ürdün topraklarında yer alan Ruhâb köyünde dünyaya gelmiştir (h.8 veya h.21). Tâbiünden olan İbn Âmir, Şam kıraat imamıdır. Kıraatin yanı sıra bazı sahabelen hadis de nakletmiştir. Ravileri Hişâm ve İbn Zekvân'dır. Dımaşk'ta 118/736 yılında vefat etmiştir. (Çetin, 2010, s. 243,244; Zehebi, 1417, s. 47,48)

205-207) Bu açıdan değerlendirildiğinde İbn Âmir'in diğer kıraat imamlarından ayrıldığı noktalar, nahiv-kıraat ilişkisinde kilit rol oynamaktadır. Çünkü onun kıraati dil kapsamında yenilikçi yaklaşımlara kapı aralamış hem de nahiv ile ilgili dil kurallarının düğümlendiği noktalarda çözüme yönelik fikirlerin ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Ayrıca onun kıraat imamı olmasının yanı sıra sözü kabul gören bir Arap olması, meseleyi farklı bir boyuta taşımaktadır.

Literatürde İbn Âmir'in kıraatini nahiv ilmi açısından ele alan iki çalışmanın olduğu gözlemlenmiştir. Bunlardan biri Abdullah el-Muhammedî Muhammed Rebi'in "*Ma İñferade bihi İbn Âmir min Kıraâtin fi'l-Fi'li Diraseten Nahviyyeten Sarfiyyeten Delaliyyeten*" adlı çalışmasıdır. Bu çalışma İbn Âmir'in kıraatini, nahvin yanı sıra sarf ilmi açısından ele almakta ve nahiv ilmi ilgili olan meseleleri fiil özelinde işlemektedir. Diğer çalışma ise Rıfat Abla'yın "*Müfessir Ve Dilbilimcilerin İbn Amir Kıraatine Dilbilimsel Ve Eleştirel Yaklaşımları*" adlı çalışmasıdır. Yazar, makalesinde İbn Âmir'in kıraatine yapılan eleştiriler üzerinde durmuş ve yalnızca emrin cevabında gelen fiilin mansub okunması ile ilgili konudaki tartışmaları ve gerekçeleri incelemiştir. Bu konu dışındaki tartışmalara yer vermemiştir. Bizim çalışmamız ise İbn Âmir'in kıraatinin nahiv ilmine katkısını ortaya koyması, fiillerin yanı sıra isimlerle ilgili konuları işlemesi, birçok noktada kendisine yapılan eleştirilerde dilsel tahlillere genişçe yer vermesi, nahiv-kıraat çıkmazlarında İbn Âmir'in kıraatinin önemini vurgulaması bakımından diğer çalışmalardan ayrılmaktadır. Nahiv-kıraat ilişkisi bağlamında değerlendirildiğinde gerek İbn Âmir'in diğer kıraat imamlarından farklı okuduğu ayetleri dilsel açıdan incelemesi gerekse kendisine yöneltilen itirazlarda karşıt görüşlerin gerekçelerine de yer vermesi bakımından önemli bir çalışmadır. Bu çalışma, nahiv-kıraat ilişkisini İbn Âmir özelinde ortaya koyarak literatürdeki boşluğu doldurmayı amaçlamaktadır.

Çalışmada, karşılaştırmalı dil analiz yöntemi kullanılarak İbn Âmir'in kıraatinin farklılık arz ettiği noktalar, kıraat kitaplarından ve klasik Arap dili kaynaklarından derlenmiş ve nahiv ilmi açısından sentezlenmiştir. Bu doğrultuda öncelikle Basra ve Kûfe ekollerinin dil kuralları için kaynak seçimindeki metotları ve kriterleri ele alınmış ardından İbn Âmir kıraati hakkında yapılan değerlendirmeler ve eleştiriler üzerinde etraflıca durulmuştur. İbn Âmir kıraatinin nahiv ilmine etkisi "İbn Âmir kıraatinin mevcut kuralları desteklemesi" ve "İbn Âmir kıraatinin yeni kurallara kaynaklık etmesi" şeklinde iki ana başlıkta incelenecek, söz konusu kıraat hakkında yapılan eleştiriler de ilgili başlıklar altında ele alınacaktır.

1. İbn Âmir Kıraatinin Mevcut Kuralları Desteklemesi

1.1. Menfi Bir Kelamda Müstesnânın Durumu

İ'rab bakımından müstesnâ beş kısma ayrılmaktadır: Sürekli mansub olan, mansub ve bedel olması mümkün olan, daima mecrur olan, mecrur ve merfû olması caiz olan, istisna edatı dahil olmadan önceki konumuna göre i'rablanan müstesnâ. (Zemahşerî, 1993, ss. 96-99)

İ'rabdan önceki kelamda müstesnâ minh zikredilirse (kelam tam olursa) ve olumsuzluk ifade eden nefy, nehy veya istifham edatlarından biri geçerse (kelam müceb olmazsa) müstesnânın i'rabı ile ilgili iki ihtimal bulunur:

a. İstisna muttasıl olursa (istisna edilen lafız müstesnâ minhin cinsinden ise), müstesnânın "ما قام أحد إلا زيداً" şeklinde mansub olması mümkün olduğu gibi "ما قام أحد إلا زيداً" şeklinde bedel ya da atf-ı beyan ile müstesnâ minhe tabi olup onun i'rabını alması da mümkündür ve bu görüş daha çok tercih edilmektedir.

b. İstisna münkatı' olursa (istisna edilen lafız müstesnâ minhin cinsinden değilse), Hicaz lügatine göre müstesnânın "ما فيها إنسان إلا وتبدأ" örneğinde olduğu gibi mansub olması zorunludur. Temîm lügatine göre ise müstesnânın mansub olması caiz olduğu gibi bedel olarak merfû olması da

mümkündür. Nitekim (مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ)² ayetinde geçen “اتِّبَاعَ” kelimesi Hicaz lügatine göre mansub okunurken Temîm lügatine göre merfû okunmuştur. (Cemâleddîn b. Hişâm, 1383, ss. 245-247; Fâridî, 2018, s. 2/238-249; Murâdî, 1413, s. 514,515; Sabbân, 1417, s. 2/216)

Kelamın tam olduğu istisnalarla, istisna edatından önce nefy edatı bulunursa ve istisna muttasıl olursa müstesnânın i‘rabının, müstesnâ minhin i‘rabına tabi olmasının daha çok tercih edildiğinden bahsettik. Bu bağlamda Basralı dilciler, müstesnânın bedel olarak müstesnâ minhe tabi olacağını savunurken Kûfeli dilciler, atf-ı nesak şeklinde tabi olduğunu dile getirmişlerdir. Bedelin tercih edildiği bu tür istisnalarla müstesnânın, istisna ile mansub olması güzel karşılanmamıştır. (Cevcerî, , 1423, s. 2/483,484) “ما أتاني أحد إلا زيد” örneği üzerinden açıklamalarda bulunan Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377/987), müstesnânın bedel olarak merfû olmasının kullanış ve kıyas bakımından daha yaygın olduğunu ifade etmiştir. Kıyas yönüne dikkat çeken Fârisî, söz konusu örneğin anlamının “ما أتاني إلا زيد” cümlesi ile aynı olduğunu ve “ما أتاني إلا زيد” örneğinde ref okuyuş üzerine ittifak edildiğini belirtmiştir. Ayrıca “ما أتاني أحد إلا زيد” örneğinde “أحد” sözcüğü ile birlikte ref’in daha çok tercih edildiğini, mansub okuyanların ise örnekte geçen nefyi, olumlu olarak kabul ettiklerini vurgulamıştır. (Fârisî, 1413, s. 3/168) Bu durum şöyle özetlenebilir: “ما جاءني أحد” ile “ما جاءني” örneklerinin ortak noktası tam bir kelam olmalarıdır. Bu nedenle nefy edatı bulunan kelimadaki müstesnâ, olumlu kelam üzerine kıyas yapılarak mansub kılınmıştır. (Fârisî, 1413, s. 3/169; Râzî, 1420, s. 10/130)

Kelamın tam olduğu istisnalarla, istisna edatından önce nefy edatı geçtiğinde, müstesnânın i‘rabının müstesnâ minhin i‘rabına tabi olmasının daha çok tercih edildiğini belirten Ferrâ, nasbın da caiz olabilmesi için müstesnâ minhin ma‘rife olmasını şart koşmuştur. Nitekim o, “ما فيها أحد إلا غلامك” örneğinde Arapların sadece müstesnâyı, müstesnâ minhe tabi kılarak okuduklarını, müstesnâ minh ma‘rife olmadığı için nasbın kullanılmadığını ifade etmiştir. (Ferrâ, t.y., s. 1/166)

İbn Âmir’in, okuyuşu ile diğer kıraat imamlarından ayrıldığı “ما فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ” ayeti, konumuza örnek teşkil etmektedir. Nitekim o, söz konusu ayeti “ما فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ” şeklinde mansub okurken geriye kalan bütün kıraat imamları “ما فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ” şeklinde merfû okumuşlardır. (İbn Hâleveyh, 1401, s. 124; İbn Mucâhid, 1972, s. 235) Ebû Mansûr el-Ezherî (ö.370/980) ref kıraatinin, fiilin tekrarı ile gerçekleştiğini, ayetin i‘rab yönüyle tevlinin “ما فَعَلُوهُ مَا فَعَلَهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ” şeklinde olduğunu, nasb kıraatinin ise istisna yoluyla gerçekleştiğini (استثنى قَلِيلًا مِنْهُمْ) beyan etmiştir. (Ezherî, 1412, s. 1/312)

Bu noktada, Ferrâ’nın nekre müstesnâ minh durumunda nasb i‘rabı hakkındaki düşüncesi ile İbn Âmir’in söz konusu ayetteki nasb okuyuşu arasında bir tenâkuz bulunmamaktadır. Zira ayetteki müstesnâ minh, (ما فَعَلُوهُ) fiilindeki cemaat vâvıdır ve zamirler Arap dilinde marifeliğin en üst basamağı (a‘rafû’l-ma‘ârif) olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla ayette müstesnâ minh nekre değil, hakikî bir marifedir. Sonuç olarak İbn Âmir’in kıraatinin, Ferrâ’nın görüşü ile tam bir uyum içerisinde olduğu söylenebilir.

Sa‘leb (ö. 291/904) ise şu açıklamalarda bulunmuştur: “Ayette kelamın evveli (istisna öncesi) olumsuz, sonrası ise olumludur. Nefy edatı olan istisnalarla tercih edilen ref i‘rabıdır.” (Ezherî, 1412, s. 1/312) Ref kıraatinin, nasb kıraatinden daha çok tercih edilmesinin sebebini lafız ile ilişkilendiren Nehhâs (ö. 338/950), lafız ile mana anlaşıldığı için lafzın manadan daha evla olduğunu, bu nedenle lafız öncelikli kabul edilerek ref i‘rabının (bedelin) tercih edildiğini belirtmiştir. (Nehhâs, 1421, s. 1/224) Müstesnânın istisna dışında başka bir şekilde mansub olabileceğini söyleyen Zemahşerî (ö. 538/1144), ayetin tevlini “إِلَّا فَعَلًا قَلِيلًا” şeklinde yaparak “قَلِيلًا”

² “...Bu hususta zanna uyma dışında hiçbir bilgileri yoktur ve kesin olarak onu öldürmemişlerdir.” Nisâ 4/157

³ “Eğer onlara kendinizi öldürün yahut yurtlarınızdan çıkın diye emretmiş olsaydık, pek azı müstesna bunu yapmazlardı. Eğer kendilerine verilen öğüdünü yerine getirselerdi, bu onlar için hem daha hayırlı hem de (imanları için) daha sağlamlaştırıcı olurdu.” Nisâ 4/66

ifadesinin mahzûf bir mastarın sıfatı olabileceğine işaret etmiştir. (Semîn el-Halebî, t.y., s. 4/22; Zemahşerî, 1407, s. 1/530)

Buraya kadar ifade edilenlerden anlaşıldığı kadarıyla menfi ve tam istisnalarda müstesnânın bedel olarak i‘rablanması tüm dilcilere göre daha çok tercih edilmiştir. Dilcilerden sadece Ferrâ, müstesnâ minh nekre olduğunda müstesnânın mansub olmasına onay vermemiştir. Fakat Ferrâ’nın savunduğu bu görüş, birçok dilci tarafından eleştirilmiştir. Örneğin İbn Mâlik, müstesnânın mansub olmasının asıl olduğunu, bedel olmasının ona tabi olduğunu, bedelin tercih edilme sebebinin de müşâkele olduğunu ifade etmiştir. Tercih edilen bedeliyetin, nasba engel olabileceği şeklindeki düşüncenin yanlış olduğunu ve asıl kurala zarar verdiğini söyleyerek Ferrâ’nın görüşünü zayıflatmıştır. (İbn Mâlik, 1990, s. 2/283) Öte taraftan Zemahşerî’nin ayet ile ilgili yaptığı tevîl (لَا فَعَلًا قَلِيلًا), terkip yönünden yanlış bulunmuştur. Zira ayette geçen “منهم” kelimesi, “قَلِيلًا” ifadesinin sıfatıdır. Şayet “قَلِيلًا” mahzûf bir mastarın sıfatı yapılarak şahıslar dışında kullanılırsa terkihi bozulacak ve “منهم” sözcüğüne gerek kalmayacaktır. Bu nedenle mahzûf bir mastarın sıfatı olması doğru bulunmamıştır. (İbn Âdil, 1998, s. 6/473) Sonuç olarak müstesnâlarda bedelin daha çok tercih edildiğini, nasb için hiçbir şarta ihtiyaç duyulmadığını ve istisna yolu ile nasbın gerçekleştiğini söyleyebiliriz. Ayrıca İbn Âmir’in kıraatinin bu noktada önem arz ettiği anlaşılmaktadır. Çünkü onun bu okuyuşu, tercih sıralamasında ikinci planda kalan bir vechi güçlendirip ilgili kuralı desteklerken; müstesnânın menfi bir kelâmda mansub olmasının anlam cihetiyle bir problem oluşturmadığını da göstermektedir.

1.2. İsm-i Zâhire Atıfta Harf-i Cerin Kullanımı

İbn Âmir Âl-i İmrân sûresinde geçen “فَإِنْ كَذَّبُوا فَقَدْ كَذَّبَ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاءُ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ”⁴ ayetindeki “والزبر” ifadesini “وبالزبر” şeklinde Şam Mushaf’larında olduğu gibi bâ harfinin tekrarı ile okurken geriye kalan tüm kıraat imamları ayette geçtiği gibi “والزبر” şeklinde okumuşlardır. İbn Âmir dışındaki kıraat imamlarına göre, “والزبر” kelimesinde atıf harfinden dolayı amilin tekrar edilmesine gerek kalmamıştır. Nitekim “مررت بزيد وعمرو” örneğinde vav harfi, Zeyd ile ilgili eylemde Amr’ın da ortak olduğunu belirtmektedir. Bu nedenle bâ harfinin zikredilmesine gereksinim duyulmamaktadır. (Fârisî, 1413, s. 3/114) İbn Âmir’in okuyuşuna göre de bâ harfinin tekrar edilmesine gerek yoktur. Çünkü atıf harfi, fiil yerine geçtiği gibi harf-i cerin yerine de geçebilmektedir. Bu nedenle bâ harfinin zikredilmesi tekit için olabilir. Bir diğer görüş ise harfin ispatı asıl olsa da Kur’an’ın birçok yerinde olduğu gibi burada da istihfaf için bâ hazfedilmiştir denilebilir. (Mekkî b. Ebî Tâlip, 1997, s. 1/370) Ebu Ali Fârisî, her iki kıraatin de Arapçaya uygun olduğunu belirtmiştir. (Fârisî, 1413, s. 3/114) Söz konusu kıraatte değerlendirmelerde bulunan Ebû Mansûr es-Seâlibî (ö. 429/1038), ism-i zâhirin üzerine bir isim atfedilmek istendiğinde bâ harfi ile ya da bâ harfi olmaksızın atfedilebileceğini söylemiştir. (Ezherî, 1412, s. 1/287) Arap diline uygunluğu anlaşılan mezkûr kıraatte bâ harfinin varlığının mana açısından etkili olup olmadığı hususunda nahivciler ikiye ayrılmışlardır. Bazı dilciler “مَرَرْتُ بِزَيْدٍ وَعَمْرٍو” ile “مَرَرْتُ بِزَيْدٍ وَبِعَمْرٍو” örneklerinin aynı anlamı ifade ettiklerini, söz konusu kıraat farklılığının da mana açısından aynı olduğunu savunmuşlardır. Amilin atıfta ve bedelde iade edilmesini ihtiyat kapsamında değerlendiren İbn Cinnî (ö. 392/1002), “مَرَرْتُ بِزَيْدٍ وَبِعَمْرٍو” örneğinin “مَرَرْتُ بِزَيْدٍ وَعَمْرٍو” misalinden daha çok kesinliği ifade ettiğini söylemiştir. (İbn Cinnî, t.y., s. 3/113) Aralarında fark olduğunu söyleyen Halîl b. Ahmed’e (ö. 175/791) göre “مَرَرْتُ بِزَيْدٍ وَعَمْرٍو” örneğinde aynı anda ve aynı durumda her ikisine uğranmıştır. “مَرَرْتُ بِزَيْدٍ وَبِعَمْرٍو” örneğinde ise eylem farklı zamanlarda olduğu için uğramak fiili iki defa gerçekleşmiştir. Bundan yola çıkarak değerlendirmelerde bulunan Halîl, bâ harfinin zikredilmediği kıraatte, peygamberlerin kanıtlar/mucizeler ve sahifeler ile aynı anda muhatap olan topluma geldiklerini ifade etmiş İbn Âmir’in kıraatinde ise peygamberlerin önce kanıtlar/mucizeler

⁴ “Seni yalanladılarsa bil ki senden önce belgeler, sahifeler ve aydınlatıcı kitap getiren peygamberler de yalancılıkla suçlanmışlardı.” Âl-i İmrân 3/184

ardından sahifeler ile geldiklerini beyan ederek iki kıraat arasındaki farka dikkat çekmiştir.(İbn Zencele, t.y., s. 185)

Kur’an’da “بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ” ifadesi Âl-i İmrân sûresi dışında Nahl⁵ ve Fâtır⁶ sûrelerinde de geçmektedir. Nahl sûresinde sadece “بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ” ifadesi yer alırken Fâtır sûresinde “وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ” kısmı da yer almaktadır. Âl-i İmrân sûresindeki ayet ile Fâtır sûresinde geçen ayet birbirlerine çok benzemektedirler. Nitekim Fâtır sûresinde geçen ayette bulunan kelimelerin çoğu, Âl-i İmrân sûresindeki ayette geçen kelimelerin aynısıdır. Kıraat imamlarının tamamı Fâtır sûresini “وَأَنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ” şeklinde ve ardından gelen iki kelime de bâ harfinin tekrarı ile okumuşlardır. Bazı alimler, aynı konuyu anlatan aynı ifadelerin geçtiği ayetlerden yalnızca birinde İbn Âmir’in diğer kıraat imamlarından ayrılmasını farklı açılardan yorumlamışlardır. Örneğin Keşfü’l-Meânî yazarı Bedruddin’e göre (ö.733/1332), Âl-i İmrân sûresinde geçen ayetin siyakı ihtisar üzerinedir. Zira “كَذَّبَ” fiilinde fail hafzedilmiş, şart fiilinde asıl olan muzâri iken mâzî fiil kullanılmıştır. Bu ayetin siyakına tahfiflik için bâ harfinin hafzedilmesi uygundur. Fâtır sûresinde geçen ayetin siyakı genişlik üzerinedir. Çünkü şart fiili muzâri olarak kullanılmış, “كَذَّبَ” fiilinin faili ve “جَاءَ” fiilinin mef’ulü zikredilmiştir. Genişlik makamında kullanılan bu ayette bâ harfinin üç defa zikredilmesi uygun düşmektedir.(Bedruddin, 1410, s. 134,135)

Buna benzer hususlara başka ayetlerde de rastlanmaktadır. Örneğin Nahl sûresinde “وَلَا تَحْزَنْ وَلَا تَكُنْ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ” ifadesi yer alırken Neml sûresinde “وَلَا تَكُنْ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ” şeklinde aynı kelimeler bulunmaktadır. Ancak Nahl sûresindeki “وَلَا تَكُنْ” ifadesi, nûn harfinin hafzı ile geçmektedir. Bunun hikmetine değinen Zerkeşî (ö. 794/1392), Nahl sûresinde kıssa uzadığı için lafızda nûn hafz edilerek tahfif yapılmasının uygun olduğunu, Neml sûresinde ise vav harfinin istinâf için olmasından dolayı öncesi ile ilgisinin kalmadığını, buna bağlı olarak tahfife gerek duyulmadığını dile getirmiştir.(Zerkeşî, 1957, s. 3/218)

Buraya kadar ifade edilenlerden anlaşıldığı kadarıyla ism-i zâhire atıfta harf-i cerin tekrar edilmesi ya da edilmemesi Arap dil kuralları kapsamında değerlendirilmektedir. Dilcilerin çoğu, harf-i cerin tekrar edildiği örneklerin harf-i cerin tekrar edilmediği örnekler ile aynı anlamı taşıdıklarını belirtirken Halîl gibi isimlerde aralarında fark olduğunu savunmuşlardır. Söz konusu kıraatin Kur’an’da farklı sûrede aynı kelimeler ile geçtiği ve aralarında sadece harf-i cer farkının bulunması göz önüne alındığında İbn Âmir kıraati ile diğer kıraatler arasında ince nüanslar olduğu düşünülebilir. Şam Mushaflarında bu şekilde geçmesinin ötesinde harf-i cerin tekrarı, Kur’an’ın edebî sanatı ve mu’ciz özellikleri kapsamında değerlendirilebilir. İbn Âmir’in aynı kelimelere sahip iki ayeti farklı şekillerde okuması, Kur’an’da bir harfin varlığının ya da hafzinin birçok yönden değerlendirilmesinin mümkün olduğuna işaret etmektedir.

1.3. Vav Harfinden Sonra Gelen Kelimenin Durumu

İbn Âmir kıraatinin diğer imamlardan ayrıldığı noktalardan biri, vav harfi ile ilgili olan okuyuş farklılıklarıdır. İbn Âmir iki ayette vav harfinden sonra gelen kelimeyi farklı i’rablarla okurken bir ayette ise vav harfini kelimenin başına ekleyerek okumuştur. Evvelinde vav harfi olan iki ayette ise vav harfini hafzederek kıraat etmiştir. İbn Âmir’in farklı i’rabla okuduğu yerlerden biri “وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ”⁷ ayetidir. İbn Âmir söz konusu ayeti “وَالْحَبُّ ذَا الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ” şeklinde mansub okurken geriye kalan kıraat imamları ise “وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ” şeklinde merfû okumuşlardır. İbn Âmir’in kıraatine göre “وَالْحَبُّ” ifadesi iki ayet öncesindeki “وَالْأَرْضُ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ” ayeti üzerine matuftur. Ayette geçen “وَضَعَهَا” ifadesi “خَلَقَهَا” anlamında olduğu için ayetin takdiri “وَخَلَقَ الْحَبُّ ذَا الْعَصْفِ وَخَلَقَ الرِّيحَانُ” şeklinde olacaktır.

⁵ “بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ” Nahl 16/44

⁶ “وَأَنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ” Fâtır 35/25

⁷ “Çimlenen taneler ve hoş kokulu bitkiler var.” Rahmân 55/12

İbn Hâleveyh (ö. 370/980) söz konusu ifadenin “وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا” ayeti üzerine atfedildiğini belirterek gizli bir “وَأُنْبِتَ” fiili ile mansub olduğuna (وَأُنْبِتَ الْحَبَّ ذَا الْعَصْفِ) işaret etmiştir. (İbn Hâleveyh, 1401, s. 338) “وَالْحَبَّ” ifadesinin nasbı konusunda birden fazla seçenek sunan Dimyâtî (ö. 1117/1705), “وَالْأَرْضَ” kelimesine atfedilerek mansub okunabildiği gibi “خَلَقَ” ya da “أَخَصَّ” takdir edilerek de mansub okunabileceğini belirtmiştir. (Dimyâtî, 1427, s. 526) Tefsir ederken dilsel tahliller yapan Ferrâ, ayetin “وَالْحَبَّ ذَا الْعَصْفِ وَالرِّيحَانَ” şeklinde mansub okunabileceğini ancak böyle bir kıraati işitmediğini ifade etmiştir. (Ferrâ, t.y., s. 3/114) Nasb kıraati hakkında farklı seçenekleri tek tek ele alan Semîn el-Halebî (ö. 756/1355), Zemahşerî ve Dimyâtî’nin öne sürdüğü “أَخَصَّ” fiilinin takdir edilmesi için bir şart olduğundan söz etmiştir. Ona göre taneler (وَالْحَبَّ), meyve (فَاكِهَةً) ve hurma (النَّخْلَ) kategorileri arasında yer almadığından “أَخَصَّ” fiili ile özelleştirilemez. Ancak “أَخَصَّ” fiil istilâhî bir kavram dışında sıradan bir fiil olarak ele alındığında takdir edilebilir. (Semîn el-Halebî, t.y., s. 10/159)

İbn Âmir dışındaki kıraat imamlarına göre ise “وَالْحَبَّ” ifadesi, öncesindeki “فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلَ” ayeti üzerine atfedilerek merfû okunmuştur. Ayetin takdiri “فِيهَا فَاكِهَةٌ وَفِيهَا الْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ” şeklinde olacaktır. “وَالْحَبَّ” ifadesi bu durumda mübtedâ olarak i’rablanmaktadır. (Ezherî, 1412, s. 3/44; Fârîsî, 1413, s. 6/244,245) İki kıraat arasında karşılaştırma yapan Mekkî (ö. 437/1045), ref kıraatinde “وَالْحَبَّ” ifadesinin daha yakına atfedildiğini ve mana cihetiyle “خَلَقَ” vb gibi ekstra ilaveye ihtiyaç duyulmadığını söylemiştir. Atfin lafızla olması ve manaca tekellüfe girilmemesinden dolayı ref kıraatinin daha çok tercih edildiğini beyan eden Mekkî, kıraat imamlarının çoğunun da bu kıraat üzerine okuduğunu vurgulamıştır. (Mekkî b. Ebî Tâlip, 1997, s. 2/299)

İbn Âmir’in atf harfinden sonra gelen kelimeyi, diğer kıraat imamlarından farklı okuduğu yerlerden biri de “وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِ”⁸ ayetidir. İbn Âmir dışındaki kıraat imamlarının tamamı ayette geçtiği şekliyle okurken İbn Âmir “وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ” şeklinde tüm kelimeleri merfû olarak okumuştur. Mansub okuyan imamlara göre ayette bulunan “وَالشَّمْسُ” öncesine atfedilirken İbn Âmir’in kıraatinde ise “مُسَخَّرَاتٌ” mübtedâ “وَالشَّمْسُ” ise haber olarak i’rablanır. (Ezherî, 1412, s. 1/408) Bir diğer ifade ile İbn Âmir’in kıraatine göre “وَالشَّمْسُ” kelimesindeki vav, hâliye olarak kabul edilirken diğer kıraat imamlarına göre vav atf harfidir. (İbn Hâleveyh, 1401, s. 209) İbn Âmir’in kıraati dil açısından “كَلِمَتٌ زِيدَا وَعَمَرُوا قَائِمٌ” örneğine benzemektedir. Nitekim “وَعَمَرُوا قَائِمٌ” ifadesi mübtedâ haberden oluşmaktadır. İbn Âmir’in kıraati de öncesine hal cümlesi şeklinde bağlanmaktadır. (İbn Hâleveyh, 1401, s. 309)

İbn Âmir, iki ayette vav harfini hafız ederek bir ayette ise zikrederek okumuştur. Vav harfinin hafız ile okuduğu yerlerden biri “وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا” ayetidir. Bu ayeti İbn Âmir vav harfi olmadan “وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ” şeklinde okurken diğer imamlar ayette geçtiği gibi okumuşlardır. Vav ile okuyan imamlara göre söz konusu ifade öncesinde geçen “وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ” ayetine atıftır. (Ebü’l-Bekâ, t.y., s. 1/108) İbn Âmir’in kıraatinde ise cümle müste’nefe olarak kabul edilmektedir. Her iki vecihte Arap dili kapsamında değerlendirilmektedir. (İbn Hâleveyh, 1401, s. 88) İbn Âmir’in kıraatinde vav harfinin hafız edilmesi için iki ihtimal bulunduğunu ifade eden Fârîsî, bunlardan birinin müste’nefe cümlesi olduğunu söylemiştir. Diğer ihtimal ise “وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ” ayetinin mâkablisi ile olan irtibatından dolayı vav harfine gereksinim duyulmamasıdır. Nitekim İbn Âmir’in kıraati, öncesinde bulunan “وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ” ayeti ile bağlantılıdır. Şöyle ki Allah’ın mescitlerinde O’nun adının anılmasına engel olan ve onların harap olması için çalışanlar ile “Allah çocuk edindi” diyenler aynı kişilerdir. Dolayısıyla aralarındaki bu bağlantıdan dolayı söz konusu ayet, önceki ayetin devamı olarak değerlendirilmiş ve vav harfi zikredilmemiştir. Bunun benzeri olarak “وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا”⁹ ayeti gösterilebilir. Nitekim bu ayette “هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ” ifadesi yerine

⁸ “O, geceyle gündüzü, ayı güneşi hizmetinize verdi; yıldızlar da O’nun emrine boyun eğmişlerdir. Bunda aklını kullanan bir topluluk için önemli ibretler vardır.” Nahl 16/12

⁹ “Allah çocuk edindi” dediler. Hâşâ! O bundan münezzektir...” Bakara 2/116

¹⁰ “İnkâr eden ve âyetlerimizi yalan sayanlara gelince onlar cehennemliklerdir ve orada devamlı kalıcıdır.” Bakara 2/39

s. 208; Dimyâtî, 1427, s. 532) “كل” kelimesinin mansub okunması, “وعد” fiilinin birinci mef’ulü olmasından dolayıdır. Merfû okunması ise mübtedâ oluşundan kaynaklanmaktadır. Bu durumda mübtedâyâ dönen zamir, haber cümlesinde “وكل وعد الله الحسنی” şeklinde takdir edilir.(Ezherî, 1412, s. 3/54; Fârisî, 1413, s. 6/266) İbn Âmir kıraatinin diğer kıraat imamlarından ayrılmasında mef’ulün fiilden önce gelmesinin etkisi olduğu söylenebilir. Zira fiil, mef’ulünden önce geldiğinde amil olarak etkisi güçlü iken mef’ulünden sonra geldiğinde etkisi zayıftır. Bir diğer ifade ile mef’ul, fiilden sonra geldiğinde fiilin ma’mûlû olurken fiilden önce geldiğinde mef’ul dışında başka bir şekilde i’rablanması da muhtemeldir.(İbnü’l-Esîr, 1420, s. 1/83) Söz konusu ayette de “كل” mukaddem olduğundan dolayı İbn Âmir’in kıraatinde mübtedâ olarak okunmuştur.(İbn Zencele, t.y., s. 698)

Mübtedâ ile haber cümlesi arasındaki bağlantının mahzuf zamir ile sağlanmasını uygun gören dilciler, haber cümlesini sıla ve sıfat cümlelerine benzetmişlerdir. Onlara göre “وما شيء حميت”¹³ şiirinde sıfat cümlesi olarak zikredilen “حميت” fiilinde ve “أهذا الذي بعث الله رسولاً”¹⁴ ayetinde sıla cümlesi olarak yer alan “بعث الله رسولاً” kısmında zamir hazfedildiği gibi haber olarak vaki olan “وعد الله الحسنی” ifadesinde de zamir hazfedilmiştir.(İbn ‘Atiyye, 1422, s. 5/260)

İbn Âmir’in kıraatinde söz konusu olan zamirin hazfedilme meselesine dilcilerin büyük çoğunluğu sıcak bakmamıştır. Nitekim Basra ekolüne mensup olan dilciler, i’rab cihetiyle “وكل وعد” ayetine benzeyen “زيد ضربت” şeklindeki örneklerin sadece şiirlerde kullanılabileceğini ifade etmişlerdir. Öte taraftan Kûfelilerden Ferrâ (ö. 207/822) ve Kisâî (ö. 189/805) bu tür örneklerin şiirlerde bile kullanılmaması gerektiğini savunmuşlardır.(Ebû Hayyân, 1418, s. 4/48)

Basralı dilciler, kendi görüşlerini ispatlamak için Ebü’n-Necm el- İclî’nin (ö. 125/743’ten önce) şiirini zikretmişler:

“قد أصبَحْتُ أُمَّ الْخِيَارِ تَدَّعِي ... عَلَيَّ ذَنْبًا كُلَّهُ لَمْ أَصْنَعْ”

“Ummü’l-Hıyâr bana hiçbirini işlemediğim suçlar iddia etmektedir.”¹⁵ Bu şiirde “كله” kelimesi mübtedâ olarak merfû okunmuş ve haber cümlesindeki zamir (لم أصنعه) şiir zaruretinden dolayı hazfedilmiştir.

Haber cümlesinde zamirin hazfedilmesini uygun görmeyenler, söz konusu ayette yapılması zor olan teville başvurmuşlardır. Onlara göre “وكل وعد الله الحسنی” ayetinde geçen “وعد” fiili sıfat konumunda olup “كل” ifadesi ise mahzuf bir mübtedânın haberidir. Ayetin tevili “أولئك كل وعد الله الحسنی” şeklindedir. Dil kurallarını zorlayan bu tevilin asıl nedeni, “وعد الله الحسنی” ifadesini zamirin hazfedildiği haber cümlesi olarak kabul etmekten kaçınmaktır.(İbn ‘Atiyye, 1422, s. 5/260) Diğer taraftan sıla veya sıfat cümlesine benzetilerek haber cümlesinde yer alan zamirin hazfedilmesinin mümkün olduğu düşüncesi, herkes tarafından kabul görmemiştir. Zira mevsufuyla beraber zikredilen sıfat cümlesi, mevsulu ile zikredilen sıla cümlesi gibidir. Sıla cümlesi, mevsulu ile birlikte tek bir bütün kabul edilir. Fakat aynı durum haber cümlesinde geçerli değildir. Çünkü haber cümlesi mübtedâyâ nisbeten ayrı bir bölüm olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla mübtedâ ile bağlantısını sağlayacak mezkûr bir zamire ihtiyaç duyulmaktadır.(İbnu’l-Hâcib, 1409, s. 2/783)

Ayrıca Basralı dilcilerin şahid olarak kullandıkları şiir, haber cümlesindeki zamirin hazfedilmesinin kesin delili değildir. Nitekim “كله” ifadesi mef’ul olarak mansub da okunabilmektedir. Zira İbn Mâlik (ö. 672/1274) ve Şelevbîn (ö. 645/1247) “كله” kelimesinin mansub

¹³ “أَبَحْتُ جَمِي تَهَامَةً بَعْدَ نَجْدٍ ... وَمَا شَيْءٌ بِمُسْتَبَاحٍ” “Sen (Abdûlmelik b. Mervân) Necd’den sonra Tihâme bölgesinin korunaklığını da ihlal ettin... Senin koruduğun şeyler de zorla alınacak değildir (senin saltanatın çok güçlüdür.)” şiirinde sıfat olan “حَمَيْتُ” fiilinden zamir hazfedilmiştir.(حميته). (A. b. Ö. el-Bağdâdî, 1393, s. 7/83; Ferâhidî, 1416, s. 66; Sibeveyh, 1408, s. 1/130; Şurrâb, 1427, s. 1/262)

¹⁴ “Onlar ne zaman seni görseler, “Bu mu Allah’ın resul olarak gönderdiği adam!” diyerek mutlaka seninle alay ederler.” Furkân 23/41. Ayetteki hazf “بَعَثُ” şeklinde gerçekleşmiştir. (İbn Yaîş, 2001, s. 2/150)

¹⁵ Bu şiir, “كله” kelimesinin merfu okunması durumunda istişâh için kullanılabilir. Ancak mansub okunduğunda mukaddem mef’ul olur.

veya merfû okunması durumunda anlam cihetiyle aralarında hiçbir fark olmadığını ve mansub okunmasının önünde engel bulunmadığını dile getirmiştir. (İbn Hişâm, 1985, s. 747) Ancak “كله” ifadesinin mansub okunduğu takdirde şiirde anlatılmak istenen manayı tam olarak karşılayamayacağını savunan dilciler de vardır. Onlara göre “كُلُّهُ لَمْ أَصْنَعْ” ifadesi mansub okunduğunda “Bana nispet edilen suçların tamamını yapmadım/bir kısmını yaptım.” anlamına gelirken merfû okunduğunda “Bana nispet edilen suçların hiçbirini yapmadım.” manasını taşımaktadır. Dolayısıyla söz konusu kelimenin mansub okunması ref ve nasb i‘rabı arasında fark yapanlara göre kastedilen anlam açısından güzel karşılanmamıştır. (Bağdâdî, 1418, s. 1/363)

Aslında Ferrâ ve ona tabi olanlar, “زيد ضربت” kullanımı çerçevesinde dile getirilen birbirinden farklı görüşlere, “Mübtedânın “كل” lafzı ya da umum cihetiyle ona benzeyen bir lafız olması durumunda bu tür kullanımın caiz olduğu” görüşünü ekleyerek meseleyi başka bir boyuta taşımışlardır. Onlar bu şekilde zamirin hazfedilmesi meselesini detaylandırarak genel kurala istisna hükmünde bilgiler eklemişlerdir. (Ebû Hayyân, 1418, s. 4/43) Ancak Basralı alimler, mübtedânın isim veya umum ifade eden kelime oluşuna bakmaksızın haber cümlesinde mahzuf zamirin kullanıldığı tüm ifadeleri aynı kategoride değerlendirerek bu tür kullanımların şiir zaruretinde olabileceğini belirtmişler ve İbn Âmir’in kıraatini şaz olarak nitelendirmişlerdir. (Ebû Hayyân, 1418, s. 4/42)

Buraya kadar ifade edilen dilcilerin görüşlerinden ve yapılan yorumlardan anlaşıldığı kadarıyla Basra ve Kûfe ekolüne mensup olan dilciler, haber cümlesindeki zamirin zikredilmesi gerektiği kanaatinde dirler. İbn Âmir’in yedi kıraat imamından biri olması, kıraatinin sahih kıraatler içerisinde yer alması ve söz konusu ayette “كل” ifadesini merfû olarak okuması, dilcilerin bu konuya yaklaşımlarının değişmesinde etkili olduğu söylenebilir. Nitekim kimi dilciler haber cümlesindeki zamirin hazfedilmesinin mümkün olduğunu savunurken kimileri sadece şiirlerde olabileceğinin altını çizmişlerdir. Kimileri de bunun sadece mübtedânın “كل” lafzı ya da umum ifade eden bir kelime olması durumunda gerçekleşebileceğini belirterek mübtedânın alanını daraltmışlardır. Sonuç olarak haber cümlesindeki zamirin hazfî, dilciler tarafından genel olarak güzel karşılanmamış ancak İbn Âmir’in kıraati bu konuda umum ifade eden lafızlarla ilgili istisna yapılmasına veya yeni bir kuralın oluşmasına kapı aralamıştır denilebilir.

2.2. Mevsufun Sıfatına İzâfe Edilmesi

Mevsufun sıfatına izâfe edilmesi bir diğer ifade ile bir ismin kendisine izâfe edilmesi dilciler arasında tartışılan konulardan biridir. Basralı dil alimleri böyle bir izâfeye onay vermezken Kûfeli dilciler, lafızların farklı olması şartıyla bu tür izâfenin caiz olduğunu söylemişlerdir. Kûfeli dilciler kendi görüşlerini ispatlamak için Kur’an’dan ve Arapların sözlerinden delil getirmişlerdir. Örneğin “إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ”¹⁶ ayetinde “حَقُّ” ve “اليقين” sözcüklerinin aynı anlamı ifade ettikleri halde mevsuf-sıfat şeklinde izâfeli kullanımları, Kûfeli dilcilerin görüşünü destekler mahiyettedir. Ayrıca Arapların sıklıkla “صَلَاةُ الْأُولَى، وَمَسْجِدُ الْجَامِعِ” gibi ifadeleri izâfeli kullanmaları, onlar için delil niteliğindedir. Öte taraftan Basralı dilciler, mevsufun sıfatına izâfesini caiz kılmayışlarını, izâfenin yapılmasındaki temel gayeye dayandırmışlardır. Onlara göre izâfe, tarif ya da tahsis için yapılmaktadır. Şayet muzaf, ma‘rife ise izâfe edilmeye ihtiyaç duyulmaz. Nekre ise kendisine izâfe edilerek tariflik ya da tahsislik elde edemez. Dolayısıyla her iki şekilde de kendisine izâfe edilmesinin bir anlamı yoktur. Kûfeli dilcilerin öne sürmüş oldukları delillere de cevap veren Basralılar, mevsufun sıfatına izâfesi olarak değerlendirilen tüm örneklerde hazfî olduğunu savunmuşlardır. Örneğin “إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ” ayetinde geçen “حَقُّ الْيَقِينِ” ifadesinin aslının “حَقُّ الْأَمْرِ الْيَقِينِ” olduğunu, muzafun ileyh olan “الأمر” sözcüğünün hazfedilip sıfatı olan “اليقين” kelimesinin onun yerine geçtiğini dile getirmişlerdir. Aynı şekilde Arapların kullandığı “صَلَاةُ السَّاعَةِ الْأُولَى مَسْجِدُ الْمَوْضِعِ” gibi ifadelerin aslında “صَلَاةُ السَّاعَةِ الْأُولَى مَسْجِدُ الْمَوْضِعِ” gibidir.

¹⁶ “Şüphesiz bu kesin gerçeğin ta kendisidir.” Vâkıa 56/95

“الجامع” şeklinde olduğunu, bu örneklerde muzafun ileyhın hazfedilip sıfatın onun yerine geçtiğini belirtmiştir.

Mevsufun sıfatına izâfe edilmesi noktasında ihtilaf bulunan yerlerden biri “وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا “¹⁷”لِبُحْبُوحٍ وَلَهُمْ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ” ayetidir. Nitekim ayette geçen “وَلَدَارُ الْآخِرَةِ” ifadesini, kıraat imamlarından İbn Âmir “ولدار الآخرة” şeklinde bir lam harfî ve “الآخرة” kelimesinin cerri ile okurken geriye kalan tüm kıraat imamları iki lam harfî ve “الآخرة” kelimesinin zammesi ile ayette geçtiği şekliyle okumuşlardır.(İbn Hâleveyh, 1327, s. 97; İbn Mücâhid, 1972, s. 256) İki lam harfî ile okuyan kıraat imamlarına göre, “لَدَارُ” kelimesi mübtedâ, “الآخرة” kelimesi sıfat, “خَيْرٌ” kelimesi ise haberdur. Onların bu şekilde okumalarının temel sebebi A‘râf sûresinde geçen “وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ”¹⁸ ayetinde, “الآخرة” kelimesinin “دار” sözcüğünün sıfatı olmasıdır.(İbn Zencele, t.y., s. 246)

İbn Âmir’in okuyuşuna göre “الآخرة” sözcüğü muzafun ileyh olarak i‘rablanmaktadır.(Mekkî b. Ebî Tâlip, 1997, s. 1/429,430) İzafeli ve bir lam harfî ile okuyan İbn Âmir’in delili, Yûsuf sûresinde geçen “كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ”¹⁹ ayetidir. Zira o, kendisi hakkında ihtilafa düşülen “وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ” ayetini, tüm mushaflarda aynı olan Yûsuf sûresindeki ayet üzerine hamlederek izâfeli okumuştur.(İbn Zencele, t.y., s. 246; İbnü’l-Cezerî, t.y., s. 2/257)

İki kıraat arasındaki mana farkına dikkat çeken Zeccâc (ö. 311/923), “الآخرة” sözcüğünün sıfat olması durumunda mananın “âhiret yurdu” şeklinde olduğunu, muzafun ileyh olduğunda “âhiret hayatının yurdu” anlamında olacağını açıklamıştır.(Zeccâc, 1988, s. 3/131,132) Söz konusu ayet hakkındaki düşüncelerini aktaran Ferrâ, bu tür izâfenin önünde bir engel bulunmadığını, “إِنَّ هَذَا لَهُوَ” gibi başka ayetlerde de buna benzer kullanımlar olduğunu dile getirmiştir. Ayrıca Ferrâ, Arapların kelimelerinde de bu tür izâfelerin olduğunu ancak lafızların birbirinden farklı olmasının şart olduğunu beyan etmiş ve onların “هَذَا حَقُّ الْحَقِّ، يَقِينُ الْيَقِينِ” gibi ifadeleri, lafızları aynı olduğu gerekçesiyle kullanmadıklarını aktarmıştır.(Ferrâ, t.y., s. 1/330)

Okuyuşu ile diğer kıraat imamlarından ayrılan İbn Âmir’in kıraati, iki şekilde yorumlanabilmektedir. Birincisi mevsufun hazfedildiği, sıfatın onun yerine geçtiği bir kıraat olarak değerlendirilebilir. Bu durumda ayetin aslı “لَدَارُ السَّاعَةِ الْآخِرَةِ” ya da “لَدَارُ الْحَيَاةِ الْآخِرَةِ” şeklinde olacaktır. Basralı dilcilerin bu tevile başvurmalarının nedeni, bir şeyin kendisine izâfe edilmesini caiz görmemeleridir. İkincisi Kûfeli dilcilerin görüşüne tabi olunarak mevsufun sıfatına izâfesi şeklinde kabul edilebilir. Bazı alimlerin bu kıraati tercih etmesindeki temel neden, söz konusu ifadenin Yûsuf sûresinde herkesin ittifak ettiği şekilde bir lam harfî ile geçmesi ve İbn Âmir’in kıraatinin Yûsuf sûresindeki gibi olmasıdır. (Semîn el-Halebî, t.y., s. 4/600)

Basralı ve Kûfeli dilcilerin görüşlerinde uzlaşmayı sağlayacak çarpıcı açıklamalarda bulunan Radî Esterâbâdî (ö. 688/1289’dan sonra), mevsufun sıfatına izâfesi olarak kabul edilen yerleri “طور” kabilinden değerlendirmiştir. Ona göre “صَلَاةُ الْأُولَى” örneğinde “الاولى” kelimesine özel/belirli bir namaz anlamı yüklenebilir. Ardından “صَلَاةُ” kelimesi tahsis için kendisine izâfe edilir. Dolayısıyla “صَلَاةُ الْأُولَى” ifadesi, “صَلَاةُ الْوَتَرِ” örneği gibi olur. Esterâbâdî’nin bu yaklaşımı tahsis anlamı yüklenebilen ifadeler içindir. Fakat Esterâbâdî tahsis anlamı yüklenemeyen, kendisinde ekstra faydanın bulunmadığı (ليث اسد) gibi örneklerde Ferrâ’nın görüşüne tabi olarak izâfenin tahfif için yapılabildiğini savunmaktadır. Ayrıca o, lafızların birbirinden farklı olması kaydıyla bir şeyin kendisine izâfe edilmesinin önünde engel bulunmadığı görüşündedir.(Esterâbâdî, 1993, s. 1/922-925)

¹⁷ “(Oysa onların tek gerçek kabul ettikleri) bu dünya hayatı hakikatte sadece bir oyun ve eğlenceden ibarettir; âhiret yurduna gelince işte asıl hayat odur; keşke bunu bilselerdi!” Ankebût 29/64

¹⁸ “...Doğrusu âhiret yurdu sakınanlar için daha hayırlıdır. Hâlâ aklınızı kullanmayacak mısınız?” A‘râf 7/169

¹⁹ “...İnkârcılar yeryüzünde dolaşıp da kendilerinden öncekilerin sonunun nasıl olduğunu görmediler mi? Günahıtan sakınanlar için âhiret yurdu elbette daha iyidir. Hâlâ aklınızı kullanmıyor musunuz?” Yûsuf 12/109

Sonuç olarak bu tür izâfelerin kendisinde tahsis anlamı yüklenen ve yüklenmeyen şekilde iki kısımda ele alınabileceğini söylemek mümkündür. Ancak her izâfede fark olması mümkün olmadığından bazı izâfeler tahsis, bazıları tahfif için kabul edilerek bu konuda orta yol bulunabilir. Basralı dil alimlerinin görüşü olan her yerde mevsufun hazfedilip sıfatın onun yerine geçme düşüncesi, kendisinde faydanın bulunmadığı izâfelerde tekellüfe yol açmaktadır. Öte taraftan bir kelimada tevil olmayışının, tevil yapılmasından daha evla kabul edilmesi, Kûfe alimlerinin görüşünü destekler mahiyettedir. Ayrıca İbn Âmir'in kıraati de bazı izâfelerin tahfif için yapılabilmesi bir diğer ifade ile bir şeyin kendisine izâfe edilmesinin caiz olma noktasında delil kabul edilmektedir. Arap kelimada da bir şeyin kendisine izâfe edilmesinin örneklerinin çok olduğu dikkate alındığında Kûfeli alimlerin ve Esterâbâdî'nin görüşü kanaatimizce daha isabetli görülmektedir.

2.3. Fâ Harfine Bitişen Muzârinin Mansub Okunması

Arap dilinde nasb edatı اُنْ'ın takdir edildiği birçok yer bulunmaktadır. Örneğin cezmeden şart edatın mamullerinden sonra gelen fâ ve vav harflerinin ardından اُنْ'ı nâsibe mukadder olabilir. "إِنْ تَأْتِيْكَ أَتَكَ وَأَحْسَنُ" örneğinde "وَأَحْسَنُ" kelimesi şart ve ceza fiillerinden sonra geldiği ve vav harfine bitiştiği için meczum ve merfû okunabildiği gibi mukadder اُنْ ile mansub da okunabilmektedir. Aynı şekilde şart ve ceza fiilleri arasında gelen muzâri fiil içinde nasb geçerlidir. Örneğin "إِنْ تَأْتِيْ فَتَحْدِثِيْ" ifadesinde "فَتَحْدِثِيْ" kelimesi şart edatının mamulleri arasında yer aldığı ve fâ harfine bitiştiği için meczum okunabildiği gibi mukadder اُنْ ile mansub da okunabilmektedir. (İbn Mâlik, 1990, s. 4/44-46)

اُنْ'ı nâsibenin mukadder oluşu hakkında tartışmaların yaşandığı noktalardan biri, emrin cevabında gelen ve fâ harfine bitişen muzâri fiilin i'rabıdır. Bu konu diğer açıdan hasr anlamında kullanılan "إنما" edatından sonra gelen muzâri fiil ile de ilişkilendirilebilir. İbn Mâlik, "إنما" edatından sonra gelen muzâri fiilin mansub olabileceğini ifade etmiş ve bazı Kûfelilerden "إنما هي ضربة من الأسد" örneğini "فَتَحْطَمُ" kelimesinin nasbı ile hikâye etmiştir. (İbn Âdil, 1998, s. 2/429; İbn Mâlik, 1982, s. 3/1555) Asıl ihtilaf İbn Âmir'in, içerisinde "كُنْ فَيَكُونُ" ifadesinin geçtiği ayetlerle ilgili kıraatinde gerçekleşmiştir. İbn Âmir, Kur'an'da sekiz defa geçen²⁰ "كُنْ فَيَكُونُ" ifadesindeki "يَكُونُ" fiilini altı yerde mansub okurken Âl-i İmrân ve En'âm sûrelerinde yer alanları merfû okumuştur. (İbn Mihrân, 1981, s. 135) Kisâi de Nahl ve Yâsîn sûrelerinde geçen söz konusu ifadeyi mansub okuyarak İbn Âmir'e tabi olmuştur. (İbnü'l-Cezerî, 1420, s. 183) Dolayısıyla İbn Âmir'in tüm kıraat imamlarından ayrıldığı yerler Bakara 2/117, Âl-i İmrân 3/47, Meryem 19/35, Mü'min 40/68 ayetleridir.²¹

Ferrâ, Bakara sûresinde geçen "يَكُونُ" fiilinin, öncesinde yer alan "يَقُولُ" üzerine atfedilerek merfû okunabileceğini belirtmiş ve mansub okunmasının mümkün olmadığını ifade etmiştir. Nahl ve Yâsîn sûrelerinde geçen "يَكُونُ" ifadelerin ise öncesindeki اُنْ ile mansub olan "أَنْ يَقُولَ" fiiline atfedilerek mansub okunabildiğini beyan etmiştir. Kurraların çoğunun merfû okuduğunu dile getiren Ferrâ, ref'in doğru olduğunu vurgulamış, gerekçesini ise kelamın tamamlanması şeklinde açıklamıştır. Nitekim ona göre söz konusu ayetin "إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ" kısmında kelam tamamlanıp "يَكُونُ" ile "Allah'ın dilediği olacaktır." devam edebilir. "يَكُونُ" fiilinin sadece mansub okunabileceğini söyleyen hocası Kisâi'ye muhalefet eden Ferrâ, ref kıraatinin kendisine daha sevimli olduğunu dile getirmiştir. (Ferrâ, t.y., s. 1/74,75)

Kisâi'nin ve İbn Âmir'in Nahl ve Yâsîn sûrelerinde geçen ayetlerde "يَكُونُ" fiilini mansub okumaları, öncesinde geçen اُنْ edatı ile ilgilidir. Ancak sadece İbn Âmir'in mansub okuduğu dört

²⁰ Bakara 2/117; Âl-i İmrân 3/47,59; En'âm 6/73; Nahl 16/40; Meryem 19/35; Mü'min 40/68; Yâsîn 36/82

²¹ Bu meselede İbn Âmir'in en çok tartışmaya konu olan kıraati Âl-i İmrân 59. ayetidir (إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ (ثَرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ). Bu ayette "فَيَكُونُ" ifadesinin mansub okuduğunu söyleyen İbn Mücâhid ve ona tabi olan Fârisî'dir. Ancak diğer kaynaklara baktığımızda İbn Âmir'in "فَيَكُونُ" ifadesini bu ayette mansub okuduğuna dair bir bilgiye rastlamadık. Bu bilginin Âl-i İmrân 47. ayet ile karıştırıldığını ve bu nedenle İbn Âmir'in kıraatinin hatalı bulunduğunu düşünüyoruz. Bu yüzden konuya açıklık getirirken çoğunluğun görüşüne tabi olacağız.

yerde ise اُنْ'ı nâsibenin bulunmadığı göze çarpmaktadır. Farklı sûrelerde yer alan söz konusu dört ayeti lafızları aynı olduğu için tek bir ayet olarak ele almak (فَيَكُونُ إِذَا قُضِيَ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ), karışıklığı önlemek bakımından daha faydalı olacaktır. “فَيَكُونُ إِذَا قُضِيَ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ” ayetindeki “يَكُونُ” ifadesini İbn Âmir mansub okurken geriye kalan tüm kıraat imamları merfû okumuştur. (İbn Zencele, t.y., s. 111) Ahfeş (ö. 215/830 [?]), “يَكُونُ” fiilinin merfû okunmasını iki şekilde yorumlamıştır. Birincisi “يَكُونُ” ifadesi öncesinde yer alan “يَقُولُ” üzerine atfedilerek merfû okunabilir. İkincisi “يَكُونُ” ifadesi yeni bir cümle kabul edildiği için merfû okunabilir. (Ahfeş, 1990, s. 1/152) Özellikle atfedilerek merfû okunmasını birçok dilci ve kıraat alimi kabul etmiştir. (İbn Hâleveyh, 1327, s. 206; İbn Zencele, t.y., s. 390; Mekki b. Ebî Tâlip, 1997, s. 1/261; Nehhâs, 1421, s. 1/159; Zeccâc, 1988, s. 1/199) Ancak nasb kıraati, ihtilafların odak merkezinde yer almaktadır. Zira İbn Mucâhid (ö. 324/936) nasb kıraatinin hatalı olduğunu söylerken Müberred (ö. 286/900) nasbın muhal olduğunu Sibeveyhi (ö. 180/796) ise sadece şiir zaruretiyle olabileceğini dile getirmiştir. (İbn Mucâhid, 1972, s. 169; Müberred, t.y., s. 2/18; Sibeveyh, 1408, s. 3/39) Nasb kıraatini onaylayanların delili “يَكُونُ” fiilinin, emrin cevabında vaki olması ve fâ harfi ile birlikte kullanılmasıdır. Onlara göre Arap kelimasında bunun örneği “زُرْنِي فَأُزَوِّدْكَ” şeklindedir. (Ezherî, 1412, s. 1/173) İbnü'l- Cezerî (ö. 833/1429) ise “كُنْ” ifadesinin ayet içerisinde mecazi bir emir olduğunu vurgulamış, hakiki bir emre benzetilmek suretiyle cevabında gelen “يَكُونُ” kelimesinin mansub okunduğunu belirtmiştir. (İbnü'l- Cezerî, 1420, s. 183) İbn Ebû Meryem de (ö. 565/1170'ten sonra) normal şartlarda “يَكُونُ” kelimesinin mansub olamayacağını ancak lafız olarak cevaba benzetildiği için mansub olduğunu söylemiştir. (İbn Ebû Meryem, 1414, s. 297)

Nasb kıraatini dil açısından uygun görmeyenlerin kullandıkları argümanlardan biri, ayet içerisinde atf sebebiyle fiili nasb edecek bir edatın bulunmayışıdır. (Ferrâ', t.y., s. 1/74) Ayrıca ayette geçen “كُنْ” fiilinin gerçek bir emir olmayışı, bu kıraati zayıf görenlerin savundukları delillerdendir. Zira “كُنْ” ifadesi, Allah'ın kudretinin herhangi bir şeyi hemen var etmesinden kinayedir. Öte taraftan “كُنْ”, gerçek emir kabul edildiğinde bile, emir ile emrin cevabının fiil ve fail hususunda birbirinden farklı olması gerekmektedir. “قُمْ تَقُمْ” (Kalk ki kalkasın.) cümlesinde emir ve cevabının faileri aynı olduğu için böyle bir kullanım olamaz. (Sabbân, 1417, s. 3/446) Söz konusu kıraatte de fiiller aynı olduğundan “يَكُونُ” ifadesi cevap olamaz ve ref'in dışında bir i'rab verilemez.

Bu mesele hakkında yapılan yorumlardan anlaşıldığı kadarıyla nasb kıraati, öncesinde nasb edatı geçen yerlerde problem olarak görülmemektedir. Ancak İbn Âmir'in, kıraatiyle diğer imamlardan ayrıldığı dört yerde “فَيَكُونُ” ifadesini nasb edecek faktör hususunda ihtilafa düşülmüştür. Kimileri emrin cevabının mukadder اُنْ ile mansub olabileceğini savunurken kimi alimlerde gerçek bir emir olmadığı için cevaptan veya cevabın mansub olmasından söz edilemeyeceğini iddia etmişlerdir. Fakat İbn Âmir'in “كُنْ فَيَكُونُ” ifadesinin geçtiği tüm ayetler incelendiğinde sekiz yerden altı tanesinde mansub okuduğu, bunlardan ikisinde Kisâî'nin de İbn Âmir'e tabi olduğu, kalan iki yerde ise merfû okuduğu görülmektedir. Merfû okuduğu iki yerin (ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ), (قَوْلُهُ الْحَقُّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ), mansub okuduğu yerlerden farkı, bu iki yerde “إِنَّمَا” edatının bulunmayışıdır. Dolayısıyla İbn Âmir'in altı yerde “إِنَّمَا” edatı olduğundan dolayı mansub okuduğu şeklinde çıkarımda bulunulabilir. Nitekim İbn Mâlik de اُنْ'ı nâsibenin mukadder olduğu yerlere “إِنَّمَا” edatı ile hasrın ifade edildiği örnekleri de eklemiştir. Kinaye olan emrin, hakiki bir emre benzetilerek cevabının mansub olmasındaki ihtilaflar ve nasbın hatalı olduğunu söyleyenlerin düşünceleri göz önüne alındığında İbn Mâlik'in görüşünün daha az eleştirilebilir olduğu anlaşılmaktadır. İbn Mâlik'in bu özgün yorumu, emrin cevabındaki nasbı imkânsız ya da sadece şiir zarureti sayan Basra ekolünün aksine, “إِنَّمَا” edatının sağladığı bağlamda fâ harfinden sonra mukadder “اُنْ” ile nasbın gerçekleşebileceğini göstermektedir. Bu yönüyle İbn Âmir'in okuyuşu, nahiv ilminde zayıf veya kural dışı sayılan bir kullanımın mütevatir kıraat verisiyle nasıl tutarlı bir kural zeminine oturabileceğinin somut bir örneğidir.

2.4. Muzaf İle Muzafun İleyhin Arasının Mef'ul İle Ayrılması

Nahivciler muzaf ile muzafun ileyhin arasının zarf ve harf-i cer ile ayrılmasına cevaz vermişlerdir. Ancak bunlar dışında herhangi bir öge ile muzaf ve muzafun ileyhin arasının ayrılması, dilciler arasında tartışma konusu olmuştur. İbn Âmir'in En'âm sûresinde geçen ayet ile ilgili kıraati tartışmanın temelini oluşturmaktadır. İbn Âmir dışındaki kıraat imamları “وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ” ifadesini mansub, “أُولَٰئِهِمْ” kelimesini mecrur olarak okurken İbn Âmir ise “وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أُولَٰئِهِمْ شُرَكَائُهُمْ” şeklinde fiili meçhul, “قَتَلَ” ifadesini merfû, “أُولَٰئِهِمْ” kelimesini ise mansub okumuştur. (İbn Mücâhid, 1972, s. 270) İbn Âmir dışındaki kıraat imamlarının okuyuşuna göre ayetin anlamı “...ortakları, müşriklerden bir çoğuna çocuklarını öldürmeyi iyi bir şey gibi gösterdi.” şeklinde iken İbn Âmir'in kıraatine göre ise ayetin anlamı “Müşriklerin çoğuna ortaklarının, evlatlarını öldürmeleri güzel gösterildi.” şeklinde açıklanabilir. İbn Âmir'in kıraatine göre muzaf ile muzafun ileyhin arası mef'ul ile ayrılmış olmaktadır.

Basralı dilciler muzaf ile muzafun ileyhi, tek bir kelime gibi kabul ettiklerinden dolayı zarf ve harf-i cer dışında herhangi bir şey ile bunların arasının ayrılamaz olduğunu savunmuşlardır. Öte taraftan Kûfeli dilciler, Arapların şiirlerini ve İbn Âmir'in kıraatini esas alarak muzaf ile muzafun ileyhin arasının mef'ul ile ayrılmasına cevaz vermişlerdir. “فرجتها بمزجة... زج القلوص أبي مزاده.” “Onu mızrak ucu ile dürttüm, Ebû Müzâde'nin dişi develeri dürtmesi gibi...” beyti, Kûfelilerin istişhâd için kullandıkları şiirlerden biridir. Burada muzaf ile muzafun ileyhin arası mef'ul olan “القلوص” kelimesi ile ayrılmıştır. (Ebû'l-Berakât el-'Enbârî, 1424, s. 2/349-355) Ayrıca İbnü'l-Enbârî (ö. 577/1181), Arapların “هو غلام إن شاء الله أخيك” ifadesini kullandıklarını aktararak muzaf ile muzafun ileyhin cümle ile ayrılabilirliğini, bu durumda müfret olan mef'ul ile ayrılmasının daha kolay olduğunu söylemiştir. (Tâcu'l-Kurrâ' el-Kirmânî, t.y., s. 1/388; Üşmûnî, 1419, s. 2/190)

Dilcilerin çoğu İbn Âmir'in kıraatini zayıf görürken bazıları da hatalı olarak nitelendirmişlerdir. Sözgelimi Sîbeveyhi muzaf ile muzafun ileyhin arasının sadece zarf ile ayrılabilirliğini belirterek bu hususun şiirlere özgü bir kural olduğunun altını çizmiştir. Ferrâ ise İbn Âmir'in kıraatini inkar etmiş, Kûfelilerin istişhâd için kullandıkları beyti, onların rivayet ettiği i'rab ile okunmadığı gerekçesiyle kabul etmemiştir. (Dayf, t.y., s. 100,230; Ferrâ', t.y., s. 2/81,82) Yaptığı sert eleştirilerle dikkatleri üzerine toplayan Zemahşerî, İbn Âmir'in kıraati hakkında şu ifadeleri kullanmıştır: “İbn Âmir'in kıraatinde görülen zarf dışındaki bir lafızla muzaf ile muzafun ileyhin arasının ayrılması, şiirlerde bile çirkin kabul edilen bir kullanımdır. Şiirlerde bile çirkin görülen bir kullanımın mensur kelimada olması, nazminin güzelliği ve akıcılığıyla mu'ciz olan Kur'an'da yer alması nasıl olabilir?” (Zemahşerî, 1407, s. 2/70)

İbn Âmir'in kıraatini zayıf gören hatta inkara kadar ilerleyen dilciler olduğu gibi söz konusu kıraatin doğru, kaidenin de geçerli olduğunu savunan dilciler de vardır. Sözgelimi Ahfeş, Kûfelilerin istişhâd için kullandıkları beyti zikrederek muzaf ile muzafun ileyhinin arasına mef'ulün girebileceğini belirtmiştir. Aynı şekilde Sa'leb de bu kurala onay vererek istişhâd edilen şiiri ilim meclislerinde kullanmıştır. (Dayf, t.y., s. 100,230) Bazı dilcilerin kıraatler karşısındaki sert tutumuna karşı çıkan İbn Mâlik, zikrettiği şiirler ile mef'ulün fasıla olarak gelmesinde bir sakınca görmemiştir. İbn Mâlik, yaptığı açıklamalar ile İbn Âmir'in kıraatinin Arap diline aykırı olmadığını özellikle vurgulamış, Arap diline uygun olmasa bile nakli sahih olduğu için söz konusu kıraatin kabul edilmesinin gerekli oluşu üzerinde durmuştur. (İbn Mâlik, 1982, s. 1/87-89, 1990, s. 3/277)

Zemahşerî'nin sert eleştirilerine cevap veren ve yaptığı açıklamalar ile onun görüşünü zayıflatan isimlerden biri Ezherî'dir (ö. 905/1499). O, mef'ulün fasıla olarak gelmesini üç açıdan

²² “Bunun gibi, ortakları, müşriklerden birçoğuna çocuklarını öldürmeyi iyi bir şey gibi gösterdi ki, hem kendilerini mahvetsinler hem de dinlerini karıştırıp bozsunlar! Allah dileseydi bunu yapamazlardı. Öyleyse onları uydurduklarıyla baş başa bırak!” En'âm 6/137

güzel bularak meseleye yeni bir bakış açısı kazandırmıştır. Birincisi mef'ulün, kelamın asıl cüzü olmamasıdır(فضلة). Zira mef'ul kelimadan çıkarılabilen bir öge olduğundan fasıla olarak gelebilir. İkincisi mef'ulün, muzaf ile ilgili bir kelime olması diğer ifade ile yabancı kelime olmamasıdır. Üçüncüsü mef'ulün muahher olarak farz edilmesidir. Nitekim muzafun ileyh olan kelime, manevi fail olarak değerlendirildiğinden mukaddem kabul edilir. Bu bakımdan fasıla olarak yer alan mef'ul, muahher kabul edildiğinden herhangi bir problem olmaz. Dolayısıyla Ezherî, mef'ulün fasıla olarak gelmesini açıklarken şiirlerden delil getirmesinin yanı sıra bu konunun dil açısından güzel karşılanmasını sağlayacak hususları da aktararak Zemahşerî'nin eleştirilerinin yersiz olduğunu ifade etmiştir.(Hâlid el-Ezherî, 2000, s. 1/732)

Buraya kadar anlatılanlardan Basralı alimlerin muzaf ile muzafun ileyhin arasının mef'ul ile ayrılmasına pek sıcak bakmadıkları anlaşılmaktadır. Onlara göre muzaf ile muzafun ileyh tek bir şey kabul edildiğinden bunların arasına sadece kendileri hakkında genişlik sağlanan zarf ve harf-i cer girebilir. Öte taraftan Kûfeli dilciler ve Basra ekolüne mensub olan Ahfeş, muzaf ile muzafun ileyhin arasına fasıla olarak giren kelimelerin zarf ve harf-i cer ile sınırlı olmadığını beyan etmiş, getirmiş oldukları örneklerle bunu ispat etmeye çalışmışlardır. İbn Âmir'in kıraati üzerinden yapılan tartışmalarda bir taraftan kıraatin sahihliği, senedinin sağlam oluşu öne sürülerek delil kabul edilirken diğer taraftan Arap şiirlerinin dışında böyle bir kullanımın olamayacağı savunulmuştur. Bu noktada İbn Âmir'in kıraatinin doğruluğu ya da yanlışlığı da gündeme gelmiştir. Yedi veya on kıraat imamından gelen herhangi bir kıraatin kabulünün gerekli olduğunu ifade eden İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429), özellikle İbn Âmir'in Arapların önde gelenlerinden olduğunu vurgulamış ayrıca Osman b. Affân ve Ebu'd-Derdâ gibi sahabelerden ders alan tâbînin büyüklerinden olduğunu belirtmiştir. Zemahşerî'nin iddiasında haksız olduğuna, Kur'an kıraatlerinin şahsi düşüncelerle yorumlanmaması gerektiğine işaret eden İbnü'l-Cezerî, İbn Âmir'in ihticâc döneminde yaşayan kıraat imamı olduğunu ve kıraatinin tevatür derecesine çıktığını ifade etmiştir. Bu nedenle onun sözünün delil, kelamının hüccet olduğu rahatlıkla söylenebilir.(İbnü'l-Cezerî, t.y., s. 2/263) Sonuç olarak İbn Âmir'in kıraati hakkında yapılan yorumlar da göz önünde bulundurularak Arap dilinde muzaf ile muzafun ileyhin arasının yalnızca zarf ve harf-i cer ile ayrılması kuralına "Mef'ul ile de fasl edilebilir." maddesini eklemek ve delil olarak Arap şiirinin yanında İbn Âmir'in kıraatini göstermek kanaatimizce daha isabetli görülmektedir.

Sonuç

Nahiv ilmi açısından ele alınan İbn Âmir kıraatinin genel olarak Arap dilinde yaygın olan kullanımları desteklediği; bazı noktalarda ise nahvî kaidelerin kapsamının genişlemesine ve tartışmalı yapıların tutarlı bir zemine oturmasına imkân sağladığı tespit edilmiştir. İbn Âmir kıraati hakkında yapılan eleştirilerin, emrin cevabında gelip fâ harfine bitişen muzârinin mansub okunması ve muzaf ile muzafun ileyhin arasının mef'ulle ayrılması noktasında yoğunlaştığı gözlemlenmiştir. Bazı dilbilimciler bu iki meselede İbn Âmir kıraatini hatalı bulsa da Kûfeli dilbilimcilerin, kıraatleri temel bir şahit kabul ederek muzaf ile muzafun ileyh arasının zarf ve harf-i cer dışında doğrudan mef'ul ile ayrılmasına sıcak baktıkları anlaşılmıştır. Bu durum, İbn Âmir kıraatinin Arap dilinde var olan bir kuralın kapsamını genişlettiğini açıkça göstermektedir.

Benzer şekilde, haber cümlesindeki zamirin hazfedilmesi, dilbilimciler tarafından genellikle hoş karşılanmamıştır. Ancak, İbn Âmir kıraatinin delil olarak kabul edilmesiyle birlikte bu konuda tutarlı bir nahvî zemin kazanıldığından söz edilebilir. Ayrıca mevsufun sıfatına izafe edilmesi, özellikle Basralı dilbilimciler tarafından kabul edilmeyen bir konudur. Ancak Ankebût sûresinde geçen ayeti, İbn Âmir'in izafeli okuması ve Arap kelamında izafeli birçok kullanımın varlığı dikkate alındığında, lafızların birbirinden farklı olması koşuluyla mevsufun sıfatına izafe edilmesinin caiz olduğu söylenebilir. Yapılan incelemelerde, emrin cevabında gelen ve fâ harfine bitişen muzarinin, İbn Âmir tarafından altı yerde mansub okunduğu, diğer yerlerde ise merfu okunduğu tespit edilmiştir. Bu altı yerdeki nasb okuyuşu, "innemâ" edatının var olduğu ayetlerde fâ harfinden sonra mukadder

“en” ile gerçekleşmektedir. Bu durum, nahivde kural dışı sayılan bir kullanımın mütevatir kıraat vasıtasıyla makul bir zemine oturabileceğini açıkça göstermektedir.

Öte yandan İbn Âmir kıraatinin, menfi bir kelimde müstesnânın mansub olması ve ism-i zâhire atıfta harf-i cerin tekrar edilmesi gibi hususlarda Arap dilindeki kullanımları desteklediği görülmüştür. Vav harfinin zikredilmesi ya da hazfedilmesi ile ilgili okuyuşların da Arap dili kapsamında değerlendirildiği belirlenmiştir. Bu veriler, Kûfe ekolünün kıraatleri temel bir kaynak olarak gördüğünü ve tartışmalı kullanımları Arap dili kapsamında değerlendirdiklerini ortaya koymaktadır. Sonuç olarak, İbn Âmir kıraatinin, delil olarak kabul edilmesiyle birlikte birçok problemlili meselenin çözümüne olanak sağladığı, Arap dil zenginliğinin oluşmasına katkı sunduğu, i’rab cihetiyle farklı bakış açıları kazandırmada etkili olduğu anlaşılmıştır.

References

- Ahfeş, S. (1990). *Me'âni'l-Kur'ân*. Mektebetü'l-Hancî.
- Bağdâdî, A. (1393). *Şerhu ebyâti Muğni'l-Lebîb*. Dâru'l-Me'mun.
- Bağdâdî, A. (1418). *Hizânetu'l-edeb*. Mektebetü'l-Hâncı.
- Bedruddin, M. (1410). *Keşfu'l-me'âni fi'l-müteşâbih mine'l-mesânî*. Dâru'l-Vefâ'.
- Cevcerî, M. (1423). *Şerhu Şuzûri'z-zeheb fî ma'rifeti kelâmîl-'Arab* (Nevâf b. Cezâ' el-Hârissî, Ed.). 'Îmâdetü'l-Bahsi'l-'İlmî.
- Çelik, C., & Yaşar, H. (2024). Kırâatlere Yaklaşımları Bakımından Basra ve Kûfe Nahiv Ekollerinin Mukayesesi. *Turkish Research Journal of Academic Social Science*, 7(1).
- Çetin, A. (2010). *Kur'ân-ı Kerîm'in İndirildiği Yedi Harf ve Kırâatler*. Ensar Neşriyat.
- Çıkar, M. Ş. (2007). *Kıyas: Bir Nahiv Usûl İlmi Kaynağı*. Ahenk Yayınları.
- Çıkar, M. Ş. (2015). Nahiv İlmi. İçinde İsmail Güler (Ed.), *İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri: Tarih ve Problemler*. İSAM Yayınları.
- Dânî, E. A. (1404). *Et-Teysîr fî'l-kırâati's-seb'*. Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî.
- Dayf, Ş. (t.y.). *El-Medârisu'n-nahviyye*. Dâru'l-Ma'ârif.
- Dimyâtî, A. (1427). *İthâfu fudalâi'l-beşer bi'l-kırâati erbaate aşer*. Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye.
- Ebû Hayyân, M. (1418). *Et-Tezyîl ve't-tekmîl fî şerhi't-Teshîl* (Hasan Hindâvî, Ed.). Dâru'l-Kalem; Dâru Künûzü İşbiliye.
- Enbârî, A. (1424). *El-İnsâf fî Mesâili'l-Hilâf beyne'n-Nahviyyîne'l-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn*. el-Mektebetu'l-'Asriyye.
- Ebû'l-Bekâ, M. A. (t.y.). *Et-Tibyân fî i'râbi'l-Kur'ân* (Vols. 1-2). Matba'atü İsa el-Babî'l-Halebî ve Şerikâhu.
- Efgânî, M. S. (t.y.). *Min târihi'n-nahv*. Mektebetü'l-Felâh.
- Efgânî, M. S. (1407). *Fî Usûlu'n-nahv*. el-Mektebü'l-İslâmî.
- Esterâbâdî, R. (1993). *Şerhu'l-kâfiye* (Vols. 1-4). Dâru Hicr.
- Ezherî, E. M. (1412). *Me'âni'l-kırâât* (Vols. 1-3). Merkezü'l-Bühûsi fî Külliyyâtî'l-Âdâb.
- Ezherî, H. (2000). *Şerhu't-tasrîh 'ale't-tavzîh*. Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye.
- Fâridî, Ş. M. (2018). *Şerhu'l-Fâridî 'ala Elfiyyeti İbn Mâlik* (Vols. 1-4). Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye.
- Fârisî, E. A. (1413). *El-Hücce li'l-kırâati's-seb'a* (Vols. 1-7). Dâru'l-Me'mun.
- Ferâhîdî, E. A. (1416). *El-Cümel fî'n-Nahvi*. Müessesetu'r-Risâle.
- Ferrâ', Y. (t.y.). *Me'âni'l-Kur'ân* (Ahmed Yûsuf en-Necâtî v.dğr., Ed.). y.y.
- Hadîsî, H. (1974). *Eş-Şâhid ve Usûlün-Nahv fî Kitâbi Sibeveyh*. Matba'atu Cami'ati'l-Kuveyt.
- İbn Âdil, Ö. (1998). *El-Lübâb fî 'ulûmi'l-kitâb*. Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye.
- İbn Âşûr, M. (1984). *Et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Vols. 1-30). Dâru't-Tûnusiyyeti li'n-Neşr.
- İbn Cinnî, E.-F. (t.y.). *El-Hasâis* (Vols. 1-3). el-Heyetü'l-Mısriyye.
- İbn Ebî Meryem, N. (1414). *El-Mûdah fî vücûhi'l-kırâât ve 'ilelihâ*. Câmiatü Ümmü'l-Kurâ.

- İbn Hâleveyh, A. (1401). *El-Hücce fi’l-kırââtî’s-seb’a*. Dâru-’ş-Şürûk.
- İbn Hâleveyh, A. (1327). *İ’râbu’l-kırâ’âtî’s-seb’a ve ‘ilelihâ*. Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye.
- İbn Hişâm, A. (1985). *Muğni’l-lebîb ‘an kutub’il-e’ârîb*. Dâru’l-Fikr.
- İbn Hişâm, A. (1383). *Şerhu Katru’n-Nedâ ve Bellu’s-Sadâ* y.y.
- İbn Mâlik, M. (1982). *Şerhu’l-kâfiyeti’s-şâfiye* (Vols. 1-5). Câmi’atü Ümmü’l-Kura.
- İbn Mâlik, M. (1990). *Şerhu’t-Teshîl* (Vols. 1-4). Dâru Hicr.
- İbn Mihrân, A. (1981). *El-Mebsût fi’l-kırâ’âtî’l-‘aşr*. Mecmeu’l-Lügati’l-‘Arabiyye.
- İbn Mücâhid, E. B. (1972). *Kitâbü’s-seb’a fi’l-kırâat*. Dâru’l-Meârif.
- İbn Yaîş, Y. (2001). *Şerhu’l-Mufasssal*. Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye.
- İbn Zencele, A. (t.y.). *Hüccetu’l-kırâât*. Dâru’r-Risâle.
- İbn ‘Atiyye, A. (1422). *El-Muharreru’l-Vecîz fi Tefsîri’l-Kitâbi’l-‘Azîz*. y.y.
- İbnu’l-Hâcib, O. (1409). *Emâlî* (Fahr Sâlih Suleymân Kadâre, Ed.). y.y.
- İbnü’l-Cezerî, M. (1420). *Şerhu Tayyibeti’n-Neşr fi’l-Kırâ’ât*. y.y.
- İbnü’l-Cezerî, M. (t.y.). *En-Neşr fi’l-kırââtî’l-aşr*. Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye.
- İbnü’l-Esîr, N. (1420). *El-Bedî’ fi ilmi’l-‘Arabiyye* (Vols. 1-2). Câmi’atü Ümmü’l-Kura.
- İd, M. (1989). *Usûlü’n-nahvi’l-Arabî fi nazari’n-nühât ve re’yi İbn Madâ ve dav’i ilmi lugati’l-hadîs*. Âlemü’l-Kütüb.
- Kirmânî, M. (t.y.). *Ğarâibu’t-Tefsîr ve ‘Acâibu’t-Te’vîl*. Dâru’l-Kible.
- Küçükzoroğlu, M. (2023). Basra ve Kûfe Dil Ekollerinin Semâ‘ Özelinde İhtilaflarının Örneklerle İzahı. *Düzce İlahiyat Dergisi*, 7(1).
- Mekkî b. Ebî Tâlip, E. M. (1997). *El-Keşf ‘an Vücûhi’l-Kırââtî’s-Seb’ ve ‘İlelihâ ve Hicecihâ*. Müessetü’r-Risâle.
- Murâdî, H. (1413). *El-Ceniyyu’d-dânî fi hurûfi’l-me’ânî*. Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye.
- Müberred, M. (t.y.). *El-Muktedab* (Vols. 1-4). ‘Âlemü’l-Kütüb.
- Nehhâs, E. C. (1421). *İ’râbu’l-Kur’ân*. Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye.
- Râzî, M. (1420). *Mefâtîhu’l-gayb* (Vols. 1-32). Dâru İhyaü’t-Türâsi’l-Arabî.
- Sabbân, M. (1417). *Hâşiyetu’s-Sabbân ‘alâ Şerhi’l-Eşmûnî li Elfîyeti İbn Mâlik*. y.y.
- Salah, Ş. (2005). *Mevâkıfun-nuhâtî minel-kıraati’l-Kur’aniyye hatta nihayetil-karni’r-rabi’i’l-hicri*. Dâru Garîb.
- Semîn el-Halebî, A. (t.y.). *Ed-Durru’l-masûn fi ‘ulûmi’l-kitâbi’l-meknûn* (Ahmed Muhammed el-Harrât, Ed.). Dâru’l-Kalem.
- Sîbeveyh, A. (1408). *El-Kitâb* (Abdusselâm Muhammed Hârûn, Ed.). Mektebetu’l-Hâncî.
- Şurrâb, M. (1427). *Şerhu şevâhidi’s-şî’riyye fi emâtî’l-kutubi’n-nahviyyeti* (Vols. 1-3). Müessesetu’r-Risâle.
- Üşmûnî, A. (2008). *Menâru’l-Hudâ fi Beyâni’l-Vakf ve’l-İbtidâ* (‘Abdu’r-Rahîm et-Tarhûnî, Ed.). Dâru’l-Hadîs.

- Üşmûnî, A. (1419). *Şerhu'l-Üşmûnî 'alâ elfıyyeti İbn Mâlik* (Vols. 1-4). Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Zeccâc, E. İ. (1988). *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbuh. Âlemü'l-Kütüb*.
- Zehebî, M. (1417). *Ma'rifetu'l-Kurrâ'l-Kibâr 'alâ't-Tabakâti ve'l-A'sâr*. Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Zemahşerî, E.-K. (1407). *El-Keşşâf an hakâiki gavâmidî't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't- te'vîl* (Vols. 1-4). Dâru'l-Kitâbi'l- Arabî.
- Zemahşerî, E.-K. (1993). *El-Mufasssal fî sinâ'ati'l-i'râb*. Mektebetü'l-Hilâl.
- Zerkeşî, M. (1957). *El-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân* (Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Ed.; Vols. 1-4). Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-' Arabiyye.
- Zübeydî, S. C. (t.y.). *el-Kıyâs fî'n-nahvi'l-Arabî: Neş'etühû ve tetavvûruh*. Dârü's-şürûk li'n-neşri ve't-tevzi'.

ETHICAL DECLARATIONS**Research and Publication Ethics**

I declare that this article is an original work and was prepared in accordance with the principles of scientific research and publication ethics. The article has not been published elsewhere and is not currently under review by another journal.

All sources used in the study have been cited in accordance with academic standards. I declare that the study does not contain plagiarism, fabrication, falsification, or manipulation of data, and that the research findings have been presented in accordance with the principles of scientific integrity.

Author Contributions

The author single-handedly designed, conducted, and analyzed the study and prepared the report for this article. I have reviewed and approved the final version of the article and agreed to its publication.

Conflict of Interest

I declare that there is no conflict of interest regarding the publication of this manuscript.

Funding

This research did not receive any specific grant, financial support, or funding from any public, commercial, or non-profit funding agencies.

Artificial Intelligence (AI) Usage Disclosure

During the preparation of this manuscript, artificial intelligence tools may have been used solely for limited purposes such as language editing, translation assistance, and stylistic improvement. Any AI-assisted translations or language corrections were carefully reviewed and verified by the author. Artificial intelligence tools were not used to generate the core scientific content, research design, analysis, or scholarly conclusions. All academic responsibility for the content of the manuscript rests entirely with the author.

Copyright and Permissions

I confirm that all necessary permissions for copyrighted materials have been obtained where required and that the manuscript does not violate any intellectual property rights.

Author Approval

I confirm that they have read and approved the final version of the manuscript and consent to its submission and publication.

ETİK BEYANLAR**Araştırma ve Yayın Etiği**

Bu makalenin özgün bir çalışma olduğunu ve bilimsel araştırma ve yayın etiği ilkelerine uygun olarak hazırlandığını beyan ederim. Makale daha önce herhangi bir yerde yayımlanmamış olup başka bir dergide değerlendirme sürecinde değildir.

Çalışmada kullanılan tüm kaynaklar akademik kurallara uygun biçimde atıflanmıştır. Çalışmanın intihal, veri uydurma, veri tahrifi veya manipülasyon içermediğini; araştırma bulgularının bilimsel dürüstlük ilkelerine uygun şekilde sunulduğunu beyan ederim.

Yazar Katkısı

Çalışmanın tasarlanması, yürütülmesi, analizi ve makalenin raporlama aşamasını tek başına yürütmüştür. Makalenin son hâlini okuyup onayladım ve yayımlanmasını kabul ettim.

Çıkar Çatışması

Bu makalenin yayımlanmasına ilişkin herhangi bir çıkar çatışması bulunmadığını beyan ederim.

Finansal Destek

Bu araştırma herhangi bir kamu kurumu, ticari kuruluş veya kâr amacı gütmeyen kuruluş tarafından finansal olarak desteklenmemiştir.

Yapay Zekâ Kullanım Beyanı

Makalenin hazırlanması sürecinde yapay zekâ araçlarından yalnızca dil düzenleme, çeviri desteği ve anlatım iyileştirmesi amacıyla sınırlı ölçüde yararlanılmıştır. Yapay zekâ araçları tarafından yapılan çeviri ve dil düzenlemeleri tarafımdan dikkatle kontrol edilmiştir. Yapay zekâ araçları çalışmanın bilimsel içeriğinin, araştırma tasarımının, analizlerinin veya akademik sonuçlarının oluşturulmasında kullanılmamıştır. Makalenin içeriğine ilişkin tüm akademik sorumluluk bana aittir.

Telif Hakları ve İzinler

Telif hakkı gerektiren materyaller kullanılmışsa gerekli izinlerin alındığını ve çalışmanın herhangi bir fikrî mülkiyet hakkını ihlal etmediğini beyan ederim.

Yazar Onayı

Makalenin son hâlini okudum, onayladım ve yayımlanmasını kabul ettiğimi beyan ederim.