

T.C.

**NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KUR'AN-I KERİM OKUMA VE KIRAAT BİLİM DALI**

**ALEMÜDDÎN ES- SEHÂVÎ'NİN FETHÜ'L- VASÎD FÎ
ŞERHİ'L- KASÎD İSİMLİ ESERİNİN KIRAAT İLMİ
AÇISINDAN TAHLİLİ**

HATİCE TEKİN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**DANIŞMAN
Doç. Dr. ALİ ÖGE**

KONYA- 2019



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	Hatice TEKİN
	Numarası	158106091007
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı/ Kur'an'ı Kerim Okuma ve Kıraat Bilim Dalı
	Programı	Yüksek Lisans
	Tez Danışmanı	Doç. Dr. Ali ÖGE
	Tezin Adı	ALEMÜDDİN ES-SEHÂVÎ'NİN FETHÜ'L- VASÎD FÎ ŞERHİ'L- KASÎD İSİMLİ ESERİNİN KIRAAT İLMİ AÇISINDAN TAHLİLİ

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan "ALEMÜDDİN ES-SEHÂVÎ'NİN FETHÜ'L- VASÎD FÎ ŞERHİ'L- KASÎD İSİMLİ ESERİNİN KIRAAT İLMİ AÇISINDAN TAHLİLİ" başlıklı bu çalışma 28/05/2019 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.	Ali ÖGE	
2	Prof. Dr.	Mehmet ÜNAL	
3	Dr. Öğr. Üyesi	Recep KOYUNCU	



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Hatice TEKİN		
	Numarası	158106091007		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı/ Kur'an'ı Kerim Okuma ve Kıraat Bilim Dalı		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	x	
		Doktora		
Tezin Adı	ALEMÜDDİN ES-SEHÂVÎ'NİN FETHÜ'L- VASİD FÎ ŞERHİ'L- KASİD İSİMLİ ESERİNİN KIRAAT İLMİ AÇISINDAN TAHLİLİ			

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 yapıldığımı bildiririm.

Hatice TEKİN

 KONYA	T.C. NECMEETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMEETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
---	---	---

ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Hatice TEKİN		
	Numarası	158106091007		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı / Kur'an'ı Kerim Okuma ve Kıraat Bilim Dalı		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Doç. Dr. Ali ÖGE		
Tezin Adı	ALEMÜDDİN ES-SHÂVÎ'NİN FETHÜ'L- VASÎD FÎ ŞERHİ'L- KASÎD İSİMLİ ESERİNİN KIRAAT İLMİ AÇISINDAN TAHLİLİ			

Kur'an'ın nüzûlü ile teşekkül süreci başlayan kıraat ilmine dair sayısız eser yazılmıştır. Bu eserler içinde, kıraat ilminin öğrenilmesinde halen temel kaynak olarak okutulan Kâsım b. Firrûh eş-Şâtübî'nin Hırzû'l-Emânî ve Vechü't-Tehâni isimli manzumunun ayrı bir yeri vardır. Kendine mahsus remizleri, zengin içeriği ve üslup özelliği ile mütehasıs olmadan anlaşılması mümkün olmayan eser üzerine pek çok şerh çalışması yapılmıştır. Bu çalışmalar içinde, uzun yıllar Şâtübî'nin rahle-i tadrîsinden geçmiş öğrencisi Alemüddîn es-Sehâvî'nin yazdığı Fethü'l-Vasîd fi Şerhi'l-Kasîd, simge ve rumuzlarla dolu az kelim ile anlatılmak istenen, hocasının muradına uygun olarak açıklaması itibariyle farklı bir yerde durur.

Fethü'l-Vasîd fi Şerhi'l-Kasîd'in kıraat ilmi açısından tahlilini içeren çalışma giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında çalışmanın konusu, önemi, amacı ve kaynakları bilgilerinin yanında, Hırzû'l-Emânî'nin manzum formda telif edilmesi sebebiyle, manzum telif geleneği ve kıraat ilmindeki başlıca örneklerinin bilgisi verilmiştir. Çalışmanın birinci bölümü müellif va şârihin hayatı, ilmi kişiliği, kıraat ilmindeki yeri ve eserleri bilgileri ile, Hırzû'l-Emânî'nin kıraat ilmindeki yeri ve eser üzerine yapılmış çalışmalar bilgilerini kapsar. Çalışmanın ikinci bölümü ise şerh Fethü'l-Vasîd fi Şerhi'l-Kasîd'in tanıtımı ve kıraat ilmi açısından tahlilinden ibarettir.

Anahtar Kelimeler: Kâsım b. Firrûh eş-Şâtübî, Hırzû'l-Em'anî, Alemüddîn es-Sehâvî, Fethü'l-Vas'id, kıraat, tahlil.

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
---	--	--

ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Hatice TEKİN		
	Student Number	158106091007		
	Department	Basic Islamic Sciences / Ilm Al-Qiraat		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	X	
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	Doç. Dr. Ali ÖGE		
Title of the Thesis/Dissertation	ANALYSIS OF ALEMÜDDİN ES-SEHÂVÎ'S FETHU'L- VASÎD FÎ ŞERHİ'L- KASÎD WITH REGARD TO THE ILM AL-QIRAAT			

Numerous works have been written about the science of recitation, which began with the formation of the Qur'an. Kâsım b. Firrûh eş-Şâtıbî. In these works, Kâsım b. Firrûh eş-Şâtıbî's verses called Hırzül-Emânî ve Vechü't-Tehâni which are still taught as the main source in the learning of the science of ilm al-qiraat have a special place pseudonym. Many annotations have been made on the work which cannot be understood without being specialist of its unique pseudonyms, rich content and stylistic feature. Within these studies, Fethü'l-Vasîd fî Şerhi'l-Kasîd, written by Alemüddîn es-Şehâvî, who had been Şâtıbî's student for a long time has a different place because it explains what is meant by his teacher with a few words full of symbols and pseudonyms.

The study including the analysis of Fethül-Vasîd fî Şerhil-Kasîd with regard to the ilm al-qiraat recitation consists of introduction and two parts. In the introduction part, besides the knowledge of the subject, importance, purpose and sources of the study, by virtue of the fact that Hırzü'l-Emânî was compiled in the verse form, the knowledge of main examples in the tradition of verse copyright and ilm al-qiraat has been given. The first part of the study involves the life of the author and expounder, scholarly personality, his place in the science of recitation and his works, knowledge, the place of Hırzü'l- Emânî in the ilm al-qiraat and studies on the work. The second part of the study consists of presentation of the annotation Fethü'l-Vasîd fî Şerhi'l-Kasîd and regard to the ilm al-qiraat.

Key Words: Kâsım b. Firrûh eş-Şâtıbî, Hırzü'l-Emânî, Alemüddîn es-Şehâvî, Fethü'l-Vasîd, ilm al-qiraat, analysis.

İÇİNDEKİLER

YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU	ii
BİLİMSEL ETİK SAYFASI.....	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT.....	v
İÇİNDEKİLER	vi
KISALTMALAR	ix
ARAPÇA HARFLERİN TRANSKRİPTASYONU	x
ÖNSÖZ	xi
GİRİŞ	1
1. Araştırmanın Konusu, Önemi, Amacı ve Kaynakları	1
1.1. Araştırmanın Konusu ve Önemi	1
1.2. Araştırmanın Amacı	2
1.3. Araştırmanın Kaynakları	2
2. Manzum Telif Geleneği ve Kıraat İlmindeki Başlıca Örnekleri.....	3

BİRİNCİ BÖLÜM

MÜELLİF ŞÂTİBÎ VE ŞÂRİH SEHÂVÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ, HIRZÜ'L-EMÂNÎ VE VECHÜ'T-TEHÂNÎ'NİN KIRAAT İLMİNDEKİ YERİ VE ESER ÜZERİNE YAPILMIŞ ÇALIŞMALAR

1. Müellif Şâtübî ve Şârih Sehâvî'nin Hayatı Ve Eserleri	10
1.1.Ebu'l-Kâsım eş-Şâtübî	10
1.1.1. Hayatı, Şahsiyeti ve Yaşadığı Dönem	10
1.1.2. Hocaları ve Talebeleri.....	17
1.1.3. Kıraat İlmindeki Yeri ve Eserleri.....	20
1.2. Alemüddîn es-Sehâvî.....	23
1.2.1. Hayatı, Şahsiyeti ve Yaşadığı Dönem	23
1.2.2. Hocaları ve Talebeleri.....	26
1.2.3. Kıraat İlmindeki Yeri ve Eserleri	28

2. Hırzû'l-Emânî ve Vechü't-Tehânî'nin Kıraat İlmindeki Yeri ve Eser Üzerine Yapılmış Çalışmalar	34
---	-----------

İKİNCİ BÖLÜM

FETHÜ'L-VASÎD FÎ ŞERHİ'L-KASÎD'İN TANITIMI VE KIRAAT İLMİ AÇISINDAN TAHLİLİ

1. Eserin Literatürdeki Yeri, Mahiyeti, Üslubü ve Eser Hakkında Genel Bilgiler	44
2. Eserin Kıraat İlmi Açısından Tahlili.....	49
2.1. Mukaddime.....	50
2.2. 1-94. Beyitler.....	51
2.3. İstiâze Bâbı (95- 99. Beyitler)	58
2.4. Besmele Bâbı (100- 107. Beyitler).....	60
2.5. Ümmü'l-Kur'an/ Fâtihâ Sûresi (108- 115. Beyitler).....	61
2.6. İdgâm-ı Kebîr Bâbı (116- 131. Beyitler).....	63
2.7. Bir ve İki Kelimede Gelen Müttekârib Harflerin İdgâmı Bâbı (132-157. Beyitler)	64
2.8. Hâ-i Kinâye Bâbı (158-167. Beyitler).....	67
2.9. Med ve Kasr Bâbı (168- 182. Beyitler).....	68
2.10. Bir Kelimede İki Hemze Bâbı (183- 201. Beyitler).....	69
2.11. İki Kelimede İki Hemze Bâbı (202-213. Beyitler).....	71
2.12. Hemzü'l Müfred ("Hemze"nin İbdâli) Bâbı (214- 225. Beyitler).....	73
2.13. "Hemze"nin Harekesinin Öncesindeki Sakin Harfe Nakli Bâbı (226- 234. Beyitler).....	74
2.14. Hamza ve Hişâm'ın "Hemze" Üzerinde Vakfı Bâbı (235- 254. Beyitler)	76
2.15. İdgâm ve İzhâr Bâbı (255- 273. Beyitler)	79
2.16. Kıraat İmamlarının "هل، قد، إذ،" ve Müenneslik "Tâ"sının İdgâmında İttifakları Bâbı (274- 276. Beyitler)	81
2.17. Mahreçleri Yakın Olan Harflerin İdgâmı Bâbı (277- 285. Beyitler)	82

2.18. Sâkin Nûn ve Tenvinin Hükümleri Bâbı (286- 290. Beyitler).....	85
2.19. Fetih, İmâle ve Beyne Bâbı (291- 338. Beyitler)	86
2.20. Kisâî'nin Vakf Halinde Müennes “Hâ”sından (Tâü't-Te'nîs) Önceki Harfte İmâle Uygulaması Bâbı (339- 342. Beyitler).....	92
2.21. “Râ” Harfinin Hükümleri Bâbı (343- 358. Beyitler).....	94
2.22. “Lâm” Harfinin Hükümleri Bâbı (359- 364. Beyitler).....	97
2.23. Kelimenin Son Harfinde Vakf Bâbı (365- 375. Beyitler)	98
2.24. Resmü'l-Hat'ta Vakf Bâbı (376- 386. Beyitler).....	99
2.25. İzâfet Yâ'ları İle İlgili Hükümler Bâbı (387- 419. Beyitler).....	101
2.26. Zâid “Yâ”lar İle İlgili Hükümler Bâbı (420- 444. Beyitler).....	105
2.27. Ferşü'l-Hurûf Bâbı (445- 1120. Beyitler)	108
2.28. Tekbîr Bâbı (1121- 1133. Beyitler).....	121
2.29. Harflerin Mahreçleri ve Sıfatları Bâbı (1134- 1173. Beyitler).....	123
SONUÇ	127
BİBLİYOGRAFYA	129

KISALTMALAR

- as. : Aleyhisselâm
b. : İbn
c. : Cilt
çev. : Çeviren
ed. : Editör
h. : Hicrî
hz. : Hazreti
İFAV : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
İSAM : İslâmi Araştırmalar Merkezi
m. : Milâdî
nr. : Numara
ö. : Ölüm
ra. : Radıyallahu anh/ Allah ondan razı oldu
s. : Sayfa
tah. : Tahkik eden
TDV : Türkiye Diyanet Vakfı
ty. : Tarih yok
yay. : Yayınevi, Yayınları
yy. : Yayın yeri yok

ARAPÇA HARFLERİN TRANSKRİPTASYONU

Arap harfleri yazılış itibariyle farklı olmasının yanında fonetik olarak da latin harflerinden farklılık göstermektedir. Bu sebeple Arap harflerini yazıya aktarırken bir harfi ifade etmek üzere latin alfabesinde birden fazla harften veya tamamlayıcı işaretlerden yararlanırız. Metin içerisinde latin harfleriyle yazılan Arap harfleri aşağıdaki şekilde ifade edilmiştir:

ء , ا : “elif”, “hemze”	ظ: “zâ”
ب: “bâ”	ع: “ayn”
ت: “tâ”	غ: “ğayn”
ث: “sâ”	ف: “fâ”
ج : “cîm”	ق: “gâf”
ح: “hâ”	ك: “kâf”
خ: “hâ”	ل: “lâm”
د: “dâl”	م: “mîm”
ذ: “zâl”	ن: “nûn”
ر: “râ”	و: “vâv”
ز: “zây”	هـ: “hâ”
س: “sîn”	ي: “yâ”
ش: “şîn”	
ص: “sâd”	
ض: “dâd”	
ط: “tâ”	

ÖNSÖZ

Kendisinde hiçbir eğriliğe yer verilmeyen Kur'an-ı Kerîm'i kuluna indiren ve ilâhî kelâm ile meşgul olmayı bize nasip eden Allah Teâlâ'ya hamd olsun. Yaratılmışların en hayırlısı ve peygamberlerin sonuncusu, ümmetine kolaylık için Kur'an'ı hepsi de şâfi ve kâfi yedi harf ile okuma ruhsatı dileyen Rasûl'e, ilâhî hitâbın ilk muhâtapları olan, onu sadırlarında ve satırlarında muhafaza eden ashaba ve ilmin bizlere intikalini sağlayan selef-i sâlihîne selam olsun.

Kişinin uğrunda ömrünü tükettiği, kalbini bağladığı ve zihnini yordduğu şeylerin en hayırlısı faydalı ilim ile meşgul olmak ve rızayı ilâhiyi murad ederek ilim ile âmil olmaktır. Kendisi ile ömür tüketilip meşgul olunan ilimlerin en hayırlısı ise hiç şüphesiz beşerin mislini getirmekte aciz kaldığı, bâtılın hiçbir sûretle kendisine yaklaşılamayacağı Kur'an'ın ilimleridir.

Kur'an ilimleri içinde, -ilâhî rahmetin bir tecellisi olarak- muhatapların çeşitliliğine göre Kur'an kelimelerinin okunuş keyfiyetinin değişmesini ve nakledenlere nisbet edilerek bilinmesini ifade eden kıraat ilminin ayrı bir yeri vardır. Kıraat ilmi diğer disiplinlerden farklı olarak öğrenilmesi hala geleneksel yöntem ve eserlerle devam eden tek ilimdir denilebilir. Bu bağlamda kıraat âlimlerinin, kıraat ilmi ile meşgul olan kimsenin İmam Şâtîbî'nin *Şâtıbiyye (Hırzû'l-Emâni ve Vechü't-Tehâni)*'sini öğrenmezse bu ilimde eksik kalacağını ifade ettiklerini bilmekteyiz. Bu ifadeden hareketle, ilmî yazımın başlangıcını teşkil eden yüksek lisans tez konusu olarak -teberrüken-, İmam Şâtîbî'nin öğrencisi Sehâvî tarafından *Şâtıbiyye* üzerine yazılmış incelikli şerhlerden olan *Fethü'l-Vasîd fî Şerhi'l-Kasîd* üzerine çalışmayı seçtim.

Çalışmamız giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde çalışmanın konusu, önemi, amacı ve kaynaklarının bilgisi verilmiştir. Ardından *Şâtıbiyye*'nin manzum bir eser olması sebebiyle manzum telifin sebepleri ve kıraat ilmindeki yeri konuları ele alınmış, manzum olarak telif edilen kıraat ve tecvid çalışmalarından öne çıkanlar zikredilmiştir. Çalışmanın birinci bölümü, müellif ve şârihin hayatı ve eserleri ile *Şâtıbiyye*'nin kıraat ilmindeki yeri ve üzerine yapılmış çalışmalar bilgilerini ihtiva eder. Çalışmanın ikinci bölümünde ise *Fethü'l-Vasîd*'in literatürdeki

yeri, mahiyeti ve üslûbu bilgileri ile eserin genel tanıtımı yapılmış, ardından eserin tahliline geçilmiştir. Eserin tahlilinde biçim ve içerik olarak müellifin takip ettiği usûl benimsenmiştir.

Şâtıbiyye'den ziyadesiyle istifade etmiş olmakla *“kasîdemi okuyup da Allah'ın kendisini faydalandırmadığı kimse yoktur, çünkü ben onu hâlis niyetle Allah rızası için nazmettim”* haklı tespîti buyuran nâzım ile, hocasının murâdını anlatmada açık bir yol tutarak tâlibe ışık olan şârihe şükranlarımı sunuyorum ve Allah'tan rahmet diliyorum.

Çalışma konusunun tespitinde katkıları olan ve bu konuyu çalışma fırsatı sunan danışman hocam Doç. Dr. Ali ÖGE'ye, çok kıymetli katkı ve değerlendirmelerinden istifade ettiğim Prof. Dr. Mehmet ÜNAL hocama, eserin doğru anlaşılmasında yardımlarını esirgemeyen Öğr. Gör. Mehmet KARA ve İsmail ÖDEN hocalarıma, lisans döneminden bu yana, yardım ve yönlendirmelerinden istifade ettiğim Dr. Öğr. Üyesi Recep KOYUNCU hocama teşekkürlerimi sunuyorum. Çalışma ile ilgili değişen fikirlerimi defalarca kez dinlemeye maruz kalmış dostlarım Arş. Gör. Büşra YILDIRIM, Ayşe GÖZEL ve Zeynep AKYOL'un ve kıymetli ailemin her anlamda emeği fazladır, her zaman müteşekkirim.

Allah'ın kitabını teabbudî okuyuşun yanında, kelimelerin edâ keyfiyetini öğrenmek üzere okumakla ve ortaya çıkan mâna zenginliği ile kelâm-ı ilâhîyi anlamaya çalışmakla *“asla zararlı sonuçlanmayacak bir ticaret”* umarım.

Hatice TEKİN

Çanakkale 2019

GİRİŞ

Çalışmamız giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında çalışmanın konusu, önemi, amacı ve kaynakları bilgilerinin yanında, *Hırzû'l-Emânî*'nin manzum formda telif edilmesi sebebiyle manzum telif geleneği ve kıraat ilmindeki başlıca örnekleri bilgileri verilmiştir. Çalışmanın birinci bölümü müellif ve şârihin hayatı, ilmi kişiliği, kıraat ilmindeki yeri ve eserleri bilgileri ile, *Hırzû'l-Emânî*'nin kıraat ilmindeki yeri ve eser üzerine yapılmış çalışmalar bilgilerinden oluşacaktır. Çalışmanın ikinci bölümü ise *Fethü'l-Vasîd fî Şerhi'l-Kasîd*'in tanıtımı ve kıraat ilmi açısından tahlilinden ibarettir.

1. Araştırmanın Konusu, Önemi, Amacı ve Kaynakları

1.1. Araştırmanın Konusu ve Önemi

Çalışmamızın konusu, Endülüslü meşhur kıraat âlimi Kâsım b. Fîrruh eş-Şâtîbî (ö. 590/1194)'nin *Kasîdetü'l-Lâmiyye* veya *Şâtîbiyye* olarak da bilinen manzum eseri *Hırzû'l-Emânî ve Vechü't-Tehânî*'ye, Ebu'l Hasen Alemüddîn es-Sehâvî (ö. 643/1246) tarafından yazılmış şerh *Fethü'l-Vasîd fî Şerhi'l-Kasîd*'in kıraat ilmi açısından tahlilidir.

Hırzû'l-Emânî son derece özgün üslubu ve kapsamlı muhtevasıyla manzum telif geleneğinin kıraat ilminde en meşhur ve önemli örneğidir. Eser yedi kıraat vechini ihtiva etmesi sebebiyle daha sonra seb'a tarîki olarak adlandırılan öğretim metodunun iki kaynak kitabından biridir. Bu metodun diğer kaynak kitabı ise Ebû Amr ed-Dânî (ö. 444/1053)'nin *et-Teyşîr*'idir ki bu eser *Hırzû'l-Emânî*'nin birincil kaynağıdır. *Hırzû'l-Emânî*'nin diğer özelliği ise yedi imam ve râvîlerine ebced harflerinden rumuzlar tayin ederek öğrenim ve öğretim kolaylığı sağlamasıdır. Telif edildiği dönemden beri her devirde kıraat ilmi ile meşgul olanlar için temel başvuru kaynağı olmuştur. Kıraat âlimlerinin “kendisinden önce ve sonra onun gibisi yazılmadı, yazılmaz, Şâtîbî bu ilimde söylenilecek her şeyi bu kitabında söylemiştir, içeriği ve üslubu ile mâhir kıraatçileri ve dâhilcileri âciz bırakır ...” gibi ifadelerle belirttikleri üzere takdirlerini kazanmıştır. Bu denli şöhret bulmuş eserle ilgili tabii olarak pek çok şerh, hâşiye ve tekmile çalışması yapılmıştır.

Şâtibiyye üzerine yazılmış şerh çalışmalarının içinde müellif hayattayken öğrencisi Sehâvî tarafından yazılmış ve müellifin takdirini kazanmış *Fethü'l-Vasîd*'in ayrı bir yeri vardır. Sehâvî'nin başta kıraat ilmi olmak üzere çeşitli ilimlerin tahsili için uzun müddet İmam Şâtîbî'nin rahle-i tedrisinden geçtiğini bilmekteyiz. Bu durum hocasının eserindeki muradını en iyi şekilde yansıtmaya bakımından önemlidir ve *Fethü'l-Vasîd*'i diğer şerhlerin yanında farklı bir yere taşır.

1.2. Araştırmanın Amacı

Araştırmanın temel amacı, kıraat âlimlerinin kıraat ilmi ile meşgul olan kimsenin *Şâtibiyye*'yi öğrenmezse bu ilimde eksik kalacağı yönündeki ifadelerinden hareketle, anlaşılması ihtisas isteyen *Şâtibiyye* metnini, üzerine yazılmış kıymetli şerhlerden biri vasıtasıyla anlamaktır. Bu amaç doğrultusunda seçtiğimiz şerh, daha önce belirttiğimiz ayırıcı nitelikleri sebebiyle Sehâvî'nin *Fethü'l-Vasîd*'i olmuştur.

Yukarıda zikri geçen özellikleri haiz, *Şâtibiyye*'nin özel bir şerhi olan *Fethü'l-Vasîd*'in üzerine daha önce ayrıca bir çalışma yapılmamış olması bu konuyu seçmemizin temel nedenleri arasındadır. Mütevazı çalışmamız vesilesi ile, kıymetli kıraat âlimi Sehâvî'nin günümüz kıraat ilmi sahasına tezekkürünü hürmeten temenni etmekteyiz.

1.3. Araştırmanın Kaynakları

Çalışmamızda müellif ve şârihin hayatları ve yaşadıkları dönem ile ilgili bilgileri derlemek üzere çeşitli terâcim ve tabakât kitaplarına başvurduk. Bunlardan Sehâvî'nin öğrencisi Ebû Şâme el-Makdîsî (ö. 665/1267)'nin *Kitâbü'r-Ravzateyn* isimli eseri yaşanan çağdaki sosyal ve ilmî hayatı anlatması bakımından önemli bir kaynak olmuştur. Bununla birlikte çalışmada ismi geçen ricalin tesbiti için başvurduğumuz tabakât kitaplarının başlıcaları Yâkut el-Hamevî (ö. 626/1229)'nin *Mu'cemü'l-Üdebâ*, İbn Hallikân (ö. 681/1282)'in *Vefeyâtü'l-A'yân*, Zehebî (ö. 748/1348)'nin *Marifetü'l-Kurrai'l-Kibar Ale't-Tabakat ve'l-Âsar*, *Tarihu'l-İslam ve Vefeyâtü'l-Meşâhir ve'l-A'lam*, *Siyeru A'lami'n-Nübelâ*, İbn Kesir (ö. 774/1373)'in *el-Bidaye ve'n-Nihâye*, İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429)'nin *Gâyetü'n-Nihâye*, Süyûtî (ö. 911/1505)'nin *Buğyetü'l-Vüât*, *Hüsnü'l-Muhâdara*, Dâvûdî (ö. 945/1539?)'nin *Tabakâtü'l-Müfessirîn* isimli eserleridir.

Eser üzerine çalışırken istifade ettiğimiz kıraat ilminin temel eserleri; İbn Mücahid (ö. 324/936)'in *Kitâbü's-Seb'a'sı*, Ebu'l-Hasen Tahir b. Galbûn (ö. 399/1009)'un *et-Tezkira fi'l-Kıraâti's-Semân*'ı, Ebû Amr ed-Dânî'nin *et-Teysîr*'i, İbnü'l-Cezerî'nin *en-Neşr fi'l-Kıraâti'l-Aşr*'ı ve Dimyâtî (ö. 1117/1705)'nin *İthâfî Füdâlâi'l-Beşer*'idir. Kıraat ve dil bilim tefsiri olması sebebiyle Zemahşerî (ö. 538/1144)'nin *Keşşâf*'ı da kaynaklarımız arasındadır. Çalışmada ayet-i kerîmelerin meallerini aktarmak üzere ise Diyanet İşleri Başkanlığı Kur'an-ı Kerim Meâlî kullanılmıştır.

Fethü'l-Vasîd'i en doğru şekilde anlamak adına muhtelif konuların tahlilinde *Şâtıbiyye*'ye yazılmış diğer şerhler de başvuru kaynaklarımız arasında olmuştur. Bunların başlıcaları; Şu'le olarak mâruf Ebû Abdullah el-Mevsilî (ö. 656/1258)'nin *Kenzü'l-Meâni fi Şerhi Hirzi'l-Emânî*, Ebû Şâme'nin *İbrâzu-l-Meânî min Hirzi'l-Emânî fi'l-Kıraâti's-Seb'*, Burhaneddin Ebû İshâk İbrahim b. Ömer el-Ca'berî (ö. 732/1332)'nin *Kenzü'l-Meâni fi Şerhi Hirzi'l-Emânî ve Vechü't-Tehânî*, Ebu'l-Kâsım Ali b. Osman İbnü'l-Kâsîh (ö. 801/1399)'in *Sirâcü'l-Karîi'l-Mübtedî ve Tezkâru'l-Mukrii'l-Müntehi fi Şerhi Hirzi'l-Emânî* ve Abdülfettah Abdülganî el-Kâdî (ö. 1403/1982)'nin *el-Vâfi fi Şerhi's-Şâtıbiyye fi'l-Kıraâti's-Seb'* isimli eserleridir.

2. Manzum Telif Geleneği ve Kıraat İlmindeki Başlıca Örnekleri

Fethü'l-Vasîd manzum bir eser olan *Şâtıbiyye*'nin şerhi olduğundan, konuya giriş mâhiyetinde çalışmamızın bu kısmında kıraat ilminin yanı sıra pek çok disiplinde teveccüh bulmuş didaktik şiir yazma geleneği hakkında bilgi verilecektir.

Çağlar boyunca insanoğlu öğrenme ve öğretme faaliyetleri içinde bulunmuş, bu faaliyetleri daha kolay ve zevkli hale getirmek için çeşitli yöntemleri de zaman içinde keşfetmiştir. Bu yöntemlerden biri de öğrenci için öğrenilecek şeyi nisbeten daha kolay ve zevkli hale getiren, öğreticinin de uzmanı olduğu ilimdeki maharetini sergileyebileceği bir yazım türü olan didaktik –öğretici- şiir yazma geleneğidir. Didaktik manzum eser verme geleneği Arap edebiyatında da 'eş-şi'ru't-ta'limî' olarak isimlendirilir.

Manzum kelimesinin kökü olan "نظم" sözcüğü, sözlük anlamı itibariyle "incileri ipe dizmek ve düzenlemek" anlamlarında, ıstılahta ise "şiir nazmetmek,

kelamı güzel bir şekilde düzenlemek, vezinli ve kafiyeli eser yazmak” anlamlarında kullanılır.¹ Müellifler manzumenin uzunluğuna göre aruz vezninin farklı kalıplarından yararlanmışlar, fakat daha kullanışlı ve akıcı ifade imkânı vermesi hasebiyle, her beyti kendi içinde kafiyeli ve iki satırdan oluşan recez bahrinden en fazla yararlanmışlardır. Bu bahirde yazılan eserlere de urcûze denir. İbn Sîna (ö. 428/1037)’dan nakledilen “ *çocuğa önce recez sonra kasîde öğretmek gerekir, çünkü recezi ezberlemek hafif vezni ve kısa beyitleri sayesinde daha kolaydır*” ifadesi bu durumu vurgular niteliktedir.²

Nazmı ezberlemenin nesir ezberlemekten kolay ve zevkli olduğu, ihtiyaç anında kalıp şekilde zihne geldiği muhakkaktır. İmam Şâfiî (ö. 204/820)’nin divanında, ilmi ezberlemek suretiyle öğrenmenin önemine ve faydasına dair aşağıdaki dizelerine rastlarız:

"علمي معي حيثما يممت ينفعني

قلبي وعاء له لا بطن صندوق

ان كنت في البيت كان العلم فيه معي

او كنت في السوق كان العلم في السوق"

“İlim yanımdadır, yararlanırım nereye gitsem

Kalbim onun kabıdır, sandık içleri değil

İlim evimdedir, şayet evdeysem

¹ Zemaşşeri, **Esâsü'l-Belağâ**, (tah. Muhammed Bâsil), 1. Baskı, Dâru'l-Kütüb'l-İlmiyye, Beyrut, 1998/1419, c. 2, s. 284; İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab**, Dâru Sâdır, Beyrut, 1994/1414, c. 12, s. 578; İlhan Ayverdi, **Misalli Büyük Türkçe Sözlük**, Kubbealtı Lugati, İstanbul, 2011/1432, c. 2, s. 1963.

² Kemal Tuzcu, “Klasik Arap Şiirinde Didaktik Şiirler”, **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi**, 47, 2 (2007), s. 155; Necaattin Hanay, “Kıraat-i Aşere'nin İmam Râvî ve Tariklerine Dair Manzum Bir Eser İncelemesi”, **Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1 (2012), s. 263.

Çarşıya çıktığımda, ilim de çarşıdadır.”³

Yine Rebî’ b. Süleyman (ö. 270/884)’ın İmam Şâfiî’den naklettiği “*ilim ezberlenen şey değil, ezberden hâsıl olan faydadır*” sözünü de didaktik manzumun ilim tahsilindeki önemini vurgulamak adına burada zikretmek yerinde olacaktır.⁴

Öğretici şiirin ilk örnekleri Araplardan önce eski Hint ve Yunan edebiyatlarında eğitim için kullanılmıştır. Eski Hint’te matemetik ile ilgili kuralların kolay akılda kalması için bu yola başvurulduğu görülür. Yunan edebiyatında Truva savaşını konu alan Homeros’un *İlyada* ve *Odyssea* destanları da bu türden örneklerdir. Arap edebiyatında ise bu tür Abbâsîler dönemi (132-656/ 750-1258)’nin başlarında, farklı medeniyetlerle iletişim ve tercüme faaliyetleri gibi etkenlerden etkilenen Arap şiirinde yeni akımların ortaya çıkmasıyla ilk ürünlerini verir olmuştur. Bu yeni şiir akımlarının geniş etki alanı itibariyle en önemlisi öğretici manzumelerdir. ‘Eş-şi’ru’t-ta’limî’ olarak isimlendirilen bu yeni tür, âlim ve edipler için eğitimde bir metod haline gelmiştir. Fezârî (ö. 190/806)’nin yıldızlarla ilgili manzumesi,⁵ Ali b. Hamza el-Kisâî (ö. 189/805)’nin nahiv ilminin ehemmiyeti ve faydası ile ilgili manzumesi⁶ ve Ebân b. Abdülhamid el-Lâhikî (ö. 200/815)’nin tarih, fıkıh ve kıssalarla ilgili manzumeleri⁷ yeni gelişen bu türün ilk örnekleri arasında sayılabilir. Türk edebiyatında ise didaktik şiir türü ilk defa 1070’li yıllarda Yusuf Has Hâcib’in *Kutadgu Bilig* isimli eseri ile karşımıza çıkar.⁸

³ Muhammed İbrahim Selim, *Dîvan li İmam Şâfiî*, Mektebetü İbn Sînâ, s.112; Ali Ural, *Dîvan, İmam Şâfiî’nin Şiirleri*, 4. Baskı, Şule Yay., İstanbul, 2013, s. 200.

⁴ Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Hilyetü’l- Evliyâ ve Tabakâtü’l -Esfiyâ*, Dâru’l- Fikr, Beyrut, 1996/1416, c. 9, s. 123.

⁵ Yakût, *Mu’cemü’l-Üdebâ*, 1. Baskı, Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, Beyrut, 1993/1414, c. 5, s. 2294.

⁶ Hatîb el-Bağdadî, *Târihu Medineti’s-Selâm*, (tah. Beşşar Avvad Maruf), 1. Baskı, Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, Beyrut, 2001/1422, c. 13, s. 355.

⁷ İbnü’l-Mu’tez, *Tabakâtü’s-Şuarâ*, (tah. Abdüssettar Ahmed Firac), 3. Baskı, Daru’l-Mearif, Mısır, c. 7, s. 510.

⁸ Feyza Gürbüz, “Türk Edebiyatında Didaktik Eğilim”, yayımlanmamış yüksek lisans tezi, **Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü**, Ankara, 2008, s. 20; Tuzcu, “Klasik Arap Şiirinde Didaktik Şiirler”, s. 148; Hâlid Halbûnî, “Eş- şi’ri’t-Ta’limî Bidâyetühü, Tedavvüruhu ve Simâtühü”, *Mecelletü Câmîati Dımaşk*, 3- 4 (2006), c. 22, s. 86-90.

Sözlü aktarım geleneğinin yazıdan daha yaygın olduğu erken dönemlerde öğretici şiir türü ile amaçlanan, okuyucuyu yazar tarafından belirlenmiş konu ile ilgili bilgi sahibi yapmaktır. Bunun yanı sıra ilmin muhafazası ve tesbiti, öğrenciler için ilmi öğrenmenin ve hafızada tutmanın kolaylaştırılması ve ilmin yayılmasındaki etkisi, didaktik manzum eser telifinin temel amaçlarından sayılabilir. İlmin yayılmasında ve yaygınlaşmasındaki rolü sebebiyle didaktik manzum geleneği dil-edebiyattan tarihe, İslamî ilimlerden, tıp ve felsefeye kadar pek çok disiplinde çağlar boyunca ilim ehlinin öğrenim ve öğretim metodları arasında önemli yerde olmuş ve bereketli semeresini vermiştir.⁹

Erken dönem İslamî ilimlerin tedrisinde mevcut şartlar doğrultusunda, öğretim daha ziyade şifâhi ve ezbere dayalı olarak yapılıyordu. Matbaanın henüz icat edilmemiş oluşu ve yazı malzemelerinin az bulunur ve kıymetli olması, hocaları ve öğrencileri tabii olarak üzerine çalıştıkları ilim ile ilgili birikimi ezberlemeye yönlendirmiş, ansiklopedik bilgiyi zihninde tutan ilim ehli, ihtiyaç anında kendi temiz zihninden kalıp şeklindeki bilgiyi kullanmıştır. Manzum telife rağbetin arttığı bu ilmî ortamda zaman içinde bazı eserler ilim erbâbının vazgeçilmezi olmuştur.¹⁰

İbn Sînâ (ö. 428/1037)'nın mizaçların tıp ilmindeki yeri ve etkisi, hava değişiminin insan üzerindeki etkisi, hastalıkların sebepleri ve zamanları gibi kadim tıp bilgilerini manzum olarak derlediği *Urcûze fi't-Tıb* isimli eseri,¹¹ Arap dili ve kıraat âlimi İbn Mâlik et-Tâî (ö. 672/1274)'nin nahiv ile ilgili bin beyitlik meşhur manzum eseri *el- Elfiyye'si*,¹² Muhammed b. Ebû Bekr et-Tilimsînî (ö. 681/1283)'nin siyer muhtevalı *Ferîdetü'l-Leâlî* isimli urcûzesi,¹³ Yunus Emre'nin tasavvuf ilkelerini anlattığı, Türkçe yazılmış ilk didaktik eserlerden sayılan *Risâletü'n-*

⁹ Halbûnî, “Eş- şi'ri't-Ta'limî”, 96, 99.

¹⁰ Rifat Resul Sevinç, “Arapçada Manzum Gramerler, Özellikleri Ve Öğrenime Etkisi”, **Ekev Akademi Dergisi** Yıl: 20, 66 (Bahar 2016), s. 601,603.

¹¹ İbn Sînâ, *Urcûze fi't-Tıb*, Paris, 1956/1375; Yakût, **Mu'cemü'l-Üdebâ**, c.3, s. 1070.

¹² İbnü'l-Cezerî, **Gâyetü'n-Nihâye**, (tah. Ebû İbrahim Amr b. Abdullah), 1. Baskı, Dâru'l-Lü'lüe, Kahire, 2017/1440, c. 3, s. 453-455.

¹³ Ebû Abdullah Muhammed el-Merâkeşî, **ez-Zeyl ve't-Tekmile li Kitabi'l-Mevsûl ve's-Sıle**, (tah. İhsan Abbas ve diğerleri), 1. Baskı, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Tunus, 2012/1434, c. 5, s. 160-162.

Nushiyye'si,¹⁴ gibi örnekler çeşitli ilimlerdeki didaktik manzumların en yaygın ve meşhur olanlarıdır.

Didaktik manzum yazma ve ezberleme geleneğinden sair ilimler ile beraber tecvid ve kıraat ilminin de faydalandığını görürüz. Tecvid ilmine dair ilk eseri veren, şair ve kıraat âlimi Mûsâ b. Ubeydullah el-Hâkânî (ö. 325/937)'nin *Kasîdetü'l-Hâkânî* veya *Kasîdetü'r-Râiyye* olarak bilinen tecvid ilmi ile ilgili kasîdesi ilk örneklerden kabul edilir.¹⁵ Ebû Amr ed-Dânî'nin *Urcûzetü'l-Münebbihetü Alâ Esmâi'l-Kurrâ ve'r-Ruvat* isimli kıraat ilminin genel kaideleri ile birlikte akidevî konuları da içeren 2600 beyitlik urcûzesi,¹⁶ Ebû Tâhir İsmail b. Halef es-Sarakustî (ö. 455/1063)'nin kıraat ilmini öğrenmeye yeni başlayanlar ve gençler için ihtisar olarak telif ettiği, yedi kıraat imamının ihtilaflarını konu edinen *el-Ünvan fi'l-Kıraat* isimli manzumesi,¹⁷ Ebu'l-Hasen Ali b. Abdulgânî el-Husrî (ö. 488/1095)'nin *Kasîdetü'l-Hasriyye* isimli İmam Nâfi' (ö. 169/785) kıraatini muhtevi 209 beyitlik manzumesi,¹⁸ Şihabüddin Ahmed İbn Vehbân (ö. 585/1190)'ın *Kıraati Ebu Amr* isimli kasîdesi,¹⁹ Alemüddîn es-Sehâvî'nin Kur'an-ı Kerîm'de lafzî benzerliği olan kelimelerin alfabetik sıra ile ele alındığı 431 beyitlik manzum eseri *Hidâyetü'l-Mürtab ve Ğâyetü'l-Huffâz ve't-Tullâb fi Tebyin Müteşâbihi'l-Kitab* ve tecvid ile ilgili yaklaşık 64 beyitlik *Nuniyetü's-Sehâvî* olarak da bilinen *Umdetü'l-Müfîd ve Uddetü'l-Mücîd fi Marifet't-Tecvid*,²⁰ Şâtıbiyye şârihlerinden İbrahim b. Halil el-Ca'berî (ö. 732/1332)'nin tecvid ilmi ile ilgili 822 beyitlik manzumesi *Ukudü'l-Cümân fi*

¹⁴ Mine Mengi, *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, 11. Baskı, Akçağ Yay. Ankara, 2005, s.62.

¹⁵ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, c. 3, s. 784-785; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, (tah. Şerafettin Yaltkaya, Rıfat Bilge), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1941/1360, c.2, s. 1337.

¹⁶ Ebû Amr ed-Dânî, *Urcûzetü'l-Münebbihetü Alâ Esmâi'l-Kurrâ ve'r-Ruvat*, (tah. Ebû Abdulhadi el-Cezairî), 1. Baskı, Dâru'l-Muğni, Riyad, 1999/1420, neşredenin girişi s. 5-6, 58.

¹⁷ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, c. 2, s.1176-1177.

¹⁸ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, c. 2, s.1337.

¹⁹ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, c. 2, s.1323.

²⁰ Alemüddîn es-Sehâvî, *Hidâyetü'l-Mürtab ve Ğâyetü'l-Huffâz ve't-Tullâb fi Tebyin Müteşâbihi'l-Kitâb*, (tah. Abdülkadir el-Hatip), 1. Baskı, Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, Beyrut, 1994/1414, s. 49-51; Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, (tah. Ahmed el-Arnûd), 1. Baskı, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 2000/1420, c. 22, s. 44; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, c.2, s. 1171-1172, 2041; İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifin Esmâü'l-Müellifin*, 1951, c. 1, s. 708- 709; Hayruddin ez-Ziriklî, *el-A'lâm Kamusü Teracim li Eşhuri'r-Rical ve'n-Nisa*, 15. Baskı, Dâru'l-İlmi'l-Melayin, Beyrut, 2002/1423, c. 5, s. 154.

Tecvîdi'l-Kur'ân,²¹ Ebû Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1344)'nin *Ikdü'l-Leâlî fi'l-Kıraat* isimli bin küsur beyitlik manzumesi²² ve Ebu'l-Bekâ el-Uzrî (ö. 801/1399)'nin *El-Kasîdetü'l-Ulviyye fi'l-Kıraati'l-Seb'i'l-Merviyye* isimli bin küsur beyitlik manzumesi, manzum telif geleneğinin tecvid ve kıraat ilmindeki örneklerinden bazılarıdır.²³

Zikredilen eserlerin tecvid ve kıraat ilmi için kıymeti tartışılmazdır muhakkak, fakat konuya eğitim tarihi içinde baktığımız zaman her ilmî disiplinde olduğu gibi tecvid ve kıraat ilminde de bazı eserlere ilim ehli tarafından diğerlerine nisbeten daha fazla teveccüh gösterildiğini görürüz. Bu bağlamda ilim halkalarında tecvid talimi için İbnü'l-Cezerî'nin tecvid ilmine dair kıymetli manzum eseri *Mukaddime*'nin yaygın olarak okutulduğunu görürüz. Çeşitli kütüphanelerde çok sayıda yazma nüshası bulunan bu eser 109 beyittir. Yine hicrî on ikinci asırda yaşamış Süleyman el-Cemzûrî'nin Kur'an ilimlerine yeni başlayan çocuk ve genç talabelere tecvid konularının öğretilmesi amacıyla nazmettiği *Tuhfetu'l-Etfâl ve'l-Ğılman fi Tecvîdi'l-Kur'ân* isimli eseri de yaygın olarak tedriste kullanılmış, Kur'an talebelerine önce Cemzûrî'nin *Tuhfetu'l-Etfâl*'i, ardından İbnü'l-Cezerî'nin *Mukaddime*'si ezberletilmiştir.²⁴

Kıraat farklılıkları ve kurallarının öğrenilmesi ve öğretilmesinde de yine manzum metinlerden yararlandığını belirtmiştik. Çalışmamızın da ana konusunu teşkil eden İmam Şâtıbî'nin meşhur kasîdesi *Hırzû'l-Emânî ve Vechü't-Tehânî* ile, İbnü'l-Cezerî'nin yedi kıraate üç kıraat daha ilave ederek on kıraatin tesbiti amacıyla telif ettiği *en-Neşr fi'l-Kıraâti'l-Aşr* isimli eserinin manzum formu olan bin beyitlik *Tayyibetü'n-Neşr fi'l-Kıraâti'l-Aşr* isimli eseri, kıraat ilminde manzum olarak telif edilen ana kaynaklardan olmuştur.

²¹ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, c. 2, s. 1154.

²² Dâvûdî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, 1. Baskı, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1983/1403, c.2,s.290.

²³ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, c. 2, s. 1342.

²⁴ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, c. 3, s. 608-612; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, c. 2, s.1118, 1799; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifîn*, Müessesetü'r-Risâle, c. 1, s.786; Ali Osman Yüksel, *İbn Cezerî ve Tayyibetü'n-Neşr*, 3. Baskı, İfav Yay., İstanbul, 2016, s. 213; Recep Koyuncu, "Kur'ân Eğitiminde Manzûm Tecvid Geleneği: Cemzûrî ve Tuhfetü'l-Etfâl Adlı Manzûm Eseri", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 3 (2017), c. 21, s.1506.

Manzum eserlerin temel amacı öğrenimi kolaylaştırmak olarak bilinse de, kimi zaman âlimlerin uzmanı olduğu ilimde ve dili kullanmadaki maharetini göstermek ve az kelamla fazla bilgi vermek yönündeki amaçlarını öne çıkarmaları neticesinde, öğrenim kolaylığı amacını aşır, üzerine ihtisas edilmeden anlaşılmayacak içeriğe sahip olmuştur. İbnü'l-Cezerî'nin *Tayyibetü'n-Neşr*'i ve Şâtıbî'nin *Hırzû'l-Emâni*'si içerdikleri rumuzlar, farklı ıstılahlar ve kendilerine mahsus üsluplarıyla bu duruma örnek verilebilir.

Didaktik şiir türü edebiyat çevrelerince amacının sanat olmaması bakımından her dönemde eleştiriye muhatab olmuştur. Bununla birlikte ilim öğrenmede ve öğretmede aktif bir araç olarak asırlar boyu kullanılmış, kabul görmüş, semeresi alınmış ve ilmi gelenekte kendine yer bulmuş bir tür olduğu yadsınmaz bir gerçektir.

BİRİNCİ BÖLÜM

MÜELLİF ŞÂTİBÎ VE ŞÂRİH SEHÂVÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ, HIRZÜ'L-EMÂNÎ VE VECHÜ'T-TEHÂNÎ'NİN KIRAAT İLMİNDEKİ YERİ VE ESER ÜZERİNE YAPILMIŞ ÇALIŞMALAR

1. Müellif Şâtübî ve Şârih Sehâvî'nin Hayatı Ve Eserleri

1.1. Ebu'l-Kâsım eş-Şâtübî

1.1.1. Hayatı, Şahsiyeti ve Yaşadığı Dönem

Ebu'l Kâsım b. Kuseyra b. Ebi'l-Kâsım b. Firrûh Ebî Muhammed Halef b. Ahmed er-Ruaynî, eş-Şâtübî, el-Endelüsî, el-Mukrî, en-Nahvî, el-Luğavî, ed-Darîr, el-Fakih, Hafız, 538/1144 yılının sonlarında Endülüs'ün doğusunda bulunan Şâtibe (Xativa)'de²⁵ dünyaya geldi ve burada yetişti.²⁶ Ced zincirindeki İspanyolca kökenli 'Firruh' isminin babasının adı olduğu tahmin edilmekte olup, bu kelime Arapça'da 'demir'anlamına gelir. 'Şâtübî' nisbesi, Endülüs'ün pek çok âlim çıkararan beldesi Şâtibe'de dünyaya gelmesi sebebiyle nisbesi olmuştur. 'Er-Ruaynî' ile de Yemen'de

²⁵ Yâkut, **Mu'cemü'l-Büldân**, Dâru Sâdır, Beyrut, 1977/1397, c. 3, s. 309.

²⁶ Yâkut, **Mu'cemü'l-Üdebâ**, c. 5, s. 2216-2217; Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd fi Şerhi'l-Kasîd**, (tah. Cemâleddîn Muhammed Şeref, Mecdi Fethi Seyyid), 1. Baskı, Dâru Sahâbeti't-Türâs, Mısır, 2004/1425, c. 1, s. 12; İbnü'l-Kıftî, **İnbâhü'r-Ruvât**, (tah. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), 1. Baskı, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, 1986/1406, c. 4, s. 160; İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-A'yân**, (tah. İhsan Abbas), Dâru Sâdır, Beyrut, 1978/1398, c. 4, s. 71-72; Münzirî, **et-Tekmile**, (tah. Beşşar Avvad Ma'ruf), 3. Baskı, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1984/1405, c. 1, s. 207; Abdülkâfi es-Sübkî, **Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-Kübrâ**, (tah. Mahmud Muhammed et-Tanâcî), 1. Baskı, Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, c. 7, s. 270-271; Zehebî, **Düvelü'l-İslâm**, (tah. Hasan İsmail Merve), 1. Baskı, Dâru Sâdır, Beyrut, 1999/1420, c. 2, s. 100; **Marifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr Ale't-Tabakâti ve'l-Âsâr**, (tah. Tayyar Altıkulaç), 1. Baskı, TDV. Yay., İstanbul, 1995/1416, c. 3, s. 1110; **Siyeru A'lami'n-Nübelâ**, (tah. Beşşar Avvad Mâruf), 1. baskı, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1985/1405, c. 21, s. 261-264; İbn Ferhûn, **Dîbâcû'l-Müzheb**, (tah. Muhammed Ahmed Ebu'n-Nur), Dâru't-Türâs, Kahire, c. 2, s. 149-150; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, 7. Baskı, Mektebetü'l-Meârif, Beyrut, 1988/1409, c. 13, s. 10; İbnü'l-Cezerî, **Gâyetü'n-Nihâye**, c.3, s. 48; **en-Neşr fi Kiraati Aşr**, (tah. Zekeriyya Umayrât), 4. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2011/1433, c. 1, s. 53; Celâleddîn es- Süyûtî, **Hüsnu'l-Muhâdara**, (tah. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), 1. Baskı, Daru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1968/1388, c. 1, s. 496; **Buğyetü'l-Vü'ât**, (tah. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), 1. Baskı, Mektebetü'l-Asriyye, Lübnan, c.2, s. 260; Dâvûdî, **Tabakâtü'l-Müfessirîn**, c. 2, s.43-44; el-Makkarî, **Nefhu't-Tîb**, Dâru Sâdır, Beyrut, 1968/1388, c. 2, s. 23; Taşköprizâde, **Miftahu's-Sa'âde**, Daru'l-Kütübi'l-Hadîse, c. 2, s. 49; İbnü'l-İmâd, **Şezerâtü'z-Zehab**, (tah. Mahmud el-Arnaûd), 1. Baskı, Daru İbn Kesîr, Beyrut, 1986/1407, c. 6, s. 494; Hayreddin Ziriklî, **el-A'lâm**, c. 5, s. 180.

bulunan Ruayn kabilesine mensup olanların nisbelendiği bilinir.²⁷ Sehâvî hocasının isminin Kâsım olduğunu ve iki künyesinin Ebû Muhammed ve Ebû Kâsım olduğunu belirtir.²⁸

Beldesinde kıraat eğitimini alan ve kıraat tedrisine başlayan, Kur'an ilimlerinin yanı sıra sarf, nahiv ve edebiyat eğitimi de alan İmam Şâtıbî, Şâfiî mezhebindendir. Olağanüstü bir zekâya sahip, tefsir ve kıraatte âlim, Rasulullah Aleyhisselâm'ın hadislerinin zabtında ve anlaşılmasında öne geçmiş bir kimsedir. Henüz otuzlu yaşlarına gelmeden insanlar ilminden istifade eder olmuştur. İmam Buhârî ve İmam Müslim'in *Sahih*'leri ve İmam Mâlik'in *Muvatta*'ı kendisine okunduğu zaman ezberinden tashih ettiği ve açıklamaya ihtiyaç olan yerleri açıkladığı aktarılır.

Fuzulî kelamdan kaçınıp, zaruret dışında konuşmayan, âbid, zâhid ve tevazu sahibi, sözlerinde ve fiillerinde övülen biridir. Beldesinde hatip olmak istemiş, fakat hatiplerin minberde yöneticileri övmelerinden hoşlanmadığı için bundan imtina etmiştir. Meclislerinde insanları ilim dışı muhabbete dalmaktan men etmiştir. Kaynaklarda evliyâullahtan olduğu ve rüya tabir ettiği de belirtilmektedir. Çevresindekilerin yalnızca Allah'ın bilebileceği durumlarına vâkıf olduğu ve bu durumları onlara beyan ettiği bildirilir. Kur'anın nuruyla kalp gözü açık olan İmam'ın imâni, işlerinde kendisine kandil olmuştur. Âmâ olarak dünyaya geldiği bilinen İmam Şâtıbî'nin bu şiddetli derdine rağmen ne şikâyet ne de âh ettiği, kendisine hâli sorulduğunda afiyette olduğunu, daha iyi durumda olamayacağını söylediği aktarılır. Bununla birlikte onu tanımayan bir kimsenin onunla vakit geçirdiğinde, zekâsından dolayı gözlerinin görmediğini farketmediği ve hareketlerinde âmâ kimselerin hareketlerinden alametlerin olmadığı belirtilir. Sehâvî, hocası Şâtıbî hakkında dindarlık, takva ve salihlikle vasıflanmıştır diye bahseder.²⁹

²⁷ İbn Ferhûn el- Mâlikî, *Dîbâcû'l-Müzheb*, c. 2, s. 150-151; Dâvûdî, *Tabakâtü'l- Müfessirîn*, c. 2, s. 44; Fatih Çollak, *Kıraat Alimlerinden İmam Şâtıbî ve eş-Şâtibiye Adlı Eseri*, yayımlanmış doktora tezi, s.52.

²⁸ Sübkî, *Tabakâtü's-Şafi'iyye*, c. 7, s. 270.

²⁹ Yâkut, *Mu'cemü'l-Üdebâ*, c. 5, s. 2216; Sehâvî, *Fethü'l-Vasîd*, c. 1, s. 11-12; İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, c. 4, s. 160-161; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, c. 4, s. 71-72; Zehebî, *Marife*, c. 3, s. 1114-1115; İbn Ferhûn, *Dîbâcû'l-Müzheb*, c. 2, s.149-150; İbn Kesir, *el-Bidâye*, c. 13, s. 10;

İmam Şâtıbî'nin vakur kişiliği ile alakalı olarak şu örnek verilebilir; hikâye olur ki Emir İzzeddin Mûsek es-Salâhî (ö. 644/1247)³⁰ Şâtıbî'yi huzuruna çağırtmış, bunun üzerine Şâtıbî çevresindekilere Emir'e şöyle yazmalarını söylemiştir:

“Emir'e nasihat olarak şunu de ki düşünsün

Kapıya gelen fakihden hayır umulması ne mümkün”³¹

İmam Şâtıbî hac farîzasını edâ etmek üzere doğuya yolculuğa çıkmış, 572/1177 yılında Mısır'a ulaşmış ve buraya yerleşmiştir. Burada Benî Himyerî Kabilesi'nden bir hanım ile evlenmiş ve Amr b. el-As Camii'nde kıraat tedrisine devam etmiştir. Selâhaddîn Eyyûbî'nin veziri ve baş danışmanı olan Kadı Fâzıl Abdurrahim el-Beysânî (ö. 596/1200),³² Kahire'de yaptırdığı Fazılıyye Medresesi'ne İmam Şâtıbî'yi davet etmiş ve ona ikramda bulunmuştur.

Kahirenin en büyük medreselerinden biri olan Fâzılıyye Medresesi, Kadı Fâzıl Abdurrahim el-Beysânî tarafından 580/1185 yılında Kahire'de yaptırılmıştır. Bu medreseyi Şafîî ve Mâlikî mezheplerininin eğitiminin verilmesi için fakihlere vakfeden bânî, ayrıca medreseye yüz bin cilt adedinde kitap da vakfetmiştir. Kıraat ilminin tedrisi için özel bir salon da tahsis edilen medresede İmam Şâtıbî Şeyhül-kurrâ olmuş, ünü yayılmış ve beldelerden öğrenciler kıraat ilmini öğrenmek için kendisine gelmiştir.³³ İmam Şâtıbî bu medresede *Kasîdetü'l-Lâmiyye (Hırzû'l-Emânî)* ve *Kasîdetü'r-Râiyye*'yi nazmetmiş ve vefatına kadar burada yaşamıştır. Sultan Selâhaddîn-i Eyyûbî (ö. 589/1193) Kudüs'ü fethedince 589/1193 yılında

İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, c.3, s. 48-50. Süyûtî, *Buğye*, c.2, s. 260; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, c. 2, s.45.

³⁰ Selâhaddîn Eyyûbî'nin dayısının oğlu, Mısır'ın Yukarı Saîd bölgesinde Kûs Emîri. Hulusi Kılıç, "İBNÜ'L-HÂCİB", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibnul-hacib> (15.11.2018).

³¹ Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, c. 2, s. 23.

³² Makrîzî, *el-Mevâiz ve'l-İ'tibâr*, 1. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998/1418, c.4, s. 205.

³³ İbn Kesir, *el-Bidâye*, c. 13, s. 10; Makrîzî, *el-Mevâiz*, c.4, s. 204-205.

ziyaret için Beytülmakdis'e yönelmiş, oradan döndükten sonra Fâzılıyye Medresesi'nde vefatına kadar kıraat okutmaya devam etmiştir.³⁴

İmam Şâtıbî 52 yıllık zühd, takva ve ilim nimetleri ile dolu bir hayat yaşamış ve geride iki evlat bırakmıştır; onlardan biri babasından ve Ebu'l-Kasım el-Bûsirî (ö. 598/1202)'den³⁵ kıraat rivayet eden Ebû Abdullah Muhammed (ö. 655/1258)'dir. 28 Cemaziyelâhir Pazar günü 590/1194 yılında Kahirede vefat etti. Cenaze namazını Mısır Camii hatibi Ebû İshak el-İrakî kıldırılmış, Mısır ve Kahire arasındaki Kadı Fâzıl Abdurrahim el-Beysânî Kabristanı'na Pazartesi günü defnedilmiştir. Kabri meşhur, ma'ruf ve ziyaretgâhtır. İbnü'l-Cezerî, İmam Şâtıbî'nin kabrini çok defa ziyaret ettiğini, kabri başında edilen duanın icabetle bereketlendiğini belirtir.³⁶

İmam Şâtıbî'nin doğduğu 538/1143 ve Endülüs'ten Mısır'a ayrıldığı 572/1176 yılları arasında Endülüs'te bulunduğu zaman diliminde, bölgede Murâbitlar Devleti (1056-1147) son zamanlarını yaşıyordu. Murâbitlar Devleti Büyük Sahrâ'nın Senegal Nehri yakınlarında yaşayan Lemtûneliler tarafından kurulması sebebiyle Lemtûneliler Devleti olarak da bilinir. Devletinin adı, kurucusu olarak bilinen genç Mâlikî fakihi Abdullah b. Yasin (ö. 451/1059)'in bölgedeki putperest kabilelere karşı savaşlarını ve irşad faaliyetlerini sürdürdüğü Senegal Nehri'ne yakın bir ribatta ikametinden gelmektedir. Abdullah b. Yasin'in ölümünün ardından devletin başına Yûsuf b. Tâşfîn (ö. 500/1107)³⁷ geçmiş ve hareketin asıl lideri olmuştur. Yeni devletin başkenti de Yûsuf b. Tâşfîn'in emriyle inşa edilen Marakeş şehridir. Murâbitların yeni bir devlet olarak tarih sahnesine çıktıkları zamanda Endülüslü Müslümanlar, Kastilya-Leon Kralı VI. Alfonso'nun Endülüs'e sahip olma girişimlerinden ve kendi içlerinde savaş halinde olan Tâife Sultanlarından muzdarip idi. Halk Yûsuf b. Tâşfîn'e gelip, Hristiyanlarla iş birliği yapmaları sebebiyle fâsık

³⁴ İbnü'l-Kıftî, **İnbâhü'r-Ruvât**, c. 4, s. 160; İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-A'yân**, c. 4, s. 72; İbn Kesir, **el-Bidâye**, c. 13, s. 10; İbnü'l-Cezerî, **Gâyetü'n-Nihâye**, c.3, s. 49; Makkari, **Nefhu't-Tib**, c. 2, s. 23-24.

³⁵ İbn Hallikan, **Vefeyâtü'l-A'yân**, c. 6, s. 67.

³⁶ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 12; Zehebî, **Marife**, c. 3, s. 1113; İbn Kesir, **el-Bidâye**, c. 13, s. 10; İbn Ferhûn, **Dîbâcü'l-Müzheb**, c. 2, s. 150; İbnü'l-Cezerî, **Gâyetü'n-Nihâye**, c.3, s. 52,53.

³⁷ İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Tarih**, (tah. Ömer Abdüsselam Tedmûrî), 1. Baskı, Daru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, 2012/1434, c. 8, s. 531.

olarak niteledikleri Tâife Sultanlarından, Endülüs'ün idaresinin almasını istediler. Bu vesile ile Endülüs, 483/1090 tarihinden itibaren altmış yıl kadar Murâbıtların idaresinde kaldı.

Murâbıtların hâkimiyet esnasında misyonlarından şaşmaları, iç ve dış mücadelelerde ard arda gelen yenilgiler sonucu halkın güveninin sarsılması neticesinde 525/1130- 535/1140 yılları arasında artarak devam eden ayaklanmaların ve bölünmelerin oluşturduğu siyasi istikrarsızlıktan yararlanan Muvahhidler, 540/1145'de Marakeş'e girdi. Muvahhidler, Murâbıtlar döneminde dinî açıdan belirginleşen bozulmalara karşı bir ıslah hareketi olarak ortaya çıkmış, sonra devlete dönüşmüş bir yapıdır. 525/1130- 668/1269 Yılları arasında Endülüs'te hüküm süren Muvahhidler'in kurucusu Muhammed b. Tûmert (ö. 524/1130)'dir.³⁸ Murâbıtlar ile ve Kastilya-Leon kuvvetleriyle mücadeleler sonunda, Endülüs'e hâkim olmaya başlayan Muvahhidler dönemi boyunca da, Hıristiyan güçler tarafından Endülüs topraklarına yıpratma saldırıları devam etmiştir.³⁹

İmam Şâtıbî'nin öğrenim hayatına başladığı Endülüs'te kültür- medeniyet ortamını tanımak ve Endülüs'te kıraat ilminin serencamını görmek adına kısa bir bilgilendirme bu bahiste faydalı olacaktır. İslam tarihi kaynaklarında Endülüs'e Müslümanların ilk girişinin 27/647 yılında gerçekleştiği bildirilir. Hz. Osman (ra.)'ın, Abdullah b. Nâfi' b. Abdulkays ve Abdullah b. Nâfi' b. el-Husayn'ı Kostantiniye'nin fethinin deniz yolu üzerinden olacağı ve Endülüs'ü fethederlerse bu müjdeye nail olacakları haberiyle Endülüs'ün fethi için görevlendirdiği bilinmektedir. Müslümanların fethettikleri bölgelere Kur'an öğretmenleri görevlendirdiği bilgisi dâhilinde, Endülüs'te Kur'an eğitiminin Hz. Osman zamanında gerçekleşen bu girişimle başladığı düşünülebilir. Târik b. Ziyâd (ö. 102/720)'ın 92/711 yılında kazandığı nihaî zaferden sonra, İslam topraklarına dâhil

³⁸ Zehebî, **Tarihu'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-Meşâhiri ve'l-A'lâm**, (tah. Ömer Abdüsselam Tedmûri), 1. Baskı, Daru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1995/1415, c. 36, s. 120.

³⁹ Mehmet Özdemir, **Endülüs Müslümanları Siyasi Tarih**, 1. Baskı, TDV. Yay., Ankara, 2012, s. 179-213.

edilen bölgede başta Kur'an ilimleri olmak üzere, İslamî ilimlerin taliminin devam ettiği bilinmektedir.⁴⁰

Müslümanların fethinden sonra Endülüs'te sadece İslamî ilimler değil, dil-edebiyattan, felsefe ve tıbbaya kadar pek çok ilim, altın çağını yaşamıştır. Endülüs Emevî Sultanlarının girişimiyle, çeşitli İslam ülkelerinden getirilen kitaplarla ülkede yüzlerce kütüphane açılmıştır.⁴¹ Endülüslü öğrenciler tahsil amacıyla Mekke, Medine, Kahire, Bağdat, Dımaşk gibi kadim ilim merkezlerine yolculuklar düzenliyor, buralardan edindikleri ilmî birikim ile beldelerine geri dönüyorlardı. Diğer ilimlerin yanında kıraat ilmi Endülüs'te özel olarak ilgi görmekteydi, nitekim Endülüslü kıraat âlimlerinin sayısının oldukça fazla olması ve beldelerinden ayrıldıktan sonra Kahire, Bağdat ve Dımaşk gibi ilim merkezlerinde otorite olmaları ve şöhret bulmaları, Endülüs'te kıraat ilminin durumunu göstermesi bakımından önemlidir. Abdullâh el-Meâfirî et-Talemenkî (ö. 429/1037),⁴² Mekki b. Ebû Tâlib (ö. 437/1045),⁴³ Ebû Amr ed-Dânî (ö. 444/1053),⁴⁴ Ebû Tâhir es-Sarakustî (ö. 455/1063),⁴⁵ ve Ebû Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1344)⁴⁶ bu isimlerden yalnızca birkaçıdır. Endülüs'e İmam Nâfi (ö. 169/785)'nin kıraatini ve İmam Mâlik'in *Muvatta'*ını getiren ilk kişi ise Gazi b. Kays Ebû Muhammed el-Endelüsî (ö. 199/815)'dir. Bu zât kıraat ilmini bizzat İmam Nâfi'den okumuştur.⁴⁷

İmam Şâtıbî 572/1176 yılında Mısır'a yerleştiğinde bölgede Eyyûbî hâkimiyeti mevcuttu. Bölgedeki Eyyûbî egemenliği, Selâhaddîn Eyyûbî'nin Musul emiri Nüreddîn Mahmud Zengî (ö. 569/1174)'nin desteği ile 10 Eylül 567/1171 Cuma günü Mısır'da hutbeyi Sünnî Abbasî halifesi adına okutarak, buradaki Şîf

⁴⁰ İbn Kesîr, **el-Bidâye**, c.7, s. 152.

⁴¹ M. Kemal Atik, "Endülüs ve Kur'an İlimlerindeki Yeri", **Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2 (1985), s. 274.

⁴² Zehebî, **Siyer**, c. 17, s. 568.

⁴³ Zehebî, **Siyer**, c. 17, s. 592.

⁴⁴ Zehebî, **Siyer**, c. 18, s. 83.

⁴⁵ İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-A'yân**, c. 1, s. 233.

⁴⁶ Dâvûdî, **Tabakâtü'l-Müfessirîn**, c.2,s.290.

⁴⁷ İbnü'l-Cezerî, **Gâyetü'n-Nihâye**, c.3, s.3; Mehmet Özdemir, **Endülüs Müslümanları Kültür ve Medeniyet**, 1. Baskı, TDV. Yay., Ankara, 2012, syf 159- 163.

Fâtımî hâkimiyetini sonlandırması ile başlar. Mısır tarihi için önemli olan bu dönemde bölgede imar ve ekonomi faaliyetlerinin canlılık kazandığını görmekteyiz. Selâhaddîn Eyyûbî, Uzakdoğu'dan Kızıldeniz yoluyla Mısır'a gelen ve buradan hem İslâm topraklarına hem Avrupa'ya yönelen baharat ticaretini, Yahudi ve Hıristiyanların tekelinden alarak Müslüman tüccarlara vermiştir. Selâhaddîn Eyyûbî yaklaşık iki asır Şiî Fatımî egemenliğinde kalan bölgenin Sünnileşmesi için de düzenlemelerde bulunmuş, Sünnî öğretiyi yaymak için medreseler kurmuştur. Selâhaddîn Eyyûbî'nin girişimleriyle Eyyûbîler dönemi boyunca Kahire, İslam âleminin ilim merkezlerinden biri olmuştur.⁴⁸

Sultan Selâhaddîn'in ilme ve âlime verdiği değerin en önemli tezâhürünü dönemin önde gelen âlimlerinden olan Kadı Fâzıl el-Beysânî ile olan münasebetinde de görmekteyiz. Sultan Selâhaddîn, yeni fethedilen Mısır'da Şiî-Fatımî hâkimiyetinin izlerinin silinmesinde Kadı Fâzıl'dan destek almıştır. Kadı Fâzıl'ın Sultan Selâhaddîn'in veziri ve baş danışmanı olarak görev yaptığı, Sultan'ın, fetihlerinde, devletin işleriyle ilgili meselelerde ve hedeflerinde Kadı Fâzıl'ın görüşlerine ve planlarına başvurduğu bilinmektedir. Sultan Selâhaddîn'in Kadı Fâzıl hakkında *"benim beldelere sizin kılıçlarınızla hükmettiğimi sanmayın, bilakis Kadı Fâzıl'ın kalemiyle fethettim"* dediği rivayet edilir.⁴⁹ Kadı Fâzıl, Sultan Selâhaddîn'in vefatından sonra da Eyyûbîlerin başına geçen yöneticilere danışmanlık yapma görevini sürdürmüştür.⁵⁰

Zengîler ve Eyyûbîlerin bölgede sağladığı siyasi istikrarın neticesinde, ilk olarak Nûreddîn Zengî'nin ilmî hayatın canlılığı için gerekli şart ve imkanları âlimler için temin etmesi, farklı coğrafyalardan ulemanın eğitim için bölgeyi tercih etmesinin önünü açmıştır. Ardından gelen Eyyûbî hâkimiyeti esnasında bizzat Sultan Selâhaddîn başta olmak üzere, 567/1171'den 648/1250'ye kadar olan süreçte,

⁴⁸ İbn Tağrıberdî, **en- Nücümü'z-Zâhire**, Vizareti's-Sekâfeti ve'l-İrşadi'l-Kavmî, Mısır, c. 6, s. 7; Ramazan Şeşen, **Eyyûbîler (1169-1260)**, İsam Yayınları, İstanbul, 2012, s. 29; Cengiz Tomar, "MISIR", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/misir#4-fetihten-osmanli-donemine-kadar> (05.12.2018).

⁴⁹ Sıbt İbnü'l-Cevzî, **Mirâtü'z-Zemân**, 1. Baskı, Risaletü'l-Âlemiyye, Beyrut, 2013/ 1434, c.22, s. 83.

⁵⁰ Ebû Şâme, **Kitabu'r-Ravzateyn fî Ahbâri'd-Devleteyn**, (tah. İbrahim ez-Zeybek), 1. Baskı, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1997/1418, c. 4, s. 472-483; El-Makrîzî, **el-Mevâiz**, s. 205.

yöneticilerin âlimleri himaye edici ve destekleyici tutumu devam etmiştir. Bu tutumun neticesinde oluşan atmosferin etkisiyle medreseler kurulmuş, hastaneler inşa edilmiştir. İslamî ilimlerin yanı sıra tasavvuf, felsefe, tıp ve edebiyat gibi pek çok disiplinde adından çağlar boyu söz ettirecek ilim adamları yetişmiştir. Bölgede hâkim olan bu ilmi ortamda, medreselerin yaygınlık kazanması ile sair ilimler ile beraber kıraat ilmi de zirveye ulaşmıştır. Bu dönem, İslam tarihinde sadece askerî alanda değil ilmî alanda da en parlak devirlerden biri olarak kayıtlarda geçmektedir.⁵¹

İmam Şâtıbî ve Kadı Fâzıl'dan başka, hadis ilminde Ebu'l-Kâsım İbn Asâkir (ö. 571/1176),⁵² Sultan Selâhaddîn'in de kendisinden hadis dinlediği hadis âlimi Hafız Ebû Tahir es-Silefî (ö. 576/1180),⁵³ İşrakî felsefe ekolünün kurucusu meşhur filozof Sühreverdi el-Maktûl (ö. 586/1191),⁵⁴ yine dönemin meşhur filozofu ve Sultan Selâhaddîn'in aile hekimi Musa b. Meymûn (ö. 601/1204),⁵⁵ Hanbelî fakihi Muvaffakuddin İbn Kudâme (ö. 620/1223),⁵⁶ ve meşhur botanik âlimi İbnü'l-Baytâr (ö. 646/1248)⁵⁷ Eyyübîler döneminin önde gelen âlimlerinden yalnızca birkaçıdır.⁵⁸

1.1.2. Hocaları ve Talebeleri

Kıraat ilmini Endülüs'te öğrenen İmam Şâtıbî'nin bilinen meşhur iki hocası tabakat kitaplarında öne çıkmaktadır. Bunlardan biri; Şâtıbe'de kıraat ilmini rivayetleriyle birlikte kendisinden öğrendiği, İbn Lâyuh olarak da bilinen İmam

⁵¹ Bedrettin Basuğuy, "Salâhaddîn-i Eyyübî Dneminde İlmî Hayat ve Dönemin Önde Gelen Alimleri", **I. Uluslararası Sosyal Bilimler Sempozyumu**, Elazığ, 2016, s. 567-568; Mahmut Dünder, "Mısır Eyyübîlerinde Eğitim: Mısır Eyyübîlerinde Eğitim Ve Öğretim Faaliyetleri", yayımlanmamış doktora tezi, danışman Prof. Dr. Abbas Çelik, **Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Ve Din Bilimleri Anabilim Dalı**, 2014, s. 24-25.

⁵² İbn Kesîr, **Tabakâtü's-Şafi'iyyin**, Mektebetü's-Sekafeti'd-Diniyye, yy., ty., c.1, s. 697.

⁵³ Ebû Şâme, **Ravzateyn**, c. 3, s. 54.

⁵⁴ İbn Ebû Usaybia, **Uyûnü'l-Enbâ' ve Tabakâtü'l-Etîbba**, Daru'l-Mektebeti'l-Hayat, Beyrut, ty., s. 642.

⁵⁵ İbn Ebû Usaybia, **Uyûnü'l-Enbâ'**, s. 582; İbnü'l-Kıftî, **İhbâru'l-Ulemâ**, 1. Baskı, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2005/ 1426, s. 239.

⁵⁶ Zehebî, **Siyer**, c. 22, s. 172.

⁵⁷ İbn Ebû Usaybia, **Uyûnü'l-Enbâ'**, s. 601- 602.

⁵⁸ Basuğuy, "Salâhaddîn-i Eyyübî Dneminde İlmî Hayat ve Dönemin Önde Gelen Alimleri", 574-581.

Muhammed b. Ali b. Ebu'l-As en- Nefzî (ö. 550/1156?)'dir.⁵⁹ İmam Nefzî kıraat ilmini Şâtıbe'de babasından tahsil etmiş, beldesinde ve zamanında kıraat ilmi ile uğraşanların önde gelenlerinden, ilmi sağlam, tanınmış ve öğrenci yetiştirmiş bir kimsedir.⁶⁰

İmam Şâtıbî'nin kıraat ilmini aldığı diğer hocası ise Belensiye'de Dâni'nin *Teyisir*'ini ezberinden kendisine arzettiği İbn Hüzeyl (ö.564/1169)'dir. Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Hüzeyl el-Belensî, Ebû Amr ed-Dâni'nin öğrencisi Süleyman b. Necah Ebû Dâvûd el- Ümevî (ö. 496/1103)'den son rivayette bulunanlardandır. Şâtıbî'nin, Ebû Amr ed-Dâni'nin günümüze ulaştığı bilinmeyen *Tabakatü'l-Kurrâ*'sını İbn Hüzeyl'den, O'nun da hocası Ebû Dâvud'dan ve O'nun da müellif Dâni'den dinlediği rivayet edilir. İbn Hüzeyl, kıraat ve tecvitte âlim, yaşadığı dönemde kıraat ilminin riyaseti kendisi ile sonlanmış, pek çok öğrenci yetiştirmiş, âbid ve zâhid bir kimsedir.⁶¹

Zikri geçen kıraat şeyhlerinin dışında İmam Şâtıbî'nin muhtelif kıraat kitaplarını dinlediği hocaları da vardır. Ca'fer b. Hamid b. Me'mun el- Ümevî (ö. 586/1191)'den, Muhammed b. Şurayh er-Ruaynî (ö. 476/ 1084)'nin *el- Kâfi fi'l-Kıraâti's-Seb'a* isimli eserini dinledi. Şâtıbî bu zâttan ayrıca Sîbeveyhî (ö. 180/796)'nin *el-Kitâb*'ını, İbn Kuteybe (ö. 276/889)'nin *Edebü'l-Kâtib*'ini, Muhammed b. Yezîd el-Müberred (ö. 285/ 899)'in *el-Kâmil* isimli Arap dili ve edebiyatına dair eserini de dinlemiştir. İmam Şâtıbî Abdullah b. Halef b. en-Ni'me el-Ensârî (ö. 567/1172)'den Mehdevî (ö. 430/1039?)'nin *el-Hidâye fi'l-Kıraâti's-Seb'a* isimli eserinin yine müellif tarafından telif edilmiş *Şerhu'l-Hidâye*'sini okumuştur.⁶² Ayrıca Muhammed b. Yusuf b. Saâde Ebû Abdullah el-İşbilî (ö.

⁵⁹ İbnü'l-Cezerî, **Gâyetü'n-Nihâye**, c. 3, s. 508'de en-Nefzî'nin vefatı ile ilgili kesin tarih verilmemiş, vefatı "beşyüz ellili yıllar" olarak kayıtlanmıştır.

⁶⁰ İbnü'l-Ebbâr, **et-Tekmile li-Kitâbi's-Sile**, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1995/ 1415, c.1, s. 68-69.

⁶¹ Yâkût, **Mu'cemü'l-Üdebâ**, c. 5, s. 2216; Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 112-13; Münzirî, **et-Tekmile**, c. 1, s. 208; İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-A'yân**, c. 4, s. 71; Zehebi, **Marife**, c. 2, s. 990, c. 3, s. 1111; İbnü'l-Cezerî, **Gâyetü'n-Nihâye**, c. 2, s.146-147, 795-796; **Miftahu's-Sa'âde**, c. 2, s.49; el-Makkarî, **Nefhu't-Tîb**, c. 2, s. 23.

⁶² İbnü'l-Kıftî, **İnbâhü'r-Ruvât**, c. 2, s. 143- 146, 353; Zehebi, **Marife**, c. 2, s. 761, c. 3, s. 1111; İbnü'l-Cezerî, **Gâyetü'n-Nihâye**, c. 1, s. 315-316, c.2, s. 748, c. 3, s. 49, 264-265; Kâtip Çelebi, **Keşfü'z-Zünûn**,c. 1, s. 47, c. 2, s. 1379, 1382. Mehdevî'nin vefat tarihi kesin olarak bilinmemektedir.

600/1204)'den Mehdevî'nin *Şerhu'l-Hidâye*'sini rivayet eden Şâtıbî, *Hirzû'l-Emânî*'nin istiâze bölümünün 99. beyitinde Mehdevî ismini de zikretmiştir.⁶³

Talebe yetiştirme ve eser telif etmede Allah'ın kendisini bereketli kıldığı İmam Şâtıbî'nin öğrencilerinin sayısı oldukça fazladır. Kendisinden yedi kıraati okuyup tamamlayan ve O'na kasîdesi *Hirzû'l-Emânî*'yi arz edenler: O'nun en önde gelen ve meşhur öğrencisi, hayattayken kasîdesini şerheden Ebu'l-Hasen Alemüddîn es-Sehâvî, Abdurrahman b. İsmail et-Tunisî (ö.625/1228), Zeyn Muhammed. b. Ömer el-Kürdî (ö. 628/ 1231), Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer el-Kurtubî (ö.631/1234), Seyyid İsa b. Mekki (ö. 649/1252), Murtaza b. Cemaa' b. Abbâd, Kemal Ali b. Şüca' ed-Darîr (ö. 661/1263), Ebu'l-Kâsım Abdurrahman b. Said eş-Şafîî (ö. ?), Yusuf b. İsmail el-Makdisî (ö. ?), Yûsuf b. Ebû Ca'fer el-Ensârî (ö. ?).

İmam Şâtıbî'den yedi kıraatin hepsini okumayan, fakat O'ndan kasîdesini dinleyenler: Ebu Bekr Muhammed b. Vezzah el-Lahmî (ö. 634/ 1237), Ebû Osman b. Ömer b. el-Hâcib (ö. 646/1249), Ebu'l-Hasen Ali b. Hibetillah b. el-Cümmeyzî (ö. 649/1252). Kaynaklarda en son vefat eden öğrencisi olarak geçen fakat tam vefat tarihi bilinmeyen Muhammed b. Abdulvaris b. el-Ezrag, Şâtıbî'den *Hirzû'l-Emânî*'yi dinlemiş ve rivayet etmiştir. İmam Şâtıbî'nin oğlu Cemal Ebû Abdullah Muhammed b. el-Kâsım (ö. ?) da Sâd Sûresi'ne kadar *Hirzû'l-Emânî*'yi dinlemiş ve rivayet etmiştir.⁶⁴

İmam Şâtıbî'nin hadis ilmini aldığı hocalarının başında İbn Hüzeyl gelir. İbn Hüzeyl'den hem kıraat dersi almış hem de hadis dinlemiş ve rivayet etmiştir. Hadis ilminden istifade ettiği diğer hocaları: Abdullah b. Halef b. en-Ni'me el-Ensârî, Endülüs'te dönemin meşhur müftüsü Ebû Muhammed Âşir b. Muhammed (ö. 567/1172),⁶⁵ Muhammed b. Yusuf b. Saâde Ebû Abdullah el-İşbîlî, İbnü'l-Feras olarak da bilinen Gırnata şehri kadılarından Muhammed b. Abdurrahim el-Hazrecî

⁶³ İbnü'l-Ebbâr, **et-Tekmile**, c. 2, s. 86; Zehebi, **Marife**, c.3, s. 1127; Cezerî, **Gâyetü'n-Nihâye**, c. 3, s. 695-696.

⁶⁴ Zehebi, **Marife**, c. 3, s. 1111-1112; İbnü'l-Cezerî, **Gâyetü'n-Nihâye**, c. 3, s. 52; Çollak, **Kıraat Âlimlerinden İmam Şâtıbî**, s. 65- 68.

⁶⁵ İbnü'l-Ebbâr, **el-Mu'cem fî Ashâbi'l-Kâdi'l-İmam Ebî Ali es-Sadefî**, 1. Baskı, Mektebetü's-Sekafeti'd-Diniyye, Mısır, 2000/1420, s. 298-299.

(ö. 597/1201)⁶⁶, Ebû Muhammed Abdullah b. Ebû Cafer el-Mursî (ö. ?), Ebu'l-Abbas b. Tırâzmîl (ö. ?), Ebu'l-Hasen Uleyym b. Hânî el-Umrî (ö. ?).⁶⁷ İmam Şâtıbî'nin hadis ilminden istifade ettiği hocaları arasında, hadis ilminde otorite olmasının yanında kıraat ilmine de vukûfiyeti olan, dönemin meşhur hadis âlimi Ebû Tâhir es-Silefî de vardır. İmam Şâtıbî'nin O'ndan hadis dinlemesi ise hac farîzasını ifâ etmek için çıktığı yolculukta, İskenderiye'de gerçekleşmiştir.⁶⁸

İmam Şâtıbî'den hadis rivayet edenler ise Ebu'l-Hasen ibn Hayra (ö. 634/1237), Muhammed b. Abdülvâris (ö. 635/1238), Bahaüddin b. el-Cümmeyzî, Muhammed b. Yahya el-Cencâlî (ö. ?)'dir.⁶⁹

1.1.3. Kıraat İlmindeki Yeri ve Eserleri

İmam Şâtıbî vefatına kadar Mısır'da Fâzılıyye Medresesi'nde Şeyhül-Kurrâ'lık makamında olmuş, şöhreti ve namı beldelelere yayılmış, çeşitli beldelelerden ders almak için insanların kendisine geldiği bir âlimdir. Yaşadığı dönemde Mısır'da kıraat ilminde riyâset kendisi ile sonlanmış ve dâr-ı bekâya irtihalinden sonra da kıraat ilmindeki otoritesi, günümüze değin kıymetli eserleriyle devam etmiştir. Onun en meşhur telifi olan kasîdesi *Hırzû'l-Emânî* ile ilgili kaynaklarda kendisinden önce ve sonra bu kasîde gibi eserin telif edilmediği, kendinden sonra telif edilen eserlerde muhakkak bu kasîdeden nakillerde bulunulduğu, kıraat ilminde ortaya koyulacak cümle bilginin bu kasîde marifeti ile ortaya koyulduğu ve Allah'ın bu ilim ile murad ettiğinin bu kasîdede mevcut olduğu gibi teveccüh kabilinden ifadeler geçmektedir. Ayrıca kaynaklarda, kıraat ilmini öğrenmek isteyen kimsenin öncelikle bu kasîdeyi ezberlemesi ve anlaması gerektiği, kasîdeyi ezberlemeyenin bu ilimde eksik kalacağı

⁶⁶ İbnü'l-Hasan en-Nübâhî, **Tarihü Kudatî'l-Endülüs**, Daru'l-Afâgî'l-Cedîde, Beyrut, 1983/1403, s.110; Bağdatlı İsmail Paşa, **Hediyetü'l-Ârifin**, c. 1, s. 629.

⁶⁷ Münzirî, **et-Tekmile**, c. 1, s. 208; İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-A'yân**, c. 4, s. 71; Zehebi, **Marife**, c. 3, s. 1111; İbn Ferhûn, **Dîbâcü'l-Müzheb**, c. 2, s. 150; İbnü'l-Cezerî, **Gâyetü'n-Nihâye**, c.3, s. 48; Dâvûdî, **Tabakâtü'l-Müfessirîn**, c. 2, s.44; **Miftahu's-Sa'âde**, c. 2, s.49; el-Makkarî, **Nefhu't-Tîb**, c. 2, s. 23.

⁶⁸ İbn Nukta, **et-Taқыîd li Ma'rifeti Ruvâtî's-Sünen ve'l-Esânîd**, (tah.Kemâl Yûsuf el-Hût), Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut , 1988/1408, s. 176-180; Zehebi, **Marife**, c. 3, s. 1111; İbnü'l-Cezerî, **Gâyetü'n-Nihâye**, c. 1, s. 347-348, c.3, s. 48.

⁶⁹ Zehebi, **Marife**, c. 3, s. 1112; el-Makkarî, **Nefhu't-Tîb**, c. 2, s. 24; Çollak, **Kıraat Âlimlerinden İmam Şâtıbî**, s. 71.

belirtilmiştir. İmam Şâtıbî'nin bir diğer kasîdesi *Kasîdetü'r-Râiyye* olarak da bilinen *Akîletü Etrabi'l-Kasâid* ve *Hırzû'l-Emânî*'nin, her devirde kıraat ilminin tâlibi için en etkili iki vasıta olduğu ifade edilir. Bu bağlamda İmam Şâtıbî'nin sadece *Şâtıbiyye* ve *Râiyye* kasîdelerinin bile kıraat ilmindeki yeri ve etkisi ortadadır.⁷⁰

İmam Şâtıbî'nin telifatına baktığımız zaman, sayıca az olmasına rağmen nitelikli ve özgün başyapıtlarla karşılaşırız. Öyle ki bu eserler, kendinden sonra alanında telif edilen eserlerin çoğuna kaynaklık etmiş, ilm-i kıraatin hâlen istifade edilen temel taşları olmuştur. Üstâdın eserleri:

1. *Hırzû'l-Emânî ve Vechü't-Tehânî*

Eser ile ilgili ayrıntılı bilgiye çalışmamızın "*Hırzû'l-Emânî ve Vechü't-Tehânî*"nin Kıraat İlmindeki Yeri ve Eser Üzerine Yapılmış Çalışmalar" isimli başlığı altında yer verilecektir.

2. *Akîletü Etrabi'l-Kasâid fî Esni'l-Mekâsid*

Kasîdetü'r-Râiyye ve *Şâtıbiyyetü's-Suğrâ* olarak da bilinen eserin ilk beyitinde İmam Şâtıbî, Ebû Amr ed-Dânî'nin Kur'an yazısı ve imlasına dair telif ettiği *el-Muknî fî Resmi'l-Mushaf* adlı eserini nazmettiğini belirtir. Eser "râ" harfi ile kafiyeli 298 beyitten oluşur.⁷¹ Zehebî bu eser ve *Hırzû'l-Emânî* için "*Şâtıbî'nin iki eseri karşısında usta kârieler ve mâhir şairler aciz kalmıştır. Bu iki eser veciz üslupları ile zoru kolay ederler*" ifadelerini kullanmıştır. Esere çok sayıda şerh yazılmıştır, onlardan bazıları:

- 1) Alemüddîn es-Sehâvî(ö. 643/1246), *el-Vesîle ilâ Keşfi'l-Akîle*.
- 2) Burhanüddîn İbrahim b. Ömer el-Ca'berî(ö. 732/1332), *Cemîletü Erbâbi'l-Merâsîd fî Şerhi Akîleti Etrâbi'l-Kasâid*.
- 3) Ali b. Osman Muhammed İbnü'l-Kâsîh (ö. 801/1399), *Telhîsu'l-Fevâid*.

⁷⁰ Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-Kübrâ*, c. 7, s. 271; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, c. 2, s.45; Zehebî, *Marife*, c. 3, s. 1114; İbn Ferhûn, *Dîbâcü'l-Müzheb*, c. 2, s. 149; Taşköprizâde, *Miftahu's-Sa'âde*, c. 2, s. 50-51; el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, c. 2, s. 23.

⁷¹ Kâsım b. Firruh eş-Şâtıbî, *Manzûme Akîletü Etrabi'l-Kasâid fî Esni'l-Mekâsid*, (tah. Eymen Rüşdü Süveyd), 1. Baskı, Dâru Nuru'l-Mektebât, Suudî Arabistan, 2001/ 1422, muhakkikin girişi; Sehâvî, *Fethü'l-Vasîd*, c. 1, s. 41.

- 4) Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Heravî (ö. 1014/1605), *el-Hibâti's-Seniyyeti'l-Iliyye Alâ Ebyati's-Şâtubiyyeti'r-Râiyye fi'r-Resm.*⁷²

3. *Kasîdetü'd-Dâliyye*

Meşhur hadis âlimi ve Mâlikî fakihî Ebû Ömer b. Abdilber (ö. 463/1071)'in İmam Mâlik'in *Muvatta'*ına yazdığı *et-Temhîd Limâ fi'l-Muvatta' Mine'l-Me'ânî ve'l-Esânîd* isimli şerhine İmam Şâtıbî'nin 500 beyitlik hülâsa niteliğinde manzum çalışmasıdır. Sehâvî bu kasîdeyi ezberleyen kimsenin İbn Abdilber'in *Temhîd*'ini kavramış olacağını ifade eder.⁷³

4. *Nâzîmetü'z-Zehr fi'l-İ'titâd ve İhtilâfî Ehli'l-Bilâd*

İmam Şâtıbî'nin, Ebû Amr ed-Dânî'nin bir diğer eseri *el-Beyân fi 'Addi Âyi'l-Kur'ân* isimli, Kur'an ayetlerinin sayısı ve bu konudaki ihtilafların nakilleriyle birlikte ele alındığı eseri üzerine yazdığı, hülâsa niteliğindeki çalışmadır. 297 beyitten oluşur.⁷⁴

5. *Tetîmmetü'l-Hurz Min Kurrâi Eimmeti'l-Kenz*⁷⁵

6. *Zaâtü'l-Kur'an*

İçinde “ظ” harfî bulunan Kur'an kelimelerinden müteşekkil 4 beyitlik kısa bir manzume.⁷⁶

⁷² Yâkut, *Mu'cemü'l-Üdebâ*, c. 5, s. 2216; Zehebî, *Marife*, c. 3, s. 1111-1112, 1114; el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, c. 2, s. 24; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, c.2, s. 1151, 1159; Çollak, *Kırâat Alimlerinden İmam Şâtıbî ve eş-Şâtubiyye Adli Eseri*, s. 89. Akîle'nin şerhleri ile ilgili ayrıntılı bilgi için Abdülhâdî Abdullah Hamîtü, *Za'îmü Medreseti'l-Eseriyye fi'l-Kırâ'ât ve Şeyhu kurrâ'i'l-Mağrib ve'l-Meşrik el-İmâm Ebü'l-Kâsım eş-Şâtübî: Dirâse 'an Kasîdetihi Hurzi'l-Emânî fi'l-Kırâ'ât*, Riyad, 2005/1425, s.56-79'a bakılabilir.

⁷³ Yâkut, *Mu'cemü'l-Üdebâ*, c. 5, s. 2216; Sehavî, *Fethü'l-Vasîd*, c. 1, s. 11; İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, c. 4, s. 161; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, c. 4, s. 71, c. 7, s. 66-72; Abdülhâdî Abdullah Hamîtü, *el-İmâm Ebü'l-Kâsım eş-Şâtübî*, s. 44.

⁷⁴ Abdülfettah Abdülğani el-Kadî, *el-Vâfi fi Şerhi's-Şâtubiyye*, 5. Baskı, Mektebetü's-Süvâdî li't-Tevzi', Cidde, 1999/1420, s. 4; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, c.2, s. 1921; Abdülhâdî Abdullah Hamîtü, *el-İmâm Ebü'l-Kâsım eş-Şâtübî*, s. 44.

⁷⁵ Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifîn*, Müessesetü'r-Risale, 1. Baskı, Beyrut, 1993/1414, c. 2, s. 647.

⁷⁶ Sehâvî, *Fethü'l-Vasîd*, c. 1, s. 38; Abdülhâdî Abdullah Hamîtü, *Za'îmü Medreseti'l-Eseriyye*, s. 45.

7. Vakfu Hamza ve Hişâm Ale'l-Hemz

İmam Hamza b. Habib (ö. 156/773)'in ve İmam İbn Âmir (ö. 118/736)'in iki râvîsinden biri olan Hişâm b. Ammar (ö. 245/859?)'in vakf tercihleri ile ilgili eser, *Hırzü'l-Emânî* içerisindeki *Vakfu Hamze ve Hişâm Bâbı*'nın şerhidir.⁷⁷

1.2. Alemüddîn es-Sehâvî

1.2.1. Hayatı, Şahsiyeti ve Yaşadığı Dönem

Ali b. Muhammed b. Abdullah b. Abdussamed b. Abdulehad b. Abdulğalib b. Attâs Ebu'l Hasen Alemüddîn el-Hemedânî el-Mısrî es-Sehâvî eş-Şafîî. 558/1163 veya 559/1164 yılında aşağı Mısır'ın küçük bir kasabası olan Sehâ'da⁷⁸ dünyaya gelmiştir.⁷⁹

Sehâvî küçük yaşta beldesinde ilim öğrenmeye başlamış ve Kur'an-ı Kerim'i ezberlemiştir. 572/1177 yılında, 14 yaşını geçtiğinde beldesinden ayrılarak Mısır'a gitmiş, burada İmam Şâtıbî'nin de içlerinde bulunduğu pek çok kurrânın ve ulemânın derslerine katılmıştır. Mısır'da Mâlikî fıkhi ile meşgul olan Sehâvî daha sonra Şafîî mezhebini tercih etmiş ve fetvalarını bu mezhebe göre vermiştir.

⁷⁷ Fatih Çollak, *Kırâat Alimlerinden İmam Şâtıbî ve eş-Şâtıbiyye Adlı Eseri*, s. 92.

⁷⁸ Yakut, *Mucemü'l-Büldan*, c. 3, s. 196.

⁷⁹ Yakut, *Mu'cemü'l Üdebâ*, c. 5, s. 1963; Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-Zemân*, c. 22, s. 393-394; Kiftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, c.2, s. 311-312; Ebû Şâme, *Zeyl Ale'r-Ravzateyn*, 2. Baskı, Dâru'l-Ceyl, Beyrut, 1974, s.177; İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-A'yân*, c. 3, s. 340-341; Zehebî, *Tarihu'l-İslam ve Vefeyâtü'l-Meşâhir ve'l-A'lam*, Dâru'l-Küttap el-Arabî, Beyrut, 1410/1990, sene 641-650, s.192-193; *Siyer*, c. 23, s. 122-123; *el-İber*, (tah. Ebû Hâcer Muhammed es- Said), 1. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1985/1405, c. 3, s.247; Safedî, *el-Vâfi*, c. 22, s. 43-45; Yâfiî, *Mir'âtü'l-Cenân*, 1. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997/1417, c. 4, s. 86; Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, c. 8, s. 297-298; İbn Kesir, *el-Bidâye*, c. 13, s. 170; Firüzâbâdî, *el-Bülğa fi Terâcimi E'immeti'n-Nahv ve'l-Luğa*, (tah. Muhammed el-Mısrî), 1. Baskı, Dâru Sa'd ed-Dîn, Suriye, 2000/1421, s. 216-217; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, c. 2, s. 784; İbn Tağrıberdî, *en-Nücümü'z-Zâhira*, c. 6, s. 354; Süyûtî, *Buğyetü'l-Vüat*, c. 2, s. 192; *Hüsnü'l-Muhadara*, c. 1, s. 412; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zehab*, c. 7, s. 385-386. Ced zincirindeki "Attas" ismi Zehebî, *Mârife*, c. 3, s. 1245; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, c. 1, s. 429 ve Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifin*, c. 1, s. 708 isimli eserlerde "Ğattâs" olarak geçmektedir.

Çocuklarına ders verdiği Sultan Selâhaddîn'in Emiri Dâvud b. Mûsek ile birlikte Dımaşk'a gitmiş ve oraya yerleşmiş, Emeviyye Camii'nde,⁸⁰ Hz. Zekeriya (as.)'ın kabri başında kırk yıldan fazla insanlara kıraatleri okutmuştur. Burada oluşturduğu ilim halkasında kıraat ilminin yanı sıra, hadis ve Arapça ilimlerini de okutmuş ve vefatına kadar bu vazifeye devam etmiştir. Pek çok ilime vukufiyeti bulunan Sehâvî'nin kıraat ilminde, kıraat ihtilaflarının illetlerinde, tecvidde ve tefsirde uzman, Arap dili ve belâğatını çok iyi bilen ve Şafî mezhebine göre fetva veren bir müftî olduğu nakledilir. Yaşadığı dönemde ilmî anlamda kendisine yetişebilenin olmadığı, mütekellim, muhaddis ve şair olduğu belirtilir.

Sehâvî dinî ve ilmî yönü kuvvetli, güzel ahlaklı, mütevâzi, cömert, hürmetli, iyi bir komşu, hitabeti güzel ve zeki tabiatlı olarak nitelenir. İnsanların sevgisini kazanmış, ilim öğrenmek ve öğretmekten, kitap telif etmekten ve insanlara faydalı olmaktan başka meşguliyeti olmayan biri olduğu belirtilir.⁸¹

Talebesi Ebû Şâme, Sehâvî'nin Şemseddîn Muhammed (ö. 623/1226) adında bir oğlunun varlığından bahseder ve hocasının vefatıyla ilgili şunları söyler; *“zamanının âlimi şeyhimiz Alemüddîn es-Sehâvî 12 Cemaziyelâhir 643 (4 Kasım 1245) tarihinde Dımaşk'te, Türbetü's-Sâlihiyye'deki evinde ahirete irtihal etti. Cenazesi öğle namazından sonra Dımaşk camiinde kalabalık cemaatin iştirakiyle kılınan cenaze namazı sonrası Cebel-i Kâsiyûn'a⁸² defnedildi”*.⁸³

İmam Sehâvî'nin yaşadığı 559/1163- 643/1245 yılları arasında Mısır, Suriye, Filistin, Güneydoğu ve Doğu Anadolu, Kuzey Irak, Hicaz, Yemen ve Libya'da

⁸⁰ Emevî Halifesi Velid b. Abdulmelik tarafından 88/707 yılında yapımına başlanan, İslam mimarisinin ilk örneklerinden olan meşhur cami. 2011'de başlayan Suriye iç savaşında bu eşsiz eser büyük oranda tahrib olmuştur. İbn Kuteybe, **el-Maârif**, 4. Baskı, Daru'l-Mearif, s. 565.

⁸¹Yâkut, **Mu'cemü'l Üdebâ**, c. 5, s. 1963; Sıbt İbnü'l-Cevzî, **Mir'âtü'z-Zemân**, c. 22, s. 394; Kıftî, **İnbâhü'r-Ruvât**, c.2, s. 312; Zehebî, **Marife**, c. 3, s. 1247; Safedî, **el-Vâfi**, c. 22, s. 44; İbnü'l-Cezerî, **Gâyetü'n-Nihâye**, c. 2, s. 785; Suyûtî, **Buğyetü'l-Vüat**, c. 2, s. 192; Suyûtî, **Hüsnü'l-Muhâdara**, c. 1, s. 412.

⁸² Cebel-i Kâsiyûn Dımaşk'te pek çok âlimin kabrinin bulunduğu bir tepe. Kaynaklarda yeryüzünde ilk kamı akıtan Kâbil'in Hâbil'i burada öldürdüğü bildirilir. Yâkut, **Mu'cemü'l-Büldân**, c. 2, s. 464.

⁸³ Sıbt İbnü'l-Cevzî, **Mir'âtü'z-Zemân**, c. 22, s. 393-394; Ebû Şâme, **Zeyl Ale'r-Ravzateyn**, s. 148, 177; İbn Hallikan, **Vefeyâtü'l-A'yân**, c. 3, s. 341; Zehebî, **Marife**, c. 3, s. 1249; **Siyer**, c. 23, s. 124; İbn Kesir, **el-Bidâye**, c. 13, s. 170; İbnü'l-Cezerî, **Gâyetü'n-Nihâye**, c. 2, s. 788; Süyûtî, **Buğyetü'l-Vüat**, c. 2, s. 192; **Hüsnü'l-Muhâdara**, c. 1, s. 413.

Zengîlerin bölgedeki devamı niteliğinde olan Eyyübî Devleti tarih sahnesindedir. 549/1154 yılında Nûreddin Zengî, Eyyübîlerin yardımıyla Dımaşk'ı ele geçirmiş ve Selâhaddîn Eyyübî'nin babası Necmeddin Eyyüb'u Dımaşk valiliğine getirmiştir. Daha önce zikri geçtiği üzere bu tarihlerde Mısır ise Şî-Fâtımî egemenliğinde olup, Selâhaddîn Eyyübî'nin 10 Eylül 567/1171 Cuma günü Mısır'da hutbeyi Sünnî Abbasî halifesi adına okutmasıyla, buradaki Şî-Fâtımî hâkimiyeti sonlanmıştır. Artık Selâhaddîn, Nûreddin'in nâibi sıfatıyla Mısır'ın hâkimi olmuş ve Zengîler Devleti'nin ağırlık merkezi Mısır'a kaymıştır.⁸⁴

1174 tarihinde Nûreddin Zengî'nin vefatının ardından, yerine 11 yaşındaki oğlu el-Melikü's-Sâlih'in geçmesiyle iç çatışmalar ortaya çıkınca, Selâhaddîn Eyyübî bu karışıklığa son vermek üzere 571/1175 yılında Dımaşk'ı hâkimiyeti altına almıştır.⁸⁵ Bu tarihten sonra bölge, Selâhaddîn Eyyübî'nin Hittîn Zaferi ve aynı yıl Kudüs'ün fethini (583/1187) de içine alan zaman diliminde haçlılar ile mücadelelere sahne olacaktır. Selâhaddîn Eyyübî'nin vefatından sonra ise, oğulları ve kardeşi arasındaki iktidar mücadeleleri sebebiyle Dımaşk çeşitli saldırılara maruz kalmış, Sehâvî'nin yaşadığı 1176- 1245 yılları arasında Dımaşk'ı de içine alan bölge, içeride Eyyübî aile üyeleri mücadelelerine, dışarıda Haçlılar ve Anadolu Selçukluları ile mücadelelere tanık olmuştur.⁸⁶

12. ve 13. yüzyıllarda, İslam dünyasının Moğollar ve Haçlılar ile mücadele içinde olduğu dönemde, Zengîler ve Eyyübîler bölgede siyasi istikrarı sağlamış, bununla birlikte ilmi canlılığın gelişmesi için de gerekli müreffeh ortamı oluşturmuştur. Zengîler ve Eyyübîler dönemi İslam tarihinde ulemâ ve yönetici zümresi ilişkilerinin en yoğun olduğu zamanlardan biri olarak bilinir. Ulemâya ve medreselere bu denli önemin verilmesinin ana sebepleri dîn-i mübîne hizmet, ulemânın İslam toplumu üzerindeki etkisi ve yöneticilerin ilme olan kişisel ilgileri olarak sayılabilir. Nitekim Sultan Selâhaddîn'in hadis ilmüne olan ilgisi sebebiyle dönemin hadis âlimlerini huzuruna davet edip, hadis meclislerinde kendisinin ve aile

⁸⁴ Ramazan Şeşen, *Eyyübîler (1169-1260)*, İsam yay., İstanbul, 2012, s. 17- 31.

⁸⁵ Ramazan Şeşen, *Eyyübîler*, 44.

⁸⁶ Ramazan Şeşen, *Eyyübîler*, 46- 145.

efradının icazet aldığı, Sultan kapısına gelmeyi hoş görmeyen âlimlerden ise hadis dinlemek için bizzat buldukları yerlere gittiği bilinmektedir.⁸⁷

Zengîlerin ilme ve âlime verdikleri önemi göstermesine, Nureddîn Zengî'nin Halep'e gelen fakih Kudbeddin en-Nisâburi (ö. 578/1183) şerefine büyük bir Şafii medresesi inşasına başlamış olması örnek olarak verilebilir. Ne var ki Nureddîn Zengî'nin medresenin ikmaline ömrü yetmemiş, bu medreseyi Selâhaddîn Eyyûbî'nin kardeşi el-Melikü'l-Âdil tamamlamış ve medresenin ismi de Âdiliyye medresesi olmuştur.⁸⁸ Zengîlerin devamında gelen Eyyûbî hâkimiyetindeki bölgede kurulan zengin kütüphanelere sahip medreseler, güçlü vakıflarla destekleniyor, bu vakıflar ile müderrislerin ve talebelerin her türlü ihtiyaçları karşılanıyordu. Sunulan bu imkanlar çeşitli coğrafyalardan ilim ehlinin beldeye yönelmesini sağlamıştır.⁸⁹

1.2.2. Hocaları ve Talebeleri

Kıraat ilmini Mısır'da okuyan Sehâvî'nin hocaları arasında başta kendisine uzun süre talebelik yaptığı İmam Şâtîbî gelir. O'ndan rivayetleriyle birlikte kıraat ilmini tahsil etmesi ve meşhur kasîdesi *Hirzû'l-Emanî*'yi okumasının yanında, nahiv ve dil konularında da faydalanmıştır. Mısır'daki diğer kıraat hocaları; Ebu'l-Cuyüş Asakir b. Ali (ö. 581/1186),⁹⁰ Muhammed b. Yûsuf el-Gaznevî (ö. 599/1203)⁹¹ ve Ebu'l-Cûd Ğıyas b. Fâris (ö. 605/ 1209)'dir.⁹² Dımaşk'a gittiğinde burada Ebu'l-Yumn el-Kindî (ö. 613/1217)'den⁹³ kıraatleri öğrenmenin yanında nahiv ve edebiyat

⁸⁷ Harun Yılmaz, "Zengîler Ve Eyyûbîler Döneminde Dımaşk'ta 'Medrese' (1154-1260)", Tamamlanmış Doktora Tezi, Danışman: Prof. Dr. İsmail Yiğit, **Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, İstanbul, 2014, s. 235-236.

⁸⁸ Ebu Şâme, **Ravzateyn**, c. 2, s. 263-264; Sübkî, **Tabakâtü'sh-Şafiiyyeti'l-Kübrâ**, c.7, s. 298; Harun Yılmaz, "Zengîler Ve Eyyûbîler Döneminde Dımaşk'ta 'Medrese' (1154-1260)", s. 149.

⁸⁹ Basuğuy, "Salâhaddîn-i Eyyûbî Dneminde İlmî Hayat ve Dönemin Önde Gelen Alimleri", s. 569.

⁹⁰ Zehebî, **Marife**, c. 3, s. 1060-1061; İbnü'l-Cezerî, **Gâyetü'n-Nihâye**, c. 2, s. 651-652.

⁹¹ Hatıp el-Bağdadî, **Târihu Bağdad ve Zeylühü**, (tah. Mustafa Abdülkâdir), 2. baskı, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2004/1425, c. 15, s. 91; Zehebî, **Marife**, c. 3, s. 1126-1127.

⁹² Zehebî, **Marife**, c. 3, s. 1146.

⁹³ İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-A'yân**, c. 2, s. 339-342; İbnü'l-Cezerî, **Gâyetü'n-Nihâye**, c. 2, s. 85-87.

konularında da faydalanmıştır. Muhammed b. Yusuf el-Gaznevî ve Ebu'l-Yumn el-Kindî'ye, Sıbtü'l-Hayyât (ö. 541/1146)'ın *el-Mübhic* isimli eserini okumuştur.⁹⁴

Kahire'de el-Karâfe Mescidi'ne yerleşmiş ve uzun müddet bu mescidin imamlık vazifesi ile meşgul olmuştur.⁹⁵ İskenderiye'de Ebu Tahir es-Silefî ve Ebû Tâhir bin Avf (ö. 581/1185)'tan, Mısır'da Ebu'l-Cuyûş Asakir b. Ali ve Ebu'l-Kâsım el-Bûsirî'den hadis ilminde istifade etmiştir. Dımaşk'te ise el-Kâsım b. Asâkir, Hanbel b. Abdullah er-Rusâhî (ö. 604/1208)⁹⁶ ve İbn Taberzed (ö. 607/1211)⁹⁷ hadis hocalarının başlıcalarıdır.⁹⁸

Zehebî ve İbnü'l Cezerî "*sayısını yalnız Allah'ın bildiği nice kimseler Sehâvî'den kıraatleri okudu*", "*ondan ders almak isteyenler kalabalıklar oluşturuyor ve birbirleriyle yarışıyorlardı*" ifadeleriyle Sehâvî'nin öğrencilerinin çokluğundan ve Kur'an'a hizmetinden bahseder.⁹⁹

Kendisinden yedi kıraati okuyanlar: Ebu'l Feth Muhammed b. Ali el-Ensarî (ö. 657/1259) -bu zât Sehâvî'den sonra Sâlihiyye Medresesi'nde Şeyhü'l-kurrallığı devam ettirmiştir,-¹⁰⁰ kıraatlerin yanında pek çok ilim tahsili için de hocasından istifade eden Ebu Şâme, el-Kâdî Abdüsselam ez-Zevâvî (ö. 681/1283),¹⁰¹ Takiyüddin Yakub el-Cerâidî (ö. 688/1290),¹⁰² İbrahim b. Dâvud el-Fadilî (ö. 692/1293), Muhammed b. Kaymaz (ö. 702/1303),¹⁰³ Muhammed et-Tebrizî (ö. 704/1305)¹⁰⁴ ez-

⁹⁴Yâkut, **Mu'cemü'l-Üdebâ**, c. 5, s. 1963; Sıbt İbnü'l-Cevzî, **Mir'âtü'z-Zemân**, c. 22, s. 394; Kıftî, **İnbâhü'r-Ruvât**, c.2, s. 311; İbn Hallikan, **Vefeyatü'l-A'yân**, c. 3, s. 340; Zehebî, **Marife**, c. 3, s. 1266; **Siyer**, c. 23, s. 123; Safedî, **el-Vâfi**, c. 22, s. 44; İbnü'l-Cezerî, **Gâyetü'n-Nihâye**, c. 2, s. 784; Suyutî, **Buğyetü'l-Vüat**, c. 2, s. 192.

⁹⁵ Yâkut, **Mu'cemü'l-Üdebâ**, c. 5, s. 1963

⁹⁶ İbnü'l-İmâd, **Şezerâtü'z-Zeheb**, c. 7, s. 24.

⁹⁷ Hatip el-Bağdadî, **Târihu Bağdad ve Zeylühü**, c. 20, s. 120.

⁹⁸ Sıbt İbnü'l-Cevzî, **Mir'âtü'z-Zemân**, c. 22, s. 393-394; İbn Hallikan, **Vefeyatü'l-A'yân**, c. 3, s. 340; Zehebî, **Tarihu'l-İslam**, sene 641-650, s. 193; **Siyer**, c. 23, s. 122-123; İbnü'l-Cezerî, **Gâyetü'n-Nihâye**, c. 2, s. 784-785.

⁹⁹ İbnü'l-Cezerî, **Gâyetü'n-Nihâye**, c. 2, s. 785.

¹⁰⁰ Zehebî, **Marife**, c. 3, s. 1331-1332; İbnü'l-Cezerî, **Gâyetü'n-Nihâye**, c. 3, s. 523-524.

¹⁰¹ Zehebî, **Marife**, c. 3, s. 1350-1352; İbnü'l-İmâd, **Şezerâtü'z-Zeheb**, c. 7, s. 652-653.

¹⁰² Zehebî, **Marife**, c. 3, s.1386-1387; İbnü'l-Cezerî, **Gâyetü'n-Nihâye**, c. 4, s. 148.

¹⁰³ Zehebî, **Marife**, c. 3, s. 1447-1448.

Zeyn İsa b. Ali el-Halebî (ö. ?), el-Cemal Abdulvahid b. Kesir en-Nakib (ö. ?), eş-Şihab Muhammed b. Müzahir (ö. ?), Ca'fer b. Debbûka el-Harranî (ö. ?), Muhammed b. Abdülaziz ed-Dimyatî (ö. ?), er-Raşid Ebû Bekr b. Ebi'd-Dürr (ö. ?), er-Reşid İsmail b. Muallim (ö. ?), Abdüsselam b. Ebi'l Ceyş (ö. ?).

Yedi kıraatin hepsini tamamlamayan öğrencileri ise şunlardır: el-Hatib Şerefüddin Ahmed b. İbrahim el-Fezârî (ö. 705/1306) sadece Nafi', Âsım ve Ebû Amr kıraatlerini okumuş ve *Şâtibiyye*'yi Sehâvi'den dinlemiştir.¹⁰⁵ Ahmed b. Mervan el-Ba'lebekkî (ö. 712/1216) *Şâtibiyye*'yi de dinlemiştir.¹⁰⁶ el-Hasen b. Hallal, İsmail b. Mektûm (ö. 716/1317), Ebu'l Mehasin b. el-Hırakî (ö. ?), Ahmed b. Muhammed el-Kalânîsî (ö. ?) de kıraatlerin hepsini tamamlamayan talebelerindendir. Onun son talebeleri er-Reşid İsmail b. el-Muallim ve İbrahim b. Ali en-Nasır (ö. ?)'dir.¹⁰⁷

1.2.3. Kıraat İlmindeki Yeri ve Eserleri

Yaşadığı dönemde Dımaşk'te Şeyhü'l-kurrâ olan Sehâvî, kıraatlerdeki ihtilafların illetlerini iyi görüp tesbit edebilen bir âlimdir. İnsanlara kırk yıldan fazla Dımaşk/Emeviyye Camii'nde, daha sonra da Ümmü Salih Türbesi'nde¹⁰⁸ kıraat okuttuğu, insanların ondan kıraat dersi almak için izdiham oluşturduğu aktarılır.¹⁰⁹

Talebesi Ebu Şâme hocası için “*onun ölümüyle Şam'da şeyhlik de ölmüş oldu, insanlar büyük bir ilim kaybetti*” ifadelerini kullanır.¹¹⁰ Zehebî *el-İber* isimli eserinde “*pek çok kimse Sehâvî'den kıraatleri okudu, Müslümanlar arasında ondan daha çok kıraat bilenini görmedim, döneminin en iyisiydi*” ve yine Zehebî *Tarihu'l-İslam*'ında “*kendisinden kıraat okumak için öğrenciler başka beldelerden gelir,*

¹⁰⁴ Zehebî, **Marife**, c. 3, s. 1376; İbnü'l-Cezerî, **Gâyetü'n-Nihâye**, c. 3, 438.

¹⁰⁵ Zehebî, **Marife**, c. 3, s. 1435-1437; İbnü'l-Cezerî, **Gâyetü'n-Nihâye**, c.1, s. 154-155.

¹⁰⁶ İbnü'l-Cezerî, **Gâyetü'n-Nihâye**, c.1, s. 222; İbnü'l-İmâd, **Şezerâtü'z-Zehab**, c. 8, s. 54.

¹⁰⁷ Ebû Şâme, **Zeyl ale'r-Ravzateyn**, s.177; Zehebî, **Marife**, c. 2, s. 503-504; **Siyer**, c. 23, s. 123; İbnü'l-Cezerî, **Gâyetü'n-Nihâye**, c. 2, s. 785-786; Dâvûdî, **Tabakâtü'l-Müfessirîn**, c. 1, s. 430-431.

¹⁰⁸ Türbenin yanında bulunan Sâlihiyye Medresesi Dımaşk'te el-Melikü's-Sâlih (ö.648/1250) tarafından yaptırılan ve Şafî Mezhebi merkezli eğitime tahsis edilen Sehâvi'nin de bir dönem müderrislik yaptığı medresedir. Zehebî, **Siyer**, c.22, s. 137.

¹⁰⁹ Kiftî, **İnbâhü'r-Ruvât**, c.2, s. 312; İbn Hallikan, **Vefeyatü'l-A'yân**, c. 3, s. 340-341; İbnü'l-Cezerî, **Gâyetü'n-Nihâye**, c. 2, s. 785.

¹¹⁰ Ebû Şâme, **Zeyl ale'r-Ravzateyn**, s.177.

birbirleriyle yarışarlardı. Kurrâdan ondan daha fazla öğrencisi olan birini tanımıyorum” sözleriyle Sehâvî'nin gıyabında, kıraat ilminin tedrisindeki cehdine ve ilimdeki âlimliğine şahitlik etmiştir.¹¹¹

Sehâvî tüm vakitlerinde insanlara ilim okutan, kendisinden pek çok kişinin kıraat rivayet ettiği ve binlerce insanın ülfetini kazanmış bir kimsedir. Ders okuttuğu camiden çıktığında bineği üzerindeyken bile öğrencilerinin ona Kur'an okumaya devam ettiği aktarılır.¹¹²

İbn Hallikân *Vefeyâtü'l-A'yân* adlı eserinde şöyle der; “O’nu birkaç kere Cebelü’s-Salihîn’e bineğiyle çıkarken gördüm, etrafında iki veya üç talebe aynı anda Kur’an-ı Kerim’den farklı yerlerden derslerini okuyorlar, o da hepsini dinliyor ve cevap veriyordu”.¹¹³ Zehebî İbn Hallikân’ın bu rivayetini aynen aktardıktan sonra “Alemüddîn’den başka iki kişiyi aynı anda dinleme ruhsatı olan başka kârî bilmiyorum, bu dinleme şekli üzerine de sahîh bir rivayetin olduğuna şüphe ederim. Nitekim Allah Teâlâ hiçbir insanın göğüs boşluğunda iki kalp yaratmamıştır¹¹⁴ ve bu fiil Allah Teâlâ’nın ‘Kur’an okunduğu zaman onu dinleyin ve susun ki merhamete eresiniz’¹¹⁵ buyruğuna da aykırıdır” eleştirisini yapar. Ardından Hz. Âişe (ra.)’den “sesleri işitme kudretini ihata eden Cenâb-ı Hak ne yücedir” rivayetini naklederek her ne kadar hocanın her vecihte öğrenciyi dinlemiş olmasa bile, öğrenciye verdiği icazetin geçerli olduğunu belirtir. Dolayısıyla Sehâvî’nin bu şekilde öğrencilerine ders okutup icazet vermesini caiz görmüştür.¹¹⁶ İbnü’l Cezerî de konuyla ilgili “belki insanda Zehebî’nin dediği gibi şüpheler uyanabilir fakat Sehâvî’nin okuyan her öğrenciye tek tek cevap verdiği işitilmemiş midir? Sehâvî’nin velâyetinde şüphe yoktur” ifadelerini kullanır.¹¹⁷

¹¹¹ Zehebî, *el-İber*, c.3, s. 247; *Tarihu'l-İslam*, sene 641-650, s.193-194.

¹¹² Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-Zemân*, c. 22, s. 394. İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. 13, s. 170; Zehebî, *Siyer*, c. 23, s. 123.

¹¹³ İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-A'yân*, c. 3, s. 341.

¹¹⁴ Ahzâb 33/4.

¹¹⁵ A'raf 7/204.

¹¹⁶ Zehebî, *Mârife*, c. 3, s. 1247-1248; *Tarihu'l-İslam*, sene 641-650, s.195.

¹¹⁷ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, c. 2, s. 786-787.

Sehâvî başta Kur'an ilimleri olmak üzere İslamî ilimlerin hemen her dalında 31'e yakın eser vermiştir.

Ulûmü'l- Kur'an'a dair eserleri:

1. *Fethu'l-Vasîd fî Şerhi'l-Kasîd*

Çalışmamızın ikinci bölümünde eser ile ilgili ayrıntılı bilgi verilecektir.

2. *el-Vesîle ilâ Keşfi'l-Akîle (el-Vesîle ilâ Şerhi'l-Akîle)*

Şâtıbî'nin resmü'l-mesahif konusundaki *Akîletü Etrabi'l-Kasâid fî Esni'l Makâsid* adlı 298 beyitlik manzumesine dair yazılmış şerhtir. Muhammed İdris et-Tâhirî tahkikiyle neşredilmiştir.¹¹⁸

3. *Cemâlü'l-Kurrâ ve Kemâlü'l-İkrâ*

Cemâlü'l-Kurrâ ve Kemâlü'l-İkrâ, Sehâvî'nin eserin mukaddimesinde ifade ettiği gibi alanın derleyici kitabı niteliğindedir. Ulûmu'l-Kur'an'a dair yazılmış en temel ve kapsamlı kitapları derleyen kıymetli bir eserdir. Müellif okuyuculara ve öğrencilere kolaylık olması niyetiyle ulemânın ilgili konulara dair malumatını derlemiş, kendi görüşlerini de ilâve ederek kitabın kapsamlı ve toplu olmasını amaçlamıştır. Bu geniş kapsam sebebiyle kitaptaki her bir konu başlığı müstakil eser formundadır. Müellif eserin her bölümüne bir kitap ismi vermiştir, bu bölümler toplam 10 kitaptan oluşur: **Birinci Kitap**; *Nesrû'd-Dürer fî Zikri'l-Âyati ve 's-Süver*, **ikinci kitap**; *el-İfsâhu'l-Mûciz fî İzâhi'l-Mu'ciz*, **üçüncü kitap**; *Menâzilü'l-İclâl ve 't-Ta'zim fî Fezâili'l-Kur'ani'l-Azim*, **dördüncü kitap**; *Tecziyetü'l-Kur'an*, **beşinci kitap**; *Ekve'l-Uded fî Ma'rifeti'l-Aded*, **altıncı kitap**; *Zikrû's-Şevâz*, **yedinci kitap**; *et-Tavdü'r-Râsîh fî'l-Mensûh ve 'n-Nâsîh*, **sekizinci kitap**; *Merâtibü'l-Usûl ve Ğarâibü'l-Fusûl*, **dokuzuncu kitap**; *Minhacü't-Tevfik ilâ Ma'rifet't-Tecvîd ve Tahkîk*, **onuncu kitap**; *İlmü'l-İhtidâ fî Ma'rifeti'l-Vakf ve 'l-İbtidâ*.

Cemâlü'l-Kurrâ'nın içindeki bölüm başlıklarının kitap adı olması sebebiyle, bazı kaynaklarda müelliflerce bu bölümler ayrı risaleler olarak kaydedilmiş ve

¹¹⁸ Sehâvî, *el-Vesîle ilâ Keşfi'l-Akîle*, (tah. Muhammed İdris et-Tâhirî), 2. Baskı, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 2003/1424; Zehebî, *Siyer*, c. 23, s. 124; Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, c. 2, s. 786; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, c.2, s. 1151; İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifîn*, c. 1, s. 709.

müstakil birer kitap olarak zikredilmiştir. Ali Hüseyin el-Bevvab tarafından 2 cilt halinde tahkik ve neşredilmiştir.

Sehâvî'nin mukaddimesinde “*öğrenmek isteyenlerin öğrenmeyi temenni ettiklerini kolay ve özenli anlatımla bulacaklar*” şeklinde ifade ettiği eser için İbnü'l Cezerî, “*içinde çok sayıda kitabı toplayan değerli bir kitaptır*” ve Kâtip Çelebi “*Sehâvî'nin kıraat, tecvid, nasih-mensuh, vakf ve ibtidâ ilmini topladığı kapsamlı bir kitaptır*” değerlendirmelerini yapar.¹¹⁹

4. *Tefsiru'l- Kur'an*

Kaynaklarda Sehâvî'nin tefsirini Kehf Sûresi'ne kadar 4 cilt hacminde yazdığı belirtilmiştir. İbnü'l Cezerî'nin *Ğayetü'n-Nihâye*'de “*bu tefsiri inceleyen bu zâtın değerini anlamış olur, zira onda diğer tefsirlerde bulunmayan nükteler, incelikler ve güzellikler vardır*” sözleriyle değerlendirdiği eserin günümüze ulaşım ulaşmadığı bilinmemektedir.¹²⁰

5. *Hidâyetü'l- Mürtâb ve Ğayetü'l-Huffâz ve't-Tullâb fî Tebyini Müteşâbihi'l- Kitâb*

Kur'an-ı Kerîm'de lafzî benzerliği olan kelimelerin alfabetik düzende ele alındığı manzum eserdir. 431 beyitten oluşur.¹²¹

5. *el-İfsah ve Ğayetü'l-İşrah fî'l-Kıraâtî's-Seb'*¹²²

6. *et-Tebşira fî Sıfâtî'l-Huruf ve Ahkâmî'l-Med (Manzûme fî'l-Med)*¹²³

¹¹⁹ Alemüddîn es-Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurra ve Kemâlü'l-İkra*, (tah. Ali Hüseyin el-Bevvâb), 1. Baskı, Mektebetü't-Türâs, Mekke, 1987/1408, c. 1, müellifin mukaddimesi, c.2; İbnü'l-Cezerî, *Ğayetü'n-Nihâye*, c. 1, s. 570; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, c. 1, s. 593. Zehebî, Marife, c. 3, s. 1247; *Siyer*, c. 23, s. 124; İbnü'l-Cezerî, *Ğayetü'n-Nihâye*, c. 2, s. 786; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, c. 1, s. 593. Zehebî, *Tarihu'l-İslam*, sene 641-650, s.194; Safedî, *el-Vâfi*, c. 22, s. 44 ve İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, c. 7, s. 386' da eserin adı *Cemâlü'l-Kurrâ ve Tâcü'l-İkrâ* olarak geçmektedir.

¹²⁰ Yâkut, *Mu'cemü'l-Üdebâ*, c. 5, s. 1963; Zehebî, *Siyer*, c. 23, s. 124; Safedî, *el-Vâfi*, c. 22, s. 44; İbnü'l-Cezerî, *Ğayetü'n-Nihâye*, c. 2, s. 786; Süleyman Mollaibrahimoğlu, *Yazma Tefsir Literatürü*, Damla Yayınevi, İstanbul, 2007, s. 665.

¹²¹ Sehâvî, *Hidâyetü'l- Mürtâb ve Ğayetü'l-Huffâz ve't-Tullâb fî Tebyini Müteşâbihi'l-Kitâb*, (tah. Abdülkadir el-Hatip), 1. Baskı, Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, Beyrut, 1994/1414, s. 49-51; Safedî, *el-Vâfi*, c. 22, s. 44; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, c.2, s. 2041; İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifin*, c. 1, s. 709.

¹²² Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, c. 1, s.132; İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifin*, c. 1, s. 708.

7. *Umdetü'l- Müfîd ve Uddetü'l- Mücîd fî Ma'rifet't-Tecvîd*

Tecvidle ilgili yaklaşık 60 beyitlik *Nûniyetü's-Sehâvî* olarak da bilinen eser.¹²⁴

8. *Tuhfetü'l-Kurrâ fî Şerhi Umdeti'l-Müfîd*

Sehâvî'nin *Umdetü'l-Müfîd* isimli eserine kendi yazdığı muhtasar bir şerhtir.¹²⁵

9. *Risale fî Ulumi'l-Kur'an*¹²⁶

Hadis ve siyer ilmine dair eserleri:

1. *el-Kasâidü's-Seb'a fî'l-Medâihi'n-Nebeviyye (fî Medhi Seyyidi'l-Halk)*

Ebu Şâme eseri *Şerhu'l-Kasâidi'n-Nebeviyye* adıyla şerhetmiştir.¹²⁷

2. *Urcûze fî Sireti'n-Nebi Sallallahu Aleyhi ve Sellem*¹²⁸

3. *el- Cevâhirü'l-Mükellele fî'l-Ahbari'l-Müselsele*¹²⁹

4. *Şerhu Mesâbihi's-Sünne li İmam Huseyn b. Mes'ud el-Begavî*¹³⁰

İslam hukukuna dair eserleri:

1. *Tuhfet'ül-Fürrâd ve Turfetü Tehzîbi'l-Mürtâd.*

Feraiz ile ilgili 330 beyitlik manzume.¹³¹

¹²³ Sehâvî, *Sifrü's-Seâde ve Sefîru'l-İfâde*, (tah. Muhammed ed-Dâli), ikinci basım, Dâru Sâdır, Beyrut, 1995/1415, muhakkikin girişi c. 1, s. 32.

¹²⁴ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, c.2, s. 1171-1172; İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifîn*, c. 1, s. 708.

¹²⁵ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, c.2, s. 1172.

¹²⁶ Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ ve Kemâlü'l-İkrâ*, (tah. Abdülhak Seyfûlkâdî), 1. Baskı, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrut, neşredenin girişi c.1, s. 55.

¹²⁷ Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-Zemân*, c. 22, s. 394; Zehebî, *Marife*, c. 3, s. 1335; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, c. 2, s. 786; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, c.2, s. 1327; İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifîn*, 1951, c. 1, s. 708.

¹²⁸ Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ*, neşredenin girişi c.1, s. 55.

¹²⁹ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, c.1, s. 617; İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifîn*, c. 1, s. 708.

¹³⁰ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, c.2, s. 1700; İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifîn*, c. 1, s. 708.

¹³¹ Sehâvî, *Sifrü's-Sa'âde*, neşredenin girişi, c. 1, s. 33; Safedî, *el-Vâfi*, c. 22, s. 44; Fîrûzâbâdî, *el-Bülğâ*, s. 217; İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifîn*, c. 1, s. 708.

2. *Tuhfetü'n-Nâsik fî Ma'rifeti'l-Menâsik*

Keşfü'z-Zünûn'da “*el-Menâsik*” ve *Hediyetü'l-Ârifîn*'de “*Menâsikü'l-Hacc*” olarak geçen ve 4 cilt olduğu belirtilen eser.¹³²

Arap Dili ve Edebiyatı İle İlgili Eserleri:

1. *Sifrü's-Sa'âde ve Sefiru'l-İfâde*

Sarf konularını içeren eserin mukaddimesinde Sehâvî şunları söyler; “*bu kitapta farklı isim kalıpları için örnek verilen isimlerin yapısı açıkladım, bunlarla ilgili âlimlerin malumatlarını derledim ve bunlara ilaveler de yaparak alfabetik sıraya göre tertib ettim*”. Açıklamalarına ayet-i kerîmelerden, hadislerden, şiir ve Arap sözlerinden örnekler verir.¹³³

2. *el-Mufaddal fî Şerhi'l-Mufassal*

Zemahşerî'nin Arap dili gramerine dair *el-Mufassal* isimli eserine yazdığı 4 ciltlik şerhidir.¹³⁴

3. *Münirü'd-Deyâcî ve Dürrü't-Tenâcî fî Tefsiri'l-Ehacî*

Zemahşerî'nin *el-Muhâccât ve Mütemmimü Mehâmmi Erbâbi'l Hâcât fî'l-Ehacî ve'l-Üglütât* isimli eserine Sehâvî'nin tek cilt halinde yazdığı şerhidir. Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Reisülkütüp Koleksiyonu nr. 1/924'de eserin adı *Münirü'd-Deyâcî ve Dürrü't-Tenâcî ve Fevzü'l-Mehâcî bi Havzi'l-Ehacî ve Tenvîru'd-Deyâcî fî Tefsiri'l-Ehacî* olarak geçer. Selâme Abdülgafur el-Merâkî Ümmü'l-Kurâ Üniversitesinde doktora çalışması olarak tahkik etmiştir.¹³⁵

¹³² İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-A'yân*, c. 7, s. 322; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, c.2, s. 1830; İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifîn*, c. 1, s. 709.

¹³³ Sehâvî, *Sifrü's-Sa'âde*, neşredenin girişi, c. 1, s. 46-49; Safedî, *el-Vâfi*, c. 22, s. 44; es-Süyûtî, *Buğyetü'l-Vüat*, c. 2, s. 192; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, c.2, s. 1775; İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifîn*, c. 1, s. 708; Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifîn*, c. 7, s. 209.

¹³⁴ Yâkut, *Mu'cemü'l-Üdebâ*, c. 5, s. 1963; Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-Zemân*, c. 22, s. 394; Kıftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, c.2, s. 312; İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-A'yân*, c. 3, s. 340; Zehebî, *Marife*, c. 3, s. 1247; *Târihu'l-İslam*, sene 641-650, s.194; *Siyer*, c. 23, s. 124; Safedî, *el-Vâfi*, c. 22, s. 44; İbn Kesir, *el-Bidâye*, c. 13, s. 170; Süyûtî, *Buğyetü'l-Vüat*, c. 2, s. 192; *Hüsnu'l-Muhâdara*, c. 1, s. 412; İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifîn*, c. 1, s. 708.

¹³⁵ Sehâvî, *Sifrü's-Sa'âde*, neşredenin girişi, c. 1, s. 39-40; Zehebî, *Marife*, c. 3, s. 1247; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, c. 2, s. 786; Suyûtî, *Buğyetü'l-Vüat*, c. 2, s. 192; İsmail Paşa,

Diğer eserleri:

1. *Tenvîru 'z-Zulem fi'l-Cudi ve'l-Keram*¹³⁶
2. *Arûsü's-Semer fi Menâzili'l-Kamer*¹³⁷
3. *el-Kasîdetü'n-Nâsıra li Mezhebi'l-Eşâira*¹³⁸
4. *el-Kevkebü'l-Vakkâd fi'l-İ'tikâd*

Usûli'd-dîn'e dair eseri, Süyûtî *el-İktisâd fi Şerhi'l-Kevkebi'l-Vakkâd* adıyla şerhetmiştir.¹³⁹

5. *Levâkihu'l-Fiker fi Ahbâri Men Ğaber.*¹⁴⁰
6. *el-Mufâhera beyne Dimeşk ve'l-Kâhira*

Ebu Şâme *Kitâbü'r-Ravzateyn*'de hocasının bu eseri telif sebebini şöyle açıklar; “hocamız Alemüddîn es-Sehâvî Mısır'dan Dimaşk'e geldikten sonra, önce vatan hasretiyle Dimaşk'i zemmetmiş, yeni vatana yerleştikten ve alıştıktan sonra buranın faziletlerinden bahsetmiştir. Mısır'daki dostlarıyla nesir ve nazım şeklinde yazışmalarıdır”.¹⁴¹

2. Hırzû'l-Emânî ve Vechü't-Tehânî'nin Kıraat İlmindeki Yeri ve Eser Üzerine Yapılmış Çalışmalar

Çalışmamızın ana konusunu teşkil eden İmam Sehâvî'nin *Fethü'l-Vasîd fi Şerhi'l-Kasîd* isimli şerh çalışması, İmam Şâtîbî'nin *Hırzû'l-Emânî ve Vechü't-*

Hediyyetü'l-Ârifin, c. 1, s. 709. Zehebî, **Târihu'l-İslam**, sene 641-650, s.194'de eserin ismi *Hayru'd-Deyâcî fi Tefsiri'l-Ehacî* olarak, **Siyer**, c. 23, s. 124'de *Münirü'd-Deyâcî fi'l-Âdâb* olarak ve Safedî, **el-Vâfi**, c. 22, s. 44'de *Münirü'd-Deyâcî fi Tefsiri'l-Ehacî* olarak geçmektedir.

¹³⁶ Kâtip Çelebi, **Keşfü'z-Zünûn**, c.1, s. 501; İsmail Paşa, **Hediyyetü'l-Ârifin**, c. 1, s. 708.

¹³⁷ Safedî, **el-Vâfi**, c. 22, s. 44; İsmail Paşa, **Hediyyetü'l-Ârifin**, c. 1, s. 708.

¹³⁸ Safedî, **el-Vâfi**, c. 22, s. 44; İsmail Paşa, **Hediyyetü'l-Ârifin**, c. 1, s. 708.

¹³⁹ Süyûtî, **Buğyetü'l-Vüat**, c. 2, s. 192; Kâtip Çelebi, **Keşfü'z-Zünûn**, c.2, s. 1523; İsmail Paşa, **Hediyyetü'l-Ârifin**, c. 1, s. 708; Ömer Nasuhi Bilmen, **Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakatü'l-Müfessirin**, c. 2, s. 519. Safedî, **el-Vâfi**, c. 22, s. 44'de eserin adı *el-Kevkebü'l-Vakkâd fi Tashihi'l-İ'tikâd* olarak geçer.

¹⁴⁰ İsmail Paşa, **Hediyyetü'l-Ârifin**, c. 1, s. 708.

¹⁴¹ Ebû Şâme, **Kitâbü'r-Ravzateyn**, c. 3, s. 218; İbnü'l-Cezerî, **Gâyetü'n-Nihâye**, c. 2, s. 786; Zirikli, **el-A'lâm**, c. 5, s. 154.

Tehâni isimli *Kasîdetü'l-Lâmiyye* ve *Şâtıbiyye* olarak da bilinen kasîdesinin şerhi olduğundan, bu bölümde *Hırzû'l-Emânî* ve kıraat ilmindeki yerinden bahsedilecektir.

Giriş bölümünde bahsi geçen “eş-şi’ru’t-t’alimi” olarak Arap edebiyatında isimlendirilmiş didaktik şiir yazma geleneğinin, genelde bu türün, özelde ise kıraat ilminin en meşhur, kendinden önce ve sonra kendisi gibi nazmedilmemiş olan eseri *Hırzû'l-Emânî*’dir. Müellif eserin 70. beyitinde eserin tam ismini *Hırzû'l-Emânî ve Vechü't-Tehâni* olarak belirlediğini zikreder. Kelime anlamı olarak “temennilerin sığınağı, tebriklerin hürmetlisi” ibaresini ifade eden¹⁴² *Hırzû'l-Emânî ve Vechü't-Tehâni*, aruz vezninin recez bahrinde yazılmış 1173 beyitten müteşekkil bir manzûmedir. Keşfü’z-Zünûn’da ise eserin tam ismi, *Hırzû'l-Emânî ve Vechü't-Tehâni fî Kıraâti’s-Sebi'l-Mesânî* olarak geçmektedir. İmam Şâtıbi eserin 68. beyitinde *Hırzû'l-Emânî*’nin, Ebû Amr ed-Dânî’nin *Teysir*’inin manzum ve muhtasar hali olduğunu söyler. Bu sebeple bu bahiste Ebu Amr ed-Dânî ve *Teysir*’inden hatırlatma mahiyetinde bilgilendirme yerinde olacaktır.¹⁴³

Ebû Amr Osman b. Saîd ed-Dânî 371/982 yılında Endülüs’ün Belensiye (Valensiya) eyaletindeki liman şehri Dâniye’de¹⁴⁴ doğmuş, 15 yaşında ilim öğrenmek için beldesinden ayrıлып doğuya yolculuğa çıkmıştır. 417/1027 yılında tekrar memleketi Dâniye’ye dönmüş ve 444/1053 yılında vefatına kadar burada yaşamıştır. Kıraat ilmini rivayetleriyle Ebu’l-Hasen Tâhir b. Galbûn, Abdulaziz b. Ca’fer el-Fârisî (ö. ?) ve Halef b. İbrahim b. Hâkân (ö. ?)’dan alan Ebû Amr ed-Dânî, kıraat ilminin yanı sıra hadis, ricâl-tabakât ve tefsir ilminde de döneminin önde gelen âlimlerindedir.¹⁴⁵ *et-Teysîr fî'l-Kıraâti’s-Seba*’nın girişinde Dânî, mutekaddim imamların tesbit ve tasdikiyle ulaştığı yedi kıraat imamını ve onların ikişer râvîsinin isimlerinin, neseplerinin, beldelerinin, vefat tarihlerinin ve kendisine kadar ulaştığı kıraat isnad zincirlerinin bilgisi ile, yöntemlerini ve Kur’anı-Kerîm lafızlarının edasındaki ihtilaflarını ele alır. Ezberlenmesi ve öğrenmesi kolay olsun diye eseri

¹⁴² İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. 1, s. 185, c. 5, s. 333, c. 15, s. 295.

¹⁴³ Kâtip Çelebi, *Keşfü’z-Zünûn*, c. 1, s. 646.

¹⁴⁴ Yâkut, *Mu’cemü'l-Büldân*, c. 2, s. 434.

¹⁴⁵ Zehebî, *Marife*, c. 1, s. 773-781; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, c. 2, s. 634-636.

ihisar olarak telif ettiğini belirtir. *Hürzü'l Emânî* ve *Teysir*, seb'a tariki olarak adlandırılan öğretim metodunun iki kaynak kitabı olması bakımından oldukça önemlidir. *Teysir* üzerine yapılmış en meşhur çalışmalardan bir diğeri de İbnü'l-Cezerî'nin *Teysir*'e yazdığı tekmiledir. *Teysir*'deki yedi kıraate üç mütevatir kıraat daha ilave ettiği kitabı *Tahbîru't-Teysîr*'i telif etmiştir.¹⁴⁶

Hürzü'l Emânî'ye dolaylı olarak kaynaklık etmiş *Teysir*'in kaynakları ise şunlardır: Ebû Amr'ın, Ebû Müslim Muhammed b. Ahmed'den sema tariki ile rivayet ettiği İbn Mücahid'in *Kitabü's-Seba*'sı ve Ebû Amr'ın sema ve arz tarikiyle kıraatleri okuduğu Ebu'l-Hasen Tâhir İbn Galbûn'un *et-Tezkira fi'l-Kıraâti's-Semân*. İmam Şâtübî de bu eserden faydalandığını 175. beyitte *Tezkira*'dan aktardığı bilgi ile belirtir.¹⁴⁷

Yukarıda ifade edilenlerden başka *Şâtübîyye*'nin diğer kaynakları şunlardır: Harflerin mahreçleri bâbı 1143. beyitte ismini zikrettiği Sîbeveyhî'nin *el-Kitab*'ı, aynı bâbın 1144. beyitte isimlerini zikrettiği Sîbeveyhî'nin talebesi, Kutrub olarak bilinen Muhammed b. el-Müstenir (206/822)'in *Meâni'l-Kur'an*'ı, Arap dilinde Kufelîlerin imamı, Ebû Zekerîya Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ (ö. 207/822)'nin *Meâni'l-Kur'an*'ı. Ayrıca Basra'lı dil âlimi Ebu'l-Hasen Saîd b. Mes'ade el-Ahfeş el-Evsat (ö. 215/830)¹⁴⁸ve Ebû Amr Sâlih b. İshak el-Cermî (ö. 225/840)'den de nakillere yer verilir. Tekbir bâbının 1133. beyitinde ismini zikrettiği Ebu'l-Feth Fâris b. Ahmed el-Hımsî (ö. 401/1010)'nin *el-Menşe' fi'l-Kıraâti's-Semân* isimli eseri ve istiâze bâbının 99. beyitinde ismini zikrettiği Mehdevî'nin *Hidâye* ve *Şerhu'l-Hidâye*'si de kaynaklar arasındadır.¹⁴⁹

¹⁴⁶ Ebû Amr ed-Dânî, **Kitabü't-Teysîr fi'l-Kıraâti's-Seba'**, (tah. Otto Pretzl), 2. Baskı, Daru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1984/1404, müellifin mukaddimesi s. 2-3; Kâtip Çelebi, **Keşfü'z-Zünûn**, c. 1, s. 520.

¹⁴⁷ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 182; İbnü'l-Cezerî, **Gâyetü'n-Nihâye**, c. 2, s. 634.

¹⁴⁸ Kiftî, **İnbâh**, c. 2, s. 36-43.

¹⁴⁹ Muhammed b. Hasan ez-Zübeydî, **Tabakâtü'n-Nahviyyîn ve'l-Lugaviyyîn**, (tah. Muhammed ebu'l-Fadl İbrahim), 2. Baskı, Dâru'l-Meârif, Mısır, ty. s. 66-72, 72-75, 131- 133; Kiftî, **İnbâh**, c. 3, s. 219-220; Hatip el-Bağdadî, **Târihu Bağdad**, c. 9, s. 314- 315; Çollak, **Kıraat Alimlerinden İmam Şâtübî**, s. 99-100.

Şâtıbiyye'nin önemli özelliklerinden biri de veciz üslubu ve manzum tertibinin ruhuna uygun olarak kıraat imamları ve onların râvîlerinin isimlerini ebced harflerinden rumuzlar belirleyerek ifade etmiş olmasıdır. Bu rumuz harfler ve kelimelerin isimlere delalet etmesi ilk defa bu kasîdeyle uygulanmıştır. Ebced harflerinden sıradan gelen üç harf bir şeyhe ve râvîlerine delalet eder. Müellif, her imama ve râvîye bir harfi rumuz olarak belirlediği gibi, birden çok imam ve râvîye de bir harfi veya bir kelimeyi rumuz olarak tayin etmiştir. Bunların bilgisini de 45, 49-53. beyitlerde verir. Çalışmamızın tahlil kısmında şârihin bu sisteme dair hazırladığı tablo aktarılacaktır.

Hırzû'l-Emânî için İmam Şâtıbî'nin bizzat *“kasîdemi okuyup da Allah'ın faydalandırmadığı kimse yoktur. Çünkü ben onu halis niyetle Allah için nazmettim”* ifadelerini kullandığını bilmekteyiz. Genel kabule göre imam Şâtıbî'nin bu kasîdesi kıraat ilminde öncesinde ve sonrasında bu denli kapsamlı meydana getirilmemiş, içeriği ve üslup özelliği itibariyle uzman kıraat âlimlerini ve mahir belağatçileri aciz bırakacak şekilde nazmedilmiş bir eserdir. *Şâtıbiyye*'deki zengin remizleri ancak mütehasıs bir göz doğru anlayabilir. Kendinden sonra gelen kıraat ilmi ehlinden eserden nakillerde bulunmayanın neredeyse olmadığı, kıraat ilmi ile meşgul kimsenin *Şâtıbiyye*'yi ezberlemezse bu ilimde eksik kalmış olacağı aktarılır. Ayrıca eserin garip rumuzlar, hoş ve sırlı sembollerle dolu olduğu belirtilir. Taşkoprîzâde *Hırzû'l-Emânî* için *“İmam Şâtıbî'nin telifatının yüz akıdır, Şâtıbiyye bir gerdanlığın ortasındaki değerli mücevher taşıdır”* ifadesini kullanır.¹⁵⁰ İslam beldelerinde eserin bir nüshasının bulunmadığı yerin olmadığını, bu ilim ile hemhal herkesin evinde eserin bir nüshasının bulunduğunu, kitabın şehirlerde şöhret ile rızıklandığını ve hatta bazı insanların sınırı aşmış *“Şâtıbiyye'de olanlar kıraat-i seb'adır, onun dışında kalanlar şâzdır, okunması caiz değildir”* ifadeleri aktarılır. *“Kendisini hiçbir eserin geçemediği ve kendisine ilave de yapılmaya da gerek duyulmayan kitap”* olarak

¹⁵⁰ Taşkoprîzâde, **Miftahu's-Sa'âde**, c. 2, s. 50-51.

nitelenen eser için İbnü'l-Cezerî de “kim Şâtıbiyye’ye vâkıf olursa Allah’ın bu ilimle verdiklerinden bir miktarını elde etmiş olur” der.¹⁵¹

Hırzî’l-Emâni üzerine yazılmış şerh çalışmaları:

1. İbn Haddâd olarak maruf, İmam Şâtıbî’den kıraat okumuş, Abdurrahman Ebu’l-Kâsım el-Ezîdî et-Tunusî (ö. 625/1228), *Şerhu’ş- Şâtıbiyye*.

İbnü'l-Cezerî bu şahsın Şâtıbiyye’yi ilk şerh eden olduğu ihtimalini söyler.¹⁵²

2. Ebu’l-Abbas Ahmed b. Ali el-Endülüsî (ö. 640/1243?), *el-Mühennedü’l-Kâdi Şerhu Kasîdetü’ş-Şâtıbî*.¹⁵³
3. Alemüddîn es-Sehâvî, *Fethü’l-Vasîd fî Şerhi’l-Kasîd*.

Şâtıbiyye üzerine yazılan ilk şerh olarak bilinen ve çalışmamızın ana konusunu oluşturan bu esere dair ayrıntılı bilgiye ikinci bölümde yer verilecektir.

4. Müntecibüddin Hüseyin b. Ebi’l-İzz b. Raşid el-Hemedânî (ö. 643/ 1246), *Dürratü’l- Ferîde fî Şerhi’l-Kasîde* isimli hacimli bir şerh.

Mahtuttur. Ezheriye kütüphanesinde bir nüshası bulunur. Nr. 288, 385, 389. Bu nüshanın dijital bir kopyası Mekke de Merkezü’l-Bahsi’l-İlmî’dedir, (nr kıraât/71).¹⁵⁴

5. Şu’le olarak mâruf Muhammed b. Hüseyin Ebu Abdullah el-Mevsilî el-Hanbelî, *Kenzü’l-Meâni fî Şerhi Hırzî’l-Emâni/ Şerhu’ş-Şu’le*.

Matbu olan bu şerhi 2012 yılında Muhammed İbrahim el-Meşhedânî tahkik ve neşretmiştir. Eserin mukaddimesinde Şu’le, Şâtıbiyye’yi şerh ederken üç kural üzerine eserini bina ettiğini belirtir, bunlar: Mebadî; Şâtıbiyye’deki beyitlerin lugavî anlamlarını açıklaması, levâhik; Şâtıbiyye’deki beyitlerin i’rabını yapması ve makâsid; Şâtıbiyye’deki rumuzlardan murad edilenin açıklanması. Her beyit için

¹⁵¹ Zehebî, **Marife**, c. 3, s. 1114; İbn Kesir, **el-Bidâye**, c. 13, s. 10; İbn Ferhûn, **Dîbâcü’l-Müzheb**, c. 2, s. 149; İbnü’l-Cezerî, **Gâyetü’n-Nihâye**, c.3, s. 51.

¹⁵² İbnü’l-Cezerî, **Gâyetü’n-Nihâye**, c.2, s. 287; Abdullah Muhammed el-Habeşî, **Câmi’u’ş-Şürûh ve’l-Havâşî**, el-Mecmeu’s-Sekâfî, Abu Dabi, 2004/1425, c. 2, s. 808.

¹⁵³ Kâtip Çelebi, **Keşfü’z-Zünûn**, c. 1, s. 647.

¹⁵⁴ Kâtip Çelebi, **Keşfü’z-Zünûn**, c. 1, s. 648; Abdülaziz b. İbrahim b. Kâsım, **ed-Delîl ile’l-Mütüni’l-İlmiyye**, 1. Baskı, Dâru’s-Samiî, Suûdî Arabistan, 2000/1420 s. 121.

şerhe öncelikle mebâdî kabilinden tahlile başlar. Bu tahlilin başına “ب” harfini rumuz koyarak bu durumu belirtir. İkinci olarak levâhık kabilinden tahliller gelir. Bu durum da aynı yöntemle “ح” harfi ile gösterilir. Son olarak beyit makâsıd olarak tahlil edilir ve bu da “ص” harfi ile gösterilir. Bir dil âlimi ve şairin çalışması olarak farklılığını hissettiren eser özgün ve oldukça kıymetlidir. İki cilt halinde neşredilmiştir.

Şu’le şerhi ile aynı isimde Burhânüddîn İbrahim b. Ömer el-Ca’berî’nin de bir *Şâtıbiyye* şerhi vardır. Ca’berî eserine bu ismi vermiş fakat şerhinin sonunda mazeretini beyan etmiştir. Şu’le’nin *Şâtıbiyye* şerhi dışında yedi kıraati cem ettiği *Kitâbü’ş-Şem’a fî Kıraâtı’s-Seb’a* adında, “râ” harfi kâfiyeli, *Şâtıbiyye*’nin yarısı kadar hacimde bir nazmı da vardır.¹⁵⁵

6. Ebû Abdullah Muhammed b. Hasen el-Fâsî (ö. 656/1258), *el-Leâliü’l-Ferîdetü’l-Bâriziyye fî Halli’l-Kasîdeti’ş-Şâtıbiyye*.¹⁵⁶
7. Alemüddîn Ebû Muhammed el- Levergî (ö. 661/1263), *el-Müfîd fî Şerhi’l-Kasîd*.¹⁵⁷
8. Ebû Şâme olarak tanınan Abdurrahman b. İsmail Ebu’l-Kâsım el-Makdisî, *İbrâzu-l-Meânî min Hirzi’l-Emânî fî’l-Kıraâtı’s-Seb’*.

Matbu bir şerhtir. Ebû Şâme, *Şâtıbiyye*’yi İmam Şâtıbî’nin öğrencilerinden dinlemiş, onu birkaç kez de kıraat ilminde hocası Sehâvî’ye okumuştur. *Şâtıbiyye*’nin beyitlerini lafız ve mana olarak incelemeye başlamış ancak, hacimli bir çalışma olacak "الهمزتين من الكلمة" babına kadar yazdığı şerhi metod değiştirip ihtisar yolunu tutmuştur. Eserine kıraat ilminin tarihi ile başlamış, sahâbe, tabiîn, ensar, muhacir ve büyük imamlardan kıraat ilmini nakledenlerin bilgisine, beldeledeki kurrâlara ve İbn Mücahid’in seçtiği yedi kurrâ ile ilgili bilgilere yer vermiştir. Son olarak da konuyu

¹⁵⁵ Şu’le, *Kenzü’l-Meânî fî Şerhi Hirzi’l-Emânî*, (tah. Muhammed İbrahim el-Meşhedânî), 1. Baskı, Dâru’l-Mektebe, Dimaşk, 2012/1433, c. 1, s. 236-237 müellifin mukaddimesi; Zehebî, *Marife*, c. 3, s. 1340-1341; İbnü’l-Cezerî, *Gâyetü’n-Nihâye*, c. 3, s. 194-195; Kâtip Çelebi, *Keşfü’z-Zunûn*, c. 1, s. 647.

¹⁵⁶ el-Habeşî, *Câmi’u’ş-Şürûh ve’l-Havâşî*, c. 2, s. 809. Zehebî, *Marife*, c. 3, s. 1331; İbnü’l-Cezerî, *Gâyetü’n-Nihâye*, c. 3, s.303’de şahsın vefat tarihi 656 olarak geçer. Kâtip Çelebi, *Keşfü’z-Zunûn*, c. 1, s. 647 ve 648’de aynı şahıs iki defa zikredilmiş, ilk yerde vefat tarihinin 672, ikinci zikredildiğinde 656 olarak kayıtlanmış oluşu muhtemelen bir hata sonucudur.

¹⁵⁷ Zehebî, *Marife*, c. 3, s.1310-1312; İbnü’l-Cezerî, *Gâyetü’n-Nihâye*, c. 3, s. 37; Kâtip Çelebi, *Keşfü’z-Zunûn*, c. 1, s. 648.

İmam Şâtibî ve *Şâtibiyye* ile kendi hocası İmam Sehâvî'ye getirerek metni şerh etmeye başlamıştır.¹⁵⁸

9. El- Cerâidî olarak maruf Yakub b. Bedran ed-Dımaşkî, *Keşfü'r-Rumûz/ Hallü'r-Rumuzi 'ş-Şâtibiyye*.

İmam Sehâvî'nin öğrencilerinden olan el-Cerâidî, *Şâtibiyye*'yi manzum olarak şerhetmiştir. Şâtibiyye'deki rumuzlu beyitleri anlaşılması için kolayı ile tebdil etmiş ve rumuzlardaki kapalılığı açıklamıştır. Eserin bir nüshası Melik Suûd Üniversitesi kütüphanesinde nr. (  / 5/ 827) bulunur.¹⁵⁹

10. Burhaneddin Ebû İshâk İbrahim b. Ömer el-Ca'berî, *Kenzü'l-Meâni fî Şerhi Hirzi'l-Emânî ve Vechü't-Tehânî*.

Matbu bir şerhtir. Kaynaklarda *Şâtibiyye*'ye yazılmış şerhler içinde en çok övülen, en incelikli ve güzel olduğu ifade edilen şerh Ca'berî'nin şerhidir. Ca'berî eserinin mukaddimesinde şerhini üç çeşit incelemeye tâbi tutacağını belirtir; birinci olarak lugavi, i'rab ve beyan incelemesi, ikinci olarak kelimelerin anlamlarının şerhi, üçüncü olarak ise kıraat vecihlerinin incelenmesi. Eserin girişinde Kur'an'ın yedi harf üzere nazil olmasıyla ilgili rivayetlere yer verir ve bu konuyu uzunca tartışır. Üç büyük cilt halinde olduğu söylenen Ca'berî şerhine çok sayıda hâşiye yazılmıştır.¹⁶⁰

11. Ebu'l-Kâsım Hibetullah b. Abdurrahim el-Barizî (ö.738/1338), *Ferîdetü'l-Bâriziyye fî Halli 'ş-Şâtibiyye*.¹⁶¹

12. Ebu'l-Abbas Ahmed b. Yusuf es-Semîn el-Halebî (ö. 756/1356), *İkdü'n-Neđîd fî Şerhi'l-Kasîd*.

¹⁵⁸ Ebû Şâme el-Makdisî, **İbrâzu-l-Meânî min Hirzi'l-Emânî fî'l-Kıraâti's-Seb'**, (tah. İbrahim Adve Avd), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, s. 1-9 müellifin girişi; Zehebî, **Marife**, c. 3, s.1334-1336; Kâtip Çelebi, **a. g. e.**, c. 1, s. 647.

¹⁵⁹ Zehebî, **Marife**, c. 3, s.1386-1387; Kâtip Çelebi, **Keşfü'z-Zunûn**, c. 1, s. 647.

¹⁶⁰ Burhaneddin Ebû İshâk el-Ca'berî, **Kenzü'l-Meâni fî Şerhi Hirzi'l-Emânî ve Vechü't-Tehânî**, (tah. Ahmed el-Yezîdî), 1998/1419, c. 1, s. 26-34 müellifin girişi; Zehebî, **Marife**, c. 3, s. 1463- 1465; Habeşî, **Câmi' u'ş-Şürûh ve'l-Havâşî**, c. 2, s. 810-811; Kâtip Çelebi, **Keşfü'z-Zunûn**, c. 1, s. 646. Abdülaziz b. İbrahim b. Kâsım, **ed-Defil ile'l-Mütüni'l-İlmiyye**, s. 120.

¹⁶¹ İbnü'l-Cezerî, **Gâyetü'n-Nihâye**, c. 4, s. 54; Kâtip Çelebi, **Keşfü'z-Zunûn**, c. 1, s. 648.

İbnü'l-Cezerî bu şerh için “*Şâtibiyye’yi şerh etmede onun önüne geçebilen olmadı*” ifadelerini kullanır. Es-Semîn şerhinde el-Fâsî ve Ebû Şâme şerhlerinden faydalanmış, bu iktibasları belirtmek üzere el-Fâsî şerhine işaret için “ع”, Ebû Şâme şerhine işaret için de “ش” harflerini rumuz olarak kullanmıştır.¹⁶²

13. İbnü'l-Cündî olarak meşhur, İbnü'l-Cezerî'nin de hocası Ebû Bekir b. Aydoğdı (ö. 769/1368), *el-Cevheru'n-Neđid fî Şerhi'l-Kasid*.

İbnü'l-Cezerî bu şerhin Ca'berî şerhinin izahı olduğunu belirtir.¹⁶³

14. Ebu'l-Kâsım Ali b. Osman İbnü'l-Kâsîh, *Sirâcü'l-Kariî'l-Mübtedî ve Tezkâru'l-Mukriî'l-Müntehi fî Şerhi Hurzi'l-Emânî*.

Matbu bir şerhtir. Farklı kişiler tarafından birkaç defa neşredilmiştir. İbnü'l-Kâsîh mukaddimesinde İmam Sehâvî, el-Fâsî, Ebû Şâme, İbn Cübâra, Ca'berî şerhleri ve başka şerhleri de ihtisar ettiğini ve ilaveten bu şerhlerde olmayan bilgileri de ekleyerek eserini yazdığını belirtir.¹⁶⁴

15. Celalüddîn Abdurrahman b. Ebû Bekr es-Süyûtî, *eş-Şerhu's-Şâtibiyye*.

İmam Süyûtî'nin tek cilt hacmindeki bu *Şâtibiyye* şerhi 2004 yılında Kurtuba'da Ebû Asım Hasan b. Abbas tahkikiyle neşredilmiştir.¹⁶⁵

16. Ebu'l-Abbas Şihabüddîn Ahmed bin Muhammed el-Kastallânî (ö. 923/1517), *el-Fethü'd-Dâni fî Şerhi Hurzi'l-Emânî*.¹⁶⁶

17. Süleyman Cemzûrî, *el-Fethü'r-Rahmanî bi Şerhi Kenzi Tahriri Hurzi'l-Emânî fî'l-Kıraât*.¹⁶⁷

¹⁶² İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, c.1, s. 485; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, c. 1, s. 648.

¹⁶³ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, c.1, s. 578; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, c. 1, s. 648.

¹⁶⁴ İbnü'l-Kâsîh, *Sirâcü'l-Kariî'l-Mübtedî ve Tezkâru'l-Mukriî'l-Müntehi fî Şerhi Hurzi'l-Emânî ve bi'l-Hâmiş Gaysü'n-Nef' fi'l-Kıraâti's-Seb'*, (tah. Ali Muhammed ed-Dıba'), 3. Baskı, Kahire, 1954/1373, s. 3, müellifin mukaddimesi; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, c. 1, s. 647; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifin*, 1951, c. 1, s. 727.

¹⁶⁵ Celalüddîn es-Süyûtî, *eş-Şerhu's-Şâtibiyye*, (tah. Ebû Asım Hasan b. Abbas), 1. Baskı, Müessesetü Kurtuba, Kurtuba, 2004/1425; *Hüsnü'l-Muhadara*, c. 1, s. 340; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, c. 1, s. 648.

¹⁶⁶ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zehab*, c.10, s. 169-170; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, c. 1, s. 647.

¹⁶⁷ Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifin*, c. 1, s.786. Ayrıca Şâtibiyye üzerine yazılmış şerh ve hâşiye çalışmalarına dair detaylı bilgi için Abdullah Muhammed el-Habeşî, *Câmi'u's-Şürûh ve'l-*

18. Muhammed b. Âşık Selmânü'l-Lazkî (ö.?), *Keşfü'l-Meânî*.

800/1397 yılında, eski Anadolu ve Kıpçak Türkçesi ile kaleme alınmış Türkçe manzum *Şâtibiyye* şerhidir. Bilinen tek nüshası Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi'nde bulunmaktadır (nr. 197/1).¹⁶⁸

19. Ali b. Muhammed ed-Dıba' (ö. 1380/1960), *İrşâdü'l-Mürîd ilâ Makssûdi'l-Kasîd*.¹⁶⁹

20. Abdülfettah Abdülganî el-Kâdî, *el-Vâfi fi Şerhi 'ş-Şâtibiyye fi'l-Kıraâti's-Seb'*.

Çalışmayı Şeyh Abdülfettah Abdülganî el-Kâdî, Ezher Üniversitesi öğrencileri ve diğer İslam beldelerindeki kıraat ilmi talebeleri için yazdığını belirtir. Anlaşılması kolay ve açıklayıcı bir çalışmadır.¹⁷⁰

21. Seyyid Ebu'l-Ferac ve Hâlid b. Muhammed tarafından 1992/1413 tarihinde telif edilmiş, *Takrîbü'l-Meânî fi Şerhi Hurzi'l-Emânî*.¹⁷¹

22. Muhammed b. Abdüddâim Hamîs'in 1995/1416'da telif ettiği, *en-Nefehâtü'l-İlâhiyye fi Şerhi Metni 'ş-Şâtibiyye*.¹⁷²

Şâtibiyye'ye yazılan ihtisar çalışmaları:

1. Cemalüddîn Muhammed b. Abdullah İbn Mâlik en-Nahvî (ö. 672/1274), *Havzü'l-Meânî fi İhtisari Hurzi'l-Emânî*.

Bu ihtisar çalışması *Şâtibiyye* ile aynı bahirde yazılmış manzum bir eserdir.

2. Abdüssamed b. Hamid Ebu Muhammed Nizamüddîn et-Tebrizî (ö. 765/1364), *Muhtasaru Abdissamed b. Hamid et-Tebrizî*.

Havâşî, c. 2, s. 808- 819; Abdülhâdî Abdullah Hamîtü, **Za'îmü Medreseti'l-Eseriyye**, s. 145-193 ve Fatih Çollak, **Kırâat Alimlerinden İmam Şâtîbî ve eş-Şâtibiyye Adlı Eseri**, s. 128-139'a bakılabilir.

¹⁶⁸ Muharrem Daşdemir, "XIV Yüzyıla Ait Türkçe Manzum bir Şâtîbî Şerhi: Keşfü'l-Meânî", **Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, Erzurum, 35 (2007), s. 29-48.

¹⁶⁹ Abdülaziz b. İbrahim b. Kâsım, **ed-Defil ile'l-Mütüni'l-İlmiyye**, s. 120.

¹⁷⁰ Abdülfettah Abdülganî el-Kâdî, **el-Vâfi fi Şerhi 'ş-Şâtibiyye fi'l-Kıraâti's-Seb'**, 5. Baskı, Mektebetü's-Süvadî li't-Tevzi', Cidde, 1999/1420, s. 2 müellifin girişi.

¹⁷¹ Abdülaziz b. İbrahim b. Kâsım, **ed-Defil ile'l-Mütüni'l-İlmiyye**, s. 120.

¹⁷² Abdülaziz b. İbrahim b. Kâsım, **ed-Defil ile'l-Mütüni'l-İlmiyye**, s. 120.

Eser 520 beyitten oluşan manzûmedir.

3. Eminüddin Abdülvehhab b. Ahmed b. Vehban ed-Dımaşkî (ö.768/1367), *Nazmü Dürri'l-Celâ fi Kıraati's-Seb'ati'l-Melâ*.
4. Mevlânâ Bilal er-Rumî (ö. ?), *Kasîdetü'l-Bilâliyye*.¹⁷³

Şâtubiyye'ye yazılan tekmile çalışmaları:

1. Ebu'l Hasen Ali b. İbrahim el-Ken'ânî (ö.720/ 1321), *et-Tekmiletü'l-Müfde li Hâfizi'l-Kasîde*.¹⁷⁴

Müellif bu nazmında Şâtubiyye'ye Mekkî b. Ebî Tâlib'in *et-Tebşıra fi'l-Kıraâti's-Seb'* ve Ebû Şâme'nin *el-Mürşidü'l-Vecîz*'inden ilaveler yapmıştır. Şâtubiyye vezninde yazılan çalışma yüz beyitten oluşur.

2. İbnü'l-Cezerî, *ed-Dürratü'l-Müdiyye fi Kıraâti'l-Eimmeti's-Selâseti'l-Merdiyye*.

İbnü'l-Cezerî'nin Şâtubiyye'nin vezninde telif ettiği tekmilesi 240 beyitten oluşan bir manzumedir. Bazı kaynaklarda eserin ismi *ed-Dürratü'l-Müdiyye fi Kıraâti's-Selâseti'z-Zâideti'l-Merdiyyeti ale'l-Aşera* olarak geçer.¹⁷⁵

3. Şihabüddin Ahmed b. Muhammed b. Said el-Yümnî (ö.839/1436), *et-Tekmile Fi'l-Kıraâti's-Selâse*.

Müellif'in, sanki Şâtubiyye tek bir elden çıkmış gibi Şâtubiyye'nin beyitleri arasına, konuya uygun ilaveler yaptığı bir çalışmadır.¹⁷⁶

4. Muhammed b. Ya'kub b. İsmail el-Makdisî (ö. 749/1349), *ed-Dürü'n-Nedid fi Zevâidi'l-Kasîd*.¹⁷⁷

¹⁷³ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, c. 1, s. 649.

¹⁷⁴ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, c. 1, s. 649.

¹⁷⁵ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, c. 1, s. 743; Ali Osman Yüksel, *İbn Cezerî ve Tayyibetü'n-Neşr*, s. 205.

¹⁷⁶ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, c. 1, s. 649; Çollak, *Kırâat Alimlerinden İmam Şâtübî ve eş-Şâtubiyye Adh Eseri*, s. 140.

¹⁷⁷ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, c. 3, s. 684; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, c. 1, s. 649. Ayrıca Şâtubiyye üzerine yapılmış çalışmalara dair ayrıntılı bilgi için Abdullah Muhammed el-Habeşî,

İKİNCİ BÖLÜM

FETHÜ'L-VASÎD FÎ ŞERHİ'L-KASÎD'İN TANITIMI VE KIRAAT İLMİ AÇISINDAN TAHLİLİ

Bu bölüm, *Fethü'l-Vasîd fî Şerhi'l-Kasîd*'in üslup, içerik, yöntem ve mahiyet gibi yönlerden tanıtımı ve literatürdeki yeri bilgilerinin takdimi ile, kıraat ilmi açısından tahlilinden ibarettir.

1. Eserin Literatürdeki Yeri, Mahiyeti, Üslubü ve Eser Hakkında Genel Bilgiler

Mukaddimesinde müellifin tam ismini *Fethü'l-Vasîd fî Şerhi'l-Kasîd* olarak zikrettiği eserin ismi, kelime anlamı olarak “biricığın açılışı; kasîdenin şerhi”¹⁷⁸ demektir. Ayrıca eserin ismi Yâkut- *Mu'cemü'l-Üdebâ*'da *Kitabü'l-Vehîd fî Şerhi'l-Kâsid* olarak geçmektedir. Kaynaklarda kasîdeyi ilk defa şerh edenin Sehâvî olduğu, onu iki cilt halinde şerh ettiği ve bu şerhle üne kavuştuğu belirtilmiştir.¹⁷⁹ Bununla birlikte *Şâtibiyye* şârihlerinden İbnü'l-Kâsih, *Sirâcü'l-Kâri*'nin girişinde Sehâvî'den sonra *Şâtibiyye* üzerine çalışma yapanların onunun takipçisi olduğunu, ondan sonra gelenlerin *Fethü'l-Vasîd*'in etkisinde kalarak şerh veya ihtisar telif ettiğini belirtmek suretiyle eserin diğer *Şâtibiyye* çalışmaları üzerindeki etkisini dile getirmiştir.¹⁸⁰

Şâtibiyye şârihlerinden ve Sehâvî'nin de öğrencisi olan Ebû Şâme *İbrâzü'l-Meânî*'nin mukaddimesinde, insanların *Şâtibiyye*'den başka kıraat eserlerine iltifat etmez olduğunu belirttikten sonra, rüyasında İmam Şâtîbî'nin kendisine “*kasîdemin açıklamasını Allah bir gence takdir etti*” dediğini ve Sehâvî'yi *Şâtibiyye*'ye şerh yazarken görünce rüyada kastedilen gencin Sehâvî olduğunu anladığını ifade eder. Ayrıca Ebû Şâme, “*Hırzü'l-Emânî'yi insanlar arasında yayan, onu şerh eden,*

Câmi' u'ş-Şürûh ve'l-Havâşi, c. 2, s. 808- 819 ve Abdülaziz b. İbrahim b. Kâsım, **ed-Delîl ile'l-Mütüni'l-İlmiyye**, s. 120-124'e bakılabilir.

¹⁷⁸ İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab**, c. 3, s. 460.

¹⁷⁹ Yakût, **Mu'cemü'l-Üdebâ**, c. 5, s. 1963; Kiftî, **İnbâhü'r-Ruvât**, c.2, s. 312; Zehebi, **Siyer**, c. 23, s. 124; İbnü'l-Cezerî, **Gâyetü'n-Nihâye**, c. 2, s. 786; Kâtip Çelebi, **Keşfü'z-Zünûn**, c. 1, s. 647; İsmail Paşa, **Hediyyetü'l-Ârifin**, c. 1, s. 708; Zirikli, **el-Â'lâm**, c. 5, s. 154.

¹⁸⁰ İbnü'l-Kâsih, **Sirâcü'l-Kâri**, s. 3.

manalarını açıklayan ve manzumun değerine dikkatleri çeken kişi hocamız Alemüddîn es-Sehâvî'dir” sözleriyle *Fethü'l-Vasîd*'e işaret eder.¹⁸¹

İbnü'l-Cezerî de *Fethül-Vasîd* ile ilgili “İmam Sehâvî'nin, *Hırzû'l-Emânî'nin* manasına ve müellifin bu ilimdeki konumuna itikadı sonsuzdu ve onlara gönülden bağlıydı. Bu sebeple *Hırzû'l-Emânî'nin* şerhine son derece özen gösterdi. Şerhini *Dımaşk'te* yazdı. Bu şerhle *Sehâvî'nin* fazileti ve *Şâtıbiyye'nin* ünü şehirlerde insanlar arasında yayıldı. Ondan evvel *Şâtıbiyye* ne biliniyor ne de ezberleniyordu” değerlendirmelerinde bulunur.¹⁸²

Abdülhâdî Abdullah Hamîtû, *Za'îmü Medreseti'l-Eseriyye fi'l-Kırâ'ât ve Şeyhu kurrâ'i'l-Mağrib ve'l-Meşrik el-İmâm Ebü'l-Kâsım eş-Şâtıbî: Dirâse 'an Kasîdetihi Hırzî'l-Emânî fi'l-Kırâ'ât* isimli eserinde İbnü'l-Kıftî'nin vefat tarihini h. 624 olarak zikredip, *İnbâhu'r-Ruvât'ta* *Şâtıbiyye'nin* 2 cilt halinde öğrencisi tarafından şerh edildiği bilgisinin geçtiğini belirtir.¹⁸³ Bu bilgi ile *Fethül-Vasîd*'in İbnü'l-Kıftî'nin vefat tarihi olan 624 den önce telif edildiği çıkarımını yapar. Fakat İbnü'l-Kıftî'nin vefatının 646/1248 tarihi olması sebebiyle bu çıkarım yanlış gözükmetedir.¹⁸⁴ Yine Hâmîtû'nun çalışmasında Sehâvî'nin *Şâtıbiyye*'yi iki defa şerh ettiği, bunlardan birinin “*Sağîr*” diğlerinin “*Kebîr*” olduğunu ve kebîr olanın iki cilt olması hasebiyle *Fethül-Vasîd* olduğu belirtilir. Fakat tarama yaptığımız kaynaklar arasında ve tabakât-terâcim kitaplarında bu bilginin doğruluğunu destekleyen veriye rastlamadık.¹⁸⁵

¹⁸¹ Ebu Şâme, *İbrâzu'l-Meânî*, s. 8.

¹⁸² İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-Mukriîn ve Mürşidü't-Tâlibîn*, 1. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1999/1420, s. 68.

¹⁸³ İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, c. 4, s. 161.

¹⁸⁴ Safedî, *el-Vâfi*, c. 22, s. 210; Ziriklî, *el-A'lâm*, c. 5, s. 202; İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-Ruvât*, (tah. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), 1. Baskı, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, 1986/1406 tarihli neşrin kapağında ve Abdülhâdî Abdullah Hamîtû, *Za'îmü Medreseti'l-Eseriyye fi'l-Kırâ'ât ve Şeyhu kurrâ'i'l-Mağrib ve'l-Meşrik el-İmâm Ebü'l-Kâsım eş-Şâtıbî: Dirâse 'an Kasîdetihi Hırzî'l-Emânî fi'l-Kırâ'ât*, Riyad, 2005/1425, s. 148'de İbnü'l-Kıftî'nin vefat tarihinin sehven 624/1227 verildiği tesbit edilmiştir. 624 vefat tarihli olan vezir Yusuf b. İbrahim İbnü'l-Kıftî'dir. Bu isim ile karışmış olması muhtemeldir. Ziriklî, *el-Â'lâm*, c. 5, s. 202.

¹⁸⁵ Hamîtû, *Za'îmü Medreseti'l-Eseriyye*, s. 148.

Fethü'l-Vasîd'in kaynakları bilgisi için çalışmanın birinci bölümündeki *Hırzû'l-Emânî ve Vechü't-Tehânî'nin Kıraat İlmindeki Yeri ve Eser Üzerine Yapılmış Çalışmalar* başlığı altında geçen *Teysîr* ve *Hırzû'l-Emânî'nin* kaynakları aynen zikredilebilir. Bunların yanında ashaptan, tâbîinden ve isimlerine İbnü'l-Cezerî'nin *Gâyetü'n-Nihâye*'sinde de rastlamanın mümkün olduğu kıraat ricâlinden nakillere yer verir. Dâni'nin kaynaklarda geçmeyen Kur'an'daki "yâ" harfinin okunuşu ile ilgili hükümleri içeren *Kitabü't-Tebyîn* isimli bir eserinden de bahseder ve ordan nakillerde bulunur.¹⁸⁶ Ebû İshâk İbrahim ez-Zeccâc (ö. 311/923)'ın *el-Meânî fi'l-Kur'an*'ı,¹⁸⁷ Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî (ö. 437/1045)'nin diğer eserleri ile birlikte *el-Keşf an Vüçuhü'l-Kıraât ve İlelühâ*'sı ve Zemahşerî'nin *Keşşâf*'ı da nakillerde bulunduğu eserler arasındadır.¹⁸⁸

Bunların yanında Sehâvî'nin nakillerde bulunduğu diğer isimler ise şunlardır: Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838),¹⁸⁹ Hulvânî (ö. 250/864),¹⁹⁰ Sa'leb olarak bilinen Kûfe'li dil âlimi Ahmed b. Yahyâ (ö. 291/904),¹⁹¹ Sa'leb ve Muhammed b. Yezîd el-Müberred'in öğrencilerinden dil âlimi Muhammed b. Ahmed b. Keysân (ö.299/912),¹⁹² Dâcûnî (ö.324/936),¹⁹³ Ubeydullah el-Hâkânî,¹⁹⁴ *El-Vakf ve'l-İbtidâ* sahibi Ebû Bekir Muhammed b. Kâsım el-Enbârî (ö. 328/940).¹⁹⁵

Sehâvî yukarıda zikri geçen isimlerden nakillere yer verse de, eserde yoğunlukla İbn Mücâhid, Ebû'l-Hasen Tâhir b. Galbûn ve Mehdevî ve Dâni'den nakilleri görmekteyiz. Ayrıca müellif Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778), İmam Malik,

¹⁸⁶ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c.1, s.398.

¹⁸⁷ Kemâleddin el-Enbârî, **Nüzhetü'l-Elibba' fi Tabakâti'l-Etlibba'**, (tah. İbrâhim es-Sâmerrâî), 3. baskı, Mektebetü'l-Menâr, Ürdün, 1985/1405, s. 183-185.

¹⁸⁸ Kiftî, **İnbâh**, c. 3, s. 313-315.

¹⁸⁹ Zübeydî, **Tabakât**, s. 200.

¹⁹⁰ Zehebî, **Mârife**, c. 1, s. 437- 438.

¹⁹¹ Zübeydî, **Tabakât**, s. 141- 150.

¹⁹² Kiftî, **İnbâh**, c.3, s. 57-59.

¹⁹³ İbnü'l-Cezerî, **Gâyetü'n-Nihâye**, c.3, s. 185-186.

¹⁹⁴ Zehebî, **Mârife**, c. 2, s. 554.

¹⁹⁵ Kemâleddin el-Enbârî, **Nüzhetü'l-Elibba'**, s. 197-204.

İmam Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel'in kıraat tercihlerine ve kıraat imamları hakkında yorumlarına da yer vermiştir.¹⁹⁶

Şâtıbiyye metninde, müellifin kapalı ve dar lafızlarla geniş olguları anlatması üzerine, bir de eserin manzum olmasının çizdiği çerçevede cümle yapısında değişiklik ortaya çıkınca, eserin şerh olmadan tam olarak anlaşılmasının mümkün gözükmediğini belirtilebilir. *Şâtıbiyye*'yi açıklamak üzere, hocası ile uzun yıllar teşrîk-i mesaide bulunmuş, hocasının kapalı lafızlarında tarzını ve muradını anlamada en isabetli ismin Sehâvî olduğu bilinmektedir. Zira Sehâvî hocasının veciz ifadelerini ayetlerle, hadislerle ve şiirlerden örneklerle zenginleştirmiş, *Şâtıbiyye*'yi anlama noktasında kendinden sonra gelen şârihleri etkisinde bırakmış ve her dönemden okuyucuya fasih ve anlaşılır şekilde *Şâtıbiyye* metnini anlama imkânı sunmuştur.

Sehâvî eserdeki beyitleri açıklarken belli bir düzeni takip eder. Kıraat âlimlerinin pek çoğu gibi dil ve edebiyatta uzman olan Sehâvî, öncelikle beyitlerde geçen kelimeleri lugavî olarak inceler. Kelimelerin kökü, yapısı ve vezni hakkında bilgiler verir, kelimenin manasını açıklamak üzere eş anlamlı sözcüklerden yararlanır. Kelimenin i'rabdan mahallini, müteallakını zikretmesi, metin manzum olduğu için anlama kolaylığı sağlaması bakımından oldukça faydalıdır. Açıkladığı kelimelerin kullanımına ayet, hadis, şiir ve Arap sözlerinden örnekler zikreder. Müellif Şâtıbî, beyitlerde farklı bir üslup ile eş anlamlı olan kelimelerden çoğunlukla yararlanmıştı. Beyitlerde farklı anlamda kullandığı kelimelerin zâhiren ve bâtinen ifade ettikleri vardır. Sehâvî önce beyitlerin zâhirî manasını verir. Ardından hocasının simgelerle kelimelerin içine gizlediği konu anlatımını “أي” ifadesiyle açıkladıktan sonra "قلت" diyerek zaman zaman kendi tercihini de belirtir.

Sehavi eserde Kur'an lafızlarının okunuşu ile ilgili kıraat âlimlerinin tercihlerini verdikten sonra, bu tercihlere dilciler veya başka âlimler tarafından yöneltilen eleştirileri nakleder ve gerekçelerini açıklar. Eserde beyitlerde geçtiği kadarıyla imamların tercihlerine yer vermiş, bütün kurallarla ilgili, uygulamayı yapan

¹⁹⁶ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c.1, s. 81, 92.

imamları çoğu zaman tek tek, açık açık zikretmemiştir. Bu bağlamda kıraat ilminin yeni talebeleri için yardımcı başka eserler ile okumak daha sağlıklı olacaktır.¹⁹⁷

Eserde beyitleri açıklamak üzere zikredilen hadislerin çoğunluğu, kaynağı kütüb-i tis'a olarak tesbit edilen sahih hadislerden oluşmaktadır. Bunun yanında Kur'an'ın faziletleri ve Kur'an ehline müjdelenen haller gibi konuların açıklanmasında sahih hadislerin yanında hasen ve zayıf olarak nitelendirilen hadislerin de delil getirildiği olmuştur.

Eserin yazma nüshaları:

- 1- Ankara Milli Kütüphane, Samsun İl Halk Kütüphanesi Koleksiyon'u Arşiv No: 55 Hk 275. 26 satırdan oluşan 185 yapraklık bir nüsha.¹⁹⁸
- 2- Edirne Selimiye Yazma Eser Kütüphanesi, Arşiv No: 22 Sel 4507.¹⁹⁹
- 3- Nuruosmaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Nr. 74, 357 varak.²⁰⁰
- 4- Medine-i Münevvere'de bulunan Arif Hikmet Kütüphanesi nr. 46'da kayıtlı bir nüsha. Bu nüshanın dijital bir kopyası da İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye Kütüphanesinde nr (ف/218) de bulunmaktadır.²⁰¹
- 5- Avusturya Ulusal Kütüphanesinde (Mixt.844.) koruma numarasıyla kayıtlı h.745 istinsah tarihli 246 varaklık bir nüsha.²⁰²

Fethü'l-Vasîd'in iki defa tahkikli neşri yapılmıştır. İlk olarak Muhammed İdris et-Tâhirî eseri doktora çalışması olarak tahkik ederek 4 cilt halinde yayımlamıştır (1423/ 2002 Riyad).²⁰³ İkincisi ise açıklayıcı dipnotlar ile

¹⁹⁷ Ebû Amr ed-Dânî'nin *Teyisîr*'i, Pâlûvî'nin *Zübde*'si veya Ali Şahin'in *Münezzel* ismini verdiği çalışması gibi.

¹⁹⁸ <http://www.yazmalar.gov.tr/eser/fethul-vasid-f%C3%AE-serhil-kasid/87627> (06.03.2019).

¹⁹⁹ <http://www.yazmalar.gov.tr/eser/feth-ul-vasit-fi-serhi-il-kasid/212214> (06.03.2019).

²⁰⁰ Çollak, **Kırâat Alimlerinden İmam Şâtîbî ve eş-Şâtîbiyye Adh Eseri**, s.129.

²⁰¹ Abdülaziz b. İbrahim b. Kâsım, **ed-Defîl ile'l-Mütüni'l-İlmiyye**, s. 121.

²⁰² Muhammed Âyiş, **Fihri'si'l-Mahdudâtî'l-Arabiyyeti fi'l-Mektebeti'l-Vataniyyeti'n-Nemsâviyyeti**, 1. Baskı, Müessesetü Sekîfetü's-Safa'l-İlmiyye, Cidde, 2008/1429, s. 21.

²⁰³ Alemüddîn es-Schâvî, **Fethu'l-Vasîd fi Şerhi'l-Kasîd**, (tah. Muhammed İdris et-Tahirî), Mektebetü'r-Rüşd, Riyad,1423/ 2002, neşredenin girişi, c. 1, s. 70- 91.

zenginleştirilmesi sebebiyle çalışmamızda kullandığımız, Cemâleddin Muhammed Şeref'in (1425/2004 Tanta/Mısır) neşridir.

2. Eserin Kıraat İlmî Açısından Tahlili

Eserin tahlilinde müellifin izlediği yol takip edilerek bu ilmin ehline mâlum konuların tekrarından kaçınılmıştır. Müellifin açıklamaları kadar konular ele alınmış, usûl konularında ve ferşî ihtilaflarda her ayrıntıyı ve farklılığı vermek mümkün olmamıştır. Özellikle ‘Ferşü’l-Hurûf’ bâbında daha ziyade müellifin farklı açıdan yaklaşım açıklama getirdiği ferşî ihtilaflar nakledilmiştir. Çalışmada usûl konuları ile ilgili örnek ayetlerin meâli verilmemiş, ferşü’l-hurûf babında ve anlama bizatihi etki eden örneklerde ayetlerin meâli aktarılmıştır. Eser yedi kıraat üzere telif edildiğinden, bir imamın vücûhatını verip kalanlar şöyle yapar dediğimizde kalan 6 imam kastedilir. Eserde açıklanan konulara ait *Şâtibiyye* metninden beyitlerin çalışmaya eklenmesi, çalışmanın hacmini arttıracak için mümkün olmamıştır.

Eserdeki bâb başlıkları ve beyit sayıları:

Bab Başlığı	Beyit Sayısı/Başlangıcı	Bab Başlığı	Beyit Sayısı
Mukaddime	94/ 1. Beyit	Kıraat İmamlarının اذ، قد، بل ve Müenneslik “Tâ”sının İdgâmında İttifakları Bâbı	3/ 274. Beyit
İstiaze Bâbı	5/ 95. Beyit	Mahreçleri Yakın Olan Harflerin İdgâmı Bâbı	9/ 277. Beyit
Besmele Bâbı	8/ 100. Beyit	Sâkin “Nûn” ve Tenvinin Hükümleri Bâbı	5/ 286. Beyit
Ümmü’l-Kur’an/Fâtihâ Sûresi	8/ 108. Beyit	Fetih İmâle ve Beyne Bâbı	48/ 291. Beyit
İdgâm-ı Kebîr Bâbı	16/ 116. Beyit	Kisâî’nin Vakf Halinde Müennes “Hâ”sından (Tâû’t-Te’nîs) Önceki Harfte İmâle Uygulaması Bâbı	4/ 339. Beyit
Bir ve İki Kelimede Gelen Mütakârib Harflerin İdgâmı Bâbı	26/ 132. Beyit	“Râ” harfinin Hükümleri Bâbı	16/ 343. Beyit
Hâ-i Kinâye Bâbı	10/ 158. Beyit	“Lâm” Harfinin Hükümleri Bâbı	6/ 359. Beyit

Med ve Kasr Bâbı	15/ 176. Beyit	Kelimenin Son Harfinde Vakf Bâbı	11/ 365. Beyit
Bir Kelimede İki “Hemze” Bâbı	19/ 183. Beyit	Resmü’l Hat’ta Vakf Bâbı	11/ 376. Beyit
İki Kelimede İki “Hemze” Bâbı	12/ 202. Beyit	İzâfet “Yâ”ları İle İlgili Hükümler Bâbı	31/ 387. Beyit
Hemzü’l Müfred (“Hemze”nin İbdâli) Bâbı	12/ 214. Beyit	Zâid “Yâ”lar İle İlgili Hükümler Bâbı	25/ 420. Beyit
“Hemze”nin Harekesinin Öncesindeki Sakin Harfe Nakli Bâbı	9/226. Beyit	Ferşü’l-Hurûf Bâbı	676/445. Beyit
Hamza ve Hişâm’ın “Hemze” Üzerinde Vakfi Bâbı	20/ 235. Beyit	Tekbîr Bâbı	13/1121. Beyit
İdgâm ve İzhâr Bâbı	19/ 255. Beyit	Harflerin Mahreçleri ve Sıfatları Bâbı	40/1134. Beyit

2.1. Mukaddime

Sehâvî mukaddimede hocası Şâtıbî’nin *Hırzû’l-Emânî ve Vechü’t-Tehânî* isimli eserinin, Dâni’nin *Teyisîr*’inin manzum hali olduğunu ve *Hırzû’l-Emânî*’ye yazdığı şerhi *Fethü’l-Vasîd fî Şerhi’l-Kasîd* olarak adlandırdığını belirttikten sonra, Şâtıbî’nin hayatı ve eserleri ile ilgili bilgiler verir. İmam Şâtıbî’nin hocaları en-Nefzî ve İbn Hüzeyl’in ismini zikretmediği eserlerinden nakille, Şâtıbî’nin yedi kıraati rivayetleri ile birlikte okuduğu kimselerin senetleri verilir.

Sehâvî, İbn Hüzeyl’in eserinden yaptığı nakilde İmam Şâtıbî’nin kıraatte senedi bilgisinin yanı sıra, Kur’an’ın yedi harf üzere yedi kapıdan nazil olduğu hadisi,²⁰⁴ yedi harf ruhsatını veren diğer sahih hadisler, Hişâm b. Hakîm ve Hz. Ömer arasında vuku bulan hâdisenin nakli²⁰⁵ ve Kur’an okumanın faziletine dair pek çok hadise de yer verir. Mukaddimesinin devamında hocası Şâtıbî’nin *Zaâtü’l-Kur’an*

²⁰⁴ Hâkim en-Nisâbü’rî, **el-Müstedrek**, (tah. Mustafa Abdulkâdir Atâ), 2. Baskı, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, 2002/1422, c. 1, s. 739, hadis no: 12/2031.

²⁰⁵ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, (tah. Şuayb el-Arnaûd ve diğerleri), 1. Baskı, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 2001/1421, c. 34, s. 70-71; Buhârî, “Husûmât”, 3 (Hadis no: 2419); Müslim, “Salâtü’l-Müsâfirîn ve Gasruha”, 48 (Hadis no: 273).

isimli manzurunun da bulunduğu şiirlerinden örnekler sunar. Allah'tan yardım temennisiyle birinci beyitten şerhine başlar.

2.2. 1-94. Beyitler

Şâtibiyye'nin 1-94. beyitleri girizgâh niteliğindedir. Bu girizgâhın evvelinde müellif besmele ile Allah'tan rahmet ve bereket umar, Rasûlullah'a ve ashabına övgüler sunar, şârih ayetlerden ve hadislerden iktibaslarla konuyu derinleştirir. Besmele ve salvele girişinden sonra metin ve şerhte Kur'an'a ve Kur'an ile meşgul olana övgü, kârîye övgü, Kur'an'ın ve Kur'an okumanın fazileti, Kur'an'ın mu'ciz oluşu, Kur'an hâmilinin edepleri, vasıfları ve anne- babasına müjdeler ile, Kur'an öğrencisinin hocasına karşı edepleri konularının işlendiğini görürüz.²⁰⁶

Yukarda zikrettiğimiz konularla ilgili olarak müellif Şâtîbî beyitlerde çokça telmih (hatırlatma) sanatına başvurur. Müellifin tek bir kelime ile bir ayete veya hadise işaret ettiğini, şârihin de bu işaret edilen ayet veya hadisi tam metni ile zikredip onu açıkladığını, konuyu zenginleştirmek amacıyla ilgili ayet, hadis, sahabe kavli ve şiirlerden yararlandığını görürüz. Bu duruma bir örnek olarak 7. beyitte kârî için kullanılan "كالأثرَج" "turunç" lafzının "Kur'an okuyan Mü'min turunç gibidir tadı da güzeldir kokusu da"²⁰⁷ hadisine telmih olması verilebilir. Sehâvî bu hadis metnini tam zikretmiş ve kapalılığı gidermiştir.²⁰⁸

Kur'an hafızının durumu ile ilgili olan ve hafızın dünyaya ve dünyalığa meyil etmeyeceğini bildiren 9. beyitte Sehâvî'nin konuya yaklaşımı oldukça dikkat çekicidir. Bu beyiti açıklamak mahiyetinde Sehâvî "...dünya hayatı aldatan metâdan başka bir şey değildir"²⁰⁹ ayetinin ardından "Kur'an'ı tegannî ile okumayan bizden değildir"²¹⁰ hadisini zikretmiştir. İlk bakışta birbiri ile alakalı görünmeyen bu iki iktibas arasında Sehâvî'nin kurduğu bağlantı şudur: Hadiste geçen "تَعَنَّى" lafzının

²⁰⁶ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 55- 68.

²⁰⁷ Buhârî, "Fedâilü'l-Kur'an", 17 (Hadis no: 5020); Müslim, "Salâtü'l-Müsâfirin ve Gasruha", 37 (Hadis no: 243).

²⁰⁸ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 51.

²⁰⁹ Âl-i İmrân 3/185.

²¹⁰ Buhârî, "Tevhîd" 44 (Hadis no: 7527); Ebû Dâvûd "Fedâilü'l-Kur'an" 7 (Hadis no: 1471).

anlamının “nağme yapmak” değil de “muhtaç olmamak, müstağni olmak” olduğunu belirtir. Bunu delillendirmek üzere hadisi rivayet eden Sa’d b. Ebî Vakkas’ın Hz. Peygamber Aleyhisselam’ın huzuruna yıpranmış elbise ile girdiğini, bunun üzerine Rasûlullah’ın “Kur’an’ın müstağni kılmadığı/muhtaç olmaz hale getirmediği bizden değildir” buyurduğunu nakleder. Ebu Ubeyd Kâsım b. Sellâm’ın konuyla ilgili “*bu hadiste, râvînin yıpranmış elbise ile huzura çıktığını belirtmesi ‘tegannî’ lafzından muradın ‘muhtaç olmamak’ olduğunun delilidir, sesi titretmekle bir alakası yoktur. Eğer teganniden murat sesi güzelleştirmek olsaydı bunu terkedenler Nebî Aleyhisselam’ın ‘bizden değildir’ dediği grubun içinde kalırlardı. Zira Araplar ‘sesini güzelleştir’ anlamında ‘استغنى’ ibaresini kullanılır*” görüşlerine yer verir. Ardından İbn Mes’ud’dan “*Âl-i İmrân suresini okuyan kimse zengin olmuştur*” nakline yer verir, “*Kur’an hamilinin kendisini yeryüzünün en zengini olarak görmesi gerekir*” nakli ile bu çıkarımını delillendirmeye devam eder. Ümmü Seleme’nin Rasullullah’ın kıraatini “*O’nun kıraati harf harf idi*”²¹¹ olarak nitelemesini ve Abdurrahman b. Ebî Bekra’dan “*Rasullullah’ın kıraati med iledir, onda sesi titretmek yoktur*”²¹² sözünü nakleder. Sehâvî son olarak, şayet bu hadiste kastedilenin sesi titretmek olsaydı Nebî Aleyhisselam’ın ve ashabının da Kur’anı öyle okuyacağını, Kur’an ile zengin olmayan bizden değildir derken “biz Kur’an ile zenginleştik, paha biçilmez bir duruma geldik. Böyle olmayan bize hilaf etmiş olur” manasının kastedildiği çıkarımını yapar.²¹³

Kuran’ın en hayırlı ve usandırmayan yoldaş oluşu ile devam eden 11. beyitin açıklaması olarak Sehâvî Kur’an’ın faziletleri ilgili hadislerden çokça zikretmiş, Kur’an’ın diğer kelimelere üstünlüğünü açıklama mahiyetine tesbitlerini yazmıştır. “*Kur’an hayrın anahtarıdır ve cennetin delilidir; veciz olsa da yeterli, imâ etse de*

²¹¹ Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, **Fedâilü'l-Kur’an**, (tah. Mervân Atıyye ve diğerleri), 1. Baskı, Dâru İbn Kesîr, Dimaşk, 1995/1415, s. 156.

²¹² Dârakutnî, **el-İlelü'l-Vâride fi'l-Ehâdisi'n-Nebeviyye**, (tah. Salih b. Muhammed ed-Debâsî), 1. Baskı, Dâru İbnü'l-Cevziyye, Suûdî Arabistan, 2006/1427 c. 12, s. 134.

²¹³ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 53- 54. Ayrıca tegannî hadisinin şerhi için bakınız; Hattabî, **Me'âlimü's-Sünen**, 1. Baskı, Matbaatü'l-İlmiyye, Halep, 1932/1351, c.1, s. 291; İbnü'l-Cevzî, **el-Keşf li-müşkili's-Sahîhayn**, (tah. Ali Hüseyyin el-Bevvâb), Dâru'l-Vatan, Riyad, c. 3, s. 368; İbnü'l-Mülakkın, **et-Tavzîh fi şerhi'l-Câmi'i's-Sahîh**, 1. Baskı, Dâru'n-Nevadir, Dimaşk, 2008/1429, c.24, s. 106.

ikna edici, hükmettiğinde adil, haber verdiği sadıktır, emirleri nasihat içerir, açıkladığında şifa olur” gibi tarif mahiyetli tanımlamalarla sözüne devam eder. Burada Ahmed b. Hanbel’in rüyasına da yer verir. Rüyada Ahmed b. Hanbel Rabbini görmüş ve O’na “*sana yaklaştıracak en faziletli şey nedir?*” diye sormuş, “*kelamımdır ya Ahmed!*” cevabını almış, Bunun üzerine Ahmed b. Hanbel “*anlayarak mı anlamadan okusak da mı?*” demiş ve “*anlasan da anlamasan da*” cevabını almıştır. Sehâvî bu beyit altında Kur’an okuyucusunda olması gereken hallerden de bahseder; Kur’an’ı anlamaya çalışması, üzerinde düşünüp ibret alması ve Kur’an’dan yüz çevirmemesi bunlardandır.²¹⁴

Kur’an hafızının şerefli ve hürmetli olmasını muhtevi 15. beyit bağlamında Sehâvî konuyu genişletir ve Kur’an hâmilinin vasıflarını nakillerden de hareketle zikreder. Bu vasıflar ile ilgili İbn Mes’ud’dan “*Kur’an hâmilî, insanlar gece uyurken uyanık olmasından, insanlar gündüz yemek yerken Kur’an ile meşgul olmasından, insanlar kibirlenirken tevazusundan, insanlar gülerken ağlamasından, insanlar sevinçliyi hüzününden, insanlar tartışırken susmasından bilinir*”²¹⁵ ifadelerini nakletmesi örnek olarak verilebilir. Yine bu beyit bağlamında öğrencinin hocasına karşı edebleri konusu ele alınır. Hz. Ali (ra.)’ın hocaya karşı edepler kabilinden zikrettikleri şunlardır; hocanın meclisine gelince selam vermek, hocanın huzurunda kaş göz işareti yapmaktan kaçınmak, hocaya “*falanca sana hilafen şöyle şöyle diyor*” gibi sözler etmekten kaçınmaktır.²¹⁶

Bize kıraatleri nakleden mütevatir kıraat imamlarına hayır dilekleri içeren 20. ve 21. beyitlerden hareketle Sehâvî kıraat ilminin temel meselelerinden olan; kıraat imamlarının kıraatlerine kendi reylerinden bir şey katmadıklarını, onların nakille gelen dışında Kur’an’dan tek bir harf bile okumadıklarını ve onların mesnedinin “*yedi harf*” hadisi²¹⁷ olduğu konularına değinir. Kıraatlerde naklin esas olduğu, bazı

²¹⁴ Sehâvî, **Fethü’l-Vasîd**, c. 1, s. 57-59.

²¹⁵ Nevevî, **et-Tibyân fî Âdâbi Hameleti’l-Kur’an**, (tah. Muhammed Haccar), 4. Baskı, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1996/1417, s. 54.

²¹⁶ Sehâvî, **Fethü’l-Vasîd**, c. 1, s. 64-65.

²¹⁷ "إِنَّ الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ، فَأَقْرَأُوا مِنْهُ مَا تَيَسَّرَ" Buhârî, “Husûmât”, 3 (Hadis no: 2419); Müslim, “Salâtü’l-Müsâfirîn ve Gasruha”, 48 (Hadis no: 273).

nahivcilerin ve nakle değer vermeyenlerin zannettikleri gibi Arap dili gramerine uyması veya uymamasına göre kıraat imamlarının seçim yapmadığını, Arap diline uyması fakat sahih ve muttasıl senedinin olmaması durumunda âlimlerin o kıraate itibar etmediğini belirtir. Kıraatlerin Hz. Peygamber'den nakille geldiğini ve sünnet olduğunu vurgular. Bunları delillendirmek kabilinden Hz. Ömer ve Hişâm b. Hakim arasında geçen olayı hatırlatarak ikisinin de Kureyş'ten olduğunu, kıraatlerin kaynağının yedi harf hadisi olduğunu belirtir. İhtiyara göre kıraatlerin reddedilmeyeceğini zikreder. Urve b. Zübeyr'den “*Kur'an'ın kıraati sünnettir, onu öğrendiğiniz gibi okuyun*” nakline yer verdikten sonra kıraatlerin ictihâdî olmadığını, kıraatlere nakilden başkasının karışmadığını, reyin kıraatlerde dahlinin olmadığını, Kur'an kıraatine görüş katanların ise nahivciler ile kıyas ve reye itibar edenler olduğunu ifade eder.²¹⁸

Sehâvî Kur'an'ın korunmuşluğu ile ilgili tesbitlerine de bu beyitler altında yer verir. İsmail b. İshak (ö. 282/896)'dan yaptığı nakilde, Kur'an'ın korunması ile diğer kutsal kitapların korunması arasında fark olduğunu belirtir. Buna göre diğer kutsal kitapların muhafazası onları ezberleyen beşer vasıtasıyla olduğu için değiştirilebilmiştir. Fakat Kur'an'ın korunmasını ayet-i kerîmede²¹⁹ belirttiği üzere Allah Teâlâ bizzat uhdesine almıştır. Bu noktada Sehâvî'nin dikkat çeken güzel bir tesbitini burada belitmemiz gerekir. Kur'an'da noksan, ziyade ve değişiklik olduğunu iddia eden bidat ehli, Rasûlullah zamanında Kur'an'ı ezberleyenlerin az sayıda olduğunu belirterek Enes b. Mâlik'ten nakledilen “*Kur'an Rasûlullah zamanında yalnızca 4 kişi tarafından toplandı. Bunlar; Übeyy b. Ka'b, Muaz b. Cebel, Zeyd b. Sabit ve Ebu Zeyd'dir (başka bir rivatte Ebu'd-Derda)*”²²⁰ sözünü delil getirmiştir. Sehâvî bu iddialara “*Allah Teâlâ Kur'an'ın korumasını bizzat uhdesine almış, bu konuda kulları sorumlu tutmamıştır. Bunun yanında Allah Teâlâ Kur'an'ın ezberlenmesi ile insanları yükümlü de tutmamıştır. Kuranda ziyade noksan ve değişiklik olduğu düşüncesi muhaldir. Ayrıca Kur'an'ı dört kişinin toplamması*

²¹⁸ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 72- 75.

²¹⁹ ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ Hicr 15/9.

²²⁰ Buhârî, “Fedâilî'l-Kur'an”, 8 (Hadis no: 5003); Beğavî, **Şerhu's-Sünne**, (tah. Şuayb el-Arnaûd), 1. Baskı, Mektebetü'l-İslâmî, Dimaşk, 1980/1400, c. 4, s. 516- 51.

yönündeki rivâyet, sadece onlar topladı anlamında değil, toplamaya izin verildiğini göstermesi anlamındadır” sözleriyle karşı çıkmıştır.²²¹

20-41. beyitlerle İmam Şâtîbî mütevatir kıraat imamları bahsine giriş yapar. Bu beyitlerde kıraat imamlarının, râvîlerin ve tariklerin veciz ifadelerle tanıtıldığı görülür. Şârih Sehâvî beyitlerde yalnızca ismi geçen imamlar ile ilgili farklı kanallardan kıraat isnatları, beldeleri, vefat tarihleri ve sair ulemanın bu kıraatler hakkındaki görüşlerini aktarmak gibi ayrıntılı bilgilere yer verir.

Sehâvî, Rasullullah’ın Medine’ye hicret etmesi ve ashabın büyüklerinin orda olmasının kıymeti sebebiyle, İbn Mücahid’in başladığı gibi teberrüken Medine’li Nâfi’ b. Abdurrahman (ö. 169/786) ile imamları zikretmeye başladıklarını belirtir. İmamdan sonra meşhur iki râvîsi Kâlun olarak maruf Ebû Mûsa İsa b. Mîna (ö. 220/835) ve Ebû Saîd Osman b. Saîd Verş (ö. 197/812)’i zikredildikleri beytin akabinde kısaca tanıtır. Sehâvî bu usûlde devam ederek İbn Kesîr (ö. 120/738) ve iki râvîsi el-Bezzî (ö. 250/864) ve Kunbül (ö. 291/904)’ü de tanıtır. Şâtîbiyye metninde Ebû Amr (ö. 155/772) zikredildikten sonra meşhur iki râvîsine geçmeden, devam eden beyitte Ebû Amr’ın öğrencisi Yahyâ b. Mübarek el-Yezîdî (ö. 202/818) anılmıştır. Sehâvî, Ebû Amr’ın meşhur iki râvîsi ed-Dûrî (ö. 248/862?) ve es- Sûsî (ö. 261/874)’nin, Yahyâ b. Mübarek’den Ebû Amr kıraatini öğrenip naklettiği bilgisini verir. İbn Âmir (ö. 118/736) ve iki râvîsi Hişâm b. Ammâr (ö. 246/860) ve İbn Zekvân (ö. 242/857), Âsım b. Behdele (ö. 127/745) ve iki râvîsi Ebû Bekir Şu’be (ö. 193/809) ve Hafs b. Süleyman (ö. 180/796) da bu şekilde tanıtılır. Sehâvî’nin Ebû Bekir Şu’be ile ilgili aktardığı anektodu nakletmek isteriz: İmam Âsım’dan kıraati, Kur’an’ı beşer beşer bölümlere ayırarak yaklaşık üç yılda öğrenen Ebû Bekir Şu’be’nin, ölüm döşeginde iken yanı başında ağlayan kızına “*ağlama! Allah’ın bana azap edeceğinden mi korkuyorsun? Ben şu köşede 24 bin hatim okudum (onunla Allah’tan affımı umarım)*” sözleri Kur’an ile geçen bir ömrün ardından umulanı görmemiz bakımından kıymetlidir. Sehâvî Ebû Hâşim er-Rufâî (248/863)’den

²²¹ Sehâvî, **Fethü’l-Vasîd**, c. 1, s. 71-77.

nakille, Âsım kıraatini en iyi bilen Hafs olduğunu ondan sonra Ebû Bekir Şu'be olduğunu belirtir.²²²

Eserde imamların tanıtımı İmam Hamza b. Habîb (ö. 156/773) ile devam eder. Sehâvî, İmam Hamza ile ilgili Süfyan es-Sevrî'nin "*Hamza feraiz ve Kur'an konusunda önde gelir, nakille gelen dışında Kur'an'dan tek harf okumadı*" sözlerini nakletmiştir. Sehâvî'nin bu bahiste zikrettiği İmam Hamza'nın rüyasını burada aktarmak yerinde olacaktır. İmam Hamza rüyasında Nebî Aleyhisselam'ı görmüş ve O'na "*anam babam sana feda olsun ya Rasulallah! Sana isnad edilen bin hadis rivayet ettim, bunlara sana okuyayım mı?*" demiş, Hz. Peygamber'in izni üzere okumuş, "*hepsini ona isnad ederek okudum, dört hadis hariç hepsini yalanladı, ben bunları söylemedim dedi*" demiştir. Bunun üzerine İmam Hamza "*anam babam sana feda olsun ya Rasulallah! Ben Kur'an okudum, onu sana okuyayım mı?*" demiş Hz. Peygamber'in izni üzere baştan sona kadar Kur'an'ı okumuş ve Hz. Peygamber ona "*bana indirilen gibi, bana indirilen gibi*" buyurmuştur. İmam Hamza ile ilgili bu nakillerden sonra râvîleri Halef b. Hişâm (ö. 229/844) ve Hallâd (ö. 220/835)'ın ismi zikredilmiştir. Bunların yanı sıra Hamza kıraatinin yerleşip yayılmasında etkili olan ve Hamza ile kıraatte ihtilafı bulunmayan diğer talebesi Süleym b. İsâ el-Hanefî (ö. 200/816) isminin beyitte geçmesinden hareketle Sehâvî şahıs ile ilgili bilgilere yer vermiştir.²²³

Son olarak İmam Kisâî ve iki râvîsi Ebu'l-Hâris (ö. 240/854) ve ed-Dûri zikredilmiştir. İmam Kisâî'nin kıraatinin İmam Hamza'ya dayandığı ve ona Kur'an'ın tümünü dört defa okuduğu aktarılır. Bu bilgilerden sonra devam eden beyitlerde çok kısa zikredilen imamların kıraatlerinin özelliklerinden bahsettikten sonra eserin teknik yapısının belirtildiği beyitlere geçer.²²⁴

Şâtibiyye'nin 44-70 arası beyitleri, İmam Şâtîbî'nin kıraat imamları ve onların ikişer râvîsine ebced haflerinden rumuz tayin ettiği beyitler ile eserinin sistemini anlattığı beyitlerdir. Bu bağlamda yine Sehâvî, hocasının veciz olarak zikrettiği

²²² Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 80-90.

²²³ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 91- 94.

²²⁴ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 80-98.

sistemine açıklık getirmiştir. Mesela İmam Şâtîbî, Nâfi' ve İbn Âmir için “عم” harflerini rumuz tayin etmiş, Sehâvî de bu harflerin "عموم" “genellikle” kelimesine işareten kullanıldığını belirtmiştir. Çünkü bu iki imamın kıraatleri umumiyetle ittifak halindedir.²²⁵

²²⁵ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 105.

Sehâvî, hocasının tayin ettiği rumuzları aşağıdaki şekilde resmettiğini belirtir:

	أ	نافع
	ب	قالون
	ج	ورث
	د	ابن كثير
	هـ	البيزي
	ز	قنبل
	ح	أبو عمر
	ط	الدوري
ث	ي	السوسي
خ	ك	ابن عامر
ذ	ل	هشام
ظ	م	ابن ذكوان
غ	ن	عاصم
ش	ص	أبو بكر
صحبـة	ع	حفص
صحابـة	ف	حمزة
عم	ض	خلف
سما	ق	خلاد
حق	ر	الكسائي
نفر	س	أبو الحارث
حرمي	ت	الدوري
حصن		

Eserin sistematığının açıklandığı ibarelerden sonra yaratıcıya niyaz, eseri okuyana nasihatler ve dualarla devam eden beyitler ve şerhleriyle, girizgâh niteliğindeki ilk 94 beyit böylece tamam olmuştur.

2.3. İstiâze Bâbı (95- 99. Beyitler)

Bu bâbda; İstiâzenin kelime anlamı ve kullanımı, istiâzeye ziyade yapmanın hükmü ve istiâzenin sesli veya sessiz okunması konuları ele alınmıştır.

İstiâze kelimesi ile eş anlamlı ve “sığınmak” anlamına gelen diğer kelimelerden örneklerle kullanım açıklanmıştır. Beyitte geçen "جهارا" “sesi yükseltmek”²²⁶ kelimesinden hareketle Sehâvî, kurrâ’nın bazısının istiâzeyi sesli olarak okumayı tercih ettiğini belirtmiştir. Şâtıbî 99. beyit ile birlikte imamlara tayin ettiği rumuzları kullanmaya başlayarak istiâzeyi gizli okuyan İmam Nâfi’ ve Hamza’ya işaret eder. Daha önce sistemini tanıtırken belirttiği üzere, kalan imamların sesli okumayı tercih ettiğini biz anlarız.

İmam Nâfi’nin talebesi Abdurrahman b. Abdullah el-Müseyyibî (ö. 206/822), İmam Nâfi’nin Kur’an’ın tümünde istiâzeyi gizli okuduğunu rivâyet eder, hatta O’na göre asıl olan istiâzenin terkidir, çünkü ayetteki hüküm vucub değil nedb²²⁷ ifade eder. İmam Hamza’nın tercihi konusunda ise ihtilaf vardır. Süleym b. İsâ ve Halef, Hamza’nın Fâtiha Suresi’nin başında istiâzeyi cehrî, Kur’an’ın kalan kısmında ise gizli okuduğunu rivâyet etmiştir. Hallâd ise Hamza’nın bütün Kur’an’da cehrî ve hafî okuyuşu caiz gördüğünü belirtir. Hulvânî (ö. 250/864) Halef’den rivâyetle: “*biz Süleym’e kıraatleri okuduk, özellikle Fâtiha’nın başında istiâzeyi gizli, besmeleyi açıktan okuyorduk, Kuran’ın diğer kısımlarında ise her ikisini de gizli okuyorduk*” demiştir. İstiâzenin gizli okunması gerektiğini savunan Ebu’l-Abbas el-Mehdevî’nin de ismi müellif ve şârih tarafından burada zikredilir. Bunun dışında edâ ehlinin Kur’an okumaya başlarken istiâzenin cehrî okunmasıyla ilgili aralarında ihtilaf yoktur.²²⁸

Bu konunun veciz bir şekilde işaret edildiği beyitten hareketle Sehâvî, istiâzenin gizli okunmasındaki amacın istiâze ile bismelenin arasını açmak olduğunu, bismelenin Kur’an’dan bir ayet olduğunu ve onun sair kelamla arasının açılması gerektiğini açıklar. Bununla birlikte şayet kıraati dinleyen varsa Kur’an’dan bir şey kaçırmaması ve tilavetin başladığını fark etmesi için açıktan istiâze okumak,

²²⁶ İbn Manzûr, **Lisânü’l-Arab**, c. 4, s. 150.

²²⁷ Vucub: “Şâri’nin yapılmasını kesin ve bağlayıcı tarzda istediği fiiller”. Mendup: “Şâri’nin yapılmasını bağlayıcı olmaksızın istediği ve terk edilmesini kötülemediği fiildir”. Zekiyüddin Şaban, **İslam Hukuk İlminin Esasları**, (çev. İbrahim Kâfi Dönmez), 17. Baskı, TDV. Yayınları, Ankara, 2012, s. 237, 244.

²²⁸ Ebû Amr ed-Dânî, **et-Teysîr**, 2. Baskı, Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, Beyrut, 1984/1404, s. 17; Sehâvî, **Fethü’l-Vasîd**, c. 1, s.126-129.

eğer dinleyici yoksa ya da namazda -imama uyan kişi zaten iftitah tekbiri ile susmuş olacağı için- gizli okumak en güzeldir. Ebû Hanîfe, İmam Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel'e göre namazdaki istiâze namaz için değil kıraat için, Ebû Yûsuf'a göre ise namaz içindir.²²⁹

Takip eden beyitte istiâze lafzına Nahl Sûresi'nde işaret edilenin²³⁰ dışında ilave yapılıp yapılmayacağı konusuna değinilmiştir. Sehâvî bu konuyla ilgili Hz. Peygamber'in Nahl Sûresi'nde işaret edilenin dışında ilave yapmadığına dair nakillerde bulunmuştur. Edâ ehli de kitap ve sünnette müvafık olunan "أعوذ بالله من الشيطان الرجيم" lafzından başkasını istiâzede kullanmaz.²³¹

2.4. Besmele Bâbı (100- 107. Beyitler)

Besmele bahsinde "بِسْمِ اللَّهِ" kelimesinin lugavî incelemesi, bismelenin Fâtiha'dan bir âyet olup olmayışı, sûre başında ve iki sûre beyninde besmele konusunda kıraat imamlarının tercihleri ile, Enfâl Sûresi'nden Tevbe Sûresi'ne geçişteki bismelenin vücûhâtı konuları işlenmiştir.

Sehâvî besmele kelimesini yapısal olarak incelerken "لا اله الا الله" lafzından "هَلَّلَ" mastarının türediği gibi "بِسْمِ اللَّهِ" kelimesinin de "بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ" lafzından mastar olduğunu belirtir. Bu bilgiden sonra İmam İbn Kesîr, Âsım ve Kisâî'nin bismelenin Fâtiha ile birlikte bütün sûrelerden bir âyet olduğu, İmam Hamza'nın ise bismelenin sadece Fâtiha'dan bir âyet olduğu yönündeki görüşlerini belirtir. Hamza'ya göre Fâtiha'dan sonra Kur'an'ın hepsi tek bir sûre hükmündedir. Ebû Amr ve Kâlûn'a göre ise besmele Fâtiha'dan bir âyet değildir. Kurrânın hepsi Fâtiha Sûresi'nin evvelinde bismelenin terkinin men eder, vasl ve sekti reddeder. Yine Fâtiha Sûresi'nin evvelinde besmele okumakta, Tevbe Sûresi'nin evvelinde ise terkinde kurrânın ittifakı vardır.

²²⁹Ebû Şâme, **İbrâzu-l-Meânî**, s. 64; İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr**, c. 1, s.258; Abdülfettâh Pâlûvî, **Zübdetü'l-İrfân**, Mektebetü'l-Hanîfiyye, İstanbul, s. 6.

²³⁰ (فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ) Nahl 16/98.

²³¹ Dâni, **et-Teyisr**, s. 16-17; Ebû Şâme, **İbrâzu-l-Meânî**, s. 63'de bu konuyu ilgili diğer hadisleri de vererek daha ayrıntılı açıklamıştır.

Sehâvi'nin bu konuda Said b. Cübeyr'den “*Nebî Aleyhisselâm besmele inene kadar bir önceki surenin bittiğini anlamıyordu*” haberini nakletmesinden ve besmelenin her sûrenin başında tekrar indiğini açıklamasından, besmeleyi her sûreden bir ayet kabul ettiğini anlıyoruz. Bunun yanında her sûrenin başında besmele çekmekte ittifak olduğunu İbn Abbas'tan ve Ebû Amr ed-Dânî'den nakillerle açıklar.

İki sure beyninde besmele bahsinde Verş, Ebû Amr, İbn Âmir ve Hamza'nın besmesiz diğer sureye geçme tercihi (vasl bilâ besmele), Verş, Ebû Amr ve İbn Âmir'in aynı zamanda sekte ile diğer sureye geçişi tercih ettikleri belirtilir. Kıyâme, Mutaffifin, Beled ve Hümeze Sûrelerinin "ويل، لا" olumsuz edatları ile başlaması sebebiyle, besmele lafzındaki “الرحيم: bağışlayıcı” kelimesinden sonra bu edatlar anlam olarak uygun düşmeyeceği için, bu surelerin başında besmele çekmekte kurrânın ihtilafta olduğunu ve bu konuda muhayyerlik olduğunu Ebû Amr ed-Dânî'den nakille açıklar.

Enfâl Sûresi'nden Tevbe Sûresi'ne geçişte veya Tevbe Sûresi ile kıraate başlangıçta besmelenin terkinde ittifak olduğunu, buna sebep olarak da bilindiği üzere besmelenin emân anlamına geldiğini ve Tevbe Sûresi kâfirlere kesin uyarı anlamı taşıdığı için emân lafzıyla başlamanın uygun olmadığını açıklar.²³²

2.5. Ümmü'l-Kur'an/ Fâtihâ Sûresi (108- 115. Beyitler)

Bu başlık altında Fâtihâ Sûresi'ndeki kıraat farklılıkları ele alınmıştır. “لَدَيْهِمْ، عَلَيْهِمْ” kelimelerindeki “هم” zamirinin dammeli okunuşu, Ebû Amr'ın cemî mimlerini kesra ile okuduğu durumlar ve bunun sebepleri konuları da bu bâb altında ele alınır. Bunlara ilaveten Sehâvî kıraatlerin sıhhati ve teavâtürü olgusunu da burada açıklar.

Sehâvî, Fâtihâ Sûresi'nin vücühâtını açıklamadan önce kıraat ilminin temel meselelerinden olan kıraatlerin tevatürü meselesi ile ilgili görüşlerini aktarır. Kıraat vecihlerinin Hz. Peygamber'den nakille ulaştığını ve yedi kıraat imamının kıraatinin tevatürle geldiğini, beldelelere gönderilen imam mushaflarda yazılı olanların da tevatür

²³² İbn Galbûn, **et- Tezkira fi'l- Kıraâti's-Semân**, (tah. Eymen Rüşdî Süveyd), Cemaâti'l-Hayriyyeti li Tahfizi'l-Kur'an el-Kerîm, Cidde, 1412/1991, c. 1, s. 63-64; Ebû Amr ed-Dânî, **et-Teysîr**, s. 17-18; Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 130- 137.

ile gelmiş kelimeler ve harfler olduğunu belirtir. Kıraatlerin biri diğerinden daha mütevatir değil hepsinin sübutunun eşit olduğu, kıraat-i seb'a dışında kalanlarla namazın caiz olmayacağı görüşündedir. Bu noktada Sehâvî'nin kıraatlerin tevatürü meselesindeki tutumu, Kur'an kelimelerindeki okunuş farklılıklarının Hz. Peygamber Aleyhisselâm'dan ayrı ayrı tevatürle sabit olduğu, fakat kıraatlerdeki tevatürün imamlardan itibaren olduğu şeklindedir. Yedi kıraatten sadece birini bilmenin yeterli olmayacağını, bilakis yedi kıraati öğrenmenin Müslümanlar için farzı kifaye hükmünde olduğunu belirtir. Bununla birlikte kişinin kendi dileğine göre kıraatlerden eklektik bir seçim yapamayacağını da vurgular.²³³

Fâtihâ Sûresi'ndeki okuyuş farklılığına bağlı olarak "مَالِك، مَلِك" kelimelerinin değişen lugavî anlamlarına ilişkin "مالك" kelimesinin "ملك"e göre daha kapsayıcı durumda olduğunu, bununla birlikte ikisinin de yaratıcının muradını anlatan kelimeler olduğunu bu durumda iki kıraatin de sahîh olduğunu belirtir. "مالك" kelimesini "elif" ile ism-i fail kalıbında okuyanlar Âsım ve Kisâî'dir. Kalanlar "elif"siz olarak "مَلِك" şeklinde okur. Kunbül, "صِرَاط" kelimesini Kur'an'da nerede gelirse gelsin "sîn" ile, Halef Kur'an'da nerede gelirse gelsin "sâd" harfini işmam²³⁴ ile, Hallâd ise yalnızca Fâtihâ Sûresi'ndeki "اهْدِنَا الصِّرَاط" lafzındaki "sâd" harfini işmam ile okur. Bununla birlikte Ferrâ, Hamza'nın bu kelimeyi "الزَّرَاط" şeklinde ve sakın halde gelen "sâd" harfini halis bir "zây" ile okuduğunu rivâyet eder. Bu kelimelerin harf-i tarifli olma veya olmama ayırımından bahsedilmez.

Hamza Kur'an'ın her yerinde vaslen ve vakfen "الديهم، اليهم، عليهم" lafızlarındaki "هم" zamirini dammeli, onun dışında kalanlar kesralı okur. Verş katı' "hemze"sinden önce gelen "mîm" harfini med sıla²³⁵ ile okur. Sakin "mîm"den önce "hâ" harfi, ondan önce de kesra harekeli bir harf veya sakin "yâ" harfi bulunursa Ebû Amr vasl halinde "hâ" ve "mîm"i kesra hareke ile, Hamza ve Kisâî aynı durumda gelen "hâ" ve "mîm"i damme hareke ile, bunların dışında kalanlar ise "hâ"yı kesra, "mîm"i damme ile okur. Fakat "mîm"de önce "hâ"nın olmaması veya olsa da öncesinin kesra

²³³ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 137- 138.

²³⁴ İşmam: Harekeyi sessizce işaret etmektir. Nihat Temel, **Kıraât ve Tecvid İstılahları**, s. 79.

²³⁵ Med Sıla: Cemî zamirini sıla ile okumak. Nihat Temel, **Kıraât ve Tecvid İstılahları**, s. 100.

olmaması durumunda "عَلَيْكُمْ الْقِتَال" ²³⁶ ve "مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ" ²³⁷ gibi, o zaman her ikisinin veya yalnızca "mîm" in damme ile okunacağına icma vardır. ²³⁸

2.6. İdgâm-ı Kebîr Bâbı (116- 131. Beyitler)

Bu bâbda idgâmın tanımı yapıldıktan sonra açıklamalar istisnâî örnekler üzerinden yapılmıştır. Sehâvî, Şâtıbî'nin beyitte idgâmı Ebû Âmr'a nisbet ettiğini belirtmekle birlikte idgâmın ondan öncekiler vasıtasıyla nakledildiğini vurgulamıştır.

İdgâmın kelime anlamını; "bir şeyi bir şeyin içine katmak olarak" verdikten sonra ıstılahta idgâm-ı kebiri; "ard arda gelen iki harekeli harfin birincisini ikincisine katarak şeddeli tek harf gibi okumak" olarak tanımlamıştır. Sehâvî mahreçlerinde ve sıfatlarında yakınlık bulunan (mütekârib) harflerin idgâmının sebebini açıklamış, bu harflerdeki idgâmı üç kısma ayırmıştır:

1. Kendinden başkasına idgâm edilen ve kendinden başkasının ona idgâm edildiği harfler. 11 harften oluşan bu gruptaki harfler aşağıdaki beyitteki kelimelerin baş harfleridir.

"قد كل جسم لو شقوا ضره ريع ثقيل داويا سل ترى"

2. Kendinden başkasına idgâm edilen fakat başkasının ona idgâm edilmediği harfler. 4 harftir; "حب ند"
3. Kendinden başkasına idgâm edilmeyen fakat başkasının ona idgâm edildiği harfler. 6 harftir; "ز، ص، ط، ظ، ع، م"

Kurrâya göre "أخف غاويه" harflerinin bu bahiste idgâmında yeri yoktur. ²³⁹

İdgâm-ı kebîrde mütekellim şahsa delalet eden "tâ"; "كُنْتُ تُرَابًا" ²⁴⁰ ile, muhâtaba delalet eden "tâ"; "أفأنت تُكره" ²⁴¹ örneklerindeki gibi mâkablinin sakin

²³⁶ Bakara 2/216, 246.

²³⁷ Âl-i İmrân 3/ 110.

²³⁸ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a fi'l-Kıraât*, (tah. Şevkî Dayf), 2. Baskı, Dâru'l-Meârif, Mısır, 1400/1980, s. 104- 112; Sehâvî, *Fethü'l-Vasîd*, c. 1, s. 137- 143.

²³⁹ Sehâvî, *Fethü'l-Vasîd*, c. 1, s. 146.

²⁴⁰ Nebe' 78/40.

²⁴¹ Yunus 10/99.

olması ve idgâm yapılması durumunda, muhâtab “tâ”sı mı mütekellim “tâ”sı mı bilinmeyeceğinden idgâm yapılmayacağını açıklar. Misleyin iki harfin arasını açmış tenvinli "وَاسِعٌ عَلِيمٌ" ve şeddeli "فُنُومٌ مِيقَاتٌ"²⁴² kelimelerinde tenvinin bir harf hükmünde olması sebebiyle ve şeddenin de iki harf hükmünde olması sebebiyle idgâm kuralına uymayacağından bu gibi kelimelerde idgâm yapılmayacağı da belirtilir.

"فَلَا يَحْزُنُكَ كُفْرُهُ"²⁴³ gibi önünde “nûn-i muhfâ” bulunun “kâf” harfini İmam Dûrî’den başkası diğer kelimeye idgâm etmez. "وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ"²⁴⁴ ve "وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا"²⁴⁵ ve "وَيَا قَوْمِ مَا"²⁴⁶ örneklerindeki gibi asılları illetli olup son harfi cezmden dolayı hazf olmuş fillerde de idgâm yapmamak tercih edilen görüştür. Bununla birlikte "وَيَا قَوْمِ مَا"²⁴⁷ ve "وَيَا قَوْمِ مَنْ يَنْصُرُنِي"²⁴⁸ örneklerindeki "قومي" kelimelerindeki nefsi mütekellim “yâ”ları kelimenin aslından değil de zamir olduğu için onların hazfi fasih bir kullanımdır ve bunlarda idgâm yapılması icma ile sabittir.²⁴⁹

2.7. Bir ve İki Kelimedeki Gelen Mütekârib Harflerin İdgâmı Bâbı (132-157.

Beyitler)

Ebû Amr idgâm-ı mütekâribeyn harfleri aynı kelimedeki geldiğinde ve mâkabli harekeli olduğunda "ق" harfini "ك" harfine idgâm ederek okur; "يَرْزُقْكُمْ، خَلَقَكُمْ" gibi. Fakat mâkabli sakin; "مِيثَاقَكُمْ" ve sonrasında cemî “mîm”i gelmeyenlerde; "نَزْرُقُكَ"²⁵⁰ idgâm yapmaz. Bununla birlikte "طَلَّقَنَّ"²⁵¹ kelimesinde idgâm yaptığı ihtilâfıdır. Ebû Amr ed-Dânî kendisi bu kelimeyi idgâm ile okuduğunu söyler.²⁵²

İki kelimedeki gelen mütekâribeyn ve mütecâniseyn harfler:

²⁴² A’raf 7/142.

²⁴³ Lokman 31/23.

²⁴⁴ Âl-i İmrân 3/185; fiilin aslı "يَبْتَغِي" dir.

²⁴⁵ Mü’min 40/28; nakıs fiilin aslı "يَكُونُ" dir.

²⁴⁶ Yusuf 12/8; fiilin aslı "يَخْلُو" dir.

²⁴⁷ Mü’min 40/41.

²⁴⁸ Hûd 11/30.

²⁴⁹ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 148-149.

²⁵⁰ Tâ-hâ 20/132.

²⁵¹ Tahrîm 66/5.

²⁵² Dânî, **et-Teysîr**, s. 22.

137.beyitteki "شفا لم تضق نفسا بها رم دواضن/ ثوى كان ذا حسن سأل منه قد جلا" kelimelerin ilk harfi olan 15 adet harftir. Bu harflerin idgâmında dört şart vardır:

1. Tenvinli olmayacak; "ولا نصير لقد"²⁵³
2. Şeddeli olmayacak; "الحق كمن هو أعمى"²⁵⁴
3. Muhâtab "tâ"sı olmayacak "خلفت طيباً"²⁵⁵
4. Meczûm olmayacak; "ولم يؤت سعة" gibi.²⁵⁶

Ebû Amr'ın yalnızca "فمن رُحِزَ عَن النَّارِ"²⁵⁷ örneğinde "ح" harfini "ع" harfine idgâm ederek okuduğu, fakat buna benzer diğer örneklerde idgâm yapmadığı rivayet edilir.

"ج" harfi mahrecinin yakınlığı sebebiyle yalnızca "ت" ve "ش" harfine idgâm edilir; "ذی المَعَارِجِ * نَعْرُجُ"²⁵⁸ ve "أُخْرِجَ شَطْأَهُ"²⁵⁹ örneklerinde olduğu gibi.

"ش" harfi yalnız "س" harfine; "ذی العَرْشِ سَبِيلاً"²⁶⁰ örneğindeki gibi idgâm edilir. "ض" harfi de yalnızca "ش" harfine tek bir yerde idgâm edilir; "لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ"²⁶¹. Bu konuda Sehâvî "ض" harfinin "ش" harfinden daha güçlü olduğu halde "ش" e idgâmını, "ش" harfindeki tefeşsi sıfatının, "ض" harfindeki isti'lâ sıfatını karşılama ve mahreçlerinde yakınlık bulunması ile açıklar. Bu idgâmı dilcilerin kabul etmediğini belirtmek üzere Zemahşerî'yi örnek verir.²⁶²

²⁵³ Tevbe 9/116.

²⁵⁴ Ra'd 13/19.

²⁵⁵ İsrâ 17/61.

²⁵⁶ Bakara 2/247; Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 155-156.

²⁵⁷ Âl-i İmrân 3/185.

²⁵⁸ Meâric 70/3.

²⁵⁹ Fetih 48/29.

²⁶⁰ İsrâ 17/42.

²⁶¹ Nur 24/62.

²⁶² Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 158.

²⁶³ "وإذا النفوس زوجت" harfi yalnız "ز" ve "ش" harflerine idgâm edilir; ²⁶⁴ "واشتعل الرأس شيبًا" Bununla birlikte ²⁶⁵ "إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا" ayetinde idgâm yapılmayacağı icma ile sabittir.

"ت" harfinin idgâm edildiği harfler; "ظ، ض، ص، ش، س، ز، ذ، ج، ذ، ت". Fakat "د" harfi meftûh, öncesi de sakin ise idgâm edilmez, böyle durumda yalnızca "ت"ye idgâm edilir ²⁶⁶ "كَادَ تَرِيغُ" örneğinde olduğu gibi. "آت، والتأت، التورية، الزكوة" kelimelerinde Ebû Amr'ın idgâm yaptığı ihtilafı olmakla birlikte idgâm caiz görülmüştür.²⁶⁷

"ت، ذ، س، ش، ض" harfinin idgâm edildiği harfler beş tanedir;

²⁶⁸ "جَعَلَ رَبُّكَ" ve "ر" harflerinin öncesi harekeli ise birbirine idgâm olurlar ve "يَغْفِرُ لَكُمْ" örneklerinde olduğu gibi. Fakat öncesi sakin kendisi de fethalı olursa idgâm yapılmaz. Sehâvî burada Halil b. Ahmed (ö. 175/791) ve Sibeveyhî'nin "ر"nın "ل" a idgâmını uygun görmediğini dile getirir. "قال" kelimesi bu durumdan müstesnadır, çünkü buradaki sakin harf med harfi olan "elif"tir, "elif" in med harfleri içinde konumu diğerlerine göre daha güçlüdür ve burada hareke yerine geçer; "قال" Harekeli harften sonra gelen "ن" harfi "ر" ve "ل" harflerine idgâm edilir, ²⁶⁹ "رَب" öncesi sakin olursa idgâm edilmez.

"ب" harfinin "م" e idgâm edilmesinin caiz olduğu tek yer ²⁷⁰ "يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ" ayetindeki örnektir. Sehâvî burada "م" in gunne sıfatının idgâm ile yok olacağı gerekçesiyle "ب" ye idgâmının caiz görülmediğini aktarır.

Kendisinde hem idgâmın hem de imâlenin mevcut olduğu ²⁷¹ "عَذَابَ النَّارِ رَبَّنَا" gibi durumlarda imâle yapılıp yapılmayacağı konusunda kurrâ arasında ihtilaf

²⁶³ Tekvir 81/7.

²⁶⁴ Meryem 19/4.

²⁶⁵ Yunus 10/67.

²⁶⁶ Tevbe 9/ 117.

²⁶⁷ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 161.

²⁶⁸ Meryem 19/24.

²⁶⁹ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 163-164.

²⁷⁰ Âl-i İmrân 3/129; Mâide 5/18; Ankebût 29/21; Feth 48/14.

mevcuttur. Bir kısmı imâleyi oluşturan durumun zail olması sebebiyle imâlenin yapılmayacağını belirtirken, İbn Mücahid başta olmak üzere bazı kurrâ da ârîzî olanın idgâm olduğunu ve imâlenin yapılması gerektiğini savunur.²⁷²

2.8. Hâ-i Kinâye Bâbı (158-167. Beyitler)

Müfred müzekker gâib "هـ" zamirinin, harekeli veya sakin harf arasında kalması durumuna göre dört hali vardır: **Birincisi**; iki hareke arasında kalması. Bu durumda gelen “hâ” zamirini sıla²⁷³ ile okumakta kurrâ ittifak halindedir. Mâkabli dammeli veya kesralı olan “hâ” zamiri, kendisine bitişik "و، ي" med harfleri var gibi med ederek okunur; "مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلُهُ" "إنه هو" gibi. **İkincisi**, “hâ” zamirinin iki sakin arasında gelmesi; "فِيهِ الْقُرْآن" gibi. “Hâ” zamiri bu durumda geldiğinde adem sıla ile okunmasında ittifak vardır. **Üçüncüsü**, “hâ” zamirinin mâkabli harekeli, sonrası sakin durumda gelmesi; "أَلَمْ أَلْمَأْكَ" gibi. Bu durumda da adem sıla ile okunmasında ittifak vardır. **Dördüncüsü** ise “hâ” zamirinin mâkablinin sâkin, sonrasının harekeli gelmesi; "فِيهِ هُدًى" gibi. “Hâ” zamirinin sıla veya adem sıla ile okunmasında ihtilaf edilen durum bu haldir.²⁷⁶

İbn Kesîr bu durumda gelen “hâ”ları “yâ”ya sıla ederek okur. Yalnızca Furkan Sûresi 69. ayette geçen "فِيهِ مَهَانَا" zamirini Hafs da İbn Kesîr gibi sıla ile okur.

"يُؤَدِّهِ، نُؤْتِهِ مِنْهَا، نُؤَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصَلِّهِ" kelimelerini Kâlûn ihtilas ile, Hişâm ihtilas ardından tahkîk ile, Ebû Amr, Ebû Bekir Şu’be ve Hamza iskân ile, bunların dışındakiler sıla ile okur.²⁷⁸ "يَنْفَعُهُ" ²⁷⁹ lafzında Hafs “gâf”ı sakin, “hâ”yı kesra hareke ile silasız okur. Onun dışındakiler “gâf”ı kesra hareke ile okur.²⁸⁰

²⁷¹ Âl-i İmrân 3/191-192.

²⁷² Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 165-166.

²⁷³ Sıla: Sakin cemî “mîm”lerini ve kendinden sonrası harekeli zamir “hâ”larını bazen mukadder “vâv”a bazen de mukadder “yâ”ya vasl halinde med ederek okumaktır. Nihat Temel, **Kıraât ve Tecvid İstilahları**, s. 121.

²⁷⁴ Hadîd 57/25.

²⁷⁵ Bakara 2/2.

²⁷⁶ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 168.

²⁷⁷ Âl-i İmrân 3/75, 145; Nisâ 4/115; Şûra 42/20.

²⁷⁸ Ali Şahin, **el-Münezzel fi'l-Kıraâti'l-Aşr**, Hayrat Neşriyat, İstanbul, 2015/1436, s. 58, 66, 96.

2.9. Med ve Kasr Bâbı (168- 182. Beyitler)

Kendileri ile sesin uzatılması sebebiyle "ا، و، ي" harfleri med harfleri adını alır. Kendisi sakin mâkabli meftûh "ا", kendisi sakin mâkabli madmûm "و" ve kendisi sakin mâkabli meksûr "ي" harfleri, "hemze" ile karşılaştıklarında kendilerinden önceki harekenin istikametinde sesi uzatır. Med harfleri "hemze"den ayrı kelimedede bulunursa munfasıl med, aynı kelimedede olurlarsa muttasıl med olur. Meddi en fazla uzatan Verş ve Hamza, onlardan sonra Âsım, ondan sonra İbn Âmir ve Kisâî, onlardan sonra Ebû Amr ondan sonra da Kâlûn'dur.²⁸¹

Şayet "hemze" med harflerinden önce gelirse; "إِلَيْمَانَ، ءَالَ لُوطٍ" Verş meddi-i bedel²⁸² ile, diğerleri kasr ile okur.

İmam Nâfi', "اسْرَائِيَا" kelimesinde ilk meddi okur, ikincisinde kasr yapar. Bunun sebebi kelimenin çok geçiyor olması ve bir kelimedede iki meddin söylenmesinin zor olması olarak açıklanır. Nakilden sonra gelen "hemze"yi ise; "مَنْ" med ile okumak gerekmez.

"يُؤَاخِذُكُمْ" kelimesinin aslı "وَإِخْدَ" olduğu için "hemze"nin "vâv"a ibdâlinde sakinca yoktur. Nitekim vasl ve vakf halinde Verş, yalnızca vakf halinde Hamza böyle okur.²⁸³

Bütün kıraat imamları sakin harfin öncesinde med harfi gelmesi durumunda med ile okumuşlardır; "الصَّاحَّة"²⁸⁴ gibi. Fakat bu durum sükun-u ârız sebebiyle olursa meddi artırmak ve mutevassıt okumak ile iki vecih caizdir.

Hurûf-u mukatta'a'nın²⁸⁵ meddi dört kısma ayrılır:

²⁷⁹ Nûr 24/52.

²⁸⁰ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 168- 175; Dimyâtî, **İthâfû Füdâlâi'l-Beşer**, (tah. Şaban Muhammed İsmail), 1. Baskı, Âlemi'l-Kütüb, Beyrut, 1987/1407, c. 1, s. 149.

²⁸¹ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 177.

²⁸² Bu gibi kelimelerde olan medlere denir. Medin sakin hemzeye bedel olması sebebiyle bu ismi alır. Nihat Temel, **Kırâat ve Tecvid İstılahları**, s. 93-94.

²⁸³ Ali Şahin, **el-Münezzel**, s. 35.

²⁸⁴ Abese 80/33.

1. İşba'²⁸⁶ ile med edilen harfler; "ميم، سين، لام" .
2. İşba' ile med edenler ve işba' ile medd etmeyenler olarak ihtilaf edilen "عين" harfi.
3. Kasr ile okunan "طه" harfleri.
4. Aslında harf-i med olmaması sebebiyle med ile okunmayan "الم" mukatta'a harfleri.

"و" ve "ي" (harf-i lîn) harflerinden biri “hemze” ile aynı kelimedede gelip, öncesi de fethalı olursa; "شَيْءٌ، كَهَيْئَةٍ، سَوَاءٌ", bu durumda üç vecih vardır; birinci ve ikinci Verş'in yaptığı gibi tevessut ve tul vecihleri, üçüncü vecih ise medd-i temkin.²⁸⁷ Ayrıca böyle kelimelerde idgâm da caizdir.

"سَوَاتٍ، مَوْؤَدَةٌ، مَوْؤَلًا" kelimelerini Verş bir önceki durumun aksine kasr ile okur. Çünkü buradaki “vâv” harfleri aslen harekelidir. Bununla birlikte "سَوَاءَاتُهُمَا" "سَوَاءَاتِكُمْ" kelimelerinde Verş için iki vecih vardır; medd-i temkîn ve tevessut.²⁸⁸

2.10. Bir Kelimede İki Hemze Bâbı (183- 201. Beyitler)

Bu bâbda birincisi istifham “hemze”si olan daima meftûh “hemze” ile ikincisi peşi sıra gelen kelimenin ilk harfi olan ve harekesi değişebilen iki “hemze”nin bir kelimedede bulunması durumunda, “hemze”nin teshîl²⁸⁹, tahkîk ve ibdâl²⁹⁰ ile okunmasının kaideleri, uygulayan imamlar ile kıraat uygulamasından örneklere yer verilmiştir.

²⁸⁵ Hurûf-u mukatta'a: 27 Mekkî, 2 Medenî Sûrenin başında bulunan, meydan okuma ve dikkat çekme amacı taşıdığı düşünülen 14 harfe verilen isimdir. Ali Öge, M. Vehbi Dereli, **Kur'an Bilgisi Soru Bankası**, 4. Baskı, Kitap Dünyası Yayınları, Konya, 2014, s. 32.

²⁸⁶ Azâmî meddî (tûl) ifade eder. Recep Koyuncu, **Kıraat İlmi Takrib Usûlü**, Çelik Yayınevi, Konya, 2018, s. 166.

²⁸⁷ Medd-i Temkîn: Sahih "أ، و، ي" ile harf-i med olan "ي، و، ي" harflerinin bir arada bulunması durumunda idgâmdan veya iskâtan kurtarmak için ikisinin arasını tabii med miktarı ayırarak okumak. Nihat Temel, **Kırâat ve Tecvid İstilahları**, s. 101.

²⁸⁸ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 186'da açıklama notu. 176-189.

²⁸⁹ Teshîl: “Hemze”yi, kendisi ile yine kendi harekesinden olan harfin mahreci arasına koymaktır. Nihat Temel, **Kırâat ve Tecvid İstilahları**, s. 133.

²⁹⁰ İbdâl: Sakin “hemze”yi mâkablînin harekesi cinsinden med harfine çevirmektir. Nihat Temel, **Kırâat ve Tecvid İstilahları**, s. 67.

“Hemze”de tahfife gidilmesinin sebebi mahrecinin uzaklığı sebebiyle söyleyiş esnasında öksürüğe benzer sesin çıkmasından oluşan zorluktur. Teshîli en fazla Nâfi’, İbn Kesîr ve Ebû Amr uygular.²⁹¹ İki “hemze”nin bir kelimedede bulunması ile ilgili teshîl, ibdâl ve tahkîk ile okuyuş uygulamalarının çokluğu sebebiyle hepsini buraya aktarmak mümkün olmadığından, söz konusu bilgiler için *Zübdetü’l-İrfan* ve *Münezzel* isimli eserlere başvurmak pratik olacaktır. Örnek olması sebebiyle eserde açıklandığı şekliyle uygulama örneklerinden birkaçını burada zikrediyoruz.

İlk “hemze”nin istifham “hemze”si olmasından dolayı daima meftûh olduğunu belirtmiştik. İkinci “hemze”nin fetha harekeli olması durumunda; "أَنْذَرْتَهُمْ"²⁹² kelimesinde iki “hemze”yi de okumak suretiyle Ebû Bekir Şu’be, Hamza ve Kisâî tahkîk ile, Verş önce teshîl sonra ikinci “hemze”yi “elif”e ibdâl ederek medd-i lâzım ile okur. "ءَأَعْجَمِي" kelimesini Ebû Bekir Şu’be, Hamza ve Kisâî tahkîk ile, Hişâm bir fethalı “hemze” ile okur. Arap dilinde istifham “hemzesi” bazen konulmaz. Bu gibi durumlardan olan "أَذْهَبْتُمْ" kelimesinde İbn Kesîr ikinci “hemze”yi teshîl ile, Hişâm ilk “elif”i med ile, İbn Zekvân ise tahkîk ile okur.²⁹³

İkinci “hemze”nin kesra harekeli olması durumunda; "إِذَا مَا مِثُّ"²⁹⁴ gibi kelimelerde de fetha harekeli olduğundaki kurallar geçerlidir. Sadece Hişâm, Sâffât Sûresi’ndeki "أَنْتُمْ لَتَكْفُرُونَ"²⁹⁷ ve Fussilet Sûresi’ndeki "أَنْتُمْ لَتَكْفُرُونَ"²⁹⁶, "أَنْتُمْ لَمِنَ الْمُصَدِّقِينَ"²⁹⁵ , "أَنْتُمْ لَمِنَ الْمُصَدِّقِينَ"²⁹⁵ ve Fussilet Sûresi’ndeki "أَنْتُمْ لَتَكْفُرُونَ"²⁹⁷ kelimelerindeki ikinci “hemze”yi hulf²⁹⁸ ile okur.

²⁹¹ Sehâvî, **Fethü’l-Vasîd**, c. 1, s. 190.

²⁹² Bakara 2/6.

²⁹³ Sehâvî, **Fethü’l-Vasîd**, c. 1, s. 191-192.

²⁹⁴ Meryem 19/66.

²⁹⁵ Sâffât 37/ 52.

²⁹⁶ Sâffât 37/86.

²⁹⁷ Fussilet 41/9.

²⁹⁸ Hulf: İmam veya râvînin kendi kıraat tercihi dışında diğer râvîler ile ittifakta olduğu ikinci bir vecih ile okuyuşu. Nihat Temel, **Kırâat ve Tecvid Istılahları**, s. 63.

İkinci “hemze”nin damme harekeli olması durumunda; "أَنْزَلَ عَلَيْهِ"²⁹⁹ "أَوْ تَبِّئُكُمْ" Kâlûn ve Ebû Amr ikinci “hemze”yi teshîl ile, Hişâm hulf ile okur. Kalanlar iki “hemze”yi de tahkîk ile okur.³⁰²

2.11. İki Kelimede İki Hemze Bâbı (202-213. Beyitler)

Bu bâbda ilk kelimenin sonunda, peşi sıra gelen ikinci kelimenin başında bulunması suretiyle iki ayrı kelimede bulunan “hemze”ler ile ilgili uygulamalar anlatılmaktadır.

İki kelimede gelen “hemze”ler ittifak ve ihtilaf durumunda olmakla iki kısma ayrılır. İki “hemze”nin de kesra, fetha ve damme harekede aynı olmaları durumu ittifak olarak isimlenir. İki “hemze”nin kesra harekede ittifakı da kendi içinde ikiye ayrılır; üzerinde ittifak edilenler 15 yerededir; "هُؤَاءِ إِنْ" gibi, üzerinde ihtilaf edilenler ise 3 yerededir; "الشُّهَدَاءِ إِنْ" bunlardan bir örnektir.

İki “hemze”nin fetha harekede ittifakı 29 yerededir bunlardan bir tanesi; "جَاءَ" "أَوْلِيَاءُ". İki “hemze”nin damme harekede ittifakı ise yalnızca bir yerededir; "أَوْلِيَاءُ"³⁰³.

Harekesi aynı olan hemzelerde her iki hareke de fetha olursa; "جَاءَ أَمْرُنَا" Kâlûn, el-Bezzî ve Ebû Amr ilk “hemze”yi iskât eder ve kasr ile okurlar. Fakat "جَاءَ" "جَاءَ أَلْ فِرْعَوْنُ"³⁰⁵ ve "جَاءَ أَلْ لُوطٍ"³⁰⁴ ayetlerindeki “hemze”ler için ibdâl men edilmiş, Verş ve Kunbül teshîli tercih etmiştir. Böyle durumda gelen “hemze”leri iskât ile okuyanların delili, ilkiyle aynı harekeye sahip olan ikinci “hemze”nin birincinin harekesine delalet ediyor olmasıdır.

²⁹⁹ Âl-i İmrân 3/15.

³⁰⁰ Sâd 38/8.

³⁰¹ Kamer 54/ 25.

³⁰² Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 190- 200; Ali Şahin, **Münezzel**, s. 50.

³⁰³ Ahkâf 46/32.

³⁰⁴ Hicr 15/61.

³⁰⁵ Kamer 54/41.

Harekesi aynı olan “hemze”lerde her iki hareke kesralı ve dammeli olursa; "من السَّمَاءِ إِنَّ فِي ذَلِكَ" ³⁰⁶ ve "أولياء أولئك" ³⁰⁷ Kâlûn ve el-Bezzî ilk harekeyi teshîl eder ve med ile okur. Yine Kâlûn ve el-Bezzî "بالسوء إلا" ³⁰⁸ kelimesini “vâv”a ibdâl eder ve idgâm ile okur.

Ard arda gelen iki “hemze”nin hareketlerinin farklı olması durumuna ihtilaf denilir ve bu durum beş şekilde gelir:

Birincisi; birinci “hemze”nin meftûh ikincinin meksûr olması; "شَهْدَاءِ إِذْ" ³⁰⁹ Bu grup da kendi içinde üzerinde ittifak edilenler ve edilmeyenler olarak ikiye ayrılır.

İkincisi; birinci “hemze”nin meftûh, ikincinin madmûm gelmesi tek yerededir; "جاء أمة" ³¹⁰

Üçüncüsü; birinci “hemze”nin madmûm, ikincinin meftûh gelmesi; "السُّفَهَاءُ أَلَا" ³¹¹ Bu grup da kendi içinde üzerinde ittifak edilenler ve edilmeyenler olarak ikiye ayrılır.

Dördüncüsü; birinci “hemze”nin meksûr, ikincinin meftûh gelmesi de kendi içinde üzerinde ittifak edilenler ve edilmeyenler olarak ikiye ayrılır; "مِنْ خُطْبَةِ النَّسَاءِ" ³¹² "أَوْ"

Beşincisi; birinci “hemze”nin madmûm, ikincinin meksûr olması da ittifak edilenler ve edilmeyenler olarak ikiye ayrılır; "مَنْ يَشَاءُ إِلَى" ³¹³

“Hemze”lerin harekesinin farklı olması durumunda; "نَفَى إِلَى" ³¹⁴ Nâfi’, İbn Kesîr ve Ebû Amr ikinci “hemze”yi teshîl ile okur.

³⁰⁶ Sebe 34/9.

³⁰⁷ Ahkâf 46/32.

³⁰⁸ Yûsuf 12/53.

³⁰⁹ Bakara 2/133.

³¹⁰ Mü’minûn 23/44.

³¹¹ Bakara 2/13.

³¹² Bakara 2/235.

³¹³ Bakara 2/142.

³¹⁴ Hücûrât 49/9.

“Hemze”lerden birincisi kesralı ikincisi fethalı olursa ikinci “hemze” “yâ”ya ibdâl edilir; "السَّمَاءُ أَوْ". “Hemze”lerden birincisi dammeli ikincisi fethalı olursa ikinci “hemze” “vâv”a ibdal ile okunur; "نَشَاءُ أَصَبْنَا هُمْ" örneğindeki gibi.³¹⁵

2.12. Hemzü’l Müfred (“Hemze”nin İbdâli) Bâbı (214- 225. Beyitler)

İbdâl, sakin “hemze”yi mâkablının harekesi cinsinde med harfine çevirmektir.³¹⁶ “Hemze”nin öncesi fetha harekeli ise med harflerinden “elif”e; "فاتوا", damme harekeli ise “vâv”a; "يؤمن" ve kesra hareke ise “yây”a; "الذي أوْتِمِنَ" ibdâl edilir.

Şayet “hemze” fiilin ilk harfinde bulunursa Verş ibdâl ile okur; "أَمِنَ- يُؤْمِنُ" gibi. Fakat "تَوَيَّ" ³¹⁷ kelimesinde olduğu gibi bu kurala istisna olarak ibdâl yapmadığı yerler de vardır. Sûsî ise herhangi bir şart olmaksızın her türlü sakin “hemze”yi ibdâl ile okur.

Sehâvî bu bâbın altında Ebû Amr’ın sakin “hemze”de teshîl yapmasından yola çıkarak, sakin “hemze”nin mi yoksa harekeli “hemze”nin mi dile daha ağır geldiği konusunu tartışmıştır. Bir grubun, sakin “hemze”nin daha hafif olduğunu çünkü telaffuz esnasında tek bir sesin çıktığını, fakat harekeli “hemze”de hem sesin hem de harekenin telaffuz edildiğini, harekenin de nakıs bir harf hükmünde olması sebebiyle dile ağır geldiğini, bu durumda sakin “hemze”nin teshîlinin de hafif olacağını savunduklarını belirtir. Aynı konuyla ilgili diğer grubun görüşü ise şudur; sakin “hemze” daha ağır telaffuzludur, çünkü sakin “hemze”, sesin çıkışına yardım eden hareke olmaksızın yalnızca nefesin tutulması ile çıkar. Fakat harekeli “hemze”de nefes tutulmaz. Bu sebeple harekeli “hemze”nin aksine sakin “hemze”nin ibdâli gereklidir.³¹⁸

Sehâvî, Verş ve Sûsî’nin istisna olarak ibdâl yapmadığı kelimeleri beş grupta toplar:

³¹⁵ Sehâvî, **Fethü’l-Vasîd**, c. 1, s. 202- 208; Dimyâtî, **İthâf**, c. 1, s. 193-197.

³¹⁶ Nihat Temel, **Kıraat ve Tecvid İstilahları**, İFAV, İstanbul, 2013, s. 67.

³¹⁷ Ahzâb 33/51.

³¹⁸ Sehâvî, **Fethü’l-Vasîd**, c. 1, s. 210-211.

Birinci grup: İ'rab alameti olarak meczûm konumda bulunup, sakin olan “hemze”lerde ibdâl yapılmaz; "إِنْ نَشَأْ نُتَّرَلْ"³¹⁹ gibi.

İkinci grup: Emir sîgasıyla gelip, arızî olarak sakin olan “hemze”lerde ibdâl yapılmaz; "أَنبِئُهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ"³²⁰ gibi.

Üçüncü grup: “Hemze”yi açıktan okumanın telaffuzda daha hafif olacağı durumlarda ibdâl yapılmaz; "وَتُوْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ"³²¹ gibi.

Dördüncü grup: İbdâl yapılması durumunda anlam bozulursa ibdâl yapılmaz; "أَتَأْتَانَا وَرَعِيًّا"³²² gibi.

Beşinci grup: Aslında “hemze”nin bulunup bulunmadığında ihtilaf olan kelimelerde ibdâl yapılmaz; "مُؤَصَّدَةٌ"³²³ gibi.

Verş kelimenin ortasında gelen sakin “hemze”de ibdâl yapmaz fakat "بُرْ، بُسْ،" "الذُّنْبُ" kelimelerinde Verş, Sûsî ve Kisâî ile birlikte “hemze”yi “yâ”ya ibdâl ile okur.³²⁴

2.13. “Hemze”nin Harekesinin Öncesindeki Sakin Harfe Nakli Bâbı (226-234. Beyitler)

Bu bâbda “hemze”nin harekesinin mâkablindeki sakin harfe nakli konusu ile, Hamza'nın sekt³²⁵ uygulamaları yer alır.

Sehâvî konunun girişindeki beyitte işaret edildiği üzere, Verş'in her sakin harften sonra gelen “hemze”nin harekesini sakin harfe naklettiğini açıklar; "أَوْ أَلْحَزَانِ"³²⁶ "كَأَلَا غَلَامِ"³²⁷ gibi. İlk kelimenin sonundaki sakin harfin sahih olması, yani

³¹⁹ Şuarâ 26/4.

³²⁰ Bakara 2/33.

³²¹ Ahzâb 33/51.

³²² Meryem 19/74.

³²³ Beled 90/20; Hümeze 104/8.

³²⁴ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 209- 217.

³²⁵ Sekt: Sesi, nefes almaksızın vakf müddetinden daha kısa süreliğine kesmekten ibarettir. İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr**, c. 1, s. 240.

³²⁶ Şûra 42/32.

³²⁷ Mâide 6/106.

med harflerinden veya lîn harflerinden olmaması gerekir. Eğer “hemze”den önceki harf sakınse veya med harfî ise; "مَاذَا أُجِئْتُمْ" Verş nakil yapmaz. Tenvinin de harf hükmünde olduğunu belirtir.³²⁸

İmam Hamza yukarıda zikredilen durumdaki kelimelerde vakf ve vasl halinde farklı vücûhât uygular; şayet öncesi sakın olan “hemze” ayrı kelimedede ise vasl halinde hulf ile okur, râvîsi Halef ise burada sekite yapar; "فَذُفْلِحْ"³²⁹ gibi. Burada Halef’in sekite yapmasının sebebi “hemze”nin çıkışının kolaylığını sağlamaktır. Şayet “hemze” ve öncesi sakın olan harf aynı kelimedede ise Hamza vasl halinde sekite ile okur; "الْأَنْعَامِ" gibi. “Hemze” ve sakın harfin aynı kelimedede bulunduğu "شَيْءٍ، شَيْئًا" kelimelerini ise Hamza’nın iki râvîsi de vasıl halinde sekite ile okur.³³⁰

"عَادَا الْأُولَى"³³¹ ayetinde vasl halinde Nâfi’ ve Ebû Amr “hemze”nin harekesini “lâm”a naklederek okur, ibdâl olunan lâm hafî de harekeli duruma geldiği için tenvini de “lâm”a idgâm ederler. İbarenin “lâm”ını iskân, tenvinini kesra ile okuyanlar İbn Kesîr, İbn Âmir, Âsım, Hamza ve Kisâî’dir. "عَادَا" kelimesinde vakf yapıp "الاولى" kelimesinde ibtidâ yapılacağında imamların hepsi için iki vecih vardır: Birincisi; vasl “hemze”sinin isbâtı, sonrasındaki “lâm”ın dammeli okunması; "الاولى". İkincisi; vasl “hemze”sinin hazfî, “lâm”ın dammeli okunuşu. Verş’in dışındakiler için kelimenin aslı ile ibtidâ yapmak şeklinde üçüncü bir vecih de caizdir. Vasl halinde ise Kâlûn bir kere “dâl”ın tenvinini “lâm”a idgâm eder “hemze”yi sakın okur, bir kere de Ebû Amr ile birlikte tenvinin “lâm”a idgâmı ve “hemze”nin “lâm”a nakli ile okur.³³²

Sehâvî, Verş’in "كِتَابِيَّةٌ إِنِّي"³³³ kelimesindeki “hemze”nin harekesini öncesine nakletmeden okuyuşunu aktardıktan sonra, burada nakil yapanların bu “hâ”nın kelimenin aslından gibi olduğunu ve diğer sakınler gibi nakledileceğini

³²⁸ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 219.

³²⁹ Mü'minûn 23/1.

³³⁰ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 220-222.

³³¹ Necm 53/ 50.

³³² Dimyâtî, **İthâf**, c.2, s. 502-503.

³³³ Hâkka 69/19-20.

savunduklarını, “hâ”yı ısbât ile okuyanların da bu “hâ”nın kelimenin aslından olmayıp hareketin beyanı için geldiğini savunduklarını aktarır. İki okuyuşun da caiz olduğunu belirtir.³³⁴

2.14. Hamza ve Hişâm’ın “Hemze” Üzerinde Vakfı Bâbı (235- 254. Beyitler)

Bu bâbda “hemze”nin ortada veya sonda (mütetarif) yer aldığı kelimelere ilişkin kurallar ile İmam Hamza ve Hişâm’ın bu kelimelerde vakfına dair uygulama örnekleri yer alır.

Sehâvî konuya giriş mahiyetinde öncelikle vakfın tarifini; “*nefesin tükenmesi ve yorgunluk durumunda istirahat amaçlı durmak*” olarak açıklar. Vakfın hareketin ve tenvinin hazfî olduğunu belirtir. İmam Hamza’nın kelimenin başında ortasında ve sonunda bulunan “hemze”yi tahfif ile okuyuşunu açıklar. Daha önce kelimenin başında “hemze”nin gelmesi durumunda hareketin nakli konusu ele alındığından, bu bâbda ortası ve sonu “hemze”li olan kelimelerle ilgili kurallar ve uygulama örnekleri verilecektir.

Vakf halinde kelimenin ortasında bulunan “hemze” ile ilgili uygulamalar:

İmam Hamza ortasında “hemze” olan kelimenin vakfında “hemze”yi teshîl ile okur. Hamza ve Hişâm, ortada ve sonda gelen “hemze”nin sükûn-u lâzım veya sükûn-u ârız ile sakin olması fark etmeksizin, vakf halinde önceki harfinin hareketi cinsinde “hemze”yi med harfine ibdâl eder; “يُؤْمِنُونَ، بَدَأُ” gibi. Kurrânın bir kısmı resm-i hatta ittiba etmek gayesiyle bu durumlarda ibdâl yapmaz. “Hemze”yi ibdâl ile okumak Sîbeveyhî ve bu ilimde mahir olanların tercihidir.

Mâkabli sakin olan hareketli “hemze”nin hareketi mâkabline nakledilir ve “hemze” de iskât edilir; “مُؤَيَّلًا”,³³⁵ “يَسْتَلُونَ” gibi.

Vakf ile sakin kılınacak “hemze”den önce, med harflerinden “elif”in gelmesi durumunda bir önceki harekeye bakılır, şayet fetha ise ortaya çıkan iki sakin “elif”ten

³³⁴ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s.218- 227.

³³⁵ Kehf 18/58.

biri hafzedilir ya da med ile vakf yapılır, iki vecih de caizdir; "سَمَاء، شَاء" gibi. Vakf ile sakin hale gelecek “hemze”den önce med harflerinden “vâv” veya “yâ”nın gelmesi durumunda ise öncesi “vâv” olan “vâv”a; "قُرُوء"³³⁶, “yâ” olan “yâ”ya; "هَيِّئًا"³³⁷ ibdâl edilir ve idgâm ile vakf yapılır.

Şayet “hemze” fetha harekeli mâkabli de kesra harekeli olursa, “hemze” meftûh “yâ”ya; "نَاشِئَةً"³³⁸ mâkabli damme harekeli olursa meftûh “vâv”a ibdal edilir; "يُؤَلَّفُ"³³⁹ gibi. "رَغِيَا"³⁴⁰ kelimesinde vakf yapıldığında ise izhâr ile okuyuş ve -iki harfî birbirine benzemesi sebebiyle- “hemze”nin “yâ”ya idgâmı ile okuyuş şeklinde iki vecih caizdir. “Hemze”nin öncesindeki harekenin değişmesi durumunda Hişâm beyne beyne³⁴¹ ile vakf yapar.

"أَنْبِئُهُمْ، تَنْبِئُهُمْ" kelimelerinde vakf yapılacağında “hemze” sâkin “yâ”ya ibdâl edilir, öncesi de kesra harekelenir.

İbn Zekvân’ın tariki Ahfeş, öncesi kesralı madmûm “hemze”yi vakf sırasında “yâ” harfine ibdâl ederek okur; "مُسْتَهْزُونَ"³⁴² gibi. Şayet bunun aksi olursa, yani “hemze” maksûr mâkabli madmûm olursa o zaman da hemzeyi “vâv”a ibdâl ile vakfeder; "سُئِلَ"³⁴³ gibi. "مُسْتَهْزُونَ", "مُنْكَتُونَ"³⁴⁴ gibi kelimelerdeki “hemze”ler mushafta yazılı olmadığı için, bu kelimelerde vakf halinde resm-i hatta ittibaen “hemze”leri hafzedener de vardır.

³³⁶ Bakara 2/228.

³³⁷ Nisâ 4/4.

³³⁸ Müzzemmil 73/6.

³³⁹ Nûr 24/43.

³⁴⁰ Meryem 19/74.

³⁴¹ Beyne beyne/ taklil: Harfî ve harekeyi istikametinden ne tam çıkarmak ne de tam eğmek orta halde okumak, fetha harekeyi fethaya yakın bir şekilde okumaktır. Nihat Temel, **Kıraat ve Tecvid İstılahları**, s. 74.

³⁴² Bakara 2/14.

³⁴³ Bakara 2/108.

³⁴⁴ Yâsîn 36/56.

Vakf halinde kelimenin sonunda bulunan “hemze” ile ilgili durumlar:

İmam Hamza ve Hişâm kelimenin sonunda olan “hemze”de vakf yapacağında “hemze”yi mâkabli fetha ise “elif”e; "بَدَأَ", kesra ise “yâ”ya ibdâl ile okur; "شَاطِئِ"³⁴⁵. Mâkabli dammeli vakf halinde sakın olan “hemze”de ise dört vecih vardır:

1. “Vâv”a ibdâl
2. İşmâm ile ibdâl
3. Revm³⁴⁶
4. Teshîl ile revm; "لَوْلُو" gibi.

Kelime sonunda fethadan sonra fetha harekeli gelen “hemze”nin yalnızca “elif”e ibdâl vechi, fethadan sonra damme ve kesra harekeli olarak gelen “hemze”nin ise iki vechi vardır:

1. “Elif”e ibdâl
2. Teshîl ile revm.

Kelime sonunda kesradan sonra kesra harekeli gelen “hemze”nin üç vechi vardır:

1. “Yâ”ya ibdâl
2. Teshîl ile revm
3. “Yâ”nın kesrası ile revm.

Kesradan sonra damme harekeli gelen “hemze”nin dört vechi vardır:

1. “Elif”e ibdâl
2. İbdâl ile işmâm
3. Revm
4. Teshîl ile revm.

³⁴⁵ Kasas 28/30.

³⁴⁶ Revm: Harekeyi hafif bir sesle okumak. Nihat Temel, **Kıraat ve Tecvid İstılahları**, s. 112.

Kesradan sonra fetha harekeli gelen “hemze”nin ise “yâ”ya ibdâl olmak üzere tek vechi vardır.

Kelime sonunda dammeden sonra kesra harekeli “hemze”nin üç vechi vardır:

1. İbdâl
2. Teshîl ile revm
3. Revm.³⁴⁷

Zaid olmayıp kelimenin aslından olan “yâ” ve “vâv” harfi bulunan “hemze”li kelime vakf yapılacağı zaman bu harfler şeddelenerek vakf yapılır; "شَيْءٍ - شَيْءٍ، اسْتَيْسَ - اسْتَيْسَ، السُّوءِ - السُّوءِ" gibi.

Şayet “hemze” kelimenin sonunda harekeli olarak bulunur, mâkabli sakin “elif”, onun öncesi de harekeli olur ise İmam Hamza bu “hemze”yi beyne beyne (teshil) ile okur; "جَاءَ، نَشَأَ، أَوْلِيَاءَ" gibi. Hamzadan gelen bu beyne beyne ile okuyuş rivayeti için kıraat âlimlerinden bazıları bu okuyuşun son harekeyi revm ile okumak anlamına geldiğini söyler. “Hemze”nin öncesinin harekeli olması durumunda mâkablinin cinsinde med harfine çevrildiği belirtilmişti. Bu durumda bir vecih daha vardır o da teshil ile revm okuyuşudur; "بَدَأَ، الْبَارِئُ، لَوْلُو" gibi. İmam Hamza için bu gibi örneklerde revm ve işmam ile vakf yapmadığı nakledilse de, onun ravm ve işmam ile vakf yaptığına dair naslar mevcuttur. Kurrânın bu tarz kelimelerde vakf durumunda beyne beyne ile okuduğu bilgisi onların harekenin revmi ile vakfetmesi demektir.³⁴⁸

2.15. İdgâm ve İzhâr Bâbı (255- 273. Beyitler)

Bu bâbda kurrânın idgâmında ve izhârında ihtilâfta olduğu "إِذْ، قَدْ، هَلْ، بَلْ" lafızları ve müennes “tâ”sına ait kurallar ve uygulamalar yer almaktadır. Konu için her bir lafza ayrı başlık açılmıştır. Bunların altında idgâmında ve izhârında ittifak olanların değil yalnızca ihtilaf olan harflerin verildiğini görmekteyiz.

³⁴⁷ Recep Koyuncu, “Molla Gürânî’nin Ref’ul Hitâm an Vakfi Hamza ve Hişâm Adlı Risalesinin Tahkikli Neşri”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 44 (2017), s.154-157.

³⁴⁸ Sehâvî, *Fethü’l-Vasîd*, c. 1, s. 228-244.

"ذ-دال-إذ" **bahsi:** "إذ" lafzındaki "zâl" harfinin idgâmında ve izhârında ihtilaf olan harfler altı tanedir; "ت، ج، د، ز، س، ص".

Nâfi', İbn Kesîr ve Âsım "إذ" den sonra zikredilen altı harften birinin gelmesi durumunda "zâl" harfini izhâr ile okur. Kisâî ve Hallâd yalnızca "ج" harfinde izhâr yapar.

Halef "إذ" den sonra yalnızca "ت، د" herfleri gelirse, İbn Zekvân ise yalnızca "د" harfî gelirse idgâm ile okur. Ebû Amr ve Hişâm zikredilen altı harfin hepsine idgâm eder.

Bu durumda zikredilen altı harfin hepsini "إذ"e idgâm edenler; Ebû Amr ve Hişâm, yalnızca "ت" harfini idgâm edenler; Hamza ve Kisâî, yalnızca "د" harfini idgâm edenler; Hamza, Kisâî ve İbn Zekvân, "ز، س، ص" harflerini idgâm edenler ise Hallâd ve Kisâî'dir.³⁴⁹

"ذ-دال-قد" **bahsi:** "قد" lafzındaki "dâl" harfinin idgâmında ve izhârında ihtilaf olan harfler sekiz tanedir; "ج، ذ، ز، س، ش، ص، ض، ظ".

Kâlûn, İbn Kesîr ve Âsım "dâl" harfinden sonra bu sekiz harften birinin gelmesi durumunda izhâr ile okur.

Verş "dâl" harfinden sonra "ض، ظ" harfî gelirse idgâm yapar. İbn Zekvân ise "ظ، ض، ذ، ز، ص، ش" harfleri gelirse idgâm yapar. Hişâm "لقد ظلمك"³⁵⁰ ayetinde "dâl"i izhâr ile okur.³⁵¹

Müennes "tâ"sı bahsi: Müennes "tâ"sından sonra gelen ve idgâmında ve izhârında ihtilaf olan harfler altı tanedir; "ث، ج، ز، س، ص، ظ".

Kâlûn, İbn Kesîr ve Âsım müennes "tâ"sından sonra bu altı harften birinin gelmesi durumunda izhâr ile okur. İbn Âmir ise "ج، ز، س" harfleri gelirse izhâr ile okur.

Verş müennes "tâ"sını yalnızca "ظ" harfine idgâm eder.

³⁴⁹ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 246.

³⁵⁰ Sâd 38/24.

³⁵¹ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 247-248.

"أَلْهَدَيْتُمْ صَوَامِعَ"³⁵² ayetinde Hişâm müennes "tâ"sını izhâr ile, İbn Zekvân ise idgâm ile okur. "وَجَبَّتْ جُنُوبُهَا"³⁵³ ayetindeki müennes "tâ"sını ise İbn Zekvân'ın idgâm ile mi izhâr ile mi okuduğunda ihtilaf vardır.³⁵⁴

"بَلْ- هَلْ، هُنَّ، بَلْ" bahsi: "هل" ve "بل" lafızlarından sonra gelen ve "lâm"ın kendilerine idgâmında ve izhârında ihtilaf olan harfler sekiz tanedir; ت، ث، ز، س، "ت، ث، ن" harfleri "هل" lafzından sonra; "هل تُؤَب"³⁵⁵; "بَلْ زَعْمْتُمْ" gibi.³⁵⁶

Kisâi "هل" ve "بل" lafızlarından sonra mezkûr sekiz harf geldiğinde "lâm"ı bu harflere idgâm eder. Hamza ise sadece "ت، ث، س" harflerine idgâm eder. Hallâd için "بَلْ طَبَعَ اللَّهُ"³⁵⁷ ayetinde iki vecih vardır; hulf ve idgâm.

Hişâm "هل" ve "بل" den sonra gelen "ن" ve "ض"ı izhâr ile, kalan altı harfi idgâm ile okur. Yalnızca "هَلْ تُسْتَوِي الظُّلُمَاتِ"³⁵⁸ ayetinde "lâm"ı "tâ"ya idgâm etmez.³⁵⁹

2.16. Kıraat İmamlarının "إِذْ، قَدْ، هَلْ، بَلْ" ve Müenneslik "Tâ"sının İdgâmında İttifakları Bâbı (274- 276. Beyitler)

Bu bâbda kurrânın "إِذْ، قَدْ، هَلْ، بَلْ" lafızlarından ve müenneslik "tâ"sından sonra gelmesi durumunda, idgâmında ve izhârında ittifakta olduğu harfler verilmiştir.

Kurrâ arasında "قَدْ" lafzında "dâl" harfinin "د" ve "ت" harflerine, "إِذْ" lafzında da "zâl"ın "ذ" ve "ظ" harflerine idgâmında ittifak vardır. Bunun örneği Kur'an'da iki tanedir; "إِذْ ظَلَمُوا"³⁶⁰ ve "إِذْ ظَلَمْتُمْ".³⁶¹ Yine kurrâ arasında "إِذْ" ve "قَدْ" lafızlarından sonra

³⁵² Hacc 22/40.

³⁵³ Hacc 22/36.

³⁵⁴ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 249-251.

³⁵⁵ Mutaaffifin 83/36.

³⁵⁶ Kehf 18/48.

³⁵⁷ Nisâ 4/155.

³⁵⁸ Ra'd 13/16.

³⁵⁹ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 252- 254.

³⁶⁰ Nisâ 4/64.

³⁶¹ Zuhrûf 43/39.

gelen "ن" harflerinin izhârında da ittifak vardır; "وَلَقَدْ بَعَثْنَا"³⁶² ve "وَلَقَدْ لَقِينَا"³⁶³ gibi. Müennes "tâ"sının "ط، د، ت" harflerine idgâmında ittifak vardır.³⁶⁴

"هل" ve "بل" lafızlarının "ل، ر" harflerine idgâmında ittifak vardır. "هل" ve "بل" lafızlarından sonra "ج" harfinin gelmesi durumunda ise mahreçlerinin uzaklığı sebebiyle izhâr ile okunması ittifakla sabittir.

Ard arda gelen aynı harfin birincisi sakin olduğu zaman aynı kelimedede de olsa farklı kelimedede de olsa ilkini diğerine idgâm etmekte ittifak vardır; "إِذْ يُدْرِكُكُمُ"³⁶⁵ gibi. Yalnız "مَالِيَهُ هَلَاكٌ"³⁶⁷ ayetinde ihtilaf vardır. Buradaki "هـ" harfi vakf için getirilmiş ve vaslı caiz değildir. Şayet vasledilecekse izhâr ederek geçilir.³⁶⁸

Mahreçleri yakın iki farklı harfin bir kelimedede bulunması durumunda idgâm yapılır; "أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ"³⁷⁰, "عُدْتُمْ"³⁶⁹ gibi.

Bu bilgilerden sonra Sehâvî izhâr ve idgâm yapanların hüccetlerini ayrıntılı olarak vererek bâbı nihayetlendirmiştir.³⁷¹

2.17. Mahreçleri Yakın Olan Harflerin İdgâmı Bâbı (277- 285. Beyitler)

Bu bâbda mahreçlerinin yakınlığı sebebi ile kurrâdan bazısının birbirine idgâm veya izhâr ile okuyuşu tercih ettiği ilki sakin ikincisi harekeli olarak gelen "ب ← م", "ن ← م", "ر ← ل", "ث ← ت", "ذ ← ت", "ل ← ذ", "ب ← ف" harfleri ile ilgili kurallar ve uygulama örnekleri verilmiştir.

Sakin olarak gelen "ب" harfini Ebû Amr, Hallâd ve Kisâî, kendisinden sonra gelen "ف" harfine idgâm ederek okur; "فَالْ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ"³⁷² gibi. Yalnız Hallâd "وَمَنْ لَمْ"

³⁶² Nahl 16/36.

³⁶³ Kehf 18/62.

³⁶⁴ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 255.

³⁶⁵ Nisâ 4/78.

³⁶⁶ Enbiyâ 21/87.

³⁶⁷ Hâkka 69/28- 29.

³⁶⁸ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 256.

³⁶⁹ İsrâ 17/8.

³⁷⁰ Mürselât 77/20.

³⁷¹ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 255- 259.

"ب" harfinin "ف" harfinden daha kuvvetli olması sebebiyle idgâmının uygun olmayacağını iddia edenlere cevaben; bunun nakille sabit olduğunu ve bu iki harfin mahreçlerinde yakınlık olduğunu söyler. "ب" harfi harekeli olduğu zaman ise izhâr ile okunur; "لَا رَيْبَ فِيهِ"³⁷⁴ gibi.³⁷⁵

Ebu'l-Hâris'in meczûm "ل" harfini "ذ" harfine idgâmı yalnızca Kur'an'da altı yerde geçen "وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ"³⁷⁶ lafzındadır. Kalanları izhâr ile okur. Eğer "ل" harekeli olursa da izhâr ile okunur; "فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ"³⁷⁷ gibi.

Kisâi "يَحْسِفُ بِهِمْ"³⁷⁸ lafzında sakin "ف" harfini "ب" ya idgâm ederek okur. "ف" harfinde hems sıfatı, "ب" harfinde ise cehr sıfatı vardır ve ondan güçlüdür, her ikisinin de mahreci dudaktır dolayısıyla idgâmı da caizdir. Sehâvî burada diğer harflerin idgâm edilmeyişinin sebebini de açıklamıştır; "ش" harfinde tefeşsi sıfatı olması sebebiyle idgâmı durumunda tefeşsi sıfatı düşeceği için idgâm edilmez" gibi.

Ebû Amr, Hamza ve Kisâi "عُدْتُ"³⁷⁹ ve "فَنَبَذْتُهَا"³⁸⁰ kelimelerinde sakin "ذ" harfini "ت" harfine idgâm ederek okur. "ت" harfindeki hems sıfatı "ذ" deki cehr sıfatına karşılık geleceği için câizdir. Bunların dışındakiler izhâr ile okur. Bununla birlikte bu iki harfin mahreçlerinin birbirine uzak olması sebebiyle asıl olan izhâr ile okumaktır.

"أُورِثْتُمُوهَا"³⁸¹ lafzında sakin "ث" harfini daha güçlü olan "ت" harfine idgâm edenler Ebû Amr, Hişâm, Hamza ve Kisâi'dir. Hişâm'ın bu kelimedede idgâm

³⁷² Tâhâ 20/97.

³⁷³ Hucurât 49/11.

³⁷⁴ Bakara 2/2.

³⁷⁵ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 260.

³⁷⁶ Bakara 2/321; Âl-i İmrân 3/28; Nisâ 4/30, 114; Furkân 25/68; Münâfikûn 63/9.

³⁷⁷ Bakara 2/85.

³⁷⁸ Sebe' 34/9.

³⁷⁹ Mü'min 40/27; Duhân 44/20.

³⁸⁰ Tâhâ 20/96.

³⁸¹ A'râf 7/43.

etmesinin sebebi, kelimedeki harflerin çokluğu sebebiyle tahfif yoluna gitmesi olarak açıklanır.

Sakin olarak gelen "ر" harfinin "ل" a idgâmında Ebû Amr'ın iki râvîsi arasında ayırım vardır. Dûrî hulf ile Sûsî hulfsüz olarak idgâm eder; "وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ" gibi. Bu durumda izhâr edenlerin hüccetleri ise "ر" harfinin tekrîr sıfatının idgâm halinde kaybolacak olmasıdır.

Hecâ harflerinin³⁸³ hakkı her birinde vakf yapmaktır. Vasl halinde "يس ﴿ وَالْقُرْآنِ " "س، ن" harflerini İbn Kesîr, Ebû Amr, Hafs ve Hamza'nın dışındakiler devamında gelen "و" harfine idgâm ile okur. Verş'in burayı hulf ile /tahkik okur.

Meryem Sûresi'nin başındaki hecâ harfleri "ذِكْرُ ﴿ كَهَيْئَةِ الْعِصْنِ ﴿ ذِكْرُ " "صَاد" harfinin sonundaki "د" i devamında gelen "ذ" harfine idgâm etmeden izhâr ile okuyanlar Nâfi', İbn Kesîr ve Âsım'dır. Yine aynı imamlar "وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ" ³⁸⁴ ayetinde sakın "د" i kendisinden sonra gelen "ث" harfine idgâm etmeden izhar ile okurlar. Çünkü "د" harfi "ث" harfinden daha kuvvetlidir ve idgâmın kaidesi kuvvetli olanı zayıfa idgâm etmektir. Dolayısı ile burada aslolan izhârdır.³⁸⁵

Kisâî, Şuâra ve Kasas Sûreleri'nin başında bulunan "طسم" lafzındaki "س" i "م" harfine idgâm etmeden izhâr ile okur. Hecâ harflerini birbirlerinden ayırarak okumak gerektiği için burada aslolan izhâr ile okuyuştur. Burada idgâm ile okuyanların delili ise "سین" harfinin sonundaki "ن" ile devamında gelen "م" harfinin gunne sıfatında buluşmalarıdır.

İbn Kesîr ve Hafs "إِتَّخَذْتُمْ، أَخَذْتُمْ، إِتَّخَذْتُ" kelimelerinde sakın olarak gelen "ذ" harfini, mahreçlerindeki farklılık sebebiyle "ت" harfine idgâm etmeden izhâr ile okur.

³⁸² Tûr 52/48.

³⁸³ Hurûf-u mukatta'a.

³⁸⁴ Âl-i İmrân 3/145.

³⁸⁵ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 265.

Hûd Sûresi'nde geçen "ارْكَبْ مَعَنَا"³⁸⁶ lafzında idgâm da izhâr da uygun olacağı için ihtilaf vardır. Aslolan izhardır fakat "ب" ve "م" harflerinin mahreçlerinin yakınlığı sebebiyle idgâm da uygundur. Ebû Amr ve Kisâî "ب" harfini "م" harfine idgâm ederek okur. İbn Kesîr, Âsım, Kâlûn ve Hallâd için iki vecih vardır; tahkik ve idgâm. Bunların dışında kalanlar ise izhâr eder.³⁸⁷

2.18. Sâkin Nûn ve Tenvinin Hükümleri Bâbı (286- 290. Beyitler)

Bütün imamlar "ن" harfi isim, fiil ve harflerde, ortada ve sonda sakin olarak bulunduğu idgâm ederler. Tenvinin yalnızca isimlerin sonunda olduğu malumdur ve o da idgâm edilir. İdgâm, tenvin veya sakin "nûn"dan sonra "ر، ل،" harflerinin gelmesi durumunda gunnesiz olarak, tenvin ve sakin "nûn"dan sonra "ينمو" harflerinden birinin gelmesi durumunda ise bütün imamlara göre gunneli olarak yapılır. Yalnızca Halef bu harflerden "و، ي" da gunne yapmaz. Mahreci dil ve geniz olan "nûn" harfinden arda kalan ve genizden gelen sese "gunne" denir ki bu ses "nûn" harfinden bir parçadır. Bu sesi "nûn" harfinin telaffuzu esnasında burnunu sıkıyan kişi anlayacaktır. "Nûn" harfinden başka gunne sıfatı olan diğer harf ise "mîm"dir.³⁸⁸

Sehâvî tenvin veya sakin "nûn"dan sonra gelecek "و، ي" harfleri için gerçekte olanın idgâm değil ihfâ olduğunu söyler. Bu idgâmı gunneli yapanların aslında yaptıkları şey idgâm etmek değil ihfâ etmektir. Çünkü gunnenin ortaya çıkışı idgâmın tam manasıyla olmasını engeller ve "ن" harfi, "و، ي" harfleri ile idgâmlı değil gizli ve gunneli bir hal alır.

Tenvin veya sakin "nûn"dan sonra "م" harfinin gelmesi durumunda tam bir idgâm ortaya çıkar, bu iki harfte gunne sıfatı olması sebebiyle bu idgâmı gunneli yapmak gerekir. Bununla birlikte bu iki harfin idgâmında ortaya çıkan gunne, "nûn"un gunnesi değil "mîm"ın gunnesidir.

³⁸⁶ Hûd 11/42.

³⁸⁷ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 260- 268; Dimyâtî, **İthâf**, c. 2, s. 126-127.

³⁸⁸ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 2269-270.

Bütün imamlara göre sakin “nûn”dan sonra "و، ي" harflerinden biri aynı kelimeye gelirse idgâm değil izhâr ile okunur; "الذُّنْيَا"³⁹¹ ve "بُنْيَانٌ"³⁹⁰ "صُنُوفٌ"³⁸⁹ "قُنُوفٌ". Bunlardaki izhârın sebebi dinleyicinin bu kelimelerin aslında “nûn” harfinin olup olmadığını ayırt edemeyecek olmasıdır.

Tenvin ve sakin “nûn”dan sonra boğaz harfleri olan "أ، ه، ح، خ، ع، غ" harflerinin gelmesi durumunda izhâr ile okunur; "مُنْ أَمَنْ", "مِنْهُمْ" gibi. Mahreci boğaz olan bu harflerde izhârın sebebi, mahreci dilin ucu olan “nûn” ile olan uzaklıktır.

Tenvin ve sakin “nûn”dan sonra "ب" harfi gelir ve farklı kelimeye bulunursa “mîm”e kalb edilerek okunur; "أَنْ بُورِكَ"³⁹². Sakin “nûn”dan sonra "ب" harfi aynı kelimeye gelirse yine “mîm”e kalb edilir; "أَنْبِئُهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ"³⁹³ gibi. Sakin “nûn”dan sonra gelen "ب" harfinin “mîm”e çevrilmesinin sebebi “nûn”un gunnesinin kaybolmamasını sağlamaktır. Şöyle ki; “nûn” harfinin telaffuzundan sonra hemen peşi sıra gelen “bâ” harfi için dudaklarımızı kapatmamız gerekir. Bu durumda da “nûn”un gunne ve cehr sıfatının ortaya çıkması mümkün olmaz.³⁹⁴

Tenvin veya sakin “nûn”dan sonra "طَرَفَتْ زَيْنَبُ صَبَا سَالِيَا تَرِبَةً دَعْدٌ" beyitindeki harflerden birinin gelmesi durumunda idgâm ve izhâr arasında bir hal olan ihfâ ortaya çıkar. İdgâm ve ihfâ arasında iki vecih ile fark vardır; birincisi, ihfâda idgâmın aksine şeddeli okuyuş yoktur. İkincisi ise ihfâ harfin bizzat kendisinde olur, idgâm ise harfin kendisinde değil artık idgâm edildiği harfte gerçekleşmiş olur.³⁹⁵

2.19. Fetih, İmâle ve Beyne Bâbı (291- 338. Beyitler)

Bu bâbda İmam Hamza'nın fetih ve imâle, Kisâî, Ebû Amr ve Ebû Bekir Şu'be'nin imâle uygulaması örnekleri ile fetih ve imâle sebebiyet veren durumlar ele alınmıştır.

³⁸⁹ En'am 6/99.

³⁹⁰ Ra'd 13/4.

³⁹¹ Saff 61/4.

³⁹² Neml 27/8.

³⁹³ Bakara 2/ 33.

³⁹⁴ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 273.

³⁹⁵ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 269- 275.

İmâle, mahrecine yönelen harfi söyleyiş sırasında çıkış yerinden eğerek söylemektir. Fetha hareke kesreye doğru, “elif” harfi de “yâ” harfine doğru meylettirilir. Bununla amaçlanan, birbirine benzeyen hareke ve harflerin telaffuzu esnasında dili tek bir yerde birleştirmektir. İmâle-i kübrâ ve imâle-i suğrâ olarak ikiye ayrılır. İmâle-i kübrâ, harfin ve harekenin istikametinden ağzın tam olarak eğilmesi, fetha harekeyi kesraya yakın bir şekilde eğerek okumaktır. İmâle-i suğrâ ise harfi ve harekeyi istikametinden ne tam çıkarmak ne de tam eğmek orta halde okumak, fetha harekeyi fethaya yakın bir şekilde okumaktır. Buna “beyne beyne” ve “taklîl” de denir. İmâle sırasında fethayı kesraya, “elif”i “yâ”ya tam olarak kalb etmekten sakınılmalıdır.³⁹⁶

Fetih, meftûh harfi mahrecinden, sesini de fetha harekenin yerinden çıkarmak, harfin telaffuzu esnasında ağzı açmaktır. Ekber ve eşğar olarak ikiye ayrılır; feth-i ekber Arap kullanımında yoktur, Horasanlılar kullanır, Hicaz ehlinin okuyuşu olan feth-i eşğar ise meftûh harfte ağzı orta şekilde açmaktır.

İmâle uygulamasını az yapanlar; Kâlûn, İsbehânî, İbn Âmir ve Âsım’dır. Uygulamayı çok yapanlar ise; Ezrak, Ebû Amr, Hamza ve Kisâî’dir.

İmam Hamza ve Kisâî isim ve fiillerde “yâ” harfinden kalb edilmiş “elif”leri (elif-i maksure); "مُوسَى، يَحْتَسَى", vakf ve vasl halinde imâle-i kübrâ ile okur. En fazla karşılaşılan imâle türü olan bu durumdaki “elif”in imâle ile okunması aslen “yâ” olmasının delilidir.

İmâlenin nedenleri altı tanedir; lafızda bulunan kesra hareke, bazı durumlarda olan ârizî kesra, “yâ” harfi, “yâ” harfinden dönüşmüş bir harf, elif-i te’nîs (bu “elif”, “yâ” harfinden dönüşmüştür ve kelimenin aslından değildir, bu “elif”i müennes kelimelerin tesniye ve cemlerinde “yâ”ya dönüşmesinden tanırız; "حَبْلِي - حَبْلِيَان - حَبْلِيَات" gibi), imâle yapılacak iki durumun ard arda gelmesi (itba’ imâle).³⁹⁷

³⁹⁶ Nihat Temel, **Kıraât ve Tecvîd İstilahları**, s. 73-74.

³⁹⁷ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 277.

“Yâ” harfinin bulunması sebebiyle imâle:

İmâle isim, fiil ve harfler için söz konusudur. Fiillerde yapılan imâle en uygun olandır. Harflerde (إلى gibi) ise azlık sebebiyle imâle yapılmaz. İsimlerde “yâ”nın kelimenin aslından olup olmadığı o kelimeyi tesniye yapınca ortaya çıkar; "إِسْتَرَى - هدى- هديان", fiiller ise mütekellim sigaya çevrildiği zaman “yâ” ortaya çıkar; "إِسْتَرَى - هدى- هديان" gibi. Bununla birlikte sülasi iken “yâ” ile yazılmayan fakat rubaî duruma geldiğinde “yâ” ile yazılan fiillerde de imâle yapılır; "تَجَا- أَنْجَى" gibi. Hamza ve Kisâî bu durumlardaki gibi lafzın aslından olan “yâ” harflerinin hepsinde imâle yapar.

Elif-i te'nîs bulunması sebebiyle imâle:

"فَعْلَى" vezninde gelen kelimenin “fâ” harfî fetha, kesra veya damme harekeli olmak üzere nasıl gelirse gelsin orada elif-i te'nîs bulunur. "مُوسَى، عِيسَى، يَحْيَى" örneklerinde olduğu gibi. Hamza ve Kisâî bu kalıpta gelen kelimeleri imâle ile okur. Elif-i te'nîs'in bulunduğu bir diğer yer ise istifham harflerinin yerine istifham için kullanılan kelimelerdir; "أَنْبَى، مَتَى" gibi.

İmam Hamza ve Kisâî "أَحْبَا"³⁹⁸ kelimesinde imâle yapılmasında ittifak halindedir. Yalnız Kisâî Hamzadan ayrı olarak "فَأَحْبَاكُمْ" ve "إِنَّ الَّذِي أَحْبَاهَا"³⁹⁹ kelimelerinde de imâle yapar.

Kisâî, Yûsuf Sûresi'nde bulunan ve "فَعْلَى" kalıbından gelen "رُغْيَاي"⁴⁰⁰ ve "الرُّغْيَا"⁴⁰¹ kelimelerindeki “yâ”ları imâle ile okur, fakat "رُغْيَاكَ"⁴⁰² kelimesindeki “yâ”da imâle yapmaz. Bununla birlikte "مَرُضَات" ve "حَطَايَا" kelimeleri nerede gelirse gelsin Kisâî imâle ile okur.

³⁹⁸ Necm 53/44.

³⁹⁹ Fussilet 41/39.

⁴⁰⁰ Yûsuf 12/100.

⁴⁰¹ Yûsuf 12/43.

⁴⁰² Yûsuf 12/5.

Kisâî, "مَحْيَاهُمْ"⁴⁰³ ve "حَقَّ نَفَاتِهِ"⁴⁰⁴ kelimelerinde aslında “yâ” bulunması sebebi ile imâle yapar, Hamza bunlarda imâle yapmaz. "إِنِّي هَدَانِي"⁴⁰⁵ kelimesinde açık olarak yazılmış “yâ”yı Hamza ve Kisâî imâle ile okur.

Sehâvî, Kisâî'nin imâle uygulamalarından örneklerin ardından, kesra harekenin veya “yâ” harfinin yoğunlaştığı kelimelerde Kisâî'nin imâle yaptığı, Hamza'nın ise buraları fetih ile okuduğu çıkarımını yapmıştır; "ءَاتَانِي الْكِتَاب"⁴⁰⁶ gibi.

"تَلَاهَا، طَحَاهَا"⁴⁰⁷, "سَجَى"⁴⁰⁸, "نَحَاهَا"⁴⁰⁹ kelimelerini Kisâî imâle, Hamza fetih ile okur. "وَضَحَاهَا"⁴¹⁰, "وَالضُّحَى"⁴¹¹, "الرَّبَا"⁴¹¹ ve "الْفُؤَى"⁴¹² kelimelerini ise ikisi de imâle ile okur.

"رَمَى"⁴¹³, "أَعْمَى"⁴¹⁴, "سُدَى"⁴¹⁵, "سُؤَى"⁴¹⁶ kelimelerini Hamza ve Kisâî ile birlikte Ebû Amr ve Ebû Bekir Şu'be de imâle ile okur.⁴¹⁷

İmâle yapılacak iki durumun ard arda gelmesi sebebiyle imâle:

İsra ve Fussilet surelerinde geçen "نَأَى"⁴¹⁸ kelimesini Kisâî ve Halef iki sûrede de hem “nûn”u hem de “hemze”yi imâle ile, Hallâd ise yalnızca İsrâ Sûresi'nde ve “hemze”yi İmâle ile okur. İki sûrede de “nûn”u imâle ile okuyanlar Halef, Ebu'l

⁴⁰³ Câsiye 45/21.

⁴⁰⁴ Âl-i İmrân 3/102.

⁴⁰⁵ En'âm 6/161.

⁴⁰⁶ Meryem 19/30.

⁴⁰⁷ Şems 91/ 2, 9.

⁴⁰⁸ Duhâ 93/2.

⁴⁰⁹ Naziat 79/30.

⁴¹⁰ Şems 91/1.

⁴¹¹ Duhâ 93/1.

⁴¹² Necm 53/5.

⁴¹³ Enfâl 8/17.

⁴¹⁴ İsrâ 17/72.

⁴¹⁵ Kiyâmet 75/36.

⁴¹⁶ Tâhâ 20/58.

⁴¹⁷ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 280- 287.

⁴¹⁸ İsrâ 17/83; Fussilet 41/51.

Hâris ve Dûrî'dir. Yalnızca İsrâ Sûresi'nde geçen "نَأَى" kelimesinde "hemze"yi imâle ile okuyan ise Ebû Bekir Şu'be'dir.⁴¹⁹

Sehâvî, "râ" harfinden sonra gelen "elif"lerin imâle ile okunmasının Arap kullanımında meşhur olduğu bilgisini verir. Ebû Amr'ın da bu bilgiye dayanarak "râ" harfinden sonra "yâ" harfinin gelmesi durumunda (zü'r-râ) "râ"yı kesralı olarak okuduğunu aktarır; "ذِكْرَى" gibi. Araplarda meşhur olan bu uygulamaya göre "مَجْرَاهَا"⁴²⁰ kelimesindeki "elif"i imâle ile okuyanlar Ebû Amr, Hafs, Hamza ve Kisâî'dir. Verş "râ" harfinden sonra "elif" gelmesi halinde "râ" harfini beyne beyne-taklîl ile okur; "قَدْ نَرَى"⁴²¹ ve "أَرَاكُهُمْ كَثِيرًا"⁴²² gibi. Verş'in bu tercihinin sebebi nakil ile gelene ittiba etmektir.⁴²³

Zü'l-yâ'lı kelimeler dediğimiz "مُوسَى، عِيسَى، خَطَايَا" gibi kelimelerin hepsini Verş, ayet başları olsa dahi taklîl ile okur; "وَالضُّحَى"⁴²⁴ gibi. Sehâvî bu kelimeleri İbn Galbûn'un fetih ile okuduğunu aktarır.

Ebû Amr "فَعْلَى" vezni hangi harekeyle gelirse gelsin, sûre sonlarında gelen ve zü'l-yâ'dan olmayan kelimeleri imâle ile okur. "يَا وَيْلَتَى", "يَا حَسْرَتَى", "أَنِى", "يَا وَيْلَتَا" ve "يَا أَسْفَى" kelimelerini imâle ile okuyanlar Ebû Amr'dan rivayetle Dûrî, Hamza ve Kisâî, taklîl ile okuyan ise Verş'tir. Bunların dışındakiler fetih ile okur. Bu kelimeleri fetih ile okuyanların delili bu kelimelerden gelen elifin "hayıflanmak" anlamında nida için geldiği ve aslının "يَا حَسْرَتَاه، يَا وَيْلَتَاه، يَا وَيْلَتَاه" olduğudur. İmâle ile okuyanların delili ise bu kelimelerdeki "yâ"ların mushaflarda aslen yazılı olduğu ve ona işaretten imâle ile okunduğudur. Ebû Amr'dan bu kelimeler için iki vechin gelmesinin sebebi Arap kullanımını da nakille geleni de aktarmak istemesidir.⁴²⁵

⁴¹⁹ Dâni, **et-Teysîr**, s. 141; Dimyâtî, **İthâf**, c. 2, s. 203-204.

⁴²⁰ Hûd 11/41.

⁴²¹ Bakara 2/144.

⁴²² Enfâl 8/43.

⁴²³ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 291.

⁴²⁴ Duhâ 93/1.

⁴²⁵ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 293- 296.

"عيسى ابن مريم" ⁴²⁶, "موسى الهدى" gibi kendinden sonra sakin harf gelen zü'l-yâ'lı kelimelerde imâle yapılmaz. Yalnız Sûsî zü'r-râ'lı kelimelerde vasl halinde imâle yapar; "نَزَى اللهُ" ⁴²⁷ gibi.

Tenvinli olarak gelen zü'l-yâ'lı kelimeler; "مَوْلَى عَنْ مَوْلَى" ⁴²⁸, "أَجَلٌ مُسَمَّى" ile ilgili imâle veya fetih yapılması yönünde iki görüş vardır. Bu şekilde gelen kelimelerin hepsini imâle ile okuyanların delili, kelimedeki bulunan "elif" in vasl halinde tenvin sebebiyle düşmüş olması, vakf halinde ortaya çıkmasıdır. Bu şekilde gelen kelimelerin hepsini fetih ile okuyanlar ise kelimelerdeki bu "elif" in tenvine ibdâl olduğu, dolayısıyla fetih ile okunacağı görüşündedir.

Ayne'l-fiili illet harfi olan sülâsî mazi fiiler, nasıl gelirse gelsin "elif" i imâle ile okunur; "خَابَ، جَاءَ، شَاءَ، حَاقَ، زَاغَ، زَادَ، خَافَ، طَابَ" gibi. Sehâvî bu kelimelerin Kur'an'da bulunduğu ayetlerin bilgisini de vermiştir. Yalnız "فَرَّادُهُمْ" kelimesinde hem imâle hem fetih ile okuyuş olmak üzere, nakille gelene ittibaen iki vecih caizdir. İbn Zekvân yalnızca "جاء، شاء" kelimelerini imâle ile okur. "بَلْ رَانَ" ⁴³⁰ kelimesindeki "elif" i Hamza ve Kisâî ile birlikte Ebû Bekir Şu'be de imâle ile okur. ⁴³¹

"أَبْصَارُهُمْ، جَمَارٌ، كُفَّارٌ، الْحَوَارِيِّينَ" ⁴³², "وَنَمَارِقٌ" gibi kesralı "râ" harfinden önce gelen "elif" leri Ebû Amr ve Kisâî'den rivayetle Dûrî imâle ile okur.

Kafirûn Sûresi'nde geçen "عَابِدُونَ، عَابِدٌ" ⁴³³ kelimesindeki "elif" i imâle ile okuyan Hişâm'ın bu tercihinin sebebi "elif" ten sonra gelen kesradır.

Mecrur olarak gelen "النَّاسِ" kelimesinde Ebû Amr için iki vecih vardır; Dûrî kanalıyla imâle, Sûsî kanalıyla fetih. Ebû Amr'ın mecrur olarak geldiğinde bu

⁴²⁶ Mü'min 40/53.

⁴²⁷ Bakara 2/55.

⁴²⁸ En'âm 6/2.

⁴²⁹ Duhân 44/41.

⁴³⁰ Mutaffifin 83/14.

⁴³¹ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 299.

⁴³² Gâşiye 88/15.

⁴³³ Kâfirûn 109/3, 4, 5.

kelimede imâle yapmasının sebebini Sehâvî, kelimenin mecrur olması ve “elif”in kelimenin sonunda olması şeklinde açıklar.

Vakf halinde hareke sakin kılınacağı için imâleyi gerektiren durumun ortadan kalkması sebebiyle imâle yapılmaz; "من الناس" kelimesinde vakf yapıldığında bu durum ortaya çıkar.⁴³⁴

2.20. Kisâî'nin Vakf Halinde Müennes “Hâ”sından (Tâü't-Te'nîs) Önceki Harfte İmâle Uygulaması Bâbı (339- 342. Beyitler)

İmam Kisâî, müennes kelimelerin sonunda bulunan “tâ” harfinde vakf yapacağında bir önceki harfi imâle ile okur. Burada imâle yapmasının sebebi tâü't-te'nîsin, imâle ile okuduğu elifü't-te'nîse benzemesidir. Tâü't-t'enis ve elifü't-te'nîsin benzerlik gösterdiği sekiz yer;

1. Müennesliğe delâlet
2. Fazlalık/zaid olmaları
3. Sahih olmaları
4. Mâkablindeki harflerin genellikle fetha olması
5. Zayıflık
6. Gizlilik
7. Sesi uzatma yönleri
8. Mahreçlerinin birbirilerine yakınlığı yönleridir.⁴³⁵

Hâü't-te'nîs'ten önce "ا، ح، خ، ص، ض، ط، ظ، ع، غ، ق" bu on harfin gelmesi imâleye manidir. Bu harflerden isti'lâ harflerinin imâleye mani olmasının sebebi, mahreçlerinin imâleye değil fetih ile okuyuşa uygun olmasıdır. “Ayn” ve “hâ” harflerinin mahrecinin de isti'lâ harflerine yakın olması sebebiyle aynı mani onlar için de geçerlidir. İmâleye mani bu on harfin geldiği örnekler; "وَالنَّطِيحَةَ"⁴³⁶, "الْحَاقَّةَ"⁴³⁷,

⁴³⁴ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 276-310; Dimyâtî, **İthâf**, c.1, s. 247-253.

⁴³⁵ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 311.

⁴³⁶ Mâide 5/3.

"مَوْعِظَةٌ" ⁴⁴³, "الصَّائِخَةُ" ⁴⁴², "خَصَانَةٌ" ⁴⁴¹, "الْقَارِعَةُ" ⁴⁴⁰, "بَسْطَةٌ" ⁴³⁹, "الصَّلَاةُ" ⁴³⁸, "الْبَالِغَةُ" ⁴³⁸, "قَبِيضَةٌ" kelimeleridir. Kisâî kıraatinin bilgisinde imam kabul edilen Ebû Mezâhim Musa b. Ubeydullah el-Hakânî, İmam Kisâî'nin imâle yapmada bu on harfi istisna tutmadığını belirtmiştir. Hâü't-te'nîs'ten önce fetha harekeli bir harfin gelmesi gerektiğinden, med harflerinden "elif" in gelmesi de sakın olması sebebiyle imâleye manidir. Hâü't-te'nîs'ten önce gelen "elif" için iki durum söz konusudur; eğer bu "elif" "yâ" harfinden çevrilmiş ise imâle caizdir; "مَرْضَاتٍ-رَضِيٍّ، تَقَاتٍ-تَقِيٍّ" gibi, "vâv" harfinden çevrilmiş ise imâle caiz değildir; "الصَّلَاةُ، الزَّكَاةُ" gibi.

"أ، ك، ه، ر" harflerinden biri hâü't-te'nîs'ten önce gelirse bu harflerin mâkablîne bakılır, kesra harekeli bir harf veya sakın "yâ" ise imâle yapılır; "بِرَّةٌ" ⁴⁴⁴, "مَحْشُورَةٌ" ⁴⁴⁶ gibi, geriye kalan 15 harften sonra hâü't-te'nîs gelmesi durumunda Kisâî imâle ile okur; "هَامِدَةٌ" ⁴⁴⁷, "جَنَّةٌ" ⁴⁴⁸ gibi.

Sehâvî bu bâbın bitiminde fasıl başlığı altında, Kisâî'nin "هُمَزَةٌ، أُمْرَةٌ" ⁴⁴⁹ kelimelerinde olduğu gibi müennes "tâ"sı olmayan, mübalağa için kullanılmış "tâ" harfi ile "عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ" ⁴⁵⁰ ve "أَلَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ" ⁴⁵¹ ayetlerindeki "tâ"ları da müennes "tâ"sına benzerliği sebebiyle vakf halinde imâle ile okuduğunu aktarır. Ayrıca Sehâvî bu fasılda hâü't-te'nîsli olan kelimelerin neden vasl halinde değil de

⁴³⁷ Hakka 69/1,2,3.

⁴³⁸ Taha 20/96.

⁴³⁹ Enam 6/149.

⁴⁴⁰ Bakara 2/247.

⁴⁴¹ Kâria 101/1,2,3.

⁴⁴² Haşr 59/9.

⁴⁴³ Abese 80/33.

⁴⁴⁴ Abese 80/16.

⁴⁴⁵ Âl-i İmrân 3/96.

⁴⁴⁶ Sâd 38/19.

⁴⁴⁷ Hac 22/5.

⁴⁴⁸ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 312-313.

⁴⁴⁹ Hümeze 104/1.

⁴⁵⁰ Kıyâmet 75/14.

⁴⁵¹ Necm 53/58.

vakf halinde imâle ile okunduğunu şöyle açıklar; bu “tâ”lar vasl halinde “tâ” vakf halinde “hâ” şeklinde okunur, imâleye sebep olan “elif”e “hâ” harfi benzer, bu da vakf halinde olur. Vasl halinde “tâ” olarak okunduğu için “tâ” harfi “elif”e benzemez, dolayısıyla imâle de yapılmaz.

Sehâvî bu bâbın içindeki diğer fasılda "هذه" kelimesindeki “hâ”nın, zamir olan “hâ”ya benzerliği sebebiyle vakf ve vasl halinde imâle ile okunmadığını belirtir.

Bir sonraki fasılda hâü’s-sekt’te imâle konusu ele alınmıştır. İbn Mücahid ve edâ ehline göre sekî “hâ”larında imâle yapmak caiz değildir. Bunun sebebi ise sekî “hâ”sının müennes “hâ”sı gibi “elif”e benzememesi ve sekî “hâ”sından önceki harflerin harekesinin farklılık göstermesidir. Müennes “hâ”sı vasl halinde “tâ” vakf halinde “hâ” olurken, sekî “hâ”sında böyle bir durum söz konusu değildir. Bununla birlikte sekî “hâ”sında imâleye gidenler de vardır. Onların delilileri ise sekî “hâ”sının vakf halinde müennes “hâ”sına benzemesi ve ikisinin de zaid olarak kelimenin sonuna geliyor oluşudur. Sehâvî sekî “hâ”sını müennes “hâ”sına benzetenlere karşı olarak; sekî “hâ”sının harekeyi beyan için kelimeye katıldığını, imâle yapılması durumunda harekesi kesraya meyledeceği için bu amacın gerçekleşmeyeceğini belirtir.⁴⁵²

2.21. “Râ” Harfinin Hükümleri Bâbı (343- 358. Beyitler)

Bu bâbda “râ” harfinin terkîk ve tefhîm ile okunuş kaideleri ve uygulama örnekleri ile, tekrar sıfatı ve imâleye konu olması da ele alınmıştır.

Sehâvî’nin tanımını “*imâleye benzer, amacı da imâleye benzer, fethayı kesraya yaklaştırmak*” olarak yaptığı terkîk, harfi incelterek okumaktır.⁴⁵³ “râ” harfinden önce kesra harekeli bir harf veya sakin “yâ”nın gelmesi durumunda, Vers “râ” harflerini terkîk ile okur. Bu şartlar olmadan “râ”nın terkîk ile okunması caiz görülmemiş iken, bu şartlar olsa bile “râ”yı tefhîmli⁴⁵⁴ okumak caiz görülmüştür. Çünkü aslolan tefhimdir. “Râ”dan önceki kesra harekeli harfin aynı kelimedede gelmesi

⁴⁵² Sehâvî, **Fethü’l-Vasîd**, c. 1, s. 311-316.

⁴⁵³ Nihat Temel, **Kıraât ve Tecvîd İstılahları**, s. 132.

⁴⁵⁴ Tefhim: Tefhîm harflerini okurken dil kökünün üst damağa kalkması sebebiyle harfin telaffuzunun kalınlaşmasıdır. Nihat Temel, **Kıraât ve Tecvîd İstılahları**, s. 131.

gerekir, bu kesralı harfin isti'lâ harflerinden olması da terkîke mani değildir. Kesra hareke isti'lâ sıfatına sahip harfler için dilde iniş gerektirir ve bu inişten sonra “râ”nın terkîk ile okunması hoş ve hafif olur; "نَاصِرَةٌ"⁴⁵⁵ gibi. “Râ”dan önce gelen meksûr harf ile “yâ”nın arasına sakın bir harfin girmesi “terkîke mani değildir; "الشِّعْر، الذِّكْر" gibi. Ancak “râ” harfinden önce gelen isti'lâ harfinin sakın olması terkîke manidir, bu durumda “râ” tefhîm ile okunur; "مِصْرًا"⁴⁵⁶, "فُطِرْتُ اللّٰه" ⁴⁵⁷ gibi. Bununla birlikte, isti'lâ harflerinden "خ" çıkışındaki zayıflık sebebiyle diğer isti'lâ harflerine benzemediği için sakın gelse de terkîke mani değildir; "إِخْرَاجًا"⁴⁵⁸ gibi.⁴⁵⁹

"أبراهيم، أسرائيل، عمران" ve "إِرْمَ"⁴⁶⁰ kelimeleri Arapça olmadığından bu kelimelerdeki “râ”lar imâle ve tekrîr ile okunmaz, tefhîm ile okunur. Tekrîr hafifletmek ve inceltmek amaçlarıyla yapıldığından bu isimleri tekrîr ile okuyuş çelişki oluşturacaktır. "فِرَارًا، مِذْرَارًا" kelimelerinde olduğu gibi “râ” harfinin iki kere ard arda gelmesi durumunda tekrîr yapılmamasının sebebini ise Sehâvî şöyle açıklar; “râ” harfi bizzat tekrîr sıfatına sahip olduğu için iki meftûh ya da madmûm “râ” yerine geçer, oluşan bu kuvvet tekrîre ve imâleye manidir. Bununla birlikte öncesinde sakın harf bulunan ve ard arda gelen “râ” harfinin tefhîm ile okunacağına ittifak vardır; "مِدْرَارًا" gibi.⁴⁶¹

Meftûh ve tenvinli gelen “râ” harfinin öncesi sakın, onun öncesi de kesralı olduğu zaman “râ” terkîk ile değil tefhîm ile okunur; "حِجْرًا"⁴⁶², "وَصِيْرًا"⁴⁶³, "إِمْرًا"⁴⁶⁴, "وَزْرًا"⁴⁶⁵ gibi. Fakat "وَصِيْرًا"⁴⁶⁶ kelimesini terkîk ile okuyanlar da vardır. İbn

⁴⁵⁵ Kıyâmet 75/22.

⁴⁵⁶ Bakara 2/61.

⁴⁵⁷ Rûm 30/30.

⁴⁵⁸ Nûh 71/18.

⁴⁵⁹ Sehâvî, **Fethû'l-Vasîd**, c. 1, s. 317-318.

⁴⁶⁰ Fecr 89/7.

⁴⁶¹ Sehâvî, **Fethû'l-Vasîd**, c. 1, s. 319.

⁴⁶² Furkân 25/22, 53.

⁴⁶³ Furkân 25/54.

⁴⁶⁴ Kehf 18/71.

⁴⁶⁵ Tâhâ 20/100.

⁴⁶⁶ Furkân 25/54.

Galbûn'un da içlerinde bulunduğu bazı edâ ehli "خبيراً، بصيراً" gibi öncesi sakin "yâ" veya kesra olan "râ" harfini de vakf ve vasl halinde tefhîm ile okur. Zikredilen bu durumda "râ"nın tefhîm ile okunmasının sebebi, meftûh ve tenvinli "râ"nın kendinden önceki sakin harfi kuşatması durumudur. Bu durumda tefhîm sebebi tekrîr sebebinden daha güçlü duruma gelmiş olur. ⁴⁶⁷

"بَشْرٍ"⁴⁶⁸ kelimesinde "râ" terkîk ile okunur, çünkü kendisindeki tekrar sıfatı sebebiyle kesra harekesi iki kesra yerine geçer, bu durum da terkîk ile okuyuşu vacip kılar. Fakat "أُولِي الضَّرَرِ"⁴⁶⁹ kelimesindeki "râ"nın öncesi isti'lâ harfi olduğu için terkîk yapılmaz. "حَيْرَانَ"⁴⁷⁰ kelimesindeki "râ"nın terkîk ile mi tefhîm ile mi okunacağı konusunda ihtilaf vardır. Fakat Sehâvî, nakillerden çıkarımla tefhîm ile okumanın vacip olduğu görüşündedir.

Bütün kurrâ kendisi sakin mâkabli kesralı "râ" harfini terkîk ile okumuştur; "فِرْعَوْنَ" gibi. Fakat isti'lâ harflerinden (خص ضغط قظ) önce gelen "râ"yı kalın okurlar; "والإشراق"⁴⁷¹ gibi. "كُلِّ فِرْقٍ"⁴⁷² kelimesindeki sakin "râ" iki kesra arasında kaldığı için terkîk ile okumak uygundur fakat tefhîm ile okuyanlar da vardır. Burada Ebû Amr ed-Dânî iki vechin de güzel olduğunu söyler. ⁴⁷³

Kendisinden sonra kesra veya "yâ" harfi gelen "râ"nın terkîk ile okunması ile ilgili açık bir nakil yoktur. Kıraat imamı vasl halinde kelimenin sonunda gelen ve meksûr olan "râ"yı terkîk ile okumuşlardır. Ancak mâkabli fethalı veya dammeli "râ" harfinde vakf yapıldığında tefhîm ile okumak icma ile sabittir; "وَدُسْرٍ"⁴⁷⁴ gibi. Fakat

⁴⁶⁷ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 320.

⁴⁶⁸ Mürselât 77/32.

⁴⁶⁹ Nisâ 4/95.

⁴⁷⁰ En'âm 6/71.

⁴⁷¹ Sâd 38/18.

⁴⁷² Şuarâ 26/63.

⁴⁷³ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 324- 325.

⁴⁷⁴ Kamer 54/13.

kendisi madmûm veya meftûh, mâkabli de meksûr veya imâle ile okunan fetha ise bu “râ”yı terkîk ile okumakta icma vardır; "النَّارِ" ve "مَعْتَدِرٍ"⁴⁷⁵ gibi.

Kelimenin sonunda gelen “râ” harfinden önce sakin “yâ” varsa “râ” terkîk ile okunur. Verş’in dışındakiler için, şayet bu “râ”da revm ile vakf yapılacaksa ve “râ”nın mâkabli fetha veya damme harekeli olursa tefhîm ile vakf yapılır; "وَدُسْرٍ" gibi. Şayet “râ”nın öcesinde kesra hareke, imâle okuyuşu veya “yâ” harfi varsa ve revm ile vakf yapılacaksa o zaman da terkîk ile vakf yapılır; "الْأَبْرَارِ" gibi.

Yukarıda zikredilen durumların dışında kalan “râ” harflerinin aslına uygun olarak tefhîm ile okunacağına belirtilmesi ile bâb sona erer.⁴⁷⁶

2.22. “Lâm” Harfinin Hükümleri Bâbı (359- 364. Beyitler)

Bu bâbda Verş’in aslen terkîk ile okunan “lâm” harfini bir sebep ile karşılaşması durumunda tağlîz⁴⁷⁷ ile okumasına dair kaideler ve uygulama örnekleri yer alır.

Bu bâbın ilk beyitinde Şâtibî, Verş’in fethalı "ص، ط، ظ" harflerinden sonra gelen fethalı "ل" harfini tağlîz ile okuduğunu belirtir. Fakat Sehâvî konuyu açıklarken Ebû Amr ed-Dânî’nin *Teysîr*’de zikretmediği hulf ile okunması durumunu, Şâtibî’nin de kasîdesine almadığını belirterek, Verş’in meftûh veya sakin olarak gelen "ص، ط، ظ" harflerinden sonra fethalı gelen "ل" harfini tağlîz ile okuduğundan bahseder; "صَلَاتِهِمْ", "سَيَصْلُونَ"⁴⁷⁸ "أَطْلَمَ عَلَيْهِمْ"⁴⁷⁹ gibi. Ebu’l-Hasen İbn Galbûn, Verş’in dışındakilerin ve kendisinin bu durumda gelen “lâm” harfini terkîk ile okuduğunu belirtir. “Lâm”ı bu şekilde kalın okumanın sebebi "ص، ط، ظ" harflerinin itbâk ve isti’lâ sıfatlarının olması sebebiyle, dilin devam eden “lâm” harfînde aynı yoldan akmasını sağlayarak okuyuş kolaylığı temin etmektir.⁴⁸⁰

⁴⁷⁵ Kamer 54/42, 55.

⁴⁷⁶ Sehâvî, **Fethü’l-Vasîd**, c. 1, s. 317- 331; Dimyâtî, **İthâf**, c.1, s. 295-306.

⁴⁷⁷ Tağlîz: sakin veya meftûh olarak gelen "ص، ط، ظ" harflerinden sonra meftûh gelen “lâm”ın kalın okunmasıdır. Nihat Temel, **Kıraât ve Tecvîd Istılahları**, s. 126.

⁴⁷⁸ Nisâ 4/10.

⁴⁷⁹ Bakara 2/20.

⁴⁸⁰ Sehâvî, **Fethü’l-Vasîd**, c. 1, s. 332.

Tağlîze konu olan “lâm”ın bu durumlarında vakf yapılacağı zaman tağlîz ve terkîk olmak üzere iki vecih vardır; "أَنْ يُوصَلَ" gibi.

Kelime içerisinde "ظ، ط، ص" harfleri ile "ل" arasına “elif”in girmesi durumu tağlîze engel değildir, edâ ehlinin bazıları terkîk ile bazıları da tağlîz ile okur; "طَال",⁴⁸¹ "فَصَّالًا"⁴⁸² gibi. Verş burada hulf ile tağlîz yapar.⁴⁸³

Ayet başında olmamak kaydıyla “lâm”dan sonra “elif” gelirse imâle yapılır; "مُصَلَّى"⁴⁸⁴ gibi. Verş burayı iki vecihle okur:

1. “Lâm”ın tağlîzi ve feth ile
2. “Lâm”ın terkîki ve taklîl ile.⁴⁸⁵

Bütün imamlar kesra hareden sonra gelen Lafzatullâh’ın “lâm”ını terkîk ile, fetha ve damme harekeden sonra gelen Lafzatullâh’ın “lâm”ını ise tağlîz ile okumuştur. Verş de burada cumhûr ile ittifaktır.⁴⁸⁶

2.23. Kelimenin Son Harfinde Vakf Bâbı (365- 375. Beyitler)

Bu bâbda vakf halinde revm ve işmâm uygulamaları ile tâü't-te'nîs ve zamir “hâ”sında vakf konuları ele alınmıştır.

Harekede durulduğu zaman harekenin terk edilmesi vakf olarak isimlendirilir. Vakfin zıttı ibtidâdır. Sükûn, kurrâya göre asıl ve fasih olandır.

Revm; mecrur ve merfû harekede kısık bir sesle harekeye işaret etmektir. Meşhur dil âlimi Yahya b. Ziyâd el-Ferrâ’ya göre fetha harekede revm yapmak caiz olmaz, çünkü fetha hafiftir ve ses hızlıca çıkar, bu durumda işaret etmek mümkün olmaz, çıktığında sesin tümü çıkar. Kesra ve damme hareke gibi sesin bir kısmının

⁴⁸¹ Enbiyâ 21/44.

⁴⁸² Bakara 2/233.

⁴⁸³ İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr**, c. 2, s. 112-113; Recep Koyuncu, **Kıraat İlmi**, s.141.

⁴⁸⁴ Bakara 2/125.

⁴⁸⁵ Ali Şahin, **Münezzel**, s. 18.

⁴⁸⁶ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s.332- 335.

çıkıp bir kısmının kalması mümkün değildir. Sîbeveyhî ve nahivcilere göre ise fethada revmin yapılması mümkündür ve caizdir.

İşmâm; sessiz bir şekilde yalnızca merfû harekeye işaret etmektir. Okuyucuyu görmeyenler revmi işitmekle anlayabilir fakat işmam ancak görülerek anlaşılır. Zira işmâm dudakları toplamaktan ibarettir.⁴⁸⁷

Ebû Amr, Âsım, Hamza ve Kisâi'nin revm ve işmam ile okudukları rivayet edilmiştir. Kalan imamların revm ve işmâm ile vakfettiklerine dair bir nass bulunmamakla birlikte, edâ ehlinin revm ve işmâm ile vakfi müstehab gördüğü bilinir.

Yazılırken "s" olarak yazılan müennes "tâ"sında durulduğunda "هـ" olarak okunur. Aslında "s" olan bu harfin harekesi de "s" içindir, vakf halinde "هـ" ye dönüştüğünde artık revm ve işmam yapılmaz. Arızî olarak harekelenmiş olduğu için cemî mimlerinde de revm ve işmam yapılmaz.

Edâ ehli, zamir "hâ"sında vakf konusunda ihtilaftadır. Öncesi ve kendisi dammeli olan "hâ" ile öncesi kesralı "vav", "yâ" veya kesra harekeli olan "hâ" hakkında iki görüş vardır; ilki bu "hâ"larda işmam ve revmi caiz görmeyenlerdir. Bu görüşü savunanlar, bizzat kendisi veya öncesi dammeli, "vâv"lı veya meksûr "yâ"lı olarak gelmesini yeterli görüp, tekrar revm ve işmâma gerek yoktur derler. İkinci grup ise revm ve işmâmı caiz görür. İki görüş de güzeldir; "يُخَلِّفُهُ"⁴⁸⁸ "فِيهِ" gibi.⁴⁸⁹

2.24. Resmü'l-Hat'ta Vakf Bâbı (376- 386. Beyitler)

Bu bâb altında resmü'l-hat'ta ittibâ açısından, kurrânın önce vakfında ittifak ettiği lafızlar, ardından ihtilafta oldukları verilmiştir.

Nâfi', Ebû Amr, Âsım, Hamza ve Kisâi vakf ve ibtidâda mushaf imlâsına yazılana uyarlar.

⁴⁸⁷ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 336.

⁴⁸⁸ Sebe' 34/39.

⁴⁸⁹ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s.336- 341.

Bütün imamlar müennes “tâ”sında vakf yapıldığında "هـ" olarak vakf yapma konusunda hemfikirdir. Sîbeveyhî ve Ferrâ’ya göre kelimenin aslında olan "ة" harfidir ve îrab da onun üzerine olur. Sîbeveyhî "ة" yi "هـ" ye, eğer ibdâl etmezse "مَلَكُوتٍ، كَعْفُورِيَّتٍ" kelimelerindeki "ة" ye benzeyeceğini için ibdal ettiğini belirtir. Ulemâdan bazıları da müennes kelimedede aslolanın "هـ" olduğunu, isimler ile fiillerin ayrılması için fillerin sonunda müenneslik alameti olarak "ت", isimlerin sonuna müenneslik alameti olarak da "ها" getirildiğini ve bundan sebep “müennes hâ’sı” diye isimlendirildiğini belirtir.

Sehâvî bu nakillerden sonra, bu bâbda "تا" harfinde vakftaki ihtilafların anlaşılması için resmü’l-hat’ta açık "ت" ile biten kelimelerin bilinmesi gerektiğini belirtir. Bu amaçla kasîdede geçen ve ihtilafa konu olan Kur’an kelimelerinin bulunduğu sûreleri, zabtı ve hıfzı kolay olsun diye manzum hale getirmiştir. Bu kelimeler; "الرَّحْمَةُ، النِّعْمَةُ، السُّنَّةُ، الْمَرْأَةُ، الْكَلِمَةُ، اللَّعْنَةُ، الْمَعْصِيَّةُ، شَجَرَتٌ، قُرَّتٌ، بَقِيَّةٌ، هَيْهَاتٌ، فِطْرَتٌ،" "الرَّحْمَةُ، النِّعْمَةُ، السُّنَّةُ، الْمَرْأَةُ، الْكَلِمَةُ، اللَّعْنَةُ، الْمَعْصِيَّةُ، شَجَرَتٌ، قُرَّتٌ، بَقِيَّةٌ، هَيْهَاتٌ، فِطْرَتٌ،" kelimeleridir.⁴⁹⁰

Bu kelimelerden örnek açıklama olarak "اللَّات" kelimesini verilir. Sehâvî bu kelimeyi vakf halinde açık "ت" ile okuyanların mushaf imlâsına tabi olduğunu belirtir. Vakf halinde "هـ" ile vakfedenlerin delili ise; "إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَّا" “Onlar Allah’ı bırakıp dişi (putlardan) medet umuyorlar”⁴⁹¹ ayetinde işaret edildiği üzere, put ismi olan "اللَّات"ın müennes olduğu ve dolayısıyla müennes “hâ’sı ile durulmasının gerektiğidir.⁴⁹²

Kur’an’da dört yerde geçen "مالٍ"⁴⁹³ lafzında Kisâî "ما" üzerinde ve “lâm” üzerine vakf yapar. Kalanlar “lâm”ın üzerine vakf yapar.

Bütün kurrâ resm-i hatta ittiba ederek "وَيُكَانُّ" ve "وَيُكَانَّهُ"⁴⁹⁴ lafızlarının son harfleri üzerinde vakf yapmıştır. Yalnız Dûrî kanalıyla gelen bir rivayette Kisâî’nin "وي" şeklinde “yâ” üzerine vakf yaptığı da haber verilir. Ebû Amr’ın bu kelimelerin

⁴⁹⁰ Sehâvî, **Fethü’l-Vasîd**, c. 1, s. 344- 346.

⁴⁹¹ Nisâ 4/117.

⁴⁹² Sehâvî, **Fethü’l-Vasîd**, c. 1, s. 346.

⁴⁹³ Nisâ 4/78; Kehf 18/ 49; Furkân 25/7; Meâric 70/36.

⁴⁹⁴ Kasas 28/82.

aslı olan "وَيْلَكَ" lafzına istinaden "lâm"ı hazfedip "وَيْكَ" şeklinde vakf yaptığına dair rivayet olsa da burada "lâm"ın hazfi caiz değildir.⁴⁹⁵

El Bezzî "فِيمَ، مِمَّ، عَمَّ لِمَ، بِمَ" kelimelerinin sonuna "هـ" ekleyerek vakf yapar, onun dışındakiler bu eklemeyi yapmadan vakfeder. Bu kelimelerdeki istifham edati olan "ما"nın "elif"i kendisine harf-i cerr dâhil olması sebebiyle düşmüştür. Bu hazfedilmiş "elif"e delalet eden "م" harfinin fetha harekesi vakf halinde kaybolacağından, eklenen sekiz "ha"sının bu fethaya delalet etmesi amaçlanmıştır.⁴⁹⁶

2.25. İzâfet Yâ'ları İle İlgili Hükümler Bâbı (387- 419. Beyitler)

İzâfet "yâ"sı, illetli fiillerin lamü'l-fiilinde bulunan "yâ" değil, kelimenin aslından olmayan, i'rabda yeri olmayan "هـ، ك" zamirleri gibi lafza bitişen zaid mütekellim "yâ"dır. Fakat bu "yâ"da sükün caiz iken "هـ، ك" zamirlerinde caiz değildir. Bu "yâ"ya fetha hareke takdir edenler, bu durumda vakf halinde bu fetha harakeyi korumak için kelimenin sonuna bir sekiz "hâ"sı getirirler; "كِتَابِيَّة"⁴⁹⁷ gibi. Sakin okuyanların hücceti ise telaffuzda tahfif/kolaylaştırma amacıdır.

İzâfet "yâ"sını fetha veya sakin okuyanlar, kelimenin harflerinin sayısını ölçüt olarak belirlemişlerdir. Eğer kelimenin harfleri "yâ" ile birlikte dört harften az ise fethalı olarak; "مِنِّي" gibi, eğer dört harften fazla ise telaffuz kolaylığı sağlama amacı ile sakin olarak; "سَبِيلِي"⁴⁹⁸ okunur. "تَوْفِيقِي" kelimesi ise bu kuralın dışındadır. Çünkü kelimenin içindeki "ق" harfi isti'lâ harfidir ve ona fetha hareke uygun olur. Sehâvî izâfet "yâ"ları için aslolanın fetha hareke olduğu görüşündedir.⁴⁹⁹

Bütün imamlar "وَتَرَحَّمْنِي" ve "فَاتَّبَعْنِي أَهْدَكَ"⁵⁰¹, "تَقْتَتِي أَلَا"⁵⁰⁰, "أَرْنِي أَنْظُرُ إِلَيْكَ"⁵⁰² ve "أَكُن"⁵⁰³ kelimelerindeki "yâ"ları sakin okumada ittifak halindedir.

⁴⁹⁵ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 351.

⁴⁹⁶ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 342- 356.

⁴⁹⁷ Hâkka 69/19, 25.

⁴⁹⁸ Yûsuf 12/108.

⁴⁹⁹ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 362- 363.

⁵⁰⁰ A'râf 7/143.

⁵⁰¹ Tevbe 9/49.

⁵⁰² Meryem 19/43.

Sehâvî, Kur'an'da sonrasında meftûh hemze gelen 99 izâfet “yâ”lı kelimeyi ve buldukları sûreyi yazmıştır. Bu şekilde sonrasında meftûh “hemze” gelen izafet “yâ”larını Nâfi’, İbn Kesîr ve Ebû Amr meftûh okur.

"مِنْ دُونِي أَوْلِيَاءَ"⁵⁰⁷, "وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي"⁵⁰⁶, "فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ"⁵⁰⁵, "لِي أَبِي"⁵⁰⁴, "إِنِّي أَرَانِي"⁵⁰⁸ kelimelerindeki “yâ”ları İmam Nâfi’ ve Ebû Amr fetha ile harekeleyerek okur. "وَلَكِنِّي أَرَأَيْتُمْ"⁵⁰⁹ kelimesinde ise el-Bezzî de “yâ”yı fethalı okuyarak Nâfi’ ve Ebû Amr’a katılır. "وَلَكِنِّي" kelimesi dört harf kuralına takıldığı halde fetha hareke ile okumalarının sebebi resm-i hatta elif-i meksûresiz yazılmış olmasıdır.

Sehâvî izafet “yâ”sını fetha ve kesra harekeli olarak okuyan imamların okuduğu kelimeleri beyitlerin işaret ettiği üzere açıklayarak örneklendirmeye devam etmiştir. Konuya devamla, izafet “yâ”sından sonra meksûr “hemze”nin geldiği 50 ayet sırasıyla verilir. Verş’in "إِخْوَتِي إِنَّ"⁵¹¹ lafzındaki izafet “yâ”sını meftûh okuması buna örnek verilebilir. Nâfi’ ve İbn Âmir de "رُسُلِي إِنَّ"⁵¹² lafzındaki izafet “yâ”sını meftûh okur. Sehâvî, bu kelimedede “yâ”yı fetha ve sakın okuyanların delillerini şöyle aktarır; fetha okuyanlar "رُسُلِي" kelimesinde dört harf olduğu için fethayı uygun görür. “Yâ”yı sakın okuyanlar ise “râ” harfindeki damme harekeyi delil getirerek şöyle açıklarlar; “râ”daki damme tekrar sıfatından dolayı iki damme hükmündedir, ondan sonra “sîn” de dammelidir, bu durumda üç damme hareke ortaya çıkar,

⁵⁰³ Hûd 11/47.

⁵⁰⁴ Yûsuf 12/36.

⁵⁰⁵ Yûsuf 12/80.

⁵⁰⁶ Hûd 11/ 78.

⁵⁰⁷ Tâhâ 20/ 26.

⁵⁰⁸ Kehf 18/ 102.

⁵⁰⁹ Âl-i İmrân 3/41; Meryem 19/10.

⁵¹⁰ Hûd 11/29.

⁵¹¹ Yûsuf 12/100.

⁵¹² Mücâdile 58/21.

bunlardan sonra “lâm” harfî de meksûr olunca kelimenin telaffuzu ağırlaşmış olduğu için “yâ”yı iskân ile okumak daha uygundur.⁵¹³

Bütün imamlar "أَنَا" ve "وَتَدْعُونِي إِلَى",⁵¹⁵ "يَدْعُونِي إِلَيْهِ",⁵¹⁴ "ذُرِّيَّتِي إِنِّي نُبْتُ إِلَيْكَ" ayetlerindeki izâfet “yâ”larını sakın okuma hususunda ittifak etmiştir.

Sehâvî izafet “yâ”sından sonra madmûm hemzenin geldiği on ayeti⁵¹⁸ nakleder; "وَإِنِّي أُعِيدُهَا"⁵¹⁹ gibi. İmam Nâfi’ izâfet “yâ”sından sonra madmûm “hemze”nin geldiği on yerde “yâ”yı meftûh, diğerleri sakın okur. Yalnızca "بِعَهْدِي"⁵²⁰ ayetlerinde Nâfi’ de diğerlerine katılarak “yâ”yı iskân ile okur.

Kur’an’da lâm-ı tarife bitişerek okunan izafet “yâ”ları 14 yerde geçer.⁵²² İmam Hamza bunları iskân ile okur. Yalnız "عَهْدِي الظَّالِمِينَ"⁵²³ ayetindeki “yâ”yı Hamza ile beraber Hafs da iskân ile okur. İbn Âmir, Hamza ve Kisâî "العبادي الذين"⁵²⁴ ayetindeki “yâ”yı iskân ile okur. Ebû Amr, Hamza ve Kisâî "يا عبَّادي الذين"⁵²⁵ ayetindeki “yâ”yı nidâdan sonra geldiği ve mushaf imlâsında sabit olduğu için vakf sırasında sabitliğinin devam etmesi sebebiyle iskân ile okur. Fakat yine Zümer Sûresi’nde gelen "يا عباد الذين آمنوا اتَّقوا"⁵²⁶ ayetinde nidâdan sonra izafet yâsının hazfî resm-i hat ile sabittir ve hazfîde kurrânın icmaı vardır.⁵²⁷

⁵¹³ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 366- 368.

⁵¹⁴ Ahkâf 46/15.

⁵¹⁵ Yûsuf 12/33.

⁵¹⁶ Mü'min 40/ 41.

⁵¹⁷ Mü'min 40/ 43.

⁵¹⁸ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 369.

⁵¹⁹ Âl-i İmrân 3/36.

⁵²⁰ Bakara 2/ 40.

⁵²¹ Kehf 18/ 96.

⁵²² Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 370-371.

⁵²³ Bakara 2/124.

⁵²⁴ İbrahim 14/31.

⁵²⁵ Ankebût 29/56; Zümer 39/53.

⁵²⁶ Zümer 39/10.

⁵²⁷ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 370- 371.

İzâfet “yâ”sından sonra vasl “hemze”sinin gelmesi örneği Kur’an’da 7 tanedir: "أَشَدُّ بِهِ أَرْزِي" ⁵²⁸ ve "إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ" ⁵²⁹ ayetlerindeki “yâ”yı İbn Kesîr ve Ebû Amr fetha ile okur. "يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ" ⁵³⁰ ayetindeki “yâ”yı Ebû Amr fethalı okur. "إِنْفُسِي" ⁵³¹ ve "فِي ذِكْرِي" ⁵³² ayetlerindeki “yâ”yı Nâfi’, İbn Kesîr ve Ebû Amr feha ile, "إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا" ⁵³² ayetindekini Nâfi’, Ebû Amr ve el-Bezzî fetha ile, "بِعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ" ⁵³³ ayetindekini ise Nâfi’, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Bekir Şu’be fetha ile okur. Bu izafet “yâ”lı kelimelerin harf sayısı az olduğu için uygun olan bunları fetha ile okumaktır. ⁵³⁴

İzafet “yâ”sından sonra “hemze”nin bulunmadığı 30 ayeti Sehâvî zikreder. ⁵³⁵ Örnek olarak; bunlardan "مَحْيَايَ" ⁵³⁶ kelimesindeki “yâ”yı İmam Nâfi’ dışındaki 6 İmam fetha ile okur. Yalnız Verş hulf ile iskân yapar. Bu kelimedeki “yâ”yı fetha ile okuyanların delili, burada aslolan fetha hareketinin kullanılmasının öncelikli olması ve “yâ”nın mâkablinin med harfi olması sebebiyle iki sakini bir araya toplamaktan kaçınmaktır.

Zuhurf Sûresi "يَا عِبَادِي لَا خَوْفَ عَلَيْكُمْ" ⁵³⁷ ayetindeki “yâ”da ihtilafın sebebi, buradaki izafet “yâ”sının istinsah edilen mushaflardan olan Irak mushafında hazf olmuş, Hicaz mushafında ise yazılmış olmasıdır. Ebû Bekir Şu’be bu “yâ”yı vasl halinde meftûh, vakf halinde sakın okumuştur. İbn Kesîr, Hafs, Hamza ve Kisâî “yâ”nın hazfî ile okuyarak mushaflarına tabi olmuşlardır. ⁵³⁸

⁵²⁸ Tâhâ 20/30-31.

⁵²⁹ A’râf 7/144.

⁵³⁰ Furkân 25/27.

⁵³¹ Tâhâ 20/41-42.

⁵³² Furkân 25/30.

⁵³³ Saff 61/6.

⁵³⁴ Sehâvî, **Fethü’l-Vasîd**, c. 1, s. 372.

⁵³⁵ Sehâvî, **Fethü’l-Vasîd**, c. 1, s. 373.

⁵³⁶ En’âm 6/162.

⁵³⁷ Zuhruf 43/68.

⁵³⁸ Sehâvî, **Fethü’l-Vasîd**, c. 1, s. 373.

Yâsîn Sûresi'ndeki "وَمَا لِي لَا أَعْبُدَ" "ben ne diye beni yaratana kulluk etmeyeyim!"⁵³⁹ ayetindeki "yâ"yı iskân ile okuyan yalnızca İmam Hamza'dır, kalanlar fethalı okur. Sehâvî Neml Sûresi'ndeki aynı ibarede; "وَمَا لِي لَا أَرَى الْهُدُودَ" "Hüdühüd'ü niçin göremiyorum?"⁵⁴⁰ iskân yapanların burada neden yapmadığını şu şekilde açıklar; Neml Sûresi'ndeki anlamın soru-uyarı anlamı taşıması, Yâsîn Sûresi'ndeki anlamın ise uzak tutma-şaşıрма anlamı olmasıdır. Sehâvî bu kelimedeki tercihte göz önünde bulundurulmuş bir diğer durumu ise şöyle açıklar; Yâsîn Sûresi için uygun olan fetha harakedir, hareke de vaslın özelliği olarak "burada durmak ve sonrasında başlamak kabihdir" anlamı taşır. Neml sûresindeki ibarede ise bu durum geçerli değildir.⁵⁴¹

Yukarda bir kısmını örneklediğimiz bilgilerden sonra, Sehâvî konu ile ilgili beyitlerin bitiminde fasıllar halinde imamların izafet "yâ"sındaki hareke tercihlerini vermiştir. Bu bilgiler; Verş'in Nâfi'den ayrılarak izafet "yâ"sını fetha ile okuduğu 7 kelime, Nâfi'nin "yâ"nın iskânî ile okuduğu 24 kelime, İbn Kesîr'in "yâ"nın iskânî ile okuduğu 96 kelime, Ebû Amr'ın "yâ"nın iskânî ile okuduğu 62 kelime, İbn Âmir'in "yâ"yı meftûh okuduğu 43 kelime, Âsım'ın Hafs rivayetiyle gelen "yâ"yı meftûh okuduğu 32 kelime, Hamza'nın "yâ"yı fethalı okuduğu tek yer olan "وَمَحْيَايَ"⁵⁴² kelimesi ve Kisâi'nin "yâ"yı meftûh okuduğu 14 kelimenin naklidir.⁵⁴³

2.26. Zâid "Yâ"lar İle İlgili Hükümler Bâbı (420- 444. Beyitler)

Resm-i hat'ta olmadığı halde tilavet esnasında ortaya çıkan "yâ"lar "zâid" olarak isimlendirilir. Böyle gelen "yâ"lar aslî ve zâid olarak ikiye ayrılır. Aslî olanlar kelimenin lâmel fiilindedir (son harfi), zâid olanlar ise buldukları kelimenin aslından yani lamel fiilinden değildir. Kelimenin aslından olanlar Kur'an'da 17

⁵³⁹ Yâsîn 36/ 22.

⁵⁴⁰ Neml 27/20.

⁵⁴¹ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 377.

⁵⁴² En'âm 6/162.

⁵⁴³ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 378- 382.

tanedir. Bunlardan 13 tanesi⁵⁴⁴ isimlerin; "الدَّاع" ⁵⁴⁵ ve "بالوَاد" ⁵⁴⁶ gibi, 4 tanesi⁵⁴⁷ ise fiilerin aslındandır; "يَتَّقُ وَيَصْبِر" ⁵⁴⁸ ve "يَوْمَ يَأْتِي" ⁵⁴⁹ gibi.

Zâid olarak gelen “yâ”lar 45 yerde karşımıza çıkar. Kıraat imamları bu “yâ”ların isbâtı ve hazfi konusunda ihtilaf halindedir. Hicaz ehlinden olan İbn Kesîr ve Hişâm zâid “yâ”ları vakf halinde de vasl halinde de isbât ile okur. Hücetleri ise bu “yâ”ların kelimenin aslından olmasıdır. Mushaf imlâsında hazfedilenin tilavette de hazfi gerekmez, "الغَاوُونَ" ⁵⁵⁰ lafzında “vâv”ın hazfedilmediği gibi. ⁵⁵¹

İlk örnek olarak "أَتْمُدُّونَ" ⁵⁵² kelimesinde İmam Hamza'nın da isbât ile okuyan İbn Kesîr ve Hişâm'a katılıp bu “yâ”yı, öncesindeki “nûn”u şeddeleyerek, vakfen ve vaslen isbât ile okuduğu aktarılmıştır.

Zâid “yâ”ları vasl halinde isbât ile, vakf halinde hazif ile okuyanlar; Nâfi', Ebû Amr, Hamza ve Kisâî'dir. Sehâvî onların bu şekilde tercihlerinin sebebini ise iki madde ile şöyle açıklar; birincisi resm-i hat'ta ittiba, ikincisi ise vakf halinin, tenvin ve sair harekeyi hazfetmesi gibi bu “yâ”yı da hazfetmesidir. Mezkûr imamların dışında kalanlar ise vasl ve vakf halinde “yâ”yı hazfederler.

Nâfi', Ebû Amr, Hamza ve Kisâî'nin vasl halinde, İbn Kesîr'in vakf ve vasl iki durumda da “yâ”yı isbât ettiği yerler; "وَمِنْ" ⁵⁵⁴, "مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاع" ⁵⁵³, "وَاللَّيْلِ إِذَا يَسُرُّ" ⁵⁵³, "يُؤْتِينَ خَيْرًا" ⁵⁵⁷, "يَهْدِينَ رَبِّي لِأَقْرَب" ⁵⁵⁶, "الْمَنَادِ مِنْ مَكَانٍ" ⁵⁵⁵, "آيَاتِهِ الْجَوَارِ" ⁵⁵⁹, "أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا" ⁵⁵⁸

⁵⁴⁴ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 383.

⁵⁴⁵ Bakara 2/186.

⁵⁴⁶ Fecr 89/9.

⁵⁴⁷ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 383.

⁵⁴⁸ Yûsuf 12/90.

⁵⁴⁹ Hûd 11/105.

⁵⁵⁰ Şuarâ 26/224.

⁵⁵¹ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 383- 384.

⁵⁵² Neml 27/36.

⁵⁵³ Fecr 89/ 4.

⁵⁵⁴ Kamer 54/8.

⁵⁵⁵ Şûra 42/32.

⁵⁵⁶ Kâf 50/41.

"أخرتن إلى"⁵⁶⁰, "ألا تتبعان"⁵⁶¹, "ذلك ما كنا نبتغ"⁵⁶² ve son "يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ"⁵⁶³ ayetinde Kisâ de vasl halinde isbât ile okuyarak onlara katılır.⁵⁶⁴

"وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ"⁵⁶⁵ kelimesinde Verş, Ebû Amr ve Hamza vasl halinde, el-Bezzî ise hem vasl hem vakf halinde “yâ”yı isbât ederek okur.

"انَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ"⁵⁶⁶ lafzında Kâlûn ve Ebû Amr vasl halinde, İbn Kesîr hem vasl hem vakf halinde “yâ”yı isbât ile okur.

Sehâvî “yâ”nın isbâtı ve hazfî ile okunan lafızları ve imamların tercihlerini ayrıntılı olarak aktarır. Konunun devamında bir fasıl içerisinde, resm-i mushafta isbâtı icma ile sabit olan, vasl ve vakf halinde isbât ile okunan zâid “yâ”lı kelimeleri manzum olarak derlemiştir. Bu beyitleri Ebû Amr ed-Dânî'nin kurrâ'nın “yâ”lardaki ihtilafı için yazdığı *Kitabü't-Tebyîn*'den⁵⁶⁷ derlediğini belirtir.⁵⁶⁸

Bu bâbın bitimi ile eserde usûl ihtilaflarını içeren hüküm ve kaidelerin sonuna gelinmiştir. Bundan sonra ferşü'l-hurûf dediğimiz, belli bir kâideye dayanmayan Kur'an'da dağınık olarak bulunan ihtilaflar⁵⁶⁹ bâb başlıkları halinde sûre sûre incelenecektir.

⁵⁵⁷ Kehf 18/24.

⁵⁵⁸ Kehf 18/40.

⁵⁵⁹ Kehf 18/66.

⁵⁶⁰ İsra 17/62.

⁵⁶¹ Tâhâ 20/93.

⁵⁶² Kehf 18/64.

⁵⁶³ Hûd 11/105.

⁵⁶⁴ Sehâvî, *Fethü'l-Vasîd*, c. 1, s. 385.

⁵⁶⁵ İbrahim 14/40.

⁵⁶⁶ Mü'min 40/38.

⁵⁶⁷ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, c. 2, s. 636'da “İhtilâfihim fi'l-Yaât” olarak ismi zikredilen bu eser, Ebû Amr ed-Dânî, *et-Tahtîd fi'l-İtkân ve't-Tecvîd*, (tah. Gânim Kaddûrî Hamed), 1.Baskı, Dâru İ'mâr, Amman, 1421/2000, neşreden giriş s. 28'de “*Kitâbü't-Tebyîn li İhtilâfi'l-Kurrâ fi'l-Yaât*” olarak geçmektedir.

⁵⁶⁸ Detaylı bilgi için Sehâvî, *Fethü'l-Vasîd*, c. 1, s. 383- 399.

⁵⁶⁹ Nihat Temel, *Kıraât ve Tecvîd İstilahları*, s.51.

2.27. Ferşü'l-Hurûf Bâbı (445- 1120. Beyitler)

Ferşü'l-hurûfun belli bir kaideye dayanmayan ve Kur'an'da dağınık olarak bulunan ihtilaflara dendiğini daha önce belirtmiştik. Sehâvi bu bâbda, ihtilafları sûre sûre ele almış, ihtilafların nedenleri lugavî olarak incelenmiş ve manaya etkisini aktarmıştır. Mezkur ihtilaf ile ilgili dil âlimlerinin görüşlerine de yer vermiş, kullanımlara Arap şiirinden istişhad getirmiştir. Aynı zamanda tefsir ilmine vukûfiyeti hasebiyle, ortaya çıkan mana zenginliğine yalın bir anlatımla değindiği görülür. Kitabın yöntemi hakkında fikir vermesi amacıyla bu kısımda, sûrelerde bulunan sarf ve nahiv yönünden, elif ziyadeleri, müfred-cemî olma gibi farklı yönlerden ihtilafa konu olmuş lafızlar üzerinden örnekler verilecektir.

Eserde geçen tüm ferşü'l-hûruf örneklerini nakletmemiz mümkün olmadığından, eserin takip ettiği yöntem, üzerinde durduğu hususlar ve üslûbu hakkında bilgi vermesi amacıyla sınırlı sayıda örneği burada zikrettik. Bu bâbda, müellifin yaklaşık olarak 16. cüzden itibaren, başlardaki sûrelere nisbeten açıklamalarını daha kısa tuttuğu tesbit edildiğinden, farklı örnekleri değerlendirme işlemini, zengin lugavî ve anlam açıklamalarıyla desteklenmiş Seb'u't-tivâl dediğimiz, Kur'an'ın başından itibaren ard arda gelen yedi uzun sûrede yoğunlaştırdık. Kalan sûrelerde ise her konudan bir örnek olması amacıyla, farklı sebeplerle ortaya çıkan ve manayı derinleştirmesi sebebiyle dikkatimizi çeken ihtilaf örneklerinin nakli öncelenmiştir.

Bakara Sûre'si (445- 545. Beyitler)

36. ayette geçen "فَأَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ" ibaresinde İmam Hamza, "lâm" harfini şeddesiz olarak ve öncesine "elif" ekleyerek okur; "فَأَزَالَهُمُ الشَّيْطَانُ". Buradaki değişimle ortaya çıkan mana zenginliğini Sehâvî şöyle açıklar; "فَأَزَلَّهُمُ" halinde "Şeytan onların ayağını kaydırды" anlamı vardır. "فَأَزَالَهُمُ" olduğunda ise, ayetin devamında gelen "فَأَخْرَجَهُمَا" "onları ordan çıkardı" manasını güçlendirecek şekilde, ibare "uzaklaştırmak" anlamına gelmiştir.⁵⁷⁰

⁵⁷⁰ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 153; Sehâvî, *Fethü'l-Vasîd*, c. 1, s. 406- 407.

62. ayette geçen "الصَّابِئِينَ" kelimesini Nâfi'nin dışındaki bütün kurrâ meksûr "hemze" ile okurken, İmam Nâfi' "hemze"nin hazfi ile "الصَّابُونَ" olarak okur. Burada yapılan işlem, "hemze"nin harekesinin "yâ"ya nakli, ardından bu "yâ"nın harekesini de ağır olması sebebiyle mâkablindeki "bâ" harfîne naklidir. Sibeveyhî bunu ancak şiirde caiz görmüştür. Aslolan "hemze" ile okuyuştur.⁵⁷¹

Araplar arasında a'cemî bir isim olan "جَبْرِيلَ" kelimesi farklı vecihlerde kullanılır. Bunlardan; "جَبْرِيلَ، جَبْرَيْلَ، جَبْرَيْلَ، جَبْرَيْلَ" vecihleri kıraat-i seb'a imamlarının okuyuşları arasındadır. Bunların yanı sıra Araplar arasında "جَبْرَال، جَبْرَال" "جَبْرَال، جَبْرَال" vecihlerinde de bu ismin kullanıldığı görülür. İmam Hamza ve Kisâî, hadiste geçen "جَبْرَائِيلَ عَنْ يَمِينِهِ"⁵⁷² ifadesini delil göstererek bu ismi hadiste geçtiği şekilde okurlar. Ebû Bekir Şu'be "yâ"nın hazfi ile okur. İbn Kesîr ise rüyasında Rasulullâh Aleyhisselâm'ı "جَبْرَيْلَ، مِيكَائِيلَ" kelimelerini böyle okurken gördüğü için "cîm"i fethalı, "hemze"siz ve "yâ" ile okur. Yine a'cemî olan "مِيكَائِيلَ" isminin okunuşu da Araplar arasında farklılık gösterir; "مِيكَالَ، مِيكَالَ" gibi. Resmi hatta ise bu kelime "kâf" harfinden sonra "hemze"nin hazfi ile "مِيكَالَ" şeklinde yazılmıştır. İmam Nâfi' "مِيكَائِيلَ" vechinde, Ebû Amr ve Hafs "مِيكَالَ" vechinde, bunların dışında kalanlar ise "مِيكَائِيلَ" vechinde okur. A'cemî bir kelime olan "إِبْرَاهِيمَ" Aleyhisselâm'ın ismini İbn Zekvân Bakara Sûresinde geçen 15 yerde "إِبْرَاهَامَ" şeklinde, "hâ"yı meftûh olarak ve "elif" ilavesiyle okur.⁵⁷³

106. "مَا نُنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِئُهَا..." ayetindeki "نُنْسَخُ" kelimesini yalnızca İbn Âmir "nûn"û madmûm, "sîn"i ise meksûr; "نُنْسِئُ" olarak okur. Ayetin devamında gelen "نُنْسِئُهَا" kelimesini Nâfi', İbn Âmir, Âsım, Hamza ve Kisâî yukarıda geçtiği şekilde "hemze"siz olarak "unuturmak" anlamına gelecek şekilde, İbn Kesîr ve Ebû Amr "hemze"li olarak "tehir etmek" anlamına gelecek şekilde okur; "نَسَأُ". Sehâvî bu örnek vesilesiyle burada nesih kavramı ile ilgili de tanım ve açıklamalara da yer verir.⁵⁷⁴

⁵⁷¹ İbn Mücâhid, **Kitâbü's-Seb'a** s. 157; Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 412.

⁵⁷² İbn Ebî Şeybe, **Musannef**, (tah. Kemal Yusuf Hât), 1. Baskı, Dâru Tâc, Beyrut, 1409/1989, (hadis no: 36540) c. 7, s. 327.

⁵⁷³ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 421- 423, 432.

⁵⁷⁴ İbn Mücâhid, **Kitâbü's-Seb'a** s. 168; Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 1, s. 424- 426.

Kurrânın kelimedede tekil ve çoğul kullanımında ihtilafına örnek olarak 164. ayette geçen "الرِّيحَ" kelimesini verebiliriz. Sehâvî bu kelimenin tekil ve çoğul iki vecihle okunmasının ayetin bağlamında gelen anlama göre değişen hikmeti olduğunu anlatır. Ona göre “rahmetin önünden müjdeci olarak (bulutları harekete geçirsin diye) gönderilen rüzgâr”⁵⁷⁵ anlamında, Arapların kullandığı şekliyle yağmura sebebiyet veren ve tek bir yönden gelen tek bir rüzgarın kastedildiği kible/cenûb rüzgarı anlaşıldığı zaman, bu kelimenin tekil halde okunmasının hikmeti ortaya çıkar. Kelimeyi çoğul olarak kullanıldığında ise bütün rüzgâr çeşidinin kastedildiği, batıdan ve doğudan olmak üzere belli yönün kastedilmediği, yukarıda anlatıldığı gibi bir cinsi olmayan, mutlak anlamda rüzgar için kullanım kastedilmiş olur.⁵⁷⁶ Manayı zenginleştiren bu hikmetli açıklamanın ardından, 17 sûrede geçen bu kelimedeki imamların tercihleri nakledilmiştir.⁵⁷⁷

191. ayette geçen "وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ" “onlarla savaşmayın” fiilinde mudarî harfi fethalı, “kâf” harfini sakın ve “tâ” harfini sakın olarak "وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ" şeklinde okuyanlar Hamza ve Kisâî’dir. Bu iki tercih arasındaki manayı derinleştiren ince farkı Sehâvî şöyle açıklar; "وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ" şeklinde tercih yapıldığı zaman anlam işteş olmaktan çıkıp “onlar sizinle savaşa başlamazsa siz de başlamayın” anlamına gelir ve müfessirlerin bildirdiği de anlamın bu yönde olduğudur. "وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ" vechinde okuyanlar ise, bu ayeti bir önceki 190. ayetle "وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ" kıyas ederek işteş olarak okur. Oysa kıraat tercihinde bir mevzu diğeriyle kıyas edilmez, nakille sabit olana ittiba edilir.⁵⁷⁸

Kurrânın harfîn değişmesiyle kelimenin değişmesi şeklindeki ihtilafına 219. ayetteki "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ" “Sana içkiyi ve kumarı sorarlar. De ki: “Onlarda hem büyük günah, hem de insanlar için bazı yararlar vardır.” “إِثْمٌ كَبِيرٌ” “büyük günah” ibaresi örnek verilebilir. İmam Hamza ve Kisâî bu ibareyi "إِثْمٌ كَثِيرٌ" “çok sayıda günah” olarak okurlar. Böyle okuyanların delili ayetin

⁵⁷⁵ A’raf 7/57; Furkân 25/48; Neml 27/63; Rûm 30/46, 48; Fâtır; 35/9.

⁵⁷⁶ Şûrâ 42/33; İbrahim 14/18 gibi.

⁵⁷⁷ Sehâvî, **Fethü’l-Vasîd**, c. 1, s. 438-440.

⁵⁷⁸ Sehâvî, **Fethü’l-Vasîd**, c. 1, s. 451.

işaret ettiği üzere içkinin küfür, fuhşiyat, günah işlemek, Allah'ın yasakladığı işlere yönelmek ve emrettiklerini terk etmek gibi pek çok hale sebebiyet vermesi anlamında "كثير" kelimesinin uygunluğudur. Bunun yanında "إثم" kelimesinin "كثير" sıfatıyla beraber kullanıldığı da bilinmektedir. "كبير" kelimesi ile okuyanlar ise ayetin devamında gelen "وَأَثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا" kullanımını delil getirirler. Ayrıca "إثم" kelimesinin "صغير" sıfatıyla ifade edildiğini "قليل" denmediğini, bu durumda da "صغير" in zıttı olan "كبير" in kullanılmasının uygun olduğunu belirtirler.⁵⁷⁹

Âl-i İmrân Sûresi (546- 586. Beyitler)

12. ayette "قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَعْتٌ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ" *“İnkâr edenlere de ki: Siz mutlaka yenilgiye uğrayacak ve toplanıp cehenneme doldurulacaksınız”* "سَعْتٌ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ" fiillerini gâib kalıpta “yâ” ile okuyanlar Hamza ve Kisâ’dir, onların dışındakiler muhâtab sîgasıyla okur. Gâib sîgasıyla okuyanların tercihi, Ferrâ’nın bu ayette muhâtab olan Yahudiler, hallerinden haber verilen ve gâib olanların ise müşrikler olduğu açıklamasıyla anlaşılabilir. Buna göre âyet-i kerimenin başındaki "قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا" ibaresi Yahudiler için, "سَعْتٌ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ" ibaresi de müşrikler için olduğu anlaşılır. Muhâtab sîgasıyla okuyanlardan Ebû Amr’ın delili ise devamında gelen 13. ayetteki "فَذَكَرْنَا لَكُمْ" hitâbının yine muhâtab gelmesidir.⁵⁸⁰

37. ayette "فَقَفَّيْنَا بِرَبُّهَا بِقَبُولِ حَسَنٍ وَأَنْبَتْنَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلْنَا زَكَرِيَّا" *“Bunun üzerine Rabbi onu güzel bir şekilde kabul buyurdu ve onu güzel bir şekilde yetiştirdi. Zekeriya’yı da onun bakımıyla görevlendirdi.”* "وَكَفَّلْنَا" fiilini Âsım, Hamza ve Kisâ’ “fâ” harfinin teşdîdi ile, kalanlar “fâ” harfinin tahfifi ile "وَكَفَّلْنَا" şeklinde okurlar. Fiil "وَكَفَّلْنَا" olduğunda Zekeriya Aleyhisselâm’ı kefil kılan fail Allah Teâlâ olmuştur. "وَكَفَّلْنَا" olduğunda ise konunun devamında gelen 44. ayette Hz. Meryem’in himayesi konusunda işaret edildiği üzere, kurra için atılan kalemi Zekeriya çekmiş, böylece fail Zekeriya olmuştur.

Kurrânın “hemze”nin hazfi konusundaki tercihinin yine 37. Ayette gelen "زَكَرِيَّا" ismi örnek olarak verilebilir. Hafs, Hamza ve Kisâ’ Kur’an’ın her yerinde geçen "زَكَرِيَّا" ismini bu şekilde “hemze”siz okurken, onların dışında kalanlar "زَكَرِيَاءَ"

⁵⁷⁹ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a* s. 182; Sehâvî, *Fethü'l-Vasîd*, c. 1, s. 456.

⁵⁸⁰ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a* s. 201; Sehâvî, *Fethü'l-Vasîd*, c. 2, s. 6- 7.

şeklinde “hemze”li olarak okur. A’cemî olan bu ismin okunmasında Araplar arasında farklılık vardır. Ehl-i Hicâz med ile ve kasr ile olmak üzere iki şekilde okurken, Necdliler sonuna nisbet “yâ”sı getirerek ve “hemze”nin hazfi ile "زكريٰ" olarak okur. Ahfeş’den gelen nakilde "عمرو" ismi gibi "زُكْر" şeklinde okunduğu bilgisi de vardır.⁵⁸¹

39. ve 45. ayetlerdeki "يُبَشِّرُكَ، يُبَشِّرُكَ" fiillerini ve İsrâ ve Kehf Sûrelerinde geçen "وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ"⁵⁸² fiillerini, Hamza ve Kisâ’î “yâ”yı fethalı “bâ”yı sakin ve “şîn”i tahfif ile dammeli olarak "يُبَشِّرُكَ" şeklinde okurlar. Bunların dışında gelen "فَبَشِّرْ" "فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ" gibi yerlerde “şîn”in şeddeli okunmasında icma vardır. Sehâvî bu değişimle oluşan farkı açıklama kabilinden fiildeki “şîn” harfinin tahfif ile okunduğu zaman mutluluk, sevinç, teşdîd ile okunduğu zaman ise müjde anlamına geldiğini belirtmiştir.⁵⁸⁴

195. ayette "وَقَاتِلُوا" "فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتِلُوا وَقَاتِلُوا..."⁵⁸⁵ ibaresini Hamza ve Kisâ’î takdim ile yani "وَقَاتِلُوا" lafzını önce okur. Sehâvî bu kıraatin sahih ve Sahabeden naklinin sabit olduğunu ifade eder. Manası “...hicret edenler, yurtlarından çıkarılanlar, yolumda eziyet görenler, savaşanlar ve öldürülenler...” olan ayet bu takdim ile okuyuşta “öldürülenler ve savaşanlar” anlamına gelmiş olup bu vecih “öldürülenlerin ölmüş olmalarının sebebi katil sırasında savaşıyor olmalarıdır” şeklinde açıklanmıştır. İbn Kesîr ve İbn Âmir ise "وَقَاتِلُوا" şeklinde fiilin “tâ” harfini teşdîd ile okur. Aynı ihtilaf Tevbe Sûresi 111. ayetteki "فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ" için de geçerlidir. Ancak burada İbn Kesîr ve İbn Âmir “tâ” harfini şedde ile okumaz.⁵⁸⁵

Kurrânın izafet “yâ”ları ile ilgili tercihlerini göstermesi için bu sûrede geçen altı örnek verilebilir. 20. ayette geçen "وَجِهِيَ اللَّهُ" kelimesindeki izâfet “yâ”sını Nâfi’, İbn Âmir ve Hafs fetha ile, 36. ayette geçen "وَإِنِّي أَعِذُّهَا" ve 52. ayette geçen

⁵⁸¹ Sehâvî, **Fethü’l-Vasîd**, c. 2, s. 12.

⁵⁸² İsrâ 17/9; Kehf 18/2.

⁵⁸³ Zümer 39/17.

⁵⁸⁴ İbn Mücâhid, **Kitâbü’s-Seb’a** s. 205-206; Sehâvî, **Fethü’l-Vasîd**, c. 2, s. 15-16.

⁵⁸⁵ İbn Mücâhid, **Kitâbü’s-Seb’a** s. 221-222, Sehâvî, **Fethü’l-Vasîd**, c. 2, s. 40.

"أني أخلق" kelimesindeki "yâ"ları Nâfi' fetha ile, 49. ayette geçen "من أنصاري إلى" kelimesindeki "yâ"yı Nâfi', İbn Kesîr ve Ebû Amr fetha ile, 35. ayette geçen "مَنِّي" "رب اجعل لي آية" kelimelerindeki "yâ"ları Nâfi' ve Ebû Amr fetha ile okur.⁵⁸⁶

Nisâ Sûresi (587- 613. Beyitler)

5. "جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا..." ayetindeki "قِيَامًا" lafzını Nâfi' ve İbn Âmir "elif" in hazfi ile "قيما" şeklinde okur. Ahfeş, Kisâi ve Ferrâ "القي" ve "القيام" kelimelerinin aynı anlamda olduğu, Basralılar ise "قيم" in "قيمة" kelimesinin çoğulu olduğunu söyler. Sehâvî, şayet kelime Basralılar'ın dediği gibi kıymet manasına gelirse bu ayette uygun olma ihtimalinin olduğunu, çünkü ayette buyurulan "*Allah'ın sizin için geçim kaynağı kıldığı mallarınızı*" ifadesini destekler nitelikte malın insan için kıymetinin olduğunu belirtir. Fakat bu kelimenin geçtiği diğer iki yer olan Mâide Sûresi 97. ayet "قِيَامًا لِلنَّاسِ" ve En'âm Sûresi 161. ayetteki "بَيْنًا قِيَامًا" ibarelerin anlamı "destek, sebât ve devam" olduğundan, takdir edilen kıymet manasının bu anlamı tamamlamadığını ifade eder.⁵⁸⁷

11. ve 12. ayetlerde geçen "يُوصِي" kelimesindeki "sâd" harfini İbn Kesîr, İbn Âmir ve Ebû Bekir Şu'be iki yerde de fetha hareke ile okur. Hafs yalnızca kelimenin ikinci kere geçtiği 12. ayette onlarla ittifak eder, bunların dışında kalanlar iki yerde de "sâd" harfini kesra harekeli okur. Kelimenin ilk geçtiği 11. ayette Hafs da kalanlara ittifak edip kesralı okur.⁵⁸⁸

87. ve 122. ayette gelen "أَصْدَقُ" kelimesini ve bununla birlikte, sonrasında "dâl" harfi gelen sakin "sâd" harfinin bulunduğu kalan 10 yerde bulunan kelimedeki⁵⁸⁹ "sâd" harfini işmâm ile okuyanlar Hamza ve Kisâi'dir.⁵⁹⁰

⁵⁸⁶ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 2, s. 41.

⁵⁸⁷ İbn Mücâhid, **Kitâbü's-Seb'a**, s. 221-222; Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 2, s. 44.

⁵⁸⁸ İbn Mücâhid, **Kitâbü's-Seb'a** s. 228; Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 2, s. 46.

⁵⁸⁹ En'âm 6/46, 157; Enfâl 8/35; Yûnus 10/37; Yûsuf 12/111; Hicr 15/94; Nahl 16/9; Kasas 28/23; Zilzal 99/6.

⁵⁹⁰ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 2, s. 42- 62.

Mâide Sûresi (614- 631. Beyitler)

Maide Sûre'si 6. ayet, kıraat ihtilaflarının fıkha etkisini anlatmada sıkça örnek olarak verilir. Abdestin farzlarını anlatan ayette "أَرْجُلَكُمْ" kelimesindeki "lâm" harfini mansub olarak okuyan ve ayakların yıkanması fiiline bu kelimeyi atfedenler Nâfi', İbn Âmir, Hafs ve Kisâî'dir. Kalanlar "lâm" harfini kesra ile okuyarak kelimeyi meshetme fiiline atfeder. Sehâvî bu konuyu dilsel açıdan incelemeyi çok derinleştirmemiş, kısa ve öz bir anlatımla fikhî olarak incelemiştir. İmam Şâfi'nin "bir grup nasba diğerleri cerre uyar" sözünü naklettikten sonra, Hz. Peygamber Aleyhisselâm'ın kendisine okunan iki farklı vecihe "bana bu şekilde indi" sözüne atıf yaparak iki kıraatin de sahih olduğunu, birinin ayakları yıkamanın vücubunu ifade ettiğini, diğerinin mestler üzerine meshi ifade ettiğini belirtir. Fakat kendi görüşünü belirtirken ayetteki "topuklara kadar" ibaresinden, genel anlamda mesh etme işleminin hududu olmadığını, yıkama işlemine hudud çizildiğini, dolayısıyla kastın yıkama olduğunu ifade eder.⁵⁹¹

47. ayette "وَلِيْحِكُمْ" ibaresini, yalnızca Hamza "lâm"ı kesralı, "mîm"i fethalı olarak "وليْحِكُمْ" şeklinde okur. Hamza'nın tercihinde "lâm" "كي" "için" manasında kullanılmış ve ayet-i kerîmenin anlamı; "İncil'e inanların, Allah'ın onun içinde indirdiği ile hüküm etmesi için" olmuştur. "وَلِيْحِكُمْ" olarak okuyanlar ise bu fiili emir anlamında kullanır. O zaman da ayet-i kerîmenin anlamı "İncil ehli Allah'ın onda indirdiği ile hükümlerin" olur.⁵⁹²

107. ayette geçen "اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلِيَانِ" "...şahitlerin zarar verdiği kimselerden olan başka iki adam" ibaresindeki "الأوليان" kelimesini "الأولين" şeklinde okuyanlar Ebû Bekir Şu'be ve Hamza'dır. Onların dışında kalanlar "الأوليان" şeklinde okur. Sehâvî bu ayet için Mekkî b. Ebî Tâlib'in *el-Keşf an Vücuhu'l-Kıraât* isimli eserinden "bu ayet kıraat, i'rab, tefsir ve hükmünü tesbit açısından Kur'an'ın en zor ve müşkil ayetlerinden biridir. Bu ayetteki ilmi açıklamak için otuz, belki daha fazla

⁵⁹¹ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a* s. 242-243; Sehâvî, *Fethü'l-Vasîd*, c. 2, s. 64-65.

⁵⁹² Sehâvî, *Fethü'l-Vasîd*, c. 2, s. 68.

sayfa yazı yazılır” nakline yer verdikten sonra kendisi de bu ayeti her yönüyle tam olarak açıklayan birini görmediğini belirtir.⁵⁹³

112. ayette "هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ" "...*Rabbin bize gökten bir sofrayı indirebilir mi?*" ibaresindeki "يَسْتَطِيعُ" fiilini yalnızca Kisâî muhâtab sîgasıyla "تَسْتَطِيعُ" şeklinde okur. Sehâvî, Muaz b. Cebel, Hz. Âişe, Hz. Ali, İbn Abbas'ın da "tâ" ile okuduğunu naklettikten sonra, Havarîlerin Allah'ın gökten sofrayı indirebileceğine dair şüphesi olmasının düşünülmemeyeceğini belirtir. Bunun akabinde İbn Cübeyr'in burada muhâtab olanın İsâ Aleyhisselâm olduğunu ve ona hitaben "*Rabbin sorabilir misin?*" şeklinde bu fiilin kullanıldığı tesbitini aktarır. Bu fiil gâîb sîgasıyla okunduğunda anlam; "*Rabbin bunu yapabilir mi?*" olmuş, Sehâvî bu anlamı da, mü'minlerin peygamberlere Allah'ın fiilleri hakkında sorular sorması caizdir ve inkar edilmez olarak açıklamıştır.⁵⁹⁴

En'âm Sûresi

33. ayette "فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ" "...*Onlar gerçekte seni yalanlamıyorlar; fakat o zalimler Allah'ın ayetlerini inadına inkar ediyorlar*" "فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ" ibaresini Nâfi' ve Kisâî "zâl"i tahfifli ve "kâf"ı sakın "يُكَذِّبُونَكَ" şeklinde, kalanlar ise "zâl"i şeddeli, "kâf"ı fethalı olarak okur. Kisâî bu tercihini delillendirmek üzere, Arapların yalan ile konuşan bir kimseye "أَكْذَبْتَهُ، كَذَّبْتَهُ" dediklerini belirtir. Şeddeli/teskîl ile okuyanların delili ise Ebû Cehil'in Hz. Peygamber Aleyhisselâm'a "*biz seni yalanlamıyoruz, biz bize getirdiğin şeyi yalanlıyoruz*" derken "نَكَذَّبَكَ" ibaresini kullanmasıdır. Kisâî'nin Arapların kullanımından delil gösterdiği üzere "zâl" in tahfifi ile okuyuş da caizdir.⁵⁹⁵

100. ayette geçen "خَرَقُوا" fiilini şeddeli "خَرَقُوا" olarak okuyan yalnızca Nâfi'dir. Sehâvî manası "... *bilgisizce Allah'a oğullar ve kızlar uydurdular*" olan ayetin, şeddeli okuyuş ile derinleşen anlamını şöyle açıklar; şedde çokluk ifade eder, Allah'a kızlar yakıştıranlar da yalnızca ayette zikredilen müşrikler değildir.

⁵⁹³ İbn Mücâhid, **Kitâbü's-Seb'a** s. 248; Mekkî b. Ebî Tâlib, **el-Keşf an Vücuhi'l-Kıraât**, (tah. Muhyiddîn Ramadan), 3. Baskı, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1404/1984, s. 420-421; Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 2, s. 73-75.

⁵⁹⁴ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 2, s. 76.

⁵⁹⁵ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 2, s. 81-82.

Yahudiler ve Hıristiyanlar da onların dediği gibi “melekler Allah’ın kızlarıdır” demişlerdir.⁵⁹⁶

137. ayette, manası “ve böyle müşriklerden birçoklarına çocuklarını öldürmeyi onların ortakları süsledi”⁵⁹⁷ olan وَقَدْ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ "Şُرَكَائِهِمْ" cümlesini, İbn Âmir’in dışındakiler "زَيَّنَ" fiilinin failini "شُرَكَائِهِمْ", mef'ulünü de "قَتَلَ" olarak, "أَوْلَادَهُمْ" kelimesini de faili mahzûf "قَتَلَ" mastarının mef'ulü olarak okur. Burada "شُرَكَائِهِمْ" “ortakları” kelimesi “şeytanlardan olan ortakları” anlamındadır. İbn Âmir ise, Şam mushafında "شُرَكَائِهِمْ" kelimesinin “yâ” ile yazılmasına istinaden, muzaf ve muzafun ileyhin arasını ayırarak قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ "شُرَكَائِهِمْ" şeklinde okur. Bu durumda ise ayet-i kerîmenin anlamında “mallarına ortak olan evlatları” şeklinde bir değişme meydana gelir. Sahâvî burada İbn Âmir’in bu tercihinin yapılan eleştirileri naklederek, seleften gelen bilgilere göre, muzaf ve muzafun ileyhin arasının ayrılmasının ancak şiirlerde caiz görüldüğünü, Basralı dilcilerin İbn Âmir’i bu tercihi sebebiyle ta’n/iftira, ile nitelediklerini aktarır. Bunun üzerine akıllara gelmesi muhtemel “şayet kıraatlerin yedi kıraat imamından nakli sabit ise, İbn Âmir’i ta’n ile nitelemek ne anlama geliyor?” sorusunu şöyle cevaplar; “nakil ile gelmeyeceği mushaf hattında olsa dahi kıraat imamları itimad etmez, izafetin arasının ayrılması şiirde de kelimada da kullanılmıştır”.⁵⁹⁸

A'râf Sûresi

57. ayette gelen "وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا" cümlesindeki "بُشْرًا" kelimesini Âsım bu şekilde, Nâfi’, İbn Kesîr ve Ebû Amr "نُشْرًا" olarak “bâ” yerine dammeli “nûn” ve dammeli “şîn” ile, İbn Âmir "نُشْرًا" olarak “bâ” yerine dammeli “nûn” ile, Hamza ve Kisâî ise "نُشْرًا" olarak “bâ” yerine meftûh “nûn” ile okur. "بُشْرًا" kelimesi "بشير" in çoğulu, “ayrı ayrı, dağılmış vaziyette” anlamındaki "نُشْرًا" kelimesi "نُشْرًا"ün çoğulu ve "نُشْرًا" da onun tahfîfli hali, "نُشْرًا" ise "نُشْرَ" fiilinin mastarıdır. Sehâvî bu ayetteki kıraat farklılığının manaya etkisine değinmemiştir. İlâhî hitabın derinliğine dair

⁵⁹⁶ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 2, s. 97-98.

⁵⁹⁷ Celâleddîn el- Mahallî, Celâleddîn es-Süyûtî, **Celâleyn Tefsiri**, (çev. Okan Kadir Yılmaz, Orhan Ençakar), Yasin Yaymevi, İstanbul, c.1, s. 144.

⁵⁹⁸ İbn Mücâhid, **Kitâbü's-Seb'a** s. 270; Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 2, s. 106- 107.

tükenmeyen örneklerden biri olması hasebiyle burada değişen mana ile ilgili bilgi vermek uygun olacaktır. “O, rüzgârları rahmetinin önünde müjdecî (yayıcı) olarak gönderendir” manasına gelen bu ayette "نَشْرًا" “yayıcı” ve "بُشْرًا" “müjdecî” kelimeleri ile rüzgârların iki özelliğinden bahsedilmektedir; bunlardan biri rüzgârın yağmurun müjdecisi olması diğeri ise bulutları ve tohumları yayarak yeryüzünde canlılığın devamını teminidir.⁵⁹⁹

105. ayette geçen "حَقِيقٌ عَلَىٰ أَنْ لَا أَقُولَ" ifadesindeki "علي" lafzını yalnızca Nâfi’ şeddeli meftûh “yâ” ile "علي" şeklinde okur. Sehâvî bu kelimedeki dört kıraat vechini Zemahşerî’nin *el-Keşşâf*’ından nakleder: Meşhur olan birinci vecih; "حَقِيقٌ عَلَىٰ أَنْ لَا أَقُولَ" “Allah Teâlâ hakkında gerçek neyse sadece onu söylemek benim işimdir”, ikinci vecih Nâfi’ kıraati; "حَقِيقٌ عَلَىٰ أَنْ لَا أَقُولَ" “bana düşen, Allah hakkında gerçek neyse sadece onu söylemektir”, üçüncü vecih Abdullah İbn Mes’ud kıraati; "حَقِيقٌ أَنْ لَا أَقُولَ" “bana Allah Teâlâ hakkında gerçek neyse sadece onu söylemem yakışır”, dördüncü vecih Übeyy b. Ka’b kıraati; "حَقِيقٌ بَأَنْ لَا أَقُولَ" “ben Allah Teâlâ hakkında gerçek neyse sadece onu söylemeye layık biriyimdir”.⁶⁰⁰

112. ayette ve Yûnus 79. geçen "يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ" “Bütün usta sihirbazları sana getirsinler” "سَاحِرٍ" ifadesini Hamza ve Kisâî “hâ” harfinin teşdidi ve ardına bir “elif” ilavesi ile "سَحَارٍ" şeklinde okumuştur. Onların dışında kalanlar ise “hâ”yı tahfif ve kesra ile ve öncesinde “elif” ile okur. Sehâvî "سَحَارٍ" şeklinde mübalağalı olarak okuyuşun, tıpkı boğazdan kolayca geçen bir suya benzeterek, ayetin devamında yine mübalağa kalıbında gelen "عَلِيمٍ" kelimesi ile uygun olduğunu belirtir.⁶⁰¹

Enfâl Sûresi

9. ayette geçen "أَبِي مُؤْمِدُكُمْ بِالْفِ مِنَ الْمَلَكَةِ مُرْدِفِينَ" “... ben size ard arda bin Melekle yardım ediyorum...” ifadesinde "مُرْدِفِينَ" kelimesindeki “dâl” harfini fethalî okuyan yalnızca Nâfi’dir. Kelimedeki “dâl” harfi kesralı okunduğu zaman ayetin

⁵⁹⁹ Fethü'l-Vasîd, c. 2, s. 115-116; Celâleddîn el- Mahallî, Celâleddîn es-Süyûtî, *Celâleyn Tefsiri*, c.1, s. 156; Rahim Tuğral, “Farklı Kıraatlerin Tefsirdeki Yeri”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İzmir, 7 (1992), s.276.

⁶⁰⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, (ed.: Murat Sülün), 1. Baskı, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2017, c. 2, s. 926; Fethü'l-Vasîd, c. 2, s. 1118-119.

⁶⁰¹ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a* s. 289; Sehâvî, *Fethü'l-Vasîd*, c. 2, s. 119.

anlamı “birbiri ardınca gelen mü’minlerin peşlerine melekleri takarak onlara yardım edeceğim” olmaktadır. Buna ilaveten Zemahşerî de “melekler, mü’minleri gözlerinin önünde olması ve korumak için arkalarından onları takip edip cesaretlendirmektedir” anlamı vermiştir. “Dâl”in fethalı okunmasında ise “melekleri birbirinin peşine takacağım” anlamı vardır.⁶⁰²

59.ayette geçen "وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا" "İnkâr edenler asla yakayı kurtardıklarını zannetmesinler..." ibaresinde "يَحْسَبَنَّ" fiilini “yâ” ile okuyanlar İbn Âmir, Hafs ve Hamza’dır, onların dışındakiler “tâ” ile muhâtab sîgada okur. Yalnız İbn Âmir ve Hamza Nur Sûresi 57. aayette geçen "يَحْسَبَنَّ" fiilini “yâ” ile, diğerleri “tâ” ile okur. Bu aayette "يَحْسَبَنَّ" fiili gâib sîgada okunduğu zaman fail "كَفَرُوا" olmakta, muhâtab sîga "تَحْسَبَنَّ" ile okunduğu zaman ise fail Nebî Aleyhisselam olmaktadır.⁶⁰³

Yûnus Sûresi’nin başında bulunan "الر" ve bundan başka hurûf-u mukatta’a’dan "الم" ibaresindeki “râ” harflerini Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım, Hamza ve Kisâî imâle ile, Hafs fetih ile okur. Yine hurûf-u mukatta’a’dan "طس، طه، طسم" ibarelerinde "طا" harfindeki “elif”i imâle ile okuyanlar Ebû Bekir Şu’be, Hamza ve Kisâî’dir. İmâle bahsinde, harflerde imâle yapılmayacağı anlatılmıştı, Sehâvî burada imâle yapılmasının sebep olarak bu lafızların harf değil, isim olduklarını ve bunların isim olduğuna dikkat çekmek üzere imâle yapıldığını belirtir. Nasıl ki "غاق" karga sesini ifade eden bir isim ise "كاف" da harfin ismidir, yani harfin kendisi değildir.⁶⁰⁴

Hûd Sûresi’nde geçen "إِن" ve "لما" lafızları için 4 vecih vardır. Birincisi; Ebû Amr ve Kisâî’nin kıraati olan "إِن"nin teşdidi ve "لما"nın tahfifi, ikincisi; Nâfi’ ve İbn Kesîr’in iki lafzı da tahfif ile okuyuşu, üçüncüsü; Ebû Bekir Şu’be’nin "إِن"nin tahfifi, "لما"nın teşdidi ile okuyuşu, dördüncüsü ise İbn Âmir, Hafs ve Hamza’nın iki lafzı da teşdîd ile okuyuşu.⁶⁰⁵

Yûsuf Sûresi 90. Aayette geçen "أَيْنَكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ" ibaresindeki istifhâm hemzesini İbn Kesîr okumaz. Sehâvî manası “yoksa sen, sen Yusuf musun!?”olan

⁶⁰² Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 2, s. 1090-1092; Sehâvî, **Fethü’l-Vasîd**, c. 2, s. 130.

⁶⁰³ Sehâvî, **Fethü’l-Vasîd**, c. 2, s. 133.

⁶⁰⁴ Sehâvî, **Fethü’l-Vasîd**, c. 2, s.143.

⁶⁰⁵ Sehâvî, **Fethü’l-Vasîd**, c. 2, s.162-163.

ayette, istifham hemzesi olmadan okuyuşun da manaya uygun olduğunu şöyle açıklar: Kardeşleri Yusuf'u tanıdı ama taaccüp de ederek bunu böyle dediler. Eğer yalnızca soru olarak sormuş olsalardı Yusuf kendini tanıtmak üzere onlara "*ben Ya'kub'un oğlu Yusuf'um*" derdi, ama o onlara "*ben Yusuf, bu da kardeşim*" diye cevap vermeyi yeterli gördü.⁶⁰⁶

Kehf Sûresi 36. ayette "*خيراً منها*" lafzını "hâ" harfinden sonra "mîm" ilave etmeden okuyanlar Ebû Amr, Âsım, Hamza ve Kisât'dir. Bunların dışındakiler "hâ" harfinden sonra "mîm" ilavesiyle "*خيراً منهما*" şeklinde, 32. ayette geçen "*جعلنا لأحدهما*" "...tesniye kullanımına binâen okur. Mekke, Medine ve Şam mushafında bu "mîm" sabittir.⁶⁰⁷

Enbiyâ Sûresi 88. ayette geçen "*وكذلك نُنجي المؤمنين*" ifadesindeki "*ننجي*" kelimesini İbn Âmir ve Ebû Bekir Şu'be "cîm" harfini şedde ile, sakın "nûn"u da hafzederek "*نُجِّي*" şeklinde okur. Sehâvî, Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm'dan nakille bu kelimenin, Hz. Osman (ra.) mushafı ve şehirlere gönderilen mushaflarda da tek "nûn" ile yazıldığını belirtir. Arapçada bu kelimenin tek "nûn" ile okunmasını Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellam; "*نُنَجِّي*" olarak iki "nûn" ile gelip ikinci "nûn"un "cîm"e idgâm edilişi ve fiilin mazi "*نُجِّي*" kalıbında kullanılması olarak açıklar.⁶⁰⁸

Hac Sûresi 51. ayette geçen "*مُعَاجِزِينَ*" lafzını burada ve Sebe Sûresi 5. ve 38. ayetlerde İbn Kesîr ve Ebû Amr "cîm"i şeddeli ve "elif" in hazfi ile "*مُعَجِّزِينَ*" şeklinde okur. Manası "*ayetlerimizi geçersiz kılmak için çaba gösterenler ...*" olan ayetteki lafzın okunuşu "*مُعَاجِزِينَ*" olduğu zaman "*ayetlere sihir, şiir ve buna benzer iftira atarak Hz. Peygamberi aciz bırakmaya çalışmada birbirleriyle yarışanlar*" manası anlaşılmakta, "*مُعَجِّزِينَ*" olarak okunduğunda ise "*ayetlerimize iftira atma konusunda ulaşmak istedikleri yere ulaşmakta aciz kalanlar*" anlaşılmaktadır.⁶⁰⁹

⁶⁰⁶ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 2, s. 179.

⁶⁰⁷ İbn Mücâhid, **Kitâbü's-Seb'a**, s. 390; Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 2, s. 210.

⁶⁰⁸ İbn Mücâhid, **Kitâbü's-Seb'a**, s. 430; Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 2, s. 241- 242.

⁶⁰⁹ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 2, s. 248; Celâleddîn el- Mahallî, Celâleddîn es-Süyûtî, **Celâleyn Tefsiri**, c. 2, s.248.

Şûrâ Sûresi 35. ayette geçen "يعلم الذين" lafzındaki "mîm"i dammeli okuyanlar Nâfi' ve İbn Âmir'dir, onların dışındakiler fetha ile okur. Sîbeveyhî bu ayette geçen iki cümleyi birbirine atfederek "الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا يَعْلَمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ مَّجِيصٍ" şeklinde takdir eder, ve anlamı buna göre verir. Bu durumda raf ile harekeyi daha uygun bulur.⁶¹⁰

Müzzemmil Sûresi 6. Ayette geçen "وَوَطْأًا" kelimesini Ebû Amr ve İbn Âmir "vâv"ı kesra ile, "tâ"yı fetha ve ardından "elif" ile "وطاء" olarak, onların dışındakiler ise "vâv"ı fethalı ve "tâ"yı sakin olarak okur. Manası "...gece kalkışı uyum açısından daha elverişli ve kıraat açısından daha doğrudur"⁶¹¹ olan ayetteki kelime "وطاء" "uyumlu" olarak okunduğunda ayetin tefsirini doğrulayan bir anlam çıkar. Kulak ve göz, gece yalnızca meşgul olunan şeye odaklanır, kalp kulak ve gözün uğraştığı şeyle uyumlu olur, başka şeyle ilgilenmez.⁶¹²

Tekvîr Sûresi 24. Ayette geçen "بِضَنِينٍ" lafzını İbn Kesîr, Ebû Amr ve Kisâî "zâ" harfi ile, onların dışındakiler "dâd" harfi ile okur. Sehâvî bu kelimenin Übeyy b. Ka'b'ın mushafında "zâ" ile, Hz. Osman (ra.)'ın mushafında ise "dâd" ile yazılı olduğunu aktarır.⁶¹³

Kureş Sûresi'nde "إِلَافٍ فُرَيْشٍ ﴿١﴾ إِيْلَافِهِمْ" lafızları bütün mushaflarda bu şekilde yazılı olup, birinci "إِلَافٍ" kelimesinde yazıda "yâ" harfini isbât edilmiştir fakat okuyuşta "yâ" harfinin isbâtı ve iskâtı konusunda ihtilaf vardır. Yalnızca İbn Âmir "yâ"yı hazfeder. İkinci "إِلَافِهِمْ" kelimesinde ise yazıda "yâ" harfi iskât edilse de okuyuşta "yâ"nın isbâtı hakkında ittifak vardır. Bu durum kıraat imamlarının nakil ile gelene ittibâ ettiklerinin delildir. Eğer nakille gelen okuyuşa tabi olmasalardı "yâ"nın bizatihi yazılı olduğu birinci kelimedede değil, ikinci kelimedede iskât veya isbât için ihtilafta olurlardı.⁶¹⁴

⁶¹⁰ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 2, s. 318.

⁶¹¹ Celâleddîn el- Mahallî, Celâleddîn es-Süyûtî, **Celâleyn Tefsiri**, c. 2. S. 573.

⁶¹² Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 2, s. 360.

⁶¹³ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 2, s. 373- 374.

⁶¹⁴ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 2, s. 385.

Tebbet Sûresi'nde "حَمَلَةٌ" kelimesinin son harekesini yalnızca Âsım nasb ile, diğerleri raf ile okur. Bu kelime zemm veya hal konumunda olursa mansub, "وَأَمْرًا" kelimesi mübteda kabul edilirse de haber konumunda raf olur. İbn Mes'ud ve Übeyy b. Ka'b'ın kıraatleri de merfu harake ile okumaktır.⁶¹⁵

2.28. Tekbîr Bâbı (1121- 1133. Beyitler)

Bu bâbda İbn Kesîr'in birinci râvîsi el-Bezzî'nin rivayet ettiği bir uygulama olan Duhâ Sûresi'ne ulaşınca Kur'an'ın sonun kadar her surenin sonunda tekbir getirme uygulaması ile ilgili örneklere ve konu ile alakalı hüküm ve nakillere yer verilmiştir.

Sehâvî bu bâbı Cabir b. Abdullah'tan rivayet edilen "...zikir meclisleri cennet bahçeleridir onlardan istifade edin..."⁶¹⁶ hadisi ile açtıktan sonra, beyitlerden hareketle Zikrullah'ın kul ve rabbi arasında bir bağ ve Kur'an okumanın da zikirlerin en faziletlisi olduğunu hadislerle destekleyerek anlatır. Kıraat ilmi açısından tekbir konusu Kur'an'ın son surelerinde yani hatim durumunda ortaya çıktığından, Sehâvî "Hallü'l-mürtehil" kullanımının geçtiği hadisi vererek konuya giriş yapar; "Rasulullah Aleyhisselam'a 'hangi amel daha faziletli?' diye sorulmuş O da: 'el-hallü'l-mürtehil' buyurdu. 'el-hallü'l-mürtehil' nedir? denilince Rasûl Aleyhisselâm: 'Kur'anı baştan sona okuyup bitirip, bir halden bir hale göç edencesine yeniden başlayandır' buyurmuştur."⁶¹⁷ Mekkelilerden gelen uygulama Nâs Sûresi'nin sonunda tekbir getirmek, Fâtiha Sûresi'ni okumak ve Bakara Sûresi'nden beş ayet okumak ve hatim duası etmektir. Buna "hallü'l-mürtehil" denir. Hatmin bitişiinde Rasulullah'ın en faziletli amel olarak nitelediği "hallü'l-mürtehil" olmak adına yeniden Fâtiha Sûresi'nden başlanır, onun da sonunda tekbir getirilir ve Bakara Sûresi'nin ilk beş ayeti de okunarak tilavet sonlandırılır.⁶¹⁸

Duhâ Sûresi'ne ulaşınca Kur'an'ın sonun kadar her surenin sonunda tekbir getirme uygulaması, İbn Kesîr'in birinci râvîsi el-Bezzî'nin rivayet ettiği bir

⁶¹⁵ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 2, s. 385- 386.

⁶¹⁶ Hâkim en-Nîsâbü'rî, **el-Müstedrek**, c. 1, s. 671, (hadis no: 1820).

⁶¹⁷ Tirmizî, "Kıraât", 13 (Hadis no: 2948).

⁶¹⁸ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 2, s. 387- 388.

uygulamadır. O hocası İbn Kesîr'in ona bunu emrettiğini, İbn Kesîr'e de Mücahid b. Cebr (ö. 103/721)'in bunu emrettiğini, Mücahid'e İbn Abbas'ın, İbn Abbas'a da Übeyy b. Ka'b'ın böyle emrettiğini, Übeyy'in de Nebî Alleyhisselam'a Kur'an okuduğunu ve O'na da Rasûlullah'ın böyle emrettiğini nakleder.⁶¹⁹

Sehâvi Duhâ Sûresi'nin başında veya sonunda tekbir okumanın sebebi olarak zikrettiği hadise şudur: Rasullullah'a vahyin bir müddet kesilmesi sebebiyle kâfirler "*Rabbi O'nu terk etti*" demiş, bunun üzerine Duhâ Sûresi nazil olmuş, Rasullullah da "*benim kendisinden olduğumu doğrulayan, kâfirleri yalanlayan Allah büyüktür*" sözleriyle sevincini ifade etmiştir.

Tâhir İbn Galbûn'dan nakille, İkrime b. Hâlid el-Mahzûmî (ö. 115/734)'nin İbn Abbas'a Kur'an okuyan şeyhlerinin, İbn Abbas'ın Duhâ suresine ulaşınca onlara tekbiri emrettiğini nakleder. Mücahid b. Cebr'in de "*İbn Abbas'a 19 hatim okudum, her seferinde elem neşrah'ta tekbiri emretti*" sözünü aktarır.⁶²⁰

Sehâvî konu ile ilgili Ebû Amr ed-Dânî'nin *Teysîr*'inden "*el- Bezzî İbn Kesîr'den Duhâ'nın sonundan başlamak üzere, Nâs Sûresi'nin sonuna kadar her surenin bitişinde tekbir getimeyi rivayet etmiştir. Mekkelilerden gelen uygulama da Nâs Sûresi'nin sonunda tekbir getirmek, Fâtiha Sûresi'ni okumak ve Bakara Sûresinden beş ayet okumak ve hatim duası etmektir. Bu 'hallü'l-mürtehil' olarak isimlendirilir. Şayet kâri dilerse tekbirde katı', besmeleyi sureye vaslederek, dilerse tekbiri besmeleye besmeleyi de sureye vaslederek okur. Edâ ehlinden bazısı surenin sonunda katı', tekbiri besmeleye vasl ile okur. Şayet tekbiri besmeleye vaslettiyse besmelede vakfetmek caiz değildir. Ebu'l-Hasen Tâhir İbn Galbûn, Mekkî b. Ebî Talip ve Mehdevî'de Duhâ Sûresinin sonunda Bezzî'nin tekbir okuduğunu zikreder*" nakline yer verir.⁶²¹

Ebû't-Tayyib İbn Galbûn (ö. 389/999) da Duhâ'dan sonra Nâs Sûresi'nin sonuna kadar sûre başlarında tekbir okumayı diğer kurrânın okumadığını, yalnızca el-Bezzî rivayetiyle sabit olduğunu ve "الله اكبر" lafzından ibaret olduğunu belirtir.

⁶¹⁹ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 2, s. 389- 390.

⁶²⁰ İbn Galbûn, **et- Tezkira**, s. 661.

⁶²¹ Ebû Amr ed-Dânî, **et-Teysîr**, s. 226-228.

Bununla birlikte tekbirin Rasulullah, ashab ve tabiinden gelen me'sûr bir sünnet ve Mekke halkının da sünneti olduğunu ifade eder. İbn Galbûn tekbir için 3 vecih zikreder: Birincisi; sûrenin bitişinde, tekbirden sonra, besmeleden sonra vakf, sonra sûreye başlama, ikincisi; biten sûrenin sonunda sekit, sonra tekbir ve besmele okumak, üçüncüsü; sûre bitişini tekbire vaslederek okumak ve besmele.

Sûrenin sonu sakin veya tenvin ile bitmiş ise "فارغٌ" ⁶²² "لخيرٌ" ⁶²³ gibi, o zaman bu kelimelerden tekbire kesra ile geçilir. Sonu harekeli biten sûrenin harekesi muhafaza edilerek tekbire vasl yapılır, fakat zamir "hâ"sında sıra yapmadan tekbire vasledilir.

Bezzî den gelen bir rivayette de tekbir lafzına tehlil de ilave edilmiş "لا اله الا الله" şeklinde okunmuştur.

Sehâvî tekbirin hükmü ile ilgili ulemânın "kesin olarak sünnettir denilmez, her hatim bitirenin yapması gerekir de denilmez. Fakat yapan güzel bir iş yapmış olur yapmayana da günah yoktur" ile "tekbiri terk eden Rasûlullah Aleyhisselâm'ın sünnetinden birini terk etmiştir" görüşlerini nakleder. ⁶²⁴

2.29. Harflerin Mahreçleri ve Sıfatları Bâbı (1134- 1173. Beyitler)

Bu bâbda harflerin mahreçleri ve sıfatları konusu ele alınmıştır. Kasîdenin sonu olan dua bölümü de bu bâbda bulunur.

Harflerin Mahreçleri:

Müellif harfin mahrecinin ne demek olduğunu tanımlayarak konuya giriş yapar: Harfin mahreci, oradan çıktığında harfin sesine kendinden başka bir sesin karışmadığı yerdir. Harfler mahreçleri sebebiyle birbirinden ayrılır ve tarif edilir.

Sîbeveyhî mahreç yerlerini 6 olarak zikreder. Bunlardan 3 tanesi boğazdadır; aksâ, evsat ve ednâ. Aksa'l-halk'te "ا، ه، ء، هـ", vasatü'l-halk'te "ح، ع، ع" edne'l-halk'te ise "خ، غ" harfleri bulunur.

⁶²² İnşirah 94/8.

⁶²³ Âdiyât 100/11.

⁶²⁴ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 2, s. 387- 395.

Dilin sonu ve üst damak "ق" harfinin, dil sonu ve damağın aşağısı "ك" harfinin mahrecidir.

"ي، ش، ج" harflerinin mahreci "ق، ك" dan hemen sonra dilin ve damağın ortasıdır.

"ض" harfinin mahreci dilin kenarları ve azı dişlerdir ki insanların bazısı onu sol azı dişlerden, bazısı da sağ azı dişlerden olmak üzere tek taraftan çıkarır. Hz. Ömer (ra.) ise "ض" harfini her iki taraftan çıkarır. "ل" harfinin mahreci ise dilin ucu ve üst damaktır.

Dil ucunun üst kısmından "ن" ve "ر" harfi çıkar. Ferrâ'nın da içinde bulunduğu bir grup dil âlimi "ن، ر" harflerinin mahreçlerinin aynı yer, yani dil ucu olduğunu söylerler.

"ط، د، ت" harflerinin mahreci dilin ucu ve üst ön dişlerin köküdür. Dilin ucu ve üst ön dişlerin ucundan da "ظ، ذ، ث" harfleri çıkar.

Dil ucu ve alt ön dişlerin üstü "ز، س، ص" harflerinin mahrecidir. "ف" harfinin mahreci ise üst ön dişlerin ucu ve alt dudağın dışıdır. İki dudağın arasından "م، ب، و" harfleri çıkar.

Genizdenden gelen gunne sesi ile "ن، م" harfleri ve tenvin çıkar. Bu harflerdeki gunne harekeli halde değil sakin halde olduklarında ortaya çıkar. Harekeli olduklarında burundan çıkan ses olmaz, yalnızca dudaklar ve dil ile bu harfler çıkmış olur.

Harflerin Sıfatları:

Cehr: kuvvetli ve şiddetli ses demektir. Cehr harflerinin çıkışı esnasında harflerin kuvvetinden dolayı telaffuz sırasında nefesin akmamasıdır. 19 tanedir: "ء، ا، ب، ج، د، ذ، ر، ز، ض، ط، ظ، ع، غ، ق، ل، م، ن، و، ي".

Hems: Çıkış sırasında harfin zayıf çıkması ve ses ile birlikte nefesin akmasına denir. 10 harfi vardır: "ه، ا، ب، ج، د، ذ، ر، ز، ض، ط، ظ".

Şiddet: 8 kuvvetli harfin çıkışı sırasında, harflerin kuvveti sebebiyle telaffuz sırasında sesin nefes ile beraber akmamasına denir. Bu harfler: "ق، ط، د، ج، ت، ب، ا، ك".

Rihvet: Telaffuz sırasında harfin sesinin yumuşak ve zayıf olarak nefes ile beraber çıkmasıdır. 13 harfde bu durum karşımıza çıkar bu harfler 3 med harfi ile "ح، ه، غ، ظ، ض، ص، ش، س، ذ، ز، ح، خ" harfleridir. Şiddet ve rihvet arası (beyniyye) harfleri ise "لن عمر" lafzında bulunan 5 harftir.

İtbak: Dilde harfin mahrecinin olduğu yerin üst damağa kapanmasına denir. Harfleri: "ظ، ط، ض، ص".

İnfıtah: İtbakın zıddı olarak harflerin telaffuzu sırasında dil ve damak arasının açılması sebebiyle hava çıkışı olmasıdır. İtbak sıfatının dışındaki 24 harf bu gruba girer.

İsti'lâ: Telaffuz sırasında dilin damağa yükselmesi hali "فط خص ضغط" lafzının içerdiği harflerde meydana gelir.

İstifâl: İsti'lâ'nın zıddı olarak, dilin telaffuz sırasında ağzın dibinde kalmasıdır.

İnhiraf: "ل، ر" harflerinin telaffuzu sırasında ses ile beraber dil ucunun eğilmesi. "ل" harfinde inhirâf "ر" harfinden daha fazladır.

Gunne: Genizden gelerek burundan çıkan ses "م، ن" harflerinde bu sıfat vardır.

Tekrir: Telaffuz sırasındaki titreşim sebebiyle sesin aktığı "ر" harfinin sıfatıdır.

Safir : "ز، س، ص" harflerinin telaffuzu sırasında çıkan ıslık veya kuş sesine benzer sesin çıkmasıdır.

Tefeşşi: "ش" harfinin telaffuzu sırasında ağız içinde sesin "ط" harfinin mahrecine kadar yayılmasıdır.

İstitâle: Telaffuz sırasında "ض" harfinin mahrecinin "ل"ın mahrecine kadar uzamasıdır.

İllet harfleri: mahreçleri ses boşluğu olan harfler; "ه، و، ي، ه" dir.

Kalkale: "قد طبع" harflerinde vakf yapıldığı zaman vakf yapılan harfi takiben kuvvetli bir ses duyuluncaya kadar dilin kıpırdamasıdır. "ك" harfini de kalkale harfleri içinde sayanlar vardır.

Cehr, şiddet, isti'lâ, ıtbak, safir ve kalkale sıfatları kuvvet alameti, rihvet, istifâl ve hems sıfatları ise zayıflık alametidir.

Bu bilgilerden sonra kasîde türünde dua olarak adlandırılan bitiş bölümü, müellifin yaratıcıya niyâzı beyitlerini şârihin açıklamaları ile eser sona ermiştir.⁶²⁵



⁶²⁵ Sehâvî, **Fethü'l-Vasîd**, c. 2, s. 396- 413.

SONUÇ

Kıraat-i Seb'a'nın usul kâideleri ile sûrelerdeki ferşü'l-hurûfu derleyen İmam Şâtıbî'nin *Hırzû'l-Emânî*'sini doğru anlamak, ancak kıraat ilminde derin vukûfiyete sahip olmakla mümkündür. İlmî henüz başında olanlar için ise şerh yardımıyla bu eseri anlamaya çalışmak bu sa'yi bir nebze daha kolay hale getirir. Bu itibarla İmam Şâtıbî'nin öğrencisi Sehâvî'nin *Fethü'l-Vasîd*'i, müellifin bu eserle muradını bizlere anlatma noktasında *Şâtibiyye* şerhleri içinde kuşkusuz farklı bir yerde durur. Zira Sehâvî uzun yıllar Şâtıbî'nin rahle-i tedrisinden geçmiş ve kıraat ilmini bizzat kendisinden öğrenmiştir. Öyle ki yazdığı şerhiyle *Şâtibiyye*'nin şöhretinin beldelelere yayılmasına vesile olmuş, değerine dikkatleri çekmiştir.

Sehâvî şerhinde, beyitlerde sembollerle ve veciz olarak zikredilen kıraat ilminin usûl konularını ve bunları tercih eden imamları, kapalı olarak verildiği halinden açmış, beyitleri her yönüyle açıklamış, ihtilafların sebebeplerini dilsel açıdan oldukça açıklayıcı yöntemlerle incelemiştir. İmamların kıraat tercihlerini delilleriyle birlikte vermiş, ilgili nakilleri bitirdikten sonra “*uygun olan şudur*” ibaresiyle kendi tercihini de belirtmiştir. Bunun yanında Tefsir ilmine vukûfiyeti hasebiyle, ihtilaflar neticesinde ortaya çıkan mana zenginliğini, yalın ve etkileyici bir anlatımla ifade etmektedir. Eser içerisinde kıraat âlimlerinden nakillerin yanı sıra, kıraat ilmi ile bizatihi ilgisi bulunan veya bulunmayan dil âlimlerinin eserlerinden, yorumlara ve nakillere de sıkça yer verdiği görülmektedir.

Kıraat ilmini öğrenmede yolun başında olanlar için *Fethü'l-Vasîd*'in yardımcı kaynak eserlere müracat etmeden anlaşılmasının güçlüğü zikretmek gerekir. Bununla birlikte eseri okurken İbn Mücahid'in *Kitâbü's- Seba'sı*, İbn Galbûn'un *et-Tezkira'sı*, Ebû Amr ed-Dânî'nin *Teyssîr*'i, İbnü'l-Cezerî'nin *en-Neşr*'i ve Dimyâtî'nin *İthâf*'ı eşliğinde okumak, evvelen bu ilimde temeli olan kıraat ilminin tâlibi için daha anlaşılır ve açıklayıcı olacaktır.

Kıraat ilminin temel kaynaklarına bakıldığı zaman *-Fethü'l-Vasîd*'de bunların içinde olmak üzere- çoğunun anlaşılması kıraat ilmini ana hatlarıyla zaten öğrenmiş bir kimse için mümkündür. Bu bağlamda kıraat ilminin ülkemizde tedrisinin daha sistemli olması amacıyla, bir el kitabı niteliğinde, kıraat ilminin temel kaynaklarının

derlenmesi sûretiyle, seb'a veya aşera tarikinin anlaşılması için kapsamlı Türkçe bir eserin hazırlanması, alandaki boşluğu dolduracaktır.



BİBLİYOGRAFYA

- URAL, A;** *Dîvan İmam Şâfiî'nin Şiirleri*, Şule Yay., İstanbul, 2013.
- ÂYİŞ, M.;** *Fihri'si'l-Mahdudâti'l-Arabiyyeti fi'l-Mektebeti'l-Vataniyyeti'n-Nemsâviyyeti*, Müessesetü Sekîfetü's-Safa'l-İlmiyye, Cidde, 2008/1429.
- AYVERDİ, İ.;** *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Kubbealtı Lugati, İstanbul, 2011.
- BEGAVÎ;** *Şerhu's-Sünne*, (Ş. el-Arnaûd), Mektebetü'l-İslâmî, Dimaşk, 1980/1400.
- BİLMEN, Ö. N.;** *Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakatü'l-Müfessirin*, ty., yy.,
- BUHÂRÎ;** *el-Câmiu's-Sahîh*, 2001/1422.
- ÇELEBÎ, K.;** *Keşfü'z-Zûnun*, (tah. Şerafettin Yaltkaya), Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabî, Beyrut, 1941/1360.
- ÇOLLAK, F.;** *Kırâat Alimlerinden İmam Şâtübî ve eş-Şâtubiyye Adlı Eseri*, Üsküdar Kitabevi, İstanbul, ty.
- DÂRAKUTNÎ;** *el-İlelü'l-Vâride fi'l-Ehâdisi'n-Nebeviyye*, (tah. S. ed-Debâsi), Dâru İbnü'l-Cevziyye, Suûdî Arabistan, 2006/1427.
- DÂVÛDÎ;** *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1983/1403.
- DİMYÂTÎ;** *İthâfü Füdâlâi'l-Beşer*, (Ş. İsmail), Âlemi'l-Kütüb, Beyrut, 1987/1407.
- EBÛ AMR ED-DÂNÎ;** *et-Tahdîd fi'l-İtkân ve't-Tecvîd*, (G. Hamed), Dâru İ'mâr, Amman, 2000/1421.
- EBÛ DÂVUD;** *Sünen*, (Ş. el-Arnaûd), Dâru er-Risâleti'l-Alemiyye, 2009/1430.
- *Kitabü't-Teysîr fi'l-Kıraâti's-Seba'*, (O. Pretzl), Daru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1984/1404.
- *Urcûzetü'l-Münebbihetü Alâ Esmâi'l-Kurrâ ve'r-Ruvat*, Dâru'l- Muğnî, Riyad, 1999/1420.
- EBU'L-FEREC İBNÜ'L-CEVZÎ;** *el-Keşf li-müşkili's-Sahîhayn*, (Ali Hüseyyin el-Bevvâb), Dâru'l-Vatan, Riyad, ty.

EBÛ ŞÂME; Kitabu'r-Ravzateyn fî Ahbâri'd-Devleteyn, (İ. ez-Zeybek), Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1997/1418.

— **Zeyl ale'r-Ravzateyn**, yy., ty.

EBÛ UBEYD KÂSİM b. SELLÂM; Fedâili'l-Kur'an, Dâru İbn Kesîr, Dımaşk, 1995/1415.

EL-CA'BERÎ, Burhaneddîn; Kenzü'l-Meâni fî Şerhi Hirzi'l-Emânî ve Vechü't-Tehânî, (A. el-Yezîdî), 1998/1419.

EL-ENBÂRÎ, K.; Nüzhetü'l-Elibba' fî Tabakâti'l-Etubba', (İ. es-Sâmerrâî), Mektebetü'l-Menâr, Ürdün, 1985/1405.

EL-HABEŞÎ, A. M.; Câmi' u's-Şürûh ve'l-Havâşî, el-Mecmeu's-Sekâfî, Abu Dabi, 2004/1425.

EL-İSFAHÂNÎ, N.; Hilyetü'l- Evliyâ ve Tabakâtü'l -Esfiyâ, Dâru'l- Fikr, Beyrut 1996/1416.

EL-KADÎ, A. A.; el-Vâfi fî Şerhi's-Şâtıbiyye, Mektebetü's-Süvâdî li't-Tevzi', Cidde, 1999/1420.

EL-MAKDÎSÎ, E. Ş.; İbrâzu-l-Meânî min Hirzi'l-Emânî fi'l-Kıraâti's-Seb', (İ. Avd), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ty.

EL-MAKKARÎ; Nefhu't-Tîb; Dâru Sâdır, Beyrut, 1968/1388.

EL-MERÂKEŞÎ, E. A.; ez-Zeyl ve't-Tekmile li Kitabi'l-Mevsûl ve's-Sile., Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Tunus, 2012/1434.

EN-NÎSÂBÛRÎ, H.; el-Müstedrek, (M. Atâ), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2002/1422.

EN-NÛBÂHÎ, İ. H.; Tarihü Kudati'l-Endülüs, Daru'l-Afâgi'l-Cedîde, Beyrut, 1983/1403.

ES-SÛBKÎ, A.; Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-Kübrâ, (M. et-Tanâcî), Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, ty.

EZ-ZÛBEYDÎ, M.; Tabakâtü'n-Nahviyyîn ve'l-Lugaviyyîn, (M. F. İbrahim), Dâru'l-Meârif, Mısır, ty.

FÎRÛZÂBÂDÎ; *el-Bülğa fî Terâcimi E'immeti'n-Nahv ve'l-Luğa*, (M. el-Mısrî), Dâru Sa'd ed-Dîn, Suriye, 2000/1421.

HAMÎTÛ, A. A.; *Za'îmü Medreseti'l-Eseriyye fi'l-Kırâ'ât ve Şeyhu Kurrâ'i'l-Mağrib ve'l-Meşrik el-Îmâm Ebü'l-Kâsım eş-Şâtıbî: Dirâse 'an Kasîdetihi Hirzi'l-Emânî fi'l-Kırâ'ât*, Riyad, 2005/1425.

HANBEL, A. B.; *Müsned*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2001/1421.

HATTABÎ; *Me'âlimü's-Sünen*, Matbaatü'l-İlmiyye, Halep, 1932/1351.

HATIP EL-BAĞDADÎ; *Târihu Medineti's-Selâm*, (B. Maruf), Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 2001/1422.

— *Târihu Bağdad ve Zeylühü*, (M. Abdülkâdir), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004/1425.

İBN EBÎ ŞEYBE, Musannef, (K. Hût), Dâru Tâc, Beyrut, 1409/1989.

İBN FERHÛN; *Dîbâcü'l-Müzheb*, (M. Ebu'n-Nur), Dâru't-Türas, Kahire, ty.

İBN EBÎ USAYBÎA; *Uyûnü'l-Enbâ' ve Tabakâtü'l-Etubba*, Daru'l-Mektebeti'l-Hayat, Beyrut, ty.

İBN GALBÛN; *et- Tezkira fi'l- Kırâati's-Semân*, (E. Süveyd), Cemaati'l-Hayriyyeti li Tahfizi'l-Kur'an el-Kerîm, Cidde, 1412/1991.

İBN HALLİKÂN; *Vefeyâtü'l-A'yân*, (İ. Abbas), Dâru Sâdır, Beyrut, 1978/1398.

İBN KESÎR; *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Mektebetü'l-Meârif, Beyrut, 1988/1409.

— *Tabakâtü's-Şafi'iyyin*, Mektebetü's-Sekafeti'd-Dîniyye.

İBN KUTEYBE; *el-Maârif*, Daru'l-Mearif, ty.

İBN MANZÛR; *Lisânü'l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut, 1994/1414.

İBN MÛCÂHİD; *Kitâbü's-Seb'a fi'l-Kırâât*, (Ş. Dayf), Dâru'l-Meârif, Mısır, 1400/1980.

İBN NUKTA; *et-Taқыîd li Ma'rifeti Ruvâti's-Sünen ve'l-Esânîd*, (Y. el-Hût), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988/1408.

İBN SÎNÂ; *Urcûze fi't-Tıb*, Paris, 1956/1375.

İBN TAĞRİBERDÎ, en- Nücûmü'z-Zâhire,: Vizareti's-Sekâfeti ve'l-İrşadi'l-Kavmî, Mısır, ty.

İBNÜ'L-CEVZÎ, S.; Mirâtü'z-Zemân, Risaletü'l-Âlemiyye, Beyrut, 2013/ 1434.

İBNÜ'L-CEZERÎ; Gâyetü'n-Nihâye, Daru'l-Lü'lüe, Kahire, 2017/1438.

— **Müncidü'l-Mukriîn ve Mürşidü't-Tâlibîn,** Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1999/1420.

— **en-Neşr fî Kıraati Aşr,** (Z. Umayrât), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2011/1433.

İBNÜ'L-EBBÂR; et-Tekmile li-Kitâbi's-Sile, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1995/ 1415.

— **el-Mu'cem fî Ashâbi'l-Kâdi'l-İmam Ebî Ali es-Sadefî,** Mektebetü's-Sekafeti'd-Diniyye, Mısır, 2000/1420.

İBNÜ'L-ESÎR; el-Kâmil fî't-Tarih, Daru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, 2012/1434.

İBNÜ'L-İMÂD; Şezerâtü'z-Zeheb, (M. el-Arnaûd), Daru İbn Kesîr, Beyrut, 1986/1407.

İBNÜ'L-KÂSİH; Sirâcü'l-Karii'l-Mübtedî ve Tezkâru'l-Mukrii'l-Müntehi fî Şerhi Hırzi'l-Emânî ve bi'l-Hâmiş Ğaysü'n-Nef' fî'l-Kıraati's-Seb', (A. ed-Dıba'), Kahire, 1954/1373.

İBNÜ'L-KİFTÎ; İnbâhü'r-Ruvât, (M.F. İbrahim), Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire 1986/1406.

— **İhbâru'l-Ulemâ,** Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2005/ 1426.

İBNÜ'L-MU'TEZ; Tabakâtü'ş-Şuarâ, (A. Firac), Daru'l-Mearif, Mısır, ty.

İBNÜ'L-MÜLAKKIN; et-Tavzîh fî şerhi'l-Câmi'i's-Sahîh, Dâru'n-Nevadir, Dımaşk, 2008/1429.

İSMAİL PAŞA; Hediyyetü'l-Arifîn,yy. ty.

KÂSİM B. FİRRÛH EŞ-ŞÂTİBÎ; Manzûme Akîletü Etrabi'l-Kasâid fî Esni'l-Mekâsid, (E. Süveyd), Dâru Nuru'l-Mektebât, Suudî Arabistan, 2001/ 1422.

- KÂSİM, A.;** *ed-Defl ile'l-Mütüni'l-İlmiyye*, Dâru's-Samiî, Suûdî Arabistan, 2000/1420.
- KEHHÂLE,Ö. R.;** *Mu'cemü'l-Müellifin*; Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1993/1414.
- KILIÇ, H.;** "İBNÜ'l-HÂCİB", *TDV İslâm Ansiklopedisi*.
- KOYUNCU, R.;** *Kiraat İlmi Takrib Usûlü*, Çelik Yayınevi, Konya, 2018.
- MAHALLÎ, C., & CELÂLEDDİN ES-SÜYÛTÎ;** *Celâleyn Tefsiri*, (çev. Okan Kadir Yılmaz): Yasin Yayınevi, İstanbul, ty.
- MAKRİZÎ;** *el-Mevâiz ve'l-İ'tibâr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998/1418.
- MEKKÎ B. EBÎ TÂLİB;** *el-Keşf an Vücuhu'l-Kiraât*, (M. Ramadan), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1404/1984.
- MENGİ, M.;** *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, Akçağ Yay., Ankara, 2005.
- MOLLAİBRAHİMOĞLU, S.;** *Yazma Tefsir Literatürü*, Damla Yayınevi, İstanbul, 2007.
- MÜNZİRÎ;** *et-Tekmile*, (B. Ma'ruf), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1984/1405.
- MÜSLİM;** *Sahih*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, ty.
- NEVEVÎ;** *et-Tibyân fî Âdâbi Hameleti'l-Kur'an*, (M. Haccar), Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1996/1417.
- ÖGE, A., & DERELİ, M.;** *Kur'an Bilgisi Soru Bankası*, Kitap Dünyası Yayınları, Konya, 2014.
- ÖZDEMİR, M.;** *Endülüs Müslümanları Siyasi Tarih*, TDV. Yay., Ankara, 2012.
- *Endülüs Müslümanları Kültür ve Medeniyet*, TDV. Yay., Ankara.
- PAÇACI, İ., & KELEŞ, E.;** *Diyanet İleri Başkanlığı Kur'an-ı Kerim Meâli:* Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2009.
- PÂLÛVÎ, A.;** *Zübdetü'l-İrfân*, Mektebetü'l-Hanîfiyye, İstanbul, ty.
- SAFEDÎ;** *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, (A. el-Arnûd), Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 2000/1420.

SEHÂVÎ, A.; Cemâlü'l-Kurra ve Kemâlü'l-İkra, (A. el-Bevvâb), Mektebetü't-Türâs, Mekke, 1987/1408.

— **Hidâyetü'l- Mürtâb ve Gâyetü'l-Huffâz ve't-Tullâb fî Tebyini Müteşâbihi'l-Kitâb**, (A. el-Hatip), Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, Beyrut, 1994/1414.

— **Sifrü's-Seâde ve Sefîru'l-İfâde**, (M. ed-Dâli), Dâru Sâdır, Beyrut, 1995/1415.

— **el-Vesîle ilâ Keşfi'l-Akîle**, (M. et-Tâhirî), Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 2003/1424.

— **Fethü'l-Vasîd fî Şerhi'l-Kasîd**, (tah. Cemâleddîn Muhammed Şeref), Dâru Sahâbeti't-Türâs, Mısır, 2004/1425.

SELİM, M. İ.; Dîvan li İmam Şâfiî, Mektebetü İbn Sînâ,yy., ty.

SÜBKÎ; Tabakâtü's-Şâfiîyyeti'l-Kübrâ, yy., ty.

SÜYÛTÎ; Hüsnü'l-Muhâdara, (M.F. İbrahim), Daru İhyai'l-Kütübi'l Arabiyye, 1968/1388.

— **eş-Şerhu's-Şâtıbiyye**, (E. Abbas), Müessesetü Kurtuba, Kurtuba, 2004/1425.

— **Buğyetü'l-Vü'ât**, (M.-F. İbrahim), Mektebetü'l-Asriyye, Lübnan, ty.

ŞABAN, Z.; İslam Hukuk İlminin Esasları, TDV Yayınları, Ankara, 2012.

ŞAHİN, A.; el-Münezzel fi'l-Kıraâti'l-Aşr, Hayrat Neşriyat, İstanbul, 2015/1436.

ŞEŞEN, R.; Eyyûbiler (1169-1260), İsam Yayınları, İstanbul, 2012.

ŞU'LE; Kenzü'l-Meâni fî Şerhi Hırzi'l-Emânî, (M. el-Meşhedânî), Dâru'l-Mektebe, Dımaşk, 2012/1433.

TAŞKÖPRİZÂDE; Miftahu's-Sa'âde, Daru'l-Kütübi'l-Hadîse, ty.

TEMEL, N.; Kıraat ve Tecvid İstılahları, İFAV, İstanbul, 2013.

TİRMİZÎ; Câmi', Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1998/1419.

TOMAR, C.;"MISIR". TDV İslâm Ansiklopedisi.

YÂFÎÎ; Mir'âtü'l-Cenân, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997/1417.

YÂKUT; Mu'cemü'l-Büldân, Dâru Sâdır, Beyrut, 1977/1397.

— **Mu'cemü'l-Üdebâ**, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1993/1414.

YILMAZ, H.; Zengîler Ve Eyyûbîler Döneminde Dımaşk'ta "Medrese" (1154-1260). **Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, 2014.

YÜKSEL, A. O.; İbn Cezerî ve Tayyibetü'n-Neşr, İfav Yay., İstanbul, 2016.

ZEHEBÎ; Siyeru A'lami'n-Nübelâ, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1983/1403.

— **el-İber**, (E. Said), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1985/1405.

— **Ma'rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr**, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, İstanbul, 1995.

— **Düvelü'l-İslâm**, (H. Merve), Dâru Sâdır, Beyrut, 1999/1420.

ZEMAŞERÎ; Esasü'l- Belağa, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998/1419.

— **el-Keşşâf**, (ed. M. Sülün), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2017.

ZİRİKLÎ, H.; el-A'lâm Kamusü Teracim li Eşhuri'r-Rical ve'n-Nisa, Dâru'l-İlmi'l-Melayin Beyrut , 2002/1423.

MAKALELER

ATİK, M. K.; "Endülüs ve Kur'an İlimlerindeki Yeri", **Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1985, (2), 313-350.

BASUĞUY, Bedrettin.; "Salâhaddîn-i Eyyübî Dneminde İlmî Hayat ve Dönemin Önde Gelen Alimleri". **I. Uluslararası Sosyal Bilimler Sempozyumu**. Elazığ, 2016.

DAŞDEMİR, Muharrem; "XIV Yüzyıla Ait Türkkçe Manzum bir Şâtıbî Şerhi: Keşfü'l-Meânî", **Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, (35), 2007, 29-48.

DÜNDAR, Mahmut; Mısır Eyyübîlerinde Eğitim: Mısır Eyyübîlerinde Eğitim Ve Öğretim Faaliyetleri, **Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Ve Din Bilimleri Anabilim Dalı**.

GÜRBÜZ, F.; "Türk Edebiyatında Didaktik Eğilim", yayımlanmamış yüksek lisans tezi, **Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü**, 2008.

- HALBÛNÎ, H.;** “Eş- şî’ri’t-Ta’limî Bidâyetühü, Tedavvürühu ve Simâtühü”, **Mecelletü Câmiati Dımaşk**, (3-4), 2006, 85-101.
- HANAY, N.;** “Kıraat-i Aşere’nin İmam Râvî ve Tariklerine Dair Manzum Bir Eser İncelemesi”, **Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2012, 261-287.
- KOYUNCU, R.;** “Molla Gürânî’nin Ref’ul Hitâm an Vakfî Hamza ve Hişâm Adlı Risalesinin Tahkikli Neşri”, **Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**.
- “Kur’ân Eğitiminde Manzûm Tecvid Geleneği: Cemzûrî ve Tuhfetü’l-Etfâl Adlı Manzûm Eseri”, **Cumhuriyet İlahiyat Dergisi**, (3), 2017, 1498-1533.
- SEVİNÇ, R. R.;** “Arapçada Manzum Gramerler, Özellikleri Ve Öğrenime Etkisi”, **Ekev Akademi Dergisi**, (66), 591-618.
- TUĞRAL, R.;** Farklı Kıraatlerin Tefsirdeki Yeri, **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1992.
- TUZCU, K.;** “Klasik Arap Şiirinde Didaktik Şiirler”, **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi**, 2007, 147-171.