

**T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KUR'AN-I KERİM OKUMA VE KIRAAT İLMİ BİLİM DALI**

**İSTANBUL VE MİSİR TARİKLERİNDE KIRAAT USÛL
KONULARININ KARŞILAŞTIRILMASI**

OSMAN İYİŞENYÜREK

YÛKSEK LİSANS TEZİ

**DANIŞMAN:
DOÇ. DR. ALİ ÖGE**

KONYA-2019



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	OSMAN İYİŞENYÜREK		
	Numarası	148106011069		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI KUR'AN-I KERİM OKUMA VE KIRAAT İLMİ BİLİM DALI		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	<input checked="" type="checkbox"/>	
		Doktora	<input type="checkbox"/>	
Tezin Adı	İSTANBUL VE MİSİR TARİKLERİNDE KIRAAT USÛL KONULARININ KARŞILAŞTIRILMASI			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Öğrencinin Adı Soyadı
İmzası

Osman İyişenyürek



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	OSMAN İYİŞENYÜREK
	Numarası	148106011069
	Ana Bilim / Bilim Dalı	TEMEL İSLAM BİLİMLERİ / KURÂN-I KERİM OKUMA VE KIRAAT İLMİ
	Programı	Yüksek Lisans
	Tez Danışmanı	DOÇ. DR. ALİ ÖGE
	Tezin Adı	İSTANBUL VE MISIR TARİKLERİNDE KIRAAT USUL KONULARININ KARŞILAŞTIRILMASI

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan İSTANBUL VE MISIR TARİKLERİNDE KIRAAT USUL KONULARININ KARŞILAŞTIRILMASI başlıklı bu çalışma 19/04/2019 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1	DOÇ. DR.	ALİ ÖGE	
2	DR. ÖĞR. ÜYESİ	DURAN ALİ YILDIRIM	
3	DR. ÖĞR. ÜYESİ	RECEP KOYUNCU	

ÖZET

Kıraat tarihi ile alakalı telifâtın, Kıraat ilminin günümüze kadar gelmesinde yeri asla küçümsenemez. Kur'ân-ı Kerîm'in orijinal telaffuzunu ses kaymasına uğratmadan, çağlar öncesindeki fonetik hususiyetlerini nesillere bozulmadan aktarmak kıraat ilmi ile mümkün olmuştur.

Kıraat öğretiminde benimsenen yöntem olarak bilinen tarîk, imamların öğrenerek aldıkları ve yine öğreterek naklettikleri usülleri, râvîleri veya tarîkleri yoluyla nakledilmiş ve nihayet tedvîn döneminde telif edilen kitaplarda kayıt altına alınmıştır. Herkes öğrendiğini rivâyet ettiği rivâyetler birbirinin benzeri olmamış ve rivâyet edenlere göre farklılık arz etmiştir. Bütün bu farklılıklar kıraatte bir tarîki yani bir yöntemi ve edâ usülünü beraberinde getirmiştir.

Bu çalışmada; Kur'ân kelimelerinin daha çok lehçe ve fonetik farklılıkları ile alâkalı olan usül konularından, İstanbul ve Mısır tarîklerinde ihtilaf edilen hususlar ele alınmıştır. Farklılık arz eden kelimelerin kaynağı aynıdır. Ancak ilim erbâbının tercihleri vecihlerde takdim ve te'hîr, birinin okuttuğunu diğ erinin okutmaması gibi bazı farklılıkları ortaya çıkarmıştır.

Bu çalışma İstanbul ve Mısır tarîklerindeki ele alınan kelimelerdeki vecihlerde usül farklılıklarını yeni bir bakışla ele almayı hedeflemektedir. Tarîkler arasındaki tercihleri örneklerle ortaya koyarak ilgilenen kişilere kolaylık sağlamayı gaye edinmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân-ı Kerîm, Kıraat, Tarîk, Fonetik, İhtilâf.

ABSTRACT

Scientific works which are relevant to history of Quran can not be over estimated its place that extants today. Without pronunciation of Quran. It has been able to transfer for generations without braking down the phonetic sensitivites in previous Era and sliping is possible with its knowledge of the Quran.

The wording which is an adopted method in education of reading style is known an adopted method in education of wording. Imams who received by learning and procedures of râvî or by the way of style were transfered. Procedures râvî or style wich were received by imams learning and. They were transfered by teaching the books were copywrighted period of written, were registered finally. Everyone who narrated Quran to him or her it has never been like eachother according to the rumors which has been varieties all the differences which have been brought a wording is to say a method and method of affectation a long in reading.

In this study words of Quran is discussed which is more relevant to polish and phonetic differences from subject matters in İstanbul and Egypt wording. The source of different word is the same. However, the preferences of sages in the presatation of the court some have read some of the differences such as reading the other differences has revealed.

This study has a target to deal with in İstanbul and Egypt about procedures and differences is discussed in. It is acquired to convience that the people who are inteneded in differences between wordings with examples.

Key Words: Quran, Reading, Method, Phonetic, Difference.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	i
ABSTRACT.....	ii
İÇİNDEKİLER	iii
KISALTMALAR.....	vii
ÖNSÖZ	viii
GİRİŞ	1
KIRAAT İLMİNİN TANIMI VE TARİHİ SEYRİ.....	1
1.1. KIRAAT NEDİR.....	1
1.2. KUR'ÂN-I KERİM VE KIRAAT İLMİNİN TARİHİ SEYRİ	5
1.2.1. HZ. PEYGAMBER DÖNEMİ.....	5
1.2.2. Nüzûl Kıraat ve Kitâbet	5
1.2.3. Ahruf-i Seb'a	11
1.3. SAHÂBE DÖNEMİ	15
1.3.1. Mushaf.....	15
1.3.2. İstinsâh	22
1.4. TÂBİÛN DÖNEMİ.....	27
1.4.1. İ'câm.....	27
1.4.2. Tedvîn.....	31
BİRİNCİ BÖLÜM	35
TARİK'İN TANIMI VE OLUŞUM SEYRİ	35
2.1. TARİK NEDİR	35
2.2. KIRAAT İLMİNİN ÖĞRETİMİNDE TARİKLER	36
2.2.1. Kıraat Rivâyetindeki Farklılığı Temsil Eden Tarîkler.....	37
2.2.1.1. Kıraat İmamları Râvî ve Tarîkleri.....	37
2.2.1.1.1. İmam Nâfî'in Râvî ve Tarîkleri	37
2.2.1.1.2. İmam İbn Kesîr'in Râvî ve Tarîkleri	38
2.2.1.1.3. İmam Ebû Amr'ın Râvî ve Tarîkleri	39
2.2.1.1.4. İmam İbn Âmir'in Râvî ve Tarîkleri	39
2.2.1.1.5. İmam Âsım'ın Râvî ve Tarîkleri.....	39
2.2.1.1.6. İmam Hamza'nın Râvî ve Tarîkleri	40

2.2.1.1.7. İmam Kisâf'nin Râvî ve Tarîkleri	40
2.2.1.1.8. İmam Ebû Ca'fer'in Râvî ve Tarîkleri	41
2.2.1.1.9. İmam Ya'kûb'un Râvî ve Tarîkleri.....	41
2.2.1.1.10. İmam Halefü'l-Âşir'in Râvî ve Tarîkleri.....	42
2.2.2. Kıraat Öğretiminde Dersin İşleniş Metodu ile İlgili Tarîkler.....	43
2.2.2.1. Semâ Tarîki	43
2.2.2.2. Arz Tarîki	45
2.2.2.3. Edâ Tarîki.....	46
2.2.3. Kıraat Öğretiminde Okunuşları Sıralama Metodunu İfade Eden Tarîkler	47
2.2.3.1. İnfirâd Tarîki.....	47
2.2.3.2. İndirâc Tarîki	48
2.2.4. Uygulamada Esas Alınan Med Ölçülerini Belirten Tarîkler	53
2.2.5. Kıraatların Sayısını ve Kapsamını Gösteren Tarîkler	56
2.2.5.1. Seb'a Tarîki	56
2.2.5.2. Aşere Tarîki	57
2.2.6. Kıraat Öğretiminde Esas Alınan Kaynaklara İzafe Edilen Tarîkler	58
2.2.7. Öğretim Usûlünün Yaygınlık Kazandığı Bölgeye İzafe Edilen Tarîkler	60
2.3. Ülkemizde Kıraat İlminin Eğitim ve Öğretiminin Tarihsel Süreci ile İstanbul - Mısır Tarîklerinin Teşekkülü.....	61
2.3.1. İstanbul Tarîki.....	63
2.3.2. Mısır Tarîki	64
2.3.3. İstanbul ve Mısır Tariklerinin Farklılık Nedenleri	67
İKİNCİ BÖLÜM.....	70
İSTANBUL VE MISIR TARİKLERİNDE USÛLE DAİR FARKLILIKLAR	70
3.1. İstiâze ve Besmele Arasındaki Usûl Farkları	70
3.1.1 İstiâze.....	70
3.1.2. Besmele.....	77
3.2. Med ve Mertebeleri	89
3.2.1. Mertebeteyn Tarîki	93
3.2.2. Merâtib-i Erbaa Tarîki.....	93

3.3. Cemî Zamiri.....	98
3.3.1. Medd-i Munfasıl ile Cemî Zamirinin Bir Cümlede Bulunması.....	99
3.3.1.1. Medd-i Munfasılın Önce Cemî Zamirinin Sonra Geldiği Örnekler	99
3.3.1.2. Cemî Zamirinin Önce Medd-i Munfasılın Sonra Geldiği Örnekler	101
3.3.2. Medd-i Muttasıl ile Cemî Zamirinin Bir Cümlede Bulunması.....	103
3.3.2.1. Medd-i Muttasılın Önce Cemî Zamirinin Sonra Gelmesi Durumuna Örnek	103
3.3.2.2. Cemî Zamirinin Önce Medd-i Muttasılın Sonra Gelmesi Durumuna Örnek	105
3.3.3. Medd-i Munfasıldan Sonra Cemî Mîmi ile Beraber Hemze-i Kat' Bulunmasına Örnek.....	106
3.4. Cemî Mîm'i ile Tivrât Kelimesinin Aynı Âyette Gelmesi Durumu	109
3.5. Harekeli Hemzenin Harekesini Kendinden Önceki Sakin Harfe Nakli (Hemze-i Münekkere).....	110
3.6. Medd-i Bedel ile Zi'l-Yâ Olan Kelimelerin Aynı Âyette Bulunmaları Durumu.....	111
3.6.1. Medd-i Bedelin Önce, Zi'l-Yâ'nın Sonra Gelmesi Durumu	111
3.6.2. Zi'l-Yâ'nın Önce Medd-i Bedel'in Sonra Gelmesi Durumu	112
3.6.3. Harf-i Lînin Önce Medd-i Bedel'in Sonra Gelmesi Durumu.....	114
3.6.4. Medd-i Bedel'in Önce, Harf-i Lîn'in Sonra Gelmesi Durumu.....	116
3.7. İki Medd-i Bedel Bir Âyette Bulunup, Biri Vasl Diğeri Medd-i Ârız Olarak Vakf Edilmeleri Durumu	117
3.8. Hemze-i münekkere ve Lâm-ı Tarif'li Kelimelerin Ayet Ortasında (vasl) ve Sonunda (vakf) Gelmeleri Durumu	119
3.8.1. Hemze-i münekkerenin Âyet Ortasında (vasl) Gelmesi Durumu	119
3.8.2. Hemze-i münekkerenin Âyet Sonunda (vakf) Gelmesi Durumu.	120
3.8.3. Hemze-i Münekkerenin Önce Lâm-ı Tarifin Sonra Gelmesi Durumu (vakf hali)	121
3.8.4. Hemze-i Münekkerenin Önce Lâm-ı Tarifin Sonra Gelmesi Durumu (vasl hali)	122
3.8.5. İki Hemze-i Münekkerenin Birlikte Bulunmaları Durumu (vakf hali).....	123

3.8.6. İki Hemze-i Münekkerenin Birlikte Bulunmaları Durumu (vasl hali).....	124
3.8.7. Lâm-ı Tarifin Önce Hemze-i Münekkerenin Sonra Gelmesi Durumu (vakf hali)	125
3.8.8. Lâm-ı Tarifin Önce Hemze-i Münekkerenin Sonra Gelmesi Durumu (vasl hali)	126
3.8.9. İki Lâm-ı Tarifin Birlikte Bulunmaları Durumu (vakf hali).....	127
3.8.10. İki Lâm-ı Tarifin Birlikte Bulunmaları Durumu (vasl hali).....	128
SONUÇ	129
BİBLİYOGRAFYA	131



KISALTMALAR

a.y.	Aynı yer.
bkz.	Bakınız
bl.	Bölüm
bsk.	Baskı
c.	Cilt
c.c.	celle celalühü
DİA.	Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
H.	Hicrî
H.z.	Hazreti
İfav	Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları
ktb.	Kütüphane
md.	Maddesi
MÜV.	Marmara Üniversitesi Vakfı
Nr.	Numara
nşr.	Neşreden
Öl.	Ölçüsü
r.a.	Radıyallahu anh.
s.	Sayfa
S.A.V.	Sallallahu Aleyhi ve Sellem
St.	Satır sayısı.
sy.	Sayı
şrh.	Şerh eden
thk.	Tahkik eden.
trc.	Tercüme eden
ty.	Basım tarihi yok.
TİB.	Temel İslami Bilimler
v.	Vefatı
vb.	ve benzeri
vr.	Varak
Yay.	Yayınları
Yp.	Yaprak sayısı
yy.	Basım yeri yok

ÖNSÖZ

Kur'ân-ı Kerîm insanlığa indirilen son ilahi kitaptır. İndiği andan itibaren yazılarak ve ezberlenerek hiçbir değişikliğe maruz kalmadan ilk ve orijinal şekliyle kutsal bir emanet ve miras olarak kıyamete kadar mevcudiyetini muhafaza edecektir.

Kıraat ilmi, Kur'ân'ın nüzûlüyle başlamıştır denilse yanlış olmaz. Çünkü "Kur'anı tertil ile oku" (Müzzemmil, 73/4) emrinin muhatabı olan Hz. Peygamber, ilahî kelâmın dosdoğru okunup anlaşılması için Cibrîl'den aldığı eğitimi benzer bir şekilde ashabına da vermiştir. Zira O'nun görevlerinden biri de Kur'ân kıraatının ta'lîmi ve onun açıklanmasıdır.

İslami ilimlerin en üstünü olarak görülen Kıraat ilminin gayesi, Kur'ân kelimelerinin orijinal telaffuzunu muhafaza etmektir. Hz. Peygamber'in öğretmiş olduğu usûller sayesinde Kur'ân, asırlar önceki orijinal fonetik hususiyetlerini koruyan tek metindir.

İslamî ilimlerden tefsir, hadis ve fıkıhda olduğu gibi kıraat ilminde de bütün vecihlerin teker teker incelendiği ferşü'l-huruf¹ konularının yanında, bu konuların incelenmesine yardımcı olacak usûl konuları bulunmaktadır. Kıraat farklılıklarından dolayı lafızlarda oluşan değişikliklerin kimi zaman mana farklılıklarına yol açması da Kıraat ilmini, diğer İslamî ilimler için vazgeçilmez bir başvuru kaynağı haline getirmiştir. Hz. Peygamber döneminden itibaren bu ilme büyük önem verilmiş ve yüzlerce eser te'lif edilmiştir.

Kur'ân lafızlarındaki farklılık, Kur'ân-ı Kerîm'in, Allah (c.c.) kelâmı olduğunun bir kanıtı; Hz. Peygamber'in de doğruluğunun ve sadâkâtının ayrı bir hüccetidir. Zira Kur'ân lafızlarındaki farklılık, bir tenâkuz meydana getirmiyor, biri diğerini tekzîb etmiyor, bilâkis kıraat farklılıkları birbirlerini tasdîk ve tasvîb ediyor, takviye ediyor, birbirlerini açıklıyor ve şehâdetinde bulunuyorlar. Bütün bunlar, onun ilâhî kelâm olmasının sırlarıdır. Bu cihetten denilebilir ki, kıraat vecihlerinin çoğalması, Kur'ân'ın îcâz vecihlerinin artmasına da ayrıca imkân vermektedir.

¹ Ferşü'l-hurûf, belli bir kâideye dayanmayan, Kur'ân'da dağınık olarak bulunan ihtilaflara denir. Temel, *Kıraat ve Tecvid İstılahları*, s. 51.

Hız. Peygamber'in "yedi harf üzere indirilen Kur'an'ın" farklı vecihlerini öğrettiği ahabı, farklı coğrafyalarda, değişik kültürdeki insanlara Kur'an'ı öğretti. Hız. Osman'ın istinsâh ettirdiği Kur'an'ın, kıraat vecihlerini muhtevî olması, tabiûn devrinde telif çalışmalarını başlatmış ve hicrî ikinci asrın sonlarından itibaren de kıraat ekollerinin teşekkülü başlamıştır.

İlk üç asırda daha çok Mekke, Medine, Kûfe, Basra ve Şam gibi şehirlerde yoğunlaşan kıraat çalışmaları, o vakitten sonra, fetihler ve islamlaştırma faaliyetine paralel olarak Mısır, Kuzey Afrika, Endülüs, İran, Anadolu ve Orta Asya'ya kadar yayılmıştır. Adı geçen merkezlerde bulunan kıraat âlimleri gerek kelimelerde, gerekse med, kasr, imâle, tahfif, idğam gibi telaffuz keyfiyetlerinde kendi şahsi tercihlerini ortaya koyarak bu tercihlerini öğretmeye başlamışlardır.

İbn Mücâhid (v. 324/936), kıraat ilminin tedvini ve geleceğe aktarılmasında bir dönüm noktasıdır. Endülüslü âlimler, onun yedili tasnifini yüzyıllar boyunca eğitimin bir parçası haline getirerek gerek mensûr, gerek manzûm eserler yazmış, Hız. Peygamber'den intikâl eden mütevâtir kıraatları, rivâyetleri ve tarîkleri vecihleriyle tespit edip tüm dünyaya yaymışlardır. Ebû Amr ed-Dânî ve eş-Şâtîbî'nin sistemleştirip ekol haline getirdiği seb'a tarîki, İbnü'l-Cezerî'ye kadar geçen sürede alternatifsiz bir program olarak uygulanmıştır.

Anadolu topraklarında kıraat ilmi, İbnü'l-Cezerî'nin Bursa'ya davet edilmesiyle açılan dâru'l-kurrâlarla ve Mısır'dan davet edilen kıraat âlimleriyle takviye edilerek geliştirilmiştir.

Zaman içerisinde İstanbul ve Mısır tarîklerinin oluşması ve bunlara bağlı mesleklerin zuhur etmesiyle kıraat eğitim ve öğretimi daha da zenginleşmiş ve zamanımıza kadar ülkemizde uygulanagelmiştir.

Kıraat farklılıkları imamların ürettiği bir olgu mudur? Yoksa bizzat Hız. Peygamber'in okuyuşundan mı kaynaklanmaktadır? Çalışmamızda bunlara cevap bulmaya çalışıldı.

Bu çalışmada, kıraat ta'lîminde kelimelerin daha çok lehçe ve fonetik farklılıkları ile alâkalı olan usûl konularından, İstanbul ve Mısır tarîklerinde ihtilaf edilen hususlar ele alınmıştır.

İki tarîk arasında farklı tercihlerin olduğu bir gerçektir. Bir kısım vecihlerin takdîm ve te'hîri ya da birinin tercih ettiğini diğerinin tercih etmemesi gibi bazı farklılıklar vardır. Bunlar ekseriyetle besmelenin vakf ve vaslında, med, kasr, sıla, nakl, tahkîk, sekte ve benzeri hususların bir cümle içerisinde cem' olmaları halinde ortaya çıkmaktadırlar. Bu farklılıklar İstanbul ve Mısır tarîklerinden örneklerle açıklanmaya çalışıldı.

Çalışma giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde kıraat ilminin tanımını, tarihî seyrinde Hz. Peygamber, sahâbe ve tâbiûn dönemlerinde Kur'ân-ı Kerîm'in ve kıraat ilminin günümüze kadar geliş serüveni ele alındı.

Birinci bölümde kıraat ilminin eğitim ve öğretiminde takip edilen usûl ve yöntemi ifade eden tarîkin tanımını ve oluşum seyrine, ülkemizde kıraat ilminin eğitim ve öğretiminin tarihsel süreci ile İstanbul - Mısır tarîklerinin teşekkülüne ve bu iki tarîkin farklılık nedenlerine işaret edildi.

İkinci bölümde ise İstanbul ve Mısır tarîklerinde farklılık arzeden usûl konularından istiâze ve besmele arasındaki ayrımlar, cemî zamiri, medler, nakil, medd-i bedel gibi temel usûl konularına değinildi.

Çalışmanın başından sonuna kadar tesir ve katkılarından dolayı muhterem hocam Doç. Dr. Ali ÖGE'ye teşekkürlerimi arz ederim. Ayrıca bu tezin olgunlaşmasında desteğini esirgemeyen Dr. Öğr. Üyesi Recep KOYUNCU'ya, Dr. Tacettin BIYIKLI'ya ve emeği geçen bütün hocalarıma ve arkadaşlarıma içtenlikle teşekkürü bir borç bilirim.

Osman İYİŞENYÜREK

2019 - KONYA

GİRİŞ

KIRAAT İLMİNİN TANIMI VE TARİHİ SEYRİ

1.1. KIRAAT NEDİR

Kıraat (قراءة) kelimesi Arap lisânında *ka-ra-e* (قرأ) kök fiilinden türemiş bir isimdir. *Ka-ra-e* (قرأ) kök fiili, nağmeli-nağmesiz, sesli-sessiz okumak, tilâvet etmek, telaffuz etmek gibi anlamlarının yanında bir şeyi biriktirip birbirine katmak, daha çok zamanın geçmesi, gecikmek, hayvanın hâmile kalması ve doğurması, kadının âdetli olması veya âdetinin kesilip temizlenmesi, rüzgârın vaktinde esmesi ve yaklaşmak² mânâlarını da ifâde etmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm'de, *kıraat* (قراءة) kelimesi veya *kırâât* (قراءات) şeklindeki kırık çoğulu hiçbir sûrede yer almaz. Tilâvet anlamını veren *kara'te* (قَرَأْتُ),³ *kara'nâ* (قَرَأْنَا),⁴ *kurie* (قُرِئَ),⁵ *li takraehû* (لِنَقْرَاهُ),⁶ ve *ikra'* (إِقْرَأْ),⁷ şekillerindeki fiil kiplerinde ve *kur'âne'l-fecr* (قُرْآنَ الْفَجْرِ),⁸ *kur'âneh* (قُرْآنَهُ),⁹ şeklinde masdar olarak müteaddit defalar geçer. Bunların bazılarında “bir araya getirmek, toplamak” anlamı da vardır.¹⁰

Hız. Peygamber'den sonra kavram olarak anlamı büyük oranda netleşen *kıraat* kelimesi müstakil bir ilim dalı veya Kur'ân ilimleri ıstılâhı olarak birbirine yakın çeşitli şekillerde tanımlanmıştır.

Râğıb el-İsfehânî (v. 425/1034) ile Ebü'l-Bekâ el-Kefevî (v. 1095/1684) *kıraatı*; ضم الحروف والكلمات بعضها الى بعض فى الترتيل “okuma esnasında kelime ve harflerden bir kısmını diğere eklemek ve katmaktır”¹¹ şeklinde tanımlamışlardır.

² el-Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed, *el-Kâmûsü'l-Muhît*, yy., ty., c. 1, s. 24; İbn Manzûr Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut, Dâru's-Sadr, t.y., c. 1, s. 128-133; el-Cevherî, Nasr İsmail b. Hammâd el-Farabî, *es-Sihah Ta'cü'l-Lüga ve Sihahü'l-Arabiyye*, (thk., Şihâbüddîn Ebü Amr), Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1998, c.1, s. 18; Birişik, Abdülhamit, “Kıraat”, *DİA*, Ankara, 2002, c. 25, s. 426.

³ Nahl, 16/98; İsrâ, 17/45; A'râf, 7/204.

⁴ Kıyâme, 75/17.

⁵ A'râf, 7/204; 84/21.

⁶ İsrâ, 17/106.

⁷ Alâk, 96/1,3.

⁸ İsrâ, 17/78.

⁹ Kıyâme, 75/17-18.

¹⁰ Birişik, Abdülhamit, *Kıraat İlmî ve Tarihi*, Emin Yayınları, 2. Baskı, Bursa, 2014, s. 22.

¹¹ el-Kefevî, Ebü'l-Bekâ Eyyüb b. Mûsâ el-Hüseynî, *el-Külliyât*, (nşr. Adnan Derviş-Muhammed el-Mısırî), 2. Baskı, Müessesetü'r-Risâle, Lübnan, 1998, s. 703; er-Râğıb el-İsfehânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân* nşr. Safvân Adnan Dâvûdî, Daru'ş-Şâmiyye, 4. Baskı, Beyrut, 2009, s. 668.

Zerkeşî (v. 794/1392) ise *kıraat ilmini*, Kur'ân-ı Kerîm'deki harflerin yazım ve keyfiyetlerinde bulunan ihtilaflar olarak tanımlamıştır. Bu tanıma göre yazıda bulunan ihtilafların kıraatlardaki ihtilafları doğurduğu ve dolayısıyla da kitâbetin sahîh kıraatların bir rüknü olduğuna işaret edilmiştir.¹²

İbnü'l-Cezerî (v. 833/1429)'nin tanımlamasına göre ise *kıraat*, القراءة: علم بكيفية اداء كلمات القرآن واختلافها معزوا لناقله “Kur'ân-ı Kerîm kelimelerinin nasıl okunacağını râvilerine nispet etmek suretiyle bu kelimeler üzerindeki farklı okuyuşları konu edinen bir ilimdir.”¹³

Kastallânî (v. 923/1517)'nin tarifinde ise *kıraat*, Allah'ın kitabını nakleden kimselerin lügat, i'râb, hazf, isbât, sükûn vb. gibi meselelerdeki telaffuz ve dönüşüm şekillerinin semâ açısından oluşan ittifak veya ihtilaflardan bahseden bir ilimdir.¹⁴ Kastallânî, İbnü'l Cezerî'nin yapmış olduğu tanımı biraz daha açarak semâ kaydını zikretmiştir. Bu kaydın önemi kıraat ilmini bilmeyen bir kimsenin, bilen bir kimseden öğrenirken ortaya çıkan bir gerekliliktir. Semâ yapmayan bir kimse, kitaptan bu ilmi tahsîl etmeye kalkışsa bile telaffuz keyfiyetlerinden tam mânâsıyla haberdâr olmayacaktır. Kitaplarda bulunan bilgilere (idgâm, ihfâ...vs.) muttalî olsa da bunlar hep teorikte kalacak, pratiğe dökülmesi için bir üstattan bu bilgilerin nasıl pratiğe döküleceğini dinleyerek ve görerek öğrenmesi gerekecektir.¹⁵

Hughes¹⁶ (v. 1911), *kıraatın* türediği kökün *kara* şeklinde İbrânîce'de bulunduğunu ve Tevrat'ta yer aldığını söylerken,¹⁷ Arthur Jeffery¹⁸ (v. 1959), İbrânîce'nin yanında Ârâmîce'de de bulunduğunu bildirir.¹⁹

¹² Ubeydî, Fethi, *el-Cem' bi'l-Kıraati'l-Mütevâtire*, Beyrut, 2006, s. 25.

¹³ İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf, *Müncidü'l-Mukriîn ve Mürşidü't-Tâlibîn*, Beyrut, 1400/1980, s. 3.

¹⁴ Ubeydî, *el-Cem'*, s. 26.

¹⁵ Temel, Enes, *Kıraat İlminde Usûle Dâir Üç Mesele İstiâze Besmele ve İdğam*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2014, s. 21.

¹⁶ Thomas Patrick Hughes (1838-1911). Anglikan misyoner ve islam araştırmacısı. Bkz. https://books.google.com.tr/books?id=oQ8BFk9K0ToC&pg=PA308&lpg=PA308&dq=hughes+thomas+patrick+biyografi&source=bl&ots=_8_hbQiz9-&sig=ACfU3U3l8pOL3ouhWRKj5cqwNutRpmt_tA&hl=tr&sa=X&ved=2ahUKEwjWxabu6_7fAhXSMewKHdrBASQQ6AEwEXoECAkQAQ#v=onepage&q=hughes%20thomas%20patrick%20biyografi&f=false. (09.03.2019).

¹⁷ Hughes Thomas Patric, Notes on Muhammadanism, <https://archive.org/details/notesonmuhammada00hughrich>. s. 14. (05.03.2019).

Bir başka tanıma göre ise, *kıraat* imamlarından birinin, rivâyetler (kıraat imamlarının râvîleri arasındaki ihtilaflar) ve tarîkler (râvîlerden sonraki nesillerin ihtilafları) aynı olmakla birlikte, Kur'ân âyetlerini başkalarından farklı şekilde / kendine özgü bir biçimde (*muhâlifin bihî ğayrah*) okumasıdır.²⁰

Kur'ân kelimelerinin okunuş keyfiyetiyle ilgilenen ilim dalına *kıraat* denilmekle birlikte gerekli şartları taşıyan kimselerden her birinin belli kurallar dairesinde tercih ettikleri okuyuşlarına da bir bütün olarak *kıraat* denir. Büyük kıraat imamlarının tercihleriyle ilgili söylenen Nâfi' kıraatı, Âsım kıraatı gibi ifâdeler bunu açıkça göstermektedir. Bu anlamdaki kıraata makra' da denilmekte ve makra'u Nâfi ve makra'u Âsım gibi kullanılmaktadır. Zaman zaman kıraat yerinde kullanılan "harf" kelimesi ise daha çok ilk dönemlere ait bir tercihtir. Şahıslara nispet edilerek "harf-ü fülân" denildiğinde onun kıraatı ve okuyuşu kastedilmektedir.²¹

Tanımlar incelendiğinde öne çıkan en önemli hususun, *kıraatın*, işitmeye dayalı bir ilim olduğudur. *Kıraatlar*, kıraat imamlarından önceki imamlar kanalı ile Hz. Peygamber'e ulaşan bir isnatla nakledilmiştir. Bu nedenle kıraatlarda nakil, temel bir esastır.²² Bu konuda Ali b. Ebû Tâlib (v. 40/660), Zeyd b. Sâbit (v. 45/665) ve İbn Mes'ûd (v. 32/652) gibi bazı sahâbîlerden nakledilen "*Kıraat uyulan bir sünnettir*"²³ sözü isnâda dayalı bir ilim olduğunun açık bir kanıtıdır.

Kıraat ilminin konusu, telaffuzlardaki değişme ve edâlarındaki keyfiyet bakımından, Kur'ân'ın kelimeleridir.²⁴

Bu ilimde sünnet ve icmadan faydalanılarak med, kasr, nakl vb. den bahsedildiği gibi Kur'ân-ı Kerîm'in nazm şekillerinden ve zamanımıza kadar

¹⁸ Jeffery, Arthur (1893-1959). Mushaf tarihi ve kıraatlar konusunda çalışmalar yapan Avusturyalı araştırmacı ve ilahiyatçı oryantalist. bkz. Kurtuluş, Rıza, "Jeffery, Arthur", *DİA.*, Ankara, 2001, c. 23, s. 578.

¹⁹ Jeffery, Arthur, The Foreign Vocabulary of the Qur'ân, <https://archive.org/details/foreignvocabular030753mbp>. s. 233. (05.03.2019)

²⁰ Zerkânî, Muhammed Abdülazîm, *Menâhilü'l-İrfân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Kahire, t.y., c. 1, s. 405.

²¹ Birişik, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, s. 24; Cermî, İbrâhim Muhammed, *Mu'cemü Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kalem, Dimâşk, 2001, s. 273; Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib Hammûş b. Muhammed, *el-İbâne an Me'âni'l-Kirâât*, (nşr. Muhyiddîn Ramazan), Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, Dimâşk, 1399/1979, s. 71.

²² Çetin, Abdurrahman, *Kıraatların Tefsire Etkisi*, Marifet Yay., İstanbul, 2001, s. 91.

²³ İbn Mücâhid, Ebû Bekir Ahmed b. Mûsa, *Kitâbü's-Seb'a fi'l-Kirâât*, (thk. Şevki Dayf), Dâru'l-Meârif, Kâhire, 1400, s. 47-52.

²⁴ Kâdî, *el-Büdûru'z-Zâhira fi'l-Kirââti'l-Mütevâtira*, Kahire, 1375/1955, s. 5.

tevâtüren gelmiş olan ihtilaflardan da bahsedilir. Aynı zamanda, mütevâtir olmamakla birlikte, en meşhur ihtilafların kelâm şekillerinden bahsetmek de bu ilmin mevzuuna girer.²⁵

Kıraat ilminin gayesi, kıraat imamlarından her birinin okuduğunu bilmektir.²⁶ Mütevâtir ihtilafların zabt melekesini elde etmektir. Yani mütevâtir olmak şartıyla, ne kadar ihtilaf varsa, bunları elde etme alışkanlığı kazanmak, bu ilmin gayesini teşkil eder.²⁷

Kıraat ilminin faydası, Kur'ân kelimelerini telaffuz hususunda hatadan korumak, tahrîf ve tağyirden muhâfaza etmek, kıraat imamlarından her birinin kıraatını bilmek ve okuyuşlarını birbirinden ayırmaktır.²⁸

Âlimler, bir kıraat imamının kıraatından, diğerinin kıraatında bulunmayan bir mânâ istinbât etmişlerdir. İstinbât hususunda âlimlerin hucyeti, kıraattır.²⁹ Bundan dolayı Ebu'd-Derdâ (v. 32/652) “Sen, Kur'ân'ın vecihlerini tam öğrenemezsen, fikhin tamamını anlayamazsın”³⁰ demiştir.

Şayet kıraat ilmi ortadan kalkacak olursa, Kur'ân-ı Kerîm'in mütevâtir kıraatlarından bir kısmının kaybolması ihtimâli kendini göstereceği gibi, bu kıraatlara dayanan hükümler ve Kur'ân-ı Kerîm'in mânâları da anlaşılabilir hâle gelecek ve mütevâtir kıraatları hüccet kabul eden fikhî konuların da istinatgâhları kaybolmuş olacaktır. İşte bütün bu kötü sonuçları önleyen kıraat ilmidir.³¹

Kıraat ilminin üstünlüğü, Kur'ân-ı Kerîm'e çok yakın alâkasından dolayı, şer'î ilimlerin en şerefliisidir.³²

²⁵ Dimyâtî, Ahmed b. Muhammed b. Abdi'l-Ğanî el-Bennâ, *İthâfî Fûdalâi'l-Beşer bi'l-Kırâati'l-Erbeati Aşer*, Dâru'l-Hadîs, Kâhire, 2009, c. 1, s. 74; Karaçam, İsmail, *Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzûlü ve Kıraati*, İfav, İstanbul, 2011, s. 235.

²⁶ Dimyâtî, *İthâf*, s. 74.

²⁷ Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzûlü*, s. 235.

²⁸ Kâdî, *el-Büdüru'z-Zâhira*, s. 5.

²⁹ Dimyâtî, *İthâf*, s. 74.

³⁰ İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî, el-Bağdâdî, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, Dâru Sâdır, Beyrut, 1957, c. 2, s. 357.

³¹ Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzûlü*, s. 235.

³² Kâdî, *el-Büdüru'z-Zâhira*, s. 5.

1.2. KUR'ÂN-I KERÎM VE KIRAAT İLMİNİN TARİHİ SEYRİ

1.2.1. HZ. PEYGAMBER DÖNEMİ

1.2.2. Nüzûl Kıraat ve Kitâbet

Kıraat ilminin konusunun Kur'ân kelimeleri olması hasebiyle, kıraat ilminin doğuşunun Kur'ân'ın nüzûlüyle başladığını söyleyemek mümkündür. Bundan dolayı Taşkoprizâde, kıraat ilmini, İslâmî ilimler içerisinde ortaya çıkışı ve önemi bakımından ilk sırada saymıştır.³³

Kur'ân, Allah (c.c.) tarafından Cebrâil vasıtasıyla mahiyeti bilinmeyen bir şekilde Hz. Peygamber'e indirilen, mushaflarda yazılan, tevâtürle nakledilen, okunmasıyla ibadet edilen, Fâtiha sûresiyle başlayıp Nâs sûresiyle biten, başkalarının benzerini getirmekten âciz kaldığı Arapça mûciz bir kelâmdır."³⁴

Kur'ân metninin vahiy meleği Cebrâil'e³⁵ intikâli konusunda iki temel görüş vardır:

1) Cebrâil, Kur'ân vahyini Levh-i Mahfûz'dan³⁶ bazı görevli melekler aracılığı ile almıştır.³⁷

2) Kur'ân'ın tamamı Cebrâil'e semâ (işitme) yoluyla verilmiştir. Bu görüşe göre Yüce Allah Kur'ân'ı aracı meleğe duyurmak suretiyle inzâl etmiştir.³⁸

Kur'ân vahyinin Hz. Peygamber'e inzâli konusunda ise iki görüş mevcuttur:

1) Kur'ân vahyinin önce Levh-i Mahfûz'dan bir bütün olarak "Beytü'l-izze/dünya seması"na, oradan da tadrîcen yaklaşık yirmi üç yılda Hz. Peygamber'e nâzil olması.³⁹

³³ Taşkoprizâde, Ahmed b. Mustafa, *Miftâhü's-Saâde ve Misbâhu's-Siyâde*, (nşr. Abdulvehhâb Ebu'n-Nûr-Kâmil Kâmil Bekrî), Dâru'l-Kütübî'l-Hadîse, Kahire, 1968, c. 1, s. 68-69.

³⁴ Birişik, "Kıraat", *DİA.*, Ankara, 2002, c. 25, s. 426-433.

³⁵ Söz konusu meleği Kur'ân, Cibrîl olarak isimlendirmiştir, bkz. Bakara 2/97-98.

³⁶ Levh-i Mahfûz: Bütün nesne ve olaylara ilişkin ilâhî ilim ve takdirin kayıtlı bulunduğu kitap. Geniş bilgi için bkz., Yavuz, Yusuf Şevki, "Levh-i Mahfûz" *DİA.*, Ankara, 2003, c. 27, s. 151.

³⁷ Zerkeşi, Bedruddîn, *el-Burhân fî ulûmi'l-kur'ân* (thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm), Mısır, 1972, c. 1, s. 229; Zerkânî, *Menâhil*, c. 1, s. 47; Kattân, Mennâ Halîl, *Mebâhîs fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Mektebet-ü Vehbe, Kahire, ts., s. 35.

³⁸ Zerkânî, *Menâhil*, c.1, s. 48.

³⁹ Zerkeşi, *el-Burhân*, c. 1, s. 228; Kattân, *Mebâhîs*, s. 35; Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, Ankara, 1983, s. 43; Kur'ân'm bir bütün olarak dünya semasına indirilmesine "inzâl", dünya semasından parça parça olarak Hz. Peygamber'e indirilmesine de "tenzîl" denilmiştir. Söz konusu kavramların manalarıyla ilgili bilgi için bkz. Zerkeşi, *el-Burhân*, c. 1, s. 229.

2) Kur'ân, Levh-i Mahfûz'dan tadrîcî bir tarzda doğrudan Hz. Peygamber'e inmiştir.⁴⁰

Zerkeşî bu iki görüşten ilkinin daha doğru olduğunu ve âlimlerin ekseriyetinin bu görüşü tercih ettiğini söylemektedir.⁴¹

Kur'ân-ı Kerîm'in nüzûlünün başlangıcı 610 yılı Ramazan ayında⁴² ve Kadir gecesinde⁴³ gerçekleşmiştir. Söz konusu vahyin ilk olarak nasıl indirildiği hususu da rivâyetlerde mevcuttur.⁴⁴

Kur'ân-ı Kerîm toplu olarak değil de pek çok hikmete binâen kısım kısım indirilmiştir. Zira o, belli bir zamana ait olmayıp indiği andan itibaren bütün zamanları ve belli bir topluluğa ait olmayıp bütün insanlığı kucaklayıcı niteliktedir.

Nâzil olan âyet ve sûreleri Hz. Peygamber vazifesi gereği insanlara *tilâvet* ederdi.⁴⁵ Önce erkeklere sonra da kadınlara okurdu.⁴⁶ Bu tilâvetin nasıl olması gerektiği de ilk nâzil olan âyetlerde "*tertîl*"⁴⁷ kavramıyla ifâdesini bulmuştur.

Kur'ân-ı Kerîm'in okunmasındaki önem ve ciddiyete şahit olan ve Hz. Peygamber'den bizzat okuyan ashâb, bu okuyuşları muhafaza ederek başkalarına naklediyordu.

Hz. Peygamber'in Kur'ân kıraatı ve ashâbına ta'lîminin keyfiyeti hakkında da şunlar söylenebilir:

Hz. Peygamber, vahiy nâzil oldukça âyetleri çabuk ezberlemek arzusuyla acele ederek Cebrâil ile birlikte okumak isterdi. Allah (c.c) O'nu bu durumdan şu âyetlerle sakındırdı: "*Vahyi tam alma telaşı yüzünden dilini kımıldatma. Onu zihninde toplama ve onu okumanı sağlama işi bize aittir. O halde onu okuduğumuz*

⁴⁰ Zerkeşî, *el-Burhân*, c. 1, s. 228.

⁴¹ Zerkeşî, *el-Burhân*, c. 1, s. 228.

⁴² Bakara, 2/185.

⁴³ Kadr, 97/1.

⁴⁴ Buhârî, Bed'u'l-vahy, 1; Müslim, İmân, 73; Vâhidî, Ebü'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâbü'rî, *Esbâbü'n-nüzûl*, Mısır 1968, s. 5; Hamidullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi*, İstanbul 1991, c. 1, s. 82.

⁴⁵ Bakara, 2/129.

⁴⁶ Muhammed b. İshâk b. Yesâr, *Sîret-ü İbn-i İshâk*, (thk. Muhammed Hamidullah), yy., 1981, s. 128.

⁴⁷ Müzzemmil, 73/4.

zaman sen onun okunuşunu takip et. Sonra onu anlatmak da elbette bize aittir.”⁴⁸ Bu îkazdan sonra Hz. Peygamber, vahiy tamamen tebliğ edilinceye kadar susar ve gelen âyetleri tam olarak ezberlemiş olurdu.⁴⁹

Hz. Peygamber Kur’ân’ı, uzatılması gereken harfleri uzatarak ağır ağır okurdu ve her bir âyetin sonunda vakfederdi.⁵⁰ Kur’ân okurken tercî⁵¹ yapardı. Buhârî (v. 256/870), kıraatta tercî bâbında Abdullah İbni Mugaffel (v. 59/679)’in Peygamber (S.A.V.)’in Fetih sûresini tercî yaparak okuduğunu zikretmiştir.⁵²

Hz. Peygamber aynı zamanda ashâbını güzel okumaya da teşvik etmiştir. O, Kur’ân okumada mâhir olanların melekle beraber olacağını, kekeleyerek de olsa okuyana iki sevap verileceğini müjdelemiştir.⁵³

Yine Kur’ân okumada mâhir olan bazı kimseleri tebcîl etmiş, bazılarında da tilâvet dinlemiştir.⁵⁴

Hz. Peygamber bu nevî ifâdeleriyle hem ashâbı, Kur’ân’ı doğru bir şekilde öğrenmeye ve okumaya teşvik etmiş, hem de özel bir gayret sarfederek kıraatlarını güçlendirenleri toplum nezdinde onurlandırmıştır. Hz. Peygamber, Kur’ân ehlini ve hafızları sürekli olarak övmüş, zaman zaman ashâba Kur’ân okutmuş ve kendisi dinlemiştir. Bunu yaparken maksadının sadece Kur’ân dinlemek mi yoksa onların okuyuşunu geliştirmek, varsa hatalarını düzeltmek mi olduğu hususu tam açık değildir.⁵⁵

Kur’ân’ın yazıyla tesbiti bizzat Hz. Peygamber’in hayatında gerçekleşmiştir. Kur’ân-ı Kerîm’e göre Hz. Peygamber ümmî idi. Okuyan ve yazan değildi.⁵⁶ Cebrâil’in vahiy ilk getirdiğinde “Oku” diye emretmesine karşılık “Ben okuma

⁴⁸ Kıyâme, 75/16-19; Tâhâ, 20/114.

⁴⁹ Buhârî, Fedâilü’l-Kur’ân, 28.

⁵⁰ Buhârî, Fedâilü’l-Kur’ân, 29.

⁵¹ Tercî; okurken sesi titretmek, dalgalandırmak, nağme yapmaktır. Yüksel, Ali Osman, *İbn Cezerî ve Tayyibetü’-Neşr*, İfav, 2. Baskı, İstanbul, 2012, s. 123.

⁵² Buhârî, Fedâilü’l-Kur’ân, 30; Tirmizî, Kıraat, 1.

⁵³ Müslim, Salâtü’l-Müsâfirîn, 34; Tirmizî, Sevâbü’l-Kur’ân, 13; Ebû Dâvûd, Salât, 349; İbni Mâce, Edeb, 52.

⁵⁴ Buhârî, Fezâilü’l-Kur’ân, 8, 31, Menâkibü’l-Ensâr 16, Tefsir, 98; Müslim, Salâtü’l-Müsâfirîn, 245, 246, Fezâilü’s-Sahâbe, 121, 122; Tirmizî, Menâkib, 33; Ahmed b. Hanbel, “Müsned”, *Mevsûatu’s-Sünne el-Kütübü’s-Sittetü ve Şurûhuhâ*, Çağrı Yay., Dâru Sahnûn, İstanbul, 1992, c. 3, s. 130, 137.

⁵⁵ Birışık, *Kıraat İlmî ve Tarihi*, s. 32.

⁵⁶ Ankebût, 29/48.

bilmem”⁵⁷ diye cevap vermesi de onun ümmîliğine kendi sözünden bir delildir. Onun ümmîliği müşriklerin, “Muhammed daha önce okuduklarını bize naklediyor” demelerine de fırsat vermiyordu. Burada Hz. Peygamber’in okuma-yazmayı bilip bilmemesi ile alâkalı tartışmalara konunun çerçevesini aşacağı için yer verilmeyecektir.⁵⁸ Ancak Kur’ân’ın nüzûlü ile yazılmasının eşzamanlı olduğu söylenebilir.⁵⁹

Hz. Peygamber hayatta iken Kur’ân-ı Kerîm’in tümü bir yede olmayıp sûreler de tertip edilmiş şekilde değildi. Peygamber (a.s.), Kur’ân’dan âyet(ler) ya da sûre inzal buyurulduğunda, sayıları kırk üç’e ulaşan⁶⁰ vahiy kâtiplerinden birisini istiyor; “bunu filanca sûrede şöyle şöyle yerleştirin” şeklinde talimat veriyordu.

el-Bâkîllânî, “âyetlerin tertîbi, kat’î bir emir ve kat’î bir hükümdür. Cebrâîl, “falan âyeti falan yere koyun” derdi”⁶¹ demiştir.

Yazılan âyetler Hz. Peygamber’e arzedilir, eksik ve hata varsa tashih edilirdi.⁶²

Vahiy kâtiplerinden biri olan Zeyd b. Sâbit (r.a.) şöyle diyor: “Hz. Peygamber inen âyetleri yazdırdıktan sonra ‘yazdığını bana oku bakayım’ derdi, ben de okurdum. Eğer bir yanlışlık olmuşsa onu düzeltirdi, sonra da o âyetleri insanlara bildirirdi.”⁶³

Vahiy kâtipleri yazdıklarının bir sûretini de kendileri için yazarlardı. Âyetlerin vahiy kâtiplerince kendileri için yazılması ve yazılan nüshaların birisinin de hâne-i saâdette bulunması, ezberlenmesi ve zabtı bakımından mühim idi.⁶⁴

⁵⁷ Buhârî, “Bed’ü’l-Vahy”, 3; Müslim, “el-Îmân”, 252.

⁵⁸ Geniş bilgi için bkz. Akdemir, Mustafa Atilla, “Kıraat Resmü’l-Mushaf İlişkisi”, *Kur’ân ve Tefsir Araştırmaları IV*, İstanbul, 2001, s. 117.

⁵⁹ Hamidullah vahyin yazılmaya başladığı zamanın belli olmadığını, bi’setin beşinci yılında başlamış olabileceğini zikreder. bkz., Hamidullah, Muhammed, *Kur’ân-ı Kerîm Tarihi*, (trc. Mehmet Sait Mutlu), Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 1991, s. 48-57.

⁶⁰ Tahhân, İsmâil Ahmed, *Min Kadâya’l-Kur’ân ve’l-Lüğa*, Mecelletü Külliyyeti’ş-Şer’iyyeti ve’d-Dirâsâti’l-İslâmiyye, Câmîatü Katar, 1985, s. 69.

⁶¹ Zerkeşî, *el-Burhân*, c. 1, s. 256.

⁶² Hamidullah, *Kur’ân-ı Kerîm Tarihi*, s. 43.

⁶³ Tahhân, *Min Kadâya’l-Kur’ân*, s. 69.

⁶⁴ İzmirli, İsmail Hakkı, *Tarih-i Kur’ân*, Böre Yay., İstanbul, 1956, s. 9.

Cebrâîl, her yıl ramazan ayında, Kur'ân-ı Kerîm'den o zamana kadar inzâl buyurulmuş olanları Hz. Peygamber'e okur, Hz. Peygamber de ona okurdu; vefat ettiği senenin Ramazan'ında ise bu durum iki defa gerçekleşti.⁶⁵

Cebrâîl ile Hz. Peygamber'in karşılıklı okumalarına *arza* (العرضة) denir. Hadislerde Cebrâîl'in ramazanın her gecesinde Hz. Peygamber ile buluşup onunla Kur'ân-ı Kerîm'i müdârese ve müzâkere etmesi,⁶⁶ *arza-i âhirede* bunun iki kez olmasıyla vefatının yaklaştığını sezmesi⁶⁷ ve bunu kızı Fâtîma'ya bir sır olarak söylemesi,⁶⁸ *arza* olayının devam ettiği günlerde Hz. Peygamber'in son derece neşeli ve diğer günlerdekinden daha cömert olması rivâyet edilmiştir.⁶⁹

Arza-i âhire, son ramazanda gerçekleşen iki okumadan sonra Hz. Peygamber'in ashâbını toplayıp onlara Kur'ân-ı Kerîm'i baştan sona okuması olarak da ifade edilmiştir.⁷⁰

Arza-i âhire Kureyş lehçesiyle yapıldığı için o günden itibaren Kur'ân-ı Kerîm bu lehçe ile okunmuştur.⁷¹ Mukabele geleneği, *arza*'nın günümüzde ki devam eden halidir.

Mukabele, üç aylarda ve bilhassa ramazan ayında cami, mescid ve evlerde daha çok sabah, öğle, ikindi namazları öncesinde hâfızlar tarafından okunan Kur'ân-ı Kerîm'i takip etmek suretiyle hatim indirme geleneğine ad olmuş, zamanla hâfızların bu okuyuşları için de aynı terim kullanılmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'in ramazan ayında nâzil olmaya başlaması, bu ayda yapılan amellerin diğer zamanlara göre daha faziletli kabul edilmesi de geleneğin yaygınlaşmasında etkili olmuştur. Kur'ân-ı Kerîm'i, güzel okuyan birinden dinleme ve yanlışsız hatmetmekle ilgili bazı nâslar vardır. Hz. Peygamber ashâbın içinde güzel Kur'ân okuyanları dinler, bazan göz yaşlarını tutamadığı olurdu.⁷²

⁶⁵ Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Matbaa Hicâzî, Kahire, 1368/1948, c.1, s. 59-60.

⁶⁶ Buhârî, "Vahy", 5.

⁶⁷ İbn-i Mâce, "Sıyâm", 58/1769.

⁶⁸ Buhârî, "Menâkıb" 25.

⁶⁹ Buhârî, "Vahy", 5.

⁷⁰ Kevserî, Muhammed Zâhid, *Makâlâtü'l-Kevserî*, Kahire, 1388, s. 5-6.

⁷¹ Buhârî, "Bed'ü'l-Halk" 6.

⁷² Müslim, "Kitâbü Salâti'l-Müsâfirîn", 40.

Kur'ân'ın Rasûlüllah'ın göğsünde toplanacağı, ve onun da Kur'ân âyetlerini unutmayaacağı taahhüt edilmesine rağmen her yıl Cebrâil vasıtasıyla o vakte kadar nâzil olan âyet ve sûrelerin sıralı olarak okutturulması kıraat ilminin bir çok önemli konusunun da delili olmuştur. Bu husus Kur'ân'ın hem metninin muhafazası, hem tertibi hem de tilâveti bakımından fevkalâde önemlidir.⁷³

Mekke'nin kısıtlı ve zor şartları, Kur'ân kıraatının çok fazla gelişmediği bir dönem olsa gerektir. Arza ile ilgili Hz. Fâtımâ'dan gelen rivâyette⁷⁴ “her yıl/külle senetin” ifâdesi geçmekle birlikte, arzanın Mekke'de başlayıp başlamadığı konusunda bir netlik yoktur. Böyle olunca kıraat ilminin daha çok Medine'de geliştiğini, bunun da Hz. Peygamber ile ashâb arasındaki sık irtibatın bir sonucu olduğu söyleyenebilir. Mescidin varlığı, mescid yanında suffenin⁷⁵ bulunması, ashâbın kendi arasındaki diyalog gibi müsbet şartlar, kıraat ilminin gelişmesini olumlu yönde etkilemiştir.⁷⁶

El-Hakîm (v. 405/1014), Kur'ân'ın üç cem'inden bahsetmekte ve ilkinin Hz. Peygamber'in hayatta olduğu süre içinde yapıldığını söylemektedir. Zeyd b. Sâbit (ra)'ın, “Biz, Rasûlüllah'ın yanında ruk'alardan (yazmaya elverişli kâğıt, deri vb. parçalardan) Kur'ân'ı bir araya getirirdik” dediğini nakletmiş; bunun Kur'ân'ın Hz. Peygamber hayatta iken toplandığına çok açık bir delil teşkil ettiğini belirtmiştir.⁷⁷

Kâğıdın azlığından dolayı Kur'ân-ı Kerîm tabaklanmış derilere, tahta levhalara, develerin kürek kemiklerine, beyaz yassı taşlara, hurma dallarına, kâğıt parçalarına, porselenler üzerine yazılırdı.⁷⁸

Bazı çok özel vesikaları hariç, gelenekleri temelde sözlü rivâyete dayanan Arap kültür tarihinde, Kur'ân nâssının yazıyla tespit edilmiş ilk müdevven metin olma önceliğine ve özelliğine sahip olması dikkat çekici bir husustur.⁷⁹

⁷³ Birişik, *Kıraat İlmî ve Tarihi*, s. 32

⁷⁴ Buhârî, “Fezâilü'l-Kur'ân”, 7.

⁷⁵ Suffe, Mescid-i Nebevî'nin giriş kısmında Medine'de evleri ve kalabilecek yakınları olmayan sahâbîlerin barınması için yapılan mekândır. bkz., Baktır, Mustafa, “Suffe”, *DİA.*, c. 37, s. 469.

⁷⁶ Birişik, *Kıraat İlmî ve Tarihi*, s. 34.

⁷⁷ Nîsâbü'rî, El-Hakîm Ebû Abdillâh Muhammed, *el-Müstedrek `ale's-Sahîhayn fi'l-Hadîs*, Mektebetü'n-Nasr, Riyad, ts., c. 2, s. 611.

⁷⁸ Zerkeşî, *el-Burhân*, c. 1, 233, 256.

⁷⁹ Maşalı, Mehmet Emin, *Kur'ân'ın Metin Yapısı*, İfav, Ankara, 2004, s. 45.

Hız. Peygamber'in imlâ ettirdiği Kur'ân hattında şeklen birbirine benzeyen harfleri ayırt etmek için nokta bulunmuyordu. Yazının noktasız ve harekesiz olması da muhataplar açısından okuma problemi teşkil etmiyordu. Bu zabtı ile Kur'ân-ı Kerîm âyetleri tabiatıyla “*ahruf-i seb'a*” da dahil kıraat vecihlerini kapsamakta idi.⁸⁰

1.2.3. Ahruf-i Seb'a

Kıraat ihtilafları Hız. Peygamber hayatta iken ortaya çıkan bir olgudur. Rivâyetler bu ihtilafların, Kur'ân âyetlerinin kendi lehçelerine göre okuma izninin verilmesiyle başladığını ortaya koyar. Kıraat ilminde geniş tartışmalara yol açan “*el-ahrufü's-seb'a*” (yedi harf) ruhsatı da Kur'ân ilimleri ile meşgul olan âlimlerin, üzerinde en çok durdukları konulardan biri haline gelmiştir.

Yedi harf, Kur'ân tarihinin en önemli meselelerinden birini teşkil etmektedir. Bu müstakil konunun detayına inmeden çalışmanın konusuyla bağlantılı olan yönlerine de değinilecektir.

Yedi harf orijinal ifâdesiyele el-Ahrufü's-seb'a'dır. Bu terkipdeki el-ahruf (الأحرف) harf (حرف) kelimesinin çoğulu olup lügatte bir şeyin ucu, kenarı, sınırı,⁸¹ sivri ve keskin kıyısı anlamlarına gelmektedir. Bu kelime, “kılıcın ucu, geminin kenarı ve dağın yamacı” gibi anlamları ifâde etmek için حرف السيف، حرف السفينة، حرف الجبل şeklinde kullanılmaktadır.⁸² Yine Kur'ân müfredâtından olan⁸³ ve aynı kökten gelen “tahrif” de “iki anlam verilmesi mümkün olan bir sözü muhtemel anlamlarından yalnızca birine hasretmek (kelimenin anlamını bir uca çekmek)”⁸⁴ mânâsına gelmektedir. Şu halde harf kelimesinin asıl mânâsının “uç, kenar, sınır” olduğu teayyün etmiş olmaktadır. Bununla birlikte alfabenin harflerinden her birine ve bir kelimeye harf denildiği gibi hutbe ve kasidenin tamamı da bir harf olarak isimlendirilebilir.⁸⁵ İstılahta ise, hecâ harflerinden her birine harf dendiği gibi vech ve tarz anlamına gelir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de bir âyet-i kerîme de; وَمِنَ النَّاسِ مَنْ

⁸⁰ Sâlih, Subhi, *Mebâhîs fî ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyi'n, Beyrut, 1972, s. 73.

⁸¹ Cevherî, *es-Sıhah*, c. 4, s. 1342.

⁸² Râgıb el-İsfehânî, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal, *el-Müfredât fî Garîbü'l-Kur'ân*, Dâru Kahraman, İstanbul, 1986, s. 163.

⁸³ Bakara, 2/75; Nisâ, 4/46; Mâide, 5/41.

⁸⁴ Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 164.

⁸⁵ İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân*, (nşr., Seyyid Ahmed Sakr), Kahire, Dâru't-türâs, ts., s. 35.

يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ “İnsanlardan öylesi de vardır ki, Allah’a kıyıdan kenardan kullu keder.”⁸⁶ Bu âyette “harf” kelimesi vech ve tarz anlamındadır.⁸⁷

Harf, kıraat anlamına da gelmektedir. Mesela; İbn-i Mesud’un harfi demek İbn-i Mesud’un kıraatı demektir.

İbn-i Teymiyye (v.728/1328)’ye göre harf, kelime anlamındadır. Hz. Peygamber bir hadîs-i şeriflerinde, “Kim Kur’ân okuyacak olursa, her bir harfine on sevap vardır. Lâkin ben Elif-Lâm-Mîm bir harftir demiyorum, bilâkis Elif bir harftir, Lâm bir harftir, Mîm bir harftir.”⁸⁸

İlim ehlinin tahkîkâtına göre, yalnız başına isim bir harf, yalnız başına fiil bir harf ve yalnız başına mânâ harfî bir harftir.⁸⁹

el-Ahrufü’s-seb’a, terkinde geçen seb’a (yedi) adedinin mânâsı ile ilgili iki görüş ileri sürülmüştür:

a. Yedi kelimesi, kesretten/çokluktan kinaye değil, muayyen anlamı üzeredir.⁹⁰ Taberî’ye göre yedi harf, Arapçanın yedi lehçesi anlamındadır.

b. Seb’a kelimesi, kesretten kinayedir.⁹¹ Bu görüşe göre, yedi çokluk ifâde eden bir kelime olduğundan, yedi ile belli bir sayı kastedilmemektedir.⁹²

Ebû Amr ed-Dânî (v.444/1053), Hz. Peygamber tarafından kullanılan *el-Ahrufü’s-seb’a* tabirinin iki anlama geldiğini ifâde eder:

1. Bu ifâde yedi vecih anlamına gelir. Çünkü ahru kelimesinin müfredi olan harf, vecih anlamına gelir. Hadislerde geçen *el-ahrufü’s-seb’a* tabiri farklı kıraatlar anlamındadır.

2. Hz. Peygamber, bir genişlik olsun diye kıraat kelimesi yerine harf kelimesini kullanmıştır. Çünkü Araplarda, bir şeyin kendinden bir bölümle ve yakın

⁸⁶ Hacc, 22/11.

⁸⁷ Karaçam, *Kur’ân-ı Kerîm’in Nüzûlü*, s. 40.

⁸⁸ Sünen-i Dârimî, “Kur’ân’ın Üstünlükleri” 1.

⁸⁹ Zerkeşi, *el-Bürhân*, c. 1, s. 212; Suyûtî, *el-İtkân*, c. 1, s. 47; Sâlih, *Mebâhîs*, s. 108.

⁹⁰ Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî, *Câmiu’l-Beyân an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân*, 3. Baskı, Mısır, ty., c. 1, s. 25.

⁹¹ Askalânî, Ebü’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed, *Fethu’l-Bârî Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, 3. Baskı, Mektebetü Dâri’s-Selâm, Dimeşk, 2000, c. 9, s. 30.

⁹² Suyûtî, *el-İtkân*, c. 1, s. 45.

bir kelime ile isimlendirilmesi var olan bir gelenektir. Bundan dolayı Hz. Peygamber kıraatı harf olarak isimlendirmiştir. Çünkü harf kıraatın bir bölümüdür.⁹³

Sonuç olarak, yedi harf terkipteki yedi aslî anlamında kullanılabileceği gibi, kesretten kinaye olarak çokluk anlamında da kullanılır. Harf kelimesi ise, genel olarak okumalar veya vecihler anlamında kullanılmaktadır. Buna göre yedi harf, yedi vecih veya vecihler şeklinde anlaşılabilir.

En yaygın kanaate göre yedi harften anlaşılan Kur'ân'ın bazı kelimelerinin alternatif lafızlarla okunmasıdır.⁹⁴ Bununla birlikte günümüz araştırmacılarının bazıları, yedi harfi nâzil olduğu çağda Kur'ân'ın geçici bir süre mânâ ile okunması olarak anlama eğilimi göstermektedirler.⁹⁵ Öte yandan Kur'ân'ın okunuşunda şifâhî nakli tamamıyla gözardı eden Goldziher gibi bazı batılı araştırmacılar, konuyla ilgili rivayetlerin Kur'ân'ın farklı şekillerde okunuşuna delalet etmesinden ve kıraat farklılıklarından hareketle ilk dönemde Kur'ân'ın sabit bir metni olmadığını, hareke ve noktanın olmayışı gibi imlâ yetersizlikleri sebebiyle herkesin Kur'ân'ı bağlama göre okuduğunu, Allah'ı tenzîh ve nahiv kâidelerine uygunluk gibi amaçlar güdülerek değişik kıraatlar üretildiğini, Kur'ân metninin tekrarı Hz. Peygamber'in vefatından çok sonra olabildiğini ispat etme gayreti içerisinde olmuşlardır.⁹⁶ Bu sebeple konu -tarihe intikal etmiş olmakla birlikte- Kur'ân'ın sıhhati bakımından önemini hâlâ muhafaza etmektedir.⁹⁷

Übey b. Ka'b (v. 32/652)'ın şu rivâyeti yedi harf ruhsatının Medine dönemine âit olduğunu ortaya koyar:

⁹³ Dâni, Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân, *el-Ahrufü's-Seb'a li'l-Kur'ân*, Dâru'l-Minâre, 1997, yy., s. 27-28.

⁹⁴ Ögmüş, Harun, "Yedi Harf Meselesi", *İslâm Araştırmalar Dergisi*, sy. 24, İstanbul, 2010, s. 1-23.

⁹⁵ Öztürk, Mustafa, "Kur'ân Kıraatlarının Tarihsel Serencâmına Genel Bir Bakış", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/1, 2003, s. 209; Çalışkan, Mehmet, "Kur'ân'ın Nüzûlü ve Yedi Harf Meselesi", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5/1, 2005, s. 223; Benzer bir yaklaşım için bk. Alemdar, Yusuf, "Kıraatların Ortaya Çıkış Meselesine Yeni(den) Bir Bakış", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8/2, 2004, s. 149.

⁹⁶ Goldziher, Ignaz, *İslâm Tefsir Ekolleri*, trc. Mustafa İslamoğlu, Denge Yayınları, İstanbul, 1997, s. 21-30, 35-74; Şarkiyatçıların konuyla ilgili yaklaşımları hakkında ayrıca bk. Küçükaşçı, Mustafa, *Şarkiyatçı Jeffery ve Kur'ân Araştırmalarının Değerlendirilmesi*, Y.L.T., Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001; Yıldırım, Suat, "el-Ahrufü's-Seb'a", *DİA*, c. 2, s. 175; Birişik, "Kıraat", *DİA*, c. 25, s. 426.

⁹⁷ Ögmüş, "Yedi Harf Meselesi", s. 1-23.

“Mescitteydim, bir adam içeri girdi ve namaz kıldı. Namazda bilmediğim (yadırgadığım) bir kıraatla Kur’ân okudu. Sonra bir başkası mescide girdi, o da bu defa ilk gelenin kıraatından başka bir kıraatla okudu. Namazı kılınca birlikte Hz. Peygamber’in yanına vardık. Ben “Bu şahıs bilmediğim bir kıraatla Kur’ân okudu, sonra diğeri geldi o da arkadaşının kıraatından başka bir kıraatla okudu” dedim. Bunun üzerine Hz. Peygamber o ikisine okuttu ve yaptıklarını doğru ve iyi gördüğünü ifâde etti. O vakit gönlüme yalanlama vesvesesi düştü, halbuki câhiliye döneminde de değildim. Hz. Peygamber beni kuşatan bu duyguları hissedince eliyle göğsüme vurdu, ardından beni bir ter bastı. Sanki Yüce Allah’ı görüyormuşum gibi korkuyordum. Rasûlüllah (S.A.V.) bana dedi ki:

“Ey Übey! Rabbim bana Kur’ân’ı bir harf ile okumam için (meleği) gönderdi. Ben “Ümmetime kolaylaştır” diye ona karşılık verdim. Bunun üzerine bana ikinci defa “İki harfe göre oku” diye karşılık verdi. Ben ümmetime kolaylaştırması için yeniden müracaatta bulundum. O da bana üçüncü kez karşılık verdi ve: “Kur’ân’ı yedi harfe göre oku. Ayrıca sana verdiğim her cevaba karşılık, bende istediğin bir dilekte bulunma hakkın vardır” buyurdu. Bunun üzerine ben: “Ey Allahım! Ümmetimi bağışla. Ey Allahım! Ümmetimi bağışla” dedim ve üçüncüsünü bütün insanların, hatta İbrahim a.s.’in bile bana yönelip arzedeceği vakte bıraktım.”⁹⁸

Übey b. Ka’b’dan gelen bir diğeri rivâyet, Hz. Peygamber’in ümmeti için Kur’ân okuma kolaylığını niçin istediğini çok açık bir biçimde ortaya koymaktadır. Rivâyet şu şekildedir:

“Rasûlüllah, Cebrâil ile karşılaştığında ona şöyle demiştir: “Ey Cebrâil! Ben, ümmî bir kavme gönderildim; onlardan bazısı yaşlı kadındır, bazısı ihtiyar erkektir, bazısı çocuktur, bazısı câriyedir, bazısı da önceden hiç kitap okumamış adamdır.” O da şöyle cevap vermiştir: “Ya Muhammed! Kur’ân yedi harf üzere indirilmiştir.”⁹⁹

Bu hadîs-i şeriflerden yola çıkarak yedi harf ruhsatı ile alakalı şu çıkarımlarda bulunulabilir:

⁹⁸ Müslim, “Salâtü’l-Müsâfirin”, 273; Ahmed b. Hanbel, “Müsned”, *Mevsûatu’s-Sünne el-Kütübü’s-Sittetü ve Şurûhuhâ*, c. 5, s.124.

⁹⁹ Tirmizî, “Kıraat”, 2; Ahmed b. Hanbel, “Müsned”, *Mevsûatu’s-Sünne el-Kütübü’s-Sittetü ve Şurûhuhâ*, c. 5, s.132.

Kur'ân-ı Kerîm insanlara gönderilen son ilâhi kitaptır. Dinin aslî kaynağının insanlar tarafından çok iyi öğrenilmesi gerekmektedir. Kur'ân'ın ilk muhataplarına ve sonraki nesillere ulaşabilmesi için çok güçlü ilişki içerisine girilmesi gerekmektedir. Hz. Peygamber'in İslam'ı yayma ve Kur'ân'ı öğretme hususunda kendini helak edercesine gösterdiği çaba¹⁰⁰ bu gayeye mâtuftur.

Hz. Peygamber'in hicretine kadar nâzil olan Kur'ân, Medinelilerden bazısına ve civar kabilelere ağır gelmişti. Kur'ân'daki bazı ifâdeleri telaffuzda ve anlamada zorlanıyorlardı. O dönemde insanların kendi kabile ortamlarında öğrendikleri şeyleri terkedip başka kabilelere ait şeyleri alıp benimsemeleri çok zordu.¹⁰¹ Yedi harf ruhsatı Medine döneminde tebliğin bu sıkıntılı anlarında gelmiştir. Bu kolaylık sebebiyle hem kabile mensupları Kur'ân'da kendilerinden bir şeyler bulmuşlar böylece ona olan ilgileri artmış hem de bu kolaylaştırma bazı insanların mazeretlerini ellerinden almıştır.¹⁰² Ancak bunun bir ruhsat olduğu da her zaman vurgulanmıştır.¹⁰³

Yedi harf ruhsatının verilmesinde lehçe farklılığı olgusu kadar önemli olan diğer bir sebep de, okuma ve yazmadan hemen hemen yoksun olan bir toplumda namaz kılınmasına ve İslâm'ın mesajlarının öğrenilmesine imkân tanınmak istenmesidir.¹⁰⁴ Öğrenmenin neredeyse tamamen ezberlemeye bağlı olduğu Kur'ân'ın nüzülü safhasında, insanlar hâfizalarının kifâyetsiz kaldığı durumlarda hatırlayamadıkları Kur'ân kelimesini müterâdifıyla değiştiriyorlardı. Nitekim daha sonraki dönemlerde fukaha da namaz kılan kişinin Kur'ân'ı yanlış okuması konusunda (lahn/zelletü'l-kârî) genel olarak anlamın bozulup bozulmamasını ölçü olarak hüküm vermişlerdir.¹⁰⁵

1.3. SAHÂBE DÖNEMİ

1.3.1. Mushaf

Hz. Peygamber'in vefatıyla Kur'ân'ın nüzülü tamamlanmıştır. O'nun hayatında Kur'ân, vahiy kâtipleri tarafından yazıldı fakat iki kapak arasında bir kitap

¹⁰⁰ En'âm, 6/34-35; Tevbe, 9/128-129; Nahl, 16/37.

¹⁰¹ İbn Kuteybe, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân*, s. 39-40.

¹⁰² Birişik, *Kıraat İlmî ve Tarihi*, s. 36-38.

¹⁰³ İtr, Hasan Ziyâeddin, *el-Ahrufü's-Seb'a ve Menziletü'l-Kıraat Minhâ*, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 1988, s. 63-67.

¹⁰⁴ Albayrak, Halis, "Kıraat Sorunu", *Dinî Araştırmalar 11*, 2001, s. 22-23

¹⁰⁵ Ögmüş, "Yedi Harf Meselesi", s. 18.

halinde değildi. Çünkü vahyin inzâli devam etmekteydi ve bir tertip söz konsu değildi. Kur'ân külliyyen bir hamlede nâzil olmamıştı. Hz. Peygamber ise nâsihi ve mensûhu beyân etmekteydi.

Hz. Peygamber, son nâzil olan âyetten¹⁰⁶ sonra dokuz gece¹⁰⁷ yaşamış ve refik-i a'lâsına kavuşmuştu. O'nun vefatıyla Kur'ân'ın bir kitap halinde toplanmamasına sebep olan durumlar ortadan kalktı. Bilâkis toplanmasını gerektiren ve zarûrî hâle sokan hâdiseler ortaya çıkmaya başladı.

Yemâme savaşında (11/632) bir çok kurrâ sahâbînin şehid edilmesi,¹⁰⁸ Kur'ân'ın bir kitap haline getirilmesinin en mühim sebebi olarak kabul edilebilir.¹⁰⁹ Benzer durumların meydana gelmesiyle Kur'ân-ı Kerîm açısından büyük zararların doğabileceğini düşünen Hz. Ömer (v. 23/644), endişesini halife Hz. Ebû Bekir (v. 13/634)'e açarak, Kur'ân'ın toplanmasının gerekliliğine onu iknâ etmiştir.

Buhârî'nin Sahîh'in'de Zeyd b. Sâbit (v. 45/665) bu hususu şöyle anlatmıştır:

“Ebû Bekir, Yemâme'de şehid olanların ölümünü müteakip haber yollayıp beni çağırdı. Yanında Ömer b. Hattâb bulunuyordu. Ebû Bekir bana şu sözleri söyledi: “Ömer bana geldi ve: “Yemâme gününün şiddetli harbinde Kur'ân hafızlarından bir çoğu şehîd oldu. Ben diğer harp sâhâlarında da harbin şiddetli olup Kur'ân hâfızlarının şehîd edilmelerinden, bu sebeple de Kur'ân'dan büyükçe bir kısmın zâyi olup gitmesinden endişe ediyorum. Binâenaleyh ben senin, Kur'ân'ın kitap halinde toplanmasını emretmeni düşünüyorum” dedi. Ben Ömer'e: “Rasûlüllah'ın yapmadığı bir işi nasıl yaparsın? dedim. Ömer: “Vallahi bu hayırdır” dedi ve bu konuda ısrara devam etti. Nihayet Allah benim göğsümü bu iş için açtı ve ben de Ömer'in düşündüğü bu işte onun gibi düşündüm.” Zeyd dedi ki: “Bu sözlerden sonra Ebû Bekir, bana hitâben şunları söyledi: “Sen genç ve akıllı bir adamsın, biz seni hiçbir kusurla ithâm etmiyoruz. Sen Rasûlüllah için vahyi yazıyordun. Binâenaleyh sen Kur'ân'ı tettebbu' et ve onu bir araya topla.” Zeyd buna

¹⁰⁶ Son inen âyetlerle ilgili farklı rivâyetler de mevcuttur. Bkz., Zerkânî, “*Menâhil*, c. 1, s. 97-100.

¹⁰⁷ İzmirli, *Tarih-i Kur'ân*, s. 10.

¹⁰⁸ Bu harpte şehid edilen sahâbî adedi hakkında bkz. Sebülreşâd Mecmuası, c. 7, sy. 168, s. 276.

¹⁰⁹ el-Hasen tarîki ile İbn Ebî Dâvûd'un rivâyet ettiği: “Ömer, Allah'ın kitabından bir âyeti sordu. (Ona) o âyet Yemâme günü öldürülen filan adamda vardı” denildi. O zaman Ömer, “Muhakkak ki biz, Allah'ın (teslim olmuş kulları)yız” dedi ve Kur'ân'ı toplamayı emretti. O, Kur'ân'ı Mushafta toplayanların ilkidir” şeklindeki haber, münkatı'dır. (*el-İtkân*, c. 1, s. 59).

karşı: “Vallâhi eğer bana dağlardan bir dağın nakledilmesini teklîf etmiş olsalardı, o iş benim üzerime, bana emrettiği bu Kur’ân’ı toplama işinden daha ağır olmazdı” dedi. Zeyd dedi ki: “Siz, Rasûlüllah’ın yapmadığı bir işi nasıl yapıyorsunuz? dedim. Ebû Bekir: “Allah’a yemin ederim ki, bu hayırlı bir iştir” dedi. Ve Ebû Bekir bana mürâcaata devam etti. Nihayet Allah, Ebû Bekir’le Ömer’in akıllarını yatırdığı ve göğüslerini ferahlandığı işe, benim de aklımı açtı ve gönlümü ferahlandırdı. Bunun üzerine ben de Kur’ân’ın ardına düşüp gereği gibi araştırdım ve onun yazılı bulunduğu hurma dallarından, ince taş levhalardan ve hâfızların ezberlerinden topladım. Nihayet et-Tevbe Sûresi’nin sonunu Ebû Hüzeyme el-Ensârî’nin yanında buldum.¹¹⁰ O âyeti ondan başka kimsenin yanında bulamadım. Bu âyet, لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ Neticede toplanan bu sahîfeler, tâ Allah kendisini vefat ettirinceye kadar Ebû Bekir’in yanında bulundu. Sonra hayatı müddetince Ömer’in yanında kaldı. Bundan sonra Ömer’in kızı Hafsa’nın yanında kaldı.¹¹¹

Zeyd (r.a.), Kur’ân’ın toplanması görevini çok ağır bulmasında ve bu vazifede tedirgin olmasında haklı idi. Kendisi hicretten sonra Müslüman olduğu için vahiy kâtipliğine de bu tarihten sonra başlamıştı. Hz. Peygamber’in huzurunda yazılmış olan âyetleri toplamak kolay olmayacaktı ama Allah onun gönlünü bu işe ısındırmıştı.

Zeyd b. Sâbit’in bu önemli işte tercih edilmesinde Medine döneminde vahiy kâtipliği yapması, çok zeki olması, ashâb arasında îtimât edilen biri, Kur’ân hâfızı ve onu en iyi okuyanlardan olması, *arza-i âhire*’yi yazması gibi hususlar göz önünde bulundurulmuştu.¹¹²

¹¹⁰ Yani Zeyd bu âyeti, Peygamber’e vahiy yazmakta bulunan kimselerden diğer birinin yanında yazılmış olarak bulamamıştır. Yoksa bu âyeti ondan başkası ezber etmemişti demek değildir. Zira bu âyeti pek çok kimseler ezberlemişler de namaz içinde ve namaz haricinde tilâvet etmekte idiler. Bkz. Sofuoğlu, Mehmed, *Sahîh-i Buhârî ve Tercemesi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1988, c. 11, s. 5082.

¹¹¹ Buhârî, “Fezâilü’l-Kur’ân”, 3.

¹¹² Mekkî, *el-İbâne*, s. 58-60; İzmirli, *Tarih-i Kur’ân*, s. 10.

Ebû Bekir (r.a.), aşıptan ileri gelen sika ve zabt sahibi kimseleri Hz. Ömer'in evinde topladı. Onlarla toplama işinin prensiplerini tespit etti ve karar altına aldı.¹¹³

Mescid-i Nebî'de Kur'ân'ı toplamak için kurulan komisyonda şu zevâtın bulunduğu rivâyet edilmektedir: Ömer, Osman, Ali, Übeyy b. Ka'b, İbnü Mes'ûd, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Zübeyr, Abdullah b. Saîd, Talha, Sa'd, Huzeyfe, Amr b. Âs, Ebû Hüreyre, Hâlid b. Velîd, Ebû Mûsâ el-Eş'arî, Ebû Zeyd ve Ebü'd-Derdâ'dır.¹¹⁴

Âyetlerin kabul edilmesinde iki şart ileri sürülmüştür:

- 1) Âyetin veya âyetlerin Hz. Peygamber'in huzurunda yazılmış olması.
- 2) Âyetlerin ezberlenmiş olması.

Ebû Bekir, Ömer'e ve Zeyd'e: "Mescidin kapısına oturunuz, kim ikinize *iki şahit* ile Allah'ın kitabından bir şey getirirse onu yazımız" dedi.¹¹⁵

İki şâhit hıfz (ezber) ve kitâbet (yazı) olarak değerlendirildiği gibi,¹¹⁶ *arza-i âhire*'ye şahit olan iki kişi olarak da îzâh edilmiştir.

Kimsenin gönlünde, "Acaba Mushaf'a konulmayan bir âyet kalmış mıdır?" gibi bir şüphe bırakmamak için, tüm ihtimaller değerlendirilerek Kur'ân'ın yazılı bulunduğu bütün malzeme bir araya toplandı.¹¹⁷

Hız. Ebû Bekir zamanında Kur'ân'ın toplanması işi, takrîben bir sene içinde olmuştur. Bu kadar kısa zaman içerisinde bu büyük işin başarılmış olması, sahâbe-i kirâm'ın büyük himmet ve gayretlerine, bilhassa Hız. Ebû Bekir'in müstesnâ ihlâsına bağlı bir iştir. Dr. Subhi es-Sâlih'in dediği gibi, "Bu büyük insanları ta'zim etmemiz çok görülmemelidir".¹¹⁸

¹¹³ İzmirli, *Tarih-i Kur'ân*, s. 11.

¹¹⁴ Bilmen, Ömer Nasûhî, *Tefsir Tarihi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 1955, s. 22.

¹¹⁵ Sicistânî, Ebû Bekr Abdullah b. Ebî Dâvûd Süleymân b. Eş'as, *Kitâbü'l-Mesâhif*, Matbaatü'r-Rahmâniyye, I. Baskı, Mısır, 1936, s. 6.

¹¹⁶ Suyûtî, *el-İtkân*, c. 1, s. 60.

¹¹⁷ Suyûtî, *el-İtkân*, c. 1, s. 59.

¹¹⁸ Sâlih, Subhi, *Mebâhis*, s. 76.

Hız. Ebû Bekir'in bu büyük hizmetinden dolayı, Hız. Ali şöyle demiştir: "Allah'ın rahmeti Ebû Bekir'in üzerine olsun. Mushafları toplama işinde en büyük ecir onundur. Kur'ân'ı iki kap arasında toplayanların ilki odur."¹¹⁹

Kur'ân'ın toplanmasında gerek fikrî gerekse bedenî hizmetleri sebkât eden Hız. Ömer'in geniş düşünceli bir insan olduğunu, zaten tarih de tescil etmiştir.¹²⁰

Kur'ân-ı Kerîm tamamıyla toplandıktan sonra Hız. Ömer ashâbı toplattı. Onlara okudu. Ashâp tamamıyla tasdik ettiler. İçlerinden hiçbir itiraz vâkî olmadı.¹²¹

Toplanan bu sayfalar vefatına kadar Hız. Ebû Bekir'in yanında kalmış, onun vefatı ile Hız. Ömer'e intikal etmiştir. Onun vefatı ile de Hız. Hafsa'ya geçmiştir. Hız. Osman halife olunca Hız. Hafsa'dan bu nüshayı istemiş ve ondan birkaç nüsha istinsâh ettirdikten sonra kendisine iâde etmiştir.

Hız. Ebû Bekir zamanında toplanan bu sayfaların özelliklerini şöylece özetlemek mümkündür:

- a) Bu sayfalar en ince ilmî tespit usûlleriyle toplanmıştır.
- b) Bu sayfalara -ancak- tilâveti mensûh olmayan âyetler alınmıştır.
- c) Bu sayfaların sıhhati hem icma hem de tevâtürle sabittir.
- d) Bu sayfalar, *yedi harfî* ihtivâ etmektedir.¹²²

Hız. Ebû Bekir'in hilafeti zamanında toplanan bu sayfalara "İncîl" veya "es-Sifr" gibi isimler verilmesi teklif edilmiş ise de, İbni Mes'ûd'un teklifi üzerine "*el-Mushaf*" ismi verilmiştir.¹²³

Hız. Ebû Bekir zamanındaki Kur'ân'ın toplanması işinde mühim olan noktalardan birinin, sûrelerin tertibi konusu olduğu muhakkaktır.

İslam âlimleri arasında, sûrelerin tertibinin vahye müstenit (tevkîfi) olup olmayışı ihtilaf konusudur. Bununla ilgili üç görüş vardır:

¹¹⁹ Sicistânî, *Kitâbü'l-Mesâhif*, c. 1, s. 5.

¹²⁰ Sâlih, *Mebâhis*, s. 76.

¹²¹ İzmirli, *Tarih-i Kur'ân*, s. 11.

¹²² Zerkânî, *Menâhil*, c. 1, s. 246.

¹²³ Zerkeşî, *el-Bürhân*, c. 1, s. 282; İzmirli, *Tarih-i Kur'ân*, s. 11; Sâlih, *Mebâhis*, s. 76;

1) Bazı İslam âlimlerinin kanaatine göre sûrelerin tertibi, ashâbın ictihâdına dayanmaktadır; yani sûrelerin tertibi vahye dayanmamaktadır. Askalânî, âlimlerin çoğunluğunun bu fikirde olduğunu kaydederek der ki: “Gerek namaz dahilinde ve gerekse namaz dışında sûrelerin tertibine lüzum yoktur; seleften bunu yasaklayan hiçbir haber mevcut değildir.”¹²⁴

Yine aynı eserde Kâdî İyâd (v. 544/1149)’dan “Hz. Peygamber’in bir gece namazda evvelâ Âl-i İmrân, sonra da Nisâ sûresini okuduğu; Übeyy b. Ka’b’ın mushafının da aynı tertibde olduğu nakledilmektedir.¹²⁵ Aynı konuda Bakillânî (v.403/1012), sûrelerin tertibi, tilâvette, namazda, derste ve öğretimde vâcib değildir¹²⁶ demiştir.

Ebü’l-Hüseyn Ahmed b. Fâris (v. 395/1004) “el-Mesâilü’l-Hams” isimli eserinde, Kur’ân’ın cem’i işini iki kısma ayırmaktadır:

a) Sûrelerin tertibi: Bunu yapan sahâbedir.

b) Âyetlerin tertibi: Bunu yapan da Cebrâil’in haber verdiği üzere, Hz. Peygamber’dir”.¹²⁷

Bu fikri müdâfaa edenlerin ileri sürdükleri delillerden biri de, ashabdan bazılarının mushaflarının çeşitli tertiblerde oluşudur. Meselâ İbni Mes’ûd’un mushafındaki sıra şöyle idi: el-Fâtiha,¹²⁸ el-Bakara, en-Nisâ, Âl-i İmrân, Elif Lâm Mîm Sâd, el-En’âm.¹²⁹

Hz. Ali’nin mushafı nüzul sırasına göre idi: “el-Alak, el-Müddessir, Nûn, el-Müzzemmil, Tebbet.¹³⁰

Übeyy b. Ka’b’ın mushafındaki sıra: el-Fâtiha, el-Bakara, en-Nisâ, Âl-i İmrân, el-En’âm, el-Araf.¹³¹

¹²⁴ Zerkeşi, *el-Bürhân* I, 257; Askalânî, *Fethü’l-Bârî*, c. 9, s. 36.

¹²⁵ Askalânî, *Fethü’l-Bârî*, c. 9, s. 36.

¹²⁶ Askalânî, *Fethü’l-Bârî*, c. 9, s. 36.

¹²⁷ Zerkeşi, *el-Bürhân*, I, 258.

¹²⁸ Nedîm, Ebü’l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya’kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk, *el-Fihrist*, Matbaatü’r-Rahmâniyye, Mısır, ty., yy., s. 29.

¹²⁹ Nedîm, *el-Fihrist*, s. 29.

¹³⁰ Nedîm, *el-Fihrist*, s. 30.

¹³¹ Nedîm, *el-Fihrist*, s. 40.

Bugün elimizde bulunan ve Hz. Osman zamanında tertip edilen mushaf ile yukarıda örneklerini verdiğimiz büyük sahâbîlerden bazılarına ait olan mushafların tertibleri arasında bariz farklar vardır. Bu da sûrelerin tertibinin ictihâdî olduğunu göstermektedir.

Prof. Kâmil Miras, Kurtubî (v.671/1272)'nin ve İbn Hazm (v.456/1064)'in zikredilen sahâbîlerin bu tertibini *arza-i âhire*'den önceye ait olması hasebiyle reddettiklerini söyler.¹³²

2) Bazı âlimlere göre sûrelerin tertibi, tevkîfî (vahye müstenid)dir. Bunlar, âyetlerin olduğu gibi, sûrelerin tertibinin de bizzat Hz. Peygamber tarafından yapıldığını söylemektedirler. Hz. Osman zamanında toplanan mushafın tertibi üzerinde ashâbın icmaı, sûrelerin tertibinin tevkîfî olduğuna delildir.¹³³

Zerkeşî (v. 794/1391), bu fikri tercih edenlerin, Hz. Peygamber'in namazda önce Nisâ, sonra da Âl-i İmrân sûresini okuduğuna dair Müslim'in Huzeyfe'den rivâyet ettiği hadisi,¹³⁴ “O ümmetine kolaylık olsun diye bunu yaptı. Bu, sûrelerin tertibinin tevkîfî olmasına mâni değildir. Bu mesele, bir tek hâdiseye göre değil, Rasûlullah'tan zuhur eden bir çok hâdiseye göre hüküm verilmesi gereken bir meseledir” şeklinde anladıklarını zikreder.¹³⁵ Bunlara göre Hz. Peygamber daima elimizdeki mushafa göre okumuş nâdir olarak da buna uymamıştır.

Ebû Ca'fer en-Nehhâs (v.339/950) ve Ebû Ca'fer b. Ez-Zübeyr (807/1404) de bu görüştedirler.

Son dönem müelliflerinden Dr. Subhi es-Sâlih bu fikri müdâfaa ederek der ki: “Sahâbenin şahsi mushaflarındaki tertipde ictihatları şahsi idi. Onu kabul etmeye kimseyi zorlamamışlardı. Kendi tertiblerine uymayan kimseler hakkında da haram işlediğini iddia etmemişlerdi. Çünkü onlar bu mushaflarını kendileri için yazmışlardı. Ne zaman ki Hz. Osman'ın tertibi üzerine İslâm ümmeti fikir birliği edince, onu aldılar ve şahsi mushaflarını terkettiler. Yine aynı müellif, ictihâdî re'yin zayıf

¹³² Sebîlürreşâd Mec., c. 7, sy. 169, s. 290.

¹³³ Zerkânî, *Menâhil*, c. 1, s. 248.

¹³⁴ Müslim, el-Müsafirîn, 213.; Buhârî, el-Ezân, 77.

¹³⁵ Zerkeşî, *el-Bürhân*, c. 1, s. 257.

olduğunu, tercihe değer hükmün ise, sûrelerin tertibinin bugün elimizde bulunduğu şekliyle vahye dayandığını söylemek olacağını ifâde etmektedir.¹³⁶

3) Bazı âlimler de sûrelerin bir kısmının tertibinin tevkîfî, bir kısmının da ictihâdî olduğunu söylemişlerdir.

İbn-i Atiyye (v.543/1148), Mekkî b. Ebî Tâlib (v. 437/1045)'in Tevbe sûresinin tefsirinde: “Sûrelerdeki âyetlerin tertibi ve sûrelerin başlarında bulunan besmelelerin konuluşu Hz. Peygamber tarafındandır. Haberlerin zâhirinden anlaşıldığına göre yedi uzun sûrenin, Hâ-Mîm'lerin ve el-Mufassalların tertibi Peygamberimiz zamanındadır. Onun zamanında tertip olunmayanlar ise, Kur'ân'ın toplanması esnasında tertip olunmuştur” dediğini nakleder.¹³⁷

Bu üç görüşün gözden geçirilmesinden sonra anlaşılıyor ki, bunlar lafzî ihtilaflardan ileri geçemezler. Fakat Hz. Peygamber zamanında Kur'ân hâfızlarının bulunduğu ve daima Kur'ân-ı Kerîm'i hatmettikleri bir çok hadîs-i şerif ile sâbit olduğuna göre, bunların gerek namazlarda ve gerekse diğer zamanlarda, mâlum bir sıraya göre okuyacakları tabiidir. Binâenaleyh bu üç görüşten birinin muhakkak tercihi gerekirse, bunun, sûrelerin tertibinin tevkîfî oluşu görüşünün olması gerekir.

Yalnız burada işaret etmeden geçilemeyecek bir husus da, sûrelerin tertibi ister ictihâdî, isterse tevkîfî olsun bugünkü tertibe riayetin ve hürmetin lüzumudur. Bilhassa Kur'ân'ın yazılması bahis konusu olursa, bu durum daha fazla önem kazanır. Çünkü elimizdeki tertip, Ashâb'ın icmasına dayanır. İcmâ ise şer'î bir delildir. Buna uymamakta fitneye sebep olmak vardır. Bu ise terkedilmesi gereken bir fiildir.¹³⁸

1.3.2. İstinsâh

Hz. Ömer'in vefatından sonra hilafet makamına Hz. Osman (v. 35/656) geçti. Fetihler ile İslâm coğrafyası genişlemeye devam etti. Ashâbın kurrâsı yeni fethedilen

¹³⁶ Sâlih, *Mebahis*, 69, 71.

¹³⁷ Jeffery, *Mukaddimetân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Mektebetü'l-Hancî, 1954, s. 275; Zerkeşî, *el-Burhân*, c. 1, s. 260.

¹³⁸ Zerkânî, *Menâhil*, c. 1, s. 351.

yerlere Kur'ân tadrîsâtı için tâyin ediliyordu. Abdullah b. Mes'ûd Kûfe'ye, Ebû Mûsâ el-Eş'arî Basra'ya, Übeyy b. Ka'b ve Ebü'd-Derdâ da Şam'a gitmişlerdi.¹³⁹

Bu zevâtın mushafları birbirinden tertip bakımından farklı olduğu gibi, aralarında kıraat ve kıraatı edâ hususunda da farklar vardı. *Arza-i âhire*'de mânâları birbirine yakın olan lafızlardan Kureyş lûgatına uymayanlar terkedildiği halde, buna vâkîf olmayan bazı kurrâ, o lafızları olduğu gibi muhâfaza ediyordu. Hatta bir kısmı, tefsir vechi ile bazı kelimeler ilâve etmişlerdi.¹⁴⁰

Müslümanların Kur'ân'ı çeşitli kimselerden öğrenmesiyle, aralarında kıraat bakımından ihtilaflar çıkıyordu. Her ne kadar bu ihtilaflar Hz. Peygamber'e dayanıyorsa da, kalplerde bazı şüpheler uyandırıyordu.¹⁴¹

Hz. Osman'ın, müslümanları Kur'ân'ın indiği *yedi harf* hususunda münakaşadan menetmesine ve bu türlü münakaşaların küfür sayılacağını söylemesine rağmen, yer yer ihtilaflar kendini göstermeye başladı. Kıraatı herhangi bir sahâbeden alan kimse, kendisini diğerinden daha hayırlı görmeye, başkalarının okuyuşunu beğenmemeye ve hatta inkâr etmeye kalkıştı.¹⁴²

Muhtelif şehirlerde oturan Müslümanlar bir araya geldikleri zaman, kıraat ihtilafları hemen kendini gösterir oldu. Aralarında cereyan eden bu türlü farklılıklarda sonucu temin edecek ve mürâcaat kaynağı olabilecek bir mushaf da mevcut değildi.¹⁴³

Hicrî 25 senesinde vuku bulan Ermenistan fethinde, Iraklılarla Şamlılar arasında meydana gelen kıraat münâkaşaları, vehametın doruğa ulaştığını gösterdi. Zira Müslümanlar az fark ile de olsa, çeşitli vecihlerle öğrendiklerini okuyorlar, biri diğerinin kıraatını beğenmiyor ve hatta birbirlerini tekfire kadar gidiyorlardı.

Ermenistan'ın fethinden dönen Huzeyfe b. Yemân (v. 36/656)'ın Medine'ye döner dönmez henüz evine uğramadan Halife Hz. Osman'a varıp durumu anlattığını,

¹³⁹ Zerkânî, *Menâhil*, c. 1, s. 248; İzmirli, *Tarih-i Kur'ân*, s. 12.

¹⁴⁰ Karaçam, İsmail, *Kur'ân-ı Kerim'in Faziletleri ve Okuma Kaideleri*, İfav, 18. Baskı., İstanbul, 2010, s. 53.

¹⁴¹ Râfî, Mustafa Sâdık, *Îcâzü'l-Kur'ân ve'l-Belâğatü'n-Nebeviyye*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1973, s. 34.

¹⁴² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 28; es-Sicistânî, *Kitâbü'l-Mesâhif*, c. 1, s. 21; Dâni, *el-Muknî fî Marifeti Mersûmi Mesâhifi Ehli'l-Emsâr*, Müessesetü'r-Rayyân, Beyrut, 2009, s. 6.

¹⁴³ Zerkânî, *Menâhil*, c. 1, s. 249.

Hicaz bölgesinin dışında tefrikanın bir hayli fazla olduğunu, hatta had safhaya vardığını ve derhal çözüm yolu beklediğini söylemesi, *istinsâh* işine başlamanın en mühim sebeplerinden birisi olmuştur.

Nitekim Hz. Osman, kaynayan bu fitne kazanını söndürmek için hemen Ashâb'ın büyüklerini, halife meclisine toplayıp, Kur'ân-ı Kerîm'i bir tek mushafta, bir harf üzerine toplayacağını söyledi. Ashab da bunun yegâne hal çaresi olduğunu kabul etti.¹⁴⁴

Zamanında bulunan Ashâb'ın ve Tâbiî'nin aynı noktada ittifak ettiklerini gören Hz. Osman hicrî 25 senesinde Kur'ân'ın istinsâhına girişti. Bunun için Hz. Hafsa (v. 45/665)'nin yanında bulunan ve Hz. Ebû Bekir zamanında toplanmış olan mushafı emâneten istedi.¹⁴⁵

İstinsâh işini, sahâbenin hayırlılarından hâfız ve sika olan dört kişiye tevdi etti. Bu zevât: Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. Zübeyr, Sâid b. el-Âs, Abdurrahman b. Hâris b. Hişâm'dan teşekkül etmiştir. Bunlardan Zeyd b. Sâbit Ensâr'dan, diğerleri ise Kureyş kabilesindedir.¹⁴⁶

Kur'ân'ın üçüncü cem'i olarak adlandırılan¹⁴⁷ Hz. Osman dönemindeki bu toplamanın hedefi kıraatlara dair bir disiplin getirmek; genişleyen İslâm coğrafyasında çıkan kıraat ihtilaflarını ortadan kaldırmak;¹⁴⁸ İnsanları Hz. Peygamber'den gelen sâbit kıraatlarda birleştirip bu özellikleri taşımayanları saf dışı etmek suretiyle daha sonra gelecek olanların kalplerine fesat ve şüphe girmesi endişesine karşı ümmeti tek Mushaf'ta toplamaktır.¹⁴⁹

İstinsâh işinde kabul edilen prensipler şunlardır:

1) İstinsâh edilecek olan bu mushafın aslı, Hz. Ebû Bekir zamanında toplanan mushaftır; istinsâh ona göre yapılacaktır.

¹⁴⁴ Dâni, *el-Muknî*, s. 119; Zerkeşi, *el-Burhân*, c. 1, s. 235.

¹⁴⁵ Karaçam, İsmail, *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okuma Kaideleri*, s. 52.

¹⁴⁶ Zerkeşi, *el-Burhân*, c. 1, s. 236; İbn-i Sîrin (v. 110/728)'den bunların adedinin 12 olduğu hakkında rivâyet vakî olmuşsa da, yalnız Übeyy b. Kâb ve Zeyd b. Sâbit'in isimleri zikredilmiştir. Sicistânî, *Kitâbü'l-Mesâhif*, c. 1, s. 26.

¹⁴⁷ Hâkim, Muhammed b. Abdullah en-Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, (thk. Mustafa Abdulkadir Atâ), 2. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2002, c. 2, s. 249, no: 2901.

¹⁴⁸ Suyûtî, *el-İtkân*, c. 1, s. 60; Sâlih, *Mebâhîs*, s. 79.

¹⁴⁹ Zerkeşi, *el-Burhân*, c. 1, s. 235.

2) Bu mushafta, son arzada son şeklini bulmuş olan Kur'ân tespit edilecek, tilâveti mensûh olan âyetler bu mushafa alınmayacaktır.

3) Şayet lehçe bakımından komisyon üyeleri arasında bir ihtilaf çıkarsa, Kureyş lehçesi tercih olunacaktır. Hz. Osman istinsâh heyetinde bulunan üç Kureyşli'ye şöyle dedi: “Siz ve Zeyd b. Sâbit Kur'ân'dan herhangi bir şeyde ihtilaf ederseniz, onu Kureyş'in lügati üzerine yazınız. Çünkü Kur'ân onların diliyle yazılmıştır.”¹⁵⁰

4) Bir kaç nüsha mushaf yazılacak ve bunlar muhtelif İslâm memleketlerine gönderilecek, örnek olarak gönderilecek olan bu nüshaya uyan sahifeler ve mushaflar muhafaza edilecek; uymayanlar tashih edilecek, tashihi mümkün olmayanlar ise imhâ edilecektir.

5) Sûreler, bugünkü elimizde bulunduğu şekliyle ve birbirlerini takip edecek şekilde tertip edilecektir.

6) Bu mushaflar, mümkün olduğu kadar, Kur'ân-ı Kerîm'in nâzil olduğu harfleri ve çeşitli kıraat vecihlerini ihtiva edecek tarzda yazılacaktır.

7) Bu mushaflarda Kur'ân olmayanlar meselâ bazı sahâbiler tarafından tefsir mahiyetinde veya nâsihi mensûhu açıklamak için konulan ilaveler terkedilecek ve yazılmayacaktır.

Heyet, bu vasıflara uygun bir şekilde mushafları istinsâh işine koyulmuşlardır.

Bu heyet, bir çok kaynağın bildirdiğine göre, yalnız “et-Tâbût” التابوت kelimesinde ihtilaf etmiş; Zeyd, التابوة diğerleri ise التابوت şeklinde yazılmasını istemişlerdi. Bu kelime de Kureyş kabilesinin lehçesi üzerine et-Tâbût” التابوت şeklinde yazılmıştır.¹⁵¹

Hz. Hafsa'dan emânet alınan aslî nüshâ, istinsâh işinin sona ermesiyle kendisine iade edilmiştir.

¹⁵⁰ Karaçam, İsmail, *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okuma Kaideleri*, s. 55.

¹⁵¹ Dâni, *el-Muknî*, s. 12; Sicistânî, *Kitâbü'l-Mesâhif*, c. 1, s. 20.

Çoğaltılan bu nüshaların adedi hakkında çeşitli rivâyetler vardır. Sicistânî (v. 255/868) bunların yedi adet olduğunu ve birer tane olmak üzere Mekke, Şam, Yemen, Bahreyn, Basra ve Kûfe'ye gönderildiğini; bir tanesinin de Medine'de bırakıldığını söyler.¹⁵² Ebû Amr ed-Dânî ise çeşitli rivâyetlere rağmen, bunların adedinin dört olduğunu iddia eder.¹⁵³

Genel olarak istinsâh edilerek muhtelif beldelere gönderilen bu mushaflara “*imam mushaflar*”ı tâbir olunur.¹⁵⁴

Hiz. Osman, istinsâh işi bittikten sonra, mushafları gönderdiği beldelere, kendilerinde bulunan mushafları genel resmî mushaflara göre tashih etmelerini, tashihi mümkün olmayanların ise yakılmasını emretmiş,¹⁵⁵ bu işi evvela kendisinin yaptığını da bildirmiştir.¹⁵⁶

Halifenin bu emri üzerine, daha önce yazılmış olan şahsî mushaf ve sayfalar tashih edilmiş, tashihi kâbil olmayanların imhâsı cihetine gidilmiştir.¹⁵⁷

Yalnız bu mushaflar rastgele değil, bunların ihtivâ ettiği kıraat vecihlerini bilen zevât ile gönderilmiştir. Ezcümle Abdullah b. es-Sâib Mekke'ye, Muğîre b. Şihâb Şam'a, Ebû Abdîrrahman es-Sülemî Kûfe'ye, Âmir b. Kays Basra'ya gönderilmiş, Zeyd b. Sâbit de Medine'de kalmıştır. Bunlar vazifeli olarak gönderildikleri beldelede mushaflarını okutmaya ve ihtiva ettiği kıraat vecihlerini öğretmeye devam etmişlerdir.¹⁵⁸

Hiz. Osman'ın yaptığı bu işi sahabe çok yerinde bir hareket saymış, bu hususta ashâbın ve tâbiînin icması takarrur¹⁵⁹ ve tesebbüt etmiştir.

Mushafların yazısında dikkate alınan hususlar şunlardır:

¹⁵² Sicistânî, *Kitâbü'l-Mesâhif*, c. 2, s. 34.

¹⁵³ Dâni, *el-Muknî*, s. 9.

¹⁵⁴ Karaçam, İsmail, *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okuma Kaideleri*, s. 56.

¹⁵⁵ Mekkî, *el-İbâne*, s. 30; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 28; Nedîm, *el-Fihrist*, s. 37.

¹⁵⁶ Sicistânî, *Kitâbü'l-Mesâhif*, c. 1, s. 22.

¹⁵⁷ İzmirli, *Tarih-i Kur'ân*, s. 13.

¹⁵⁸ Zerkânî, *Menâhil*, c. 1, s. 396.

¹⁵⁹ *Tefsîr-u Taberî*, c. 1, s. 28; *Kitâbü'l-Mesâhif*, c. 1, s. 254; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kirâati'l-Aşr*, 4. Baskı Dâru'l-Kitabi'l-İlmiyye, Beyrut, 2011, c. 1, s. 7.

1) Kur'ân'ın istinsâhı ile meşgul olan ashap, son arzada Kur'âniyeti takarrur ve tesebbüt eden, tevâtür yoluyla sâbit olan ve tilâveti mensûh olmayan âyetleri, Hz. Peygamber'in imla ettirdiği şekilde yazmışlardır.

2) İstinsâh edilen mushaflar gerek gönderilecekleri şehirler, gerekse Hz. Peygamber'den sâbit ve zâbit, *yedi harfe* dahil olan mütevâtir kıraatlar nazar-ı itibare alınarak birden fazla yazılmışlardır.

Söylenilen hususları ihâta edebilmesi düşüncesi ile bu mushaflara nokta ve hareke konmamıştır. Çünkü nokta ve hareke, hattın (yazı) ihtimaline dahil olan muhtelif kıraatlardan yalnız birisini dahil eder. Hat, nokta ve harekeden müstağni olunca, çeşitli kıraat vecihlerini ihtiva edebilir. Mesela فَتَنَّاوَا¹⁶⁰ kelimesinin , فَتَنَّاوَا¹⁶⁰ , فَتَنَّاوَا¹⁶¹ kelimesinin فَتَنَّاوَا¹⁶¹ okunması gibi.

3) Hat, noktasız ve harekesiz olduğu halde birden fazla kıraatı ihtiva edemiyorsa, okuyuş vecihleri bir mushafta toplanmayıp, ayrı ayrı mushaflara yazılmıştır. Meselâ bir mushaf da وَأَوْصَى¹⁶² diğesinde وَوَصَّى¹⁶² ; birinde تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ¹⁶³ diğesinde مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ yazılmıştır.

1.4. TÂBÎÛN DÖNEMİ

1.4.1. İ'câm

Bu dönem Kur'ân-ı Kerîm'i tashîf (telaffuz hatası) ve lahnden (gramer hatası) korumak ve harfleri birbirine benzeyenlerden ayırt etmek için nokta; bunları seslendirmek için de hareke koyma devresidir. Periyodik okumaları bir sisteme bağlamak için “cüzb”, “hizb”, “aşr” vb. bölümlenmelerle ibtidâ (kıraata başlama) ve vakf (durma) ilmi çalışmaları da bu dönemde yapılmıştır.

Hız. Osman döneminde istinsâh edilen mushaflarda hareke ve nokta yoktu. Araplar, dillerinin sâlim, selikalarının saf, ve lisanlarının fasih olmasından dolayı ilk dönemlerde kelimeleri harekelemek şöyle dursun harflerin şekillerini dahi öğrenme ihtiyacı duymamışlardır. Bütün bu unsurların onları Kur'ân'ı harekeleme ihtiyacından müstağni kıldığında da tarihçiler ittifak etmişlerdir.

¹⁶⁰ Dimyatî, *İthâf*, s. 397.

¹⁶¹ Dimyatî, *İthâf*, s. 162.

¹⁶² Dimyatî, *İthâf*, s. 148.

¹⁶³ Dimyatî, *İthâf*, s. 244.

Doğru okunmasını sağlamak maksadıyla mushafa, benzer harfleri ayırt etmek için nokta ve bunları seslendirmek için de hareke koymaya *i'câm* denir.

İ'câm'ın ilk ortaya çıkışı konusunda farklı görüşler ileri sürülmektedir. Nokta ve harekenin, yazının icâdı ile eş zamanlı olduğu, İbrânice ve Süryânice yazılarında seslendirme için harflerin altına ve üstüne işaretlerin konması, Hz. Peygamber'in kâtip Muâviye'den harfin noktalarını koymasını istemesi gibi hususlar nokta ve harekenin Kur'ân'dan önce ve Kur'ân'ın geldiği dönemde de var ve biliniyor olduğunu ortaya koyan gerçeklerdir.¹⁶⁴

Bazı tarihçiler de i'câmın sonradan, Ebü'l-Esved ed-Düeli (v. 69/688) tarafından vaz' edildiğine kânidirler. Her ne kadar önceden bilinmekte idiye de sistematik bir mahiyet arzetmemekteydi. İnsanların ihtiyaçlarına dayalı olarak Kur'ân'a ait uzun vadeli, kalıcı bir sistem olarak vaz' edilmesi anlamında i'câmın ihdası ed-Düeli'ye¹⁶⁵ aittir.

Nokta ve harekenin Kur'ân'ın yazıldığı dönemde bilinmesine rağmen mushafta kullanılmaması, onun tüm kıraat vecihleriyle okunabilmesinin devamlılığını sağlamak için tercih edilmiştir.¹⁶⁶

Kur'ân, Emevî hükümdarı Abdü'l-Melik b. Mervân (v. 86/705) dönemine kadar hareke ve noktaya ihtiyaç duymadan okundu.¹⁶⁷

Dilleri Arapça olmayan toplumlar Müslüman olunca Kur'ân kelimelerinde telaffuz ve gramer kaynaklı, yanlış okumalar çoğaldı ve özellikle Irak ve Suriye taraflarından bu konuda bir çok şikayetler gelmeye başladı. Bunun üzerine Abdü'l-Melik b. Mervân döneminde bazı idareciler, mushafların bu şekilde noktasız ve harekesiz olması halinde Kur'ân'ın tahrife maruz kalabileceğinden korkmuşlar; doğru okumaya yardımcı olacak bazı şekiller ihdâs etmeyi düşünmüşlerdir. Bu konuda Ubeydullah b. Ziyâd ve el-Haccâc b. Yusuf es-Sekafi'nin adları

¹⁶⁴ Kayhan, Veli, *Doğru Okuma Bağlamında Mushafa İşaret Konulması İ'câm ve Sonrası*, http://isamveri.org/pdf/drg/D02237/2007_12/2007_12_KAYHANV.pdf; Hamidullah, *Kur'ân-ı Kerîm Tarihi*, s. 51.

¹⁶⁵ Kur'ân-ı Kerîm'e hareke sistemini getiren ve Arap nahvinin ilk esaslarını tespit eden âlim. Bkz., Topuzoğlu, Tefvik Rüştü, "Ebü'l-Esved ed-Düeli", *DİA.*, c. 10, s. 311.

¹⁶⁶ Zerkânî, *Menâhil*, c. 1, s. 406.

¹⁶⁷ Zerkânî, *Menâhil*, c. 1, s. 406; Sâlih, *Mebâhîs*, s. 90.

geçmektedir.¹⁶⁸ İbn Ziyâd'ın İran asıllı Yezîd el-Fârisî'ye elifleri mahfûz, iki bin kelimeye elif eklettirdiği nakledilmektedir¹⁶⁹ ki bu yazılışta (قلث) yerine (قالت); (كنت) yerine (كانت) tarzında şekli bir farklılıkla istinsâh edilmiştir.

Kur'ân'da yazım hataları (lahn) ve yanlış cümle yapıları var mıdır? Geçmişte tartışılan ve günümüzde de zaman zaman gündeme getirilen, Kur'ân metninin güvenilirliği hususunda aleyhte delil olarak kullanılan bu konuya Hz. Osman'dan ve bazı diğer sahâbîlerden nakledilen sözler dayanak gösterilmiştir. Rivâyet şöyledir:

“Mushaflar yazılınca halife Osman'a takdim edilmiş o da mushafı inceledikten sonra “iyi hoş yapmışsınız da bunda lahnden bir şey görüyorum, ancak bunları olduğu gibi bırakınız! Çünkü Araplar bunları dilleriyle düzeltereklerdir (veya i'râb edeceklerdir). Eğer kâtib Sakîf kabilesinden, yazdıran da Hüzeyl'den olsaydı bu yapılmamış olacaktı.”¹⁷⁰

Dânî, rivâyeti zayıf görür ve bu kadar önemli bir konu için delil olamayacağını söyler.¹⁷¹

Dönemin şartlarına ve yapılan işin mahiyetine bakıldığında Hz. Osman'ın, mushafta olmaması gereken bir eksiklik veya fazlalığı görüp de buna ses çıkarmadığını düşünemeyiz. Bu, yapılan çalışmanın ruhuna ters bir durumdur. Bu sözüyle onun, muhtemelen mushafta bazı farklı lehçelere ait yazımların olduğunu gördüğünü, fakat işin tabiatı gereği bu türden tercihlerin bulunabileceğini kabul ettiğini bu sebeple de değiştirmemelerini söylediğini, zaten kârîlerin bunu okurken doğru telaffuz edeceklerini kastedtiğini anlamaktayız.¹⁷²

Haccâc, on bir yerde Kur'ânî hattı daha kolay okunur ve anlaşılır tarzda yenilemiştir.¹⁷³ Hz. Osman “bunda lahnden bir şey görüyorum, Araplar bunları dilleriyle düzeltereklerdir” derken herhalde bu tür imlâ/yazım güzelleştirmelerine işaret buyurmuş olmalıdır. Yoksa, Kur'ân metninde hiçbir şeyin değişikliğe maruz kalması söz konusu olamazdı. Çünkü o, hâfizların kalplerinde de ezber olarak

¹⁶⁸ Zerkânî, *Menâhil*, C. 1, s. 400.

¹⁶⁹ Sicistânî, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 117.

¹⁷⁰ İbn Kuteybe, *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân*, s. 26, 50-51; Sicistânî, *Kitâbü'l-Mesâhif*, c. 1, s. 227-235; Dâni, *el-Muknî*, s. 115; Suyûtî, *el-İtkân*, c. 1, s. 585.

¹⁷¹ Dâni, *el-Muknî*, s. 115

¹⁷² Birişik, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, s. 64-68.

¹⁷³ Sicistânî, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 117.

toplanmıştı ve ağızdan ağıza, kulaktan kulağa, hiçbir şüpheye yer bırakmayan tevâtür yöntemiyle nakledilmekte ve öğretilmekteydi.¹⁷⁴

Ebü'l-Esved ed-Düelî, Tevbe sûresinin üçüncü âyetindeki *وَرَسُولُهُ* kelimesini *وَرَسُولُهُ* şeklinde mecrûr okuyan birisini duyar ve kendisine teklif edilen Kur'ân okumayı kolaylaştıracak işaretleri koyma işine başlar. Fetha yerine geçmek üzere harfîn üzerine bir nokta, kesra yerine altına bir nokta, zamme yerine de önüne bir nokta, sükûn alameti olarak da iki nokta koymuştur. Bu hareke makamında kullanılan noktalardan birine tenvin eklendiğinde söz konusu nokta ikilenmiştir.¹⁷⁵

ed-Düelî'nin öğrencileri Nasr b. Âsım el-Leysî (v. 89/707) ve Yahyâ b. Ya'mer el-Advânî (v. 129/746) de benzeşen harfleri noktalamışlardır. Üçten fazla nokta kullanmamışlardır. Harekeleri bugünkü şekliyle kullanan, hemze, teşdîd, sıla, ravm, işmâm vb. vaz' eden ve noktaların geri kalanını ikmâl eden de Halil b. Ahmed (v. 130/747)'dir.¹⁷⁶

İbn Ebû Dâvûd es-Sicistânî (v.316/929) Kur'ân'ın noktalanması ve harekelenmesine dair eserini yazdığında mushafların yazısı mükemmele yaklaşmıştı. Hicrî üçüncü asrın sonlarına gelindiğinde yazı mükemmelliğin ve güzelliğin zirvesine ulaşmıştı.¹⁷⁷

Mushafa işaret konulması sadece nokta ve harekeyle sınırlı kalmamış; periyodik okumaları bir sisteme bağlamak için bölümlemeler yapılmış ve bunlarla ilgili işaretler de ilgili yerlere konulmuştur. Kur'ân-ı Kerîm yirmişer sayfalık otuz bölüme ayrılıp bunların her birine “cüz” denilmiştir. Sonra cüzlerin her biri müstakil olarak basılmış ve buna “rab'a” adı verilmiştir ki, bunlar daha çok küçükler için öğretim amaçlı olarak yapılmıştır. Her bir cüz ikiye ayrılıp bunlara “hizb”; hizblerin her biri dörde bölünüp bu bölümlere “rubu'” adı verilmiştir. Sûrelerde her bir beş âyetin sonuna “hams”, bazen de bunun ilk harfi olan “ha” yazılmış; her bir on âyetin başına da “aşr” ya da bunun ilk harfi olan “ayn” yazılmıştır. Zaman içerisinde âyetlerin aralarına (fâsıla) ayırma işareti konmuş; bu işaretlerin içine âyet sıra sayısı

¹⁷⁴ Kayhan, *İ'câm ve Sonrası*, s. 107.

¹⁷⁵ Dâni, *el-Muhkem fî Nakti'l-Mesâhif*, (thk. Muhammed Hasan İsmail), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2004, s. 3-6.

¹⁷⁶ Dâni, *el-Muhkem*, s. 5; Zerkânî, *Menâhil*, c. 1, s. 406.

¹⁷⁷ Kayhan, *İ'câm ve Sonrası*, s. 109.

yazıldığı da olmuştur. Bazı kimseler de sûrelerin önüne adını, Mekkî ve Medenî âyetleri vb. gösteren sûre başlıkları “fevâtiḥ” koymuşlardır. Başlangıçta bulunmayan fakat bugün elimizdeki mushaf-ı şeriflerde yazılmış olan bu taksimat geleneğinin ne zaman başladığı; kim(ler)in başlattığı; kullanıştaki faydası; bunların bağlayıcılık değeri tartışma konusudur. Bundan sonra da, kıraata başlama (ibtidâ) ve durma (vakf)ların mânâ, hüküm ve kıssa bütünlüğüne uygun olmasını sistemleştiren vakf ve ibtidâ ilmi çalışmaları devreye girmiş; vakf çeşitlerini ifâde etmek için -zamanla secâvendî adını alacak olan- sembol harfler ihdâs edilmiş ve bunlar da mushafta işaretlenmiştir.¹⁷⁸

Günümüz mushaflarında secâvendîlerin mücidi Ebû Abdullâh (Ebû Ca‘fer) Muhammed b. Tayfûr es-Secâvendî el-Gaznevî (v. 560/1165)’dir. Hayatına dair yeterli bilgi yoktur. Secâvendî özellikle kıraat ve Kur’ân’da vakıf yerleri hakkındaki çalışmalarıyla tanınmıştır. Kendisinden önce Ebû Bekir İbnü’l-Enbârî (v. 328/939), Ebû Ca‘fer en-Nehâs (v. 338/953), Ebû Amr ed-Dânî gibi müellifler vakıf ve ibtidâ konusunu işleyen eserler kaleme almışsa da mushaf yazımında onun kullandığı terimler ve rumuzlar kabul görerek yaygınlık kazanmıştır. Günümüzde de pek çok İslâm ülkesinde basılan mushaflarda onun sistemi dikkate alınmakta ve onun kullandığı rumuzlar kullanılmaktadır.¹⁷⁹

1.4.2. Tedvîn

Hız. Osman’ın istinsâh ettirdiği mushaflar kısa zamanda İslâm coğrafyasına yayıldı. İ‘câm sorunlarının giderilmesiyle herkes tarafından okunur hâle geldi. Mushafların gönderildiği şehirler başta olmak üzere kıraat ilmi merkezleri de oluşmaya başladı. Bu çerçevede tabiûn devri sonlarına kadar kıraatlar, hafızlar ve kıraat imamları tarafından bilâ-fasıla hocadan talebeye şifâhî olarak nakledilmiştir. Bu rivâyet ve nakil zinciri, aynı şekil ve tarzda meşhur imamlara kadar sürmüştür.¹⁸⁰

Tâbiîn’den olan büyük kıraat âlimleri ilk eserlerini (70/689) ve (80/699)’li yıllarda vermeye başladı. Hicri ilk üç asırda daha çok Mekke, Medine, Kûfe, Basra ve Şam gibi şehirlerde yoğunlaşan kıraat çalışmaları, daha sonra yapılan fetihler ve

¹⁷⁸ Kayhan, *İ‘câm ve Sonrası*, s. 125.

¹⁷⁹ Altıkulaç, Tayyar, “Secâvendî”, *DİA*, Ankara, 2009, cilt. 36, s. 268-269

¹⁸⁰ İbn Haldun, Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime*, Beyrut ts, s. 783.

yürütülen İslamlaştırma faaliyetlerine paralel olarak Mısır, Kuzey Afrika, Endülüs, İran, Anadolu ve Orta Asya'ya kadar yayılmıştır. Sözü edilen merkezlerde bulunan kıraat âlimleri gerek kelimeler gerekse med, kasr, imâle, tahfif, idğam gibi telaffuz keyfiyetleriyle ilgili farklı okuyuşları değişik hocalardan alırken bunlar arasında kendi tercihlerini ortaya koymuşlar, bu tercihleriyle oluşan okuyuşlarını öğretmeye başlamışlardır. Sahîh rivayet ve okuyuşlar arasında tercihleri bulunan âlimlerin sayısı önceleri bir hayli fazla iken zamanla insanlar bunlardan bir kısmı üzerinde yoğunlaşmış,¹⁸¹ böylece ilk kıraat ekolleri ortaya çıkmıştır.

Kıraat vecihlerini ilk araştıran, sahih ve şâz kıraatları inceleyen ve bunların isnatlarından ilk söz eden kişi Hârûn b. Mûsâ (v. 170/786)'dır.¹⁸²

İlk yazılan eserler ve yapılan rivâyet ve kıraat ta'lîmi çalışmalarına bakıldığında kendi içinde tutarlılığı olan kıraatların sayısının otuzu aştığı görülmektedir. Ebû Ubeyd Kasım b. Sellâm (v. 224/838) kıraata dair kitabında meşhur yedi kıraatın yanında yirmi beş, Cehdamî (v. 282/896) ve İbn Cerîr et-Taberî (v. 310/923) konuyla ilgili eserlerinde yirmi kıraatı toplamışlardır.¹⁸³

İbn Mücâhid (v. 324/936) *Kitâbü's-Seb'a* adlı eseriyle kıraat ilminin tarihinde bir dönüm noktası oluşturmuştur. Ancak daha önce Yahyâ b. Ya'mer (v. 89/707), Ebân b. Tağlîb (v. 141/758), Hârûn b. Mûsâ (v. 170/786), Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (v. 224/838), Ebû Ömer Hafs ed-Dûrî (v. 248/862), Ahmed b. Cübeyr el-Kûfî (v. 258/871), İsmâil b. İshâk el-Mâlikî (v. 282/895), Ebû Hâtim es-Sicistânî (v.245/859), İbn Cerîr et-Taberî (v. 310/923) gibi müellifler ve İbn Âmir (v. 118/805), Ebû Amr (v. 154/774), Hamza (v. 156/772) ve Kisâî (v. 189/805) gibi kıraat imamları tarafından, bu ilme dair bazı eserler yazılmıştır. Kaleme alınan bu eserlerin yapısal özellikleri, dönemin kıraat bağlamında tüm alanlarını yansıtmaktadır. Böylece ortaya çıkabilecek karışıklık ve disiplinsizlikler, bu kitaplarda oluşturulan kriterlerle önlenmeye çalışılmıştır.¹⁸⁴

¹⁸¹ Sehavî, Ebû'l-Hasen Alemüddîn Ali b. Muhammed b. Abdissamed, *Cemâlû'l-Kurrâ ve Kemâlû'l-İkrâ'*, (thk. Ali Hüseyin Bevvâb), Mektebetü Hancî, 1987, c. 2, s. 432.

¹⁸² Çetin, Abdurrahman, *Kur'ân-ı Kerîm'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*, Ensar 2. Baskı, İstanbul, 2010, s. 220.

¹⁸³ Birişik, Abdülhamit, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, s. 76.

¹⁸⁴ Çetin, Abdurrahman, *Kur'ân-ı Kerîm'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*, s. 221; Dağ, Mehmet, "Kıraat İlminin Akademik Serencamı", Ekev Akademik Dergisi, Yıl, 17, sayı, 56, s. 312.

Medine'de Nafi' b. Abdurrahman (v. 169/785), Mekke'de İbn Kesir (v. 120/738), Kûfe'de Âsım b. Behdele (v. 127/745), Hamza b. Habib (v. 156/773) ve Kisâî (v. 189/805), Basra'da Ebû Amr b. Alâ (v. 154/771) ve Şam'da İbn Âmir (v. 118/736)'in kıraatından meydana gelen bu sistem ilgiyle karşılanmış ve kabul görmüştür.¹⁸⁵ Gerekli şartları taşıyan sahîh kıraatlarla ilgili olarak zaman zaman bu sayıyı aşan tasnifler yapılmışsa da İbn Mücâhid'in çerçevelediği tasnif yaygınlık kazanmıştır.

Kıraat ilmi, zamanla önemli bir kıraat merkezi haline gelen ve Mekkî b. Ebû Talib (v. 437/1045), Ebû Amr ed-Dânî (v. 444/1053), Kâsım b. Firrûh eş-Şatıbî (v. 590/1194) gibi büyük kıraatçılar yetiştiren Mağrib ve Endülüs'e (IV/X.) yüzyılın sonlarında *Kitâbü'r-Ravda* müellifi Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed et-Talemenkî el-Meârifî (v. 429/1037) tarafından sokulmuştur.¹⁸⁶ Dânî, yedi kıraat (kıraat-ı seb'a) konusunda İbn Mücâhid'in tercihlerini benimsemiş ve eserleri İslam dünyasında yedi kıraat öğretiminde esas kabul edilmiştir. Şatıbî (v. 590/1194)'nin manzum eseri *Hirzül-Emânî* ise kıraat öğretiminin vazgeçilmez eserleri arasında yerini almıştır. İbn Mihrân en-Nîsâbûrî (v. 381/ 992), on kıraata (aşere) dair *el-Gâye fi'l-Kıraati'l-Aşr* adlı eseriyle onlu sistemi ortaya koyan ilk müelliftir. Ebû Abdillah el-Enderâbî (v. 470/1077) *Kırââtü'l-Kurrâi'l-Ma'rûfîn bi Rivâyâti'r-Ruvâti'l-Meşhûrîn* ve Ebü'l'Alâ el-Hemedânî (v. 569/1173) *Gâyetü'l-İhtisâr fi'l-Kırâati'l-Aşr* adlı eserlerinde aynı çizgiyi takip ederek on kıraatı rivâyetleri ve tarîkleriyle birlikte tanıtmışlardır.

Ancak bu tasnif kıraat eğitiminde İbnü'l-Cezerî (v. 833/1429)'ye kadar kabul görmemiş ve belki de yedi rakamına vurgu yapan "yedi harf, yedi mushaf" gibi sebeplerle yedili tasnifin yerini alamamıştır. Onlu tasnifi kıraat eğitiminde bir tarîk haline getiren İbnü'l-Cezerî olmuştur. Onun *en-Neşr*, *Tayyibetü'n-Neşr*, *Takrîbü'n-Neşr* gibi eserleriyle kıraat tedrisinde seb'a tarîkinin yerini aşere almıştır. Önceleri Mısır ve Osmanlı topraklarıyla Orta Asya'nın bazı kesimlerinde etkin olan onlu sistem Endülüs'ün İslâm hakimiyetinden çıkmasıyla (1492) bütün İslâm alemine yerleşmiştir. Kıraatları tasnif çalışmalarının bir devamı olarak önce İbnü'l-Cezerî

¹⁸⁵ Sehavî, *Cemâlü'l-Kurrâ*, s. 432.

¹⁸⁶ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c.1, s. 34; Birışık, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, s. 102-103.

Nihâyetü'l-Berere fi'l-Kırâati's-Selâs ez-Zâide ale'l-Aşere adlı eseriyle İbn Muhaysın (v. 123/741), el-A'meş (v. 148/765) ve Hasan Basrî (v. 110/728)'nin kıraatlarını, Ahmed b. Muhammed el-Kastallanî (v. 923/1517) ve Ahmed b. Muhammed el-Bennâ (v. 1117/1705) da Yahya b. Mübârek el-Yezîdî (v. 202/817) kıraatını meşhur on kıraata eklemiş, böylece on dördlü tasnif oluşmuştur. Ancak bu dört kıraat, içlerinde sahih kıraatın şartlarını taşıyan okuyuşlar ihtiva etse de geneli itibariyle şâz olarak nitelendirilmiştir. Bugün İslâm ülkelerinde kıraat ilminin aşere ölçüsünde öğretimi devam etmekle birlikte Nafi' kıraatının Verş rivayeti Kuzey Afrika'da, Ebû Amr kıraatı Sudan ve yöresinde, Âsım kıraatının Hafs rivayeti de İslam dünyasının geri kalan bölgelerinde yaygın olarak okunmaktadır.¹⁸⁷

Günümüz Türkiye'sinde, *Ulûmü'l-Kur'ân* alanında çalışmalar yapan bir çok ilim ehli insan, eserleriyle kıraat alanının zenginleşmesine katkıda bulunmuş, eserlerinin okunup okutulmasıyla kıraat ilmi geleneği canlılığını muhâfaza edebilmiştir.

¹⁸⁷ Birışık, Abdülhamit, "Kıraat", *DİA*, c. 25, s. 427-428.

BİRİNCİ BÖLÜM

TARİK'İN TANIMI VE OLUŞUM SEYRİ

2.1. TARİK NEDİR

Tarîk (الطريق); lügatte, tutulan, gidilen yol, seçilen tarz, usûl, meslek; bir maksada nâil olmak için icrâsı lâzım olan husus veya bu hususların hey'et-i mecmûası manalarına gelmektedir.¹⁸⁸

Literatürde tarîk, râvilerden sonra gelenlerin ihtilaflarına;¹⁸⁹ bir râvîden rivâyet eden iki kişiden birinin, aynı seviyedeki diğer kişiye muhâlif olan kıraatına;¹⁹⁰ râvî adı ile anılan kişi ya da kişilerden rivâyette bulunan kimselere nispet edilen okuyuşlara;¹⁹¹ bu ilimde yedili, onlu ve on dördlü sistemlerin her birine; kıraat öğretiminde belli eserlerin sistemi ya da belli ülke ve şehirlerde benimsenen metoduna¹⁹² denir.

Kıraat, rivâyet ve tarîkleri belirleme anlamında bir örnek verilecek olursa, iki sûre arasındaki besmelenin okunması İmâm İbn Kesîr'in *kıraatıdır*. İmâm Nâfi'den onun birinci râvîsi Kâlûn'un rivâyetidir. İmâm Nâfi'in ikinci râvîsi Verş'ten rivâyetle Ezrak'ın *tarîkidir*. Buna göre iki sûre arasında besmele okumanın aslı İbn Kesîr'e göre doğrudan ondan gelen bir kıraattır. İmâm Nâfi'in birinci râvîsine göre râvîden gelen bir rivâyettir. İmâm Nâfi'in ikinci râvîsi Verş'e göre ise onun râvîsi Ezrak'tan gelen bir tarîktir. Burada şahıs olarak Verş'in râvîsi Ezrak tarîk olduğu gibi bu kanalla iki sûre arasında besmele okumak da bir tarîk veya tarîk uygulamasıdır denilebilir.¹⁹³

¹⁸⁸ Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî, *Kitâbu'l-'Ayn*, (thk. Abdulhamid Hindâvî), Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut, 2003, c. 3, s. 45; İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh Tâcu'l-Luğa ve Sihâhu'l-'Arabîyye*, (thk. Ahmed Abdulğafûr 'Attâr), Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, 4. Baskı, Beyrut, 1990, c. 4, s. 1513; Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut, tarihsiz, c. 10, s. 220; Muhammed b. Yakub el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, s. 903, (thk. Muhammed Nuaym 'İrksûsî), 8. Baskı, Müessesetu'r-Risâle, 2005; Zebîdî, Muhammed Murtaza el-Huseynî, *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, (thk. Mustafa Hicâzî), Küveyt, 1998, c. 26, s. 72-73; Doğan, Mehmet, *Temel Büyük Türkçe Sözlük*, Bahar Yayınları, İstanbul, 1994, s. 747; Yeğin, Abdullah, *Yeni Lügat*, Hizmet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992, s. 685 ; Doğan, Ahmet, *Osmanlıca Türkçe Sözlük*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1995, s.537.

¹⁸⁹ Suyûtî, *el-İtkân*, c. 1, s. 74.

¹⁹⁰ Karaçam, İsmail, *Kıraat İlminin Kur'ân Tefsirindeki Yeri ve Mütevatir Kıraatların Yorum Farklılıklarına Etkisi*, İfav, İstanbul, 1996, s. 79.

¹⁹¹ Hafeyân, Ahmed Mahmud Abdüssemi', *Eşheru'l-Mustelahât*, Beyrut 2001, s. 35-36.

¹⁹² Birişik, "Kıraat", *DİA*, Ankara, 2002, c. 25, s. 427.

¹⁹³ Hafeyân, *Eşheru'l-Mustelahât*, s. 35-36.

Kıraattaki ihtilaf/hilâf, ya imama ya râvîsine yahut da râvîlerin râvîsine ait olur. İhtilâf tamamen imama ait olursa (yani bütün rivâyet ve tarîkler imamda nihayet bulursa) bu *kıraattır*. Eğer ihtilaf imamın râvîsine ait olursa buna da *rivâyet* denmektedir. Şayet ihtilaf râvîlerden sonra aşağıya doğru sonraki şahıslardan birine ait olursa buna da *tarîk* denmektedir.¹⁹⁴

Bütün bunlar kıraat ilminde bir sistem ve usûlün varlığını ortaya koymaktadır. Kıraat ilminde imamların elbette öğrenerek aldıkları ve yine öğreterek naklettikleri usûlleri mevcuttur. Bu usûller imamların râvîleri veya tarîkleri yoluyla nakledilmiş ve nihayet tedvîn döneminde telif edilen kitaplarda kayıtlı hale getirilmiştir. Herkes öğrendiğini rivâyet ettiğinden dolayı rivâyetler birbirinin aynı olmamış ve rivâyet edenlere göre farklılık arz etmiştir. Bütün bu farklılıklar kıraatta bir tarîki yani bir yöntemi ve edâ usûlünü beraberinde getirmiştir. Mesela kıraatı edâ ederken birinin öne aldığı bir vechi (şekil/okuma keyfiyeti) diğeri sonraya bırakabilmiştir. Bu da zamanla şu tarîkin veya bu tarîkin özellikleri olarak anılmaya başlamıştır.¹⁹⁵

2.2. KIRAAT İLMİNİN ÖĞRETİMİNDE TARİKLER

Kıraat ilminde tarîkler; tarz, sayı, kitap, şahıs ve beldeler bakımından çeşitlendirilmiştir. Bunlar içerisinde en çok sayıları bakımından seb'a ve aşere tarîkleri ile beldelere nisbeti bakımından İstanbul ve Mısır tarîkleri meşhurdur. Bunlardan başka; kıraat rivâyetindeki farklılığı temsil eden tarîkler, kıraat öğretiminde dersin işleniş metoduna ilişkin tarîkler, kıraat öğretiminde esas alınan kaynaklara izâfe edilen tarîkler, kıraat öğretiminde okunuşları sıralama metodunu ifade eden tarîkler, uygulamada esas alınan med ölçülerini belirten tarîkler, öğretim usûlünün yaygınlık kazandığı bölgeye izâfe edilen tarîkler de bulunmaktadır.

Çalışmamızda İstanbul ve Mısır tarîklerine genişçe yer vereceğimiz için diğer tarîk çeşitlerini kısaca izaha geçelim:

¹⁹⁴ Kastallâni, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddin Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr, *Letâifü'l-İşârât li Fünûni'l-Kıraat*, (thk. Amir Seyyid Osman, Abdussabûr Şahin), Kahire, 1972, s. 338; Tetik, Necati, *Kıraat İlminin Talimi*, İstanbul, 1990, s. 126; Temel, Nihat, *Kıraat ve Tecvid İstilahları*, İstanbul, 1997, s. 128.

¹⁹⁵ Fırat, Yavuz, "Kırâât İlmi ve Tarîkler", Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2011, sy, 13, s. 43.

2.2.1. Kıraat Rivâyetindeki Farklılığı Temsil Eden Tarîkler

Literatürde tarîk denilince rivâyetteki farklılıkları belirten nakiller ve bunları aktaran kârîler kastedilmektedir. Tarîk içinde de farklı bir nakil varsa, o da yine tarîk adıyla ifade edilir ve ayrıca bir ıstılah kullanılmaz.¹⁹⁶ Kâlûn (v. 220/835) rivâyetinde Ebû Neşîd (v. 258/871) ve Hulvânî (v. 250/864) tarîkleri, Ebû Bekr eş-Şu'be (v. 193/808) rivâyetinde Yahyâ b. Âdem (v. 203/818), el-Uleymî (v. 243/875) tarîkleri gibi.

On kıraat imamının her râvîsi için iki tarîk vardır. Ayrıca bu tarîk sahiplerinin de aşağıya doğru ikişer tarîki vardır. Böylece her bir râvîden gelen tarîk sayısı dörde, yirmi râvîden gelen tarîk sayısı ise seksene ulaşır.¹⁹⁷

İbnü'l-Cezerî (v. 833/1429) her kıraat imamı için iki râvî, her râvî için iki tarîk ve her tarîk için de yine iki tarîk esas almıştır.¹⁹⁸ Bazı rivâyetleri ise, isnâdında gördüğü lüzum üzerine ikiden fazla tarîkle gösterdiği de olmuştur. *Tayyibe*'sindeki bir beytinde فَهِيَ رُهَا أَلْفَ طَرِيقٍ تَجْمَعُ ifadesiyle naklettiği tarîk sayısının toplamda bine yakın olduğunu söyler.¹⁹⁹

Genel olarak ifade edilen tarîk sayının detayı şöyledir:

Nâfi 144, İbn Kesîr 73, Ebû Amr 154, İbn Âmir 130, Âsım 128, Hamza 121, Kisâî 64, Ebû Cafer 52, Yakûb 85, Halefî'l-Âşir 31 tarîke sahiptir. Bu rakamların toplamı 982 eder.²⁰⁰

2.2.1.1. Kıraat İmamları Râvî ve Tarîkleri

İbnü'l-Cezerî'nin tespit ettiği imam, râvî ve tarîkler aşağıdaki tablolarda gösterilmiştir.

2.2.1.1.1. İmam Nâfi'in Râvî ve Tarîkleri

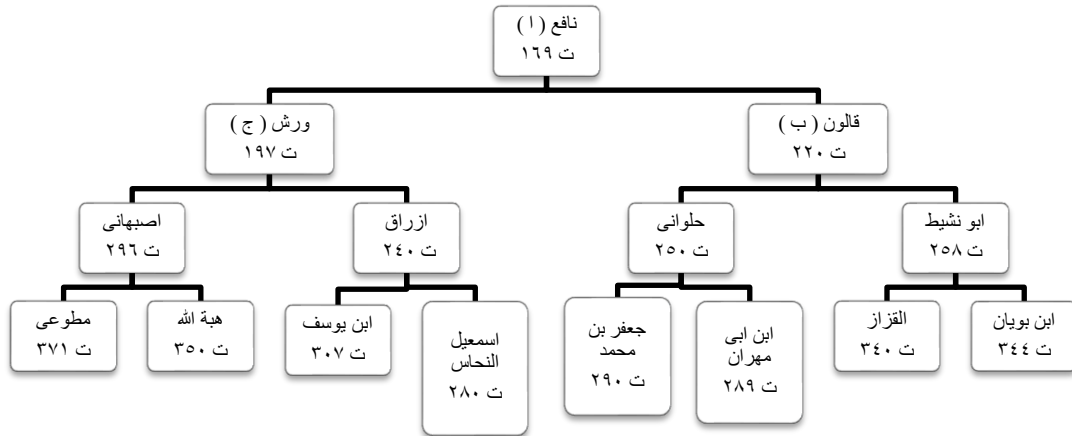
¹⁹⁶ Akdemir, Mustafa Atilla, "Kıraat Eğitiminde Tarîkler", Kur'an ve Kıraatı Sempozyumu, M. Rüştü Aşıkutlu Anısına 2, 2003, s. 165.

¹⁹⁷ Adıgüzel, Mehmet, "Kıraat İlminde Tarîk Senet Boyutu ve Konu İle İlgili Telif Edilen Eserler", Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2001, s. 234.

¹⁹⁸ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. 1, s. 54.

¹⁹⁹ Yüksel, Ali Osman, *İbn Cezerî ve Tayyibetü'n-Neşr*, İfav, s. 272; Akdemir, Mustafa Atilla, *Aşere-Takrîb Eğitimi ve Uygulama Farklılıkları*, <https://mushaflariinceleme.diyanet.gov.tr/Detay/85/ilm-makaleler>, s. 48. (05.03.2019).

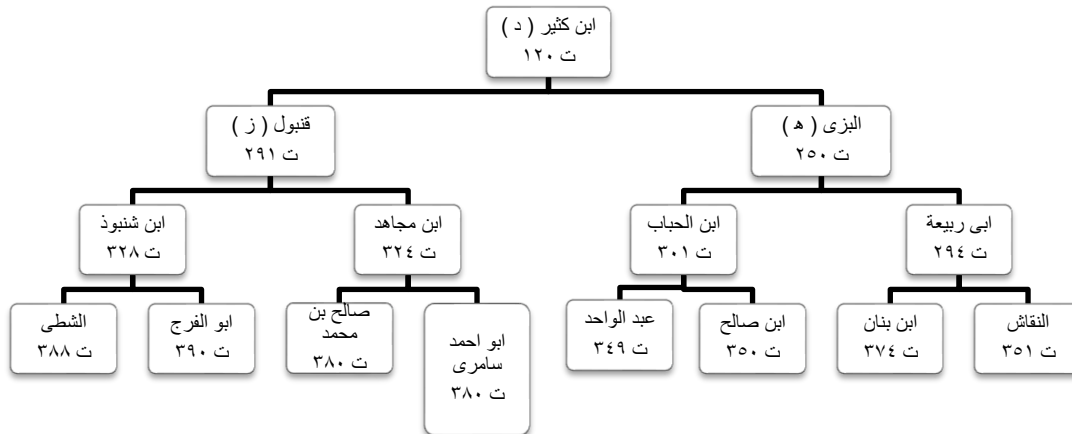
²⁰⁰ Akdemir, Mustafa Atilla, *Aşere-Takrîb Eğitimi ve Uygulama Farklılıkları*, s. 48.



Ebû Ruveym **Nâfi'** b. Abdirrahmân b. Ebî Nuaym el-Medenî (v. 169/785). **Kâlûn**, Ebû Mûsâ Îsâ b. Mînâ' b. Verdân el-Medenî (v. 220/835). **Verş**, Ebû Saîd Osmân b. Saîd b. Abdillâh el-Kıbtî (v. 197/812).

Ezrâk'ın tarîklerinden İbn Yûsuf bazı kaynaklarda²⁰¹ İbn Seyf olarak kayıtlıdır. Bu durum onun künyesinden kaynaklanmaktadır. İsmi Abdullah İbn Mâlik b. Abdillâh b. Yûsuf bin Seyf'tir. Bazı kaynaklar dedelerinin isimlerinden İbn Yûsuf'u bazıları da İbn Seyf'i kullanmışlardır.²⁰²

2.2.1.1.2. İmam İbn Kesîr'in Râvî ve Tarîkleri

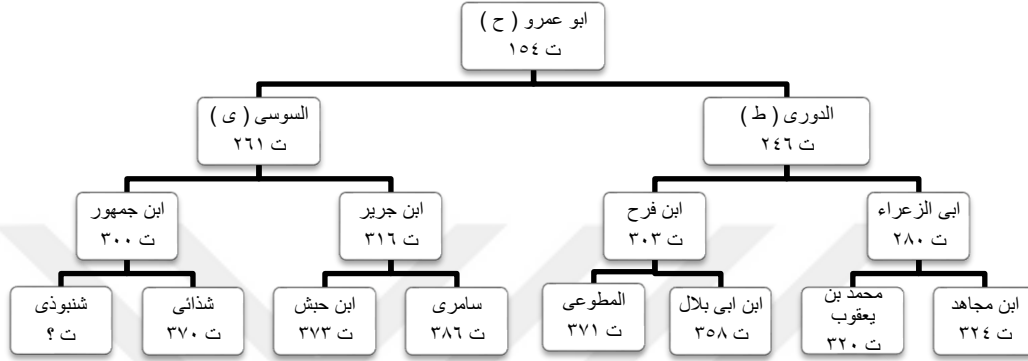


²⁰¹ Dimyatî, *İthaf*, c. 1, s. 76.

²⁰² İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ*, Mektebetü Hancî, Mısır, 1932, c. 1, s. 445.

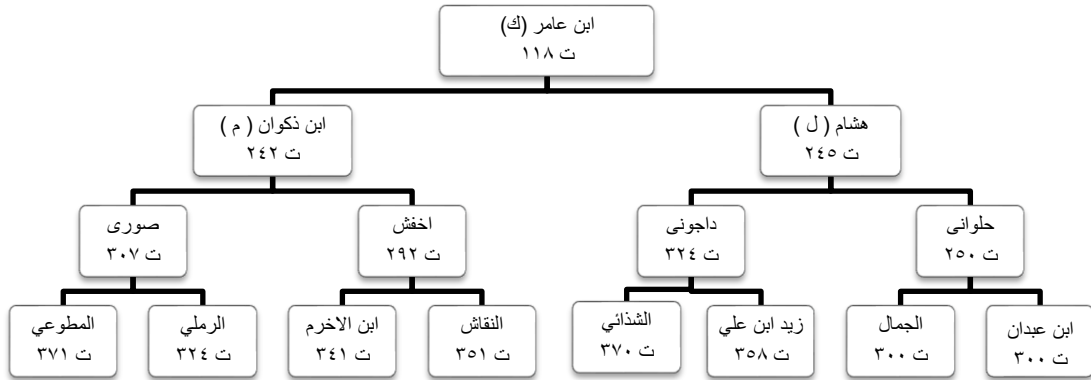
Ebû Ma'bed Abdullah **b. Kesîr** b. Amr ed-Dârî (v. 120/738). Ebû'l-Hasen Ahmed b. Muhammed b. Abdullâh **el-Bezzî** (v. 250/864). **Kunbûl**, Ebû Ömer Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed el-Mahzûmî el-Mekkî (v. 291/904).

2.2.1.1.3. İmam Ebû Amr'ın Râvî ve Tarîkleri



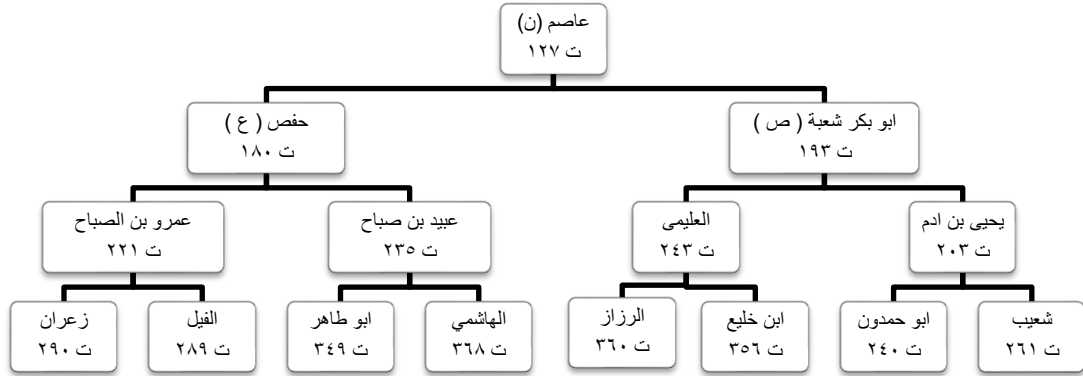
Ebû Amr Zebbân b. el-Alâ' b. Ammâr el-Mâzinî el-Basrî (v. 154/771). Ebû Ömer Hafs b. Ömer b. Abdülazîz el-Ezdî **ed-Dûrî** el-Bağdâdî (v. 246/860). Ebû Şuayb Sâlih b. Ziyâd b. Abdullâh **es-Sûsî** (v. 261/874).

2.2.1.1.4. İmam İbn Âmir'in Râvî ve Tarîkleri



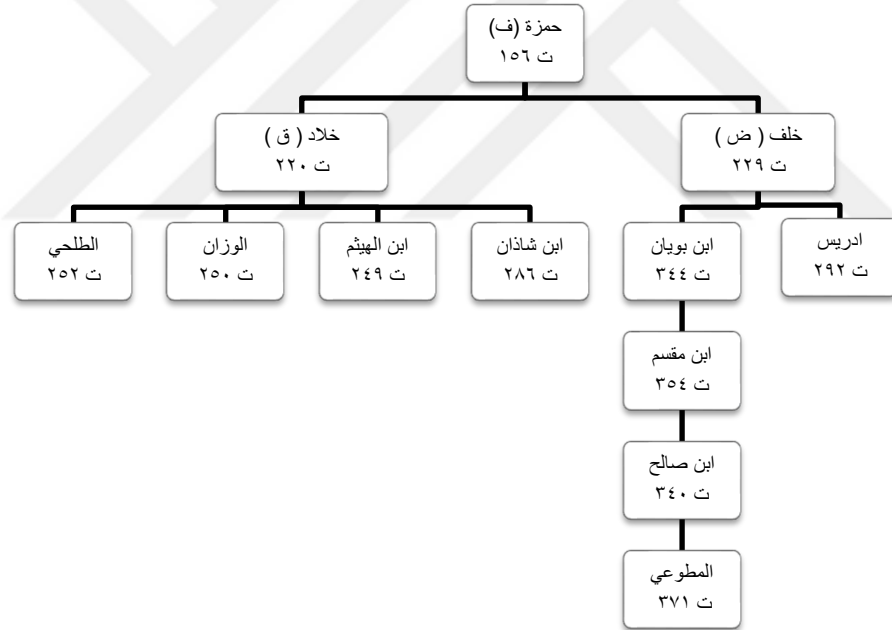
Ebû İmrân Abdullâh **b. Âmir** b. Yezîd el-Yahsubî (v. 118/736). Ebû'l-Velîd **Hişâm** b. Ammâr b. Nusayr es-Sülemî ed-Dımaşkî (v. 245/859). Ebû Amr Abdullâh b. Ahmed b. Beşîr **b. Zekvân** ed-Dımaşkî (v. 242/857).

2.2.1.1.5. İmam Âsım'ın Râvî ve Tarîkleri



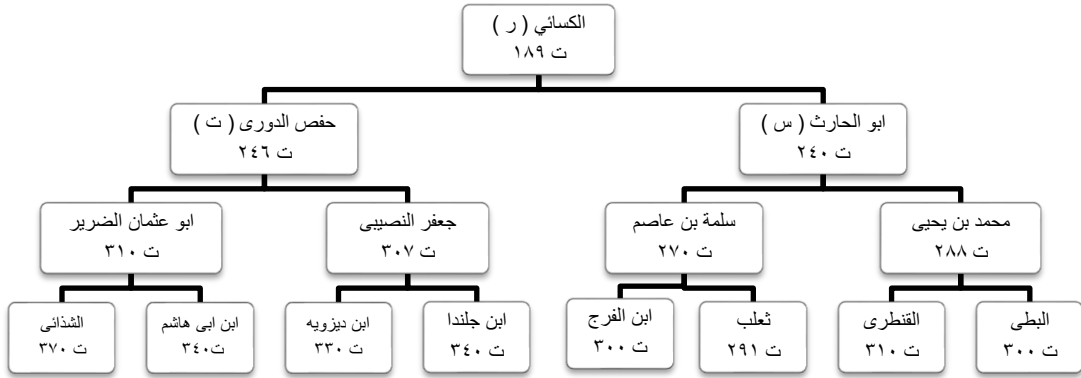
Ebû Bekr **Âsım** b. Ebi'n-Necûd Behdele el-Esedî el-Kûfî (v. 127/745). **Ebû Bekr Şu'be** b. Ayyâş b. Sâlim el-Esedî el-Kûfî (v. 193/809). Ebû Ömer **Hafs** b. Süleymân b. el-Muğîre el-Esedî (v. 180/796).

2.2.1.1.6. İmam Hamza'nın Râvî ve Tarîkleri



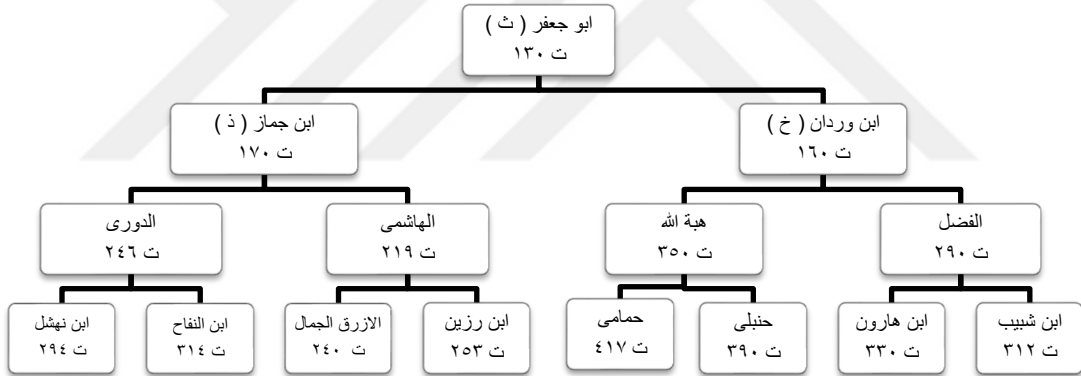
Ebû Umâre **Hazma** b. Habîb b. Umâre ez-Zeyyât et-Teymî el-Kûfî (v. 156/773). Ebû Muhammed **Halef** b. Hişâm b. Sa'leb (Tâlib) el-Esedî el-Bağdâdî el-Bezzâr (v. 229/844). Ebû Îsâ **Hallâd** b. Hâlid eş-Şeybânî (v. 220/835).

2.2.1.1.7. İmam Kisâî'nin Râvî ve Tarîkleri



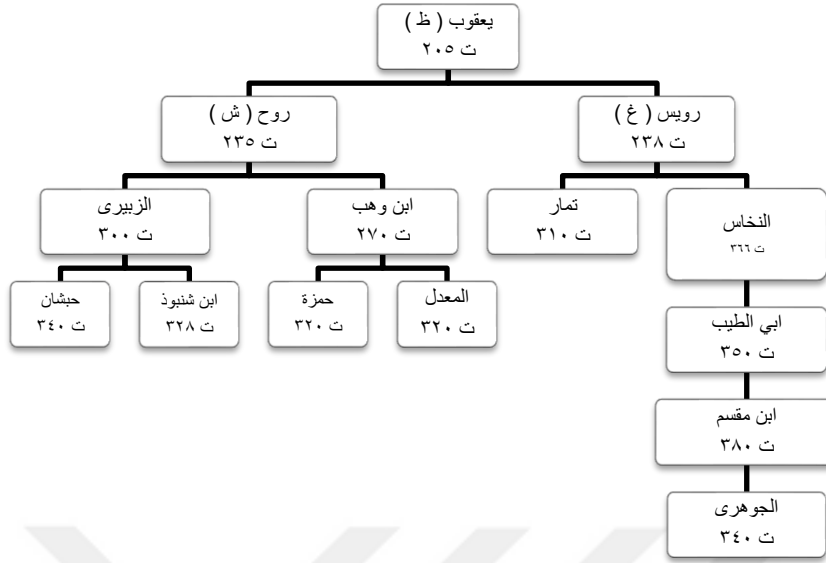
Ebü'l-Hasen Alî b. Hamza b. Abdullâh **el-Kisâi** el-Kûfi (v. 189/805). **Ebü'l-Hâris** el-Leys b. Hâlid el-Bağdâdî (v. 240/854). Ebû Ömer **Hafs** b. Ömer b. Abdülazîz el-Ezdî **ed-Dûrî** el-Bağdâdî (v. 246/860).

2.2.1.1.8. İmam Ebû Ca'fer'in Râvî ve Tarîkleri



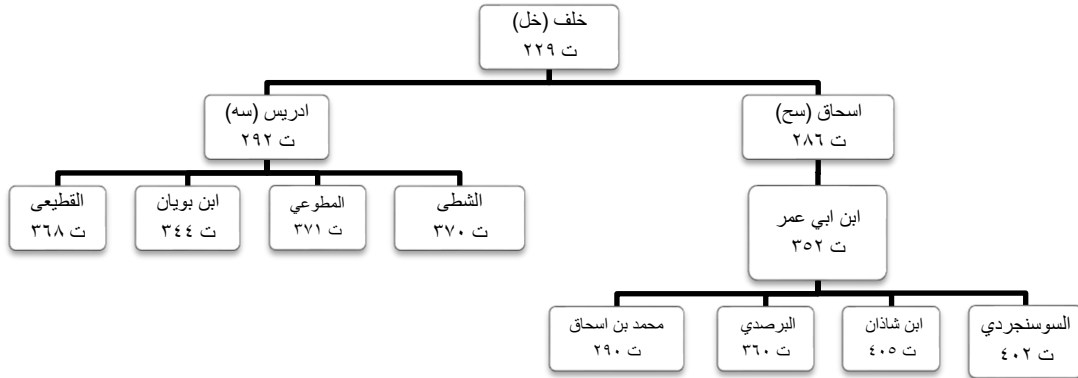
Ebü Ca'fer Yezîd b. el-Ka'ka' el-Mahzûmî el-Medenî (v. 130/747-48). Ebü'l-Hâris Îsâ b. **Verdân** el-Medenî (v. 160/777). Ebü'r-Rebî' Süleymân b. Müslim b. **Cemmâz** ez-Zührî (v. 170/786).

2.2.1.1.9. İmam Ya'kûb'un Râvî ve Tarîkleri



Ebû Muhammed **Ya'kûb** b. Ishâk b. Zeyd b. Abdullâh el-Hadramî (v. 205/821). **Ruveys**, Ebû Abdullâh Muhammed b. el-Mütevekkil el-Lü'lûi el-Basrî (v. 238/852). Ebü'l-Hasen **Ravh** b. Abdülmü'min b. Abde (Kurre) el-Basrî (v. 235/849).

2.2.1.1.10. İmam Halefü'l-Âşir'in Râvî ve Tarîkleri



Ebû Muhammed **Halef** b. Hişâm b. Sa'leb (Tâlib) el-Esedî el-Bağdâdî el-Bezzâr (v. 229/844). Ebû Ya'kûb **Ishâk** b. İbrâhîm b. Osmân el-Verrâk el-Mervezî (v. 286/899). Ebü'l-Hasen **İdrîs** b. Abdilkerîm el-Haddâd el-Bağdâdî (v. 292/905).

Tarîk kavramına yakın ve çoğu kez birbirinin yerine kullanılan senet kavramı vardır ki bu kavramların birbirine yakın mânâlar ifade ettiği görülmektedir. Senet

râvîlerin tarihi sırasıyla zikredildiği kısım, isim zinciri demektir. Diğer bir ifadeyle, râvîlerin sırayla zikredilmesi suretiyle sözün, ilk sahibine nisbet edilmesi, ulaştırılması veya sözün, asıl sahibine isnadı anlamına gelir. Mesela isnad için râvî veya râvîleri sıra ile zikrederek metni, ilk sahibine nisbet etme, ulaştırmadır denirken tarîk için, metni sonrakilere ulaştıran râvîlerin isimlerinin sıra ile zikredildiği kısım, metne ulaştıran yoldur denir. Diğer bir ifade ile ana senedin tâlî bir kolunu, dağılışını ifade eden bir bölümdür, denmektedir. O nedenle, bir hadisi rivâyet için uygulanagelen bu tanım ve usûl, kıraatlar için de geçerlidir.²⁰³

Kıraatlar, aslını muhâfazaya yönelik belli bir disiplin ve düzen içerisinde tıpkı hadis ilminde olduğu gibi, tarîk ve senet zinciri ile birlikte nakledilegelmiştir. Mesela kıraat okuyan herhangi bir öğrenciye verilen icâzetnâmede, hocası ile birlikte, hocasının hocası, onun da hocası. Bu silsile Hz. Peygamber'e ulaşıncaya kadar isim isim kaydedilmektedir. Böylece nakledilen kıraatın sıhhatinin, senedinin sağlamlığı ile eşdeğer olmasına dikkat çekilmiştir. Bu da ancak adaletli ve güvenilir bir kimsenin Hz. Peygamber'e varıncaya kadar kendisi gibi bir kimseden rivâyet etmesiyle mümkündür.²⁰⁴

2.2.2. Kıraat Öğretiminde Dersin İşleniş Metodu ile İlgili Tarîkler

Kıraatların eğitim ve öğrenimi, başlangıçta şifâhî olarak, ağızdan ağıza, hocadan talebeye, hafızlar ve kıraat imamları tarafından yapılmış, bilâhare kitaplarda tedvîn edilmeye başlanmış, işin başlangıcından itibaren konu ciddiyetle ele alınmış, karışıklık ve disiplinsizliklere imkân verilmemiştir.²⁰⁵

Kıraat öğretiminde hoca ve talebe arasında eskiden beri uygulanan ders işleniş metodları da tarîk olarak ifâde edilmiştir. Semâ Tarîki, Arz Tarîki ve Edâ Tarîki gibi.

2.2.2.1. Semâ Tarîki

Sözlükte “okuma” ve “dinleme” anlamına gelen kıraat ve semâ (السمع) kelimeleri terim olarak “hadislerin titizlikle toplanıp doğru bir şekilde aktarılmasını

²⁰³ Adıgüzel, Mehmet, *Kıraat İlminde Tarîk Senet Boyutu ve Konu İle İlgili Telif Edilen Eserler*, s. 234.

²⁰⁴ Adıgüzel, Mehmet, *Kıraat İlminde Tarîk Senet Boyutu ve Konu İle İlgili Telif Edilen Eserler*, s. 239.

²⁰⁵ Karaçam, İsmail “*Kıraatların İntikâli*”, Kur’ân ve Tefsir Araştırmaları-4, İstanbul, 2001, s. 304.

sağlama amacıyla başlatılan çalışmalar sırasında bir râvinin bir hadisi okuması ve hadis âliminin onu dinlemesi” anlamında kullanılır.²⁰⁶

Halife Ömer b. Abdülazîz²⁰⁷ (v. 101/720)’in emriyle hadis metinlerinin okunması (kıraat) ve dinlenilmesi (semâ’) esasına dayanan bir öğrenim ve öğretim metodu gelişti. Bu metot, daha sonra hadis dışında diğer ilim dallarında kaleme alınan eserlerin intikali ve öğretiminde de uygulandı ve bir gelenek halini aldı.²⁰⁸

Hz. Peygamber’e Kur’ân’ın nüzûlü de semâ ile olmuştur.²⁰⁹

Ashap da aynı metodu kendilerinden sonrakilere miras bırakmış ve mütekaddimûnun ihtiyar ettiği bu metot günümüzde de halen geçerliliğini korumaktadır.²¹⁰

Kıraat ilminde bu metot büyük bir önem arz eder. Kur’ân kıraatının edâsında müteber olan, harflerin telaffuzudur. Bu konuda sahâbenin fesâhati, dile olan hâkimiyetleri ve Kur’ân’ın kendi dillerinde nâzil olması, Hz. Peygamber’den duydukları gibi kıraatı edâ etmeye onları muktedir kılmıştır.²¹¹

Sema usûlünü bire bir uygulayanlar olduğu gibi, grup halinde uygulayanlar da olmuştur. Suyûtî, İbnü’l-Cezerî’nin Kâhire’de ders verirken bu yöntemi uyguladığını bildirmektedir.²¹²

Uygulama keyfiyetlerinin ve doğru bir telaffuzun, mutlaka bir hocadan duyulması gerekir. Kitaplarda, bazı tecvîd ve kıraat kuralları verildikten sonra şöyle bir ibâre geçer: *خذوه من افواه المشايخ* “onu (tecvîd ve kıraat kurallarını) mâhir üstadların ağzından (duyarak ve görerek) alınız.”²¹³

²⁰⁶ Topuzoğlu, Tevfik Rüştü, “Kırâât ve Semâ Kaydı”, *DİA.*, c. 25, s. 426.

²⁰⁷ Ebû Hafs el-Melikü’l-Âdil el-Eşecc Ömer b. Abdilazîz b. Mervân b. Hakem el-Ümevî. Emevî halifesi. Bkz., Yiğit, İsmail, “Ömer b. Abdülazîz”, *DİA.*, c. 34, s. 54.

²⁰⁸ Topuzoğlu, “Kırâât ve Semâ Kaydı”, *DİA.*, c. 25, s. 426.

²⁰⁹ Zerkânî, *Menâhil*, c. 1, s. 48.

²¹⁰ Aliyyu’l-Kârî, *el-Minehu’l-Fikriyye*, s. 18.

²¹¹ Akdemir, Mustafa Atilla, *Kıraat İlmi Eğitim ve Öğretim Metodları*, İfav Yayınları, İstanbul, 2015, s. 97.

²¹² Akdemir, Mustafa Atilla, *Kıraat İlmi Eğitim ve Öğretim Metodları*, s. 98.

²¹³ Pakdîl, Ramazan, *Ta’lîm Tecvîd ve Kıraat* İfav Yayınları, İstanbul 2013, s. 29.

Semâ' tarîki, talebenin etrafıyla ilgisini keserek dersini hocadan dinlemesidir. Mukrî örnek okuyuşuyla edânın keyfiyyetini gösterir. Mukrî'nin okumaları ilk derslerden sonra azalır, sadece talebenin yanlışlarını tashih etmekle devam eder.

Son dönemde memleketimizde zaten iyice azalan kıraat öğretiminde, yeterli Arapça bilgisi ve altyapı hazırlığı olmadığından, talebenin dersi arzı, genellikle yazılı metin üzerinden olmaktadır. Kürrâse usûlü denilen bu çalışmada, vücûhâtı talebe nâdiren kendi hazırlanarak yazmakta, ekseriyetle de mevcut nüshalardan fotokopi şeklinde çoğaltılmaktadır. Bu şekilde hazır metinden hatim yapılarak icâzet alınmaktadır. Bu yöntemle malesef ilmî düzey zayıflamakta ve kalıcı bir öğrenim sağlanamamaktadır.²¹⁴

2.2.2.2. Arz Tarîki

Arz (العرض) lügatta bir şeyi sunma, bildirme ve gösterme, ibrâz ve ızhâr etme manasına gelmektedir.²¹⁵ Kıraat ıstılâhında ise, talebenin hocasına dersini okuması manasında kullanılmıştır. Bu usûl müteahhirînin yoludur.²¹⁶

Hz. Peygamber'in her sene ramazan ayında Kur'ân'ı, Cebrail'e arzetmesi bu metodun dayanağını teşkil eder.²¹⁷

Bu metod da hazırlanan ders münferit olarak veya müşterek ders grubu arasında hocaya arz edilir. Yetersiz görülen ders tekrar edilir. İleri dönemlerde dersler genellikle arz tarîki ile sürdürülür.

Dârekutnî'nin (v. 385/995) ders işleme tarzı ile ilgili Subkî'nin (v. 771/1369) nakli, bu usûlün işleyişine örnek olarak kayda değer görülebilir: “Talebesi ona dersini okur, eğer talebe bir hata ederse, “sübhâneallâh” der veya düzeltme maksadıyla bir âyet okurdu.”²¹⁸

Ders esnâsında talebe bir hata yaparsa şu dört usûlle hatasını düzeltmeye imkân tanınır:

a) El ile işâret

²¹⁴ Akdemir, Mustafa Atilla, *Kıraat Eğitimiinde Tarikler*, s. 172.

²¹⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. 7, s. 168.

²¹⁶ Aliyyu'l-Kârî, *el-Minehu'l-Fikriyye*, sh. 18.

²¹⁷ Suyuti, *el-İtkan*, c. 1, s. 99.

²¹⁸ Subkî, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi, *et-Tabakâtü'ş-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, Mısır, 1964, c. 3, s. 465-466.

b) Niçin geçtiğini sorma

c) Talebenin okuyamadığı vechi, bizzat talebenin kendisi hatırlayınca kadar hocanın beklemesi

d) Bu üç hususta âciz kalan talebeye hocanın hatırlatması²¹⁹

Arz metodu, bilgiyi zapt etmede semâ metodundan daha çok tercih edilir.²²⁰ Bu tercihin isâbetli olduğu âşikârdır. Çünkü dersi hocasına arzedecek olan talebenin konuyu kavradığı, doğru değerlendirme yapabildiği ve derse ilgisinin hangi seviyede olduğu bu metodla bilinebilir.

2.2.2.3. Edâ Tarîki

Edâ lügatta, yerine getirme, borç ödeme manalarına gelmektedir.²²¹ Kıraat istilâhında ise, tilâvet esnâsında harflerin hakkını vermek, gereği gibi okumak, kârînin kıraatı hocasından ahzetmesi şeklinde tarif edilir.²²²

Edâ tarîki, semâ ve arz tarîklerinin birlikte uygulanması ile sürdürülür. Yani hocanın ve talebenin birlikte iştirâki söz konusudur. Buna müşâfehe de denir. En yaygın ve öğretim açısından en faydalı metoddur.²²³

Aliyyu'l-Kârî (v. 1014/1605), “edâ, kıraatı hocadan dinledikten sonra aynı keyfiyetle ona sunmaktır” diye tarif eder.²²⁴

Bu uygulamaların, kıraat eğitim ve öğretiminde hoca ve talebenin dersi sunuşuna ilişkin esas alınan ve uygulanan metot ve tarîkler olmakla birlikte, dönem ve bölgelerin şartlarına ve öğreticilerin tercihlerine bağlı olarak yerleştiği ve kısmen farklı karakterde sürdürüldüğü gözlemlenmektedir.²²⁵

²¹⁹ Suyuti, *el-İtkan*, c. 1, s. 102.

²²⁰ Aliyyu'l-Kârî, *el-Minehu'l-Fikriyye*, s. 18.

²²¹ Yeğin, Abdullah “*Yeni Lügat*”, s. 117.

²²² Çetin, Abdurrahman “*Tilâvet*”, *DİA.*, c. 41, s. 155.

²²³ Akdemir, Mustafa Atilla, “*Kırâât Eğitiminde Tarîkler*”, s. 172.

²²⁴ Kârî, *el-Minehu'l-Fikriyye* s. 48.

²²⁵ Akdemir, Mustafa Atilla, *Kıraat İlmi Eğitim ve Öğretim Metodları*, s.100.

2.2.3. Kıraat Öğretiminde Okunuşları Sıralama Metodunu İfade Eden Tarîkler

Kıraat imamlarının, râvi ve tarîklerin farklı okuyuşlarını sıralama ve icrâ etmede takip edilen metotlar da tarîk olarak ifâde edilmiş ve bu konuda belli başlı iki tarîk uygulamada yerleşmiştir.

a) İnfirâd Tarîki.

b) İndirâc Tarîki.

2.2.3.1. İnfirâd Tarîki

İnfirâd yalnız olma, yanında kimse bulunmama mânâlarındadır. Kıraat istilâhında ise kıraatları ayrı ayrı okuma, rivâyetleri birbirine karıştırmadan okuma, her rivâyet için ayrı hatim indirme şeklinde anlamlandırılmaktadır.²²⁶

Hız. Peygamber döneminde Kur'ân tilâvet edilirken veya öğretilirken infirâd tarîkinin uygulandığı ve birden fazla kıraatın bir kişi tarafından aynı anda tilâvet edildiğine dair bir uygulamanın olmadığı ifade edilmektedir. Kıraatların tedvîn sürecinden sonra da Kur'ân'ın tamamı infirâd tarîkiyle okunmuş ve okutulmuş, talebe bir kıraatta hatim yapmadan diğerine geçirilmemiştir. Çok zaman alması ve sabır gerektirmesi yönüyle de kıraat ilmi tahsili uzun seneler almıştır.

İbnü'l-Cezerî kendinden önceki âlimlerden bu konuya sadece es-Safrâvî (v. 636/1238)'nin *el-İ'lân* isimli eserinde çok kısa yer verdiğini zikreder.²²⁷

Kıraat eğitim ve öğretiminde infirâd tarîki hicrî I. yılın başından hicrî V. yıla (milâdi 1106) kadar uygulanmıştır.²²⁸

Bu metot pratikte kısaca şöyledir:

Okunacak âyet, baştan sona kadar önce İmam Nâfi'nin ilk râvîsi Kâlûn'a göre okunur. Sonra başa dönülür ve ikinci râvîsi Verş'e göre okunur. Tekrar dönülerek ikinci imam İbn Kesîr'in ilk râvîsi Bezzî'ye, sonra Kunbül'e göre okunarak hepsi

²²⁶ Akkuş, Murat, *İbnü'l-Cezerî'de İndirâc Usûlü*, <https://mushaflariinceleme.diyaret.gov.tr/Documents/TEBL%C4%B0%C4%9E%20-%20DR.%20%C3%96%C4%9ER.%20%C3%9CYES%20MURAT%20AKKU%C5%9E.pdf>, s. 6. (05.03.2019)

²²⁷ Yüksel, Ali Osman, *İbn Cezerî ve Tayyibetü'n-Neşr*, s. 424.

²²⁸ Akkuş, Murat, *İbnü'l-Cezerî'de İndirâc Usûlü*, s. 10.

tamamlanır, bu arada aynı okunuşlar tekrar edilmezdi. İşte bu tarz uygulamaya *infirâd tarîki* denir.²²⁹

İnfirâd tarîkinden maksat, her imam ve hatta her imamın iki râvisi için, o imamın vecihlerini ihtiva eden hatimler indirmektir. Böylece bir imamın kıraatı tamamen öğrenildikten sonra diğer imama geçilmektedir. Selefin tatbikatında, bir imamın bütün vecihleri öğrenilmeden diğerine geçildiği görülmemiştir.

Fakat daha sonraları bu konuda da gevşemeler görülmüştür. Kemâl ed-Darîr (v. 661/1262), Şâtıbî'den infirâd tarîkiyle kıraat-ı seb'adan altısını okumuş ve yedinci hatime gelince Şâtıbî kendisine Ebü'l-Hâris ile ed-Dûrî'nin rivâyetlerini cem ederek indirâc tarîkiyle okumasını emretmesi bu gevşemenin çarpıcı bir örneği olarak tarihteki yerini almıştır.²³⁰

İbnü'l-Cezerî'nin de naklettiği üzere Abdülğani el-Husarî (v. 468/1076) gibi bir çok zevat, üstatları önünde pek çok hatimler indirmek zorunda kalmışlardır. Husarî, üstadı Ebû Bekr el-Kusarî (v. ?)'nin önünde 90 hatim yapmıştır.²³¹

İbnü'l-Cezerî de hocası İbnü'l-Lebbân (v. 776/1274)'dan indirâc tarîkiyle kıraat tahsil etmiştir.²³²

Kur'ân günümüzde dünya ülkelerinin genelinde, İmam Âsım (v. 127/745) kıraatının Hafs (v. 180/796) rivâyeti üzerine, infirâdî olarak okunup ezberlenmektedir. Bu uygulama, kısmî bir infirâda örnek gösterilebilir.²³³

Şüphesiz ki infirâd tarîki çok semerelidir. Fakat neticeye vâsıl olmak için bir hayli uzun zamanın harcanması gerekmektedir. Sonunda da bir imam, temsil ettiği kıraat vecihleriyle tam olarak öğrenilebilmektedir.²³⁴

2.2.3.2. İndirâc Tarîki

İndirâc; dahil olma, içine sıkıştırma anlamlarına gelmektedir. Kıraat istilahında ise bir hatimde bütün kıraat vecihlerini tadrîs ve kıraat etmektir. Bir başka tanıma göre rivâyetleri bir araya cem ederek okumak demektir.²³⁵

²²⁹ Akdemir, Mustafa Atilla, "Kırâât Eğitiminde Tarikler", s. 172.

²³⁰ Yüksel, Ali Osman, *İbn Cezerî ve Tayyibetü'n-Neşr*, s. 424.

²³¹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. 2, s. 146.

²³² Akkuş, Murat, *İbnü'l-Cezerî'de İndirâc Usûlü*, s. 10

²³³ Akkuş, Murat, *İbnü'l-Cezerî'de İndirâc Usûlü*, s. 10

²³⁴ Karaçam, İsmail, *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okuma Kaideleri*, s. 433.

Kıraatların indirâcı/cem'i meselesi hicrî V. asırdan itibaren yaygınlık kazanmıştır.

Kaynaklarda indirâc tarîkinin ortaya çıkma sebepleri olarak; hocaların ve talebelerin gayretlerinin azalması, günlük meşgalelerin çoğalması, her şeyi çabuk öğrenme hırsı ve yüksek rakamlara varan hatimlerin sayısı, az zamanda çok bilgiler öğrenmek ve eğitimi kolaylaştırmak gibi hususlar zikredilmiştir.²³⁶

Zamanla birlikte her şeyin hızla aktığı günümüz dünyasında da indirâc tarîkinin kıraat eğitiminde uygulanması kanaatimizce daha isâbetli bir uygulama olabilir.

Kıraatları cem etmek için bir takım şartlar da ileri sürülmüştür: Bunların muteber bir hocanın huzurunda kıraatları teker teker okuyup sonra cem etmek isteyenlere izin verilmesi, kıraat, rivâyet ve tarîklerin iyice öğrenilmesi ve birbirine karıştırılmaması, kıraat ve resmî hatta dair birer kitabın ezberlenmesi ve harflerin mahreç ve sıfatlarının iyi öğrenilmiş olması ve uygulanabilmesidir.

İbnü'l-Cezerî dönemine kadar kıraatların icrasına ilişkin yukarıdaki usüllere ek olarak şu hususlar da söylenebilir:

a) İslâm'ın ilk dönemlerinden hicrî V. asra kadar kıraatlarda infirâdî usül uygulanmıştır.

b) Hicrî 5. asırdan İbnü'l-Cezerî'nin dönemine kadar *harfte cem* (Mısırlıların ve Mağriblilerin mezhebi) ve *vakıfta cem* (Şamlıların mezhebi) metotlarıyla gelen indirâc usülü uygulanmıştır.²³⁷

İbnü'l-Cezerî ile birlikte harfte cem ve vakıfta cem metotlarının birleştirilerek üçüncü bir indirâc usülü ortaya konmuştur.

Bu usüller şöyle uygulanmıştır:

a) Harfte Cem/İindirâc (الجمع بالحرف)

²³⁵ Akkuş, Murat, *İbnü'l-Cezerî'de İindirâc Usülü*, s. 9.

²³⁶ Akkuş, Murat, *İbnü'l-Cezerî'de İindirâc Usülü*, s. 11.

²³⁷ Akkuş, Murat, *İbnü'l-Cezerî'de İindirâc Usülü*, s. 12.

Kıraat kaynaklarında Mısırlıların ve Mağriblilerin metodu olarak verilmektedir. Kıraata başlayan kişi okuyuş esnasında ihtilafı kelimeye gelince, gideceği âyet sonunu veya durağı beklemeden, mevcut olan farklı okuyuşları ister ferş olsun ister usûl/fonetik olsun peş peşe okuyup bitirir. Farklı okuyuşları icra ettikten sonra vücûhâtı tamamlayarak şayet vakfetmek ister ve vakfetmek de uygun düşerse okuduğu son vecihte durur. Bundan sonra yeniden okumaya başlar, fakat vakfetmenin uygun olmadığı yerde durmayıp devam ederse bundan sonra gelen vechi ekler. Duruncaya kadar böyle devam eder. Eğer kendisinde farklı vecihler bulunan kelime kendinden sonraki kelimeyle bağlantılı ise -medd-i munfasıl, sekt gibi- ihtilafı tamamlamak için ikinci kelimeyi de beraber okuması gerekecektir. Ebû Amr ed-Dânî'nin metodu olarak bilinen, pratik ve kolay görünen, vecihleri hıfzetme ve akılda tutma bakımından daha elverişli olan *harfte cem* metodu uygulamada kıraatın revnâkını ve zinetini yani mânâ bütünlüğünü ve okuyuş ahengini bozduğu düşüncesiyle bazıları tarafından tenkit edilmiştir.²³⁸

b) Vakıfta Cem/İndirâc (الجمع بالوقف)

Kıraatların icrasına ilişkin vakıfta cem yapmak Şamlıların metodu olarak karşımıza çıkmaktadır. Vakıfta cem/indirâc fikri, tilâvete başlanıldığında ilk kelimedeki farklı okunuşların tamamlanması yerine, âyetin içerisinde belirlenen en güzel vakıf nerede yapılabilir sorusundan hareketle ortaya çıkmış bir metottur. Vakıfta cem/indirâc metodu şöyledir: Okuyucu ilk başlamak istediği râvî ile başlar. Âyet içerisinde uygun bir vakfa veya duruma göre âyet sonuna gelince durur. Sonra başa dönerek tertibe göre ikinci okuyuş yapılır ve yine aynı yerde durulur. Sonra yine başa giderek üçüncüsü ve aynı şekilde diğer farklı okuyuşlar gerçekleştirilir. Örtüşen rivâyetler ise tekrarlanmaz. Son okuyuşa kadar aynı başlama ve bitiş noktalarına riâyet edilir. Vakıfta cem/indirâc metodunda bir önceki metotta olduğu gibi belirli bir tertibe uymak zorunlu değildir. Vakıfta cem metodu harfte cem metoduna göre zordur, uzun zaman ve imkân gerektirir. Pratik ve kolay değildir. Ancak daha sağlam bir yoldur. Okuyuş ahengini bozmamaktadır.²³⁹

²³⁸ Akkuş, Murat, *İbnü'l-Cezerî'de İndirâc Usûlü*, s. 11; Karaçam, İsmail, *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okuma Kaideleri*, s. 435.

²³⁹ Akkuş, Murat, *İbnü'l-Cezerî'de İndirâc Usûlü*, s. 11; Akdemir, Mustafa Atilla *Kırâât Eğitiminde Tarikler*, s. 172.

Yukarıda bilgisi verilen uygulamaların artık zamanımızda, Mısır, Şam diye bir ayırım kalmamış, her ikisini birleştiren üçüncü uygulama aşağı yukarı her bölgede daha uygun ve pratik bulunarak yaygınlaşmıştır. O da İbnü'l-Cezerî'nin geliştirdiği usüldür.

c) İbnü'l-Cezerî'nin Usülü

İbnü'l-Cezerî, bu tarikte öncülük yapmış ve uygulamasında dikkat edilecek bir takım hususları *Tayyibe*'sinde belirterek, özellikle adem-i terkip meselesi için uyarıda bulunmuştur.

Kıraatları cem edenlerin şu beş şarta uymaları lazımdır:

1. Güzel ve yerinde vakf حسن الوقف
2. Güzel ve yerinde ibtidâ حسن الابتداء
3. Güzel edâ حسن الاداء
4. Adem-i terkip (kıraatları birbirine karıştırmamak) عدم الترك

Bundan maksat, bir imamın kıraatını okurken, o imamın vecihleri tamam olmadan diğer imama geçmemek demektir.

5. Kıraatta ve ibtidâda tertibe riâyet²⁴⁰

İbnü'l-Cezerî'den bu beşincinin şart olmayıp müstehâp olduğu nakledilmektedir.²⁴¹

İbnü'l-Cezerî yukarıdaki cem/indirâc metotlarının dışında ayette cem metodundan da bahseder.

d) Âyette Cem/İindirâc (الجمع بالآية)

Kıraat vecihleri cem edilirken ilk önce belirlenen rivâyetle âyet başından sonuna kadar okunur. Sonra başa dönülür, ikinci rivâyet icra edilirken yine âyet sonuna kadar okunur ve farklılıklar bitene kadar uygulama böyle devam eder. Sonra

²⁴⁰ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. 2, s. 204; Suyûtî, *el-İtkân*, 1, 287; Karaçam, İsmail, *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okuma Kaideleri*, s. 434.

²⁴¹ Suyûtî, *el-İtkân*, c. 1, s. 288; Karaçam, İsmail, *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okuma Kaideleri*, s. 434.

diğer âyete geçilir. Âyette cem/indirâc uygulaması yapılırken vecihlerin karışmaması ve terkipten/birleştirmeden uzak olması hedeflenir.²⁴²

Kıraatların birbirine karıştırılarak (telfik) okunmasına gelince:

Ali b. Muhammed es-Sehâvî (v. 643/1245), “Cemâlü'l-Kurrâ” da: “Kıraatları birbirine karıştırarak okumak hatadır” der.

en-Nevevî, “et-Tibyân”da “Kur’ân okuyan, kıraat imamlarından birinin kıraatı ile başlayınca, kelâmın irtibatı devam ettiği müddetçe, bu kıraat üzerine devam etmelidir. Kelâmın irtibatı son bulunca, diğer bir imamın kıraatı ile okuyabilir. Fakat evlâ olan, bu mecliste aynı kıraata devam etmektir” demektedir.²⁴³

İbnü'l-Cezerî, imamların çoğunluğunun terkibi câiz gördüklerini ve buna mâni olanları hatalı bulduklarını naklettikten sonra bu hususun tafsilatına girmek ve orta yolu tutmak suretiyle -ancak- durumun anlaşılabilceğini kaydediyor ve şu bilgiyi veriyor:

Eğer iki kıraattan birisi diğerine bağlı ise, bunların cem’i haramdır. Meselâ *مُّدِّمٌ مِّنْ رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ* (Bakara 2/37) âyetinde İbn Kesîr hariç diğer imamların kıraatı *مُّدِّمٌ* kelimesinin raf’ı (ötresi), *كَلِمَاتٍ* kelimesinin de kesresi (esre) iledir. İbn Kesîr kıraatı ise, bunun tersine *مُّدِّمٌ* kelimesinin nasbı (üstün), *كَلِمَاتٍ* kelimesinin raf’ı (ötresi) üzeredir. Şayet bu iki kıraat cem edilecek olursa, Arapça kâidesine ve manaya uyması mümkün olmayacaktır. Bundan dolayı da cem edilmeleri mümtenî ve haramdır. Eğer iki kıraat arasında böyle bir irtibat mevcut değil ise o zaman rivâyet makamı ile diğerlerinin arasını ayırmak gerekir. Eğer maksat yalnız rivâyet ise yine haramdır. Zira bu, rivâyetlerin karışması demek olur ki o da hatadır. Şayet böyle değil de kıraat ve tilâvet üzere ise câizdir.

Kitaplarımızdaki bilgilere bakacak olursak, zamanımızda da takip edildiği gibi, hemen daha başlangıçta cem tarîkine geçmeyi hiçbir âlim hoş görmemiştir. Ancak cem tarîkine geçebilmek için, her imamın iki râvisi hesap edilerek birer hatim indirmek, rivâyet ve tarîkleri tamamen öğrenmek lazımdır. Yoksa daha kıraat ilminin

²⁴² Akkuş, Murat, *İbnü'l-Cezerî'de İndirâc Usûlü*, s. 16.

²⁴³ Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahya b. Şeref, *et-Tibyân fî Âdâbı Hameleti'l-Kur’ân*, Dâr İbn Hazm, Beyrut, 1996, s. 98.

başlangıcında cem tarîkinin kullanılmasına müsâmaha gösteren bir kimsenin bulunmadığı açıkça zikredilmektedir.²⁴⁴

2.2.4. Uygulamada Esas Alınan Med Ölçülerini Belirten Tarîkler

Kıraat ilminde esas alınan med yani uzatma ölçüleri de sınıflandırılmış, mertebeyn tarîki ve merâtibi erbaa tarîki diye iki tarîk bu alanda kullanılır olmuştur. Konunun temelini teşkil ettiği üzere, önce bu tarîklerin esas aldıkları med ölçülerini ifâde için kullanılan *elif* ve *hareke* ıstılahını açıklamada yarar vardır.

En kısa med için kullanılan birim, *1 elif* miktarıdır. Kasr ölçüsü olarak tayin edilen bu miktar, okuyuş hızı ile orantılı olarak iki harekenin tam mânâsıyla teleffuzunda geçen süreye eşittir. Zaman birimleri ile karşılığını ifâde etmek ise, isabetli olmamakla birlikte, bu süre bir tahkîk okuyuşunda, bir saniyeye yakın bir zamandır.

Kasır üzerine ilave edilen, fer'î med miktarlarında ise, farklı bir uygulama görülmektedir. Şöyle ki:

Kıraat âlimlerinin bir kısmı, ilave her *elif* miktarını yine *2 hareke* ile ifâde etmiş ve en uzun med (tûl) miktarı olarak *3 elif=6 harekeyi* belirtmişlerdir.

Diğer bir kısmı da kasrdan sonra artık hareke ölçüsünü kullanmayıp, onun yerine *hareke* değerindeki her med kademesini, *elif* olarak ifâde etmeyi tercih etmişlerdir. Yani artık *1 Elif = 1 Hareke*'dir. böylece *6 harekelik* en uzun med, *5 elif* e eşitlenmektedir. Memleketimizde de, bilinen yaygın uygulama bu şekildedir. Değişen şey sadece, fer'î medlere hareke yerine *elif* teriminin kullanılması olmuş fakat zaman değeri değişmemiştir. Buna göre kullanılan med mertebeleri ve ölçüleri şöyledir:

Kasır: 1 elif = 2 hareke (ortak kullanım)

Tevassut: 2 elif = 3 hareke

3 elif = 4 hareke

4 elif = 5 hareke

²⁴⁴ Karaçam, İsmail, *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okuma Kaideleri*, s. 433; Akdemir, Mustafa Atilla, *Kırâât Eğitimiinde Tarikler*, s. 165-177.

Tûl: 5 elif = 6 hareke

Görüldüğü gibi kasr ve tûl ölçüleri bir kademelik iken, tevassut üç kademeli, daha kapsamlı bir med ıstılâhıdır.

Kıraat âlimlerinden bir kısmı bu üç tevassut kademesini de ölçü olarak kullanırken, bazıları sadece bir kademesini kullanmıştır. Bu tercihe göre kasrın üstündeki fer'î medlerde iki tarîk (metot) belirlemiştir.

1) Mertebeteyn Tarîki

2) Erbaa Merâtib Tarîki

Mertebeteyn Tarîki: Kasrın üstünde med ölçüsü olarak sadece iki mertebe öngören tarîktir. Buna göre:

1. Mertebe (Tevassut) = 3 elif (4 hareke)

2. Mertebe (Tûl) = 5 elif (6 hareke)

Merâtib-i Erbaa Tarîki: Kasrın üstünde med ölçüsü olarak dört mertebe öngören tarîktir.²⁴⁵ Buna göre:

1. Mertebe (Fuveyka'l-Kasr) 2 elif (3 hareke)

2. Mertebe (Tevassut) = 3 elif (4 hareke)

3. Mertebe (Fuveyka't-Tevassut) = 4 elif (5 hareke)

4. Mertebe (Tûl) = 5 elif (6 hareke)'dir.²⁴⁶

Medd-i munfasıla 2'den medd-i muttasıla da 3'ten itibaren 5'e kadar ilâve edilen 1'er elif miktarı med farklarına merâtib-i erbaa denir. Bu tatbikat genellikle Fatihâ Sûresi'nden Kehf Sûresi'nin sonuna kadar, Kur'ân'ın ilk yarısında kıraat bilgilerinin iyice öğrenilmesi için titizlikle uygulanan bir azîmet tarîkidir. Meryem Sûresi'nin evvelinden Nâs sûresi'nin sonuna kadar, Kur'ân'ın ikinci yarısında yetmiş talebeler için kullanılan bir öğretim metodu da Mertebeyn'dir. Bu da bir

²⁴⁵ Dimyâtî, *İthâf*, s. 157-160.

²⁴⁶ Akdemir, Mustafa Atilla, *Kırâât Eğitimiinde Tarikler* s. 165-177.

ruhsat ve cevaz tarîkidir. Medd-i Munfasılın da medd-i muttasılın da tevessut (3 elif) ve tûl (5 elif) olarak ikişer vecih okunmalarıdır.²⁴⁷

On imam ve râvîleri açısından bakıldığında medd-i muttasıl ve medd-i munfasılın uzatılma miktarları şöyledir:²⁴⁸

Medd-i muttasıl. Örnek, أولئك.

İki elif uzatanlar: Kâlûn (ب), İbn Kesîr (د), Ebû Amr (ح), Ebû Ca'fer (جع), Ya'kûb (يع).

Üç elif uzatanlar: İbn Âmir (ك), Kisâî (ر), Halef (خل).

Dört elif uzatanlar: Âsım (ن).

Beş elif uzatanlar: Verş (ج), Hamza (ف).

أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ

٢.. ب د ح جع يع

٣.. ك ر خل

٤.. ن

٥.. ج ف

Görüldüğü gibi medd-i muttasılın bir elif uzatması yoktur.

Medd-i munfasıl. Örnek, يا ايها.

Bir elif uzatanlar: Kâlûn (ب), İbn Kesîr (د), Ebû Amr (ح), Ebû Ca'fer (جع), Ya'kûb (يع).

İki elif uzatanlar: Kâlûn (ب), Dûrî (ط).

Üç elif uzatanlar: İbn Âmir (ك), Kisâî (ر), Halef (خل).

Dört elif uzatanlar: Âsım (ن).

Beş elif uzatanlar: Verş (ج), Hamza (ف).

²⁴⁷ Yüksel, Ali Osman, *İbn Cezerî ve Tayyibetü'n-Neşr*, s. 333.

²⁴⁸ Çakıcı, İrfan, "*Şaz Kıraatlar ve Tefsire Etkisi*", Gece Akademi Yay., Konya, 2018, s. 107.

يا ايها الناس...

١.....ب د ح ج ع

٢.....ب ط

٣.....ك ر خ ل

٤.....ن

٥.....ج ف

2.2.5. Kıraatların Sayısını ve Kapsamını Gösteren Tarîkler

Uygulamada esas alınan imam ve râvîlerin sayısını, tarîklerin muhtevaya dahil edilip edilmediğini ve ne kadarla sınırlı tutulduğunu ifâde eden tarîklerdir. Seb'a Tarîki ve Aşere Tarîki gibi.

2.2.5.1. Seb'a Tarîki

Hicrî IV. asrın başlarına kadar, kıraat tadrîsinde sayı ve kitapların tercihi bakımından, herhangi bir tarîkten bahsedilmemiştir. Çünkü yedi imamı bir arada toplayan eserlerin yazıldığına dair henüz herhangi bir bilgi yoktur.²⁴⁹

IV. hicrî asrın başlarında Kur'ân, hadis, tefsîr, fıkıh ve diğer ilimlerin neş'et ettiği Mekke, Medîne, Basra, Kûfe ve Şam beldelerinde şöhret bulan, okunan ve okutulan kıraatları, Ebû Bekr b. Mücâhid (v. 324/936), *Kitâbü's-Seb'a* isimli eserinde topladı. Bunlar İmam Nâfi'den başlayarak sırasıyla ilk yedi imamdır.²⁵⁰

Kitâbü's-Seb'a, kıraat tadrîsinde bir tarîkin başlangıcı oldu. Esasen İbn Mücâhid'den önce, bu imamların her birine kendi beldelerinde uyulmuşsa da, yedi kişinin kıraatını müstakillen bir arada görme ve tadrîs etme imkânı henüz doğmamıştı. İbn Mücâhid işte bunu temin etmiş oldu. Daha sonraki asırlarda yedi kıraatı konu edinen eserlerin sayısı çoğaldı. Yedi kıraat da, zamanımıza kadar hüviyetini koruyarak geldi²⁵¹.

Yedi kıraatı konu alan kitaplar arasında, özellikle Dâni'nin (v. 444/1053) *Kitâbü't-Teysîr*'i ve Şâtıbî'nin (v. 590/1194) *Hırzü'l-Emânî*'sini esas alıp

²⁴⁹ Tetik, Necati, *Başlangıçtan IX. Hicri Asra Kadar Kıraat İlminin Ta'limi*, İşaret Yay., İstanbul, 1990, s. 127.

²⁵⁰ Tetik, *Başlangıçtan IX. Hicri Asra Kadar Kıraat İlminin Ta'limi*, s. 127.

²⁵¹ Tetik, *Başlangıçtan IX. Hicri Asra Kadar Kıraat İlminin Ta'limi*, s. 128.

uygulamayı bunların muhteviyatına göre yapmayı öngörür.²⁵² Bu eserler, İbn Mücâhid (v. 324/936)'in beş şehirden²⁵³ tespit ettiği yedi imamın kıraatını konu alan ve bu amaçla yazılmış, bugün olduğu gibi o gün de, beğeni ile okunan ve tutulan kıymetli kitaplardır.²⁵⁴

İmam Nâfi'den başlayarak sırasıyla ilk yedi imam, ikişer râvisi ile birlikte ele alınır. Râvîlere bağlı tarîkler terkedilir. Kıraat öğretiminde yaygın olan metot, daha az sayıda kıraat ihtilafları ihtivâ eden *Seb'a* yani Yedi Kıraat ile uygulamaya başlamaktır. Öğrenimde tadrîcilik, kalıcılık ve önceliklilik açısından bu tarikle başlanmasının kazanımları vardır.

2.2.5.2. Aşere Tarîki

İbn Mücâhid (v. 324/936)'den önce ve sonra on kıraata dair eserler yazılmışsa da, İbn Mücâhid'in vefatından bir asır sonra, on kıraata dair müstakil eserler yazılmaya başlandığı ihtimal dahilindedir. Zerkeşî (v.794/1392) bu işi müfessir Beğâvî (v. 510/1116) zamanına kadar getirmişse de ondan daha öncesinde Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Mihrân (v. 381/991)'ın kıraat-ı aşereyi konu alan, *eş-Şâmil* ve *el-Gaye fi'l-Kirâe* isiminde iki eser yazmıştır.²⁵⁵

Tedrîsatta aşere tarîkinin ortaya çıkışı, büyük ihtimalle on kıraatı içine alan eserlerin yazılmasıyla olmuştur. Belirli kıraat sayılarını esas alan kitapların telifinden önce, kıraat okuyan bir kimse, hocasından bildiği kıraatları sırasıyla alıyordu. Bir belde de öğrenebildiğini öğreniyor sonra ikinci bir beldeye gidiyor, daha önce okumadığı ve bilmediği kıraatları yeni gittiği yerlerde öğreniyordu. Hatta ömürlerinin büyük bir kısmını bu işe hasredenler bile olmuştu.²⁵⁶

Yedi kıraatı on kıraata tamamlayan müstakil eserlerin yanında, yediyi on'a tamamlayan üç imamın kıraatı hakkında da müstakil eserler telif edildi. İbnü'l-Cezerî'nin bu konudaki, *ed-Dürretü'l-Mudiyye fi'l-Kirâati'l-Eimmeti's-Selâse* isimli eseri zikre değer olanları arasındadır. Ayrıca aynı müellifin kıraat-ı aşere konusunda

²⁵² Muhammed Emin Efendi b. Abdillâh b. Muhammed Salih, *Umdetü'l-Hullân fi İdâhi Zübdeti'l-İrfân*, İstanbul, 1853, s. 4.

²⁵³ Beş şehir: Medine, Mekke, Kûfe, Basra ve Şam.

²⁵⁴ Adıgüzel, *Kıraat İlminde Tarîk Senet Boyutu ve Konu İle İlgili Telif Edilen Eserler*, s. 243.

²⁵⁵ Tetik, *Başlangıçtan IX. Hicri Asra Kadar Kıraat İlminin Ta'limi*, s. 129.

²⁵⁶ Tetik, *Başlangıçtan IX. Hicri Asra Kadar Kıraat İlminin Ta'limi*, s. 129.

yazdığı, *Tahbîru't-Teysîr* ve *en-Neşr fi'l-Kirââti'l-Aşr* isimli eserlerini de burada zikretmek yerinde olacaktır.²⁵⁷

Aşere Tarîki olarak isimlendirilen bu uygulamaya, râvîlere bağlı tarîklerin terk edilerek hacmin küçültüldüğü manasını yansıtan *el-Aşru's-Suğra* ifâdesi kullanılır.²⁵⁸

Aşere tarîki bir çok vecihte seb'a tarîkiyle ittifak halinde olmasına rağmen, bazı vecihlerde ondan ayrılmaktadır. Bunlar daha ziyâde hecâ harflerindeki sektelerde, mushafın hattında bulunmayan, yerine kesrenin bedel olduğu (yâ) harflerinin ispatında, bazı kelimelerin okunuş şekillerinde v.b. hususlardadır.²⁵⁹

Aşere tarîkinin ihtiva ettiği vecihler tadrîs edildikten sonra bir de, *Tayyibe Tarîki* ve *Takrîb Tarîki* namıyla bazı farklı vecihler tadrîs edilmektedir. Zikri geçen bu tarîklerin ihtivâ ettiği vecihler, Kastallânî'nin tarîk diye tarif ettiği, kıraat imamlarının râvîlerinden sonra gelen râvîlerin, farklı rivayetleridir. İbnü'l-Cezerî'nin bu konuyla ilgili olarak telif ettiği, *Tayyibetü'n-Neşr* isimli eseri bu tarîkin ismi olarak zikredilmektedir.²⁶⁰ Bu eserde kıraat imamlarının râvîlerinden sonra gelen tarîklerin rivâyetlerine de yer verilmiştir. Aşere tarîkinden ayrıldığı yön burasıdır.²⁶¹

Takrîb Tarîki daha kapsamlı olduğundan, öğrenimi de o nispette dikkat ve sabır gerektirir. Kıraat-ı Aşere imamlarının râvîleri ile, o râvîlerin arasında mevcut olan farklı vecihleri öğrenmeye ve okumaya denir. Memleketimizde bu uygulamaya *Aşere-Takrîb Tarîki* denirken, diğer yerlerde ise *el-Aşru'l-Kübrâ* ifâdesi kullanılır.²⁶²

2.2.6. Kıraat Öğretiminde Esas Alınan Kaynaklara İzafe Edilen Tarîkler

Teysîr, *Tahbîr*, *Şâtıbiyye tarîkleri* gibi ıstılahlar kıraat âlimlerinin *seb'a*, *aşere* ve *takrîb tarîklerinin* öğretiminde en temel müracaat kitapları olarak addettikleri eserlerin meşhur kısa adlarıdır. Bu isimleri tarîk kelimesine izafe ederek kaynak eseri öne çıkarmayı amaçlamışlardır. Böylece *Teysîr*, *Tahbîr*, *Şâtıbiyye Tarîkleri* gibi ıstılahlar bu alanda yerleşerek kullanılır olmuştur.

²⁵⁷ Tetik, *Başlangıçtan IX. Hicri Asra Kadar Kıraat İlminin Ta'limi*, s. 130.

²⁵⁸ Akdemir, *Kıraat İlmi Eğitim ve Öğretim Metodları*, s. 106.

²⁵⁹ Tetik, *Başlangıçtan IX. Hicri Asra Kadar Kıraat İlminin Ta'limi*, s. 130.

²⁶⁰ Tetik, *Başlangıçtan IX. Hicri Asra Kadar Kıraat İlminin Ta'limi*, s. 130.

²⁶¹ Tetik, *Başlangıçtan IX. Hicri Asra Kadar Kıraat İlminin Ta'limi*, s. 145.

²⁶² Akdemir, *Kıraat İlmi Eğitim ve Öğretim Metodları*, s. 106.

Ebû Amr Osman ed-Dânî'nin mensûr eseri *Kitâbü't-Teysîr fi'l-Kirâati's-Seb'a* isimli eseri bir tarîk ismine alem olmuştur. *Kitâbü't-Teysîr* yedi kıraatı ihtivâ etmekle beraber, on kıraat okutulurken, İbnü'l-Cezerî'nin *Tahbîru't-Teysîr*'i de göz önünde tutulmuş, bu usüle yine *Teysîr Tarîki* ismi verilmiştir.²⁶³

ed-Dânî bu eserinde, usûl bahsine büyük önem vermiş, kırk sekiz bâb içerisinde, usûl üzerinde durmuş, âyetlerdeki kıraat farklılıklarına geçmeden önce, umûmî kâideleri halletme yoluna gitmiştir. Ayrıca esânid bahsine yer vermiştir.²⁶⁴

Medlerde dört mertebe rivâyetini esas almış, sıra rivâyetini adem-i silaya takdîm etmiş, medd-i bedellerde tûl vechini öne almıştır.²⁶⁵

Şâtibiyye tarîki dediğimiz yedi kıraatın öğretiminde, el-Kâsım b. Firrûh eş-Şâtîbî'nin *eş-Şâtibiyye ve Kasîde-i Lâmiyye* kısa adlarıyla meşhur *Hurzü'l-Emânî* adlı 1173 beyitlik manzûm eseri takip edilir. Şâtîbî'nin bu eseri manzûm olması hasebiyle çok rağbet görmüştür. Öğretimde bu kitabın muhteviyâtı ve usûlü esas alındığı için *Şâtibiyye Tarîki* olarak ıstılaha yerleşmiştir.

Şâtîbî tarîkinde sadece yedi kıraat okunmamış, İbnü'l-Cezerî'nin *ed-Dürre* isimli eseri de ilave edilerek on kıraat tadrîs edilmiştir. Şâtîbî, *ferşü'l-hurûf*²⁶⁶ denilen âyetlerdeki kıraat farklılıklarına geçmeden önce ele aldığı usûl bahsini yirmi sekiz bâb içerisinde incelemiş, usûl bahsine almadığı konuları da yeri geldikçe, âyetlerin kıraat farklılıkları verilirken izâh etmeye çalışmış, kıraat ilminin tadrîsinde bir takım işâretlerin kullanılmasını sağlamıştır.²⁶⁷

İbnü'l-Cezerî de *Tayyibetü'n-Neşr* isimli eserinde rumuzlara yer vermiş, Şâtîbî'nin kullandığı rumuzlardan farklı rumuzlar da kullanmıştır. Her iki müellifin yedi imam ve râvîleri için aynı rumuzları benimsemesi ise, okuyucu her iki kitaba da bir mevzu için başvurduğunda rahatça aradığını bulabilmesine imkân sağlamaktadır.²⁶⁸

²⁶³ Tetik, *Başlangıçtan IX. Hicri Asra Kadar Kıraat İlminin Ta'limi*, s. 131.

²⁶⁴ Tetik, *Başlangıçtan IX. Hicri Asra Kadar Kıraat İlminin Ta'limi*, s. 131.

²⁶⁵ Tetik, *Başlangıçtan IX. Hicri Asra Kadar Kıraat İlminin Ta'limi*, s. 131.

²⁶⁶ Ferşü'l-hurûf, belli bir kâideye dayanmayan, Kur'ân'da dağınık olarak bulunan ihtilaflara denir. Temel, *Kıraat ve Tecvid Istılahları*, s. 51.

²⁶⁷ Tetik, *Başlangıçtan IX. Hicri Asra Kadar Kıraat İlminin Ta'limi*, s. 132.

²⁶⁸ Tetik, *Başlangıçtan IX. Hicri Asra Kadar Kıraat İlminin Ta'limi*, s. 146.

Aşere tarîki denilen on kıraatın öğretiminde ise, seb'a tarîki kaynaklarına ek olarak, İbnü'l-Cezerî'nin üç kıraatla ilgili *et-Tahbîr* ve 241 beyitlik manzûm eseri *ed-Dürre* ilave edilir ve uygulama bunların muhteviyâtına göre yapılır. Bu konuda da *Tahbîr Tarîki* ıstılâhı kullanılagelmiştir.

Ülkemizin muhtelif illerinde kıraat ilmi ile iştigal eden kimselerin, özellikle günümüzde, klasik kaynaklar yerine genellikle daha kolay anlaşılır ve kısaltılmış kitaplarla yetindikleri görülmektedir. Şüphesiz ki, aşere tarîki öğretiminde Hâmid b. Abdülfettâh el-Paluvî'nin (v. 1192/1778) *Zübde* kısa adıyla meşhur, *Zübdetü'l-İrfân fi Vücûhi'l-Kur'ân* adlı eseri ile, Muhammed Emîn Efendi (v.1275/1858)'nin kısaca *Umde* olarak bilinen, *Umdetü'l-Hullân fi İdâhi Zübdetü'l-İrfân* adlı kitapları bu konuda en meşhûr iki eser olarak öne çıkmaktadır.

Zübde, aşere tarîkinde müracaat edilen kaynakları kısa ve kolayca anlaşılır bir üslupla adeta özetlemiş, sûre ve âyetlerin Kur'ân'daki tertibine göre kıraat uygulamalarını da vererek işi büyük ölçüde kolaylaştırıcı olduğu için kaynak eseri ifâde eden tarîklere, "Zübde Tarîki"ni de eklemenin uygun olacağı kanaatini taşıyan akademisyenlerimiz de olmuştur.²⁶⁹

Tarîkleri de içine alan ve aşru'l-kübrâ dediğimiz, kapsamlı aşere tarîkinin öğretiminde ise, İbnü'l-Cezerî'nin, kısa adıyla *Tayyibe* olarak bilinen, *Tayyibetü'n-Neşr fi'l-Kıraati'l-Aşr* isimli eseri kaynak olarak öne çıkmış ve "Tayyibe Tarîki" olarak ıstılâhî kullanımı yaygınlık kazanmıştır.²⁷⁰

2.2.7. Öğretim Usûlünün Yaygınlık Kazandığı Bölgeye İzafe Edilen Tarîkler

Kıraat ilmindeki hizmetlerinden dolayı buldukları bölgede ün salmış kurrâdan bazılarının öğretiminde takip ettikleri yöntem, kıraat ilmi ile ilgili meseleleri ele alış tarzı, eserleri ve yetiştirdikleri talebeleri vasıtası ile yaygınlaşarak o bölgede benimsenir olmuştur. Bu kurrânın uygulamaları zaman içinde, yaygınlık kazandığı bölgenin veya memleketin adına izafe edilerek anılır olmuştur. Meğâribe, Meşârika, Irâkıyyûn, Mısır ve İstanbul tarîkleri gibi.

²⁶⁹ Akdemir, *Kıraat Eğitimi Tarîkleri*, s. 171.

²⁷⁰ Akdemir, *Kıraat Eğitimi Tarîkleri*, s. 171.

Genellikle Basra ve Kûfe merkezli geniş bir alana mensubiyetlerinden dolayı Meşârika olarak bilinen ekol bu bölgede yaygın uygulama bulmasından dolayı Irâkıyyûn olarak da adlandırılıyordu.²⁷¹ Bu ekol, *et-Teysîr* ve *et-Tahbîr* isimli eserleri asıl kaynak olarak kabul etmiş, *eş-Şâtibiyye* ve *ed-Dürre* 'nin tamamlayıcı hususlarını da bünyesine almıştır.

İbnü'l-Cezerî'den Şâtibiyye tarîkine göre kıraat ilmini okuyanlar arasında, Hicaz, Şam, Mısır ve Mağrib ülkelerinden de tâlebeler vardı. Bunlar da aynı usülle kendi memleketlerinde talebeler yetiştirdiler ve icazetler verdiler. Daha önceden de buralarda yerleşik bir şekilde uygulanan Şâtibiyye tarîkine, râvî ve kaynaklarının nisbet edildiği ve yaygın uygulama bulduğu bölge olması itibariyle de Meğâribe ekolü deniyordu.²⁷²

Hicrî X. asrın ortalarına kadar teysîr – şâtibî olarak adlandırılıp tadrîsatta takip edilen bu tarîkler, hicrî X.asrın ikinci yarısından sonra teysîr tarîki, istanbul tarîki; şâtibî tarîki de mısır tarîki olarak adlandırılmıştır.

2.3. Ülkemizde Kıraat İlminin Eğitim ve Öğretiminin Tarihsel Süreci ile İstanbul - Mısır Tarîklerinin Teşekkülü

Kıraat ilminin Türkler arasında okunduğu ve okutulduğunda bir tereddüt yoktur. Hatta tadrîsi yaygın hale gelmeden önce, Mısır'a gidip, orada kıraat ilmini öğrenen kimselerin olduğu gelen haberler arasındadır. Ancak, olayın münferit olmaktan çıkıp, resmî olarak tadrîsine başlanması kesin olmamakla beraber, Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan 96 yıl sonraya (798/1396) rastlamaktadır.²⁷³

Kaynakların verdiği bilgiye göre ilk kıraat eğitim faaliyeti Bursa Hüdâvendigâr Camii hatibi Mü'min b. Ali b. Muhammed er-Rûmî (v. 799/1397)'nin Bursa'daki tadrîsatıdır. Bu zât da, 783/1381'de Şam'a gidip İbnü'l-Cezerî'den kıraatı aşere okumuş ve icâzet almıştır.²⁷⁴ Çünkü o dönemlerde kıraat tahsili yapmak isteyenler, genelde ya Şam'a veya Mısır'a gidiyorlardı. Mü'min b. Ali b. Muhammed er-Rûmî'nin delaleti ve Osmanlı padişahı Yıldırım Bayezid (v. 805/1403)'in daveti

²⁷¹ Akdemir, *Kıraat İlmi Eğitim ve Öğretim Metodları*, s. 107.

²⁷² Akdemir, *Kırâât Eğitiminde Tarîkler* s. 165-177.

²⁷³ Tetik, “*Türkiye’de Başlangıcından Günümüze Kadar Kıraat İlminin Öğretiminde Takip Edilen Usûl ve Esaslar*”, Kur’ân ve Kıraatı Sempozyumları Kitabı, 2002, s. 72; Akdemir, *Kıraat İlmi Eğitim ve Öğretim Metodları*, s. 108.

²⁷⁴ Akdemir, *Kıraat İlmi Eğitim ve Öğretim Metodları*, s. 108.

üzerine Mısır'dan kalkıp Anadolu'ya gelen İbnü'l-Cezerî'nin saltanat merkezi Bursa'ya yerleşmesi ve ardından sultanın maddî ve manevî himayeleriyle burada kıraat ilmi hizmetlerine başlamasıyla durum değişti.²⁷⁵

İbnü'l-Cezerî Bursa'ya geldikten sonra Yıldırım Bayezid, Ulu Cami bitişiğindeki dâru'l-kurrâyı hemen hizmete sokarak onun emrine verir ve dolgun bir maaş ve ilave tahsisatlar yaparak ilmini neşretmesi için gerekli ortamı kendisine hazırlar. Böylece Osmanlı'da ilk dâru'l-kurrânın temeli de atılmış olur.²⁷⁶

İbnü'l-Cezerî Bursa'da bulunduğu dönemde tadrîs faaliyetlerinin yanında bir taraftan da kıraat alanında çok kıymetli eserler telif etmiştir. Bu eserlerden *en-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr*'i katıldığı Niğbolu zaferinden hemen sonra dokuz ay gibi kısa bir zamanda tamamlamıştır. *Tayyibetü'n-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr* isimli 1015 beyitlik bu manzum eseri de bir yıl içinde tamamlamış büyük bir cemaatin okuyup ezberlemesine vesile olmuştur.²⁷⁷

Yıldırım Bayezid'in 1402 yılında Timur'la yaptığı Ankara savaşını kaybetmesinin ardından, İbnü'l-Cezerî'yi yanına alarak götürən Timur, kendi ülkesinde bu büyük âlimden istifadeyi düşünürken, onun yedi yıl süren Anadolu'da bulunma dönemini de bitirmiş oluyordu.

Cezerî'nin yanında yetişen oğulları ve talebeleri de, gerek onun döneminde ve gerekse sonrasında, Anadolu'da kıraat ilminin gelişmesine ve yayılmasına önemli katkı sağlamışlardır.²⁷⁸

Dâru'l-kurrâların ilmî kadroları, Osmanlı padişahlarının bizzat gösterdikleri ilgi ve alâka ile takviye edilerek güçlendirilmiştir. İbnü'l-Cezerî'den sonra da, dönemlerinde öne çıkan ilim adamları saltanat merkezine davet edilmiş, talebe yetiştirmeleri için onlara gerekli ortam ve imkânlar sunulmuştur.²⁷⁹

İstanbul ve Mısır Tarîkleri'nin serüveni şöyle olmuştur:

²⁷⁵ Çollak, Fatih, "Reisü'l-Kurralık Müessesesi ve Esâmii Kurra Defteri", Kur'an Tefsir Araştırmaları 4, İstanbul, 2002, s. 202.

²⁷⁶ Akdemir, *Kıraat İlmi Eğitim ve Öğretim Metodları*, s. 109.

²⁷⁷ Akdemir, *Kıraat İlmi Eğitim ve Öğretim Metodları*, s. 110.

²⁷⁸ Akdemir, *Kıraat İlmi Eğitim ve Öğretim Metodları*, s. 110; Cezerî'nin hayatı için bkz. Altıkulaç, Tayyar, "İbnü'l-Cezerî", *DİA*, s. 551-557.

²⁷⁹ Akdemir, *Kıraat İlmi Eğitim ve Öğretim Metodları*, s. 111.

2.3.1. İstanbul Tarîki

Nâsiruddîn et-Tablavî²⁸⁰ (v. 966/1559) X. hicrî asrın ortalarında tefsir, hadis, kelim, tasavvuf ve tıb alanında şöhret sahibi olduğu gibi kıraat alanında da büyük bir üne ulaşmıştır.

Osmanlı sultanlarından Kanûn-î Sultân Süleyman (v. 974/1569), Nâsiruddîn et-Tablavî'nin damadı olan Ahmed el-Mesyerî el-Mısırî (v. 1006/1597)'yi İstanbul'a davet etmiş²⁸¹ ve bu iş için de Sadrazam Sokullu Mehmet Paşa (v. 987/1579)'yı görevlendirmiştir.

Eyüp Sultan Camii'ne imam tayin edilen ve cami yanındaki Sokullu Dâru'l-Kurrâ'sına müderris olarak görevlendirilen Ahmed el-Mesyerî el-Mısırî hicrî 1006 (m. 1597) tarihinde vefat edinceye kadar²⁸² mezkûr camide ve dâru'l-kurrâda Ebû Amr ed-Dânî'nin *Teysîr'i* ile İbnü'l-Cezerî'nin *ed-Dürre, et-Tayyibe* ve *en-Neşr* isimli eserlerini esas alarak "Teysîr Tarîki" ile kıraat okutmuştur. Bunların yanında gerek görüldüğünde İmam eş-Şâtıbî'nin *Hirzû'l-Emânî*'si ve yine İbnü'l-Cezerî'nin *ed-Dürretü'l-Müddie*'sine ikinci derecede kaynak olarak müracaat ediliyordu. Ayrıca İbnü'l-Cezerî'nin *et-Tayyibe* ve *Takrîbü'n-Neşr* isimli eserleri de on kıraatın tarîklerle birlikte okutulduğu, *Takrîb* de denilen sisteminde kaynaklık yapıyordu.²⁸³ Yetiştirdiği talebeleri de muhtelif şehirlere dağılarak okutulan bu tarîk (1000/1591) tarihinden sonra "İslâmbol Tarîki" olarak adlandırılmış, daha sonra da İstanbul Tarîki olarak meşhur olmuştur.²⁸⁴

²⁸⁰ Bu zâtın adı Ebû Abdillâh Muhammed b. Sâlim b. Ali Nâsiriddîn et-Tablavî'dir. Yaşadığı dönemde, Mısır'da İslâmî ilimlere engin vukûfiyeti ve okuttuğu bütün dersleri ezberinden verdiği nakledilmektedir. Kıraat ilmini Zekeriyâ el-Ensârî (926/1519)'den almıştır. Bu sahada yetiştirdiği bir çok talebe arasından en meşhurları Şehâzetü'l-Yemenî ve Ahmed el-Mesyerî el-Mısırî'dir.

²⁸¹ Ahmet el-Mısırî'nin İstanbul'a geliş tarihi olarak kesin bir tarih kayıtlarda bulunamamıştır. Kanûnî'nin padişahlığı, Sokullu'nun vezirliği ve Ebussuûd Efendi'nin (v. 982/1574) Şeyhü'l-İslâm'lığı döneminde gerçekleşen bu davet muhtemelen 1550-1565 tarihleri arasında vuku bulmuştur.

²⁸² Ahmed el-Mesyerî el-Mısırî İstanbul Eyüp'teki Sokullu Dâru'l-Kurrâ'sının yanındaki Sokullu Türbesi'nin bahçesinde medfundur.

²⁸³ Akdemir, *Kıraat İlmi Eğitim ve Öğretim Metodları*, s. 116.

²⁸⁴ Muhammed Emin Efendi, *Umdetü'l-Hullân*, s. 6-8; Tetik, "Türkiye'de Başlangıcından Günümüze Kadar Kıraat İlminin Öğretiminde Takip Edilen Usul ve Esaslar", M. Rüştü Aşıkutlu Anısına II. Kur'an ve Kıraatı Sempozyumu, 2003, s. 73; Çollak, *Reisü'l-Kurrâlık Müessesesi ve Esamî Kurra Defteri*, s. 205.

2.3.2. Mısır Tarîki

Ahmed el-Mesyerî el-Mısırî'nin, İstanbul'da kıraat okuttuğu yıllarda (onuncu hicrî asrın ikinci yarısı), Nâsıruddîn et-Tablâvî'nin (v. 966/1559) diğer talebesi, Şehâzetü'l-Yemenî, Mısır'da Şatîbî'nin, "*Hırzû'l-Emânî*" isimli eserini esas alarak, kıraat okutmaya başlamıştır. Aslında bu usûl, daha önceden de Mısır ve çevresinde yaygın bir şekilde uygulanıyordu. Mısır merkezli bu usûl, râvî ve kaynaklarının nispet edildiği ve yaygın uygulama bulduğu alan olması itibariyle Meğâribe ekolü olarak da anılıyordu. Fakat bu tarîkin artık bölgenin yerleşik ekolü haline gelmesi, bundan böyle her okutulduğu yerde Mısır Tarîki olarak anılmasını sağlamış oldu.²⁸⁵

Sadrazam Köprülü Fazıl Mustafa Paşa (v. 1102/1691), meşhur kıraat âlimi Şeyh Ali el-Mansûrî (v. 1134/1721)'yi 1088/1677 tarihinde İstanbul'a davet etmiş, Çemberlitaş'ta bulunan Köprülü Dâru'l-Hadîsi ve Kütüphânesi'nde kıraat tadrîsine başlatmıştır. Ali el-Mansûrî'nin yaptığı bu çalışmalarla, daha önce Şâtıbiyye olarak adlandırılan kıraat tarîki "Mısır Tarîki" olarak şöhret bulmuştur.²⁸⁶

Ali el-Mansûrî, memleketimizde Mısır Tarîki'nin yerleşmesinde öncü olmuş pek çok talebe yetiştirerek kitap ve risâleler telif etmiş ve tercih ehli ulemâdan olmuştur.²⁸⁷

Mısır Tarîki'nde on kıraatın tadrîsi, Şatîbî'nin "*Hırzû'l-Emânî*" isimli eseriyle, İbnü'l-Cezerî'nin "*ed-Dürre*" isimli eserleri esas alınarak yürütülmüştür.

Ali el-Mansûrî döneminin önemli sîmâlarından olan ve Mısır Tarîki ekolünden gelen Ahmed b. Ömer el-Eskatî (v. 1159/1746) de yazdığı *Risâletü'l-Evcibe fî Müşkilâti'l-Kirâe* adlı eserinde Mısır Tarîkinin meselelerine ışık tutmuştur.²⁸⁸

Yaklaşık bir asır ara ile İstanbul'u teşrif etmiş olan Ahmed el-Mesyerî el-Mısırî (v. 1006/1597) ve Ali el-Mansûrî (v. 1134/1721) de, seb'a tarîki ve aşere tarîklerinin uygulanışında, zamanla ülkemizde İstanbul ve Mısır Tarîki adlarıyla takip edilecek meşhur iki ekolün öncüsü oldular. Bu tarîklere kaynaklık eden eserler

²⁸⁵ Akdemir, *Kıraat Eğitim Öğretim Metodları*, s. 119.

²⁸⁶ Çollak, *Reisü'l-Kurralık Müessesesi ve Esamii Kurra Defteri*, s. 206; Akdemir, *Kıraat Eğitim Öğretim Metodları*, s. 120.

²⁸⁷ Akdemir, *Kıraat Eğitim Öğretim Metodları*, s. 121.

²⁸⁸ Akdemir, *Kıraat Eğitim Öğretim Metodları*, s. 122.

müşterek olmakla birlikte, öncelik sıraları her iki ekole göre değişiyordu. İstanbul Tarîki ve Mısır Tarîki olarak isimlendirilen bu tarîklerin her birinde, bilhassa takrîb tarîki uygulamalarında, vecihlerin sıralaması, tercih ve terki gibi hususlarla birbirinden ayrılan ikişer meslek oluşmuştu.²⁸⁹

Genelde vecihlerin sıralamasındaki farklı tercihleri ile ayrışan mesleklerden bir kısmı, kaynak eserlerde nakledilen her hususu uygulamaya gayret göstererek azîmet göstermiş, diğer bir kısmı da, bütün detayların edâsında güçlük olduğu ve bunun da zaten zarurî olmadığı görüşüyle, sadece kifayet miktarıyla yetinmişler, tercihlerini ruhsatla iktifa etme şeklinde belirlemişlerdir.

Bu mesleklerin uygulama esaslarını ihtiva eden birkaç kitap sayılsa bile, mensuplarının ders takrîri ve müşâfehe sırasında tumuş oldukları kayıtlardan oluşan kürrâseler, her mesleğin kendi tercihlerini daha belirgin olarak göstermesi açısından önemlidir.²⁹⁰

İstanbul Tarîki'nde iki meslek zuhûr etmiştir:

1) İtilâf Mesleği:

Bu mesleğin öncüsü Yusuf Efendizâde (v. 1167/1753)'dir. İstanbul tarîkinin usûlünü kendi tercihleri ile *el-İtilâf fi Vücûhi'l-İhtilâf* adlı eserinde göstermektedir. Tarîklerin uygulamaya dahil edildiği azîmet tarzını benimsemiş ve tercihlerini bu yönde şekillendirmiştir. Zamanla mesleği, belirtilen eserinin adı ile tanınmıştır. Nitekim, Yusuf Efendizâde eserinin giriş kısmında: “Bizim mesleğimizde, ruhsat değil, azîmet tercih edilmiştir,” demektedir.²⁹¹

Seb'a ve aşere tarîklerinde mertebeyn ve merâtib-i erbaa, takrîbte ise sadece merâtib-i erbaa uygulamıştır. İtilâf mesleği, el-aşru'l-kübrâ okumalarında İbnü'l-Cezerî'nin *Tayyibetü'n-Neşr* ve *Takrîbü'n-Neşr* isimli eserlerini esas almıştır.²⁹² Bu usûl zor ve zahmetlidir. Zira bütün râvîler ve tarîkler incelenecek ve dersin sunumu öyle yapılacaktır. Azîmet ekolü olarak adlandırılmasının sebebi budur.²⁹³

²⁸⁹ Akdemir, *Kıraat Eğitim Öğretim Metodları*, s. 116.

²⁹⁰ Akdemir, *Kıraat Eğitim Öğretim Metodları*, s. 117.

²⁹¹ Akdemir, *Kıraat Eğitim Öğretim Metodları*, s. 117.

²⁹² Akdemir, *Kıraat Eğitim Öğretim Metodları*, s. 117.

²⁹³ Öge, *18. Yüzyıl Osmanlı Alimlerinden Yusuf Efendizâde'nin Kıraat İlmindeki Yeri*, s. 94.

2) Sûfi Mesleği:

Bu mesleğin öncüsü Kastamonu'lu Ahmed es-Sûfi Efendi (v. 1172/1758)'dir. İstanbul Tarîki uygulamasında ruhsat cihetini tercih etmiştir. Seb'a, aşere ve takrîb tarîklerinde hem mertebeyi hem de merâtib-i erbaayı uygulamıştır.

Ahmed es Sûfi Efendi'nin kendi mesleğine ait tercihlerini belirttiği bir eserine rastlanmamıştır. Fakat diğerlerinde olduğu gibi bu meslekte de tatbikatta kolaylık sağlayan, kıraat vecihlerinin tertibini şematik olarak gösteren ve bir takım tenbihatlarla notların kaydedildiği defterler genel ve özel kütüphanelerde mevcuttur. Muhammed Emin Efendi'nin kaydettiğine göre bu mesleğin usûlü ve tercihleri yazılı olarak bir bütün halinde mevcut değildir. Genelde, bu bilgiler şifâhî olarak aktarılmış, bazı meslek mensupları kendileri için bazı notlar almışlardır. Bu çalışmalara baktığımızda, uygulamada bazen Mustafa b. Abdurrahman el-İzmîrî (v. 1155/1742)'nin *Bedâyii'l-Burhân*'ından, bazen Ali el-Mansûrî'nin *Tahrîru't-Turuk* risâlesinden ve bazen de Avfi'nin *Cevâhiru'l-Mükellele*'sinden nakillerin olması dikkat çekicidir.²⁹⁴

Mısır Tarîki'nde de iki meslek zuhûr etmiştir:

1) Mütkın Mesleği:

Bu mesleğin öncüsü, daha çok Kettânîzâde olarak tanınan Muhammed b. Mustafa en-Nâimî Efendi (v. 1169/1755)'dir. *Mütkinü'r-Rivâye fî Ulûmi'l-Kırâeti ve'd-Dirâye* adlı eserinde, Mısır Tarîki'nin usûlünü azîmet prensibini tercih ederek beyan etmiş ve zamanla mesleği bu eserin adı ile tanınmıştır.

Seb'a, aşere ve takrîb tarîklerinde med sistemi olarak mertebeyi esas almış ve merâtibi erbaayı da uygulamıştır.²⁹⁵

2) Atâullah Mesleği:

Bu mesleğin öncüsü ise Ali el-Mansûrî'nin torunu Atâullah en-Necîb b. el-Hüseyn Efendi (v. 1209/1794)'dir. Mısır tarîki uygulamasında ruhsat cihetini tercih etmiştir. Herhangi bir eserine rastlanmamıştır.

²⁹⁴ Akdemir, *Kıraat Eğitim Öğretim Metodları*, s. 119.

²⁹⁵ Akdemir, *Kıraat Eğitim Öğretim Metodları*, s. 122.

Seb'a, aşere ve takrîb tarîklerinde med sistemi olarak mertebeteyn ve merâtibi erbaayı uygulamıştır.²⁹⁶

Umdetü'l-Hullân müellifi Muhammed Emin Efendi (v. 1275/1858), Yusuf İmamzâde Ahmed er-Rüşdî Efendi (v. 1233/1817)'nin *Mürşidü't-Talebe* adlı eserinin, tartışmasız bu mesleğin en önemli kaynağı olduğunu belirtir.²⁹⁷ Yine aynı müellifin, Atâullah mesleğinden bahsederken sık sık referans verdiği Muhammed Ârif el-Hıfzî (v. 1238/1822)'nin *Muhtâru'l-İkrâ* adlı kasidesi ve şerhini de mesleğin referansları arasında saymak gerekir. Zaten Atâullah Efendi, aynı zamanda Ârif el-Hıfzî'nin hocasının hocasıdır.²⁹⁸

Yakın dönem Mısırlı kıraat âlimi Abdülfettah el-Kâdî (v. 1402/1981)'nin telif etmiş olduğu *el-Büdü'rü'z-Zâhira*'sı da her ne kadar bu mesleği temsil etme gayesi ile yazılmışsa da usûl ve tercihlerinin benzerliği nedeni ile aynı ekole ait eserlerden sayılabilir.

Bu meslek zamanla ülkemizde yaygınlaşmış, artık Mısır tarîkini temsil eder hale gelmiştir.²⁹⁹

2.3.3. İstanbul ve Mısır Tariklerinin Farklılık Nedenleri

Her iki tarîk arasındaki farklılıklar, ed-Dânî'nin "*Kitabü't-Teysîr*"i ile Şâtîbî'nin "*Hırzû'l-Emânî*" isimli eserlerine istinad etmektedir. Mezkûr eserlerden "*Kitabü't-Teysîr*"in İstanbul, "*Hırzû'l-Emânî*"nin ise, Mısır'da tedrîsata esas tutulmaları, bu beldelerin isimleriyle şöhret bulmalarına vesile olmuşlardır.

İki tarîk arasında, bir kısım vecihlerin takdim ve tehiri veya birinin okuttuğunu diğersinin okutmaması gibi bazı farklılıkların olduğu gerçektir. Bunlar umumiyetle, besmelenin vakf ve vaslında, med, kasr, sıla, nakl, tahkik, sekte ve benzeri husûsların bir cümle içerisinde cem olmaları halinde ortaya çıkmaktadırlar.³⁰⁰

²⁹⁶ Akdemir, *Kıraat Eğitim Öğretim Metodları*, s. 122.

²⁹⁷ Muhammed Emin Efendi b. Abdillâh b. Muhammed Sâlih, *Zuhru'l-Erib fi İdâhi'l-Cem'ı bi't-Takrîb*, Süleymaniye Ktp., İbrahim Efendi, Bl., Nr. 11, vr. 214b.

²⁹⁸ Akdemir, *Kıraat Eğitim Öğretim Metodları*, s. 123.

²⁹⁹ Akdemir, *Kıraat Eğitim Öğretim Metodları*, s. 124.

³⁰⁰ Tetik, *Türkiyede Başlangıcından Günümüze Kadar Kıraat İlminin Öğretiminde Takip Edilen Usul ve Esaslar*, s. 77.

Kıraat imamları rivâyetlerinde, bazen ittifak bazen de ihtilaf etmişlerdir. Yedi imamın kendi aralarındaki ihtilafları yanında, diğer üç imamla da ihtilaf ettikleri bir çok noktalar olmuştur. Ancak hemen şu kaydedilmelidir ki, bu ihtilaflar kelimelerin ve harflerin edâsı yönündedir. Birbirini nakzeder mâhiyette değildir. Mesela, hiçbir imam meddin varlığını inkâr etmemiştir. Fakat sadece meddin miktarı hakkında farklı rivâyetlerde bulunmuşlardır. İmamların bu farklı rivâyetleri, şüphesiz tadrîsâtın seyrine de tesir etmiş oldu. İşte bu çalışmada İstanbul ve Mısır Tarîkleri arasındaki ihtilafları incelerken bu usûl farklılıklarından bahsedilecektir.

Bu farklılıkları şöyle sıralayabiliriz:

- a. İsti'âze ve besmele arasındaki usûl farkları
 - a.a. İsti'âze
 - a.b. Besmele
- b. Medler
 - b.a. Mertebeteyn tarîki
 - b.b. Merâtib-i erbaa tarîki
- c. Cemî zamiri
 - c.a. Medd-i munfasıl ile cemî zamirinin bir cümlede bulunmaları
- d. Harekeli hemzenin harekesinin kendinden önceki sakin harfe nakli (hemze-i munekker)
- e. Medd-i bedel ile beraber zi'l-yâ ve harf-i lîn olan kelimelerin aynı âyet içerisinde bulunmaları durumu
 - e.a. Medd-i bedelin önce, zi'l-yâ'nın sonra gelmesi durumu
 - e.b. Zi'l-yâ'nın önce medd-i bedel'in sonra gelmesi durumu
 - e.c. Harf-i lînin önce medd-i bedel'in sonra gelmesi durumu
 - e.d. Medd-i bedel'in önce, harf-i lîn'in sonra gelmesi durumu

e.e. İki medd-i bedel bir âyette bulunup biri vasl diğeri medd-i ârız olarak vakf edilmeleri durumu.³⁰¹



³⁰¹ Tetik, *Türkiyede Başlangıcından Günümüze Kadar Kıraat İlminin Öğretiminde Takip Edilen Usul ve Esaslar*, s. 77.

İKİNCİ BÖLÜM

İSTANBUL VE MİSİR TARİKLERİNDE USÛLE DAİR FARKLILIKLAR

3.1. İstiâze ve Besmele Arasındaki Usûl Farkları

3.1.1 İstiâze

“A-v-z” (العوذ) mastarından türetilen *isti‘âze* sözlükte; *sığınma, himâye ve korunma dilemek* anlamlarına gelmektedir.³⁰² Bu mastarın iki mânâsı vardır: Biri sığınmak ve emân dilemek, diğeri ise yapışmak anlamındadır. Birinci mânâyâ göre “Allah’ın rahmetine ve himâyesine sığınıyorum” ikinci mânâyâ göre ise “kendimi Allah’ın lütfuna ve rahmetine yapıştırıyorum” demek olur³⁰³. Terim olarak *isti‘âze*; her türlü kötülükten korunabilmek için sözle Allah’ın yardım ve himayesini istemeyi ifade eder.³⁰⁴

Kur’ân-ı Kerîm’de *istiâze* Allah lafzı ile yedi, Rab lafzı ile sekiz, Rahmân ismi ve cin kelimesiyle birer defa olmak üzere on yedi âyette geçmektedir.³⁰⁵

Kur’ân-ı Kerîm’i okumaya başlarken *istiâze* okunması, “Kur’ân okuduğun zaman, kovulmuş şeytandan Allah’a sığın” âyeti³⁰⁶ ile Hz. Peygamber’den rivâyet edilen hadîsler³⁰⁷ gereğidir.

İbnü’l-Cezerî “*en-Neşr*” de *istiâzenin* bu lafzının Hz. Peygamber’den rivâyet edildiğine dair *sahîhayn*’da geçen bir hadis zikreder.³⁰⁸

³⁰² Ebü’l-Fidâ İsmâil İbn Kesîr el-Kureşî, ed-Dimeşkî, *Tefsîru’l-Kurâni’l-Azîm*, Dâr-i İhyâi’l-Kütübî’l-Arabiyye, ts., c. 1, s. 15; İbn Manzûr, Ebü’l-Fazl Cemâlü’l-Dîn Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-İfrîkî, el-Mısırî *Lisânü’l-Arab*, Beyrut, ts., c. 3, s. 498; Zebîdî, Muhammed Murtezâ el-Hüseynî, *Tâcü’l-Arûs min Cevâhiru’l-Kâmûs*, Suriye, Dâru’l-Fikr, ts., c. 2, s. 570; İbn Fâris, Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ, *Mu’cemü Mekâyisi’l-Lüğa*, Beyrut, ts., c. 4, s. 183.

³⁰³ Râzî, Ebü Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyn et-Taberistânî, *Tefsîr-i Kebîr Mefâtihu’l-Ğayb*, Akçağ Yay., Ankara, 1988, c. 1, s. 88.

³⁰⁴ Demirci, Muhsin, “*İstiâze*”, *DİA.*, İstanbul, 2001, c. 23, s. 318.

³⁰⁵ Demirci, “*İstiâze*”, c. 23, s. 318.

³⁰⁶ Nahl, 16/98; Ayrıca bkz., A’râf 7/200, Fussilet, 41/36.

³⁰⁷ Buhârî, “Bed’ü’l-Halk”, 11, “Edeb”, 76; Müslim, “el-Birr ve’s-Sıla”, 109-110; Tirmizî, “Mevâkîtü’s-Salat”, 179, Fedâilü’l-Kur’ân”, 22; Ebü Davûd, “Salât”, 18.

³⁰⁸ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, c. 1, s. 192; Hadisin Buhârî’deki lafzı şöyledir: Adıyy İbn Sâbit tahdîs edip şöyle dedi: Ben Peygamber’in sahâbilerinden Süleymân İbn Surad’dan işittim, şöyle dedi: Peygamber’in yanında iki kişi birbirine sövdü. Bunlardan biri öfkeleni ve öfkesi o kadar şiddetlendi ki, yüzü şişti ve rengi değişti. Bunun üzerine Hz. Peygamber : “Ben bir kelime bilmekteyim ki, eğer şu adam o kelimeyi söylerse, kendisinde bulunan öfke hali muhakkak gider (o kelime أعوذُ باللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ dir)” buyurdu. Orada bulunanlardan biri Peygamber’in bu sözünü o öfkeli kişiye gidip haber verdi de: “Şeytandan Allah’a sığın dedi”. O kişi de: “Ben de şiddetli bir hastalık mı var? Ben deli miyim sanyorsun? Haydi kendi işine git, dedi. Buhârî, “Kitâbü’l-Edeb”, 44.

Yine Cezerî, Ravh b. Abdül'l-Mü'min (v. 235/849)'den Hz. Peygamber'e kadar varan bir silsileden bahseder. Bu silsileden anlaşılan اعوذ بالله من الشيطان الرجيم lafzı Hz. Peygamber'e Cebrâil tarafından öğretilmiş, Cebrâil de bu lafzı Levh-i Mahfûz'dan alan Mikâil'den öğrenmiştir.³⁰⁹

İbn-i Abbâs (r.a.), Hz. Peygamber'e indirilenlerin ilki istiâzedir demiştir.³¹⁰

Kıraat imamlarının ve fakihlerin çoğuna göre bu istiâze cümlesi tercih edilmiştir. Ebü'l Hasen es-Sehâvî (v. 643/1245) "*Cemâlü'l Kurrâ ve Kemâlü'l İkrâ'*" isimli eserinde ümmetin icmasının bu lafız üzerinde olduğunu belirtmiştir. Ebû Amr ed-Dânî de mütahassıs âlimlerin uygulamasının bu lafız olduğunu zikreder.³¹¹ Ancak ekser ulemânın tercihi اعوذ بالله من الشيطان الرجيم lafzı olmasına rağmen bu lafzın ziyâde ve noksan haliyle ilgili farklı kalıpları da zikredilmiştir. Her ne kadar bu lafız üzerinde icma olduğu zikredilse de farklı kalıptaki lafızların bulunması icma meselesini müşkil hâle getirmiştir.³¹²

İstiâze sîgâsı içerisindeki اعوذ lafzı çok kullanılanıdır. İmâm Hamza'den rivâyet edilen استعذ ، نستعذ ، استعذت lafızları sahih değildir.³¹³ Ne var ki bazı âlimler استعذ ، استعذت ، استعذت lafızlarını kullanmışlardır ancak bunun doğru olmayacağı söylenmiştir.³¹⁵

اعوذ lafzından başka lafızların doğru olmayacağı ile ilgili olarak da şöyle bir nükte zikredilir:

Bir kimseye استعذ diye bir emir verilirse bu kimse اعوذ sîgâsıyla cevap verir. استعذت ، استعذت ، استعذت sîgâlarıyla cevap vermez. استعذ diyen sığınan değildir. استعذت diyen sığınmayı talep edendir. استعذ الله emrine karşılık استعذ الله diyor. Burada

³⁰⁹ İbnü'l-Baziş, Ebu Cafer Ahmed b. Ali b. Ahmed b. Halef el-Ensari, *Kitâbü'l-İknâ' fi'l-Kirâati's-Seb'*, (thk. Abdü'l-Mecîd Katâmiş), Mekke, 2001, c. 1 s. 151; el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 2. bsk., 1967, c. 1, s. 87; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. 1, s. 192-194.

³¹⁰ Dâni, *Câmiu'l-Beyân fi'l-Kirâati's-Seb'i'l-Meşhûre*, (nşr. M.Kemal Atik), Ankara, 1999, c. 1, s. 156.

³¹¹ Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ ve Kemâlü'l-İkrâ'*, s. 482; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. 1, s. 192.

³¹² İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. 1, s. 194.

³¹³ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. 1, s. 194.

³¹⁴ A'râf, 7/200.

³¹⁵ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. 1, s. 194.

istif'al kalıbıyla cevap verilirken استعذ emrine niçin istif'al kalıbıyla cevap verilmiyor denilirse bağışlama ancak Allah'tan gelir ama sığınma ve korunma başkasına da yapılabilir.³¹⁶

اعوذ lafzı, Allah (c.c.)'nin emrettiği ve öğrettiği, Hz. Peygamber'den de tevâtüren gelen lafızdır. Kur'ân-ı Kerîm'de pek çok âyet-i celîle de اعوذ lafzının söylenmesini istemiştir.³¹⁷ Müslim'in sahîhinde zikrettiği bir hadiste³¹⁸ de Hz. Peygamber: “Biriniz teşehhüd yaptığı zaman dört şeyden Allah'a sığınsın (فليستعذ) buyrur ve sığınılacak şeyleri sayarken de اعوذ lafzını kullanır.³¹⁹

Bu nakillerden anlaşılan istiâze telaffuz edilirken اعوذ lafzından başka lafızların kullanılmasının câiz olmadığıdır.

İstiâzenin اعوذ lafzından başka, her bir kelimesinin üzerinde de durulmuştur. Meselâ;

اعوذ lafzı olmadan بِاللّٰهِ السَّمِيعِ الْعَلِيمِ kalıbındaki istiâzenin sıhhati hakkında tenkitler vardır.

الرحيم kelimesi sahih rivayetlerde mevcuttur ve bir değişiklik yoktur.

Hız. Peygamber'den gelen rivâyetlerin bazısında اعوذ بالله değil de اعوذ بك şeklinde gelmiştir. Yine اعوذ lafzının yerine اعذنى، اعصمنى، اعوذ lafızları da gelmiştir.³²⁰

İstiâzenin meşhur اعوذ بالله من الشيطان الرجيم kalıbına ilâveler yapılmak suretiyle de değişik kalıplar nakledilmiştir. Bu kalıpları şöyle sıralayabiliriz:³²¹

اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم 1)

Ebû Amr ed-Dânî bu kalıptaki istiâzenin Hameyn, Irak ve Şam edâ ehli tarafından kullanıldığını zikreder.³²²

Ülkemizde de özellikle sabah ve akşam namazlarından sonra tilâvet olunan Haşr sûresinin son âyetlerini bu kalıptaki istiâze ile başlayarak okumak âdet

³¹⁶ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. 1, s. 194.

³¹⁷ Bakara, 2/67; Meryem, 19/18; Mü'min, 40/27; Mü'minûn, 23/97; Felak, 113/1; Nâs, 114/1.

³¹⁸ Müslim, “Kitâbü'l-Mesâcid ve Mevâzii's-Salât”, 25.

³¹⁹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. 1, s. 196.

³²⁰ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. 1, s. 194.

³²¹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. 1, s. 196.

³²² Dânî, *Câmiu'l-Beyân* c. 1, s. 156.

olmuştur. Bu geleneğin oluşmasında bu şekilde okumanın fazileti ile ilgili rivâyet edilen hadisin etkili olduğu söylenebilir.³²³

اعوذ بالله العليم من الشيطان الرجيم (2)

Mısır ve Mağribli edâ ehlinin pek çoğu bunu kullanmıştır. Bu kalıp kıraat imamlarından Nâfi'nin râvîsi Verş, İbn Âmir ve İbn Kesîr'den muhtelif senetlerle riâyet edilmiştir.³²⁴

اعوذ بالله العليم من الشيطان الرجيم إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (3)

Mısır ve Mağrib ehlerinden, Nâfi, İbn Âmir, Kisâi ve Hamza gibi kıraat imamlarından rivâyet edilmiştir. Bu durumda idgam yapan kurrâ اللَّهُ هُوَ kelimelerini idgamlı okur.³²⁵

اعوذ بالله العظيم السميع العليم من الشيطان الرجيم (4)

Verş, Kunbül ve Hafs'tan rivâyet edilmiştir. Hafs, bu istiâzenin Kunbül'den gelen şekliyle ezberinde olduğunu söylemiştir.³²⁶

اعوذ بالله العظيم من الشيطان الرجيم إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (5)

İbn Kesîr'den rivâyet edilmiştir.³²⁷

اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (6)

el-Ehvâzi (v. ?) bu istiâzeyi Hasan Basrî (v. 21/642) kıraatından okuduğunu söylemiştir.³²⁸

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم واستفتح الله وهو خير الفاتحين (7)

Hamza'den Halef kanalıyla rivâyet edilmiştir.³²⁹

اعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم (8)

³²³ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. 1, s. 196; Ebu Davud salat 123; Tirmizi Mevakıt 65, Sevâbü'l-Kur'ân 22. Müsned c. 3, s. 50; c. 5, s. 26.

³²⁴ Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, c. 1, s. 156; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. 1, s. 197.

³²⁵ Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, c. 1, s. 156; Cezerî, *en-Neşr*, c. 1, s. 197.

³²⁶ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. 1, s. 197.

³²⁷ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. 1, s. 197.

³²⁸ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. 1, s. 197.

³²⁹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. 1, s. 197.

Ebû Dâvûd süneninde bu istiâzenin câmiye girerken okunacağını rivâyet etmiştir.³³⁰

İstiâze sigâsından lafız eksiltme konusuna kıraat imamlarından ekserisi yer vermemiştir. Şâtibî (v. 590/1194), istiâze sîgâsında noksanlık olmayacağını ifade etmişse de sahîh olan cevâzın olduğudur. Kısaltma *أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ* şeklinde yapılır ve şeytanın vasıfları zikredilmez.³³¹

Görülüyor ki istiâze sîğâlarındaki ziyadelik ve noksanlık sahîh rivâyetlere dayanmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm tilâvetine başlayacak olan kimseye de bu sahîh rivâyetlerden biri ile istiâze etmesi, kendi rey'i ile bir istiâze sîğâsı okumaması gerekir. İbnü'l-Cezerî'nin ifade ettiği gibi, "Biz (sahîh rivâyetlere) tâbî olanız, (kendi rey'imize göre) yenilik çıkartan değiliz."³³²

Edâ ehlinin uygulamasına göre Kur'ân-ı Kerîm'i başından veya herhangi bir yerinden okumaya başlarken istiâzenin cehren okunması gerekir.³³³ Yalnız İmâm Nâfi'den Kur'ân'ın tamamında sûre veya âyet başlarında istiâzeyi gizli, besmeleyi ise cehren okuyarak kıraata başladığı naklonulmaktadır.³³⁴ Yine İmâm Nâfi'in sûre başlarında ve sûrelerin herhangi bir âyeti okunacağında istiâzeyi terk etmesi de zikredilmiştir.³³⁵ Böylece âyetteki emrin³³⁶ vücûb ifâde etmediği de anlaşılmış olur.³³⁷

Verş'ten istiâze'nin gizli olması rivâyet edilmiştir³³⁸

Hamza'dan da Halef rivâyetine göre özellikle Fâtiha sûresinde besmeleyi cehrî, istiâzeyi hafî; diğer sûrelerde ve fazîleti bildirilen âyetlerde ise hem istiâze hem de besmeleyi hafî okuduğu; Hallâd'ın rivâyetine göre ise istiâze ve besmele hem cehrî ve hem dehafî olarak okunmuştur.³³⁹

³³⁰ Ebû Dâvûd, "Salât", 16.

³³¹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. 1, s. 198.

³³² İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. 1, s. 198.

³³³ Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, c. 1, s. 157; Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ*, s. 482; Cezerî, *en-Neşr*, c. 1, s. 198.

³³⁴ Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, c. 1, s. 157; Cezerî, *en-Neşr*, c. 1, s. 198.

³³⁵ Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, c. 1, s. 157.

³³⁶ Nahl, 16/98.

³³⁷ Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ*, s. 482.

³³⁸ Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ* s. 482.

³³⁹ Dâni, Ebû Amr Osmân b. Saîd, "*et-Teysîr fi'l-Kırâati's-Seb*", Neşr., Otto Pretzl, İstanbul, 1930, s. 17; *Câmiu'l-Beyân*, c. 1, s. 157; Dimyâtî, "*İthâf*", s. 20.

Hamza'nın sûre başlarında ve sûrelerin diğer kısımlarında istiâzeyi hem cehrî hem de hafî birlikte okuduğu;³⁴⁰ yine Fâtihâ'nın başında istiâze ve besmeleyi cehren okuduğu da zikredilmiştir.³⁴¹

İstiâzenin kıraattan sonra okunması gerektiğini söyleyenler de olmuştur. Delil olarak da *فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ* olarak da Kur'an okunduktan sonra istiâze gerektiğini savunmuşlardır. Ancak bu görüş kabul görmemiştir.³⁴²

İstiâze, kıraata başlamadan önce okunur. Kıraat ile ilgili bir sebepten okuma kesilmişse tekrar başlarken istiâzeyi okumaz. Kıraat ile ilgili bir sebep yoksa istiâzeyi tekrar eder.³⁴³

Ders esnasında veya bir hatim esnasında sıralı okuma olduğunda okumaya başlarken toplu halde istiâze okunmuşsa o halkadan kopmamak kaydıyla sırası gelen artık istiâzeyi almadan yalnız besmele ile okumaya başlar. Okumaya başlarken toplu halde istiâze okunmamış ise her sırası gelen istiâze ve besmele alarak okumaya başlar. Nasıl ki toplu halde yemek yiyenlerden birinin besmelesi diğerlerinin besmelesini düşürmezse, toplu halde istiâze okunmamışsa birinin okuması diğerlerinden istiâzeyi düşürmez.³⁴⁴

Kur'ân-ı Kerîm okumaya sûre evvelinden başlanmışsa besmeleyi de okumak gerekir. Sûre ortasından başlanmışsa besmeleyi okuyup okumamakta muhayyerlik vardır.³⁴⁵

İbnü'l-Cezerî Tayyîbesi'nde istiâze bahsinde şöyle der:

وَقُلْ أَعُوذُ بِإِنْ أَرَدْتُمْ تَقْرَأَ كَالنَّحْلِ جَهْرًا لِّجَمِيعِ الْقُرَّاءِ
وَأِنْ تُعَيِّرْ أَوْ تَرُدُّ لَفْظًا فَلَا تَعْدُ الَّذِي قَدْ صَحَّ مِمَّا نَقَلْنَا
وَقِيلَ يُخْفِي حَمْرَةَ حَيْثُ تَلَا وَقِيلَ لِفَاتِحَتِهِ وَعَلَّا

³⁴⁰ Sehâvî, *Cemâlû'l-Kurrâ*, s. 482.

³⁴¹ Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, c. 1, s. 157.

³⁴² Sehâvî, *Cemâlû'l-Kurrâ*, s. 482; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. 1, s. 200.

³⁴³ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. 1, s. 204.

³⁴⁴ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. 1, s. 204; Akbal, Talip, *Kur'ân Tilâvetinde Med Ölçüleri ve Uygulama Usülleri*, <https://mushaflariinceleme.diyaret.gov.tr/Detay/85/ilmi-makaleler>, s. 22. (14.03.2019).

³⁴⁵ Kâdî, *el-Büdûru'z-Zâhira*, s. 13.

وَقِفْ لَهُمْ عَلَيْهِ أَوْصِلْ وَاسْتُجِبْ تَعَوُّذٌ وَقَالَ بَعْضُهُمْ يَجِبُ

“(Ey okuyucu!) Sen Kur’ân okumak istediğinde, Nahl sûresindeki gibi istiâzeyi cehrî olarak oku. Bütün kıraat imamlarına göre bu böyledir.

Eğer sen, istiâze sîğâsını değiştirecek veya onun yapısına bir lafız ilave edecek olursan sahih olarak nakledilen rivâyetlerin dışına çıkma.

Ve denildi ki; İmam Hamza istiâzeleri gizli okur. Yine denildi ki; Fâtiha sûresi hariç diğer sûrelerde istiâzeyi gizli okur. Ne var ki her iki görüşte zayıftır.

Bütün kıraat imamları için istiâzenin üzerinde vakf yap veya vasl yap.

İstiâze çekmenin hükmü cumhura göre, müstehab kabul edildi. Bazıları da vacip dediler.³⁴⁶

İstiâzeyi şu durumlarda gizli okumak müstehab görülmüştür:

a) Kendi kendine Kur’ân okuyan kimse ister sessiz okusun ister sesli okusun istiâzeyi gizli okur.

b) Namazda Kur’ân okuyan kimse ister tek başına kılsın ister cemaat veya imam olsun istiâzeyi gizli okur.

c) Kur’ân okumaya yeni başlamamış olmak şartıyla toplu Kur’ân okunan topluluktan ayrılıp, bir süre sonra aynı topluluğa katılıp Kur’ân okuyan kimse, bu okumasında istiâzeyi gizli okur.

Bu durumların dışındaki yerlerde özellikle cemaate ve gruplara Kur’ân okurken istiâzenin cehren okunması müstehaptır. Bazılarına göre vâciptir.

Yukarıdaki emrin nedb (mendupluk) ifade etmesi görüşüne göre, istiâzeyi terkeden günahkâr olmaz denilmiş ise de vücûb ifade eder görüşüne göre, istiâzeyi terkeden vâcibi terkettiği için günahkâr olur.³⁴⁷

Toplu olarak Kur’ân okunan cemiyetlerde cemaata Kur’ân okuyan her okuyucuya istiâze çekmesi gerekir mi? Yoksa birinin çektiği istiâze diğerleri için de yeterli olur mu?

³⁴⁶ Pakdil, *Ta’lim Tecvid ve Kıraat*, s. 317.

³⁴⁷ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, s. 199-200; Kâdî, *el-Büdûru’z-Zâhira*, s. 12; Pakdil, *Ta’lim Tecvid ve Kıraat*, s. 317.

İbnü'l-Cezerî bu konuda yukarıda geçen istiâzenin hükmü ile ilgili ihtilafa dikkat çekerek, istiâze çekmenin müstehab olduğu görüşüne göre birinin veya birkaçının istiâzesinin kâfi gelebileceği, diğerleri çekmese de olabileceği; ancak vâciplik görüşüne göre ise her okuyucunun istiâzeyi çekmesi gerektiği, ihtiyata uygun olanın da bu tercihin olduğu görüşündedir.³⁴⁸

İstiâzenin yeniden okunup okunmamasını gerektiren durumları ise İbnü'l-Cezerî şöyle sıralar:

Kur'ân okuyan kimse, Kur'ân-ı Kerîm'in tecvîdi, kıraatı, tefsiri gibi Kur'ân ilmi ile ilgili bir soru ve konuşmadan dolayı veya konuşmadan bir ara duraklayarak Kur'ân okumaya ara vermişse istiâze okuması gerekmez. Kur'ân ilmi ile ilgisi olmayan bir sözden dolayı -bu söz selama mukabele etme dahi olsa- okumaya ara vermişse, yeniden okumaya başlarken istiâzeyi okuması gerekir.

Okumaya son vermek niyetiyle kıraatını bitirdikten bir süre sonra tekrar Kur'ân okumak isterse yine istiâze gerekir.³⁴⁹

Kur'ân-ı Kerîm okumaya başlayan kimse, bir sûrenin başından başlıyorsa besmeleyi de okuması gerekir. Sûre ortasından başlıyorsa besmeleyi okuyup okumamakta muhayyerdir. Besmeleyi okuması durumunda istiâze üzerinde vakıf yapmak ve istiâzeyi besmeleye vasletmek şeklinde iki vecih ortaya çıkar.

İstiâze ve bismelenin bir araya gelmesi durumunda hangisinin takdim edileceği hususunda ihtilaf olmakla birlikte burada kabul edilen görüş, istiâzenin besmeleye takdim edilmesidir. Sûre evvelinde olsun diğer yerlerde olsun durum farklı değildir.³⁵⁰

3.1.2. Besmele

Arapça'da besmele menhût bir isim veya masdardır. "Allah'ın adını anmak" anlamındaki tesmiye de besmele yerine kullanılır. Türkçe'de "besmele çekmek",

³⁴⁸ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. I, s. 200-203.

³⁴⁹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. I, s. 200-203; Pakdil, *Ta'lim Tecvid ve Kıraat*, s. 317.

³⁵⁰ İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İkna' fi'l-Kıraati's-Seb'*, c. 1 s. 154; Temel, Enes, *Kıraat İlmîne Dair Üç Mesele İstiâze Besmele ve İdğam*, s. 21.

“bismillâh demek” deyimleri besmeleyi okumak anlamına gelir.³⁵¹ Bismelenin lafzı بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ dir. Anlamı “Rahmân ve Rahîm olan Allah’ın adıyla” demektir.

“Eûzü-besmele” ise, “Kovulmuş şeytanın şerrinden Allah’a sığınırım” anlamındaki “أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ” cümlesiyle bismelenin ortak adıdır.

İslâm’da gerek dünya gerek âhiretle ilgili olsun her önemli ve meşrû işin besmele ile alâkası vardır. Biz bu satırlarda bismelenin yalnızca kıraat ve tecvîd ilimleri ile ilgisini açıklayacağız.

İmâm Nâfi’den sûre ve âyet başlarında bismelenin gizli okunacağı rivâyet edilmiştir. Hamza’dan da buna benzer bir rivâyet gelmiştir ancak âyet başlarında cehrî okunması, yine hem sûre başlarında hem de âyet başlarında cehrî ve hafî birlikte okunacağı rivâyetleri mevcuttur.³⁵² Ebû Amr’dan sûre ve âyet başlarında bismelenin okunması veya terkedilmesi hususunda muhayyerlik olduğu rivâyet edilmiştir.

Kur’ân okumaya başlayan bir kimse sûre evvelinden başlıyorsa eûzü besmele ile başlamalıdır.

İmâm Nâfi’den Fâtihâ’nın başında bismelenin terkedilmesiyle alakalı rivâyetler vardır. Çünkü o, besmeleyi Fâtihâ’dan bir âyet görmemiştir.³⁵³

Besmele ve besmele dışında bir şeyle iki sure arasını ayırma ve açma da ihtilaf vardır. Enfal ve Berâe/Tevbe sûreleri hariç her surenin arasını besmele ile ayırmak gerekir. Hamza ise her sûre arasında vasıl yapar. Mütেকaddimin âlimlerin çoğu vasl yaptığını müteahhirin âlimlerin çoğu ise sekt yaptığını savunmuşlardır. Diğer imamlardan Ebû Amr, İbn Amir, Yakub ve Verş’in vasl, sekt ve besmele arasında ihtilaf ettikleri de zikredilir.³⁵⁴

İstiâze ile bismelenin herhangi bir âyet veya sûreye vasledilmesi câiz olmakla birlikte vasledilmemesi tertîl ehlinin okuyuşuna daha yakındır. Şayet vasl yapılacak olursa istiâze ile besmeleden sonra م harfî ile başlayan bir kelime gelirse örneğin; (أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ مَا نُنْسَخُ) idğam yapanlar için idğam şartları

³⁵¹ Yıldırım, Suat, “Besmele”, *DİA*. Ankara, 1992, c. 5, s. 529-532.

³⁵² Sehâvî, *Cemâlü’l-Kurrâ ve Kemâlü’l-İkrâ*, s. 483.

³⁵³ Sehâvî, *Cemâlü’l-Kurrâ ve Kemâlü’l-İkrâ*, s. 484.

³⁵⁴ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, c. 1, s. 204.

oluştığı için idğamlı okurlar. Yine aynı şekilde bismelenin الرَّحِيمِ kelimesinden sonra hemze-i vaslın gelmesi durumunda ise hemze hazfedilir. (..الرَّحِيمِ اعْلَمُوا). Ebû Amr'dan gelen bir rivâyette الرَّحِيمِ kelimesinin sonundaki م harfi ب harfi ile bir araya geldiği durumda ihfâ yapılır.³⁵⁵

Bütün kurrâ Fatihâ sûresinin evvelinde besmeleyi okumak, Tevbe sûresinin başında da terk etmek hususunda icma etmiştir. Bu iki sure dışında ihtilaf vardır.³⁵⁶

Enfâl sûresinden Tevbe sûresine geçiş hariç diğer sûreler arası geçişte besmele ile başlanacağı hususunda kıraat imamları arasında ihtilaf yoktur.³⁵⁷

Tevbe sûresi besmele okunmadan nâzil olmuş ve Peygamberimiz besmeleyi bu sûrenin başına yazdırmamıştır.³⁵⁸

Tevbe sûresinin evvelinde besmele okunmamasının üç sebebi vardır:

- a) Mesâhîf-i Osmânî'den hiçbirisinde buraya besmele yazılmamıştır.
- b) Müstakil bir sûre olmayıp Enfâl Sûresinin devamı olduğu belirtilmiştir.

c) İbn Abbâs'ın bir sorusuna Ali b. Ebî Tâlib'in "Besmele bir emândır. Oysa bu sûre emân vermemektedir. Çünkü kılıçla nâzil olmuş ve îmân etmeyenlerle ahdini bozanların kılıçtan geçirilmesini emretmiştir" şeklinde verdiği cevaptır.

Bu sebeplere rağmen Tevbe sûresine besmele okuyarak başlanılırsa bu durumda çeşitli görüşler ortaya çıkmıştır:

İbn Hacer el-Heytemî (v. 975/1567) "Tevbe sûresinin evvelinde besmele okumak haram, aynı sûrenin ortasından veya herhangi bir yerinden besmele ile başlamak mekrûhtur. Çünkü besmele bu sûrenin evveline kılıçla nâzil olduğu için yazılmamıştır."³⁵⁹

³⁵⁵ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. 1, s. 202.

³⁵⁶ İbn Galbûn, Ebû'l-Hasen Tâhir b. Abdülmün'im b. Galbûn b. Ubeydullâh, *et- Tezkira fî Kırâ'ati's-Semân*, (nşr. Eymen Rüşdi Süveyd), Cidde, 1991, c. 1, s. 63.

³⁵⁷ Dâni, *et-Teyisîr fî'l-Kırâ'ati's-Seb'*, İstanbul, 1930, (neşr. Otto Pretzl), s. 17; Cezerî, *en-Neşr*, c. 1, s. 204; Kâdî, *el-Büdûru'z-Zâhira*, 1. Baskı, s. 13.

³⁵⁸ Çetin, Abdurrahman, "Kur'ân Okuma Esasları", Emin Yay., 8. Baskı, Bursa, 2010, s. 459.

³⁵⁹ Muhaysin, Muhammed Sâlim, *el-Mühezzeb fî'l-Kırâ'ati'l-Aşr*, Mektebe-i Külliyyât-i Ezher, 1978, s. 33.

er-Remlî (v. 844/1440): “Besmele, Tevbe sûresinin evvelinde mekrûh, sûre ortasında da sünnettir”³⁶⁰ demiştir.

Bununla beraber Ebü'l-Feth b. Şitâ (v. 405/1014): “Bir okuyucu, okumasına Tevbe sûresinin evvelinden eûzüyü besmeleye vaslederek başlasa ve bunu teberrüken yapmış olsa, sonra da sûreyi okusa inşâallâh o kimse üzerine bir günah terettüb etmez. Herhangi bir sûrenin âyetleri arasında başladığında da böyle yapmasının câiz olacağı gibi. Asıl mahzurlu olan Enfâl sûresinin sonunu besmeleye vasletmek, sonra da iki sûre arasını besmeleyle ayırmaktır. Çünkü bu durum bir bid'at ve bir sapıklıktır. Aynı zamanda icma ve Mesâhif-i Osmâniye de ters düşer” demektedir.³⁶¹

Ebü'l-Hasen es-Sehâvî (v. 643/1245) de şöyle der: “Kâide, ibtidâ halinde Tevbe'nin evvelinde besmele okumanın câiz olmasıdır. Çünkü besmelenin bu sûrenin evvelinde düşürülmesi ya sûrenin kılıçla nâzil olmasına veya Enfâl sûresinin devamı olmasına dayandırılmaktadır. Evvelkisi sûrenin kendileri hakkında nâzil olduğu kimseleri ilgilendirir. Biz de besmeleyi teberrüken okuruz. İkincisi ise besmelenin cevazına delâlet eder. Zira sûrelerin parçalarında besmele okuma noktasında icma olmuştur.”³⁶²

İbnü'l-Cezerî besmele bâbında³⁶³

وَفِي ابْتِدَاءِ السُّورَةِ كُلِّ بِسْمَلًا

سِوَى بَرَاءَةٍ فَلَا وَلَوْ وُصِلَ وَوَسَطًا خَيْرٌ وَفِيهَا يَحْتَمِلُ

“Tevbe sûresi hariç diğer sûrelerin evvelinde bütün kıraat imamları besmele okudu. Tevbe sûresinin evveline Enfâl sûresinin sonu vasledilse bile orada besmele okuyan olmadı. Sûre ortalarında ise besmele okuyup okumamakta Kurrâ serbest bırakıldı. Bu hüküm Tevbe sûresine de şâmindir.”

Sûrelerin ilk âyeti olmamak şartıyla ikinci veya diğer âyetleri okunmaya başlandığında kıraat imamları, besmeleyi okumayı da terketmeyi de câiz görmüşlerdir. Bu hususta Tevbe Sûresi ile diğerleri arasında fark yoktur. Bununla

³⁶⁰ Kâdî, *el-Büdü'rü'z-Zâhira*, s. 13.

³⁶¹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. 1, s. 208.

³⁶² İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. 1, s. 209; Nüveyrî, Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Muhammed b. Muhammed Ali, *Şerh-u Tayyibetü'n-Neşr fi'l-Kirââti'l-Aşr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, c. 1, s. 296; Cârullâh, Musâ Bigi, *Şerh-u Tayyibetü'n-Neşr*, Kazan, 1912, s. 15.

³⁶³ Cârullâh, *Tayyibetü'n-Neşr fi'l-Kirââti'l-Aşr*, s. 15.

beraber bazıları, sadece Tevbe sûresine mahsus olmak üzere, başında besmele bulunmadığı için, ortasından başlarken de bismelenin okunmamasının uygun olduğunu söylemişlerdir.³⁶⁴

Besmele Kur'ân'da üç yerde okunur:

- a) Her sûre başında,
- b) Tevbe sûrenin ilk âyeti hariç diğer âyetlerine başlarken,
- c) Önceki sûreden sonrakine vaslederken.

İbnü'l-Cezerî, besmele ile ilgili hükümlerin kıraat âlimlerince nasıl tatbik edildiğini şöyle izah eder: “İki sûre arasında İbn Kesîr, Âsım, Kisâî, Ebû Ca'fer besmele okurlar. Hamza ile Halef iki sûreyi birbirine besmelesiz vasleder. İbn Âmir, Ebû Amr ve Ezrak târikinden Verş hulf³⁶⁵ ile besmelesiz sekt ve vasl ile okur. Ezrak, Ebû Amr, İbn Âmir, Ya'kûb ve Halef gibi Tevbe Sûresi'nden başka diğer bütün sûreler arasında besmelesiz sekt okuyanlar için evvelinde “veylün”, kelimelerinin bulunduğu Mutaffifin ve Hümeze, “lâ” harfinin bulunduğu Kıyâme ve Beled sûrelerine önceki sûrelerin sonu vasledilirken besmele ile okumaları tercih olunmuştur.”³⁶⁶

Öte yandan aynı yukarıda isimleri zikredilen kurrâ ile birlikte Hamza, diğer bütün sûreler arasında besmelesiz vasl okuyarak bu dört sûre arasında da sekt okumak suretiyle bu sûreleri diğerlerinden ayırmayı tercih etmiştir. Buradaki tercih memnû mânâsına değil, mübâh mânâsındadır. Durum şöyledir:

Müddessir sûresinin sonunu Kıyâme sûresinin evveline,

İnfitâr sûresinin sonunu Mutaffifin sûresinin evveline,

Fecr sûresinin sonunu Beled sûresinin evveline ve

Asr sûresinin sonunu Hümeze sûresinin evveline vaslederek okumuşlardır.

Bu da Ezrak, Ebû Amr, İbn Âmir, Ya'kûb ve Halef tarafından şöyle okunur:

³⁶⁴ Muhaysin, *el-Mühezzeb*, s. 33.

³⁶⁵ Hulf: İmam veya râvînin kendi kıraat veya rivâyetinin dışında diğer râvîlere muvafakat ettiği ikinci vecih. Bkz., Temel, Nihat, *Kıraat ve Tecvîd Istılahları*, s. 63.

³⁶⁶ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. 1, s. 204.

هُوَ أَهْلُ النَّقْوَى وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ
وَالْأَمْرِ يُؤْمِنُ بِهِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ
وَأَدْخُلِي جَنَّتِي بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ
وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ

İşte bu zevât bu gibi yerlerde mânânın tatsızlığını mûcib olacağından dolayı, besmelesiz vaslı çirkin görmüşlerdir.

Bu sûrelerin aralarını sekt ile ayıranlar ise sûrenin sonunu okuduktan sonra seslerini kesip nefeslerini kesmeden az bir süre bekler ve hemen ardından müteâkib sûrenin evvelini okurlar.³⁶⁷

Sûre aralarında besmele getirmekteki ihtilaf açıkça göstermektedir ki besmele, sûrelerin evvelinden bir parça değildir. Eğer böyle olsaydı hiçbir Kurrâ, vasl vechinde onu terketmeyecekti.

Tevbe Sûresi'nin dışındaki diğer sûrelerin herhangi bir yerinde okumaya başlarken besmele çekmek de yine muhayyerlik vardır. Ancak her iki halde de besmeleyi okumaya başlanacak âyete vasletmek câiz değildir. Meselâ; *أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ* da olduğu gibi bir nefeste besmele âyete katılamaz. Çünkü Mesâhif-i Osmânî'de âyetler arasına besmele yazılmamıştır. Sûre evvelleri bu durumun dışındadır. Zira sûre evvellerindeki besmelelerin Kur'ân'dan olup olmadığı münâkaşası besmeleyi sûre evveline vasletmeye sebep olmuştur.³⁶⁸

Bütün bu îzâhlardan sonra, istisnâ edilen sûre ve âyetlerle birlikte konuyu Mısır ve İstanbul tarîklerinde uygulanan şekilde şöyle özetleyebiliriz:

Bu vecihlerin uygulaması îtilâf ve sûfî mesleklerinde de bilâ hulf *İstanbul Tarîki*'nde şöyledir.³⁶⁹

Sûre evvelinde Tevbe sûresi hariç bütün kurrâ için şu dört vecih câizdir:³⁷⁰

³⁶⁷ Dâni, *Câmi*', c. 1, s. 162; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. 1, s. 205.

³⁶⁸ Dimyâtî, *İthâf*, 75-76.

³⁶⁹ Muhammed Emin Efendi, *Umde*, s. 17.

³⁷⁰ Muhammed Emin Efendi, *Umde*, s. 16.

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

.....وصل وصل وصل كل

.....قطع قطع قطع كل

.....وصل وصل وصل اول قطع ثانى

.....قطع وصل قطع اول وصل ثانى

İstanbul tarîkindeki bu uygulama şöyle olmalıdır;

a) Vasl'ı küll (İstiâze'de ve besmele'de vakfetmeden sûreye başlamak).

b) Kat'ı küll (İstiâze'yi okuyup vakfetmek. Besmeleyi okuyup vakfetmek. Ve sûreyi okumaya başlamak).

c) Kat'ı sâni (İstiâze ile birlikte besmeleyi de okuyup vakfetmek. Sonra sûreyi okumaya başlamak).

d) Vasl'ı sâni (İstiâze'yi okuyup vakfetmek. Besmele'de vakfetmeden sûreyi okumaya başlamak).³⁷¹

Bu uygulama infirâd usûlüne göredir. İndirâc usûlü ile okunduğunda vasl-ı sâni vechi önce kat'ı sâni vechi sonra alınır.³⁷²

Sûre evvelinde Tevbe sûresi hariç bütün kurrâ için Mısır Tarîki'ne göre şu dört vecih câizdir³⁷³:

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

.....قطع قطع قطع كل

.....قطع وصل وصل اول وصل ثانى

.....وصل وصل وصل اول قطع ثانى

.....وصل وصل وصل كل

a) Kat'ı küll (İstiâze'yi okuyup vakfetmek. Besmeleyi okuyup vakfetmek ve sûreyi okumaya başlamak).

³⁷¹ Paluvî, Hâmid b. Abdülfettâh, *Zübdetü'l-İrfân fî Vücûhi'l-Kur'ân*, yy., yt., s. 6.

³⁷² Muhammed Emin Efendi, *Umde*, s. 124; Boz, Abdullah, *Kıraat-ı Aşere İstanbul Tarîki Ahmed es-Sûfi Mesleği Kavâid Mecmuası*, İstanbul, 2001, s. 2.

³⁷³ Muhammed Emin Efendi, *Umde*, s. 18.

b) Vasl'ı Sâni (İstiâze'yi okuyup vakfetmek. Besmele'de vakfetmeden sûreyi okumaya başlamak).

c) Kat'ı Sâni (İstiâze ile birlikte besmeleyi de okuyup vakfetmek. Sonra sûreyi okumaya başlamak).

d) Vasl'ı küll (İstiâze'de ve besmele'de vakfetmeden sûreye başlamak).

Bazı eserlerde وقف yerine قطع kullanılmıştır. Kat' (القطع) ve sekte (السكتة) tâbirleri mütekaddim âlimler tarafından vakf (الوقف) anlamında kullanılmıştır. Müteahhirin ve muhakkikin ise bunları farklı mânâlarda isti'mâl etmişlerdir. Bu kavramlar arasındaki farka gelince:

Kat' (القطع): Kur'ân-ı Kerîm okuyan kimsenin okumasını bitirmesi ve başka bir işe geçmesini ifâde eder. Tekrar okumaya istiâze ile başlaması gerekir.

Vakf (الوقف): Kelime üzerinde kiraata tekrar başlamak niyetiyle, nefes alacak kadar bir zaman sesi kesmektir.

Sekte (السكتة): Nefes almaksızın sesi, vakf zamanından daha kısa bir müddet kesmektir.³⁷⁴

Bu dört vecih Tevbe sûresi dışında, herhangi bir sûrenin evvelinden başlanacaksa bütün kıraat imamlarınca benimsenen vecihlerdir. Şayet sûre ortasından istiâze ve besmele ile başlanılacaksa yine bu dört vecih câizdir.³⁷⁵

Tilâvete Tevbe sûresinin başından başlanacaksa Mısır Tarîki'ne göre uygulama şöyledir:³⁷⁶

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ
 قطع بلا بسملة.....كلهم
 وصل بلا بسملة.....كلهم

İstanbul Tarîki'ne göre uygulama şöyledir:³⁷⁷

³⁷⁴ Süyûtî, *el-İtkân*, c. 1, s. 87-88; Dimyâtî, *İthâf*, s. 20.

³⁷⁵ Muhammed Emin Efendi, *Umde*, s. 18.

³⁷⁶ Çetin, *Kur'ân Okuma Esasları*, s. 455.

³⁷⁷ Muhammed Emin Efendi, *Umde*, s. 204.

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ
وصل بلا بسملة.....كلهم
قطع بلا بسملة.....كلهم

İki sûre arası yani okuduğu sûreyi bitirip peşindeki sûreye geçişte besmele hakkında kurrânın uygulaması şöyledir:

Bu hususta kıraat imamları üç gruba ayrılırlar:

1) Enfâl sûresinden Tevbe sûresine geçiş hariç iki sûre arasında besmele okuyanlar: Kâlûn (ب), İsbehânî'ye göre Verş (ج), İbn Kesîr (د), Âsım (ن), Kisâî (ر), Ebû Ca'fer (ج). Bu imamlar "ehl-i besmele" diye tabir olunurlar ve bunlar için üç vecih câizdir.

- a) Kat'ı küll
- b) Kat'ı evvel vasl'ı Sâni
- c) Vasl'ı küll

Vasl'ı evvel kat'ı sâni vecih câiz değildir. Çünkü bu vecih ile okuyuşta, besmelenin ilk sûreden âyet olma ihtimali söz konusudur.³⁷⁸

Mısır Tarîki'ne göre iki sûre arası besmele vücûhatı uygulaması şöyle olur;

.....وَالضَّالِّينَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْم..
قطع.....قطع.....ادح ك ن ر جع يع
قطع.....وصل.....ادح ك ن ر جع يع
وصل.....وصل.....ادح ك ن ر جع يع

İstanbul Tarîki'nde uygulama aşağıdaki gibidir:³⁷⁹

³⁷⁸ Karaçam, *Kur'an-ı Kerîmin Faziletleri ve Okuma Kâideleri*, s. 358.

³⁷⁹ Muhammed Emin Efendi, *Umde*, s. 17.

.....وَالضَّالِّينَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الم..

.....وصل.....وصل.....ادح كن رجع يع

.....قطع.....قطع.....ادح كن رجع يع

.....قطع.....وصل.....ادح كن رجع يع

2) İki sûre arasında besmeleyi terkedenler: Kıraat imamlarından imam Hamza (ف) ile Halefû'l-Âşir (خل) iki sûre arasında besmeleyi terketmiştir. Bu iki imamın uygulaması yalnızca vasl bilâ besmele vechidir.

Tatbikât şöyledir:

.....وَالضَّالِّينَ الم..

.....وصل..بلا بسمله..... ف خل

Bu vecihte vasl bilâ besmele bir sûreyi bitirip devamındaki sûreye geçerken arada besmele okumadan, sanki bir âyetten diğerine geçer gibi;.....وَالضَّالِّينَ الم.. şeklinde okunur. Geçiş yapılırken tecvid kuralları varsa uygulanır.³⁸⁰

3) İki sûre arasında beş vecih okuyanlar: Verş (ج), Ebû Amr (ح), İbn Âmir (ك), Ya'kûb (يع) ve Halef (خل).

- Kat'ı küll
- Kat'ı evvel vasl'ı sâni
- Vasl'ı küll
- Sekt bilâ besmele
- Vasl bilâ besmele

Bu vecihlerin uygulaması Mısır Tarîki'nde şöyle olur:

³⁸⁰ Karaçam, *Kur'an-ı Kerîmin Faziletleri ve Okuma Kâideleri*, s. 359; Kâdî, *el-Büdûru 'z-Zâhira*, s. 14.

.....وَلَا الضَّالِّينَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الم..
قطع.....قطع..... ادح ك ن ر جع يع
قطع.....وصل..... ادح ك ن ر جع يع
وصل.....وصل..... ادح ك ن ر جع يع
سكت.....بلا بسملهج ح ك يع
وصل.....بلا بسملهج ح ك ف يع خل

Bu vecihlerin uygulaması İstanbul Tarîki'nde şöyle olur:³⁸¹

.....وَلَا الضَّالِّينَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الم..
وصل.....وصل..... ادح ك ن ر جع يع
قطع.....قطع..... ادح ك ن ر جع يع
قطع.....وصل..... ادح ك ن ر جع يع
وصل.....بلا بسملهج ح ك يع
سكت.....بلا بسملهج ح ك ف يع خل

Vasl bilâ besmele vechinin îzâhı yukarıda geçmişti. Sekt bilâ besmele vechinin tatbikatı ise sûrenin sonunda, iki sûre arasının ayrıldığını belirtmek için besmele okumadan, hafif bir sekte yaparak tâkip eden sûrenin ilk âyetine başlamaktır: وَلَا الضَّالِّينَ (سكت) الم...

Sûreler arası geçişte “sekt bilâ besmele” veya “vasl bilâ besmele” ile ilgili vecihler Kur’ân-ı Kerîm’deki sûre tertîbine riâyet edildiği takdirde geçerlidir. Bu durum, iki sûrenin peşpeşe gelmesi veya gelmemesi durumu değiştirmez. Ancak sûre tertîbi değişir de sonraki sûre öncekinin önüne geçirilirse o zaman bütün imamlara göre besmele okumak gerekir. “Sekt bilâ besmele” veya “vasl bilâ besmele” câiz değildir. Aynı sûrenin âhirini evveline vaslederken de durum yine aynıdır. Kadr sûresinin sonunu evveline vasletmek gibi.³⁸²

³⁸¹ Palûvî, *Zübdetü'l-İrfân*, s. 6-7.

³⁸² İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. 1, s. 270; Kâdî, *el-Büdûrû'z-Zâhira*, s. 14; Muhaysin, *el-Mühezzeb*, c. 1, s. 34.

Enfâl sûresinden Tevbe sûresine geçişte kıraat imamlarının hepsi üç vecihle ve besmeleyi terkederek okumuşlardır. Bu vecihler şunlardır:

- a) Vakf
- b) Sekt
- c) Vasl

Bu üç vecih Tevbe sûresi sona gelmek şartıyla diğer sûreler arasında da câizdir. Örneğin Fâtiha sûresinin âhirini Tevbe sûresinin evveline vasletmek gibi. Fakat tertip îtibâriyle Tevbe sûresinden sonra gelen sûreyi Tevbe sûresinin evveline vasletme halinde hangi vechin uygulanacağına dair kıraat imamlarından bir rivâyet olmadığı için Abdü'l-Fettâh el-Kâdî vakf vechinin olacağını, vasl ve sekte vechilerinin câiz olmadığını beyân eder. Tevbe sûresinin âhirini evveline vasledildiği zaman da durum aynıdır.³⁸³

Bununla birlikte meslekler arasında Tevbe Sûresine başlayarak okunmasında da ihtilaf söz konusudur. İstanbul tarîkinin her iki mesleğinde *meratib-i erbaa*'da bütün kıraat imamları için üç vecih bulunmaktadır. Bunlar; *vasl*, *sekte* ve *kat*'dir. Bu iki meslek için *mertebeteyn*'de ise *kat*' vechi öne alınır ve sıralama şu şekilde olur: *Kat*', *sekte*, *vasl*. Mısır tarîki'nin Mutkin mesleğinde ise iki vecih bulunur. Bunlar *vasl* ve *sekte*'dir. *Vasl* vechini bütün imamlar okurken *sekte* vechini Hamza ve Halef haricindeki imamlar okur. Bu meslekte *kat*' vechi bulunmamaktadır. Atâullah mesleğinde ise aynı şekilde üç vecih bulunmaktadır. Bunlar; bütün imamlar için *kat*', Hamza ve Halef hariç diğer imamlar için *sekte*, son vecih de bütün imamlar için *vasl* vechidir.³⁸⁴ Bu vechilerin uygulaması da şu şekildedir :

İstanbul Tarîki'nin İtilâf ve Sûfî Mesleklerinde Enfâl sûresinden Tevbe sûresine geçiş şöyle olur:

³⁸³ Kâdî, *el-Büdûrû'z-Zâhira*, s. 15.

³⁸⁴ Muhammed Emin Efendi, *Umde*, s. 246.

ان الله بكل شئى عليمٌ بِرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ.....

.....وصلكلهم

.....سكتكلهم

.....قطعكلهم

İstanbul Tarîki'nin İtilâf ve Sûfî Meslekleri mertebeyn vechinde Enfal sûresinden Tevbe sûresine geçiş şöyle olur:

ان الله بكل شئى عليمٌ بِرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ.....

.....قطعكلهم

.....سكتكلهم

.....وصلكلهم

Mısır Tarîki'nin mutkîn mesleğinde Enfal sûresinden Tevbe sûresine geçiş şöyle olur:

ان الله بكل شئى عليمٌ بِرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ.....

.....وصل اد ح ك ن ف ر ج ع ي ع (كلهم)

.....سكت اد ح ك ن ر ج ع ي ع (غير ف)

Mısır Tarîki Atâullâh mesleğinde Enfal sûresinden Tevbe sûresine geçiş şöyle olur:

ان الله بكل شئى عليمٌ بِرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ.....

.....قطع اد ح ك ن ف ر ج ع ي ع (كلهم)

.....سكت اد ح ك ن ر ج ع ي ع (غير ف)

.....وصل اد ح ك ن ف ر ج ع ي ع (كلهم)³⁸⁵

3.2. Med ve Mertebeleri

Sözlükte “arttırmak, uzatmak, anlamına gelen medd kelimesi “çekmek, yaymak, döşemek, uzatmak” gibi mânalarda³⁸⁶ Kur’ân-ı Kerîm’de otuz üç yerde

³⁸⁵ Muhammed Emin Efendi, *Umde*, s. 246.

³⁸⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. 3, s. 396.

geçmektedir. Terim olarak ise bir harekeli harfin önünde yer alan ve harfin harekesi türünden olan bir med harfiyle harfin sesinin harekesi yönünde uzatılmasına denir.³⁸⁷

Ziyade med sebebi olan hemze ve sükûn bulunmadığında sadece med harflerinden biriyle yapılan uzatmaya “tabî med” (medd-i tabî, aslî med) denir ve bu tür medler ayrıca kasr olarak da adlandırılır. Tabî medler Arap dilinin aslında var olan, dilin kelime yapısındaki uzun hecelerdir.³⁸⁸

Med ve mertebeleri, kıraat ilminde önemli bir usûl konusudur. Sadece bu konuya dair eserler kaleme alınmıştır. Yusuf Efendizâde Abdullah Hilmi (v. 1711)’nin *Risâletü’l-Meddât* isimli eseri en önemlilerinden biridir.

Bir kelimedede, med harfini ispat etmeye med denildiği gibi, medd-i tabî üzerine ziyade etmeye de med denir.³⁸⁹ Bu ziyadeliğin terkedilmesi de “kasr” olarak ifade edilmiştir.

Kasr, tecvîd ve kıraat ilminde bir kelimededen harf-i meddin kaldırılması, yani tabî meddin terkedilmesi veya harf-i med ya da harf-i lînin ziyadesiz olarak okunması anlamında kullanılmıştır.³⁹⁰

Meddin icrasında hüccet ve delil olan hadise şöyledir:

Abdullah ibn Mes’ûd, Kur’ân öğrettiği şahsın *انما الصدقات للفقراء والمساكين* (Tevbe, 9/60) ayetindeki *للفقراء* kelimesini, med yapmadan okuması üzerine İbn Mes’ûd ona: “Hz. Peygamber bu âyeti bana böyle okutmamıştı” deyince o kimse, “Ey Ebû Abdurrahmân, öyleyse nasıl okutmuştu?” diye sorar. İbn Mes’ûd bunun üzerine âyeti tekrarlayıp kelimelerin uzatılacak yerlerini gerektiği kadar uzatarak okur.³⁹¹

Tabî meddin ölçüsünü belirlemede farklı uygulamalar yapılmıştır. Bu uygulamalardan biri aslî meddin ölçüsünü iki hareke süresi olarak belirler. Yani med

³⁸⁷ Kârî, *el-Minehu’l-Fikriyye*, s. 104-105.

³⁸⁸ Sarı, Mehmet Ali, “Med”, *DİA*, Ankara, 2003, c. 28, s. 288-289.

³⁸⁹ Çetin, “*Kur’an Okuma Esasları*”, s. 202.

³⁹⁰ Çetin, *Kur’an Okuma Esasları*, s. 202.

³⁹¹ Suyûtî, *el-İtkân*, I. 302; İbnü’l-Cezerî, “*en-Neşr*”, c. 1 s. 247; Taberânî, Süleyman b. Ahmed, *el-Mu’cemü’l-Kebîr*, Mavsıl, 1983, c. 9, s. 137.

bağlamında hareke süresi ile kastedilen, üstün, esre veya ötre hareketlerinden herhangi biriyle harekelenmiş olan bir harfi telaffuz için gerekli zaman birimidir.³⁹²

Medd-i tabîi için iki hareketlik bir sürenin gerekliliği hususunda kurrânın icmaı mevcuttur. Bu ölçünün, bilinçli olarak azaltılması veya artırılması asla kabul edilemez. Çünkü bu sınırın dışında bir rivayet veya herhangi bir nakil söz konusu değildir³⁹³.

Aslî med ölçüsü olarak iki hareketlik bir süreyi ifade eden “elif miktarı” ifadesi de kullanılmıştır. Mekî b. Ebî Tâlib el-Kaysî (v. 437/1046) konuyla ilgili bir ifadesinde; “med ölçülerini belirlemede “elif” tabirini kullanınız. Fakat bu gerçek anlamda olmayıp, özellikle öğrencilerin ölçüyü kavrayabilmelerine yardımcı olmak içindir” demektedir³⁹⁴.

Tabîi meddin ölçüsünü belirlemedeki diğer bir uygulama ise parmak kullanarak gerekli ölçüye işaret edilmesidir. Bu uygulama da öğrencilerin ölçüleri kavrayabilmelerini kolaylaştırmak içindir. Gerçek ölçü birimleri değildir. Ancak usta bir öğreticinin uygulamasını bizzat görerek ve dinleyerek yapılan uygulama ve çokça yapılacak tekrarlarla gerekli beceriye sahip olmak mümkün olabilir.³⁹⁵

Med ölçülerine tekabül eden süreyi, normal bir hızla da olsa parmakları sırasıyla açarak veya yumarak tayin etme uygulaması, talim amacıyla yaygın olarak kullanılmakla birlikte, her defasında net bir karşılık sağlamayabilir.³⁹⁶

Med harfinden sonra hemze veya sükûn gibi bir med sebebi geldiğinde oluşan bu duruma fer’î med denilir ve iki harekeden daha fazla uzatmanın yani ziyâde meddin gerekçesi oluşmuş olur. Her iki med sebebi de bir takım yeni med çeşitleri oluşturur.

³⁹² Süveyd, Eymen Rüşdî, *et-Tecvîdü'l-Musavvar*, Mektebetü İbni'l-Cezerî, Şam, 2011, c. 2, s. 315.

³⁹³ Mersafî, Abdülfettâh Seyyid Acmi, *Hidâyetü'l-Karî ilâ Tecvîdi'l-Bârî*, Mektebetü Tayyibe, Medine, ty., s. 275-276.

³⁹⁴ Mekki, *Temkinü'l-Meddi fi Âtâ ve Âmene ve Âdeme ve Şibhihi*, (thk. Ahmed Hasen Ferhat), Dâru'l-Erkam, 1. Baskı, Küveyt 1984, s. 36.

³⁹⁵ Taşköprizâde, *Şerhu'l-Mukaddime*, s. 218-219; İbn Yâlûşe, Muhammed b. Ali b. Yusuf, *el-Fevâidü'l-Müfshime fi Şerhi Mukaddimeti'l-Cezeriyye*, (thk. Fergalî Seyyid Arbâvî), Mektebetü Evladi's-Şeyh li't-Türâs, 1. bsk., Mısır 2008, s. 226.

³⁹⁶ Gavsânî, Yahya Abdurrezzak, *İlmu't-Tecvîd, Ahkâm Nazariyye ve Mülâhazât Tatbikiyye*, Dâru'l-Gavsânîli'd-dirâsâti'l-Kur'âniyye, Şam, 2004, s. 47.

Hemzenin sebep olduğu medler: Medd-i muttasıl, medd-i munfasıl ve medd-i bedel'dir.

Sükûnun sebep olduğu medler: Medd-i lâzım, medd-i ârız ve medd-i lîn'dir.³⁹⁷

Hemze, boğazın en dibindeki (aksa'l-halk) mahrec-i muhakkaktan çıkan bir harftir. Med harfinden önce de sonra da gelebilir. أوتي، آدم، gibi. Hemze, bir med harfinden sonra gelirse sebep-i meddir. Aynı kelimedede harf-i med ile sebep-i med yer alırsa buna “medd-i muttasıl” denir. يشاء، أولياء، gibi. Harf-i med ile sebep-i med ayrı kelimelerde olursa buna da “medd-i munfasıl” denir. ما ارسلت به اليكم، قالوا امنا، gibi.

İmam Nâf'ın râvîlerinden Verş'e göre hemze, harf-i meddin evvelinde de olsa, harf-i medden sonra da gelse, med sebebidir. Mesela أوتي، إيماناً، آمن gibi kelimelerdeki hemzeler. Hemze, med harfinden önce olduğu halde med sebebi sayılır ve onun rivâyetine göre kasr, tevessut ve tûl ile okunur.³⁹⁸ Buna “medd-i bedel” denir. Yalnız bu durumda hemzenin mâkablının sakın olması gerekir. مَسْئُولًا، مَنْزُومًا، الغُرَّاء gibi kelimelerin hemzeleri sebep-i med sayılmazlar. Bu gibi yerlerde medd-i bedel yapılmaz.³⁹⁹

Sükûn, harekesizlik demektir. Alâmeti de cezimdir. Cezimli harfe, sakın harf denir. Eğer sakın harf, med harflerinden biri ise cezime gerek yoktur. Med harfinden sonra sakın bir harf gelirse bu sebep-i meddir.

Sükûn, lâzımî ve ârızî olmak üzere iki çeşittir. Lâzımî sükûn (sükûn-i lâzım) vakfen ve vaslen sabit olan sükûndur. Med harflerinden birisi ile sükûn-i lâzım yanyana bulunursa medd-i lâzım olur. أَن، ضَائِلِينَ، دَابَّةٌ örneklerinde olduğu gibi.

Ârızî sükûn (sükûn-i ârız), vakfen sabit, vaslen sâkıt olan sükûndur. Med harflerinden sonra ârızî sükûn gelirse medd-i ârız olur. نستعين، يعلمون، العالمين kelimelerinde vakfedildiğinde ortaya çıkan sükûndur.⁴⁰⁰

Manevî olan sebebi medden maksat, nefide mübâlağa kasdetmektir. İki çeşittir: a) Medd-i Ta'zîm. b) Medd-i Tebrîe.

³⁹⁷ Akdemir, “Kıraat İlmi Eğitim-Öğretiminde Med Mertebeleri ve Ölçüleri Bağlamında Oluşan Ekoller”, Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 45, 2018, s. 15-50.

³⁹⁸ Not: Bu sıralama Mısır tarîkine göredir. İstanbul tarîkinde sıralama tûl, tevessut ve kasrdır.

³⁹⁹ Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okuma Kaideleri*, s. 250; Suyûtî, *el- İtkân*, c. 1, s. 303.

⁴⁰⁰ Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okuma Kaideleri*, s. 254.

Medd-i ta'zîm, kelime-i tevhiddeki nâfiye lâsı'na aittir. لا اله الا هو، لا اله الا انت، لا اله الا الله misallerindeki لا kelimesinin meddi bunun örneğidir. Buna aynı zamanda “medd-i mübâlağa” da denir. Çünkü burada meddin mübâlağalı bir şekilde yapılması Allah'tan başkasından ulûhiyeti nefy (red) içindir.⁴⁰¹

Medd-i ta'zîm, Âsım kıraatının Hafs rivâyetinde yoktur. İmam Âsım, medd-i munfasılı dört elif miktarı okuduğu için zaten med ile okumaktadır.

Medd-i tebrîe, لا ريب، لا شية، لا جرم gibi kelimelerdeki, cins için olan lâ-i nâfiyeye ait olan medlerdir ki, bu da yalnız İmam Hamza'dan rivâyet edilmiştir. Bu medde sebep olan âmil, lafzî olan med sebeplerinden zayıf olduğu için ancak tevessut ile med olunur.⁴⁰²

Aslî meddin üzerine yapılan her ilâveyi med mertebesi⁴⁰³ olarak adlandırmak mümkündür. İşte, kurrânın bu ilâvelerdeki ihtilaf keyfiyeti kıraat kaynaklarındaki med bahsinin konusunu oluşturur. En temel kaynaklarda meselenin ele alınış biçimi incelendiğinde, aslî med zemini üzerine ilâve edilen mertebeler bağlamında iki ekolün muteber olduğu görülür. Klâsik kaynakların ifadesiyle bunu iki tarîk olarak ifade etmek de mümkündür:

1. Mertebeteyn Tarîki

2. Merâtib-i Erbaa Tarîki

3.2.1. Mertebeteyn Tarîki

Mertebeteyn tarîki, aslî med ölçüsü olan kasrın üzerine iki mertebe öngörür. Bu mertebeler tevessut ve tûl'dür.

3.2.2. Merâtib-i Erbaa Tarîki

Erbaa merâtib tarîki ise; tevassut'tan önce ve sonra birer ara mertebe daha ilâve ederek kasrın üzerine dört mertebe öngörür. Bu mertebeler: Fuveyka'l-kasr, tevassut, fuveyka't-tevassut ve tûl'dür.⁴⁰⁴

⁴⁰¹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. 1, s., 269.

⁴⁰² İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr* c. 1, s. 269; Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okuma Kaideleri*, s. 255.

⁴⁰³ Mertebe: Kurrâ tarafından kabul edilen ölçü miktarlarıdır; bkz. eş-Şaycı, Ömer Halife, *el-Mu'cemü'l-Tecvîdiyyü li Eşheri Elfâzı İlmi't-Tecvîd*, Garrâs, 1. Baskı, 2010, s. 272-276.

⁴⁰⁴ Dimyâtî, *İthâf*, c. 1, s. 158-159.

İstanbul ve Mısır tariflerinde oluşan mesleklerin med mertebelerindeki ölçülendirmelerini tablolar yardımıyla gösterilecek olursa;

Mertebeyn uygulamasına göre med mertebeleri şöyle olur:

MESLEKLER	TEVASSUT	TÛL
İtilâf	3 elif	5 elif
Sûfi	3 elif	5 elif
Mütкін	2 elif	3 elif
Atâullâh	3 elif	5 elif

Merâtib-i Erbaa uygulamasına göre med mertebeleri ise şöyle olur:

MESLEKLER	FUVEYKA'L-KASR	TEVASSUT	FUVEYKA'T-TEVASSUT	TÛL
İtilâf	2 elif	3 elif	4 elif	5 elif
Sûfi	2 elif	3 elif	4 elif	5 elif
Mütкін	1,5 elif	2 elif	2,5 elif	3 elif
Atâullâh	2 elif	3 elif	4 elif	5 elif

Yukarıdaki tablolarda med ölçülendirmelerinde rakamlar elif miktarı olarak ele alınmalıdır. Bazı kaynaklarda bu ölçülendirmelerin hareke üzerinden de yapıldığı görülebilir.⁴⁰⁵

Yukarıda izahları yapılan munfasıl ve muttasıl medlerin ölçülendirilmesi ile alakalı şunlar zikredebilir:

1) Medd-i Munfasıl

Kıraat imamları medd-i munfasılda aslî med üzerine ilave edip etmeme hususunda ihtilaf etmişlerdir⁴⁰⁶.

⁴⁰⁵ Kırş, Ebû Abdîrrahmân Cemâl, *İlmü't-Tecvîd li'l-Mütekaddimîn*, Dâru İbni'l-Cevzî, 3. Baskı, Riyad, 1427/2008, s. 133.

Bazı kıraat imamları kasr ile yani bir elif miktarı okumayı esas almışlarken bazıları bu ölçüye ziyade etmişlerdir. Ancak bu ziyadenin ne kadar olacağı da ihtilaf konusu olmuştur. Bu yüzden medd-i munfasıl câiz med olarak kabul edilmiştir.

Aslî med üzerine ziyade etmeden kasr (bir elif miktarı) ile okuyan kıraat imamları: Kâlûn (ب), İbn Kesîr (د), Ebû Amr (ح), Ebû Ca'fer (ج) ve Ya'kûb (يع)'tur.

Aslî med üzerine bir elif ziyâde etmek suretiyle iki elif miktarı okuyan kıraat imamları: Kâlûn (ب), ve Ebû Amr'ın râvîsi ed-Dûrî (ط)'dir.

Aslî med üzerine iki elif ziyâde etmek suretiyle üç elif miktarı okuyan kıraat imamları: İbn-i âmir (ك), Kisâî (و) ve Halefü'l-Âşîr (خل)'dir.

Aslî med üzerine üç elif ziyade ederek dört elif miktarı okuyan: İmam Âsım (ن)'dir.

Aslî med üzerine dört elif ziyâde etmek suretiyle beş elif miktarı okuyan kıraat imamları: Verş (ج) ve Hamza (ف)'dir.

Mertebeyn ve merâtib-i erbaa uygulamaları tabloda gösterilecek olursa;

a) Merâtib-i erbaa'ya göre:

Kâlûn (ب), İbn Kesîr (د), Ebû Amr (ح), Ebû Ca'fer (ج), Ya'kûb (يع)	1 elif
Kâlûn (ب), Ebû Amr'ın râvîsi ed-Dûrî (ط)	2 elif
Verş (ج), Hamza (ف)	5 elif
İbn Âmir (ك), Kisâî (و), Halefü'l-Âşîr (خل)	3 elif
Âsım (ن)	4 elif

⁴⁰⁶ Dimyâtî, *İthâf*, c. 1, s. 160-161.

لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ⁴⁰⁷

- ۱.....ب د ح جع يع
 ۲.....ب ط
 ۵.....ج ف
 ۳.....ك ر خل
 ۴.....ن

b) Mertebeyn'e göre:

Kâlûn (ب), İbn Kesîr (د), Ebû Amr (ح), Ebû Ca'fer (جع), Ya'kûb (يع)	1 elif
Kâlûn (ب), Ebû Amr'ın râvîsi ed-Dûrî (ط), İbn Âmir (ك), Âsım (ن), Kisâî (ر), Halefû'l-Âşir (خل)	3 elif
Verş (ج), Hamza (ف)	5 elif

يا ايها المزمّل⁴⁰⁸

- ۱.....ب د ح جع يع
 ۳.....ب ط ك ن ر خل
 ۵.....ج ف

2) Medd-i Muttasıl

Kıraat imamları medd-i muttasılda aslî med üzerine ilave etmede ittifak etmişlerdir. Bu vâcip mahallidir.⁴⁰⁹ Ancak kıraat imamları bu aslî med üzerine ne kadar ziyade edileceğinde itifak edememişlerdir. İşte bu da muttasıl meddin câiz mahallidir. Bu ilave bir elif ile dört elif arasında değişmektedir.

Aslî med üzerine ziyade etmeden kasr (bir elif miktarı) ile okuyan kıraat imamları: Kâlûn (ب), İbn Kesîr (د), Ebû Amr (ح), Ebû Ca'fer (جع) ve Ya'kûb (يع)'dur.

Aslî med üzerine iki elif ziyâde etmek suretiyle üç elif miktarı okuyan kıraat imamları: İbn Âmir (ك), Kisâî (ر), Halefû'l-Âşir (خل)'dir.

⁴⁰⁷ Bakara, 2/163.

⁴⁰⁸ Müzzemmil, 73/1.

⁴⁰⁹ Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okuma Kaideleri*, s. 258.

Aslî med üzerine bir üç ziyâde etmek suretiyle dört elif miktarı okuyan: İmam Âsım (ن)dir.

Aslî med üzerine dört elif ziyâde etmek suretiyle beş elif miktarı okuyan kıraat imamları: Verş (ج) ve Hamza (ف)'dir.

Mertebeyn ve merâtib-i erbaa uygulamalarını tabloda gösterilecek olursa;

a) Merâtib-i erbaa'ya göre:

Kâlûn (ب), İbn Kesîr (د), Ebû Amr (ح), Ebû Ca'fer (جع), Ya'kûb (يع)	2 elif
Verş (ج) ve Hamza (ف)	5 elif
İbn Âmir (ك), Kisâî (ر), Halefü'l-Âşir (خل)	3 elif
Âsım (ن)	4 elif

وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ⁴¹⁰

..... ٢..... ٢..... ب د ح جع يع

..... ٥..... ٥..... ج ف

..... ٣..... ٣..... ك ر خل

..... ٤..... ٤..... ن

b) Mertebeyn'e göre:

Kâlûn (ب), İbn Kesîr (د), Ebû Amr (ح), İbn Âmir (ك), Âsım (ن), Kisâî (ر), Ebû Ca'fer (جع) Ya'kûb (يع) ve Halefü'l-Âşir (خل)	3 elif
Verş (ج) ve Hamza (ف)	5 elif

يوم تكون السماء كالمهل⁴¹¹

..... ٣..... ب د ح ك ن ر جع يع خل

..... ٥..... ج ف

⁴¹⁰ Bakara, 2/22.

⁴¹¹ Meâric, 70/8.

Mısır tarîkinde merâtib-i erbaanın icrası Fatihâ Sûresi'nden Meryem Sûresi'ne kadar, mertebeynin icrası ise Meryem Sûresi'nden Nâs Sûresi'ne kadar tatbik edilir. İstanbul tarîkinde ise merâtib-i erbaanın icrası Fatihâ Sûresi'nden Rûm Sûresi'ne kadar, mertebeynin icrası ise Rûm Sûresi'nden Nâs Sûresi'ne kadar tatbik edilir.

3.3. Cemî Zamiri

Lügatte ulaşmak, geçmek, yetişmek anlamlarına gelen “sıla”, cemî gâib (هم) ve muhâtab (كم) zamirlerini vasl halinde damme ile harekeleyip vav-ı mukaddere ile bir elif med ile okumak demektir.⁴¹² Bu kâide “el-Meddü's-Sıla” diye de isimlendirilir. Bu nevi okuyuş ancak vasl haline mahsustur. Vakf halinde cemî mîmini bütün kârîler sakın okur.

Sıla tabiri mâkablî sâkin, mâba'dî harekeli hâ-i zamîrin, bazen vâv-ı mukaddere, bazen de yâ-i mukaddere ile meddedilerek okunması için de kullanılır.⁴¹³

Ashâb-ı sıla denilen bu kârîler Kâlûn (ب), Verş (ج), İbn Kesîr (د) ve Ebû Ca'fer'dir (جع / ث). Verş ve onun tarîkinden olan İsbehânî, cemî zamirlerinden sonra hemze-i kat' gelmesiyle sıla yapar.⁴¹⁴

Sıla yapanlar اَنْفُسَكُمْ، عَلِيْهِمْ، اَنْتُمْ gibi cemî mîmli kelimelere vav ilâve edip med yaparak اَنْفُسَكُمُو، عَلِيْهِمُو، اَنْتُمُو şeklinde okurlar. Ancak cemî mîmlerinden sonra hemze-i vasl gelirse bu kuralı işletmezler.⁴¹⁵ Vakf halinde ise hiçbir imam sıla yapmaz.

İbnü'l-Cezerî Tayyibesinde şöyle der:⁴¹⁶

وَصَمَّ مِيمَ الْجَمْعِ صِلَ تَبْتُ دَرَى قَبْلَ مُحَرِّكَ وَبِالْخُلْفِ بَرَى
وَقَبْلَ هَمْزِ الْقَطْعِ وَرُشٍّ...

“Cemî mîm'i harekeli bir harften sonra gelirse, Ebû Ca'fer ile İbn Kesîr, hulfüz sıla yaparlar. Kâlûn ise hulf ile okur. Kat' hemzesinden önce gelen cemî mîm'lerinin vasl halinde Verş ve onun tarîkı olan İsbehânî de sıla yapar. Hemze-i vasl gelse sıla gerçekleşmez. عَلِيْكُمْ الصِّيَامِ örneğinde olduğu gibi.

⁴¹² Hafeyân, *Eşheru'l-Mustelehât fî Fenni'l-Edâ ve İlmi'l-Kırâât*, s. 179-180.

⁴¹³ Temel, *Kıraat ve Tecvîd Istılahları*, s. 121.

⁴¹⁴ Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzûlü ve Kıraatı*, s. 278.

⁴¹⁵ Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, c. 1, s. 170; Dâni, *et-Teyâsîr*, s. 19.

⁴¹⁶ Yüksel, *İbn Cezerî ve Tayyibetü'n-Neşr*, s. 313.

Kat' hemzesi hem yazıda hem de okunuşta bulunan, kelimenin gerek vasl ve gerekse vakf halinde değişmeyen ve sabit kalan hemzelerdir.^{417 418} وَأَنْتُمْ إِلَيْهِ⁴¹⁸ lafzındaki hemze gibi. Cemî mîmlerinden sonra kat' hemzesin geldiği yerlerde, Verş rivâyetinde nakil yerine sıla tercih edilmiş ve وَأَنْتُمْ إِلَيْهِ şeklinde, Verş'in İsbahânî tarîkinde 1 ve 2 elif; Ezrâk tarîkinde de 5 elif miktarı medle okunmuştur. Bu durumda 1 ve 2 elif medle okunan sılalara Kâlûn da katılmıştır.⁴¹⁹ Ancak Kâlûn, hulf yapar.

Kâlûn'un hulf ile okuması demek cemî mîmini bir kere sâkin, bir kere de dammeli med yaparak okumasıdır. Mısır tarîkinde uygulama böyledir. İstanbul tarîkinde ise sıla vechi önce okunur.⁴²⁰

İstanbul Tarîki Sûfi Mesleği'nde merâtib-i erbaa vechinde Kâlûn, cemî mîmlerinde önce sıla, sonra iskân ile okur. Mertebeteyn vechinde ise durum tersinedir.⁴²¹

Cemî mîmlerinde sıla yapmamak iskân; cemî mîmlerini medli okumak ise sıla diye tabîr olunur.

Yukarıdaki bilgiler ışığında sıla uygulamalarının örneklendirilmesi:⁴²²

3.3.1. Medd-i Munfasıl ile Cemî Zamirinin Bir Cümlede Bulunması

3.3.1.1. Medd-i Munfasılın Önce Cemî Zamirinin Sonra Geldiği Örnekler

Mısır Tarîki Aşere ve Takrîb vecihlerinde merâtib-i erbaa örneği şöyledir;

.....أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ⁴²³

ب..... ١.....

صله.....ب د جع

ب..... ٢.....

صله.....ب

⁴¹⁷ Temel, *Kıraat ve Tecvîd İstılahları*, s. 62.

⁴¹⁸ Bakara, 2/46.

⁴¹⁹ Yüksel, *İbn Cezerî ve Tayyibetü 'n-Neşr*, s. 314.

⁴²⁰ Yüksel, *İbn Cezerî ve Tayyibetü 'n-Neşr*, s. 313.

⁴²¹ Muhammed Emin Efendi, *Umde*, s. 15.

⁴²² Not: Örneklerde sadece sıla uygulamalarına yer verilmiştir. Diğer vücûhatlar gösterilmemiştir.

⁴²³ Bakara, 2/12.

Kâlûn bir ve iki elif med ile önce sıla yapmayadan okuyor daha sonra sıla yaparak okuyor.

Mısır tarîki aşere ve takrîb vecihlerinde mertebeyn örneği şöyledir;

حَتَّىٰ إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا...⁴²⁴

.....۱ ب

صله... ب د جع

.....۳ ب

صله... ب

Mısır tarîki aşere ve takrîb vecihlerinde merâtib-i erbaa ve mertebeynde tek fark medlerde görülmektedir.

İstanbul tarîki Aşere vechi merâtib-i erbaa örneği şöyledir;

.....آلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ

.....۱ ب د جع

عدم صله... ب

.....۲ ب

Bu örnekte ise Kâlûn bir elif medle önce sıla ile daha sonra sılâsız okurken, iki elif medle sıla yapmadan okuyor.

İstanbul tarîki aşere vechi mertebeyn örneği şöyledir;

كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً...⁴²⁵

.....۱ ب

صله... ب د جع

.....۳ ب

صله... ب

Bu uygulamanın ise Mısır tariki ile aynı olduğu görülüyor.

⁴²⁴ Müminûn, 23/77.

⁴²⁵ Rûm, 30/9.

İstanbul tarîki takrîb vechi merâtib-i erbaa örneği şöyledir;

.....أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ

۱.....صله.....ب د جع

عدم صله.....ب

۲.....صله.....ب

عدم صله.....ب

۳.....صله.....ب

عدم صله.....ب

İstanbul tarîki takrîb vechi merâtib-i erbaa da Kâlun'un bir, iki ve üç elif medle önce sıla ile daha sonra sıla yapmadan okuyuş olduğu görülüyor.

İstanbul tarîki takrîb vechi mertebeyn örneği şöyledir;

.....كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً...⁴²⁶

۱.....ب

صله.....ب د جع

۳.....ب

صله.....ب

3.3.1.2. Cemî Zamirinin Önce Medd-i Munfasılın Sonra Geldiği Örnekler

Mısır tarîki aşere ve takrîb vecihlerinde merâtib-i erbaa örneği şöyledir;

.....فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ...⁴²⁷

۱.....ب

۲.....ب

صله.....ب د جع

صله.....ب

Mısır tarîki aşere ve takrîb vecihlerinde mertebeyn örneği şöyledir;

⁴²⁶ Rûm, 30/9.

⁴²⁷ Bakara, 2/50.

....فِيكُمْ مَا قَاتَلُوا إِلَّا قَلِيلًا⁴²⁸

ب.....۱.....

ب.....۳

صله.....۱.....ب د ج

صله.....۳.....ب

Görüldüğü üzere Mısır tarîkinin aşere ve takrib vecihlerinin merâtib-i erbaa ve mertebeteyn vecihlerinde sıra yapanlar için herhangi bir değişiklik yoktur.

İstanbul tarîki aşere vechi merâtib-i erbaa örneği şöyledir;

....فَالَّذِينَ كَفَرُوا وَأَعْرَضُوا عَنْ آلِ فِرْعَوْنَ.....

صله.....۱.....ب د ج

عدم صله...۲.....ب

İstanbul tarîki aşere vechi mertebeteyn örneği şöyledir;

....فِيكُمْ مَا قَاتَلُوا إِلَّا قَلِيلًا

ب.....۱.....

ب.....۳

صله.....۱.....ب د ج

صله.....۳.....ب

İstanbul tarîki takrîb vechi merâtib-i erbaa örneği şöyledir;

⁴²⁸ Ahzab, 33/20.

.....فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ.....

.....صله..... ۱.....ب د جع

.....ب..... ۲

.....ب..... ۳

.....ب..... ۱.....عدم صله

.....ب..... ۲

.....ب..... ۳

İstanbul târîki takrîb vechi mertebeteyn örneği şöyledir;

.....فِيكُمْ مَا قَاتَلُوا إِلَّا قَلِيلًا.....

.....ب..... ۱.....

.....ب..... ۳

.....ب د جع..... ۱.....صله

.....ب..... ۳.....صله

3.3.2. Medd-i Muttasıl ile Cemî Zamirinin Bir Cümlede Bulunması

Aşağıda vereceğimiz örneklerde medd-i muttasıl ile cemî zamirinin bir arada gelmesi halinde icranın nasıl olması gerektiği gösterilecektir.

3.3.2.1. Medd-i Muttasılın Önce Cemî Zamirinin Sonra Gelmesi Durumuna Örnek

Mısır târîki aşere ve takrîb vecihlerinde merâtib-i erbaa örneği şöyledir;

...أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ...⁴²⁹

.....ب..... ۲.....

.....ب د جع..... ۲.....صله

Mısır târîki aşere ve takrîb vecihlerinde mertebeteyn örneği şöyledir;

⁴²⁹ Bakara, 2/161.

...وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ...⁴³⁰

.....۳.....ب

.....۳..صله.....ب د جع

İstanbul tarîki aşere vechi merâtib-i erbaa örneği şöyledir;

...أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ...

.....۲.....صله.....ب د جع

عدم صله.....ب

İstanbul tarîki aşere vechi mertebeteyn örneği şöyledir;

...وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ....

.....۳.....ب

.....۳..صله.....ب د جع

İstanbul tarîki takrîb vechi merâtib-i erbaa örneği şöyledir;

...أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ...

.....۲.....صله.....ب د جع

.....۳.....صله.....ب د جع

.....۵.....صله.....ب د جع

.....۲.....ب

.....۳.....ب

.....۵.....ب

İstanbul tarîki takrîb vechi mertebeteyn örneği şöyledir;

...وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ....

.....۳.....ب

.....۳..صله.....ب د جع

⁴³⁰ Rûm, 30/23.

3.3.2.2. Cemî Zamirinin Önce Medd-i Muttasılın Sonra Gelmesi Durumuna Örnek

Mısır tarîki aşere ve takrîb vecihlerinde merâtib-i erbaa örneği şöyledir;

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارًا أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ...⁴³¹

ب.....۲.....

صله.....۲.....ب د جع

Mısır tarîki aşere ve takrîb vecihlerinde mertebeteyn örneği şöyledir;

...وَمَا خَلَقَهُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ...⁴³²

ب.....۳.....

صله.....۳.....ب د جع

İstanbul tarîki aşere vechi merâtib-i erbaa örneği şöyledir;

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارًا أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ...⁴³³

ب.....۲.....صله.....ب د جع

عدم صله.....۲.....ب

İstanbul tarîki aşere vechi mertebeteyn örneği şöyledir;

...وَمَا خَلَقَهُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ...⁴³²

ب.....۳.....

صله.....۳.....ب د جع

İstanbul tarîki takrîb vechi merâtib-i erbaa örneği şöyledir;

⁴³¹ Bakara 2/161.

⁴³² Sebe, 34/9.

⁴³³ Bakara 2/161.

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ...

.....صله.....٢.....ب د جع

.....٣.....ب د جع

.....٥.....ب د جع

عدم صله.....٢.....ب

.....٣.....ب

.....٥.....ب

İstanbul tarîki takrîb vechi mertebeteyn örneği şöyledir;

.....وَمَا خَلَقَهُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ.....

.....٣.....ب

صله.....٣.....ب د جع

3.3.3. Medd-i Munfasıldan Sonra Cemî Mîmi ile Beraber Hemze-i Kat' Bulunmasına Örnek

Mısır tarîki aşere vechi merâtib-i erbaaya göre;

وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ⁴³⁴

.....١.....ب

صله.....ب د جع

.....٢.....ب

صله.....٢.....ب

صله.....٥.....ج

Bu örnekte medd-i munfasıldan sonra gelen cemî mîmlerinde sıra uygulamasını görüyoruz. Munfasıl med önce, cemî mîmi ise sonra gelmiştir. Mısır tarîkına göre Kâlûn (ب), munfasıl meddi hulf ile yani önce bir elif med ile sılasız (iskân) sonra sılalı daha sonra da iki elif medle iskân ve sılalı okur. Verş için Cemî

⁴³⁴ Bakara, 2/139.

mîminden sonra hemze-i katı' geldiğinden munfasıl med oluşmuştur.⁴³⁵ Bundan dolayı sılayı da beş elif medli okur.

Mısır tarîki takrîb vechi merâtib-i erbaaya göre;

وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ

۱..ب.....ب

صله.....ب اصبهانی د جع

۲.....ب اصبهانی

صله ۲.....ب

۵.....صله ۵.....ازرق

Mısır tarîki aşere vechi mertebeteyne göre;

لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ⁴³⁶

۱..ب.....ب

صله.....ب اصبهانی د جع

۳.....ب

صله ۳.....ب اصبهانی

۵.....صله ۵.....ازرق

İstanbul tarîki aşere vechi merâtib-i erbaaya göre;

وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ⁴³⁷

۱..ب.....صله.....ب

عدم صله.....ب د جع

۲.....ب

۵.....صله ۵.....ج

⁴³⁵ Öztoprak, Sirâceddîn, *Kur'ân Kiraatı*, Beyan Yay., İstanbul, 2005, s. 80.

⁴³⁶ Şûrâ, 42/15.

⁴³⁷ Bakara, 2/139.

Yukarıdaki örnekte ise İstanbul Tarîkinin Aşere vechine göre Kâlûn (ب)'un elif medle önce sıla yaparak okuduğu, iki elif medle iskân yaptığı görülmektedir. Verş (ج)'in uygulamasında ise herhangi bir farklılık bulunmamaktadır.

İstanbul tarîki aşere vechi mertebeyne göre;

وَلْنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ⁴³⁸

۱..ب

صله.....ب

۳.....ب

صله^۲.....ب

۵.....صله.....ج

Takrîb vechinde de Kâlûn (ب)'un vecihleri değişmiyor, ilave olarak Verş (ج)'in tarîklerinden İsbhânî ile Ezrak'ın farklı uygulamaları görülmektedir. İsbhânî hem bir elif medle hem de iki elif medle hulfsüz sıla yapıyor. Ezrak ise beş elif med ile sıla beş yapıyor.

İstanbul tarîki takrîb vechine göre merâtib-i erbaa takrîb vecihleri şöyledir:

وَلْنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ

۱.....صله.....ب اصبهانی د جع

عدم صله.....ب

۲.....صله^۲.....ب اصبهانی

عدم صله.....ب

۳.....صله^۲.....ب اصبهانی

عدم صله.....ب

۵.....صله^۰.....ازرق

İstanbul tarîkinin takrîb vechinde de aşere vechinde olmayan tarîkler görülmektedir. Kâlûn (ب), bir, iki ve üç elif med ile hem sıla hem de iskân yapıyor.

⁴³⁸ Bakara, 2/139.

Mısır tarîki takrîb vechine göre merâtib-i erbaa takrîb vecihleri:

وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ

.....¹ب

صله.....ب اصبهانی

.....²ب

صله.....ب اصبهانی

.....⁵صله.....ازرق

İstanbul ve Mısır Tarîklerindeki sıla uygulamasındaki takdim ve tehir durumu Kâlûn'un tarîklerinin uygulamasından kaynaklanmaktadır. Kâlûn'un iki tarîki vardır: Ebû Neşît ve Hulvânî.⁴³⁹ İskân okuyuşu birinci tarîk olan Ebû Neşît kanalıyla, sıla okuyuşu da ikinci tarîk Hulvânî kanalıyla gelmiştir. Sıla asıl olduğu için birinci tarîk iskân okuyuşunu almış olsa edâ esnasında sıla okuyuşu, iskân okuyuşuna tercih edilir.

İstanbul ve Mısır tarîklerinin okuyuş özelliklerinde bu konu da ihtilaf edilen meselelerdendir. İstanbul tarîki sılayı öncelemiş Mısır tarîki ise iskânı öncelemiştir.⁴⁴⁰

3.4. Cemî Mîm'i ile Tivrât Kelimesinin Aynı Âyette Gelmeli Durumu

Mısır Tarîki aşere ve takrîb vecihlerine göre;

.....بالتورية.... إن كُنْتُمْ صَادِقِينَ⁴⁴¹

.....ب

صله.....ب د جع

بين.....ب

صله.....ب

İstanbul tarîki aşere ve takrîb vechlerine göre;

⁴³⁹ Tabloya bkz.

⁴⁴⁰ Öge, 18. Yüzyıl Osmanlı Âlimlerinden Yusuf Efendizâde'nin Kıraat İlmindeki Yeri" s. 125.

⁴⁴¹ Âl-i İmrân, 3/93.

....بالتورية.... إِنَّ كُنْتُمْ صَادِقِينَ⁴⁴²

.....صله.....ب

عدم صله.....ب د جع

بين.....صله.....ب

عدم صله.....ب

التورية kelimesinde Kâlûn (ب) tahkîk ve takîl (beyne) yapar. Mısır Tarîki'nde tahkîkle ve taklîl ile önce iskân sonra sıla yapar; İstanbul Tarîki'nde ise tahkîk ile ve taklîl ile önce sıla sonra iskân yapar.

3.5. Harekeli Hemzenin Harekesini Kendinden Önceki Sakin Harfe Nakli (Hemze-i Münekkere)

Hemze-i münekkere; harekesi sâkin lââm'a nakledilerek hemzeye belirsiz hale getirmek.⁴⁴³

İmâm Nâfi'in ikinci râvîsi olan Verş (ج) harf-i medler ve cemî mîmleri dışında sâkin bir harften sonra kat' hemzesi gelirse ve hemze-i kat' ile sâkin harf ayrı ayrı kelimelerde olursa hemzenin harekesini mâkablindeki sâkin harfe nakleder.⁴⁴⁴

Tarîklere göre İmâm Nâfi'in ikinci râvîsi Verş'in uygulaması:

Mısır tarîki aşere vechinde hemze-i münekkere uygulaması:

....وَبِأَلَا خِرَةً هُمْ يُوقِنُونَ⁴⁴⁵

نقل قصر ترقيق.....ج

نقل توسط ترقيق.....ج

نقل طول ترقيق.....ج

İstanbul tarîki aşere vechinde hemze-i münekkere uygulaması:

⁴⁴² Âl-i İmrân, 3/93.

⁴⁴³ Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okuma Kaideleri*, s. 69.

⁴⁴⁴ Muhammed Emin Efendi, *Umde*, s. 132.

⁴⁴⁵ Bakara, 2/4.

...وَبِأَلَّا خِرَةً هُمْ يُوقِنُونَ

نقل طول ترقیق.....ج

نقل توسط ترقیق.....ج

نقل قصر ترقیق.....ج

İstanbul ve Mısır tarîklerinin takrîb vechinde hemze-i münekkere uygulamasında bir fark yoktur:

...وَبِأَلَّا خِرَةً هُمْ يُوقِنُونَ

نقل.....اصبھانی

نقل قصر ترقیق.....ازرق

نقل توسط ترقیق.....ازرق

نقل طول ترقیق.....ازرق

3.6. Medd-i Bedel ile Zi'l-Yâ Olan Kelimelerin Aynı Âyette Bulunmaları Durumu

اوتوا gibi kelimelerde olan medlere Medd-i Bedel denir. Medd-i bedel denmesinin sebebi, med, sâkin hemze harfinden bedel olduğu içindir.⁴⁴⁶

3.6.1. Medd-i Bedelin Önce, Zi'l-Yâ'nın Sonra Gelmesi Durumu

Mısır tarîki aşere vechine göre;

...أَلُّ مُوسَى.....⁴⁴⁷

قصر.....فتح.....ج

توسط.....بين.....ج

طول.....ج

بين.....ج

Mısır tarîki takrîb vechine göre;

⁴⁴⁶ Temel, *Kıraat ve Tecvîd Istılahları*, s. 94.

⁴⁴⁷ Bakara, 2/248.

...ألُ مُوسَى.....

قصر.....فتح.....ازرق

توسط.....فتح.....ازرق

بين.....ازرق

طول.....فتح.....ازرق

بين.....ازرق

İstanbul Tarîki Aşere vechine göre;

...ألُ مُوسَى.....

طول.....فتح.....ج

بين.....ج

توسط.....بين.....ج

قصر.....فتح.....ج

İstanbul tarîki takrîb vechine göre;

...ألُ مُوسَى.....

طول.....فتح.....ازرق

بين.....ازرق

توسط.....بين.....ازرق

فتح.....ازرق

قصر.....فتح.....ازرق

3.6.2. Zi'l-Yâ'nın Önce Medd-i Bedel'in Sonra Gelmesi Durumu

Sonunda “yâ” harfî bulunan فَتَلَّقَى kelimesi ile أَدَمُ kelimesinde bulunan medd-i bedelin peş peşe gelmesi halinde İmam Nâfi'nin ikinci râvîsi Verş'in uygulamasına göre:

Mısır tarîki aşere vechinde;

فَتَلَقَّى آدَمُ

..فتح.....طول....ازرق

توسط...ازرق

قصر.....ازرق

بين.....طول....ازرق

توسط...ازرق

İstanbul tarîki takrîb vechi mertebete göre;

فَتَلَقَّى آدَمُ

..فتح.....قصر....ازرق

توسط.....ازرق

طول.....ازرق

بين.....توسط....ازرق

طول.....ازرق

3.6.3. Harf-i Lînin Önce Medd-i Bedel'in Sonra Gelmesi Durumu

Mısır tarîki aşere vechine göre;

أَفَلَمْ يَبَيِّنْ لِلَّذِينَ آمَنُوا⁴⁴⁹

.....توسط.....قصر....ج

توسط....ج

طول....ج

.....طول.....طول....ج

İstanbul tarîki aşere vechine göre;

⁴⁴⁹ Ra'd, 13/31.

أَقْلَمُ يَبْنِي الَّذِينَ آمَنُوا

.....طول.....طول.....ج

توسط.....طول.....ج

توسط...ج

قصر.....ج

Mısır tarîki takrîb vechine göre;

أَقْلَمُ يَبْنِي الَّذِينَ آمَنُوا

.....قصر.....قصر...ازرق

توسط...ازرق

طول...ازرق

.....توسط.....قصر...ازرق

توسط...ازرق

طول...ازرق

.....طول.....طول...ازرق

İstanbul tarîki takrîb vechi merâtib-i erbaaya göre;

أَقْلَمُ يَبْنِي الَّذِينَ آمَنُوا

.....طول.....طول...ازرق

.....توسط.....طول...ازرق

توسط...ازرق

قص.....ازرق

İstanbul tarîki takrîb vechi mertebete göre;

أَقْلَمَ يَبْنِي الَّذِينَ آمَنُوا

.....توسط.....قصر...ازرق

توسط...ازرق

طول....ازرق

.....طول.....طول...ازرق

3.6.4. Medd-i Bedel'in Önce, Harf-i Lîn'in Sonra Gelmesi Durumu

Mısır tarîki aşere vechine göre;

آبَاؤُهُمْ شَيْئًا...⁴⁵⁰

قصر.....توسط.....ج

توسط.....توسط.....ج

طول.....توسط.....ج

طول.....ج

İstanbul tarîki aşere vechine göre;

آبَاؤُهُمْ شَيْئًا...

طول.....طول.....ج

توسط.....ج

توسط.....توسط.....ج

قصر.....توسط.....ج

Mısır tarîki takrîb vechine göre;

آبَاؤُهُمْ شَيْئًا...

قصر.....توسط.....ازرق

توسط.....توسط.....ازرق

طول.....توسط.....ازرق

طول.....ازرق

⁴⁵⁰ Bakara, 2/170.

İstanbul tarîki takrîb vechi merâtib-i erbaaya göre;

آبَا وَ هُمْ شَيْئًا...

طول.....طول.....ازرق

توسط.....ازرق

توسط.....توسط.....ازرق

قصر.....توسط.....ازرق

İstanbul tarîki takrîb vechi merâtib-i erbaaya göre;

آبَا وَ هُمْ شَيْئًا...

طول.....طول.....ازرق

توسط.....ازرق

توسط.....توسط.....ازرق

قصر.....توسط.....ازرق

3.7. İki Medd-i Bedel Bir Âyette Bulunup, Biri Vasl Diğeri Medd-i Ârız Olarak Vakf Edilmeleri Durumu

Mısır tarîki aşere vechine göre;

وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتٌ يَسْتَهْزِؤْنَ⁴⁵¹

قصر.....قصر.....ج

توسط.....ج

طول.....ج

توسط.....توسط.....ج

طول.....ج

طول.....طول.....ج

İstanbul tarîki aşere vechine göre;

⁴⁵¹ Zümer, 39/48.

وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتٌ يَسْتَهْزِؤْنَ

.....طول.....طول.....ج

.....توسط.....طول.....ج

توسط.....ج

.....قصر.....طول.....ج

توسط.....ج

قصر.....ج

Mısır tarîki takrîb vechine göre;

وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتٌ يَسْتَهْزِؤْنَ⁴⁵²

.....قصر.....قصر.....ازرق

توسط.....ازرق

طول.....ازرق

.....توسط.....توسط.....ازرق

طول.....ازرق

طول.....طول.....ازرق

İstanbul tarîki takrîb vechi merâtib-i erbaaya göre;

وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتٌ يَسْتَهْزِؤْنَ

.....طول.....طول.....ج

.....توسط.....طول.....ج

توسط.....ج

.....قصر.....طول.....ج

توسط.....ج

قصر.....ج

İstanbul tarîki takrîb vechi mertebete göre;

⁴⁵² Zümer, 39/48.

وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتٌ يَسْتَهْزِؤْنَ

.....قصر.....طول.....ازرق

توسط.....ازرق

قصر.....ازرق

.....توسط.....طول.....ازرق

توسط.....ازرق

.....طول.....طول.....ازرق

3.8. Hemze-i münekkere⁴⁵³ve Lâm-ı Tarîf'li Kelimelerin Ayet Ortasında (vasl) ve Sonunda (vakf) Gelmeleri Durumu⁴⁵⁴

3.8.1. Hemze-i münekkerenin Âyet Ortasında (vasl) Gelmeleri Durumu⁴⁵⁵

İstanbul tarîki aşere vechi merâtib-i erbaaya göre;

.....فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ...⁴⁵⁶

.....سكت.....ض

.....تحقيق.....ف

İstanbul tarîki aşere vechi mertebete göre;

.....فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ...⁴⁵⁶

.....تحقيق.....ف

.....سكت.....ض

Mısır tarîki aşere ve takrîb vecihleri, İstanbul tarîki aşere vechi mertebete uygulanmasıyla aynıdır.

İstanbul tarîki takrîb vechi merâtib-i erbaaya göre;

.....فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ...⁴⁵⁶

.....سكت.....ف

.....تحقيق.....ف

İstanbul tarîki takrîb vechi mertebete göre;

⁴⁵³ Hemze-i münekkere için bkz. s. 110.

⁴⁵⁴ Bu örnekler sadece Hamza kıraatına göredir.

⁴⁵⁵ Muhammed Emin Efendi, *Umde*, s. 136; Palûvî, *Zübdetü'l-İrfân*, s. 14.

⁴⁵⁶ Bakara, 2/253.

...فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ...

.....تحقيق...ف

.....سكت...ف

3.8.2. Hemze-i münekkerenin Âyet Sonunda (vakf) Gelmesi Durumu

İstanbul tarîki aşere vechi merâtib-i erbaaya göre;

...وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ⁴⁵⁷

.....تحقيق...ف

.....نقل...ف

.....سكت...ض

İstanbul tarîki aşere vechi merterbeteyne göre;

...وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ⁴⁵⁸

.....نقل...ف

.....تحقيق...ف

.....سكت...ض

Mısır tarîki aşere ve takrîb vecihleri, İstanbul tarîki aşere vechi mertebeteyn uygulamasıyla aynıdır.

İstanbul tarîki takrîb vechi merâtib-i erbaaya göre;

...وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ⁴⁵⁹

.....سكت...ف

.....تحقيق...ف

.....نقل...ف

İstanbul tarîki takrîb vechi mertebeteyn göre;

⁴⁵⁷ Âl-i İmrân, 3/77.

⁴⁵⁸ Haşr, 59/15.

⁴⁵⁹ Âl-i İmrân, 3/77.

...وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ⁴⁶⁰

.....نقل.....ف

تحقيق.....ف

سكت.....ف

3.8.3. Hemze-i Münekkerenin Önce Lâm-ı Tarifin Sonra Gelmesi Durumu (vakf hali)⁴⁶¹

Mısır tarîki aşere ve takrîb vecihlerine göre;

أُدُّ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ

تحقيق.....نقل.....ف

سكت.....ف

سكت.....نقل.....ض

سكت.....ض

İstanbul tarîki aşere vecihine göre;

أُدُّ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ

تحقيق.....سكت.....ف

نقل.....ق

سكت.....نقل.....ض

İstanbul tarîki takrîb vecihi merâtib-i erbaaya göre;

أُدُّ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ

سكت.....سكت.....ف

نقل.....ف

تحقيق.....سكت.....ف

نقل.....ف

⁴⁶⁰ Haşr, 59/15.

⁴⁶¹ Muhammed Emin Efendi, *Umde*, s. 136; Palûvî, *Zübdetü'l-İrfân*, s. 14.

İstanbul tarîki takrîb vecihi mertebeteyne göre;

أُذُّ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ

تحقیق.....نقل.....ف

سکت.....ف

سکت.....نقل.....ف

سکت.....ف

3.8.4. Hemze-i Münekkerenin Önce Lâm-ı Tarifin Sonra Gelmesi Durumu (vasl hali)⁴⁶²

Mısır tarîki aşere ve takrîb vecihlerine göre;

أُذُّ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ

تحقیق.....سکت.....ف

تحقیق.....ق

سکت.....سکت.....ض

İstanbul tarîki aşere vechine göre;

أُذُّ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ

تحقیق.....سکت.....ف

تحقیق.....ق

سکت.....سکت.....ض

İstanbul tarîki takrîb vecihi merâtib-i erbaaya göre;

أُذُّ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ

سکت.....سکت.....ف

تحقیق.....نقل.....ف

تحقیق.....تحقیق.....ف

İstanbul tarîki takrîb vecihi mertebeteyne göre;

⁴⁶² Muhammed Emin Efendi, *Umde*, s. 136; Palûvî, *Zübdetü'l-İrfân*, s. 14.

أُدُّ أَنْدَرُ قَوْمَهُ بِالْأَخْفَافِ

تحقیق.....سکت.....ف

تحقیق.....ف

سکت.....سکت.....ف

3.8.5. İki Hemze-i Münekkerenin Birlikte Bulunmaları Durumu (vakf hali)⁴⁶³

Mısır tarîki aşere ve takrîb vecihlerine göre;

مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُتِّيَ

تحقیق...نقل.....ف

تحقیق...ف

سکت...نقل.....ض

تحقیق...ض

İstanbul tarîki aşere vechine göre;

مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُتِّيَ

تحقیق...نقل.....ف

تحقیق...ف

سکت...نقل.....ض

سکت...ض

İstanbul tarîki takrîb vecihi merâtib-i erbaaya göre;

مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُتِّيَ

سکت...سکت...ف

نقل.....ف

تحقیق...تحقیق...ف

نقل.....ف

İstanbul tarîki takrîb vecihi mertebeteyne göre;

⁴⁶³ Muhammed Emin Efendi, *Umde*, s. 141; Palûvî, *Zübdetü'l-İrfân*, s. 14.

مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَى

تحقیق...نقل.....ف

تحقیق...ف

سکت...نقل.....ض

سکت...ض

3.8.6. İki Hemze-i Münekkerenin Birlikte Bulunmaları Durumu (vası hali)⁴⁶⁴

Mısır tarîki aşere ve takrîb vecihlerine göre;

مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَى

تحقیق...تحقیق...ف

سکت...سکت.....ض

İstanbul tarîki aşere vechine göre;

مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَى

تحقیق...تحقیق...ف

سکت...سکت.....ض

İstanbul tarîki takrîb vecihi merâtib-i erbaaya göre;

مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَى

سکت...سکت.....ف

تحقیق...تحقیق...ف

İstanbul tarîki takrîb vecihi mertebeteyne göre;

مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَى

تحقیق...تحقیق...ف

سکت...سکت.....ض

⁴⁶⁴ Muhammed Emin Efendi, *Umde*, s. 141; Palûvî, *Zübdetü'l-İrfân*, s. 14.

3.8.7. Lâm-ı Tarifin Önce Hemze-i Münekkerenin Sonra Gelmesi Durumu (vakf hali)⁴⁶⁵

Mısır tarîki aşere ve takrîb vecihlerine göre;

فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ

سكت.....نقل.....ف

تحقيق...ف

سكت....ض

تحقيق.....نقل.....ف

تحقيق...ف

İstanbul tarîki aşere vechine göre;

فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ

سكت.....نقل.....ف

تحقيق...ف

سكت....ض

تحقيق.....نقل.....ف

تحقيق...ف

İstanbul tarîki takrîb vechi merâtib-i erbaaya göre;

فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ

سكت.....سكت.....ف

تحقيق...ف

نقل.....ف

تحقيق.....سكت.....ف

نقل.....ف

İstanbul tarîki takrîb vechi mertebete göre;

⁴⁶⁵ Muhammed Emin Efendi, *Umde*, s. 138; Palûvî, *Zübdetü'l-İrfân*, s. 14.

فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ

سكت.....نقل.....ف

تحقيق.....ف

سكت.....ف

تحقيق.....نقل.....ف

تحقيق.....ف

3.8.8. Lâm-ı Tarifin Önce Hemze-i Münekkerenin Sonra Gelmesi Durumu (vasl hali)⁴⁶⁶

Mısır tarîki aşere ve takrîb vecihlerine göre;

فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ

سكت.....تحقيق.....ف

سكت.....ض

تحقيق.....تحقيق.....ق

İstanbul tarîki aşere vechine göre;

فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ

سكت.....تحقيق.....ف

سكت.....ض

تحقيق.....تحقيق.....ق

İstanbul tarîki takrîb vechi merâtib-i erbaaya göre;

فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ

سكت.....سكت.....ف

تحقيق.....ف

تحقيق.....تحقيق.....ف

İstanbul tarîki takrîb vechi mertebete göre;

⁴⁶⁶ Muhammed Emin Efendi, *Umde*, s. 138; Palûvî, *Zübdetü'l-İrfân*, s. 14.

فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا لَوَائِهِ

سكت.....تحقيق...ف

سكت...ف

تحقيق.....تحقيق...ف

3.8.9. İki Lâm-ı Tarifin Birlikte Bulunmaları Durumu (vakf halî)⁴⁶⁷ Mısır tarîki aşere ve takrîb vecihlerine göre;

وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ

سكت.....نقل...ف

سكت...ف

تحقيق.....نقل...ف

İstanbul tarîki aşere vechine göre;

وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ

سكت.....نقل...ض

سكت...ف

تحقيق.....نقل...ق

İstanbul tarîki takrîb vechi merâtib-i erbaaya göre;

وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ

سكت.....سكت...ف

نقل.....ف

تحقيق.....نقل...ف

İstanbul tarîki takrîb vechi mertebeyne göre;

⁴⁶⁷ Muhammed Emin Efendi, *Umde*, s. 140; Palûvî, *Zübdetü'l-İrfân*, s. 14.

وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ

سكت.....نقل.....ف

سكت....ف

تحقيق.....نقل.....ف

3.8.10. İki Lâm- Tarifin Birlikte Bulunmaları Durumu (vasl halî)⁴⁶⁸

Bu başlıkla alakalı Mısır ve İstanbul tarîklerinin aşere ve takrîb vecihlerine göre örnekler şöyledir:

Mısır tarîki aşere ve takrîb vecihlerine göre;

وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ

سكت.....سكت.....ف

تحقيق.....تحقيق.....ق

İstanbul tarîki aşere vechine göre;

وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ

سكت.....سكت.....ف

تحقيق.....تحقيق.....ق

İstanbul tarîki takrîb vechi merâtib-i erbaaya göre;

وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ

سكت.....سكت.....ف

تحقيق.....تحقيق....ف

İstanbul tarîki takrîb vechi mertebete göre;

وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ

سكت.....سكت.....ف

تحقيق.....تحقيق...ف

⁴⁶⁸ Muhammed Emin Efendi, *Umde*, s. 140; Palûvî, *Zübdetü'l-İrfân*, s. 14.

SONUÇ

Nüzûlünden günümüze Kur'ân-ı Kerîm engin muhtevâsıyla insanlığın problemlerine reçeteler sunmuş öte taraftan da kulağa ve ruha hoş gelen kendisine özgü ahenk ve edâsıyla insanları derinden etkilemiştir.

Hz. Peygamber'in Cebrâil'den aldığı Kur'ân eğitimi nesilden nesile günümüze kadar mütevâtiren nakledilmiştir.

Hz. Peygamber'in vahyi aldığı günlerde, Kur'ân âyetlerinin kendi lehçelerine göre okuma izninin verilmesiyle ve daha sonraki dönemlerde Kur'ân kelimelerinin yapısında ve telaffuzunda görülen lehçe ve fonetik farklılıklar, kıraat ihtilafları olarak pekçok âlimin çalışma alanı olmuştur.

Hz. Osman'ın istinsâh ettirdiği mushaflar kısa zaman içerisinde tüm İslâm coğrafyasına yayıldı, icâmı da tamamlandığı için Arap-Acem her Müslümanın kolay okuyabileceği bir şekle sokuldu. Mushafların gönderildiği şehirlerde kıraat merkezleri oluşturuldu ve insanlar, ilmî durumları ve yaşayışlarıyla tebârüz eden kişiler etrafında kümelenerek ilk grup kıraat âlimleri ortaya çıktı. Hz. Osman'ın belirli merkezlere gönderdiği mushaflardan önce, yedi harf ruhsatından dolayı çok fazla ihtilafli okuma şekilleri toplumun gündemine girmişti. Doğru ile yanlış birbirine karışmış kıraat ihtilafları artmıştı. Bazı âlimlerin olaya el atmasıyla tehlike bertaraf edildi. Kıraat vecihleri konusunda mütebahhir âlimler tarafından müstakil eserler yazılarak, kıraat ihtilaflarına çözüm olacak ölçüler ortaya konuldu.

Kıraatın ta'lîmi konusunda edâ yönüyle ortak bir çok kural benimsenirken bazı noktalarda ihtilaf edilmiştir. Kıraatlar arası ihtilaflar genel olarak; i'râb ihtilafları, aynı kökten bir kelimenin farklı kullanımları, kelime yapısındaki ihtilaflar, bazı harflerin isbâtı ve lehçe-fonetik farklılıkları şeklinde ortaya konmuştur.

Bu çalışmada ele aldığımız farklılıklar, daha çok kelimelerin telaffuzundaki lehçe-fonetik yapıları ile ilgili İstanbul ve Mısır Tarîkleri'nde farklılık arzeden usûl konularıdır.

Kıraat ilminde tarîkler çeşitlidir. Bunlar içerisinde en çok sayıları bakımından seb'a ve aşere tarîkleri ile beldelere nisbeti bakımından İstanbul ve Mısır tarîkleri

meşhurdur. Bunlardan başka; kıraat rivâyetindeki farklılığı temsil eden tarîkler, kıraat öğretiminde dersin işleniş metoduna ilişkin tarîkler, kıraat öğretiminde esas alınan kaynaklara izâfe edilen tarîkler, kıraat öğretiminde okunuşları sıralama metodunu ifade eden tarîkler, uygulamada esas alınan med ölçülerini belirten tarîkler, öğretim usûlünün yaygınlık kazandığı bölgeye izâfe edilen tarîkler de bulunmaktadır.

İstanbul ve Mısır tarîkleri arasındaki farklılıklar, ed-Dânî'nin "Kitabü't-Teysîr"i ile Şâtibî'nin "Hırzül-Emânî" isimli eserlerine istinad etmektedir. Mezkûr eserlerden "Kitabü't-Teysîr" in İstanbul, "Hırzül-Emânî" nin ise, Mısır'da tadrîsata esas tutulmaları, bu beldelerin isimleriyle şöret bulmalarına vesile olmuşlardır.

Bu çalışmanın ikinci bölümünde İstanbul ve Mısır tarîkleri arasında, bir kısım vecihlerin takdim ve tehiri veya birinin okuttuğunu diğersinin okutmaması gibi bazı farklılıklar ele alındı. Bu farklılıklar umumiyetle, Besmele'nin vakf ve vaslında, med, kasr, sıla, nakl, tahkik, sekte ve benzeri husûsların bir cümle içerisinde cem' olmaları halinde ortaya çıkmaktadırlar. Bu farklılıkların her birinin İstanbul ve Mısır tariklerinin aşere ve takrîb vecihlerine göre örnek uygulamaları gösterilerek bu alanda çalışma yapanlara da kolaylık sağlaması düşünöldü.

Kıraat imamları rivâyetlerinde, bazen ittifak bazen de ihtilaf etmişlerdir. Yedi imamın kendi aralarındaki ihtilafları yanında, diğers üç imamla da ihilâf ettikleri bir çok noktalar olmuştur. Ancak hemen şunu kaydedelim ki, bu ihtilaflar kelimelerin ve harflerin edâsı yönündedir. Birbirini nakzeder mâhiyette değildir. Mesela, hiçbir imam meddin varlığını inkar etmemiştir. Fakat sadece meddin miktarı hakkında farklı rivâyetlerde bulunmuşlardır. İmamların bu farklı rivâyetleri, şüphesiz tadrîsâtın seyrine de te'sir etmiş oldu. İşte bu çalışmada İstanbul ve Mısır Tarîkleri arasındaki ihtilafları incelerken bu usûl farklılıklarından da bahsedilmiştir.

BİBLİYOGRAFYA

ADIGÜZEL, Mehmet, *Kıraat İlminde Tarık Senet Boyutu ve Konu İle İlgili Telif Edilen Eserler*, Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2001.

AHMED b. Hanbel, *el-Müsned*, (thk. Şuayb el-Arnaûd), Beyrut, 2001.

_____ “Müsned”, *Mevsûatu’s-Sünne el-Kütübü’s-Sittetü ve Şurûhuhâ*, Çağrı Yayınları, Dâru Sahnûn, İstanbul, 1992.

AKBAL, Talip, *Kur’ân Tilâvetinde Med Ölçüleri ve Uygulama Usülleri*, <https://mushaflariinceleme.diyamet.gov.tr/Detay/85/ilmi-makaleler>.

AKDEMİR, Mustafa Atilla, “*Kıraat İlmi Eğitim-Öğretiminde Med Mertebeleri ve Ölçüleri Bağlamında Oluşan Ekoller*”, Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 45, 2018.

_____ *Kıraat Resmü’l-Mushaf İlişkisi*, Kur’ân ve Tefsir Araştırmaları 4, İstanbul, 2001.

_____ *Kıraat Eğitiminde Tarikler*, Kur’ân ve Kıraatı Sempozyumu, M. Rüştü Aşıkutlu Anısına 2, 2003.

_____ *Aşere-Takrîb Eğitimi ve Uygulama Farklılıkları*, <https://mushaflariinceleme.diyamet.gov.tr/Detay/85/ilmi-makaleler>.

_____ *Kıraat İlmi Eğitim ve Öğretim Metodları*, İfav, İstanbul, 2015.

AKKUŞ, Murat, *İbnü’l-Cezerî’de İndirâc Usülü*, <https://mushaflariinceleme.diyamet.gov.tr/Detay/85/ilmi-makaleler>.

ALBAYRAK, Halis, “Kıraat Sorunu”, *Dînî Araştırmalar 11*, c. 4, 2001.

ALEMDAR, Yusuf, *Kıraatların Ortaya Çıkış Meselesine Yeni(den) Bir Bakış*, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 8/2, 2004.

ALİYYU’L-KÂRÎ, Ali bin Sultân Muhammed, “*el-Minehu’l-Fikriyye Şerhu’l-Mukaddimeti’l-Cezeriyye*”, el-Mektebetü’l-Asriyye, I. Baskı, Lübnan, 2006.

ALTIKULAÇ, Tayyar, “Secâvendî”, *DİA*, Ankara, 2009.

_____ “İbnü’l-Cezerî”, *DİA*, Ankara, 1999.

ALTUNTAŞ, Halil, Muzaffer Şahin, *Kur’ân-ı Kerim Meâli*, 15. Baskı, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2008.

ÂSİM EFENDİ, Ebü’l-Kemal Seyyid Ahmed *Kâmus Tercümesi*, İstanbul, Cemal Efendi Matbaası, 1304.

ASKALÂNÎ, Ebü’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed, *Fethu’l-Bârî Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, Mektebetü Dâri’s-Selâm, Dimeşk, 3. Baskı, 2000.

BİLMEN, Ömer Nasûhî, *Tefsir Tarihi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1955.

BİRİŞİK, Abdulhamit, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, Emin Yayınları, 2. Baskı, Bursa, 2014.

- _____ “Kıraat”, *DİA.*, Ankara, 2002.
- BOZ**, Abdullah, *Kırâât-ı Aşere İstanbul Tarîki Ahmed es-Sûfî Mesleği Kavâid Mecmuası*, İstanbul, 2001.
- BOZKURT, Nebi**, “Mukabele”, *DİA*, 2006, Ankara, c. 31.
- CÂRULLÂH**, Musâ Bigî, *Şerh-u Tayyibeti'n-Neşr*, Kazan, 1912.
- CERMÎ**, İbrâhim Muhammed, *Mu'cemü Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kalem, Dimaşk, 2001.
- CERRAHOĞLU**, İsmail, *Tefsir Usûlü*, Ankara, 1983.
- CEVHERÎ**, Nasr İsmail b. Hammâd el-Farabî, *es-Sihah Ta'cü'l-Lüga ve Sihahi'l-Arabiyye*, (thk. Şihâbüddîn Ebû Amr), Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1998.
- ÇAKICI**, İrfan, *Şaz Kıraatlar ve Tefsire Etkisi*, Gece Akademi Yayınları, Birinci Baskı, Konya, 2018.
- ÇALIŞKAN**, Mehmet, *Kur'ân'ın Nüzûlü ve Yedi Harf Meselesi*, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 5/1, 2005.
- ÇETİN**, Abdurrahman, *Kur'ân Okuma Esasları*, Emin Yayınları, 13. Baskı, Bursa, 2012.
- _____ *Kıraatların Tefsire Etkisi*, Marifet Yayınları, İstanbul, 2001.
- _____ *Kur'ân-ı Kerîm'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*, Ensar 2. Baskı, İstanbul, 2010.
- ÇOLLAĞ**, Fatih, *Reisül'-Kurralık Müessesesi ve Esâmii Kurra Defteri*, Kur'ân Tefsir Araştırmaları 4, İstanbul, 2002.
- DAĞ**, Mehmet, *Kıraat İlminin Akademik Serencamı*, Ekev Akademik Dergisi, Yıl, 17, sayı, 56.
- DÂNÎ**, Ebû Amr Osmân b. Saîd, *Câmiu'l-Beyân fi'l-Kırââti's-Seb'i'l-Meşhûre*, (nşr. M.Kemal Atik), Ankara, 1999.
- _____ *et-Teysîr fi'l-Kırââti's-Seb'*, (nşr. Otto Pretzl), İstanbul, 1930.
- _____ *el-Ahrufü's-Seb'a li'l-Kur'ân*, Dâru'l-Minâre, yy., 1997.
- _____ *el-Muknî fi marifeti Mersûmi Mesâhifi Ehli'l-Emsâr*, Müessetü'r-Rayyân, Beyrut, 2009.
- _____ *el-Muhkem fi Nakti'l-Mesâhif*, (tah. Muhammed Hasan İsmail), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2004.
- DÂRİMÎ**, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman es-Semerkindî, *es-Sünen*, (trc. ve thk. Abdullah Aydınlı), 1. Baskı, Madve Yayınları, İstanbul, 1996.
- DEMİRCİ**, Muhsin, “İstiâze”, *DİA.*, Ankara, 2001.
- DİMYÂDÎ**, Ahmed b. Muhammed b. Abdi'l-Ğanî, *İthâfî Füzalâi'l-Beşer fi'l-Kırââti'l-Erbeati Aşer*, Dâru'l-Hadîs, Kahire, 2009.
- DOĞAN**, Ahmet, *Osmanlıca Türkçe Sözlük*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1995.

————— *Temel Büyük Türkçe Sözlük*, Bahar Yayınları, İstanbul, 1994.

EBÛ DÂVÛD, Süleymân b. el-Eş‘as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *es-Sünen*, (trc. ve şrh. Necati Yenel-Hüseyin Kayapınar), Şamil Yayınları, İstanbul, 1987.

EBÛ’L-FİDÂ, İsmâil b. Kesîr el-Kureşî, ed-Dimeşkî, *Tefsiru’l-Kurâni’l-Azîm*, Dâr-i İhyâi’l-Kütübi’l-Arabiyye, ts.

FIRAT, Yavuz, *Kırâât İlmi ve Tarîkler*, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2011, sy., 13.

GAVSÂNÎ, Yahya Abdurrezzak, *İlmu’t-Tecvîd, Ahkâm Nazariyye ve Mülâhazât Tatbîkiyye*, Dâru’l-Gavsânî li’d-Dirâsâti’l-Kur’âniyye, Şam, 2004.

GOLDZİHER, Ignaz, *İslâm Tefsir Ekolleri*, (trc. Mustafa İslamoğlu), Denge Yayınları, İstanbul, 1997.

HAFEYÂN, Ahmed Mahmud, *Eşheru’l-Mustelehât, fî Fenni’l-Edâ ve İlhi’l-Kırâât*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut, 1422/2001.

HÂKİM, Hâkim, Muhammed b. Abdullah en-Nisâbûrî, *el-Müstedrek ale’s-Sahîhayn*, (thk. Mustafa Abdulkadir Atâ), 2. Baskı, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 2002.

HALÎL b. Ahmed el-Ferâhidî, *Kitâbu’l-‘Ayn*, (thk. Abdulhamid Hindâvî), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut, 2003.

HAMİDULLAH, Muhammed, *İslâm Peygamberi*, İstanbul, 1991.

————— *Kur’ân-ı Kerîm Tarihi*, (trc. Mehmet Sait Mutlu), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1991.

HUGHES, Thomas Patric, *Notes on Muhammadanism*, <https://archive.org/details/notesonmuhammada00hughrich>.

İTR, Hasan Ziyâeddin, *el-Ahrufü’s-Seb’a ve Menziletü’l-Kıraat Minhâ*, Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, Beyrut, 1988.

İBN FÂRİS, Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ, *Mu’cemü Mekâyisi’l-Lüğa*, Beyrut, ts.

İBN ĞALBÛN, Ebü’l-Hasen Tâhir b. Abdülmün‘im b. Ğalbûn b. Ubeydullâh, *et- Tezkira fî Kira’âti’s-Semân*, (nşr. Eymen Rüşdi Süveyd), Cidde, 1991.

İBN HALDUN, Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime*, Beyrut, ts.

İBN KUTEYBE, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, *Te’vilü Müşkili’l-Kur’ân*, (nşr. Seyyid Ahmed Sakr), Kahire, Dâru’t-türâs, ts.

İBN MANZÛR Ebü’l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî, *Lisânü’l-Arab*, Dâru’s-Sadr, Beyrut, t.y.

İBN MÛCÂHİD, Ebû Bekir Ahmed b. Mûsa, *Kitâbü’s-Seb’a fî’l-Kırâât*, (thk. Şevki Dayf), Dâru’l-Meârif, Kâhire, 1400.

İBN SA'D, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî, el-Bağdâdî, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, Dâru Sâdır, Beyrut, 1957.

İBN YÂLÛŞE, Muhammed b. Ali b. Yusuf, *el-Fevâidü'l-Müfhime fi Şerhi Mukaddimeti'l-Cezeriyye*, (thk. Fergalî Seyyid Arbâvî), Mektebetü Evladi'ş-Şeyh li't-Türâs, 1. Baskı, Mısır, 2008.

İBN YESÂR, Muhammed b. İshâk, *Sîret-ü İbn-i İshâk*, (thk. Muhammed Hamidullah), yy., 1981.

İBNÜ'L-BAZİŞ, Ebu Cafer Ahmed bin Ali bin Ahmed bin Halef el Ensarî, *Kitâbü'l-İknâ' fi'l-Kırâati's-Seb'*, (tah. Abdülmecîd Katâmiş), Mekke, 2001.

İBNÜ'L-CEZERÎ, Ebü'l-Hayr Şemseddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed, *Müncdü'l-Mukriîn ve Mürsidü't-Tâlibîn*, Beyrut, 1400/1980.

_____ *en-Neşru fi'l-Kırâati'l-Aşri*, 4. Baskı, Dâru'l-Kitabi'l-İlmiyye, Beyrut, 2011.

_____ *Ğâyetü'n-Nihâye fi Tabakâti'l-Kurrâ*, Mektebetü Hancî, Mısır, 1932.

İSFEHÂNÎ, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Rağıb, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'an*, (nşr. Safvân Adnan Dâvûdî), Daru'l-Kalem, Dımaşk, 1992.

İZMİRLİ, İsmail Hakkı, *Tarih-i Kur'an*, Böre Yayınları, İstanbul, 1956

JEFFERY, Arthur, The Foreign Vocabulary of the Qur'an, <https://archive.org/details/foreignvocabulary030753mbp>.

_____ *Mukaddimetân fi Ulûmi'l-Kur'an*, Mektebetü'l-Hancî, 1954.

KÂDÎ, Abdülfettâh, *el-Büdûru'z-Zâhira fi'l-Kırâati'l-Mütevâtira*, Kahire, 1375/1955.

KARAÇAM İsmail, *Kur'an-ı Kerîm'in Nüzûlü ve Kıraatı*, İfav, İstanbul, 2011.

_____ *Kıraat İlminin Kur'an Tefsirindeki Yeri ve Mütevatir Kıraatların Yorum Farklılıklarına Etkisi*, İfav, İstanbul, 1996.

_____ *Kıraatların İntikâli*, Kur'an ve Tefsir Araştırmaları-4, İstanbul, 2001.

_____ *Kur'an-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okuma Kaideleri*, İfav, 18. Baskı, İstanbul, 2010.

KASTALLÂNÎ, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr, *Letâifü'l-İşârât li Fünûni'l-Kıraat*, (tah. Amir Seyyid Osman, Abdussabûr Şahin), Kahire, 1972.

KATTÂN, Mennâ Halîl, *Mebâhîs fi Ulûmi'l-Kur'an*, Mektebet-ü Vehbe, Kahire, ts.

KAYHAN, Veli, *Doğru Okuma Bağlamında Mushafa İşaret Konulması İ'câm ve Sonrası*, http://isamveri.org/pdfdrq/D02237/2007_12/2007_12_KAYHANV

KEFEVÎ, Ebü'l-Bekâ Eyyüb b. Mûsâ el-Hüseynî, *el-Külliyât*, (nşr. Adnan Derviş-Muhammed el-Mısırî), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1993.

KEVSERÎ, Muhammed Zâhid, *Makâlâtü'l-Kevserî*, Kahire, 1388

KIRŞ, Ebû Abdirrahmân Cemâl, *İlmü't-Tecvîd li'l-Mütekaddimîn*, Dâru İbni'l-Cevzî, 3. Baskı, Riyad, 1427/2008.

KURTUBÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 2. Baskı, 1967.

KURTULUŞ, Rıza, "Jeffery Arthur", *DİA.*, Ankara, 2001.

KUŞEYRÎ, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim, *el-Câmiu's-Sahîh*, (trc. ve şrh. Ahmed Davutoğlu), Sönmez Neşriyat, İstanbul, 1973.

KÜÇÜKAŞCI, Mustafa, *Şarkiyatçı Jeffery ve Kur'ân Araştırmalarının Değerlendirilmesi*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001.

MAŞALI, Mehmet Emin, *Kur'ân'ın Metin Yapısı*, İfav, Ankara, 2004.

MEÇHUL, *Kitâbü't-Tecvîd min Kelâmi'l-Mecîd*, Süleymaniye ktb. Ayasofya kısmı. Nr.41/1.

MEKKÎ B. EBÎ TALİB, *Temkînü'l-Meddi fî Âtâ ve Âmene ve Âdeme ve Şibhihî*, (thk. Ahmed HasenFerhat), Dâru'l-Erkam, 1. Baskı, Kuveyt, 1984.

_____ *el-İbâne an Me'âni'l-Kırâât*, (nşr. Muhyiddîn Ramazan), Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, Dimaşk, 1399/1979.

_____ *Temkînü'l-Meddi fî Âtâ ve Âmene ve Âdeme ve Şibhihî*, (thk. Ahmed Hasen Ferhat), Dâru'l-Erkam, 1. Baskı, Kuveyt, 1984.

MERSAFÎ, Abdülfettâh Seyyid Acmî, *Hidâyetü'l-Karî ilâ Tecvîdi'l-Bârî*, Mektebetü Tayyibe, Medine, ty.

MUHAMMED EMİN EFENDİ b. Abdullah b. Muhammed Salih, *Umdetü'l-Hullân fî İdâhi Zübdeti'l-İrfân*, İstanbul, 1853.

_____ *Zuhru'l-Erîb fî İdâhi'l-Cem'î bi't-Takrîb*, Süleymaniye Ktp., İbrahim Efendi Bl., Nr. 11.

MUHAYSİN, Muhammed Sâlim, "*el-Mühezzeb fî'l-Kırââti'l-Aşr*", Mektebe-i Külliyyât-i Ezher, 1978.

NEDİM, Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk, *el-Fihrist*, Matbaatü'r-Rahmâniyye, Mısır, ty., yy.

NİSÂBÜRÎ, el-Hakîm Ebû Abdillâh Muhammed, *el-Müstedrek `ale's-Sahîhayn fî'l-Hadîs*, Mektebetü'n-Nasr, Riyad, ts.

NEVEVÎ, Ebû Zekeriyâ Yahya b. Şeref, "*et-Tibyân fî Âdâbi Hameleti'l-Kur'ân*", Dâr İbn Hazm, Beyrut, 1996.

NÜVEYRÎ, Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Muhammed b. Muhammed Ali, *Şerh-u Tayyibetü'n-Neşr fî'l-Kırââti'l-Aşr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003.

ÖGE, Ali, *18. Yüzyıl Osmanlı Alimlerinden Yusuf Efendizâde'nin Kıraat İlmindeki Yeri*, Hüner, Konya, 2015.

ÖĞMÜŞ, Harun, *Yedi Harf Meselesi*, İslâm Araştırmalar Dergisi, sy. 24, İstanbul, 2010.

ÖZTOPRAK, Sirâceddîn, *Kur'ân Kıraatı*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2005.

ÖZTÜRK, Mustafa, *Kur'ân Kıraatlarının Tarihsel Serencâmına Genel Bir Bakış*, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 3/1, 2003.

PAKDİL, Ramazan, *Ta'lim Tecvid ve Kıraat*, İfav, 1. Baskı, İstanbul, 2013.

RÂFİİ, Mustafa Sâdık, *İcâzü'l-Kur'ân ve'l-Belâğatü'n-Nebeviyye*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1973.

RÂĞİB, el-İsfehânî Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal, *el-Müfredât fî Garîbü'l-Kur'ân*, Dâru Kahraman, İstanbul, 1986.

RÂZÎ, Ebü Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyin et-Taberistânî, *Tefsîr-i Kebîr Mefâtihu'l-Ğayb*, Akçağ, Ankara, 1988.

SÂLİH, Subhi, *Mebâhîs fî ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 1972.

SARI, Mehmet Ali, "Med", *DİA*, Ankara, 2003.

SEHÂVÎ, Ebü'l-Hasen Alemüddîn Alî b. Muhammed b. Abdissamed, *Cemâlü'l-Kurrâ ve Kemâlü'l-İkrâ*, Tahkik, Alî Hüseyin el-Bevvâb Mektebütü't-Türâs, Mekke, 1987.

SİCİSTÂNÎ, Ebü Bekr Abdullah b. Ebî Dâvûd Süleymân b. Eş'as, *Kitâbü'l-Mesâhif*, Matbaatü'r-Rahmâniyye, 1. Baskı, Mısır, 1936.

SOFUOĞLU, Mehmet, *Sahîh-i Buhârî ve Tercemesi*, Ötüken, İstanbul, 1988.

SUBKÎ, Ebü Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. bAlî b. Abdilkâfi, *et-Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, Mısır, 1964.

SUYÛTÎ, Celâluddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Matbaa Hicâzî, Kahire, 1368/1948.

SÜVEYD, Eymen Rüşdî, *et-Tecvîdü'l-Musavvar*, Mektebetü İbni'l-Cezerî, Şam, 2011.

ŞAYCI, Ömer Halife, "el-Mu'cemü'l-Tecvîdiyyü li Eşheri Elfâzı İlmi't-Tecvîd", Ğarrâs, I. Baskı, 2010.

TABERÂNÎ, Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, Mavsıl, 1983.

TABERÎ, Ebü Cafer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, 3. Baskı, Mısır, ty.

TAHHÂN, İsmâil Ahmed, *Min Kadâya'l-Kur'ân ve'l-Lüğa*, Mecelletü Külliyyeti's-Şer'iyyeti ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, Câmiatü Katar, 1985.

TAŞKÖPRİZÂDE, Ahmed b. Mustafa, *Miftâhü's-Saâde ve Misbâhu's-Siyâde*, (nşr.), Abdulvehhâb Ebu'n-Nûr-Kâmil Kâmil Bekrî, Dâru'l-Kütübi'l-Hadîse, Kahire, 1968.

TEMEL, Enes, *Kıraat İlminde usüle Dâir üç mesele İstiâze Besmele ve İdğam*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2014.

TEMEL, Nihat, *Kıraat ve Tecvîd Istılahları*, İfav, 3. Baskı, İstanbul, 2013.

TETİK, Necati, *Kıraat Eğitiminin Dünü Bugünü Yarını ve Kıraat Eğitiminde Meslekler*, Tartışmalı İlmî Toplantılar dizisi-37, İstanbul, 2001.

_____ *Başlangıçtan IX. Hicri Asra Kadar Kıraat İlminin Ta'limi*, İşaret Yayınları, İstanbul, 1990.

_____ *Türkiye'de Başlangıcından Günümüze Kadar Kıraat İlminin Öğretiminde Takip Edilen Usül ve Esaslar*, Kur'ân ve Kıraatı Sempozyumları Kitabı, 2002.

TİRMİZÎ, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre, *Sünen-i Tirmizî Tercemesi*, (trc. Osman Zeki Mollamehmetoğlu), Yunusemre Yayınevi, İstanbul, ts.

TOPUZOĞLU, Tevfik Rüştü, "Kırâât ve Semâ Kaydı", *DİA*. Ankara, 2002.

UBEYDÎ, Fethi, *el-Cem' bi'l-Kıraati'l-Mütevâtire*, Beyrut, 2006.

ÜNAL, Mehmet, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, Fecr, Ankara, 2005.

VÂHİDÎ, Ebû'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbü'rî, *Esbâbü'n-nüzûl*, Mısır, 1968.

YEĞİN, Abdullah, *Yeni Lügat*, Hizmet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992.

YILDIRIM, Suat, "el-Ahrufü's-Seb'a", *DİA*, Ankara, 1989.

_____ "Besmele", *DİA*. Ankara, 1992.

YÜKSEL, Ali Osman, *İbn Cezerî ve Tayyibetü'n-Neşr*, İfav, 2. Baskı, İstanbul, 2012.

ZEBÎDÎ, Muhammed Murtezâ el-Hüseynî, *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiru'l-Kâmûs*, (thk: Mustafa Hicâzî), Kuveyt, 1998.

ZERKÂNÎ, Muhammed Abdülazim, *Menâhilü'l-İrfân fî ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1998.

ZERKEŞÎ, Bedruddîn, *el-Burhân fî ulûmi'l-kur'ân* (thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm), Mısır, 1972.