

**T.C.**

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

**TAHRİRÂT İLMİ BAĞLAMINDA ALİ MUHAMMED  
ED-DABBÂ' VE KIRAAT İLMİNDEKİ YERİ**

**FATİH DOKGÖZ**

**DOKTORA TEZİ**

**DANIŞMAN  
DOÇ. DR. RECEP KOYUNCU**

**KONYA 2025**

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

**TAHRİRÂT İLMİ BAĞLAMINDA ALİ MUHAMMED  
ED-DABBÂ' VE KIRAAT İLMİNDEKİ YERİ**

**FATİH DOKGÖZ**

**DOKTORA TEZİ**

**DANIŞMAN  
DOÇ. DR. RECEP KOYUNCU**

**KONYA 2025**



T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü



### Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Fatih Dokgöz		
	Numarası	18810601307		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/ Kur'ân-ı Kerîm Okuma ve Kıraat İlmi		
	Programı	Tezli Yüksek Lîsâns		
		Doktora	x	
Tezin Adı	Tahrîrât İlmi Bağlamında Ali Muhammed ed-Dabbâ' ve Kıraat İlmindeki Yeri			

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

Fatih Dokgöz



## ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Fatih Dokgöz		
	Numarası	18810601307		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/ Kur'ân-ı Kerîm Okuma ve Kıraat İlmî		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
	Tez Danışmanı	Doç. Dr. Recep Koyuncu		
Tezin Adı	Tahrîrât İlmî Bağlamında Ali Muhammed ed-Dabbâ' ve Kıraat İlmindeki Yeri			

Tezde kıraat ilminin en karmaşık, zor ve tartışmalı kavramlarından biri olan tahrîrât bağlamında Mısırlı âlim Ali Muhammed ed-Dabbâ'ın kıraat ve tahrîrât ilmindeki yeri ele alınmıştır. Tez üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde kıraat ilminin doğuşu ve önemli kırılma noktaları öncelikle değerlendirilmiş; kıraat ilminin tarihî dönem/evrelerine dair farklı bakış açıları incelendikten sonra bir de tasnif denemesi yapılmıştır. Bu tarihi dönemler içinde tahrîrât ilminin yeri irdelenirken aynı zamanda tahrîrâtın tanımına dair farklı yorum/değerlendirmeler ele alınmak suretiyle bir neticeye varılmaya çalışılmıştır. Tahrîrât ekolleri de bu bölümde değerlendirilmiştir. Tezin ikinci bölümünü Ali Muhammed ed-Dabbâ'ın hayatı ve eserleri ile kıraat ilmindeki yeri oluşturmaktadır. Dabbâ' kısa ömrüne çok sayıda eser sığdırmış, yalnızca kıraat ilmine dair değil; Tecvid, resmü'l-Mushaf, addü'l-ây, âdâbu hameleti'l-Kur'ân vb. Kur'ân ilimlerine dair birçok alanda eser telif etmiştir. O, kıraat ilminin temel kaynaklarından birçoğunu da tahkîk etmiş, bunun yanında genel yayın yönetmenliği ve başyazarlığını üstlendiği “*Künûzü'l-Furkân*” dergisinde alana dair çok sayıda makale yayınlamıştır. Çok yönlü olan bu âlimin çalışmaları normal bir tezin sınırlarını aşmaktadır. Bu sebeple eserlerinin birçoğu müstakil çalışmalar yapılmaya namzettir. Üçüncü bölüm Dabbâ'ın tahrîrât türündeki eserlerine ayrılmıştır. Dabbâ' yakın dönemde yaşamış olmasına rağmen çoğu zaman meşhur iki tahrîrât ekolünden farklı bir yaklaşım sergilemiştir. Bunun sebebi onun çalışmalarının temelini -Arap dünyasının ekseriyetinde olduğu gibi- *Şâtibiyye*'nin oluşturmuş olmasıdır. Onun tahrîrât alanındaki bu farklılığı dikkat çekmekle birlikte günümüzde geri plana itilen hatta bazı kesimlerce gereksiz gibi görülen tahrîrât ilminin hâlâ dinamik bir ilim olarak canlılığını koruduğunu östermesi bakımından son derece önemlidir.

**Anahtar Kelimeler:** Kur'ân-ı Kerîm Okuma ve Kıraat İlmî, Kıraat, Tahrîrât, Ali Muhammed ed-Dabbâ'.



## ABSTRACT

<b>Öğrencinin</b>	Adı Soyadı	Fatih Dokgöz		
	Numarası	18810601307		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslâm Bilimleri/ Kur'ân-ı Kerîm Okuma ve Kıraat İlmi		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	x	
	Tez Danışmanı	Doç. Dr. Recep Koyuncu		
Tezin Adı	Ali Muhammed ad-Dabbâ' in The Context of Tahrîrat Science and His Place in Qiraat Science			

**Our thesis examines the place of the Egyptian scholar Ali Muhammed ed-Dabbâ in the science of qiraat and tahrirat, with the condition that the science of tahrirat, which is one of the most complex, difficult and fundamental concepts of the science of qiraat, is established. Our thesis consists of three parts. In the first part, the birth of the science of kuraat and the important breaking points were evaluated first. After examining the different perspectives on the historical periods/phases of the science of kuraat, a classification attempt was made. The place of the science of tahrîrât within these historical periods was also examined. Different interpretations/evaluations on the definition of the science of tahrîrât were discussed and a conclusion was reached. Tahrîrât schools were also evaluated in this section. The second part of our thesis consists of the life and works of Ali Muhammed ed-Dabbâ and his place in the science of qiraat. Dabbâ has fit a great number of works into his short life, not only on the science of qiraat but also on many areas of Quranic sciences such as tajwid, resmü'l-Mushaf, addî ây, âdâbu hameleti'l-Kuran etc. He has also investigated many of the basic sources of the science of qiraat, and in addition, he has published many articles on the field in the journal "Künûzu'l-Furkân", of which he is the general editor and chief writer. It is naturally not possible to fit the works of this versatile scholar into a single thesis; many of his works are candidates for independent studies. The third section is devoted to Dabbâ's works in the genre of tahrîrât. Although Dabbâ' lived in a recent period, he often exhibited a different approach than the two famous schools of tahrîrât. The reason for this is that the basis of his works - as in the majority of the Arab world - was formed by the Shatbiyya. Although his difference in the field of tahrîrât is remarkable, it is extremely important in terms of showing that the science of tahrîrât, which is pushed into the background today and even seen as unnecessary by some groups, is still a dynamic science and a candidate for new studies.**

**Key Words: Quran Recitation and Qiraat Science, Qiraat, Tahrirat, Ali Muhammad ad-Dabbâ'.**

## İÇİNDEKİLER

Bilimsel Etik Sayfası.....	i
Fatih Dokgöz.....	i
ÖZET .....	ii
ABSTRACT.....	iii
KISALTMALAR.....	ix
ÖNSÖZ .....	x
Giriş .....	1
BİRİNCİ BÖLÜM .....	9
TEMEL MESELELERİ VE TARİHİ SÜRECİ BAĞLAMINDA TAHRİRÂT .....	9
1.1. Tahrîrât.....	9
1.1.1. Lügat Anlamı .....	9
1.1.2. Farklı İlim Dallarında Kullanımı .....	10
1.1.3. Istilâhî Anlamda Tahrîrât .....	12
1.1.3.1. Kıraat İlminde Terkîb/Telfik .....	15
1.2. Tahrîrât İlminin Ortaya Çıkışı.....	20
1.2.1. Kıraat İlminin Tarihî Dönemleri .....	21
1.2.1.1. Kıraat İlminin Tarihî Dönemleri – Tasnîf Denemesi.....	28
1.2.1.1.1. Vahiy Dönemi – Kıraat İlminin Ortaya Çıkışı.....	28
1.2.1.1.3. Tercih Dönemi – Belli Kıraatlerin Yaygınlık Kazanması.....	35
1.2.1.1.5. Tahrîrât Dönemi – İbnü'l-Cezerî Sonrası Dönem.....	41
1.2.1.1.6. Tedris/Tekrar Dönemi – Mevcut/Yerleşmiş Olanı Öğrenme Faaliyetleri.....	43
1.2.2. İbnü'l-Cezerî Öncesi Tahrîrât.....	43
1.2.3. <i>Neşr</i> 'in Tahrîrât İlmine Katkısı .....	46
1.2.4. Tahrîrât İlminin Doğuşuna Sebep Olan Âmiller .....	52
1.2.5. Tahrîrât İlminin Sistematikleşmesi- Tahrîrât Ekollerinin Ortaya Çıkışı..	55
1.2.5.1. İbnü'l-Cezerî Sonrası ve Ekolleşme Döneminden Önce Kıraat İlmi	55
1.2.5.2. Tahrîrât Ekolleri.....	66
1.2.5.2.1. Mansûrî Ekolü.....	66
1.2.5.2.2. İzmîrî Ekolü .....	68

1.2.5.2.3. Tahrîrât Ekolleri Bağlamında Yûsuf Efendizâde'nin Durumu ...	70
1.2.5.3. Kıraat İlmi Uygulama ve Öğretim Metotları-Tarîkler .....	71
1.2.5.3.1. İstanbul ve Mısır Tarîkleri .....	73
1.2.5.3.2. Günümüze Ulaşmayan/Günümüzde Okutulmayan Tarîkler- Mâhir ve Kabâkîbî Örnekleri .....	75
1.3. Günümüzde Tahrîrât İlmi- Farklı Yaklaşımlar.....	76
İKİNCİ BÖLÜM.....	79
ALİ MUHAMMED ED-DABBÂ' -HAYATI VE KIRAAT İLMİNDEKİ YERİ.....	79
2.1. Hayatı .....	79
2.1.1. Hocaları .....	81
2.1.2. Talebeleri.....	82
2.1.2. Kıraat İlmindeki Silsilesi.....	83
2.2. Kıraat İlmindeki Yeri .....	83
2.2.1. Kıraat İlmine Dair Eserleri .....	84
2.2.1.1. el-İdâe fi beyâni usûli'l-kırâe.....	84
2.2.1.2. İrşâdü'l-mürîd ilâ maksûdi'l-kasîd: .....	102
2.2.1.3. el-Behcetü'l-marziyye şerhü'd-Dürretü'l-mudfe.....	107
2.2.1.4. Katfü'z-züher fi'l-kırâti'l-'aşr.....	109
2.2.1.5. el-Cevherü'l-meknûn fî rivâyeti Kâlûn.....	110
2.2.1.6. el-Ferâidü'l-mürettebe ale'l-fevâidi'l-mühezzebe .....	111
2.2.1.7. el-Kavlü'l-mu'teber fi'l-evcühilleti beyne's-süver.....	111
2.2.1.8. Takrîbü'n-nef' fi'l-kırâati's-seb' .....	113
2.2.1.9. Şerhü Risâleti Kâlûn .....	117
2.2.1.10. Tezkiretü'l-ihvân bi-ahkâmi rivâyeti'l-imâm Hafs b. Süleyman... 117	
2.2.1.11. Sârîhu'n-nâs fi'l-kelimâti'l-muhtelif fihâ 'an Hafs .....	119
2.2.1.12. el-Kavlü'l-esdak fimâ hâlefe fihî'l-İsbehânî Ezrâk .....	119
2.2.1.13. Hidâyetü'l-mürîd ilâ rivâyeti Ebî Saîd.....	120
2.2.1.14. el-Matlûb fî beyâni'l-kelimâti'l-muhtelif fihâ an Ebî Ya'kûb.....	121
2.2.1.15. Urcûze fimâ hâlefe fihî'l-Kisâi Hafs.....	122
2.2.1.16. Risâle fimâ hâlefe fihî'l-İmâm Ebû Muhammed el-Yezîdî fî ihtiyârihi Hafs 'an Âsım min tarîki ş-Şâtibiyye .....	122
2.2.3. Tecvid İlmine Dair Eserleri .....	123

2.2.3.1. Minhatü zi'l-celâl fî şerhi Tuhfetü'l-ETFÂL .....	124
2.2.3.2. Ekrabu'l-akvâl alâ fethi'l-akfâl bi-şerhi metni Tuhfetü'l-ETFÂL .....	129
2.2.4. Resmü'l-Mushafı İlgili Eserleri .....	130
2.2.4.1. Semîrü't-tâlibîn fî resmi ve zabtı'l-kitâbi'l-Mübîn .....	132
2.2.4.2. İ'lâmü'l-ihvân bi-eczâi'l-Kur'ân .....	138
2.2.4.3. Mukaddime fîmâ yüktebü 'ale'l-Mushaf fî âhîrihî ve 'âlamâtü'l-vakfî ve'z-zabtı vemâ yenbeğî lehû min âdâb .....	140
2.2.5. Kur'ân Tarihi ve Diğer Kur'ân İlimlerine Dair Eserleri .....	144
2.2.5.1. Fethü'l-kerîmü'l-mennân fî âdâbi hameleti'l-Kur'ân: .....	144
2.2.6. Alana Dair Tahkîk – Neşr vb. Diğer Hizmetleri .....	148
2.2.6.1. en-Neşr fî'l-kiraâti'l-'aşr .....	148
2.2.6.2. Hîrzü'l-emânî ve vechü't-tehânî (eş-Şâtıbiyye) .....	148
2.2.6.3. İthâfü fuzalâi'l-beşer bi'l-kiraâti'l-erbe'ati'l-'aşer .....	149
2.2.6.4. İthâfü'l-berera bi'l-mütûni'l-'aşera .....	149
2.2.7. Makaleleri .....	150
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM .....	167
ALİ MUHAMMED ED-DABBÂ'IN TAHRİRÂT İLMİNDEKİ YERİ .....	167
3.1. Tahrîrât Alanındaki Eserleri .....	167
3.1.1. <i>Muhtasarı Bulûğü'l-ümniyye</i> .....	167
3.2. Dabbâ'ın Tahrîrâta Dair Tercih ve Görüşleri .....	169
3.2.1. İstîâze .....	169
3.2.2. Besmele .....	170
3.2.3. Ümmü'l-Kur'ân .....	171
3.2.3. İdgâmü'l-Kebîr .....	172
3.2.4. Hâü'l-Kinâye .....	176
3.2.4.1. Hâü'l-Kinâye Üzerine Vakf - Revm ve İşmâm- .....	178
3.2.5. Med ve Kasr .....	179
3.2.5.1. Medd-i Muttasıl .....	179
3.2.5.2. Medd-i Munfasıl .....	181
3.2.5.3. Medd-i Muttasıl ve Medd-i Munfasıl Bir Arada Olunca Med Uygulaması .....	182

3.2.5.4. Dabbâ'ın Med Miktarlarına Dair Görüşlerinin Mukayesesi ve Tahlîli .....	183
3.2.5.5. Medlere Dair Tahrîrât Örnekleri .....	184
3.2.6. Hemzeler .....	187
3.2.7. Nakl ve Sekt .....	189
3.2.7.1. Nakl ve Sektile İlgili Önemli Hususlar ve Tahrîrât Örnekleri .....	190
3.2.8. İdgâmü's-Sagîr .....	191
3.2.9. İmâle .....	192
3.2.10. Dabbâ'ın Verş Kıraatine Dair Çeşitli Tahrîrât Örnekleri .....	200
3.2.11. Ferşü'l-Hurûfa Dair Tahrîrât Örnekleri .....	202
3.3. Bir Ravî veya Tarîk Üzerine Yazılmış Eserlerindeki Tahrîrât Örnekleri .....	207
3.3.1. <i>el-Matlûb fi beyâni 'l-kelimâti 'l-muhtelif fihâ 'an Ebî Ya 'kûb</i> .....	207
3.3.2. <i>el-Kavlü 'l-esdâk fimâ hâlefe fihî 'l-İsbehânî el-Ezrak</i> .....	211
3.3.3. <i>Sarîhu 'n-nâs fi 'l-kelimâti 'l-muhtelif fihâ 'an Hafs</i> İsimli Eseri ve Hafs Rivâyeti Özelinde Tahrîrât Örnekleri .....	224
3.3.3.1. Medd-i Munfasıl ve Medd-i Muttasıla Dair Vecihler ve Tahrîrât Örnekleri .....	225
3.3.3.2. Hemze Öncesi Sâkin Harf Mevcut Olan Yerlerde Hafs'ın Vecihleri ve Dabbâ'ın Tahrîrât Örnekleri .....	230
3.3.3.3. Tenvîn ya da Sâkin “Nûn”dan Sonra Gelen “Lâm” “Râ”nın Durumu, Tahrîrât Örnekleri .....	232
3.3.3.4. “Sîn” ve “Sâd” harflerine Dâir İhtilâflar ve Tahrîrât Örnekleri .....	232
3.3.3.5. “الَّذِينَ، الذَّكْرَيْنِ” ve “اللَّهُ” Kelimelerinin Okunuşu ve Bunlarla Tahrîr Çalışmaları .....	236
3.3.3.6. “يَلْهَبُ ذَلِكَ” İfadesinin Okunuşuyla İlgili Hususlar ve Ortaya Çıkan Vecihler .....	237
3.3.3.7. “يَا بَنِي إِزْكَبٍ مَعَنَا” İfadesinin okunuşu ve Ortaya Çıkan Vecihler .....	238
3.3.3.8. “نَّ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ” ve “لَيْسَ (1) وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ” İfadelerinin İdgâmlı ve İdgâmsız Okunuşuna Dair İhtilâflar ve İlgili Kısımlarda Dabbâ'ın Tahrîrât Çalışmaları .....	239
3.3.3.9. Yûsuf Sûresindeki “لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ” İfadesinin Okunuşu ile İlgili Hususlar .....	242
3.3.3.10. Hafs'ın Hemze Öncesi Sâkin Dışında Sekt Yaptığı Dört Yerle İlgili Hususlar .....	242

3.3.3.12. “كَهَيْعَصَ” ve “عَسَقُ ﴿١﴾ حَمَّ” İfadelerinde “Ayn” Harfinin Okunuşuna Dair İhtilâflar .....	246
3.3.3.13. “كُلُّ فَرْقٍ” İfadesinde “Râ”nın Okunuşuna Dair İhtilaflar .....	247
3.3.3.14. “فَمَّا التَّيْنِي” İfadesinde Vakf Hâlinde “Yâ” Harfinin Durumu .....	248
3.3.3.15. Rûm sûresi 54. Âyette “Dât” Harfinin Harekesine Dâir İhtilâflar.	249
3.3.3.16. İnsân Sûresindeki “إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلًا” İfadesinde Vakf Halindeki Vecihler.....	250
SONUÇ.....	252
EKLER.....	257
KAYNAKÇA.....	263

**KISALTMALAR**

as.	: aleyhi's-selâm
b.	: bin
çev.	: çeviren/çeviri
ed.	: editör
<i>ERUIFD</i>	: <i>Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi</i>
h.	: Hicrî
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
m.	: Milâdî
ö.	: ölüm tarihi
s.	: Sayfa
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: tahkîk
ts.	: tarihsiz
vd.	: ve diğerleri
vs.	: vesaire

## ÖNSÖZ

Bizlere kıraat alanında çalışmayı bahşeden yüce Mevlâ'ya sonsuz hamdü senâlar olsun. Kendisine vahyedilen Kur'ân'ı bize aktaran ve indiği şekliyle bize ulaşmasına vesile olan Hz. Peygamber'e, onun âline ve ashâbına salât ve selâm olsun.

Tahrîrât ilminin temele oturtulduğu tez üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm kıraat ilminin tarihi sürecine ve tahrîrât ilmine ayrılmıştır. İkinci bölümde Ali Muhammed ed-Dabbâ'ın hayatı, eserleri ve kıraat ilmindeki yeri değerlendirilmiştir. Üçüncü bölümde ise Dabbâ'ın tahrîrât alanındaki görüş, değerlendirme ve çalışmaları ele almıştır.

Tezde kıraat ilminin belli bir dönemine damga vurmuş ancak günümüzde çok da bilinmeyen/göz önünde bulunmayan hatta gereksiz bir ilim gibi, statik bir yapıdaymış gibi düşünülen tahrîrât ilminin yeniden canlandırılması, ilim sahasında tekrar hak ettiği yere oturtulması amaçlanmıştır; bu ilmin hâlâ canlılığını koruduğu yeni/farklı tahrîrât çalışmalarının yapılabileceği göz önüne serilmiştir.

Ayrıca yakın döneme damgasını vurmuş olmasına rağmen henüz kıraat ilminde hak ettiği yerde olmadığını düşündüğümüz Ali Muhammed ed-Dabbâ' bu tez sayesinde ülkemiz ilim dünyasına tanıtılmış olacaktır. Dabbâ' bu alanda kıraat, Tecvid, resmü'l-Mushâf, addü'l-ây, âdâbü hameleti'l-Kur'ân vb. konularda çok sayıda müstakil eser telif etmiş, bunun yanında müstakil kitap olacak nitelikte çok sayıda makale yayınlamıştır. Ayrıca Mısır ilim dünyasında söz sahibi olan çok sayıda talebe yetiştirmiştir. Gümünüzde Müslümanların ekserisinin okuduğu Hafs (ö. 180/796) rivâyetine dair de çok dikkat çekici eserleri ve tahrîrât çalışmaları mevcuttur. Alana dair çok sayıda eseri olan, oldukça verimli bu müellif hakkındaki bu tez sayesinde yeni ve müstakil çalışmaların kapısı aralanmış olacaktır.

Tezde İsnad 2 atıf sistemi kullanılmış, Arapça eser adlarının yazımı TDV İslam Ansiklopedisinin dönüşüm tablosuna uygun olarak transkribe edilmiştir. Ayrıca Arapça kelimelerde, özel isimlerde ve alana dair belirli kelimelerin yazımında TDV İslam Ansiklopedisi referans alınmıştır.

Uzun ve zorlu bir sürecin sonunda maddi-manevi desteklerini sürekli olarak hissettiğim, aynı zamanda kendisinden kıraat okuma imkânı da bulduğum danışman hocam Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kur'ân-ı Kerîm Okuma ve Kıraat İlmi Ana Bilim Dalı Başkanı Doç. Dr. Recep Koyuncu'ya sonsuz teşekkürlerimi sunuyorum. Ayrıca sürekli olarak yapıcı eleştiri/değerlendirmeleriyle yolumu açan çok kıymetli hocalarım Konya İl Müftüsü Prof. Dr. Ali Öge'ye, Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğretim üyeleri Doç. Dr. Ali Çiftci ve Doç. Dr. Ali Dadan'a; bunun yanında değerli katkılarıyla tezimizin son şeklini almasını sağlayan İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğretim üyesi Doç. Dr. Ahmet Gökdemir ve Aksaray Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi öğretim üyesi Doç. Dr. Şuayip Karataş hocalarıma; yine her türlü yardım/desteklerinden dolayı kıymetli arkadaşım Dr. Halil İbrahim Üren'e teşekkür ediyorum. Çalışmam süresince zaman zaman ihmal ettiğim ancak desteklerini hiçbir zaman esirgemeyen, her zaman beni gayretlendiren değerli büyüklerime ve aile efradıma da şükranlarımı sunuyorum.

Rabbim ilim yolunda gayretimizi daim eylesin. Gayret bizden takdir yüce Mevlâ'dandır.

Fatih Dokgöz  
Konya/Nisan 2025

## Giriş

Bu çalışmada pek fazla bilinmeyen ve kıraat ilminin önemli konularından olan tahrîrât ilmi bağlamında yakın dönemde Mısır'da yetişmiş olan Ali Muhammed ed-Dabbâ'ın<sup>1</sup> (ö.1961) ilmi şahsiyeti, eserleri ve kıraat ilmindeki yeri ele alınmıştır.

Tez, Giriş bölümünün akabinde üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde kıraat ilminin tarihî seyri, önemli dönüm/kırılma yahut kavşak noktaları tabir edilen dönemleri, tahrîrât ilminin bânisi addedilen İbnü'l-Cezerî'ye<sup>2</sup> (ö. 833/1429) kadarki mevcut tasniflerden hareketle ve farklı bakış açılarıyla değerlendirilmiştir.<sup>3</sup> İbnü'l-Cezerî sonrası ise onun önderliğinde başlayan ve muazzam bir külliyyatın oluşması neticesini veren tahrîrât ilmi çalışmamızın birinci bölümünü oluşturmuştur.

Tezin birinci bölümü Tahrîrât ilmine ayrılmıştır. Bu bölümde tahrîrât kelimesinin gerek lügat gerekse ıstılâhî manası ayrıntılı biçimde ele alınmış, yine tahrîrâtın kıraat ilmindeki kullanımı değil diğer ilimlerde kullanımı ve bunlar arasındaki anlam bağlantısı irdelenmiştir. Kıraat ilminde tahrîrâtın ortaya çıkışı, ekoller ve bunların birbirinden farklılıkları ve bu konudaki başlıca eserler de çalışmaya konu olmuştur. Ayrıca tezde kıraat ilminin dönüm noktaları/tarihî evrelerine dair de bir tasnif denemesi yapılmış, burada belli bir dönemin tahrîrât ilmi için ayrılması lüzumlu görülmüştür.

Tezin ikinci bölümünü Ali Muhammed ed-Dabbâ'ın hayatı ve eserleri oluşturmaktadır. Müellife nispet edilen 43 eser bulunmaktadır.<sup>4</sup> Bu eserlerin tamamının ona ait olup olmadığı ciddi bir kritiğe ihtiyaç duymaktadır. Bu bağlamda bazı eserlerin yanlışlıkla ona nispet edildiği, bazı eserlerin kaynaklarda zikredilmesine rağmen mevcut olmadığı tespit edilmiştir. Bunun yanında tespit edilemeyen, bazı nedenlerden dolayı da üzerinde değerlendirme yapılamayan eserleri mevcuttur. Ayrıca kıraat ilminin başucu eserlerinin birçoğunun Dabbâ' tarafından tahkîk edilmesi onun kıraat ilmindeki yerini pekiştirmektedir. Çalışmamıza konu

<sup>1</sup> Hakkında bilgi için bk. Ahmet Özel, “Dabbâ‘, Ali Muhammed -”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 30 Eylül 2020).

<sup>2</sup> Hakkında bilgi için bk. Tayyar Altıkulaç, “İbnü'l-Cezerî”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (Erişim 24 Ocak 2021).

<sup>3</sup> Kıraat ilminin tarihi seyri ve dönemleri için bk. Mehmet Emin Maşalı, *Tarihî ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi* (Ankara: Otto, 2016), 28-88.

<sup>4</sup> “علي الضباع • الموقع الرسمي للمكتبة الشاملة” (Erişim 25 Ocak 2021).

olan tahrîrât ilmine dair eserleri üçüncü bölümün konusu olacağı için bu bölümde ayrıntılı ele alınmamıştır. Ayrıca bu bölümde kıraatin öncekilerden öğrenilip tabi olunan bir sünnet<sup>5</sup> olduğundan hareketle Dabbâ'ın hocaları ve talebeleri de irdelenmiş, bunlardan yola çıkılarak onun tahrîrât ekollerinden hangisine yakın olduğu hususu tespit edilmeye çalışılmış, bu meyanda İbnü'l-Cezerî ile irtibatı irdelenmiştir.

Tezin üçüncü bölümü Dabbâ'ın tahrîrât ilmindeki yerine ayrılmıştır. Müellifin çalışmalarından hareketle “Araştırma Konusu ve Problemi” bölümünde onun, bilgi verilecek olan tahrîrât ekollerinden hangisini benimsediği yahut bunların dışında kendine has birtakım değerlendirmeleri varsa bunun nereye oturtulacağı meselelerine yoğunlaşmıştır. Diğer yandan müellifin alana dair eserleri nesir/manzum yahut indirâc/infirâd<sup>6</sup> şeklinde de kategorize edilmiştir.

### I. Araştırma Konusu ve Problemi

Birinci bölümde tahrîrât ilminde meşhur olmuş ekoller ele alınmış, bu ekollerin farkları üzerinde değerlendirmeler yapılmıştır. Tahrîrat ekolleri genelde iki olarak sınıflandırılmaktadır:

Birincisi, Ali el-Mansûrî'nin<sup>7</sup> (ö. 1134/1722) önderliğini yaptığı ve onun adıyla anılan ekol olup İbnü'l-Cezerî'yi esas alan *Neşr*'in dışına çıkmayan ve ruhsat ehli olarak adlandırılan ekoldür.<sup>8</sup>

İkincisi ise İzmîrî adıyla meşhur olmuş ekol olup kurucuları olarak Yûsuf Efendizâde<sup>9</sup> (ö. 1167/1754) ve onun talebesi Mustafa el-İzmîrî<sup>10</sup> (ö. 1154/1741)

<sup>5</sup> Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. 'Ali b. Yûsuf İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kirâati'l-'aşr*, thk. Cemâlüddîn Muhammed Şeref (Tanta-Mısır: Dârü's-Sahâbe li't-Türâs, 2002), 1/20.

<sup>6</sup> İndirâc ve infirâd kelimeleri için bk. Yavuz Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmi Terimleri Sözlüğü* (Konya: Haciveyiszade İlim ve Kültür Vakfı, 2018), 55-56.

<sup>7</sup> Ali el-Mansûrî hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Ahmet Gökdemir, *Ali b. Süleyman el-Mansuri ve Meşhur Mısır Tariki Kurraları* (İstanbul: Ravza Yayınları, 2020).

<sup>8</sup> Muhammed el-Mütevellî, *er-Ravdu'n-nağîr fi tahrîri evcûhi'l-kitâbi'l-Münîr*, thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd (Tanta-Mısır: Dârü's-Sahâbe li't-Türâs, 2006), 49-50; Recep Koyuncu, “Yöntem ve Mahiyeti İtibariyle Kıraat İlminde Tahrîrât Geleneği: İbnü'l-Cezerî Özelinde Bir İnceleme” (Uluslararası İbnü'l-Cezerî Sempozyumu, Ankara: DİB Yayınları, 2021), 672-673.

<sup>9</sup> Yûsuf Efendizâde hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Ali Öge, *18. Yüzyıl Osmanlı Alimlerinden Yusuf Efendizade'nin Kıraat İlmindeki Yeri* (İstanbul: Haciveyiszade İlim ve Kültür Vakfı, 2019).

<sup>10</sup> Mustafa el-İzmîrî hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Recep Koyuncu, *Kıraat İlminde Tahrîrât Mustafa el-İzmîrî ve 'Umdetü'l-İrfân Adlı Eseri* (Konya: Hikmetevi Yayınları, 2021).

isimleri nakledilmektedir. Bu ekol mensupları İbnü'l-Cezerî'nin eserleriyle yetinmemişler, onun kaynaklarına giderek bu kaynaklardan nakilde bulunmuşlardır.<sup>11</sup>

Yûsuf Efendizâde ve Mustafa el-İzmîrî'yi birbirinden ayırıp farklı birer ekol olarak kabul ederek tahrîrat ekollerini üçe ayıran bir diğer görüş de mevcuttur.<sup>12</sup> Çalışmamızda mukayeseli olarak bahsi geçen isimler eserleriyle değerlendirilmiş ve tahrîrât ekolleri, bunların sayıları ve birbirinden farklılıkları hakkında bir kanıya varılmaya çalışılmıştır.

Tezin esas problematiğini Dabbâ'ın tahrîrât ilmindeki yeri ve mevcut/kabul edilen tahrîrât ekollerine yakınlığı oluşturmaktadır. Kabul edilen ekollerin iki mi üç mü olduğu bir yana Dabbâ'ın durduğu yer ciddi öneme haizdir. Buradan hareketle “Dabbâ' yeni bir ekol mü oluşturmuş yoksa mevcut ekollerden birini benimseyerek onun yolunu mu takip etmiştir?” sorusuna tezde cevap bulunmaya çalışılmıştır.

Çalışmamızda ele alınan önemli bir mesele de şudur: Tahrîrat ilmi İbnü'l-Cezerî ile doğmuş daha sonra bahsi geçen ekoller ile gelişmiş ve onların takipçileri ile zirve noktasına ulaşmış ve ömrünü tamamlamış mıdır? Yine yakın dönemde yazılan eserler öncekilerin bir kopyası mahiyetinde midir? Yoksa hâlâ canlılığını koruyan; ana kaynak taramaları, farklı değerlendirme ve bakış açılarıyla yeni ufuklar açabilen/açabilecek olan dinamik bir ilim dalı mıdır? Bu bağlamda tahrîrât geleneğini devam ettirme adına günümüzde ne gibi çalışmalar yapılabilir? Dabbâ'ın eserlerinden hareketle bu sorulara cevap aranmış, tahrîrât ilminin dinamik bir yapıya sahip olduğu, üzerinde hâlâ ciddi çalışmaların yapılabileceği neticesine ulaşılmıştır.

## **II. Araştırma Konusuyla İlgili Kuramsal Çerçeve ve Konuyla İlgili Belli Başlı Araştırmalar**

Giriş bölümünde belirtildiği üzere çalışmanın başında kıraat ilminin İbnü'l-Cezerî'ye kadar olan tarihî serüveni ele alınırken meseleyle ilgili önemli kırılma noktalarına yol açan kişiler/eserler; bunların etkileri, destekleyen yahut karşı çıkan

<sup>11</sup> Mütevellî, *Ravdu'n-nağîr*, 50; Koyuncu, “Yöntem ve Mahiyeti İtibariyle Kıraat İlminde Tahrîrât Geleneği: İbnü'l-Cezerî Özelinde Bir İnceleme”.

<sup>12</sup> Mustafa Atilla Akdemir, “Kıraat İlminde Tahrîrât Meselesi”, *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/2 (30 Aralık 2018), 102-106.

çalışmalar ve gayretler değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Konuyla ilgili öne çıkan belli başlı çalışmaları şu şekilde ele alabiliriz:

Kıraatlere dair ilk eserin Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellam'ın (ö. 224/838) yazdığı *Kitâbü'l-Kırâât* olduğu kabul edilir. Bahsi geçen eserde kıraat-ı seb'a imamlarının da bulunduğu yirmi beş kıraatten bahsedilir.<sup>13</sup>

Kıraat ilmi ve tarihi açısından en önemli kırılma noktalarından birisi, İbn Mücâhid'in (ö. 324/936) kıraatleri yedi ile sınırlayan eseri ve bunun tezde irdelenecek olan çeşitli sebeplerle meşhur olup yaygınlaşmasıdır.<sup>14</sup> Eserin etkisi İbnü'l-Cezerî'ye kadar çok keskin bir şekilde devam etmiş, İbnü'l-Cezerî sonrası da önceki kadar olmasa da devam etmiştir.

Her ne kadar kıraatleri yedi ile sınırlayan İbn Mücâhid olsa da bu tasnifin yaygınlık kazanması onun takipçilerinin gayretleriyle gerçekleşmiştir. Konuyla ilgili Mekkî b. Ebî Tâlib<sup>15</sup> (ö.437/1045) ve çağdaşı Ebû Amr ed-Dânî'nin (ö. 444/1053) eserleri<sup>16</sup> meşhur olsa da İbn Mücâhid'in tasnifinin geniş kitlelere ulaşması ve İslâm âleminin genel kabulünü kazanması Kâsım b. Firrûh eş-Şâtîbî'nin (ö. 590/1194) *Şâtıbiyye* adıyla meşhur olmuş manzum eseri neticesinde olmuştur.<sup>17</sup> Eserden hareketle kıraat ilminde manzum eserlerin etkisi de değerlendirmeye tabi tutulmuştur.

İbn Mücâhid'in tasnifinin benimsenmesinin yanında sahîh kabul edilen ve okunan bazı kıraatleri devre dışı bırakması birtakım tepkileri de beraberinde getirmiştir. İbnü'l-Cezerî sonrası sahîh literatür içinde yer bulacak olan üç kıraati

<sup>13</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2002, 1/38.

<sup>14</sup> İbn Mücâhid'in eseri için bk. Ebûbekr İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a fi'l-kırâât*, thk. Cemâlüddîn Muhammed Şeref (Tanta-Mısır: Dârü's-Sahâbe li't-Türâs, 2007).

<sup>15</sup> Mekkî b. Ebî Tâlib'in konuyla ilgili öne çıkan eserleri: Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî, *Kitâbü't-Tebşira fi'l-kırââti's-seb'*, thk. Muhammed Gavs en-Nedvî (Bombay-Hindistan: Dârü's-Selefiyye, 1982); Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib el-Şâsî, *el-İbâne 'an me'âni'l-kırâât*, thk. Fergali Seyyid Arabâvî (Beyrut-Lübnan: Books-Publisher, 2011).

<sup>16</sup> Dânî'nin öne çıkan eserleri için bk. Ebû 'Amr Osmân b. Sa'îd ed-Dânî, *et-Teysîr fi'l-kırââti's-seb'*, thk. Ferîd Muhammed b. 'Azzûz (Beyrut-Lübnan: Dâru İbn Kesir, 2013); Ebû 'Amr Osmân b. Sa'îd ed-Dânî, *Câmi'u'l-beyân fi'l-kırââti's-seb'i'l-meşhûre*, thk. Muhammed Sadûk el-Cezâirî (Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2005).

<sup>17</sup> Şâtıbiyye mahlasıyla meşhur olmuş eser için bk. Kasım b. Firrûh eş-Şâtîbî, *Hürzü'l-emânî ve vechü't-tehânî fi'l-kırââti's-seb'*, thk. Muhammed Temîm ez-Zu'bi (Dımaşk: Dârü'l-Ğavsânî, 2010).

içine alan onlu tasnif ilk olarak İbn Mihrân en-Nisâburî (381/992) ile kıraat ilmine giriş yapmıştır.<sup>18</sup>

İbn Mücâhid'e yöneltilen eleştirilerden bir tanesi de Ya'kûb el-Hadramî'nin (ö. 205/821) kıraatinin devre dışı bırakılması olmuştur. Bu mesele hem sekizli ihtiyarı içine alan eserlerin ortaya çıkmasına<sup>19</sup> hem de kendi takipçilerinin içinde bulunduğu bir kısım âlimlerin yalnızca Ya'kûb kıraatini içine alan müstakil eser/risâleler telif etmesine<sup>20</sup> neden olmuştur.

İbnü'l-Cezerî ile ortaya çıkan tahrîrât ilmi bahsedildiği üzere çalışmamızın birinci bölümünü oluşturmaktadır. Mesele tahrîrât olunca konunun ana temele oturtulacak kaynakları İbnü'l-Cezerî'nin eserleri olacaktır.<sup>21</sup> İbnü'l-Cezerî'yi tabir yerindeyse kıraat ilminde bir zirve, sonrasındaki âlimlerin tamamının bir şekilde ona yolunun düştüğü bir uğrak yeri kabul ettiğimizde akabinde yazılan tüm eserlerin bir şekilde tahrîrât ilminin kapsamına girdiği reddedilemez. Dolayısıyla çalışmamızın önemli bir meselesini tahrîrâta dair oluşmuş olan bu muhteşem edebiyat külliyyatının yeri ve dayandığı ekoller oluşturmaktadır.<sup>22</sup> Bu noktada karşımıza çıkacak tüm müellefatın daha önce bahsi geçen iki yahut üç ekolle sınırlı kalıp kalmayacağı ayrı bir tahlile tabi tutulmuştur.

<sup>18</sup> Ebûbekr Ahmed b. Hüseyin b. İbn Mihrân, *el-Ğâye fi'l-kırâati'l-'aşr*, thk. Ramazan el-Cündî (Suudi Arabistan: Dârü'ş-Şevâf, 1990).

<sup>19</sup> Sekizli tasniflerin öncüsü olarak İbn Galbûn (ö.399/1009) gösterilmektedir. Bk. Ebü'l-Hasan Tâhir b. Abdülmünim İbn Galbûn, *et-Tezkira fi'l-kırâati's-semân*, thk. Eymen Rüşdî Süveyd (Cidde: Cemââtü'l-Hayriyye, 1991).

<sup>20</sup> Konuyla ilgili en dikkati çeken örnek Ebû Amr ed-Dânî'nin eseridir. Bk. Ebû 'Amr Osmân b. Sa'îd ed-Dânî, *Müfredâtu Ya'kûb b. İshâk el-Hadramî*, thk. Hâtim Sâlih ez-Zâmin (Suudi Arabistan: Dâru İbnü'l-Cevzî, 2008).

<sup>21</sup> İbnü'l-Cezerî'nin tahrîrât ilmi çalışmalarında öne çıkan eserleri şunlardır: İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2002; Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf İbnü'l-Cezerî, *Tahbîrû't-teysîr fi'l-kırâati'l-'aşr*, thk. Ahmed Müflih el-Kudât (Ürdün: Dârü'l-Furkân li'n-Neşr, 2000); Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf İbnü'l-Cezerî, *Dürretü'l-muğie fi'l-kırâati's-şelâsi'l-mütemmîme li'l-'aşera*, thk. Muḥammed Temîm ez-Zu'bi (Medine: Mektebetü Dârü'l-Hüdâ, 1993); Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muḥammed b. Muhammed b. 'Ali b. Yûsuf İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukriîn ve müşsidü't-ḥâlibîn*, thk. Muhammed el-İmrân, ts.; Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf İbnü'l-Cezerî, *Tayyibetü'n-Neşr fi'l-kırâati'l-'aşr*, thk. Muhammed Temim ez-Zu'bi (Medine: Dârü'l-Hüdâ, 1994).

<sup>22</sup> Bahse konu eserler için bk. Koyuncu, "Yöntem ve Mahiyeti İtibariyle Kıraat İlminde Tahrîrât Geleneği: İbnü'l-Cezerî Özelinde Bir İnceleme", 672-674.

Tahrîrât kavramı her ne kadar kıraat ilminde bir literatür olarak yerini almış olsa da farklı ilimlerde karşımıza çıkmaktadır. Kelimenin farklı ilim dallarında kullanımı da çalışmada incelenmiştir.

Çalışmanın ikinci bölümünü Ali Muhammed ed-Dabbâ'ın hayatı, eserleri ve kıraat ilmindeki yeri oluşturmaktadır. Çalışmamızın özellikle Dabbâ'ın hayatıyla ilgili bölümünde İslâm Tarihi kaynakları ve tabakat türü eserlerden yararlanılmıştır.<sup>23</sup> Dabbâ'ın yakın dönemde yaşamış olması konuyla ilgili internet kaynaklarının taranmasını da gerekli kılmıştır.<sup>24</sup>

Tezin üçüncü bölümü Dabbâ'ın tahrîrât ilmindeki yerine ayrılmıştır. Dolayısıyla bu bölüm birinci bölümle de yakından ilişkilidir. Dabbâ'ın tahrîrât ilminin konusuna giren eserleri bu bölümde incelenmiş, mevcut/tespit edilen ekollere yakınlığı yahut farklı bir tercihi varsa bu tercihte izlediği yol mukayeseli olarak tespit edilmeye çalışılmıştır.

Dabbâ'ın eserlerinin büyük bölümü *el-İmtâ' bi-cem'i müellefâti'd-Dabbâ'* adıyla basılmıştır.<sup>25</sup> Daha önce bahsi geçen eserlerinin tamamı burada mevcut değildir. Dolayısıyla bu eserler de tespit edilmeye çalışılmış ve konumuzla alakalı olanlar üzerinde çalışma yapılmıştır.<sup>26</sup> Konuyla ilgili belli başlı araştırmalar hususuna iki açıdan bakmak gereklidir: Birincisi tahrîrât ilmini temele oturtan çalışmalar, ikincisi ise Ali Muhammed ed-Dabbâ' hakkındaki çalışmalar.

İbnü'l-Cezerî sonrasında kıraat ilminde yapılmış olan çalışmaların aynı zamanda tahrîrât ilminin bir parçası olduğu kanaatinden hareketle bahsi geçen dönem

<sup>23</sup> Hakkında bilgi bulunan kaynaklardan bazıları için bk. Hayruddîn ez-Ziriklî, *el-'Alâm kâmuşu terâcim li eşheri'r-ricâli ve'n-nisâi mine'l-'arabi ve'l-müstağribîn ve'l-müştârikîn* (Beirut-Lübnan: Dârü'l-İlmü'l-Melâyîn, 1986), 4/20; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn: terâcimü muşannifi'l-kütübi'l-'arabiyye* (Beirut-Lübnan: Müessesetü'r-Risâle, 1993), 8/500.

<sup>24</sup> “جهود الشيخ علي بن محمد الضباع في علم القراءات - الجزء 2 صفحة: 4” (Erişim 01 Şubat 2021); “رجب .. ذكرى 14” (Erişim 01 Şubat 2021). وفاة العلامة علي الضباع شيخ القراءات، “مصراوي.كوم” (Erişim 01 Şubat 2021).

<sup>25</sup> Ali Muhammed ed-Dabbâ', *el-İmtâ' bi cem'i müellefâti'd-Dabbâ'*, ed. İbrahim el-Mezrû'î (Kuveyt: Vezâretü'l-Evkâf ve's-Şuûnu'l-İslâmiyye, 2008); Ali Muhammed ed-Dabbâ', *el-İmtâ' bi cem'i müellefâti'd-Dabbâ'*, ed. İbrahim el-Mezrû'î (Kuveyt: Vezâretü'l-Evkâf ve's-Şuûnu'l-İslâmiyye, 2008).

<sup>26</sup> Bu külliyyatın dışında tespit ettiğimiz bazı eserleri için bk. Ali Muhammed ed-Dabbâ', *İrşâdü'l-mürîd ilâ maqşûdi'l-kaşîd fi'l-kirâati's-seb'* (Tanta-Mısır: Dârü's-Sahâbe li't-Türâs, 2006); Ali Muhammed ed-Dabbâ', *el-İdâe fi beyâni uşûli'l-kirâe* (Mısır: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1999); Ali Muhammed ed-Dabbâ', *Takrîbün-'nef' fi'l-kirâati's-seb'* (Mısır: Mektebetü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1928); Ali Muhammed ed-Dabbâ', *Muhtaşaru Bulûğü'l-ümmiyye* (Tanta-Mısır: Dârü's-Sahabe, 2004).

içerisinde yazılmış olan eserleri değerlendiren çalışmalar konumuz dâhilinde sayılabilir.<sup>27</sup> Ancak bu çalışmaların hiçbiri doğrudan tahrîrât ilmini temele oturtan çalışmalar olmayıp eser özelinde birer inceleme durumundadır. Bu açıdan bakıldığında çalışmamız doğrudan tahrîrât ilmini temele oturtan ilk doktora tezi çalışmalarından biri olacaktır.

Gerek kıraat ilminin ülkemizde yeni şekillenmesi ve müstakil bir ilim olarak henüz meyvelerini vermeye başlaması gerekse de Dabbâ'ın yakın dönem kıraat âlimlerimizden olması dolayısıyla hakkında yapılmış yeterli bir çalışma mevcut değildir.

### III. Araştırmanın Önemi

“Araştırma Konusuyla İlgili Kuramsal Çerçeve ve Konuyla İlgili Belli Başlı Araştırmalar” bölümünde açıklandığı üzere ülkemizde doğrudan tahrîrât ilmini temele oturtarak yapılmış doktora düzeyinde bir çalışma mevcut değildir. Dolayısıyla İbnü'l-Cezerî sonrası kıraat ilminin durumu, mevcut tahrîrât ekollerinin oluşum süreci ve sınıflandırılması, Dabbâ'ın bahse konu ekollere yaklaşımı ve tahrîrât ilmindeki yerinin ilim dünyasına tanıtılması ciddi önem arz etmektedir.

Ali Muhammed ed-Dabbâ' son dönemde yetişmiş önde gelen kıraat âlimlerinden olup onu yalnızca bir doktora çalışmasına sığdırmak da mümkün değildir. Yapılacak bu çalışma ile Dabbâ'ın ülkemiz ilim dünyasınca daha yakından tanınması sağlanacak, böylelikle yeni çalışmalara kapı aralanmış olacaktır.

<sup>27</sup> Yöktez'den elde ettiğimiz Kur'ân'ı Kerim Okuma ve Kıraat İlmi bilim dalında yapılmış ve konumuzla alakalı sayılabilecek çalışmalardan bazıları şunlardır: Mustafa Tugantay, *Ali el-Mansuri'nin Kıraat İlmindeki Yeri ve Tahrîru't-Turuk ve'r-Rivayat Adlı Eserin Tahlili* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018); Kübra Türkmen, *İbnü'l-Cezerî ve "Ed-Dürretü'l-Mudiyye" adlı eseri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019); Ahmet Okur, *Hamdullah bin Hayreddin Efendi'nin "Fuyûzu'l-İtkân fi Vücûhi'l-Kur'ân" Adlı Eserinin Tahkiki ve Kıraat İlmi Açısından Değerlendirilmesi* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017); Yaşar Akaslan, *Tayyibetü'n-Neşr Şerhlerine Dair Bir İnceleme (Mûsâ Cârullah Örneği)* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017); Ali Lateef Hammoodi, *Ahmet el-Mütevelli'nin el-Vücuhu'l Müsfıra fi'l-Kıraâtis-Selâseti'l-Mütevâtira İsimli Eserinin Tahkiki* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019).

#### **IV. Araştırmanın Amacı**

Çalışmanın temel hedefi kıraat ilminin önemli konularından biri olan ancak hakkında doktora düzeyinde çalışma bulunmayan tahrîrât ilmini derinlemesine inceleyerek ülkemiz ilim dünyasına tanıtımını sağlamaktır. Böylece tahrîrât ilmi bağlamında mevcut ekollerin oluşum süreci ve tasnifi ilim dünyasına tanıtılmış, bunun yanında farklı ekollerin mevcut olup olmadığı değerlendirilmiştir.

Ülkemizde hakkında çalışma bulunmayan Ali Muhammed ed-Dabbâ'ın eserleri ve kıraat ilmindeki yeri bu tez sayesinde ilim dünyasına tanıtılmıştır. Bunun yanında kıraat ilminin durağan değil canlı bir ilim olduğu eserleri bağlamında - özellikle tahrîrât alanında- tespit edilmeye çalışılmıştır.

Dabbâ'ın tahrîrât ilmi bağlamında eserleri değerlendirilerek onun mevcut ekollere yakınlığı tespit edilmeye çalışılmış, bunlardan farklı değerlendirme ve tutumları gün yüzüne çıkarılmıştır. Bu sayede tahrîrât ilminin de dinamik bir yapıda olduğu ispata çalışılmıştır.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### TEMEL MESELELERİ VE TARİHİ SÜRECİ BAĞLAMINDA TAHRİRÂT

Bu bölümde öncelikle “tahrîrât” kelimesinin lügat anlamı ve farklı ilim dallarındaki kullanımını ele alınacaktır. Daha sonra kelimenin ıstılahî manasının yanında, kıraat ilmine yerleşmesi ve kıraat ilmi çerçevesinde farklı bir ilim dalı olarak ortaya çıkışı incelenecektir. Özellikle tahrîrât ilminin bânîsi sayılan İbnü'l-Cezerî'nin (ö. 833/1429) eserlerinde tahrîrâtın izleri değerlendirilecektir. Tahrîrât ilminin ekolleşme süreci ve bu ekoller arasındaki uygulama farklılıkları da bu bölümün konusu içinde yer alacak, ayrıca tahrîrât ekollerinin takipçisi olan şahıs/eserler de irdelenecektir.

#### 1.1.Tahrîrât

##### 1.1.1. Lügat Anlamı

Bu bölümde kelimenin sözlük anlamı verilirken kronolojik sıra içinde farklı sözlüklere müracaat edilecek ve -varsa- zaman içindeki anlam değişimlerine de yer verilecektir. Çünkü dil ve onu oluşturan kelimeler de tıpkı canlı bir varlık gibi gelişir ve zaman içinde birtakım değişimlere uğrar.<sup>28</sup>

Tahrîrât kelimesi “حرر” fiilinden tef'îl babından türetilmiş bir mastar olan tahrîr kelimesinin çoğuludur. “حرر” veya “حرّ” kelimesi lügatte “sıcaklık, ateş, susuzluk, çokluk, kuvvetlenme, zorluk-meşakkat, taşlık/kumlu arazi, hür olma” gibi geniş ve farklı anlamlara gelmekte, aynı zamanda Medine-i Münevvere'de bulunan bir yerin adı olarak da kullanılmaktadır.<sup>29</sup>

Tahrîr kelimesi muzaf olarak farklı kelimelerle birlikte kullanıldığında çeşitli anlamlar kazanmaktadır. “تحرير الحساب” ifadesi “hesabı; doğru, sağlam ve hatadan

<sup>28</sup> Dilin tanımını için bk. Muharrem Ergin, *Türk Dil Bilgisi* (İstanbul: Bayrak Yayın, ts.), 3.

<sup>29</sup> Ebû Abdurrahman el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-'Ayn*, thk. Mehdî el-Mahzûmî- İbrahim es-Sâmîrâî, ts., 3/23-24; Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî İbn Manzur, *Lisânü'l-'Arab*, thk. Ahmed Abdülvehhâbî,, Sâdık el-'Ubeydî (Beyrut-Lübnan: Dâru İhyâu't-Türâsü'l-'Arabî, 1999), 3/114-118; Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb el-Fîrûzâbâdî, *el-Ğâmûşu'l-muhîf*, thk. Mektebü Tahkîkü't-Türâs fi Müesseseti'r-Risâle (Beyrut-Lübnan: Müessesetü'r-Risâle, 2005), 374-375; Şevki Dayf vd., *el-Mu'cemü'l-vasîf* (Mısır: Mektebetü'-ş-Şurûkü'd-Düveliyye, 2004), 165-166. Günümüzde Medine'de bu bölge için hâlâ aynı isim kullanılmaktadır. “تقرير مصور عن حرة واقم الشرقية، حرة النار إحدى الحرات البركانية بالمدينة المنورة” (Erişim 20 Şubat 2021).

uzak yapmak” anlamlarına gelmektedir. “تحرير الرقبة” tabiri “köle azat etmek”, “تحرير الولد” ifadesi ise “çocuğunu, Allah’a kulluk etmesi ve onun mescitlerinin hizmetinde bulunması için adamak” manasında kullanılmaktadır.<sup>30</sup>

“تحرير الكتاب” yahut “تحرير الكتابة” sözü, kelimenin ıstılahî kullanımına yakın olacak şekilde “harfleri/kelimeleri düzenleme, tertip etme; hatalardan arındırma” anlamına gelmekte<sup>31</sup> olup ileride bahsi geçeceği üzere farklı ilim dallarında bu şekliyle kullanılmaktadır.

Kur’ân’ı Kerîm’de bu kelime tahrîr formuyla üçü aynı âyette olmak üzere beş yerde geçmektedir.<sup>32</sup> Bu âyetlerin tamamında bu kelime yukarıda da verilen “تحرير رقية” şeklinde geçmekte ve “köle azat etmek” anlamında kullanılmaktadır. “حر” şekliyle ise “hür” manasında iki yerde,<sup>33</sup> “sıcaklık” manasında dört yerde<sup>34</sup> geçmektedir. “Düzenleme, tertip etme, hatadan arındırma” anlamında Kur’ân’ı Kerîm’de kullanımı mevcut değildir.

Seyyid Şerif Cürcânî’nin (ö. 816/1413) *Kitâbü’t-Ta’rifât*’ında “taharrî” olarak naklettiği kelimeyle ilgili verdiği bilgiler tahrîrâtın hem lügat hem de ıstılah manasının belirlenmesi açısından önem teşkil etmektedir. İlgili eserde “taharrî” kelimesi “farklı seçenekler arasından uygun ve evlâ olanı tercih etmek/aramak” anlamında kullanılmıştır.<sup>35</sup> İbnü’l-Cezerî’nin çağdaşı olan Cürcânî’nin eserinde böyle bir kelimeyi kullanması tahrîrâtın Cezerî’den önceye dayandığı izlenimi oluşturmaktadır. Bu durum ilerleyen bölümlerde değerlendirilecektir.

### 1.1.2. Farklı İlim Dallarında Kullanımı

Tahrîrât kavramı her ne kadar kıraat ilminde vücut bulmuş ve bir literatür olarak yerini almış olsa bile farklı ilim dallarında da kullanımı mevcuttur. Ancak

<sup>30</sup> İbn Manzur, *Lisânü’l-‘Arab*, 1999, 3/117-120.

<sup>31</sup> Ferâhîdî, *Kitâbü’l-‘Ayn*, 3/25; İbn Manzur, *Lisânü’l-‘Arab*, 1999, 3/120.

<sup>32</sup> en-Nisâ 4/92 (Bu âyette üç defa geçmektedir.), el-Mâide 5/89, el-Mücâdele 58/3

<sup>33</sup> el-Bakara 2/178-187

<sup>34</sup> et-Tevbe 9/81 (Bu âyette iki defa geçmektedir.), en-Nahl 16/81, el-Fâtır 35/21.

<sup>35</sup> Seyyid Şerif Cürcânî, *Kitâbü’t-Ta’rifât* (İstanbul: Matbaatü Ahmed Kâmil, 1327), 40; Kasım Şulur, “İslam Düşüncesinde Metin Tenkidi”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/20 (01 Aralık 2008), 32. Cürcânî’nin bu eseri her ne kadar terimler sözlüğü mahiyetinde olsa da eserde ilgili kelime belirli bir ilim dalına ait terim olarak değil; İslâmî ilimlerin genelinde kullanılan bir ifadeymiş gibi aktarılmıştır. O yüzden bu bilginin burada nakledilmesi uygun görülmüştür. *Kitâbü’t-Ta’rifât* hakkında bilgi için bk. Sadrettin Gümüç, “et-Ta’rifât”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (Erişim 24 Şubat 2021).

farklı ilim dallarındaki kullanımını kelimenin sözlük anlamına muvafık şekildedir. Yani ıstılâhî olarak değil, aşağıda örnekleri verileceği gibi “düzenleme, tertip etme, inceleme” anlamlarına gelecek şekilde kullanılmaktadır.

Meşhur fâkih İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457) *et-Tahrîr fî usûli'l-fikh* ismini verdiği eserinde fikh ilminin ıstılahlarını muhtasar bir şekilde ele almaya olan ihtiyaca binaen bu eseri yazdığını ve eserinin başlığında özellikle tahrîr kelimesini kullandığını belirtir.<sup>36</sup> Burada kelime bir literatür olarak değil “düzene koyma, inceleme” anlamlarına gelecek şekilde, sözlük anlamıyla kullanılmıştır.

Abdullah b. Yûsuf el-Cudey' *Tahrîru 'ulûmi'l-hadîs* isimli eserinin mukaddimesinde hadislerin Kur'ân gibi olmadığını, sağlamin sakîmden, sahîhin sahîh olmayandan ayrılması için titiz bir tahkîk ve tahrîr çalışmasına ihtiyaç olduğunu belirtir.<sup>37</sup> Dikkat edilirse burada da daha çok literatür olarak değil sözlük anlamıyla kullanılmıştır.

Müsâid b. Süleyman b. Nâsır et-Tayyâr *et-Tahrîru fî usûli't-tefsîr* isimli eserinin mukaddimesinde Müslümanların sahîh olanla olmayanı birbirinden ayırt etmesinin lüzumundan bahseder. Tefsir usulüyle alakalı maddelerin kitaplarda dağınık bir şekilde mevcut olduğunu, tertip ve düzene ihtiyaç duyulduğu için bu eseri yazdığını belirtir.<sup>38</sup> Burada da kelime sözlük anlamıyla kullanılmıştır.

Tahrîr kelimesi farklı ilimlerde sözlük anlamıyla kullanılmakla birlikte kelimenin kıraat ilmindeki kullanımına yakın olacak tarzda diğer ilimlerde, değişik tabirler de karşımıza çıkmaktadır. Hadis ilminde kullanılan ricâlü'l-hadîs ve cerh ve ta'dil tabirleri kıraat ilmindeki tahrîrât ilmiyle benzerlik göstermektedir. Ricâl ilmi tabir yerindeyse râvîlerin kimliklerini tespit ederken cerh ve ta'dil ilmi ise onları kritik ve tahlile tabi tutan ilim dalıdır.<sup>39</sup> Kıraat ilminde tahrîrâtın; kıraat vecihleri,

<sup>36</sup> Kemâlüddîn Muhammed b. Abdülvâhid es-Sivâsî el-Ma'rûf bi-İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîru fî usûli'l-fikh* (Mısır: Mektebetü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1932), 3-4.

<sup>37</sup> Abdullah b. Yusuf el Cudey', *Tahrîru 'ulûmi'l-hadîs* (Beyrut-Lübnan: Müessesetü'r-Reyyân, 2003), 1-10.

<sup>38</sup> Müsâid b. Süleyman b. Nâsır et-Tayyâr, *et-Tahrîru fî usûli't-tefsîr* (Suudi Arabistan: Merkezü'd-Dirâsâti ve'l-Ma'lûmâti'l-Kur'âniyye, 2014), 5-7.

<sup>39</sup> Hadis ilminde kullanılan bu tabirler hakkında ayrıntılı bilgi için: Subhî es-Sâlih, *'Ulûmü'l-hadîs ve muştalahuhû* (Beyrut-Lübnan: Dârü'l-İlmü'l-Melâyîn, 2009), 109-111; İbrahim Hatiboğlu, “Ricâlü'l-Hadîs”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (Erişim 22 Şubat 2021); Emin Aşıkutlu, “Cerh ve Ta'dil”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (Erişim 22 Şubat 2021).

isnad edilen tafîkler ve istifade edilen kaynaklar olmak üzere üç temele dayandığı<sup>40</sup> göz önüne alındığında hadis ilmindeki bu tabirlerin tahrîrâta benzemekle birlikte bir yönden eksik kaldığı ortaya çıkar. Çünkü gerek ricâl gerek cerh ve ta'dîl ilimleri hadislerin yalnızca senet boyutuyla ilgilenmekte metin yönünden herhangi bir tenkit/tahlile tabi tutmamaktadır. Oysa tahrîrât aynı zamanda kıraat vecihlerinin tevsîkiyle de ilgilenmektedir.

### 1.1.3. Istilâhî Anlamda Tahrîrât

Tahrîrât denildiğinde şüphesiz ilk akla gelen İbnü'l-Cezerî ve onun eserleridir. Sonraki bölümlerde ele alınacağı üzere İbnü'l-Cezerî'nin eserlerinin büyük çoğunluğunun yanında İbnü'l-Cezerî'den önce yazılmış eserlerin bir kısmı da tahrîrât literatürü çerçevesinde değerlendirilebilir. Ancak yapılan bu çalışmaların tahrîrat olarak adlandırılması yani kelimenin kıraat ilminde bir literatür olarak ortaya çıkışı sonraya dayanmaktadır.

İbnü'l-Cezerî, eserlerinde günümüzde yerleşmiş olan istilâhî anlamıyla olmasa da tahrîrât kelimesini değişik formlarıyla kullanmaktadır. Kelimenin tanımına geçmeden önce bu kullanımları değerlendirmek yerinde olacaktır.

*Neşr*'de “tahrîr” kelimesine zaman zaman rastlanmaktadır. Burada kelime “düzenleme, tertip etme” anlamına gelecek şekilde yani sözlük anlamıyla kullanılmaktadır.<sup>41</sup>

*Mukaddime*'de geçen “محرري التوحيد” tabirindeki<sup>42</sup> “muharrir” ifadesi de daha çok sözlük anlamına yakın şekilde kullanılmıştır. Meselenin daha iyi anlaşılması için *Mukaddime* şerhlerine bakmak faydalı olacaktır: Eserin dikkat çekici şerhlerinden birisini yapmış olan Aliyyü'l-Kârî (ö. 1014/1605) bu beyti “ulemânın Kur'ân'ın tecvidine önem vermesi, onu düzgün ve sağlam yapması” şeklinde açıklamıştır.<sup>43</sup> Muhammed b. Ali. b. Yalûşa (ö. 1896/1314) ise burada geçen “muharrir”

<sup>40</sup> Koyuncu, *Tahrîrât*, 35.

<sup>41</sup> Bir örnek için bk. Ebü'l-Ḥayr Şemsüddin Muḥammed b. Muḥammed b. Muḥammed b. 'Ali b. Yûsuf İbnü'l-Cezerî, *Neşrü'l-kırâati'l-'aşr*, thk. Eymen Rüşdî Süveyd (Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Gavsânî li'd-Dirâsâti'l-Ku'râniyye, 2018), 3/242.

<sup>42</sup> Ebü'l-Ḥayr Şemsüddin Muḥammed b. Muḥammed b. Muḥammed b. 'Ali b. Yûsuf İbnü'l-Cezerî, *Mukaddime*, thk. Eymen Rüşdî Süveyd (Riyad: Dâru Nûru'l-Mektebât, 2006), 1.

<sup>43</sup> Ebü'l-Ḥasen Nûrüddîn 'Alî b. Sulṭân Muḥammed 'Aliyyü'l Kârî, *el-Minehü'l-fikriyye fî şerhi'l-Mukaddimeti'l-cezeriyye*, thk. 'Usâme 'Atâyâ (Dimaşk: Dâru'l- Gavsânî, 2012), 68.

kelimesinin üzerinde özellikle durarak kelimenin “tahrîr” kelimesinden geldiğini, tahrîr kelimesinin de “bir şeyi düzgün yapma, iyice gözden geçirme, ziyadelik ve noksanlıktan uzak yapma” anlamlarını karşıladığını belirtir.<sup>44</sup> İbn Yâlûşa'nın bu açıklamasından hareket ettiğimizde kelimenin burada da sözlük anlamıyla kullanıldığı anlaşılmaktadır.

Örneklere görüldüğü gibi İbnü'l-Cezerî'nin eserlerinde “tahrîr” kelimesi sözlük anlamıyla kullanılmıştır. Bununla birlikte *Neşr*'de dolaylı olarak tahrîrâtın tanımının yapıldığı da belirtilmektedir. Hâlid Hasan Ebû'l-Cûd *Neşr*'de geçen “Tarîkleri gruplara ayırdık, açıkladık; herhangi bir karışıklığa (terkîb/telfîk) meydan vermeden kitaplarda geçenleri naklettik/zikrettik.” ifadesini İbnü'l-Cezerî'nin tahrîrât tanımını olarak kabul eder.<sup>45</sup>

Tahrîrâtın kıraat ilminde bir literatür olarak yerleşmesinden sonra onunla ilgili çeşitli tanımlamalar yapılmıştır. Bunlardan öne çıkanlar şu şekildedir:

Muhammed el-Mütevellî (ö. 1313/1895) tahrîrâtı “Kıraat vecihlerini terkîbten arındırma.” şeklinde tarif eder.<sup>46</sup> Ali Muhammed ed-Dabbâ' “Hatalardan arındırmak”,<sup>47</sup> Abdurrezzâk b. Ali b. İbrahim Mûsâ (ö. 2008) ise “Kıraati her türlü hatadan ve terkîb ve telfikten ayırmaktır.”<sup>48</sup> diye tanımlar.

Kelimenin en kapsamlı tanımlarından birisini yapmış olan İbrahim Said ed-Dûserî tahrîrâtı “Muhtelif kıraatlerin tarîk<sup>49</sup> vecihlerinin rivâyet edilen kişi ve kaynaklara isnad edilmesi ve tarîklerin birbirinden ayrılması, tashihi neticesinde câiz

<sup>44</sup> Muhammed b. Ali b. Yâlûşa, *el-Fevâidü'l-müfehhime fi şerhi'l-Cezeriyyeti'l-muqaddime*, Princeton Üniversitesi Kütüphanesi, 32101014860876, 6.

<sup>45</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 3/646; Mütevellî, *Ravdu'n-nağîr*, 41. (Nâşirin girişi) *Neşr*'de geçen ifade şu şekildedir: وفائدة ما عيَّاه و فصلناه من الطرق و ذكرناه من الكتاب هو عدم التركيب فإنها إذا ميَّزت و بيَّنت ارتفع ذلك. Hasan Ebû'l-Cûd burada geçen التركيب sözünü التلفيق olarak açıklar ki kıraat ilminde her iki kelime de aynı anlama gelecek şekilde kullanılmaktadır. Terkîb ve telfik kelimeleri için bk. Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmî Terimleri Sözlüğü*, 79. Bu kavramlar için ayrı bir başlık açılacaktır.

<sup>46</sup> Mütevellî, *Ravdu'n-nađîr*, 89.

<sup>47</sup> Dabbâ', *Muhtaşaru Bulûğü'l-ümmiyye*, 11.

<sup>48</sup> Abdurrezzâk b. Ali b. İbrahim Musa, *Teemmülât fî tahrîrâti'l-kırâât*, ts., 2.

<sup>49</sup> Kıraat ilminde tarîk, herhangi bir imamın râvîlerinden gelen farklı kıraat formlarını ifade eder. Ayrıntılı bilgi için bk. Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmî Terimleri Sözlüğü*, 147-150; Yavuz Fırat, “Kıraat İlmî ve Tarikler”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29/2 (01 Şubat 2011), 37-55.

ve memnu' olanın açıklanması ve vecihlerin tertib edilmesi ilmidir." şeklinde açıklar.<sup>50</sup>

Îhâb Fikrî'nin kaynak isnadını ön plana çıkarmış olduğu tanımı şu şekildedir: "Müellefâtta kıraat imamları, râvîleri ve tarîklerinden nakledilen kıraat vecihlerini denetleme, inceleme, araştırma çabasıdır."<sup>51</sup>

Hasan Ebü'l-Cûd tahrîrâtla ilgili bir kısmını yukarıda da naklettiğimiz on tane tanımı kimisinde tanım yapanın ismiyle kimisinde ise yalnızca sıra numarası vererek veya bazı ulemâya göre diyerek aktardıktan sonra bunları bir tahlîl/tenkide tabi tutar. Bunlardan ilk beş tanesinin sözlük anlamını karşıladığını diğerlerinin de bir yönünün eksik olduğunu belirterek dikkat çekici bir açıklama yapar: Bahsi geçen tarîk ve rivâyetlerin *Neşr*'de geçmesi gereklidir, aksi takdirde yani *Neşr*'de geçmeyen tarîk ve rivâyetler şâzdir.<sup>52</sup>

İlk bakışta tüm vecihlerin bir eserle sınırlandırılmış olması yanlış bir perspektif gibi görünse de İbnü'l-Cezerî'nin *Neşr*'de kendisine kadar ulaşmış olan tüm kıraat vecihlerini değerlendirip yaklaşık bin civarında tarîk<sup>53</sup> naklinde bulunduğu göz önüne alınca yukarıdaki tenkidin haklılığı ortaya çıkar.

Hasan Ebü'l-Cûd bu tahlillerinin ardından tahrîrâtı şu şekilde tarif etmektedir: "*Neşr*'de zikredilen Kur'ân kıraatlerini gözden geçirmeyi, tashih etmeyi, farklı kıraatlerin birbirine karışmasını önlemeyi ve bu şekilde ortaya çıkmış olan tarîklerin başkasına nispet edilmesini engelleyerek vârid olduğu kişiye dayandırılmasını sağlayan ilimdir."<sup>54</sup> İbnü'l-Cezerî sonrasında yapılmış tüm kıraat çalışmalarının yolunun bir şekilde *Neşr*'e uğradığı reddedilemez. Dolayısıyla Ebü'l-Cûd'un bu

<sup>50</sup> İbrahim b. Said ed-Dûserî, *Muhtaşaru'l-'ibârât li-mu'cemi muştalahâti'l-kirâât* (Riyad: Dârü'l-Hazâre, 2008), 42.

<sup>51</sup> Îhâb Fikrî, "et-Tahrîrât fi'l-kirâât fi siyâki'n-Neşr ve't-Tayyibe li-İbni'l-Cezerî" (Uluslararası II. Kıraat Sempozyumu, İstanbul, 2018), 4.

<sup>52</sup> Mütevellî, *Ravdu'n-nağîr*, 42. (Nâşirin girişi)

<sup>53</sup> Eserin muhakkiki Eymen Rüşdî Süveyd titiz incelemelerden sonra *Neşr*'de geçen tarîk sayısını 1023 olarak belirlemiştir. İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 3/60. (Nâşirin girişi) Bu tespit İbnü'l-Cezerî'nin eserinde geçen 980 tarîk ifadesiyle çelişiyor gibi görünmektedir. Oysa İbnü'l-Cezerî 980 tarîk ifadesini zikrettikten sonra Kâsım b. Firruh'un (ö.590/1194) *Şâtubiyye*'si [Şâtübî, *Hırzû'l-emânî.*] ve Ebû Amr ed-Dânî'nin (ö. 444/1053) *Teysîr*'indeki [Dânî, *Teysîr.*] tarîkleri de ilave edince sayının 1000'i aştığını belirtmektedir. İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 3/645-646. Bu da Eymen Rüşdî'nin tespitini haklı kılar.

<sup>54</sup> Mütevellî, *Ravdu'n-nağîr*, 42. (Nâşirin girişi)

tanımı tahrîrât çalışmalarının İbnü'l-Cezerî sonrasında başladığı kabul edildiği zaman yerinde görünmektedir ancak İbnü'l-Cezerî öncesinde de tahrîrât türü olarak kabul edilebilecek birçok çalışma mevcuttur. Bu mesele sonraki bölümlerde değerlendirilecektir.

*Umdetü'l-irfân*' kaynak gösterilerek, “kırâatte sahîh olarak aktarılan vecihlerin düzenlenmesi, tetkik edilmesi, birbirinden ayrılması ve bir rivâyetin diğerine karışmasının önlenmesi amacıyla yapılan çalışmalar” şeklinde -tahrîrât ilminin öncülerinden sayılan- Mustafa el-İzmîrî'ye (ö. 1154/1741) atfedilen bir tanım mevcuttur.<sup>55</sup> Ancak bahsi geçen eserin gerek yazma gerekse tahkikli nüshalarında yapılan taramalarda İzmîrî'ye ait böyle bir ifade tespit edilemedi. Müellifin eserin girişinde yer alan kıraat ilminde terkîbten sakınılması gerektiği, sahîh olanla olmayan vecihlerin birbirinden ayrılması ve vârid olan vecihlerin asıl kaynağı olan kişiye atfedilmesinin lüzumu üzerine bu eseri yazdığı şeklinde açıklamaları<sup>56</sup> muhtemelen Hasan Ebü'l-Cûd'un tasarrufu ve yorumlarıyla İzmîrî'nin tahrîrât tanımı olarak kabul edilmiştir.

Tüm bu tanım ve açıklamalardan yola çıkıldığında tahrîrâtın çalışma alanı - ıstılâhî anlamın da daha netleşmesi açısından- şu şekilde gruplandırılabilir:

1. Kıraat vecihlerinin birbirine karışmasını önlemek (terkîb/telfik).
2. Kıraat vecihlerinin isnad edilen kişiye doğru bir şekilde ulaşmasını sağlamak yani vârid olan vecihlerinin başkasına dayandırılmasını engellemek.
3. Kıraat vecihlerinin dayandırıldığı kaynaklara ulaşarak tahlil/tetkikini yapmak.
4. Aynı râvî veya tarîkten gelen farklı vecihler içerisinde seçkide bulunmak.

### **1.1.3.1. Kıraat İlminde Terkîb/Telfik**

Tahrîrâtın ıstılâhî tanımlarının hemen hepsinde terkîb veya telfik kelimelerine yer verilmesi sebebiyle böyle bir başlığın açılması uygun görülmüştür. Bu başlık altında ilgili kelimelerin lügat ve ıstılâhî manalarının yanında terkîb/telfikin kıraatte

<sup>55</sup> Mütevellî, *Ravdu'n-nağîr*, 41. (Nâşirin girişi)

<sup>56</sup> Mustafa b. Abdurrahman el-İzmîrî, *'Umdetü'l-'irfân fî tahrîri evcîhi'l-Ķur'ân*, thk. Muhammed Muhammed Câbir, Abdülaziz ez-Zeyyât (Mısır: Mektebetü'l-Cündî, ts.), 2.

ve namazdaki hükmü hakkında da durulacak, ayrıca iki kelimenin birbiriyle farkının olup olmadığı tartışılacaktır.

Terkîb kelimesi lügatte “رُكِّبَ” fiilinden türetilmiş bir mastar olup “bir şeyi başka bir şeye karıştırmak” anlamında kullanılmaktadır.<sup>57</sup> Telfîk kelimesi ise “لَفِقَ” fiilinden türetilmiş olup “birleştirmek, yapıştırmak” anlamlarına gelmektedir.<sup>58</sup> Yine kıraat ilminde bu kelimelerle birlikte kullanılan “خَلَطَ” kelimesi de “karıştırmak, harmanlamak, bozmak, ifsad etmek” anlamlarını karşılamaktadır.<sup>59</sup>

İstılâhî olarak ise yukarıdaki üç kelime de aynı kavramı karşılayacak şekilde “tilavet esnasında belli bir kıraatin rivâyetini gözetmeden kıraat vecihlerini birbirine karıştırarak okumak” anlamında kullanılmaktadır.<sup>60</sup>

Kıraat ilminde terkîb/telfîk değişik şekillerde ortaya çıkmaktadır. Bunlar basit şekilde üç maddede sınırlanabilir:

1. Bir kıraati başka bir kıraate karıştırarak okumak. Örneğin Âsım (ö. 127/745) kıraati okurken aynı anda Nâfi (ö. 169/785) kıraatini de ona karıştırmak gibi.

2. Bir rivâyeti başka bir rivâyete karıştırarak okumak. Hafs (ö. 180/796) rivâyeti okurken aynı anda Ebû Bekir Şu'be (ö. 193/809) rivâyetini de ona karıştırmak gibi.

3. Bir tarîki başka bir tarîke karıştırarak okumak. Mesela tilavet esnasında bir yerde medd-i munfasılı iki elif okurken başka bir yerde kasr ile yani bir elif ile okumak gibi.<sup>61</sup>

Konuyla ilgili vecihlerin birbirine karıştırılması şeklinde örnekler de sıralanabilir: Şöyle ki Kâlûn'un (ö. 220/835) cemi mimlerinde hem sıla<sup>62</sup> hem de

<sup>57</sup> Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî İbn Manzur, *Lisânü'l-'Arab*, thk. Ahmed Abdülvehhâbî, Sâdık el-'Ubeydî (Beyrut-Lübnan: Dâru İhyâü't-Türâsü'l-'Arabî, 1999), 5/297; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûşu'l-muhtâ*, 91.

<sup>58</sup> Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî İbn Manzur, *Lisânü'l-'Arab*, thk. Ahmed Abdülvehhâbî, Sâdık el-'Ubeydî (Beyrut-Lübnan: Dâru İhyâü't-Türâsü'l-'Arabî, 1999), 12/307; Dayf vd., *el-Mu'cemü'l-vasîf*, 833.

<sup>59</sup> Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî İbn Manzur, *Lisânü'l-'Arab*, thk. Ahmed Abdülvehhâbî, Sâdık el-'Ubeydî (Beyrut-Lübnan: Dâru İhyâü't-Türâsü'l-'Arabî, 1999), 4/175; Dayf vd., *el-Mu'cemü'l-vasîf*, 250.

<sup>60</sup> Dûserî, *Muhtaşaru'l-'ibârât*, 42; Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmi Terimleri Sözlüğü*, 79.

<sup>61</sup> “الخط بين الطرق في التلاوة”, [www.alukah.net](http://www.alukah.net) (Erişim: 24.03.2021 11:32:00 AM).

tahkîk olmak üzere iki vechinin mevcudiyeti<sup>63</sup> göz önüne alındığında Kâlûn rivâyeti okuyan bir kimsenin tilavet esnasında bir yerde sıla yapıp başka bir yerde tahkîk üzere okuması yahut Verş (ö. 197/812) kıraati okuyan bir kimsenin tilavet esnasında medd-i bedel<sup>64</sup> uygulaması yaparken bir yerde kasr başka bir yerde tûl okuması da aynı şekilde terkîb sayılabilir.

Kıraat ilminde terkîb/telfikin hükmü konusunda ulemanın ittifakı olmasa da çoğunluğun görüşü câiz olmadığı yönündedir. İbnü'l-Cezerî imamların bir kısmının kıraat ilminde terkîbe müsaade etmediğini belirtir. Konuyla ilgili bazı ulemânın görüşlerini naklettikten sonra kendi görüşünü aktarır. İlk olarak Alemüddîn es-Sehâvî'nin (ö. 643/1245) *Cemâlü'l-kurrâ*'sında “Kıraatlerin bazısını bazısına katarak okumak hatadır.” şeklindeki ifadesine yer verir.<sup>65</sup> Ancak eserde yapılan taramalarda Sehâvî'nin böyle bir ifadesi tespit edilemedi. *Neşr*'in tahkîkini yapan Eymen Rüşdî Süveyd bu ifade için eserinin ikinci cildi ve 529. sayfasını dipnot olarak nakletmektedir. Eymen Rüşdî *Neşr*'in 5. cildinde kaynakları naklederken *Cemâlü'l-kurrâ*'nın Mektebetü'z-Zâhiriyye ve Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye olmak üzere iki farklı nüshasını kullandığını belirtir.<sup>66</sup> Eserin bahse konu her iki nüshası da Abdülhâk Abdüddâyim Seyfû'l-Kâdî'nin tahkîkini yaptığı çalışmada kullanılmıştır.<sup>67</sup> Eserin bu baskısında da yapılan taramalarda böyle bir ifade tespit edilemedi. Yukarıda Eymen Rüşdî'nin dipnotta verdiği sayfada da sûrelerin âyet sayıları hakkında bilgi verilmektedir ve böyle bir ifade mevcut değildir.<sup>68</sup>

*Cemâlü'l-kurrâ*'nın Abdürrahim et-Tarhûnî'nin tahkîkiyle yayınlanmış baskısında “القراءات بصوت متوسطة مع عدم الخلط في الايات وجواز الكلام اثناء القراءات للفائدة”

<sup>62</sup> Cemi mimini harekesine uygun olarak med ile okumak. Sıla için bk. Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmî Terimleri Sözlüğü*, 143.

<sup>63</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 77.

<sup>64</sup> Meddi bedel uygulaması ve hakkında bilgi için bk. Abdülfettah Pâlûvî, *Zübdetü'l-'irfân* (İstanbul: Hanifiyye Kitabevi, ts.), 12-13; Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmî Terimleri Sözlüğü*, 191.

<sup>65</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 3/139. Burada İbnü'l-Cezerî'nin naklettiği ifade şu şekildedir: “وخلط هذه القراءات بعضها ببعض خطأ”

<sup>66</sup> Ebü'l-Ḥayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. 'Ali b. Yûsuf İbnü'l-Cezerî, *Neşrü'l-kırâati'l-'aşr*, thk. Eymen Rüşdî Süveyd (Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Gavsânî li'd-Dirâsâti'l-Ku'râniyye, 2018), 2/3298.

<sup>67</sup> Alemüddîn es-Sehâvî, *Cemâlü'l-kurrâ ve kemâlü'l-ikrâ*, thk. Abdülhâk Abdüddâyim Seyfû'l-Kâdî (Beyrut-Lübnan: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, ts.), 1/66-67.

<sup>68</sup> Alemüddîn es-Sehâvî, *Cemâlü'l-kurrâ ve kemâlü'l-ikrâ*, thk. Abdülhâk Abdüddâyim Seyfû'l-Kâdî (Beyrut-Lübnan: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, ts.), 2/529. Burada Kehf sûresinin âyet sayısı hakkında bilgi verilmektedir.

şeklinde bir başlık tespit ettik. Fakat bu bölümde başlıkta “عدم الخط” ifadesi karşımıza çıkmış olsa da başlığın içeriğinde bu konuya dair açıklama mevcut değildir.<sup>69</sup>

Taranılan nüshalarda bu ifadeye rastlanmamış olması eserde bu bilginin kesin olarak mevcut olmadığı anlamına gelmemektedir. Nitekim eserin 1997 yılında Mervân el-Atiyye ve Muhsîn Hirâbe'nin tahkikiyle Darü'l-Me'mûn li't-Türâs yayınevinden neşredilmiş baskısında “وخلط بعض القراءات ببعض عندنا خطأ” şeklinde bir ifade tespit edildi.<sup>70</sup> Ancak bu ifadenin geçtiği “منهاج التوفيق الي معرفة التجويد” isimli başlık taranılan diğer nüshalarda mevcut değildir. Nâşirler Mervân el-Atiyye ve Muhsîn Hirâbe bu durumun eserde yer alan bazı bâb başlıklarının birtakım müellifler tarafından farklı bir eser olarak kabul edilmesinden kaynaklandığını vurgulamaktadır.<sup>71</sup> Nitekim bahsi geçen bâb müellife ait bağımsız bir eser olarak kabul edilmektedir.<sup>72</sup> Her ne kadar bu eser bağımsız bir eser olarak kabul edilse de İbnü'l-Cezerî'nin doğrudan *Cemâlü'l-kurrâ* ismini zikretmesi onun kullandığı nüshada bu bölümün mevcut olduğu anlamına gelmektedir. Aksi takdirde İbnü'l-Cezerî bu başlığı kitap adı olarak nakledeydi.

Ebû Zekerıyya en-Nevevî (ö. 676/1277) *et-Tibyân fî âdâbi hameleti'l-Kur'ân* isimli eserinde yedi kıraatten herhangi biriyle Kur'ân okumanın câiz olduğunu fakat kelamın irtibatı devam ettiği müddetçe başka bir kıraate geçmenin doğru olmadığını belirtir. Kelamın irtibatı kesildiğinde yedi kıraatten herhangi birisiyle okumaya devam edilebileceğini ancak evlâ olanın başlanılan kıraatle devam etmek olduğunu ilave eder.<sup>73</sup> Nevevî'nin burada yedi kıraat ifadesini kullanması dikkat çekmektedir. Ancak onun İbnü'l-Cezerî'den önce yaşamış olduğu nazarı dikkate alındığında henüz on kıraatin sahîh olarak kabul edilmemiş olması nedeniyle böyle bir ifadeyi kullanmış olduğu anlaşılır.

<sup>69</sup> Alemüddîn es-Sehâvî, *Cemâlü'l-kurrâ ve kemâlü'l-ikrâ*, thk. Abdürrahîm et-Tarhûnî (Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011), 158-159.

<sup>70</sup> Alemüddîn es-Sehâvî, *Cemâlü'l-kurrâ ve kemâlü'l-ikrâ*, thk. Mervân Atiyye, Muhsin Hirâbe (Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Me'mûn li't-Türâs, 1997), 642.

<sup>71</sup> Sehâvî, *Cemâlü'l-kurrâ*, 1997, 21.

<sup>72</sup> Tayyar Altıkulaç, “Sehâvî, Alemüddin”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (Erişim 23 Nisan 2021).

<sup>73</sup> Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *et-Tibyân fî âdâbi hameleti'l-Kur'ân*, thk. Muhammed el-Haccâr (Beyrut-Lübnan: Dâru İbn Hazm, 1996), 97-98; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 3/139-140.

İbnü'l-Cezerî, eser ismi vermeden Ömer el-Ca'berî'den (ö. 732/1332) yaptığı nakilde<sup>74</sup> kıraat ilminde terkîbin reddedildiği, kabul görmediği ancak iki kıraat birbiriyle ilişkili olursa kerahetle kabul edilebileceği görüşünü aktarır. Kendisi de ulemânın ekserisinin böyle bir kıraate cevaz verdiğini ve buna engel olmanın da hata olacağını ifade eder.<sup>75</sup>

Yaptığı nakillerin ardından İbnü'l-Cezerî doğru olanın orta yolu takip etmek olduğunu vurgular ve meseleyi tafsilatlı bir şekilde izah eder. Şöyle ki bir kıraat sonrasıyla bağlantılı olarak tertipli ise bunları birbirine katarak okumak câiz değildir, bunun yanında Arap dili ve gramerine de uygun değildir. Mesela “فَقَلَّمْنِي أَدَمَ مِنْ رَبِّي كَلِمَاتٍ” âyetinde<sup>76</sup> “ادم” ve “كلمات” kelimelerinden her ikisini de nasb ve ref' olarak okumak bu şekildedir.<sup>77</sup>

Bu âyette -mana yönünden pek bir farklılık olmamakla birlikte- İbn Kesîr (ادم) kelimesini nasb üzere “كلمات” kelimesini de ref' üzere okur. Burada gramer açısından “كلمات” fail “ادم” meful olarak görünmektedir. Diğer kıraat imamları ise “ادم” kelimesini ref', “كلمات” kelimesini nasb üzere okurlar. Bu okuyuşta ise “ادم” fail “كلمات” meful olarak kabul edilir. İbn Kesîr'in okuyuşunda “Rabbinin kelimeleri Âdem'i karşıladı.” şeklinde bir mana çıkarken diğer kıraat imamlarının okuyuşları “Âdem, Rabbinin kelimelerini karşıladı.” anlamına gelmektedir. Arap dili açısından her iki kullanım da aynı manayı karşılamaktadır. Neticede Hz. Âdem bunları anlamış ve hıfz etmiştir.<sup>78</sup> Yukarıdaki kelimelerden birisi fail diğeri meful olacak şekilde okunmaktadır. Burada kıraatleri birbirine katarak her ikisini de nasb veya ref' üzere okumak kesin olarak câiz değildir ve Arap dili kaidelerine de aykırıdır.

Mana ve irab yönünden sıkıntısı olmayan terkîbi İbnü'l-Cezerî rivâyet yoluyla gerçekleşen ve diğerleri diye ikiye ayırır. Rivâyet yoluyla meydana gelen

<sup>74</sup> Muhakkik Eymen Rüşdî, Ca'berî'nin *Şerhü's-Şâtubiyye*'sinde bu ifadeyi tespit edemediğini ancak başka eserlerinde mevcut olabileceğini söylemektedir. İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 3/140.

<sup>75</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 3/140.

<sup>76</sup> el-Bakara 2/37

<sup>77</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 3/140.

<sup>78</sup> Abdurrahman b. Muhammed İbn Zencele, *Huccetü'l-Kırâât*, thk. Said el-Afgânî (Beyrut-Lübnan: Müessesetü'r-Risâle, 2014), 94-95.

terkîb câiz değildir ancak rivâyet yoluyla olmayıp da tilavette meydana gelirse câizdir ve sahîhtir.<sup>79</sup>

Kanaatimizce İbnü'l-Cezerî'nin bu sözündeki rivâyet ifadesinde kıraat kitapları kastedilmektedir. Şöyle ki kıraat kitaplarında yer alan bir terkîb/telfîk kabul edilemez. Çünkü böyle bir durumda kıraat imamlarına yalan ithaf edilmiş olur. Ancak tilavet esnasında yapılan bir terkîb/telfîk yukarıda bahsi geçen şekilde yani mana ve irab yönünden sıkıntısı olmadığı müddetçe câizdir.

Neticede tahrîrât ilminin ana çalışma alanı da câiz olmayan, kıraat kitaplarında bulunabilecek terkîb/telfîki önlemektir. Bunun dışında tilavet esnasında ortaya çıkabilecek terkîb/telfîk zaten tahrîrât ilminin alanına girmemektedir.

Konunun netleşmesi açısından İbnü'l-Cezerî'nin İbn Mes'ud'dan yaptığı şu nakil dikkat çekicidir: İbn Mes'ud "Bazısını bazısıyla okumak (günümüzde anladığımız şekliyle terkîb) hata değildir. Hata olan ondan (Kur'ân'dan) olmayan bir şeyi ona katarak okumaktır." diyerek<sup>80</sup> bu meseleye de ışık tutmuş olmaktadır.

## 1.2. Tahrîrât İlminin Ortaya Çıkışı

Bu başlık altında tahrîrât ilminin temellerinin ne zaman atıldığı meselesi irdelenecektir. İbnü'l-Cezerî'den önce yapılan kıraat çalışmalarının tahrîrât kapsamına girip girmediği sorusuna cevap aranacak ilgili eserlerde tahrîrâtın izleri değerlendirilecektir. Yine İbnü'l-Cezerî'nin eserlerinde tahrîrâtın örnekleri aranacaktır. Ardından İbnü'l-Cezerî sonrası onun eserlerinin değerlendirilmesiyle başlayan ve ileriki zamanlarda muhteşem bir edebiyatın ortaya çıkmasını sağlayan tahrîrât ilminin ekolleşme süreci ele alınacaktır. Tahrîrât ekollerine ise sonraki bölümde yer verilecektir. İbnü'l-Cezerî öncesinde tahrîrâtın mevcut olup olmadığı meselesine gelmeden önce kıraat ilminin önemli dönüm/kırılma noktalarına yer verilecektir.

<sup>79</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 3/141.

<sup>80</sup> Ebü'l-Kasım Süleyman b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, thk. Hamdi Abdülmecid es-Selefi (Kahire: Mektebetü İbn Teymiye, ts.), 9/150; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 3/142.

### 1.2.1. Kıraat İlminin Tarihî Dönemleri

Bu bölümde vahiy döneminden başlamak itibariyle kıraat ilminin oraya çıkışı, kıraatlerin doğuşu ve şekillenışı, belirli kıraatlerin şöhret bulması ve tedvîn faaliyetleri başlıklar halinde ele alınacaktır.

Kıraat ilminin dönemleri hakkında zaman/ dönem/ telif edilen eserlerin nitelikleri gibi ölçütler dikkate alınarak farklı tasnifler yapılmıştır. Bu tasniflerin başlıcalarını şu şekilde sıralayabiliriz:

Ahmed Hâlid Şükrî kıraat ilmini dört merhaleye ayırır. Birinci merhale *Tesis Dönemi*'dir. Bu dönem Kur'ân-ı Kerîm'in nüzûlüyle başlar. Kıraatler İslâm ülkesinin çeşitli bölgelerine yayılmış, kıraat okul/ekolleri ortaya çıkmıştır. Kıraat alanında eserler telif edilmeye başlanmış ancak herhangi bir sınırlama yahut kıstas belirleme yoluna gidilmemiştir. Fezâilü'l-Kur'ân türü eserler ortaya çıkmış nahiv ve lügate dair kitaplar telif edilmiştir. Bu dönem Hicrî III. yüzyılın sonuna kadar devam etmiştir.<sup>81</sup> Ahmed Hâlid Şükrî, vahiy döneminden başlayarak İbn Mücâhid'e (ö. 324/936) kadar olan dönemi birinci merhale olarak kabul etmiştir.

İkinci merhale *İntişâr Dönemi*'dir. Bu dönem İbn Mücâhid'in İslâm ülkesinde şöhret bulmuş ve yaygın bir şekilde okunan kıraatleri derleyerek yedi ile sınırlayan meşhur eseri *Kitâbü's-seb'a* ile başlar. Bu dönem kıraat ilminde sahîh-şâz ayrımının yapılmaya başladığı dönemdir. Ayrıca yedi kıraatin yedi harf ile bağlantılı hatta yedi harfin kendisi gibi kabul edilmesi yahut zannedilmesi, bunun neticesinde birtakım itirazların ve farklı sayıda kıraatleri kapsayan eserlerin vücuda getirilmesi de bu dönemde gerçekleşmiştir. Yine yedinin dışında kalan kıraatlerin şâz kabul edilmesi neticesine bu eğilimde eserlerin telif edilmesi de göze çarpmaktadır. Ayrıca bu duruma tepki olarak sekiz, on, on dört kıraati içine alan eserler de ortaya çıkmıştır. İhticâc olgusu bu dönemde şekillenmiş ve hüccete dair kıymetli eserler ortaya çıkmıştır.<sup>82</sup>

Üçüncü merhale *İzdihâr (Gelişme/Parlama) Dönemi*'dir. Şükrî bu dönemi her ne kadar İbnü'l-Cezerî ile başlatsa da aslında birinci zirve noktasının kıraat ilminin

<sup>81</sup> Ahmed Hâlid Şükrî, "Cuhûdü'l-ümme fi'l-kırââtî'l-Ḳur'âni'l-Kerîm" (Cuhûdü'l-Ümme fi Hidmeti'l-Kur'âni'l-Kerîm ve Ulûmihî, Fas, 2011), 136-143.

<sup>82</sup> Şükrî, "Cuhûdü'l-ümme fi'l-kırââtî'l-Ḳur'âni'l-Kerîm", 144-151.

farklı alanlarında/farklı türlerde ve çok sayıda eser telif edilen Hicrî V. yüzyıl olduğunu vurgular.<sup>83</sup> Bu noktadan baktığımızda onun tasnifinde ayrı bölümlendirilmese bile iki ayrı gelişme döneminden söz etmek mümkündür.

İbnü'l-Cezerî kıraat ilminin zirve noktası ve *Neşr* de o zirveye yerleşmiş olan eserdir. Şöyle ki İbnü'l-Cezerî eserinde ona kadar ulaşmış olan tüm vecihleri toplamıştır. İbnü'l-Cezerî sonrasında onun eserleri temele oturtularak muhteşem bir külliyyât oluşturulmuştur. Tahrîrât ilmi bu dönemde ortaya çıkmış ayrıca mütevâtir, şâz kavramları literatüre sağlam bir şekilde yerleşmiş ve aralarındaki fark netleşmiştir. Yine bu dönemde özellikle vurgulanması gereken İbnü'l-Cezerî ile birlikte Türk müelliflerin ortaya çıkışı ve telif hareketine dahil oluşudur.<sup>84</sup>

Dördüncü merhale *İhyâ/İlerleme Dönemi*'dir. Bu dönem Hicrî XIV. yüzyılda başlamıştır. Şükrî bu dönemin özelliklerinden bahsetmeden önce her dönemin öne çıkan isimlerini paylaşır. Ona göre ikinci merhalenin zirve ismi Ebû Amr ed-Dânî (ö. 444/1053), üçüncü merhalenin zirve ismi İbnü'l-Cezerî, son merhalenin zirve ismi ise el-Mütevelli'dir (ö. 1311/895).<sup>85</sup> Bu dönemde yeni eserlerin yanında yoğun bir tahkîk faaliyeti başlamıştır. Yine mevcut tarîklerle ciddi bir Tedrîsât faaliyeti vucuda gelmiş, İslâm ülkelerinde modern tarzda fakülte ve üniversite faaliyetleri başlamıştır. Ayrıca teknoloji kullanılmaya başlanmış Mushafların ve renkli kıraat kitaplarının matbaada bÂsımını yaygınlaşmış, internet ortamından da yararlanılmış böylece insanların farklı mekânlarda olsalar bile kıraat eğitimine ulaşmaları sağlanmıştır. Kur'ân hâfızlarının sayısı artmıştır. Bu dönemin öne çıkan özelliklerinden birisi de kıraat alanında kadınların da boy göstermeye başlamasıdır.<sup>86</sup>

Muhammed el-Muhtâr Veled Ebbâh kıraat ilmini beş merhaleye ayırmıştır. Birinci merhale Hz. Peygamber döneminden başlayan *Vahiy ve Tenzîl Dönemi*'dir.

<sup>83</sup> Şükrî, "Cuhûdü'l-ümme fi'l-kırââti'l-Çur'âni'l-Kerîm", 151.

<sup>84</sup> Şükrî, "Cuhûdü'l-ümme fi'l-kırââti'l-Çur'âni'l-Kerîm", 151-154.

<sup>85</sup> Mütevelli çalışmamıza konu olan ed-Dabba'nın da kıraat silsilesinde yer almaktadır. Eserleri ve Tahrîrât İlmindeki Yeri bölümlerinde bu konu değerlendirilecektir. Özel, "Dabbâ", Ali Muhammed -".

<sup>86</sup> Şükrî, "Cuhûdü'l-ümme fi'l-kırââti'l-Çur'âni'l-Kerîm", 155-158. Bu dönem kıraat ilmi açısından *ihyâ* dönemi olarak kabul edilse de maalesef ülkemiz için aynı durum söz konusu değildir. Özellikle Cumhuriyet döneminde kıraat ilmi ciddi manada sekteye uğramış, İlâhiyât/İslami İlimler Fakültelerinde kıraat ilmine yer verilmemiş, bu ilim tefsir ilminin içinde teorik bir ilim olarak kalmış, kıraat denince meselenin makam/mûsiki ve tecvid boyutu bir nevi tashîh-i hurûf akla gelmiştir. Bu durum ileride daha ayrıntılı değerlendirilecektir.

İkinci merhale *Tesîs ve Te'sîl Dönemi*'dir. Bu dönem Hz. Ebû Bekir ve Hz. Osman dönemlerindeki Kur'ân-ı Kerîm'in cem'i ve istinsâhından başlayarak Hicrî II. asrın ortalarına kadar devam etmektedir. Belirli kıraat imamları ve râvîleri bu dönemde meşhur olmuş, İslâm ülkesine yayılmıştır. Üçüncü merhale *Tedvîn ve Ta'lîl (Açıklama/Delillendirme) Dönemi*'dir. Bu dönemde kıraat âlimleri; rivâyetleri toplama, tasnif etme, kıyaslama, mevcut farklılık/ihtilâfları açıklama ve kıraatleri hücetlendirme adına ciddi gayret sarf etmişlerdir. Ebbâh bu dönemi Abdullah b. Ebî İshâk el-Hadramî (ö.117/735) ile başlatır.<sup>87</sup> Bu kişi Basra dil ekolünün hatta nahiv ilminin kurucularından kabul edilmektedir.<sup>88</sup> Ayrıca kırâât-ı aşere imamlarından Şeyh Ya'kûb'un (ö. 205/821) atalarındandır.<sup>89</sup> İlk bakışta nahiv ilminin kurucusu kabul edilen birisinin tedvîn döneminin öncüsü sayılması dikkati celbetse de müellifin Me'âni'l-Kur'ân<sup>90</sup> tarzı eserlere nahiv ilminin kaynaklık ettiği gerçeğini göz önüne sermesi bir nevi cevap niteliğinde olmuştur. Bunun yanında Ebbâh kırâât-ı seb'a imamlarından Ebû Amr (ö. 154/771) ve Kisâî'nin (ö. 189/805) ravisi Ebû Ömer Hafs b. Ömer ed-Dûrî'nin (ö. 248/862 ?) bu dönemin öne çıkan ismi olduğunu hatta kıraat ilminin kurucusu kabul edildiğini belirtir.<sup>91</sup> Dûrî'nin kıraatleri ilk defa toplayarak bir eser vücuda getirdiğine dair iddialar mevcut olsa da günümüze ulaşan böyle bir eser mevcut değildir. Ayrıca kıraat kaynaklarında da böyle bir eserden söz edilmemektedir. Dûrî'nin günümüzde bilinen tek eseri *Kırââtü'n-nebî* isimli risâlesidir.<sup>92</sup>

*Tedvîn Dönemi*'nin birinci merhalesi İbn Mücâhid ile son bulmaktadır.<sup>93</sup> Ebbâh'ın bu tercihi dikkat çekmektedir. Kanaatimizce İbn Mücâhid'e kadar serbest bir şekilde tedvîn edilen kıraatlerin İbn Mücâhid sonrası belirli kriterlere göre tedvîn

<sup>87</sup> Muhammed el-Muhtâr Veled Ebbâh, *Târîhu'l-kırâât fi'l-meşriq ve'l-mağrib* (Selâ-Fas: Matbaatü Benî İznâsin, 2001), 16-17.

<sup>88</sup> Hulusi Kılıç, "İbn Ebû İshâk", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Erişim 02 Mayıs 2021).

<sup>89</sup> Şeyh Ya'kûb için İbn Ebî İshâk'ın yeğenidir (Kılıç, "İbn Ebû İshâk".) veya torununun torunudur [Tayyar Altıkulaç, "Ya'kûb el-Hadramî", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Erişim 02 Mayıs 2021).] şeklinde iki bilgi mevcuttur. Mesele daha titiz bir araştırmaya muhtaç görünmektedir ancak konumuzla doğrudan ilgisi olmadığı için burada yalnızca mevcut bilgileri nakletmekle yetindik.

<sup>90</sup> Me'âni'l-Kur'ân ifadesi Kur'ân'ın kelimelerinin anlamlarını filolojik kıstaslar çerçevesinde belirlemeyi amaç edinen ilim olarak tanımlanmıştır. ismail Aydın, "Me'âni'l-Kur'ân", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Erişim 10 Mayıs 2021).

<sup>91</sup> Ebbâh, *Târîhu'l-kırâât*, 17.

<sup>92</sup> Tayyar Altıkulaç, "Dûrî", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Erişim 10 Mayıs 2021).

<sup>93</sup> Ebbâh, *Târîhu'l-kırâât*, 17.

ve tasnifi (sahîh-şâz yahut yedi kıraat ve diğerleri gibi) müellifi böyle bir ayrıma götürmüştür. *Ta'lîl Dönemi*'nin öncüleri ise Ebû'l-Ali el-Fârisî (ö. 377/987), İbn Cinnî (ö. 392/1002) ve Ebû Ca'fer en-Nehhâs'tır. (ö.338/950) el-Fârisî *el-Hucce fi 'ileli kırâati's-seb'* isimli eseriyle kıraat ilminde huccecin öncülerinden kabul edilmektedir. İbn Cinnî ise onun talebelerindedir.<sup>94</sup> İbn Cinnî daha çok Arap dili ve edebiyatı âlimi kabul edilse de kanaatimizce müellifin onu tercih sebebi onun şâz kıraatlere dair telif ettiği *el-Muhteseb fi tebyîni vücûhi şevâzzi'l-kırâati ve'l-izâhi anhâ* isimli eseridir.<sup>95</sup> Dolayısıyla *Ta'lîl Dönemi* yalnızca bir hüccet dönemi değil aynı zamanda sahîh-şâz ayrımının da şekillendiği bir dönemdir. Nehhâs'ın Kur'ân ilimleri ve kıraatlere dair pek çok eserinin mevcut olması, eserlerinde sadece nakillerle yetinmeyip çeşitli görüşleri değerlendirip bir tercihte bulunması da bu düşüncemizi desteklemektedir.<sup>96</sup> Yani bahsi geçen dönem aslında ta'lîlin yanında bir tercih dönemi de kabul edilebilir.

Dördüncü merhale V. asrın başlarında ortaya çıkıp VII. asra kadar devam eden *Beyân ve Tahsîl Dönemi*'dir. Bu dönem İslâm topraklarının Endülüs ve Kayrevan gibi yerlerle daha çok genişlediği ve kıraat ilminin kendi içinde farklı disiplinlerle şekillendiği bir dönem olarak göze çarpmaktadır. Müellif bu dönemin öncüleri arasında Mekkî b. Ebî Tâlib (ö. 437/1045), Ebû 'Amr ed-Dânî, Ebû'l-Abbâs el-Mehdevî (ö. 440/1048) gibi isimleri zikreder. Bu dönemde ortaya çıkan eserler kıraat ilminin öğretimi gayesine matuftur. Yani artık oluşum tamamlanmış, yeni eserlerle mevcut yapının daha kolay anlaşılması ve öğretilmesi hedeflenmiştir. Dânî'nin *Teyisîr*'inin Şâtîbî (ö. 590/1194) tarafından nazma çevrilmiş olması da müellife göre bu gayenin bir neticesidir.<sup>97</sup>

Ebbâh kıraat ilminin gelişiminin son merhalesini *Tespit ve Tekmil Dönemi* olarak isimlendirir. Bu zamana kadar İbn Mücâhid'in tespiti ve Şâtîbî'nin gayretleriyle kabul görmüş olan yedi kıraate İbnü'l-Cezerî'nin çalışmaları sayesinde üç kıraatin daha ilavesiyle on kıraat yerleşmiş ve bunun neticesinde râvî ve tarîk

<sup>94</sup> Mehmet Reşit Özbalkıç, "Ebû Ali el-Fârisî", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Erişim 10 Mayıs 2021).

<sup>95</sup> İbn Cinnî ve eserleri hakkında bilgi için bk. Mehmet Yavuz, "İbn Cinnî", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Erişim 10 Mayıs 2021).

<sup>96</sup> En-Nehhâs, eserleri ve ilmi kişiliği hakkında bilgi için bk. Muhammet Eroğlu, "Nehhâs", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Erişim 10 Mayıs 2021).

<sup>97</sup> Ebbâh, *Târîhu'l-kırâât*, 17.

zincirleri de ele alınarak muhteşem bir külliyyât ortaya çıkmıştır.<sup>98</sup> Bu çerçeveden bakıldığında bu dönemin birinci aşaması olarak kabul edilen *Tespit Dönemi*'ni İbn Mücâhid'le başlatmak mantıklı görünmektedir. Dolayısıyla bu dönemin başlangıcı, öncekilerin devamı niteliğindeki kronolojik sıraya uygun düşmemektedir. Böylece müellifin salt zaman kriterini dikkate almadığı da anlaşılmış olur. *Tekmil Dönemi* ise mevcut râvî ve tarîklere yapılan titiz çalışmalarla yenilerinin ilave edilmesi olarak kabul edilir ki bu uğraşın öncüsü de şüphesiz İbnü'l-Cezerî'dir.

Mehmmet Emin Maşalı, salt zaman kriterini değil de mahiyet ve keyfiyet açısından farklılıkları dikkate alarak yaptığı tasnifte kıraat ilminin tarihini *Rivâyet Dönemi*, *İhtiyâr Dönemi*, *İştihâr Dönemi* ve *Tedvîn Dönemi* olmak üzere dört merhaleye ayırarak inceler.<sup>99</sup> Burada dikkati celbeden nokta birinci dönemin vahiy ya da nüzul dönemi değil de *Rivâyet Dönemi* olarak adlandırılmasıdır. İlk bakışta bu durum bir eksiklik gibi görünse de bahsi geçen dönemin sahâbenin öğrendikleri kıraatleri İslâm beldelerine yayılarak öğretilmesiyle başlatılıp kıraat imamlarına kadar götürülmesi aslında vahiy dönemini de kapsadığını göstermektedir. Çünkü sahâbe Hz. Peygamber'den yedi harf ruhsatı dahilinde öğrendikleri kıraatleri insanlara öğretmişlerdir. Bu öğrenme ise Kur'ân'ın indirildiği dönemde gerçekleşmiştir. Dolayısıyla burada *Rivâyet Dönemi* olarak adlandırılan dönem Kur'ân'ın nüzulünden başlayarak belli kıraatlerin şöhret bulduğu kıraat imamları dönemine kadar uzanmaktadır.<sup>100</sup>

Maşalı'nın tasnifinde ikinci dönem *İhtiyâr Dönemi: Kıraat İmamları Dönemi* olarak adlandırılmaktadır. Tasnifte her ne kadar kıraat imamları ifadesi yer alsın da bahsi geçen ihtiyâr/tercih hususu sahâbe dönemine kadar götürülmektedir. Nitekim sahâbe döneminde de birtakım kişiler kıraat yönüyle meşhur olmuş, diğer insanlar onlardan kıraat okumuş ve okudukları arasından tercihte bulunmuşlardır. Bunun yanında esas itibarıyla bu dönemin temelini kıraat imamları oluşturmaktadır.<sup>101</sup>

Üçüncü dönem *İştihâr Dönemi: Belli İhtiyarların/Kıraatlerin Şöhret Kazanması*

<sup>98</sup> Ebbâh, *Târîhu'l-kırâât*, 17-18.

<sup>99</sup> Maşalı, *Kıraat İlmi*, 28.

<sup>100</sup> Maşalı, *Kıraat İlmi*, 28-31.

<sup>101</sup> Maşalı, *Kıraat İlmi*, 31-44. İhtiyar meselesinin niteliği, kıraat alanında meşhur olan sahâbe, kıraat imamlarının ihtiyar kriterleri ve ihtiyarda buldukları şahıslar bizim yapacağımız tasnifte ele alınacağı için burada yer verilmedi.

şeklinde tasnif edilmiştir. İslâm ülkesinin belli başlı şehirlerinde belirli birtakım şahısların ve onların okuttukları kıraatlerin şöhret bulduğu dönemdir. Bu şekilde bazı ihtiyarların öne çıkması ve şöhret kazanması hususu değişik açılardan izaha çalışılmış olsa da Maşalı'nın şu ifadeleri meseleyi net bir şekilde açıklamaktadır: “Şehirlerin bir kıraat birikimi ve anlayışı vardır. Dolayısıyla onunla muvâfakat içinde olan, dahası onu en iyi yansıtan ihtiyarlar o şehir insanların tevaccühüne mazhar olmuş ve üst düzeyde bir takip elde etmiştir.”<sup>102</sup>

Dördüncü ve son dönem *Tedvîn Dönemi: İhtiyarların/Kıraatlerin Tedvini* olarak adlandırılmıştır. Bu dönemi Hicrî üçüncü asırdan başlatarak günümüze kadar getirmek mümkün görünmektedir. Bazı şahıslar ve karakteristik özellikler dikkate alınarak bu dönem de kendi içinde şu şekilde bölümlere ayrılmıştır: *İbn Mücâhid Öncesi Süreçte İhtiyarların/Kıraatlerin Tedvini, İbn Mücâhid'in İhtiyarları/Kıraatleri Tedvîn Etmesi, İbn Mücâhid Sonrası Tedvîn Çalışmaları ve Kıraat Hareketi, İbnü'l-Cezerî ve Sonraki Süreç Kıraat Çalışmaları Üzerindeki Etkisi.*<sup>103</sup>

Mehmet Dağ, kıraat ilminin tarihsel sürecini -meseleye farklı perspektiften bakarak ve özellikle kıraat ilminin cumhuriyetin ilanı sonrası ülkemizdeki durumunu da dikkate alarak- *Oluşum Dönemi, Gelişim Dönemi, Açılım Dönemi, Daralma Dönemi, Modern Dönem* şeklinde belirlemiştir.<sup>104</sup>

*Oluşum Dönemi* vahyin başlangıcından itibaren ilk üç asrı kapsamaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'in parça parça inmesiyle başlayan bu dönemin öne çıkan özellikleri yedi harf ruhsatıyla ortaya çıkan farklı okumalar, Kur'ân'ın korunması gayesiyle iki kapak arasında toplanması, Mushaf'ın çoğaltılıp İslâm beldelerine gönderilmesi olarak sıralanabilir. Bu dönemde belli kıraatler şöhret bulmuş, bunun yanında dil özelliklerinin ön plana çıkarıldığı ihticâc türü eserler kaleme alınmıştır.<sup>105</sup>

*Gelişme Dönemi* İbn Mücâhid ile başlayıp dört asırlık süreci kapsamaktadır. Dağ bu dönemi kıraat ilminin altın çağı olarak kabul eder. Kıraat ilminin başucu

<sup>102</sup> Maşalı, *Kıraat İlmi*, 48.

<sup>103</sup> Maşalı, *Kıraat İlmi*, 48-96.

<sup>104</sup> Mehmet Dağ, “Kıraat İlminin Akademik Serencamı-Araştırma Mantığı ve Biçimi Üzerine-”, *Ekev Akademi Dergisi* 56 (2013), 313.

<sup>105</sup> Dağ, “Kıraat İlminin Akademik Serencamı-Araştırma Mantığı ve Biçimi Üzerine-”, 313-314.

kaynakları bu dönemde kaleme alınmıştır. Kıraatlerin referanslarını ortaya koyan hüccetü'l-kıraat türü eserler bu dönemde ele alınmıştır.<sup>106</sup> Sahîh kıraatlerin şartlarına dair ilk tasnif de bu dönemde Mekkî b. Ebî Tâlib tarafından yapılmıştır.<sup>107</sup> Her ne kadar böyle bir tasnif yapılsa da bu dönemin belirgin bir başka özelliği de sahîh kıraat kavramının yedi kıraat ile özdeşleştirilmesidir.<sup>108</sup>

*Açılım Dönemi* İbnü'l-Cezerî'nin onlu tasnifinin benimsenmesiyle yoğun bir telif döneminin ve bununla birlikte dârü'l-kurrâların yaygınlaştığı yaklaşık iki asırlık dönemi kapsamaktadır. Ayrıca bu dönemde kıraat tarihi, tabakat ve kıraat bibliyografyası türü eserler de telif edilmeye başlamıştır.<sup>109</sup> Dağ, bu dönemi onlu tasnifin yaygınlaşmasından başlatarak yaklaşık iki asır olarak devam ettirmiştir. İbnü'l-Cezerî'nin milâdi 1429 yılında vefatından yola çıkarak onun tasnifinin yaygınlaşması için gerekli süreyi de dikkate aldığımızda bu dönemin 1500-1700 yılları arasını kapsadığı kabul edilebilir.

*Daralma Dönemi:* Bu dönemin başlangıcı için kıraat ilminde ön plana çıkan İbn Mücâhid veya İbnü'l-Cezerî gibi şahıslar yahut ön plana çıkan bir çalışma/oluşum mevcut değildir. *Açılım Dönemi*'nin bittiği tarihten itibaren iki ya da üç asırlık dönem *Daralma Dönemi* kabul edilmiştir. Bu dönem özellikle İbnü'l-Cezerî'nin *Tayyibe*'si ve Şâtîbî'nin (ö. 590/1197) *Hırzû'l-emânî*'si etrafında oluşmuş bir haşiye ve şerhler dönemi olarak da adlandırılabilir.<sup>110</sup>

*Yeni Dönem: Akademik Kıraatçılık* olarak adlandırılan dönem ülkemiz açısından aslında kıraat ilmi için bir dönem olmaktan çok kıraat ilminin geri plana itildiği hatta zaman içerisinde farklı bir ilim/disiplin olarak dahi kabul edilmeyip tefsir bilim dalı içerisinde yüzeysel bahsedildiği bir alan haline gelmiştir. Bu dönemde ortaya konan eserler tefsir bilim dalı öğretim üyeleri tarafından ekseriyetle Kur'ân tarihi üzerine kaleme alınmıştır. Oysa kıraat daha önce dârul-kurrâlarda

<sup>106</sup> Bu dönemde hüccete dair öne çıkan eserler İbn Hâleveyh'in (ö. 370/980) *el-Hucce fi'l-kirâati's-seb'*, Ebû Ali el-Fârisî'nin (ö. 377/987) *el-Hucce fi 'ileli'l-kirâati's-seb'*, Mekkî b. Ebî Tâlib'in (ö. 437/1045) *el-Keşf an vücûhi'l-kirâati's-seb'* ve *ilelihâ ve hiccihâ* ve İbn Zencele'nin *Huccetü'l-kirâat* isimli eserleridir.

<sup>107</sup> Kaşî, *İbâne*, 150.

<sup>108</sup> Dağ, "Kıraat İlminin Akademik Serencamı-Araştırma Mantiği ve Biçimi Üzerine-", 314-315.

<sup>109</sup> Dağ, "Kıraat İlminin Akademik Serencamı-Araştırma Mantiği ve Biçimi Üzerine-", 315.

<sup>110</sup> Dağ, "Kıraat İlminin Akademik Serencamı-Araştırma Mantiği ve Biçimi Üzerine-", 316.

akademik seviyede okutulan bir ilim dalıdır. Son dönemde bazı fakültelerde açılan kıraat bilim dalları ise daha çok akademik kadro kaygılarıyla gerekçelendirilmiştir.<sup>111</sup> Dağ'ın özellikle kıraat bilim dalları ile ilgili görüşleri makalenin yazıldığı tarih itibarıyla doğruluk payı taşısa da hâlihazırda bu durumun değiştiğini söylemek mümkündür. Son dönemde bazı fakültelerde kıraat alanında doktora düzeyinde eğitimler başlamıştır. Bunun yanında İstanbul, Konya gibi önemli ilim merkezlerinde ciddi bir telif ve tahkîk hareketini görmek de mümkündür.<sup>112</sup> Bazı merkezlerde yeniden faaliyete geçirilen dârü'l-kurrâlarda da onlu sistem esasına dayalı kıraat ilminin okutulması yaygınlaştırılmakta, yine bazı fakülteler bünyesinde kıraat eğitim merkezleri kurulmaktadır. Yapılan bu faaliyet ve gayretler sayesinde kıraat ilmi yeniden hak ettiği mevkiye kavuşturulacaktır.

Çalışmamızda kronolojik bütünlük içerisinde kıraat ilminin önemli kırılma noktalarını da içine alacak tarzda bir tasnif denemesi yapılmıştır. Burada esas maksat tahrîrât ilminin kıraat ilminin tarihi dönemleri arasında oturtulacağı yerin tespitidir.

### 1.2.1.1. Kıraat İlminin Tarihî Dönemleri – Tasnîf Denemesi

Yapılan bu tasnif denemesinde zaman kriteri temele oturtulmuş, tarihsel süreç dikkate alınarak bölümlenme yapılmıştır. Kıraat ilmi için altı dönem belirlenmiştir.

#### 1.2.1.1.1. Vahiy Dönemi – Kıraat İlminin Ortaya Çıkışı

Bu dönem için öncelikle irdelenmesi gereken kıraat ilminin ortaya çıkış zamanıdır. Vahyin başlangıcı ile beraber kıraat ilmi de ortaya çıkmış mıdır? Yoksa kıraat ilminin doğuşu için yedi harf ruhsatının verilmesi mi referans alınmalıdır? Bunun yanında Kur'ân'ın okunuşundaki gerek ferş gerek usul bakımından farklılıkların tamamı yedi harf ruhsatı çerçevesinde mi değerlendirilmelidir? Ayrıca

<sup>111</sup> Dağ, “Kıraat İlminin Akademik Serencamı-Araştırma Mantığı ve Biçimi Üzerine-”, 316-319.

<sup>112</sup> Son dönemde telif edilen bazı eserler: Maşalı, *Kıraat İlmi*; Mehmet Emin Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı* (Ankara: Otto, 2015); Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmi Terimleri Sözlüğü*; Mehmet Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü* (İstanbul: Haciveysizade İlim ve Kültür Vakfı, 2019); Koyuncu, *Kıraat İlminde Tahrîrât Mustafa el-İzmîri ve 'Umdetü'l-İrfân Adlı Eseri*; Ali Öge, *18. Yüzyıl Osmanlı Alimlerinden Yûsuf Efendizade'nin Kıraat İlmindeki Yeri* (İstanbul: Haciveysizade İlim ve Kültür Vakfı, 2019); İrfan Çakıcı, *Şâz Kıraatler ve Tefsire Etkisi* (Ankara: Gece Akademi, 2018). Tahkîk: Hamdullah b. Hayreddin Efendi, *Fuyûdu'l-itkân fi vucûhi'l-Kur'ân*, thk. Mehmet Çaba (İstanbul: Haciveysizade İlim ve Kültür Vakfı, 2019); Hâmid b. El-Hâc Abdülfettah Pâlûvî, *Zübdetü'l-'irfân fi vucûhi'l-Kur'ân*, thk. Halil İbrahim Üren (İstanbul: Haciveysizade İlim ve Kültür Vakfı, 2020).

Tecvidî farklılıklar yedi harf ruhsatı dâhilinde midir ve de kıraat ilminin kapsama alanında mıdır? Bu tip sorulara verilecek cevaplar bizi kıraat ilminin doğuş zamanı hakkında daha bâriz neticelere ulaştıracaktır.

Öncelikle belirtmek gerekir ki Kur'ân-ı Kerîm nüzulünden günümüze kadar hiçbir şüpheye mahal bırakmadan ve hiçbir değişikliğe uğramadan gelmiştir. Bunu yalnızca İslâm kaynakları değil, Kur'ân hakkında ihtilâf ve eksiklik bulmak maksadıyla tabir yerindeyse gecesini gündüzüne katarak çalışan oryantalistler de kabul etmektedir. Nitekim ana gayesi ilmî çalışma olmaktan çok misyonerlik faaliyeti ve İslâm'ı ve onun peygamberini itibarsızlaştırmak olduğu ispat edilmiş olan<sup>113</sup> meşhur müsteşrik Wilhelm Muir (ö. 1905) dahi Hz. Osman tarafından istinsah ettirilen Kur'ân nüshalarının hiçbir değişikliğe uğramadan bize kadar intikal ettiğini, çok titiz şekilde muhafaza edildiğini bunun neticesinde İslâm âlemine yayılmış olan nüshaların hiçbirinde mühim yahut mühim olmayan bir değişikliğin mevcut olmadığını kabul etmek zorunda kalmıştır.<sup>114</sup>

Kıraat ilminin doğuş zamanını iyi tespit edebilmek için bu ilmin ne olduğu, bunun yanında neleri kapsadığı hususunun netleştirilmesi önem arz etmektedir. Âlimlerimiz kıraat ilmi için değişik tanımlamalar yapmıştır. Biz çalışmamızda bunların tamamını nakletmek yerine daha kapsamlı ve farklı yaklaşım tarzı bulunan tanımları nakledip irdelemeyi uygun bulduk.

Zerkeşî (ö. 794/1391) kıraat ilmini Kur'ân lafızlarının yazılışında ve edası esnasında -şeddeli, şeddesiz okuyuş ve diğer şekillerde- ortaya çıkan farklılıklar olarak tanımlar.<sup>115</sup> Zerkeşî'nin bu tanımı kısa olmasına rağmen oldukça kapsamlıdır. Özellikle eda/keyfiyet kelimesinin kullanılmış olması tecvid ilminin kapsamına giren mahreç ve sıfat gibi özellikleri de kapsamaktadır. Bunun yanında anlama da zenginlik kazandıran hareke ve noktadan ârî olan yazının müsaade ettiği şeddeli/şeddesiz ve benzeri okuyuşlar yedi harf ruhsatını akla getirmektedir.

<sup>113</sup> Cristine Woodhead, "Muir, Sir William", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Erişim 27 Ekim 2021).

<sup>114</sup> William Muir, *The Life of Mahomet and History of İslam* (Londra: Smith, Elder and Co Printers, 1858), 1/14-15.

<sup>115</sup> Bedrüddîn Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim (Kahire: Dârü't-Türâs, ts.), 1/318.

Kıraat ilminin tarihî serüveninde hiç şüphesiz en önemli kırılma noktası yedi harf ruhsatının verilmesidir. Yedi harfin mahiyeti, kapsamı, ne zaman verildiği gibi hususlar yalnızca kıraat ilminin değil, İslâmî ilimlerin ekserisinin neredeyse en önemli tartışma alanı olmuştur. Özellikle sahâbe zamanında okuyuştaki ihtilâfların tartışmalara sebebiyet vermesine rağmen yedi harfin ne olduğuna dair hiçbir açıklamanın mevcut olmaması problemi derinleştirmiş olmasının yanında yapılan tanımlamaların da sağlam zemine oturtulmasına engel olmuştur. Yedi harfle ilgili yapılan tanım ve değerlendirmeler yalnızca mevcut olan ihtilâflı okuyuşların değerlendirilmesi üzerinden yapılmıştır ancak bu ihtilâfların tamamının bu ruhsat dâhilinde olup olmadığının net olmaması meseleyi daha da karmaşık hale getirmektedir.

Kıraat ilminin en karmaşık meselesi olan yedi harfle ilgili çok çeşitli tanımlamalar yapılmıştır. Bu tanımlamalardan önce yedi harfin ne zaman ortaya çıktığı ve ortaya çıkmasına vesile olan sebepleri değerlendirmek gereklidir. Mekke Dönemi'nde kıraat ihtilâflarına dair hiçbir rivâyetin mevcut olmaması Mekke toplumunun tamamının Kureyş kabilesine ve Kureyş lehçesine mensup olmasına bağlanmıştır.<sup>116</sup> Kanaatimizce bu durumun yalnızca aynı kabileye/lehçeye mensup olmakla izahı yedi harfin kapsamını sadece lehçeye dayandırarak onu dar bir çerçeveye hapsedecektir. Mekke Dönemi'nde Müslümanların sayısının az olması ayrıca toplumun homojen bir yapıya sahip olmasının böyle bir zarureti doğurmamış olması muhtemeldir. Haddizatında toplumdaki insan sayısı ne kadar çok ise o kadar farklılık ve çeşitlilik ortaya çıkacaktır. Netice yalnızca farklı lehçelere sahip insanların İslâm'a girmesi değil İslâm toplumundaki sayının yani çeşitliliğin de artması böyle bir ruhsatın ortaya çıkmasına vesile olmuştur, diyebiliriz. Nitekim Hz. Peygamber'in kendisine Kur'ân'ın bir harf üzere indirildiğini onun ümmeti için kolaylaştırılmasını istediğini ve bunun yedi harfe kadar çıkarıldığını aktardığı hadisinde<sup>117</sup> geçen "kolaylık" ifadesi yalnızca telaffuzu kapsayan bir ifade olarak değerlendirilmemelidir.

<sup>116</sup> Mehmet Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım* (İstanbul: İSAM, 2019), 32.

<sup>117</sup> Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Hâc İbn Müslim, *el-Câmiu 'ş-şahîh*, ts., 2/203.

Yedi harf hususu bahsi geçtiği üzere yalnızca lehçeleri kapsayan birtakım farklılıklar ve müteradif okuyuşlar olarak değerlendirildiğinde şeddeli-şeddesiz, gaip-muhatap yahut fâil farklılığı gibi ferşe dair ihtilâflar saf dışı kalmaktadır. Bunların yedi harf dışında değerlendirilmesi gerektiğine dair görüş<sup>118</sup> tarafımızca tutarlı bulunmamaktadır. Bu gibi okuyuşların Hz. Peygamber zamanında ortaya çıkmış olması kesindir. Bunların Arap yazısında hareke ve noktanın olmayışı yahut daha da ileri gidilerek unutkanlık vs. gibi sebeplerden kaynaklandığı iddiası da tutarlı değildir.<sup>119</sup> Aynı şekilde anlama dair çeşitliliğin de ortaya çıktığı ferşî farklılıkların Hz. Peygamber tarafından tek tek okunmuş olmasının zorunluluğu görüşü<sup>120</sup> mantıklı olmakla birlikte buradan hareketle bu okuyuşların ruhsat kapsamında değerlendirilemeyeceği dolayısıyla yedi harf değil de kıraat birikimi içerisinde kabul edilebileceği düşüncesi tarafımızdan uygun bulunmamıştır. Yedinin sayısı değil kesret ifade ettiği gerçeğinden hareketle bize kadar ulaşan tüm okuyuşların yedi harf kapsamında değerlendirilmesi bu husustaki en mantıklı yorum olarak değerlendirilmektedir.<sup>121</sup> Binaenaleyh yedi harfin ne olduğu hususunda gerek Hz. Peygamber'in gerek sahâbenin hiçbir açıklamasının olmaması bizi -şâz kabul edilenler de dâhil- mevcut tüm okumaların bu kapsamda olduğu kanaatine ulaştırmaktadır. Onlar bu gerçeği bildikleri için bir açıklama yapmak gereği duymamışlardır, diye düşünmekteyiz.

Hz. Ömer ile Hişâm b. Hakîm arasında vuku bulan kıraat ihtilâfı<sup>122</sup> hususu Hişâm'ın Mekke'nin fethinden sonra Müslüman olduğu<sup>123</sup> dikkate alındığında bizi yedi harf ruhsatının Mekke'nin fethinden sonra verildiği neticesine ulaştırmaktadır. Dolayısıyla yukarıda aktarılan Zerkeşî'nin kıraat tanımından yola çıkılırsa kıraat ilminin doğuşu da bu dönemden başlatılabilir.

<sup>118</sup> Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 49-50.

<sup>119</sup> Muhammed Hamîdullah, *Kur'an-ı Kerim Tarihi*, çev. Abdülaziz Hatip, Mahmut Kınık (İstanbul: Beyan Yayınları, 2013), 97-98.

<sup>120</sup> Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 72.

<sup>121</sup> Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı*, 344.

<sup>122</sup> Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buharî, *el-Câmi'u's-şâhih* (Kahire: Mektebetü's-Selefiyye, 1980), 2/181; Müslim, *Câmiu's-şâhih*, 2/202.

<sup>123</sup> Mehmet Ali Sönmez, "Hişâm b. Hakîm", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Erişim 20 Kasım 2021).

İbnü'l-Cezerî kıraat ilmini “Kur’ân kelimelerinin eda keyfiyetlerini ve ihtilâflarını nakledenlere isnadıyla<sup>124</sup> inceleyen bilim dalı”<sup>125</sup> şeklinde tarif etmiştir. İbnü'l-Cezerî'nin tanımı ilk bakışta Zerkeşî'ninki ile benzer gibi görünse de ihtilâfların nakledenlere isnadı noktasında bir ayrılık söz konusudur. Zerkeşî böyle bir isnad ifadesine yer vermemiştir.

İbnü'l-Cezerî'nin tanımındaki nakledenlere isnad ifadesinin kıraat ilminin doğuş zamanı için bir farklılığa yol açıp açmayacağı tetkik edilmesi gereken bir husustur. İbnü'l-Cezerî'nin buradaki kastı sahâbe ise pek bir farklılık ortaya çıkmayacaktır. Ancak buradan kasıt tâbîinden birtakım kimseler yahut kıraat imamları ise ciddi bir farklılık ortaya çıkacaktır.

Kıraatlerin nakledenlere isnadı hususu kıraatlerin kaynağı problemini de beraberinde getirmektedir. Kıraatlerin kaynağı meselesi âlimlerimizi ciddi bir biçimde meşgul etmiş, bunun yanında müsteşriklerin de dikkatini çekmiştir. Teodor Nöldeke'nin (ö. 1930) iddia ettiği Kur’ân’ın hareke ve noktadan yoksun olmasının kıraatleri doğurduğu görüşü<sup>126</sup> tamamen asılsızdır. Nöldeke görüşünü desteklemek için başlangıçta Kur’ân hafızlarının sayısının oldukça az olduğunu da dile getirmektedir.<sup>127</sup> Ancak gerçek hiç de onun iddia ettiği ve diğer müsteşriklerin de desteklediği<sup>128</sup> gibi değildir. Şâyet bu iddia gerçek olsaydı kıraat farklılıkları konusunda nakiller farklı sayıda olmazdı. Yani aynı kelime için her yerde hareke ve noktanın olmayışından kaynaklanan, Arap gramerinin de izin verdiği belli sayıda farklı okuyuşların ortaya çıkması gerekirdi. Ancak bize kadar ulaşan nakillerde aynı kelimeyi bir yerde tüm kıraat imamları aynı şekilde okurken başka bir yerde farklı okuyabilmektedirler.<sup>129</sup>

<sup>124</sup> İbnü'l-Cezerî burada معزو ifadesini kullanmıştır ki bu kelime “nispet etmek, dayandırmak” anlamlarına gelmektedir: Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî İbn Manzur, *Lisânü'l-'Arab*, thk. Ahmed Abdülvehhâbî,, Sâdık el-'Ubeydî (Beyrut-Lübnan: Dâru İhyâü't-Türâsü'l-'Arabî, 1999), 15/196.

<sup>125</sup> İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukriîn*, 5.

<sup>126</sup> Teodor Nöldeke, *Târîhu'l-Ḳur'ân* (Beyrut-Lübnan: Konrad Adanaur, 2004), 559.

<sup>127</sup> Nöldeke, *Târîhu'l-Ḳur'ân*, 558-559.

<sup>128</sup> İgnaz Goldziher, *Mezhebü't-tefsîri'l-İslâmî* (Mısır: Mektebetü'l-Hâncî, 1955), 8.

<sup>129</sup> Konuyla ilgili detaylı bilgi ve örnekler için bk. Alican Dağdeviren, “Kıraatlerin Kur’âniyeti ve Sayısına Yönelik Bir Değerlendirme”, *Ekev Akademi Dergisi* 68 (2016), 39-40.

Kıraatlerin tamamının Hz. Peygamber tarafından okunduğu, sahâbenin ondan bunları dinleyip ezberlediği görüşü<sup>130</sup> de tarihi açıdan pek mümkün görünmemektedir. Daha önce bahsi geçen yedi harf ruhsatının Medine döneminin sonlarına doğru verildiği gerçeğinden hareketle bu süre zarfında Hz. Peygamber'in bize kadar ulaşan tüm kıraat birikimini okuması imkan dahilinde değildir. Kanaatimizce bu konudaki en tutarlı görüş Abdussabûr Şâhîn'e (ö. 2010) aittir. Şöyle ki kıraat farklılıklarının bazısı -özellikle ferşe dair okuyuşlar- doğrudan Hz. Peygamber'e dayanmaktadır. Bunun yanında bazılarını dinlemiş ikrar etmiş, bazılarını ise başkalarından işitmiş ve tasdik etmiştir.<sup>131</sup>

İbnü'l-Cezerî Hamza kıraatinin sened zincirini aktarırken sahâbe kıraatleri için harf ve kıraat ifadelerini kullanmaktadır. Özellikle İbn Mes'ûd kıraati için bir yerde harf başka bir yerde kıraat ifadesini kullanması dikkati çekmektedir.<sup>132</sup> Buradan hareketle İbnü'l-Cezerî'nin harf ve kıraat kelimelerine aynı anlamı yüklediği anlaşılmaktadır. Şâyet burada yalnızca harf ifadesi kullanılmış olsaydı onun kıraat tanımında geçen "nakledenlere isnad" ifadesinden kastın sahâbe sonrası olduğu ortaya çıkardı. Gelineen noktada onun tanımında da kıraatlerin doğuşu için Hz. Peygamber ve sahâbe zamanını baz almak mantıklı görünmektedir.

Yedi harf ruhsatıyla birlikte başladığını kabul ettiğimiz bu dönemin Hz. Peygamber'in vefatıyla birlikte son bulduğu söylenebilir. Çünkü onun vefatıyla birlikte doğal olarak vahiy de sonlanmıştır. Vahyin sonlanmasıyla birlikte yedi harfe dair çeşitlilik de yalnızca mevcut şekliyle kalmış mı yoksa bir müddet daha -sahâbenin hayatı boyunca- devam etmiş midir?

Hz. Peygamber'in vefatıyla birlikte yedi harf ruhsatına dair yalnızca o güne kadar ortaya çıkmış, ruhsat alınmış kıraatlerin okunduğunu farz edersek vahyin kesilmesiyle birlikte bu dönem de sona ermiş olur. Şâyet sahâbenin bu ruhsatı kolaylık cihetinden hareketle kendi tasarruflarıyla yeni okuyuşlarla

<sup>130</sup> Dağdeviren, "Kıraatlerin Kur'âniyeti ve Sayısına Yönelik Bir Değerlendirme", 37.

<sup>131</sup> Abdussabûr Şâhîn, *Târîhü'l-Kur'an* (Mısır: Nehdatü Mısır, 2007), 68-69.

<sup>132</sup> Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf İbnü'l-Cezerî, *Ġâyetü'n-nihâye fî tabakâti'l-kurrâ*, thk. Gotthelf Begstraesser (Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2006), 2/236.

zenginleştirdikleri düşünülürse o zaman bu dönemin vahyin sonra ermesinin ardından bir müddet daha devam ettirilmesi gerekir.

Son derece hassas olan bu konu üzerinde mevcut verilerden hareketle bir sonuca varmak pek de mümkün görünmemektedir. Ancak sahâbe nakillerinde geçen “Rasulullah bana böyle okuttu.” veya “Onun huzurunda bu şekilde okudum.” şeklindeki ifadelerden<sup>133</sup> yola çıktığımızda Hz. Peygamber’in vefatıyla birlikte yalnızca onun bilgisi dâhilinde olan okuyuşların yedi harf ruhsatı çerçevesinde devam ettirildiği anlaşılır. Dolayısıyla vahiy dönemini Hz. Peygamber’in vefatıyla sonlandırmak İsbetli görünmektedir.

#### 1.2.1.1.2. Rivâyet Dönemi – Sahâbe Dönemi

Hz. Peygamber’in vefatıyla birlikte Kur’ân öğretme görevi sahâbeye devredilmiş oldu. Ancak henüz o hayattayken sahâbeden bir kısmının isimlerinin ön plana çıktığını müşahede etmekteyiz. Nitekim “Kur’ân’ı şu dört kişiden alınız: Abdullah b. Mes’ud, Sâlim, Mu’az ve Ubeyy b. Ka’b.”<sup>134</sup> hadisi bu dört sahâbenin ismini o zamanda öne çıkarmakla kalmamış, çalışmamızda daha sonra yer verileceği üzere bu kişiler birçok kıraat silsilesinin en üst halkasını oluşturmuştur. Hadiste bahsi geçen Sâlim’in Mevlâ Ebî Huzeyfe İbn Ma’kıl, Mu’az’ın ise Mu’az b. Cebel olduğu rivâyet edilir.<sup>135</sup> Sahâbeden kıraat alanında ön plana çıkanlar yalnızca bu dört kişiden ibaret değildir.

İbnü’l-Cezerî, Ebû ‘Ubeyd Kâsım b. Sellâm’ın (ö. 224/838) günümüzde elimizde mevcut olmayan kıraat kitabını refere ederek sahâbeden kıraat alanında ön plana çıkan isimleri şu şekilde sıralar: Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, Ubeyy b. Ka’b, Mu’az b. Cebel, İbn Mes’ûd, Talha, İbn Abbas, Amr b. Âs ve oğlu Abdullah, Muaviye, İbn Zübeyr, Abdullah b. es-Saîb, Ebû’d-Derdâ, Zeyd b.

<sup>133</sup> Abdurrahman Çetin, *Kur’ân-ı Kerîm’in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2013), 418.

<sup>134</sup> Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buharî, *el-Câmi‘u’s-Şahîh* (Kahire: Mektebetü’s-Selefiyye, 1980), 3/341.

<sup>135</sup> Celâlüddîn es-Suyûtî, *el-İtkân fî ‘ulûmi’l-Kur’ân* (Beyrut-Lübnan: Müessesetü’r-Risâle, 2008), 155.

Sâbit, Ebâ Zeyd, Enes b. Mâlik, Mücemmâ b. Câriye, Sa'd, Huzeyfe, Sâlim, Hz. Ayşe, Hz. Hafsa, Ümmü Seleme.<sup>136</sup>

Zehebî'nin (ö. 748/1348) birinci tabaka kıraat âlimleri şeklinde verdiği tasnif dikkat çekmektedir. Zehebî, birinci tabaka kıraat âlimlerini şöyle sıralar:

1. Osman b. Affan. Ondan Mugîre b. Şihâb (ö. 91/710) ondan da yedi kıraat imamından biri olan İbn 'Âmir (ö. 118/736) okumuştur.
2. Ali b. Ebî Tâlib. yedi kıraat imamından Âsım b. Necud, Ebû Abdurrahman es-Sülemî vasıtasıyla onun kıraatini okumuştur.
3. Ubeyy b. Ka'b. Ondan; İbn Abbas, Ebû Hureyre, Abdullah b. es-Sâib, Abdullah b. Ayyâş b. Ebî Rebî'a, Ebû Abdurrahman es-Sülemî başta olmak üzere birçok kişi Kur'ân-ı Kerîm okumuştur.
4. Abdullah b. Mes'ûd. Hz. Osman'la birlikte Kûfe ekolünün kurucusu sayılır. Ondan; Alkame, el-Esved, Mesrûk, Zir b. Hubeyş, Ebû Abdurrahman es-Sülemî başta olmak üzere birçok kişi Kur'ân-ı Kerîm okumuştur.
5. Zeyd b. Sâbit: Hz. Ebû Bekir dönemindeki Kur'ân-ı Kerîm'in cem'î komisyonunda yer almış, Hz. Osman dönemindeki istinsah faaliyeti komisyonuna ise başkanlık etmiştir. Âsım kıraati Hafs rivâyeti Ebû Abdurrahman es-Sülemî vasıtasıyla ona dayanmaktadır.
6. Ebû Mûsâ el-Eş'ârî: Ondan, Ebû Recâ el-'Utâridî ve Hitân b. Abdullah er-Rakkâşî Kur'ân-ı Kerîm okumuşlardır.
7. Ebû'd-Derdâ: Ondan, hanımının ve Atiyye b. Kays'ın (ö. 121/739) Kur'ân-ı Kerîm okuduğu rivâyet edilir.<sup>137</sup> Dikkat edilirse tüm tasniflerde hemen hemen aynı isimler ön plana çıkmaktadır.

#### 1.2.1.1.3. Tercih Dönemi – Belli Kıraatlerin Yaygınlık Kazanması

Tezde tek başlık altına incelenen bu dönem üç farklı aşamadan oluşmaktadır. Birinci aşama Hz. Osman zamanında yapılan istinsah faaliyetine kadar olan dönem.

<sup>136</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 3/108-109.

<sup>137</sup> Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr 'ale't-ṭabaqati ve'l-a'sâr*, thk. Tayyar Altıkulaç (İstanbul: İSAM, 1995), 1/102-126.

İkinci aşama istinsah edilen Mushafların İslâm beldelerine gönderilmesi ve bu Mushaflar etrafında oluşan kıraatlerin yaygınlaşması. Üçüncü aşama ise İbn Mücâhid'in kıraatleri yedi ile sınırlaması neticesinde belli kıraatlerin ön plana çıkması/çıkarılması.

Rivâyet Dönemi bölümünde bahsi geçtiği üzere sahâbenin hepsi aynı derecede kıraat bilgi ve birikimine sahip değildi. Dolayısıyla kıraatiyle öne çıkan kişiler diğer sahâbeye de kıraat okutmuş, bu şekilde henüz sahâbe döneminde dahi belirli ölçülerde ihtiyar ortaya çıkmıştır. İbnü'l-Cezerî, Abdullah b. Abbas'ın Kur'ân'ı Hz. Peygamber döneminde ezberlemiş olmasına rağmen daha sonra Ubeyy b. Ka'b, Zeyd b. Sâbit ve Hz. Ali'ye okuduğunu nakleder.<sup>138</sup> Anlaşılan o ki sahâbe henüz erken dönemde dahi kıraatiyle meşhur olmuş kişileri tercih etmiş ve onlara okuyarak kıraatlerini tashih etmiştir. Yine İbnü'l-Cezerî'nin "Abdullah b. Abbas on sekiz harf hariç Kur'ân'ın tamamını Zeyd b. Sâbit kıraatine göre okuyordu. Bu kısım ise Abdullah b. Mes'ûd kıraatine göre okuyordu."<sup>139</sup> şeklindeki naklinden yola çıkarak tercih dönemini sahâbe devrinden başlatmak mümkün görünmektedir.<sup>140</sup>

Hz. Osman zamanına kadar serbest bir şekilde devam eden kıraat eğitim ve öğretimi bu dönemde gerçekleştirilen istinsah faaliyeti ile yeni bir aşamaya geçmiştir. İstinsah edilen Mushaflar ve bu Mushaflarla birlikte onları okutmakla görevlendirilen kişiler bölgelere göre kıraat birikiminin oluşmasına öncülük etmişlerdir. Yine bu dönemde o zamana kadar şahısların okuyuşu üzerinde şekillenen kıraat artık Mushaf üzerinde yoğunlaşmış ve bölgenin Mushafına uymayan okuyuşlar terk edilmiştir. Hz. Osman istinsah edilen Mushafların dışındaki bütün Kur'ân metinlerinin yakılmasını emretmiştir.<sup>141</sup> Hz. Osman'ın bu emri olumsuz bir durum gibi görünse de ümmeti ihtilâfa düşmekten kurtarmak adına çok önemli bir adımdır. Buradaki amaçlardan birisi de Kur'ân'ın nâzil olduğu lehçeye -Kureyş lehçesine- göre okunması olmalıdır. Nitekim istinsah için görevlendirdiği ekibe ihtilâfa düşükleri noktada Kureyş lehçesine göre yazma emrini vermesi de bunun bir

<sup>138</sup> İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 2006, 2/381.

<sup>139</sup> İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 2006, 2/382.

<sup>140</sup> Gânim Kaddûrî el-Hamed, *Ebhâs fî 'ulûmi'l-Ğur'ân* (Amman: Dâru Ammâr, 2006), 38; Maşalı, *Kıraat İlmi*, 32.

<sup>141</sup> Buharî, *el-Câmi'u's-Şahîh*, 1980, 3/338.

izahıdır.<sup>142</sup> Rivâyete göre Hz. Osman'ın diğer nüshaları yakma emrine sahâbenin hiçbiri karşı çıkmamış, hepsi söyleneni yapmıştır. Hatta bu durum Hz. Ali'ye sorulduğunda o, “Şâyet Osman yapmasaydı ben yapardım.” şeklinde cevap vermiştir.<sup>143</sup>

Medine mushafını Zeyd b. Sâbit, Mekke mushafını Abdullah b. es-Sâib, Şam mushafını Mugîre b. Şihâb (ö. 91/710), Kûfe mushafını Ebû Abdurrahman es-Sülemî, Basra mushafını ise Âmir b. Abdü'l-Kays (ö. 55/675) okutmakla görevlendirilmiştir.<sup>144</sup>

Mushaflar ve beraberinde okutmakla görevli kişiler gittikleri bölgelerde yeni bir ihtiyara yol açmış o zamana kadar yaygın olan kıraatlerin Mushaf hattına uymayan kısımları kısa sürede terk edilmiştir. Hz. Ömer'in Kûfe bölgesine Abdullah b. Mes'ûd'u kıraat öğretmesi için göndermesi neticesinde Kûfe halkının kâhir ekseriyeti Abdullah b. Mes'ûd'un kıraatini okur hale gelmişti.<sup>145</sup> Ancak Müslümanlar Hz. Osman'ın istinsah ettirip İslâm beldelerine gönderdiği Mushaflar üzerinde icma edince İbn Mes'ûd kıraatini okuyan neredeyse kalmamıştır. Nitekim A'meş'in (ö. 148/765) “Şu anda Kûfe bölgesinde Abdullah b. Mes'ûd'un kıraati neyse önceleri Zeyd b. Sâbit'in kıraati aynı şekildeydi. Bir veya birkaç kişi okurdu.”<sup>146</sup> şeklindeki ifadesinden Mushaf hattına ittiba edildiği ve hatta uymayan okuyuşların terk edildiği rahatlıkla anlaşılır.

Tercih döneminin en dikkat çeken bölümü belki de kıraat ilminin en önemli kırılma noktası İbn Mücâhid'in kıraatleri yedi ile sınırlaması ve bunun etrafında bir tercih ve tedvin sürecinin oluşumudur. Kıraatleri toplayan yahut sınırlayan çalışmalar daha önce de mevcuttur. İbnü'l-Cezerî, Kâsım b. Sellâm'ın (ö. 224/838) yirmi beş kadar kıraati derlediğini, Ahmet b. Cübeyr el-Antakî'nin (ö. 282/895) ise kıraatleri

<sup>142</sup> Buharî, *el-Câmi 'u 'ş-şahîh*, 1980, 3/337.

<sup>143</sup> Ebû 'Ubeyd Kâsım b. Sellam el-Herevî, *Fedâilü'l-Ḳur'ân ve me'âlimuhû ve âdâbuhû* (Fas: Matbaatü Füzâle, 1994), 2/98-99; Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer İbn Kesir, *Kitâbu Fedâilü'l-Ḳur'ân*, thk. Ebû İshâk el-Huveynî (Kahire: Mektebetü İbn Teymiye, 1995), 78.

<sup>144</sup> Muhammed Abdülazim ez-Zerkânî, *Menâhilü'l-'irfân fi 'ulûmi'l-Ḳur'ân* (Mısır: Matbaatü İsa el-Bâbî el-Halebî, 1943), 1/330.

<sup>145</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 42.

<sup>146</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 43.

beş ile sınırladığını belirtir.<sup>147</sup> İbn Mücâhid'in yaptığı çalışmanın diğerlerinden farkı tasnif ettiği yedili sistemin dışında kalan kıraatlerin doğrudan yahut dolaylı yollarla yasaklanması ve bir süre sonra da şâz kabul edilmesidir. İbn Mücâhid tasnifine birtakım haklı gerekçeler sunsa da<sup>148</sup> yönetimin gücünü kullanarak İbn Şenebûz (ö.328/939) ve İbn Miksem (ö.354/965) gibi âlimlere uygulattığı yaptırımlar ciddi eleştirilere sebep olmuştur. Kaynakların ittifakla aktardığı bilgiye göre İbn Şenebûz Abdullah b. Mes'ûd ve Ubeyy b. Ka'b'a ait olan ve Mushaf hattına muhalif okuyuşlarda ısrar ediyordu. Bundan dolayı Bağdat valisi İbn Mukle'nin (ö. 328/940) ve İbn Mücâhid'in de hazır bulunduğu bir mecliste şâz<sup>149</sup> okuyuşları nedeniyle İbn Şenebûz tazir edilmiş, hatta dövülmüş, neticede tevbe ettirilmiş ve bu okuyuşlarından vazgeçirilmiştir. Heyetin huzurunda bu okuyuşları terk ettiğine dair yemini de kayıt altına alınmıştır.<sup>150</sup>

Mekkî b. Ebî Tâlib (ö. 437/1045) ikinci ve üçüncü asırlarda kıraatler arasındaki ihtilâfin çoğaldığını, dördüncü asra gelindiğinde ise insanların Mushaf hattına uyan, ezberlemesi kolay, güvenilir ve ilim sahibi kimselerin okudukları kıraatlere yöneldiğini vurgulayarak yedi kıraat imamını zikreder. Bu isimler henüz İbn Mücâhid tasnifini yapmadan önce de insanların tercih ve teveccühüne mazhar olmuşlardır. Bu ihtiyarın sebebini de Arap diline kuvvetli bir vecihle uyum, Mushaf hattına muvâfakat ve ümmetin üzerinde icma etmesi şeklinde değerlendirir.<sup>151</sup> Bu noktadan bakıldığında İbn Mücâhid'in yaptığı mevcut olanı kayıt altına almanın ötesinde bir şey değildir. Burada Mekkî b. Ebî Tâlib'in dikkat çektiği nokta Ya'kûb (ö. 205/821) kıraatidir. Mekkî, İbn Mücâhid'in tasnifinde yer almayan Ya'kûb

<sup>147</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2002, 1/38.

<sup>148</sup> İbn Mücâhid, eserinin başında kimilerinin Arap dilini iyi bildiğini ancak başka bir bilgisinin bulunmadığını, kimilerinin yalnızca ezberlediğini ama bunun yanında ne Arap diline vakıf olduğunu ne de manaya vakıf olduğunu, kimilerinin ise manaya vakıf olup lehçeleri de bildiğini ancak kıraat ve rivâyet hakkında bilgisi olmadığı için daha önce hiç kimsenin okumadığı vecihleri okumaya başladığını vurgulamaktadır. İbn Mücâhid, *Kitâbü 's-seb'a*, 22-23.

<sup>149</sup> O asırda şâz kelimesi kıraat ilminde meşhur anlamıyla kullanılmamaktadır. Kanaatimizce kaynak gösterdiğimiz eserlerdeki bu ifade müelliflerin yaşadıkları dönem itibarıyla tercih ettikleri bir kelimedir.

<sup>150</sup> Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd* (Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.), 1/280; Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr 'ale't-tabakâti ve'l-a'sâr*, thk. Tayyar Altıkulaç (İstanbul: İSAM, 1995), 2/552; Yakut el-Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, thk. İhsan Abbas (Lübnan: Dâru'l-Gârbu'l-İslâmî, 1993), 5/2324; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 2006, 2/51.

<sup>151</sup> Kaysî, *İbâne*, 172.

kıraatinin insanlar tarafından terk edilmediğini vurgular.<sup>152</sup> İbn Mücâhid ile Mekkî b. Ebî Tâlib arasında bir asırdan fazla zaman olduğu dikkate alındığında Ya'kûb kıraatinin hâlâ okunuyor olması İbn Mücâhid'in tasnifinin eksik kaldığı gerçeğini de göz önüne sermektedir. Bu eksiklik yaklaşık beş asır sonra İbnü'l-Cezerî'nin gayretleriyle tamamlanmıştır.

#### 1.2.1.1.4. Hüccet Dönemi – İbn Mücâhid'in Tasnifini Sağlam Zemine Oturtma Gayretleri

İbn Mücâhid'in tasnifi kıraat ilminde yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur. Kendisinin de ifade ettiği gibi ihtiyar dönemi artık bitmiş var olanı öğrenme gayreti daha önemli hale gelmiştir.<sup>153</sup>

Bu dönemde iki husus ön plana çıkmaktadır. Birincisi sahîh kıraatin şartlarının netleştirilmesi ve sahîh/şâz ayrımının belirgin hâle getirilmesi. İkincisi ise sahîh kabul edilen kıraatleri temellendirme maksadıyla ortaya çıkan hüccet olgusu.

İbn Mücâhid, eserinde kıraatleri yedi ve dışındakiler şeklinde isimlendirmiş, her ne kadar şâz ifadesini kullanmışsa da bunu doğrudan yedinin dışındakiler için değil genelin okuduğu kıraatin hilafına olan münferit okuyuşlar için kullanmıştır.<sup>154</sup> Ancak ondan yaklaşık yetmiş yıl sonra vefat etmiş olan İbn Cinnî (ö. 392/1002) yedinin dışında kalan kıraatleri doğrudan şâz kabul etmiş<sup>155</sup> ve bu alanın ilklerinden olan *el-Muhteseb*'i telif etmiştir. Bu şekilde şâz kavramının anlamı da değişime ve daralmaya uğramıştır.<sup>156</sup>

Sahîh-şâz ayrımının yedi ve dışındakiler tarzında şekillenmeye başlaması başka bir zarureti de beraberinde doğurmuştur: sahîh kıraatin şartları. Buna dair ilk çalışmayı yapan ise Mekkî b. Ebî Tâlib olarak karşımıza çıkmaktadır. Onun yedi vs.

<sup>152</sup> Kaysî, *İbâne*, 173.

<sup>153</sup> Zehebî'nin (ö. 748/1348) Abdülvahid b. Ebî Hişam'a dayandırarak naklettiği rivâyete göre bir şahıs İbn Mücâhid'e neden bir kıraat ihtiyar etmediğini sorunca o, kendilerinin bir kıraat ihtiyar etmekten çok var olanı öğrenmeye, muhafazaya ihtiyacının olduğunu; mevcut kıraat birikimini sonrakilere ulaştırmanın daha fazla önem arz ettiğini belirtmiştir. Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, 1995, 2/537.

<sup>154</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 61.

<sup>155</sup> Ebül-Feth Osman İbn Cinnî, *el-Muhteseb fî tebyîni vücûhi şevâzî'l-kırâati ve'l-'ileli 'anhâ*, thk. Ali en-Necdî Nâsîf, Abdülfettâh İsmail Şelebî (Kâhire: Dâru Sezgîn, 1986), 1/32.

<sup>156</sup> Kıraat ilminde şâz kavramının zaman içerisinde farklı kullanımları ve uğradığı değişiklikler için: Mehmet Dağ, "Kırâat İlminde Şâz Kavramı -Kavramın Anlamsal Dönüşümü ve Gerçek Anlamının Tespitine Dair –", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 7/2 (01 Ekim 2007), 57-110.

şeklinde herhangi bir sınırlama getirilmeden Okunabilecek Kıraatler başlığı altında verdiği üç madde o zamandan günümüze sahîh kıraatin şartları olarak kabul edilmiştir. Bu şartlar; sahîh bir senetle Hz. Peygamber'e ulaşma, Arap gramerine uyum ve Mushaf hattına muvâfakat şeklinde belirlenmiştir. Bu özellikleri taşıyan kıraatler okunabilir ve bunların inkârı küfürdür.<sup>157</sup>

Kıraat ilminde hüccet olgusunu meseleye okuyuşa bir delil-kaynak getirme noktasından bakıldığında Hz. Peygamber dönemine kadar götürmek mümkündür.<sup>158</sup> Bizim bu dönem içerisinde vurgulamak istediğimiz sistematik olarak yedi kıraat içinde yer alan okuyuşları ekseriyetle de gramer temelli olarak ele alan çalışmalardır.

Mekkî b. Ebî Tâlib'in öncülüğünde kabul ve tasdik edilen sahîh kıraatin şartları, yedi kıraati sağlam zeminde oturmuştur, denilebilir. Yedi kıraati içine alan hüccet türü çalışmalar ise daha önce başlamıştır. Ancak yedi kıraat yerleşmeden yapılmış olan hüccet türü çalışmalarda kıraatlerle ilgili henüz belirli bir kıstasın ve sınırın mevcut olmaması dolayısıyla yedi kıraatin içindeki okuyuşları da içeren birtakım eleştiriler karşımıza çıkmaktadır. Meseleye bir örnek olarak Ahfeş el-Evsât (ö. 215/830) Bakara sûresi 54. âyette geçen “فَتَوَبُوا إِلَىٰ بَارئِكُمْ” lafzında “بارئكم” kelimesini hemzenin cezmiyle okumanın yanlış olduğunu, bazılarının buradaki tahfifi, cezm zannederek hataya düştüğünü vurgulamaktadır.<sup>159</sup> Ancak burayı yedi kıraat imamından birisi olan Ebû 'Amr cezimli olarak okumaktadır.<sup>160</sup> Ahfeş'in hocası olan Sîbeveyhi, (ö. 180/796) Ebû 'Amr'ın burayı ihtilas<sup>161</sup> ile okuduğunu belirtir. Ancak bunun yanında şiirde bu tür yerleri cezimli okuyuşun da câiz olduğunu ilave eder.

<sup>157</sup> Kaysî, *İbâne*, 150.

<sup>158</sup> Mehmet Dağ, tezimizin Vahiy Dönemi – Kıraat İlminin Ortaya Çıkışı bölümünde aktardığımız Hz. Ömer ve Hişâm arasında vuku bulan kıraat ihtilafı hususunda geçen “اقرانها رسول الله-Bana Rasûlullah okuttu.” ifadesini hüccetin başlangıç noktası olarak göstermekte ancak sonraki zamanlarda bunun “isnat” olarak sistemleştiğini vurgulamaktadır. Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 126.

<sup>159</sup> Ebû'l-Hasen Said b. Mes'ade el-Ahfeş el-Evsat, *Me'âni'l-Kur'ân*, thk. Hüda Mahmud Kara'a (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1990), 1/99. Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Recep Koyuncu, “Kıraatlerin İhticâcî Bağlamında Dilbilimsel Tefsirler: Ahfeş'in Me'âni'l-Kur'ân'ı Özelinde Bir Tahlil”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48/48 (31 Aralık 2019), 331-358.

<sup>160</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 116; Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî, *el-Keşf'an vücûhi'l-kirâati's-seb' ve 'ilelihâ ve hucecihâ*, thk. Muhyiddîn Ramazan (Beyrut-Lübnan: Müessesetü'r-Risâle, 1984), 240; Dâni, *Teyisr*, 306.

<sup>161</sup> İhtilas, harekeyi hızlıca ifade etmek, hareketin belli bir kısmını telaffuz etmek, anlamlarına gelmektedir. Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmi Terimleri Sözlüğü*, 22.

Ebû'l-Ali el-Fârisî, (ö. 377/987) Ebû Amr'ın buradaki okuyuşu için farklı nakillere yer verir. Cezmli okuyuşun da irab açısından uygunluğunu izaha çalışır. Sîbeveyhi'nin Ebû Amr'ın ihtilas ile okuduğu nakline yer verirken aynı zamanda onun, cezmlî okuyuşun da câiz olduğu görüşünü aktarır.<sup>162</sup> İbn Zencele (?) de Ebû 'Amr'ın cezmlî okuyuşunu şiirle hüccetlendirir.<sup>163</sup>

Tezimizde bu okuyuş üzerinden naklettiğimiz veriler Ebû 'Amr'ın böyle bir okuyuşunun mevcut olup olmadığına yahut okuyuşunun doğruluğuna dair bir tahlil yapmak maksatlı değildir. Burada hedef, daha önce eleştiriye konu olan/olabilen bir okuyuşun yedi kıraatin kabullenilmesinin ardından birtakım hüccet metotlarıyla delillendirildiği gerçeğini ortaya koymaktır. Ayrıca Ahfeş'in irab açısından kabul etmediği okuyuşu hocası Sîbeveyhi câiz görmüştür.

İbn Mücâhid sonrası hüccete dair ön plana çıkan eserler İbn Hâleveyh'in (ö. 370/980) *el-Hucce fi'l-kırâati's-seb'*, Ebû'l-Ali el-Fârisî'nin *el-Hucce fi 'ileli'l-kırâati's-seb'*, Mekkî b. Ebî Tâlib'in *el-Keşf 'an vücûhi'l-kırâati's-seb ve 'ilelihâ ve hucejihâ* ve İbn Zencele'nin *Huccetü'l-kırâât* isimli eserleridir. Bu klasik eserlerin tamamı yalnızca yedi kıraate dâhil olan okuyuşları ele alıp hüccetlendirir. Başlığa hüccet dönemi ismini vermemiz de bu dönemde hüccet türü eserlerin yalnızca sahîh kabul edilen yedi kıraati içine alması dolayısıyladır.

Hüccet türü çalışmalar ve sahîh kıraatin şartlarının sarîh kurallar belirlenerek çizgilerinin netleştirilmesi ile başlatılabileceğimiz bu dönem İbnü'l-Cezerî'ye kadar devam etmektedir. Nadiren farklı çalışmalar karşımıza çıksa da yaklaşık beş asırlık bu dönemde yedi kıraat sahîh, bunun dışındakiler de şaz kabul edilmiştir. Müellefât da bu anlayış çerçevesinde şekillenmiştir.

#### 1.2.1.1.5. Tahrîrât Dönemi – İbnü'l-Cezerî Sonrası Dönem

Kuşkusuz İbnü'l-Cezerî kıraat ilminin zirvesi olmasının yanında çok önemli bir de dönüm noktasıdır. Öyle ki kıraat ilmini İbnü'l-Cezerî öncesi ve sonrası diye iki

<sup>162</sup> Ebû'l-Ali Ahmed b. Hasan b. Abdülgaffâr Muhammed b. Süleyman b. Ebân el-Fârisî, *el-Hucce fi ileli'l-kırâati's-seb'*, thk. Muhammed İbrahim Sünbül vd. (Tanta-Mısır: Dârü's-Sahâbe, 2009), 1/320-324.

<sup>163</sup> İbn Zencele, *Huccetü'l-Kırâât*, 97.

ana bölüme ayırmak mümkündür. Çünkü onun yaptığı çalışmalar kendisinden sonra kıraat ilminin seyrini tabir yerindeyse sil baştan değiştirmiştir.

Kıraat ilmine çok fazla emek vermiş olan İbnü'l-Cezerî'nin en önemli çalışması kuşkusuz *en-Neşr fi'l-kırâati'l-'aşr* isimli eseridir. Eseri öne çıkaran husus esasen sahîh kıraatleri “on”a çıkarmış olması değil, eserde yer alan tarîk sayısıdır. Kendisi eserinde bine yakın tarîk naklinde bulunduğunu belirtse<sup>164</sup> de tezimizin baş tarafında da belirtildiği üzere<sup>165</sup> yakın dönemde eserin tahkîkini yapmış olan Eymen Rüşdî *Neşr*'deki tarîk sayısını bin yirmi üç olarak ifade etmektedir.<sup>166</sup> Öyle görünüyor ki İbnü'l-Cezerî kendinden önceki kıraat birikiminin neredeyse tamamına eserinde yer vermiştir. Bu noktadan bakıldığında “*Neşr*'de yer almayan vecih ve tarîkler şâzdir.”<sup>167</sup> şeklindeki değerlendirme abartılı sayılmaz.

Kıraat ilminin telif ve tedrisini neredeyse tamamen değiştiren, İbnü'l-Cezerî'nin başyapıt niteliğindeki bu eseridir. İbnü'l-Cezerî sonrasında alana dair yazılmış hiçbir eserin yolunun ona uğramadan geçtiğini göremeyiz. Tarîk vecihlerinin tahlili bağlamında tahrîrât ilminin doğuşuna da bu eser vesile olmuştur, diyebiliriz. Çünkü bu dönemden sonra daha önceki tarzda telif edilen kıraat kitabı sayısı bir elin parmaklarını geçmemektedir. *Neşr*'le birlikte ortaya çıkan yeni dönemde telif edilen eserlerin geneli on kıraati kapsayacak şekilde ve tahrirat ilminin alanına girecek tarzda karşımıza çıkar.<sup>168</sup>

İbnü'l-Cezerî'den sonra başlayan tahrîrât diye adlandırdığımız bu dönem günümüze kadar devam etmiştir. Nitekim tezimizin omurgasını oluşturan Ali Muhammed ed-Dabbâ' (ö. 1956 ?) da yakın dönemde yaşamış bir âlimdir.

<sup>164</sup> İbnü'l-Cezerî, *Tayyibe*, 1.

<sup>165</sup> Tez, s. 15

<sup>166</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 3/60.

<sup>167</sup> Mütevellî, *Ravdu'n-nadîr*, 42. (Nâşirin girişi)

<sup>168</sup> Nadiren de olsa İbnü'l-Cezerî sonrası klasik tarzda ve yedi kıraati öne çıkaran eserler telif edilmiştir. Ayrıntılı bilgi için: Fatih Dokgöz, “Saçaklızâde Maraşî (ö. 1145/1732) Bağlamında İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429) Sonrası Yedi Kıraat İhtiyarlarına Genel Bir Bakış”, *Akif* 51/1 (Haziran 2021), 116-134.

### 1.2.1.1.6. Tedris/Tekrar Dönemi – Mevcut/Yerleşmiş Olanı Öğrenme Faaliyetleri

Kur'ân öğrenme ve öğretme faaliyetleri hiç şüphesiz Hz. Peygamber henüz hayatta iken başlamıştır. Konuya yalnızca tedris bağlamından baktığımızda bu dönemi vahyin başlangıcından başlatmamız gerekecektir. Başlığa ilave ettiğimiz Yerleşmiş Olanı Öğrenme Faaliyeti ifadesi dönemin başlangıcını biraz daha sonralara itmektedir. İbn Mücâhid'in, yeni bir kıraat ihdas etmekten çok var olanı öğrenmeye ihtiyacımız var,<sup>169</sup> şeklindeki sözü dönemin başlangıcını Hicrî dördüncü asra kadar götürmektedir.

İbn Mücâhid sonrasında başlayan tedris faaliyetleri İbnü'l-Cezerî'ye kadar yedi kıraati baz alarak okutulmuştur. Bu dönemde ön plana çıkan eserler Ebû Amr ed-Dânî'nin (ö. 444/1053) *Teyşîr*'i ve Kâsım b. Firrûh'un (ö. 590/1194) *Şâtibiyye*'sidir. Ancak İbnü'l-Cezerî bu iki eserin yedi kıraatin tamamını içine almadığını yalnızca belli bir bölümünü kapsadığını belirtmiştir.<sup>170</sup>

İbnü'l-Cezerî sonrası ise bu eserlere onun *Tayyibe*'si de ilave edilmiş böylece on kıraati içine alacak şekilde tedris faaliyetlerine devam edilmiştir.

Başlangıçta camilerde başlayan Kur'ân eğitimi Hicrî dördüncü asırdan itibaren Dârü'l-Kur'ân adı verilen medreselerde devam etmiştir. Selçuklularda Dârü'l-Huffâz adıyla camilerin yanında kurulan medreselerde hafızlık ve kıraat eğitimi verilirken Osmanlılarda bu müessese Dârü'l-Kurrâ adını almış ve Cumhuriyet dönemine kadar bu isimle eğitime devam etmiştir. Cumhuriyet döneminde kapatılan Dârü'l-Kurrâlar son yıllarda yeniden açılmaya başlanmış ve bazı ilâhîyat ve İslâmî ilimler fakültelerinin yanında kıraat eğitimi buralarda da verilir olmuştur.<sup>171</sup>

### 1.2.2. İbnü'l-Cezerî Öncesi Tahrîrât

Hiç şüphesiz tahrîrât denince ilk akla gelen isim İbnü'l-Cezerî'dir. Tahrîrât ilmi bağlamında muhteşem bir külliyyatın ortaya çıkması da İbnü'l-Cezerî sonrası

<sup>169</sup> Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, 1995, 2/537.

<sup>170</sup> İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukriîn*, 103.

<sup>171</sup> Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için: Nebi Bozkurt, "Dârülkurrâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 20 Ağustos 2020).

dönemde gerçekleşmiştir. Tezimizin bu bölümünde İbnü'l-Cezerî öncesi dönemde yazılmış olan eserlerde tahrîrâtın izleri değerlendirilecektir.

Tahrîrât ilmini İbnü'l-Cezerî'nin *Neşr*'iyle başlatan<sup>172</sup> anlayışa göre böyle bir başlığın konulması dahi uygun olmayacaktır. Ancak çalışmamızın ilgili bölümünde<sup>173</sup> bahsettiğimiz tahrîrât ilminin kriterleri (terkîbi önlemek, doğru senet zinciriyle doğru râviye ulaşmak ve kaynak tahlili) bağlamından hareketle birtakım eserlerin irdelenmesi yerinde olacaktır. Bunun yanında tahrîrâtın özünün tabir yerindeyse hammaddesinin İbnü'l-Cezerî'nin *Neşr*'i olduğu bir gerçektir.

Tahrîrâtı temelde sahîh ile sakîmin birbirinden ayırt edilmesi yönünde ortaya konan çaba olarak değerlendiren anlayıştan<sup>174</sup> yola çıktığımızda bu tür çalışmaların başlangıcının Hz. Peygamber dönemine kadar uzandığını kabul etmemiz gerekir.<sup>175</sup> Eser bağlamından hareket ettiğimizde İbn Mücâhid'in *Seb'a*'sı tahrîrât ilmine dair bir çalışma sayılacaktır. Çünkü o çalışmasında kendince ortaya koyduğu kriterlerden hareketle kıraatleri sınırlama yoluna gitmiştir. İbn Mücâhid'in bu çalışması her ne kadar tahrîrât ilmi kapsamında bir çalışma gibi görünse de gerek kıraatler gerek raviler açısından yaptığı sınırlama ile sonraki dönemde esas itibarıyla tahrîrâtın önünü kesmiştir. Nitekim İbnü'l-Cezerî'nin tahrîrât ilminin önünü açan en önemli ameliyesi tarîk sayısını arttırmasıdır<sup>176</sup> ki bu sayede o zamana kadar -birkaç farklı çalışma dışında- kendini tekrar eden kıraat ilminde, yeni çalışmaların ve ekollerin önü açılmıştır, denilebilir.

Hâlid Hasan Ebü'l-Cûd tahrîrât ilminin ortaya çıkışı ile ilgili dört farklı görüşe yer verir:

Birincisi tahrîrât ilminin ortaya çıkışını nuzül dönemine kadar götüren görüştür. Buna göre Hz. Peygamber'in Kur'ân öğrenimi için belli kişileri önermesi neticesinde bu sahâbeden kıraat/Kur'ân öğrenilmesi, bunun yanında terkîb/telfik gibi

<sup>172</sup> Mütevellî, *Ravdu'n-nağîr*, 42. (Nâşirin girişi)

<sup>173</sup> Tez, s. 16

<sup>174</sup> Koyuncu, *Tahrîrât*, 38.

<sup>175</sup> Muhammed Temîm ez-Zu'bî, *Ecvibetü'l-imam İbni'l-Cezerî 'ale'l-Mesâili't-tebrîziyye fi'l-kırâât* (Beyrut-Lübnan: Müessesetü'd-Duhâ, 2016), 17; Koyuncu, *Tahrîrât*, 38.

<sup>176</sup> Bu hususla ilgili sonraki bölümde ayrıntılı bilgi verilecektir.

durumlardan kaçınılması ve hocadan öğrenildiği şekilde okunması bu ilmin nuzul döneminde ortaya çıktığını gösterir.

İkinci görüşe göre tahrîrât ilmi Hicrî beşinci asırda Dâni, İbn Şüreyh, Mekki, Ehvâzi, Hüzeli gibi âlimlerin sayesinde tek bir hatimle tüm kıraatlerin bir arada okunması yani cem' metodunun uygulanmaya başlamasıyla ortaya çıkmıştır.

Üçüncü görüşe göre tahrîrât ilminin ortaya çıkışı İbnü'l-Cezerî sayesinde olmuştur. Şöyle ki İbnü'l-Cezerî'nin *el-Mesâilü't-tebrîziyye* isimli eseri bu ilme dair bazı hususları açıklamış olmasının yanında bu ilmin oluşmasında da önemli bir rol oynamıştır. Özellikle takrîb<sup>177</sup> açısından bakıldığında bu görüş on plana çıkmaktadır.

Dördüncü görüşe göre tahrîrât ilmine dair ilk tedvin Muhammed el-'Avfi'ye (ö. 1050 h.) aittir. Hasan Ebü'l-Cûd bu görüşleri sıraladıktan sonra tahrîrât ilmine dair genel ve özel olmak üzere iki tanım paylaşır ve bu tanımlara göre de bu ilmin başlangıcına dair kendi görüşünü aktarır:

Genel tanıma göre tahrîrât ilmi Kur'ân âyetlerinin makbul ve memnû vecihlerini açıklamaktadır. Bu noktadan bakıldığında tahrîrât ilmi Hz. Peygamber zamanında ortaya çıkmaya başlamış ve Hicrî beşinci asırda yukarıda bahsi geçen âlimler döneminde de zirveye ulaşmıştır.

Özel tanıma göre ise tahrîrât ilmi *Şâtibiyye*, *Dürre* ve *Tayyibe*'de geçen vecihlerin makbul ve memnû olanlarını açıklayan ilimdir. Bu tanımdan yola çıkıldığında ise bu ilim İbnü'n-Nâzım ve Nüveyrî gibi *Tayyibe* şârihleri sayesinde henüz İbnü'l-Cezerî'nin yaşadığı asırda neşet bulmuş olsa da *Tayyibe* üzerindeki ilk ve farklı tahrîrât el-'Avfi'ye aittir ve bu açıdan bakılınca bu ilmin öncüsü de el-'Avfi'dir.<sup>178</sup>

Hasan Ebü'l-Cûd'un tahrîrât ilminin başlangıcına dair bu görüşlerini değerlendirirsek öncelikle nuzul döneminde tahrîrât tarzı bir durumdan söz etmek pek mümkün görünmemektedir. Çünkü dönem itibariyle tahrîrât ilminin önemli sacayaklarından eser ve sened bağlamı mevcut değildir. Arap gramerine son derece hâkim olan sahâbî için anlamı bozacak tarzda telifik/terkîb benzeri hata/yanlış da söz

<sup>177</sup> Takrîb tariki hakkında bilgi için bk. Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmî Terimleri Sözlüğü*, 148.

<sup>178</sup> Mütevellî, *Ravdu'n-nağîr*, 46-47. (Nâşirin girişi)

konusu olamaz. Bu dönem için yalnızca Kur'ân'ı birtakım kişilerden okumak ve bu okuyuşa bağlı kalmak tahrîrât alanı içinde değerlendirilebilir.

Hicrî beşinci asırda indirac metodunun uygulanması ve bahsi geçen âlimlerin eserleriyle birlikte tahrîrât ilmine adım atılmış sayılabilir ancak meseleye günümüzdeki şekliyle takrîb boyutundan baktığımızda dönem için böyle bir durum mümkün görünmemektedir.

Neticede tahrîrât ilminin kurucusu İbnü'l-Cezerî'dir ve sonraki dönemde yazılan eserler onun açtığı yolun takibi mahiyetindedir. Hasan Ebü'l-Cûd'un tahrîrât ilminin kurucusu olarak gösterdiği Muhammed el-'Avfî ile İbnü'l-Cezerî arasında iki asırdan daha fazla bir zaman mevcuttur. Haddizatında İbnü'l-Cezerî sonrasında ortaya konan eserlerin neredeyse tamamında tahrîrât alanından izler görünmektedir. Hal böyleyken alanın kurucusu olarak el-'Avfî'nin öne çıkarılması da kanaatimizce çok uygun düşmemektedir.

### 1.2.3. *Neşr*'in Tahrîrât İlimine Katkısı

Kıraat ilminin müellefâtının seyrini *Neşr* öncesi ve sonrası şeklinde ikiye ayırmak çok da ekstrem bir yaklaşım sayılmaz. Haddizatında eser tahlili yapıldığında bu durum daha net anlaşılacaktır.

İbnü'l-Cezerî *Neşr*'de kendine kadar ulaşan/kendisinin ulaşabildiği bütün kıraat birikimini bir süzgeçten geçirmiş ve sahîh kabul ettiğini de eserine almıştır. Nitekim “*Neşr*'de geçmeyen kıraat şâzdr.”<sup>179</sup> sözü fazla iddialı gibi görünmesine rağmen *Neşr*'de nakledilen tarîk ve eser sayısı dikkate alındığında haksız sayılmaz.

İbnü'l-Cezerî *Neşr*'de geçen toplam tarîk sayısını dokuz yüz seksen olarak ifade ederken Şâtıbî'yi takip eden *Teyssîr* vb. eserlerdeki tarîkleri farklı kabul etmeyip tek tarîk saydıklarını aksi halde tarîk sayısının bini aşacağını da ilave eder.<sup>180</sup> Binaenaleyh yakın zamanda eserin en güzel tahkîklerinden birisini yapmış olan Eymen Rüşdî Süveyd zikredilmeyen tarîklerin ilave edildiğinde sayının bin on sekiz

<sup>179</sup> Mütevellî, *Ravdu'n-nağîr*, 42. (Bu ifade nâşirin girişi kısmında geçmektedir. Dolayısıyla burada bahsi geçen görüş eserin tahkîkini yapan Hasan Ebü'l-Cûd'a aittir. )

<sup>180</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 3/645.

olduğunu, ayrıca Abdülmün'im İbn Galbûn'un *İrşâd*'ında geçen beş tarîkin daha ilave edilmesiyle bu sayının bin yirmi üçe ulaştığını ifade eder.<sup>181</sup>

Yaptığımız tespitlere göre İbnü'l-Cezerî'nin *Neşr*'de tarîk ve rivâyet ahzinde bulunduğu eser sayısı atmış tanedir. Bu eserleri de tek tek zikretmiştir. Ancak eserleri kendisince bir tertip içerisinde vermiştir ki bu sıralama gerek alfabetik gerekse de kronolojik olarak uygun düşmemektedir. Muhakkik Eymen Rüşdî bu tertibin esasının neye dayandığını tespit edemediğini dipnotta belirtmiştir.<sup>182</sup> Biz de *Neşr*'de bahsi geçen eserleri İbnü'l-Cezerî'nin aktardığı şekliyle vermeyi uygun bulduk. Bu eserler şunlardır:

Ebû 'Amr Osman b. Sa'îd ed-Dânî, *et-Teyşîr fi'l-kirâati's-seb'*

Ebû 'Amr Osman b. Sa'îd ed-Dânî, *Müfredetü Ya'kûb*

Ebû 'Amr Osman b. Sa'îd ed-Dânî, *Câmi'u'l-beyân fi'l-kirâati's-seb'*

Kâsım b. Fîrruh Ahmed er-Ru'aynî eş-Şâtıbî, *Hırzû'l-emânî ve vechü't-tehânî*

Ebû Tâhir İsmâil b. Halef el-Ensârî, *Kitâbü'l-'Unvân fi'l-kirâati's-seb'*

Ebû Abdullah Muhammed b. Süfyân el-Kayrevânî, *el-Hâdî fi'l-Kirâati's-seb'*

Ebû Abdullah Muhammed b. Şurayh er-Ruaynî el-İşbilî, *el-Kâfi fi'l-kirâati's-seb'*

Ebû'l-Abbâs el-Mehdevî, *el-Hidâye ilâ mezâhibü'l-kurrâi's-seb'a*

Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî, *et-Tebşîrâ fi'l-kirâati's-seb'*

Ebû'l-Kâsım Abdurrahman b. Hasan b. Saîd el-Hazrecî el-Kurtubî, *Kitâbü'l-Kâsîd*

Abdullah b. Lübb et-Talemnekî, *Kitâbü'r-Ravda*

Abdülcebbâr b. Ahmed b. Ömer et-Tarsûsî, *Kitâbü'l-Müctebâ*

Ebû Ali Hasan b. Halef b. Abdullah İbn Belîme, *Telhîsü'l-'ibârât bi-latîfi'l-işârât fi'l-kirâati's-seb'*

<sup>181</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 3/60. (Nâşirin girişi)

<sup>182</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 3/243.

Ebû Hasan Tahir Abdülmün'im ibn Galbûn, *et-Tezkira fi'l-kirâati's-semân*

Muhammed b. İbrahim el-Bağdâdî el-Mâlikî, *er-Ravda fi'l-kirâati'l-ihdâ aşra*

El-Fârisî, *Kitâbü'l-Câmi' fi'l-'aşr*

Ebü'l-Kâsım Abdurrahman b. Ebî Bekr İbnü'l-Fehhâm, *et-Tecrîd li-buğyeti'l-mürîd fi'l-kirâati's-seb'*

Ebü'l-Kâsım Abdurrahman b. Ebî Bekr İbnü'l-Fehhâm, *Müfredetü Ya'kûb*

Ebü Maşer AbdülKerîm b. Abdüssamed, *Kitâbü't-Telhîs*

Ebü İsmail Mûsâ b. Hüseyin el-Muaddel, *Kitâbü'Ravda fi'l-kirâati'l-hamse 'aşra*

Ebü'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdilmecid es-Safrâvî, *Kitâbü'l-İ'lân bi'l-muhtâri min rivâyâti'l-Kur'ân fi'l-kirâati's-seb'*

Abdülmünim b. Ubeydullah b. İbn Galbûn el-Halebî, *Kitâbü'l-İrşâd fi ma'rifeti mezâhibi'l-kurrâi's-seb'*

Ebü Ali Hasan b. Ali b. Hürmüz el-Ehvâzî, *Kitâbü'l-Vecîz fi şerhi edâi'l-kirâeti's-semâniyeti eimmeti'l-emsâr*

Ebü Bekir ibn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a fi'l-kirâat*

Ubeydullah b. Ömer b. Sivâr el-Bağdâdî, *Kitâbü'l-Müstenîr fi'l-kirâati'l-'aşr vahtiyâri'l-Yezîdî*

Sibtü'l-Hayyât el-Bağdâdî, *Kitâbü'l-Mübhic*

Sibtü'l-Hayyât el-Bağdâdî, *Kitâbü'l-îcâz fi'l-kirâati'l-eimmeti's-seb'a*

Sibtü'l-Hayyât el-Bağdâdî, *Kitâbu İrâdeti't-tâlib ve ifâdeti'r-râgib*

Sibtü'l-Hayyât el-Bağdâdî, *Kitâbu Tebsirati'l-mübtedî*

Ebü Mansur Ali el-Hayyât el-Bağdâdî, *Kitâbü'l-Mühezzeb fi'l-'aşr*

Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Ali b. Fâris el-Hayyât el-Bağdâdî, *Kitâbü'l-Câmi' fi'l-kirâati'l-'aşr*

Ebü'l-Feth Ahmed b. Osman b. Şîta el-Bağdâdî, *Kitâbü't-Tezkâr fi'l-kırâati'l-'aşr*

Ebü'n-Nasr Ahmed b. Mesrûr b. Abdilvehhâb el-Bağdâdî, *Kitâbü'Müfid fi'l-kırâati'l-'aşr*

Sibtü'l-Hayyât el-Bağdâdî, *Kitâbü'l-Kifâye fi'l-kırâati's-sitte*

Ebü Mansûr Hasan b. Hayrûn el-Attâr el-Bağdâdî, *Kitâbü'l-Mûdah fi'l-kırâati'l-'aşr*

Ebü Mansûr Hasan b. Hayrûn el-Attâr el-Bağdâdî, *Kitâbü'l-Miftâh fi'l-kırâati'l-'aşr*

Ebü'l-İzz Muhammed b. Hüseyin el-Kalânsî, *Kitâbü'İrşâd fi'l-kırâati'l-'aşr* (*İrşâdü'l-mübedî ve tezkiretü'l-müntehâ fi'l-kırâati'l-'aşr*)

Ebü'l-İzz Muhammed b. Hüseyin el-Kalânsî, *Kitâbü Kifâyeti'l-kübrâ fi'l-kırâati'l-'aşr*

Ebü'l-A'lâ el-Hemedâni, *Kitâbü Gâyeti'l-ihtisâr fi'l-kırâati'l-'aşrati eimmeti'l-emsâr*

Ebü Ca'fer Ahmed b. Halef b. el-Bâziş el-Ensârî el-Gırnatî, *Kitâbü'l-İknâ' fi'l-kırâati's-seb'*

Ahmed b. Hüseyin b. Mihrân en-Nîsâbü'rî, *Kitâbü'l-Gâye fi'l-kırâati'l-'aşr*

Ebü'l-Kerem Ali b. Fethân eş-Şehrezûrî el-Bağdâdî, *Kitâbü'l-Misbâh fi'l-kırâati'l-'aşr* (*el-Misbâhu'z-zâhir fi'l-kırâati'l-'aşri'l-bevâhir*)

Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ukayl el-Hüzelî, *Kitâbü'l-Kâmil fi'l-kırâati'l-'aşr*

Ebü'l-Fadl Muhammed b. Ca'fer el-Hüzâ'î, *Kitâbü'l-Müntehâ fi'l-kırâati'l-'aşr* (İbnü'l-Cezerî eserin ismini bu şekilde zikretse de esasen kitap on beş kıraati içerecek şekilde yazılmış ve *Kitâbü'l-Müntehâ fi'l-kırâati'l-hamse 'aşrate* ismiyle bilinmektedir. Kitapta meşhur on kıraatin dışında Ebû Bahriyye, Sellâm et-Tavîl,

Eyyûb b. Mütevekkil, Ebû Hâtim es-Sicistânî ve Ebû Ubeyd'in ihtiyarları yer almaktadır.<sup>183</sup>)

Ebû Nasr Mansur b. Ahmed el-İrâkî, *Kitâbü'l-İşâre fi'l-kırâati'l-'aşr*

Muhammed b. İbrahim el-Hadramî, *Kitâbü'l-Müfîd fi'l-kırâati's-semân*  
(*Kitâbü'l-Müfîd, Hidâyetün li'l-mübtedî ve tezkiratün li'l-mu'îd*)

Abülmümin ibnü'l-Vecîh el-Vâsîtî, *Kitâbü'l-Kenz fi'l-kırâati'l-'aşr*

Abülmümin ibnü'l-Vecîh el-Vâsîtî, *Kitâbü'l-Kifâye fi'l-kırâati'l-'aşr*

Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed el-Mavsîlî el-ma'rûf bi-Şu'le, *Kitâbü'ş-Şem'a fi'l-kırâati's-seb'a*

Ebû'l-Hasan Muhammed b. Ebî Saîd ed-Dîvânî el-Vâsîtî, *Kitâbü Cem'i'l-usûl fi meşhûri'l-menkûl fi'l-kırâati'l-'aşr*

Ebû'l-Hasan Muhammed b. Ebî Saîd ed-Dîvânî el-Vâsîtî, *Kitâbü Ravzati't-takrîr fi hulfi beyne'l-irşâdi ve't-teysîr*

Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf el-Endelusî, *Kitâbü 'Ikdi'l-leâlî fi'l-kırâati's-seb'i'l-'avâlî*

Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf el-Endelusî, *Gâyetü'l-matlûb fi kırâeti Ya'kûb*

Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf el-Endelusî, *el-Matlûb*

Şerefeddin Hibetullah İbrahim b. el-Bârizî, *Kitâbü's-Sür'a fi'l-kırâti's-seb'a*

Ebû'l-Hasan Ali b. Abdülganî el-Husrî, *el-Kasîdetü'l-husriyye fi kırâeti Nafi'*

Ebû'l-Hasan Ali b. Ömer b. İbrahim el-Kettânî el-Kaycâtî, *Kitâbü Tekmiletü'l-müfîde li-hâfizi'l-kasîde*

Ebû Bekr Abdullah b. Aydoğdu eş-şehîr bi-İbni'l-Cündî, *Kitâbü'l-Bustân fi kırâati's-selâs 'aşra (Bustânü'l-hüdâ fi ihtilâfi'l-eimmeti'r-ruvâ)*

Alemüddin es-Sehâvî, *Cemâlü'l-kurrâ ve kemâlü'l-ikrâ*

Ebû Muhammed Abdü'l-Bârî es-Saîdî, *Müfredetü Ya'kûb*<sup>184</sup>

<sup>183</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 3/333.

Eserde yukarıda bahsi geçen atmış eserden yararlanılmış olması tabii ki son derece önemlidir. Bunun yanında bu eserlerden bir kısmının günümüze kadar ulaşmamış olması yahut ulaşılmış olsa da henüz tespit edilememiş olması Neşr'in önemini bir kat daha arttırmaktadır.

Neşr'de mevzubahis olup da elimizde mevcut olmayan eser sayısı on dört tanedir. Bu eserler Ebû'l-Abbâs el-Mehdevî'nin *el-Hidâye ilâ mezâhibü'l-kurrâi's-seb'a'sı*, Ebû'l-Kâsım Abdurrahman b. Hasan b. Saîd el-Hazrecî el-Kurtubî'nin *Kitâbü'l-Kâsıd*'ı, Abdullah b. Lübb et-Talemnekî'nin *Kitâbü'r-Ravda'sı*, Abdülcebbâr b. Ahmed b. Ömer et-Tarsûsî'nin *Kitâbü'l-Müctebâ'sı*, Sıbtü'l-Hayyât'ın *Îrâdeti't-tâlib ve ifâdeti'r-râgib*'i, Ebû Mansur Ali el-Hayyât el-Bağdâdî'nin *Kitâbü'l-Mühezzeb fi'l-'aşr*'ı, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Ali b. Fâris el-Hayyât el-Bağdâdî'nin *Kitâbü'l-Câmi' fi'l-kırâati'l-'aşr*'ı, Ebü'l-Feth Ahmed b. Osman b. Şîta el-Bağdâdî'nin *Kitâbü't-Tezkâr fi'l-kırâati'l-'aşr*'ı, Ebü'n-Nasr Ahmed b. Mesrûr b. Abdilvehhâb el-Bağdâdî'nin *Kitâbü'Müfid fi'l-kırâati'l-'aşr*'ı, Ebû Mansûr Hasan b. Hayrûn el-Attâr el-Bağdâdî'nin *Kitâbü'l-Mûdah fi'l-kırâati'l-'aşr*'ı ve *Kitâbü'l-Miftâh fi'l-kırâati'l-'aşr*'ı, Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf el-Endelusî'nin *Gâyetü'l-matlûb fi kırâeti Ya'kûb*'u, ve *el-Matlûb*'u, Ebû Muhammed Abdü'l-Bârî es-Saîdî'nin *Müfredetü Ya'kûb*'udur.

Ulemâmızın titiz çalışmaları neticesinde bu eserlerden bir kısmı ilerleyen zamanlarda belki bulunacak ve ilim dünyasının istifadesine sunulacaktır. Nitekim daha önce elimizde olmadığı ifade edilen Abdülmünim Tahir b. Galbûn'un *Îrşâd*'ı<sup>185</sup> Eymen Rüşdî Süveyd'in titiz ve yoğun araştırmaları neticesinde İtalya'da tespit edilmiş ve ilim dünyasına kazandırılmıştır.<sup>186</sup>

*Neşr*'in tahrîrât ilminin ortaya çıkışına sebep/vesile olması bağlamında şöyle bir soru akla gelebilir. İbnü'l-Cezerî'nin *Neşr*'i yazma amacı sahîh ile sakîmin birbirine karışmasını önlemek ve ekseriyetle terk edilmiş olan sahîh/meşhur kıraatleri yeniden kıraat ilmine kazandırmak iken ve bunu yaparken de en başta muttasıl/sahîh

<sup>184</sup> İbnü'l-Cezerî'nin *Neşr*'de yararlandığı kaynaklar hakkında bilgi için bk. İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 3/243-352.

<sup>185</sup> Maşalı, *Kıraat İlmi*, 88.

<sup>186</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 3/298.

senet hususunu öne çıkarmışken<sup>187</sup> hatta hadisçi kimliğinin de etkisiyle âlî isnad<sup>188</sup> gayesiyle hareket etmişken tahrîrât ilminin doğuşuna ne sebep olmuştur? Onun eserinde yer verdiği tüm rivâyet ve tarîkler zaten sahîh değil midir? Hatta daha önce naklettiğimiz<sup>189</sup> ve iddialı kabul edilebilecek “*Neşr*’de geçmeyen rivâyet veya tarîk şâzdır.” ifadesine rağmen sonraki dönem ulemâsını böyle bir titiz çalışma içerisine sokan sebep nedir? Bu gibi soruların cevabını Tahrîrât İlminin Doğuşuna Sebep Olan Âmiller başlığı altında aramaya çalıştık.

#### 1.2.4. Tahrîrât İlminin Doğuşuna Sebep Olan Âmiller

Yukarıdaki soruların cevaplarına geçmeden önce bir hususu göz ardı etmemek gerekir. Tahrîrâtın oluşmasının en önemli sacayaklarından birisinin *Neşr* olduğu bir gerçektir. Ancak bu alanda *Neşr* yalnız değildir. Özellikle *Şâtıbiyye*<sup>190</sup> ve *Tayyibe*<sup>191</sup> gibi manzum eserler de bu edebiyatın/bilim dalının oluşmasına neden olmuştur.<sup>192</sup> Dolayısıyla bu başlıkta bu iki durum da değerlendirilecektir.

Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki tahrirat ilminin maksadı yalnızca sahîh ile sakîmi birbirinden ayırt etmek değildir. Farklı kıraat vecihlerinin ve râvî ve tarîklerin hangi kaynaklarda yer aldığı tahrîrât sayesinde anlaşılır. Bunun yanında ayrıntısına dair hükmün yetersiz olduğu hususların kaynağına da yine tahrîrât sayesinde ulaşılır.<sup>193</sup>

Şüphesiz tahrîrât ilminin kurucusu İbnü'l-Cezerî'dir. Onun eserini oluştururken yaptığı titiz çalışma, kaynaklara ulaşmakla kalmayıp onları eleştirel bakış açısıyla incelemesi, süzgeçten geçirip sahîh kıraat şartlarını taşıyanları eserine alarak nakletmesi tahrîrâtın oluşmasına zemin hazırlayan önemli etkenlerden biridir. İbnü'l-Cezerî'yi böyle bir çalışmaya sevk eden sebep kendi ifadesiyle sahîh kıraatlerin ekseriyetinin terk edilmesi, unutulması *Şâtıbiyye* ve *Teyisîr*<sup>194</sup> dışındaki

<sup>187</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 3/233.

<sup>188</sup> Hadis ilminde âlî isnad meselesi için bk. Raşit Küçük, “İsnad”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (Erişim 11 Ağustos 2022).

<sup>189</sup> Tez, s. 47

<sup>190</sup> Şâtıbî, *Hırzû'l-emânî*.

<sup>191</sup> İbnü'l-Cezerî, *Tayyibe*.

<sup>192</sup> Koyuncu, *Tahrîrât*, 45.

<sup>193</sup> Koyuncu, *Tahrîrât*, 44.

<sup>194</sup> Dâni, *Teyisîr*.

eserlere itibar edilmemesi, yalnız bu iki eserdeki kısıtlı kıraat bilgisiyle amel edilmesi ve dolayısıyla kıraat ilminin kaybolmaya yüz tutmasıdır.<sup>195</sup>

İbnü'l-Cezerî *Neşr*'de on kıraat imamından her biri için iki râvî her râvî için iki tarîk her tarîk için de yine iki tarîk daha belirlemiştir.<sup>196</sup> Örnek verecek olursak Nâfi için iki râvî Kâlûn ve Verş olarak belirlenmiştir. Kâlun için iki tarîk Ebû Neşît ve Hulvânî, Ebû Neşît için iki tarîk İbn Bûyân ve ve el-Kazzâz, Hulvânî için iki tarîk İbn Ebî Mihrân ve Ca'fer b. Muhammed; Verş için iki tarîk Ezrak ve İsbahânî, Ezrak için iki tarîk İsmail en-Nehhâs ve İbn Seyf, İsbahânî için iki tarîk Hibetullah b. Ca'fer ve el-Mutavvi'î.<sup>197</sup> Mamafih imam ve râvîlerle birlikte toplam tarîk sayısı yüz elliye ulaşmaktadır. Kıraat ilminin talim boyutu dikkate alındığında bu kadar tarîkin tamamının okunması/okutulması kolay görünmemektedir. Binaenaleyh sonraki dönem uleması talebe okutabilmek için tabir yerindeyse bu derya içinden seçkide bulunmak zorunda kalmıştır ki bunun da tahrîrât ilminin oluşumunda önemli bir rolü vardır.

Tahrîrât ilminin gayelerinden birisi de aynı imam, râvî veya tarîk için birden fazla sahîh okuyuş varsa bunlar arasından referans aldığı kaynak mucibince tercihte bulunmaktır. Mesela “صِرَاطُ” kelimesindeki işmâm<sup>198</sup> okuyuşu hakkında İmam Hamza'nın (ö. 156/773) râvîsi Hallâd (ö. 220/835) için İbnü'l-Cezerî kaynaklarını da belirterek dört farklı nakilde bulunur. Bu nakiller şu şekildedir:

1. Yalnızca Fatıha sûresindeki birinci “صِرَاطُ” kelimesinde işmâm yapar. İbnü'l-Cezerî'nin bu rivâyet için referans aldığı kaynaklar, *Teystîr*, *Şâtıbiyye* ve *Tecrîd*'dir

2. Yalnızca Fatıha sûresindeki iki “صِرَاطُ” kelimesinde işmam yapar. Bu rivâyet için referans alınan kaynaklar, *Unvân* ve *Müstenîr*'dir.

3. Kur'ân-ı Kerîm'deki lâm-ı tarifli bütün “صِرَاطُ” kelimelerinde işmâm yapar. İbnü'l-Cezerî Iraklıların tamamının “جمهور العراقيين” bu şekilde okuduğunu ifade eder.

<sup>195</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 3/233.

<sup>196</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 3/233.

<sup>197</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 3/235.

<sup>198</sup> İşmâm için bk. Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmî Terimleri Sözlüğü*, 43.

4. Hiçbir yerde işmâm yapmaz. Bu rivâyet için refere edilen kaynaklar, *Tebşira, Kâfî, Telhîs, Hidâye* ve *Tezkira*'dır.<sup>199</sup>

İbnü'l-Cezerî'nin kaynaklarıyla naklettiği bu vecihlerin tamamı sahîhtir. Ancak okuma/uygulama esnasında bir tercihte bulunmak da zaruridir. Dolayısıyla tahrîrât ameliyesi sayesinde müellif refere ettiği kaynağı baz alarak bir tercihte bulunabilmektedir. Nitekim Pâlûvî<sup>200</sup> (ö. 1173/1759) Hallâd için “صِرَاطٌ” kelimesindeki işmâm okuyuşunu kelimenin yalnızca Fatıha sûresindeki birinci geçtiği yere hasreder.<sup>201</sup> Pâlûvî'nin bu uygulaması da tahrîrâtın bir örneğidir.

Kaynaklarda -özellikle de manzum olanlarda- tam olarak açıklanmayan/müphem bırakılan yahut ayrıntısına dair malumatın yetersiz olduğu durumlar da tahrîrât neticesinde açığa kavuşur. İbnü'l-Cezerî Kâlûn'a (ö. 220/835) ait cemi mimlerindeki sıla aplikasyonlarına dair nakilleri verirken iki vechin yani sıla ve adem-i sıla vecihlerinin bir arada olduğu uygulama hakkında mukaddem olan vechin hangisi olduğuna dair bilgi vermemiştir.<sup>202</sup> Bu noktada tahrîrât ilmi devreye girmiş ve İstanbul Tarîki'ne göre sıla vechi mukaddem, Mısır Tarîki'ne göre ise adem-i sıla/tahkîk okuyuşu mukaddem kabul edilmiştir<sup>203</sup> ki bu da bir tür tahrîrât ameliyesi sayılabilir.

Benzer bir durum Verş'in (ö. 197/812) medd-i bedel<sup>204</sup> uygulamasında karşımıza çıkmaktadır. İbnü'l-Cezerî; *Neşr*'de, Verş'in medd-i bedel okuyuşuna dair rivâyetleri ayrıntılı şekilde nakletmektedir.<sup>205</sup> Aynı şekilde taklîl/beyne beyne<sup>206</sup> uygulamaları da ayrıntılı şekilde aktarılmaktadır. Ancak medd-i bedel ve taklîl okuyuşu aynı pasajda bir araya geldiği zaman<sup>207</sup> yapılacak uygulamaya dair bir açıklama bulunmamaktadır. Burada tahrîrât ilmine başvurmadan yalnızca bu açıklamalarla uygulama yapmaya kalksak Verş için altı vecih karşımıza çıkacaktır.

<sup>199</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 2/767-768. (Bahsi geçen eserler, müellifleri ve tam isimleriyle önceki bölümde aktarıldığı için burada sadece kısa adıyla vermeyi uygun bulduk.)

<sup>200</sup> Seyyid Hâmid b. el-Hâc Abdülfettah Pâlûvî

<sup>201</sup> Pâlûvî, *Zübde*, 13. Pâlûvî bu tercihte Şâtîbî'yi baz almıştır: Şâtîbî, *Hürzü'l-emânî*, 9. (109.

beyit)

<sup>202</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 2/872.

<sup>203</sup> Pâlûvî, *Zübde*, 13.

<sup>204</sup> Medd-i bedel için: Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmî Terimleri Sözlüğü*, 191.

<sup>205</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 2/1090-1093.

<sup>206</sup> Taklîl/ beyne beyne için bk. Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmî Terimleri Sözlüğü*, 62-63.

<sup>207</sup> مَقْلَبٌ örneğindeki gibi (el-Bakara 2/37)

Feth ile kasr, beyne ile kasr; feth ile tevessut, beyne ile tevessut; feth ile tûl, beyne ile tûl. Yapılan tahrîrât neticesinde burada Verş için beyne ile kasr ve feth ile tevessut uygulamasının câiz olmadığı ve dört vechin câiz olduğu anlaşılmıştır.<sup>208</sup> Bu tip örnekler tahrîrât ilminin faydasını ve lüzûmunu daha fazla ön plana çıkarmaktadır.

### **1.2.5. Tahrîrât İlminin Sistematiğeşmesi- Tahrîrât Ekollerinin Ortaya Çıkışı**

Tezimizin ilerleyen bölümlerinde ele alınacağı üzere belli şahıslar ve tercihler bağlamında tahrîrât ekollerinin şekillenmesi ile İbnü'l-Cezerî arasında yaklaşık 300 yıllık bir zaman vardır. Dolayısıyla tahrîrât ekollerine geçmeden önce bu süre zarfında kıraat ilminin telifât ve Tadrîsât açısından nasıl bir eğilim/gelişme gösterdiğinin, aynı şekilde kıraat eğitiminde nasıl bir tercih ve uygulama yapıldığının irdelenmesi yerinde olacaktır.

#### **1.2.5.1. İbnü'l-Cezerî Sonrası ve Ekolleşme Döneminden Önce Kıraat İlmi**

Bu başlık altında tahrîrât ekolleri ortaya çıkmadan önce eldeki veriler çerçevesinde kıraat ilminin durumu ele alınacaktır. Döneme ışık tutması için bu zaman aralığında telif edilen eserlerin spesifik özelliklerinin mütalaa edilmesi gereklidir. Burada şunu özellikle belirtmek gerekir ki tahrîrât ekolleri ileride bahsi geçecek olan şahıslar ile doğmuş değildir. Nitekim bu şahıslar, bu ilmi hocalarından almış ve sonraki nesillere aktarmıştır. Dolayısıyla bu zaman aralığında telif edilen eserler de aslında bugünkü anlamda bildiğimiz tahrîrât ekollerinin tabir yerindeyse filizlenen tohumu mahiyetindedir.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu zaman aralığında kıraat alanında telif edilen eserler şunlardır:<sup>209</sup>

Şihâbüddin Ahmed b. Muhammed er-Remlî (ö. 844 h. ), *Nazmü'l-kırââtü's-selâsü'z-zâide ale'-seb'*

<sup>208</sup> Pâlûvî, *Zübde*, 32.

<sup>209</sup> Buradaki maksat anılan dönemdeki kıraat eğitimine ve mantalitesine dair bilgi edinmek olduğu için tek bir kıraate ya da raviye veya Kur'ân ilimlerine dair yazılmış olan eserleri dâhil etmedik.

Muhammed b. Muhammed en-Nüveyrî (ö. 857), *Şerhü't-Tayyibe*: Nüveyrî İbnü'l-Cezerî'nin talebelerindendir. Kendi ifadesiyle üstattan bir miktar Kur'ân okumuş, bunun yanında *Neşr*, *Takrîbü'n-neşr* ve *Tayyibe*'yi de ondan okuyarak icazet almıştır.<sup>210</sup>

Eserde on bölüme ayrılmış uzun bir mukaddime bölümü mevcuttur. Burada müellif Kur'ân ve kıraate dair önemli hususlara değinir. Birinci bölümde İbnü'l-Cezerî hakkında bilgi verir.<sup>211</sup> Son bölümde ise *Tayyibe*'nin biçim özelliklerinden bahseder. Kasidenin yazıldığı aruz kalıbı, vezin hataları vs.<sup>212</sup> Bunun yanında *Tayyibe*'nin içeriğinden de övgüyle bahseder. Kısa hacmine rağmen üstadın esere mehâricü'l-hurûf, Tecvid, vakf ve ibtidâ dâhil çok şey sığdırdığını anlatır.<sup>213</sup> Eser geleneğe bağlı olarak önce metin ardından şerh olarak metin “sâd” (ص) harfiyle şerh ise “şîn” (ش) harfiyle başlamak sûretiyle kaleme alınmıştır.<sup>214</sup>

Eser *Tayyibe* şerhi olduğundan dolayı kıraat ve tahrîrât alanına dair farklı bir yaklaşım sergilememektedir.

Osman b. Ömer en-Nâşirî (ö. 848 h), *Îzâhu Dürretü'l-mudîe*: Müellif eserin başında İbnü'l-Cezerî'den övgüyle söz eder. Kıraat alanında yeterli bilgiye sahip olmak isteyen kişinin onun *Müncidü'l-mukriîn* adlı eserini okuması gerektiğini belirtir. Kendisinin geniş bir cemaat topluluğu karşısında *Dürretü'l-mudîe*'yi ona okuduğunu da ilave eder.<sup>215</sup> Eserde kısa bir mukaddime bölümü bulunmaktadır, daha sonra klasik tarzda önce orijinal metinden ilgili bölüm verilmiş akabinde bu metnin şerhi yapılmıştır. Müellif *Dürre*'nin ilk beyitlerinde isimleri geçen<sup>216</sup> ve İbnü'l-

<sup>210</sup> Ebü'l-Kasım Muhammed b. Ali en-Nüveyrî, *Şerhü't-Tayyibetü'n-neşr fi'l-kırââtü'l-aşr*, thk. Mecdî Muhammed Sürûr (Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2002), 1/68.

<sup>211</sup> Nüveyrî, *Şerhü't-Tayyibe*, 1/33-36.

<sup>212</sup> Aruz vezni ve kalıpları hakkında ayrıntılı bilgi için: Nihat M. Çetin, “Arûz”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Eylül 2022).

<sup>213</sup> Nüveyrî, *Şerhü't-Tayyibe*, 1/70-80.

<sup>214</sup> Şerhin yazım tarzı hakkında başlangıçtaki örnek için: Nüveyrî, *Şerhü't-Tayyibe*, 1/81. İslâmî geleneğe şerh yazımı hakkında: Abdülhamit Birişik, “Şerh”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Eylül 2022).

<sup>215</sup> Osman b. Ömer en-Nâşirî, *Îdâhu Dürretü'l-mudîe*, thk. Abdürrezzak b. Ali b. İbrahim Musa (Tanta-Mısır: Dârü'z-Ziyâ, 2003), 99.

<sup>216</sup> İbnü'l-Cezerî, *Dürre*, 13.

Cezerî sayesinde yerleşmiş olan üç kıraat imamının kıraatleriyle ilgili özel bir açıklama yapmaz. Sadece bu imamlar hakkında bilgi verir.<sup>217</sup>

Buraya kadar bahsi geçen eserler ve müellifler İbnü'l-Cezerî'nin daha hayattayken dahi kıraat ilmine nasıl bir yön verdiğini ve kıraat alanındaki kıyamete kadar sürecek olan muazzam etkisini göz önüne sermektedir.

Muhammed b. Halil el-Kabâkibî (ö. 849 h), *Îzâhu'r-rümûz ve miftâhü'l-künûz*: Eser on dört kıraate göre telif edilmiştir. İbnü'l-Cezerî'nin yapmış olduğu tasnif ve imam/râvî tertibine göre on kıraatin imam ve ravilerinin ardından dört kıraat daha sıralanmıştır. Bunlar sırasıyla İbn Muhaysın (ö. 123/741), râvîleri Bezzî (ö. 250/864) ve İbn Şenebûz (ö. 328/939). A'meş (ö. 148/765) râvîleri Mutavvi'î (ö. 371 h ) ve Şenebûzî (ö. 388 h ). Hasan Basrî (ö. 110/748) râvîleri Belhî (ö. 190 h ) ve Dûrî (ö. 248/862 ? ). Yezîdî (ö. 202/817) râvîleri Süleyman b. el-Hakem ve Ahmed b. el-Ferah.<sup>218</sup>

Burada dikkati celbeden mesele müellifin on kıraat imamını râvîleriyle birlikte zikretmiş olmasına rağmen Yezîdî hariç on kıraate ilave ettiği diğer kıraatlerin Hz. Peygamber'e kadar olan sened zincirini de aynı zamanda nakletmiş olmasıdır. Bundan maksat -kanaatimizce- bu kıraatlerin de sahîh kıraat olduğu izlenimi uyandırmak olabilir.

Kabâkibî eserde imam ve râvîleri nakletmesinin ardından her râvî için iki tarîk ve her tarîk için de yine iki tarîk daha belirlemiştir. Bu tasnif İbnü'l-Cezerî'nin *Neşr*'de naklettiği râvî/tarîk zincirinin aynısıdır.

**Nâfi** kıraati:

**Kâlûn**, Ebû Neşît ve Hulvânî. **Ebû Neşît**, İbn Bûyân ve Kazzâz. **Hulvânî**, İbn Ebî Mihrân ve Ca'fer b. Muhammed.

**Verş**, Ezrak ve İsbehânî. **Ezrak**, Nehhâs ve İbn Seyf. **İsbehânî**, Hibetullah b. Ca'fer ve Mutavvi'î,

**İbn Kesîr** kıraati:

<sup>217</sup> Nâşirî, *Îdâhu Dürretü'l-muđîe*, 101.

<sup>218</sup> Muhammed b. Halil el-Kabâkibî, *Îdâhu'r-rumûz ve miftâhu'l-kunûz*, thk. Ahmed Hâlid Şükri (Ürdün: Dâru Ammâr, 2003), 64-70.

**Bezzî**, Ebû Rebîa ve İbnü'l-Habbâb. **Ebû Rebîa**, Nakkâş ve İbn Bunân. İbnü'l-**Habbâb**, İbn Sâlih ve Vâhid b. Ömer.

**Kunbul**, İbn Mücâhid ve İbn Şenebûz. **İbn Mücâhid**, Sâmirî ve Sâlih b. Muhamed. **İbn Şenebûz**, Ebû'l-Ferac eş-Şatavî.

**Ebû Amr** kıraati:

**Dûrî**, Ebû'z-Za'râ ve İbn Ferah. **Ebû'z-Za'râ**, İbn Mücâhid ve Muaddel. **İbn Ferah**, İbn Ebî Bilal ve Mutavvî'î.

**Sûsî**, İbn Cerîr ve İbn Cumhûr. **İbn Cerîr**, Abdullah b. Hüseyin ve İbn Habeş. **İbn Cumhur**, eş-Şezâî ve Şenebûzî.

İbn Âmir kıraati:

**Hişâm**, Hulvânî ve Dâcûnî. **Hulvânî**, Abdullah el-Cemmâl ve İbn Abdân.<sup>219</sup> **Dâcûnî**, Zeyd b. Ali ve eş-Şezâî.

**İbn Zekvân**, Ahfeş ve Sûrî. **Ahfeş**, en-Nakkâş ve İbnü'l-Ahrem. **Sûrî**, er-Remlî ve Mutavvî'î.

**Âsım** kıraati:

**Ebû Bekr Şu'be**, Yahyâ b. Adem ve 'Uleymî. **Yahyâ b. Adem**, Şuayb ve Ebî Hamdûn. **'Uleymî**, er-Rezzâz ve İbn Huley'.<sup>220</sup>

**Hafs**, Ubeyd b. Sabbâh ve Amr b. Sabbâh. **Ubeyd b. Sabbâh**, Hâşimî ve Ebû Tâhir. **Amr b. Sabbâh**, Fîl ve Zür'ân .

**Hamza** kıraati:

**Halef**, İdris. **İdris**; İbn Osman, İbn Miksem, İbn Salih ve Mutavvî'î.

**Hallâd**; İbn Şâzân, İbn Heysem, Vezzân ve Talhî.

**Kisâî** kıraati:

<sup>219</sup> İbnü'l-Cezerî'nin tasnifinde İbn Abdân önce Cemmâl sonra gelmektedir. Kabakibî bu şekilde aldığı için böyle naklettik. Ebû'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. 'Ali b. Yûsuf İbnü'l-Cezerî, *Neşrü'l-kırââtî'l-'aşr*, thk. Eymen Rüşdî Süveyd (Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Gavsânî li'd-Dirâsâti'l-Ku'râniyye, 2018), 1/466-470; Kabâkibî, *İdâhu'r-rumûz*, 74.

<sup>220</sup> İbnü'l-Cezerî'nin tasnifinde İbn Huley' önce er-Rezzâz sonra gelmektedir. İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 1/513-518.

**Ebû'l-Hâris**, Muhammed b. Yahyâ ve Seleme b. Âsım. **Muhammed b. Yahyâ**, el-Battî ve el-Kantarî. **Seleme b. Âsım**, Sa'leb ve İbn Ferac.

**Dûrî**, Ca'fer en-Nusayyibî ve Ebû Osman ed-Darîr. **Ca'fer en-Nusayyibî**, İbn Cüendâ ve İbn Dîzeveyh. **Ebû Osman ed-Darîr**, İbn Ebî Hâşim ve eş-Şezâî.

**Ebû Ca'fer** kıraati:

**Îsâ b. Verdân**, el-Fadl ve Hibetullah b. Ca'fer. **el-Fadl**, İbn Şebîb ve İbn Hârûn. **Hibetullah b. Ca'fer**, el-Hanbelî ve el-Hammâmî.

**İbn Cemmâz**, el-Hâşimî ve Dûrî. **el-Hâşimî**, İbn Rezîn ve Ezrak el-Cemmâl. **Dûrî**, İbn Neffâh ve İbn Nehşel.

**Ya'kûb** kıraati:

**Ruveys**, Temmâr. **Temmâr**; Nehhâs, Ebû Tayyib, ibn Miksem ve Cevherî.

**Ravh**, İbn Vehb ve Zübeyrî. **İbn Vehb**, Muaddel ve Hamza b. Ali. **Zübeyrî**, Gulâm b. Şenebûz ve İbn Hubşân.

**Halef** kıraati:

**İshak**, İbn Ömer. **İbn Ömer**, Sûsencerdî ve Bekr b. Şâzân. Ayrı bir tarîk olarak İshâk'tan oğlu Muhammed b. İshâk ve ondan da el-Bursâtî.

**İdrîs**; eş-Şattî, el-Mutavvi'î, İbn Bûyân ve el-Katî'î<sup>221</sup>

Kabakibî, yukarıda bahsi geçen kıraatleri cem usulüyle okuduğunu belirttiikten sonra eserinde faydalandığı kaynakları da şu şekilde sıralar: *el-'Unvân* (İsmail b. Halef el-Endülüsî, *el-Unvân fi'l-kirâati's-seb'*), *et-Teyşîr* (Ebû Amr Osman b. Saîd ed-Dânî, *et-Teyşîr fi'l-kirâati's-seb'*), *eş-Şâtıbiyye* (Kâsım b. Firrûh eş-Şâtıbî, *Hırzû'l-emânî ve vechü't-tehânî fi'l-kirâati's-seb'*), *el-Mübhic* (Sıbtü'l-Hayyât el-Bağdâdî, *Kitâbü'l-mübhic fi'l-kirâatis-semân*), *el-Müstenîr* (İbn Sivâr el-Bağdâdî, *el-Müstenîr fi'l-kirâati'l-'aşr*), *el-Câmi'* (Ebü'l-Hasan Ali b. Fâris el-Hayyat el-Bağdâdî, *el-Câmi' fi'l-kirâati'l-'aşr ve kirâati'l-A'meş*) , *el-İhtiyâr* (Sıbtü'l-Hayyât el-Bağdâdî, *el-İhtiyâr fi'l-kirâati'l-'aşr*) , el-İrşâdeyn (Ebû Tâhir Abdülmünim İbn Galbûn, *el-İrşâd fi ma'rifeti mezâhibi'l-kurrâi's-seb'a ve Ebü'l-'Îz*

<sup>221</sup> Tarîk zinciri için bk. İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 1/353-644; Kabâkibî, *İdâhu'r-rumûz*, 70-80.

Muhammed b. Hüseyin el-Kalansî, *İrşâdü'l-mübtedî ve tezkiratü'l-müntehâ fi'l-kirââti's-seb'*), *et-Tezkirâ* (Ebû Tâhir Abdülmünim İbn Galbûn, *et-Tezkira fi'l-kirââti's-semân* ve *el-Gâye* (Ahmed b. Hüseyin b. Mihrân en-Nîsâbûrî, *el-Gâye fi'l-kirââti'l-'aşr*), *Müfredâtü Ali el-Ehvâzî* ve *Müfredâtü İbn Şeddâd*.<sup>222</sup> Kabakıbî'nin kaynak ahzinde İbnü'l-Cezerî'nin eserlerine yer vermemiş olması dikkat çekmektedir. Bunda onun İbnü'l-Cezerî'nin çağdaşı olmasının etkisi de olabilir.

*Mecmau's-sürûr ve'l-hübûr ve matla'u'ş-şümûs ve'l-büdûr*: Kabâkîbî'nin bu eseri de on dört kıraate göre telif edilmiştir. Eser manzumdur. Toplam 1509 beyitten oluşmaktadır.<sup>223</sup> Eserin *Kabâkîbiyye* adıyla şöhret bulup Osmanlı döneminde ön plana çıksa da sonraları önemini yitirdiği rivâyet edilmektedir.<sup>224</sup>

Kabâkîbî, İbnü'l-Cezerî'nin çağdaşı olması ve onun izinden gitmemesi nedeniyle çok öne çıkmamış olsa da kıraat ilminde önemli yere sahip âlimlerimizden birisidir. Bunun yanında onun adıyla anılan ve sonraları terk edilmiş olan bir târîkin varlığı da öne sürülmektedir.<sup>225</sup> Anılan hususlardan dolayı onun hakkında müstakil ve ciddi ilmî çalışmalar yapılması elzem görünmektedir.

Muhammed b. İbrahim es-Sâvedî (ö. 861 h.), *Fukâhetü'l-basar ve's-sem' fi ma'rifeti'l-kirâeti's-seb'*: Eserin kütüphanelerimizde tespit ettiğimiz iki yazma nüshasının görüntüleri -ulaştığımız tarih itibariyle- mevcut değildir.<sup>226</sup> Berlin'deki Almanya devlet kütüphanesinde eserin temiz bir yazıyla yazılmış el yazması bir nüshasını tespit ettik.<sup>227</sup> Yedi kıraate göre telif edilen eserin başında müellif eserin muhteviyatı hakkında bilgi vermiştir. Buna göre ilk başta Kur'ân okumanın faziletleri, Kur'ân kârisinde bulunması gereken özellikler ve tilavet adabına değinmiştir. İkinci bölümde yedi kıraat imamı hakkında bilgiler verilmiş, üçüncü

<sup>222</sup> Kabâkîbî, *İdâhu'r-rumûz*, 81.

<sup>223</sup> Şemsüddîn Muhammed b. Halil el-Kabâkîbî, *Mecma'u's-sürûr ve matla'u'ş-şümûs ve'l-büdûr fi'l-kirââti'l-erba'a 'aşra* (Kahire: Mektebetü Kurtuba, 2005).

<sup>224</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. İhsan Sütşurup, "İbnü'l-Kabâkîbî'nin Mecma'u's-Sürûr ve Matla'u'ş-Şümûs ve'l-Büdûr Adlı Eseri", *Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (30 Haziran 2019), 48-66.

<sup>225</sup> Ahmet Gökdemir, "Osmanlı'nın Kayıp İki Tariki: Kabâkîbî ve Mâhir Tarikleri", *Usul İslam Araştırmaları* 32/32 (20 Ekim 2019), 165-182. Bu husus tezimizin ilerleyen/ilgili bölümlerinde daha detaylı şekilde değerlendirilecektir.

<sup>226</sup> [http://www.yazmalar.go.tr/pbl/katalog\\_tarama\\_sonuc?page=1&eseradi=Fukahatu%27I-Basar%20ve%27s-Semi%20f%C3%AE%20Ma%27rifeti%27I-K%C4%B1ra%27C3%A2ti%27s-Seb](http://www.yazmalar.go.tr/pbl/katalog_tarama_sonuc?page=1&eseradi=Fukahatu%27I-Basar%20ve%27s-Semi%20f%C3%AE%20Ma%27rifeti%27I-K%C4%B1ra%27C3%A2ti%27s-Seb)

(05 Ekim 2022).

<sup>227</sup> S. B. B. Developers, *Fukâhat al-Başar wa-'s-sam'* (Erişim 05 Ekim 2022).

bölüm ise ferş ve usule dair kıraat ihtilâflarını ihtiva etmiştir.<sup>228</sup> Eserde yararlanılan kaynaklardaki bilgilerin naklinin ardından müellif kendi görüşlerini de sunmuştur. Bu da eserin önemini artırmaktadır. Çeşitli kaynaklar içinden birtakım gerekçelerle tercihte bulunulması eserin tahrîrât türü bir eser olduğu izlenimi uyandırmaktadır.<sup>229</sup>

Ahmed b. İsmail Molla Gürânî (ö. 893 h.), *Keşfü'l-esrâr 'an kîrââtî'l-eimmeti'l-ahyâr*: Eser İbnü'l-Cezerî'nin on kıraate İbn Muhaysın, Hasan Basrî ve A'meş kıraatlerinin eklenmesiyle oluşturduğu *Nihâyetü'l-berere fi'l-kîrââtî's-selâs ez-zâide 'ale'l-aşere (el-Kîrââtü'ş-şâzze)* adlı 455 beyitten oluşan eserinin şerhidir.<sup>230</sup> Müellif eserde kısa bir giriş bölümünün ardından şerhe başlar. Giriş bölümünde eserde sahîh kıraatlere ilave edilen İbn Muhaysın, Hasan Basri ve A'meş kıraatlerinin sahîh kıraat olmadığını vurgular. Tecvid, kıraat ve vakf konularıyla ilgili veciz açıklamalar yapar.

Ömer b. Kâsım en-Neşşâr (ö. 907 h), *Büdûru'z-zâhire fi'l-kîrââtî'l-'aşri'l-mütevâtire*: Eser on kıraate göre telif edilmiştir. Müellif eserin başında kolay anlaşılır bir kıraat eserine olan ihtiyaçtan ve dolayısıyla eseri yazma gayesinden bahseder. Akabinde on kıraat imamı ve ravilerini tanıtır. Besmeleye geçmeden önce alışılmışın dışında olarak istiazenin sekiz farklı şeklini delilleriyle nakleder. Daha sonra sırasıyla sûreleri ele alır.<sup>231</sup>

*el-Mükerrer fi mâ tevâtera mine'l-kîrââtî's-seb'i ve teharrar*: Neşşâr bu eseri neden yedi kıraate göre yazdığına dair bir bilgi vermemektedir. Mukaddime bölümünde eseri neden yazdığına ve neleri işlediğine dair açıklama yapar; aynı

<sup>228</sup> [https://digital.staatsbibliothek-berlin.de/werkansicht?PPN=PPN730562689&PHYSID=PHYS\\_0007&DMDID=DMDLOG\\_0001](https://digital.staatsbibliothek-berlin.de/werkansicht?PPN=PPN730562689&PHYSID=PHYS_0007&DMDID=DMDLOG_0001) (05 Ekim 2022).

<sup>229</sup> [https://digital.staatsbibliothek-berlin.de/werkansicht?PPN=PPN730562689&PHYSID=PHYS\\_0007&DMDID=DMDLOG\\_0001](https://digital.staatsbibliothek-berlin.de/werkansicht?PPN=PPN730562689&PHYSID=PHYS_0007&DMDID=DMDLOG_0001) (05 Ekim 2022).

<sup>230</sup> Ahmed b. İsmail Molla Gürânî, *Keşfü'l-esrâr an kîrâ'âtî'l-eimmeti'l-ahyâr*, Manisa İl Halk Kütüphanesi, 4542, 6.

<sup>231</sup> "Budûru'z-zâhire", *chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://www.alukah.net/manu/files/manuscript\_3679/makhtot1.pdf*, ts.

zamanda okuyucuya ayrıntılı bilgi için *Şâtibiyye* şerhlerine, kıraat âlimlerinin senedleri hakkında ayrıntılı bilgi için ise *Neşr*'e bakmalarını salık verir.<sup>232</sup>

Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî (ö. 911 h), *Elfiyye fi'l-kırââtî'l-'aşr*: Suyûtî'ye ait böyle bir eserden bahsedilse<sup>233</sup> de yaptığımız tüm araştırmalara rağmen esere ulaşamadık.

*Şerhü's-Şâtibiyye*: Suyûtî'nin Şâtibiyye için yazdığı şerhtir. Eser kısa bir mukaddime bölümünün ardından doğrudan şerhe geçer. Müellif özel olarak/özgün bir şeyler katmak yerine kısa bir hamd bölümünün ardından doğrudan şerhe başlamayı tercih etmiştir. Eserde önce *Şâtibiyye*'nin ilgili beyti nakledilir ardından da o bölümün şerhine yer verilir.<sup>234</sup>

Ahmed b. Muhammed el-Kastallânî (ö. 923 h.), *Letâifü'l-işârât fi funûn'l-kırâât*: Kastallânî'nin Kur'an ilimleri ve kıraat ilmine dair yazmış olduğu bu eser oldukça hacimlidir. On kıraate sırasıyla İbn Muhaysın, Yezîdî, Hasan Basrî ve A'meş kıraatlerinin de eklenmesiyle on dört kıraate göre telif edilmiştir<sup>235</sup> ancak müellif, bu dört kıraatin şâz kategorisinde olduğunu ayrı bir başlıkta ifade ve kategorize ederek belirtmiştir.<sup>236</sup> Müellif eserini oluştururken çok sayıda kaynaktan faydalanmış ve buna bağlı olarak çok sayıda tarîk ahzinde bulunmuştur. Şöyle ki -bir örnek olarak- Kâlûn için iki tarîk Ebû Neşît ve Hulvânî, Ebû Neşît için için yine iki tarîk İbn Bûyân ve Kazzâz, İbn Bûyân için de yedi tarîk nakletmiştir. Hatta yine bunlar içinden son olarak zikrettiği Ahmed el-Farazî için de yedi tarîk naklinde bulunmuştur. Müellifin bu tarîkleri naklederken aldığı kaynakları da vermiş olması eserin tahrîrât türü bir eser olduğu izlenimi oluşturmaktadır.<sup>237</sup> Kastallânî'nin burada verdiği tarîkler İbnü'l-Cezerî'nin *Neşr*'de naklettiği tarîklerin -alındığı kaynaklar da dahil- bire bir aynısıdır. Yalnızca İbn Bûyân'ın tarîkleri nakledilirken İbnü'l-Cezerî

<sup>232</sup> Ömer b. Kasım en-Neşşâr, *el-Mükerrer fi mâ tevâtera mine'l-kırââtî's-seb'î ve teħarrar*, thk. Ahmed Mahmud Abdüssemi' (Beirut-Lübnan: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2001), 16-25.

<sup>233</sup> Mohamed Kalou, "Tarih Boyunca Kur'an Okumaları Üzerine Yazılmış Olan Eserlerin Kategori Özellikleri ve Tasnifi", *ERUIFD* 2/19 (2014), 129.

<sup>234</sup> Celâlüddîn es-Suyûtî, *Şerhü's-Şâtibiyye*, thk. Ebû Asım Hasan b. Abbas (Mısır: Mektebetü Kurtuba, 2003), 11.

<sup>235</sup> Neşşâr, *Mükerrer*, 182-184.

<sup>236</sup> Ebü'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Ebîbekr el-Kastallânî, *Letâifü'l-işârât li-funûni'l-kırâât* (Suudi Arabistan: Mektebetü'l-Garbiyye, ts.), 1/352.

<sup>237</sup> Kastallânî, *Letâifü'l-işârât*, 1/199-202.

Ali b. el-Allâf'ı üçüncü sırada Ebû Bekir b. Mihran'ı ise dördüncü sırada zikretmiştir.<sup>238</sup> Kastallânî'nin sıralamasında ise Ebû Bekir b. Mihran üçüncü Ali b. el-Allâf'ı ise dördüncü sıradadır.<sup>239</sup> Kastallânî'nin İbnü'l-Cezerî'yi zikretmemiş olması da ayrıca dikkati cezbetmektedir. Tahrîrât alanının da öncülerinden sayılabilecek eser üzerinde ayrıntılı çalışmalara ihtiyaç duyulmaktadır.

Aliyyü'l-Kârî (ö. 1014 h.), *Şerhü's-Şâtıbiyye*: Aliyyü'l-Kârî eserin başında Şâtıbiyye'den övgüyle söz ederken eserin gerek kısa olması gerekse içinde birçok kapalı hususun mevcudiyeti, dolayısıyla da anlayabilen kişi sayısının sınırlı olması nedeniyle bu eseri telif ettiğini belirtir.<sup>240</sup> Eser klasik bir Şâtıbiyye şerhidir. Önce ilgili beyitler verilip akabinde şerhi yapılmıştır.

Muhammed b. Ahmed el-Avfî (ö. 1049 h.), *el-Cevâhirü'l-mükellele limen râme't-turuku'l-mükemmele*: Müellif mukaddimesinde kitabının *Bahrü'l-me'ânî ve kenzü's-seb'u'l-me'ânî* isimli eserin kısaltılmış hali olduğunu söyler.<sup>241</sup> 'Avfî'nin tahrîrât ilminin kurucusu olduğuna dair bir görüş de mevcuttur ki bu durum önceki bölümlerde değerlendirilmiştir.<sup>242</sup>

Sultan el-Mezâhî (ö. 1075 h. ), *Mukaddime fî mezâhibi'l-kurrâi'l-erba'ati'z-zâideti 'ale'l-aşra*: Eser on kıraate ilave edilen İbn Muhaysın, Hasan Basri, A'meş ve Yezîdî kıraatlerine dair yazılmıştır. Dikkati çeken nokta eserde yalnızca bu dört kıraate yer verilmesidir. Yani sahîh olan on kıraat eserde mevcut değildir. Müellif eserin mukaddimesinde İbn Muhaysın için Şibl'den<sup>243</sup> nakille Bezzî ve İbn Şenebûz, Hasan Basrî için Îsâ es-Sekâfî'den<sup>244</sup> nakille Belhi ve Dûrî, A'meş için İbn Kudâme'den<sup>245</sup> nakille Şenebûzî ve Dûrî tarîklerine dair rivâyetleri nakletmiştir.

<sup>238</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 1/354-355.

<sup>239</sup> Kastallânî, *Leâîfü'l-işârât*, 1/201.

<sup>240</sup> Aliyyü'l-Kârî, *Şerhü's-Şâtıbiyye*, thk. Abdülhakim Enis (Dubâi: Mektebetü Âlûke, 2012), 29.

<sup>241</sup> Muhammed b. Ahmed el-Avfî, *el-Cevâhirü'l-mükellele limen râme't-turuku'l-mükemmele*, Dârü'l-Kütübü'l-Katariyye-Katar Halk Kütüphanesi, 718, 4.

<sup>242</sup> Tez, s. 46/47

<sup>243</sup> Şibl b. Abbâd. İbn Muhaysın'ın talebelerinden ve onun kıraatini nakledenlerden birisi bk. Tayyar Altıkulaç, "İbn Muhaysın", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 25 Mayıs 2020).

<sup>244</sup> Ebû Ömer İsa b. Ömer es-Sekâfî. Hasan Basrî'nin talebelerinden olup kendisinden arzen ve semaen kıraat okumuş ve nakletmiştir. Tefvik İbrahim Damra, *Celâü Başrî fî kıraati'l-Hasani'l-Başrî* (Ürdün: Dâru 'Ammâr, 2010), 8.

<sup>245</sup> Bahsi geçen bu kişinin A'meş'in talebelerinden Zâide b. Kudâme olduğunu düşünmekteyiz. Ebû'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yusuf İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye fî tabakâti'l-kurrâ*, thk. Gotthelf Begstraesser (Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye,

Yezîdî için ise şahıs ismi vermemiş *İhtisâr*'dan<sup>246</sup> nakille Süleyman b. el-Hakem ve Ahmed b. el-Ferah tarîklerine yer verdiğini belirtmiştir.<sup>247</sup>

Muhammed b. Kâsım el-Bakarî (ö. 1111 h.), *el-Kavâidü'l-mukarrara ve'l-fevâidü'l-muharrara*<sup>248</sup>: Eser yedi kıraate dair telif edilmiştir. Eserde imam sırası bilinenden farklıdır. İlk sırada Ebû Amr ardından İbn Kesîr ve sonra da Nafi gelir. Diğer imamların sıralamalarında ise herhangi bir değişiklik yoktur. Ebû Amr kıraatini ilk sıraya almasını hocalarından bu şekilde okuması ve bulunduğu bölgede (Mısır) -dönem itibariyle- Ebû Amr kıraatinin yaygın olmasıyla izah etmektedir.<sup>249</sup> Bakarî, Mısır tarîkinin öncülerinden olan Abdurrahman b. Şehâzetü'l-Yemenî'nin talebelerindendir.<sup>250</sup>

Ahmed b. Muhammed el-Bennâ ed-Dimyâtî (ö. 1117 h.), *İthâfu fudalâi'l-beşer bi'l-kırâati'l-erbe'ati'l-aşer*: On dört kıraate göre telif edilen eserin mukaddimesinde müellif ilk başta İbnü'l-Cezerî'nin *Neşr*, *Tayyibe* ve *Takrîb*'inden bahseder ve ondan övgüyle söz eder. Bunun yanında daha önce bahsi geçen<sup>251</sup> Nüveyrî'nin *Şerhü't-Tayyibe*'sini ve yine bahsi geçen Kastallânî'nin *Letâif*'ini<sup>252</sup> zikreder. Ardından hocası Şebremellîsî'yi<sup>253</sup> de kendisinden övgüyle söz ederek anar. Eserine on kıraate ilave olarak dört kıraati (İbn Muhaysın, Yezîdî, Hasan Basrî ve

---

2006), 1/286. Zâide b. Kudâme kıraatçiliğinden çok hadisçi kimliğiyle ön plana çıkmıştır. A'meş'ten ve başka muhaddislerden hadis rivâyetlerinde bulunmuş ve rivâyetleri sahîh hadis kitaplarında yer almıştır. Hakkında bilgi için bk. Hayati Yılmaz, "Zâide b. Kudâme", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 26 Ekim 2022).

<sup>246</sup> Bahsi geçen eser Ebû'l-A'lâ el-Hemedânî'nin (ö. 569 h.) *Gâyetü'l-ihisâr fi'l-kırâati'l-aşr li-eimmeti'l-emsâr* adlı eseri olmalıdır. Eser için bk. Ebu'l-A'lâ el-Hemedânî, *Gâyetü'l-ihisâr fi'l-kırâati'l-aşr li-eimmeti'l-emsâr*, Melik Suud Üniversitesi Kütüphanesi, 688.

<sup>247</sup> Sultan b. Ahmed b. İsmail el-Mezâhî, *Mukaddime fi mezâhibi'l-kurrâi'l-erba'ati'z-zâideti 'ale'l-aşra*, Ravzatü Hayri Paşa, 859, 6.

<sup>248</sup> Eser değişik yerlerde *Metnü'l-Bakariyye fi'l-kırâati's-seb'* veya *Kavâidü'l-Bakariyye fi'l-kırâati's-seb'* şekillerinde isimlendirilmiş olsa da biz müellifin eserin girişinde verdiği isimle aktarmayı uygun bulduk. Muhammed b. Kâsım b. İsmâil el-Bakarî, *el-Kavâ'idü'l-mukarrara ve'l-fevâidi'l-muharrara*, thk. Muhammed b. Fâzıl b. İbrahim el-Meşhedânî (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2005), 258. Bilgi için bk. Dokgöz, "Saçaklızâde Maraşî (ö. 1145/1732) Bağlamında İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429) Sonrası Yedi Kıraat İhtiyarlarına Genel Bir Bakış", 120-121.

<sup>249</sup> Bakarî, *Qavâ'id*, 258.

<sup>250</sup> Bakarî, *Qavâ'id*, 99-100.

<sup>251</sup> Tez, s. 56

<sup>252</sup> Tez, s. 63/64

<sup>253</sup> Ebû'z-Ziyâ Nûreddîn Ali b. Ali eş-Şebremellîsî (ö. 1087/1676) . Hakkında bilgi için bk. Abdullah Kahraman, "Şebremellîsî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 01 Kasım 2022).

A'meş) de aldığı, her ne kadar bu kıraatler ittifakla şaz kabul edilse bile tedvinin câiz olduğunu ilave eder.<sup>254</sup>

Bennâ, eserin başında kıraatin tanımını yapar. Kıraatlerin kabul şartlarını, kıraatlerde tevatür olgusunu ve şaz kıraatleri okumanın câiz olmadığını geniş bir şekilde izah eder.<sup>255</sup> Eserde kıraat-i aşere imamlarının yirmi ravisi için toplamda seksen tarîk nakledilmiştir.<sup>256</sup> Kalan dört imam için ise ikişer râvîyi kaynaklarını zikrederek aktarmıştır. Şöyle ki İbn Muhaysın kıraati için Sıbtü'l-Hayyât'ın *Mübhîc*'inden ve *Müfredâtu Ehvâzî*'den<sup>257</sup> yararlanmıştır. Yezîdî kıraati için *Mübhîc* ve İbn Sivâr el-Bağdâdî'nin *el-Müstenîr*'inden, A'meş için yine *Mübhîc*'den, Hasan Basrî için ise *Müfredâtu Ehvâzî*'den<sup>258</sup> yararlanmıştır.<sup>259</sup>

*İthâf*'ta dikkati çeken noktalardan bir tanesi de müellifin kıraat ilmindeki senedini zikretmiş olmasıdır. Bennâ'nın kıraat okuduğu hocası Şebamellisî'dir. Senedi ise şu şekildedir: Şebamellisî, Abdurrahman b. Şehâzetü'l-Yemenî'den; o, Ahmed b. Abdülhak es-Sinbâtî'den ve babası Şehâzetü'l-Yemenî'den; Şehâzetü'l-Yemenî, Ebû'n-Nasr et-Tablâvî'den; Tablavî Zekeriya el-Ensârî'den; Zekeriya el-Ensârî, Burhan el-Kalkîlî ve Rıdvan Ebû Nuaym el-Ukbî'den; bu ikisi ise İbnü'l-Cezerî'den kıraat okumuştur.<sup>260</sup> Bennâ'nın kıraat ilmindeki senedi bu şekilde İbnü'l-Cezerî'ye ve dolayısıyla İbnü'l-Cezerî vasıtasıyla da Hz. Peygamber'e kadar ulaşmaktadır.

Muhammed Nurî es-Sefâkusî (ö. 1118 h), *Gaysü'n-nef' fi'l-kirâati's-seb*: Eser İbnü'l-Kâsîh'ın (ö. 801-1399) *Sirâcü'l-Kârî* isimli *Şâtibiyye* şerhi olan eserinin şerhidir. Her ne kadar eserin adından hareketle yedi kıraate göre yazıldığı izlenimi doğsa da müellif on kıraatin de tevatürle bize kadar ulaştığını ifade etmektedir.<sup>261</sup>

<sup>254</sup> Ahmed b. Muhammed el-Bennâ, *İthâfî fudalâi'l-beşer bi'l-kirâati'l-erbe'ati'l-aşer*, thk. Şaban Muhammed İsmail (Beyrut-Lübnan: 'Âlemü'l-Kütüb, 1987), 1/64-65.

<sup>255</sup> Bennâ, *İthâf*, 1987, 1/69-71.

<sup>256</sup> Bennâ, *İthâf*, 1987, 1/79.

<sup>257</sup> Söz konusu eser Ebû'l-Ali el-Ehvâzî'nin *Kıraati İbn Muhaysın*'ı olmalıdır.

<sup>258</sup> Burada bahsi geçen Ebû'l-Ali el-Ehvâzî'nin *Kirâatü'l-Hasan Basrî ve Ya'kûb* isimli eseri olmalıdır. Yusuf Şevki Yavuz, "Ahvâzî, Hasan b. Ali", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 03 Kasım 2022).

<sup>259</sup> Bennâ, *İthâf*, 1987, 1/80.

<sup>260</sup> Bennâ, *İthâf*, 1987, 1/79-80.

<sup>261</sup> Ebü'l-Hasan Ali b. Sâlim b. Muhammed es-Sefâkusî, *Gaysü'n-nef' fi'l-kirâati's-seb*, thk. Muhammed ez-Zehrânî (Suudi Arabistan: Vakfiyyetü Emin Gâzi, 2005), 3/8.

Yedi kıraatin öne çıkarılması eserin dolaylı olarak *Şâtıbiyye* şerhi olmasından kaynaklanmaktadır. Eser yedi kıraat temeline oturtulmuş olsa da eserde on kıraate hatta daha fazlasına dair nakillere yer verilmiştir.<sup>262</sup>

Buraya kadar İbnü'l-Cezerî sonrasında tahrîrât ekollerinin oluşum sürecine kadar yazılmış eserlerden metinlerine ulaşabildiklerimiz zikredilmiştir. Metinlerine ulaşılamayan eserler bu bölüme alınmamıştır.<sup>263</sup>

### 1.2.5.2. Tahrîrât Ekolleri

Kıraat ilminde tahrîrât her ne kadar önceki dönemde de varmış gibi görünse de İbnü'l-Cezerî'nin önderliğinde sahaya tamamiyle inmiş ve yaygın kabul görerek sonraki dönemde muhteşem bir külliyâtın ortaya çıkmasına vesile olmuştur. Tahrîrât ilmi sistematik olarak İbnü'l-Cezerî ile başlamış olmakla birlikte kendinden sonra orataya çıkan tahrîrât çalışmaları tamamen onun eserleri üzerinde -özellikle *Neşr* ve *Tayyibe*- yoğunlaşmıştır. İbnü'l-Cezerî kıraat alanında -tabiri câizse- kendisinden önce sahîh olan ne varsa tamamını eserlerine almış böylece sonraki döneme yeni bir ufuk açmıştır. Önceki bölümde ulaşabildiğimiz kadarını naklettiğimiz eserler ve ilgili dönemde tahrîrât çalışmaları serbest bir şekilde idame ettirilirken ilerleyen dönemde iki ismin ön plana çıktığı ve eserlerin de bu şahısların izinden gittiği görülmektedir. Bu bölümde öncelikle iki isim etrafında meşhur olan tahrîrât ekolleri incelenecek, daha sonra farklı ekollerin varlığına dair görüş ve iddialar analiz edilecektir.

#### 1.2.5.2.1. Mansûrî Ekolü

Mısır tarîki diye anılan kıraat öğretim metodunun önde gelen kurrâlarından<sup>264</sup> ve bu tarîkin Anadolu'ya intikalinde önemli bir rolü olan Ali b. Süleyman b. Abdulah el-Mansûrî'ye (ö. 1134/1722)<sup>265</sup> nispetle anılan ekoldür.

<sup>262</sup> Eser hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Dokgöz, "Saçaklızâde Maraşî (ö. 1145/1732) Bağlamında İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429) Sonrası Yedi Kıraat İhtiyarlarına Genel Bir Bakış", 122-123.

<sup>263</sup> Bu dönemde yazılmış eserlerin listesi için bk. Abdurrahman Çetin, "Kıraat ve Tecvid İlimleri Bibliyografyası", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/1 (01 Ocak 1987); Kalou, "Tarih Boyunca Kur'an Okumaları Üzerine Yazılmış Olan Eserlerin Kategori Özellikleri ve Tasnifi".

<sup>264</sup> Muhammed Emin Efendi (ö. 1859) *Umde*'nin başında verdiği kıraat ilminin tarîk ve mesleklerine dair tabloda Şehâzetü'l-Yemenî ile başlattığı Mısır tarîkinin tüm kollarını Mansûrî'de birleştirir. Sonraki nesillere de yine ondan dağıtır. Ali el-Mansûrî önceki ve sonraki nesiller arasında bir nevi köprü görevi görmektedir. Buradan da anlaşılmaktadır ki Mansûrî, Mısır tarîkinin kurucusu olmasa da

Ali el-Mansûrî ile başlayan bu ekolün en önemli özelliği ruhsat cihetini tercih etmesidir. Ali el-Mansûrî ve sonraki süreçteki takipçileri yaptıkları tahrîr çalışmalarında Dâni'nin *Teysîr*'i, İbnü'l-Fahhâm'ın (ö. 516/1123) *Tecrîd*'i ve Şâtübî'nin *Hirzû'l-emânî*'si dışında İbnü'l-Cezerî'nin yararlandığı kaynakların hiçbirisine müracaat etmemişler,<sup>266</sup> onun tercihine tam bir sadakat göstererek kaynak gösterdiği eserleri tetkik etme gereği duymadan ve tarîk ahzinde de bulunmadan tahrîrât çalışmalarını gerçekleştirmişlerdir.<sup>267</sup> Bu ekolün önemli temsilcileri olarak Mansûrî dışında en-Nebtîf, el-Mîhî, el-Ubeydî, el-Echûrî, el-Ukbâvî, et-Tabbâh, el-Ebyârî- es-Sintâvî, el-Mütevellî, el-Halîcî gibi isimler ön plana çıkmıştır.<sup>268</sup>

Burada akla şu sorular gelebilir. Bu ekolün temsilcilerinin yaptıkları yalnızca İbnü'l-Cezerî'yi doğrudan taklit etmek midir? Eğer böyleyse bu çalışmalar bir ekol olarak değerlendirilebilir mi? Ayrıca böyle bir durumda yeni eserler telif etmek mantıklı mıdır?

Bu sorulara cevap anlamında Ali el-Mansûrî ve onun takipçilerinin yaptıkları tahrîrât çalışmaları ile ilgili göz ardı edilmemesi gereken önemli bir husus vardır: Şöyle ki bu ekolün temsilcilerinin yaptıkları çalışma *Neşr*'in yahut *Tayyibe*'nin birebir kopyasını eserlerine alarak aktarmak değildir. Böyle bir şey olsaydı zaten yeni eserlerin yazılması da abes olurdu. Onlar yaptıkları tahrîrâtı İbnü'l-Cezerî'nin eserleri içerisinde gerçekleştirmiş, İbnü'l-Cezerî'ye tam bir sadakat göstererek üstadın isim vererek yararlandığı kaynakları tetkik etme gayretine girmemişlerdir. Bu ekole ruhsat cihetinin yakıştırılması da bu sebebe bağlı olmalıdır.

Bunun yanında ruhsat ehli olan bu ekolün mensupları arasındaki ihtilâfın yok denilecek kadar az olması da dikkat çeken hususlardan birisidir. Hasan Ebü'l-Cûd bu durumu “(و هؤلاء كلهم كرجل واحد) - Bu şahısların hepsi tek bir kişi gibidir.” şeklinde ifade etmekte ve sebebini de İbnü'l-Cezerî'nin tahrîrâtını yeterli görmeleri, tarîklerle

---

önde gelen kurrâlarından birisidir. Muhammed Emin Efendi, *Umdetü'l-hullân fî îdâhi Zübdetü'l-irfân*, Princeton Üniversitesi Kütüphanesi, 32101073507822, 1.

<sup>265</sup> Tam isim ve vefat tarihi Hayrüddin ez-Ziriklî'nin tercihine göre alınmıştır. Ziriklî, *el-'Alâm*, 1986, 4/292.

<sup>266</sup> Muhammed b. Abdurrahman el-Halîcî, *Şerhü Mukarribü't-tahrîr li'n-Neşr ve't-Tahbîr*, thk. İhâb Fikrî, Hâlid Hasan Ebü'l-Cûd (Kahire: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 2009), 54.

<sup>267</sup> Mütevellî, *Ravzu'n-nazîr*, 49-50(Nâşirin girişi); Halîcî, *Şerhü Mukarribü't-tahrîr li'n-Neşr ve't-Tahbîr*, 54-55; Maşalı, *Kıraat İlmi*, 93-94; Koyuncu, *Tahrîrât*, 30.

<sup>268</sup> Halîcî, *Şerhü Mukarribü't-tahrîr li'n-Neşr ve't-Tahbîr*, 54; Musa, *Teemmülât*, 15.

ilgili bir tetkik gayreti içinde olmamalarıyla ve *Neşr*'in usulüne tam bir vukufiyetle izah etmektedir.<sup>269</sup>

Bu ekolün temsilcileri İbnü'l-Cezerî'ye tam bir bağlılık içindedir. Öyle ki İbnü'l-Cezerî'nin yalnızca *Neşr*'in mukaddimesinde bahsettiği ancak eserinde tarîk ahzinde bulunmadığı Ehvâzî'nin *Kitâbü'l-Vecîz*'inden<sup>270</sup> yahut İbnü'l-Bâziş'in *Kitâbü'l-İknâ*'ından<sup>271</sup> yararlanmak hususunda herhangi bir sakınca görmemişlerdir. Onlar için İbnü'l-Cezerî'nin bir kaynaktan tarîk ahzinde bulunması şart değildir, *Neşr*'in mukaddimesinde mücmel olarak herhangi bir eserden bahsetmiş olması yeterlidir.<sup>272</sup>

#### 1.2.5.2.2. İzmîrî Ekolü

En kuvvetli temsilcisi Mustafa el-İzmîrî'ye (ö. 1154/1741) nispetle İzmîrî ekolü olarak anılan bu ekol azimet ehli olarak da adlandırılır.<sup>273</sup> Azimet ehli ifadesinden de anlaşılacağı üzere bu ekolün temsilcileri yaptıkları tahrîrâtı doğrudan İbnü'l-Cezerî'nin eserlerinden değil; onun tarîk ahzinde bulunduğu kaynaklara ulaşarak bunlar üzerinden gerçekleştirmişlerdir.<sup>274</sup>

Bu ekolün önde gelen temsilcileri arasında İzmîrî'nin ardından Semerkandî, Pâlûvî, İbnü'l-Kerîm, Seyyid Hâşim ve Mütevellî gibi isimler zikredilebilir.<sup>275</sup> Mütevellî'nin her iki ekolde de zikredilmesi dikkat çekmektedir. Başlangıçta ruhsatı tercih ederek Mansûrî ekolüne bağlı kalan ve bu şekilde eser telif eden Mütevellî daha sonra azimet cihetine geçmiş ve İzmîrî ekolüne tabi olarak eserlerini yazmıştır. Yararlandığımız kaynaklar Mütevellî için önce ve sonra şeklinde iki dönem

<sup>269</sup> Mütevellî, *Ravdu'n-nağîr*, 49-50. (Nâşirin girişi)

<sup>270</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 1/299.

<sup>271</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 1/322.

<sup>272</sup> Halîcî, *Şerhü Muḳarribü't-tahrîr li'n-Neşr ve't-Taḫbîr*, 55.

<sup>273</sup> Halîcî, *Şerhü Muḳarribü't-tahrîr li'n-Neşr ve't-Taḫbîr*, 55.

<sup>274</sup> Musa, *Teemmülât fî tahrîrâtî'l-kırâât*, 15; Mütevellî, *Ravzu'n-nazîr*, 50(Nâşirin girişi); Maşalı, *Kıraat İlmi*, 94; Koyuncu, *Tahrîrât*, 31.

<sup>275</sup> Musa, *Teemmülât fî tahrîrâtî'l-kırâât*, 15; Mütevellî, *Ravzu'n-nazîr*, 50(Nâşirin girişi). Bu iki kaynak da İzmîrî ismiyle verdiğimiz ekol için Yûsuf Efendizâde'ye tabii olanlar şeklinde bir ifade kullanmakta ve ilk olarak İzmîrî'nin ismini zikretmektedir. İzmîrî'nin de hocası olan Yûsuf Efendizâde (Koyuncu, *Tahrîrât*, 52.) Mansûrî'nin tahrîrât anlayışına karşı çıkmasıyla bu ekolün oluşmasına öncülük etmiş olabilir ancak İzmîrî ile arasında birçok ihtilaf bulunmakta, bunun yanında ekolün takipçileri ekseriyetle İzmîrî'nin tahrîrâtına tabii olmaktadır. İlâveten Yûsuf Efendizâde ekolü ismiyle ayrı bir ekolün mevcudiyeti gibi bir görüş de mevcuttur ki bu hususlar sonraki bölümde daha ayrıntılı değerlendirilecektir.

belirlemiş, önce olarak Mansûrî'ye sonra olarak da İzmîrî'ye tabiiyetini ifade etmiştir.<sup>276</sup>

İzmîrî ekolünün temsilcileri az birkaç husus dışında İbnü'l-Cezerî'ye tam bir bağlılık içinde olmamışlar, onun yararlandığı kaynaklara ulaşarak gerek tarîk gerekse de vecihler açısından ciddi bir tetkik çalışması yapmışlar ve eğer İbnü'l-Cezerî ile kaynaklar arasında ihtilâf mevcutsa tercihlerini bu kaynaklardan yana kullanmışlardır.<sup>277</sup> Ancak bunun yanında kaynaklar ile İbnü'l-Cezerî arasında bir tenâkuz olduğunda kimi zaman da tercihlerini İbnü'l-Cezerî'den yana kullanmışlardır. Şöyle ki İzmîrî'nin İbn Sivâr el-Bağdâdî'nin *el-Müstenîr*'inden birçok nüsha ile karşılaştığını ve bir tanesi hariç tamamında Bakara sûresinin başındaki “ لَا رَبَّ إِلَّا رَبُّ ” ifadesinde Halef ve Hallâd için tevessut okuyuşunun mevcut olmadığını ifade ettiği ancak buna rağmen kendilerinin İbnü'l-Cezerî'ye itimat ederek burası için tevessut okuyuşunu tercih ettiklerini, taradığı nüshalarda hata olduğunu düşündüğü aktarılır.<sup>279</sup> Buradan da anlaşılmaktadır ki İzmîrî ve onun takipçileri de aslında İbnü'l-Cezerî'yi örnek almakta ancak bu konuda biraz daha titiz davranmaktadır.

Hasan Ebû'l-Cûd söz konusu ekolün özelliklerini kısaca beş maddeyle ifade eder ki bunlar şu şekildedir:

1. Doğrudan *Neşr*'i taklit.
2. İbnü'l-Cezerî'nin nakilde bulunduğu eserlere ulaşamadıkları zaman onun tercihinin itimat.
3. İbnü'l-Cezerî ile onun kaynakları arasındaki tenakuz durumunda ikisi arasında tercihte bulunmak. (Yani bazen İbnü'l-Cezerî'yi bazen kaynakları tercih ediyorlar.)
4. Med mertebelerinde Şâtıbî ve İbnü'l-Cezerî'nin tercihinin muhalefet.

<sup>276</sup> Musa, *Teemmülât*, 15; Mütevellî, *Ravdu'n-nađîr*, 49-50.

<sup>277</sup> Musa, *Teemmülât fî tahrîrâti'l-kirâât*, 15; Mütevellî, *Ravzu'n-nazîr*, 50; Halîcî, *Şerhü Mukarribü't-tahrîr li'n-Neşr ve't-Tahbîr*, 55(Nâşirin girişi).

<sup>278</sup> Bakara 2/2

<sup>279</sup> Mütevellî, *Ravzu'n-nazîr*, 50(Nâşirin girişi).

5. *Neşr*'de mevcut olup ancak kaynağı belli olmayan veya müphem olan vecihleri kaynaklarına ulaşarak tespitini yapmak.<sup>280</sup>

Halîcî, İzmîri ekolünün/okulunun yöntemini veya öne çıkan özelliklerini biraz daha tafsilatlı olarak dört maddeyle açıklar:

1. Az birkaç yer dışında İbnü'l-Cezerî'nin tercihine itimat etmemişler, hükümlerini ulaştıkları kaynaklardan çıkarmışlardır.

2. Kaynak eserler ile İbnü'l-Cezerî arasında bir ihtilâf söz konusu olduğunda tercihlerini kaynaklardan yana kullanmışlardır.

3. İbnü'l-Cezerî'nin kaynağını tam olarak açıklamadığı ve senedini de nakletmediği ancak kendisinin bu şekilde hocalarından alıp okuduğunu ifade vecihlere de genel olarak itimat etmemişler, kaynaklardan tetkik yoluna gitmişlerdir.

4. İbnü'l-Cezerî'nin *Neşr*'in mukaddimesinde mücmel olarak bahsettiği ancak eserinde tarîk naklinde bulunmadığı, tafsîli olarak açıklamadığı kaynaklardan yararlanma yoluna gitmemişlerdir. Bundan dolayı İbnü'l-Bâziş'in *İknâ*'ı ve Sıbtü'l-Hayyât'ın *İhtiyâr*'ından hüküm çıkarmamışlardır.<sup>281</sup>

#### 1.2.5.2.3. Tahrîrât Ekolleri Bağlamında Yûsuf Efendizâde'nin Durumu

Bu bölümde Yûsuf Efendizâde'nin mevcut tahrîrât ekolleriyle bağlantısı ve farklı bir ekolün öncüsü olup olmadığı hususu değerlendirilecektir.

Ekol kelimesi dilimizde “Bir bilim ve sanat kolunda ayrı nitelik ve özellikleri bulunan yöntem veya akım, okul”<sup>282</sup> anlamlarına gelmektedir. Kelimenin anlamından hareketle Yûsuf Efendizâde'nin ayrı bir ekolün kurucusu/temsilcisi olup olmadığı hususunda iki farklı noktanın irdelenmesi gereklidir. Birincisi farklı bir yöntem benimsemiş midir? İkincisi ise böyle bir yöntemi/durumu varsa bunun takipçileri var mıdır, varsa kimlerdir? Yûsuf Efendizâde'nin İzmîrî'nin hocalarından olduğu ayrıca Mansûrî ekolüne ve Nüveyrî'nin *Tayyibe* şerhine bir tepki olarak İzmîrî ekolünün

<sup>280</sup> Mütevellî, *Ravzu'n-nazîr*, 51-52(Nâşirin girişi).

<sup>281</sup> Halîcî, *Şerhü Muḳarribü't-tahrîr li'n-Neşr ve't-Taḥbîr*, 57-58. Halîcî esasen beş madde olarak açıklasa da dördüncü maddede bu ekolün temsilcilerinin bazen bahsi geçen yöntemle sadık kaldıklarını bazen ise doğrudan İbnü'l-Cezerî'ye itimat ettiklerini belirtir. Biz bu maddeyi farklı bir metot olarak değerlendirmedığımız için dört madde ile aktardık.

<sup>282</sup> “ekol ne demek TDK Sözlük Anlamı” (Erişim 01 Ocak 2023).

yeşermesine vesile olduğu daha önce belirtilmişti.<sup>283</sup> Hal böyleyken kendisinden daha fazla İzmîrî'nin öne çıkarılması ve hatta ekolün İzmîrî'nin adıyla anılması noktası da üzerinde durulması gereken başka bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır.

Ekol kelimesinin yukarıdaki anlamından hareketle Yûsuf Efendizâde'nin tahrîrât alanında diğer ikisinden farklı bir ekolün kurucusu olduğu fikri<sup>284</sup> çok tutarlı görünmemektedir. Kelimenin akım/okul anlamından hareketle sonraki dönemde Yûsuf Efendizâde'nin takipçisi denilebilecek şahıs/eser mevcut değildir. Dolayısıyla onun kendine has bir tercih ve uygulaması mevcut olsa da farklı bir ekol olarak değerlendirmek kanaatimizce uygun değildir.

Yûsuf Efendizâde'nin İzmîrî'nin hocası olması cihetinden yola çıkarak İzmîrî ekolünün kurucusu olarak onu gösteren anlayış<sup>285</sup> da kabul edilebilir görünmemektedir. İzmîri ondan her ne kadar üstad olarak bahsetse<sup>286</sup> de bu durum onu eleştirmesine engel olmamıştır. Nitekim İzmîrî *Bedâi'u'l-burhân* isimli eserini Ali el-Mansûrî ve Yûsuf Efendizâde'nin hatalarına dikkat çekmek için yazdığını söylemektedir.<sup>287</sup>

Hülasa Yûsuf Efendizâde Mansûrî ekolüne bir tepki olarak farklı bir tahrîrât ekolünün oluşmasına öncülük etmiştir ancak sonraki dönemde kendisi değil İzmîrî ve onun görüşleri ön plana çıkmış, dolayısıyla da ekolün adı İzmîrî ekolü olarak adlandırılmıştır.

### 1.2.5.3. Kıraat İlmi Uygulama ve Öğretim Metotları-Tarîkler

Bu bölümde ülkemizde yaygınlaşmış olan kıraat ilmi okuma/okutma yöntemleri üzerinde durulacaktır. Mevcut/bilinen uygulamaların yanında daha önce uygulanan/okutulan ancak günümüze kadar ulaşmamış veya bu şekilde iddia olunan tarîkler üzerinde de durulacaktır.

İbnü'l-Cezerî sonrası dönemde kıraat ilminde tarîkler uygulama metotları ve bunların keyfiyetleri açısından değişik adlarla anılmış ve farklı şekillerde tasnif

<sup>283</sup> Tez, s. 69

<sup>284</sup> Akdemir, "Kıraat İlminde Tahrîrât Meselesi", 103-104.

<sup>285</sup> Mütevellî, *Ravdu'n-nağîr*, 50. (Nâşirin girişi)

<sup>286</sup> Mustafa b. Abdurrahman b. Muhammed el-İzmîrî, *Bedâiu'l-burhân fî şerh-i 'Umdetü'l-irfân* (Mektebetü'ş-Şâmîle, 2020), 2.

<sup>287</sup> İzmîrî, *Bedâiu'l-burhân*, 2.

edilmiştir. Tilavet usulü açısından indirâc ve infirâd tarîki; okutulan kıraatlerin sayısı yönünden seb'a ve aşere tarîki; kullanılan kaynaklar açısından *Teysîr*, *Şâtibiyye* ve *Tayyibe* tarîki ve okutulan beldelere nispetle İstanbul ve Mısır tarîki şeklinde tasnifler karşımıza çıkmaktadır.<sup>288</sup>

İndirac ve infirad kelimeleri kullanım açısından birbirinin zıddıdır. İnfirad her bir kıraat imamı için ayrı bir hatim yapmak anlamına gelirken indirac ise tek bir hatimde tüm kıraatleri okumaktır.<sup>289</sup> Hicrî beşinci asıra kadar kıraat taliminde infirad metodu kullanılmıştır. Yani her bir kıraat imamı ve hatta ravisi için ayrı ayrı hatim yapılmaktaydı. Bu tarihten sonra ise indirâc/cem metodu uygulanmaya başlandı. Yani tüm kıraat imamları ve ravilerinin uygulamaları bir hatimde tedris edilir oldu.<sup>290</sup> Suyûtî cem yöntemiyle yapılan hatimde iki metodun öne çıktığını vurgular: Birincisi kelime üzerinde cem. Yani okurken bir kelime kıraat ihtilâfı varsa tüm vecihler okunduktan sonra diğer kelimeye geçilir. Medd-i munfasıl gibi sonrası ile bağlantılı bir durumda ise sonraki kelimeye geçilerek uygulama yapılır. Tedris açısından kolay olsa da bu uygulama yönteminde kıraatin güzelliği kaybolur. İkincisi ise vakf ile cem metodudur. Yani vakf yapılmaya kadar okunur daha sonra buradaki farklı okuyuşlar talim edilir. Bu öncekine göre daha meşakkatli ve dikkat isteyen bir yöntemdir, dikkat edilmesi gereken noktaları ve birtakım incelikleri vardır. Bunlar hüsnü'l-vakf yani doğru yerde durmak, hüsnü'l-ibtidâ yani uygun yerden devam etmek, hüsnü'l-edâ güzel ve doğru şekilde uygulama yapmak, ademü't-terkîb yani farklı kıraat vecihlerinin birbirine karışmamasına dikkat etmek, ri'âyetü't-tertîb/ tertîbe riâyet etmek yani kıraat kitaplarında aktarıldığı şekliyle Nafî, İbn Kesîr, Ebû 'Amr ... şelindeki sırayla gitmek.<sup>291</sup>

İbnü'l-Cezerî yukarıda bahsi geçen dört şartı saydıktan sonra tertibe riâyetin kıraatin şartlarından olmadığını ancak hocalarından bu şekilde okuduklarını belirtir. Hatta hocaların tertibe riâyet etmeyen kârîleri işinin ehli/mâhir saymadıklarını da ifade eder. Bunun yanında bazılarının birçok konuda diğer râvilerden ayrıldığı ve okuyuşundaki hulflerin çeşitliliği sebebiyle ilk sırada Verş'in Ezrak tarîkiyle

<sup>288</sup> Nihat Temel, *Kıraat ve Tecvit İstılahları* (İstanbul: İFAV, 2009), 128-129.

<sup>289</sup> İsmail Karaçam, *Kur'an-ı Kerim'in Nüzülü ve Kıraati* (İstanbul: İFAV, 2016), 248.

<sup>290</sup> Suyûtî, *İtkân*, 216.

<sup>291</sup> Suyûtî, *İtkân*, 216-217.

başladıklarını vurgular. Ezrak tarîki ile okumaya başlandığında İsbehânî tarîki onun arkasından gelmektedir. İbnü'l-Cezerî bu tarz bir okuyuş için yalnız bir hocasından okuduğu enteresan bir imam sırası da nakleder. Şöyle ki bahsi geçen tarza bir sırayla başlayan okuyuşta Ezrak ve İsbehânî'den sonraki sıra şu şekildedir: Kâlûn, Ebû Ca'fer, İbn Kesîr, Ebû 'Amr, Ya'kûb, İbn 'Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî, Halef. İbnü'l-Cezerî bu noktada önemli bir hususa da dikkat çeker. Tertibe riâyet hocadan alınarak takip edilen bir yoldur. Öğrenilen şekliyle de muhafaza edilmelidir.<sup>292</sup> Buradan hareketle tertibe riâyet hususunun statik bir yapıda olmadığı esasen hocalardan öğrenildiği şekline riâyetin daha önemli olduğu söylenebilir. Çalışmamızda daha önce bahsi geçen el-Bakarî'nin imam sırasında yaptığı değişikliği hocalarından bu şekilde öğrendiği şeklindeki ifadesi de daha iyi anlaşılabilir.<sup>293</sup> Bu açıklamalar bize kıraat ilminde naklin ne kadar önemli bir yerinin olduğunu bir kez daha göstermektedir.

Kıraat tadrîsâtında önceleri her bir kıraat için ayrı ayrı hatim yapılırken daha sonra okutmadaki zorluk ve sürenin uzunluğu dikkate alınarak tek bir hatim içinde tüm sahîh kıraatleri okutma gayreti ön plana çıkmıştır. Bu durum da aynı zamanda birtakım uygulama metotları geliştirilmesine vesile olmuştur.

Kıraat ilmi tadrîsâtında günümüze kadar ulaşmış ve hâlâ okutulan/canlılığını koruyan iki tür uygulama vardır. Bunlar İstanbul ve Mısır tarîki olarak adlandırılmaktadır. Bunların dışında daha önceleri okutulup günümüze kadar ulaşmamış bazı tarîklerin varlığına dair ipuçları da bulunmaktadır ki bu ayrı bir başlık altında değerlendirilecektir.

### 1.2.5.3.1. İstanbul ve Mısır Tarîkleri

Bu iki tarîke dair uygulama metotlarının ve tadrîsâtın günümüzde de devam ediyor olmasından dolayı bunları ayrı bir başlık altında değerlendirmeyi uygun bulduk. Bölgelere nispet edilmesinden dolayı tarîklere bu isim verilmiştir. Ancak verilen isimler memleketimizde meşhur olsa da esasen İstanbul tarîkine Tayyibe, Mısır tarîkine ise Şatıbiyye isimleri verilmiş, İslâm âleminde bu şekilde meşhur olmuştur. Günümüzde de Arap âleminde bu tarîkler için Şatıbiyye/Dürre ve Tayyibe

<sup>292</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 3/2101-2103.

<sup>293</sup> Tez, s. 65

isimleri kullanılmaya devam etmektedir.<sup>294</sup> Muhammed Emîn Efendi evvelde İstanbul tarîki için Teysîr, Mısır tarîki için ise Şâtıbiyye tarîki isimlerinin kullanıldığını daha sonra İstanbul ve Mısır nâmının şöhret bulduğunu belirtir.<sup>295</sup> Pâlûvî'nin *Zübde*'de İstanbul ve Mısır tarîki ifadelerini herhangi bir açıklama yapmadan, doğrudan kullanması bu isimlerin ondan önce meşhur olduğunun delili mahiyetindedir.<sup>296</sup> Pâlûvî'den yaklaşık otuz yıl önce vefat etmiş olan el-Mar'âşî'nin (ö. 1145/1732) ise eserinde “meşâyihî Mısriyyûn” şeklindeki bir ifadesinin yanında<sup>297</sup> vecihler için Teysîr ve Şâtıbî/Şâtıbiyye şeklindeki isnatları da dikkat çekmektedir.<sup>298</sup> Bunun dışında Pâlûvî'ye yakın dönemde telif edilmiş olan eserler üzerinde yaptığımız taramalarda İstanbul-Mısır tarîkî şeklindeki ifadelere rastlayamadık. Ayrıca Mar'âşî'nin yukarıdaki ifadesi de bu isimlendirmelerin dönem itibarıyla tam olarak yerleşmemiş olduğu intibayı uyandırmaktadır. Bu noktadan hareketle -mevcut veriler cihetiyle- eser bağlamında bu ifadeyi ilk kullananın Pâlûvî olduğu kanaatindeyiz. Ancak lafız olarak önceden kullanımının yaygınlaşmış olması da tabii olarak gereklidir.

İstanbul ve Mısır tarîki arasındaki farklar uyulamalardaki birtakım takdim tehir vb. tarzdaki farklılıklardır. Örneğin Kâlûn'un cemi mîmlerinde hulflü<sup>299</sup> olarak uyguladığı sıla<sup>300</sup> ve ademi sıla vecihlerine bakılırsa İstanbul tarîkinde sıla vechinin, Mısır tarîkinde ise adem-i sıla vechinin mukaddem olduğu görülür.<sup>301</sup> Aynı şekilde Verş'in medd-i bedel<sup>302</sup> uygulamalarında İstanbul tarîkinde tûl, tevessut, kasr

<sup>294</sup> Bir örnek için: Mütevellî, *Ravdu'n-nağîr*, 48. (Nâşirin girişi)

<sup>295</sup> Muhammed Emin Efendi, *'Umde*, 32101073507822, 5-6.

<sup>296</sup> Konuya dair bir örnek için bk. Pâlûvî, *Zübde*, 11.

<sup>297</sup> Muhammed b. Ebî Bekr el-Mar'âşî, *Tehzîbü'l-kırâât*, thk. Hâlid Abdüsselâm Berekât (Dımaşq: Dârü'l-Ğavsânî, 2012), 1/150.

<sup>298</sup> Mar'âşî, *Tehzîbü'l-kırâât*, 1/151.

<sup>299</sup> Hulf, bir imam veya râvinin kendi kendi kıraat veya rivâyetinin dışında diğer imam veya râvîlere muvâfakat ettiği ikinci vecih anlamındadır. Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmî Terimleri Sözlüğü*, 108.

<sup>300</sup> Sıla kelimesi yalnızca cemi mîmlerinde yapılan med için değil aynı zamanda müfred müzekker gâib zamirlerinde yapılan med için de kullanılır. Bilgi için bk. Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmî Terimleri Sözlüğü*, 143.

<sup>301</sup> Pâlûvî, *Zübde*, 13.

<sup>302</sup> Medd-i bedel, hemzenin med harfinden önce gelmesi durumunda ortaya çıkan medde verilen addır. Tüm imamlar burada kasr uygulaması ile med yapar. Ancak Verş buna tevessut ve tûlu da ilave eder. Bu noktadan hareketle medd-i bedel uygulamasını sadece Verş'e hasretmek çok doğru olmaz. Medd-i bedel hakkında bilgi için bk. Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmî Terimleri Sözlüğü*, 191.

şeklindeki sıralama takip edilirken Mısır tarîkinde kasr, tevessut, tûl şeklinde uygulama yapılır.<sup>303</sup>

### 1.2.5.3.2. Günümüze Ulaşmayan/Günümüzde Okutulmayan Tarîkler-Mâhir ve Kabâkîbî Örnekleri

Kıraat ilminin eğitim ve öğretiminde başlangıçtan beri farklı metotlar kullanılmıştır. İlk dönemlerde kıraat imamlarının etrafında toplanan ders halkaları daha sonra onların öğrencileri vasıtasıyla geniş kitlelere ulaşmıştır. Zamanla sistematikleşen kıraat tedrisâtında tabir yerindeyse günümüze kalburüstünde kalan önceki bölümde bahsi geçen iki tarîk dinamik bir şekilde varlığını sürdürmektedir.

İstanbul ve Mısır tarîkleri uzun yıllardır memleketimizde kıraat Tedrîsâtındaki yerini korumuştur. Bunun yanında Mâhir ve Kabâkîbî tarîklerinin de yakın zamana kadar okutulduğuna dair elimizde önemli bilgiler mevcuttur ancak bu tarîklerin metot/içeriklerine dair yeterli veri bulunmamaktadır.

Mâhir ve Kabâkîbî tarîkleri farklı bir tarzda ve başlı başına okutulan iki tarîk gibi gösterilmektedir.<sup>304</sup> Önceki zamanlarda bunlar farklı birer tarîk olarak okutulmuş olabilir. Ancak Hocasâde Ahmed Hilmi'nin (ö. 1914 m.) ifadesinden anladığımızı göre bu iki tarîk yalnızca on kıraate ilave edilen dört şâz kıraati (İbn Muhaysın, Yezîdî, Hasan Basrî, A'meş) edâ ve tilâvet için kullanılmaktadır. Yani bir talebe İstanbul yahut Mısır tarîkine göre hatmini tamamladıktan sonra bunlara, kalan dört kıraati Mâhir ve Kabâkîbî tarîklerinden birine göre ilave ederek bu tarîkler için de icazet alabilmektedir. Hocasâde Ahmed Hilmi dönem itibariyle bu iki tarîkte ve takrîb tarîkinde icazet alanların sayısının yok denecek kadar azaldığını da ifade etmektedir.<sup>305</sup> Hem takrîb tarîkinin hem de bahsi geçen bu iki tarîkin icazetli sayısının o dönemde yok denecek kadar azalmasına rağmen günümüzde takrîb tarîki canlılığını korurken bu iki tarîkin unutulması da bize bir fikir vermektedir. Şöyle ki bu iki tarîk dört şâz kıraati değil de tüm kıraatleri kapsayacak şekilde okunsaydı ulemamız takrîb tarîkinde olduğu gibi bu iki tarîke de sahip çıkardı ve teberrüken dahi olsa bunlar okutulurdu ve unutturulmazdı kanaatindeyiz. Bunun yanında

<sup>303</sup> Pâlûvî, *Zübde*, 18.

<sup>304</sup> Gökdemir, "Osmanlı'nın Kayıp İki Tariki", 173-178.

<sup>305</sup> Hocasâde Ahmed Hilmi, "Ravdatü'l-İkurrâ", *Sırât-ı Mustakîm* 6/148 (07 Temmuz 1911), 275.

tarîklerin okutulmasındaki güçlük de tabîi olarak -azimet ve ruhsat cihetinde- bir terk nedeni olabilir.

Kabâkîbî *Mecmau's-sürûr ve'l-hübûr ve matla'u's-şümûs ve'l-büdûr* adlı - Neşr'den daha anlaşılır olarak yazdığını iddia ettiği- eserinde *Neşr*'e dört kıraati daha ilave ettiğini belirtmektedir.<sup>306</sup> Buradan hareketle aslında Kabâkîbî'nin İbnü'l-Cezerî'nin yolundan gittiği anlamı da çıkar ki bu da yukarıdaki savımızı destekler.

### 1.3. Günümüzde Tahrîrât İlmi- Farklı Yaklaşımlar

Tezimizde daha önce bahsi geçtiği üzere ülkemizde cumhuriyet döneminde unutulma noktasına gelen kıraat ilmi son zamanlarda özellikle akademik düzeyde yeniden canlanmıştır.<sup>307</sup> Bu ilmin yeniden doğuşu ve hareketlenmesiyle birlikte yine unutulmaya yüz tutan tahrîrât ilmi de yavaş yavaş bilimsel çalışmalarda kendine yer bulmaya başlamıştır.<sup>308</sup>

Ülkemizde durum böyleyken Arap dünyasında canlılığını koruyan tahrîrât ilmiyle ilgili son zamanlarda farklı yaklaşımların sergilendiği gözlemlenmektedir. Tahrîrât ilminin lüzumu ve faydası üzerine yorumlar yapılırken tam tersi yönünde gerekli olmadığı ve zorluğu üzerinde de görüşler karşımıza çıkmaktadır.

Abdurrahmân el-Halîcî'nin (ö. 1390/1970) *Şerhü Mukarribü't-tahrîr* isimli eserinin tahkîkini yapan İhâb Fikrî ve Hasan Ebü'l-Cûd esere yazdıkları giriş/mukaddime bölümünde günümüzde tahrîrât ilmiyle ilgili iki farklı yaklaşımın mevcut olduğundan bahsederler. Abdülfettâh el-Kâdî ve Muhammed Sâlim Muhaysın gibi bazı âlimler tahrîrât ilmini -günümüz şartları açısından- kabul etmemekte ve lüzumlu olmayan bir ilim olarak görmektedirler. Bu görüşe itimat eden Ezher Üniversitesi de müfredatından *Tayyibe* üzerine yapılan tahrîrât derslerini çıkarmıştır.<sup>309</sup>

<sup>306</sup> Kabâkîbî, *Mecma'u's-sürûr*, 67. Eser hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Sütşurup, "İbnü'l-Kabâkîbî'nin *Mecma'u's-Sürûr ve Matla'u's-Şümûs ve'l-Büdûr* Adlı Eseri".

<sup>307</sup> Tez, s. 44

<sup>308</sup> Bu hususta bazı örnekler: Koyuncu, *Tahrîrât*; Akdemir, "Kıraat İlminde Tahrîrât Meselesi"; Gökdemir, *Ali b. Süleyman el-Mansuri ve Meşhur Mısır Tarihi Kurraları*.

<sup>309</sup> Halîcî, *Şerhü Mukarribü't-tahrîr li'n-Neşr ve't-Taḥbîr*, 62. (Nâşirin girişi) Tahrîrât ilminin faydası ve lüzumuna dair ileri sürdükleri ikinci görüşe burada yer vermedik. Çünkü daha önce tahrîrât ilminin faydası ve lüzumu üzerine zaten bilgi verilmişti. İlgili eserde günümüz şartları açısından Tahrîrât ilmini gereksiz görenler arasında Muhammed Sâlim Muhaysın'ın ismi de zikredilmektedir. Ancak biz

Abdulfettâh el-Kâdî tahrîrât ilminin sonradan ortaya çıktığını lüzumlu bir ilim olmadığını savunmaktadır. Ebû Amr ed-Dânî'nin nakille Verş'in medd-i bedel ve zi'l-yâ mevcut olan âyetlerde tevessut ile taklîl okuyuşunun aktarılmış olmasının tevessut ile fetih okunamayacağı anlamına gelmediğini belirtir. Ona göre netice itibariyle Verş'ten hem fetih hem de taklîl okuyuşu nakledilmiştir. Dolayısıyla da her iki okuyuş medd-i bedelin tüm vecihlerinde (kasr-tevessut-tul) okunabilir. Kâdî bir adım daha öteye giderek kıraatleri birbirine katarak okumanın (terkîb) sakıncasının bulunmadığını mîsâlen Nâfî kıraati ile okumaya başlayan bir kişinin Ebû 'Amr kıraati ile devam edebileceğini savunur. Çünkü Hz. Peygamber'den kıraatler ayrı ayrı nakledilmemiştir. Ya da o okurken böyle bir ayrıma gitmemiştir.<sup>310</sup> Kâdî'nin medd-i bedel-fetih/taklîl konusundaki fikirleri nispeten kabul edilebilir ancak terkîb konusundaki görüşleri kanaatimizce sakıncalı bulunmaktadır. Çünkü özellikle ferşü'l-hurûf noktasında yapılacak terkîb manayı bozabilir hatta ters manaya dahi gelebilir. Haddizatında Hz. Peygamberin böyle bir okuyuşta bulunması da mümkün değildir.

Abdulgafûr Mahmut Mustafa Ca'fer de Verş'in medd-i bedel ve fetha uygulamalarından örnekler vererek tahrîrât ilmi üzerindeki tartışmalara değinir. Ve kendisi son söz olarak tahrîrâtın ulemânın ekserisi tarafından terk edildiğini belirtir. Sebebi olarak da tahrîrâtın zorluğundan dem vurur. Aynı zamanda tahrîrâtın rivâyetlerden bir cüzü oluşturduğunu Kur'ân'ın Hz. Peygamber zamanında tam olarak, belirli bir metot/yöntem dâhilinde kurrâ tarafından ezberlendiğini, okunduğunu belirtir. Bunun yanında Kur'ân tilaveti için rivâyet ve tarîklere ihtiyaç olmadığı şeklinde ilginç bir fikir de öne sürer.<sup>311</sup>

Tahrîrât ilminin zorluğu kabul edilen bir realitedir. Ancak rivâyet ve tarîklere ihtiyaç olmadığı şeklindeki ifade kanaatimizce çok tutarlı görünmemektedir. Bunun

---

Muhaysın'ın taradığımız eserlerinde böyle bir ifadeye rastlayamadık. Hatta onun *el-Mühezzeb fi'l-kirâati'l-'aşr* isimli eserinde geçen bir ifadeden hareketle onun tahrîrâta karşı olmadığı anlamı da çıkarılabilir. Muhaysın eserin girişinde usul ve ferşe dair farklılıkları tahrîrâta ve tarîklere karşı durmadan açıkladığını belirtmektedir. Muhammed Sâlim Muhaysin, *el-Mühezzeb fi'l-kirâati'l-'aşr* (Mısır: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1997), 4.

<sup>310</sup> Abdulfettâh el-Kâdî, *A'mâlü'l-Kâmile li's-şeyh Abdulfettâh el-Kâdî (Ebhâs fi'l-Kur'âni'l-Kerîm)* (Cidde: Mahedü'l-İmâmi'ş-Şâtîbî, 2014), 5/404-406.

<sup>311</sup> Abdulgafûr Mahmut Mustafa Cafer, *el-Kurrâ ve'l-kirâât ve'l-ahrufi's-seb'a* (Kahire: Dârü's-Selâm, 2008), 99-100.

yanında bu ilim zaten Kur'ân okuyan herkes için zarurî olan bir ilim değildir. Ancak günümüzde dahi Kur'ân ilimlerine uğraşan zevâtın bu ilimden haberdâr olması ve bu ilimle uğraşması tarafımızca elzem olarak görülmektedir.

## İKİNCİ BÖLÜM

### ALİ MUHAMMED ED-DABBÂ'-HAYATI VE KIRAAT İLMİNDEKİ YERİ

#### 2.1. Hayatı

Kaynaklarda 10 Kâsım 1886 olarak verilen doğum tarihi tarafımızca tutarlı bulunmamıştır.<sup>312</sup> Çünkü Dabbâ' *Mukaddime fîmâ yüktebü 'ale'l-Mushaf fi âhirihî ve 'âlâmâtü'l-vakfi ve 'z-zabti vemâ yenbeğî lehû min âdâb* isimli eserini 17 Muharrem 1308'de (Hicrî) tamamladığını ifade ediyor.<sup>313</sup> Bu da miladi olarak 2 Eylül 1890 tarihine tekabül etmektedir. Eserini 4 yaşında yazmış olamayacağına göre doğum tarihinin daha önce olması gereklidir. Bermâvî, Dabbâ'ın kendi ifadelerinden<sup>314</sup> yola çıkarak doğum tarihinin Hicrî 1300-1313 yılları arasında olmasının muhtemel olduğunu kaydeder.<sup>315</sup> Bermâvî'nin verdiği tarih aralığı da miladi olarak 1882-1896 yılları arasına tekabül etmektedir. Ancak bu tarih de yukarıdaki eseri yazabilmek için uygun bir yaş aralığı sunmamaktadır. *Mukaddime*'nin muhakkiki Ebû'l-Hasan el-Hıfzî, Dabbâ'ın eserini henüz on beş yaşında yazdığını kabul edersek doğum tarihinin Hicrî 1292 (miladi 1875/1876) yılı olabileceğini belirtir.<sup>316</sup> Bu bilgilerden yola çıktığımızda doğum tarihinin 1870-1875 yılları civarında olması muhtemeldir.

Küçük yaşlarda Kur'ân'ı hıfzetmiştir.<sup>317</sup> Henüz küçük yaşlarda (daha Kur'ân'ı hıfzetmeden) Mısır şeyhü'l-mekârîsi Mütevellî'nin (ö. 1313/1896) dikkatini çekmiş ve kız kardeşinin oğlu veya eniştesi olan Hasan el-Kütübî'den onunla ilgilenmesini, hafızlığını yaptırmasını ve ona kıraatleri öğretmesini ölümünden sonra da kitaplarını ona vermesini tembih etmiştir.<sup>318</sup> Dabbâ' çok küçük yaşlarda olmasına rağmen Mütevellî'nin bu şekilde davranmasını onun ferasetine, kendisinin ileride Kur'ân'a

<sup>312</sup> Özel, "Dabbâ', Ali Muhammed -".

<sup>313</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/393.

<sup>314</sup> Bermâvî Dabbâ'ın "Ben henüz daha Kur'ân'ı ezberlememiş küçük bir çocukken Mısır'ın şeyhü'l-kurrâsı Mütevellî ömrünün sonlarında idi." ifadesinden yola çıkarak Mütevellî'nin hicri 1313 yılında vefat ettiğini de göz önüne alarak böyle bir tarih aralığını seçtiğini ifade etmiştir. Ahmed Hasan b. Süleyman el-Bermâvî, *İmtâ' u'l-fudalâ bi terâcimi'l-kurrâ* (Riyad: Dâru'n-Nedve, 2000), 2/236.

<sup>315</sup> Bermâvî, *İmtâ' u'l-fudalâ*, 2/236.

<sup>316</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/393.

<sup>317</sup> Ali Muhammed ed-Dabbâ', *el-İqdâe fi beyâni usûli'l-kirâe*, thk. Tevfik İbrahim Damra, İsam Fâris el-Harestânî (Amman: Dâru Ammâr, 2016), 6. (Nâşirin girişi)

<sup>318</sup> Bermâvî, *İmtâ' u'l-fudalâ*, 2/232.

yapacağı hizmetleri ve şeyhü'l-mekârîlik görevine getirilecek olmasını bilmesine bağlar.<sup>319</sup>

Ali Muhammed ed-Dabbâ' yaşadığı dönemde Kur'ân ilimleri ve kıraat alanının en önde gelen ismidir. Mısır şeyhü'l-mekârîsi olmasının yanında tecvid, kıraat, resmü'l-Mushaf, 'addü'l-ây vb. birçok alanda eser telif etmiştir.<sup>320</sup>

Ayrıca dönemin kurrâsının isteği ve bu noktadaki boşluğu da doldurmak gayesiyle ekseriyetle Kur'ân ilimleri ve kıraat alanında yayın yapan “*Künûzü'l-Furkân*” dergisinin çıkarılmasında büyük gayretleri olmuş aynı zamanda uzun yıllar derginin genel yayın yönetmenliğini de yapmıştır.<sup>321</sup> Makalelerinin büyük çoğunluğu da -ileride inceleneceği üzere- bu dergide yayınlanmıştır.

Dabbâ' hayatı boyunca resmî ve gayriresmî birçok görev de üstlenmiştir. Hamdullah Hâfız es-Saftî üstlendiği görevleri şu şekilde sıralar:

Sultan Hasan Câmîi şeyhü'l-mekârîliği

Seyyid Rukiyye (ra.) Câmîi şeyhü'l-mekârîliği

Seyyid Zeynep (ra.) Câmîi şeyhü'l-mekârîliği

Mısır Mushaf Komisyonu Başkanlığı

Kur'ân Muhafaza Cemiyeti Üyeliği

“*Künûzü'l-Furkân*” dergisi müdürlüğü ve genel yayın yönetmenliği

Radyo kurrâsı seçme komisyonu başkanlığı

Mısır şeyhü'l-kurrâ ve mekârîliği<sup>322</sup>

Dabbâ'ın ölüm tarihi hakkında da farklı bilgiler bulunmaktadır. Mersafî ve Bermâvî ölüm tarihini Hicrî 1376 (miladi 1956/57) olarak verirler.<sup>323</sup> Buna karşılık Hayruddîn ez-Ziriklî ve onu takip eden Ömer Rıza Kehhâle ise vefat tarihini 1961

<sup>319</sup> Bermâvî, *İmtâ'u'l-fudalâ*, 2/232.

<sup>320</sup> Abdülfettâh es-Seyyid Acemi el-Mersafî, *Hidâyetü'l-kârî ilâ tecvidi kelâmi'l-bârî* (Medine: Mektebetü't-Tayyibe, ts.), 1/680.

<sup>321</sup> Hamdullah Hâfız es-Saftî, *Maqâlâtü'd-Dabbâ'* (Ürdün: Dârü'l-Feth, 2015), 15-16.

<sup>322</sup> Saftî, *Maqâlâtü'd-Dabbâ'*, 10-11.

<sup>323</sup> Mersafî, *Hidâyetü'l-kârî*, 1/683; Bermâvî, *İmtâ'u'l-fudalâ*, 2/240.

(miladi) olarak kaydeder.<sup>324</sup> Saftî 1376 senesinin yanlışlıkla verildiğini vefat tarihinin 4 Recep 1380 Pazartesi olduğunu aktarır.<sup>325</sup> Bu da Hicrî olarak 23 Aralık 1960 tarihine denk gelmektedir. Muhammed Ali Halef el-Hüseynî ise Dabbâ'ın vefat tarihini 2 Ocak 1961 olarak verir. Bu da Hicrî 14 Recep 1380 tarihine İsbet etmektedir. İki veri arasında 10 günlük bir fark vardır. Ancak birinci görüş kabul edildiğinde ölüm yılı 1960 ikinci görüş kabul edildiğinde ise 1961 olarak görünmektedir. Birinci görüş doğru bile olsa 1961 yılına yalnızca sekiz gün kalmaktadır. Buradan hareketle vefat yılının ekseriyetin görüşü de dikkate alınarak 1961 olarak kabul edilmesi daha İsbetli görünmektedir.

### 2.1.1. Hocaları

Dabbâ'ın ilk akla gelen hocası şüphesiz Mütevellî'nin vasiyeti üzerine onunla ilgilenen Hasan b. Yahyâ el-Kütübî'dir. Dabbâ' ondan Şâtıbiyye tarîkini ve *Neşr*'de yer alan bazı tarîkleri okuduğunu ifade etmiştir.<sup>326</sup>

Bir başka hocası Ahmed b. Muhammed b. Mansûr es-Sükkarî'dir. Dabbâ' ona Şâtıbiyye tarîkine göre Kur'ân'ı baştan sona okuduğunu belirtmektedir.<sup>327</sup>

Tayyibe tarîkini okuduğu hocası ise Abdurrahman b. Hüseyin el-Hatîb'dir.<sup>328</sup>

Bunların dışında Dabbâ'ın *Semîrû't-tâlibîn* isimli eserin Mukaddime'sinde o gün için hayatta olan ve övgüyle söz ettiği iki kişi vardır: Bunlar Ezher Şeyhi Muhammed Mustafa el-Merâgî ve Şeyhü'l-kurrâ ve'l-mekârî Muhammed Ali Halef el-Hüseynî el-ma'rûf bi'l-Haddâd.<sup>329</sup> Dabbâ'ın -ders aldığı belirtilmesinde bile- "mevlâmız, üstâdımız, hocamız" gibi övgü dolu ifadelerle bahsettiği bu kişilere de talebelik yapmış olma ihtimali vardır.

<sup>324</sup> Hayruddîn ez-Ziriklî, *el-'Alâm kâmuşu terâcim li eşheri'r-ricâli ve'n-nisâi mine'l-'arabi ve'l-müstağribîn ve'l-müştârikîn* (Beyrut-Lübnan: Dârü'l-İlmü'l-Melâyîn, 1986), 5/20; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn: terâcimü muşannifi'l-kütübi'l-'arabiyye* (Beyrut-Lübnan: Müessesetü'r-Risâle, 1993), 2/500.

<sup>325</sup> Saftî, *Maqâlatü'd-Dabbâ'*, 11.

<sup>326</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/251.

<sup>327</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/251.

<sup>328</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/251.

<sup>329</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/16.

Yapılan taramalar neticesinde bunların dışında Dabbâ'ın kıraati aşereyi Tayyibe tarîki üzerinde Mahmut Amir Murat eş-Şebînî'den okuduğu da tespit edildi.<sup>330</sup>

### 2.1.2. Talebeleri

Ali Muhammed ed-Dabbâ'ın sadece Mısır'da değil İslâm âleminin birçok beldesinde talebeleri vardır. Bu noktada müellefâtının yanında talebeleri ile de amel defteri kapanmamıştır.

O günün şartları göze alındığında Dabbâ'ın talebelerinin tamamını tespit etmek mümkün görünmemektedir. O, hayatını Kur'ân'a adanmış ölünceye kadar da gerek eser telif ederek gerek talebe yetiştirerek Kur'ân'a hizmet etmeye devam etmiştir. Yaptığımız kaynak taramaları neticesinde ulaşabildiğimiz kadarıyla isimlerini tespit ettiğimiz talebeleri şunlardır:

İbrahim Atve İvaz

İbrahim es-Semennûdî

Ahmed b. Abdülaziz ez-Zeyyât

Abdülaziz b. eş-Şeyh Muhammed Ali es-Sûd (Şâm şeyhü'l-kurrâsı)

Ahmed b. Hâmid er-Rîdî et-Tîcî (Mekke şeyhü'l-kurrâsı)

Ahmed Mâlik el-Fûtî es-Senegalî

Mahmut Halil Husarî

Muhammed Sıddık Minşâvî

Mustafa İsmail

Abdülbâsit Abdüssamed

Taha el-Feşinî

Abdulfettâh el-Kâdî

Abdulfettâh b. Medkûr<sup>331</sup>

---

<sup>330</sup> Dabbâ', *İdâe*, 7. (Naşirin girişi)

### 2.1.2. Kıraat İlmindeki Silsilesi

Ali Muhammed ed-Dabbâ *Tezkiretü'l-ihvân* isimli eserinde Âsım kıraati Hafı rivâyetini Şâtıbiyye tarîki üzerine Mansur es-Sükkarî'den, yine Şâtıbiyye tarîki ve Neşr'deki bazı tarîkler üzerinden Yahyâ el-Kütübî'den, Tayyibe tarîki üzerine ise Hüseyin el-Hatîb'ten okuduğunu belirtmiştir.<sup>332</sup> Yahyâ el-Kütübî dışında diğer iki hocasından okuduğu tarîk/râvî silsilesini paylaşmıştır. Bu kıraat silsileleri şu şekildedir:

Şâtıbiyye tarîki: Ahmed b. Muhammed b. Mansur es-Sükkari, Seyyid el-Hayyât eş-Şebînî, Ali b. Hamûde el-Meyhî, Çelebî et-Tandetâî, Süleyman eş-Şühedâvî, Mustafa el-Meyhî, Ali el-Meyhî, İsmail el-Ezherî, Muhammed es-Semennûdî el-Münîr, Ali er-Remîlî, Ahmed er-Reşîdî, Ahmed b. Recep el-Bakarî, Muhammed b. Kâsım el-Bakarî.<sup>333</sup>

Tayyibe tarîki: Abdurrahman b. Hüseyin el-Hatîb, Muhammed b. Ahmed el-Mütevellî, Ahmed ed-Dürrî eş-şehîr bi't-Tehâmî, Ahmed b. Muhammed el-ma'rûf bi-Selmûne, İbrahim el-'Ubeydî, Abdurrahman b. Hasan b. Ömer el-Echûrî, Ahmed b. Recep el-Bakarî, Muhammed b. Kâsım el-Bakarî, Abdurrahman el-Yemenî, Şehâzetü'l-Yemenî, Nâsır et-Tablâvî, Zekeriya el-Ensârî, Rıdvan b. Muhammed el-'Ukbî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed İbnü'l-Cezerî.<sup>334</sup>

### 2.2. Kıraat İlmindeki Yeri

Ali Muhammed ed-Dabbâ' iki dünya savaşının gerçekleştiği, çok çalkantılı bir dönemde yaşamış olmasına rağmen oldukça yetkin bir âlimdir. Kısa ömrüne çeşitli alanlara dair -kıraat, tecvid, resmü'l-Mushaf, Kur'ân tarihi, Kur'ân ilimleri gibi- birçok makale ve kitap sığdırmıştır.

Bu bölümde Dabbâ'ın kıraat ilmine katkıları, eserlerinden yola çıkılarak değerlendirilecektir. Kur'ân'la ilgili ilimlerin tamamı kıraat ilmi başlığı altında ele

<sup>331</sup> Mersafî, *Hidâyetü'l-kârî*, 1/680-681; Bermâvî, *İmtâ'u'l-fudalâ*, 2/237-238; Dabbâ', *İdâe*, 7-8; Hasan Halef el-Hüseynî, *İthâfû'l-beriyye bi tahrîrati's-Şâtıbiyye* (Tanta-Mısır: Dârü's-Sahabe li't-Türâs, 2003), 5-6; Safî, *Mağâlâtü'd-Dabbâ'*, 9-10.

<sup>332</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/251.

<sup>333</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/251.

<sup>334</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/251-252.

alındığı için buraya böyle bir başlıklandırmayı uygun gördük. Ancak bu bölümde sadece kıraat ilmine dair değil diğer Kur'ân ilimlerine dair eserleri de incelenecektir.

Müellifin yalnızca tahrîrât ilmine dair eserleri ise bu bölümde değil tahrîrât ilmine katkıları bağlamında çalışmamızın üçüncü bölümünde ele alınacaktır. Ancak başka alanlarla birlikte tahrîrâtan izler taşıyan eserler farklı bakış açılarıyla hem burada hem de son bölümde değerlendirilecektir.

### 2.2.1. Kıraat İlmine Dair Eserleri

Dabbâ' kıraat ilmine dair çok sayıda eser telif etmiştir. Bunların bazıları yalnızca bir veya birkaç kıraat imamını kapsarken bazıları sahîh kıraatlerin tamamını ele almaktadır. Müellifin şerhlerinin yanında alana dair müstakil eserler telif etmiş olması da dikkati çekmekte ve onun alandaki önemini arttırmaktadır.

#### 2.2.1.1. *el-İdâe fî beyâni usûli'l-kirâe*

Kıraat ilminin usul ve esaslarının ele alındığı bu eser Dabbâ'ın alandaki önemli eserlerinden birisidir. Tezimizde biz eserin Dâru Ammar yayınlarından çıkmış olan tetkikli neşrini kullandık.<sup>335</sup>

Dabbâ' eserin başında eserin üç ana bölümden oluştuğunu belirtir. Onun ifadesiyle giriş bölümü Kur'ân kârîsinin bilmesi gereken önemli bilgilerden oluşmakta, daha sonra kıraat ilminin usul ve esaslarına dair bilgi verilmekte son bölümde ise her kıraatin usul ve esasları *Şâtibiyye*<sup>336</sup> ve *Dürre*<sup>337</sup> özelinde aktarılmaktadır.<sup>338</sup>

Dabbâ' eserin mukaddimesinde kıraat ilminin semeresi/meyvesi olarak Kur'ân'ın hatalardan ârî olmasını gösterir.<sup>339</sup> Burada akla şöyle bir soru gelebilir. Kur'ân zaten Allah'ın himayesinde olmasına rağmen insanların bu gayretinin sebebi ne olabilir? Yahut âlimlerimiz bu derece titiz davranmasaydı Kur'ân günümüze kadar bu şekliyle ulaşmayacak mıydı?

<sup>335</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/251-252.

<sup>336</sup> Şâtîbî, *Hırzû'l-emânî*.

<sup>337</sup> İbnü'l-Cezerî, *Dürre*.

<sup>338</sup> Dabbâ', *İdâe*, 10-11.

<sup>339</sup> Dabbâ', *İdâe*, 12.

Şüphesiz Kur'ân kıyamete kadar en ufak bir şüpheyeye mahal bırakılmadan indirildiği şekliyle Allah tarafından muhafaza edilecektir.<sup>340</sup> Haddizatında ulemamızın gayreti Kur'ân'ın tahrif olmasına engel olmak değil ona hakkıyla hizmet edebilme yarışında rol oynayabilmektir.

Dabbâ' yine eserin mukaddimesinde kârî, mukrî kelimelerine değinir. Bunun yanında hilâfû'l-vâcib ve hilâfû'l-câiz kavramlarından bahseder. Özetle herhangi bir imamın râvisi ve tarîkleri arasındaki ihtilâfların hepsinin okunması gereklidir. Aksi halde kıraatte eksiklik meydana gelir. Bu hilâfû'l-vâcib olarak adlandırılır. Ancak herhangi bir kıraati okurken mevcut olan farklı vecihlerden (medd-i ârızdaki tûl, tevessut, kasr gibi) bir tanesini tercih ederek okumakta ise bir sıkıntı yoktur. Kıraatte bir noksanlık meydana gelmez. Bu hilâfû'l-câizdir. Bahusus Dabbâ'ın buradaki görüşlerinde İbnü'l-Cezerî'nin ciddi bir biçimde etkisinde kaldığını müşahede etmekteyiz. Hatta bazı ifadeler doğrudan *Neşr*'den aktarılmıştır.<sup>341</sup>

Dabbâ' istiazededen bahsederken farklı birçok rivâyeti nakletmesine rağmen Dâni'nin muhtelif eserlerini refere ederek dört tanesini öne çıkarır. Bunlar şu şekildedir:

(اعوذ بالله من الشيطان الرجيم)

(اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم)

(اعوذ بالله العظيم من الشيطان الرجيم)

(استعيذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم)

Dabbâ'ın da eserinde öne çıkardığı, yukarıda verilen istiâze biçimlerini Dâni'nin *Câmi'u'l-beyân*'ında tespit ettik.<sup>342</sup> Dabbâ' bunların dışında on farklı istiâze biçimini de nakleder. Bunlar içerisinde tercih edilenin Kur'ân-ı Kerîm'de de geçen<sup>343</sup> "اعوذ بالله من الشيطان الرجيم" ifadesi olduğunu vurgular.<sup>344</sup> Dâni'nin *Teysîr*'ini de

<sup>340</sup> Hicr 15/9

<sup>341</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 3/2092-2093; Dabbâ', *İdâe*, 14-15. *İdâe*'deki *فلو اخل القارئ بشيء منه كان* ifadesi olduğu gibi *Neşr*'den alınmıştır. Hilâfû'l-vâcib ve câiz kavramları hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmî Terimleri Sözlüğü*, 108-111.

<sup>342</sup> Dâni, *Câmi'u'l-beyân*, 145-147; Dabbâ', *İdâe*, 16.

<sup>343</sup> Nahl 16/98

<sup>344</sup> Dabbâ', *İdâe*, 16.

referans göstererek ehl-i edânın tercihinin bu olduğunu, bu ifadenin kitap ve sünnete muvafık olduğunu da ilave eder.<sup>345</sup>

Dabbâ' besmele hususunda ise Fatiha sûresinden örnek vererek önemli bir meseleye dikkat çeker. Sûrenin başında bulunan besmele İbn Kesîr, Âsım, Hamza ve Kisâi kıraatlerine göre âyet, Nâfi, Ebû 'Amr, İbn Âmir ve Ya'kûb kıraatlerine göre ise âyet değildir. Buradan hareketle Fatiha sûresini, besmeleyi âyet kabul eden kıraatlerden birisine göre okuyan bir kişinin sûrenin başında besmele okumaması câiz olmaz.<sup>346</sup> Mamafih günümüzde Müslümanların kâhîr ekseriyeti Âsım kıraati okuduğu için namazın başında bismelenin unutulmaması elzem bir durumdur.

Dâbbâ' yine eserin girişinde kıraat ilminde med, kasr, izhâr idgâm, feth, beyne, imâle gibi hususlar için ifade edilen usûl kavramı yerine "muttaride"; Kur'ân kelimelerin farklı okunuş keyfiyetlerini izah için kullanılan ferş kelimesi yerine ise "münferide" ifadelerini kullanmaktadır<sup>347</sup> ki bu, günümüz kıraat ilmi açısından çok da yaygın bir kullanım değildir.

Dabbâ'ın bu isimleri kullanılması esasen kelimelerin anlamlarıyla da bağlantılıdır. Muttaride kelimesi lügatte uymak, tabi olmak, düzen içinde olmak anlamlarına gelir.<sup>348</sup> Usûle dair kavramların birçoğunda imamlar birbirine uymakta, tabii olmakta ve bu kurallar sistematik/düzenli olarak karşımıza çıkmaktadır. Münferide kelimesi ise lügatte yalnız kalma, tek kalma/olma anlamlarına gelmektedir.<sup>349</sup> Ferşe dair farklılıkların da belli bir düzen içinde olmaması, münferit olarak karşımıza çıkması da bu kullanımın mana yönünden uyumuna işaret etmektedir.

Dâbbâ' uzunca bir Mukaddime bölümünün ardından usûlü'l-kırâât ifadesinin tanımıyla esere giriş yapar. Daha önce bahsi geçen mutarrid ifadesini burada da tekrarlayarak usûl dairesinde kıraat ihtilâflarının otuz yedi asla dayandığını ifade eder. Bunlar şu şekildedir:

<sup>345</sup> Dâni, *Teyisîr*, 212; Dabbâ', *İdâe*, 16-17.

<sup>346</sup> Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Said İbn Hazm, *el-Muḥallâ bi'l-âsâr*, thk. Abdülgaffar Süleyam el-Bendârî (Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003), 2/283; Dabbâ', *İdâe*, 21.

<sup>347</sup> Dabbâ', *İdâe*, 22.

<sup>348</sup> İbn Manzur, *Lisânü'l-'Arab*, 1999, 4/2652.

<sup>349</sup> İbn Manzur, *Lisânü'l-'Arab*, 1999, 5/3374.

İzhâr, idgâm, iklâb, ihfâ, sıla, med, tevessut, kasr, işbâ', tahkîk, teshîl, iki türüyle ibdâl, iskât, nakl, tahfif, feth, imâle, taklîl, terkîk, tefhîm, tağlîz, ihtilâs, tetmîm, irsâl, teşdîd, teskîl, vakf, sekt, kat', iskân, revm, işmâm, hazf, izâfet yâsı ve zâid yâ.<sup>350</sup> Burada ihfanın iki defa zikredilmiş olması dikkat çekmektedir. Bu durum yanlışlıktan dolayı değildir. Dâbbâ' ihtilas konusunda ayrıca ihfâdan bahseder ki bu bildiğimiz ihfâdan biraz farklı değerlendirilmektedir. İlgili konuda bu hususa değinilecektir.

Eserde yukarıda bahsi geçen usûle dair kavramlar benzer özellikleri dikkate alınarak ortak başlıklar altında toplanıp değerlendirilmiştir. Mesela izhâr, idgâm, iklâb, ihfâ kavramlarının yahut med, tevessut, kasr kavramlarının tek başlık altında toplanması gibi.<sup>351</sup>

Dâbbâ' med-tevessut-kasr başlığı altında önemli bir noktaya dikkat çeker. Kasr sebebe ihtiyaç duymaz. Ama med ve tevessutun sebebe ihtiyacı vardır.<sup>352</sup> Bunun yanında med harfleri ve lîn üzerindeki med sebebe bağlı olsa bile aslî meddir. Dolayısıyla uygulamada yapılacak eksiklik lahn kabul edilir.<sup>353</sup> Kanatimizce Dabbâ'ın buradaki kastı bu harfler üzerinde yapılan med hakkında ittifak bulunmasıdır. Yoksa Arap dilinde Kur'ân'daki şekliyle asli unsur kabul edilecek bir med uygulaması mümkün değildir.

Dabbâ' med harfleri dışındaki tüm harflerin mahreçlerinin eşit olduğuna işaret eder.<sup>354</sup> Bu hususa daha önceleri Aliyyü'l-Kârî'nin (ö. 1014/1605) ardından da onu referans göstererek Mar'aşî'nin (ö. 1145/1732) değindiği dikkati çekmektedir.<sup>355</sup>

Tabiî medde ziyade yapılması neticesinde ortaya çıkan fer'î med iki sebebe bağlıdır. Hemze yahut sükûn. Dabbâ' hemzenin sükûnden daha güçlü bir med sebebi olduğu görüşündedir. Ancak sükûnun daha güçlü olduğunu ifade eden görüşe de yer verir. Buna göre sükûn olan yerde med yapmadan harfin hakkını vermek mümkün

<sup>350</sup> Dabbâ', *İdâe*, 23.

<sup>351</sup> Dabbâ', *İdâe*, 23-29.

<sup>352</sup> Dabbâ', *İdâe*, 30.

<sup>353</sup> Dabbâ', *İdâe*, 30.

<sup>354</sup> Dabbâ', *İdâe*, 30.

<sup>355</sup> 'Aliyyü'l Kârî, *Minehü'l-fikriyye*, 78; Muhammed b. Ebî Bekr el-Mar'aşî, *Cühdü'l-muqill*, thk. Sâlim Kaddûrî el-Hamed (Ürdün: Dâru 'Ammâr, 2008), 124.

değildir.<sup>356</sup> Müellif burada Semennûdî'den örnek verir. Ancak Semennûdî medd-i lâzım ve muttasıl beraber, ârız, munfasıl ve bedeli de beraber vermiştir. Buradan hareketle sükûnu kuvvetli kabul ettiği gibi bir yargıya ulaşmak çok kolay görünmemektedir. Çünkü lâzımın yanında muttasıl, ârızın yanında munfasıl zikredilmiştir.<sup>357</sup>

Medleri bazısının on, bazısının on dört, bazısının bazısının on altı, bazısının yirmi, bazısının otuz dörde ayırarak incelediğini belirten Dabbâ' eserinde medlerin yirmi iki nevinin olduğunu söyler.<sup>358</sup>

Dabbâ'ın tasnifine göre medler şu şekildedir: meddü'l-muttasıl, meddü'l-munfasıl, meddü'r-revm, meddü't-ta'zîm, meddü't-tebrie, meddü'l-hacz, meddü'l-fark, meddü'l-hafî, meddü'l-ârız li'l-idgâm, meddü'l-ârız li'l-vakf, meddü't-temkîn, meddü'l-bedel, meddü'l-hecâ el-lâzım, meddü'l-hecâ el-lâzım (et-tabî'î), meddü'l-lîn, meddü's-sıla, meddü't-tabî'î, meddü'l-ivaz, meddü'l-lâzım el-kelime, meddü'l-asl, meddü'l-mümekkîn, meddü'l-mütevassıt.<sup>359</sup>

Dabbâ' meddü'l-muttasıl için meddü'l-bünye adının da kullanıldığını çünkü kelimenin med üzerine bina edildiğini söyler.<sup>360</sup> Bu ifade muttasıl için çok yaygın olan bir kullanım değildir. Meddü'l-munfasıl için Dabbâ'ın verdiği “عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ” örneği de dikkat çekmektedir.<sup>361</sup> Nitekim burası yalnızca cemi mîmini sıla ile okuyanlar için geçerli bir durumdur.<sup>362</sup>

“هَآ أَنْتُمْ” örneğindeki gibi kelimelerde med harfinden sonra gelen hemzeyi teshîl ile okumaya meddü'r-ravm ismi verilmektedir.<sup>363</sup> Bunun dışında “اسرائيل” ve

<sup>356</sup> Dabbâ', *İdâe*, 34.

<sup>357</sup> İbrahim Ali es-Semennûdî, *Tuhfetü's-semennûdiyye*, ts., 47. Buradaki ilgili beyit şu şekildedir:

أقوي المدود لازم فما اتصل فعارض فذو انفصال فبذل

<sup>358</sup> Dabbâ', *İdâe*, 34.

<sup>359</sup> Dabbâ', *İdâe*, 34-42.

<sup>360</sup> Dabbâ', *İdâe*, 35.

<sup>361</sup> Dabbâ', *İdâe*, 35.

<sup>362</sup> Cemi mîmini sıla ile okuyanlar Kâlûn, İbn Kesîr, Ebû Ca'fer'dir. Verş ise cemi mîminden sonra hemze gelirse onlara muvâfakat eder. İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 2/871-872.

<sup>363</sup> Dabbâ', *İdâe*, 35. Burada ikinci hemzeyi teshîl ile okuyanlar Kâlûn, Ebû Amr, Hişam ve Ebû Ca'fer'dir. İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 2/1132-1133.

“و كَاتَن” kelimelerinde Ebû Ca’fer’in teshîl ile okuyuşu<sup>364</sup> da bu med grubuna girmektedir.

“لا اله الا” formuyla başlayan ifadelerdeki med, meddü’t-ta’zîm yahut meddü’l-mübâlağa olarak adlandırılır.<sup>365</sup> Burada dikkat çeken husus bu söz gruplarında zaten meddü’l-munfasılın bulunmasıdır. Meddü’l-munfasılda zaten ziyade med mevcuttur. Dolayısıyla bu şekildeki adlandırma munfasılı kasr ile okuyanlar için geçerli olmalıdır.<sup>366</sup> İbnü’l-Cezerî böyle yerlerdeki med sebebini “manevi” olarak adlandırır. Çünkü buradaki med lafızda mevcut bulunan hemze sebebinde ziyade nefiydeki mübalağa, dua ve yakarış kastıyla alakalıdır.<sup>367</sup>

“لا رَبِّا” ve “لا شَيْءَ فِيهَا” örneklerinde Hamza’nın yaptığı ziyade medde meddü’t-tebrie adı verilmektedir.<sup>368</sup> İbnü’l-Cezerî bunu da manevi med sebebi olarak sayar. Ancak özellikle buradaki meddin işbâ derecesinde olmadığını tevessut seviyesinde olması gerektiğini de vurgular. Ayrıca kendisinin yalnızca “لا رَبِّا” kelimesinde Hübeyre tarîki ile Hafs’ın da med yaptığını *el-Kifâye fi’l-kirââti’s-sitt*<sup>369</sup> adlı kitaptan okuduğunu belirtir. Lakin bu tarîk Neşr’in tarîkleri arasında mevcut değildir.<sup>370</sup>

“الانذرتهم أنزل ءاله” gibi kelimelerde iki elifin arasını ayırmak maksadıyla yapıla medde meddü’l-hacz denmektedir. Burada gerek “ءانذرتهم” şeklinde tahkîk ile okunsun gerekse de “أهنذرتهم” şeklinde teshîl ile okunsun fark etmez her ikisi de meddü’l-hacz diye adlandırılır. Ayrıca bu medde el-meddü’l-fâsıl ve meddü’l-adl

<sup>364</sup> İbnü’l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 2/1259.

<sup>365</sup> Dabbâ’, *İdâe*, 36.

<sup>366</sup> Meddü’l-munfasılı kasr ile okuyanlar Kâlûn, İsbehânî tarîki ile Verş, İbn Kesir, Ebû Amr, Hulvânî tarîki ile Hişâm, Amr b. Sabbâh tarîkiyle Hafs, Ebû Ca’fer, ve Ya’kûb’tur. İbnü’l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 2/1029-1038. Konuyla ilgili râvî ve tarîk boyutlarında farklı nakiller ve rivâyetler mevcuttur. Bunlar sonraki bölümlerde ilgili yerlerde ele alınacaktır.

<sup>367</sup> İbnü’l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 2/1107.

<sup>368</sup> Dabbâ’, *İdâe*, 36.

<sup>369</sup> Yaptığımız araştırmalar neticesinde bahsi geçen eserin Sıbtü’l-Hayyât’a ait (541/1146) *el-Kifâye fi’l-kirââti’s-sitt* olduğu kanaatine vardık. Eserde yaptığımız incelemede Hafs için kabul edilen tarîklerden birisi de Hübeyre tarîkidir. Ebû Muhammed Abdullah b. Ali el-Bağdâdî el-ma’rûf bi-Sıbtü’l-Hayyât, *el-Kifâye fi’l-kirââti’s-sitt*, thk. Ahmed b. Humeyyid er-Ruveyni (Beyrut-Lübnan: Müessesetü’d-Duhâ, 2021), 45. Ancak eserin baş tarafı/ usul kısmı eksik olduğu için yukarıda bahsi geçen bilginin doğruluğunu tam olarak teyit edemedik. Neticede, eser adının tutması ve Hübeyre tarîkinin de eserde mevcut olması bu bilginin doğru olduğu kanaatini güçlendirmektedir.

<sup>370</sup> İbnü’l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 2/1109-1111.

isimleri de verilmektedir.<sup>371</sup> İbnü'l-Cezerî bunun miktarının bir elif olduğu hususunda icmâ bulunduğunu söyler.<sup>372</sup> “والصالحين دابة” gibi kelimelerde ortaya çıkan medde de meddü'l-hacız adının verildiği belirtilmektedir.<sup>373</sup> Ancak bunun çok yaygın olmadığı müşahede edilmektedir.

“آالذكرين آالله آالآن” gibi örneklerde istifham hemzesi ile haber arasını açmak için yapılan medde meddü'l-fark adı verilir. Bunun ölçüsü üç elif miktarıdır.<sup>374</sup>

“ارأيت هانتم” gibi kelimelerde “râ” (ر) veya “he” (ه) harflerinden sonra gelen hemzeyi elife çevirerek okumaktan ibaret olan medde el-meddü'l-hafî denilmektedir. Bunun miktarı da üç eliftir.<sup>375</sup> Meddü'l-hafî ile ilgili “râ” (ر) veya “he” (ه) harflerinden sonra gelen hemze tespiti Dabbâ'a aittir. Taradığımız başka kaynaklarda bu ifadeye rast gelmedik.

Dabbâ' meddü't-temkîn ifadesini “أمنا وعملوا” veya “في يومين” örneklerindeki gibi art arda gelen iki “و” veya iki “ي” harfinin birbirini karışmasını önlemek amacıyla yapılan med için kullanılmaktadır. Burada idgâmdan sakınmak amacıyla iki harfin arası açılırken sekte yapmamaya da dikkat edilmelidir.<sup>376</sup> Temkîn ifadesi yukarıdaki kullanımının yanında kasr için yani tabii med için ayrıca tüm ârizî medler için de kullanılabilir.<sup>377</sup>

Meddü'l-hecâ el-lâzım ifadesi sûre başlarındaki üç harften oluşan hecâ harfleri için kullanılan bir tabirdir. Bu harflerin ortasındaki harf med harfidir. Dabbâ' bu harflerin sayısının “ن ق ص س ل ك م” harflerinden oluşan yedi harf olduğunu bazılarının buna “ayn” (ع) harfini de ilave ederek sayıyı sekize çıkardığını söyler. Buna “sâbit” ismi de verilmektedir. Çünkü tüm kurrânın buradaki med hususunda icmâi vardır. Meşhûr olan görüşe göre med miktarı da üç eliftir.<sup>378</sup>

<sup>371</sup> Dabbâ', *İdâe*, 36.

<sup>372</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 2/1133.

<sup>373</sup> Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ukayl el Hüzeli, *el-Kâmil fi'l-kırâati'l-'aşr ve'l-erba'ine'z-zâideti 'aleyhâ*, thk. Cemal b. es-Seyyid b. Rufâi eş-Şâyib (Mısır: Müessesetü Semâ, 2007), 422; Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmî Terimleri Sözlüğü*, 193.

<sup>374</sup> Dabbâ', *İdâe*, 37.

<sup>375</sup> Dabbâ', *İdâe*, 37.

<sup>376</sup> Dabbâ', *İdâe*, 38.

<sup>377</sup> Yakut el-Hamevî, *el-Ğavâid ve'l-işârât fi uşûli'l-kırâât* (Suriye: Dârü'l-Kalem, 1986), 43.

<sup>378</sup> Dabbâ', *İdâe*, 38.

Dabbâ', sûre başlarında kasr ile okunan “ط ه ر” gibi harfler için Meddü'l-hecâ el-lâzım (et-tabî el-harfî ) şeklinde farklı bir başlık açmıştır.<sup>379</sup> Bu diğer kaynaklarda çok da rastlanan bir durum değildir.

Dabbâ', tahkîk, teshîl, ibdâl, iskât ve nakl kelimelerini tek başlık altında toplar. Bunun nedeni bu ıstılahların tamamının hemze ile ilgili olmasıdır. Bunun yanında tahkîk okuyuşunun hemzeyi tam olarak sıfatlarına riâyet ederek çıkarmak olduğunu vurgulayıp bunun da Hüzeyl ve Temîm lehçelerinde bu şekilde uygulandığını vurgular.<sup>380</sup> Dabbâ'ın vermiş olduğu bu bilgi kıraatlerin bölgelere göre dağılışında lehçelerin etkisini göstermesi açısından önem arz etmektedir.

Teshîl kavramını ele alırken Dabbâ' önemli bir hususa işaret eder. Şöyle ki teshîl yapayım derken fetha üzerine okunan bir hemzeyi ة'ya çevirmekten sakınmak gerekir. Buradaki teshîlden maksat hemzeyi hemze ile elif arası bir sesle okumaktır. Teshîl uygulaması Kureyş, Sa'd b. Bekr ve Kays lehçelerine ait bir durumdur.<sup>381</sup>

İbdâl kavramını bazılarının harfi kendisinden sonraki harfe tebdil etmek şeklinde öğrettiğini söyleyen Dabbâ' bu tarifin hemze için doğru olacağını ancak bu şekilde genel bir açıklama yapılırsa farklı harflerde de ibdâl uygulaması varmış gibi bir anlam çıkacağını vurgular. Bu şekilde kabul edilirse iftiâl babında “المضطر” kelimesinde olduğu gibi “ت”nin “ط”ya tebdil edilmesi vb. örnekler de ibdâl olarak kabul edilmelidir ki bahsi geçen ibdâlde maksat bu değildir.<sup>382</sup>

Dabbâ' naklden söz ederken önemli ve titiz çalışmanın ürünü olan tespitlerine de yer verir. Hemze ile ilgili tespitleri şu şekildedir:

Kur'ân-ı Kerîm'de istifhâm hemzesinin varlığında kıraati aşere imamlarının ittifak ettiği yer sayısı yirmi üçtür. Bu kelimeler Bakara ve Yasin sûrelerinde geçen “ءَأَنْدَرْتَهُمْ”; Bakara, Furkân, Vâkıa, ve Nâziât sûrelerinde geçen “ءَأَنْتُمْ”; Âli İmrân sûresinde geçen “ءَأَسْلَمْتُمْ” ve “ءَأَفْرَرْتُمْ”; Mâide ve Enbiyâ sûrelerinde geçen “ءَأَاتَكَ”; Yûsuf sûresinde geçen “ءَأَرْبَابٌ”; İsrâ sûresinde geçen “ءَأَسْجُدُ”; Neml sûresinde geçen

<sup>379</sup> Dabbâ', *İdâe*, 39.

<sup>380</sup> Dabbâ', *İdâe*, 42-43.

<sup>381</sup> Dabbâ', *İdâe*, 44.

<sup>382</sup> Dabbâ', *İdâe*, 45. Dabbâ'ın buradaki ifadesinden “Bazıları bu şekilde öğretiyorlar.” şeklinde bir anlam çıkmaktadır. Buradan hareketle bunun kaynaklarda geçen bir ifade değil de bir öğretim metodu olduğu, şifahi olarak bu şekilde anlatıldığı anlaşılmaktadır.

“ءَأَشْكُرُ”; Yasin sûresinde geçen “ءَأَتَّخِذُ”; Mücâdele sûresinde geçen “ءَأَشْفُقْتُمْ”; Zuhruf sûresinde geçen “ءَأَلِهْتُنَا”; Hûd sûresinde geçen “ءَأَلِدُ”; Mülk sûresinde geçen “ءَأَمِنْتُمْ”; En’âm, Neml ve Fussilet sûrelerinde geçen “ءَأَنبِكُمْ”; Şu’arâ sûresinde geçen “ءَأِنِّ لَنَا”; Neml sûresinde geçen “ءَأَلِهَ”; Saffât sûresinde geçen “ءَأِنَّا لَنَارْكُورَا”, “ءَأِنَّا لَمِنَ”, “ءَأِنَّا لَمِنَ”; Kâf sûresinde geçen “ءَأَلِدَا مِنَّا”; Âli İmrân sûresinde geçen “ءَأُونِبِكُمْ”; Sâd sûresinde geçen “ءَأَنْزَلَ”; Kamer sûresinde geçen “ءَأَلْفَى” kelimeleridir.

İstifhâm ve haber noktasında imamlar arasında ihtilâflı olan yerleri müfred ve mükerrer şeklinde ikiye ayırır. Müfred olanlar Kur’ân-ı Kerîm’de on bir yerde geçmektedir. Bunlar şunlardır: Ali İmrân sûresinde geçen “ءَأَن يَأْتِي”; Araf sûresinde geçen “ءَأَمِنْتُمْ”; Yûsuf sûresinde geçen “ءَأِنَّا لَمِنَ”, “ءَأِنَّا لَمِنَ”; Araf, Tâha ve Şuara sûrelerinde geçen “ءَأَمِنْتُمْ”; Yûsuf sûresinde geçen “ءَأِنَّا لَمِنَ”, “ءَأِنَّا لَمِنَ”; Meryem sûresinde geçen “ءَأَمِنْتُمْ”; Fussilet sûresinde geçen “ءَأَمِنْتُمْ”; Zuhruf sûresinde geçen “ءَأَمِنْتُمْ”; Ahkâf sûresinde geçen “ءَأَمِنْتُمْ”; Vâkıa sûresinde geçen “ءَأَمِنْتُمْ”; Nûn sûresinde geçen “ءَأَمِنْتُمْ”; Ra’d sûresinde geçen “ءَأَمِنْتُمْ”; İsrâ sûresinde iki yerde geçen “ءَأَمِنْتُمْ”; Müminûn sûresinde, Saffât sûresinde iki yerde ve Vâkıa sûresinde geçen “ءَأَمِنْتُمْ”; Neml sûresinde geçen “ءَأَمِنْتُمْ”; Ankebût sûresinde geçen “ءَأَمِنْتُمْ” ve “ءَأَمِنْتُمْ”; Secde sûresinde geçen “ءَأَمِنْتُمْ”; Nâzi’ât sûresinde geçen “ءَأَمِنْتُمْ” ifadeleridir.<sup>383</sup>

İstifhâm hemzesinden sonra vasl hemzesinin geldiği yerleri de istifhâm hemzesi konusunda ittifak olanlar ve ihtilâf olanlar şeklinde ikiye ayırır. İttifak olanları da istifhâm hemzesinin mevcudiyetinde ittifak olanlar ve hazfinde ittifak olanlar şeklinde iki grupta toplar. İstifhâm hemzesinin mevcudiyetinde ittifak olan yerler altı ayrı yerde ve toplamda üç kelimededir: Bunlar En’âm sûresinde iki yerde geçen “ءَأَمِنْتُمْ”, Yunus sûresinde iki yerde geçen “ءَأَمِنْتُمْ” ve “ءَأَمِنْتُمْ” ve Neml sûresinde geçen “ءَأَمِنْتُمْ” ifadeleridir. Hazfinde ittifak olan yerler üç tanedir. Bunlar Sebe sûresinde geçen “ءَأَمِنْتُمْ”, Sâd sûresinde geçen “ءَأَمِنْتُمْ” ve Münâfikûn sûresinde geçen “ءَأَمِنْتُمْ” ifadeleridir. İstifhâm ve haber arasında ihtilâflı olan

<sup>383</sup> Dabbâ’, *İdâe*, 48-49.

yerler üç tanedir. Bunlar Yunus sûresinde geçen “بِهِ السِّحْرُ”, Saffât sûresinde geçen “أَصْطَفَى الْبَنَاتِ” ve Sâd sûresinde geçen “أَتَّخَذْنَاهُمْ سِحْرِيًّا” ifadeleridir.<sup>384</sup>

Feth, imâle ve taklîl kelimelerini tek başlık altında toplayan Dabbâ’ın bu hususta da önemli değerlendirmeleri dikkati çekmektedir. Feth Hicazlıların lehçesine aittir ve şedîd ve mütevassıt şeklinde ikiye ayrılmaktadır. “Şedîd” ifadesi fethte aşırıya gitmek, ağzı sonuna kadar açmak şeklinde açıklanabilir. Bu Kur’ân-ı Kerîm’de de Arap lügatinde de mevcut değildir. Bu şekilde Kur’ân-ı Kerîm okumak da câiz değildir.<sup>385</sup> Dabbâ’ bu şekilde Kur’ân-ı Kerîm okunmasının câiz olmamasını bu okuyuşun Arap dilinde mevcut olmamasına bağlar. Oysa Dâni bunun câiz olmamasının sebebini bu şekilde okuyan bir kıraat imamının mevcut olmayışına dayandırır.<sup>386</sup> Sonuçta her iki görüş aynı noktaya çıksa da Dâni’nin tercihi imama ittiban/naklin önemi, Dabbâ’ın tercihi ise Arap diline muvâfakatın önemi ön plana çıkmaktadır.

Dabbâ’ “tetmîm” kelimesinin farklı anlamlarını bir kenara bırakarak kelimeyi istilâhî olarak yalnızca cemi “mîm”ini sıla yaparak okumak şeklinde nakleder.<sup>387</sup> Bunun yanında farklı kaynaklarda kelimenin teskîl (تنقيـل) anlamına geldiği ifade edilmektedir.<sup>388</sup>

Dabbâ’ın “irsâl” kelimesi ile ilgili yaptığı açıklama eleştiriye maruz kalmıştır. Dabbâ’ irsâl kelimesini izafet “yâ”sını harekeli okumak şeklinde açıklamıştır.<sup>389</sup> Istilâhî olarak kelimeye bu şekilde bir anlam vermenin sözlük anlamına da aykırı olduğu vurgulanmaktadır.<sup>390</sup> Kelimenin sözlük anlamına dikkat edilirse eleştirinin haklı yanlarının olduğu da ortaya çıkar. Çünkü kelime sözlükte “atmak, ihmal etmek” anlamlarını karşılamaktadır.<sup>391</sup> İlk dönem eserlerine dikkat ettiğimizde de kelime izafet yâsının harekesini atmak, iskân ile okumak anlamında kullanılmaktadır

<sup>384</sup> Dabbâ’, *Idâe*, 50.

<sup>385</sup> Dabbâ’, *Idâe*, 52.

<sup>386</sup> Ebû ‘Amr Osmân b. Sa’îd ed-Dânî, *et-Tahtid fi ‘l-itkâni ve ‘t-tecvîd*, thk. Gânim Kaddûrî el-Hamed (‘Ummân: Dâru ‘Ammâr, 2010), 99.

<sup>387</sup> Dabbâ’, *Idâe*, 57.

<sup>388</sup> Hamevî, *Qavâid ve ‘l-işârât*, 49; Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmî Terimleri Sözlüğü*, 67.

<sup>389</sup> Dabbâ’, *Idâe*, 57.

<sup>390</sup> Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmî Terimleri Sözlüğü*, 38-39.

<sup>391</sup> Dayf vd., *el-Mu‘cemü ‘l-vasîf*, 344.

ki bu sözlük anlamına daha uygun düşmektedir.<sup>392</sup> Hal böyleyken Dabbâ'ın kelimeye bu şekilde bir anlam vermesinin izahı kolay değildir. Bunun bir yanlış anlaşılma dolayısıyla bu şekilde ifade edildiği düşüncesi böyle bir âlim için olası görünmemektedir. Kelimeye neden bu şekilde bir anlam verdiğiine dair açıklama yapmamış olması da sağlıklı bir değerlendirme imkânı sunmamaktadır.

Vakf-sekt-kat' kelimelerini tek ana başlık altında ve alt gruplara ayırarak inceleyen Dabbâ' özellikle sekt süresi hakkında birçok görüşü naklettikten sonra ulemânın ekserisinin görüşüne göre sektin süresinin vakfın süresinden daha az olması gerektiğini vurgular. Ancak bu süre de sabit değildir. Tahkîk, tevessut ve hadr okuyuşlarına göre süresi değişecektir.<sup>393</sup>

Vakf hususunda Aliyyü'l-Kârî'nin (ö. 1014/1605) görüşüne yer veren Dabbâ' aynı zamanda onu eleştirmekten de geri durmaz. Aliyyü'l-Kârî'nin vakf için "Kelimenin sonunda belirli bir zaman süresince sesi kesmektir." şeklinde çevirebileceğimiz ifadesine yer verir. Özellikle kelimenin sonu ifadesine dikkati çeken Dabbâ' konuyu dilbilimsel olarak ele alarak Kur'ân'daki imla ile ilgili hususlara ters düşebileceğini vurgular. Şöyle ki "كل ما" ifadesinde lâm kelime sonunda bulunmaktadır. Ancak Kur'ân'da bu kelime "كلما" şeklinde yazılmıştır. Dolayısıyla bu ifadede kelime sonunda bulunduğu kabul edilse de lâm harfi üzerinde durmak resmü'l-mushafa aykırı olduğu için câiz değildir.<sup>394</sup>

Yaptığımız incelemelere göre Dabbâ'ın Aliyyü'l-Kârî'ye yönelttiği eleştiriler tutarlı görünmemektedir. Aliyyü'l-Kârî bu ifadeyi vakf ve sekt arasındaki farkı ifade ettiği bölümde kullanmıştır. Kanaatimizce buradaki "kelime sonu" ifadesini vakf ile sektin farkını izah edebilmek için kullanmıştır. Nitekim bu ifadenin hemen akabinde sektin tanımını verirken "آخر الكلمة" ifadesinin kullanmayarak vakfın sadece kelime sonunda yapılabileceğini, sektin ise yalnızca kelime sonuna hasredilemeyeceğini

<sup>392</sup> Ebubekr Ahmed b. Hüseyin İbn Mihrân, *el-Mebsût fi'l-kırââti'l-'aşr*, thk. Hamza Hâkimî (Dımaşk: Mecmau'l-lügati'l-arabiyye, ts.), 219.

<sup>393</sup> Dabbâ', *İdâe*, 59.

<sup>394</sup> Dabbâ', *İdâe*, 58. Yaptığımız taramalar neticesinde Dabbâ'ın bu alıntıyı Aliyyü'l-Kârî'nin *Minehu'l-fikriyye*'sinden aldığı sonucuna ulaştık. Dabbâ' onun ifadesini الوقف قطع الصوت آخر الكلمة şeklinde nakletmiştir. Ancak *Minehu'l-fikriyye*'de ان الوقف هو قطع الصوت عند آخر الكلمة مقدار ان الوقف هو قطع الصوت عند آخر الكلمة مقدار şeklinde geçmektedir. Bunun nüshalar arasındaki yazım farkından kaynaklandığını düşünmekteyiz. 'Aliyyü'l Kârî, *Minehü'l-fikriyye*, 263.

vurgulamak istemiş olabilir.<sup>395</sup> Dolayısıyla yalnızca buradaki ifadeye bakarak bir yargıya varmak tam yerinde bir durum kabul edilemez.

Dabbâ'ın sekt hususundaki şu tespiti oldukça dikkat çekicidir: Sekt, dinlemekle ve nakille sınırlıdır.<sup>396</sup> Düz bir mantıkla bakıldığında bu ifade çok derin manalar ifade etmiyor gibi görünse de esasen vakf ve sekt arasındaki farkı net bir şekilde ortaya koymaktadır. Buradan hareketle iki ıstılah arasındaki farklar şu şekilde değerlendirilebilir:

1. Sekt hususu manaya bağlı değildir.<sup>397</sup> Doğrudan nakille ilgilidir. Vakf ise tam anlamıyla manaya bağlıdır. Vakfta nakille ilgili hususlar sınırlıdır.

2. Sektin nakille ilgili olması neticesinde bir kâri kendi ictihâdı çerçevesinde sekt yapamaz. Ancak vakfta böyle bir durum söz konusu olamaz. Kâri mana bozulmadığı müddetçe kendi icmaı çerçevesinde uygun olan her yerde vakf yapılabilir.

3. Vakf uzmanlık gerektirir. Şöyle ki Arap dilinin kurallarına, manaya ve kıraat ilmine hâkim olmayan birisi vakf hususunda yeterli olamaz. Sekt ise böyle bir ilmî derinlikten ziyade ezbere ve nakle dayanır.

Vakf denilen olgu dilde (günlük kullanım) olağan bir keyfiyettir; bir yönüyle zorunluluktur sekt ise olağandışıdır; her zaman kullanılan bir şey değildir.

Dabbâ'ın eserde diğer konulara nazaran vakf konusuna daha fazla eğildiğini ve ihtimam gösterdiğini müşahede etmekteyiz. Kendisi vakf hususunun kârînin bilmesi gereken önemli noktalardan birisi olduğunu, bu konunun hataya müsaade etmediğini vurgular.<sup>398</sup>

Vakf hususunda bilinmesi gereken iki önemli nokta vardır. Bunlardan birincisi nerede ve nasıl duracağını bilmek. İkincisi ise vakf yapılan yerlerde ortaya çıkan vecihler hakkında bilgi sahibi olmak. Birinci husus tecvid ilmiyle alakalıdır.

<sup>395</sup> 'Aliyyü'l Kârî, *Minehü'l-fikriyye*, 263.

<sup>396</sup> Dabbâ', *İdâe*, 61.

<sup>397</sup> Hafs rivâyetine göre Kur'ân'da dört yerde yapılan sekt (Kehf 18/1, Yâsîn 36/52, Kıyâme 75/27, Mutaffifîn 83/14) esasen mana ile de ilgilidir. Ancak kanaatimizce bu okuyuşlar mana ile ilgili olsa da naklen gelmiştir. Yani Hafs'ın kendi ihtiyarı olması söz konusu olamaz.

<sup>398</sup> Dabbâ', *İdâe*, 61.

Bununla ilgili gerek tecvid ilmine dair telifâtın içerisinde bağımsız bölüm olarak gerekse de müstakil olarak eserler oluşturulmuştur. Dabbâ' bu konuda öne çıkan âlimleri şu şekilde sıralar: Ebû Ca'fer en-Nehhâs (ö. 338/950), Ebû Bekr İbnü'l-Enbârî (ö. 328/940), Zeccâcî (ö.337/940), Dâni (ö. 444/1053), Ebû Muhammed el-Ummânî (?), Ebû Ca'fer es-Secâvendî (ö.560/1165), İbnü'l-Cezerî (ö.833/1429), Zekerriyya el-Ensârî (ö.926/1520), en-Nikzâvî (ö. 683/1234), el-Eşmûnî (ö.918/151) vd.<sup>399</sup>

Ca'fer en-Nehhâs'ın (ö. 338/950) İbnü'l-Enbârî'den (ö. 328/940) önce zikredilmiş olması dikkat çekmektedir. Dabbâ' her iki müellifin vefat tarihlerinin yakın olmasından dolayı böyle bir tercihte bulunmuş olabilir. Her iki müellif de vakf ve ibtidâya dair birbirine yakın isimlerle müstakil eser telif etmiştir. Nehhâs'ın eseri *Kitâbü'l-Kat' ve'l-i'tinâf* yahut *Kitâbü'l-Vakf ve'l-ibtidâ* adlarıyla anılmaktadır.<sup>400</sup> İbnü'l-Enbârî'nin eseri ise *Kitâbü'Îzâhi'l-vakf ve'l-ibtidâ* adıyla bilinmektedir.<sup>401</sup> Burada ayrıca dikkati çeken nokta Zeccâcî'nin (ö. 337/949) zikredilmiş olmasıdır. Arap dili ve edebiyatı âlimi olarak bilinen Zeccâcî'nin vakf alanına dair doğrudan ve müstakil bir eseri şu ana kadar tespit edilmiş değildir. Buna rağmen burada isminin geçmesi Kur'ân'daki kelime ve harfler üzerine yazdığı eserlerden ve Arap dilinin kaidelerine dair eserlerinden dolayı olmalıdır.<sup>402</sup> Nitekim vakf hususu daha önce de bahsi geçtiği üzere Arap dilinin kaidelerine vakıf olmayı da gerektirmektedir. Ebû Muhammed el-Ummânî ilmi çevreler tarafından fazla tanınmasa da Hicrî 3. yılda yaşamış ve alana dair oldukça hacimli *el-Mürşid fi'l-vakf ve'l-ibtidâ* isimli eseri telif etmiştir. Muhammed el-Ezverî tarafından eser üzerine bir doktora çalışması yapılmış ve eser tahkikli olarak neşredilmiştir.<sup>403</sup> Ebû Muhammed en-Nikzâvî (ö. 683 h.) *el-İktidâ fi ma'rifet'l-vakf ve'l-ibtidâ* isimli eseriyle öne çıkmış, AbdülKerîm el-Eşmûnî ise *Menârü'l-hüdâ fi beyâni'l-vakf ve'l-ibtidâ* isimli eseriyle alanda kendini göstermiştir.

<sup>399</sup> Dabbâ', *İdâe*, 61-62.

<sup>400</sup> Eroğlu, "Nehhâs".

<sup>401</sup> Işık Emin, "İbnü'l-Enbârî, Ebû Bekir", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 09 Kasım 2023).

<sup>402</sup> Hakkında bilgi için bk. Musa Yıldız, "Zeccâcî, Ebü'l-Kâsım", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 09 Kasım 2023).

<sup>403</sup> Ebû Muhammed Hasan b. Ali el-Ummânî, *el-Mürşid fi'l-vakf ve'l-ibtidâ*, thk. Muhammed el-Ezverî (Mekke: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, 2002).

Dabbâ'ın vakf ve ibtidâyâ dair belirttiği ikinci husus daha çok kıraat ilminin konusuna girmektedir ve iskân, revm, işmâm, hazf ve ibdâl olmak üzere beş vechi mevcuttur.<sup>404</sup>

Dabbâ' eserinde vakf hususuna ulemânın ekseriyetinde olduğu üzere özel bir ihtimam göstermiştir. Çeşitli örneklerle ve büyüklerin sözleriyle de desteklediği görüşüne göre vakf ve ibtidâyı bilmeden Kur'ân okumayı câiz görmemektedir.<sup>405</sup> Dabbâ'ın görüşü bu noktada fazla iddialı gibi görünse de esasen manaya delalet eden bir husus olduğu ve yanlış yerde yapılan vakfın manayı bozacağı hatta ters anlama gelecek şekilde neticelere sebep olacağı düşünüldüğünde haksız olmadığı ortaya çıkar. Bunun yanında Sicistânî'nin (ö. 255/869) “Vakfı bilmeyen Kur'ân'ı da bilmez”<sup>406</sup> ifadesine de yer vererek bu konudaki ihtimamının bir nevi açıklamasını da yapmış olur.

Vakf ibtidânın başta kıraat olmak üzere tefsir, nahiv, belâgat, fıkıh ve kelam gibi diğer ilimlerle irtibatı söz konusudur.<sup>407</sup> Nitekim Dabbâ' bu doğrultuda vakf ile ilgili dikkat çekici bir nakilde de bulunur. Yerinde yapılan vakf aynı zamanda ehlisünneti mutezileden ayıran bir özellik olarak da karşımıza çıkmaktadır. Dabbâ' bunun için Kasas sûresi 68. âyeti de delil olarak sunar. Şöyle ki âyette “وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا وَرَاءُكَ وَيَخْتَارُ”<sup>408</sup> şeklinde vakf yapmak, yaratma ve seçme hakkının doğrudan Allah'a ait olduğunu kabul etmek vechiyle anlam yönünden ehlisünnet akaidine uygun düşmektedir.<sup>409</sup>

Dabbâ' kat' hususunda asrısaaдетten dikkat çeken bir örneğe yer verir. Buna göre Hz. Peygambere iki kişi gelerek “*Kim Allah ve rasulüne itaat ederse o kurtulmuştur kim de isyan ederse...*” mealindeki sözü söylemiş, Hz. Peygamber ona kızarak “*Sen ne kötü bir hatipsin!*” şeklinde uyarıda bulunmuştur. Buradaki ifade orijinal şekliyle “من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما” şeklinde geçmektedir. Bu

<sup>404</sup> Dabbâ', *İdâe*, 62.

<sup>405</sup> Dabbâ', *İdâe*, 62-63.

<sup>406</sup> Sicistânî'ye ait olduğu ifade edilen bu iddialı ifadeyi onun eserlerinde yaptığımız taramalarda tespit edemedik.

<sup>407</sup> Recep Koyuncu, *Teoriden Pratiğe Vakf ve İbtidâ* (Konya: Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı, 2023), 191-203.

<sup>408</sup> Kasas 28/68

<sup>409</sup> Dabbâ', *İdâe*, 63.

şekliyle sözü kesmek yanlış manalara delalet etmektedir.<sup>410</sup> Bu dikkat çekici örnek bize Cuma hutbesi sonunda okunan Nahl sûresi 90. âyette “ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ ” şeklinde yanlış duraklamayı hatırlatmaktadır. Ülkemizde sıklıkla yapılan bu hata kanaatimizce son zamanlarda kıraat ve tecvid ilimlerine verilen ehemmiyetin neticesinde kısmen düzeltilmiştir. Günümüzde âyet tek nefeste okunmakta yahut manaya uygun olarak ilk cümlenin sonu olan “القربي” kelimesinde vakf yapılmaktadır.

Dabbâ’ın verdiği başka birçok kaynakta da geçen bu örnek dikkat çekici olmasına rağmen maalesef konuyla tam uyumlu değildir. Yaptığımız tüm taramalara rağmen sahîh hadis kaynaklarının hiç birisinde hadisi bu şekliyle tespit edemedik. Taradığımız kaynakların tamamında bu ifadenin sonunda “فقد غوي” şeklindeki ifade mevcuttur ve Hz. Peygamberin eleştirisi “يعصهما” kelimesindedir. Şöyle ki Allah ve kulunun -Peygamber dahi olsa- aynı zamir ile ifade edilmesi eşitlik durumu ifade edeceği için Hz. Peygamber tarafından uygun görülmemiştir.<sup>411</sup> Hal böyleyken Dabbâ’ın bu yorumunun sebebi konuşanın burada sözü kestiğini düşünmesinden ziyade meseleyi bu şekilde veren ve bizim ulaşamadığımız bir kaynaktan yararlanması olabilir.<sup>412</sup>

Dabbâ’ vakfin kısımlarından bahsederken alışılmışın dışında “*ta’rîfi*” şeklinde bir türden bahseder. Bunun ıztırârî ve ihtiyârî vakfin birbirine karışmasından mürekkep olduğunu belirtir. Ancak bunun nasıl olacağı hakkında bilgi vermez.<sup>413</sup>

Tam, kâfi, hasen, kabîh gibi vakf türlerini ihtiyârî vakfin bölümleri olarak kabul eden ve bu şekilde nakleden Dabbâ’ ulemâmızdan nakillerle bu konuyu geniş

<sup>410</sup> Dabbâ’, *İdâe*, 64.

<sup>411</sup> Ebü’l-Hüseyn Müslim b. el-Hâc İbn Müslim, *Sahîhu Müslim bi-şerhi’n-Nevevî* (Kahire: Matbaatü’l-Ezheriyye, 1929), 159-160. Zemaşerî (ö. 538/1144) de *ومن يعصهما فقد غوي* ifadesinden hareketle eşitlik bildireceği için Allah ve rasulünün tek zamirle ifade edilmesinin Hz. Peygamber tarafından uygun görülmediğini ifade eder. Ebü’l-Kâsım Cârullah Muhammed b. Ömer ez-Zemaşerî, *el-Keşşâf an hakâiki’t-tenzîl ve ‘uyûni’l-ekâvil fi vücûhi’t-te’vil* (Beyrut-Lübnan: Dârü’l-Ma’rife, 2009), 20/788.

<sup>412</sup> Eşmûnî hadisi Dabbâ’ın verdiği şekliyle nakleder. Ancak hadisin bu şekliye zayıf olduğunu da aktarır. Bunun yanında hadisin kaynağına dair bir açıklama da yapmaz. Ahmed b. Muhammed b. Abdülkerim el-Eşmûnî, *Menârü’l-hüdâ fi beyâni’l-vakf ve’l-ibtidâ* (Mısır: Mektebetü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1973), 6.

<sup>413</sup> Dabbâ’, *İdâe*, 65.

ve ayrı ayrı inceler. Her âlimin tasnifine de ayrı ayrı yer verir.<sup>414</sup> Müellifin sadece nakillerle yetindiği bu bölüm fazla uzatmamak adına çalışmamıza dâhil edilmemiştir.

Dabbâ' vakfta ortaya çıkan vecihlerden bahsederken işmâm ve revm ile ilgili dikkat çekici bir nakilde bulunur. Şöyle ki bilinen manasıyla revm ve işmâm Ferrâ'nın (ö. 207/822) ve İbn Keysân (ö. 320/932?) dışındaki Basralı nahivcilerin görüşüne tercihinine göredir. İbn Keysân ve Kûfeliler ise bilinenin aksine revm ve işmamı birbirinin yerine kullanırlar.<sup>415</sup>

İbnü'l-Cezerî, Mekkî b. Ebî Tâlib'in Kisâî'nin görüşü olarak bahsedilen durumu aktardığını bildirir.<sup>416</sup> Mekkî revm ve işmâmdan bahsederken yaygın bilinen şekliyle anlamını nakleder ve bunun Basralıların tercihinine göre olduğunu ifade eder. Akabinde Kisâî'den rivâyetle Kûfelilerin bu ikisini birbirinin yerine kullandıklarını aktarır.<sup>417</sup>

Bu noktada üzerinde durulması gereken husus, Kûfelilerin kıraatte İslâm âlemindeki ağırlığına rağmen revm ve işmâm hususunda Basralıların tercihinin benimsenmiş olmasıdır. Buna somut bir açıklama getirmek kolay gözükmemektedir. Basra dil ekolünün diğerine ağır basması; daha katı, kuralcı olması; Kûfe dil ekolünün daha esnek olması belki de bu duruma neden olmuş olabilir.<sup>418</sup>

Dabbâ' bazı fiillerin meçhûl sîgasında (قيل gibi) yapılan işmâmdan bahsederken yine Arap lehçelerinden dem vurur. Buna göre kelimeyi işmâm ile okuyanlar Esed, Kays ve Ukayl lehçeleridir. Tam bir kesra ile okuyanlar lehçeler Kureyş ve Kenâne'dir. Kelimeyi “قُولُ” şeklinde merfu ve vâvı da harekesiz olarak okuyan bazı lehçeler vardır ki mütevâtir kıraatler içerisinde Kur'ân'da bu şekilde bir okuyuş mevcut değildir.<sup>419</sup>

<sup>414</sup> Dabbâ', *İdâe*, 65-74.

<sup>415</sup> Dabbâ', *İdâe*, 79.

<sup>416</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 3/1863.

<sup>417</sup> Kaysî, *Tebşira*, 337.

<sup>418</sup> Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Recep Koyuncu, “Sîbeveyh-Kisâî Özelinde Kıraat Dil İlişkisi Üzerine Bir Tahlil”, *Hicri İkinci Asırda İslâmî İlimler 1* (Ankara: İksad Uluslararası Yayınevi, 2022), 160-175.

<sup>419</sup> Dabbâ', *İdâe*, 83.

İzâfet yâsı<sup>420</sup> hususunda Dabbâ' önemli istatistiksel bilgilere yer verir. Şöyle ki Kur'ân-ı Kerîm'de 876 tane izâfet yâsı vardır. Bunlardan 566 tanesi sükûn 98 tanesi ise fetha olmak üzere 664 tanesinde kurrânın ittifakı vardır. Kalan 212 tanesi için ise fetha ve sükûn noktasında kurrâ arasında ittifak yoktur.<sup>421</sup> Bunun yanında idgamlı olarak okunan "yâ"ları yaygın olan tercihe göre fetha üzere okumak evlâdır. "عليّ, لَدِيّ" kelimelerinde olduğu gibi. Ancak bunu da kesra üzere okuyanlar vardır. Bu, Benî Yerbû' lügatine göredir.<sup>422</sup> Bu açıklamaya muvafık olarak Hamza kıraatine göre "بِمُصْرَجِيّ"<sup>423</sup> kelimesinde vasl halinde yâ kesralı olarak okunur.<sup>424</sup>

Kıraat ilminde usûle dair ıstılahları tamamlayan Dabbâ' daha sonra tek tek on kıraatin usulüne dair bilgiler verir. Burada dikkati çeken husus, kıraat imamlarına klasik sıra ile yani bilinen şekliyle Nâfi ile başlamaz. Âsım ile başlar. Bunu da yaşadığı dönem itibariyle gerek Mısır'da gerekse de İslâm âleminin büyük bölümünde bu kıraatin egemen olmasına/okunmasına bağlar. Ancak bundan sonra da sıraya tabii olmaz. Âsım'dan sonra Hamza kıraatine geçer. Onu Kûfe'nin ikinci sıradaki kıraat imamı olarak tanıtır. Bu noktadan sonra bölgeleri dikkate alarak devam eder. Yani Hamza'nın ardından Kisâî, daha sonra Halef gelir. Buradan sonra Basra bölgesine geçerek önce Ebû Amr'ı arkasında Ya'kûb'u zikreder. Sonra Medine bölgesine geçer. Burada ilk olarak Ca'fer kıraatinin usulünü sonra Nâfi kıraatinin usulünü ele alır. Akabinde Mekke kıraat imamı İbn Kesîr son olarak ise Şâm kıraat imamı İbn Âmir gelir.<sup>425</sup>

Günümüzdeki Kur'ân tilavetindeki yeri nedeniyle bölüme Âsım kıraatiyle başlanması mantıklı görünmektedir. Daha sonra Hamza ve diğer Kûfe kıraat imamlarının nakledilmesi aynı bölge olması açısından uygun kabul edilebilir. Ancak bunlardan sonra Basra kıraat imamlarını zikretmesi, Medine kıraat imamlarından bahsederken ilk olarak Ebû Ca'fer ile başlaması dikkat çekmektedir. Bunun yanında Âsım kıraati dışında yaptığı sıralama tercihi için bir gerekçe göstermemesi de

<sup>420</sup> İzâfet yâları hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Recep Koyuncu, *Kıraat İlmi Takrib Usûlü* (Konya: Haciveyiszade İlim Kültür Vakfı, 2021), 162-168.

<sup>421</sup> Dabbâ', *İdâe*, 85.

<sup>422</sup> Dabbâ', *İdâe*, 85.

<sup>423</sup> İbrahim 14/22

<sup>424</sup> Pâlûvî, *Zübde*, 178; Dabbâ', *İdâe*, 85.

<sup>425</sup> Dabbâ', *İdâe*, 90-184.

konuyla ilgili somut bir açıklama yapmayı güçleştirmektedir. Ebû Ca'fer'in Nafi'in hocası olması yukarıdaki durumun bir gerekçesi olabilir.

Dabbâ' Hafs'ın kıraatteki usulünden bahsederken onun medd-i muttasıl ve munfasılı Şatîbî tarîkine göre dört hareke, Teysîr tarîkine göre ise beş hareke olarak uzattığını ifade eder.<sup>426</sup> İki harekenin bir elif olduğundan hareketle<sup>427</sup> buradaki med miktarları iki elif ve iki buçuk elif olarak karşımıza çıkmakta ve dikkati çekmektedir. Bu husus çalışmamızın son bölümünde değerlendirilecektir.

Hafs'ın kıraatteki usulünden bahseden bölümün sonunda Dabbâ' dikkat çeken bir açıklamada bulunur. Buradan sonra bahsedeceği kıraat imamlarının usulü için yalnızca Hafs'a muhalefet ettikleri hususlardan bahsedilecek, ona muvâfakat ettikleri noktalar tekraren açıklanmayacaktır.<sup>428</sup> Burada da esasen Dabbâ'ın kıraat ilmindeki imam sırasını dikkate almadığı, günümüzde İslâm âleminin ekseriyetinin tercihi/teveccühü olan Hafs rivâyetini merkeze koyduğu dikkat çekmektedir. Bu noktadan hareketle onun tercihi, kıraat ilminde kalıplaşmış/klasikleşmiş imam sırasına riâyet etme hususunun olmazsa olmaz bir kuralmış gibi gösterilmesinin zorunlu olmadığına dair bir değerlendirme gibi algılanabilir. Yahut bu durum kıraat imamları sırasıyla ilgili yeni/farklı tercihlerin ortaya çıkmasına yol açabilir.

Eserin buradan sonraki bölümleri genel olarak tahrîrât alanına dâhil olduğu için bunlar tezimizin üçüncü bölümünde değerlendirmeye alınacaktır. Doğrudan tahrîrât alanı içinde yer almayan hususlar yine bu bölümde ele alınacaktır.

Dabbâ' Hamza kıraatinde kelime sonunda bulunan hemze üzerinde vakf hususunda resmü'l-mushaf konusunu da içine alan önemli bir noktaya işaret eder. Kelime sonunda hemze “ي و ا” harflerinden hangisi üzerine resmedilmişse sahîh

<sup>426</sup> Dabbâ', *İdâe*, 92.

<sup>427</sup> İki harekenin bir elif olduğu hususu kaynaklarda medd-i tabîiden hareketle şu şekilde izah edilebilir: Yûsuf Efendizâde (ö. 1167/1754) meddi tabîinin med miktarı için iki hareke ifadesini kullanır. Yusuf Efendizâde, *Risâletü'l-Meddât*, thk. İbrahim Muhammed el-Cürmî (Amman: Dâru Ammâr, 2000), 25. Aynı dönemde yaşamış olan Abdülfettâh Pâlûvî (ö. 1173/1759) ise aynısı için bir elif ifadesini kullanmaktadır. Pâlûvî, *Zübde*, 14. Medd-i tabîinin med miktarı hususunda ittifak olduğuna göre bu ikisi birbirine eşittir. Yani iki hareke bir eliftir.

<sup>428</sup> Dabbâ', *İdâe*, 98-99.

kıraatin şartlarına uygun olarak<sup>429</sup> hemzeyi o harfe ibdâl eder. Yani elif (ل) üzerindeyse elife (ل)'e, “vâv” (و) üzerindeyse “vâv” (و)'a, “yâ” (ي) üzerindeyse “yâ” (ي)'ya ibdâl eder. Bunların dışında şâyet hemze resmü'l-mushafta resmedilmemişse bu durumda da hazf yapar.<sup>430</sup> Söz konusu uygulama, resmü'l-mushafa ve Arap diline muvâfakat hususunda güzel bir örnek olarak karşımıza çıkmaktadır.

### 2.2.1.2. *İrşâdü'l-mürîd ilâ maksûdi'l-kasîd:*

Bir *Şâtibiyye* şerhi olan eserin başında Dabbâ' eserin yazılış gerekçesini bazı arkadaşlarının kendisinden muhtasar bir *Şâtibiyye* şerhi yazmasını istediğini, kendisinin de bu isteğe icabet ederek bu eseri yazdığını ifade eder.<sup>431</sup> Eser yedi kıraate göre telif edilmiştir ki bunun gerekçesi de *Şâtibiyye* şerhi olmasından ve Dabbâ'm şerhini yaptığı esere tamamen bağlı kalmasından kaynaklanmaktadır. Yoksa müellifin dönem itibariyle yedi kıraat ihtiyarında bulunması gibi bir durum söz konusu değildir.<sup>432</sup>

Eserin başında İmam Şâtîbî'nin Dâni'ye kadar ulaşan kıraat silsilesi nakledilir. Silsile şu şekildedir: Ebû'l-Hasan Ali b. Hüzeyl en-Nablusî, Davud b. Süleyman b. Necah ve Ebû Amr Osman b. Saîd ed-Dâni.<sup>433</sup>

Dabbâ' eserin Mukaddime bölümünde kıraat ilmine dair genel kavramlardan, kârî, mukrî kelimeleri ve bunların âdâbından bahseder. Kârînin âdâbından bahsettiği bölüm dikkat çekicidir. Kur'ân kârîsi Müslüman, bülüğ çağına ermiş, akli yerinde, güvenilir, hıfzı sağlam, halis niyetli bir kişi olmalıdır. Kur'ân'ı yalnızca Allah'ın rızası için okumalı, insanların kendisine ilgisi için yahut dünyalık bir karşılık için okumamalıdır. Bu noktada Ebû Hanife'nin Kur'ân okuma karşılığında bir ücret almaya cevaz vermediğini, diğer mezhep imamlarının şartlı olarak buna cevaz verdiğini de aktarır. Bunların dışında kârîde bulunması gereken özellikleri uzun uzun

<sup>429</sup> İlk dönemlerden itibaren bir kıraatin sahîh olabilmesi için üç şart ortaya konulmuştur: Bunlar sahîh bir sened, Arap gramerine uyum ve Hz. Osman Mushaf'larına muvâfakat. Kaysî, *İbâne*, 133-135. Bu noktada Dabbâ'ın Hamza kıraati üzerindeki vurgusu Mushaf'a muvâfakat üzerinedir.

<sup>430</sup> Dabbâ', *İdâe*, 107.

<sup>431</sup> Dabbâ', *İrşâdü'l-mürîd*, 3.

<sup>432</sup> *Şâtibiyye*'nin yedi kıraate göre yazılmış olmasına rağmen bazı şerhlerde mukaddimedede yahut eserin genelinde on kıraate yer verildiği dikkat çekmektedir. Yukarıdaki ifade bu nedenle kullanılmıştır. Konuyla ilgili bilgi için bk. Dokgöz, “Saçaklızâde Maraşî (ö. 1145/1732) Bağlamında İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429) Sonrası Yedi Kıraat İhtiyarlarına Genel Bir Bakış”, 122-124.

<sup>433</sup> Dabbâ', *İrşâdü'l-mürîd*, 4.

anlatır. Bunlar arasında dikkatimizi çekenler şunlardır: Elbisesinin temiz olmasının yanında beyaz olması, oturacağı yere ulaştığında iki rekât namaz kılması. Bunun yanında erteleme hastalığının aldaticılığına kanmamalı sürekli olarak öğrenme gayreti içerisinde olmalıdır. Çünkü bu öğrenmenin afetlerinden birisidir.<sup>434</sup> Buradaki elbisenin beyazlığı ifadesi dikkat çekmektedir. Dabbâ', beyazın temizliği, saflığı ifade etmesinden hareketle böyle bir tercihte bulunmuş olabilir. Erteleme konusundaki görüşü, günümüz insanının öğrenme sürecindeki en önemli engel olarak karşımıza çıkmaktadır. Müellifin bu noktadaki ifadesi takdire şayandır.

Kur'ân'ı üç kıraate göre okuyabilenler ona göre "mübtedî", dört veya beş kıraate göre okuyabilenler "mütevassıt", kıraatlerin ekserisini okuyabilenler ise "müntehi" olarak sınıflandırılmaktadır.<sup>435</sup> Mübtedî olabilmek için bile en az üç kıraati okuyabilmek günümüz şartları dikkate alındığında oldukça iddialı bir yaklaşımdır. Ancak bu ifadeyi sıradan vatandaş için değil de kıraat talebeleri için şeklinde algılamak daha doğru görünmektedir. Ayrıca bu ifadeden hareketle –ülkemizde mevcut olmasa bile- kıraat eğitimi noktasında infirâd usûlünün bir şekilde devam ettiğini söylemek de mümkün görünmektedir.

Kârînin hocasına karşı dikkat etmesi gereken hususlar ve uyması gereken kurallardan bahsettiği yerde dikkati çeken noktalar şu şekildedir: Hocası yaşça kendisinden küçük dahi olsa, ondan nesep, şöhret vs bakımından daha geride bile olsa ona hürmet ve saygıda kusur etmemelidir. Her türlü işinde onunla istişare etmelidir. Kendi rızasından çok onun rızasını gözetmelidir. Hocasının bulunduğu mecliste az ve ancak lüzumlu hallerde konuşmalı, sesini yükseltmemeli, zaruret halleri dışında ders halkasının ortasına oturmamalıdır. Mecliste tüm dikkatini hocasına vermeli, onu dinlemeli, etrafıyla meşgul olmamalıdır.<sup>436</sup>

Dabbâ'ın talebenin mecliste halkanın ortasına oturmaması ifadesi farklı noktalardan da örnek alınabilir. Şöyle ki bir mecliste talebe; görevi, durumu, konumu ne olursa olsun hocası varken sohbetin kendi etrafında dönmesine müsaade etmemeli, oturanların dikkatini ve sohbetin yönünü hocasına çevirmesini bilmelidir.

<sup>434</sup> Dabbâ', *İrşâdü'l-mürîd*, 5-8.

<sup>435</sup> Dabbâ', *İrşâdü'l-mürîd*, 7.

<sup>436</sup> Dabbâ', *İrşâdü'l-mürîd*, 7-8.

Eserin başında yapılan bu açıklamaların ardından Dabbâ' eserinin şerhine başlar. Eserde ilk başta ilgili beyit verilir. Arkasından da şerhe geçilir. Çalışmada *Şâtibiyye*'nin tertibine bağlı kalınmıştır. Yani şiirdeki mısralar sırasıyla verilmiş ardından şerhi yapılmıştır. Bölüm başlıklarında da yine şiirin sırasına/tasnifine riâyet edilmiştir.

Eser bir şerh çalışması olduğundan dolayı genel olarak *Şâtibiyye*'nin ihtiyarlarına bağlı kalınmış, maksada uygun olarak şiir dilinin müphemliği, az söyle anlatmaya çalıştığı çok şey daha sade, anlaşılır şekilde okura iletmeye çalışılmıştır. Çalışmamızda Dabbâ'ın *Şâtibiyye*'den ayrıldığı yahut kendi görüşlerini kattığı kısımlar tahlil edilmeye çalışılmış, bunun dışındaki ayrıntılara girilmemiştir. Eser, hacmi ve türü nedeniyle müstakil bir çalışma yapılmaya adaydır.

*Şâtibiyye*'nin 116. beytinde geçen “ ودونك الادغام الكبير وقطبه ابو عمر والبصري فيه ” “تحفلا” ifadesi<sup>437</sup> dikkat çekmektedir. Dabbâ' burada idgâmı kebîr noktasında kıraat imamı Ebû Amr'ın ismi zikredilse de bu konunun onun râvîsi Sûsî'ye ait olduğunu hatırlatır. Bu ifadeden her iki râvînin de (Dûrî ve Sûsî) idgâmı kebîr uygulaması yaptığı gibi bir yanlış anlaşılmanın hâsıl olmaması gerektiği hususunda bizi ikaz eder.

Alemüddîn es-Sehâvî idgâmı kebîr konusunda Şâtîbî'nin nazmındaki “تحفلا” ifadesini daha geniş kapsamlı olarak anlar ve aktarır. Ona göre tabir yerindeyse idgâmı kebîr uygulamasının menbaı ve kaynağı Ebû 'Amr'dır. Yani bu uygulama/okuyuş ondan diğer âlimlere, imamlara yayılmıştır. Nitekim Hasan el-Basrî, İbn Kesîr, İbn Muhaysın, Talha b. Mûsârrif, İsâ b. Ömer ve Müslime b. Muhârib gibi âlimler ondan nâkilde bulunmuşlardır.<sup>438</sup> Burada Sûsî değil de Ebû Amr'ın zikredilmesindeki kasıt -yukarıdaki sözden de yola çıkarak- her iki râvî değil idgâmı kebîrin diğer âlimlere Ebû Amr vasıtasıyla yayılmış olmasıdır.

Eserde Hasan Halef el-Hüseynî'nin *İthâfû'l-berıyye bi-tahrîrâti 'ş-Şâtibiyye* isimli eserinden sık sık alıntılar yapan Dabbâ'ın bu eserin etkisi altında kaldığı net

<sup>437</sup> Şâtîbî, *Hırzû'l-emânî*, 10.

<sup>438</sup> Alemüddîn es-Sehâvî, *Fethü'l-vaşid fi şerhi'l-kasid*, thk. Muhammed el-İdrîsî (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, ts.), 2/221-222.

bir şekilde görülür.<sup>439</sup> Bahsi geçen eserin *Şâtıbiyye* üzerine yapılmış bir tahrîrât çalışması olması Dabbâ'ın tahrîrât alanındaki tercihlerine dair ipuçları da vermektedir. Konuyla ilgili sonraki bölümde daha ayrıntılı tahlillere yer verilecektir.

Dabbâ'ın eserde zaman zaman resmü'l-Mushaf hususunda önemli bilgiler verdiğini gözlemlemekteyiz. “Vakfu Hamza ve Hişam ale'l-hemz” başlığı altında hemzenin resmedilmesi hususunda bu konuya ciddi şekilde eğilir. Yaptığı açıklamalardan Hamza'nın yaptığı vakf uygulamalarının aslında resmü'l-mushafla ciddi bir ilgisinin olduğu da anlaşılmaktadır. Aynı husus *Idâe*'de de dile getirilmişti ancak burada daha tafsilatlı biçimde ele alındığı görülmektedir. Eliften sonra gelen hemzeler için resmü'l-mushafta yazılışı şekli şu şekilde açıklanmıştır: Şâyet hemzenin harekesi kesra olursa “ي” harfi, zammeli olursa “و” harfi üzerine resmedilmiştir. Hemzenin harekesi fetha olursa veya sonrasında kesralı “yâ” (ي) yahut zammeli “vâv” (و) harfi bulunursa bu defa hemze resmedilmez.<sup>440</sup> Bu noktada Hamza'nın bu şekildeki kelimelerde yaptığı vakf uygulamalarının aslında resmü'l-mushafla ilgili olduğu da ortaya çıkar.

Aynı şekilde Dâni “الرءيا” ve buna benzer kelimelerde hemzenin yazılışa hazfedildiğini belirtir.<sup>441</sup> Dabbâ' bu yazım şeklinin tercih edilme nedeninin iki “vâv” (و) harfinin yan yana gelmesinden dolayı misleyn gibi anlaşılma korkusundan kaynaklandığını yahut “râ” (ر) harfinin eski dönemdeki Mushaflarda yazılışının “vâv” (و) harfine benzemesinden kaynaklı olarak harflerin birbirine karışma endişesinden dolayı olduğunu belirtir.<sup>442</sup> Ancak Ebû Ca'fer kıraatinde bu kelimenin idgamlı olarak - “yâ”(ي)'nin şeddesiyle- okunduğu dikkate alındığında<sup>443</sup> Dabbâ'ın bu açıklamasının çok da yerinde olmadığı düşünülebilir. Zira Mushaf yazılırken böyle bir endişenin taşınması için sahîh kıraatlerde bu okuyuşun mevcut olmaması gerekirdi. Burada Ebû Ca'fer kıraati İbnü'l-Cezerî'nin gayretiyle sahîh kıraatler

<sup>439</sup> Bir örnek için bk. Dabbâ', *İrşâdü'l-mürîd*, 56. Dabbâ' burada medlerle ilgili kendi görüşlerine destek ve meselenin daha kolay anlaşılması amacıyla doğrudan eserin adını zikrederek ilgili bölümleri nakletmiştir. Eserden alınan bölüm için bk. Hüseyinî, *İthâfü'l-beriyye*, 3-4.

<sup>440</sup> Ebû 'Amr Osmân b. Sa'îd ed-Dânî, *el-Mukni' fi ma'rifeti mersûmi mesâhifi ehli'l-emşâr*, thk. Nura bnt. Hasan b. Fahd el-Hamîd (Riyad: Dârü't-Tedmûriyye, 2010), 335-336; Dabbâ', *İrşâdü'l-mürîd*, 88-89.

<sup>441</sup> Dâni, *Mukni'*, 331.

<sup>442</sup> Dabbâ', *İrşâdü'l-mürîd*, 90.

<sup>443</sup> Pâlûvî, *Zübde*, 167.

arasında sayılmıştır, önceleri sahîh kıraatler arasında sayılmamaktaydı, gibi bir düşünce akla gelebilir. Unutmamalıdır ki Ebû Ca'fer kıraati ve İbnü'l-Cezerî'nin gayretleriyle sahîh kıraatler arasında yerini alan diğer iki kıraat baştan beri sahîh kıraatler arasındadır. İbnü'l-Cezerî'nin yaptığı bu gerçeği ortaya çıkarmaktır. Yoksa o yeni bir şey ihdas etmiş değildir.<sup>444</sup>

Dabbâ' bunların yanında yukarıdaki beyitlerden sonra hemzenin resmü'l-mushafta yazılışı ile ilgili hususlara ayrıntılı biçimde değinir.<sup>445</sup>

Dabbâ'ın eserde zaman zaman Şâtıbî'yi eleştirdiğine de şahit olmaktayız. “ومستهزؤن الحذف فيه ونحوه وضم وكسر قبل قيل وأخملا” beytinde<sup>446</sup> Hamza'nın hazfli okuyuşunda hem kesra ile hem de zamme ile okunabileceği gibi bir anlamın çıkabileceğini oysa kesra ile hazf okuyuşunun kıyasen de rivâyeten de mümkün olmadığını bunun yanında bu şekilde okuyuşun zamirin kaybolmasına da neden olacağını belirtir.<sup>447</sup>

Şâtıbiyye'nin Hamza ve Hişâm'ın hemze üzerine vakf hususundaki beyitlerini açıklarken Dabbâ' üzerinde hocası Mütevellî'nin ciddi bir etkisi göze çarpar. Birçok yerde onun beyitleriyle Şâtıbiyye'deki ifadeleri desteklemeye yahut açıklamaya çalışır.<sup>448</sup>

Dabbâ' Vakfu Hamza ve Hişâm bahsinde -yukarıda da bahsedildiği gibi- resmü'l-mushaf konusuna özellikle değinir. Yapılan uygulama/vecihlerin çoğunun da hemzenin yazım şekilleri ile ilgili olduğunu iddia eder. Hatta Hişâm'ın Hamza'ya muvâfakat etmediği “براءوا الا” kelimesini tek hemze ile tahkîk üzere okumasının nedenini Şâm Mushafındaki imlâya dayandırır.<sup>449</sup> Bu noktada Dabbâ'ın konuya farklı bir yaklaşım tarzı getirdiğine, bunun yanında resmü'l-Mushaf noktasında da ciddi bir bilgi birikimine sahip olduğuna şahitlik etmekteyiz. İlgili beyitlerdeki açıklamaları Resmü'l-Mushaf'la İlgili Eserleri bahsinde ayrıca değerlendirecektir.

<sup>444</sup> Dokgöz, “Saçaklızâde Maraşî (ö. 1145/1732) Bağlamında İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429) Sonrası Yedi Kıraat İhtiyarlarına Genel Bir Bakış”, 119.

<sup>445</sup> Dabbâ', *İrşâdü'l-mürîd*, 87-95.

<sup>446</sup> 247. Beyit. Şâtıbî, *Hırzû'l-emânî*, 20.

<sup>447</sup> Dabbâ', *İrşâdü'l-mürîd*, 95-96.

<sup>448</sup> Dabbâ', *İrşâdü'l-mürîd*, 97-100-101. Mütevellî'nin ilgili eseri: Muhammed el-Mütevellî, *Tavdîhü'l-makâm fi'l-vakfi 'ale'l-hemzi li-Ḥamza ve Hişâm* (Tanta-Mısır: Dârü's-Sahabe, 2009).

<sup>449</sup> Dabbâ', *İrşâdü'l-mürîd*, 103.

Dabbâ'ın imâle konusunda da Mütevellî'ye başvurduğunu müşahede etmekteyiz. Bazılarının “طغا الماء, اقصى المدينة, اقصى” gibi elif ile yazılan kelimelerde imale yapılmaması gerektiğine dair görüşlerinin olduğunu ifade eden Dabbâ' buna Mütevellî'nin beytiyle karşılık verir ve imale yapılması gerektiğini söyler.<sup>450</sup>

Bakara sûresi ile birlikte eserde ferşü'l-hurûf bölümü başlamaktadır. Bununla ilgili Dabbâ'ın farklı görüş, değerlendirme ve nakilleri 3. bölümde değerlendirilecektir.

### 2.2.1.3. *el-Behcetü'l-marziyye şerhü'd-Dürretü'l-mudîe*

İbnü'l-Cezerî'nin, Ca'fer, Ya'kûb ve Halef kıraatlerinin özelliklerini anlattığı 641 beyitten oluşan *Dürretü'l-mudîe fi'l-kırââtî's-selâsil'l-mütemmimeti li'l-'aşera* isimli eserine yazılmış olan bir şerhtir.

Eserin başında kısa bir mukaddime bölümünün ardından doğrudan şerhe geçilir. Dabbâ' eserin başında maksadının *Dürretü'l-mudîe*'nin anlaşılmasını kolaylaştırmak olduğunu söyleyerek Allah'tan yardım ve lütuf dileklerinde bulunur. İbnü'l-Cezerî'yi de överek onun kıraat ilmindeki âli yerine işaret eder, onun için başışlanma diler.<sup>451</sup>

Dabbâ' eserin hemen başında İbnü'l-Cezerî'nin de dikkat çektiği bir hususa açıklık getirir. Eserde bahsi geçen bu üç kıraat İbnü'l-Cezerî'ye göre de mütevatir yedi kıraatin içinde mevcuttur. Bilindiği üzere Ebû Ca'fer Nâfi'in hocasıdır. Ya'kûb, Ebû'l-Münzir'den kıraat okumuştur. O ise Ebû Amr'ın talebesidir. Halef ise Süleym'den (Süleym b. Îsâ) okumuştur. Süleym ise Hamza'nın talebedir.<sup>452</sup>

“ورمزهم ثم الروات كاصلهم”<sup>453</sup> mısraının şerhine dair Dabbâ'ın açıklaması oldukça dikkat çekicidir. Bu üç imam için yukarıda bahsi geçen üç kıraat-i seb'a imamının remizleri kullanılmaktadır. Nâfi ve râvîleri için kullanılan “ابج” remzi aynı zamanda Ebû Ca'fer için kullanılacaktır. Ebû 'Amr ve râvîleri için kullanılan “حطي”

<sup>450</sup> Dabbâ', *İrşâdü'l-mürîd*, 119. Dabbâ'ın bazıları şeklinde ifade ettiği ancak haklarında bilgi vermediği için bu görüş sahiplerinin kim olduğunu tespit edemedik. Dabbâ'ın paylaştığı Mütevellî'nin konuyla ilgili beyti şu şekildedir: لما طغى الاقصى والاقصى بالالف رسما ومن يمل ممبلا عنه قف. Ancak yaptığımız taramalarda bu beytin nerede geçtiğini tespit edemedik.

<sup>451</sup> Ali Muhammed ed-Dabbâ', *el-Behcetü'l-marziyye şerhü'd-Dürretü'l-mudîe* (Tanta-Mısır: Dârü's-Sahabe li't-Türâs, 2002), 4.

<sup>452</sup> Dabbâ', *Behcetü'l-marziyye*, 9.

<sup>453</sup> İbnü'l-Cezerî, *Dürre*, 13.

remzi aynı zamanda Ya'kûb ve râvîleri için kullanılacaktır. Hamza ve râvîleri için kullanılan “فضق” remzi ise aynı zamanda Halef ve râvîleri için kullanılacaktır. Buna göre remizler şu şekildedir: (ا) Ebû Ca'fer, (ب) İbn Verdân, (ج) İbn Cemmâz; (ح) Ya'kûb, (ط) Ruveys, (ي) Ravh; (ف) Halef, (ض) İshak, (ق) İdrîs.<sup>454</sup> Burada şu hususa dikkat çekmek gerekir. Burada imamlara verilen remizler bu esere mahsus bir durumdur. Yoksa on kıraate şamil bir eserde yahut bir çalışmada bu şekilde kullanım mümkün değildir. Çünkü böyle bir kullanımda kıraatlerin birbirine karışma durumu söz konusu olacaktır. Nitekim eserde bahsi geçen imamların kullandıkları remizlerin esas sahiplerine muvâfakat ettikleri zaman isimlerinin zikredilmediği, muhalefet ettikleri zaman zikredildiği belirtilmiştir. Halef için durum biraz farklıdır. Çünkü Halef aynı zamanda Hamza'nın birinci râvîsidir. Bu noktada Halef'in Hamza'nın râvîsi olarak nakline muhalif okuyuşları zikredilmiş ancak muvâfakat ettiği zaman o da zikredilmemiştir.<sup>455</sup>

Dabbâ' besmele hususunda da dikkati çeken bir açıklamada bulunur. Ebû Ca'fer ve Halef'ten “اعوذ بالله من الشيطان الرجيم” lafzına ilaveten “ان الله هو السميع العليم” sözünün de okunduğuna dair rivâyetlerin bulunduğunu ancak İbnü'l-Cezerî'nin eskiden beri meşhur/mütevâtir şekilde okunan aslına riâyet ederek bunu nakletmediğini belirtir.<sup>456</sup> Esasen diğer kıraat imamlarından da istiâzenin farklı şekillerine dair rivâyetler mevcuttur. Meşhur olan ve kabul gören şekliyle tüm kıraatlerin de ortak nakliyle mevcut okuyuş yaygınlaşmıştır.<sup>457</sup> Buradan anlaşıldığı kadarıyla İbnü'l-Cezerî'nin tercihi bu imamlara özel bir durum değildir.

Eserde şiirin sırası takip edilmiş bu noktadan sonra Dabbâ' kendinden herhangi bir şey eklememiş, şiir dilinde kısa ve kapalı verilen bilgiler açıklanmaya çalışılmıştır. Besmele bölümünden sonra eserde konu dağılımı şu şekildedir: idgâm ve tekbîr, hâü'l-kinâye, med ve kasr, hemzeteyn, hemzetü'l-müfred, nakil ve sekt, idgâmü's-sagîr, tenvîn ve sâkin nûn, feth ve imâle, râ ve lâm'a dair hususlar, izâfet yâsı. Bu bâbların ardından ferşü'l-hurûf bahsi gelmektedir. Eserde Gâşiye sûresine kadar her bir sûre müstakil olarak ele alınırken buradan sonra kalan sûreler “سورة”

<sup>454</sup> Dabbâ', *Behcetü'l-marđiyye*, 9.

<sup>455</sup> Dabbâ', *Behcetü'l-marđiyye*, 10.

<sup>456</sup> Dabbâ', *Behcetü'l-marđiyye*, 12.

<sup>457</sup> Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bk. İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 2/795-817.

”الغاشية الي آخر القرآن“ şeklinde tek başlık altında nakledilmiştir. Dabbâ’ da bu tasnife sadık kalmıştır.<sup>458</sup>

#### 2.2.1.4. *Katfü’z-züher fi’l-kırâti’l-’aşr*

Dabba’ın bu eseri Kuveyt Vakıflar İdâresi tarafından *el-İmtâ’bi cem’i müellefâti’-d-Dabbâ’* adıyla basılmış olan külliyâtın ikinci cildi içerisinde bulunmaktadır.<sup>459</sup> Eserin başında Dabbâ’ yazılış gerekçesini bazı arkadaşlarının kendisinden kıraati aşereyi muhtasar bir şekilde açıklayan, anlaşılması ve okunması kolay bir kitap yazmasını istediklerini bu nedenle de kendisinin de *Şâubiyye* ve *Dürre* isimli eserleri merkeze alarak bu işe koyulduğunu belirtir. Eserde dikkat çeken bir başka husus Hafs rivâyetinin temel alınmasıdır. Günümüzde Hafs rivâyetinin Müslümanlar arasında yaygın olmasından dolayı böyle bir tercih yaptığını belirten Dabbâ’ Hafs rivâyetine göre eseri telif ettiğini, diğer kurrânın ona muhalif olduğu yerleri eserine dâhil ettiğini belirtir.<sup>460</sup>

Eserin mukaddime bölümünde kıraat ilmine dair hususlar açıklanır. Özellikle kıraat ilminin faziletinden bahsederken Allah’ın kelimıyla ilgili olmasından dolayı kıraat ilminin şerî ilimlerin en şerefli olduğu vurgusu dikkat çekmektedir.<sup>461</sup>

Kıraat imamları arasında usule dair hususlardaki ihtilâf yirmi dört başlık altında incelenmektedir.<sup>462</sup> Bunlar besmele, med, kasr, işbâ’, izhâr, idgâm, kalb, bedel, hazf, teshîl, tahfif, sıla, nakl, tahkîk, feth, imale, taklîl, tefhîm, tağlîz, terkîk, revm, işmâm, ihfâ, ihtilâs şeklindedir. Bu hususlarda kıraat imamları arasında ittifak varsa bu Hafs rivâyeti altında verilecektir. Şâyet kıraat imamları arasında ihtilâf varsa o zaman her kıraat imamı ayrı olarak kendi usulünden bahsedilen bölümde zikredilecektir.<sup>463</sup>

Dabbâ’ eserde Hafs rivâyetinin med mertebeleri için -medd-i muttasıl ve medd-i munfasıl için- iki nakilde bulunur. Birincisi “imamımız Şâtîbî’nin tercihiyle”

<sup>458</sup> Dabbâ’, *Behcetü’l-mardîyye*, 16-125.

<sup>459</sup> Dabbâ’, *İmtâ’*, 2008, 2/567-717.

<sup>460</sup> Dabbâ’, *İmtâ’*, 2008, 2/567-568.

<sup>461</sup> Dabbâ’, *İmtâ’*, 2008, 2/569.

<sup>462</sup> Tez, s. 87

<sup>463</sup> Dabbâ’, *İmtâ’*, 2008, 2/570-572.

ifadesiyle dört hareke yani iki elif miktarı ikincisi ise *Teysîr*'de zikredildiği şekliyle beş hareke yani iki buçuk eliftir.<sup>464</sup>

Eserde bilinen kıraat kitaplarından farklı bir metot izlenmiştir. Önce belirtildiği gibi ilk başta usule dair Hafs'a ait özellikler nakledilmiştir. Ardından ferşü'l-hurûf başlığı altında yine Hafs rivâyetinin özellikleri sûre sûre aktarılmıştır. Ferşü'l-hurûf bölümünde diğer kıraat imamları ile Hafs arasında ihtilâf bulunan kelimeler ele alınmış ancak diğer kurrânın okuyuşu verilmemiş yalnızca Hafs rivâyetinin okunuşu aktarılmıştır.<sup>465</sup>

Ferşü'l-hurûf bölümünün ardından eserde Şu'be'nin Hafs'a muhalif olduğu okuyuşlar ve usule dair hususlar nakledilmiştir.<sup>466</sup> Bu bölümün ardından eserin sonlandığı dikkat çekmektedir. Bu noktada kanaatimizce eserin tamamlanamadığı düşünülmektedir. Nitekim Bâbü't-Tekbîr başlığı altında bu hususun yalnızca İbn Kesîr'e ait bir durum olduğu ve bunun onun kıraatinin özelliklerinin açıklandığı bölümde verileceği bilgisi vardır. Burada ilgili bölüme geçmeden Dabbâ'nın vefat ettiği bilgisi de dipnotta aktarılmaktadır.<sup>467</sup> Dabbâ'nın bu eseri tamamlanabilseydi muhtemelen kıraat ilminde yeni bir metodun ortaya çıkmasına vesile olacaktı. Hafs rivâyetinin temele oturtularak diğer kıraat imamlarının ilaveten verilmesi günümüz kıraat ilmi açısından da farklı ve daha etkili bir yöntem olacak gibi görünmektedir.

### 2.2.1.5. *el-Cevherü'l-meknûn fî rivâyeti Kâlûn*

Dabbâ' tarafından yazılmış olup Verş ve Kâlûn arasındaki farklılıkları ele alan *el-Cevherü'l-meknûn fî mâ hâlefe fîhi Verş Kâlûn* adlı 32 beyitlik manzûm risâlenin<sup>468</sup> şerhidir. Tezimizde eserin Dabbâ'nın kendi el yazısıyla yazılmış olan nüshasının Muhammed Abdurrahman eş-Şâğûl tarafından yapılmış olan tahkikli neşri kullanılmıştır.<sup>469</sup>

<sup>464</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/580.

<sup>465</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/607-710.

<sup>466</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/711-717.

<sup>467</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/710.

<sup>468</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/399-402. Eser içinde bu manzum risaleye de yer verildiği için ayrı bir başlık altında manzumeye yer verilmeyecektir.

<sup>469</sup> Ali Muhammed ed-Dabbâ', *el-Cevherü'l-meknûn fî rivâyeti Kâlûn*, thk. Muhammed Abdurrahman eş-Şâğûl (Mısır: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2006).

Nâşir eserin başında Dabbâ' ile ilgili ayrıntılı bir biyografiye ve ulemânın Dabbâ' hakkındaki övgü dolu ifadelerine de yer vermiştir.<sup>470</sup>

Eser kısa bir mukaddime bölümüyle başlamaktadır. Burada Dabbâ' Kâlûn ve Verş arasındaki ihtilâfları aktarmak için kendi yazdığı manzum risâleye muhtasar bir şerh yazma gereği duyduğu için bu eseri telif ettiğini belirtir. Akabinde Nâfi, Verş ve Kâlûn hakkında kısa bir biyografiye yer verir.<sup>471</sup>

Eser Beyne's-Sûreteyn ve Ümmü'l-Kur'ân başlığıyla devam eder. Ardından Hâû'l-Kinâye ve Med ve Kasr, Hemzeteyn, Hemzetü'l-Müfred, Râ, Lâm ve İzâfet Yâsı, Zâid Yâ bölümlerinin ardından kısa bir Ferşü'l-Hurûf bölümüyle hitâme ermektedir.<sup>472</sup>

#### **2.2.1.6. *el-Ferâidü'l-mürettebe ale'l-fevâidi'l-mühezzebe***

Hafs rivâyetinin Tayyibe tarîkine göre hulflü okuyuşlarının ele alındığı küçük bir risâledir. Dabbâ' eserde ilk olarak manzum bir şekilde konuları el almış, ardından da bunu açıklama yoluna gitmiştir. Eserde kısa bir Mukaddime bölümünün ardından Hükümü't-Tekbîr, Medd-i Muttasıl ve Munfasıl, Hükümü's-Sâkin Kable'l-Hemz, Hükümü'n-Nunu's-Sâkineti ve't-Tenvîni 'inde'l-Lâm ve'r-Râ bölümleri bulunmaktadır. Ardından hulflü okuyuşları bulunan birtakım kelimeler üzerinde durulmuştur.<sup>473</sup>

#### **2.2.1.7. *el-Kavlü'l-mu'teber fi'l-ecühilletü beyne's-süver***

Sûre arası geçişleri anlatan eserin başında Dabbâ' kendisinden böyle bir eser yazılması yönünde ciddi taleplerin olduğunu ancak kendisini bu konuda yeterli görmediği için yazmak istemediğini sonunda ısrarlara dayanamayarak yazmak ihtiyacı duyduğunu belirtir. Kendi ifadesiyle eserde yedi kıraat imamının sûre arası vecihleri tespit edilmeye çalışılmış, bunun ötesine geçilmemiştir.<sup>474</sup>

<sup>470</sup> Dabbâ', *Cevherü'l-meknûn*, 7-25.

<sup>471</sup> Dabbâ', *Cevherü'l-meknûn*, 27-29.

<sup>472</sup> Dabbâ', *Cevherü'l-meknûn*, 31-50.

<sup>473</sup> Ali Muhammed ed-Dabbâ', *el-Ferâidü'l-mürettebe 'ale'l-fevâidi'l-mühezzebe* (Tanta-Mısır: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1928).

<sup>474</sup> Ali Muhammed ed-Dabbâ', *el-Kavlü'l-mu'teber fi'l-ecühilletü beyne's-süver* (Tanta-Mısır: Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1936), 2.

Dabbâ' eserin mukaddime bölümünde bu konuda öne çıktığını düşündüğü Abdürrahim b. Hasan el-İrâkî, Ömer b. Kâsım el-Ensârî, Kastallânî, Emînüddîn b. Mûsâ, İbnü'l-Cündî isimlerini nakleder.<sup>475</sup>

Eser sûre arası vecih sayılarını derleyen/istatistiksel bir kitap mahiyetindedir. Her iki sûre arasında yedi kıraat imamı ve râvîlerine dair vecihlerin sayısı eserde nakledilmiştir. Bu noktada eserlerin medlerle ilgili merâtib-i erba'a, mertebeteyn<sup>476</sup> veya her ikisini içermesine göre vecih sayıları da değişmektedir.

Dabbâ' eserinde İrâkî'nin *el-'Adedü'l-mu'teber mine'l-evcühi beyne's-süver*, el-Ensârî'nin *el-Mükerrer fîmâ tevâtera mine's-seb'i ve teharrar ve Bûdüru'z-zâhire fi'l-kirâati'l-'aşri'l-mütevâtire*, Emînüddîn b. Mûsâ'nın ismini zikretmediği bir risâlesinden yola çıkarak yedi kıraat imamının ve râvîlerinin iki sûre arasındaki vecih sayılarını derlemiştir. Mesela Fatıha ile Bakara sûresi arasında toplamda -iç içe geçmiş vecihler hariç<sup>477</sup>- 168 vecih mevcuttur. Dabbâ' bunun ardından her imam ve râvî için ayrı ayrı vecih sayılarını iç içe geçmiş olanları da açıklayarak ifade eder.<sup>478</sup>

Dabbâ' bu şekilde iki sûre arası vecihleri merâtib-i erba'aya göre tamamladıktan sonra sûre arası vecihlerle ilgili genel bilgiler verir. Geçmişte her bir imam için ayrı hatim yapılmasından dolayı vecih sayısının çokluğunun göze batmadığını ancak sonradan tek bir hatimle tüm kıraatlerin okunması neticesinde tek seferde çok fazla vechin okunması zorunluluğuna bunun yanında terkîbe<sup>479</sup> düşme sıkıntısının ortaya çıkabileceğine dikkat çeker. Daha sonra kendi ifadesiyle Sefâkusî, Nebtî, Meyhî, Tabbâh gibi âlimlerin tercihlerinden yola çıkarak ve Şâtıbî'ye ve

<sup>475</sup> Dabbâ', *Qavlü'l-mu'teber*, 3.

<sup>476</sup> Bu iki kavram Kur'ân tilavetinde medd-i muttasıl ve medd-i munfasılla ilgili ihtiyarları ifade etmek için kullanılmaktadır. Mertebeteyn medd-i muttasıl için iki mertebe, üç elif ve beş elif; merâtib-i erba'a, medd-i muttasıl için dört mertebe 2-3-4 ve 5 elif miktarlarını ifade eder. Ayrıntılı bilgi için bk. Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmî Terimleri Sözlüğü*, 202-203.

<sup>477</sup> Burada iç içe geçmiş vecihlerden kasıt birden fazla râvînin aynı vecih üzerinde ittifak etmiş olmasıdır. Misal Kâlûn'un herhangi bir okuyuşuna muvâfakat eden diğer imamlar ve râvîler ayrı sayılmamış bu Kâlûn'un vechi içinde kabul edilmiştir. Hepsini ayrı ayrı sayılsa vecih sayısı çok daha artacaktır.

<sup>478</sup> Dabbâ', *Qavlü'l-mu'teber*, 3-4.

<sup>479</sup> Terkîb ile ilgili birinci bölümde verilmiştir. Tez, s. 16/21

İbnü'l-Cezerîye de muvafık olarak mertebeteyn tercihine göre sûre arası geçiş vecihlerini tekraren nakleder.<sup>480</sup>

### 2.2.1.8. *Takrîbü'n-nef' fi'l-kırââtî's-seb'*

Dabbâ'ın bu eseri Şâtıbiyye üzerine yazılmış bir haşiye niteliğindedir. Eserin başında kendisi eseri tertip ederken ekseriyetle *Şâtıbiyye* üzerinden hareket ettiğini belirtir.<sup>481</sup> Bu ifade aynı zamanda müellifin neden yedi kıraat ihtiyarı üzerinden yürüdüğünü de açıklar mahiyettedir.

Eserin mukaddimesinde Dabbâ' kıraat ilmiyle ilgili hususları muhtasar bir şekilde açıkladıktan sonra yedi kıraat imamını ve râvilerini vefat tarihleriyle birlikte nakleder. Akabinde ayrı bir başlık altında bu on dört râvînin tarîklerini nakleder. Ancak kendi ifadesiyle Ebû 'Amr ed-Dânî (ö.444 h) ve Şâtîbî'den (ö. 590 h) yararlanarak Halef dışında her râvî için bir tarîk aktarmıştır. Halef için ise iki tarîk nakletmiştir. Aktardığı tarîkler şu şekildedir: Kâlûn için Ebû Neşîr (ö. 258 h), Verş için Ezrak (ö. 260 h), Bezzî için Ebû Rebî'a (ö.293 h), Kunbul için İbn Mücâhid (ö. 324 h), Dûrî için Ebû'z-Ze'râ (ö. 284 h), Sûsî için İbn Cerîr (ö. 316 h), Hişâm için Hulvânî (ö.250 h), İbn Zekvân için Ahfeş (ö. 292), Ebû Bekir Şu'be için Yahyâ b. Adem (ö. 203 h), Hafs için Ubeyd b. Sabbâh (ö. 230 h), Halef için<sup>482</sup> İbn Bûyân (ö. 344 h) ve İdris el- Haddâd (ö. 292), Hallâd için İbn Şâzân (ö. 286 h), Ebû'l-Hâris için Muhammed b. Yahyâ (307), Dûrî için Ca'fer en-Nusayyibî.<sup>483</sup>

Dabbâ'ın bu ihtiyârının tablo ile gösterilmiş şekli aşağıya çıkarılmıştır:

<sup>480</sup> Dabbâ', *Qavlü'l-mu'teber*, 39-82.

<sup>481</sup> Dabbâ', *Takrîbü'n-nef'*, 2.

<sup>482</sup> Burada Halef'ten kasıt Hamza'nın râvîsidir. Eser zaten yedi kıraat temeline oturtulduğu için Halef'in kıraat imamı olarak düşünülmesi mümkün değildir.

<sup>483</sup> Dabbâ', *Takrîbü'n-nef'*, 5-6.

امام	راوي	طريق
نافع	قالون	ابونشيط
	ورث	ازرق
ابن كثير	بزي	ابو ربيعه
	قنبل	ابن مجاهد
ابو عمرو	دوري	ابو الزعرا
	سوسي	ابن جرير
ابن عامر	هشام	حلواني
	ابن ذكوان	اخفش
عاصم	ابوبكر شعبة	يحيى بن ادم
	حفص	عبيدبن الصباح
حمزه	خلف	ادريس الحداد
		ابن بويان
	خلاد	ابن شاذان
كسائي	ابوالحارث	محمد بن يحيى
	حفص الدوري	جعفر النصيبي

Dabbâ'ın bu tercihi Dâni'nin *Teyssîr*'indeki kıraat isnatlarıyla uyuşmaktadır.<sup>484</sup> Ancak günümüz şartları düşünüldüğünde Dabbâ'ın tercihi çok da yerinde görünmemektedir. Yerleşmiş bir râvî/tarîk zincirinden bir kısmını bir nevi tahrîrât adıyla kıraat silsilesinden çıkarmak doğru bir yaklaşım gibi görünmemektedir.<sup>485</sup>

İmam-râvî-tarîk isnatlarından sonra Dabbâ' kıraat ilmiyle ilgili kavramlar üzerinde durur. Hilâfû'l-câiz ve hilâfû'l-vâcib<sup>486</sup> kavramları özelinde özellikle vakf halinde mübtedîler için ortaya çıkacak güçlük nedeniyle Hamza'nın birtakım vecihlerinin terk edilebileceği ifadesi özellikle dikkat çekmektedir.<sup>487</sup> Vakıa Hamza'nın bu vecihleri ihtilâfû'l-vâcib grubundadır. Kanaatimizce Dabbâ'ın ve sâir ulemânın bu şekildeki ifadesi vecihlerin çokluğu ve zorluğundan kaynaklı görünmektedir.

Bu noktada Kur'ân'ı hatmetmekle ilgili açıklamaları dikkat çekmektedir. Hicrî beşinci asra kadar her imam için ayrı ayrı hatim yapılırken bu dönemden itibaren tek bir hatimle tüm kıraatler okunmaya başlanmıştır. Bu uygulama sağladığı birtakım kolaylıkların yanında dikkat edilmesi gereken hususları da içinde barındırmaktadır. Dabbâ' cem' metodunda dikkat edilmesi gereken dört husus olduğunu belirtir. Bunlar vakf ve ibtidâyâ riâyet, hüsnu'l-edâ ve terkîbten sakınmaktır.<sup>488</sup> Dabbâ' günümüzde -özellikle de ülkemizde- çok önemsenen ve üzerinde durulan tertibe yani imam sırasına riâyet meselesinin ulemanın ekserisine göre şart olan bir durum olmadığını vurgular. Dolayısıyla bu konuya kıraatin olmazsa olmazı gibi bakılması yahut bunun kıraatin birinci önceliği gibi görülmesi çok da tutarlı değildir.

Cem' metodunun nasıl uygulanması gerektiği noktasında ulema arasında ihtilâf ortaya çıkmıştır. Dabbâ' bu konuda üç yöntemin benimsendiğini belirtir.

<sup>484</sup> Dâni, *Teyssîr*, 191-210.

<sup>485</sup> Dabbâ' burada ulemânın Dâni'nin tercihinden yola çıkıp ve Şâtıbiyye üzerinde de bir tahrîrât çalışması yapması neticesinde bu, râvî tarîk zincirinin ortaya çıkarıldığını belirtir. Dabbâ', *Takrîbün '-nef'*, 6.

<sup>486</sup> Her imam, râvî veya tarîk için terki mümkün olmayan vecihler vâcib, terki mümkün olan vecihler câiz olarak adlandırılır. İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 3/2089-2093; Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmî Terimleri Sözlüğü*, 108-111.

<sup>487</sup> Dabbâ', *Takrîbün '-nef'*, 6-7.

<sup>488</sup> Dabbâ', *Takrîbün '-nef'*, 8. Dabbâ' Vakf ve ibtidâyı iki ayrı madde kabul ettiği için dört husus ifadesini kullanmıştır.

Birincisi başlanılan kıraatle uygun yerde vakf yapıncaya kadar okumak akabinde tüm imam ve ravîleri bu şekilde tamamlayıp devam etmektir. İkincisi kelime kelime cem' metodudur. Bu yöntemde her kelime üzerinde durularak kıraat imamlarının kelime üzerindeki okuyuşları tamamlanıp diğer kelimeye geçilir. Şâyet okuyuş medd-i munfasıl, sekt gibi birden fazla kelimeyi ilgilendiriyorsa ikinci kelimedede durup tüm vecihler tamamlandıktan sonra devam edilir. Dabbâ' bu yöntemin daha kolay olduğunu Mısırlıların tercihinin de bu yönde olduğunu vurgular. Üçüncü metot ise bahsi geçen her iki tarzın mürekkep bir şekilde uygulanmasıdır ki İbnü'l-Cezerî'nin tercihi bu yöndedir.<sup>489</sup>

Yukarıda bahsi geçen ikinci metot yani kelime kelime tüm vecihler okunarak yapılan cem' metodu esasen ciddi sakıncaları barındırmaktadır. Özellikle cümlelerin bütünlüğü noktasında, anlamın doğru anlaşılması için tamamının okunması gereken pasajlarda bu durum daha net ortaya çıkacaktır. Konuya bir örnek olarak “فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ”<sup>490</sup> ifadesini ele alırsak “آدم” kelimesinin sonunu zammeli olarak okursak “كلمات” kelimesinin sonunu kesralı okumak gerekmektedir. Aynı şekilde “آدم” kelimesinin sonunu fethalı olarak okursak “كلمات” kelimesinin sonunu zammeli olarak okumak gerekmektedir. Bu noktada kelime kelime yapılacak bir cem' metodu uygun görünmemektedir.<sup>491</sup>

Bu bölümlerden sonra eserde Şâtibiyye ile de uyumlu olarak istiâze, besmele, ümmü'l-Kur'ân, idgâmü'l-kebîr, hâü'l-kinâye, med ve kasr, hemzeteyn, hemzetü'l-müfred, nakl ve sekt, vakfü Hamza ve Hişâm, izhâr ve idgâm, mahreci yakın harfler, tenvîn ve sâkin nûnun hâlleri, feth ve imale, bâbü'r-râât, bâbü'l-lâmât, bâbü'l-vakf alâ mersûmi'l-hatt, izâfet yâsı, zâid yâ başlıkları mevcuttur.<sup>492</sup> Ardından ferşü'l-hurûf bölümü gelmektedir. Eserin tahrîrât alanına giren kısımları üçüncü bölümde değerlendirilecektir.

<sup>489</sup> Dabbâ', *Takrîbün 'nef'*, 9-10.

<sup>490</sup> El-Bakara 2/37.

<sup>491</sup> Âyette آدم kelimesinin sonunu fethalı كلمات kelimesinin sonunu zammeli olarak okuyan İbn Kesîr'dir. bunun dışında kalan kıraatler ise bahsi geçen diğer şekilde okumaktadır. Bilgi için bk. İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2002, 1/140-141.

<sup>492</sup> Dabbâ', *Takrîbün 'nef'*, 8-88.

### 2.2.1.9. *Şerhü Risâleti Kâlûn*

Eser Dabbâ'ın kendi ifadesiyle Muhammed b. Suûdî'nin Verş ve Kâlûn'un *Şâtıbiyye* tarîkine göre birbirine muhalefet ettikleri hususları topladığı manzum risâlesinin şerhidir.<sup>493</sup> Eserde önce risâlenin ilgili beyti verilmiş, akabinde bunun şerhi yapılmıştır. İki bölümden oluşan eserde ilk başta Bâbü'l-Usul başlığı altında usule dair ihtilâflı hususlar, daha sonra Bâbü Ferşü'l-Hurûf başlığı altında ferşe dair ihtilâflar nakledilmiştir.

Eserde usul bölümüne geçmeden önce Nâfi, Verş ve Kâlûn'a dair kısa bilgi verilir.<sup>494</sup> Dabbâ'ın yukarıdaki açıklamasından hareketle Nâfi'in iki râvîsinin ihtilâflı hususlarını ele alması beklenen eser tam olarak bu şekilde değildir. Verş rivâyetinden eserde fazlaca bahsedilmemektedir. Kâlûn'un ona muhalif olduğu hususlar anlatılmaktadır. Bu yönüyle eser sanki Verş rivâyeti okuyan bir kişiye Kâlûn'un ondan farklarını anlatmak için yazılmış izlenimi uyandırmaktadır.

### 2.2.1.10. *Tezkiretü'l-ihvân bi-ahkâmi rivâyeti'l-imâm Hafs b. Süleyman*

Dabbâ' eserin başında -kendi ifadesiyle- Kûfe kıraat imamlarının evveli, zabt ve itkânıyla meşhur olmuş İmam Âsım'ın Râvîsi Hafs b. Süleyman'ın -günümüzde İslâm âleminin ekserisinin okuduğu ve Mushafların da buna muvafık şekilde basıldığı- kıraatini telfik ve iltibâs<sup>495</sup> gibi hatalardan korumak ve insanların geneline hitap edecek şekilde bu kıraatin tecvid kurallarını açıklamak için böyle bir eseri yazma gereksinimi duyduğunu belirtir.<sup>496</sup>

Eserin takdim kısmına Dabbâ' meseleye tecvid kelimesinin lügat ve ıstılâh manalarını vererek başlar. Bu noktada namazda Kur'ân okurken bir harfin başka harfe tebdil edilmesi yani mahreç ve sıfat bakımından başka bir harf gibi telaffuz edilmesi şu örneklerde namazın sıhhatine zarar verir: "الحمد" kelimesinde "ح" harfini "ع" gibi okumak. "الدين" kelimesinde "د" harfini "ت" gibi okumak. "المغضوب" kelimesinde "ب" harfini "م" gibi okumak.

<sup>493</sup> Ali Muhammed ed-Dabbâ', *Şerhü Risâletü Kâlûn* (Mısır: Mektebetü Muhammed Ali Sabîh, ts.), 2.

<sup>494</sup> Dabbâ', *Şerhü Risâletü Kâlûn*, 3-4.

<sup>495</sup> Karışıklık, karmaşıklık

<sup>496</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/195. Dabbâ'ın eserlerinin bir kısmı *el-İmtâ' bi-cem'i müellefâti'd-Dabbâ'* adıyla Kuveyt Vakıflar idaresi tarafından basılmıştır. Dolayısıyla onun bu kitapların içindeki eserleri aynı dipnot altında verilecektir.

kelimesinde “غ” harfini “خ” gibi yahut “ض” harfini “ظ” gibi okumak.<sup>497</sup> Dabbâ’ın bu örnekleri genel olarak yerinde olmakla beraber son örnekte belki de farkında olmadan o da “ض” harfinin telaffuzu konusundaki tartışmalara dâhil olmuştur. Nitekim “ض” ve “ظ” harfi arasındaki telaffuz farklılığı-yakınlığı hususu tarih boyunca ciddi tartışmalar doğurmuştur. Özellikle Mar’aşî’nin bu konudaki görüşleri son dönemde ön plana çıkmış ve bunun üzerinde ciddi münakaşalar yapılmıştır. Mar’aşî bu iki harfin telaffuzu arasında pek bir fark olmadığını hatta uzaktan işiten bir kişinin bu iki harfi birbirinden ayırt edemeyeceğini savunmaktadır. Ancak o da bunun bir ses benzerliği olduğunu bu iki harfin mahreç ve sıfatlarının az çok birbirinden farklı olduğunu kabul etmektedir.<sup>498</sup> Hâl böyleyken bu harfler arasındaki telaffuz benzerlik-farklılığının namazı ifsat ettiğine dair söylemin çok iddialı olduğu da söylenebilir. Nitekim İbnü’l-Hümâm (ö. 861 h.) “ض” harfinin “ظ” gibi telaffuz edilmesinin ulemânın ekserîsine göre namazı fesat etmeyeceğini vurgulamaktadır.<sup>499</sup>

Eserin ilk bölümünü mehâricü’l-hurûf, sıfâtü’l-hurûf ve tecvid ilmine dair ıstılahlar oluşturmaktadır. Bununla ilgili farklı/dikkati celbeden görüşleri sonraki bölümde değerlendirilecektir.<sup>500</sup>

İmam Hafs’tan bahseden bölümde Hicrî on birinci asırdan başlamak kaydıyla günümüze kadar İslâm âleminin genelinde ekseriyetle onun kıraatinin okunduğu bilgisi dikkat çekmektedir. Bu noktada Dabbâ’ ifadesine kaynak göstermese de Hafs rivâyetinin Hicrî on birinci asırdan İslâm âleminin geneline yayıldığı bilgisi araştırmacılar için önemli bir dayanak teşkil etmektedir.<sup>501</sup>

Dabbâ’ bu bölümde kendisinin Hafs kıraatindeki silsilesini de nakleder. İlgili bölümde bunun hakkında bilgi verilmişti.<sup>502</sup>

Dabbâ’ın özellikle med konusundaki fikirleri burada da dikkat çekmektedir. Med konusunda kasr için bir elif, tevessut için iki elif ve işbâ için üç elif miktarı uzatmak gerektiği görüşündedir.<sup>503</sup>

<sup>497</sup> Dabbâ’, *İmtâ’*, 2008, 2/196-197.

<sup>498</sup> Mar’aşî, *Cühdü’l-mukîll*, 168-139.

<sup>499</sup> Kemâlüddîn Muhammed b. Abdülvâhid es-Sîvâsî el-Ma’rûf bi-İbnü’l-Hümâm, *Şerhü Fethü’l-kadîr* (Beyrut-Lübnan: Dârü’l-Kütübü’l-İlmiyye, 2003), 1/332.

<sup>500</sup> Dabbâ’, *İmtâ’*, 2008, 2/206-250.

<sup>501</sup> Dabbâ’, *İmtâ’*, 2008, 2/251.

<sup>502</sup> Tez, s. 84

İdgâmü'l-kebîr bölümünde Dabbâ' Hafs'ın iki yerde idgamı kebir uygulaması yaptığını belirtir. Bunlar Kehf<sup>504</sup> sûresindeki “ قَالَ مَا مَكِّي ” ve Yûsuf<sup>505</sup> sûresindeki “ مَا مَكِّي ” ifadeleridir.<sup>506</sup>

Dabbâ' eserde özellikle Hafs özelinde medler konusunda önemli bilgiler sunmaktadır.<sup>507</sup>

Eserde usûle dair hususlar tamamlandıktan sonra ferşü'l-hurûf bölümü gelmektedir.<sup>508</sup> Dabbâ'ın bu noktadaki titiz çalışmaları tahrîrât alanının kapsamına girdiği için üçüncü bölümde değerlendirilecektir.

### 2.2.1.11. *Sârîhu'n-nâs fî'l-kelimâti'l-muhtelif fihâ 'an Hafs*

Eserin başında Dabbâ' günümüzde *Tayyibe* tarîkine göre Hafs rivâyetinin İslâm âleminin ekserisi tarafından okunduğunu ancak bunun yanına telfik ve iltibâs gibi hataların da çok yaygın olduğunu belirterek eseri yazma gerekçesini açıklar.<sup>509</sup>

*Mukaddime* bölümünde İbnü'l-Cezerî özelinde Hafs'ın tarîkleri ve bu tarîklerin alındığı eserler ayrıntılı biçimde verilmiştir.<sup>510</sup> Sonraki bölümlerde ise bu tarîkler arasındaki ihtilâflı hususlar ele alınmıştır. Bu eser kanaatimizce tahrîrât alanında yalnızca Hafs rivâyetini ele alarak yazılmış olan en önemli/kıymetli eserlerden birisidir. Eserin sonunda Hafs'ın tarîkleri arasındaki ihtilâfları içeren bir tablonun mevcudiyeti eserin kıymetini daha da arttırmaktadır.

### 2.2.1.12. *el-Kavlü'l-esdak fîmâ hâlefe fihî'l-İsbehânî Ezrâk*

Müellif Mukaddime bölümünde eseri *el-kavlü'l-esdak fî beyâni mâ hâlefe fihî'l-İsbehânî Ezrâk* şeklinde isimlendirdiğini belirtmektedir.<sup>511</sup> Ancak *İmtâ*'da yukarıda verilen şekilde isimlendirildiği için biz eserin adını bu şekilde aldık.

<sup>503</sup> Dabbâ', *İmtâ*', 2008, 2/268.

<sup>504</sup> el-Kehf 18/95.

<sup>505</sup> el-Yûsuf 12/11.

<sup>506</sup> Dabbâ', *İmtâ*', 2008, 2/270.

<sup>507</sup> Dabbâ', *İmtâ*', 2008, 2/272-276.

<sup>508</sup> Dabbâ', *İmtâ*', 2008, 2/306.

<sup>509</sup> Dabbâ', *İmtâ*', 2008, 2/459-460.

<sup>510</sup> Dabbâ', *İmtâ*', 2008, 2/461-466.

<sup>511</sup> Dabbâ', *İmtâ*', 2008, 3/405.

Eser Dabbâ'ın kendisinden övgüyle söz ettiği hocası Muhammed b. Ahmed el-Mütevelli'nin (ö. 1313/1895) *el-Manzûmetü'l-İsbehânî* adıyla meşhur olmuş İsbehânî ve Ezrâk arasındaki ihtilâflara dair yazdığı 62 beyitlik manzum eserinin şerhidir.<sup>512</sup>

Dabbâ' İsbehânî'nin ve Ezrak'ın kıraatlerinin tanıtıldığı bölümde İbnü'l-Cezerî'nin *Neşr*'ine göre bu ikisinin tarîklerine ve bu tarîklerin ahzedildiği kaynaklara ayrıntılı biçimde yer verir. Burada dikkati çeken nokta İbnü'l-Cezerî'nin İsbehânî'nin tarîklerini yirmi altı olarak vermesine rağmen Dabbâ'ın bunu yirmi üç olarak kabul etmesidir.<sup>513</sup> Dabbâ' bunu *el-Misbâh*, *Ravdatü'l-muaddel* ve *el-İ'lân* adlı eserlerdeki tarîklerin aynı olmasına ve aralarında okuyuş itibariyle de herhangi bir ihtilâfin bulunmamasına bağlar.

Eserde İsbehânî ve Ezrak tarîkleri arasındaki ihtilâflar ayrıntılı biçimde ve ilgili kaynaklar da verilerek aktarılmıştır. Ekserisi tahrîrât alanına giren bu hususlar üçüncü bölümde değerlendirilecektir.

### 2.2.1.13. *Hidâyetü'l-mürîd ilâ rivâyeti Ebî Saîd*

İmam Mütevelli'nin Verş kıraatine dair yazdığı 234 beyitlik manzum eserinin<sup>514</sup> muhtasar şerhidir.<sup>515</sup> Dabbâ'ın eserde râvî için meşhur olan şekliyle Verş değil de Ebû Saîd ismini kullanması dikkat çekmekte ise de eserin adının birinci bölümüyle ses uyumu için böyle bir tercihte bulunduğu söylenebilir.

<sup>512</sup> Eser için bk. Muhammed el-Mütevelli, *el-Manzûmetü'l-İsbehânî*, thk. Muhammed Ali İbâd (Âlukah. net, 2023).

<sup>513</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2002, 1/392; Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/409. Bunun yanında *Neşr*'in muhakkiki Eymen Rüşdî Süveyd İsbehânî'nin tarîk sayısının esasen yirmi yedi olduğunu belirtir. İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2002, 1/392. Ona göre İbnü'l-Cezerî'nin Ebû'l-Hüseyn el-Fârisî'nin *Kitâbü't-Tecrîd*'inden bir tane olarak verdiği Hammâmî tarîki (Verş-İsbehânî-Hîbetullah-Hammâmî) esasen iki tarîktir. Bu yüzden tarîk sayısı yirmi yediye ulaşmaktadır. İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2002, 1/387. Fârisî (ö. 456 h) *el-Câmi*'de İsmail b. Ca'fer – Zeyd şeklinde verdiği tarîklerde Zeyd için iki tarîk (Hîbetullah ve İbn Mücahid) belirlemiştir. Ebû'l-Hasan Ali b. Fâris Bağdâdî, *el-Câmi' fi'l-kirâati'l-'aşr ve kirâati'l-A'meş*, thk. Halid Hasan Ebû'l-Cûd (Dâru İbn Hazm, ts.), 82. Kanaatimizce burada Hammâmî'nin tek tarîk sayılması daha doğrudur. Dolayısıyla İbnü'l-Cezerî'nin tercihi daha yerinde görünmektedir. Şâyet Hammâmî-Zeyd-İbn Ferah... şeklinde giden silsileyi ayrı bir tarîk kabul edersek Eymen Rüşdî'nin tercihi kabul görecektir.

<sup>514</sup> Mütevelli'nin ilgili eseri için bk.

"<https://ketabonline.com/ar/books/103108/read?part=1&page=1&index=4659515>" (25 Şubat 2024).

<sup>515</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/447.

Dabbâ' eserin başında manzumeyi muhtasar şerh ederken Sultan Ahmed el-Mezzâhî'nin (ö. 1075/1664) tercihini dikkate aldığını belirtmektedir ki bu da onun kıraat alanında Mısır tarîkini öne çıkardığı/tercih ettiği izlenimi uyandırmaktadır. Çünkü el-Mezzâhî Mısır tarîki kurrâları arasında zikredilmektedir.<sup>516</sup>

Eserde klasik şerh geleneğinden farklı olarak manzumenin beyitleri asıl metinde verilirken Dabbâ'ın şerhi dipnot şeklinde verilmiştir. Bu yönüyle eser daha çok bir haşiyeyi andırmaktadır. Bunun yanında eser yalnızca Verş kıraatinin özelliklerini ele alır şekilde yazılmamıştır. Hafs ve Verş rivâyetleri arasındaki ihtilâflı hususları ele almıştır. Mütevellî bunu eserde şu şekilde ifade etmektedir:

«وبعد فهذا النظم فيه ذكرت ما يخالف ورش فيه حفصا فحصل<sup>517</sup>»

Eserde ilk başta iki râvinin kıyas edilmesi sûretiyle sûre arası geçiş vecihleri açıklanmaktadır. Daha sonraki bölümler şu şekildedir: Hâü'l-Kinâye, Med ve Kasr, Hemzeteyn, Hemzetü'l-Müfred, Nakl, İdgâm, İmale ve Taklîl, Râât, Lâmât, Yââtü'l-İzâfet, Yââtü'z-Zevâid ve son olarak Ferşü'l-Hurûf.

Dabbâ'ın özellikle Verş'in meddi bedel uygulamasına dair yaptığı vecih tespitleri dikkati çekmekte olup bu husus üçüncü bölümde ele alınacaktır.

#### **2.2.1.14. el-Matlûb fi beyâni'l-kelimâti'l-muhtelif fi hâ an Ebî Ya'kûb**

Eserin başlığındaki Ebî Ya'kûb ifadesi Ya'kûb kıraatini akla getirebilir ancak buradaki kasıt Verş'in tarîki olan Ebû Ya'kûb el-Ezrâk'tır. Burada da muhtemelen ses ahengi/kafiye nedeniyle bu isim tercih edilmiştir.

Dabbâ' eserin başında Mısır'ın bir bölümünde ve Fas ve Sudan bölgelerinde özellikle bu kıraatin (Nâfi kıraati Verş rivâyeti Ezrak tarîki) okunduğunu vurgulamaktadır.<sup>518</sup> Bu bilgi dönem itibariyle bölgelere göre kıraatlerin yayılımı açısından önemli bir belge niteliğindedir.

<sup>516</sup> Ali Yüksel, "İbnu'l-Cezeri'nin 'Tayyibetu'n-Neşr'i ve Özellikleri", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7-10 (14 Ocak 2014), 299.

<sup>517</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/448.

<sup>518</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/507.

Dabbâ'ın bu eseri Ezrâk tarîkine dair tahrîrât alanında müstakil olarak telif edilmiş önemli bir çalışma niteliğindedir. Eserde İbnü'l-Cezerî'nin *Neşr*'i temele oturtulmuş, bunun yanında verilen tarîklerin kaynakları da ifade edilmiştir.

Eserde Dabbâ'ın Ezrâk tarîki için İbnü'l-Cezerî'nin kaynaklarına bağlı kalıp doğrudan bu kaynakları naklettiğini, farklı kaynak ahzine gerek duymadığını müşahede etmekteyiz. Bu durum onun tahrirat noktasındaki tercihinine dair de ipuçları vermektedir.<sup>519</sup>

### 2.2.1.15. *Urcûze fîmâ hâlefe fîhi'l-Kisâi Hafsen*

Kisâi kıraatinin Hafs rivâyetinden farklılıklarının anlatıldığı manzum bir eserdir. Eserin başında Mukaddime veya benzeri bir bölüm bulunmamaktadır. Doğrudan hamd ve salâtü selâm ile manzume başlar. Eserin ilk bölümü Hâü'l-Kinâyê'dir. Ardından gelen bölümler şu şekildedir:

el-Med ve'l-Kasr ve'l-Hemzeteyn min Kelime

el-Hemzü'l-Müfred

el-İzhâr ve'l-İdgâm

el-Feth ve'l-İmâle

İmâletü Hâü'-Te'nîs vemâ Kablehâ fi'l-Vakf

el-Vakfü alâ Mersûmi'l-Hatt

Yââtü'l-İzâfe

Yââtü'z-Zevâid

Ferşü'l-Hurûf<sup>520</sup>

### 2.2.1.16. *Risâle fîmâ hâlefe fîhi'l-İmâm Ebû Muhammed el-Yezîdî fî ihtiyârihî Hafs 'an Âsum min tarîki'ş-Şâtbiyye*

Adından da anlaşılacağı üzere eser on dört kıraat imamından birisi kabul edilen Ebû Muhammed Yahyâ b. Mübârek el-Yezîdî'nin (ö. 202/817) Şâtbiyye tarîkine göre Âsum kıraati Hafs rivâyetinden farklılıklarını konu edinmektedir.

<sup>519</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 1/378-387; Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/509.

<sup>520</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/219-238.

Eserde Yezîdî için İbnü'l-Hakem el-Hayyât ve İbn Ferah tarîkleri referans alınmıştır. Eserin bölümleri şu şekildedir:

Mâ Câe Beyne's-Sûrateyn

Sûratü ümmü'l-Kur'ân

İdgâmü'l-Kebîr

İdgâmü's-Sağîr

Hâü'l-Kinâye

el-Med ve'l-Kasr

el-Hemzeteyn min Kelime

el-Hemzeteyn min Kelimeteyn

el-Hemzü'l-Müfred

en-Nakl ve's-Sekt

el-Feth ve'l-İmâle

el-Vakf 'alâ Mersûmi'l-Hatt

Yââtü'l-İzâfet

Yââtü'z-Zevâid

Ferşü'l-Hurûf<sup>521</sup>

### 2.2.3. Tecvid İlmine Dair Eserleri

Yaşadığı dönemin İbnü'l-Cezerî'si kabul edilen Ali Muhammed ed-Dabbâ'ın tecvid alanına kayıtsız kalması da beklenemezdi. Bu noktada dikkati celbeden nokta tecvid ilmine dair eserlerinin müstakil olmayıp şerh niteliğinde olmasıdır. Dabbâ'ın tecvid ilmine dair tespit ettiğimizi iki eseri de Süleyman el-Cemzûrî'nin (h. 1198'den sonra<sup>522</sup>) *Tuhfetü'l-etfâl* adlı eserine yazılmış şerh niteliğindedir.

<sup>521</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/565-615.

<sup>522</sup> Cemzûrî hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Recep Koyuncu, "Kur'ân Eğitiminde Manzûm Tecvid Geleneği: Cemzûrî ve Tuhfetü'l-Etfâl Adlı Manzûm Eseri", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 21/3 (15 Aralık 2017), 1497-1533.

### 2.2.3.1. *Minhatü zi'l-celâl fi şerhi Tuhfetü'l-etfâl*

Eser yukarıda da bahsedildiği gibi Cemzûrî'nin *Tuhfetü'l-etfâl*'ine yazılmış bir şerhtir. Bu açıdan Dabbâ'ın eserinden bahsetmeden önce *Tuhfetü'l-etfâl* hakkında bilgi vermek yerinde olacaktır.

*Tuhfetü'l-etfâl* Hicrî on ikinci yüzyılda yazılmış olan ve günümüzde Arap dünyasında oldukça yaygın olan bir manzum tecviddir.<sup>523</sup> Eser 61 beyitten oluşmaktadır. İlk beş beyit giriş bölümünü oluşturmaktadır. Altı ve on altıncı beyitler arası tenvîn ve sâkin nûnun halleri; on yedinci beyit şeddeli mîm ve nûnun hükümleri; on yedi ve yirmi üçüncü beyitler sâkin mîmin hükümleri; yirmi dört ve yirmi dokuzuncu beyitler arası hükmü'l-lâm; otuz ve otuz dördüncü beyitler arası misleyn, mütekâribeyn ve mütecâniseyn; otuz beş ve kırk birinci beyitler arası meddin kısımları; kırk iki ve kırk yedinci beyitler arası meddin hükümleri; kırk sekiz ve elli yedinci beyitler arası meddi lâzımın hükümleri; elli sekiz ve atmış birinci beyitler ise hâtıme şeklindedir.<sup>524</sup>

Cemzûrî'nin eserini çocuk yaştakilere tecvid ilminin ana hatlarını öğretmek için telif ettiğinden dolayı eser kısa ve özlü görünmektedir. Arap dünyasından hâlâ yaygın bir şekilde tadrîs edildiğinden dolayı eserin sanal ortamda çok fazla seslendirmesine rastlamaktayız.<sup>525</sup> Müellif eserin başında hocası Meyhî'den öğrendiği konuları aktardığını ifade ederek ondan övgüyle söz eder.<sup>526</sup>

Dabbâ' eserinde şerhe başlamadan önce tecvid ilminin tanımından ve bu ilme dair önemli kavramlardan bahseder. Tecvid ilmini klasik şekilde tanımlarken cümlenin başına yerleştirdiği “Allah Teâlâ'nın Hz. Peygamber'e indirdiği şekle göre Kur'ân-ı Kerîm'i tilavet etmek” ifadesi dikkat çekmekte ve bu ilme dair farklı/güzel bir tanımlama olarak zihnimize yerleşmektedir.<sup>527</sup>

<sup>523</sup> Koyuncu, “Kur'ân Eğitiminde Manzûm Tecvid Geleneği”, 1502.

<sup>524</sup> Dabbâ' şerhin başında bütün halinde manzumeyi nakletmiştir. Ali Muhammed ed-Dabbâ', *Minhatü zi'l-celâl fi şerhi Tuhfetü'l-etfâl* (Mısır: Dârü'l-Âlemiyye, 2020), 5-9.

<sup>525</sup> Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Koyuncu, “Kur'ân Eğitiminde Manzûm Tecvid Geleneği”, 1506.

<sup>526</sup> Manzumenin dördüncü beyti şu şekildedir: *عن شيخنا الميهي ذي الكمال سميت به بتحفة الاطفال* Dabbâ', *Minhatü zi'l-celâl*, 5.

<sup>527</sup> Dabbâ', *Minhatü zi'l-celâl*, 11.

Bunun yanında harflerin sıfatları ve mahreçleri hususu da şerhe başlamadan önce eserin başında kendine yer bulmuştur. Dabbâ' harflerin mahreçlerini on yedi olarak belirtir. Dabbâ'ın bu tespiti İbnü'l-Cezerî'nin ve daha sonra gelen Mar'aşî'nin (ö. 1145/1732) görüşleriyle uyum içindedir.<sup>528</sup>

Bu noktada dikkatimizi çeken Dabbâ'ın mahreçlere dair önceki müktesebâtan hiç bahsetmeyerek doğrudan İbnü'l-Cezerî'nin görüşlerini aktarması hatta başka kaynaklardaki farklı görüşlere hiç yer vermemesidir. Oysa Sîbeveyhi'nin başı çektiği selef ulemâsı mahreçlerin sayısının on altı olduğu görüşündedir.<sup>529</sup> İbnü'l-Cezerî sonrasında mahreçlerin sayısının on yedi olduğu görüşü kabul görse de daha önceki tercih de ekseriyetle literatürde yer bulmuştur.<sup>530</sup> Hâl böyleyken müellifin bu noktada İbnü'l-Cezerî'ye kayıtsız bağlılığı, farklı görüşlere hiçbir şekilde yer vermemesi hususu bize onun tahrîrât alanındaki tercihi noktasında da ipuçları vermektedir.

Dabbâ' mahreçleri sıralarken cevîf (karın) ile başlayıp şefeteyn (dudaklar) ile bitirir. Burada da mahreçleri verme sistematığı İbnü'l-Cezerî'nin *Mukaddime*'si ile birebir aynıdır.<sup>531</sup> Bu da müellifin yukarıda bahsi geçen İbnü'l-Cezerî'ye bağlılığı görüşünü desteklemektedir.

Sıfatlar konusunda da İbnü'l-Cezerî'yi takip eden Dabbâ' *Mukaddime*'deki sıralamayı takip ederek on yedi sıfatı verir.<sup>532</sup>

Mahreçler ve sıfatlara dair açıklamalardan sonra Dabbâ' eserin şerhine geçer. Klasik şerh geleneğine uygun olarak önce nazmın ilgili beyitleri yukarıda verilirken akabinde beytin/beyitlerin şerhi yapılır. Burada dikkati çeken nokta şiirin gramer

<sup>528</sup> İbnü'l-Cezerî, *Mukaddime*, 1; Mar'aşî, *Cühdü'l-muqill*, 121.

<sup>529</sup> Ebû Bişr 'Amr b. Oşman b. Kanber Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, thk. 'Abdüsselâm Muhammed Hârûn (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1982), 4/433; Dâni, *Tahdîd*, 102; Ebû Muhammed Mekki b. Ebî Tâlib el-Şaysî, *er-Ri'âye li tecvidi'l-kırâeti ve tahkîki lafzi't-tilâve*, thk. Ahmet Hasan Ferhat ('Ummân: Dâru 'Ammâr, 1996), 144.

<sup>530</sup> Mar'aşî mahreçlerin sayısını on yedi kabul etse de on altı kabul eden âlimlerin görüşlerine yer vermiştir. Mar'aşî, *Cühdü'l-muqill*, 122; Fatih Dokgöz, *Muhammed Bin Ebî Bekir El-Mar'aşî ve Cühdü'l-Muqill Adlı Eserinin Tecvid İlmindeki Yeri* (Konya: Necmeddin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018), 57.

<sup>531</sup> İbnü'l-Cezerî, *Mukaddime*, 1-2; Dabbâ', *Minhatü zi'l-celâl*, 13-15.

<sup>532</sup> İbnü'l-Cezerî, *Mukaddime*, 2-3; Dabbâ', *Minhatü zi'l-celâl*, 16-18.

yönüyle de incelenmesidir. Beyit verildikten sonra Dabbâ' beyti oluşturan kelimeleri gramer açısından inceler, sonra anlama ilişkin açıklamalara geçer.<sup>533</sup>

Cemzûrî'nin eserine verdiği ismi aktaran beyitle ilgili Dabbâ' dikkat çekici bir açıklama yapmaktadır. Şöyle ki eserde geçen “اطفال” kelimesinden kasıt çocuk değil bu ilimde yani tecvid ilminde yeterli seviyeye/kemâl derecesine ulaşmamış kişilerdir.<sup>534</sup> Buradan hareketle eser sadece çocuklara değil tecvid ilmi açısından mübtedilere yani bu ilimde yeterliliği olmayan kişilere hitap etmektedir. Kanaatimizce bu tespit güzel ve yerinde görünmektedir.

Cemzûrî tenvin ve sâkin nûnun hâllerini dört olarak verir, ayrıntıya girmez. Dabbâ' bu dört hâlin izhâr, iki kısımdan oluşan idgâm, iklâb ve ihfâ olduğunu belirttikten sonra Ca'berî'nin (ö. 732/1332) görüşüne de yer verir. Ca'berî'nin tenvin ve sâkin nûnun hâllerini üç olarak kabul ettiğini iklâbı ihfânın içinde kabul ettiğini aktarır.<sup>535</sup> Burada dikkati çeken nokta Ca'berî tenvin ve sâkin nûndan bahsederken Cemzûrî gibi doğrudan sayı vermez. Ancak o manzûmesinde Dabbâ'ın da bahsettiği üzere idgâm, ihfâ ve izhârdan bahseder ancak iklâbdan bahsetmez.<sup>536</sup>

İzhâr bahsinin şerhinde Dabbâ' izhâr harflerini “اعلي اوسط ادني” olmak üzere üç kısma ayırır. “ء” ve “هـ” “اعلي”, “ع” ve “ح” “اوسط”, “غ” ve “خ” ise “ادني” şeklinde gruplanmıştır. Bu noktada “غ”ve “خ” üzerinde Ebû Ca'fer'in ihfâ yapmasına da kendince açıklık getirmiş olur. Bu iki harf izhâr harflerinin tabir yerindeyse en zayıfı olmasının yanında mahreçleri de “ق” ve “ك” harflerine çok yakındır.<sup>537</sup>

İklâbdan bahseden kısımda da Dabbâ' dikkat çeken bir uyarıda bulunur. İklâbın mevcut olduğu yerde kârî “م” harfinin telaffuzu esnasında dudakları

<sup>533</sup> Bir örnek için: Dabbâ', *Minhatü zi'l-celâl*, 22.

<sup>534</sup> Dabbâ', *Minhatü zi'l-celâl*, 23.

<sup>535</sup> Dabbâ', *Minhatü zi'l-celâl*, 25.

<sup>536</sup> Burhanüddin İbrahim b. Ömer el-Ca'berî, *Ukûdu'l-cümân fi tecvidi'l-Ḳur'an* (Mısır: Müessesetü Kurtuba, 2005), 58.

<sup>537</sup> Dabbâ', *Minhatü zi'l-celâl*, 29. غ ve خ harfleri mahreç yeri bakımından edne'l-halk sayılırken ق ve ك harfleri ise aksâ'l-lisân harfleridir. Yani ikisinin bitiş yeri diğer ikisinin başlangıç yeri gibidir. Bu noktadan hareketle mahreç yerlerindeki yakınlıktan da söz edilebilir. Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. 'Ali b. Yûsuf İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd fi 'ilmi't-tecvîd*, thk. 'Ali Hüseyin el-Bevvâb (Riyad: Mektebetü'l-Ma'ârif, 1985), 106. Bu açıdan bakılınca Dabbâ' haklı görünmektedir.

büzmemeye dikkat etmelidir. Böyle yapıldığında sesin genizden çıkması ve bunun neticesinde de yapılanın iklâbdan çok ihfâya benzemesi sakıncası ortaya çıkar.<sup>538</sup>

Dabbâ' ihfâ konusunda da önemli bir ihtarda bulunur. İhfâ yaparken dilin üst damak/diş bölgesine yapıştırılmaması gereklidir. Bu ciddi bir hatadır. Bu şekilde yapılan bir uygulama ihfâ sayılmaz. Ayrıca bunu bilmemek de özür sayılmaz.<sup>539</sup>

Şeddeli “ن” ve “م” harflerinde gunne yaparken medden sakınmak gereklidir. Dabbâ'a göre günümüzde “انّ الذين” kelimesini “اینّ الذين” şeklinde yahut “امأ” kelimesini “ایمأ” şeklinde okuyan müstebit/zorba birtakım kurrâ türemiştir. Bu açık bir hata olmanın yanında Allah'ın kelâmına ilave yapmaktır.<sup>540</sup>

Dabbâ'ın med ölçüleri noktasındaki farklı görüşlerinin bu şerhte de ortaya çıktığını müşahede etmekteyiz. Medd-i muttasıl için imamlara göre naklettiği med mertebeleri şu şekildedir:

Verş ve Hamza için üç elif

Âsım için iki ve iki buçuk elif

İbni Âmir ve Kisâî<sup>541</sup> için iki elif

Kâlûn, İbn Kesîr, Ebû Amr iki elif ve bir buçuk elif<sup>542</sup>

Dabbâ' med mertebelerine dair görüşlerini naklettikten sonra bunun nedenine dair yerinde bir açıklama da ilave eder. Med mertebeleri de kıraat gibi “tabi olunan bir sünnet”tir. Yani hocadan nasıl talim edildiyse o şekilde de devam eder.<sup>543</sup> Buradan hareketle Dabbâ'ın medlere dair farklı görüşleri de açığa kavuşmuş olur. Anlaşılan o ki Dabbâ' hocalarından bu şekilde okumuş ve bunu da nakletmiştir.

Medd-i munfasıl için med mertebeleri:

Verş ve Hamza için üç elif

Âsım için iki ve iki buçuk elif

<sup>538</sup> Dabbâ', *Minhatü zi'l-celâl*, 37.

<sup>539</sup> Dabbâ', *Minhatü zi'l-celâl*, 43.

<sup>540</sup> Dabbâ', *Minhatü zi'l-celâl*, 45.

<sup>541</sup> Dabbâ burada İbn Âmir için eş-Şâmî ve Kisâî için Ali isimlerini kullanmıştır. Dabbâ', *Minhatü zi'l-celâl*, 68. Biz karışıklığa mahal vermemek için meşhur olan isimleriyle nakletmeyi uygun bulduk.

<sup>542</sup> Dabbâ', *Minhatü zi'l-celâl*, 68.

<sup>543</sup> Dabbâ', *Minhatü zi'l-celâl*, 68.

İbni Âmir ve Kisâî için iki elif

Kâlûn ve Dûrî için bir elif ve bir buçuk elif

İbn Kesîr ve Sûsî için bir elif<sup>544</sup>

Muttasıl ve munfasıla dair mertebelerin naklinin ardından Dabbâ' iddialı açıklamalarda bulunur. Medd-i muttasılın ve munfasılın ziyadesinin altı harekeden yani üç eliften fazla olması, aynı şekilde medd-i muttasılın üç harekeden yani bir buçuk eliften medd-i munfasılın ise iki harekeden yani bir eliften az olması câiz değildir.<sup>545</sup>

Tüm nakil ve görüşlerinde İbnü'l-Cezerî'ye tam olarak bağlılığı görülen Dabbâ'ın medler konusundaki nakillerinde bu kadar keskin ve farklı olması dikkat çekmektedir. Oysa İbnü'l-Cezerî medler hususunda çok farklı nakillerde bulunmuş, aşırı olanlar dışında (altı elif miktarı gibi) karşı bir görüş de belirtmemiştir.<sup>546</sup> Bu noktada Dabbâ'ın bir tercihte bulunması doğaldır. Ancak özellikle muttasılın üç eliften fazla olmasının câiz olmadığı noktasındaki kati ifadesi tarafımızca çok tutarlı görülmemektedir. Hâlihazırda bunca nakil mevcutken bunların yok sayılması/görmezden gelinmesinin bir açıklaması olmalıdır. Ancak Dabbâ'ın bu ifadesine bir delil/kaynak göstermemesi mantıklı bir açıklama imkânı da bırakmamaktadır.

Cemzûrî bunların ardından dua içeren bir hatime ile manzumesini tamamlar. Ancak Dabbâ' şerhini burada bitirmez. Ona göre kârînin şiddetle bilmesi gereken üç

<sup>544</sup> Dabbâ', *Minhatü zi'l-celâl*, 79.

<sup>545</sup> Dabbâ', *Minhatü zi'l-celâl*, 70.

<sup>546</sup> İbnü'l-Cezerî *Neşr*'de meddi muttasıl ve munfasılın mertebeleri için kasrdan başlayarak tûla kadar elif miktarı da belirterek çok çeşitli nakillerde (yedi mertebe) bulunmuştur. Onun *Neşr*'e aldığı nakillerden yalnızca altı elif miktarı olana ifrata kaçtığı noktasında karşı çıktığını diğerleri için olumsuz görüş beyan etmediğini müşahede ediyoruz. İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 2/1029-1054. Bunun yanında İbnü'l-Cezerî kendi tercihi için ise med miktarı belirtmeden kasrdan başlayarak dört mertebe ilave eder. İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 2/1077. Bu noktada her bir mertebe için bir elif miktarı arttırdığımızda beş elif miktarına ulaşırız. Her bir mertebe için bir hareke (yarım elif miktarı) arttırdığımızda ise üç elif miktarına ulaşırız ki bu onun görüşü için daha tutarlı görünmektedir. Ancak yine onun altı elif miktarı dışındaki nakillere karşı çıkmamasına rağmen Dabbâ'ın üç elif miktarının üzerindeki uzatmaların caiz olmadığı şeklindeki –yukarıda da belirtilen- kati ifadesi kanaatimizce uygun görülmemektedir.

husus daha vardır. Bunlar tefhîm ve terkîk, vasl hemzesi üzerinde ibtidâ, vakf ve kısımalarıdır. Bunlar hakkında da bilgi verdikten sonra şerhi tamamlar.<sup>547</sup>

### 2.2.3.2. *Ekrabu'l-akvâl alâ fethi'l-akfâl bi-şerhi metni Tuhfetü'l-efâl*

Eser Süleyman el-Cemzûrî'nin kendi eserine yazmış olduğu *Fethu'l-akfâl bi-şerhi Tuhfetü'l-efâl* isimli şerhine yazılmış bir haşiyedir. Dabbâ' burada da öncelikle manzumeyi irab yönüyle ele alır. Ancak bunun yanında zaman zaman içeriğe girerek görüşlerini de aktarır. Bu noktada özellikle mahreç noktaları ile ilgili zaman zaman da yerleri hakkında tereddüt ortaya çıkan “ادني” ve “اقصي” kelimeleri özelinde dikkat çekici bir açıklama yapar. Örneğin boğazla ilgili “ادني” kelimesi boğazın ağza en yakın kısmı “اقصي” kelimesi ise ağza en uzak karına en yakın kısmı ifade eder. Çünkü insan için baş kısmından başlanıp ayağa doğru inilir. Tersî söz konusu değildir. Aynı durum mahreç noktaları tarifinde de geçerlidir.<sup>548</sup>

Cemzûrî aynı kelime içinde sâkin nûn'dan sonra gelen yâ ve vâv harflerinde idgâm yapılmaması gerektiğini harflerin izhâr yapılarak ayrı ayrı telaffuz edilmesi gerektiğini anlatırken “دنیا بنیان قنوان صنوان” kelimelerinin yanına “عنوان” kelimesini de ilave eder. Ancak bu kelime Kur'ân'da yoktur. Dabbâ' bu kelimeyi ilave etmesinin sebebini bu kuralla ilgili olarak Kur'ân kelimeleri ile diğer kelimeler arasında bir farkın olmadığını vurgulamak olarak izah eder.<sup>549</sup> Dabbâ'ın açıklamalarından da yola çıkarak bizim buradan anlayacağımız bahsi geçen kuralın yalnız bu kelimelere münhasır olmadığı, Kur'ân'da bu kurala uygun örnek olacak kelimelerin bunlar olduğudur. Yani “عنوان” kelimesi Kur'ân'da geçmiş olsaydı o da bu kurala dâhil olurdu. Aksi olarak Arap dilinde tecvid kurallarının varlığından söz etmek mümkün değildir.

Bu açıklamadan sonra Dabbâ'ın uzun bölümler boyunca eserde yalnızca kendisince kapalı gördüğü noktalarda kısa açıklamalar yapmış, bunun dışında Cemzûrî'nin ifadelerini sadece irab yönüyle irdelemiştir. Ancak mahreçler ve sıfatlar

<sup>547</sup> Dabbâ', *Minhatü zi'l-celâl*, 88-94.

<sup>548</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/55.

<sup>549</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/60.

konusunda İbnü'l-Cezerî'nin *Mukaddime*'sinden de faydalanarak geniş açıklamalarda bulunmuştur.<sup>550</sup>

Cemzûrî kendi eserini şerh ederken medd-i muttasılın miktarı hakkında dikkat çekici açıklamalarda bulunur. Tezimizin kapsamı dâhilinde olmasa da Dabbâ'ın daha önce verdiğimiz *Minhatü zi'l-celâl*'inde naklettiği med miktarlarıyla<sup>551</sup> yakınlık arz ettiği için bunları buraya alma gereği duyduk. Cemzûrî'ye göre imamlar nezdinde medd-i muttasılın miktarları şu şekildedir:

Ebû Amr, Kâlûn ve İbn Kesîr bir buçuk elif veya bir elif üzerine yarım hareke<sup>552</sup>

İbn Âmir ve Kisâf iki elif

Âsım iki buçuk elif

Verş ve Hamza üç elif<sup>553</sup>

Gerek Cemzûrî'nin gerekse de Dabbâ'ın medler hususundaki görüşleri gerçekten dikkat çekicidir. Ayrıca kıraat imamlarının med miktarları konusundaki yaygın öğretinin de dışına çıkmaktadır. Doğrudan çalışmamızla bağlantısı olmayan bu hususun uzman bir ekip nezdinde titizlikle irdelenmesi gerektiği kanaatindeyiz.

Bunun yanında hem Cemzûrî hem de Dabbâ her iki eserde de yedi kıraat imamının ismini zikretmiş, diğer üç sahîh kıraat imamının isminden bahsetmemiştir. Bu da dikkat çeken başka bir noktadır.

#### 2.2.4. Resmü'l-Mushaf'la İlgili Eserleri

Resmü'l-Mushaf'la<sup>554</sup> ilgili Dabbâ'ın bağımsız eserler telif ettiğini bunun yanında kıraatle ilgili eserlerinde de konuya değindiğini görmekteyiz. Bu konudaki eserlerine geçmeden önce *İrşâdü'l-mürîd* adlı eserinde resmü'l-Mushaf'la ilgili karşımıza çıkan hususlar değerlendirilecektir.

<sup>550</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/80-85.

<sup>551</sup> Tez, s. 127/128

<sup>552</sup> Cemzûrî burayı dörtte bir olarak ifade etmiştir. Bu da matematiksel olarak 1.25'e tekabül eder. Biz 1.25 elif yerine bu şekilde bir ifadeyi uygun bulduk.

<sup>553</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/96.

<sup>554</sup> Resmü'l-Mushaf ifadesinden Hz. Osman tarafından istinsah edilip islâm beldelerine gönderilen Mushaf'ların hattı kastedilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmî Terimleri Sözlüğü*, 119.

*İrşâdü'l-mürîd*'de ilgili bölümde ekseriyetle resmü'l-Mushaf kıraat ilişkisi üzerinde durulmuştur. Yazının kıraatlere etkisi de bu bağlamda ele alınmıştır.<sup>555</sup> Dabbâ'ın burada iki hemzenin yan yana gelmesi durumundaki yazım şekillerini ele aldığımızı müşahede ediyoruz. Müellif ilk olarak Ali İmran sûresindeki “<sup>556</sup>قُلْ أُوذِيكُمْ” kelimesini ele alır. Bu kelimedeki iki hemze yan yana gelecekken birincisi elif ile ikincisi ise vav ile resmedilmiştir. Ancak buna rağmen vakf halinde tahkîk ve teshîl okuyuşları câiz iken hatta uyarak vâv'a ibdal câiz değildir. Bunun yanında Hac sûresinde geçen “<sup>557</sup>قُلْ أَفَأَنْتُمْ كُفْرًا” kelimesinde görüldüğü şekliyle vâv le bir yazılış söz konusu değildir. Kıraat vecihleri açısından her ikisi de aynı hükümlere tabiidir.<sup>558</sup>

Dabbâ' ilgili bölümde genel olarak iki hemzenin yazılış şekilleri üzerinde tafsilatlı biçimde durur. İki hemzenin yan yana geldiği durumlarda birincisinin elif ile ikincisinin ise vâv ile yazılması hususunda elifin hemzeyi göstermek için yazıldığı vâvın ise ziyade olduğu görüşüne karşı çıkan Dabbâ' esasen vâv'ın hemze yerine yazıldığını elif'in ziyade olduğunu savunur.

“<sup>559</sup>يَا أَيُّهَا الْمَعْتُونَ” kelimesinde hemzeyi resmetmek maksadıyla “ب” harfine elif bitiştirilerek yazılmıştır. Oysa burada sonra gelen “ي” harfi hemzeyi resmetmek için yeterlidir. Dolayısıyla elif burada tıpkı “مائة” kelimesinde olduğu gibi zâiddir.<sup>560</sup> İbnü'l-Cezerî “<sup>561</sup>مائة” ve “<sup>562</sup>لشايء” kelimelerinin yazımı üzerinde durur. Bunlarda elifin zâid olarak bulunduğunu lafzî açıdan elifin varlığı veya yokluğu noktasında bir farkın olmadığını vurgular.<sup>563</sup>

Dabbâ' Kur'an'da iki yerde bu şekilde yazılan “<sup>564</sup>ليكة” kelimesinin yazımı üzerinde de durur. Kelimedeki “ل” harfinin öncesinde de sonrasında da “ا” resmedilmemiştir. Müellif bunun nedenini kıraatleri içermesi olarak ifade eder. Vakf

<sup>555</sup> Dabbâ', *İrşâdü'l-mürîd*, 98-99.

<sup>556</sup> Âli İmrân 3/15.

<sup>557</sup> el-Hac 22/72.

<sup>558</sup> Dabbâ', *İrşâdü'l-mürîd*, 98. İbnü'l-Cezerî bu kelimeye dair imamların okuyuş şekillerini ayrıntılı biçimde verir. Bunun yanında Ca'berî ve bazı mütekaddimîn ulemânın naklettiği vâva ibdal okuyuşunun caiz olmadığını da belirtir. İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 3/1511-1515.

<sup>559</sup> el-Kalem 68/6.

<sup>560</sup> Dabbâ', *İrşâdü'l-mürîd*, 99.

<sup>561</sup> el-Bakara 2/259 vd.

<sup>562</sup> el-Kehf 18/23.

<sup>563</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 3/1460.

<sup>564</sup> eş-Şuara 26/176; Sâd 38/13.

halinde kelime üzerinde yapılacak nakl uygulamasında ise herhangi bir değişiklik yoktur.<sup>565</sup> Bu kelime günümüz Mushaflarında ise “لئيكه” şeklinde hemze ile resmedilmektedir.

#### 2.2.4.1. *Semîrû't-tâlibîn fî resmi ve zabti'l-kitâbi'l-Mübîn*

Dabbâ'ın resmü'l-Mushaf hususuna dair yazdığı önemli eserlerden birisidir. Eserin başında arkadaşlarından bir kısmının kendisinden bu ilme dair bir eser kaleme almasını istediklerini ifade eder. Ancak o kendisini bu alanda yetersiz gördüğü için uzun bir zaman beklediğini, bu ilme dair yeterli birikiminin olmadığını düşündüğünü ve neticede müstakil bir eser yerine alanda ön plana çıkmış üç eseri birleştirerek/özetleyerek kendi eserini oluşturduğunu belirtir. Bahsi geçen bu eserler Ebû Amr ed-Dânî'nin (ö. 444/1053) *Mukni*'i, Ebû Davud Süleyman b. Necâh'ın (ö. 496/1103) *Tenzîl*'i, Kâsım b. Firrûh eş-Şâtıbî'nin (ö. 590/1194) *Akîle*'sidir. Bunun yanında Dabbâ' Harrâz'ın *Mevrid*'i ve İbn Âşir'in (ö. 1040/1631) *Mevrid* şerhi olan *Mervî*'sinden de yararlandığını ifade eder.<sup>566</sup> Bu yönüyle Dabbâ'ın çalışması -kendi ifadelerinden de yola çıkıldığında- alanda öne çıkan belli başlı eserleri mezcetmiş, muhtasar bir eser hüviyetinde görünmektedir.

Dabbâ' eserini her ne kadar muhtasar bir eser gibi gösterse de hemen ardından zayıf ve illetli rivâyetleri eserine almadığını da ilave eder.<sup>567</sup> Bu noktada eserin yalnızca alanda öne çıkmış literatürdeki nakilleri içeren bir hülâsa olmadığı titiz bir çalışma neticesinde ortaya çıkmış olduğu anlaşılır.

Ebû Amr ed-Dânî, Ebû Davud Süleyman b. Necâh ve Ebü'l-Kâsım eş-Şâtıbî'nin ortak olarak naklettiği hususları Dabbâ' eserine doğrudan almıştır. Bunun yanında eserde kendi ifadesiyle “عنهما” veya “الشيخين” tabirlerini kullanmışsa buradan maksat Dânî ve Süleyman b. Necâh'tır. Eserde herhangi birine ait bir hükmü vermişse ve burada başka imamların hulflü bir kıraati varsa onları da nakletmiştir.<sup>568</sup>

<sup>565</sup> Dabbâ', *İrşâdü'l-mürîd*, 99.

<sup>566</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/16.

<sup>567</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/17.

<sup>568</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/17.

Eserde dipnotlarda “قال الشيخ” ifadesiyle bilgiler ve ilaveler bulunmaktadır. Bundan kasıt Dabbâ’ın kendisidir.<sup>569</sup> Bu özelliğiyle eser daha çok tahkik hüviyetine bürünmüştür. Dipnot kısmında bu ifade altındaki açıklama/ilave vs. ifadeler Dabbâ’ın kendisine aitken ana metindeki bölümler yukarıda bahsi geçen müelliflerin eserlerinden bir seçki/derleme olarak anlaşılmaktadır.

Eser Mukaddime, Maksadü’l-Evvel: Fi Fenni’r-Resm, Maksadü’s-Sânî: Fi Fenni’z-Zabt ve Hâtıme olmak üzere dört bölümden oluşmaktadır.

Mukaddime bölümünde Dabbâ’ ilk başta genel olarak yazının özelde de Arap yazısının kaynağına dair beş rivâyet aktarır. Birincisine göre Arap yazısının kaynağı Âdem (as.)’dır. Ancak Nuh (as.) tufanından sonra ilâhî bir ilhamla her kavim kendine ait bir yazı bulmuş ve onu geliştirmiştir. İkincisine göre bu yazının kaynağı Hûd (as.)’dır. Ondan Merâmîr b. Mirre, Eslem b. Sidre ve Âmir b. Cidre bu yazıyı öğrenmişler, onlardan Enbâr halkı öğrenmiş, Enbâr halkından da Irak bölgesine yayılmıştır. Daha sonra Dûmetü’l-Cendel şehriden Bişr b. Abdülmelik isimli birisi onu öğrenmiş, ticaret yoluyla da bu yazı Mekke’ye ve Kureyş halkına intikal etmiştir. Üçüncü görüşe göre bu yazının kaynağı İsmail (as.)’dır, ondan ve evlatlarından yayılmıştır. Dördüncü görüşe göre altı Medyen meliki kendi isimlerine göre (Ebcad, Hevvez, Huttî, Kelemen, Sa’fes, Kurişet/Kureşet) bu yazıyı icat etmiş ancak bu harfler Arap harflerinin tamamını karşılamadığı için daha sonra bunlara “تخذ” ve “ضغ<sup>570</sup>” kelimeleri de ilave edilmiştir. Beşinci görüşe göre ise bu yazıyı ilk kullananlar Yemen ehlinde Himyerîlerdir. Ancak Dabbâ’ bu görüşe bir eleştiri getirir. İlk kullananın maksat icat eden midir? Yoksa onlar başkalarından öğrenerek bu yazının bilinen ilk kullanıcıları mıdır?<sup>571</sup>

Yazının/Arap yazısının ortaya çıkışı ile ilgili iddialara baktığımızda ağırlıklı olarak yazının tevkifi olduğu fikri öne çıkmaktadır. Nitekim mahiyeti tam

<sup>569</sup> Bir örnek için bk. Dabbâ’, *İmtâ’*, 2008, 3/18.

<sup>570</sup> Bu iki kelimenin Türkçe okunuşu zor olduğu için Arapça aslı ile verilmiştir.

<sup>571</sup> Dabbâ’, *İmtâ’*, 2008, 3/18-20. Dabbâ’ burada esasen Arap yazısının kaynağına dair farklı kaynaklardaki iddiaları bir araya getirmiş ancak kaynak ahzinde bulunmamıştır. Arap yazısının kaynağına dair ayrıntılı bilgi için bk. Maşalı, *Kur’an’ın Metin Yapısı*, 21-27.

bilinmemekle birlikte Kur'ân'da geçen "O, levh-i mahfûzda bulunan şanı yüce bir Kur'ân'dır."<sup>572</sup> ifadesi de bir yönüyle yazının tevkifiliğini destekler mahiyettedir.

Yazıyla ilgili görüşlerin aktarılmasının ardından eserde Kur'ân ile ilgili tarihi süreç üzerinde durulur. Kur'ân'ın Hz. Ebû Bekir dönemindeki cem'i, Hz. Osman dönemindeki istinsâhı vb. Bu konularla ilgili öne çıkan/dikkat çeken noktalar şunlardır:

Hz. Ebû Bekir döneminde toplanan Mushaf yedi harfi içerisinde barındırmaktadır. Hz. Osman dönemindeki istinsah faaliyetinde ise nüshalar Kureyş lehçesine göre yazılmıştır.<sup>573</sup> Dolayısıyla yedi harfle ilgili ruhsatın büyük çoğunluğu budanmıştır. Buradan hareketle yedi harfin ilk dönemde verilmiş bir ruhsat olduğu henüz hulefâ-i râşidîn döneminde kaldırıldığı söylenebilir. Ancak günümüzde kıraat farklılıklarının bir kısmının da yine yedi harfin Hz. Osman Mushaflarında kendine yer bularak bize kadar ulaşmış küçük çaptaki yansımaları kabul edilebilir.

Hz. Osman istinsah faaliyeti için Hz. Ebû Bekir döneminde cem edilmiş olan ve Hz. Hafsa'da bulunan mushafı getirtmiş, istinsah faaliyetinden sonra da tekrar ona iade etmiştir. İslâm ümmetine ellerindeki Mushafları yakmalarını kendi Mushaflarını bölgelere gönderilen yeni Mushaflara göre yazmalarını emretmiştir ancak Hz. Hafsa'daki Mushaf kalmıştır. Dabbâ' bu noktada çok da kabul görmeyen/farklı bir rivâyete yer verir. Halife Mervân<sup>574</sup> bu Mushaf'ı ondan istemiş ancak Hz. Hafsa Mushaf'ı ona vermeyi reddetmiştir. Onun vefatında cenazesine katılan Mervân bu Mushaf'ı kardeşi Abdullah'tan istemiş ve Mushaf'ın yedi harfi içermesinden dolayı insanlar arasında ihtilâfa yol açacağını düşündüğü için bu Mushafı yaktırmıştır.<sup>575</sup>

Dabbâ'ın eserin başında bahsettiği klasik tabir edebileceğimiz eserlerin hiçbirisinde böyle bir bilgiye rastlanmamaktadır. Dabbâ' bu bilgiyi çok sonra yaşamış olan İbn Âşir'in *Mevridi'z-zam'ân* şerhi olan *Fethü'l-mennâni'l-mervî*'sinden almıştır.<sup>576</sup> İlgili eserde İbn Âşir bu konuda Hz. Osman'ın Mushaf'ı

<sup>572</sup> el-Burûc 85/21/-22

<sup>573</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/29-30.

<sup>574</sup> Emevi halifesi I. Mervân. (Mervân b. Hakem b. Ebi'l-Âs)

<sup>575</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/30-31.

<sup>576</sup> Abdülvâhid b. Ahmed İbn Âşir, *Fethü'l-mennâni'l-mervî bi-Mevridi'z-zam'ân*, thk. Abdülkerim Bûgazâle (Dârü İbnü'l-Hafsî, 2016), 1/414.

tekrar Hz. Hafsa'ya iade ettiği ve ondan bunu yakmasını istediği ve onun da bu emri yerine getirdiği şeklindeki farklı bir rivâyete de yer vermektedir.<sup>577</sup> Hâl böyleyken Dabbâ'ın yalnızca bir rivâyete yer vermesi onun bu konuda bir ihtiyarda bulunduğu izlenimi uyandırmaktadır.

Hz. Ebû Bekir Mushaf'ının akibeti kesin bilinmemekle birlikte yakılması ile ilgili rivâyet klasik kaynaklarda bulunmamaktadır. Nitekim Maşalı, bu bilginin ilk dönem kaynaklarında geçmediğini bunu yalnızca İbn Şebbe (ö. 262/876) ve talebesi İbn Ebî Dâvûd es-Sicistânî'nin (ö. 316/929) naklettiğini belirtmektedir. İlgili kaynaklardaki bilgiler de birtakım tutarsızlıklar içermektedir.<sup>578</sup> Bu durumda Dabbâ'ın İslâm âleminde kabul görmemiş, asılsız olduğu kuvvetle muhtemel böyle bir bilgiyi eserinde aktarması kanaatimize çok da tutarlı görünmemektedir.

Hz. Osman döneminde istinsah edilen Mushafların sayısını Dabbâ' ulemânın kâhîr ekseriyetinin de tercihi doğrultusunda<sup>579</sup> altı olarak verir. Bunlar Mekke, Medine, Kûfe, Basra ve Şam Mushaflarıdır. Altıncı nüsha ise Hz. Osman'ın şahsına aittir. Nüshalar kağıt üzerine yazılmışken Hz. Osman'a ait olan Mushaf ceylan derisine yazılmıştır.<sup>580</sup> Oysa Dabbâ'ın çalışmasının başında isimlerini zikrettiği eserlerde bu hususta değişik birçok rivâyet mevcuttur.<sup>581</sup> Bu durum bize bu çalışmanın kendisinin bahsettiği gibi doğrudan bir tahkîk/derleme olmadığını Dabbâ'ın eserin içinde bizzat var olduğunu ve kendi ihtiyarlarını esere yansıttığını düşündürmektedir. Buradan hareketle ilgili çalışma resmü'l-Mushaf alanına dair bağımsız bir eser izlenimi uyandırmaktadır.

Dabbâ' Kur'ân'ın yazımında resmü'l-Mushaf'a uyum noktasında sair ulemâmız gibi çok titizdir. Kur'ân yazacak kişinin bu konuda çok titiz olması gerektiğini evvel nasıl yazılmışsa o şekilde yazmanın önemini vurgular. Neticede

<sup>577</sup> İbn Âşir, *Fethü'l-mennân*, 1/414.

<sup>578</sup> Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı*, 59-60.

<sup>579</sup> Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı*, 76. Bu konuda farklı görüşleri aktaran Maşalı ulemânın çoğunluğunun istinsah edilen Mushafların sayısının altı olduğu hususunda birleştiğini bildirir. Nitekim Mekke, Medine, Kûfe, Basra ve Şam Mushafları olarak kaynaklarda birtakım bilgilerin/nakillerin aktarılması da bu görüşü desteklemekte; Hz. Osman'ın kendine ayırdığı Mushaf ile birlikte sayı altı olmaktadır.

<sup>580</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/33.

<sup>581</sup> Dâni, *Muḳni'*, 122-123; Süleyman b. Necâh, *Muḫtaşaru't-tebyîn li-hecâi't-tenzîl*, thk. Abmed b. Muammer Şerşâl (Medine: Mecmau'l-Melik Fahd, 2000), 1/138; İbn Âşir, *Fethü'l-mennân*, 1/437-438.

Mushaf yazımının insan eliyle de olsa -Cebrâil (as.) vasıtasıyla- tevkîfi olduğuna ve buna uyumun da zarurî olduğuna kanaat getirir. Aynı kelimenin/formun farklı yerlerde farklı şekillerde yazılması kesinlikle bir hata değil yazım işinin tevkîfi olduğunun delilidir.<sup>582</sup>

Maksadü'l-Evvel: Fi'r-Resm bölümünde yazı ilmine dair bilgiler verir. Bunun "kıyâsî" ve "ıstılâhî" olmak üzere iki türlü olduğundan bahseder. Onun açıklaması mucibince basit şekliyle kıyâsî, alfabeye ve yazım kurallarına uygun şekilde yazılmış olan şeylerdir. İstılâhî ise ekseriyetle kıyâsî yazıma uygun olmakla birlikte bazı noktalarda farklılıklar gösteren Resmü'l-Osmânî diyebileceğimiz Kur'ân yazısıdır. Sahâbe bu yazıyı muhafaza etmiş ve buna özenle bağlı kalmıştır.<sup>583</sup>

Kıyâsî ya da resmü'l-kıyâsî Arap yazısının genel kaidelerine uygun olarak yazmak olduğu için Dabbâ' bu konu üzerinde durmaz ancak ıstılâhî yazının kıyâsî yazıdan farklarını ayrıntılı biçimde ele alır. Resmü'l-ıstılâhî'nin resmü'l-kıyâsîye muhalefet ettiği hususlar şunlardır: "ا و ve ي" harflerinin hazfi gibi noksanlıklar, "ا و ve ي" harflerinin fazlalığı gibi ziyadelikler, "و ve ي" harflerinin elife tebdili gibi dönüşüm/değişiklikler, vasl ve fasl noktasındaki farklılıklar, hâu te'nîsin tâ ile yazılması gibi vakf noktasındaki farklılıklar. Buradan hareketle genel olarak resm hususu altı başlıkta incelenir. Bu başlıklar; hazf, ziyade, bedel, hemze, vasl ve fasıl, iki farklı kıraat ve yazımdan birisini tercih.<sup>584</sup>

Dabbâ' hazf hususunda özellikle de elifin hazfi hususunda ayrıntılı biçimde durur. Ancak burada dikkati çeken bu kısmın daha çok faydalandığı kaynaklardaki nakillerden oluşmasıdır. Yani Dabbâ' bu bölümde esere fazla müdahil olmaz. Nakillerle yetinir.<sup>585</sup>

Eserin ikinci bölümü Maksadü's-Sâni fi Fenni'z-Zabt başlığıyla karşımıza çıkar. Dabbâ' öncelikle "zabt" kelimesinin lügatteki anlamından ve ıstılâhtaki karşılığından bahseder. İstılâhi anlamda "zabt" kelimesinin alanı harflerin noktalı-noktasız vb. yazılış şekilleri; aslî, fer'î gibi Arap harflerinin sınıflarıdır. Burada

<sup>582</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/36-44.

<sup>583</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/44-46.

<sup>584</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/48-49.

<sup>585</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/50-109.

Dabbâ' Arap harflerinin noktalanması, harflerin sırası bunların ortaya çıkış şekil/zamanı hakkında ayrıntılı açıklamalara yer verir.<sup>586</sup>

Dabbâ' bu bölümü de on bir başlık altında inceler. Bunlar:

Üç hareke, tenvin vb. ait hükümler.

İhtilâs, İsmâm, imâle vb.ye ait hükümler.

Sükûn ve hükümleri.

Teşdîd ve hükümleri.

Med ve hükümleri.

İzhâr ve idgâma ait hükümler.

Hemzeye ait hükümler.

Elife ait vasl ve nakl noktasındaki hükümler.

Hazf.

Ziyade.

Lâm elife ait hükümler.<sup>587</sup>

Dabbâ' eserin hâtime bölümünde Âdâbu Tilâveti'l-Kur'ân vemâ Yete'allaku Bizâlike başlığı altında Kur'ân yazımında dikkat edilmesi gereken hususlar, Kur'ân yazmanın âdâbı ve bu hususta öne çıkan meselelerle ilgili ulemânın görüşlerini aktarır. İlk olarak ele alınan husus besmelenin yazımında “س” harfinin bulunup bulunmadığı ile ilgilidir. Farklı görüşleri aktarsa da kendisi bir ihtiyarda bulunmaz. Bunun dışında ele alınan/öne çıkan meseleler şu şekildedir:

Kur'ân yazımında harfler ne küçük ne de büyük olmalı orta yol takip edilmelidir.

Necis bir şeyle Kur'ân yazımı câiz değildir.

Altın ile Kur'ân yazımı hususunda ulemanın ihtilâfı söz konusudur. Yazılmasını kerih görenler olduğu gibi câiz olduğunu savunanlar da vardır.

<sup>586</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/153-163.

<sup>587</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/166-167.

Kur'ân'ı herhangi bir kab içerisine yazıp sonra o yazıyı yıkayarak suyunu hastaya içirmek hususunda da ulema ihtilâf etmiştir. Kerih olduğunu söyleyenler olduğu gibi câiz olduğuna kanaat getirenler de mevcuttur.

Kur'ân ile düşman topraklarına seyahat etmek câiz değildir. Çünkü Kur'ân'ın düşman eline geçmesi tehlikesi vardır.

Gayrimüslimlere Kur'ân satmak câiz değildir.

Deliye ve henüz Kur'ân'a gereken ihtimamı gösteremeyecek derecedeki çocuğa Kur'ân vermek câiz değildir.

Herhangi bir levhaya/eşyaya Kur'ân yazılmışsa -az ya da çok olsun fark etmez- o da Mushaf hükmündedir. Aynı ihtiramı göstermek gerekir.<sup>588</sup>

Eserin Tetimme bölümünde Dabbâ' Allah'a hamdû senâ edip Hz. Peygambere salavat getirdikten sonra eserini Hicrî 1357 senesinin Zilhicce ayının 24. gecesi tamamladığını belirtir.<sup>589</sup>

#### 2.2.4.2. *İ'lâmü'l-ihvân bi-eczâi'l-Kur'ân*

Dabbâ' bu eseri arkadaşlarından bir kısmının kendisinden talebi üzerine Kur'ân-ı Kerîm'in -Mushaf ulemâsının ihtilâf ettiği- cüzleri, hizbleri üzerine yazdığını belirtir. Ancak *Semîrû't-tâlibîn*'de<sup>590</sup> de belirttiği gibi kendisini bu alanda yeterli görmediğini bu yüzden bu alana kaynaklık edecek kıraat ve tefsir eserlerini taradığını ve bunun neticesinde eserini yazdığını ifade eder. Burada bahsi geçen eserler kısa künyeleriyle ve sırasıyla şu şekilde verilmiştir: “ اللطائف غيث النفع المسعف ”<sup>591</sup> الاتقان تحقيق البيان قول الوجيز المنصف

Eserde bahsi geçen kaynakların tam adları ve kimlere ait oldukları verilmemiştir. Biz yaptığımız taramalar neticesinde bu kaynaklar ve yazarlarının şunlar olduğu kanaatine ulaştık: Abdülkerîm el-Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) *Letâifü'l-işârât*'ı, Muhammed Nûrî es-Sefâkusî'nin (ö. 1118/1706) *Gaysü'n-nefî*'i, Celaleddîn es-Suyûtî'nin *el-İtkan fî 'ulûmi'l-Kur'ân*'ı, Muhammed b. Ahmed el-Mütevellî'nin

<sup>588</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/220-228.

<sup>589</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/228.

<sup>590</sup> Tez, s. 132

<sup>591</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/231.

(ö. 1313/1895) *Tahkîkû'l-beyan*'ı, Rıdvân b. Muhammed el-Muhallâtî'nin (ö. 1311/1895) *el-Kavlül veciz fi fevâsılı kitâbi'l-Azîz*'i, ve İbn Cinnî'nin (ö. 392/1002) *el-Munsif*'i.

Yaptığımız taramalarda yukarıda verilen Dabbâ'ın kaynakları arasında saydığı “المسحف” isimli bir eseri tespit edemedik.<sup>592</sup> Dolayısıyla burada matbaa/müstensih hatasının mevcut olduğu söylenebilir. Bunun yanında Semîn el-Halebî'nin (ö. 756/1355) *el-Kavlu'l-vecîz fi ahkâmi'l-kitâbi'l-'Azîz* isimli bir eseri mevcuttur. Ancak eserin *Ahkâmü'l-Kur'ân* ismiyle meşhur ve daha çok ibadet, muamelat ve ukubatla ilgili âyetlerin tefsirini konu almış olması<sup>593</sup> bizi bahsi geçen eserin Muhallâtî'ninki olması kanaatine ulaştırmıştır.

Dabbâ' eserin Mukaddime bölümünde hem Kur'ân'ın cüz/hizb/bölmelere ayrılması süreci hakkında genel bilgiler verir. Günlük okunacak sayfa sayısı ve âyetlerin anlamı da dikkate alınarak Kur'ân bölümlere ayrılmıştır. Bunun en meşhur olanı otuz cüz şeklindedir. Dabbâ' burada otuz cüzün iki hizbe her hizbin de ayrıca dörtlük veya sekizlik bölümlere ayrıldığını vurgular. Ayrıca bazılarının daha tafsilatlı bir taksim yaparak cüzler sûreler, âyetler hatta kelimeleri de dikkate alıp üçerli, dörderli, beşerli, altışarlı, yedişerli, sekizerli, dokuzarlı ve onarlı gruplara ayırdığını ifade eder.<sup>594</sup>

Dabbâ' eserinde dikkat çekici bir metot izlemiştir. Yukarıda bahsi geçen bölümlenmelerin neredeyse tamamını Bakara sûresinden başlayarak âyetlerin son kelimelerini ve numaralarını vererek ve 'inde'l-Mısıriyyûn, Meğâribe ve Meşârike şeklinde kimlerin tercihi olduğunu da ilave ederek nakletmiştir. Eserde sekizde bir, dörtte bir hizb, yarım hizb, hizb, cüz, yarım cüz vs. ifadelerine sıkça rastlanmaktadır.<sup>595</sup>

Eser üzerinde gerek tefsir gerekse de kıraat ilmi açısından önemli ilmi çalışmalar yapılabilir görünmektedir.

<sup>592</sup> Dr. Abdürrahîm (ö. 2023) tarafından yazılmış olan *el-Müs'if fi lügati ve i'râbi sûreti Yûsif* isimli bir eser mevcuttur. Ancak eserin mukaddimesinde 1992 yılında yazıldığı ifadesinden hareketle tarihsel gerçeklik açısından Dabbâ'ın bu eserden bahsetme olasılığı mevcut değildir.

<sup>593</sup> Mehmet Nafi Arslan, “es-Semîn el-Halebî'nin Hayatı ve İlmî Şahsiyeti”, *Fsm İlmi Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 9 (2017), 49-50.

<sup>594</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/232-233.

<sup>595</sup> Bir örnek için bk. Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/234.

### 2.2.4.3. *Mukaddime fîmâ yüktebü 'ale'l-Mushaf fî âhirihi ve 'âlâmâtü'l-vakfi ve'z-zabti vemâ yenbeği lehû min âdâb*

Eser İmtâ' külliyyatında yayınlanmış olan diğer eserlerden farklı olarak muhakkikin Mukaddime'siyle başlar. Ancak burada muhakkikin kim olduğuna dair bilgi mevcut değildir. Mukaddime Dabbâ'a övgü ile başlar. Ardından eserin içeriği hakkında bilgi verir. Yine ona övgü ve Allah'a hamdü senâ ile biter. Eserde günümüz Mushaflarının tamamına yakınının yazılmış olduğu Hafs rivâyeti özelinde bu Mushaf'a kaynaklık eden kıraat silsilesi, vakflar, âyet sayıları, Mekkî ve Medenî âyetler, secde âyetleri, vakf işaretleri, Kur'ân-ı Kerîm'in faziletleri, Kur'ân ehlinin ve tilavetinin faziletleri, Kur'ân'ı okuma ve dinlemenin âdâbı, Kur'ân'ı hatmetmenin ve hatim duasının âdâbı ve İmam Hafs'tan nakledilen ihtilâflı hususların şerhi gibi önemli konular muhtasar bir şekilde ele alınmıştır.<sup>596</sup>

Dabbâ' eserinde ele aldığı Mushafın Hafs rivâyetine göre yazıldığını belirttikten sonra Hafs b. Süleyman'dan başlayarak İmam Âsım, Ebû Abdurrahman es-Sülemî, Hz. Osman, Hz. Ali, Zeyd b. Sâbit, Ubey b. Ka'b ve Hz. Peygamber şeklinde bu kıraatin silsilesini de paylaşır.<sup>597</sup>

Hâlihazırda elimizde bulunan Hafs rivâyetine göre yazılmış olan Mushaf'ın yazısına kaynaklık eden eserleri de Ebû Amr ed-Dânî'nin *el-Mukni'i*,<sup>598</sup> ve onun manzûm şekli olan Kâsım b. Firrûh eş-Şâtıbî'nin *'Akiletü etrâbi'l-kasâid fi esne'l-mekâsid*'i olarak belirtir. Bunun yanında kendisinin ihtilâflı hususlarda İbn Cebbâre'nin (ö. 728/1328) *'Akiletü etrâbi'l-kasâid* şerhine ve el-Muhallelâtî'nin *İrşâdü'l-kurrâ ve'l-kâtibîn ilâ ma'rifeti resmi'l-Kitâbi'l-Mübîn* isimli eserine müracaat ettiğini belirtir. Aynı zamanda hareke ve nokta konusunda Ebû 'Amr ed-Dânî'nin *el-Muhkem fi nakti'l-Mesâhif*'ini zikreder.<sup>599</sup>

Âyet sayılarıyla ilgili Ebû Abdurrahman es-Sülemî'nin tercihiine ittiba ettiğini bunun için de yine Dânî'nin *Câmi'u'l-beyân fi'l-kirâati's-seb'*, Şâtıbî'nin *Nâzîmetü'z-züher (fi a'dâdi ayâti's-süver)* ve Muhammed Mütevellî'nin *Tahkîkü'l-beyân*'ından faydalandığını söyler. Bunların dışında vakf ve Kur'ân'ın cüz vs.

<sup>596</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/355.

<sup>597</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/356.


<sup>598</sup> *El-Mukni' fi ma'rifeti mersûmi mesâhifi ehli'l-emsâr*

<sup>599</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/356.


bölümleri için Nizâmüddîn el-Kummî'nin<sup>600</sup> (ö. 730/1329 ?) *Garâibü'l-Kur'ân*'ı ve Ebû Tayfûr es-Secâvendî'nin (ö. 560/1165) *Evkâfî'l-Kur'ân* ve *Aksâmü'l-Kur'ân*'ı; Mekkî ve Medenî için Muhammed Mütevellî'nin *Tahkîkü'l-beyân*'ı, Sefâkusî'nin *Gaysü'n-nef*'i ve Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Abdülkâfi'nin (ö. 1960) *el-Beyân*'ı<sup>601</sup>; secde âyetleri için ise Abdullah eş-Şarkâvî'nin (ö. 1227/1812) *Fethü'l-mübdî*'si ve Muhammed Sâdık el-Hindî'nin (ö. 1987) *Künûzü eltâfî'l-burhân*'ı zikredilen eserler arasındadır.<sup>602</sup>

Dabbâ' eserde Istilahâtü'z-Zabt bölümünde Mushaf yazımında hareketlerin fonksiyonlarıyla ilgili önemli ve dikkat çekici açıklamalarda bulunur. Bunlardan öne çıkanları şu şekilde ifade edebiliriz:

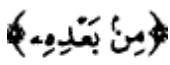
1. Birinci harf sakin ve ikinci harf harekeli ve tam idgam durumu varsa birinci harf üzerine herhangi bir işaret konmazken ikinci harfin harekesinin altına

şedde alameti resmedilir.  örneklerinde olduğu gibi.

2. Sâkin nundan sonra ihfâ olduğu durumlarda nun üzerine herhangi bir

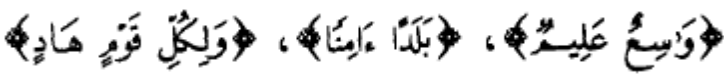
işaret resmedilmez.  örneklerinde olduğu gibi.

3. Sâkin nundan sonra ب harfî geldiğinde iklâb oluşacağı için nun harfi

üzerine küçük bir م harfî konur.  örneğinde olduğu gibi.

4. Kelimenin sonunda tenvin varsa ve izhâr yapmak gerekiyorsa tenvin

işaretleri  şeklindedir.

 örneklerinde olduğu gibi.

<sup>600</sup> Daha çok Nizamettin en-Nisâbü'rî adıyla bilinmektedir. Ali Turgut, "Nizameddin en-Nisâbü'rî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 24 Ağustos 2024).

<sup>601</sup> Buradaki literatür müellifin verdiği sırayla zikredilmiştir. Dolayısıyla kronolojik açıdan uygun görünmeyebilir.

<sup>602</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/357.

<sup>603</sup> el-Yunus 10/89

<sup>604</sup> el-Âli İmran 3/72

5. Tenvinden sonra idgam veya ihfa oluşması durumunda ise tenvin işaretleri

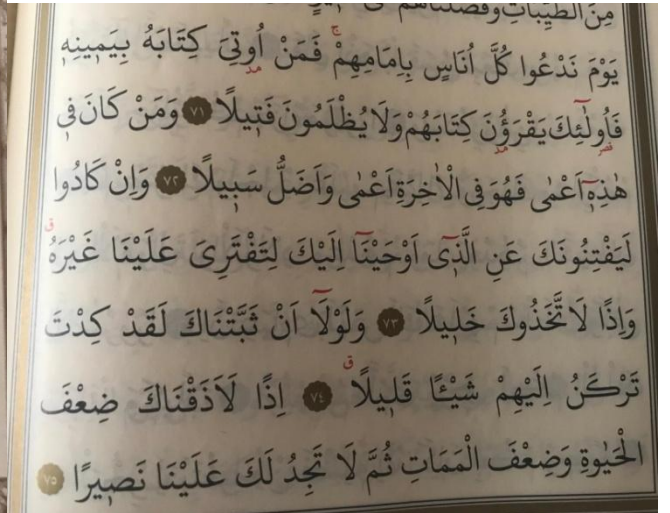
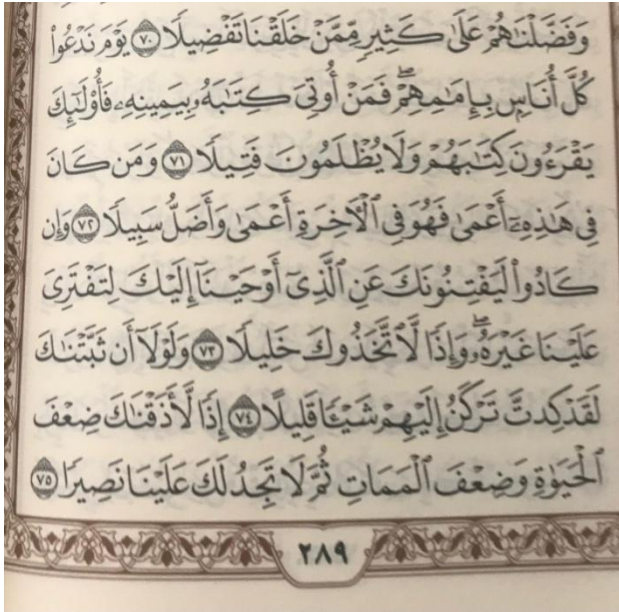
ـَـَـَ veya ـَـَـَ şeklinde.

﴿عَفُورًا رَحِيمًا﴾، ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ﴾، ﴿ثَمَرَةً رَزَقًا﴾ örneklerinde idgam olduğu için sonraki kelimenin başında aynı zamanda şedde işareti vardır.

﴿عَيْنًا قَدًّا﴾، ﴿سِرَاعًا ذَلِكًا﴾

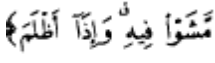
örneklerinde ise yalnızca ihfa vardır.<sup>605</sup>

Dabbâ'nın hareketlerle ilgili bahsettiği bu kaidelere Arap dünyasında basılmış olan Mushaf'ların ekseriyetinde uyulduğunu görmekteyiz. Ancak Türkiye'de Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından veya kontrolünde basılan Mushaf'larda bahsi geçen kaidelere uyulmamaktadır. Konuyla ilgili uzmanlar nezdinde çalışmalar yapılarak hareke konusunda birliğe varılmasının uygun olacağı kanaatindeyiz. Aşağıda Suudi Arabistan'da ve Türkiye'de basılmış olan iki ayrı Mushaftan İsrâ sûresi 70-75. âyetler verilmiştir. İki Mushaf arasındaki hareke bazlı farklılıklar bariz bir şekilde görünmektedir.



<sup>605</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/358-359.

Soldaki pasaj 2007 yılında Medine’de Kral Fahd Mushaf Basım Kurumu tarafından basılmış olan Mushaf’tan alınmıştır. Sağdaki pasaj ise 2016 yılında Ankara’da Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından yazılmış Mushaf’a aittir.

Vakf hususunda da yine iki Mushaf arasında ciddi farklılıklar bulunmaktadır. Bunun yanında Dabbâ’ın verdiği örneklerin bir kısmı her iki Mushafa da uymamaktadır. Örneğin Bakara sûresi 20. âyetindeki  ifadesinde Dabbâ’ görüldüğü gibi vakf alameti olarak “ق” harfini göstermektedir.<sup>606</sup> Ancak yukarıda örnek verdiğimiz Ankara mushafında “ل” işareti varken Medine Mushaf’ında ise herhangi bir vakf alameti bulunmamaktadır. Burada dikkati çeken husus Dabbâ’ın eserin başında vakf hususunda Secâvendî’den yararlandığını ifade etmesine rağmen onun tercihinin uymamasıdır. Nitekim Secâvendî ilgili yerde mânânın/maksadın tamam olmadığı için durak yapılmaması gerektiğini belirterek burası için “ل” işaretini uygun görmüştür.<sup>607</sup>

Vakf hususu Kur’ân tilavetinin önemli noktalarından birisidir. Özellikle günümüzde Arap olmayan kavimlerin hatta Arap olanların da modern zamanda dillerinde meydana getirdikleri ekstrem değişimlerden dolayı Kur’ân’ı yeterince anlayarak okuyamaması sebebiyle vakf işaretleri ciddi önemi haizdir. Bu noktada Mushafı tezyin/tezhibe kaçacak derecede harf/işaretlerle doldurmak doğru değilse de vakftan yoksun bırakmak da yanlıştır. Kanaatimizce günümüz şartları dikkate alındığında sadelik esasına riâyet edilerek vakf işaretleri hususunda ciddi düzenlemelere ihtiyaç duyulmaktadır.<sup>608</sup>

Eserin sonunda Hafs rivâyetinin ferşü’l-hurûfla ve usûlle ilgili ihtilâflı hususları son bölümde değerlendirilmiştir. Dabbâ’ medler konusundaki fikrine burada da tabii olur. Ona göre Hafs’ın medd-i muttasıl ve munfasıla dair vecihleri şu şekildedir:

Medd-i munfasıl için dört vecih câizdir. Bunlar kasr, üç, dört veya beş hareke.

<sup>606</sup> Dabbâ’, *İmtâ’*, 2008, 3/363.

<sup>607</sup> Ebû Abdullah Muhammed b. Tayfûr es-Secâvendî, *’İlelü’l-vukûf*, thk. Muhammed el-Ubeydî (Mısır: Mektebetü’r-Rüşd, 2006), 1/190.

<sup>608</sup> Konuyla ilgili son dönemde yayınlanmış önemli çalışmalardan birisi: Koyuncu, *Vakf ve İbtidâ*.

Medd-i muttasıl için ise câiz olan üç vecih vardır. Bunlar dört, beş veya altı hareke.<sup>609</sup>

İki harekenin bir elif miktarı uzatmaya denk geldiği dikkate alındığında medd-i muttasıl için kasr yanında bir buçuk, iki ve iki buçuk elif miktarı uzatmayı; medd-i muttasıl için ise iki, iki buçuk ve üç elif miktarı uzatmayı câiz gördüğü anlaşılır.

Dabbâ' eserin son kısmında Hafs rivâyeti özelinde tahrirât alanına da giren hulflü hususlara ve okuyuşlara değinir. Daha ayrıntılı bilgi isteyeninin de *Sarîhu'n-nâs* isimli eserine bakmasını tavsiye eder.<sup>610</sup>

## 2.2.5. Kur'ân Tarihi ve Diğer Kur'ân İlimlerine Dair Eserleri

### 2.2.5.1. *Fethü'l-kerîmü'l-mennân fî âdâbi hameleti'l-Kur'ân:*

Dabbâ'ın -küçük hacimli olsa da- en meşhur eserlerinden birisidir. Nitekim Hayruddin ez-Ziriklî (ö. 1976) ve onu takip eden Ömer Rızâ Kehhâle (ö. 1987) gibi âlimler kitaplarında yalnızca bu eserden bahsetmişlerdir.<sup>611</sup>

Baskıları mevcut olmasa da eserin Türkçeye de birkaç tane çevirisi mevcuttur. Eser Mehmet Cemal Ögüt (ö. 1966) tarafından *Nur ve Edeb* adıyla, Ali Osman Yüksel tarafından Ziya Paşa'nın *Hulâsâtü'l-beyân fî te'lîfi'l-Kur'ân* adlı eseriyle birlikte *Kur'ân Okumanın Edepleri ve Hafız Olmanın Sorumlulukları* adıyla tercüme edilmiştir.<sup>612</sup> Ali Osman Yüksel'in çevirisi ayrıca *Kur'ân Tarihi ve Kur'ân Okumanın Edepleri* adıyla da basılmıştır.<sup>613</sup> Bu noktada eserin orijinal isim ve şekliyle olmasa da ülkemizde de tanındığı söylenebilir.

<sup>609</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/383.

<sup>610</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/386-394.

<sup>611</sup> Ziriklî, *el-'Alâm*, 1986, 4/20; Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifin*, 1993, 8/500.

<sup>612</sup> Özel, "Dabbâ', Ali Muhammed -".

<sup>613</sup> Ahmet Cevdet Paşa - Ali Muhammed ed-Dabbâ', *Kur'ân'an Tarihi ve Kur'an Okumanın Edepleri*, çev. Ali Osman Yüksel (İstanbul: Kültür Basın Yayın Birliği, 1989).

Dabbâ' eserinde aynı türdeki diğer eserlerden<sup>614</sup> farklı olarak konuyla ilgili rivâyetleri aktarmamış, doğrudan kendi fikirlerini söylemiştir. Böylece eser özgünlük yönüyle öne çıkmıştır.

Eserde tamamı âdâbu hameleti'l-Kur'ân meselesiyle alakalı 5 bölüm mevcuttur. Eserin bölümleri şu şekildedir:

1. (آداب القاري) Âdâbü'l-Kârî
2. (آداب مس المصحف وحمله وكتابتته) Âdâbü Messî'l-Mushaf ve Hamlühû ve Kitâbetühû
3. (آداب المعلم وشرطه) Âdâbü'l-Mu'allim ve Şartuhû
4. (آداب المتعلم) Âdâbü'l-Müte'allim
5. (آداب الناس والسامعين) Âdâbü'n-Nâs ve's-Sâmi'în

Özetle eserin içeriği ve bölümleri şu şekildedir:

(آداب القاري) Bölümü: Müellif bu bölümde Kur'ân okuyan kişinin dünyalık şeyleri zihninden çıkarması gerektiğini, ruhen ve bedenen kendisini Kur'ân okumaya hazır hale getirmesi gerektiğini vurgular.<sup>615</sup>

Dabbâ' eserinde günümüze dair bazı hususlara da açıklık getirmiştir. Bu noktada eserin önemi daha da artmaktadır. Örneğin Kur'ân kârîsinin okuduğundan hiçbir şekilde ücret/karşılık beklememesi gerektiğini belirtirken bundan başka bir geliri olmayan kişinin durumuna da değinir. Böyle durumdaki bir kişinin ücret alsa bile niyetinin yalnızca Allah'ın lutfu ve inâyeti olması gerektiğini söyler.<sup>616</sup> Günümüzde bu şekilde -yalnızca Kur'ân okuyarak geçimini sağlayan- çok insan olduğu göz önüne alınınca Dabbâ'nın günümüz şartlarını düşündüğünü ve görüşlerini buna göre aktardığını da fark etmiş oluruz.

<sup>614</sup> Adâbu hameleti'l-Kur'ân konusunda dikkat çeken diğer eserler olarak Âcurrî'nin (ö. 360/970) *Ahlâku hameleti'l-Kur'ân*'ı ve Nevevî'nin (ö. 676/1277) *Tibyân*'ı zikredilebilir. Ebû Bekr Muhammed b. Hüseyin el-Âcurrî, *Ahlâku hameleti'l-Kur'ân*, thk. Gânim Kaddûrî el-Hamed (Amman: Dâru 'Ammâr, 2008); Nevevî, *Tibyân*.

<sup>615</sup> Ali Muhammed ed-Dabbâ', *Fethü'l-kerîmü'l-mennân fî âdâbi hameleti'l-Kur'an* (Riyad: Me'ârifü'l-Kur'âniyye, ts.), 17.

<sup>616</sup> Dabbâ', *Fethü'l-kerîmü'l-mennân*, 17.

Kur'ân kârisi maddî ve manevî olarak ağzını temiz tutmalıdır. Maddî olarak nasıl ağzını misvak vb. şeylerle temizliyorsa manevî olarak da kötü sözlerden kaçınmalıdır. Kirli bir ağızla yapılan kıraat da necis bir elle mushafa dokunmak gibi kirli/kötü olur. Dabbâ'ın burada enteresan bir tespiti vardır: Kârinin okumayı kesip ağzını misvaklaması tıpkı Kur'ân okurken yaptığı istiâze gibidir.<sup>617</sup>

Dabbâ' kıraat âdâbı konusunda son derece titizdir. Kur'ân okurken gülmeyi ya da başka bir sözü dinlemeyi veya başka tarafa yönelmeyi hoş karşılamazken, zihnin dahi başka şeylere kaymaması gerektiğini vurgular. Kur'ân okuyan kişi, beldesinin yöneticisinin karşısına çıkabilecek şekilde temiz ve tertipli kıyafetler giymeli, istiazae ve besmeleyi unutmamalıdır.<sup>618</sup>

Kıraatte riya korkusu veya namaz kılanlara yahut uyuyanlara rahatsızlık verme endişesi dışında güzel olan açıktan okumaktır. Okumada Mushaf sırasını gözetmek de efdaldır. Okuduğu âyetlerin manasını bilmeli ve ona göre okumalıdır.<sup>619</sup>

Bu bölümde bazı âyet ve sûre sonlarında okunabilecek dua ve sözlere de yer verilir. Şöyle ki Tîn sûresinden sonra “بلي و انا علي ذلك من الشاهدين”, Kıyâme sûresinden sonra “بلي”, Murselât sûresinden sonra “أما بالله”, Mülk sûresinden sonra “الله رب ولا يشيء من نعمك ربنا نكذب”, Rahman sûresinde “فبأي آلاء ربكما تكذبان”, Duha sûresinden sonra “وما بعدها يكبر”, denmesi gerektiğini söyler.<sup>620</sup> Konuyla ilgili hadis kitaplarında sahîh rivâyetler mevcuttur.<sup>621</sup> Ancak bu duaların Kur'ân'la karıştırılması tehlikesi karşısında dikkatli olunmalıdır. Ayrıca özellikle Rahman sûresinde bahsi geçen her âyetten sonra bu duanın okunması da tabii olarak mümkün olmayacaktır.

<sup>617</sup> Dabbâ', *Fethü'l-kerîmü'l-mennân*, 18.

<sup>618</sup> Dabbâ', *Fethü'l-kerîmü'l-mennân*, 19-20.

<sup>619</sup> Dabbâ', *Fethü'l-kerîmü'l-mennân*, 20-23.

<sup>620</sup> Dabbâ', *Fethü'l-kerîmü'l-mennân*, 24.

<sup>621</sup> Muhammed Nâsırüddîn el-Elbânî, *Şahîhu sünen-i Ebî Davud* (Kuveyt: Mektebetü'l-Ğırâs, 2002), 4/35-40; Muhammed b. İsâ et-Tirmizî, *el-Câmi'u'l-kebîr*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Gârbu'l-İslâmî, 1998), 5/370.

“<sup>622</sup> وَقَالَتِ الْيَهُودُ عَزِيزُ ابْنِ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ” ve benzeri âyetlerde sesini alçaltmalıdır.<sup>623</sup>

Müellif bu bölümde mezheplere göre secde âyetlerine de geniş biçimde yer verir.

( آداب مس المصحف وحمله وكتابته ) Bölümü: Bu bölümde dikkati çeken nokta gayrimüslimin mushafa dokunması meselesidir. Müellif bir gayrimüslimin mushafın tamamına veya bir kısmına dokunmasının kesinlikle câiz olmadığını ancak dinlemesine yahut öğrenmesine İslâm'a geçme ihtimali dolayısıyla izin verilebileceğini belirtir.<sup>624</sup> Tevbe sûresindeki “...Müşrikler pistir...”<sup>625</sup> mealindeki âyet Dabbâ'nın görüşüne delil teşkil etmektedir. Buradan hareketle pis bir kimsenin tertemiz olan Mushaf'a dokunması kabul edilemez.

( آداب المعلم وشرطه ) Bölümü: Kur'ân öğretene kişi Müslüman, akıllı, bâliğ, güvenilir, emin, hafızası sağlam, günahlardan uzak duran birisi olmalıdır. Niyeti yalnızca Allah rızası olmalı, başka şeyler kalbinde bulunmamalıdır. Zühd sahibi, huşulu, tevazulu, alçakgönüllü, sabırlı, güzel ahlaklı olmalıdır.<sup>626</sup>

( آداب المتعلم ) Bölümü: Öğrenci samimi bir niyet içinde olmalıdır. Öğrenmek için acele etmemelidir. Vaktini öğrenmeye harcamalıdır. Kalbini kötü şeylerden temizlemeli onda Kur'ân'a yer açmalıdır. Hocasına karşı saygıda kusur etmemelidir. Yönünü hocasına dönmeli, sesini asla yükseltmemelidir.<sup>627</sup>

( آداب الناس والسامعين ) Bölümü: İman etmiş tüm insanlar Kur'ân'ın Allah'ın kelâmı olduğunun bilinciyle huşu içinde dinlemeli, hükümleriyle de amel etmelidir. Kur'ân okunurken zaruret dışında konuşmamalı, gülmemelidir. Bilgisi olmadan

<sup>622</sup> et-Tevbe 9/30

<sup>623</sup> Suyûtî, *İtkân*, 226; Dabbâ', *Fethü'l-kerîmü'l-mennân*, 26.

<sup>624</sup> Dabbâ', *Fethü'l-kerîmü'l-mennân*, 32.

<sup>625</sup> et-Tevbe 9/28

<sup>626</sup> Dabbâ', *Fethü'l-kerîmü'l-mennân*, 37-41.

<sup>627</sup> Dabbâ', *Fethü'l-kerîmü'l-mennân*, 42-46.

manası üzerine konuşmamalı Kur'ân hakkında tartışma ve münazaraya girmekten kaçınmalıdır.<sup>628</sup>

### 2.2.6. Alana Dair Tahkîk – Neşr vb. Diğer Hizmetleri

Ali Muhammed ed-Dabbâ alana dair çok sayıda eser vermiş ancak bununla da kalmayıp birçok önemli eserin tahkîkini ve neşrini de yapmıştır. Müsteşriklerin kol gezdiği İslâm âleminin dahi onların neşr/tahkîklerini okumak zorunda kaldığı bir dönemde Dabbâ'ın bu noktadaki çalışmaları gerçekten takdire şayandır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla tahkîk ve neşirleri şunlardır:

#### 2.2.6.1. *en-Neşr fi'l-kıraâtî'l-'aşr*

Kuşkusuz Dabbâ'ın en önemli tahkîklerinden bir tanesi budur. Biz tezimizde eserin Lübnan'da Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye tarafından basılmış olan nüshasını referans aldık. Eserin başında Dabbâ'ın uzun bir Mukaddime'si vardır. Dabbâ' bu bölüme İbnü'l-Cezerî'ye ve *Neşr*'e övgü ile başlar. Ardından onun hayatı ve eserleri hakkında bilgiler verir. Daha sonra eserin kendisine kadar ulaşan silsilesini de verir ki bu kıraat ilminde senedin önemini de göz önüne sermektedir.<sup>629</sup>

İki ciltten oluşan eserde konu başlıkları özenli ve düzenli bir şekilde seçilmiştir. Eserin sonunda konulara göre tasnif edilen fihrist dışında harf sırasına göre tasnif edilmiş isim fihristi de bulunmaktadır.<sup>630</sup>

#### 2.2.6.2. *Hırzû'l-emânî ve vechü't-tehânî (eş-Şâtıbiyye)*

Dabbâ'ın Kâsım b. Firrûh eş-Şâtıbi'ye ait olan Şâtıbiyye adıyla da meşhur olmuş kıraat alanındaki bu şaheserini de tahkîk ettiği belirtilmektedir.<sup>631</sup> Konuyla ilgili yaptığımız taramalarda bu çalışmanın bağımsız olarak basılmış bir nüshasını tespit edemedik. *İthâfü'l-berera bi'l-mütûni'l-'aşera* isimli eserin içinde birçok manzume ile birlikte bulunmaktadır.<sup>632</sup> Bunun dışında eser iki şekilde karşımıza çıktı.

<sup>628</sup> Dabbâ', *Fethü'l-kerîmü'l-mennân*, 47-48.

<sup>629</sup> Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kıraâtî'l-'aşr*, thk. Ali Muhammed ed-Dabbâ' (Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.). (Eserin Mukaddime bölümünde sayfa numarası yoktur. Bu yüzden dipnotta verilmemiştir.)

<sup>630</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, ts., 1/502-510.

<sup>631</sup> Özel, "Dabbâ', Ali Muhammed -".

<sup>632</sup> Ali Muhammed ed-Dabbâ', *İthâfü'l-berera bi'l-mütûni'l-'aşera* (Kahire-Mısır: Dârü's-Selâm, 2017), 9-90.

Birincisi Şatıbiyye şerhi olan *İrşâdü'l-mürîd ilâ maksûdi'l-kasîd* isimli eserin içerisinde bulunmaktadır. Eser bir Şatıbiyye şerhi olduğu için doğal olarak manzume, şerhin içinde bulunmaktadır.<sup>633</sup> Ulaşabildiğimiz ikinci çalışma ise Şatıbiyye üzerine Dabbâ'ın yazmış olduğu haşiye olan *Takrîbü'n-nef'* baskısıdır.<sup>634</sup> Ancak bu eserde Şatıbiyye'nin tahkîkini Dabbâ'ın yaptığına dair bir bilgi yoktur.

### 2.2.6.3. *İthâfü fuzalâi'l-beşer bi'l-kırâati'l-erbe'ati'l-aşer*

Dimyâtî'nin (ö. 1117/1705) alanın önde gelen eserlerinden birisi olan bu çalışmasını da Dabbâ'ın tahkîk ettiği bilinmektedir. Ancak aradan uzun zaman geçtiği için eserin yeni bir baskısına ulaşamadık. Yakın zamanda eserin tahkîkini yapmış olan Enes Mühre Mukaddime bölümünde Dabbâ'ın yaptığı tahkîkten yararlandığını ifade etmektedir.<sup>635</sup>

### 2.2.6.4. *İthâfü'l-berera bi'l-mütûni'l-aşera*

Kıraat, tecvid, resmü'l-mushaf ve âyet sayılarına dair öne çıkan birçok eserin toplandığı bu çalışma günümüzde de önemini korumaktadır. Biz tezimize çalışmanın Dârü's-Selâm yayınlarından çıkmış olan ikinci baskısını referans aldık.<sup>636</sup>

Eserde verilen manzûmeler ve müellifleri sırasıyla şu şekildedir:

Kâsım b. Firrûh eş-Şâtıbî, *Hırzû'l-emânî ve vechü't-tehânî*

el-Mütevellî, *Nazmü ahkâmü kavlihû Te'âla (el'âne)*

İbnü'l-Cezerî, *ed-Dürretü'l-mudiyye fi'l-kırâati's-selâs*

el-Mütevellî, *el-Vücühü'l-müsfire fi'l-kırâati's-selâs*

İbnü'l-Cezerî, *Tayyibetü'n-neşr fi'l-kırâati'l-aşr*

el-Mütevellî, *el-Fevâidü'l-mu'tebera fi'l-kırâati'l-erbe'i ba'de'l-aşrati*

eş-Şâtıbî, *'Akiletü etrâbi'l-kasâid fi'r-resm*

eş-Şâtıbî, *Nazimetü'z-züher fi'addü'l-ây*

<sup>633</sup> Dabbâ', *İrşâdü'l-mürîd*.

<sup>634</sup> Dabbâ', *Takrîbü'n-nef'*.

<sup>635</sup> Ahmed b. Muhammed el-Bennâ, *İthâfü fuzalâi'l-beşer bi'l-kırâati'l-erbe'ati'l-aşer*, thk. Enes Mühre (Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2011).

<sup>636</sup> Dabbâ', *İthâfü'l-berera*.

İbnü'l-Cezerî, *el-Mukaddime fî fenni't-tecvîd*

Süleyman el-Cemzûrî, *Tuhfetü'l-etfâl ve'l-gilmân fî tecvidi kelimâti'l-Kur'ân*

es-Semennûdî, *Ebyâtü kasri'l-munfasil*<sup>637</sup>

Eserin Mukaddime bölümünden anlaşıldığına göre es-Semennûdî'nin *Ebyâtü kasri'l-munfasil* isimli manzumesi Dabbâ'ın çalışmasında yoktur. Çalışmayı tahkik eden Muhammed ed-Düsûkî tarafından ilave edilmiştir.<sup>638</sup>

Dabbâ' bu çalışmasında kronolojik sıraya riâyet etmemiştir ancak eserde neden böyle bir uygulama yapıldığına dair bir bilgiye rastlamadık.

Ali Muhammed ed-Dabbâ'ın bunlar dışında Mütevellî'nin, *Fethü'l-mecîd fî kırâ'ati Hamza min tarîki'l-kasîd*; Abdullah b. Es'ad el-Yâfî'nin, *ed-Dürrü'n-nazîm bi-havâssi'l-Kur'âni'l-'azîm*; İbnü'l-Kâsîh'ın, *Sirâcü'l-kâri'i*; Hâlid el-Ezherî, *el-Havâşi'l-Ezheriyye fî halli elfâzi'l-Mukaddimetü'l-Cezeriyye*; Ali b. Muhammed en-Nûrî, *Gayşü'n-nef' fî'l-kırâ'ati's-seb'*; Mütevellî'nin *Risâletü Hamza ve Risâletü Verş* adlı eserlerini tahkik ettiği bilinmektedir.<sup>639</sup> Ancak eserlerin yakın zamanda baskısı olmadığı için bu eserlere ulaşma ve bunları inceleme imkânımız olmamıştır.

### 2.2.7. Makaleleri

Ali Muhammed ed-Dabbâ' kısa ömrüne birçok eserin yanında ciddi bir makale külliyatı da sığdırmıştır. Onun makaleleri ekseriyetle belli bir döneme damga vurmuş olan aynı zamanda müdürlüğünü ve genel yayın yönetmenliğini yaptığı "*Künûzu'l-Furkân*" dergisinde yayınlanmıştır. Nadiren farklı dergilerde de makaleleri yayınlanmıştır. Aşağıda "*Künûzu'l-Furkân*" dergisinin 1948 yılında yayınlanmış olan ilk sayının kapağından bir bölüm verilmiştir.

<sup>637</sup> Dabbâ', *İthâfü'l-berera*, 9-352.

<sup>638</sup> Dabbâ', *İthâfü'l-berera*, 4.

<sup>639</sup> Özel, "Dabbâ', Ali Muhammed -".

# كُنُوزُ الْفُرْقَانِ

مجلة علمية دينية ثقافية في علوم القرآن الكريم

يصدرها

الاتحاد العام لجماعت القراء

السنة الأولى	رئيس التحرير على محمد الضباع	المحرم سنة ١٣٦٨ نوفبر سنة ١٩٤٨	العدد الأول
--------------	---------------------------------	-----------------------------------	-------------

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## كلمة الافتتاح

Biz çalışmamızda Hamdullah Hâfız es-Saftî tarafından hazırlanmış olan ve konulara göre de makalelerin tasnifinin yapıldığı, ayrıca her makalenin altına yayınlandığı sayı ve yıl bilgisinin de eklendiği *Makâlâtü'd-Dabbâ'* isimli eseri referans aldık.

Eser Takdim ve Mukaddime bölümlerinden sonra Dabbâ'ın hayatına dair kısa bilgiler verir. Ardından Dabbâ'ın "*Künuûzu'l-Fukân*"ın birinci ve dördüncü yılında yayınladığı açılış yazıları karşımıza çıkmaktadır.<sup>640</sup>

Eserde konular altı bölüm şeklinde ele alınmıştır ve içerisinde toplam kırk beş makale bulunmaktadır. Başlıklar ve makaleler şu şekildedir:

### Fazlü'l-Înâyeti bi'l-Kur'âni'l-Kerîm Bölümü

<sup>640</sup> Saftî, *Makâlâtü'd-Dabbâ'*, 15-16.

**“İnâyetü'l-müslimîne bi'l-Kur'ân”**

Bu makale 1949 yılında *Künûzu'l-Furkân* dergisinin birinci yılı ikinci sayısında yayınlanmıştır. Dabbâ' makalenin başında en faziletli amelin ve ibadetin Kur'ân tilaveti olduğunu âyet ve hadislerden de örnekler vererek vurgular. İslâmî ilimlerin tamamının kaynağının Kur'ân-ı Kerîm olduğunu örneklerle açıklar. Hicrî on üçüncü asırdan itibaren Kahire'nin Kur'ân'ın yazımı ve okunması hususunda önemli bir yeri olduğunu da iddia eder. Bu konuda yapılan çalışmalardan da bahseder.<sup>641</sup>

**“Fezâilü'l-iştigâli bi'l-Kur'ân”**

Bu makale 1950 senesi *Künûzu'l-Furkân* dergisinin ikinci yılında altıncı ve yedinci sayılarda yayınlanmıştır. Üstteki makaleyle hemen hemen aynı konulardan dem vurmaktadır.<sup>642</sup>

**“Fazlu tilâveti'l-Kur'ân vemâ yecibü 'ale'l-kurrâ**

Bu makale 1951 senesi *Künûzu'l-Furkân* dergisinin dördüncü yılında üçüncü ve dördüncü sayılarda yayınlanmıştır. Kur'ân okumanın faziletlerinin anlatıldığı makalede abartılara kaçıldığı da görülmektedir. İmamı Azam Ebû Hanife'nin Ramazan ayında atmış hatim indirdiğine dair Dabbâ'ın paylaşmış olduğu bilgi tutarlı görünmemektedir. Çünkü bu bilginin doğru olduğu varsayıldığında her gün iki hatim bitirmek gerekir ki bu da insanüstü bir güç gerektirmektedir. Bunun yanında İmam Malik hakkında paylaşılan Ramazan ayında tüm diğer ilmî çalışmaları terk edip yalnızca Kur'ân'la meşgul olduğu hakkındaki rivâyet daha tutarlı ve hoş görünmektedir. Hz. Osman'ın ve Sa'd b. Cübeyr gibi sahâbenin bir rekâtta Kur'ân'ı hatmettiğine dair rivâyet de kanaatimizce abartılı görülmektedir.<sup>643</sup>

**el-Kazâya'l-Kur'âniyye Bölümü**

**“et-Tecvidü ve masdaruhû ve hakikatü'n-nutki bi'd-dât”**

Bu makale 1938 senesinde *İslâm* dergisinin yedinci yılı otuz dördüncü sayısında yayınlanmıştır. Makalenin başında tecvid ilminin ortaya çıkış süreci

<sup>641</sup> Saftî, *Maqâlâtü'd-Dabbâ'*, 21-26.

<sup>642</sup> Saftî, *Maqâlâtü'd-Dabbâ'*, 27-30.

<sup>643</sup> Saftî, *Maqâlâtü'd-Dabbâ'*, 31-33.

anlatılır. Ardından “ض” harfinin “ظ” harfine benzememesi gerektiği üzerinde durulur. Bu konuda ilgili literatür kronolojik sıra içerisinde ve çok geniş bir şekilde zikredilir. Ancak burada bahsi geçen eserler yalnızca “ض” harfine ait yazılmış eserler değil; genel olarak tecvid ilmine dair yazılmış eserlerdir. Dabbâ’ 1281 Hicrî yılında Ezher Üniversitesinden birtakım hocaların “ض” harfinin telaffuzunun “ظ” harfi gibi çıkarılacağını ifade etmeleri neticesinde insanların ibadetlerinin şüpheye düşürüldüğünü (Fatiha sûresindeki “الضالين” lafzından hareketle) ifade eder.<sup>644</sup>

“ض” harfinin telaffuzuyla ilgili yakın dönemde ciddi münakaşalar olmuştur. Özellikle Saçaklızâde Mar’âşî’nin “ض” harfinin “ظ” harfi gibi telaffuz edeceği hatta uzaktan duyanın bu iki harfi ayıramayacağı şeklindeki görüşü<sup>645</sup> yoğun eleştiri almıştır.<sup>646</sup> Konunun hâlâ gündemde ve canlı olması bu noktada ilmi müzakerelerin gerekliliğini ortaya koymaktadır.

#### **“Cem’ü’l-Kur’ân ve’l-kırââtü’l-mütevâtire”**

Bu makale 1938 senesinde *İslâm* dergisinin yedinci yılı otuz ikinci sayısında yayınlanmıştır. Dabbâ’ makaleye “Yedi kıraatin Hz. Peygamber’e kadar ulaştığının ve Cebrâil (as.) tarafından indirildiğinin delili nedir/var mıdır? şeklinde bir soruyla başlar. Soruya kendisi şu şekilde cevap verir:

Yedi kıraat sahîh, muttasıl bir senetle Hz. Peygambere ulaşmaktadır. Ve Peygamberimiz Cebrâil’e (as.) bunu okumuştur. Dabbâ’ yedi kıraat imamını saydıktan sonra yedi imamı yedi harf ile karıştırmanın yanlışlığından bahseder. Yedi kıraatin yalnızca yedi harf ruhsatından bir cüz olduğunu ifade eder. Bu fikrini Mekkî b. Ebî Tâlib’ten (ö. 437/1045) yaptığı “Günümüzde insanların okuduğu yedi kıraat Osman Mushaflarına uyan ve sahâbenin üzerinde ittifak ettiği yedi harf ruhsatından yalnızca bir cüz içermektedir.”<sup>647</sup> şeklindeki nakille destekler.

Dabbâ’ kıraat kitaplarında ve kurrânın icazetlerine bakıldığında kıraatlerin tevâtür derecesine ulaşmadığı âhâd seviyesinde kaldığı şeklinde bir sorunun akla

<sup>644</sup> Saftî, *Maḳâlâtü’l-Ḍabbâ’*, 37-42.

<sup>645</sup> Mar’âşî, *Cühdü’l-muḳill*, 169-172.

<sup>646</sup> Ali Öge - Fatih Dokgöz, “Saçaklızâde’nin Mahreç ve Sıfatlar Konusundaki Tartışmalara Yaklaşımı”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 22/1 (31 Mart 2022), 359-360.

<sup>647</sup> Ḳaysî, *İbâne*, 133-134.

gelebileceğini ancak her dönemde ve her beldede bu kıraatlerin kâhir ekseriyetle okunduğunu fakat zikredilen kişi sayısının az olduğunu ifade eder.

Makalede sahîh olarak yalnızca yedi kıraatin ifade edilmesi dikkat çekse de Dabbâ' sonraki zamanlarda on kıraatin sahîh olarak kabul edildiğini ve bunların da tevatür derecesiyle bize ulaştığını aktarır.

Makalenin ikinci bölümünde kıraat ilminin tarihi süreci Hz. Ebû Bekir dönemindeki Kur'ân'ın ceminden başlanarak anlatılır. Sonraki bölümlerinde ilk kıraat kitapları ve kıraat imamlarının ihtiyarına dair bilgiler kronolojik sıra ile aktarılır.<sup>648</sup>

**“Cibrîl as.: evvelü müallimü li't-tecvîd”**

Bu makale 1948 yılında *Künûzu'l-Furkân* dergisinin birinci yılında ve birinci sayısında yayınlanmıştır. Makalenin başında Dabbâ' ilk tecvid hocasının Cebrâil (as.) olduğunu, onun Hz. Peygamber'e öğrettiğini ve ashabın da ondan öğrendiğini dolayısıyla bir hocadan talim ederek tecvid ve kıraat öğrenmenin o zamandan kalan bir sünnet olduğunu vurgular. Akabinde kıraat ilminin peygamberimizden başlayarak tarihî süreci ve yedi kıraatin sahîhliği/tevatürü vs. hakkında bilgi verir. Ancak buradaki bilgiler bir önceki makalede aktarılanların tekrarı gibidir.<sup>649</sup>

**“el-Ahrufî's-seb'a l”**

Bu makale 1949 yılında *Künûzu'l-Furkân* dergisinin birinci yılı sekizinci sayısında yayınlanmıştır. Bu makale ve ardından gelen diğer makale yedi harf hususunu el almaktadır. Dabbâ' yedi harfle ilgili meseleleri dört başlık altında incelemiştir. Bu başlıklar şunlardır:

1. Yedi harften bahseden hadisın tarîk ve senedi
2. Kur'ân tilavetinde yedi harf ruhsatının verilmesinin sebebi
3. Yedi harften maksadın ne olduğunun açıklanması
4. Yedi harf ruhsatı neticesinde ortaya çıkan ihtilâf ve farklılıklar

<sup>648</sup> Saftî, *Maqâlâtü'd-Dabbâ'*, 43-50.

<sup>649</sup> Saftî, *Maqâlâtü'd-Dabbâ'*, 51-58.

Birinci ve ikinci başlıklar birinci makalede ikinci ve üçüncü başlıklar ise ikinci makalede incelenmiştir. Dabbâ' birinci başlık altında yedi harf ruhsatına dair hadisleri ve onların senetlerini analiz eder.

İkinci başlık altında yedi harf ruhsatının verilmesinin nedenleri irdelenir. Bu noktada en çok kabul gören ve desteklenen fikir ümmete bir kolaylık olması noktasında karşımıza çıkmaktadır. Dabbâ' burada özellikle dilsel söyleyiş/farklılıkları ön plana çıkarmaktadır ki bu, onun yedi harf ruhsatını ekseriyetle lehçeler arasındaki farklılık olarak gördüğünü işaret etmektedir.<sup>650</sup>

### “*el-Ahrufi's-seb'a 2*”

Bu makale 1949 yılında *Künûzu'l-Furkân* dergisinin birinci yılı dokuz ve onuncu sayısında yayınlanmıştır. Yukarıdaki makalenin devamıdır ve orada bahsi geçen üçüncü ve dördüncü maddelerin açıklanmasını içermektedir.

Makale yedi harften muradın ne olduğunu açıklamaya çalışan üçüncü madde ile başlar. Öncelikle Dabbâ' İbnü'l-Cezerî'den alıntı yaparak zihinlerde yedi harfin ne olduğuna dair bir çerçeve oluşturur.

Dabbâ' İbnü'l-Cezerî'nin yedi harften muradın ne olduğuyla ilgili ulemânın kırk civarında farklı görüşü olduğuna dair bir nakil paylaşır. İbnü'l-Cezerî *Neşr*'de konuyu çok geniş ve tafsilatlı bir şekilde ele almıştır. Ancak yaptığımız taramalar neticesinde ilgili bölümde kırk civarında farklı görüş olduğuna dair bir ifadesini tespit edemedik.<sup>651</sup>

Makalede kısa kısa yedi vecihle ilgili farklı görüşleri aktaran Dabbâ' neticede yedi vecihten kastın farklı lügatler (Arap lehçeleri) olduğu sonucuna varır. Çünkü yedi harften maksat kolaylıktır. Farklı lehçelerde konuşanlara bir kolaylık tanınmıştır.

Dördüncü maddede yedi harfle ortaya çıkan farklılıklar açıklanır. Bu farklılıkların bir noksanlık, ihtilâf olmadığı aksine Hz. Peygamberden sahîh bir şekilde zenginlik ve kolaylık olarak bize aktarıldığı vurgulanır.

<sup>650</sup> Saftî, *Mağâlâtü'd-Dabbâ'*, 59-66.

<sup>651</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 1/143-158.

İki makalenin Tetimme bölümünde kıraat ihtilâflarının faydaları maddeler halinde açıklanır. Kur'ân'ın Allah tarafından korunduğuna ve tahrif edilemeyeceğine dair bilgiler hatırlatılır ve Kur'ân ehlinin faziletlerinden bahsedilerek makale sonlandırılır.<sup>652</sup>

**“Vücübü kitâbeti'l-Mesâhifi bi'r-resmi'l-'Osmâni”**

Bu makale 1936 yılında *İslâm* dergisinin beşinci yılı dokuzuncu sayısında yayınlanmıştır. Makalenin başında Kur'ân'ın Hz. Osman dönemindeki istinsahı hususunda bilgiler verilir. Burada Dabbâ' önemli bir açıklamada bulunur. İstinsah faaliyeti levh-i mahfûzdaki tertip üzerine ve Cebrâil'in (as.) Hz. Peygamber'e okuduğu şekliyle yapılmıştır. Dolayısıyla tevkîfidir. Bundan dolayı Müslümanların buna uyması ve Kur'ân yazımının da buna göre yapılması gerekir.

Makalede ayrıca Dabbâ' Kur'ân yazımında resmü'l-Mushaf'a uymanın gerekliliği ve faydaları üzerinde durur. Ancak bunun yanında insanlara kolaylık olsun diye modern imla/yazı ile de yazılabileceğine dair görüşleri paylaşır, bunların da haklı yönlerini göz ardı etmez.<sup>653</sup>

**“Men'u kitâbeti'l-Mushafi bi'l-implâ tefnîdü mâ nüsibe ile'l-İmâm Mâlik ...”**

Bu makale 1948 yılında *Künûzu'l-Furkân* dergisinin birinci yılı ikinci sayısında yayınlanmıştır. İmam Malik'in (ra.) Mushaf yazımıyla ilgili görüşleri irdelenmektedir. Dabbâ' bu konuda üç görüşün öne çıktığını belirtir. Birincisi nokta, hareke vb. işaretlere kesin olarak cevaz vermediği ki çoğunluğun görüşü bu şekildedir. İkincisi kesin olarak izin verdiği şeklidir ki bu görüşü benimseyenler daha azdır. Üçüncü bir görüş daha vardır ki üzerinde amel edilen/kabul edilen görüş budur. Bu görüş Mushaf'ın tamamına cevaz vermemekle birlikte küçük cüzler/levhalar şeklindeki yazımlarda hareke/nokta vb. işaretlere özellikle çocuklar/yeni öğrenenler için kolaylık olması cihetinde izin verdiği şeklidir.

Burada Dabbâ' Mushaf yazımında resmü'l-Mushaf'a uyum konusundaki önceki görüşlerini (Mushaf yazımının da Hz. Peygamber'in vahiy katiplerine

<sup>652</sup> Saftî, *Maqâlâtü 'd-Dabbâ'*, 68-78.

<sup>653</sup> Saftî, *Maqâlâtü 'd-Dabbâ'*, 80-89.

emrettiği şekilde ve tevkîfî olduğu) tekrar eder. Resmü'l-Mushaf'a uyum konusundaki faydaları da maddeler halinde açıklar.<sup>654</sup>

**“Suâlün min Mekketi'l-Mükerreme”**

Bu makale 1949 yılında *Künûzu'l-Furkân* dergisinin ikinci yılı birinci ve ikinci sayısında yayınlanmıştır. Makale Hz. Osman Mushaflarının yazımının tevkîfî olup olmadığına dair sorular ve örneklerle başlar. Ulemânın ekserisine göre Mushaf yazımı tevkîfidir ve buna muhalefet etmek câiz değildir. Dabbâ' bu fikrini desteklemek için birçok kaynaktan örnekler verir. Bunun yanında “Kur'ân'ı biz indirdik, onu koruyacak olan da biziz.”<sup>655</sup> âyetini referans göstererek “رحمت نعمت ویدع” gibi kelimelerin klasik Arap yazısından farklı olarak yazılmasını örnek verir. Makalenin bir bölümünde Hz. Peygamber'in yazı yazmayı bilip bilmediğine dair rivâyetler irdelenir. Son olarak bazı ulemânın resmü'l-Mushaf'a muhalif olarak yazmanın câiz olabileceği yönündeki görüşüne karşı çıkararak ona uymanın faydaları sıralanır.<sup>656</sup>

**et-Târîh ve't-Terâcim Bölümü**

**“Muhammed Rasûlullah sav.”**

Bu makale 1952 yılında *Künûzu'l-Furkân* dergisinin beşinci yılı birinci ve ikinci sayısında yayınlanmıştır. Makalede Hz. Peygamber'in nesebi, dış görünüşü, ahlâkı vb. hususlara dair bilgiler verilir.<sup>657</sup>

**“Bâbü fi't-ta'rîf bi-Hafs ve zükira esânîdünâ bi-rivâyetihî”**

Bu makale 1952 yılında *Künûzu'l-Furkân* dergisinin beşinci yılı dokuz ve onuncu sayısında yayınlanmıştır. Makalede İmam Âsım'ın (ö. 127/745) râvîsi Hafs'a (180/796) ve onun kıraatine dair bilgiler verilir. Onun kıraatinin kaynağı Hz. Ali'ye dayanmaktadır. Nitekim aynı zamanda üvey babası olan İmam Âsım'a kendisi ile Ebû Bekir Şu'be (ö. 193/809) arasındaki kıraat farklılıklarını sorduğunda İmam Âsım ona Ebû Abdurrahman es-Sülemî vasıtasıyla Hz. Ali kıraatini okuttuğunu, Ebû Bekir

<sup>654</sup> Saftî, *Maqâlâtü 'd-Dabbâ'*, 90-100.

<sup>655</sup> Hicr 15/9

<sup>656</sup> Saftî, *Maqâlâtü 'd-Dabbâ'*, 101-113.

<sup>657</sup> Saftî, *Maqâlâtü 'd-Dabbâ'*, 117-120.

Şu'be'ye ise Zir b. Hubeyş vasıtasıyla Abdullah b. Mes'ûd kıraatini okuttuğunu söylemiştir.<sup>658</sup>

Dabbâ'a göre Hafs rivâyeti ilk başta Irak bölgesinde şöhret bulmuş daha sonra Çin ve Hint bölgelerine yayılmıştır. Şam ve Mısır bölgelerine son asırlarda<sup>659</sup> yayılmış, günümüzde ise İslâm âleminin ekserisi tarafından okunur hâle gelmiştir.

Bu genel bilgilerden sonra Dabbâ' Hafs rivâyetinin -başta Teysîr, Şâtıbiyye, Tezkira, Telhîs olmak üzere- tarîklerini paylaşır. Dabbâ' makalede Hafs rivâyeti için otuzun üzerinde tarîk paylaşmıştır.<sup>660</sup>

### **“Ebü'l-Kâsım eş-Şâtıbî”**

Bu makale 1941 yılında *İslâm* dergisinin onuncu yılı beşinci sayısında yayınlanmıştır. Ancak esasen makale Hicrî 1360 yılı Muharrem ayının on birinci gecesini Cuma akşamı Şâtıbî'yi anmak için Dabbâ'ın riyasetinde yapılan törende üstadın yaptığı konuşma/tebliğin yazıya dökülmüş şeklidir.

Makalede Şâtıbî'nin hayatı, hocaları, tahsil ettiği ilimler, şahsiyeti vb. hakkında bilgiler verilir. Kur'ân'a ve Kur'ân ilimlerine düşkünlüğü örneklerle açıklanır.<sup>661</sup>

### **“Min i'lâmi'l-kurrâ: İbn Mutarrif el-Kenânî sâhibü kitâbü'l-Kırteyn”**

Bu makale 1952 yılında *Künûzu'l-Furkân* dergisinin dördüncü yılı beşinci ve altıncı sayısında yayınlanmıştır. Makalenin başında İbn Mutarrif el-Kenânî (ö. 454 h.) hakkında kısa bir bilgi verilir. Kenânî, İbn Kuteybe'nin (ö. 276 h?) *Müşkilü'l-Kur'ân* ve *Garîbü'l-Kur'ân* isimli eserlerini tanzim ederek bir araya getirmiş ve kendi eserine *Kırteyn* ismini vermiştir.<sup>662</sup>

<sup>658</sup> İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 2006, 1/230.

<sup>659</sup> Dabbâ'ın 20. yüzyılın ilk yarısında yaşadığı göz önüne alındığında buradan kasıt 18-19. yüzyıl olmalıdır.

<sup>660</sup> Saftî, *Mağâlâtü'd-Dabbâ'*, 121-129.

<sup>661</sup> Saftî, *Mağâlâtü'd-Dabbâ'*, 130-135.

<sup>662</sup> İbn Mutarrif el-Kenânî, *el-Kırteyn*, thk. Muhammed Emin el-Hâncî (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1936), 1/1-2.

Dabbâ' makalenin başında verdiği kısa bilgilerden sonra Kenânî'nin eserinden Mukaddime bölümünün bir kısmını ve Sûretü'l-Fâtiha bölümünü doğrudan aktarmıştır.<sup>663</sup>

**“Garîbü sûretü'l-Bakara ve müşkilühâ (min kitâbi'l-Kırteyn li-İbn Mutarrif)”**

Bu çalışma<sup>664</sup> 1952 yılında *Künûzu'l-Furkân* dergisinin dördüncü yılı yedinci ve sekizinci sayısında yayınlanmıştır. Çalışma önceki makalenin devamı şeklindedir. Dabbâ' burada herhangi bir açıklama yapmadan doğrudan Bakara sûresinden başlayarak Kenânî'nin eserinden alıntı yapmaktadır.<sup>665</sup>

**“Tercümetü'l-üstâz el-merhûm: el-Haddâd el-Huseynî”**

Bu makale 1939 yılında *İslâm* dergisinin sekizinci yılı birinci sayısında yayınlanmıştır. Makalede Haddâd el-Hüseynî'nin (ö. 1357 h.) hayatı anlatılmaktadır.<sup>666</sup>

**“en-Nadr b. Şümeyl”**

1952 yılında *Künûzu'l-Furkân* dergisinin dördüncü yılı üçüncü ve dördüncü sayısında yayınlanmış olan makalede Nadr b. Şümeyl'in (ö. 204/820) nahiv alanındaki tartışmalarına yer verilmiştir.<sup>667</sup>

**“İbn Sînâ”**

1952 yılında *Künûzu'l-Furkân* dergisinin dördüncü yılı üçüncü ve dördüncü sayısında yayınlanan makalede İbn Sînâ konu edilmiştir.<sup>668</sup>

**“Rihletü'l-İmâmi's-Şâfî ra.”**

İmam-ı Şâfî'nin bir seyahatini anlatan çalışmanın yayınlandığı dergiye dair bir bilgi bulunmamaktadır ve muhakkik burada ciddi yanlışlıkların bulunduğunu belirtmektedir.<sup>669</sup>

<sup>663</sup> Kenânî, *Kırteyn*, 1/3-5; Saftî, *Maqâlâtü 'd-Dabbâ'*, 136-140.

<sup>664</sup> Dabbâ' burada hiçbir müdahalede bulunmadan doğrudan Kenânî'den alıntı yaptığı için makale yerine çalışma yazılması daha uygun görülmüştür.

<sup>665</sup> Kenânî, *Kırteyn*, 1/5-9; Saftî, *Maqâlâtü 'd-Dabbâ'*, 141-143.

<sup>666</sup> Saftî, *Maqâlâtü 'd-Dabbâ'*, 144-147.

<sup>667</sup> Saftî, *Maqâlâtü 'd-Dabbâ'*, 148-150.

<sup>668</sup> Saftî, *Maqâlâtü 'd-Dabbâ'*, 151-153.

### Mübtede'âtü'l-Kurrâ fi Kırâeti'l-Kur'âni'l-Kerîm Bölümü

#### “Mübtede'âtü'l-kurrâ fi kırâeti'l-Kur'âni'l-Kerîm”

1949 yılında *Künûzu'l-Furkân* dergisinin birinci yılı üçüncü sayısında yayınlanan makalede özellikle günümüz kâriyelerinin yaptığı yaygın hatalar veya Kur'ân okurken dikkat etmesi gereken hususlar maddeler halinde sıralanmıştır.<sup>670</sup>

#### “Âdâbü'l-kârî”

Makale 1951 yılında *Künûzu'l-Furkân* dergisinin beşinci yılı birinci ve ikinci sayısında yayınlanmıştır. Kur'ân kârisinin dikkat etmesi gereken hususlar ve onda bulunması gereken hasletler açıklanmıştır. Bunun yanında mezhepler bazında secde âyetleri de aktarılmıştır.<sup>671</sup>

#### “Âdâbü messü'l-Mushafî ve hamlihî ve kitâbetihî”

1952 yılında *Künûzu'l-Furkân* dergisinin beşinci yılı üçüncü ve dördüncü sayısında yayınlanan makale Mushafa dokunma ve Mushaf yazımı ile ilgili hususları ele almaktadır.<sup>672</sup>

#### “Âdâbü'l-mu'allim ve şartuhû”

1953 yılında *Künûzu'l-Furkân* dergisinin beşinci yılı beşinci ve altıncı sayısında yayınlanan makale Kur'ân öğretene kişide olması gereken hasletler üzerinde durur. Kur'ân öğretirken ücret alınıp alınmaması hususunda mezheplerin görüşleri aktarılır.<sup>673</sup>

#### “Âdâbü'l-müte'allim”

Makale 1953 yılında *Künûzu'l-Furkân* dergisinin beşinci yılı yedinci ve sekizinci sayısında yayınlanmıştır. Makalede Kur'ân talebesinde bulunması gereken özellikler, Kur'ân talebesinin hocasına ve çevresine karşı dikkat etmesi gereken hususlar anlatılmıştır.<sup>674</sup>

<sup>669</sup> Saftî, *Maqâlatü 'd-Dabbâ* ', 154-163.

<sup>670</sup> Saftî, *Maqâlatü 'd-Dabbâ* ', 167-170.

<sup>671</sup> Saftî, *Maqâlatü 'd-Dabbâ* ', 171-178.

<sup>672</sup> Saftî, *Maqâlatü 'd-Dabbâ* ', 179-181.

<sup>673</sup> Saftî, *Maqâlatü 'd-Dabbâ* ', 182-184.

<sup>674</sup> Saftî, *Maqâlatü 'd-Dabbâ* ', 184-187.

**“Âdâbü’n-nâs ve’s-sâmi’in”**

1953 yılında *Künûzu’l-Furkân* dergisinin beşinci yılı dokuzuncu ve onuncu sayısında yayınlanan makale oldukça kısadır. Kur’ân’ı dinleyen kişilerin dikkat etmesi gereken hususlar anlatılır. Makalenin sonunda âdâbın önemi üzerinde durulur. Dabbâ’ın buradaki açıklamaları dikkat çekicidir. Şöyle ki âdâbı terk eden sünneti terkeder. Sünneti terk eden vacipleri terk etmeye başlar. Vacipleri terk eden haramları işlemeye başlar. Haramları işleyen farzları terk eder. Farzı terk eden şer’î hükümleri hafife almaya, onlarla istihza etmeye başlar. Bunu yapan da -Allah muhafaza- kâfir olur.<sup>675</sup> Bu açıklamalar esasen günümüzün manevi hastalıklarının sebebini de göstermektedir.

**Mebâhis İlmü’t-Tecvid ve’l-Edâ Bölümü**

**“et-Tecvid”**

Makale 1950 yılında *Künûzu’l-Furkân* dergisinin ikinci yılı dokuz ve onuncu sayısında yayınlanmıştır. İki bölümden oluşmaktadır. Makaleye tecvid ilminin tanımı ile başlanır. Birinci bölümde Kur’ân’ı güzel okumanın önemi vurgulanır. İkinci bölümde tecvid ilmine dair hususlar ve tecvid ilminin kaynağı hakkında bilgi verilir. Dabbâ’ netice itibariyle tecvid ilminin de tevkîfi olduğu kanaatine varır. Dolayısıyla tecvid kurallarına muhalefet ederek okumak câiz değildir.<sup>676</sup>

**“Mehâricü’l-hurûf”**

Bu makale 1950 yılında *Künûzu’l-Furkân* dergisinin ikinci yılı onuncu sayısında yayınlanmıştır. Dabbâ’ makalede İbnü’l-Cezerî’nin yolundan giderek mahreçleri on altı olarak kabul eder<sup>677</sup> ve bu mahreçleri sırasıyla aktarır.<sup>678</sup>

**“Sıfâtü’l-hurûf”**

Bu makale iki ayrı bölüm halinde yayınlanmıştır. Birinci bölüm 1950 yılında *Künûzu’l-Furkân* dergisinin ikinci yılı onuncu sayısında, ikinci bölüm ise yine 1950 yılında *Künûzu’l-Furkân* dergisinin üçüncü yılı ikinci sayısında

<sup>675</sup> Saftî, *Maqâlâtü’l-d-Dabbâ’*, 188-189.

<sup>676</sup> Saftî, *Maqâlâtü’l-d-Dabbâ’*, 193-200.

<sup>677</sup> İbnü’l-Cezerî, *Muqaddime*, 1.

<sup>678</sup> Saftî, *Maqâlâtü’l-d-Dabbâ’*, 200-203.

yayınlanmıştır. Sıfatları on altı olarak kabul eden Dabbâ' onları sırasıyla nakleder. Ardından kuvvetli ve zayıf sıfatlar olarak gruplandırır. Kuvvetli sıfatlar cehr, şiddet, isti'lâ, itbâk, safîr, kalkale, inhirâf, tekrîr, tefeşşî ve istitâle; zayıf sıfatlar hems, rihvet, istifâl, infitâh ve lîn'dir. İsmât ve izlâk sıfatları kuvvetli veya zayıf sıfat olarak kabul edilememektedir.<sup>679</sup>

Dabbâ'ın makalede istitâle sıfatı ve med farkını anlatan açıklaması dikkat çekmektedir. İstitâle sıfatında harfin mahrecinin uzatıldığını medde ise sesin uzatıldığını ifade eder.<sup>680</sup> Buradan Dabbâ'ın “ض” harfinin telaffuzuna dair görüşlerine ulaşmak da mümkün olmaktadır. Şöyle ki bu harfte sesin uzatılması için harfin “ظ” harfine yakın bir sesle telaffuz edilmesi gerekir.

### “Gunne”

Bu makale 1949 ve 1950 yıllarında *Künûzu'l-Furkân* dergisinin ikinci yılı üçüncü ve dördüncü sayısında yayınlanmıştır. Makale oldukça hacimlidir. Gunne ile ilgili on bir ayrı başlık açılarak bunlar ayrı ayrı incelenmiştir. Ardından sâkin nûnun halleri izhâr, idgâm, iklâb ve ihfâ kendi içinde beş ayrı başlık altında (lûgat anlamı, ıstılâhi anlamı, mahalli, vechi ve mertebeleri) açıklanır. Dabbâ iklâb konusunda Mar'aşî'den (ö.1145/1732) uzun bir alıntı yaparak onun iklâbta ortaya çıkan “mîm”in tam bir mîm harfi (ميمًا خالصًا) değil de ihfâ edilen bir mîm (ميمًا مخفًا) olduğu görüşünü paylaşır.<sup>681</sup> İhfâ konusunda da yine Mar'aşî'den nakilde bulunan Dabbâ bu defa onu eleştirir. Mar'aşî'nin ihfâ yapılırken gunne sıfatının uzunluk ve kısalığını dikkate alarak üç mertebeye ayırması ve bu tasnifi yalnızca kendisinin yaptığını söylemesi<sup>682</sup> hususunda Dabbâ' bunun mümkün olamayacağını gunnenin ulemânın takdiri doğrultusunda iki hareke yani bir elif miktarı olması gerektiğini daha fazla ya da az olmasının imkân dâhilinde olmadığını belirtir. Ancak buna rağmen günümüzde Mar'aşî'nin bu tercihinin tecvid kitaplarında yer aldığını müşahede etmekteyiz.<sup>683</sup>

<sup>679</sup> Saftî, *Maqâlâtü'd-Dabbâ'*, 204-208.

<sup>680</sup> Saftî, *Maqâlâtü'd-Dabbâ'*, 207.

<sup>681</sup> Mar'aşî, *Cühdü'l-mukill*, 201-202.

<sup>682</sup> Mar'aşî, *Cühdü'l-mukill*, 204-205; Dokgöz, *Mar'aşî ve Cühdü'l-Mukill*, 83.

<sup>683</sup> 'Atiyye Kabil Nasr, *Gâyetü'l-mürîd fi 'ilmi't-tecvîd* (Riyad: Mektebetü'l-Harameyn, 1988), 65-66; Ahmed Hâlid Şükrî vd., *el-Münîr fi aḥkâmi't-tecvîd* ('Ummân: Cem'iyetü'l-Muḥâfazati 'ale'l-Ḳur'âni'l-Kerîm, 2013), 100; İsmail Karaçam, *Kur'an-ı Kerim'in Faziletleri ve Okunma Kaideleri* (İstanbul: İFAV, 2016), 307-308.

Aşağıda “*Keyfiyyetü isti’mâli’l-hurûf*” başlığı altına verilen makaleler bir seri halinde *Künûzu’l-Furkân* dergisinin üçüncü yılı ikinci sayısından başlayarak dördüncü yılı yedinci ve sekizinci sayısında son bulmuştur.<sup>684</sup>

**“*Keyfiyyetü isti’mâli’l-hurûf (1)*”**

Bu makalede “ء , ه ve ع” harfleri üzerinde durulur.

**“*Keyfiyyetü isti’mâli’l-hurûf (2)*”**

Makalede “ح , خ , ق , ك” harflerinden bahsedilir.

**“*Keyfiyyetü isti’mâli’l-hurûf (3)*”**

Bu makalenin konusu “ج , ش ve ي” harfleridir.

**“*Keyfiyyetü isti’mâli’l-hurûf (4)*”**

“ض ve ل” harflerinin ele alındığı makalede “ض” harfi üzerinde özellikle durulur. Dabbâ’ burada İbnü’l-Cezerî’den doğrudan alıntı yaparak “ض” harfinin “ظ” harfi gibi telaffuzunun yanlışlığından bahseder. Nitekim bu hata namazda “الضالين” kelimesinde yapılırsa anlam değişeceğinden namaz fesat olur.<sup>685</sup>

**“*Keyfiyyetü isti’mâli’l-hurûf (5)*”**

Bu makalede sâkin olan “ل” harfi iki ayrı grup olarak incelenir. Birincisinde lâm-ı ta’rîf ikincisinde ise yalnızca sükûn üzere olan “ل” harfinin hâlleri ele alınmıştır. Ardından “ن” harfine bir giriş yapılmıştır.

**“*Keyfiyyetü isti’mâli’l-hurûf (6)*”**

Önceki makalenin devamı niteliğinde olan bu makalede sâkin nûnun halleri ele alınmıştır. Dabbâ’ burada ilk olarak “ن” harfini iki ana başlıkta ele alır. Bunlar izhâr ve idgâmdır. İdgâm başlığı altında idgâm-ı mealgunne, idgâm-ı bilâgunne, iklâb ve ihfâ hususları ele alınmıştır.

**“*Keyfiyyetü isti’mâli’l-hurûf (7)*”**

Bu makale de öncekinin devamı niteliğindedir ve ihfâ hususunun açıklaması kaldığı yerden devam etmektedir. Daha sonra “ر , ط , ت ve س” harfleri incelenir.

<sup>684</sup> Saftî, *Maqâlâtü’l-d-Dabbâ’*, 232-268.

<sup>685</sup> İbnü’l-Cezerî, *Temhîd*, 130-131.

**“Keyfiyyetü isti’mâli’l-hurûf (8)”**

“م, ب, و, ف, ث, ذ, ظ” harflerinin incelendiği makalede Dabbâ’ “م” harfinin kalın okunmaması hususunda -özellikle de kendisinden sonra kalın bir harf gelirse- uyarıda bulunur. Sâkin “م” ihfâ, idgâm ve izhâr olmak üzere üç başlık altında incelenir. İhfâ ve idgâm başlıkları bu makalede ele alınmıştır.

**“Keyfiyyetü isti’mâli’l-hurûf (9)”**

Sâkin “م” için üçüncü başlık olan izhâr bölümü bu makaleye alınmıştır. Yani bu makale de öncekinin devamı niteliğindedir. Harflerle ilgili bu son makalede şedde/teşdîd hususu ve tefhîm, terkîk konuları ele alınır.<sup>686</sup>

Dabbâ’ın bu makale dizisinde alfabetik sırayı değil de mahreç bölgelerini dikkate alarak harfleri tasnif etmiş olması dikkat çekmektedir.

Aşağıda verilen üç makale de seri halinde *Künûzu’l-Furkân* dergisinin birinci yılı dört, beş ve altıncı sayılarında yayınlanmıştır.<sup>687</sup>

**“el-Vakfü’l-lâzım (1)”**

Dabbâ’ makaleye Kur’ân tilavetinde vakf ve ibtidânın önemini vurgulayarak başlar. Vakfü’l-lâzımın vakfü’t-tâm nevinden bir vakf olduğunu ifade eder. Secâvendî’nin (ö. 560/1165) bu vakf türünü vasl yapılmadığı takdirde mânânın bozulacağı ifadesiyle<sup>688</sup> literatüre soktuğunu ifade eder. Ardından Kur’ân-ı Kerîm’den vakfü’l-lâzım örnekleri vererek makaleyi tamamlar.<sup>689</sup>

**“el-Vakfü’l-lâzım (2)”**

Makalede daha önceki sayıda verilmiş olan vakfü’l-lâzım örnekleri irdelenir. Vakf ve vasl halinde mânânın durumu ve ulemânın bu konudaki görüşleri aktarılır.<sup>690</sup>

**“el-Vakfü’l-lâzım (3)”**

<sup>686</sup> Saftî, *Maqâlâtü’l-d-Dabbâ’*, 232-268. *Keyfiyyetü isti’mâli’l-hurûf* başlığı altında verilen makaleler birbirinin devamı niteliğinde yayınlandığı için her makaleden sonra dipnot vermek yerine tamamı için tek bir dipnot verilmesi uygun görülmüştür.

<sup>687</sup> Saftî, *Maqâlâtü’l-d-Dabbâ’*, 269-288.

<sup>688</sup> Secâvendî, *İlelü’l-vukûf*, 1/106-110.

<sup>689</sup> Saftî, *Maqâlâtü’l-d-Dabbâ’*, 269-277.

<sup>690</sup> Saftî, *Maqâlâtü’l-d-Dabbâ’*, 278-285.

Bu makale doğrudan öncekinin devamı niteliğindedir. Makalede yalnızca Bakara sûresinin 142. âyetindeki vakfû'l-lâzım örneği incelenir.<sup>691</sup>

### **el-İ'câzü'l-'İlmî li'l-Kur'âni'l-Kerîm Bölümü**

**“el-İslâm ve'l'ilm (1)”**

**“el-İslâm ve'l'ilm (2)”**

**“el-İslâm ve'l'ilm (3)”**

Yukarıda verilmiş olan üç makale *Künûzu'l-Furkân* dergisinin dördüncü yılında her biri ikişer dergide olmak üzere sırasıyla beşinci, altıncı, yedinci, sekizinci, dokuzuncu ve onuncu sayılarında yayınlanmıştır. Makalelerde Kur'ân'ın bir hayat kitabı/nizâmı olduğu bunun yanında ilme verdiği önem vurgulanır. Dabbâ' âyetlerden örnekler vererek âyetlerin delâlet ettiği manaları bunun yanında işaret ettiği bilimsel gerçeklikleri açıklamaya çalışır. Makaleler bu yönüyle günümüzde de revaçta olan bir nevi ilmî/bilimsel tefsir niteliğindedir.<sup>692</sup>

Kaynaklarda Ali Muhammed ed-Dabbâ'a ait daha fazla eser ismi zikredilmektedir. Bunlardan bir kısmına yazma olduğu veya baskısı olmadığı için ulaşma imkânı bulunamamıştır. Bunların dışında bir kısmı da başkasına ait olup Dabbâ'a atfedilmiştir. Ayrıca bazen aynı eserin benzer isimlerle zikredildiği de dikkat çekmektedir.

Kaynaklarda bahsi geçen ancak ulaşamadığımız veya ona ait olmayan eserler şunlardır:

***Risâletü'd-dâd* veya *Risâle fî hakîkatü'n-nutki bi'd-dâd*:** Dabbâ'ın makalelerini yayınlamış olan Saftî “ض” harfinin “ظ” gibi telaffuz edilmesinin yanlışlığından bahsettiği böyle bir risâlenin varlığından bahseder.<sup>693</sup>

***Akvâlü'l-mu'ribe 'an mekâsidi't-Tayyibe*:** Eserin bir *Tayyibe* şerhi olduğu belirtilmektedir. Mersafî eserin iki büyük cilt halinde ve yazma olduğunu belirtir.<sup>694</sup>

<sup>691</sup> Saftî, *Maqâlâtü'd-Dabbâ'*, 286-288.

<sup>692</sup> Saftî, *Maqâlâtü'd-Dabbâ'*, 291-312.

<sup>693</sup> Saftî, *Maqâlâtü'd-Dabbâ'*, 243.

<sup>694</sup> Mersafî, *Hidâyetü'l-kârî*, 1/681. Ayrıca, Bermâvî, *İmtâ'u'l-fudâlâ*, 2/238.

**İnşâdü's-şerîd min me'âni'l-kasîd:** Mersafî'nin zikrettiği bu yazma eser bir Şâtibiyye şerhidir. *İrşâdü'l-mürîd* isimli eserin de bir Şâtibiyye şerhi olduğundan hareketle Mersafî, bu eserin *Şerhü'l-kebîr* olarak bilindiğini *İrşâdü'l-mürîd*'in ise *Şerhü's-sağîr* olarak vasıflandırıldığını ifade etmektedir.<sup>695</sup>

**el-Bedrü'l-münîr fî kırâati İbn Kesîr:** Mersafî ve Bermâvî'nin zikrettiği bu eseri<sup>696</sup> tespit edemedik. Ancak aynı isimle Ali b. Muhammed Tevfik en-Nehhâs tarafından yazılmış aynı isimde bir eser mevcuttur.<sup>697</sup> Eserin karışmış olma ihtimali vardır.

**Nûru'l-'asr fî târîhi ricâli'n-Neşr:** Kaynaklarda Dabbâ'a ait olduğu zikredilen eserlerden biridir.<sup>698</sup> Yaptığımız taramalarda Dabbâ'a ait böyle bir esere ulaşamadık. Ancak Abdülaziz ez-Zeyyât'ın *Nûru'l-'asr fî cem'i'l-kirâati min Tayyibeti'n-neşr* isimli bir eseri mevcuttur<sup>699</sup> ve bu eser karıştırılarak Dabbâ'a atfedilmiş olabilir.

**ed-Dürrü'l-fâhira fî esânîdi'l-kirâati'l-mütevâtira:** Yazma olduğu belirtilen eserin içeriği hakkında kaynaklarda bilgi mevcut değildir.<sup>700</sup> Yaptığımız taramalarda esere ulaşamadık.

<sup>695</sup> Mersafî, *Hidâyetü'l-kârî*, 1/681.

<sup>696</sup> Mersafî, *Hidâyetü'l-kârî*, 1/682; Bermâvî, *İmtâ'u'l-fuḍalâ*, 2/239.

<sup>697</sup> Mersafî, *Hidâyetü'l-kârî*, 1/682; Bermâvî, *İmtâ'u'l-fuḍalâ*, 2/240.

<sup>698</sup> Mersafî, *Hidâyetü'l-kârî*, 1/682; Bermâvî, *İmtâ'u'l-fuḍalâ*, 2/240.

<sup>699</sup> Mersafî, *Hidâyetü'l-kârî*, 1/682; Bermâvî, *İmtâ'u'l-fuḍalâ*, 2/240.

<sup>700</sup> Mersafî, *Hidâyetü'l-kârî*, 1/682; Bermâvî, *İmtâ'u'l-fuḍalâ*, 2/240.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### ALİ MUHAMMED ED-DABBÂ'IN TAHRİRÂT İLMİNDEKİ YERİ

Bu bölümde Dabbâ'ın tahrîrâta dair tercih ve eğilimleri ele alınacaktır. Dabbâ' tahrîrât alanında hem bağımsız eser telif etmiş hem de kıraate dair eserlerinde zaman zaman bu alana girmiştir. Öncelikle tahrîrâta dair eserleri ele alınacak daha sonra konu başlıkları altında tercihleri irdelenecektir.

#### 3.1. Tahrîrât Alanındaki Eserleri

Dabbâ'ın tahrîrât alanına dair bağımsız olarak öne çıkan eseri *Muhtasaru Bulûğü'l-ümmiyye*'dir.<sup>701</sup> Eser Dabbâ'ın hocası da sayılan Hasan Halef el-Hüseynî'nin (ö. 1342/1924) *İthâfû'l-beriyye bi-tahrîrâti's-Şâtibiyye*<sup>702</sup> adlı manzum eserinin şerhidir. Bunun yanında yalnızca bazı tarîkler üzerine yaptığı tahrîrât çalışmalarını içeren eserleri de mevcuttur. Bu noktada özellikle yalnızca Hafs rivâyetini tahrîr ettiği *Sarîhu'n-nâs fi'l-kelimâti'l-muhtelif fihâ 'an Hafs* isimli eseri ciddi önem arz etmektedir. Ayrıca Verş rivâyetine dair tahrîrâta yer verdiği iki önemli eseri vardır. Bunlar *el-Matlûb fî beyâni'l-kelimâti'l-muhtelif fihâ 'an Ebî Ya'kûb* ve *el-Kavlü'l-esdâk fîmâ hâlefe fihî'l-İsbehânî el-Ezrak*'tır. Bu bölümde ilk olarak *Muhtasaru Bulûğü'l-ümmiyye* ele alınacaktır. Ardından konu başlıkları çerçevesinde Dabbâ'ın tahrîrâta dair görüş/tercihleri değerlendirilecektir. Son olarak da yukarıda verilmiş olan yalnızca bir tarîk veya rivâyete dair eserleri irdelenecektir. Konu başlıkları altında ayrıntılı inceleneceği için burada *Bulûğü'l-ümmiyye* hakkında yalnızca tanıtımsal bilgi verilecektir. Diğer iki eser de ikinci bölümde ele alındığı için sadece bu bölümün sonunda tahrîrât bağlamında ele alınacaktır.

##### 3.1.1. *Muhtasaru Bulûğü'l-ümmiyye*

Çalışmamızda eserin Cemalüddîn Muhammed Şeref tarafından tahkîki yapılmış baskısı referans alınmıştır. Eser Cemalüddîn Muhammed Şeref'in kıraat ilminde *Şâtibiyye*'nin ve onun üzerinde yapılan çalışmaların önemini anlattığı ve Dabbâ'ın çalışmasını övdüğü Mukaddime'siyle başlar.<sup>703</sup>

<sup>701</sup> Dabbâ', *Muhtasaru Bulûğü'l-ümmiyye*.

<sup>702</sup> Hüseyinî, *İthâfû'l-beriyye*.

<sup>703</sup> Dabbâ', *Muhtasaru Bulûğü'l-ümmiyye*, 5-6.

Eserde klasik şerh geleneğine bağlı olarak önce ilgili beyitler verilmiş, altına da bu beyitlerin açıklaması yapılmıştır. Eserde nazmın sırasına bağlı kalınmış, bunun yanında konu başlıkları da açılmıştır. Konu başlıkları şu şekildedir:

Hükmü Mâ fi'l-İsti'âze

Hükmü Mâ fi'l-Besmele

Hükmü Mâfi'l-İdgâmi'l-Kebîr ve Hâi'l-Kinâye

Hükmü Mâ fi'l-Med ve'l-Kasr

Hükmü Mâ fi'l-Hemzeteyn min Kelime

Hükmü Mâ fi'l-Hemzeteyn min Kelimeteyn

Hükmü Mâ fi'l-Hemzi'l-Müfred

Hükmü Mâ fi'n-Nakl ve's-Sekt

Hükmü Mâ fi Vakfi Hamze ve Hişâm 'ale'l-Hemz

Hükmü Mâ fi'l-İdgâmi's-Sagîr

Hükmü Mâ fi'l-İmâle

Hükmü Mâ fi'r-Râât

Hükmü Mâ fi'l-Lâmât

Hükmü Mâ fi'l-Vakfi 'alâ Mersûmi'l-Hatt

Hükmü Mâ fi Yââti'l-İzâfet

Hükmü Mâ fi Yââti'z-Zevâid

Hükmü Mâ fi't-Tekbîr

Eserde Tekbîr başlığından önce ferşü'l-hurûf bölümü gelmektedir. Ancak burası ferşü'l-hurûf başlığı altında değil yalnızca sûre isimleri verilerek açıklanmıştır. Burada verilen sûreler şunlardır: Bakara, Ali İmrân, En'âm, A'râf, Yûnus (as.), Yûsuf (as.), Ra'd, Ahzâb, Haşr, Gâşiye, 'Alak.<sup>704</sup>

<sup>704</sup> Dabbâ', *Muhtaşaru Bulûgü'l-ümmiyye*, 82-101.

Eser Dabbâ'ın duasıyla son bulmaktadır.<sup>705</sup>

### 3.2. Dabbâ'ın Tahrîrâta Dair Tercih ve Görüşleri

Bu bölümde konu başlıkları tahrîrâta dair tercih ve görüşleri örneklerle irdelenecek neticede tahrîrât ekollerine yaklaşımı hakkında bir kanıya varılmaya çalışılacaktır. Ancak konu başlıkları altında ilgili başlığın anlamı, mahiyeti vs. gibi konulara girilmeden doğrudan tercih ve görüşleri aktarılacaktır.

#### 3.2.1. İstiâze

İstiâze konusunda tüm imamların ittifak ettiği Dabbâ'ın da buna muvâfakat ettiği dört uygulama vardır. Bunlar şu şekildedir:

1. Kat'-1 küll ( İstiâze, besmele ve kıraat arasında vakf yaparak okumak)
2. Kat'-1 evvel vasl-1 sâni (İstiâzeden sonra vakf yapıp besmeleden sonra vasl yaparak okumaya başlamak.)
3. Vasl-1 evvel kat'-1 sâni (İstiaze ve besmele arasında vasl yapıp okumaya başlamadan önce vakf yapmak)
4. Vasl-1 küll (Hiç vakf yapmadan istiaze, besmeleyi okuyup kıraate başlamak)<sup>706</sup>

İstiâzenin en fazla tercih edileni أعوذ بالله من الشيطان الرجيم şeklindedir. Bunun dışında da istiâzenin öne çıkan birçok şekli vardır. Bunlardan Dabbâ'ın tercih ettiği ve naklettiği şekiller ikinci bölümde verilmişti.<sup>707</sup> Dabbâ' istiâzenin en fazla tercih edilen şeklinin yukarıda verilen ve Nahl sûresinde de geçen<sup>708</sup> şekli olduğunu beyan etse de diğerlerini okumanın da câiz ve sahîh olduğunu belirtir.<sup>709</sup>

<sup>705</sup> Dabbâ', *Muhtaşaru Bulûğü'l-ümmiyye*, 102.

<sup>706</sup> Pâlûvî, *Zübde*, 11; Dabbâ', *Muhtaşaru Bulûğü'l-ümmiyye*, 13; Dabbâ', *İdâe*, 19; Koyuncu, *Kıraat İlmi*, 93.

<sup>707</sup> Tez s. 185

<sup>708</sup> Nahl 16/98

<sup>709</sup> Dabbâ', *Takrîbü'n '-nef'*, 13.

İstiâzede -namaz dışında- tercih edilen okuyuş cehren yani açıktan okumaktır. Gizli de okunabilir ancak bu noktada Dabbâ'ın Şâtübî'den (ö. 590 h.) nakille Nâfi ve Hamza için gizli okumanın zikredilmediğini belirtmesi önemlidir.<sup>710</sup>

Vasl-1 küll halinde besmeleden sonra “م” harfi ile başlayan bir kelime gelirse burada da idgâm yapan kıraatler<sup>711</sup> aynı şekilde idgâm yapar.<sup>712</sup>

### 3.2.2. Besmele

Bu başlık altında Besmele ile ilgili iki sûre arası geçiş vecihleri değerlendirilecektir. Okumaya başlama noktasındaki vecihler önceki başlıkta verilmişti.

Tevbe sûresi hariç iki sûre arasında hulfsüz besmele okuyanlar Kâlûn, İbn Kesîr, Âsım ve Kisâî'dir.<sup>713</sup> Ebû Ca'fer kıraatine dair Dabbâ'ın eserlerinde -ayrı bir başlık altında Ebû Ca'fer kıraatinin özelliklerini verdiği *İdâe*<sup>714</sup> de dâhil olmak üzere- sûre arası vecihlere dair bilgi tespit edemedik. Bunun sebebi Ebû Ca'fer'in diğer imamlara muvâfakat etmesi olabilir.

Ebû Amr ve İbn Âmir için sûre arası sekt bilâ besmele ve vasl bilâ besmele olmak üzere iki vecih daha vardır. Burada Dabbâ'ın *Şâtibiyye* şârihlerinin ihtilâfa düştüğünü belirtir. Bazı şârihlerin *Şâtibiyye*'nin 102. beytinde geçen<sup>715</sup> “ولا نص كلا حب” ifadesinden hareketle Ebû Amr ve İbn Âmir'in yalnızca sekt bilâ besmele ve vasl bilâ besmele okuduğunu hulflü okuyuşun ise Verş'e ait olduğunu düşündüklerini belirtir. bu beyitte geçen “كلا حب” ifadesinde “ك” İbn Âmir'i “ح” ise Ebû Amr'ı temsil etmektedir. “جيدہ” ifadesindeki “ج” ise Verş'i temsil etmektedir. “جيدہ” kelimesinden önce gelen “خلاف” kelimesi âlimleri yalnızca Verş'in hulflü okuduğu şeklinde ihtilâfa düşürmüştür.<sup>716</sup> Oysa *Teysîr*'de bu

<sup>710</sup> Şâtübî, *Hırzû'l-emânî*, 8; Dabbâ', *Takrîbün'-nef*, 13.

<sup>711</sup> Bu şekilde aynı harfin harekeli olmakla birlikte bir araya gelmesi neticesinde idgâmlı okuyan yani idgâmü'l-kebîr uygulaması yapan kıraatler denince ilk akla Sûsî gelir ancak bunun yanında takrîb tarîkinde Şeyh Ya'kûb da idgâm yapmaktadır. Bennâ, *İthâf*, 2011, 110.

<sup>712</sup> Dabbâ', *Takrîbün'-nef*, 13.

<sup>713</sup> Dabbâ', *Takrîbün'-nef*, 14.

<sup>714</sup> *İdâe*'de Ebû Ca'fer kıraatinin özelliklerinin verildiği bölüm için bk. Dabbâ', *İdâe*, 146-151.

<sup>715</sup> Şâtübî, *Hırzû'l-emânî*, 9.

<sup>716</sup> Dabbâ', *Muhtaşaru Bulûğü'l-ümmiyye*, 15.

imamların da aynı zamanda besmele okuduğu belirtilmiştir.<sup>717</sup> Vasl bilâ besmele okuyuşunda Hamza da onlara muvâfakat etmektedir. Şeyh Ya'kûb ve Halefû'l-Âşir de aynı zamanda sekt bilâ besmele ve vasl bilâ besmele okuyan imamlardır.<sup>718</sup>

Erba'u'z-zühr<sup>719</sup> ismiyle meşhur olmuş dört sûre arası geçişte durum biraz farklıdır. “لا” ve “ويل” kelimeleriyle başlayan Müddessir-Kıyâme, İnfitâr-Mutaffifîn, Fecr-Beled ve Asr Hümeze sûreleri arasında sekt bilâ besmele yerine vasl ile besmele okumak tercih edilmiştir.<sup>720</sup>

Nâs sûresinden Fatihâ sûresine geçişte ise her şekilde besmele okumak gerekir.<sup>721</sup>

### 3.2.3. Ümmü'l-Kur'ân

Fatihâ sûresinin Kur'ân'ın Mushaf'taki sıra itibariyle ilk sûresi olması nedeniyle birçok kıraat kitabı onu ilk başta ele almıştır. Biz de Dabbâ'ın *Şâtıbiyye* şerhi olan *Takrîbü'n-Nef'* isimli eserindeki tercihin muvâfakat ederek burada almayı uygun gördük.<sup>722</sup>

Fatihâ sûresinde tahrîrât bağlamında öne çıkan nokta “الصِّرَاطُ” kelimesi üzerinde Hallâd'ın durumudur. Bu sûrede ve başka yerlerde geçen “صِرَاطٌ – الصِّرَاطُ” kelimeleri için Hallâd'ın işmâm<sup>723</sup> yapıp yapmadığı noktasında ihtilâf mevcuttur. Dâni Hallâd'ın İşmâm okuyuşunun sadece lâmi tarifli olan birinci kelime için “الصِّرَاطُ” ve buraya mahsus olduğu görüşündedir.<sup>724</sup> Şâtıbî de onun görüşüne muvâfakat etmektedir.<sup>725</sup> İbnü'l-Cezerî ise bu sûredeki lâmi tarifli olmayan ikinci “صِرَاطٌ” kelimesi ve Kur'ân'da geçen diğer lâmi tarifli “الصِّرَاطُ” kelimeleri için hulflü okuyuşun mevcut olduğu görüşündedir.<sup>726</sup> Dabbâ' da burada Mütevelli'nin görüşünü

<sup>717</sup> Dâni, *Teyisîr*, 215-216; Dabbâ', *Muhtaşaru Bulûğü'l-ümmiyye*, 15.

<sup>718</sup> Şeyh Ya'kûb için: Dabbâ', *İdâe*, 138. Halefû'l-Âşir için: Dabbâ', *İdâe*, 122.

<sup>719</sup> Şâtıbî, *Hırzû'l-emânî*, 9.

<sup>720</sup> Şâtıbî, *Hırzû'l-emânî*, 9; Dabbâ', *Muhtaşaru Bulûğü'l-ümmiyye*, 16; Dabbâ', *Takrîbü'n-nef'*, 14.

<sup>721</sup> Dabbâ', *Muhtaşaru Bulûğü'l-ümmiyye*, 17.

<sup>722</sup> Dabbâ', *Takrîbü'n-nef'*, 15.

<sup>723</sup> Burada bahsi geçen işmâm “الصاد” harfini “الزاي” ile “الصاد” arasında bir sesle okumaktır. Dabbâ', *Takrîbü'n-nef'*, 16.

<sup>724</sup> Dâni, *Teyisîr*, 217.

<sup>725</sup> Şâtıbî, *Hırzû'l-emânî*, 9.

<sup>726</sup> İbnü'l-Cezerî, *Tayyibe*, 38.

desteklediğini belirtmiş aynı zamanda İbnü'l-Cezerî'nin de görüşü olan hulflü okuyuşu tercih etmiştir.<sup>727</sup>

Meseleyi ayrıntılı bir şekilde tahrîr eden Mütevellî, Hallâd'ın Kur'ân'da geçen “الصِّرَاطُ – صِرَاطُ” kelimelerini okuyuşu hakkında ulemânın öne çıkan dört farklı görüşünü aktarır.

Birinci görüş: Yalnızca Fatiha sûresindeki lââmı tarifli olan birinci “الصِّرَاطُ” kelimesinde işmâm yapılır. Başka hiçbir yerde işmâm yapılmaz.

İkinci görüş: Yalnızca Fatiha sûresinde geçen iki “الصِّرَاطُ – صِرَاطُ” kelimeleri üzerinde işmâm yapılır. Başka hiçbir yerde işmâm yapılmaz.

Üçüncü görüş: Kur'ân'da geçen tüm lââmı tarifli “الصِّرَاطُ” kelimelerinde hulfsüz olarak işmâm yapılır.

Dördüncü görüş: Hiçbir yerde işmâm yapılmaz.<sup>728</sup>

Mütevellî, ayrıca sekt ve işmâm okuyuşunun bir arada gelmesi durumunda terkîbden sakınmak adına bu ikisinin ayrı ayrı yapılacağını yani tahkîk okuyuşuyla işmâm yapılabileceğini, sekt okuyuşuyla ise işmâm yapılamayacağını belirtir.<sup>729</sup>

### 3.2.3. İdgâmü'l-Kebîr

İdgâm peş peşe gelen iki harfi ikinci harf şeddelymiş gibi tek bir harf şeklinde okumaktır. Birinci harf harekeliyse buna idgâmü'l-kebîr, birinci harf sâkin ise buna idgâmü's-sağîr adı verilir.<sup>730</sup>

İdgâm için birtakım sebepler mevcuttur. Bunlar temâsül (iki harfin mahreç ve sıfat olarak bir olması), tecânüs (iki harfin mahreç olarak bir olup sıfat olarak farklı olması yahut sıfat olarak bir olup mahreç bakımından ayrı olması) ve tekârub (mahreç ve sıfat bakımından yakınlık) olarak adlandırılır.<sup>731</sup>

<sup>727</sup> Dabbâ', *Takrîbün '-nef'*, 15-16.

<sup>728</sup> Mütevellî, *Ravdu'n-nađîr*, 174-175.

<sup>729</sup> Mütevellî, *Ravdu'n-nađîr*, 175.

<sup>730</sup> Dabbâ', *Takrîbün '-nef'*, 39.

<sup>731</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Koyuncu, *Kıraat İlmi*, 102.

Şâtıbiyye'nin 112. beytinde geçen<sup>732</sup> “ دونك الادغام الكبير و قطبه / ابو عمرو البصري ” ifadesinde idgâmü'l-kebîr uygulamasının her iki râvîyi de kapsayacak şekilde Ebû Amr'a ait olduğu şekilde anlaşıldığını ifade eden Dabbâ' bu uygulamanın hâssaten Sûsî'ye ait olduğunu vurgular.<sup>733</sup> Ancak Ebû 'Amr ed-Dânî (ö. 444 h) idgâmü'l-kebîr'den bahsederken bunu Ebû 'Amr'ın okuyuşu olarak verir.<sup>734</sup> Sehâvî (ö.643 h.) idgâm deyince ilk başta akla Ebû 'Amr'ın geldiğini ve onun diğer kıraatlere de bu konuda öncülük/rehberlik ettiğini vurgular. Ancak o da bu uygulamayı yalnızca Sûsî'ye hasretmez. Genel olarak Ebû 'Amr'dan bahseder.<sup>735</sup> Mustafa el-İzmîrî (ö. 1154 h) idgâmü'l-kebîr yapanlar olarak Ebû 'Amr ve Şeyh Ya'kûb'tan bahseder.<sup>736</sup> Hâl böyleyken Dabbâ'ın bu hususu yalnızca Sûsî'ye hasretmesi onun tercihi ve hocalarından aldığı eğitimle alakalı bir durum olmalıdır. Nitekim Sehâvî idgâm bahsinin sonunda Şâtıbi'nin nazımında Ebû 'Amr şeklinde vermesine rağmen uygulamada yalnızca Sûsî tarîkine göre okuduğunu ifade eder. Çünkü o da hocalarından bu şekilde öğrenmiştir.<sup>737</sup> Burada kıraatin tabii olunan bir sünnet olması noktası ön plana çıkmakta bunun yanında yalnızca yazılı olarak değil uygulamada da ağızdan ağza nesiller boyu devam ederek bize ulaşmış olduğu dikkati çekmektedir. Ayrıca Dabbâ'ın Şâtıbiyye tarîkîni tercih ettiği noktasında da bize ışık tutmaktadır.

Dabbâ gerek *Takrîbü'n-nef'* gerekse de *Muhtasaru Bulûgü'l-ümmiyye*'de İdgâmü'l-kebîr noktasında Şeyh Ya'kûb'tan bahsetmez. Bu, bahsi geçen eserlerin Şâtıbiyye şerhi olmasıyla alakalı bir durum olmalıdır. Nitekim *İdâe*'de Şeyh Ya'kûb kıraatinde idgâmü'l-kebîr yapılan yerleri ayrıntılı bir şekilde aktarmaktadır. Ancak burada da dikkati çeken husus verdiği sayılı örneklerin aşere tarîkine göre olması, takrîb tarîkindeki gibi kısmen genel bir idgâm uygulamasının mevcudiyetinden bahsetmemesidir.<sup>738</sup> Bu da onun tercihi hakkında ipuçları vermektedir.

<sup>732</sup> Şâtıbî, *Hırzû'l-emânî*, 10.

<sup>733</sup> Dabbâ', *Muhtasaru Bulûgü'l-ümmiyye*, 18; Dabbâ', *Takrîbü'n-nef'*, 17.

<sup>734</sup> Dâni, *Teyşîr*, 221.

<sup>735</sup> Sehâvî, *Fethü'l-vaşîd*, 2/221.

<sup>736</sup> Koyuncu, *Tahrîrât*, 8. (tahkîk bölümü)

<sup>737</sup> Sehâvî, *Fethü'l-vaşîd*, 2/657.

<sup>738</sup> Dabbâ', *İdâe*, 139-140. Şeyh Ya'kûb aşere tarîkine göre belirli yerlerde idgâmü'l-kebîr uygulaması yapar. Pâlûvî, *Zübde*, 17. Ancak takrîb tarîkinde çok büyük oranda Ebû Amr kıraatine uyar. Bennâ, *İthâf*, 2011, 110.

Dabbâ' Sûsî'nin idgâmü'l-kebîr okuyuşunda önemli bir hususa daha işaret eder. Buna göre Sûsî'nin idgâmü'l-kebîr olabilecek tüm yerlerde izhâr ve idgâm olmak üzere iki câiz vechi vardır. Yani ehli edâ Sûsî tarîkine göre hem izhâr hem de idgâmlı okur. Çünkü okuyuşta kolaylık olması için birinci kelimenin sonundaki harekeyi hafzetmek birtakım illetleri de ortaya çıkarmaktadır. Mesela “وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ”<sup>739</sup> ifadesinde “يَبْتَغِ” kelimesinin aslı “يَبْتَغِي” şeklindedir. Ancak cezm sebebiyle “ي” hazfedilmiştir. “وَأَنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ”<sup>740</sup> ifadesinde “يَكُ” kelimesinin aslı “يَكُونُ” şeklindedir. “ن” harfinin sâkin olması gerektiğinden hareketle “و” hazfedilmiş, “ن” harfi de düşmüştür. “يَحُلُّ لَكُمْ”<sup>741</sup> ifadesinde “يَحُلُّ” kelimesinin aslı “يَحْلُو” şeklinde medlidir. Cezm sebebiyle “و” hazfedilmiştir. Bunlar ve benzeri yerlerde idgâm yapmak irab bakımından illete sebep olmaktadır. Bundan dolayı ehli edâ Sûsî için hulflü okuyuşu tercih etmiştir.<sup>742</sup>

Misleyn mevcut olduğu halde idgâm yapılmayan yerler:

1. “انه هو” örneğinde olduğu şekliyle sıla olan yerler.
2. Birinci kelimenin sonunda muhatab ya da mütekellim “tâ”sı olan yerler: “انت تحکم كنت ترابا” örneklerinde olduğu gibi.
3. Tenvinli olan yerler: “واسع عليهم” gibi.
4. Şeddeli olan yerler: “مس سقر” gibi.
5. Öncesinde “ihfâ nûn” u “النون المخففة” bulunan yerler: “يحرزك كفره” gibi.<sup>743</sup>

Dabbâ' Neml, Kamer sûrelerinde ve Hicr sûresinde iki yerde geçen “أل لوط”<sup>744</sup> ifadesi üzerinde idgâm hususunda ihtilâf bulunduğunu belirtir. Bazılarının kelimedeki harflerin azlığını gerekçe göstererek burada idgâm yapılmaması gerektiği görüşünde olduğunu aktarır ancak bunun yeterli bir hüccet olmadığını çünkü “لك كيدا” ifadesinde de harf sayısının az olmasına rağmen idgâm yapıldığını vurgular.<sup>745</sup>

<sup>739</sup> Âli İmrân 3/85.

<sup>740</sup> el-Mü'min 40/28.

<sup>741</sup> Yûsuf 12/9.

<sup>742</sup> Dabbâ', *Irşâdü'l-mürîd*, 41.

<sup>743</sup> Dabbâ', *Takrîbün '-nef'*, 18.

<sup>744</sup> el-Hicr 15/59-61, en-Neml 27/56, el-Kamer 54/34.

<sup>745</sup> Dabbâ', *Takrîbün '-nef'*, 18.

”هو والذين هو والملائكة“ şeklindeki ifadelerde de idgâm hususunda birtakım ihtilâfların bulunduğunu belirten Dabbâ' bu görüşte olanların gerekçe olarak sâkin harfinin ”و“ harfinin ”أمنوا و عملوا“ ifadesindeki gibi med sebebi olacağını, med olan yerde de idgâm yapılamayacağını gösterdiklerini ifade eder. Fakat kendisi ”تودي يا موسى“ örneğinin de aynı durumda olduğunu ancak burada idgâm noktasında bir ihtilâfın bulunmadığını referans alarak burada idgâm yapılması gerektiğini vurgular.<sup>746</sup>

”وهو وليهم فهو وليهم وهو واقع بهم“ şeklindeki ve Ebû Amr kıraatine göre ”ها“nın sâkin okunduğu yerlerde<sup>747</sup> ise idgâmlı okuyuşta herhangi bir ihtilâf söz konusu olmadığına değinen Dabbâ' Şu'le'nin<sup>748</sup> görüşünün cumhurun hilafında olduğunu vurgular. Mavsılî, *Şerhü's-Şu'le* adıyla meşhur olmuş *Kenzü'l-me'ânî şerhü Hırzû'l-emânî* adlı *Şâtıbiyye* şerhinde yukarıda verilen ifadelerde sâkin olmasından dolayı ”ها“ harfinde bir kolaylık/yumuşaklık olduğunu tekraren idgâm yapılmasına ihtiyaç duyulmadığını cumhurun da bu görüşte olduğunu belirtmektedir.<sup>749</sup>

Meseleyi *Neşr*'de ayrıntılı biçimde irdeleyen İbnü'l-Cezerî neticede Dâni'nin tercihini benimseyerek<sup>750</sup> ”فهى يومئذ, العفو وأمر, وهو وليهم“ ifadeleri arasında idgâm bakımından bir farklılık olmadığını ifade ederek burada bir ihtilâfın mevcut olmadığı sonucuna varmıştır.<sup>751</sup>

Talak sûresinde geçen ”والتي ينسن<sup>752</sup>“ ifadesi üzerinde ayrıntılı biçimde kafa soran Dabbâ', Dâni'nin ve onun izinden giden Şâtıbi'nin burada idgâmın câiz olmadığı görüşünü aktarır.<sup>753</sup> Daha sonra İbnü'l-Cezerî'nin her iki vechin de (izhâr ve idgâm) câiz olduğu şeklindeki ayrıntılı açıklamalarına yer verir.<sup>754</sup> İbnü'l-Cezerî, Dâni ve onun yolundan giden Şâtıbi'nin görüşünün izhâr, Ebû Şâme'nin (ö. 665)

<sup>746</sup> Dabbâ', *Takribün'-nef*, 19.

<sup>747</sup> Kâlûn, Ebû Amr, Kisâi ve Ebû Ca'fer هو هي kelimelerinden önce ف yahut و harfi geldiğinde bu kelimeleri ha'nın sükûnuyla ”فَهُوَ وَهِيَ وَهُوَ فَهِيَ“ şeklinde okur. Dâni, *Teyisîr*, 305; Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. 'Ali b. Yûsuf İbnü'l-Cezerî, *Neşrü'l-kırâati'l-'aşr*, thk. Eymen Rüşdî Süveyd (Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Gavsânî li'd-Dirâsâti'l-Ku'râniyye, 2018), 4/2149.

<sup>748</sup> Muhammed b. Ahmed b. el-Hüseyn el-Mavsılî el-Ma'rûf bi-Şu'le (ö. 656 h.)

<sup>749</sup> Muhammed b. Ahmed b. el-Hüseyn el-Mavsılî el-Ma'rûf bi-Şu'le, *Şerhü Şu'le 'ale's-Şâtıbiyye*, thk. Zekeriya Ümeyrât (Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2001), 54.

<sup>750</sup> Dâni, *Teyisîr*, 225.

<sup>751</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 2/903-904.

<sup>752</sup> et-Talâk 65/4.

<sup>753</sup> Dâni, *Teyisîr*, 225-226; Dabbâ', *Muhtaşaru Bulûğü'l-ümniyye*, 19.

<sup>754</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 2/907-909.

görüşünün ise idgâm olduğunu belirterek her iki görüşün de kendine göre doğruları olduğundan hareketle her iki okuyuşun da câiz olduğu sonucuna varır.<sup>755</sup> Esasen Ebû Şâme burasının “ي” harfinin sâkin oluşundan dolayı idgâmü'l-kebîr değil sagîr olduğu görüşündedir. Çünkü idgâmü'l-kebîrde birinci harfin harekeli olması gereklidir.<sup>756</sup> Dabbâ' burada farklı görüşleri aktardıktan sonra bir neticeye varmadan *Teyssîr /Şâtıbiyye* tarîkine uyanların izhâr ile *Neşr* tarîkine uyanların ise hem izhâr hem de idgâm ile okuyacaklarını belirterek<sup>757</sup> kıraat ilminde önemli bir hususa da dikkat çeker. Kıraat tabii olunan bir sünnettir ve bir hocadan okunup o sünnete tabii olunmalıdır. Yani bu noktada yalnızca kitaplar yeterli değildir.

Dabbâ idgâm konusunun sonunda üç önemli hususa işaret eder:

1. İmâle durumu/imâlenin mevcudiyeti idgâma mani değildir. Yani imâlenin olduğu yerde de idgâm yapılır.

2. İdgâm harfinden önce sebab-i med olan “ا و ي” harflerinden birisi varsa kasr-tevessut ve tûl olmak üzere üç vecih de câizdir.

3. “ق” harfinin “ك” harfine idgâmı durumunda tam idgâm evlâ olmak üzere her iki şekil de -tâm idgâm ve nâkıs idgâm<sup>758</sup> - câizdir.<sup>759</sup>

### 3.2.4. Hâü'l-Kinâye

Bu ifadeden kasıt müfred müzekker gâib olarak bilinen “ه” zamiridir. Bu zamir esasen zammeli okunur ancak öncesinde kesra veya sâkin yâ harfi varsa kesralı olarak okunur. Kur'ân'da bu zamir dört hâlde karşımıza çıkar. Birincisi “آه، فيه القرآن” örneklerinde olduğu gibi iki sâkin arasında bulunur. İkincisi “وله الملك، اسمه المسيح” örneklerinde olduğu gibi öncesi harekeli sonrası sâkin olarak bulunur. Bu iki hâlde sıla<sup>760</sup> yapılmaması üzerine ulemanın ittifakı mevcuttur. Üçüncüsü “انه هو، به كثيرا”

<sup>755</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 2/907-909.

<sup>756</sup> Abdurrahman b. İsmail b. İbrahim Ebû Şâme, *İbrâzü'l-me'ânî min Hırzi'l-emânî*, thk. Mahmûd b. Abülhalık Muhammed (Medine, 1992), 1/272.

<sup>757</sup> Dabbâ', *Muhtaşaru Bulûğü'l-ümmiyye*, 20.

<sup>758</sup> İdgâm yapılırken birinci harf tamamen ikinci harfin içinde kayboluyorsa yani ikinci harf şeddeli gibi okunuyorsa buna tam idgâm, birinci harf ikinci harfin içine karışsa da birtakım sıfat/özelliklerini taşımaya devam ediyorsa buna nakıs idgâm denir. Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmi Terimleri Sözlüğü*, 36-37.

<sup>759</sup> Dabbâ', *Takribün '-nef'*, 22-23.

<sup>760</sup> Burada sıladan kasıt müfred müzekker gâib zamirini bir elif miktarı uzatarak okumaktır. Ayrıntılı bilgi için bk. Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmi Terimleri Sözlüğü*, 143.

formlarında olduğu gibi iki harekeli arasında bulunur. Bu hâlde ihtilâflı bazı durumlar hariç sıla yapılması noktasında ulemânın ittifakı vardır. Dördüncü hâl “ فيه “ خذوه فاعتلوه ، هدي ” örneklerinde olduğu gibi öncesi sâkin sonrası harekeli olarak bulunur. Bu hâlde İbn Kesîr dışında diğer kıraat imamları sıla yapmadan okur ancak yalnızca bir yerde “ وَيَخْلُدُ فِيهِ مُهَانًا<sup>761</sup> ” ifadesinde Hafs ona muvâfakat eder.<sup>762</sup>

Dabbâ’ eserlerinde hâü’l-kinâye ile ilgili yukarıdaki bilgileri verdikten sonra ihtilâflı durum/kelimeleri inceler. Bunlardan öne çıkanlar şu şekildedir: “يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ<sup>763</sup>”، “تُوِّدُهُ مِنْهَا<sup>765</sup>”، “تُوِّدُهُ مَا تَوَلَّى وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ<sup>764</sup>” bu âyetlerde “ها” zamirini Ebû Amr, Ebû Bekir Şû’be ve Hamza sâkin olarak okur.<sup>766</sup> Ayrıca Kâlûn ve Hişâm buraları sılasız (Hişâm’ın buradaki okuyuşu hulflüdür yani hem sıla ile hem de sılasız okur.<sup>767</sup>) ve kesra ile okur.<sup>768</sup> Ayrıca “فَأَلْفَوْهُ لِئِيهِمْ<sup>769</sup>” ifadesinde Hafs da sâkin okuyana muvâfakat eder. “وَيَخْشَى اللَّهَ وَيَنْفِقُهُ<sup>770</sup>” ifadesinde ise Ebû Amr, Ebû Bekir Şu’be ve Hallâd (hulflü olarak) sâkin okur. Burada Hâllâd’ın hulflü okuyuşu ayrı ayrı rivâyetlerden dolayı değil tek bir kaynaktan gelmektedir. Hem sâkin hem de sıla yaparak kesralı okuyuş Dâni’ye dayanmaktadır.<sup>771</sup> “وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا<sup>772</sup>” formunda ise Sûsî iskân ile Kâlûn ve Hişâm ise hem sıla ile hem de sılasız (ihtilâs) kesra ile okur. Burada Dabbâ’ın dikkat çeken bir açıklaması mevcuttur. Buna göre *Şâtbiyye* tarîki okuyan bir kişinin Kâlûn için her ne kadar nazım buna izin verse de kasr vechini okuması gerekmez. Çünkü *Şâtbi’*nin isnâd zincirinde esasen kasr vechi mevcut değildir.<sup>773</sup> Bu ifade kıraat ilminde naklin önemini de karşımıza çıkarmaktadır.

Her ne kadar yukarıda nakiller verdiğimiz eserler *Şâtbiyye* şerhi olsa da Dabbâ’ın yalnızca yedi kıraat imamına dair bilgiler vermesi ve Ebû Ca’fer, Şeyh Ya’kûb ve kıraat imamı olarak Halef’ten nakillerde bulunmaması dikkat çekicidir.

<sup>761</sup> el-Furkân 25/69.

<sup>762</sup> Dabbâ’, *İrşâdü’l-mürîd*, 50; Dabbâ’, *Takrîbün’-nef’*, 23-24.

<sup>763</sup> Âli İmrân 3/75 (Aynı âyette iki yerde geçmektedir.)

<sup>764</sup> en-Nisâ 4/115

<sup>765</sup> Âli İmrân 3/145 (Aynı âyette iki yerde geçmektedir.), eş-Şûrâ 42/25

<sup>766</sup> Dabbâ’, *İrşâdü’l-mürîd*, 51.

<sup>767</sup> Dabbâ’, *İrşâdü’l-mürîd*, 52.

<sup>768</sup> Dabbâ’, *Takrîbün’-nef’*, 24.

<sup>769</sup> en-Neml 2/28

<sup>770</sup> en-Nûr 24/52

<sup>771</sup> Dabbâ’, *İrşâdü’l-mürîd*, 52.

<sup>772</sup> Tâhâ 20/75

<sup>773</sup> Dabbâ’, *İrşâdü’l-mürîd*, 163.

Şerhini yaptığı eser yedi kıraati temele almış olsa da Dabbâ'nın yaşadığı dönem itibariyle bu üç kıraate dair bilgiler vermesi yadırganmazdı ancak onun bu tercihi kanaatimizce ekseriyetle Şâtibiyye tarîkini ve dolayısıyla da yedi kıraati tercih etmesinden kaynaklanmaktadır.

### 3.2.4.1. Hâü'l-Kinâye Üzerine Vakf - Revm ve İşmâm-

Dabbâ', hâü'l-kinâye üzerinde vakf yaparken revm ve işmâm<sup>774</sup> yapılıp yapılamayacağı hususunda ulemânın üçe ayrıldığını belirtir. Birinci kısım mutlak olarak revm ve işmâmın yapılabileceğini söyler. İkinci kısım ise mutlak olarak bunu reddeder. Üçüncü kısım ise diğer ikisinden farklı olarak “يعلمه وليرضوه به ربه اليه” örneklerinde olduğu gibi öncesi zammeli, kesralı yahut sâkin vâv veya yâ harflerinden birisi olursa revm ve işmâmın câiz olmadığı; “تخلفه اجتباؤه عنه منه” örneklerinde olduğu gibi öncesi sâkin, fethalı yahut elif olursa câiz olduğu görüşündedir.<sup>775</sup>

Dabbâ burada revm ve işmâma mutlak olarak izin veren kısmında *Teyssîr*'i zikreder. Ancak yaptığımız taramalarda eserin hâü'l-kinâye üzerinde vakf noktasında ayrıca bilgi vermemekte olduğunu genel olarak revm ve işmâma cevaz verdiğini tespit ettik.<sup>776</sup> Bu konu hakkında ayrıca bilgi vermemesi hâü'l-kinâye üzerinde vakf hususunu diğerlerinden farklı görmemesinden kaynaklanıyor olabilir. Ayrıca Şâtîbî'nin bunu zikretmesi nakille ilgili bir husus olabileceği ihtimalini de kuvvetlendirmektedir.<sup>777</sup> İbnü'l-Cezerî ise kesin olarak revm ve işmâma izin verenlere dair kaynakları sayar<sup>778</sup> ve bunun İbn Mücâhid'in (ö. 324 h.) ihtiyarı olduğunu vurgular.<sup>779</sup>

<sup>774</sup> Revm: İstîlâhî olarak revm eksetriyetin tercihine göre vakf halinde hareketin bir kısmı belirtmektir. Zamme ve kesrada yapılabilir Fethada yapılmaz. Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmî Terimleri Sözlüğü*, 118-119. İşmâm: Kıraat ilminde farklı kullanımlara delalet etmektedir. Buradaki anlamı zammeyi belirtmek adına vakf halinde dudakları ileriye doğru yummak. Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmî Terimleri Sözlüğü*, 43.

<sup>775</sup> Dabbâ', *İrşâdü'l-mürîd*, 150.

<sup>776</sup> Dâni, *Teyssîr*, 285-286.

<sup>777</sup> Şâtîbî, *Hırzü'l-emânî*, 30-31. (374 ve 375. beyitler)

<sup>778</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 3/1872.

<sup>779</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 160; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 3/1872.

İbnü'l-Cezerî de hâü'l-kinâye üzerine vakf noktasında başta belirtilen üç görüşü aktarır. Tercih edilen/evlâ olanın yukarıda belirtilen üçüncü görüş olduğunu vurgular.<sup>780</sup> Fakat Dabbâ' burada kendisine ait/tercih ettiği bir okuyuş belirtmemiştir.

### 3.2.5. Med ve Kasr

Dabbâ'ın med mertebeleriyle ilgili görüşleri günümüzde yerleşmiş/klasikleşmiş uygulamalardan oldukça farklıdır. Bu açıdan medlerle ilgili görüş/tercihleri ayrıntılı tahlile ihtiyaç duymaktadır. Burada medd-i muttasıl, medd-i munfasıl ve bu ikisinin bir arada bulunduğu yerlerdeki tercihleri incelenecektir.

#### 3.2.5.1. Medd-i Muttasıl

Dabbâ'ın medd-i muttasıl için eserleri arasında da farklılıklar mevcuttur. Bu durum muhtemelen -hepsinde kaynak belirtmese de- eserlerinde yararlandığı/delil aldığı kaynakların farklılığından kaynaklanmaktadır. Onun “merâtib-i erbe'a”ya<sup>781</sup> göre tercihleri şu şekildedir:

*Takrîbü'n-nef'e* göre

Tûl, üç elif: Verş ve Hamza

İki buçuk elif: Âsım

İki elif: İbn Âmir ve Kisâî

Bir buçuk elif: Diğerleri (Kâlûn, İbn Kesîr, Ebû Amr)<sup>782</sup>

*Minhatü zi'l-celâl'e* göre<sup>783</sup>

Üç elif: Verş ve Hamza

İki ve iki buçuk elif: Âsım

İki elif: İbn Âmir ve Kisâî

<sup>780</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 3/1872-1874.

<sup>781</sup> Meratibi erbe'a ve mertebeteyn terimleri meddi muttasılın mertebelerini esas alarak ortaya çıkan bir uygulamadır. Meratibi erbe'ada meddi muttasıl için dört mertebe, mertebeteyn için ise iki mertebe tayin edilmiştir. Kur'ân hatminde Mısır tarîkine göre Meryem sûresine kadar Meratibi erbe'a sonrası mertebeteyn, İstanbul tarîkine göre ise Rûm sûresine kadar Meratibi erbe'a sonrası mertebeteyn şeklinde uygulanır. Koyuncu, *Kıraat İlmi*, 111.

<sup>782</sup> Dabbâ', *Takrîbü'n-nef'*, 26.

<sup>783</sup> Bu eserde medler yukarıda belirtilen mertebelere göre ayrılmamıştır. Ancak bu tasnif merâtib-i erbe'aya göredir.

İki ve bir buçuk elif: Kâlûn İbn Kesîr ve Ebû Amr.<sup>784</sup>

Mertebeteyne göre med mertebeleri:

Tûl, üç elif: Verş ve Hamza

Vustâ<sup>785</sup>: Diğerleri (Kâlûn, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım, Kisâî)<sup>786</sup>

Dabbâ'ın buradaki tercihlerinden özellikle dikkat çeken bir buçuk elif miktarıdır. Medd-i muttasılta kasrın câiz olamayacağını bizzat kendisi belirtmiştir.<sup>787</sup> Hâl böyleyken bir buçuk elif miktarının fer'î med<sup>788</sup> sayılıp sayılamayacağı ayrı bir tartışma konusudur. Bu noktada med miktarlarını yalnızca elif üzerinden ifade edersek bunun ziyâde bir med sayılamayacağı dolayısıyla medd-i muttasıla ait ziyâde med uygulamasının gerçekleşmediği düşünülebilir. Ancak med miktarlarını harf cinsinden ifade edersek medd-i tabînin iki hareke olduğundan hareketle bir buçuk elif üç hareke olur ve ziyâde med yapılmış olur.

Tasnifte dikkati çeken bir başka nokta yediye ilave edilen üç kıraat imamının zikredilmemiş olmasıdır. *Takrîbü'n-nef'*in *Şâtıbiyye* şerhi olması dolayısıyla bu eserde yer verilmemesi anlaşılabilir ancak *Minhatü zi'l-celâl*'de de yalnızca yedi kıraat imamının mertebelerinin verilmesi şaşırtıcıdır. Çünkü eser Cemzûrî'nin (v. ?) *Tuhfetü'l-etfâl* isimli manzûm tecvidinin şerhidir. Cemzûrî'nin İbnü'l-Cezerî'den sonra yaşadığı dikkate alındığında dönem itibariyle on kıraatin kabul gördüğü rahatlıkla söylenebilir.<sup>789</sup> Hâl böyleyken bu üç imamın zikredilmemesinin izâhı kolay görünmemektedir. Ancak buradan hareketle Dabbâ' yedi kıraati ihtiyar ettiği neticesine de ulaşamaz. Çünkü başka eserlerinde diğer üç imama yer verdiği vâkîdir.

*İdâe*'den elde ettiğimiz verilere göre diğer üç kıraat imamının medd-i muttasıl mertebeleri şu şekildedir: Ebû Ca'fer için tevessut yani iki elif. Dabbâ' üç elife dair

<sup>784</sup> Dabbâ', *Minhatü zi'l-celâl*, 68.

<sup>785</sup> Dabbâ' burada med miktarını belirtmez. Ancak bu ifadeden kasıt iki elif miktarı olmalıdır.

<sup>786</sup> Dabbâ', *Takrîbü'n-nef'*, 26.

<sup>787</sup> Dabbâ', *Minhatü zi'l-celâl*, 66.

<sup>788</sup> Fer'î med aslî meddin yani medd-i tabînin üzerine yapılan ziyade meddir. Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmî Terimleri Sözlüğü*, 46.

<sup>789</sup> Cemzûrî ve *Tuhfetü'l-etfâl* hakkında bilgi için bk. Koyuncu, "Kur'ân Eğitiminde Manzûm Tecvid Geleneği".

nakiller olsa da tercihin iki elif olduğunu vurgular.<sup>790</sup> Şeyh Ya'kûb için de tevessut yani iki elif. Dabbâ' onun için de üç elif miktarına dair nakillerin bulunduğunu ancak tercih edilenin iki elif olduğunu ifade eder.<sup>791</sup> Halefü'l-Âşir için tevessut yani iki elif.<sup>792</sup>

### 3.2.5.2. Medd-i Munfasıl

Dabbâ'ın medd-i munfasıl için “merâtib-i erbe'a”ya tercih ettiği med miktarları şu şekildedir:

Bir elif yani kasrla okuyanlar: İbn Kesîr, Sûsî, hulflü olarak Kâlûn ve Dûrî

Üç elif: Verş ve Hamza

İki buçuk elif: Âsım

İki elif: İbn Âmir ve Kisâî<sup>793</sup>

*Minhatü zi'l-celâl*'de ise medd-i munfasılın mertebeleri şu şekildedir:

Üç elif: Verş ve Hamza

İki ve iki buçuk elif: Âsım

İki elif: İbn Âmir ve Kisâî

Bir elif ve bir buçuk elif: Kâlûn ve Dûrî

Bir elif yani kasrla okuyanlar: İbn Kesîr ve Sûsî<sup>794</sup>

Bunların dışındaki diğer üç sahîh kıraat imamının Dabbâ'a göre medd-i munfasıl için med miktarları şu şekildedir:

Ebû Ca'fer için kasr yani bir elif<sup>795</sup>

Şeyh Ya'kûb için kasr yani bir elif<sup>796</sup>

Halefü'l-Âşir için tevessut yani iki elif<sup>797</sup>

<sup>790</sup> Dabbâ', *Idâe*, 147.

<sup>791</sup> Dabbâ', *Idâe*, 140.

<sup>792</sup> Dabbâ', *Idâe*, 122.

<sup>793</sup> Dabbâ', *Takrîbün'-nef'*, 26.

<sup>794</sup> Dabbâ', *Minhatü zi'l-celâl*, 69.

<sup>795</sup> Dabbâ', *Idâe*, 147.

<sup>796</sup> Dabbâ', *Idâe*, 140.

Dabbâ'ın med miktarlarıyla ilgili olarak dikkat çekici bir açıklamada bulunur. Buna göre medd-i muttasıl ve medd-i munfasıl için altı hareke yani üç elif miktarının üzerinde uzatma câiz değildir. Bunun yanında medd-i muttasıl için bir buçuk elif miktarının altı da câiz değildir.<sup>798</sup>

### 3.2.5.3. Medd-i Muttasıl ve Medd-i Munfasıl Bir Arada Olunca Med Uygulaması

Dabbâ' iki meddin bir arada geldiği yerlerde ortaya çıkacak med miktarlarını da ayrıca nakletmiştir. Burada ona göre ortaya çıkan med miktarları şu şekildedir:

Kâlun, İbn Kesîr ve Ebû Amr medd-i munfasılı kasrta okurken medd-i muttasılı bir buçuk elif ve iki elif olarak okur. Bunun yanında Kâlûn ve Dûrî her ikisini bir buçuk elif ve iki elif miktarı olarak da okur. İbn Âmir, Kisâi ve Âsım her ikisini de iki elif olarak okur. Bunun yanında Âsım farklı bir vecih olarak iki buçuk elif olarak da okur. Verş ve Hamza ise her ikisini de üç elif olarak okur.<sup>799</sup>

Medd-i muttasıl ve medd-i munfasılın önce veya sonra gelmesine göre de farklı vecihler oluşmaktadır. Medd-i muttasıl önce gelirse oluşan vecihler şu şekildedir:

Medd-i muttasıl bir buçuk elif miktarı uzatıldığında medd-i munfasıl bir ve bir buçuk elif olur. Medd-i muttasıl iki elif uzatıldığında medd-i munfasıl yine kasr yani bir elif ve iki elif olarak uzatılır. Medd-i muttasıl iki buçuk elif uzatılırsa medd-i munfasıl da aynı şekilde olur. Medd-i muttasıl üç elif uzatılırsa medd-i munfasıl da üç elif uzatılır. Şâyet medd-i munfasıl önce gelirse medd-i munfasıl kasrta okunurken medd-i muttasıl bir buçuk ve iki elif olarak okunur. Bunun yanında iki, iki buçuk ve üç elif okunuşları aynıdır. Yani medd-i munfasıl iki elif okunursa medd-i muttasıl da iki elif hâkezâ diğerleri de aynı şekilde.<sup>800</sup>

Yukarıdakilerden farklı olarak Dabbâ' Şâtibî'ye dayandırdığı naklinde fûveyka'l-kasr ve fûveyka't-tevessut yani bir buçuk ve iki buçuk elif miktarı okuyuşları devreden çıkarır. Buna göre her ikisini de üç elif okuyan Verş ve Hamza,

<sup>797</sup> Dabbâ', *İdâe*, 122.

<sup>798</sup> Dabbâ', *Minhatü zi'l-celâl*, 70.

<sup>799</sup> Dabbâ', *Muhtaşaru Bulûgü'l-ümmiyye*, 22; Dabbâ', *İrşâdü'l-mürîd*, 55.

<sup>800</sup> Dabbâ', *Muhtaşaru Bulûgü'l-ümmiyye*, 22; Dabbâ', *İrşâdü'l-mürîd*, 55-56.

her ikisini de iki elif okuyan İbn Âmir, Âsım ve Kisâî, medd-i muttasılı iki elif, medd-i munfasılı bir ve iki elif okuyanlar Kâlûn ve Dûrî, medd-i muttasılı iki elif medd-i munfasılı bir elif okuyanlar ise İbn Kesîr ve Sûsî.<sup>801</sup>

Dabbâ' iki meddin bir araya geldiği durumlarda mertebeteyn uygulamasına dair farklı bir tercihi daha aktarır. Buna göre her ikisi için üç elif Verş ve Hamza, her ikisi için iki elif diğer imamlar.<sup>802</sup>

### 3.2.5.4. Dabbâ'ın Med Miktarlarına Dair Görüşlerinin Mukayesesi ve Tahlîli

Dabbâ' yukarıda verilen med miktarlarının hemen hemen tamamında *Şâtıbiyye* ve *Teysîr*'i referans göstermektedir. Ancak her iki eserde de med miktarlarına dair gerek hareke gerekse de elif miktarı noktasında bir açıklama bulunmamaktadır. Dâni med miktarları için kasr ve temkîn<sup>803</sup> ifadeleri kullanmakta, imamların med miktarlarının birbirine yakın olduğunu vurgulamakta ve ifrâtın kaçınılması gerektiğini ifade etmektedir.<sup>804</sup> Şâtıbî de Verş için Tûl ifadesini kullanmakta ancak uzatma miktarına dair bir bilgi sunmamaktadır.<sup>805</sup> Hâl böyleyken Dabbâ'ın onları referans göstermesi yazılı değil de talim ile yapılan Tedrîsâtla alakalı bir durum olmalıdır. Nitekim İbnü'l-Cezerî med miktarları üzerindeki ihtilâfın lafzî yani uygulama ile ilgili bir durum olmasından kaynaklandığını ifade eder.<sup>806</sup>

Üç elif miktarının üzerindeki uzatmaların câiz olmadığı şeklindeki açıklaması da oldukça dikkat çekici görünmektedir. Medleri mertebelere ayıran İbnü'l-Cezerî yedinci mertebe olan beş elif miktarının üzerindeki uzatmayı ifrat, şâz görerek tercih etmez ancak beş elif de dâhil olmak üzere diğer tüm uygulamalar için herhangi bir olumsuz görüşte bulunmaz.<sup>807</sup> Dabbâ'ın bu noktada üç elif miktarının üzerindeki okuyuşların câiz olmadığı şeklindeki ifadesi fazla iddialı görünmektedir.

<sup>801</sup> Dabbâ', *Muhtaşaru Bulûgü'l-ümmiyye*, 23.

<sup>802</sup> Dabbâ', *İrşâdü'l-mürîd*, 56.

<sup>803</sup> Aslı meddin üzerine yapılan uzatma için temkîn tabiri de kullanılmaktadır. Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmi Terimleri Sözlüğü*, 192.

<sup>804</sup> Dâni, *Teysîr*, 239.

<sup>805</sup> Şâtıbî, *Hırzû'l-emânî*, 14.

<sup>806</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 2/1055.

<sup>807</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 2/1029-1054.

Dabbâ'ın gerek burada olduğu gibi med mertebeleri hususunda gerekse diğer konularda ülkemizde günümüzde kıraat Tedrîsât ve uygulamalarının baş kitabı sayılan *Zübdetü'l-irfân*'dan bahsetmemesi de dikkati câlibtir. Yaşadığı dönem itibariyle de Anadolu topraklarında bu eser kıraat eğitiminde yaygın bir şekilde kullanılmaktadır. Bu noktada Dabbâ'ın bu eserden haberinin olmaması gibi bir durum mümkün değildir. Bu, ancak ülkemiz ile Arap dünyası arasında kıraat tedrisâtında ve uygulamalarındaki farklılıktan kaynaklanıyor olmalıdır. Nitekim Hafs rivâyetindeki med miktarlarından bahsederken “Bu, imamımız Şâtîbî'nin ihtiyâridir.<sup>808</sup>” ifadesi Arap dünyasında hâlâ *Şâtîbiyye* tarîkinin ağırlığını koruduğunu göstermektedir. Med miktarları hakkındaki tercihi de bunun tabii göstergesidir.

Dabbâ'ın med miktarlarına dair yaptığı tercihte yalnız olduğu söylenemez. Çünkü Arap dünyasında bu tercih yaygın bir şekilde karşımıza çıkmaktadır. Hatta günümüzde Arap dünyasında Hafs rivâyeti özelinde yazılmış tecvid kitaplarında da med miktarlarının benzer şekilde tercih edildiğini müşahade etmekteyiz.<sup>809</sup> Bu da bölgede hâlâ *Şâtîbiyye* tarîkinin ağırlıkta olduğunun başka bir göstergesidir.

### 3.2.5.5. Medlere Dair Tahrîrât Örnekleri

Dabbâ' *Muhtasarı bulûgü'l-ümmiyye*'de med miktarları ve iki med (medd-i muttasıl ve medd-i munfasıl) bir araya geldiğinde oluşan vecihleri ortaya çıkardıktan sonra belli kalıp/kelimeler hakkında medlerle ilgili dikkat çekici tahrîrât örnekleri de sunmaktadır. Bu örneklerden özellikle öne çıkanları şu şekildedir:

“هؤلاء” kelimesi üzerinde vakf yapıldığında Hamza kıraatinde her iki hemze üzerinde de teshîl yapmanın ancak ikisinin de aynı şekilde med yada kasr şeklinde okunmasıyla mümkün olabileceğini aksi takdirde yani birisi med diğeri kasr okunduğunda iki hemzede birden teshîl yapılamayacağını vurgular.<sup>810</sup> Vakf halinde bu kelime üzerinde Hamza kıraatine göre on üç vecih ortaya çıkmaktadır. Bunlar şu şekildedir:

<sup>808</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/580.

<sup>809</sup> Şükrî vd., *Münîr*, 215; 'Atiyye Kabil Nasr, *Gâyetü'l-mürîd*, 95. Her iki eserde de Hafs rivâyeti için ilgili sayfalarda medd-i muttasıl dört veya beş hareke olarak nakledilmiştir. Oysa ülkemizde dört elif yani hareke karşılığı olarak sekiz harf yaygın olarak kabul görmektedir. Karaçam, *Kur'an-ı Kerim'in Faziletleri ve Okunma Kaideleri*, 257; Abdurrahman Çetin, *Kur'an Okuma Esasları* (Bursa: Emin Yayınları, 2016), 210.

<sup>810</sup> Dabbâ', *Muhtasarı Bulûgü'l-ümmiyye*, 23.

Birinci hemzenin medli ve tahkîkli okunuşu ile ikinci hemze üzerinde ibdâl ile kasr, tevessut ve med, revm ile birlikte teshîl ile kasr ve med. Birinci hemzenin kasr ve med ile teshîli ve ikinci hemzenin kasr, tevessut ve med ile ibdâli ve ikisi aynı olmak üzere (ikisinin de med ya da kasr olarak okunması) kasr ve med ile teshîl ile birlikte revmi. Birinci hemzenin kasr ile revmi ve ikinci hemzenin med ile revmi. Birinci hemzenin kasr ve med ile “vâv”a ibdâli şeklinde bazılarının ortaya çıkardığı vechin ise zayıf olduğunu ve okunmadığını dile getirir.<sup>811</sup>

“آلآن<sup>812</sup>” kelimesi üzerinde vasl halinde Verş için altı vecih ortaya çıkmaktadır. Birincisinin meddi ile ikincinin kasr, tevessut ve meddi. Birincisinin tevessutu ile ikincisinin kasr ve tevessutu. Her ikisinin de kasr ile okunuşu.<sup>813</sup> Mütevellî her ikisinin de tevessut ile okunması vechini men etmektedir.<sup>814</sup>

“آلآن...آمنت<sup>815</sup>” formu bir arada kullanılırsa şâyet vasl halinde Verş için on dört vecih ortaya çıkmaktadır. Bunlar şu şekildedir:

1-3. vecihler: Birinci kelimedede “elif”i kasr ile okuyup ikinci kelimedede birinci “elif”i ibdâl ile medli, ikincisini ise tevessut ile okumak. İkinci kelimedede her iki “elif”i de kasr ile okumak. İkinci kelimedede hemzetü’l-vaslı teshîl ile “lâm”ı ise kasr ile okumak.

4-9. vecihler: “آمنت” kelimesinde medd-i bedelin tevessutu. “آلآن” kelimesinde birinci “elif”in ibdâl ile meddi ikinci elifin tevessutu. Birincinin tevessutu ile ikincinin tevessutu ve kasrı. Her ikisinin de kasrı. hemzetü’l-vaslın teshîli ve “lâm”ın ise kasr ve tevessutu.

10-14. vecihler: “آمنت” kelimesinde medd-i bedelin meddi. “آلآن<sup>816</sup>” kelimesinde her iki “elif”in de meddi. Birinci “elif”in ibdâl ile meddi ikinci elifin

<sup>811</sup> Dabbâ’, *Muhtaşaru Bulûgü’l-ümmiyye*, 23-24.

<sup>812</sup> Yunus 10/51-91.

<sup>813</sup> Dabbâ’, *Muhtaşaru Bulûgü’l-ümmiyye*, 26.

<sup>814</sup> Mütevellî, *Ravdu’n-nađîr*, 604.

<sup>815</sup> Yunus 10/51.

<sup>816</sup> Dabbâ’ tül yerine med ifadesini kullanmaktadır. Biz de değiştirmeden aynı ifadeyi kullanmayı tercih ettik.

kasrı. Her ikisinin de kasrı. hemzetü'l-vaslın teshîli ve “lâm”ın ise kasr ve tevessutu.<sup>817</sup>

İzmîrî de bu form için Verş’in iki tarîkini ayrı ayrı ele alır. Buna göre burada İsbekânî için altı vecih ortaya çıkmaktadır. Bununla birlikte sonraki âyetteki (ظلموا) kelimesi de dâhil edildiğinde Ezrâk için tefhîm okuyuşları da ortaya çıkacağından on yedi vecih meydana gelmektedir.<sup>818</sup>

İzmîrî burada memnu/mümtenî olan bir vechi de zikretmektedir. “آمنت” kelimesinde medd-i bedelin tevessutu sonrasında “آلآن” kelimesinde birinci elifin kasrı ile ikincinin tevessutu.<sup>819</sup> Dikkat edilirse Dabbâ’ın bu vechi zikretmediği anlaşılır. Bunun yanında Dabbâ’ Verş’in tarîklerine burada yer vermediği için lâm-ı tağlîze dair farklılıklar ortaya çıkmamaktadır. Çünkü aşere tarîkine göre “ظلموا” kelimesinde lâm-ı tağlîz<sup>820</sup> noktasında Verş’in okuyuşu hulflü değildir yani bu kelime sürekli olarak “lâm”ı kalın okur.<sup>821</sup>

Dabbâ’ “آلآن” kelimesinden ibtidâ edilerek “ويستتبئونك” kelimesine<sup>822</sup> kadar ulaşıldığında ise Verş için on dört vecih ortaya çıkmaktadır:

1-3. vecihler: “آلآن” kelimesinde hemzenin meddi, “lâm”ın kasrı ve “ويستتبئونك” kelimesindeki meddi bedelin tevessut ve kasrı, “lâm”ın tevessutu ve meddi bedelin tevessutu. 4. Her ikisinin de meddi. 5-6. “آلآن” kelimesinde hemzenin tevessutu, “lâm”ın ve meddi bedelin kasrı ve tevessutu. 7-9. “آلآن” kelimesinde hemzenin ve “lâm”ın kasrı, meddi bedelin tûl, tevessut ve kasrı. 10-14. “آلآن” kelimesinde hemzenin teshîli, “lâm”ın kasrı, meddi bedelin tûl, tevessut ve kasrı; “lâm”ın tevessutu ve meddi bedelin tevessutu; “lâm”ın meddi ve meddi bedelin meddi.<sup>823</sup>

<sup>817</sup> Dabbâ’, *Muhtaşaru Bulûğü’l-ümmiyye*, 27-28.

<sup>818</sup> Koyuncu, *Tahrîrât*, 51. (Tahkîk kısmı)

<sup>819</sup> Koyuncu, *Tahrîrât*, 51. (Tahkîk kısmı)

<sup>820</sup> “Lâm” harfini kalın okumak. Tağlîz için bk. Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmi Terimleri Sözlüğü*, 83.

<sup>821</sup> Pâlûvî, *Zübde*, 18.

<sup>822</sup> Yûnus 10/51-53. Bahsi geçen iki âyeti tek nefeste okumak mümkün görünmemektedir. Pratikte/uygulamada böyle bir şey gerçekleşirse de tahrîrâtın nazarî yönü de dikkate alındığında caiz/memnu-mümteni vecihlerin ortaya çıkarılması açısından böyle çalışmaların yapılması normaldir. Ayrıca yalnızca Verş kıraati okunduğunda önceki kelime yapılan uygulamanın sonrakilerle uyması açısından da bu çalışmalar elzem görünmektedir.

<sup>823</sup> Dabbâ’, *Muhtaşaru Bulûğü’l-ümmiyye*, 28-29.

“إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حِطًّا فِي الْآخِرَةِ”<sup>824</sup> ve “الآخرة” kelimeleri bir arada okunduğunda Verş için dört sahîh vecih ortaya çıkar. Bunlar şunlardır: 1-3. “شيئا” kelimesinde meddi lînin tevessutu ile “الآخرة” kelimesindeki meddi bedelin tûl, tevessut ve kasrı. 4. “شيئا” kelimesinde meddi lînin tûlü ve “الآخرة” kelimesindeki meddi bedelin tûlü. Yukarıdakinden farklı olarak “أَوْ لَوْ” formunda olduğu gibi önce meddi bedel sonra lîn gelirse yine dört vecih ortaya çıkar. 1. Meddi bedelin kasrı ile meddi lînin tevessutu. 2. Meddi bedelin tevessutu ile meddi lînin tevessutu. 3-4. Meddi bedelin tûlü ile meddi lînin tevessutu ve tûlü.<sup>826</sup>

### 3.2.6. Hemzeler

Dabbâ’ın hemzelerle ilgili naklettiği/çözümlediği tahrîrât çalışmalarından öne çıkanlar şu şekildedir:

“هؤلاء ان , جاء اجلهم” şeklinde iki hemzenin ayrı kelimelerde olduğu ve içerisinde med de barındıran pasajlarda okuyuş şekillerine göre farklı kurallar hasıla gelmektedir. Bu ifadelerde Ebû Amr kıraatine göre tercih edilen ıskât okuyuşunda düşen hemzenin birincisi mi ikincisi mi olduğu noktasında -ekseriyet birinci hemzenin düştüğü görüşünde olsa da- ihtilâf vardır. Bu ihtilâf esasında farklı bir faydayı da beraberinde getirmektedir. Şöyle ki bu ifadelerin ıskâtlı okunuşunda şâyet birinci hemzenin düştüğü kabul edilirse medd-i munfasıl, ikinci hemzenin düştüğü kabul edilirse medd-i muttasıl ortaya çıkar ve bu şekilde uygulama yapılır.<sup>827</sup> Dabbâ’ın bu ifadesi dikkat çekmektedir. Bu noktada ıskâtlı okunuşta hangi hemzenin düştüğü kabul ediliyorsa ona göre de -medd-i muttasıl mı medd-i munfasıl mı- uygulama yapılmalıdır. Dabbâ’ açıkça ifade etmese de Ebû Amr kıraatine göre birinci hemzenin düştüğü görüşü (ıskât-ı evvel) tercih edilmektedir. Nitekim İbnü’l-Cezerî’nin de görüşü bu şekildedir.<sup>828</sup> Buradan hareketle Ebû Amr kıraatine göre ilgili yerlerde Dabbâ’ın bahsi geçen açıklamasına binaen medd-i munfasılmış gibi uygulama yapılmalıdır.

<sup>824</sup> Âli İmrân 3/176.

<sup>825</sup> el-Bakara 2/170.

<sup>826</sup> Dabbâ’, *Muhtaşaru Bulûğü’l-ümmiyye*, 38.

<sup>827</sup> Dabbâ’, *Muhtaşaru Bulûğü’l-ümmiyye*, 45.

<sup>828</sup> İbnü’l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 2/1204.

İbnü'l-Cezerî buradaki ıskât hususunda Halîl b. Ahmed'in ve onun yolunda gidenlerin ikinci hemzenin düştüğü görüşünde olduklarını (ö. 175 h.) ancak bunun yanında ulemânın ekserisinin birinci hemzenin düştüğü görüşünde olduğunu vurgular. Birinci hemze düştüğünde medd-i munfasıl, iki hemze düştüğünde ise medd-i muttasıl kabilinden uygulama yapılacağını ifade eder.<sup>829</sup>

“وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ”<sup>830</sup> âyetinde Ebû Amr için üç vecih câiz olmaktadır. “جَاءَ أَحَدٌ” kısmını kasr ile okuyup “مَرْضَىٰ” kısmını da kasr ve medle okumak. Üçüncüsü ise her iki bölümü de medle okumak. “مَرْضَىٰ” kısmını medle okuyup “جَاءَ أَحَدٌ” kısmını kasr ile okumak ise -ister birinci hemzeyi isterse de ikinci hemzeyi ıskât edilmiş kabul edelim- câiz vecihler arasında değildir. Çünkü “جَاءَ أَحَدٌ” ifadesinde birinci hemzenin düştüğü görüşü benimsenirse medd-i munfasıl ortaya çıkmış olur. Dolayısıyla her iki bölüm de medd-i munfasıl olacağı için medler arasında uyum olmak zorundadır. Şâyet “جَاءَ أَحَدٌ” ifadesinde ikinci hemzeyi ıskât edilmiş kabul edersek o zaman da medd-i muttasıl ortaya çıkar ve medd-i muttasılda kasr vechi câiz değildir.<sup>831</sup>

“جاء آل” formundaki ifadelerde Verş ve Kunbul için iki vecih câizdir. Bunlar her ikisi için de kasr ve med vecihleri.<sup>832</sup> Bunun yanında ise teshîl okuyuşunda Verş için üç vecih (meddi bedelin kasr, tevessut ve tûlü) Kunbul içinse yalnızca kasr vechi ortaya çıkmaktadır. Bu tür yerlerde toplamda Kunbul için üç vecih Verş içinse beş vecih ortaya çıkmaktadır.<sup>833</sup>

Dabbâ' burada Kunbul için de teshîl okuyuşunu nakletmiştir. Ancak İbnü'l-Cezerî'nin Kunbul'ün teshîl ile okuduğuna dair bir naklini tespit edemedik.<sup>834</sup> Dabbâ'ın bu iddiası için kaynak belirtmemiş olması meseleyi irdelemeyi de zorlaştırmaktadır. Ayrıca *Neşr*'de yer almayan bir vechin güvenilirliği de tabii olarak sorgulanmalıdır.

<sup>829</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 2/1222.

<sup>830</sup> en-Nisa 4/43.

<sup>831</sup> Dabbâ', *Muhtaşaru Bulûğü'l-ümmiyye*, 45. Âyette Ebû Amr için ortaya çıkan vecihler için: Mithat Aça, *es-Şuveru bi'l-kırâati'l-'aşri's-şuğrâ*, ed. Halil İbrahim Üren (Konya: Hacıveysizade İlim Kültür Vakfı, 2021), 1/158.

<sup>832</sup> Kunbul ve Verş'in med miktarları birbirinden farklıdır ancak buradaki vurgu med miktarıyla alakalı değildir. Her ikisi de kendi ihtiyârına göre kasr ve med vecihleriyle okumaktadır.

<sup>833</sup> Dabbâ', *Muhtaşaru Bulûğü'l-ümmiyye*, 47.

<sup>834</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 2/1223-1224. Ayrıca bir örnek için: Aça, *Suver*, 1/489.

“بارئكم”<sup>835</sup> kelimesi üzerinde Sûsî'nin ibdâli noktasında ihtilâf mevcuttur. İbn Galbûn (ö. 399 h.) burada Sûsî'nin “بارئكم” şeklinde ibdâl ile okuduğunu ifade etmektedir.<sup>836</sup> Sefâkusî (ö.1118 h.) ise Sûsî'nin burayı hemzenin sükûnu ile okuduğunu ifade ettikten sonra İbn Galbûn'un görüşünü de aktarır ve burada Sûsî için iki vechin (sükûn, ibdâl) ortaya çıktığını söyler.<sup>837</sup> İbnü'l-Cezerî, İbn Galbûn'un görüşünü aktardıktan sonra bunun kabul görmediğini bu okuyuşun memnu olduğunu dile getirir. Çünkü burada hemzenin sükûnu arızîdir ve tahfîfidir yani lâzım sınıfından bir sâkin değildir.<sup>838</sup> Dabbâ' yukarıda da verilen görüşleri sırasıyla aktardıktan sonra burada Sûsî için ibdâl okuyuşunun câiz olmadığı görüşünde birleşir.<sup>839</sup>

### 3.2.7. Nakl ve Sekt

Kıraat ilminde nakl kelimesi hemzeyi hafzederek harekesini öncesinde gelen sâkin harfe vermek anlamındadır.<sup>840</sup> Sekt kelimesi ise nefes almaksızın okumayı bir süreliğine durdurmak anlamına gelmektedir.<sup>841</sup>

Âsım kıraati Hafs rivâyetine göre Kur'ân'da nakl rivâyet edilmemiştir. Bunun yanında Hafs rivâyetine göre Kur'ân'da dört yerde sekt vardır. Bunlar Kehf sûresindeki “عَوَجًا ۝ (۱) قَيْمًا”<sup>842</sup>, Yâsîn sûresindeki “مِنْ مَرْقَدِنَا ۝ هَذَا”<sup>843</sup>, Kiyâme sûresindeki “وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ ۝”<sup>844</sup> ve Mutaffifîn sûresindeki “كَلَّا ۝ بَلْ رَانَ”<sup>845</sup> lafızlarındadır. Dabbâ' sekt denince ilk akla gelen hemze öncesinde sâkin harf üzerinde yapılan uygulamanın ise Hafs rivâyetinde mevcut olmadığını ifade etmektedir.<sup>846</sup> Ancak bu tercih Şâtıbiyye tarîkine göredir. Nitekim İbnü'l-Cezerî Hafs rivâyetinin tarîklerinde

<sup>835</sup> el-Bakara 2/54.

<sup>836</sup> İbn Galbûn, *Tezkira*, 139.

<sup>837</sup> Sefâkusî, *Ğaysü'n-nef*, 3/80.

<sup>838</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 2/1236.

<sup>839</sup> Dabbâ', *Muhtaşaru Bulûğü'l-ümmiyye*, 49.

<sup>840</sup> Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmî Terimleri Sözlüğü*, 218.

<sup>841</sup> Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmî Terimleri Sözlüğü*, 129.

<sup>842</sup> el-Kehf 18/1-2.

<sup>843</sup> Yâsîn 36/52

<sup>844</sup> el-Kiyâmet 75/26

<sup>845</sup> el-Mutaffifîn 83/14

<sup>846</sup> Dabbâ', *İdâe*, 93.

de hemze öncesi sâkin harf üzerinde sekt yapıldığını nakletmektedir.<sup>847</sup> Bu vecihler ülkemizde hâlen takrîb tariflerinde uygulanmaktadır.<sup>848</sup>

### 3.2.7.1. Nakl ve Sektle İlgili Önemli Hususlar ve Tahrîrât Örnekleri

Dabbâ' nakl ve sekt hususuyla ilgili olarak da somut örnekler üzerinde önemli bilgiler vermiş, açıklamalar yapmıştır. Bunlardan öne çıkanlar şu şekildedir:

Hamza kıraatine göre vakf hâlinde hemze öncesinde sâkin bir harf geldiğinde tahkîk, nakl ve sekt okuyuşları mevcuttur. Dabbâ' burada İbnü'l-Cezerî'den de nakille bazı nahivcilerin bunu genel olarak ifade ettiğini ve tüm formlar için geçerli kabul ettiğini aktarır. Ancak bu doğru bir görüş değildir. Nitekim “عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ” ifadesinde vakf halinde Hamza için nakl vechi söz konusu değildir.<sup>849</sup> İbnü'l-Cezerî de Sehâvî'nin (ö. 643 h.) “Bizim için bu ifadelerde “عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ فَأَنْسِيَهُمْ أَنْفُسَهُمْ” vakf hali de tahkîk gibidir, diğerlerinden farkı yoktur.”<sup>850</sup> şeklindeki ifadesini de referans göstererek kendilerinin de bu şekilde okuduğunu ve Hamza için vakf halinde “قُلْ” gibi ifadelerle “إِنِّي قَدْ أَفْلَحَ” gibi ifadelerle “ذَلِكَمِ إِصْرِي، عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ” şeklindeki ifadelerin aynı uygulamaya tabii tutulamayacağını yani ikinci kısımdaki ifadelerde naklin câiz olmadığını vurgular. Çünkü cemi “mîm”inin bulunduğu kelimelerde “mîm”in harekesi esasen zammedir. Bu kelimelerde nakl yaparak harfe hareke vermek kelimenin aslı harekesinin değişmesine neden olur.<sup>851</sup>

Hakkâ sûresinde 19. âyette vakf yapmadan 20. âyete geçildiğinde “أَفْرُوا كِتَابِيَةَ”<sup>852</sup> Verş için iki vecih câizdir. İskân ve nakl. Ancak Dabbâ' burada iskân vechinin daha sahîh olduğu görüşündedir.<sup>853</sup> İbnü'l-Cezerî burada her iki vechin eşit olduğunu söyler. Lâkin kendisinin sükûn vechini tercih ettiğini, bunun daha doğru olduğunu ve Arap dili kaidelerine de uygun olduğunu ifade eder. Çünkü buradaki “hâ” sekt “hâ”sıdır ve sükûn içindir. Ona hareke vermek doğru değildir.<sup>854</sup>

<sup>847</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 2/1322-1323.

<sup>848</sup> Mithat Aça, *es-Şuveru bi'l-kırâati'l-'aşri'l-kübrâ*, ed. Recep Koyuncu, Halil İbrahim Üren (Konya: Haciveyiszade İlim Kültür Vakfı, 2023), 1/7.

<sup>849</sup> Dabbâ', *Muhtaşaru Bulûğü'l-ümmiyye*, 66.

<sup>850</sup> Sehâvî, *Fethü'l-vaşid*, 2/334.

<sup>851</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 2/1380.

<sup>852</sup> el-Hâkkâ 69/19-20

<sup>853</sup> Dabbâ', *Muhtaşaru Bulûğü'l-ümmiyye*, 55.

<sup>854</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 2/1275-1276.

Şâyet yukarıdaki âyetlerle başlayıp “مَالِيَةً ﴿28﴾ هَلْكَ<sup>855</sup>” kısmı beraber okunursa burada Verş için iki vecih ortaya çıkmaktadır: Birincisi “كِتَابِيَةً ﴿19﴾ اِيَّيْ” kısmını tahkikle okuyup “مَالِيَةً ﴿28﴾ هَلْكَ” kısmını da izhâr ile okumak. İkincisi ise “كِتَابِيَةً ﴿19﴾ اِيَّيْ” kısmını nakle okuyup “مَالِيَةً ﴿28﴾ هَلْكَ” kısmını da idgâm ile okumak.<sup>856</sup>

### 3.2.8. İdgâmü’s-Sagîr

İdgâm yapılan iki harften birincisi sâkin ikincisi harekeli olursa buna idgâmü’s-sagîr denmektedir.<sup>857</sup>

İdgâmü’s-sagîr noktasında İbn Âmir’in râvîsi İbn Zekvân’ın “وَجَبَّتْ جُنُوبُهَا<sup>858</sup>” ifadesindeki okuyuşu ihtilâfa konu olmuştur. Burada onun yalnızca izhâr ile okuduğu görüşü öne çıkmaktadır. Şâtıbî’nin idgâmlı okunuşa dair görüşü<sup>859</sup> tercih edilmemiştir. İbnü’l-Cezerî İbn Zekvân’ın bu ifadedeki hulflü okuyuşuna dair nakilde Şâtıbî’nin yalnız kaldığını, kendisinin İbn Zekvân için izhâr dışında bir okuyuşu tespit edemediğini ifade eder. Bunun yanında Dâni de böyle bir rivâyette bulunmamıştır.<sup>860</sup> Birçok konuda Şâtıbî’nin görüşlerinin benimseyen Dabbâ’ burada ekseriyetin görüşüne uyarak onun görüşünü tercih etmemiştir.

“ن وَالْقَلَمِ ve يَسِ ﴿1﴾ وَالْقُرْآنِ<sup>861</sup>” ifadelerinde vasl halinde Kâlûn, İbn Kesîr, Ebû Amr, Hafs ve Hamza izhâr ile okurken diğerli idgâmlı okumuştur. Ancak Verş için hem izhâr hem de idgâmlı okuyuşu rivâyet edilmiştir. Tercih edilen ve meşhur olan izhâr ile okuyuştur.<sup>863</sup>

İbnü’l-Cezerî konuyu daha ayrıntılı ve iki sûrenin başını ayrı ayrı ele almıştır. “يَسِ ﴿1﴾ وَالْقُرْآنِ” formunda Kisâi, Şeyh Ya’kûb, Halef ve Hişâm idgâmlı okurken Nâfi, Âsım, Bezzî ve İbn Zekvân için ise ihtilâf mevcuttur. Bu ihtilâfları da inceleyen İbnü’l-Cezerî şu sonuçlara ulaşır: Nâfi kıraatinde Kâlûn ve Verş için her iki vecih de (idgâm ve izhâr) sahîhtir. Bezzî için her iki vecih de sahîhtir. İbn Zekvân için her iki

<sup>855</sup> el-Hâkka 69/28-29

<sup>856</sup> Dabbâ’, *Muhtaşaru Bulûğü’l-ümmiyye*, 55.

<sup>857</sup> Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmî Terimleri Sözlüğü*, 35.

<sup>858</sup> el-Hac 22/36

<sup>859</sup> Şâtıbî, *Hırzû’l-emânî*, 23.

<sup>860</sup> İbnü’l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 3/1534-1535.

<sup>861</sup> Yâsîn 36/1-2

<sup>862</sup> el-Kalem 68/1

<sup>863</sup> Dabbâ’, *İrşâdü’l-mürîd*, 113.

vecih de sahîhtir. Âsım kıraatinde Ebû Bekir Şu'be'nin her iki tarîki nezdinde iki vecih de sahîhtir. Hafs rivâyetinde Amr İbn Sabbâh tarîki için her iki vecih de sahîhtir ancak Ubeyd İbn Sabbâh tarîki için yalnızca izhâr vechi mevcuttur ve herhangi bir ihtilâf zikredilmemiştir. Ebû Amr, Hamza, Ebû Ca'fer ve Kunbul için ise yalnızca izhâr vechi nakledilmiştir.

“ن وَالْقَلَمِ” ifadesinde “nûn”u “vâv”a idgâm edenler Kisâî, Şeyh Ya'kûb, Halef ve Hişâm'dır. İzhâr ile okuyanlar ise Ebû Amr, Hamza, Ebû Ca'fer, Kâlûn ve Kunbul'dür. Verş için burada da ihtilâf söz konusudur ve her iki vecih de zikredilmiştir. Âsım, Bezzî ve İbn Zekvân ise tıpkı Yâsîn sûresindeki gibi bir durum söz konusudur. Bunlar için iki ifade arasındaki tek fark Sıbtü'l-Hayyât'ın (ö.541/1146) Ebû Bekir Şu'be'nin Uleymî tarîkine göre burayı idgâmla, “يٰسٓن ﴿١﴾ وَالْقُرْآنِ” ifadesini ise izhârla okuduğuna dair rivâyetidir.<sup>864</sup>

Burada Dabbâ'ın nakli ile İbnü'l-Cezerî'nin nakilleri arasındaki fark kanaatimizce iki şeyden kaynaklanmaktadır. Birincisi Dabbâ'ın Şâtıbiyye tarîkini benimseyerek ona göre ihtiyarda bulunması. İkincisi ise yalnızca râvîler nezdinde nakilde bulunması tarîkleri devreye sokmaması.

### 3.2.9. İmâle

“Lügatte açmak, genişlik gibi anlamlara gelen feth, ıstılah olarak öncesinde halis fetha bulunan elif harfini telaffuz ederken okuyucunun ağızını normal olarak açmasına denir. Lügatte bir şeye yönelme, bir tarafa çekme, uzatma gibi anlamlara gelen *imâle* ıstılahta, fethayı kesraya; elif harfini de “ya” harfine meylettirerek okumaktır. İmâle-i Suğra ve İmâle-i Kübra diye ikiye ayrılmaktadır. İmâle-i suğra, imâle-i mütevassıta da denilen beyne, fetha harekeyi, fetha ile kesra arasında (fethaya daha yakın şekilde) meylettirerek okumaktır.”<sup>865</sup> İmâle harfleri elif, “râ” ve te'nîs “hâ”sı olmak üzere üç tanedir.<sup>866</sup>

*Muhtasarı Bülûğü'l-ümmiyye*'de imale konusunda ilk olarak “رأى” kelimesi irdelenir. Bu kelimedden sonra sükûn gelirse Sûsî için her iki harf de fetha okunur. Eğer bu kelimedden sonra harekeli bir harf gelirse bu defa tek vecih olarak “râ” harfi

<sup>864</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 3/1564-1569.

<sup>865</sup> Koyuncu, *Kıraat İlmî*, 144.

<sup>866</sup> Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmî Terimleri Sözlüğü*, 52.

fetha ile okunurken hemze ise imâle ile okunur.<sup>867</sup> Ancak bu tercih esasen Şâtıbî'ye göre değildir. Çünkü Şâtıbî burada Sûsî'nin “râ” harfini okuyuşunu hulflü (fetha ve imale) olarak zikretmiştir.<sup>868</sup> Şâtıbiyye tarîkini her dâim önceleyen Dabbâ' burada Şâtıbî'nin bu tercihinin okunmadığını dile getirmekte ve *Neşr*'den alıntı yaparak onu yani *Neşr*'i öncelemektedir.<sup>869</sup>

Bu kelimeyi detaylı biçimde inceleyen İbnü'l-Cezerî “رأى”den sonrası harekeli gelen yedi yerde “رَأَى كَوَّابًا<sup>870</sup>, رَأَى أَيْدِيَهُمْ<sup>871</sup>, رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ<sup>872</sup>, رَأَى قَمِيصَتَهُ<sup>873</sup>, رَأَى نَارًا<sup>874</sup>, مَا رَأَى<sup>875</sup>, رَأَى<sup>876</sup>” Şâtıbî'nin Sûsî için “râ”nın hulflü oluşu (fetha ve imâle) noktasında yalnız kaldığını ifade eder. Böyle bir vechin kendi tarîkleri arasında yer almadığını da ekler. İbnü'l-Cezerî “Şâtıbiyye ve Teysîr tarîkinde Sûsî'den böyle bir vechin geldiğini bilmiyorum.” şeklinde bir ifade de kullanmaktadır ki kanatimizce bu ifade Şâtıbî'nin böyle bir görüşü olsa da bunun tercih edilmediği kendi tarîkinde de okunmadığı anlamını taşımaktadır.<sup>877</sup> *Tayyibe* şârihi Nüveyrî (ö. 857 h.) bunun Fâris b. Ahmed'in (?) tercihi olduğunu, onun bu tercihinde yalnız kaldığını Şâtıbî'nin de ona muvâfakat ettiğini ifade etmektedir.<sup>878</sup>

“رأى”den sonra sâkin gelen altı yerde ise “رَأَى الْقَمَرِ<sup>879</sup>, رَأَى الشَّمْسِ<sup>880</sup>, رَأَى الَّذِينَ<sup>881</sup>, رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا<sup>882</sup>, رَأَى الْمُجْرِمُونَ<sup>883</sup>, وَرَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ<sup>884</sup>” Hamza, Halef ve Ebû Bekir Şu'be “râ”yı imâle ile hemzeyi de fetha ile okur. Burada da Şâtıbî, Ebû Bekir Şu'be'nin hemzenin imâlesini hulflü okuyuşu ve Sûsî'nin hem “râ” hem de

<sup>867</sup> Dabbâ', *Muhtaşaru Bulûgü'l-ümmiyye*, 60.

<sup>868</sup> Şâtıbî, *Hırzû'l-emânî*, 27.

<sup>869</sup> Dabbâ', *Muhtaşaru Bulûgü'l-ümmiyye*, 60.

<sup>870</sup> el-En'âm 6/76.

<sup>871</sup> Hûd 11/70.

<sup>872</sup> Yûsuf 12/24.

<sup>873</sup> Yûsuf 12/28.

<sup>874</sup> Tâhâ 20/10.

<sup>875</sup> en-Necm 53/11.

<sup>876</sup> en-Necm 53/18.

<sup>877</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 3/1642.

<sup>878</sup> Nüveyrî, *Şerhü't-Tayyibe*, 1/587.

<sup>879</sup> el-En'âm 6/77.

<sup>880</sup> el-En'âm 6/78.

<sup>881</sup> en-Nahl 16/85.

<sup>882</sup> en-Nahl 16/86.

<sup>883</sup> el-Kehf 15/53.

<sup>884</sup> el-Ahzâb 33/22.

hemzenin hulfü (fetha ve imâle) okuyuşuna dâir görüşünde yalnız kalmıştır. Bu uygulama, tercih edilmemiştir.<sup>885</sup>

İbnü'l-Cezerî bu altı yerde Sûsî için nakillerin derlendiğinde dört vechin ortaya çıktığını kaydetmektedir. Bunlar:

1. Her iki harfin (“râ” ve hemze) de fethalı okunuşu
2. Her ikisinin de imâle ile okunuşu
3. “Râ”ı fetha hemzenin imâle ile okunuşu
4. “Râ”nın imâle ile hemzenin fethalı okunuşu.

Birincisi hariç bu görüşlerin hiçbirisi sahîh değildir ve bunlarla uygulama yapılmamıştır.<sup>886</sup>

Yukarıda verilen ihtilâfların tamamı vasl halinde geçerlidir. Vakf hâlinde geçerli değildir. Vakf hâlinde tüm kurra daha önce verilen “râ”dan sonra harekeli harf geldiğindeki uygulamalara tabii olur.<sup>887</sup>

Dabbâ’<sup>888</sup> “كَيْلِصَنْ” kelimesinde “hâ” ve “yâ” kelimeleri hakkında Hasan Halef el-Hüseynî’nin beyitlerinde Kâlûn’un yalnızca fetha vechini naklettiğini, Şâtıbî’nin ise onun için imâle vechini naklettiğini ifade etmektedir. Ayrıca Sûsî için de “yâ” harfinde imâlenin nakledildiğini ancak bunun Şâtıbî’nin tarîkleri arasında yer almadığını ve okunmadığını belirtir.<sup>889</sup>

İbnü'l-Cezerî bu kelimedeki “hâ” harfini Ebû Amr, Kisâî ve Ebû Bekir Şu’be’nin imâle ile okuduğunu ifade eder. Kâlûn ve Verş için ise ihtilâfın mevcûdiyetinden bahseder. Kâlûn için Irak bölgesi mevcut tüm tarîklerde ittifakla fetha okunuşunda birleşir. Meğârîbe tarîklerinde ise genel olarak Nâfi için hem taklîl (beyne) hem de fetha okunuşu nakledilmiştir ve taklîl okunuşu evlâdır. Verş için ise İsbahânî fetha ile okumaktadır. Ezrâk için fetha ve taklîl okuyuşları arasında ihtilâf mevcuttur. “Yâ” harfini Hamza, Kisâî, Halef ve Ebû Bekir Şu’be imâle ile

<sup>885</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 3/1644-1645.

<sup>886</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 3/1646.

<sup>887</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 3/1647.

<sup>888</sup> Meryem 19/1.

<sup>889</sup> Dabbâ’, *Muhtaşaru Bulûğü'l-ümmiyye*, 64.

okumaktadır. Bu harf için Sûsî'nin imâle ile okunuşunda dair tüm rivâyetleri nakleden İbnü'l-Cezerî neticede gerek Teysîr ve Şâtıbiyye tarîklerinde gerekse de kitabında naklettiği tarîklerde Sûsî için böyle bir vechin mevcut olmadığını belirtir.<sup>890</sup>

“بُشْرِي الْقُرَيْ الذِّكْرِي” vb. “râ”dan sonra “yâ” harfinin geldiği kelimelerde Verş için hulflü olarak fetha ve taklîl vecihleri nakledilmiştir. Dabbâ' bu noktada önemli bir tespitte bulunur. Verş için imâle olarak nakledilen tüm yerler esasen taklîl okuyuşudur. Yalnızca “طه<sup>891</sup>” ifadesindeki “hâ” harfini imâle ile okur.<sup>892</sup>

İbnü'l-Cezerî bu harfte Verş'in vecihlerini şöyle nakleder: İsbehânî için fetha okuyuşu nakledilmiştir. Ezrâk için ise imâle okuyuşu şöhet bulmuştur. Ancak bunun yanında taklîl okuyuşu da nakledilmiştir. İbnü'l-Cezerî iki imâle okuyuşunun meşhur olduğunu ifade etse de iki okuyuş arasında bir tercihte bulunmaz. Ancak bunun yanında Ezrâk için buradaki fetha vechi zayıftır ve tercih edilmemiştir.<sup>893</sup>

Dabbâ'ın burada Verş için taklîl vechini zikretmemiş olması onun tercihleriyle ilgili bir durumdur. Nitekim aşere tarîkinde Verş için “طه” kelimesinde “hâ” harif için yalnızca imâle için aşere tarîkinde yalnız imâle okuyuşu mevcuttur.<sup>894</sup> Takrîb tarîkinde ise İsbehânî için fethâ okuyuşu, Ezrâk için imâle ve taklîl okuyuşu mevcuttur.<sup>895</sup>

“وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْأَجَارِ<sup>896</sup>” ifadesinde Dabbâ' Verş için üç ayrı rivâyetten bahseder. Bunlar şu şekildedir:

1. “Zi'l-yâ”lı kelimelerin fetha okunuşu ve “الْأَجَارِ” kelimesinin de fetha okunuşu. Her iki kısmın da taklîl ile okunuşu.

2. “Zi'l-yâ”lı kelimelerin fetha okunuşu ve “الْأَجَارِ” kelimesinin fetha ve taklîl okunuşu. “Zi'l-yâ”lı kelimelerin taklîl okunuşu “الْأَجَارِ” kelimesinin fetha ve taklîl okunuşu. Aynı zamanda bu okunuşa âyetin baş tarafındaki “وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا”

<sup>890</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 3/1702-1707.

<sup>891</sup> Tâhâ 20/1.

<sup>892</sup> Dabbâ', *Muhtaşaru Bulûğü'l-ümmiyye*, 64.

<sup>893</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 3/1704-1705.

<sup>894</sup> Mithat Aça, *es-Şuveru bi'l-kırâati'l- 'aşri's-suğrâ*, ed. Halil İbrahim Üren (Konya: Haciveyisade İlim Kültür Vakfı, 2021), 2/19.

<sup>895</sup> Mithat Aça, *es-Şuveru bi'l-kırâati'l- 'aşri'l-kübrâ*, ed. Recep Koyuncu, Halil İbrahim Üren (Konya: Haciveyisade İlim Kültür Vakfı, 2023), 2/43.

<sup>896</sup> en-Nisâ 4/36.

kısımındaki lîn de eklenince vecihler o oranda artacaktır. Yani “شَيْئًا” kelimesindeki tevessut ve tûl okunuşu ile birlikte tüm vecihler alınacaktır.

3. “شَيْئًا” kelimesinden tevessutla gelip “zi'l-yâ”lı kelimelerin ve “الْجَارَ” kelimesinin fetha okunuşu ve ardından yalnızca “الْجَارَ” kelimesinin taklîli; daha sonra her iki kısmın da taklîl okunuşu. “شَيْئًا” kelimesinden medle (tûl) gelerek zi'l-yâ”lı kelimelerin ve “الْجَارَ” kelimesinin fetha okunuşu ve ardından yalnızca “الْجَارَ” kelimesinin taklîli; zi'l-yâ”lı kelimelerin taklîli ve “الْجَارَ” kelimesinin fetha okunuşu.<sup>897</sup>

Dabbâ' burada yalnızca farklı rivâyetleri vermekle yetinir. Kendisi bir ihtiyarda bulunmaz. Ayrıca bu rivâyetlerin kaynakları hakkında bilgi de vermez.

İzmîrî'nin (ö. 1154/1741) burada Ezrak için tercihi Dabbâ'ın yukarıda naklettiği 3. rivâyettir.<sup>898</sup> Pâlûvî (ö. 1192/1778 ?) burada Verş için altı vecihten bahseder. Bu vecihler şu şekildedir:

“شَيْئًا” kelimesinden tûl ile gelerek zi'l-yâ”lı kelimelerin ve “الْجَارَ” kelimesinin fetha okunuşu ve ardından yalnızca “الْجَارَ” kelimesinin taklîli; zi'l-yâ”lı kelimelerin taklîli ve “الْجَارَ” kelimesinin fetha okunuşu. “شَيْئًا” kelimesinden tevessutla gelip her iki kısmın da fetha okunuşu ve ardından yalnızca “الْجَارَ” kelimesinin taklîli; her iki kısmın da taklîli. Bu tercih İstanbul tarîkine göredir. Mısır tarîkine göre ise tevessut vecih mukaddemdir. Yani önce tevessutla başlayıp ilgili vecihler alınır, daha sonra tûl ile başlayıp ilgili vecihler çıkarılır.<sup>899</sup>

Dabbâ' “قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ”<sup>900</sup> ifadesi için de iki farklı rivâyetten bahseder. Birincisi “مُوسَىٰ” ve “جَبَّارِينَ” kelimelerinin her ikisini de birlikte fetha ve taklîl ile okumak. İkincisi “مُوسَىٰ” kelimesini fetha okuyup “جَبَّارِينَ” kelimesini fetha ve taklîl ile okumak. Bunun yanında “مُوسَىٰ” kelimesini taklîl ile okuyup “جَبَّارِينَ” kelimesini aynı şekilde fetha ve taklîl ile okumak.<sup>901</sup> Dabbâ' burada da herhangi bir tercihte bulunmaz.

<sup>897</sup> Dabbâ', *Muhtaşaru Bulûgü 'l-ümmiyye*, 67.

<sup>898</sup> Koyuncu, *Tahrîrât*, 35. (Tahkîk kısmı)

<sup>899</sup> Pâlûvî, *Zübde*, 87.

<sup>900</sup> el-Mâide 5/22.

<sup>901</sup> Dabbâ', *Muhtaşaru Bulûgü 'l-ümmiyye*, 67-68.

İzmîrî burada Ezrâk için dört vecih bulunduğunu, dördünün de sahîh olduğunu ifade eder. Ancak bu dört vechin ne olduğunu söylemez.<sup>902</sup> Dikkat edilirse Dabbâ' yukarıda belirttiği birinci rivâyet her iki kelimenin de fetha veya taklîl okunuşu şeklinde yalnızca iki vecih üretebilmektedir. O yüzden İzmîrî'nin dört vecih tercihi Dabbâ'ın ikinci rivâyeti olmalıdır. Pâlûvî burası için önceki pasajda olduğu gibi ayrı bir vecih çıkarımında bulunmaz. Yalnızca kelimeler üzerindeki vecihleri vermekle yetinir.<sup>903</sup> Bu da onun tercihinin her iki kelime için aynı anda fetha ya da taklîl okunuşunu yani Dabbâ'ın yukarıda verdiği birinci rivâyeti tercih ettiğini gösterir.

Dabbâ'ın "فَأُوَارِي" ve "يُوَارِي"<sup>904</sup> kelimelerinde Kisâî'nin râvîsi Dûrî için Şâtîbî'nin yalnızca fetha vechini naklettiğine dair rivâyeti de irdeler. Şâtîbî nazmında burada Dûrî için iki vechi (fetha ve imale) hulflü olarak zikretmiştir. Ancak Dabbâ' bunun rivâyette mevcut olsa da uygulamada Şâtîbiyye târikinde mevcut olmadığını vurgular. Dûrî'nin Ca'fer en-Nusayyibî târikinde fetha, Ebû Osman ed-Darîr târikinde ise imale vechi zikredilmiştir.<sup>905</sup> İbnü'l-Cezerî'nin görüşü de yukarıdaki şekildedir.<sup>906</sup>

İzmîrî burada Dûrî için iki vechi bahseder. Birincisi "غُرَابًا يَبْحَثُ" ifadesinde gunne yapıp "يُوَارِي" kelimesi fetha ile okunur. İkincisi "غُرَابًا يَبْحَثُ" ifadesinde ifadesi gunnesiz (idgâmı bilâgunne) okunup "يُوَارِي" kelimesinde imâle yapılır.<sup>907</sup>

Ali el-Mansûrî (ö. 1134/1721) burada meseleyi târikler bazına indirgeyerek gunne ile birlikte fethalı okuyuşu Ca'fer en-Nusayyibî'ye, gunnesiz imâle okuyuşunu ise Ebû Osman ed-Darîr'e hasreder.<sup>908</sup>

"تَنْزِيرًا"<sup>909</sup> kelimesinde Sûsî'nin imâlesi hususunda ihtilâf mevcuttur. Dabbâ' burada İbnü'l-Cezerî'nin fetha okuyuşunu tercih ettiğini kendilerinin de ona ittiba

<sup>902</sup> Koyuncu, *Tahrîrât*, 38. (Tahkîk kısmı)

<sup>903</sup> Pâlûvî, *Zübde*, 99.

<sup>904</sup> el-Mâide 5/31.

<sup>905</sup> Dabbâ', *Muhtaşaru Bulûğü'l-ümmiyye*, 68.

<sup>906</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 3/1265.

<sup>907</sup> Koyuncu, *Tahrîrât*, 38. (Tahkîk kısmı)

<sup>908</sup> Ali b. Süleyman el-Mansûrî, *Tahrîru't-turuk ve'r-rivâyât*, thk. Halid Hasan Ebü'l-Cûd (Mısır: Mektebetü Evladü's-Şeyh li't-Türâs, ts.), 171.

ettiğini ifade eder.<sup>910</sup> İbnü'l-Cezerî'nin bu kelime hakkındaki ifadeleri daha ayrıntılıdır. Ayrıca resmü'l-Mushaf konusuna da girmektedir. Ebû Amr bu kelimeyi “تترأ” şeklinde tenvinli okur. Dolayısıyla bu kelime imâlenin ortaya çıkıp çıkmadığı kelime vakf yapılmasıyla alakalıdır. Kelimenin son harfi Mushaf'ta “yâ” ile değil elif ile yazılmıştır. Şâyet bu elif “أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا<sup>911</sup>” “مِنْ دُونِهَا سِئْرًا<sup>912</sup>” ifadelerindeki gibi tenvin için ilave edilmişse burada Ebû Amr için imâle câiz değildir. Şâyet buradaki elif tenvin için değil de “yâ” harfinin yerine yazılmışsa o zaman imâle câiz olur. Ancak ekser ulemânın tercihi -“yâ” harfi yerine elifin yazılmasının da etkisiyle- burasının fetha ile okunuşudur. İbnü'l-Cezerî de bunu tercih etmiştir.<sup>913</sup>

“تَرَى الله<sup>914</sup>” ifadesinde Sûsî için üç vecih ortaya çıkmaktadır. Birincisi “râ” harfini fetha okuyup “الله” lafzını tefhîm ile okumak. İkinci ve üçüncüsü ise “râ” harfini imâle ile okuyarak (الله) lafzını tefhîm ve terkîk ile okumak.<sup>915</sup>

İbnü'l-Cezerî burada Sûsî için her iki vechin de (fetha ve imâle) câiz olduğunu ifade eder.<sup>916</sup> “الله” lafzı için ise yukarıdaki gibi iki görüş mevcuttur. Birincisi tefhîm vechidir. Çünkü burada “râ” harfinde tam bir kesra söz konusu değildir. İkincisi terkîk vechidir. Çünkü burada tam bir fetha mevcut değildir. İbnü'l-Cezerî bu şekilde farklı görüşleri aktardıktan sonra kendi nazarlarında her iki vechin (tefhîm ve terkîk) de câiz olduğunu belirtir.<sup>917</sup>

Dabbâ' Verş için içinde “râ” bulunmayan “zi'l-yâ”lı kelimelerde feth ve taklîl noktasında üç ayrı yoldan bahseder.

Birincisi mutlak taklîl. Yani ister kelime sonu olsun ister olmasın, isterse sonunda müenneslik “hâ”sı bulunsun isterse bulunmasın fark etmeden yalnızca taklîl okuyuşu.

<sup>909</sup> el-Mü'minûn 23/44.

<sup>910</sup> Dabbâ', *Idâe*, 133.

<sup>911</sup> el-Bakara 2/200.

<sup>912</sup> el-Kehf 18/90.

<sup>913</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 3/1733-1734.

<sup>914</sup> el-Bakara 2/55.

<sup>915</sup> Dabbâ', *Idâe*, 135.

<sup>916</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 3/1727-1729.

<sup>917</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 3/1753-1754.

İkincisi yalnızca âyet sonlarında taklîl okuyuşu. Bu rivâyete göre sonunda müenneslik “hâ”sı bulunan yerler âyet sonu da olsa taklîl okuyuşu yoktur. Bunun dışında âyet sonu olmayan yerlerde de taklîl okuyuşu yoktur.

Üçüncüsü ise ister âyet sonu olsun ister olmasın yine mutlak taklîl okuyuşu. Ancak bu okuyuşun birinci maddeden farkı âyet sonunda müenneslik “hâ”sı bulunan yerlerin müstesna tutulmasıdır. Dabbâ’ kendi tercihlerinin de bu yönde olduğunu belirtir. Bunun yanında tüm yerler için geçerli olan yalnızca feth okuyuşu rivâyetinin kendi tarîklerinde mevcut olmadığını da ilave eder.<sup>918</sup>

İbnü’l-Cezerî, Dabbâ’ın verdiği bu vecihlerin biraz farklı şeklini dört mezhep (tarz-yöntem) olarak Ezrak için sıralamıştır. Dabbâ’ naklettiği bu üç vechi aktaran İbnü’l-Cezerî ikinci sırada onun karşı çıktığı ve “Tarîklerimizde mevcut değildir.” mutlak feth okuyuşunu verir. İbnü’l-Cezerî beşinci bir yol olarak bahsi geçen üç nakli aktarır ve kendi tercihlerinin de bu yönde olduğunu belirtir. Bu vecihler; yalnızca taklîl, yalnızca feth ve sonunda müenneslik “hâ”sı bulunan yerler dışında âyet sonlarında yalnızca taklîl şeklindedir.<sup>919</sup>

Kanaatimizce Dabbâ’ın yukarıda karşı çıktığı feth okuyuşu taklîl olmadan yalnızca feth okuyuşudur. Yani onun feth okuyuşuna karşı çıkmadığı taklîl olmadan yalnızca ve mutlak feth okuyuşuna karşı çıktığını düşünmekteyiz.

“التَّوْرَةَ” kelimesinin bulunduğu yerde aynı zamanda medd-i munfasıl ve “cemi mîmi” mevcut olursa Kâlûn için beş vecih câiz görülmektedir. 1. Feth okuyuşu ile munfasılın kasrı ve ve sıla. 2. Munfasılın meddi ve sükûn. 3. Taklîl okuyuşu ile munfasılın kasrı ve sükûn. 4-5. Munfasılın meddi ile “cemi mîmi”nin sılası ve sükûnu. Bunun yanında feth okuyuşu ile munfasılın kasrı ve sükûn okuyuşu, munfasılın meddi ve sıla okuyuşu; taklîl ile ise munfasılın kasrı ve sıla okuyuşu câiz görülmemiştir.<sup>920</sup>

“قُلْ فَاتُوا بِالَّتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ”<sup>921</sup> ifadesi yukarıda bahsi geçen Kâlûn’un vecihlerine uygun bir örnektir. Ancak burada Mansûrî, Kâlûn için sekiz vecih

<sup>918</sup> Dabbâ’, *İrşâdü’l-mürîd*, 125.

<sup>919</sup> İbnü’l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 3/1656-1657.

<sup>920</sup> Dabbâ’, *Cevherü’l-meknûn*, 43.

<sup>921</sup> Âli İmrân 3/93.

belirtmektedir ki bu, iskân-sıla, kasr-med, taklîl-feth okuyuşlarıyla ortaya çıkan tüm vecihleri câiz kabul ettiği anlamına gelir.<sup>922</sup> Dolayısıyla Dabbâ' burada Mansûrî'nin görüşünü tercih etmemiştir.

*Muhtasarı Bulûğü'l-ümmiyye*'nin muhakkiki Cemaleddin Muhammed Şeref, Dabbâ'ın yukarıda Kâlûn için tecvîz ettiği beş vechin kaynağının Sefâkusî'nin (ö. 1118 h) *Gaysü'n-nef*'i olduğunu belirtmektedir.<sup>923</sup> Ancak “وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ”<sup>924</sup> formunu tahrîr eden Sefâkusî de burada tıpkı Mansûrî'nin ihtiyar ettiği gibi Kâlûn için sekiz vecihten bahsetmektedir.<sup>925</sup> Yukarıdaki formu referans aldığımızda kaynağın bu eser olduğu bilgisi doğru görünmemektedir.

İzmîrî ise yukarıda Sefâkusî'nin tahrîr ettiği form için Yûsuf Efendizâde'yi (ö. 1167/1754) referans alarak<sup>926</sup> dört makbûl vecih ortaya çıkarır: (1) “وَالتَّوْرَةَ” kelimesinin feth okunuşu medd-i munfasılın tevessutu ve “cemi mîm”inin iskânı; aynı sırayla (2) taklîl, kasr ve sıla; (3) taklîl, tevessut ve sıla; (4) taklîl tevessut ve iskân.<sup>927</sup> Bu da Dabbâ'ın ihtiyarıyla uyumlu görünmemektedir.

Abdülfettah el-Kâdî (ö. 1983) de bahsi geçen formu tahrîr ederken Kâlûn için sekiz vecihten bahseder ancak Şâtibiyye tarîkinde bunun Dabbâ'ın belirttiği şekilde beş vecih olarak ihtiyar edildiğini ve okunduğunu belirtir.<sup>928</sup> Dolayısıyla Dabbâ'ın bu ihtiyârı Şâtibiyye tarîkine bağlı olmasından kaynaklanmaktadır, denilebilir.

### 3.2.10. Dabbâ'ın Verş Kıraatine Dair Çeşitli Tahrîrât Örnekleri

Verş kıraati kıraatler içinde vücûhât çeşitliliği en fazla olanlardan bir tanesidir. Özellikle aynı form içinde meddi bedel, meddi lîn, tefhîm-terkîk, zi'l-yâ vb. örnekler bulunduğu vecih sayısı ciddi biçimde artmaktadır. Ayrıca bu tür yerleri yukarıdakiler gibi tek bir başlık altında toplamak da çok kolay

<sup>922</sup> Mansûrî, *Tahrîrât*, 152.

<sup>923</sup> Dabbâ', *Muhtasarı Bulûğü'l-ümmiyye*, 84.

<sup>924</sup> Âli İmrân 3/47-48.

<sup>925</sup> Sefâkusî, *Gaysü'n-nef*, 3/471.

<sup>926</sup> İzmîrî burada isim vermeden (ذكر الاستاذ) şeklinde bir ifade kullanmaktadır. Ancak eserin başında (الاستاذ) ifadesinden kastın Yûsuf Efendizâde olduğunu ifade etmektedir. İzmîrî, *Bedâiu'l-burhân*, 1.

<sup>927</sup> İzmîrî, *Bedâiu'l-burhân*, 67.

<sup>928</sup> Abdülfettâh el-Kâdî, *el-Büdûrû'z-zâhire fi'l-kırâati'l-'aşri'l-mütevâtire* (Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Kütübü'l-Arabiyye, ts.), 63.

görünmemektedir. Bu yüzden içinde farklı uygulamaları barındıran yerlerin bir kısmını bu şekilde ayrı başlık altında vermeyi uygun bulduk.

Dabbâ' "ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَاَبِ"<sup>929</sup> âyetinde Verş için on vechin ortaya çıktığını belirtir: 1-3. Feth okuyuşu ile meddi bedelin üç vechi. (kasr, tevessut ve tûl). 4-5. Taklîl okuyuşu ile tevessut ve tûl. Burada ortaya çıkan beş vecih aynı zamanda (الْمَاَبِ) kelimesinde revm okuyuşu da eklenince katlanarak on veche çıkmaktadır. Ancak Dabbâ' burada feth okuyuşu ile "الْمَاَبِ" kelimesinin tevessutunda revm okuyuşuna müsaade etmez. Bu yüzden vecih sayısı dokuz olur.<sup>930</sup>

Dabbâ' "ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّؤَالَى أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِؤْنَ"<sup>931</sup> âyetinde Dabbâ' Verş için yedi vecih belirtir. 1-3. Feth ve meddi bedelin kasrı ile "يَسْتَهْزِؤْنَ" kelimesinin kasr, tevessut ve tûlü. 4. Feth okuyuşu ile her iki kısmın de meddi (tûlü). 5-6. Taklîl ve meddi bedelin tevessutu "يَسْتَهْزِؤْنَ" kelimesinin meddi (tûlü) ve tevessutu. Taklîl okuyuşu ile her iki kısmın de meddi.<sup>932</sup>

فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا "أَغْنَىٰ"<sup>933</sup> âyetinde Dabbâ' dokuz vechin ortaya çıktığını belirtir. 1-3 "أَغْنَىٰ" kelimesinde feth ile başlayıp "شَيْءٍ" kelimesinin tevessutu "بِآيَاتِ" kelimesinde meddi bedelin kasrı ve (يَسْتَهْزِؤْنَ) kelimesinde kasr, tevessut ve tûl olmak üzere üç vecih. (4) Sonra yine feth ve lînin tevessutu ile meddi bedelin ve ârızın tûlü. (5) Sonra yine feth ile her üçünün de tûlü. (6) Taklîl ile başlayarak lînin ve meddi bedelin tevessutu ve meddi ârızın tûlü. (7) Her üçünün de tûlü. Dabbâ' bu şekilde dokuz vechin tamamlandığını ifade etmektedir.<sup>934</sup> Ancak dikkat edilirse bu tasnifte yedi vechin ortaya çıktığı görülür. Burada taklîl okuyuşu ve lîn ve meddi bedelin tevessutu ile meddi ârızın tevessutu ve meddi lînin tevessutu ile meddi bedelin ve ârızın tûlü unutulmuş görünmektedir.<sup>935</sup>

<sup>929</sup> Âli İmrân 3/14.

<sup>930</sup> Dabbâ', *Muhtaşaru Bulûğü 'l-ümmiyye*, 35.

<sup>931</sup> er-Rûm 30/10.

<sup>932</sup> Dabbâ', *Muhtaşaru Bulûğü 'l-ümmiyye*, 35.

<sup>933</sup> el-Ahkâf 46/26.

<sup>934</sup> Dabbâ', *Muhtaşaru Bulûğü 'l-ümmiyye*, 36.

<sup>935</sup> Aça, *Şuver*, 2/339.

”يَا بَنِي آدَمَ فَذُرْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ“<sup>936</sup> pasajında Verş için beş vecih ortaya çıkmaktadır. (1) Meddi bedelin ve lînin kasrı “zi'l-yâ”lı kelimenin feth okunuşu. (2-3) Sonra meddi bedelin tevessutu ve meddi lînin kasr ve tevessutu ve “zi'l-yâ”lı kelimenin taklîl okunuşu. (4-5) Meddi bedelin tûlü ve meddi bedelin kasrı ve “zi'l-yâ”lı kelimenin feth ve taklîl okunuşu.<sup>937</sup>

”فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا“<sup>938</sup> ifadesinde beş vecih karşımıza çıkmaktadır: (1-3) “Râ” harfinin tefhîmi ile meddi bedelin kasr, tevessut ve tûl olmak üzere üç vechi. (4-5) “Râ” harfinin terkîki ile meddi bedelin kasr ve tûl olmak üzere iki vechi. Terkîk okuyuşunda meddi bedelin tevessutu ise mevcut değildir. Dabbâ’ bunun gerekçesini bulamadığını da ilave eder.<sup>939</sup> Burada göz ardı edilmemesi gereken husus kıraat ilminde naklin önemidir. Şâyet bu vecihler aynı zamanda nakille de gelmemiş olsaydı yukarıdaki vechin de câiz olması gerekirdi. Oysa yukarıdaki vechi kıraat meclislerinde baştan beri okunmadığı için câiz görülmemiştir. Yukarıdaki form için hem İzmîrî hem de Mansûrî beş vecih belirtmiştir. İki ekol arasında herhangi bir ihtilâf mevcut değildir.<sup>940</sup>

### 3.2.11. Ferşü'l-Hurûfa Dair Tahrîrât Örnekleri

Dabbâ’ ferşü'l-hurûf noktasında da zaman zaman imamların okuyuşlarını tahrîr ettiği ve farklı değerlendirmelere tabi tuttuğunu müşahede etmekteyiz. Bu yüzden ferşü'l-hurûfa dair yaptığı tahrîrlerden öne çıkanları da tahlîl etmeyi uygun bulduk.

Yunus sûresindeki “وَلَا تَتَّبِعَانَّ”<sup>941</sup> ifadesini İbn Zekvân “nûn”un tahfiyiyle yani şeddesiz olarak okur. Diğer imamlar ise verilen şekliyle şeddeli olarak okur.<sup>942</sup> Dabbâ burada önemli bir hususa dikkat çeker. İbn Zekvân için İbn Mücâhid tarafından

<sup>936</sup> el-Araf 6/26.

<sup>937</sup> Dabbâ’, *Muhtaşaru Bulûgü'l-ümmiyye*, 40.

<sup>938</sup> el-Bakara 2/200.

<sup>939</sup> Dabbâ’, *Irşâdü'l-mürîd*, 140.

<sup>940</sup> Mansûrî, *Tahrîrât*, 114; Koyuncu, *Tahrîrât*, 20. (Tahkîk kısmı)

<sup>941</sup> Yunus 10/89.

<sup>942</sup> Dabbâ’, *Muhtaşaru Bulûgü'l-ümmiyye*, 92.

aktarılan “تَنْبَعَانٍ” şeklindeki “tâ”nın tahfifiyle yani şeddetsiz ve sükûn üzere okunuşu zayıftır ve kabul edilmemiştir.<sup>943</sup>

Konuyu irdeleyen İbnü'l-Cezerî bu okuyuşta İbn Mücâhid'in yalnız kaldığını ifade etmekte Dâni'nin (ö. 444 h.) dahi bu noktada İbn Mücâhid'i eleştirdiğini, bunun bir hata olduğunu söylediğini aktarmaktadır.<sup>944</sup> Dâni bu okuyuşun İbn Zekvân için İbn Mücâhid tarafından, İbn Zekvân'ın Ahfeş tarîki için de Selâme b. Hârûn tarafından rivâyet edildiği ve her ikisinin de bu noktada hataya düştüğü görüşündedir. Ona göre Şâm bölgesi kurrâsının tamamı semâen ve edâen bu kelimeyi gerek İbn Zekvân gerekse de Ahfeş tarîki için yalnızca “nûn”un tahfifiyle “تَنْبَعَانٍ” şeklinde okumaktadır.<sup>945</sup>

Neticede İbnü'l-Cezerî bu okuyuşun esasen sahîh olduğunu ifade eder. Bu okuyuşun tarîkleri Saydelânî, Hibetullah b. Ca'fer ve Ahfeş şeklindedir. Bunun yanında Tağlebî'nin ve İbn Zür'a ve İbn Cüneyd'in İbn Zekvân için rivâyet ettiği “تَنْبَعَانٍ” şeklindeki hem “nûn”un hem de “tâ”nın tahfifiyle yapılan okuyuş da ona göre sahîhtir. Ancak burada vurguladığı önemli bir şey vardır. Bu okuyuşlar sahîh olsa da *Neşr*'in tarîkleri arasında yer almamaktadır.<sup>946</sup>

İzmîrî bu kelimeyi “nûn”un tahfifiyle okuyanın Hişâm olduğunu ifade etmektedir.<sup>947</sup> Bu da onun ahzettiği kaynaklarla yani tahrîrâtla ilgili bir durumdur. İbnü'l-Cezerî bu okuyuşun İbn Zekvân için ve Dâcûnî tarîkiyle Hişâm için rivâyet edildiğini belirtmektedir.<sup>948</sup> Bu okuyuş Mısır tarîki uygulamasında aşere tarîki için İbn Zekvân; takrîb tarîki için ise her iki ravî/tarîk zincirini kapsayacak şekilde İbn Âmir için uygulanmaktadır.<sup>949</sup>

<sup>943</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 246; Dabbâ', *Muhtaşaru Bulûğü'l-ümniyye*, 92.

<sup>944</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 4/2369.

<sup>945</sup> Dâni, *Câmi'u'l-beyân*, 550.

<sup>946</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 4/2369.

<sup>947</sup> Koyuncu, *Tahrîrât*, 52. (Tahkîk kısmı)

<sup>948</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 4/2368.

<sup>949</sup> Aça, *es-Şuveru bi'l-kırâati'l-'aşri'l-kübrâ*, 2023, 1/409; Aça, *es-Şuveru bi'l-kırâati'l-'aşri'l-kübrâ*, 2023, 1/453.

Dabbâ' Yûsuf sûresinde geçen “لَا تُأْمَنُونَ”<sup>950</sup> ifadesini de ayrıntılı biçimde inceler. Bu kelimedede kurrânın meşhur olmuş iki vechi vardır. Bazıları ise buna bir vecih daha ekleyerek bunu üçe çıkarır. Bu vecihler şu şekildedir.

Birincisi idgâm ile işmâm okuyuşu. Bu okuyuş tam olarak idgâma izin vermediği gibi tam manasıyla harekeli bir okuyuşa da izin vermez. Bu durum kelimenin yazılışıyla da ilgilidir. Bu kelime esasen Arap gramerine göre “لَا تُأْمَنُونَ” şeklinde iki “nûn” yazılmalıdır. Ancak “كُنَّا عِنَّا” kelimelerinde de olduğu gibi “resmü'l-Mushaf'ta tek “nûn” ile yazılmıştır. Burada işmâmdan kasıt yalnızca görünecek şekilde dudakları zammeye işaret edecek şekilde büzmektir. İşitsel olarak bir fark yoktur.

İkincisi ise ihfâ vechidir. Burada ihfâdan kasıt birinci “nûn”un harekesini zayıf/kısık bir sesle okumak yani onu zayıflatmaktır.<sup>951</sup> Bu aynı zamanda idgâm ile izhâr arası bir okuyuşu da ifade etmektedir. Bu okuyuş kişinin kendi başına yapabileceği bir uygulama değildir, “femi Muhsin”den öğrenilmeli, alınmalıdır.

Üçüncüsü ise revm ya da işmâm olmadan kelimeyi tam bir idgâm ile okumaktır. Dabbâ' bu okuyuşun kıraat-i seb'a içerisinde yer almadığını ifade eder. Bunun zayıf tarîklerden olduğunu Ebû Ca'fer kıraati içinde bulunduğunu da ekler.<sup>952</sup>

Dabbâ'ın buradaki zayıf tarîklerden ifadesi oldukça dikkat çekicidir.<sup>953</sup> Bu ifade iki manaya delalet edebilir. Birincisi burada zayıf tarîklerden kasıt Ebû Ca'fer kıraatidir. İkincisi ise kasıt Ebû Ca'fer kıraati değil bu kıraatte ilgili okuyuş için nakledilen tarîkin zayıflığıdır. Kanaatimizce Dabbâ'ın kasıt kıraatin değil tarîkin zayıflığıdır. Ancak bu şekilde bile olsa onun ifadesi eleştiriye açıktır. Çünkü Ebû Ca'fer kıraatinin sahîh kıraatler arasında yer almasının yanında bu okuyuş da kabul edilmiştir ve kaynak-uygulamalarda bu halini korumaktadır.<sup>954</sup>

<sup>950</sup> Yûsuf 12/11.

<sup>951</sup> Günümüzde bu uygulama için ihtilâs ifadesi kullanılmaktadır ki bu daha uygun görünmektedir. Böylece konuya tam vâkıf olmayanlar nezdinde tecvid ilminde meşhur olan ihfâ uygulaması ile karışması ihtimali de ortadan kalkacaktır. İhtilâs için bk. Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmî Terimleri Sözlüğü*, 22.

<sup>952</sup> Dabbâ', *Muhtaşaru Bulûğü'l-ümmiyye*, 93-94.

<sup>953</sup> İfade Arapça orijinal hâliyle şu şekildedir: فلم يرد عن احد من الأئمة الا من طرق ضعيفة نعم هي قراءة ابي جعر. Dabbâ', *Muhtaşaru Bulûğü'l-ümmiyye*, 93-94.

<sup>954</sup> Pâlûvî, *Zübde*, 164-165.

Dabbâ'ın “Kıraati seb'a içinde karşılığı yoktur/mevcut değildir.” şeklindeki sözü de eleştiriye açıktır. Cumhurun hilâfına olsa da Kâlûn için böyle bir okuyuş rivâyet edilmiştir. Bu da kıraati seb'a içinde de böyle bir okuyuşun varlığına işaret eder. İbnü'l-Cezerî bu okuyuşu Ebû Ca'fer için hiçbir tartışma gereği duymadan ve eleştirmeden (zayıf tarîk vs.) nakletmektedir. Bunun yanında İbn Mihrân el-İsbehânî'nin (ö. 381 h.) Kâlûn için tam idgâm şeklinde bir rivâyetinin mevcut olduğunu ancak onun bu noktada yalnız/cumhurun hilâfında kaldığını ifade etmektedir.<sup>955</sup> İbn Mihrân, bu okuyuşu Kâlûn'un Hulvânî tarîki için nakletmektedir.<sup>956</sup>

Dabbâ' Yûsuf sûresi 19. âyette geçen “بُشْرَى”<sup>957</sup> kelimesinin Ebû Amr kıraatine göre ortaya çıkan vecihlerini de tahrir eder. Kelime Ebû Amr kıraatine göre bu şekilde okunmamaktadır. Bu okuyuş İbnü'l-Cezerî'nin ifadesiyle Kûfelilerin<sup>958</sup> kıraatine göredir. Diğer kıraatlere göre bu kelime “yâ”nın fethasıyla “بُشْرَى” şeklinde okunmaktadır.<sup>959</sup> İbn Mücâhid burada imâle okuyanlar olarak Hamza ve Kisâî'yi gösterir.<sup>960</sup> Onlar da “yâ” harfini harekesiz okumaktadır. İbnü'l-Cezerî bu kelimedeki Ebû Amr için üç türlü okuyuşun nakledildiğini belirtir. Bunlar feth, taklîl ve imâledir. Bunun Şâtıbî'nin tercihi olduğunu kendilerinin de bu şekilde okuduklarını ifade eder. Feth okuyuşu sahîh rivâyetle, imâle okuyuşu ise kıyas yoluyla tercih edilmiştir. İbn Zekvân'ın tarîkleri için de ihtilâf söz konusudur. Sûrî için imâle Ahfeş için ise feth rivâyet edilmiştir. Bunun yanında Sûrî'nin Mutavvi'î tarîki için feth okuyuşu rivâyet edilmiş olsa da bu sâir ulemânın hilâfında ve münferit kalmıştır.<sup>961</sup>

Dabbâ yukarıdaki nakilleri aktardıktan sonra feth ve imâle okuyuşunun nakille beyne (taklîl) okuyuşunun ise kıyas yoluyla geldiğini ifade eder. Kendi tercihlerinin burada -şâyet Şâtıbî'nin üç farklı görüşü olmasaydı- feth okuyuşu olacağını da ekler.<sup>962</sup> Dabbâ' bu tercihinin nedeni hakkında bilgi vermemektedir. Kendisi İbnü'l-Cezerî gibi yalnızca feth okuyuşunun nakille geldiği görüşünde

<sup>955</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 2/970.

<sup>956</sup> İbn Mihrân, *Gâye*, 1/285.

<sup>957</sup> Yûsuf 12/19.

<sup>958</sup> Kûfelilerden kasıt Âsım, Hamza, Kisâî ve Halef kıraatleridir.

<sup>959</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 4/2389.

<sup>960</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 285.

<sup>961</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 3/1629.

<sup>962</sup> Dabbâ', *Muhtaşaru Bulûgü'l-ümmiyye*, 94.

olsaydı o zaman nakli önde tuttuğu için böyle bir ihtiyarda bulunduğu söylenebilirdi. Ancak hem feth hem de imâle okuyuşunun nakille geldiği görüşünde olduğu için bu tercihinin nedeni hakkında net bir yorum yapmak mümkün görünmemektedir.

”أَسْتَعْلِمُكُمْ بِمُصَيَّبٍ (22) إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ (23) فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ (24)“<sup>963</sup> âyetlerinde Hallâd için üç vecih câiz görünmektedir. (بِمُصَيَّبٍ) kelimesinde “sâd” harfini işmâm ile okuyup “الأكبر” kelimesini nakl ve sekt ile okumak. Üçüncüsü ise “بِمُصَيَّبٍ” kelimesinde “sâd” harfini tahkîkli okuyarak “الأكبر” kelimesini naklle okumak. Tahkîk okuyuşunda sekt vechi ise câiz görülmemiştir. Dabbâ bunu şu şekilde açıklar. Tahkîk okuyuşu Dâni’nin Ebû’l-Feth tarikiyle gelmiştir. Ebû’l-Feth tarikinde de Hallâd için sekt okuyuşu mevcut değildir.<sup>964</sup>

Dabbâ’nın bu açıklaması kıraat ilminde iki şeyin göz ardı edilmemesi gerektiğini ve önemini ortaya çıkarmaktadır. Birincisi tahrîrât. Şâyet burada bir tahrîr işlemi yapılmasaydı ortaya çıkacak tüm vecihler câiz kabul edilebilirdi. Bu nedenle tahrîrât, kıraat alanının en önemli işlemlerinden birisi olmaya devam edecektir. İkincisi ise terkîbten sakınmak. Bu da yine tahrîrât alanına bağlı olmakla birlikte vecihlerin birbirine karışmasını önlemek noktasında tahrîrâtın önemine işaret etmektedir.

”أَنْ رَأَاهُ اسْتَعْلِمُ“<sup>965</sup> âyetinde “رَأَاهُ” kelimesinde Kunbul için kasr ve med olmak üzere iki vecih rivâyet edilmiştir.<sup>966</sup> İbn Mücâhid buradaki “رَاءٌ” şeklindeki kasr okuyuşuna karşı çıkar ve bunun hata olduğunu söyler.<sup>967</sup> Dabbâ burada Sehâvî’nin (ö. 643/1245) “Hocalarımızdan -İbn Mücâhid’in hilâfına- burada Kunbul için kasr vechini okuduk.” şeklindeki bir ifadesine yer verir. Sehâvî burada kasr okuyuşunun Ebû Avn tarikiyle Kunbul’dan rivâyet edildiğini ve sahîh olduğunu söylemekte, kasr vechi için Dâni’yi, her iki vecih için de İbn Galbûn’u (ö. 399 h.) referans göstermektedir.<sup>968</sup> Dâni burada Kunbul için yalnızca kasr vechini nakletmektedir.<sup>969</sup> İbn Galbûn ise her iki vechin de nakledildiğini, kendisinin her iki vechi de

<sup>963</sup> el-Gâşiye 88/22-24.

<sup>964</sup> Dabbâ’, *Muhtaşaru Bulûgü’l-iümmiyye*, 99.

<sup>965</sup> el-Alak 96/7.

<sup>966</sup> Dabbâ’, *Muhtaşaru Bulûgü’l-iümmiyye*, 100.

<sup>967</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 475.

<sup>968</sup> Sehâvî, *Fethü’l-vaşîd*, 2/1323.

<sup>969</sup> Dâni, *Teyisîr*, 541.

okuduğunu ifade etmekte ancak tercih edilenin medli okuyuş olduğunu ifade etmektedir.<sup>970</sup>

Konuyu ayrıntılı bir şekilde tahrîr eden İbnü'l-Cezerî burada Kunbul için med vechinin yalnızca Zeynebî tarîkiyle rivâyet edildiğini bunun da tek kaldığını ve sâir rivâyetlerin hilâfında olduğunu belirtir. Ancak bahsi geçen tarîk *Neşr*'in tarîkleri arasında yer almamaktadır. İbn Mücâhid'in hem kasr okuyuşunu nakledip hem de bunun hata olduğunu ifade etmesine de dikkat çeken bir açıklama getirir. İbn Mücâhid muhtemelen bunu bir râvîden almış, okumuştur. Bu yüzden bunu nakletmiştir ancak bunun yanlış olduğunu düşündüğü için de hatalı görmüş ve reddetmiştir. İbnü'l-Cezerî bu noktada İbn Mücâhid'in maksadından uzaklaştığını ve rivâyetine de muhalefet ettiğini ifade ederek onu eleştirir. Neticede her iki okuyuşun da ahzedilen tarîklere göre okunabileceğini ifade eder. Kasr vechi edâ noktasında sâbit ve sahîhtir. Med vechi ise nas yönünden güçlüdür.<sup>971</sup>

Dabbâ' Sefâkusî'nin görüşünü naklederek meseleyi neticeye bağlar. Sefâkusî burada Kunbul için kasr vechini naklettikten sonra İbn Mücâhid'in bunun hata olduğuna dair görüşünü değerlendirir. Bu vechin sahîh olduğunu ve birçok sağlam kaynaktan nakledildiğini ifade eder.<sup>972</sup>

### 3.3. Bir Ravî veya Tarîk Üzerine Yazılmış Eserlerindeki Tahrîrât Örnekleri

Bölümün başında bahsedildiği gibi Dabbâ'ın tek bir râvî veya tarîk üzerine tahrîr edilmiş eserleri de mevcuttur. Bu eserleri ayrı bir başlık altında incelemeyi uygun bulduk. Bu eserler hakkında ikinci bölümde bilgi verilmişti. Burada yalnızca eserlerde yer alan tahrîrât örnekleri üzerinde değerlendirmeler yapılacaktır.

#### 3.3.1. *el-Matlûb fî beyâni'l-kelimâti'l-muhtelif fihâ 'an Ebî Ya'kûb*

Eser *Verş*'in Ezrak tarîkine dair yazılmıştır. Dabbâ' Ezrak'ın tarîkleri hususunda İbnü'l-Cezerî'nin tercihine doğrudan bağlı kalmıştır. Eserin başında İbnü'l-Cezerî'nin Ezrak için en-Nehhâs ve İbn Seyf tarîklerini aldığını belirtir, bunun yanında onun bu tarîkler için ahzettiği kaynakları da sıralar:

<sup>970</sup> İbn Galbûn, *Tezkira*, 633.

<sup>971</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 4/2734-2738.

<sup>972</sup> Sefâkusî, *Ğaysü'n-nef'*, 3/1310; Dabbâ', *Muhtaşaru Bulûğü'l-ümmiyye*, 100.

Nehhâs tarîki için öne çıkarılan kaynaklar; Dâni'nin *Teysîr*'i, Şâtîbî'nin *Hırzû'l-emânî*'si, el-Mehdevî'nin *Hidâye*'si, et-Tarsûsî'nin *Müctebâ*'sı, el-Hüzelî'nin *Kâmil*'i, İbnü'l-Fehhâm'ın *Tecrîd*'i, İbn Belîme'nin *Telhîs*'idir.

İbn Seyf tarîki için öne çıkan kaynaklar; İbn Galbûn'un *Tezkira*'sı, İbn Şüreyh'in *Kâfi*'si, İbn Belîme'nin *Telhîs*'i, İbnü'l-Fehhâm'ın *Tecrîd*'i, Mekki'nin *Tebşıra*'sıdır.<sup>973</sup>

Ezrak tarîki için sûre arası geçiş vecihleri üç türdür: Vasl (bilâ besmele), sekt (bilâ besmele), besmele.<sup>974</sup>

Dabbâ' meddi bedel hususunda Ezrak tarîkine ait kasr-tevessut ve işbâ' nakillerinin tamamını ayrıntılı biçimde inceledikten sonra bu vecihlerin tamamının sahîh olduğunu ve güvenilir kaynaklardan geldiğini ifade eder.<sup>975</sup> Ezrak'tan meddi bedel uygulamasında tevessut ve işbâ' hususunda öne çıkan istisnalar, ihtilâflı yerler ve bunların tahlîli şu şekildedir:

“يُؤَاخِذُ” kelimesi, bunun yanında “الْقُرَّاءَانِ” ve “الظَّمْنَانِ” gibi sâkin harften sonra hemzenin geldiği kelimeler, ayrıca “يُدَّاءُ، دُعَاءُ” gibi sonu tenvinli olup vakf halinde elifin ortaya çıktığı kelimelerin yalnızca kasr ile okunması noktasında ittifak vardır.

“اسْرِعَيْلَ” kelimesini Dâni ve onun takipçisi Şâtîbî istisnâ tutmuştur.<sup>976</sup> Diğerleri ise tevessut ve işbâ' noktasında bir ayırımıda bulunmamıştır.

Yûnus sûresinde iki yerde geçen (الَّذِينَ<sup>977</sup>) kelimesinde de ihtilâf mevcuttur. Ayrıca (عَادًا<sup>978</sup> الْأُولَى) ifadesi de Ezrak için ulemânın tevessut ve med noktasında ihtilâf ettiği kelimelerdendir.<sup>979</sup>

İbn'l-Cezerî “يُؤَاخِذُ” kelimesinin Ezrak tarîkine göre hemzesiz yani “يُؤَاخِذُ” biçiminde okunduğunu bu nedenle burada meddi bedel uygulamasındaki tevessut ve işbâ' vecihlerinin mevcut olmadığını ifade etmektedir. Yukarıda bahsi geçen diğer

<sup>973</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/509. Bu eserler ve eserlerdeki tarîklerin ayrıntısı için bk. İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2002, 1/378-387.

<sup>974</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 2/840-841; Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/510.

<sup>975</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/512-514.

<sup>976</sup> Dâni, *Teysîr*, 240.

<sup>977</sup> Yunus 10/51-91.

<sup>978</sup> en-Necm 53/50.

<sup>979</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/515.

kelimeler için de ulemânın ihtilâflarını nakletmekte ancak burada kendisi doğrudan bir tercih yoluna gitmemektedir.<sup>980</sup>

Ezrak târîkinde “harfi lîn”in okunuşu üzerinde de ihtilâf vardır. Dabbâ’ bu ihtilâfları dört başlıkta açıklar. Birincisi işbâ’ vechidir. Yani bu tür yerler tûl ile okunur. İkincisi tevessut vechidir. Üçüncüsü tûl vechidir ki Kur’ân-ı Kerîm’de yalnızca “شَيْئِي” kelimesinde uygulanır. Dördüncüsü yine yalnızca “شَيْئِي” kelimesinde uygulanan tevessut vechidir. “موثلاً” ve “الموءدة” kelimeleri ittifakla bu uygulamadan istisnâ tutulmuştur yani yalnızca kasr ile okunmuştur. “سوءآت” formundaki kelimelerde ise cumhurun ittifâkıyla “vâv” harfi üzerinde tevessut ve kasr vechi bulunmamaktadır. Dâni bu kelimeyi istisnâ tutmamıştır<sup>981</sup> ancak o bu konuda yalnız kalmıştır.

“سوءآت” kelimesinde Ezrak için dört vecih ortaya çıkmaktadır. Bunlar (1-3) “vâv”ın kasrı ile meddi bedelin üç vechi. (kasr-tevessut-tûl). (4) Her iki kısmın da tevessutu. Son vecih yalnızca Dâni’ye aittir.<sup>982</sup>

Dabbâ’ bu hususta verdiği bilgileri doğrudan *Neşr*’den ahzetmiştir.<sup>983</sup> Aradaki tek fark “موثلاً” kelimesidir. İbnü’l-Cezerî bu kelimeyi istisnâ tutmayan bir rivâyeti nakletmişken<sup>984</sup> Dabbâ’ eserinde buna yer vermemiştir.

Meryem sûresi ve Şûrâ sûresinin başında bulunan “عين” harfi için Ezrâk’tan kasr, tevessut ve tûl olmak üzere üç vecih zikredilmiştir. Dabbâ’ bazılarının bu harfteki durumun tıpkı “شيء” kelimesindeki gibi olduğunu bu sebepten kasr vechine karşı çıktıklarını ifade eder.<sup>985</sup>

İbnü’l-Cezerî bu harf hakkında üç vechin rivâyet edildiğini belirterek kasr vechini yalnızca İbn Şüreyh’in (ö. 476 h.) naklettiğini<sup>986</sup> ancak onun bu konuda yalnız kaldığını belirtir.<sup>987</sup>

<sup>980</sup> İbnü’l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 2/1096-1103.

<sup>981</sup> Dâni, *Teyisîr*, 304.

<sup>982</sup> Dabbâ’, *İmtâ’*, 2008, 3/518-519.

<sup>983</sup> İbnü’l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 2/1112-1119.

<sup>984</sup> İbnü’l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 2/1114.

<sup>985</sup> Dabbâ’, *İmtâ’*, 2008, 3/520-521.

<sup>986</sup> Ebû Abdullah Muhammed İbn Şüreyh, *el-Kâfi fi’l-kırââti’s-seb’*, thk. Ahmed Mahmud Abdüssemi’ (Beyrut-Lübnan: Dârü’l-Kütübü’l-İlmiyye, 2000), 42.

Mansûrî burada Ezrak için kasr okuyuşunu da dâhil ederek on vecih naklinde bulunmuştur.<sup>988</sup> İzmîrî ise burada kasr vechini memnû olarak niteler.<sup>989</sup> Dabbâ' burada kendi tercihlerinin de Ezrak için tevessut ve tûl olduğunu ifade eder<sup>990</sup> ki bu da onun ilgili hususta İzmîrî'nin görüşünü desteklediğini gösterir.

Dabbâ' Ezrak tarîkine göre tenvin ve sâkin “nûn” dan sonra gelen “lâm” ve “râ” harfleri üzerinde gunne yapılıp yapılmaması hususunda ihtilâfin mevcut olduğunu belirtir. Mansûrî'nin burada gunne yapılması görüşünde olduğunu belirtir.<sup>991</sup> Ancak doğru olanın gunnenin terki olduğunu; İbnü'l-Cezerî'nin, Hüzeli'nin (ö. 465 h.) *Kâmil*'i dışında bunu zikretmediğini burada da İzmîrî ve Mütevellî'nin tercihlerinde olduğu gibi Ezrak'ın dışarıda tutulduğunu ifade eder.<sup>992</sup>

Hüzeli “مُسَلَّمَةٌ لَا شِيَةَ فِيهَا”<sup>993</sup> örneğinde tenvinden sonra gunnesiz idgâm yapmanın doğru olmadığını Arap dili kaidelerine göre bu tip yerlerle gunne ile birlikte idgâm yapmanın gerekli olduğunu belirtmektedir.<sup>994</sup> Ancak İbnü'l-Cezerî burada Dabbâ'ın dediği gibi tek bir rivâyet belirtmemek, cumhurun görüşünün bilâ gunne olduğunu ifade ettikten sonra ehli edâdan çok kimsenin gunneli idgâm yaptığını da ilave etmektedir. Konuyu ayrıntılı biçimde inceledikten sonra kurrânın tamamına dair gunneli idgâm rivâyetinin mevcut olduğunu ehli Hicaz, Şam, Basra ve Hafs kıraatlerinde bunun nassan ve edâen sâbit olduğunu ifade etmekte, neticede Ezrak için ayrı bir açıklamada bulunmamaktadır.<sup>995</sup>

İzmîrî “ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ”<sup>996</sup> âyetini tahrîr ederken Ezrak için gunne vechini mümteni olarak zikretmektedir.<sup>997</sup> Buradan hareketle Dabbâ'ın bu hususta da İzmîrî ekolüne tabii olduğu ortaya çıkmaktadır.

<sup>987</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 2/1117-1119.

<sup>988</sup> Mansûrî, *Tahrîrât*, 238-239.

<sup>989</sup> İzmîrî, *Bedâiu'l-burhân*, 140.

<sup>990</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/521.

<sup>991</sup> Mansûrî, *Tahrîrât*, 50.

<sup>992</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/533.

<sup>993</sup> el-Bakara 2/71.

<sup>994</sup> Hüzeli, *Kâmil*, 93.

<sup>995</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 3/1580-1584.

<sup>996</sup> el-Bakara 2/2.

<sup>997</sup> Koyuncu, *Tahrîrât*, 7. (Tahkik kısmı)

### 3.3.2. *el-Kavlü'l-esdâk fîmâ hâlefe fîhi'l-İsbehânî el-Ezrak*

Eser Mütevellî'nin İsbhânî ve Ezrak tarîkleri arasındaki farkları ele almak için yazmış olduğu manzumesinin şerhidir. Eserde İsbhânî tarîki temele oturtulmuş Ezrak'tan farklılıkları ele alınmıştır.<sup>998</sup> Eserin kimliği/künyesi/içeriğiyle ilgili bilgi ikinci bölümde verilmişti.<sup>999</sup> Burada yalnızca tahrîrât alanına giren ve dikkat çeken kısımları üzerinde tahliller yapılacaktır.

Meryem sûresinin başında bulunan “كَلِّبِ عَصْنَ<sup>1000</sup>” ve Şûrâ sûresinin başındaki “حَمَّ (1) عَسَقُ (2)<sup>1001</sup>” lafızlarındaki “ayn” harfi için İsbhânî'den tûl, tevessut ve kasr olmak üzere üç vecih nakledilmiştir. Burada Dabbâ'ın dikkati çektiği nokta şudur: Şâyet bu sûrelerin öncesinde medd-i munfasılın kasrı ve tekbîr ile başlanırsa burada “ayn” harfi için sadece kasr vechi câizdir. Dabbâ' bunu da şu şekilde açıklar: İsbhânî için referans alınan, tekbîr ve medd-i munfasılı kasr ile nakleden eser/şahıslar aynı zamanda burada “ayn” harfi için de kasr nakletmişlerdir. Bu yüzden ilgili şekilde başlanınca tevessut ve tûl vecihleri memnû olmaktadır.<sup>1002</sup> Dabbâ' bu açıklaması kıraat ilminde vecihlerin birbirine karışmasını önlemek ve câiz/memnû vecihleri ortaya çıkarmak açısından tahrîrâtın önemini net bir şekilde ortaya koymaktadır.

Dabbâ' “أئمة” kelimesinin geçtiği bazı âyetler üzerinde İsbhânî için özel tahrîrât çalışmaları yapmıştır.

1. وَإِنْ نَكُنُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعْنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ<sup>1003</sup>

âyetinde İsbhânî için câiz olan beş vecih vardır. (1-2) Medd-i munfasılın kasrı ile أئمة kelimesinin teshîli ve tahkîki. (3-4) Medd-i munfasılın meddi (tûlü) ile yine أئمة kelimesinin teshîli ve tahkîki. (5) Medd-i munfasılın tevessutu ile أئمة kelimesinin teshîli.

<sup>998</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/405.

<sup>999</sup> Tez, s. 120/121

<sup>1000</sup> Meryem 19/1.

<sup>1001</sup> eş-Şûrâ 42/1-2.

<sup>1002</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/414.

<sup>1003</sup> et-Tevbe 9/12.

وَجَعَلْنَا هُمْ أَيْمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا “  
 ”عَابِدِينَ“<sup>1004</sup>

âyetinde İsbehânî için dokuz vecih ortaya çıkmaktadır. Medd-i munfasılın kasrı ile dört vecih: (1-3) Bunlar teshîl ile medd-i muttasılın üç vechi,<sup>1005</sup> (4) ibdâl ile de medd-i muttasılın tûlü. Medd-i munfasılın fuveyka'l-kasrı ile üç vecih: Bunlar (1-2) teshîl ile medd-i muttasılın fuveyka'l-kasrı ve tûlü, (3) ibdâl ile medd-i muttasılın tûlü. Medd-i munfasılın tevessutu ile de iki vecih: Teshîl ile medd-i muttasılın tevessutu ve tûlü.

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَلَا تَكُنْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَائِهِ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِبَنِي إِسْرَائِيلَ (23) وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ “  
 ”أَيْمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ“<sup>1006</sup>(24)

âyetlerinde ise İsbehânî için on üç vecih ortaya çıkmaktadır. Bilâgunne “ مِنْ لِقَائِهِ ” kelimesinde) okuyuşu ile dokuz vecih: (1-7) Teshîl ile medlerin yedi vechi. (Medd-i munfasılın kasrı ile medd-i muttasılın fuveyka'l-kasrı, tevessut ve tûlü; medd-i munfasılın fuveyka'l-kasrı ile medd-i muttasılın tevessut ve tûlü; medd-i munfasılın tevessutu ile medd-i muttasılın tevessut ve tûlü.) (8-9) İbdâl ile ise medd-i munfasılın kasrı ve fuveyka'l-kasrı ile medd-i muttasılın tûlü. Gunneli ( مِنْ لِقَائِهِ kelimesinde) okuyuş ile dört vecih hâsıl olmaktadır: (1) Teshîl okuyuşu ile medd-i munfasılın kasrı ile medd-i muttasılın tûlü. (2) Medd-i munfasılın tevessutu ile medd-i muttasılın tûlü. (3) Her ikisinin de tevessutu. (4) Medd-i munfasılın tevessutu ile medd-i muttasılın tûlü.<sup>1007</sup>

Dabbâ'ın İsbehânî için yukarıda yapmış olduğu tahrîrât örneklerini gerek Mansûrî'de gerekse de İzmîrî'de tespit edemedik. Bu tahrîrât çalışmaları Dabbâ'a mahsus olmalıdır. Tahrîr edilen âyetlere baktığımızda teknik olarak daha fazla vechin ortaya çıkması mümkün görünmektedir. Dolayısıyla memnû/mümtenî vecihler mevcuttur. Dabba câiz olmayan vecihleri ve dolayısıyla bunların nedenlerini zikretmemiştir. Bu açıdan ilgili ihtiyarların nedeni hakkında sağlıklı yorum yapmak

<sup>1004</sup> el-Enbiyâ 21/73.

<sup>1005</sup> Medd-i muttasıl da kasr vechi yoktur. Buradaki üç vechi kasr kasrı, tevessut ve tûldür.

<sup>1006</sup> es-Secde 32/23-24.

<sup>1007</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/416-417.

mümkün görünmemektedir. Bunun nedeni vecih ahzinde bulunduğu kaynaklar olmalıdır. Ancak burada yararlandığı kaynaklar hakkında da bilgi vermemiştir.

” قُلْ الذِّكْرَيْنِ حَرَّمَ آمَ الْأُنثَيْنِ أَمَا اسْتَمَلْتُ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيْنِ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّيْتُكُمْ اللَّهُ بِهَذَا<sup>1008</sup>“

ifadesinde Dabbâ' İsbehânî için beş câiz vecih çıkarır: (1-3) İbdâl okuyuşu ile medd-i muttasılın üç vechi. (fuveyka'l-kasr, tevessut ve tûl) (4-5) Teshîl okuyuşu ile de medd-i muttasılın üç hareke ve altı hareke okunuşu. Burada medd-i muttasılın dört hareke okunuşunun memnû olduğunu da ilave eder. Dabbâ'ın burası için diğer yerlerin aksine med için hareke miktarı vermesi de ayrıca dikkat çekmektedir ki bu da vecihleri ahzettığı kaynaklarla alakalı olmalıdır.

” قُلْ الذِّكْرَيْنِ حَرَّمَ آمَ الْأُنثَيْنِ أَمَا اسْتَمَلْتُ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيْنِ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّيْتُكُمْ اللَّهُ بِهَذَا فَمَنْ عَلِمَ أَنْظَمَ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ“

şeklinde yukarıdaki âyetten verilen bölüm biraz daha ileri götürülürse vecih sayısı sekize çıkmaktadır. İbdâl okuyuşu ile beş vecih: (1-3) Bilâ gunne “كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ” ifadesinde” ile Medd-i muttasılı üç, dört ve altı hareke okumak. (4-5) Gunne ile medd-i muttasılı dört ve altı hareke okumak. Teshîl okuşu ile üç vecih: (6-7) Bilâ gunne okuyuşu ile üç ve altı hareke. (8) Gunne okuyuşu ile altı hareke.<sup>1009</sup>

“يَشَاءُ إِلَى” şeklinde iki hemzenin farklı kelimelerde bulunduğu, birinci hemzenin zammeli ikinci hemzenin de kesralı şekilde geldiği yerlerin okunuşunda Dabbâ, İsbehânî için ikinci hemzenin elif ile “yâ” arasında yani teshîl okunuşu ve “vâv”a ibdali hususunda ihtilâf bulunduğunu ifade etmekte, kaynaklarda her ikisinin birlikte zikredildiğini aktarmaktadır. Bu iki yol ayrı ayrı geldiğinde medd-i munfasıl ve medd-i muttasılda üçer vecihte; aynı şekilde tekbirli ve tekbirdsiz okuyuşta; gunneli ve gunnesiz okuyuşta câiz olarak görünmektedir. Ancak bunlar bir arada ortaya çıkarsa ibdâl okuyuşu ile medd-i munfasılın kasrı ve medd-i muttasılın tevessutu, gunneli okuyuşa mahsus olmak üzere de medd-i munfasılın tevessutu ve medd-i muttasılın tûlü mümtenî vecihler olarak ortaya çıkmaktadır.<sup>1010</sup>

<sup>1008</sup> el-En'âm 6/144

<sup>1009</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/417.

<sup>1010</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/417. Buradaki teshîl ya da ibdâl okuyuşu yalnızca İsbehânî'ye ait değildir. Aynı zamanda Nâfi, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Ca'fer ve Ruveys de bu şekilde okumaktadır. İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 2/1217. Dabbâ'ın ifadesi bu okuyuşu İsbehânî'ye hasrettiği için değil burada yalnızca onun tarîkini incelediği içindir.

İbnü'l-Cezerî buradaki teshîlin keyfiyeti hakkında imamların ihtilâfa düştüğünü ifade etmektedir. İkinci hemzenin tam bir “vâv”a ibdâl edilerek okunuşu kurrânın tamamının tercih ettiği yoldur. İkinci hemzenin elif ile “yâ” arasında okunuşu ise Halil b. Ahmed (ö. 175 h.) ve Sîbeveyhi (ö.180 h.) gibi nahivcilerin ve yine aynı şekilde kurrânın tamamının tercihidir. Her iki okuyuş da nasla gelmiştir ve câizdir.<sup>1011</sup>

Bu noktada İbnü'l-Cezerî, İbn Şüreyh'in (ö. 476 h.) *Kâfi*'sinde geçen “vâv”a teshîl okuyuşundan da bahseder.<sup>1012</sup> Ancak onun bu hususta İsâbetli görüşe sahip olmadığını bunun naklen sıhhatinin bulunmadığı gibi lâfzen de mümkün olmadığını da ilave eder. Bunu gerçekleştirebilmek için ya kesranın zammeye çevrilmesi ya da işmâm ile zammenin gösterilmesi gerekir ki bunun her ikisi de ne câizdir ne de sahîhtir.<sup>1013</sup>

“بَائِي” kelimesinin okunuşu hakkında da tahkîk ve “yâ”ya ibdâl noktasında İsbahânî'den ihtilâf nakledilmiştir. Bazıları burasını tahkîkli olarak naklederken bazıları burasının ibdâl ile okunması gerektiği görüşündedir. Dabbâ' burada “بَائِيكُمْ”<sup>1014</sup> âyetindeki uygulamasını referans göstererek İzmîrî'nin de bir vecihte ibdâl okuyuşuna karşı çıktığını ifade eder.<sup>1015</sup> Sürenin başından ilgili âyete kadar tahrîr eden İzmîrî, İsbahânî için burada sekiz vechin ortaya çıktığını yedisinin câiz olduğunu bir tanesinin ise mümtenî olduğunu bildirmektedir. Câiz olmayan vecih tekbîr ile medd-i munfasılın kasrı ve ibdâl vechidir.<sup>1016</sup>

“تَادَن” kelimesinin geçtiği yerlerle ilgili Dabbâ'ın dikkat çekici tahrîr çalışmaları vardır. İbrahim sûresindeki “وَإِذْ تَادَنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي”<sup>1017</sup> âyetinde İzmîrî İsbahânî için dört vechin ortaya çıktığını dördünün de sahîh/câiz olduğunu belirtmektedir. Bu vecihler şu şekildedir: (1-2) “تَادَن”

<sup>1011</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 2/1218-1219.

<sup>1012</sup> İbn Şüreyh, *Kâfi*, 46.

<sup>1013</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 2/1220.

<sup>1014</sup> el-Kalem 68/6.

<sup>1015</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/422.

<sup>1016</sup> İzmîrî, *Bedâiu'l-burhân*, 214.

<sup>1017</sup> İbrahim 14/6.

kelimesinin tahkîki ile medd-i munfasılın kasrı ve meddi. (3-4) “تَادَنَّ”<sup>1018</sup> kelimesinin teshîli ile aynı şekilde medd-i munfasılın kasrı ve meddi.<sup>1019</sup> Bu tahrîr çalışmasını daha ileri bir noktaya taşıyan Dabbâ’ İbrahim sûresinin 4-7. âyetlerini

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴿5﴾ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَيْكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيَدَّبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكَ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿6﴾ وَإِذْ تَادَنَّا رَبُّكُمْ لِنُنشِرَكُمْ لِأَنْ نَبْنِيَنَّكُمْ وَلِنُنشِرَنَّكُمْ وَلِنُنشِرَنَّكُمْ وَلِنُنشِرَنَّكُمْ وَلِنُنشِرَنَّكُمْ ﴿7﴾

bir arada tahrîr ederek ve med miktarlarını da hareke cinsinden ifade ederek on dört vecih ortaya çıkarır. Dabbâ’ın tespit ettiği vecihler şu şekildedir:

Medd-i munfasılın kasrı ile beş vecih: Gunne yapmadan (لَآيَاتٍ لِّكُلِّ) ifadesinde medd-i muttasılı üç hareke ve “تَادَنَّ” kelimesini teshîl ile; medd-i muttasılı dört hareke ve “تَادَنَّ” kelimesini tahkîk ile; medd-i muttasılı altı hareke ve “تَادَنَّ” kelimesini tahkîk ve teshîl ile. Gunne yaparak medd-i muttasılı işbâ<sup>1020</sup> ile ve “تَادَنَّ” kelimesini de tahkîkli okuyuş.

Medd-i munfasılın üç hareke okuyuşu (bir buçuk elif-fuveyka’l-kasr) ile beş vecih: Gunne yapmadan medd-i muttasılı üç hareke ile ve “تَادَنَّ” kelimesini teshîl ile; medd-i muttasılı altı hareke ve “تَادَنَّ” kelimesini tahkîk ve teshîl ile. Gunne yaparak medd-i muttasılı altı hareke ve “تَادَنَّ” kelimesini tahkîk ve teshîl ile okuyuş.

Medd-i munfasılın tevessutu ile dört vecih: Gunne yapmadan medd-i muttasılın tevessutu<sup>1021</sup> ve tahkîk; medd-i muttasılın işbâ’ı ve teshîl. Kalan iki vecih de aynı okuyuşların gunneli hâli.<sup>1022</sup>

“هَآأَنُّنَّمْ هُوَآَءٌ”<sup>1023</sup> ifadesinde Dabbâ’ İsbhânî için on dört vecih çıkarmaktadır. Oysa aynı yerde Mansûrî beş vecihten bahsetmektedir. Mansûrî’nin vecihleri şu

<sup>1018</sup> Burada görünüşte meddi munfasıl mevcut değildir. Meddi munfasıl âyetin “وَلِنُنشِرَنَّكُمْ إِنَّ عَذَابِي” kısmında İsbhânî için mevcut olan sıra okuyuşunda ortaya çıkmaktadır. Meddi munfasılın medli okuyuşu ifadesinden kasıt da iki elif miktardır.

<sup>1019</sup> İzmîrî, *Bedâiu’l-burhân*, 128.

<sup>1020</sup> Dabbâ’ın burada işbâ’dan kasıtı üç elif yani altı hareke miktarıdır. Çünkü kendisi çalışmamızın muhtelif yerlerinde ifade edildiği gibi üç eliften fazla med miktarına karşı çıkmakta ve bunu ifrât olarak görmektedir.

<sup>1021</sup> Burada meddi muttasılın tevessutundan kasıt dört hareke yani iki elif miktarıdır.

<sup>1022</sup> Dabbâ’, *İmtâ’*, 2008, 3/423-424.

<sup>1023</sup> Âli İmrân 3/66.

şekildedir: (1-2) “هَأَنْتُمْ” kelimesinde elifin hazfi ile “هُوَ لَاءٌ” kelimesinin kasrı<sup>1024</sup> ve meddi. (3) (هَأَنْتُمْ) kelimesinde elifin isbâti ile her iki kısmın da kasrı, (4) birinci kelimenin kasrı ile iki kelimenin meddi, (5) her iki kelimenin de meddi.<sup>1025</sup> Burada Mansûrî’deki tarîk sayısının azlığı med miktarlarını ifade etmeyip, birbirinden ayırmaması ile de ilgilidir. Nitekim medd-i muttasıl ve medd-i munfasıl bir arada olduğunda doğal olarak vecih sayısı artmaktadır. İzmîrî de bu kelimelerde tıpkı Mansûrî gibi İsbehânî için beş vecih çıkarmıştır.<sup>1026</sup>

Dabbâ’ın bu form için çıkardığı on dört vecih ise şu şekildedir:

“هَأَنْتُمْ” kelimesinde elifin hazfi ile beş vecih: (1-2) “هُوَ لَاءٌ” kelimesinde medd-i munfasılın kasrı ve medd-i muttasılın tevessutu ve işbâ’ı. (3) Medd-i munfasılın üç hareke okunuşu (fuveyka’l-kasr) ile medd-i muttasılın işbâ’ı. (4-5) Medd-i munfasılın tevessutu ile medd-i muttasılın tevessutu ve işbâ’ı.

“هَأَنْتُمْ” kelimesinde elifin isbâti ve üç hareke meddi ile iki vecih: (6-7) “هُوَ لَاءٌ” kelimesinde medd-i munfasılın üç hareke medd-i munfasılın ise üç ve altı hareke meddi.

(8) “هَأَنْتُمْ” kelimesinde elifin isbâti ve tevessutu ile “هُوَ لَاءٌ” kelimesinde her iki kelimenin de tevessutu ile bir vecih.

“هَأَنْتُمْ” kelimesinde elifin kasr ile isbâti ve teshîli ile altı vecih: (9-10-11) “هُوَ لَاءٌ” kelimesinde medd-i munfasılın kasrı ile medd-i muttasılın üç vechi. (12-13) Medd-i munfasılın üç hareke okunuşu ile medd-i muttasılın üç ve altı hareke okunuşu. (14) Her iki meddin de tevessutu.<sup>1027</sup>

Dikkat edilirse Dabbâ’ın ihtiyarının yukarıdaki meşhur iki ekolün temsilcisinin ahzettığı vecihlerle çok farklı olmadığı görülür. Vecih sayısındaki farklılık esasen Dabbâ’ın medlerle ilgili ayrıntılı/farklı tercihlerinden kaynaklanmaktadır.

<sup>1024</sup> Burada kasrdan maksat meddi munfasılın kasr ile okunuşu meddi muttasılın ise iki elif yani tevessutu olmalıdır. Yoksa meddi muttasılın kasrı ittifakla câiz değildir.

<sup>1025</sup> Mansûrî, *Tahrîrât*, 144.

<sup>1026</sup> İzmîrî, *Bedâiu’l-burhân*, 68.

<sup>1027</sup> Dabbâ’, *İmtâ’*, 2008, 3/425-426. Dabbâ’ bu tahrîrât çalışmasında görüldüğü gibi bazı yerlerde medler için hareke miktarı belirtmiş, bazı yerlerde ise tevessut ve işbâ’ kelimelerini kullanmıştır. Burada onun med tercihleri de dikkate alındığında tevessuttan kasıt dört hareke yani iki elif, işbâ’dan kasıt altı hareke yani üç elif olmalıdır.

Dabbâ'ın medlerle ilgili farklılığı birçok âyette de benzer şekilde diğer tahrîrât ekollerinden değişik olarak daha fazla sayıda vecih çıkarmasının yolunu açmıştır.

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارًا فَلَنْ يُوَفَّىٰ عَنْهُمْ مِلَّةُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوْ افْتَدَىٰ بِهِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا  
 لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ<sup>1028</sup>

âyetinde hem Mansûrî hem de İzmîrî İsbehânî için “مِلَّةُ الْأَرْضِ” ifadesinde nakil-tahkîk ve medd-i munfasılın da kasr ve tevessutu ile dört vecih çıkarmışken<sup>1029</sup> Dabbâ' burada on vecihten bahsetmektedir:

“مِلَّةُ الْأَرْضِ” ifadesinde nakil yapıldığında dört vecih câizdir: (1-2) Medd-i munfasılın kasrı ile medd-i muttasılın tevessutu ve işbâ'ı, (3-4) medd-i munfasılın üç hareke ve dört hareke okunuşu ile medd-i muttasılın işbâ'ı.

“مِلَّةُ الْأَرْضِ” ifadesi tahkîk ile okunduğunda altı vecih: (5-6-7) Medd-i munfasılın kasrı ile medd-i muttasılın fuveyka'l-kasrı, tevessutu ve işbâ'ı. (8-9) Medd-i munfasılın fuveyka'l-kasrı (üç hareke) ile medd-i muttasılın tevessut ve tûlü. (10) Her iki meddin de tevessutu.<sup>1030</sup>

Dikkat edilirse bu âyetteki farklılığına da medlerle ilgili olduğu görülür. İzmîrî ve Mansûrî İsbehânî için medd-i munfasılda iki vecih [kasr-med (tevessut)], medd-i muttasılda ise tek vecih (tevessut) almaktadır. Ancak Dabbâ' her iki med için de üçer vecih kabul etmektedir ki bu da usûle/ferşe dair farklılıkların da bulunduğu yerlerde vecih sayısını ciddi biçimde arttırmaktadır.

“كِتَابِيَّةٌ (19) إِيَّيَّ” ifadesini de tahrîr eden Dabbâ' nakil ve tahkîk konusunda ehli edânın ihtilâfının bulunduğunu belirtir. İbnü'l-Cezerî burası için nakl-tahkîk bazlı farklı rivâyetleri aktardıktan sonra kendi tercihlerinin tahkîk yönünde olduğunu bunun daha kuvvetli ve daha sahîh olduğunu ifade eder. Çünkü “hâü's-sekt”in amacı sükûndur. Nakl yaparak ona hareke vermek Arap dili kaidelerine uygun olmayıp

<sup>1028</sup> Âli İmrân 3/91.

<sup>1029</sup> Mansûrî, *Tahrîrât*, 152; İzmîrî, *Bedâiu l-burhân*, 70-71.

<sup>1030</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/427.

<sup>1031</sup> el-Hâkka 69/19-20.

doğru değildir.<sup>1032</sup> Dabbâ' burada İzmîrî'nin yolundan giderek<sup>1033</sup> hem nakl hem de tahkîk okuyuşunu benimsemiş, şâyet bu formda aynı zamanda medd-i muttasıl ve munfasıl bir arada bulunsaydı câiz olacak vecihlerin de nakil okuyuşunda toplamda yedi, (medd-i munfasılın kasrı ile medd-i muttasılın fuveyka'l-kasr-tevessut-tûl olmak üzere üç vechi; medd-i munfasılın fuveyka'l-kasrı ile medd-i muttasılın tevessut-tûl olmak üzere iki vechi; medd-i munfasılın tevessutu ile medd-i munfasılın tevessut-tûl olmak üzere iki vechi) tahkîk okuyuşunda ise medd-i muttasılın tevessut ve tûlü ile medd-i munfasılın üç hareke okunuşu yani fuveykâ'l-kasrı olmak üzere toplamda üç olduğunu belirtmiştir.<sup>1034</sup>

Yukarıda varsayımdan yola çıkarak ortaya çıkacak vecihleri aktaran Dabbâ' zâhirde

«فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَؤُلَاءِ أَفْرُوا كِتَابِيَةَ ﴿19﴾ إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَةَ»<sup>1035</sup>,

âyetlerini de ayrıca tahrîr etmiştir. Burada medd-i muttasılın üç hareke okunuşunda yalnızca nakl uygulaması câizdir. Ancak medd-i muttasılın dört ve altı hareke okunuşunda hem nakl hem de tahkîk uygulaması câizdir ki bu pasajda toplamda İsbahânî için beş câiz vecih ortaya çıkmaktadır.<sup>1036</sup>

«وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهَا بِهَا وَلَكِنَّهَا أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَتْرَكُهُ يَلْهَثُ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصْ الْقِصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ»<sup>1037</sup>

âyetinde Mansûrî, İsbahânî için üç vecih, İzmîrî dört vecih ahzetmiştir. Dabbâ' ise burada beş vecih çıkarmıştır.

Mansûrî'nin vecihleri «يَلْهَثُ ذَلِكَ» ifadesinde izhâr okuyuşu ile medd-i munfasılın kasrı ve meddi; idgâm okuyuşu ile de medd-i munfasılın kasrı şeklinde

<sup>1032</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 2/1284-1286. Nakl uygulaması Verş'in her iki tariki için de geçerli olduğundan İbnü'l-Cezerî burasını Verş olarak ele almış ve incelemiştir. Dabbâ' İsbahânî olarak ele alması çalışmasının İsbahânî tariki bazlı olmasından kaynaklıdır.

<sup>1033</sup> İzmîrî, *Bedâiu'l-burhân*, 215. İzmîrî bu formda vecihleri Ezrak özelinde ele almıştır. Ancak üstteki dipnotta da belirtildiği gibi nakl uygulaması Verş'in her iki tarikinde de mevcuttur. Bu yüzden Ezrak için alınan nakl ve tahkîk vechi İsbahânî için de geçerlidir.

<sup>1034</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/427-428.

<sup>1035</sup> el-Hakkâ 69/19-20.

<sup>1036</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/428.

<sup>1037</sup> el-Â'râf 7/176.

üçtür.<sup>1038</sup> İzmîrî ise ortaya çıkacak tüm vecihlere (medd-i munfasılın kasrı ile izhâr ve idgâm, medd-i munfasılın meddi ile izhâr ve idgâm) cevaz vererek sayıyı dörde çıkarır.<sup>1039</sup>

Dabbâ'nın buradaki tahrîrât çalışması her iki ekolün temsilcisinden de farklı görünmektedir. Farklılık yalnızca med miktarlarından kaynaklı değildir. Onun burada ortaya çıkardığı beş vecih şu şekildedir: (1) Medd-i munfasılın kasrı ile “يَلْهَيْتُ” ifadesinde yalnızca izhâr okunuşu. (2-3) Medd-i munfasılın üç hareke okunuşu ile izhâr ve idgâm; (4-5) medd-i munfasılın dört hareke okunuşu ile izhâr ve idgâm.<sup>1040</sup> Dikkat edilirse buradaki farklılık medd-i munfasılın miktarları ile “يَلْهَيْتُ” ifadesindeki izhâr-idgâm okunuşları arasında da ortaya çıkmaktadır ki bu da Dabbâ'nın vecih ahzinde bulunduğu kaynaklarla alakalı olmalıdır. Ancak burada kaynak belirtmediği için daha fazla değerlendirme yapmak mümkün olmamaktadır.

Dabbâ' ardından sonraki âyeti de dâhil ederek

وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوِيَهُ فَمَتَلْتُهُ مِثْلَ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلُ عَلَيْهِ يَلْهَيْتُ أَوْ تَنْرُكُهُ يَلْهَيْتُ “  
ذَلِكَ مِثْلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصْ الْقِصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿176﴾ سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا  
” وَأَنْفُسُهُمْ كَانُوا يَظْلُمُونَ<sup>1041</sup>

yani medd-i muttasılı da işin içine katarak vecih sayısını ona çıkarır:

Medd-i munfasılın kasrı ile üç vecih: “يَلْهَيْتُ ذَلِكُ” ifadesinde izhâr okunuşu ile medd-i muttasılın üç vechi (fuveyka'l-kasr-tevessut-tûl)

Medd-i munfasılın üç hareke okunuşu (bir buçuk elif) ile üç vecih: “يَلْهَيْتُ ذَلِكُ” ifadesinde izhâr ile medd-i muttasılın üç hareke okunuşu ve işbâ'ı; idgâm ile medd-i muttasılın işbâ'ı.

Medd-i munfasılın dört hareke okunuşu (iki elif) ile dört vecih: Medd-i muttasılın dört ve altı hareke okunuşu ile izhâr ve idgâm.<sup>1042</sup>

Dabbâ' bu pasajdaki tahrîr çalışmasını daha da ileri seviyelere götürmüştür. Yukarıda verilen A'raf sûresi 176. âyetten başlayıp 179. âyetin sonuna kadar

<sup>1038</sup> Mansûrî, *Tahrîrât*, 200.

<sup>1039</sup> İzmîrî, *Bedâiu 'l-burhân*, 106.

<sup>1040</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/430.

<sup>1041</sup> el-A'raf 7/176-177

<sup>1042</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/430.

gelindiğinde 179. âyetteki gunneli ve gunnesiz okuyuşular da (لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ) devreye sokulduğunda vecih sayısını on altıya çıkar. Şâyet buradan Enfâl sûresine geçiş yapılırsa tekbirli/tekbirsiz okuyuşlar da devreye girince vecih sayısı yirmi ikiye kadar çıkmaktadır.<sup>1043</sup> Çalışmanın daha fazla uzamaması için bu vecihlerin ayrıntısını buraya almadık.

“الْمَ نَخْلُقُكُمْ”<sup>1044</sup> ifadesinde İsbahânî için idgâmın tam/nâkıs olması noktasında da ihtilâf vardır. Bazıları burasının tam idgâm olduğu görüşünde iken bazıları idgâm yapılmakla birlikte “kâf” harfinde isti’lâ<sup>1045</sup> sıfatının devam edeceği görüşündedir. Dabbâ’ burada İzmîrî’nin yolundan giderek her iki görüşü de nakleder.<sup>1046</sup> Burada medler de devreye girerse tam idgâmlı okuyuşta tüm vecihler câiz olur. Ancak nâkıs idgâmlı okuyuşta her iki med için yalnızca tevessut okuyuşu câizdir.<sup>1047</sup>

“يس”<sup>1048</sup> ifadesinin okunuşu hakkında da İsbahânî için ihtilâf vardır. Bir kısım âlimler burada “yâ” harfinin taklîl ile bir kısmı ise feth ile okunacağını nakletmişlerdir. Ayrıca “sîn” harfinin “vâv”a idgâm yapılıp yapılmayacağı da ihtilâf konusudur.<sup>1049</sup> Bu nedenle Fâtır sûresinin sonundan Yâsîn sûresine geçişte çok sayıda vecih ortaya çıkmaktadır. Mansûrî burada yalnızca “يَس (1) وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ”<sup>1050</sup> formunu tahrîr edip ortaya çıkan dört vechi (taklîl ile idgâm ve izhâr, feth ile idgâm ve izhâr) râvî ve tarîkler arasında fark olmadığı için imam bazlı olarak nakletmiştir.

“فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا”<sup>1051</sup>

ifadesinden başlayarak

يَس (1) وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ (2) إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ (3) عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (4) نَنْزِيلِ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ (5) لِنُنذِرَ “  
”قَوْمًا مَّا أَنْذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ”<sup>1052</sup>

<sup>1043</sup> Dabbâ’, *İmtâ’*, 2008, 3/430-431.

<sup>1044</sup> el-Murselât 77/20.

<sup>1045</sup> خص ضغط قظ harflerinden oluşan isti’lâ sıfatı harfin telaffuzunda dilin üst çeneye yükselmesini ifade etmektedir. Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmî Terimleri Sözlüğü*, 40.

<sup>1046</sup> İzmîrî, *Bedâiu l-burhân*, 221; Dabbâ’, *İmtâ’*, 2008, 3/432.

<sup>1047</sup> Dabbâ’, *İmtâ’*, 2008, 3/432.

<sup>1048</sup> Yâsîn 36/1.

<sup>1049</sup> Dabbâ’, *İmtâ’*, 2008, 3/434-435.

<sup>1050</sup> Yâsîn 36/1-2.

<sup>1051</sup> Fâtır 35/45.

<sup>1052</sup> Yâsîn 36/1-6.

kısmına kadar tahrîr eden İzmîrî İsbahânî için sekiz vecihten bahseder. 1. Besmele ile ve tekbirsiz olarak üç vechin (kat'-1 küll, kat'-1 evvel vasl-1 sâni, vasl-1 küll) “yâ” harfinde feth ve “sîn”de izhârî ve munfasılın da kasrı. 2. Aynı şekilde besmele ve tekbîrsiz olarak feth idgâm ve munfasılın kasrı. 3. İkincinin aynısı sadece medd-i munfasılın medli okuyuşu. 4. Tekbîrsiz olarak taklîl ve idgâm okuyuşu ve medd-i munfasılın kasrı. 5. Dördüncünün aynısı yalnızca medd-i munfasılın meddi. 6-7. vecihler: Tekbîrli okuyuşun beş vechi ile (1. kat'-1 küll me'a't-tekbîr 2. kat'-1 küll me'a't-tekbîr vasl-ü'l-besmele bi-evveli sûre 3. kat' 'alâ âhiri's-sûre me'a vaslüt-tekbîr bi'l-besmele ve kat' bi-evveli's-sûre 4. kat' 'alâ âhiri's-sûre me'a vaslüt-tekbîr bi'l-besmele ve vaslüt-besmele bi-evveli's-sûre 5. vaslüt-küll me'a't-tekbîr<sup>1053</sup>) feth ve idgâm ile medd-i munfasılın kasrı ve meddi 8. 6-7. vecihlere ilaveten taklîl ve idgâm ile medd-i munfasılın meddi.<sup>1054</sup> İzmîrî burada medd-i muttasıldan hiç söz etmemiştir. Bu durum mertebeteyn uygulamasından kaynaklanmaktadır. Çünkü mertebeteyn göre İsbahânî için -tıpkı Hamza ve Ezrâk ve Ahfeş dışındaki tüm imam-râvî-tarîkler için olduğu gibi- medd-i muttasılın tevessutu yani yalnızca üç elif miktarı okuyuşu ihtiyâr edilmiştir.<sup>1055</sup>

Burada ilk başta

«فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا<sup>1057</sup> يَسْ (1) وَالْقُرْآنَ الْحَكِيمَ<sup>1056</sup>»

pasajını tahrîr eden Dabbâ' İsbahânî için sekiz vecih çıkarmıştır.

(1-2) Medd-i muttasılın üç hareke okunuşu ile feth ve idgâm.

(3-4-5) Medd-i muttasılın tevessutu ile üç vecih: Taklîl ile idgâm, feth ile izhâr ve idgâm.

Medd-i muttasılın işbâ'ı ile dört vecih: (6) Tekbîrsiz olarak feth ile idgâm, (7) taklîl ile idgâm; (8-9) aynı vecihlerin tekbîrli hâli.<sup>1058</sup>

<sup>1053</sup> İzmîrî, *Bedâiu 'l-burhân*, 6.

<sup>1054</sup> İzmîrî, *Bedâiu 'l-burhân*, 175.

<sup>1055</sup> Bennâ, *İthâf*, 2011, 159.

<sup>1056</sup> Yâsîn 36/1-2.

<sup>1057</sup> Fâtır 35/45.

<sup>1058</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/435.

Dabbâ' burasının “أَوَّلَمْ يَسْبِرُوا”<sup>1059</sup> âyetinden başlamak sûretiyle tahrîr edildiğinde ise on iki vechin ortaya çıkacağını belirtir.<sup>1060</sup>

Medd-i munfasılın kasrı ile dört vecih: (1) Medd-i muttasılın üç hareke okunuşu ile feth ve idgâm, (2) dört hareke okunuşu ile taklîl ve idgâm, (3-4) altı hareke okunuşu ile tekbîrli ve tekbîrsiz olarak feth ve idgâm.

Medd-i munfasılın üç hareke okunuşu ile dört vecih: (5) Medd-i muttasılın üç hareke okunuşu ile feth ve idgâm; (6) altı hareke ve tekbîrsiz okunuşu ile feth ve idgâm, (7) taklîl ve idgâm; (8) altı hareke ve tekbîrli okunuşu ile yalnızca feth ve idgâm.

Medd-i munfasılın tevessutu ile dört vecih: (9-10) Medd-i muttasılın tevessutu ve feth ile izhâr ve idgâm; (11-12) medd-i muttasılın işbâ'ı ile tekbîrli ve tekbîrsiz olarak taklîl ve idgâm.<sup>1061</sup>

Burada İzmîrî'nin yaptığı tahrîrât ile Dabbâ'ın yaptığı tahrîrât şeklen aynı yapıya sahiptir. Yani her ikisinde de medd-i munfasıl ve medd-i muttasıl bulunmaktadır. İzmîrî, Yâsîn sûresinden devam ederek medd-i munfasılın bulunduğu yere kadar gelmiş, Dabbâ' ise daha geriye giderek Fâtır sûresinin sonundaki medd-i munfasılı ilave edip tahrîr etmiştir.

Sûre evvelinde ve ahirinde tekbîr okunması ile ilgili İsbahânî için üç meşhur görüş mevcuttur. Birinci görüş İnşirâh sûresinin evvelinden başlayarak Nâs sûresinin evveline kadar okunması. İkinci görüş Duhâ sûresinin sonundan başlayarak Nâs sûresinin sonuna kadar okunması. Üçüncüsü ise Tevbe sûresi hariç tüm sûrelerin evvelinde okunması. Tevbe sûresinin başında besmele okunmadığı için tekbîr de okunmaz. Çünkü bismelenin olmadığı yerde tekbîr de olmaz. Ayrıca İsbahânî için tehlîl veya tahmîd de mevcut değildir. Ancak bazı müteahhirûn ulemâsının görüşüne

<sup>1059</sup> Fâtır 35/44.

<sup>1060</sup> İlgili eserde burası (أَوَّلَمْ يَسْبِرُوا) şeklinde yazılmıştır. Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/435. Bunun baskı hatası olması muhtemeldir. Çünkü ilgili yerde bu şekilde başlayan bir âyet mevcut değildir. Burada maksat meddi muttasıl ve meddi munfasılın bir araya geldiğinde ortaya çıkacak vecihleri tahrîr etmek olmalıdır. Ayrıca Fâtır sûresinin kırk beşinci âyetinde “إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى” ifadesinde yer alan meddi munfasıl bu vecihleri çıkarmak için yeterli görünmektedir. Yani yukarıdaki âyete çıkmaya lüzum yoktur. Ayrıca bu âyete çıkıldığında vecih sayısını artıracak farklı bir okuyuş da mevcut değildir.

<sup>1061</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/435-436.

göre ta'zîm maksadıyla okunabilmektedir.<sup>1062</sup> Dabbâ burada herhangi bir görüş bildirmese de daha önceki tahrîrât çalışmalarında da dikkat çektiği üzere buradaki üçüncü görüşü tercih etmektedir.

Dabbâ'm İsbahânî için sûre başı vecihlerini şu şekilde ihtiyâr etmiştir.

Fatiha sûresinin evvelinden Duhâ sûresini evveline kadar sekiz vecih:

1. Vakf-1 kül (Teavvüz-tekbîr-besmele-sûre evveli)
2. Birinciyle aynı ancak vasl-1 besmele bi-evveli's-sûre
3. Vakfû 'ale't-te'avvüz vaslû't-tekbîr bi'l-besmele ve vakfû bi-evveli's-sûre
4. Üçüncüyle aynı lâkin vasl-1 besmele bi-evveli's-sûre
5. Vaslû't-te'avvüz bi't-tekbîr vakfû ale'l-besmele ve bi-evveli's-sûre
6. Beşinciyle aynı lâkin vaslû'l-besmele bi-evveli's-sûre
7. Vasl-1 kül lâkin vakfû bi-evveli'-sûre
8. Vasl-1 kül

Enfâl ve Tevbe sûreleri haricinde iki sûre arası vecihleri ise beş tanedir.

1. Vakf-1 kül
2. Birinciyle aynı lâkin vaslû'l-besmele bi-evveli's-sûre
3. Vakfû 'alâ âhiri's-sûre vaslû't-tekbîr bi'l-besmele vakfû'l-besmele bi-evveli's-sûre
4. Üçüncüyle aynı lâkin vaslû'l-besmele bi-evveli's-sûre
5. Vasl-1 kül

Duhâ ve İnşirâh sûreleri arasında ise vecih sayısı yedidir. Bunlardan ilk dördü yukarıdakinin aynısıdır. 5-6-7 ise şu şekildedir:

5. Vaslû âhiri's-sûre bi't-tekbîr ve vakfu 'ale'l-besmele ve bi-evveli's-sûre
6. Beşinciyle aynı lakın vaslû'l-besmele bi-evveli's-sûre
7. Vasl-1 kül<sup>1063</sup>

<sup>1062</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/438.

Yukarıda tahrîrât örnekleri üzerinde tahlîl ettiğimiz Dabbâ'ın bu eseri küçük hacimli olmasına rağmen farklı ve önemli bilgileri mahiyetinde barındırmaktadır ve bu özellikleriyle müstakil çalışmalara namzet görünmektedir.

Dabbâ'ın bu iki eser dışında Mütevellî'nin *Şâtibiyye* tarîkini esas alarak Vers rivâyetine dair yazmış olduğu manzum eserini tahkîk/tahrîr ettiği *Hiddâyetü'l-mürîd ilâ rivâyeti Ebî Sa'îd* isimli şerhi mevcuttur. Ancak yukarıdaki iki eserde tarîkler bazında tahrîr çalışmaları nakledildiği için tekrara düşmemek adına bu eserdeki tahrîrât örneklerini ayrıca buraya almadık.<sup>1064</sup>

### 3.3.3. *Sarîhu'n-nâs fi'l-kelimâti'l-muhtelif fihâ 'an Hafs* İsimli Eseri ve Hafs Rivâyeti Özelinde Tahrîrât Örnekleri

Dabbâ'ın günümüzde İslâm âleminin ekseriyetinin okumuş olduğu Âsım kıraati Hafs rivâyetine dair de önemli eserleri ve tahrîrât çalışmaları mevcuttur. Dabbâ' bu kıraatin ilk başta Irak bölgesinde meşhur olduğunu daha sonra Hint ve Çin bölgesine yayıldığını yakın zamana kadar bu şekilde geldiğini son asırlarda da Mısır ve Şam bölgesinde şöhret bulduğunu ifade eder. Hicrî on birinci yüzyıldan günümüze kadar ise İslâm âlemini geneline yayıldığını belirtir.<sup>1065</sup> Dabbâ bu kıraatin İslâm âleminde bu derece yayılıp kabul görmesiyle alakalı olarak ise herhangi bir yorumda bulunmaz.

Dabbâ' Hafs rivâyetine göre Kur'ân-ı Kerîm'i *Şâtibiyye* tarîkine göre Muhammed b. Mansur es-Sükkerî'ye baştan sona okuduğunu ifade etmiştir. Yine *Şâtibiyye* tarîkine ve *Neşr*'deki bazı tarîklere göre Hasan b. Yahyâ el-Kütübî'ye okumuştur. *Tayyibe* tarîkine göre de Abdurrahman b. Hasan el-Hatîb'e okumuştur.<sup>1066</sup>

<sup>1063</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/438-440.

<sup>1064</sup> İlgili eser için bk. Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 3/447-504.

<sup>1065</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/251. (*Tezkiretü'l-ihvân bi-ahkâmi rivâyeti'l-İmâm Hafs b. Süleyman* isimli eseri)

<sup>1066</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/251.

Dabbâ' *Tezkiretü'l-ihvân* isimli eserinde Hafs rivâyetinin tariflerini kendi hocalarından başlamak sûretiyle ayrıntılı biçimde aktarmaktadır.<sup>1067</sup> Bu noktada ilgili eser üzerinde müstakil çalışmaların yapılması elzem görünmektedir.

### 3.3.3.1. Medd-i Munfasıl ve Medd-i Muttasıla Dair Vecihler ve Tahrîrât Örnekleri

Dabbâ' Hafs rivâyeti için medd-i munfasılda dört vecih medd-i muttasılda ise üç vecih belirlemiştir. Medd-i munfasılın vecihleri şu şekildedir:

Kasr: Bir elif miktarı

Fuveyka'l-kasr: Bir buçuk elif miktarı

Teveessut: İki elif miktarı

Fuveyka't-teveessut: İki buçuk elif miktarı

Medd-i muttasılın vecihleri:

Teveessut: İki elif

Fuveyka't-teveessut: İki buçuk elif

İşbâ': Üç elif<sup>1068</sup>

Dabbâ'ın buradaki vecih tercihleri İbnü'l-Cezerî ile uysa da vecihlerdeki med miktarlarına dair ihtiyârı farklı görünmektedir. Bazı vecihler için İbnü'l-Cezerî'nin geniş tuttuğu yelpaze içerisinden seçkide bulunduğu söylenebilir ancak bazı vecihleri bu çerçevenin de dışına çıkmaktadır. İbnü'l-Cezerî'nin medd-i munfasıl için yedi merteye olarak ihtiyar ettiği vecihler/bunlardaki med miktarları ve Hafs'a dair tercihleri şu şekildedir:

Birinci merteye kasr: Bir elif. Hafs rivâyeti için de mevcuttur.

İkinci merteye fuveyka'l-kasr: İki elif veya bir buçuk elif miktarı. Hafs rivâyeti için de mevcuttur.

Üçüncü merteye teveessut: Üç veya iki buçuk elif miktarı. Hafs rivâyeti için de mevcuttur.

<sup>1067</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/251-265.

<sup>1068</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/472-473. (*Sarîhu'n-nâs* isimli eser)

Dördüncü merteye fuveyka't-tevessut: Dört veya üç elif miktarı. Hafs rivâyeti için de mevcuttur.

Beşinci merteye: Beş, dört buçuk veya dört elif miktarı. Hafs rivâyeti için mevcut değildir.

Altıncı merteye: Beş elif miktarı. Hafs rivâyeti için mevcut değildir.

Yedinci merteye: Altı elif miktarı uzatma ki İbnü'l-Cezerî bunun doğru/câiz olmadığını, ifrâta kaçtığını bildirmektedir.<sup>1069</sup>

Dikkat edilirse Dabbâ' belli yerlerde İbnü'l-Cezerî'den tamamen ayrılmaktadır. İbnü'l-Cezerî'nin tevessuttan kastı üç veya iki buçuk elif miktarı iken Dabbâ'ınki iki elif miktarıdır. Fuveyka't-tevessutta İbnü'l-Cezerî dört veya üç elif miktarı takdir ederken Dabbâ' iki buçuk elif takdir etmiştir. Buradan hareketle ilgili mertebeler için Dabbâ'ın İbnü'l-Cezerî'nin vecihleri içerisinde seçkide bulunmuş olduğu şeklinde bir ifade de mümkün görünmemektedir.

Dabbâ' Hafs rivâyeti için medd-i munfasıl ve medd-i muttasılın bir araya geldiği yerlerdeki vecihleri de tahrîr etmiştir. Dabbâ'ın bu çalışmaları ciddi önem arz etmektedir. Çünkü Mansûrî ve İzmîrî gibi iki önemli tahrîrât ekolünün temsilcilerinde bu şekilde bir tahrîr çalışması mevcut değildir.

“يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي<sup>1070</sup>” ifadesinde olduğu gibi medd-i munfasıl önce medd-i muttasıl sonra gelirse Hafs için yedi vecih mevcuttur:

**1-2.** Medd-i munfasılın kasrı ile medd-i muttasılın tevessutu ve işbâ'1.

**3.** Medd-i munfasılın fuveyka'l-kasrı ile medd-i muttasılın yalnızca işbâ'1.

**4-5.** Medd-i munfasılın tevessutu ile medd-i muttasılın tevessutu ve işbâ'1.

**6-7.** Medd-i munfasılın fuveyka't-tevessutu ile medd-i muttasılın fuveyka't-tevessutu ve işbâ'1.

Şâyet

“أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ<sup>1071</sup>”

<sup>1069</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 2/1029-1055.

<sup>1070</sup> el-Bakara 2/47.

pasajında olduğu gibi medd-i muttasıl önce gelirse yine Hafs için yedi vecih câiz olmaktadır:

1-2. Medd-i muttasılın tevessutu ile medd-i munfasılın kasrı ve tevessutu.

3. Medd-i muttasılın fuveyka't-tevessutu ile medd-i munfasılın fuveyka't-tevessutu.

4-5-6-7. Medd-i muttasılın işbâ'ı ile medd-i munfasılın kasr, fuveyka'l-kasr, tevessut, fuveyka't-tevessut olmak üzere dört vechi.<sup>1072</sup>

Dabbâ' bazı ulemânın Seyfeddin el-Basîr'den (ö. 1020/1611) naklen medd-i munfasılın kasrı ile medd-i muttasılın fuveyka't-tevessutu şeklinde bir okuyuşu naklettiğini ancak kendisinin ilgili şahıstan böyle bir nakli ve de bunun gerekçesini tespit edemediğini belirtmektedir.<sup>1073</sup>

“لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا”<sup>1074</sup> ve buna benzer meddi ta'zim/mübalağanın<sup>1075</sup> bulunduğu yerlerde medd-i munfasıl da mevcut olursa her iki meddin de eşit seviyede uzatılacağını dile getiren Dabbâ' bu noktada yalnızca Hüzeli'nin (ö. 465 h.) meddi ta'zîm için iki elif miktarı medd-i munfasıl için ise kasr okuyuşunu naklettiğini<sup>1076</sup> onun yolundan giden İzmîrî (ö. 1154/1741) ve Mütevellî'nin (ö. 1313/1895) de buna muvâfakat ettiklerini belirtir.

Meddi ta'zim, medd-i munfasıl ve gunneli veya gunnesiz idgâmın da bulunduğu

“اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ”<sup>1077</sup>

ifadesini tahrîr eden Dabbâ' Hafs için sekiz vecih çıkarır:

Medd-i munfasılın kasrı; (1) “مِنْ رَبِّكَ” ifadesinde gunnesiz okuyuş ve medd-i ta'zîmin de kasrı, (2) gunneli okuyuş ile meddi ta'zîmin tevessutu. (3-8) Gunneli ve

<sup>1071</sup> el-Bakara 2/19.

<sup>1072</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/474.

<sup>1073</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/474.

<sup>1074</sup> Tâhâ 20/14; el-Enbiyâ 21/25.

<sup>1075</sup> Allah'ı yüceltmek maksadıyla yapılan medde meddü ta'zim veya meddü mübâlağa denir. Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmî Terimleri Sözlüğü*, 192.

<sup>1076</sup> Hüzeli, *Kâmil*, 424.

<sup>1077</sup> el-En'âm 6/106.

gunnesiz okuyuş ile her iki meddin de fuveyka'l-kasrı, tevessutu ve fuveyka't-tevessut okuyuşu.<sup>1078</sup>

Yukarıdaki ifadeyi

«اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٦﴾ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا<sup>1079</sup>»

bölümüne kadar götürdüğümüzde medd-i muttasıl da devreye girince Hafs için vecih sayısı on ikiye kadar çıkmaktadır:

Medd-i munfasılın kasrı ile üç vecih: (1-2) Gunnesiz okuyuş ile meddi ta'zîmin kasrı ve medd-i muttasılın tevessutu ve işbâ'ı. (3) Gunneli okuyuş ile meddi ta'zîmin tevessutu ve medd-i muttasılın işbâ'ı.

Medd-i munfasılın fuveyka'l-kasrı ile iki vecih: (4-5) Gunneli ve gunnesiz okuyuş ile meddi ta'zîmin fuveyka'l-kasrı ve medd-i muttasılın işbâ'ı.

Medd-i munfasılın tevessutu ile üç vecih: (6-7) Gunnesiz okuyuş ile meddi ta'zîmin tevessutu ve medd-i muttasılın tevessutu ve işbâ'ı. (8) Gunneli okuyuş ile meddi ta'zîmin tevessutu ve medd-i muttasılın işbâ'ı.

Medd-i munfasılın fuveyka't-tevessutu ile dört vecih: (9-12) Gunneli ve gunnesiz okuyuş ile meddi ta'zîmin fuveyka't-tevessutu ve medd-i muttasılın fuveyka't-tevessutu ve işbâ'ı.<sup>1080</sup>

Dabbâ'

«فَالَّذِينَ لَا يَرْجُونَ ظُلْمًا مِّنْ اللَّهِ لَا يَرْجُونَ عَذَابَ اللَّهِ وَالَّذِينَ يُدْعُونَ إِلَى الْفِتْنَةِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُشْرِكُونَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ<sup>1081</sup>»

âyetini de Hafs rivâyetine göre tahrîr ederek sekiz vecih çıkarır: (1-4) Gunnesiz okuyuş ile her iki med için aynı şekil ve seviyede dört vecih. (kasr, fuveyka'l-kasr, tevessut, fuveyka't-tevessut) (5) Gunneli okuyuş ile medd-i munfasılın kasrı ve meddi ta'zîmin tevessutu ardından (6-7-8) her ikisinin de aynı şekilde üç, dört ve beş hareke okunuşu.<sup>1082</sup>

<sup>1078</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/475.

<sup>1079</sup> el-En'âm 6/106-107.

<sup>1080</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/475.

<sup>1081</sup> Hûd 11/14.

<sup>1082</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/475.

Dabbâ' buradaki tahrîr çalışmalarını daha da ileri seviyelere götürüp sûre başı veya iki sûre arası vecihleri de devreye alarak vecih sayısını ciddi biçimde arttırmaktadır. “رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ<sup>1083</sup>” ifadesinden başlayarak “اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ”<sup>1084</sup> âyetine kadar gelindiğinde vecih sayısı yirmiye çıkmaktadır. Şâyet “مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ<sup>1085</sup>” âyetine kadar gelirse vecih sayısı otuz altıya çıkmaktadır.<sup>1086</sup> Çalışmamızın fazlaca uzamaması adına bu vecihleri burada nakletmedik.

Âli İmrân sûresinin son âyetinden başlayarak

”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ<sup>1087</sup>“

Nisâ sûresinin ilk âyetindeki

”يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً<sup>1088</sup>“

kısmına kadar gelindiğinde Dabbâ' Hafs için on bir vecih çıkarmıştır:

Medd-i munfasılın kasrı ile üç vecih: Sûre arası tekbîrsiz okuyuş ile medd-i muttasılın tevessutu ve işbâ'1, tekbîrli okuyuş ile medd-i muttasılın işbâ'1.

Medd-i munfasılın fuveyka'l-kasrı ile iki vecih: Tekbîrli ve tekbîrsiz olmak üzere medd-i muttasılın işbâ'1.

Medd-i munfasılın tevessutu ile üç vecih: Tekbîrsiz okuyuş ile medd-i muttasılın tevessutu ve işbâ'1, tekbîrli okuyuş ile medd-i muttasılın işbâ'1.

Medd-i munfasılın fuveyka't-tevessutu ile üç vecih: Tekbîrsiz okuyuş ile medd-i muttasılın fuveyka't-tevessutu ve işbâ'1, tekbîrli okuyuş ile muttasılın işbâ'1.<sup>1089</sup>

<sup>1083</sup> el-Bakara 2/286.

<sup>1084</sup> Âli İmrân 3/2.

<sup>1085</sup> Âli İmrân 3/3.

<sup>1086</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/477.

<sup>1087</sup> Âli İmrân 3/200.

<sup>1088</sup> en-Nisâ 4/1.

<sup>1089</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/477.

### 3.3.3.2. Hemze Öncesi Sâkin Harf Mevcut Olan Yerlerde Hafs'ın Vecihleri ve Dabbâ'ın Tahrîrât Örnekleri

Dabbâ' Hafs için hemze öncesinde sâkin geldiğinde sekt yapılıp yapılmamasıyla ilgili üç vechin nakledildiğini belirtmektedir.

Birincisi kesin olarak hiçbir yerde sekt yapmadan okumaktır. Ona göre cumhurun tercihi de bu yöndedir.

İkincisi “lâm-ı tarif”li yerlerde “شيء” kelimesinde ve hemze ile sâkinin ayrı kelimelerde olduğu yerlerde sekt yapmaktır. Dabbâ' bunun İbnü'l-Fehhâm'ın (ö. 516 h.) nakli olduğunu bildirmektedir.<sup>1090</sup>

Üçüncüsü ise ilgili yerlerin hepsinde sekt yapmaktır ki bu “es-sektü'l-‘âmm” olarak adlandırılmaktadır. Dabbâ' bunun kaynağının da el-Mâlikî'nin (ö. 438 h.) *Ravza*'sı olduğunu, İzmîrî ve Mütevellî'nin de onun yolundan gittiğini belirtir.<sup>1091</sup> İbnü'l-Cezerî ilgili eserden sekt'i naklettikten sonra bunun *Neşr*'in târikleri arasında yer almadığını ifade etmektedir. Ayrıca Üşnânî târikinde Hammâmî tâiki dışındaki sekt nakillerinin de sahîh olmadığını vurgulamaktadır.<sup>1092</sup>

Dabbâ' yukarıdaki vecihlerin kaynaklarından hareketle sekt ve medler bir araya geldiğinde ortaya çıkacak vecihlere dair de şu şekilde bir çıkarımda bulunur:

Yukarıdaki ikinci vechin geldiği kaynakları dikkate aldığımızda bu târike göre her iki meddin de tevessutla okunduğu karşımıza çıkar. Üçüncü vechin geldiği kaynaklardan yola çıktığımızda ise medd-i munfasılın tevessut, medd-i muttasılın ise işbâ' ile okunduğu ortaya çıkar. Buradan hareketle sekt okuyuşu ile birlikte medd-i munfasılın kasrı, fuveyka'l-kasrı veya fuveyka't-tevessutu mümkün değildir. Yalnızca tevessut okuyuşu câizdir. Bunun yanında medd-i muttasılın ise tevessut

<sup>1090</sup> İbnü'l-Fehhâm bahsi geçen sekt hususundaki nakil için yalnızca Hafs'ı değil; Hamza'yı da ilave etmektedir. Dabbâ' burada Hafs rivâyetini ele aldığı için Hamza'dan bahsetmemiştir. Ebü'l-Kâsım Abdurrahman b. Atîk İbnü'l-Fehhâm, *Kitâbü't-Tecrîd li-buğyeti'l-mürîd fi'l-kırââti's-seb'*, thk. İbrahim el-Âsî (Ürdün: Dâru Ammâr, 2002), 139.

<sup>1091</sup> Ebû Ali Hasan b. Muhammed İbrahim el-Mâlikî, *Kitâbü'r-Ravda fi'l-kırââti'l-ihdâ 'aşra* (Suudi Arabistan, 1994), 1/466; Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/475.

<sup>1092</sup> İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 2/1322-1324.

özel, işbâ' genele mahsustur. Ayrıca tekbîrli okuyuş ve tenvin yahut sâkin “nûn”dan sonra “lâm” ya da “râ” geldiğinde gunne yapılması da mümkün değildir.<sup>1093</sup>

Bu çıkarımlar eşliğinde Dabbâ' Hafs rivâyetine dair önemli tahrîrât çalışmaları da yapmıştır. Bunların yalnızca öne çıkanlarını çalışmamıza aldık:

«وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ»<sup>1094</sup>

âyetinde Hafs için beş vecih mümkündür. Birincisi medd-i munfasılın kasrı ile “وَبِالْآخِرَةِ” kelimesinde seksiz okuyuş. İkincisi medd-i munfasılın fuveyka’l-kasrı ile yine seksiz okuyuş. Üçüncü ve dördüncüsü medd-i munfasılın tevessutu ile sektli ve seksiz okuyuş. Beşincisi medd-i munfasılın fuveyka’t-tevessutu ile seksiz okuyuş.<sup>1095</sup>

Yukarıda verilen Bakara sûresinin dördüncü âyetine şâyet

«أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»<sup>1096</sup>

şeklinde beşinci âyet de ilave edilirse medd-i muttasılın ve “مِنْ رَبِّهِمْ” ifadesinde gunneli-gunnesiz okuyuşların da devreye girmesiyle vecih sayısı on dörde çıkmaktadır:

Medd-i munfasılın kasrı ile üç vecih: Sekt yapmadan; gunnesiz okuyuş ile medd-i muttasılın tevessutu, gunneli ve gunnesiz okuyuş ile medd-i muttasılın işbâ'ı.

Medd-i munfasılın fuveyka’l-kasrı ile iki vecih: Sekt yapmadan medd-i muttasılın işbâ'ı ile gunneli ve gunnesiz okuyuş.

Medd-i munfasılın tevessutu ile beş vecih: Sekt yapmadan; medd-i muttasılın tevessutu ile gunnesiz okuyuş, medd-i muttasılın işbâ'ı ile gunneli ve gunnesiz okuyuş. Sekt yaparak; medd-i muttasılın tevessutu ile gunnesiz okuyuş, medd-i muttasılın işbâ'ı ile yine gunnesiz okuyuş.

Medd-i munfasılın fuveyka’t-tevessutu ile dört vecih: Sekt yapmadan medd-i muttasılın fuveyka’t-tevessutu ve işbâ'ının gunneli ve gunnesiz okuyuşu.<sup>1097</sup>

<sup>1093</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/478-479.

<sup>1094</sup> el-Bakara 2/4.

<sup>1095</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/479.

<sup>1096</sup> el-Bakara 2/5.

### 3.3.3.3. Tenvîn ya da Sâkin “Nûn”dan Sonra Gelen “Lâm” “Râ”nın Durumu, Tahrîrât Örnekleri

Dabbâ’ tenvîn ya da sâkin “nûn”dan sonra “lâm” yahut “râ” geldiğinde Hafs için iki vechin ortaya çıktığını belirtir. Cumhurun tercihi burada gunnesiz idgâm yapmaktır. Ancak İzmîrî’nin de benimsediği ikinci bir görüş de gunneli idgâmdır.<sup>1098</sup>

İbnü’l-Cezerî bu hususta cumhurun tercihinin gunnesiz idgâm olduğunu ifade ettikten sonra ehl-i edâdan büyük bir kısmının da gunne yapılması yönünde görüş bildirdiğini belirtir. Gunneli idgâmın Hicâz, Şâm, Basra bölgesi kıraatlerinde ve Hafs rivâyetinde mevcut olduğunu bunun *Neşr*’in tarîkleri arasında bulunduğunu, nassen ve edâen sahîh olduğunu da ilave eder.<sup>1099</sup>

“وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ<sup>1100</sup>”

ifadesini tahrîr eden Dabbâ’ Hafs için beş vecih çıkarır. (1) Medd-i muttasılın tevessutu ile yalnızca gunnesiz okuyuş, (2-5)fuveyka’t-tevessutu ve işbâ’ı ile ise hem gunneli hem de gunnesiz okuyuş.<sup>1101</sup>

“مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِينَ اسْتَوْفَدُوا نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ<sup>1102</sup>”

âyetinde Hafs için on iki vecih câizdir:

(1) Medd-i munfasılın kasrı ve medd-i muttasılın tevessutu ile gunnesiz okuyuş. (2-3) Medd-i muttasılın işbâ’ı ile gunneli ve gunnesiz okuyuş. (4-5) Medd-i munfasılın fuveyka’l-kasrı ve medd-i muttasılın işbâ’ı ile gunneli ve gunnesiz okuyuş. (6) Her iki meddin tevessutu ile gunnesiz okuyuş. (7-8) Medd-i munfasılın tevessutu ve medd-i muttasılın işbâ’ı ile gunneli ve gunnesiz okuyuş.<sup>1103</sup>

### 3.3.3.4. “Sîn” ve “Sâd” harflerine Dâir İhtilâflar ve Tahrîrât Örnekleri

Dabbâ’ “وَرَادَكُمْ فِي الْخُلُقِ بَصِطَةً<sup>1105</sup> ve وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ<sup>1104</sup>” ifadelerinin “sîn” ile mi yoksa “sâd” ile mi okunacağına dair üç yolun mevcudiyetinden bahseder.

<sup>1097</sup> Dabbâ’, *İmtâ*, 2008, 2/479.

<sup>1098</sup> Dabbâ’, *İmtâ*, 2008, 2/482.

<sup>1099</sup> İbnü’l-Cezerî, *Neşr*, 2018, 2/1572-1574.

<sup>1100</sup> el-Bakara 2/89.

<sup>1101</sup> Dabbâ’, *İmtâ*, 2008, 2/483.

<sup>1102</sup> el-Bakara 2/17.

<sup>1103</sup> Dabbâ’, *İmtâ*, 2008, 2/483.

<sup>1104</sup> el-Bakara 2/245.

Birincisi her ikisinin de “sâd” ile okunmasıdır. İkincisi “وَيَبْصُطُ” kelimesinin “sîn”, “بِصْطَةً” kelimesinin “sâd” ile okunmasıdır. Üçüncüsü her ikisinin de “sîn” ile okunmasıdır.<sup>1106</sup>

“مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ”<sup>1107</sup>،

âyetinde Hafs için sekiz vecih câizdir. Medd-i munfasılın dört vechi ile “sîn” ve “sâd” okuyuşları.<sup>1108</sup> Dikkat edilirse burada Dabbâ’ Hafs için ortaya çıkacak tüm vecihleri câiz kabul etmiştir.

Şâyet bu âyetten başlayarak 246. âyetin sonuna kadar gidilirse medd-i muttasıl ve gunneli-gunnesiz okuyuşlar da devreye girdiğinde vecih sayısı on dokuza çıkmaktadır:

Medd-i munfasılın kasrı ile dört vecih: “Sâd” harfiyle medd-i muttasılın tevessutu ve gunnesiz okuyuş; medd-i muttasılın işbâ’ı ile gunneli ve gunnesiz okuyuş. “Sîn” harfiyle yalnızca medd-i muttasılın işbâ’ı ve gunnesiz okuyuş.

Medd-i munfasılın fuveyka’l-kasrı ile iki vecih: Medd-i muttasılın işbâ’ı, “sâd” harfiyle gunneli, “sîn” harfiyle gunnesiz okuyuş.

Medd-i munfasılın tevessutu ile yedi vecih: “Sâd” harfiyle ve medd-i muttasılın tevessutu ile gunnesiz okuyuş. Medd-i muttasılın işbâ’ı ve “sîn” harfiyle medd-i muttasılın tevessutu ve işbâ’ının gunnesiz okuyunuşu ve bu üç vechin sektli ve sektsiz okunuşu.

Medd-i munfasılın fuveyka’t-tevessutu ile altı vecih: “Sâd” harfiyle sektsiz ve gunnesiz olarak medd-i muttasılın fuveyka’t-tevessutu ve işbâ’ı. “Sîn” harfiyle medd-i muttasılın fuveyka’t-tevessutunun ve işbâ’ının gunneli ve gunnesiz okunuşu.<sup>1109</sup>

<sup>1105</sup> el-A’râf 7/69.

<sup>1106</sup> Dabbâ’, *İmtâ’*, 2008, 2/485.

<sup>1107</sup> el-Bakara 2/245.

<sup>1108</sup> Dabbâ’, *İmtâ’*, 2008, 2/486.

<sup>1109</sup> Dabbâ’, *İmtâ’*, 2008, 2/486.

“أَمْ هُمُ الْمُصَيِّرُونَ”<sup>1110</sup> ve “لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ”<sup>1111</sup> ifadelerinde ise Dabbâ’ Hafs için dört yoldan bahseder:

Birincisi her ikisini de “sâd” harfiyle okumaktır. Bunun kaynağı birer vecihle *Müstenîr* ve *Teyisîr* ‘dir.<sup>1112</sup> İkincisi her iki ifadeyi de “sîn” harfiyle okumaktır.<sup>1113</sup> Üçüncüsü “الْمُصَيِّرُونَ” kelimesini “sâd” ile “بِمُصَيِّرٍ” kelimesini “sîn” ile okumaktır. Dabbâ’ İzmîrî’nin tercihinin de bu yönde olduğunu belirtmektedir. Dördüncüsü ise “الْمُصَيِّرُونَ” kelimesini “sîn” ile “بِمُصَيِّرٍ” kelimesini “sâd” ile okumaktır.<sup>1114</sup>

Dabbâ’ yukarıdaki bilgiler ışığında bu kelimelerin geçtiği yerler ve yukarıda bahsi geçen tercihler hakkında genel olarak câiz ve memnû’ vecihlerle ilgili şu bilgileri verir:

Birinci tercihe göre okunuşta gunne, sekt ve tekbîrin terki gerekli olup dört vecih ortaya çıkmaktadır. (1) Medd-i munfasılın kasrı ve medd-i muttasılın işbâ’ı. (2) Her iki meddin de tevessutu. (3) Medd-i munfasılın tevessutu ve medd-i muttasılın işbâ’ı. (4) Her iki meddin de fuveyka’t-tevessutu. Birinci tercihe göre okuyuşta bunların dışında ortaya çıkacak vecihler câiz değildir.

İkinci tercihe göre de dört vecih ortaya çıkmaktadır. (1) Tekbîrsiz ve gunnesiz olarak medd-i munfasılın kasrı ve medd-i muttasılın tûlü. (2) Sekt yapmadan her iki meddin de tevessutu. (3) Genel olarak sektli okuyuş. (4) Medd-i munfasılın fuveyka’t-tevessutu ve medd-i munfasılın medd-i muttasılın işbâ’ı. Bunların dışındaki vecihler câiz değildir.

Üçüncü tercihe göre gunneli okuyuş ve her iki meddin de tevessutu câizdir.

<sup>1110</sup> et-Tûr 52/37.

<sup>1111</sup> el-Gâşiye 88/22.

<sup>1112</sup> Esasen her iki kaynak da Hafs için Tûr sûresindeki (الْمُصَيِّرُونَ) ifadesinin “sâd” harfiyle okunacağını nakletmiş (Dânî, *Teyisîr*, 500; Ebû Tâhir Ahmed b. Ali b. Abdullah b. Ömer b. Sivâr el-Bağdâdî, *el-Müstenîr fi’l-kırââtî’l-‘aşr*, thk. Osman Mahmud Gazâl (Beyrut-Lübnan: Dârü’l-Kütübü’l-İlmiyye, 2005), 568.) bunun yanında Gâşiye sûresindeki (بِمُصَيِّرٍ) ifadesinde ise hem “sîn” hem de “sâd” okunuşunu nakletmiştir. Dânî, *Teyisîr*, 538; Bağdâdî, *Müstenîr*, 603. Nitekim Dabbâ’ da zaten daha sonra bunu belirtmektedir.

<sup>1113</sup> Hüzeli, *Kâmil*, 507.

<sup>1114</sup> Dabbâ’, *İmtâ’*, 2008, 2/488.

Dördüncü tercihe göre gunneli okuyuşla her iki meddin de tevessutu ve medd-i munfasılın fuveyka't-tevessutu ile medd-i muttasılın işbâ'ı dışında ortaya çıkacak tüm vecihler câizdir.<sup>1115</sup>

Dabbâ' bu kelimelerin okunuşuna dair tercihleri ve kelimelerin evvelini ve âhirini de dâhil ederek ayrıntılı tahrîr çalışmaları yapmıştır. Yukarıda câiz/memnû' vecihler nakledildiğinden dolayı buraya yalnızca örnek olması maksadıyla bir çalışmasını aldık:

فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ ﴿34﴾ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴿35﴾ أَمْ خَلَقُوا  
”السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ ﴿36﴾ أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَيْكَ أَمْ هُمُ الْمُصَيِّرُونَ”<sup>1116</sup>،

pasajında Hafs için on üç vecih mevcuttur:

Medd-i munfasılın kasrı ile üç vecih: İlgili yerlerde sekt yapmadan “شَيْءٍ، وَالْأَرْضَ” medd-i muttasılın tevessutu ve “الْمُصَيِّرُونَ” kelimesini “sîn” harfiyle okumak. Medd-i muttasılın işbâ'ı ile hem “sîn” hem de “sâd” harfiyle okumak.

Medd-i munfasılın fuveyka'l-kasrı ile bir vecih: Sekt yapmadan medd-i muttasılın işbâ'ı ve “sîn” harfiyle okuyuş.

Medd-i munfasılın tevessutu ile altı vecih: Sektsiz olarak dört vecih. Bunlar medd-i muttasılın tevessutu ve işbâ'ının hem “sîn” hem de “sâd” ile okunuşu. Sektli olarak iki vecih. Bunlar yalnızca “sîn” harfiyle medd-i muttasılın tevessutu ve işbâ'ı.

Medd-i munfasılın fuveyka't-tevessutu ile üç vecih: Sekt yapmadan; medd-i muttasılın fuveyka't-tevessutunun hem “sîn” hem de “sâd” ile okunuşu, medd-i muttasılın işbâ'ının ise yalnızca “sîn” harfiyle okunuşu.<sup>1117</sup>

<sup>1115</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/489.

<sup>1116</sup> et-Tûr 34/37

<sup>1117</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/489-490.

### 3.3.3.5. “الدَّكْرَيْنِ 1118، آلنَ 1119” ve “اللَّهُ 1120” Kelimelerinin Okunuşu ve Bunlarla Tahrîr Çalışmaları

Dabbâ' başlıkta verilen üç kelimenin Hafs rivâyetine göre okunuşlarını ve bunların evveli ve âhirindeki uygulamaları dikkate alarak da tahrîrât çalışmaları yapmıştır.

Hafs rivâyetine göre bu üç kelimenin okunuşu üzerinde câiz olan iki vecih vardır. Birincisi ikinci hemzenin elife ibdâli ile medli okuyuş. İkincisi ise kasr ile teshîl okuyuşu.<sup>1121</sup>

Dabbâ'a göre bu kelimelerle birlikte mevcut olan medlerin (medd-i muttasıl-medd-i munfasıl) her vechi câizdir. Yalnız teshîl okuyuşuyla medd-i munfasılın kasrı ile medd-i muttasılın tevessutu câiz değildir. Bunun yanında bahsi geçen med vecihlerinde hemze öncesi sekt vechi de câiz değildir.<sup>1122</sup>

«أَنْتُمْ إِذَا مَا وَقَعَ أَمْنُكُمْ بِئِ آلِنَ وَقَدْ كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ<sup>1123</sup>»

âyetinde Hafs için dokuz vecih câizdir:

1-4. vecihler: Medd-i munfasılın kasrı ve fuveyka'l-kasrı ile hem teshîl hem de ibdâl okuyuşu.

5-8. vecihler: Medd-i munfasılın tevessutu ile sektli ve sektsiz ibdâl okuyuşu.

8-9. vecihler: Medd-i muttasılın fuveyka't-tevessutu ile sektsiz olarak teshîl ve ibdâl okuyuşu.<sup>1124</sup>

«قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ اللَّهُ آذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ<sup>1125</sup>»

âyetinde Hafs için on yedi vecih mevcuttur. Bunlardan on altı tanesi sektsiz olarak okunur. Bir tanesi ise sektli olarak okunur.

<sup>1118</sup> el-En'âm 6/143-144.

<sup>1119</sup> Yûnus 10/51 ve 91.

<sup>1120</sup> Yûnus 10/59; en-Neml 67/59.

<sup>1121</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/492.

<sup>1122</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/492.

<sup>1123</sup> Yunus 10/51.

<sup>1124</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/493.

<sup>1125</sup> Yûnus 10/59.

Sektsiz vecihler: (1-16) Medd-i munfasılın dört vechi ile (kasr, fuveyka'l-kasr, tevessut, fuveyka't-tevessut) gunneli ve gunnesiz okuyuş ve bunların hem teshîl hem de ibdâl ile okunuşu.

(17) Sektli olan tek vecih ise ibdâl okuyuşu ile medd-i munfasılın tevessutudur.<sup>1126</sup>

### 3.3.3.6. “يَلْهَتْ ذَلِكَ” İfadesinin Okunuşuyla İlgili Hususlar ve Ortaya Çıkan Vecihler

Dabbâ' bu ifadede Hafs için cumhurun tercihinin idgâm yapmak olduğunu ancak Hüzeli'nin (ö. 465/1073) izhâr vechini naklettiğini belirtmektedir.<sup>1128</sup> Ayrıca İbnü'l-Fehhâm (ö. 516/1123) Hafs için her iki vechi de yani hem idgâm hem de izhâr vechini nakletmiştir.<sup>1129</sup>

Dabbâ' izhâr okuyuşunda her iki meddin (medd-i muttasıl-medd-i munfasıl) yalnızca tevessut vechinin ve medd-i munfasılın fuveyka't-tevessutu ile medd-i munfasılı işbâ'ının gunneli (tenvîn veya sâkin “nûn”dan sonra “lâm” veya “râ” geldiğinde) okunuşunun câiz olduğunu ifade eder.<sup>1130</sup>

Dabbâ' burada ilk başta ilgili ifadenin içinde geçtiği A'râf sûresinin 176. âyetini tahrîr ederek sekiz vecih çıkarmıştır. Ardından 177. âyeti de ilave edip tahrîr ederek vecih sayısını on ikiye, son olarak ise 179. âyetin sonuna kadar giderek vecih sayısını on yediye kadar çıkarmıştır.<sup>1131</sup> Biz buraya yalnızca ifadenin içinde bulunduğu 176. âyet üzerindeki tahrîrât çalışmasını aldık.

Bu âyette

“وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَتْ أَوْ تَتْرُكُهُ يَلْهَتْ”  
“ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصْ الْقِصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ”

Hafs için ortaya çıkan sekiz vecih şu şekildedir: (1-2) Medd-i munfasılın kasrı ve fuveyka'l-kasrının yalnızca idgâmlı olarak ve sektsiz “إِلَى الْأَرْضِ” ifadesinde)

<sup>1126</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/493.

<sup>1127</sup> el-A'râf 7/176.

<sup>1128</sup> Hüzeli, *Kâmil*, 345.

<sup>1129</sup> İbnü'l-Fehhâm, *Tecrîd*, 158.

<sup>1130</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/494.

<sup>1131</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/494.

okunuşu. (3-6) Medd-i munfasılın tevessutunun hem izhâr hem de idgâm ile sektli ve sektsiz okunuşu. (7-8) Medd-i munfasılın fuveyka't-tevessutu ile sektsiz olarak idgâm ve izhâr okuyuşu.<sup>1132</sup>

### 3.3.3.7. “يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا<sup>1133</sup>” İfadesinin okunuşu ve Ortaya Çıkan Vecihler

Burada cumhurun tercihi “bâ” harfinin “mîm”e idgâmı yönündedir. Ancak izhâr yapılmasına dair rivâyetler de mevcuttur.<sup>1134</sup>

Dabbâ’ burası için Hûd sûresinin 46. âyetinin sonlarına kadar gelerek

وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ ﴿42﴾ قَالَ سَأُوِي إِلَىٰ جِبَلٍ يَْعَصْمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ ﴿43﴾ وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلُغِي مَاءَكَ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَىٰ الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿44﴾ وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ ﴿45﴾ قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ<sup>1135</sup>

tek bir tahrîr çalışması yapmıştır. Burada Hafs için idgâmlı olarak on, izhâr ile ise sekiz olmak üzere câiz olan toplam on sekiz vecih mevcuttur.

İdgâmlı olan on vecih şunlardır:

Medd-i munfasılın kasrı ile iki vecih: Sektsiz ve gunnesiz olarak medd-i muttasılın tevessutu ve işbâ’ı. Medd-i munfasılın fuveyka't-tevessutu ile bir vecih: Sektsiz ve gunnesiz olarak medd-i muttasılın işbâ’ı. Medd-i munfasılın tevessutu ile dört vecih: Gunnesiz olarak medd-i muttasılın tevessutu ve işbâ’ının sektli ve sektsiz okunuşu. Medd-i munfasılını fuveyka't-tevessutu ile üç vecih: Medd-i muttasılın fuveyka't-tevessutunun gunnesiz ve sektsiz okunuşu. Sektsiz olarak medd-i muttasılın işbâ’ının gunneli ve gunnesiz okunuşu.

İzhâr ile okunan sekiz vecih ise şu şekildedir: (İzhârlı vecihlerin tamamı sektsiz olarak nakledilmiştir. Bu yüzden aşağıda yeniden tek tek zikredilmemiştir.)

Medd-i munfasılın kasrı ile iki vecih: Medd-i muttasılın işbâ’ının gunneli ve gunnesiz okunuşu. Medd-i munfasılın fuveyka'l-kasrı ile bir vecih: Medd-i

<sup>1132</sup> Dabbâ’, *İmtâ’*, 2008, 2/494.

<sup>1133</sup> Hûd 11/42.

<sup>1134</sup> Dabbâ’, *İmtâ’*, 2008, 2/495.

<sup>1135</sup> Hûd 11/42-46.

muttasılın işbâ'ı ile yalnızca gunnesiz okunuş. Medd-i munfasılın tevessutu ile iki vecih: Medd-i muttasılın işbâ'ının gunneli ve gunnesiz okunuşu. Medd-i munfasılın fuveyka't-tevessutu ile üç vecih: Medd-i muttasılın fuveyka't-tevessutunun gunneli ve gunnesiz okunuşu. Medd-i muttasılın işbâ'ının yalnızca gunneli okunuşu.<sup>1136</sup>

İzmîrî burasını 42 ve 43. âyetleri de

وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ (42) قَالَ سَأُولِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ<sup>1137</sup>

olarak tahrîr etmiş ve Hafs için beş vecih çıkarmıştır: (1-2) İdgâm ile ve seksiz olarak medd-i munfasılın kasrı ve meddi. (3) Ayrıca sektli olarak medd-i munfasılın meddi. (4-5) İzhâr ile ve seksiz olarak medd-i munfasılın kasrı ve meddi.<sup>1138</sup> İzmîrî'nin buradaki vecih sayılarının azlığı daha az sayıda âyeti ele alıp tahrîr etmesinden kaynaklanmamaktadır. Haddizatında bunun sebebi onun med mertebelerindeki vecihlerinin azlığı, ayrıca gunneli/gunnesiz (مَنْ رَحِمَ kelimesinde) okuyuşları devreye almamasıdır.

### 3.3.3.8. “ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ<sup>1140</sup>” ve “يَسَ (1) وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ<sup>1139</sup>” İfadelerinin İdgâmlı ve İdgâmsız Okunuşuna Dair İhtilâflar ve İlgili Kısımlarda Dabbâ'ın Tahrîrât Çalışmaları

Dabbâ Hafs rivâyetine göre burada cumhurun tercihinin izhâr ile okumak olduğunu ancak Zür'ân tarîkine göre idgâmlı okunduğunu belirtir.

Mansûrî “يَسَ (1) وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ” ifadesinin Ubeyd b. Sabbâh tarîkine göre yalnızca izhâr ile Amr b. Sabbâh tarîkine göre ise iki vechin (Zür'ân tarîkine göre idgâm, Fîl tarîkine göre izhâr) mevcut olduğunu ifade etmektedir.<sup>1141</sup>

<sup>1136</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/495-496.

<sup>1137</sup> Hûd 11/42-43.

<sup>1138</sup> İzmîrî, *Bedâiu 'l-burhân*, 120.

<sup>1139</sup> Yâsîn 36/1-2.

<sup>1140</sup> el-Kalem 68/1

<sup>1141</sup> Mansûrî, *Tahrîrât*, 269-270.

“فَهُمْ غَافِلُونَ”<sup>1143</sup> ifadesinden başlayarak “وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا”<sup>1142</sup> kadar tahrîr edildiğinde Hafs için on yedi tanesi sektsiz üç tanesi ise sektli olmak üzere toplam yirmi vecih ortaya çıkmaktadır. Bunlar şu şekildedir:

Sektsiz olan “وَالْقُرْآنِ” ve “يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى” ifadelerinde on yedi vecih: Medd-i munfasılın kasrı ile dört vecih: İzhâr ile ve tekbîrsiz olarak medd-i muttasılın tevessutu, tekbîrsiz olarak medd-i muttasılın işbâ’ının izhâr ve idgâm ile okunuşu, medd-i muttasılın işbâ’ının tekbîrli olarak yalnızca izhârı. Medd-i munfasılın fuveyka’l-kasrı ile iki vecih: İzhâr ile medd-i muttasılın işbâ’ının tekbîrli ve tekbîrsiz okunuşu. Medd-i munfasılın tevessutu ile altı vecih: Medd-i muttasılın tevessutunun tekbîrsiz olarak, işbâ’ının ise tekbîrli ve tekbîrsiz olarak hem izhâr ile hem de idgâm ile okunuşu. Medd-i munfasılın fuveyka’t-tevessutu ile beş vecih: Tekbîrsiz olarak medd-i muttasılın fuveyka’t-tevessutunun ve işbâ’ının izhâr ve idgâmlı okunuşu, medd-i muttasılın işbâ’ının tekbîrli ve izhâr ile okunuşu.

Sektli olan üç vecih: Medd-i muttasılın tevessutunun yalnızca izhâr ile okunuşu, işbâ’ının ise hem izhâr hem de idgâm ile okunuşu. Dabbâ’ burada sektli okuyuşların tekbîrsiz olarak geldiğini bunun yanında sektle birlikte medd-i muttasılın yalnızca tevessut ve işbâ’ vecihlerinin câiz olduğunu belirtir.<sup>1144</sup>

Sektli olan vecihlerde medd-i munfasıldan bahsetmemesi dikkat çekmekte ise de daha önce de bahsettiği gibi onun tercihinine göre sektli okuyuşlarda medd-i munfasılın yalnızca tevessut vechi câizdir.<sup>1145</sup> Bu yüzden yukarıdaki sektli vecihlerde medd-i munfasıldan bahsetme gereği duymamıştır.

İzmîrî aynı yerde duraktan sonraki kısımdan başlayarak “فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَانَّ اللَّهُ كَانَ” “بِعِبَادِهِ بُصِيرًا”<sup>1146</sup> Hafs için sekiz vecihten bahsetmektedir. Bunlar şu şekildedir: (1-2) İki sûre arası besmele ile ve tekbîrsiz ve idgâmsız olarak medd-i munfasılın kasrı ve meddi. (3) Aynı şekilde medd-i munfasılın meddi ile sektli (وَالْقُرْآنِ) kelimesinde) okuyuş. (4-5) İdgâm ile ve sektsiz olarak medd-i munfasılın kasrı ve meddi. (6-7)

<sup>1142</sup> Fâtır 35/45.

<sup>1143</sup> Yâsîn 36/6.

<sup>1144</sup> Dabbâ’, *İmtâ’*, 2008, 2/497-498.

<sup>1145</sup> Tez, s. 229-230.

<sup>1146</sup> Fâtır 35/45.

Tekbîrli olarak izhâr ile ve seksiz medd-i munfasılın kasrı ve meddi, (8) idgâm ile ve seksiz olarak medd-i munfasılın meddi.<sup>1147</sup>

Burada İzmîrî ve Dabbâ' arasındaki esas farklılık medlerden kaynaklanmaktadır. Çünkü İzmîrî burasını mertebete göre almakta bunun neticesinde de medd-i muttasıl için tek vecih (tevessut/ üç elif), medd-i munfasıl için ise kasr ve tevessut olmak üzere iki vecih ortaya çıkmaktadır. Bu da toplam vecih sayısını ciddi biçimde azaltmaktadır. Dikkat edilirse İzmîrî burada medd-i muttasıldan hiç bahsetmemiştir. Çünkü bahsi geçtiği üzere ona göre burada medd-i muttasılın tek vechi mevcuttur.

Mülk sûresinin son âyetinden başlamak sûretiyle (<sup>1148</sup>فُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوًى) Kalem sûresinin dördüncü âyetine kadar (<sup>1149</sup>وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ) gidildiğinde de yine üstteki pasajda olduğu gibi Hafs için on yedisi seksiz üçü ise sektli olarak yirmi vecih ortaya çıkmaktadır.

Seksiz olan on yedi vecih: Medd-i muttasılın tevessutu ile üç vecih: Tekbîrsiz ve izhâr ile medd-i munfasılın kasrı ve tevessutu, idgâm ile medd-i munfasılın tevessutu. Medd-i muttasılın fuveyka't-tevessutu ile iki vecih: Tekbîrsiz olarak medd-i munfasılın fuveyka't-tevessutunun izhâr ve idgâm ile okunuşu. Medd-i muttasılın işbâ'ı ile on iki vecih: Tekbîrsiz olarak yedi vecih; izhâr ile medd-i munfasılın dört vechi (kasr, fuveyka'l-kasr, tevessut ve fuveyka't-tevessut), idgâm ile medd-i munfasılın kasr, tevessut ve fuveyka't-tevessutu. Tekbîrli olarak beş vecih; izhâr ile medd-i munfasılın dört vechi(kasr, fuveyka'l-kasr, tevessut ve fuveyka't-tevessut), idgâm ile medd-i munfasılın yalnızca tevessutu.

Sektli olan üç vecih: Tekbîrsiz olarak ve izhâr ile her iki meddin de tevessutu. Yine tekbîrsiz olarak medd-i muttasılın tûlü ve medd-i munfasılın tevessutunun hem izhâr hem de idgâm ile okunuşu.<sup>1150</sup>

<sup>1147</sup> İzmîrî, *Bedâiu 'l-burhân*, 176-177.

<sup>1148</sup> el-Mülk 67/30

<sup>1149</sup> el-Kalem 68/4

<sup>1150</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/498.

### 3.3.3.9. Yûsuf Sûresindeki “لَا تَأْمَمًا عَلَى يُوسُفَ” İfadesinin Okunuşu ile İlgili Hususlar

Dabbâ burasının idgâm ile işaret ederek (revm ya da işmâm) okunuşu noktasında icmân bulunduğunu ancak işaret noktasında ise ihtilâfin mevcut olduğunu ifade eder. Bir kısım revm ile yani harekeyi hafifçe hissettirek okumayı tercih ederken diğer bir kısım işmâm ile yani yalnızca zammeye işaret etmek için dudakları büzerek okumayı tercih eder.

Birinci okuyuş şekli yani revm Dâni'nin ve onun takipçilerinin tercihidir.<sup>1151</sup> İşmâm okuyuşu ise diğer kurrânın tercihidir.<sup>1152</sup> Revm okuyuşu yalnızca her iki meddi tevessutu ve fuveyka't-tevessutunda câizdir. Ayrıca Dabbâ'a göre yine revm okuyuşunda sekt, gunne ve tekbîr câiz değildir.<sup>1153</sup>

Yukarıdaki açıklamalar neticesinde Dabbâ' ilgili âyette Hafs için altı vecih çıkarmıştır: (1-2) Medd-i munfasılın kasrı ve fuveyka'l-kasrı ile işmâm; (3-6) tevessutu ve fuveyka't-tevessutu ile işmâm ve revm.<sup>1154</sup>

İzmîri ilgili âyet için Hafs rivâyetine göre üç vecihten bahseder. Birincisi medd-i munfasılın kasrı ile işmâm. İkincisi medd-i munfasılın meddi ile işmâm. Üçüncüsü ise medd-i munfasılın meddi ile ihtilâs yani revm.<sup>1155</sup> Burada da ikisi arasındaki farklılık yalnızca med mertebelerinden kaynaklanmaktadır.

### 3.3.3.10. Hafs'ın Hemze Öncesi Sâkin Dışında Sekt Yaptığı Dört Yerde İlgili Hususlar

Bilindiği üzere Hafs'tan hemze öncesi sâkin dışında sekt rivâyet edilen dört yer mevcuttur. Bunlar Kehf sûresinin başındaki “عَوَجًا”<sup>1156</sup> kelimesi, Yâsîn

<sup>1151</sup> Haddizatında Dâni burasının işmâm ile okunması gerektiğini ifade etmektedir. Ancak o işmâmdan kastının hafif bir şekilde “nûn”un harekesine işaret etmek olduğunu belirtir ki bu da günümüzdeki kullanımıyla revmi yahut ihtilâsı ifade etmektedir. Dâni, *Teysîr*, 383-384. Nitekim bazı kurrâ revm ile işmâmı birbirinin yerine kullanmaktadır. Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmi Terimleri Sözlüğü*, 43-45.

<sup>1152</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/499.

<sup>1153</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/499.

<sup>1154</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/499.

<sup>1155</sup> İzmîri, *Bedâiu'l-burhân*, 124.

<sup>1156</sup> el-Kehf 18/1.

sûresindeki “مِنْ مَرْقَدِنَا”<sup>1157</sup> ifadesi, Kıyâme sûresindeki “مَنْ رَاقٍ”<sup>1158</sup> ifadesi ve Mutaffifin sûresindeki “كَلَّا بَلْ رَانَ”<sup>1159</sup> ifadeleridir.<sup>1160</sup>

Dabbâ' bu yerlerin okunuşuyla ilgili dört tercihten bahseder. Birincisi dördünü de sekt ile okumaktır ki bu İbn Galbûnla birlikte yukarıda da verildiği gibi Dâni ve onun takipçilerinin tercihidir.<sup>1161</sup> İkincisi bu yerlerin yalnızca ilk ikisinde sekt yapmaktır. Dabbâ' bu görüşün kaynağının İbnü'l-Fehhâm'ın *Tecrîd*'i olduğunu söyler. Ancak İbnü'l-Fehhâm burada sonraki iki yer için her iki görüşü de nakleder. Yani burasının hulflü olduğunu ifade eder. Yani yalnızca idgâmlı okuyuşu nakletmez.<sup>1162</sup> Üçüncüsü yalnızca son iki yerde sekt yapmaktır. Bu İbn Sivâr el-Bağdâdî (ö. 496 h.) ve onun takipçilerinin görüşüdür.<sup>1163</sup> Dördüncüsü Yâsîn sûresindeki “مِنْ مَرْقَدِنَا” ifadesi dışındaki yerlerde sekt yapmaktır. Bu da Ebü'l-'Alâ el-Hemedânî ve onun takipçilerinin görüşüdür.<sup>1164</sup> Beşinci görüş ise sekt yaptığı diğer yerler ile birlikte bu dört yeri de kapsayan sekt vechidir.<sup>1165</sup>

Yukarıda verilen tercihler ışığında Dabbâ'ın ihtiyârları şu şekildedir:

Birinci mezhebe/yola göre medd-i munfasılın kasrı ve medd-i muttasılın tevessutu, her iki meddin de tevessutu, her ikisinin de fuveyka't-tevessutu câizdir. Ancak bu okuyuşlarla birlikte sekt, gunne veya tekbîr ve sayılanların dışında ortaya çıkacak vecihler câiz değildir.

İkinci tercihe göre câiz olan vecih sektsiz olarak medlerin tevessutudur.

<sup>1157</sup> Yâsîn 36/52.

<sup>1158</sup> el- Kıyâmet 75/27.

<sup>1159</sup> el-Mutaffifin 83/14.

<sup>1160</sup> Dâni, *Teyisîr*, 406; Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/500.

<sup>1161</sup> İbn Galbûn, *Tezkira*, 414-605-619; Dâni, *Teyisîr*, 406.

<sup>1162</sup> İbnü'l-Fehhâm, *Tecrîd*, 256-294-331-336.

<sup>1163</sup> Bağdâdî, *Müstenîr*, 460-533-593-600. Bağdâdî bu ifadelerle ilgili görüşlerini ferşü'l-hurûf kısmında nakletmiştir. Dolayısıyla ilgili okuyuşlarla ilgili bilgiler sûre başlıklarının altındadır. Bu yüzden dipnotta verilen ilk iki sayfa numarasında o sûrelerin ilgili yerleri vardır ancak onun görüşüne göre buralarda Hafs'ın sekt okuyuşu mevcut olmadığı için buna dair herhangi bir bilgi mevcut değildir. Sonraki iki sayfa numarasında ise Hafs için sekt vechinden bahsedilmiştir.

<sup>1164</sup> Ebü'l-'Alâ el-Hemedânî, *Gâyetü'l-ihtişâr fi'l-kırâati'l-'aşr li-eimmeti'l-emşâr*, thk. Eşref Muhammed Fuad (Cidde-Suusdi Arabistan: Cemââtü'l-Hayriyye, 1994), 169-176-552. Eserde yaptığımız taramalarda Hafs rivâyetine dair sekt yapılan ilgili yerler dipnotta verildiği gibi farklı yerler/başlıklar altındadır. Ancak Yâsîn sûresindeki “مِنْ مَرْقَدِنَا” ifadesi hakkında herhangi bir bilgi bulamadık. Bu da Dabbâ'ın haklı olduğu anlamına gelmektedir.

<sup>1165</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/500.

Üçünü tercihe göre gunnesiz ve tekbîrsiz olarak muttasılın işbâ'ı ile medd-i munfasılın kasrı, fuveyka'l-kasrı ve tevessutu, her iki meddin de tevessutu. Gunneli olarak her iki meddin de fuveyka't-tevessutu. Bunların dışında kalan vecihler ise câiz değildir.

Dördüncü tercihe göre tekbîrli ve gunnesiz olarak medd-i muttasılın işbâ'ı medd-i munfasılın kasrı, fuveyka'l-kasrı ve tevessutu. Medd-i muttasılın işbâ'ı ile tekbîrsiz, gunnesiz ve sektsiz olarak medd-i munfasılın kasrı ve tevessutu. Bu tercihe göre de bunların dışında ortaya çıkacak vecihler câiz değildir.

Beşinci tercihe göre ise câiz olmayan vecihler şu şekildedir: Tekbîrli ve gunnesiz olarak medd-i muttasılın tevessutu ile medd-i munfasılın kasrı, sektli olarak her iki meddin de tevessutu. Bunların dışındaki vecihler beşinci tercihe göre câizdir.<sup>1166</sup>

Dabbâ' bu bilgiler ışığında ilgili yerlerin öncesi ve sonrasını da dâhil ederek ayrıntılı tahrîr çalışmaları yapmıştır. Biz çalışmamıza bunlarda yalnızca birer örnek olarak iktifâ ettik.

İsrâ sûresinin son âyetinden başlamak kaydıyla

”وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمَلِكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ وَكَبِيرًا تَكْبِيرًا<sup>1167</sup>“

Kehf sûresinin üçüncü âyetine kadar gelindiğinde “مَا كَيْفَ فِيهِ آيَاتٌ<sup>1168</sup>” Hafs için on dokuz vecih ortaya çıkmaktadır.

Gunnesiz olarak on bir vecih mevcuttur. Bunlardan sekiz tanesi sûre arası tekbîrsiz olarak gelir: (1-4) Medd-i munfasılın kasrı ile “عَوَجًا- (۱) قَيِّمًا” ifadesini sektli ve sektsiz okumak, medd-i munfasılın fuveyka'l-kasrı ile sektsiz okumak, medd-i munfasılın tevessutu ile sektli okumak. Bahsi geçen bu dört vecihte “لَهُمْ أَجْرًا” ifadesinde sekt mevcut değildir. (5-6) Medd-i munfasılın tevessutu ile “عَوَجًا- (۱) قَيِّمًا” ifadesini sektsiz “لَهُمْ أَجْرًا” ifadesini ise hem sektli hem de sektsiz okumak. (7-8) Medd-i munfasılın fuveyka't-tevessutu ile “عَوَجًا- (۱) قَيِّمًا” ifadesini sektli ve sektsiz “لَهُمْ أَجْرًا” ifadesini ise sektsiz okumak. Üç tanesi tekbîrli olarak gelir: Bunlar medd-i

<sup>1166</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/500-501.

<sup>1167</sup> el-İsrâ 17/111.

<sup>1168</sup> el-Kehf 18/3.

munfasılın kasrı, fuveyka'l-kasrı ve tevessutu ile “عَوَجًا- ﴿١﴾ قَيِّمًا” ifadesini sektli “لَهُمْ أَجْرًا” ifadesini ise sektsiz okumaktır.

Gunneli olarak sekiz vecih mevcuttur: Bunlar sektsiz olarak medd-i munfasılın dört vechini sûre arası tekbîrli ve tekbîrsiz okumaktır.<sup>1169</sup>

Aynı formu tahrîr eden İzmîrî Hafs için sekiz vecih çıkarmıştır. Bunların beş tanesi tekbîrsiz üç tanesi ise tekbîrli olarak gelmektedir.

Tekbîrsiz olan beş vecih: (1-4) Medd-i munfasılın kasrı ve meddi ile “عَوَجًا- ﴿١﴾ قَيِّمًا” ifadesini sektli ve sektsiz okumak. Bu dört vecih “لَهُمْ أَجْرًا” ifadesinde sektsiz olarak yani tahkîk ile gelmektedir. Beşincisi medd-i munfasılın meddi ile “عَوَجًا- ﴿١﴾ قَيِّمًا” ifadesini sektsiz olarak ve “لَهُمْ أَجْرًا” ifadesini ise sektli olarak okumak.

Tekbîrli olan üç vecih: (1) Medd-i munfasılın kasrı ile yalnızca “عَوَجًا- ﴿١﴾ قَيِّمًا” ifadesini sektli okumak. (2) Medd-i munfasılın meddi ile her ikisini sektsiz okumak. (3) Medd-i munfasılın meddi ile yalnızca “عَوَجًا- ﴿١﴾ قَيِّمًا” ifadesini sektli okumak. İzmîrî bunun gibi olan diğer üç yer için de aynı şartların/vecihlerin geçerli olduğunu yalnızca Yâsîn sûresindeki “مَرْقَدِنَا هَذَا” ifadesinde tekbîrli okuyuşta sekt vechinin câiz olmadığını ilave eder.<sup>1170</sup>

Dikkat edilirse bu ifadelerde İzmîrî ile Dabbâ' arasındaki temel farklılıklar yalnızca med mertebelerindeki farklılıklardan ya da gunneli gunnesiz okuyuş tercihlerinden kaynaklanmamakta, başka farklılıklar da bulunmaktadır. Bunun her iki âlimin refereans aldığı eserlerin farklılığından kaynaklanıyor olması muhtemeldir.

Yâsîn sûresinde

“وَنُفِّخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ ﴿٥١﴾ قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ”<sup>1171</sup>

âyetlerini tahrîr eden Dabbâ' Hafs için üç vecih çıkarır: Bunlar “مِنَ الْأَجْدَاثِ” ifadesinde sekt yapmadan “مَرْقَدِنَا هَذَا” ifadesini sektli ve sektsiz okumak. “مِنَ الْأَجْدَاثِ” ifadesinde sekt yaparak “مَرْقَدِنَا هَذَا” ifadesini sektsiz okumak.<sup>1172</sup>

<sup>1169</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/502.

<sup>1170</sup> İzmîrî, *Bedâiu 'l-burhân*, 137.

<sup>1171</sup> Yâsîn 36/51-52.

<sup>1172</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/502.

“كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ النَّرَافِيَّ (٢٦) وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ (٢٧)<sup>1173</sup>”، âyetlerinde Dabbâ'a göre Hafsi için câiz olan on iki vecih mevcuttur. Bunlar: “مَنْ رَاقٍ” ifadesinin üç okuyuş şekli ile (sektli, sektsiz gunnesiz, sektsiz gunneli) medd-i munfasılın dört vechi.<sup>1174</sup>

Dabbâ' Kıyâme sûresindeki ilgili yeri yedinci âyetten başlayarak on dördüncü âyete kadar

كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَارِ لَفِي سِجِّينٍ (٧) وَمَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٌ (٨) كِتَابٌ مَرْقُومٌ (٩) وَيْلٌ لِّيَوْمِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ (١٠) “  
الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ (١١) وَمَا يُكَذِّبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ (١٢) إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأُولِينَ (١٣) “  
”كَلَّا بَلْ- رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ<sup>1175</sup>”

tek bir formda tahrîr etmekte ve on beş vecih çıkarmaktadır. Bunlar şu şekildedir:

Medd-i munfasılın kasrı ile üç vecih: “يَوْمِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ” ifadesini gunnesiz olarak “بَلْ- رَانَ” ifadesini sektli ve sektsiz okumak. “يَوْمِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ” ifadesini gunneli “بَلْ- رَانَ” ifadesini sektsiz olarak okumak. Medd-i munfasılın fuveya'l-kasrı ile önceki gibi üç vecih. Bahsi geçen bu altı vecihte “مُعْتَدٍ أَثِيمٍ” ve “أَسَاطِيرُ الْأُولِينَ” ifadelerinde sekt yoktur.

Medd-i munfasılın tevessutu ile beş vecih: Gunnesiz olarak ve hemze öncesi sâkinleri sektli ve sektsiz olarak okumak ve “بَلْ- رَانَ” ifadesini her iki vecihle (sektli/sektsiz) okumak. Gunneli olarak sektli ve “بَلْ- رَانَ” ifadesini de sektsiz okumak.

Medd-i munfasılın fuveyka't-tevessutu ile dört vecih: Gunneli ve gunnesiz olarak “بَلْ- رَانَ” ifadesinin iki vechi. Bu vecihlerde hemze öncesi sâkinde sekt yoktur.<sup>1176</sup>

### 3.3.3.12. “كَلَّا بَلْ- رَانَ” ve “عَسَىٰ (١) حَمَّ (١) عَسَىٰ<sup>1178</sup>” İfadelerinde “Ayn” Harfinin Okunuşuna Dair İhtilâflar

İlgili yerlerde “ayn” harfinin kasr, tevesut yahut işbâ' ile okunmasına dair ulemânın ihtilâfının bulunduğunu ifade eden Dabbâ' bu konuda dört tercihten

<sup>1173</sup> el-Kıyâmet 75/26-27.

<sup>1174</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/503.

<sup>1175</sup> el-Kıyâme 83/7-14.

<sup>1176</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/504.

<sup>1177</sup> Meryem 19/1.

<sup>1178</sup> eş-Şûrâ 42/1-1.

bahseder. Birinci görüşe göre işbâ' ve tevessut, ikinciye göre tevessut ve kasr, üçüncüye göre yalnızca tevessut, dördüncüye göre ise yalnızca kasr câiz görülmektedir.

Bunlara dair ortaya çıkan vecihler ise şu şekildedir:

İşbâ' ile ve gunneli olarak yalnızca medd-i muttasılın fuveyka't-tevessutu ve her iki meddin de tevessutu. Her iki meddin de fuveyka't-tevessutu ile gunnesiz ve seksiz okuyuş. Bunun dışında ortaya çıkacak vecihler câiz değildir.

Teveessut vechinde tekbîrli olarak gunnesiz ve sektli okuyuş, sektli ve gunneli olarak her iki meddin fuveyka't-tevessutu dışındaki tüm vecihler câizdir.

Kasr vechinde gunneli ve sektli olarak yalnızca medd-i muttasılın tevessutu ve fuveyka't-tevessutu dışındaki tüm vecihler câizdir.<sup>1179</sup>

Dabbâ' ilgili yerlerde yukarıdaki tespitler eşliğinde tahrîr çalışmaları yapmış ve câiz vecihleri ortaya çıkarmıştır. Ancak buralarda ortaya çıkan vecih sayısı çok fazla olduğu ve yukarıda câiz/memnû vecihler de verildiği için bunları çalışmamıza almadık.

### 3.3.3.13. “كُلُّ فَرْقٍ 1180” İfadesinde “Râ”nın Okunuşuna Dair İhtilaflar

Dabbâ' bu ifadedeki “râ” harfinin İbnü'l-Fehhâm'ın görüşüne göre ince okunması gerektiğini belirtmektedir.<sup>1181</sup> Ancak *Teysîr*'i esas alan sâir ulemâya göre ise kalın okunması gereklidir.<sup>1182</sup> Şâtîbî'ye göre ise her iki vecih câizdir.<sup>1183</sup>

Bu bilgilerden hareketle Dabbâ' şu neticelere ulaşmıştır:

Terkîk okuyuşu sekt ile birlikte ortaya çıkmaktadır. Her iki meddin tevessutu ve fuveyka't-tevessutu gunnesiz ve seksiz okuyuşla câizdir. Bunların dışında ortaya çıkacak vecihler ise memnû'dur.<sup>1184</sup>

Bu bilgiler ışığında

<sup>1179</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/505.

<sup>1180</sup> eş-Şu'arâ 26/63.

<sup>1181</sup> İbnü'l-Fehhâm, *Tecrîd*, 176; Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/508.

<sup>1182</sup> Dâni, *Teysîr*, 281; Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/508.

<sup>1183</sup> Şâtîbî, *Hürzü'l-emânî*, 29; Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/508.

<sup>1184</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/508.

<sup>1185</sup> فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ ﴿٦٣﴾ وَأَزْلَفْنَا ثَمَّ ﴿٦٤﴾ الْآخِرِينَ ﴿٦٤﴾

âyetlerinde Dabbâ' Hafs için sekiz vecih çıkarmıştır:

(1) Medd-i munfasılın kasrı ile ve seksiz olarak tefhîm vechi. (2) Medd-i munfasılın fuveyka'l-kasrı ile de aynı şekilde. (3-4) Bu iki vechin aynı zamanda terkîkli okunuşu. (5-6) Medd-i munfasılın tevessutu ile seksiz olarak tefhîm ve terkîk vechileri. (7-8) Medd-i munfasılın fuveyka't-tevessutu ile ve seksiz olarak tefhîm ve terkîk vechi.<sup>1186</sup>

Aynı yerde İzmîrî Hafs için beş vecih çıkarmıştır:

(1) Medd-i munfasılın kasrı ile ve seksiz olarak tefhîm vechi. (2) Medd-i munfasılın meddi ile de aynı şekilde seksiz olarak tefhîm vechi. (3) Medd-i munfasılın meddi ile sektli olarak tefhîm vechi. (4) Medd-i munfasılın meddi ile ve seksiz olarak terkîk vechi. (5) Medd-i munfasılın meddi ile sektli olarak terkîk vechi.<sup>1187</sup>

Burada da iki kurrâ arasındaki temel fark medd-i munfasıla dair tercihlerden kaynaklanmaktadır. İzmîrî medd-i munfasılın için iki mertebe tayin ederken Dabbâ' dört mertebe tayin etmektedir.

### 3.3.3.14. “فَمَّا اتَيْنِي<sup>1188</sup>” İfadesinde Vakf Hâlinde “Yâ” Harfinin Durumu

Hafs kıraatinde bu kelime üzerinde vakfedildiğinde “yâ” harfinin isbâtı ya da hazfine dâir ulemânın ihtilâfı vardır. İbn Belîme (ö. 514 h.) ve onun takipçileri vakf halinde “yâ” harfinin isbatının gerektiğini öne sürmüşlerdir.<sup>1189</sup> Şâtıbî her iki vechi de zikretmiştir.<sup>1190</sup> Sâir ulemâ ise vakf halinde tek vecih “yâ”nın hazfedilmesi gerektiği görüşündedir.<sup>1191</sup>

<sup>1185</sup> eş-Şu'arâ 26/63-64.

<sup>1186</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/508.

<sup>1187</sup> İzmîrî, *Bedâiu'l-burhân*, 161.

<sup>1188</sup> Neml 27/36

<sup>1189</sup> Hasan b. Halef b. Abdullah İbn Belîme, *Telhîşü'l-ibârât bi-laîfî'l-işârât fi'l-kırâati's-seb'*, thk. Hamza Hâkimî (Suriye: Müessesetü Ulûmu'l-Kur'ân, 1988), 56-57; Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/510.

<sup>1190</sup> Şâtıbî, *Hurzü'l-emânî*, 33-35; Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/510.

<sup>1191</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/510.

Neml sûresinin 35. âyetinden (وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ<sup>1192</sup>) başlamak sûretiyle “فَمَا آتَيْنِي” ifadesinde vakf yapıldığında Dabbâ’ Hafs için on dört vecih çıkarmıştır:

Seksiz olarak (مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ) on bir vecih câizdir: (1) Medd-i muttasılın tevessutu ile medd-i munfasılın kasrı ve “yâ”nın hazfî, (2-3) medd-i munfasılın tevessutu ile “yâ”nın hazfî ve isbâtı. (4-5) Her iki meddin fuveyka’t-tevessutu ile hem hazf hem de isbât. Medd-i muttasılın işbâ’ı ile medd-i munfasılın dört vechi; (6-7) fuveyka’l-kasr ve tevessut ile hazf, (8-11) kasr ve fuveyka’t-tevessut ile ise hem hazf hem de isbât.

Sekli olarak ise üç vecih câizdir: (1) Her iki meddin tevessutu ile isbât. (2-3) Medd-i muttasılın işbâ’ı ve medd-i munfasılın tevessutu ile hazf ve isbât.<sup>1193</sup>

### 3.3.3.15. Rûm sûresi 54. Âyette “Dât” Harfinin Harekesine Dâir İhtilâflar

Rûm sûresinin 54. âyetindeki (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ<sup>1194</sup>) “dât” harfinin harekesinin Hafs kıraatine göre fetha mı yoksa zamme mi okunması noktasında ihtilâf vardır. İbn Galbûn ve Dâni,<sup>1195</sup> Hafs rivâyetine göre burasının zamme ile okunması gerektiği görüşündedir.<sup>1196</sup> İbn Galbûn’un burada Hafs için çok dikkat çekici bir açıklaması vardır. Şöyle ki Hafs hocası Âsım’a yalnızca burada muhalefet ederek İbn Ömer’in Hz. Peygamber’den nakline uymuş ve burayı zamme ile okumuştur.<sup>1197</sup> Ulemânın ekserisi ise yalnızca fetha vechini nakletmiştir.<sup>1198</sup>

Burasıyla ilgili olarak

وَمَا أَنْتَ بِهَادِ الْعَمِيِّ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ إِنْ تُسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ ﴿٥٣﴾ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ<sup>1199</sup>

âyetlerini tahrîr eden Dabbâ’ Hafs için on beş vecih çıkarmıştır:

<sup>1192</sup> en-Neml 27/35.

<sup>1193</sup> Dabbâ’, *İmtâ’*, 2008, 2/511.

<sup>1194</sup> er-Rûm 30/54.

<sup>1195</sup> Dâni burasının Hafs için huflü olduğunu yani her iki vechin de ondan nakledildiğini belirtmektedir. Dâni, *Teysîr*, 453.

<sup>1196</sup> İbn Galbûn, *Tezkira*, 495; Dâni, *Teysîr*, 452-453; Dabbâ’, *İmtâ’*, 2008, 2/512.

<sup>1197</sup> İbn Galbûn, *Tezkira*, 495.

<sup>1198</sup> Dabbâ’, *İmtâ’*, 2008, 2/512.

<sup>1199</sup> er-Rûm 30/53-54

Medd-i munfasılın kasrı ile üç vecih: “dât” harfini fethalı olarak medd-i muttasılın tevessutu ve işbâ’ı. Zammeli olarak medd-i muttasılın işbâ’ı.

Medd-i munfasılın fuveyka’l-kasrı ile bir vecih: Fethalı olarak medd-i muttasılın işbâ’ı bu dört vecih seksiz olarak (عَنْ ضَلَّالَتِهِمْ إِنَّ) ifadesinde) gelmektedir.

Meddi munfasılın tevessutu ile yedi vecih: Bunlardan dört tanesi seksiz olarak gelmektedir. Medd-i muttasılın tevessutu ve işbâ’ının hem fetha hem de zamme ile okunuşu. Üç tanesi sektli olarak gelmektedir. Fetha ile medd-i muttasılın tevessutu ve işbâ’ı. Zamme ile medd-i muttasılın işbâ’ı.

Medd-i munfasılın fuveyka’t-tevessutu ile dört vecih: Sektsiz olarak medd-i muttasılın tevessutu ve işbâ’ının hem fetha hem de zamme ile okunuşu.<sup>1200</sup>

Aynı formu tahrîr eden İzmîri Hafs için beş vecih çıkarmıştır: (1-2) Medd-i munfasılın kasrı ile seksiz olarak hem fetha hem de zamme okuyuşu. (3-4) Medd-i munfasılın meddi ile seksiz olarak fetha ve zamme okuyuşu, (5) sektli olarak fetha okuyuşu.<sup>1201</sup>

İzmîri’nin burada mertebeyn tarîkine göre medd-i muttasılı bir mertebe medd-i munfasılı ise yalnızca iki mertebe olarak alması vecih sayısını ciddi olarak düşürmüştür.

### 3.3.3.16. İnsân Sûresindeki “ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلًا<sup>1202</sup> ” İfadesinde Vakf Halindeki Vecihler

Dabbâ’ cumhurun Hafs için vakf hâlinde “lâm”ın sâkin olarak okunması gerektiği görüşünde olduğunu belirtmektedir. Ancak İbn Galbûn ve onun yolundan gidenler burada vakf hâlinde “elif”in isbâtı görüşündedir.<sup>1203</sup> Dâni ise her iki vecihi de zikretmektedir.<sup>1204</sup>

Burayı İnsân sûresinin ikinci âyetinden başlayarak ilgili yerde vakf yapılacak şekilde

<sup>1200</sup> Dabbâ’, *İmtâ’*, 2008, 2/512-513.

<sup>1201</sup> İzmîri, *Bedâiu’l-burhân*, 169.

<sup>1202</sup> el-İnsân 76/4

<sup>1203</sup> İbn Galbûn, *Tezkira*, 607; Dabbâ’, *İmtâ’*, 2008, 2/514.

<sup>1204</sup> Dâni, *Teysîr*, 530; Dabbâ’, *İmtâ’*, 2008, 2/514.

إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿٢﴾ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا <sup>1205</sup>،  
 ﴿٣﴾ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلًا

tahrîr eden Dabbâ' Hafs için dokuz vecih çıkarmıştır:

Sektsiz olarak sekiz vecih: Medd-i munfasılın dört mertebesinin her iki vecihle okunuşu. Sektli olarak bir vecih: Medd-i munfasılın tevessutu ile “lâm”ın iskânı.

İzmîri burada Hafs için dört vecih çıkarmıştır: (1-2) Medd-i munfasılın kasrı ve meddi ile sektsiz olarak “lâm”ın iskânı. (3) Medd-i munfasılın meddi ile sektli olarak “lâm”ın iskânı. (4) Medd-i munfasılın meddi ile sektsiz olarak “elif”in isbâtı. <sup>1206</sup>

Netice olarak Dabbâ' gerek Hafs rivâyetiyle ilgili gerekse de diğer kıraât/rivâyetlerle ilgili tahrîr çalışmalarında bu alanda şöhret bulmuş iki ekolden - Mansûrî ve İzmîrî- zaman zaman oldukça farklı bir yaklaşım izlemiş, daha fazla sayıda vecih çıkarmıştır. Bu onun vecih ahzinde bulunduğu kaynakların farklılığından/çeşitliliğinden kaynaklanmaktadır. Buradan hareketle tahrîrât alanının hâlâ canlı olmasının yanında ciddi gayret/kaynak tarama gerektiren çok girift ve zor bir alan olduğu da ortaya çıkmaktadır.

Dabbâ' *Sar'ihu'n-nâs* isimli eserin sonuna Hafs'ın dört tarîkine dâir hulflü hususları içeren birer tablo hazırlamıştır. Konunun önemine binaen bunu çalışmamızın sonunda Ekler başlığı altına ilave ettik. <sup>1207</sup> Ayrıca takrib tarîkine göre kıraat imamları ve râvîleri tablosunu da ekledik.

<sup>1205</sup> el-İnsân 76/2-4

<sup>1206</sup> Koyuncu, *Tahrîrât*, 116.

<sup>1207</sup> Dabbâ', *İmtâ'*, 2008, 2/519-522.

## SONUÇ

Lügatte bir işi doğru, sağlam yapmak anlamlarına gelen tahrîr kelimesi farklı ilim dallarında kullanılmakla beraber özellikle kıraat ilminde ayrı bir yere ve manaya sahiptir. Sair ilim dallarında “düzenlemek, tertip etmek” şeklinde lügat anlamına yakın şekilde kullanılan kelimenin kıraat ilminde ayrı ve özel bir yeri vardır ve birçok değişik tanımı yapılmıştır. En kapsamlı şekilde tahrîrât kavramı; kıraat vecihlerinin birbirine karışmasını önlemek, vecihlerin isnâd edildiği kişiye doğru olarak ulaşmasını sağlamak amacıyla ilgili kaynaklara ulaşarak verilerin tahlil/tenkidini yapmak olarak tanımlanabilir. Bu noktada tahrîrâtla ilgili çalışmaların ve de bu ilmin ana kaynağı İbnü'l-Cezerî'nin *Neşr*'i dir.

Kıraat ilminde terkîb/telfik şeklinde ifade edilen vecihlerin birbirine karışmasını önlemek de esasen tahrîrât ilmiyle mümkündür. Bu açıdan tahrîrât kıraat ilminin en önemli kavramlarından birisidir; çünkü kıraat ilminde terkîb bazen manayı bozacak hatta ters manaya gelecek şekilde ortaya çıkabilmektedir ki bunu önlemenin yolu da tahrîrâttır. Bu açıdan tahrîrât ilmi hiçbir zaman geri plana atılmamalıdır.

Tahrîrât ilminin ortaya çıkışı kıraat kitaplarının yazılmaya başlamasına kadar dayanmaktadır. Ancak modern tarzda tahrîrât denildiğinde ilk akla gelen İbnü'l-Cezerî ve onun *Neşr*'i dir. Nitekim *Neşr*'in kendinden önceki külliyata ilişkin sened bağlamında tarîkleri; metin bağlamında kıraat vecihlerini yeniden tetkik ve tenkide tabi tutması bakımından, kıraate dair telifatın içinde seçkin bir yeri vardır. Nitekim tezimizde belirtildiği üzere *Neşr* neredeyse önceki kıraat müellefâtından sahîh olan her nakli almıştır, denilebilir ve o dönemden sonra yapılan tahrîrât çalışmalarının hemen hemen hepsinde bir şekilde İbnü'l-Cezerî ve *Neşr* yer almaktadır. Bu noktada kıraat ilminin tarihi dönemleri arasında İbnü'l-Cezerî sonrası dönem için “Tahrîrât Dönemi” olarak adlandırılması yersiz olmaz.

İbnü'l-Cezerî'nin *Neşr*'i kıraat telifatının vazgeçilmez referanslarından biri olmasının yanında şüphesiz tahrîrât ilminin de başucu kaynağıdır. Eser daha sonra ortaya çıkan tahrîrât ekollerine kaynaklık etmiş, tahrîrât ekollerinden kimisi sadece *Neşr*'le iktifâ ederken kimisi de *Neşr*'in kaynaklarına ulaşarak tahrîrât çalışmalarında bulunmuştur.

Kıraat ilminin en önemli dönüm noktalarından birisi hiç şüphesiz İbnü'l-Cezerî'dir. Dolayısıyla genelde kıraat ilmini özeldense tahrîrât ilmini İbnü'l-Cezerî öncesi ve sonrası şeklinde iki ana bölüme ayırmak ve çalışmalarını bu doğrultuda gerçekleştirmek yerinde olacaktır. Tahrîrât ilmini sahîh ile sakîm olan vecihleri birbirinden ayırmak şeklinde anlarsak bu ilmin başlangıcını kıraat ilminin doğuşuna kadar götürmek mümkündür. Ancak son dönemde bazı âlimler tarafından da kabul gördüğü üzere tahrîrât ilmini *Neşr*'le yani İbnü'l-Cezerî ile başlatanlar da vardır. Bu noktada tahrîrâta dair çalışmaların ekseriyeti *Neşr*'deki vecihler üzerine yoğunlaşmaktadır.

Tahrîrât ilminin gayesi yalnızca kıraat vecihlerinin birbirine karışmasını önlemek, câiz ile memnû olanı birbirinden ayırmak olmayıp aynı zamanda mevcut nakiller arasında kaynaklara ulaşarak bir seçki/tercihte bulunarak okuyucunun işini kolaylaştırmaktır. Nitekim sahîh olarak bize ulaşmış olsa bile aynı anda tüm vecihleri bir arada okumak mümkün görünmemektedir.

Tahrîrât ilminde iki önemli ekol öne çıkmaktadır. Bunlar Mansûrî ve İzmîrî ekolüdür. Bunların dışında Yûsuf Efendizâde ekolünden söz edilse de sonraki dönemde takipçisi bulunmadığından onun için bir ekolleşme durumu kanaatimizde mevcut değildir. Dabbâ' çalışmalarında zaman zaman İzmîrî'den bahsetse de esasen her iki ekolden farklı bir yaklaşım sergilemiştir.

Ali Muhammed ed-Dabbâ' bazı kesimler tarafından günümüzde kıraat ilminde ihtiyaç duyulmayan bir ilim gibi görülen/düşünülen tahrîrât ilminin belki de son temsilcilerinden birisidir. Ahzettiği vecihlerin meşhur iki tahrîrât ekolünden farklı olması da ayrıca dikkat çekmektedir. Dabbâ'ın bu farklılığının temel nedeni med mertebelerindeki farklılık gibi görünse de mesele bu kadar basit görünmemektedir. Onun gunneli/gunnesiz okuyuşlar (tenvîn ya da sâkin “nûn”dan sonra gelen “lâm” ve “râ” harfleri için) da dâhil olmak üzere diğer ekollerden tamamen farklı yaklaşım sergilediği yerler de mevcuttur. Bu farklılığın temel nedeni kaynak ahzindeki farklılıktır ki bu noktada onun çalışmalarında öne çıkan en önemli eser *Şâtbiyye*'dir.

Günümüzde özellikle Ezher ulemâsı ve Arap dünyası tarafından geri plana itilen tahrîrât ilmi hakkında Dabbâ'ın görüşleri/çalışmaları oldukça dikkat çekmektedir. Onun çalışmaları kıraat ilminde iki şeyin çok önemli olduğunu, göz ardı edilmemesi gerektiğini vurgular. Bunlar tahrîrât çalışmaları ve buna bağlı olarak terkîbten sakınmaktır.

Dabbâ' tahrîrât alanına dair gerek tüm kıraatleri gerekse de tek bir râvî veya tarîki ele alarak eserler telif etmiştir. *Muhtasaru Bulûgü'l-ümmiyye* yedi kıraati ele alacak şekilde telif edilmiş tahrîrâta dair en önemli eserlerindedir. Bu noktada en çok dikkati çeken *Şâtibiyye*'yi öne çıkarması ve vecih ahzinde bulunurken en çok ondan yararlanmasıdır. Onun, yaşadığı dönem itibariyle on değil yedi kıraati öne çıkarması ve *Şâtibiyye*'yi merkeze oturtması oldukça dikkat çekicidir.

Kıraat ilminde on kıraat olgusu İbnü'l-Cezerî sonrası yerleşmiş/yaygın kabul görmüş olsa da Arap dünyasında *Şâtibiyye*'nin de etkisiyle hâlâ yedi kıraat öncelenmektedir. Bu ifade onların yediye ilave edilen üç kıraati sahîh kabul etmediği anlamına gelmeyip kıraat Tadrîsâtında yedi artı üç şeklindeki uygulamanın devam ettiğine de işaret etmektedir.

Dabbâ'ın Hafs rivâyetine dair ciddi tahrîrât çalışmaları mevcuttur. Günümüzde İslâm dünyasının kâhir ekseriyetinin Hafs rivâyeti okuduğu göz önüne alındığında bu çalışmaların ne kadar önemli olduğu âşikârdır. Tezimizde bu tahrîrât örnekleri irdelenmiş olsa da onun bu eserleri bağımsız çalışmalara namzet görünmektedir.

Tarih boyunca kıraat ilmi Tadrîsâtında çok farklı yöntemler ve tarîkler kullanılmıştır. Ancak ülkemizde günümüze ulaşan ve canlılığını koruyan iki tarîk mevcuttur. Bunlar İstanbul ve Mısır tarîkleridir. Bunların yanında yakın zamanda kaybolmuş ancak haklarında yeterli veri mevcut olmayan Mâhir ve Kabâkîbî tarîklerinden söz etmek de mümkündür.

Ali Muhammed ed-Dabbâ' çok küçük yaşlardan itibaren Kur'ân ile meşgul olmuş, henüz hafızlığını tamamlamamışken Mısır şeyhülkurrâsı Mütevellî'nin dikkatini çekmiş, Mütevellî onun eğitimiyle özel olarak ilgilenilmesi talimatını vermiş, şahsî kütüphanesini de ona bırakmıştır. Dabbâ'; tecvid, kıraat, resmü'l-

Mushaf, ‘addü’l-ây vb. birçok alanda eser telif etmiştir. Bunun yanında o, ekseriyetle Kur’ân ilimleri ve kıraat alanında yayın yapan “*Künûzü’l-Furkân*” dergisinin çıkarılmasında büyük gayretleri olmuş aynı zamanda uzun yıllar derginin genel yayın yönetmenliğini ve başyazarlığını yapmıştır. Ayrıca o, resmî/gayrı resmi birçok görev üstlenmiş ve çok sayıda talebe yetiştirmiştir.

Tezde Dabbâ’ın eserleri genel olarak incelenmiş olsa da onun kıraat ilminin her alanında öne çıkan hacimli eserleri mevcuttur. Bunlar, haklarında müstakil çalışmalar yapılacak düzeydedir.

Dabbâ’ın med mertebeleriyle ilgili görüşleri oldukça dikkat çekicidir. Med mertebelerini en fazla üç elif ile sınırlandıran Dabbâ’ bunun üzerindeki uzatma miktarlarını ifrât olarak görmekte ve câiz bulmamaktadır. Ayrıca o, yirmi iki türlü med olduğunu ifade eder ve bunları ayrı ayrı inceler.

Dabbâ’ kıraat ilminin tüm alanlarında olduğu gibi vakf ve ibtidâ hususunda da söz sahibidir. Onun, konuyla ilgili önemli tespitleri vardır. Sektin nakille ilgili olduğu genel olarak manaya bağlı olmadığı vakfın ise uzmanlık gerektirdiği ve manaya bağlı olduğu noktasındaki açıklamaları dikkat çekmektedir. Ona göre vakf ve ibtidâ ilmini bilmeden Kur’ân okumak câiz değildir.

Dabbâ’ Kur’ân’la ilgili birtakım istatistiksel bilgilere yer verir. Örneğin kaç tane izâfet “yâ”sının mevcut olduğu, sûre arası geçiş vecihlerinin -imamlar bazında- sayısı gibi. Bu tip şeyler günümüz açısından basit gibi görünse de onun yaşadığı dönemi dikkate aldığımızda oldukça titiz çalışmaların sonucunda ortaya çıktığı anlaşılır.

Dabbâ’ın zaman zaman alışlagelmiş uygulama metotlarının dışına çıktığını veya onları eleştirdiğini de görmekteyiz. Örneğin o, günümüz kıraat tedrisâtının da olmazsa olmazı gibi görünen imam sırasına riâyetin şart olmadığı görüşündedir. Nitekim o, kendi yazdığı kıraat kitaplarının kimisinde ilk başta Hafs rivâyetini ele almaktadır.

Dabbâ’ tecvid ilminde de iddialıdır ve söz sahibidir. Bu konuda zaman zaman önemli açıklamalarını müşahade etmekteyiz. Örneğin ihfâ yaparken dilin üst damak bölgesine yapıştırılmaması gereklidir. Bu ciddi bir hatadır. İklâb uygulamasında ise

dudakların fazla büzülmesi ihfâya benzeme tehlikesi doğurur. Buna da dikkat etmek gereklidir.

Resmü'l-Mushaf hususunda da eser telif eden Dabbâ' , Mushaf yazısıyla ilgili iki önemli hususun mevcudiyetinden bahseder. Bunlardan kıyâsî, Mushaf'ın Arap yazısının kaidelerine uygun olarak yazılmasıdır. Istilâhî ise ekseriyetle kıyâsî'ye bağlı olmakla birlikte zaman zaman da kendine has özellikleri olan Kur'ân'a mahsus yazıdır ve selef ulemâ bunu titizlikle muhafaza etmiştir. Dabbâ'ın resmü'l-Mushaf'la ilgili eserleri de müstakil çalışmalara namzettir.

Dabbâ' Kur'ân tilâveti ve kârîsiyle ilgili günümüz meselelerine ışık tutacak açıklamalar yapmıştır. Kur'ân okuyan kişinin buna karşılık bir ücret alması hiçbir şekilde câiz değilken günümüzde başka bir geliri olmayan kişilerin okuyuşundan dolayı ücret alması câizdir, görüşü bu durumun örneklerindedir.

Dabbâ' zor bir zamanda yaşamasına rağmen kıraat ilminin başucu kaynakları sayılan eserlerin birçoğunu da tahkîk etmiştir. Bu kabilden Neşr'in ilk muhakkiklerinden olması dikkati caliptir. Müsteşriklerin kol gezdiği bir dönemde onun yaptığı bu çalışmalar son derece önemlidir. Bir manada o, İslâm âlemini müsteşriklerin çalışmalarına mecbur etmemiştir.

Yakın dönemde yaşamış olan Ali Muhammed ed-Dabbâ' çok fazla bilinmemesine rağmen kıraat ilminin hemen her alanında eser telif etmiş oldukça velud bir âlimdir. Onun çalışma yaptığı her alandaki eserleri (Tecvid, kıraat, resmü'l-Mushaf, addü'l-ây, âdâbü hameletü'l-Kur'ân vb.) kendisiyle alakalı müstakil çalışmalar yapılabilecek niteliktedir.

## EKLER

## جدول ما اختلف فيه عن الهاشمي

الطرق ومذاهبهم										كلمات الغلاف
الكامل		التلخيص	التذكرة	التيسير	المبهج	الجامع	الغاية	المستتير	الشاطبية	
الخبازي	الملنجي									
لا ع خ	لا ع خ	لا	لا	لا	لا	لا	لا ع ص	لا	لا	التكبير
خمس	خمس	خمس	خمس	خمس	توسط	توسط	توسط	توسط	توسط أو خمس	المد المنفصل
طول	طول	خمس	خمس	خمس	طول	طول	طول	طول	توسط أو خمس	المد المتصل
غنة	غنة	لا غنة	لا غنة	لا غنة	لا غنة	لا غنة	لا غنة	لا غنة	لا غنة	النونان مع ل ر
سين	سين	سين	صاد	سين	سين	سين	سين	سين	سين	ويبسط وبصطة
سين	سين	صاد	صاد	سين	سين	سين	سين	سين	وجهان	المصيطرون
سين	سين	صاد	صاد	صاد	صاد	صاد	صاد	صاد	صاد	بمصيطر
وجهان	وجهان	إبدال	إبدال	وجهان	إبدال	إبدال	إبدال	إبدال	وجهان	باب الأذكرين
إظهار	إدغام	إدغام	إدغام	إدغام	إدغام	إدغام	إدغام	إدغام	إدغام	يلهث ذلك
إدغام	إدغام	إدغام	إدغام	إدغام	إدغام	إظهار	إدغام	إدغام	إدغام	اركب معنا
إشمام	إشمام	إشمام	إشمام	وجهان	إشمام	إشمام	إشمام	إشمام	وجهان	لا تأمنا
إدراج	إدراج	سكت	سكت	سكت	إدراج	إدراج	سكت	إدراج	سكت	عوجا
إدراج	إدراج	سكت	سكت	سكت	إدراج	إدراج	إدراج	إدراج	سكت	مرقدنا
إدراج	إدراج	سكت	سكت	سكت	سكت	إدراج	سكت	سكت	سكت	من راق وبل ران
توسط وطول	توسط وطول	توسط	توسط	توسط	قصر	قصر	قصر	قصر	توسط وطول	عين
تفخيم	تفخيم	تفخيم	تفخيم	تفخيم	تفخيم	تفخيم	تفخيم	تفخيم	وجهان	فرق
حذف	حذف	إثبات	إثبات	وجهان	إثبات	حذف	حذف	حذف	وجهان	فما آتان (وقفاً)
فتح	فتح	فتح	ضم	وجهان	فتح	فتح	فتح	فتح	وجهان	ضعف وضعفا
مد	مد	مد	مد	وجهان	قصر	قصر	قصر	قصر	وجهان	سلاسلا (وقفاً)

ولم يسكت الهاشمي على الساكن قبل الهمز. وأظهر ﴿بَسْ﴾ و﴿ت﴾ قولاً واحداً.

## جدول ما اختلف فيه عن أبي طاهر

الطرق ومذاهبهم										كلمات الخلاف
الكفاية	الكامل	الجامع	التجريد		التذكار	المصباح	الإرشاد	الروضة	كفاية الست	
			الغياط	الفارسي						
لا	لا ع خ	لا	لا	لا	لا	لا خ	لا	لا	لا	التكبير
خمس	خمس	توسط	توسط	توسط	توسط	توسط	توسط	توسط	توسط	المد المتفصل
طول	طول	طول	توسط	توسط	طول	توسط	طول	طول	توسط	المد المتصل
تحقيق	تحقيق	تحقيق	تحقيق	سكت خاص	تحقيق سكت عام	تحقيق	تحقيق	سكت عام	تحقيق	الساكن قبل الهمز
لا غنة	غنة	لا غنة	لا غنة	لا غنة	لا غنة	لا غنة	لا غنة	لا غنة	لا غنة	التونان مع ل ر
صاد	سين	سين	سين	سين	سين	صاد	سين	سين	سين	ويصط وبصطة
صاد	سين	صاد	صاد	صاد	صاد	صاد	صاد	صاد	صاد	بمصيطر
إبدال	وجهان	إبدال	إبدال	إبدال	إبدال	إبدال	إبدال	إبدال	إبدال	باب المذكورين
إدغام	إدغام	إدغام	وجهان	وجهان	إدغام	إدغام	إدغام	إدغام	إدغام	يلهث ذلك
إدغام	إظهار	إظهار	إدغام	إدغام	إدغام	إدغام	إدغام	إدغام	إدغام	اركب معنا
إدراج	إدراج	إدراج	إدراج	إدراج	إدراج	سكت	إدراج	إدراج	إدراج	عوجا
إدراج	إدراج	إدراج	إدراج	إدراج	إدراج	سكت	إدراج	إدراج	إدراج	مرقدنا
إدراج	إدراج	إدراج	إدراج	سكت	إدراج	سكت	سكت	إدراج	سكت	من راق وبل ران
فصر وتوسط	توسط وطول	فصر	فصر	فصر	توسط	توسط	فصر	توسط	فصر	عين
تفخيم	تفخيم	تفخيم	ترقيق	ترقيق	تفخيم	تفخيم	تفخيم	تفخيم	تفخيم	فرق
حذف	حذف	حذف	حذف	إثبات	حذف	حذف	حذف	إثبات	إثبات	فما آتان (وقفاً)
فصر	مد	فصر	فصر	فصر	فصر	فصر	فصر	فصر	فصر	سلاسلا (وقفاً)

وأظهر أبو طاهر ﴿بَسَ﴾ و﴿تَ﴾ قولاً واحداً. ولا خلاف عنه في إشمام ﴿لَا تَأْمَنَّا﴾ بيوسف، وفتح ضاد ﴿ضَعْفٍ﴾ معاً و﴿ضَعْفًا﴾ بالروم. وروى ﴿الْمُعَيَّبُونَ﴾ في الطور بالسين بلا خلاف.

### جدول ما اختلف فيه عن الفيل

الطرق ومذاهبهم														كلمات الخلاف
الوجيز	التذكير	المبهم	الغاية	الروضة	روضة المعدل	الكفاية	الجامع	الكامل		المصباح		المستبر		
								الطبري	الحمامي	ابن خليج	الحمامي	الطبري	الحمامي	
لا	لا	لا	لا ع ص	لا	لا	لا	لا	لا ع خ	لا ع خ	لا ع	لا ع	لا	لا	التكبير
خمس	ثلاث	ثلاث	نصر أو ثلاث	نصر	نصر	نصر	نصر	نصر	نصر أو ثلاث	نصر	نصر	نصر	نصر	المد المنفصل
خمس	طول	طول	طول	طول	طول	طول	طول	طول	طول	نصر	نصر	طول	طول	المد المتصل
غنة	لا غنة	لا غنة	لا غنة	لا غنة	لا غنة	لا غنة	لا غنة	لا غنة	لا غنة	لا غنة	لا غنة	لا غنة	لا غنة	التونان مع ل ر
يسط بصفة	سين	سين	سين	سين	سين	سين	ساد	ساد	ساد	سين	ساد	ساد	سين	يبسط وبسطه
ساد	سين	سين	سين	ساد	سين	سين	سين	سين	سين	سين	سين	ساد	سين	المصيطرون
سين	ساد	ساد	ساد	ساد	ساد	ساد	ساد	ساد	ساد	سين	ساد	ساد	ساد	بمصيطر
إبدال	إبدال	إبدال	إبدال	إبدال	إبدال	إبدال	إبدال	وجهان	وجهان	وجهان	إبدال	إبدال	إبدال	باب الأذكريين
إظهار	إدغام	إدغام	إدغام	إدغام	إدغام	إدغام	إظهار	إظهار	إظهار	إدغام	إدغام	إظهار	إدغام	أركب معنا
إدراج	إدراج	إدراج	سكت	سكت	إدراج	إدراج	إدراج	إدراج	إدراج	سكت	سكت	إدراج	إدراج	عوجاً
إدراج	إدراج	إدراج	إدراج	إدراج	إدراج	إدراج	إدراج	إدراج	إدراج	سكت	سكت	إدراج	إدراج	مرقدنا
سكت	إدراج	سكت	سكت	سكت	إدراج	إدراج	إدراج	إدراج	إدراج	سكت	سكت	سكت	سكت	من راق وبل ران
نصر	نصر	نصر	نصر	نصر	نصر	نصر	نصر	نصر	نصر	نصر	نصر	نصر	نصر	عين
حذف	حذف	إثبات	حذف	حذف	حذف	حذف	حذف	حذف	حذف	حذف	حذف	حذف	حذف	نما آتان (وقفاً)
وجهان	فتح	فتح	فتح	ضم	فتح	ضم	فتح	فتح	فتح	فتح	فتح	فتح	فتح	ضعف وضعفاً
مد	نصر	نصر	نصر	نصر	نصر	نصر	نصر	مد	مد	نصر	نصر	نصر	نصر	سلسلا (وقفاً)

ولم يسكت الفيل على الساكن قبل الهمز. وأدغم ﴿يَلْهَثُ ذَالِكُ﴾ وأظهر ﴿بَسَ﴾ و﴿تَ﴾، وفخم راء ﴿فِرْقَى﴾، وأشم ﴿لَا تَأْمَنَّا﴾ بلا خلاف.

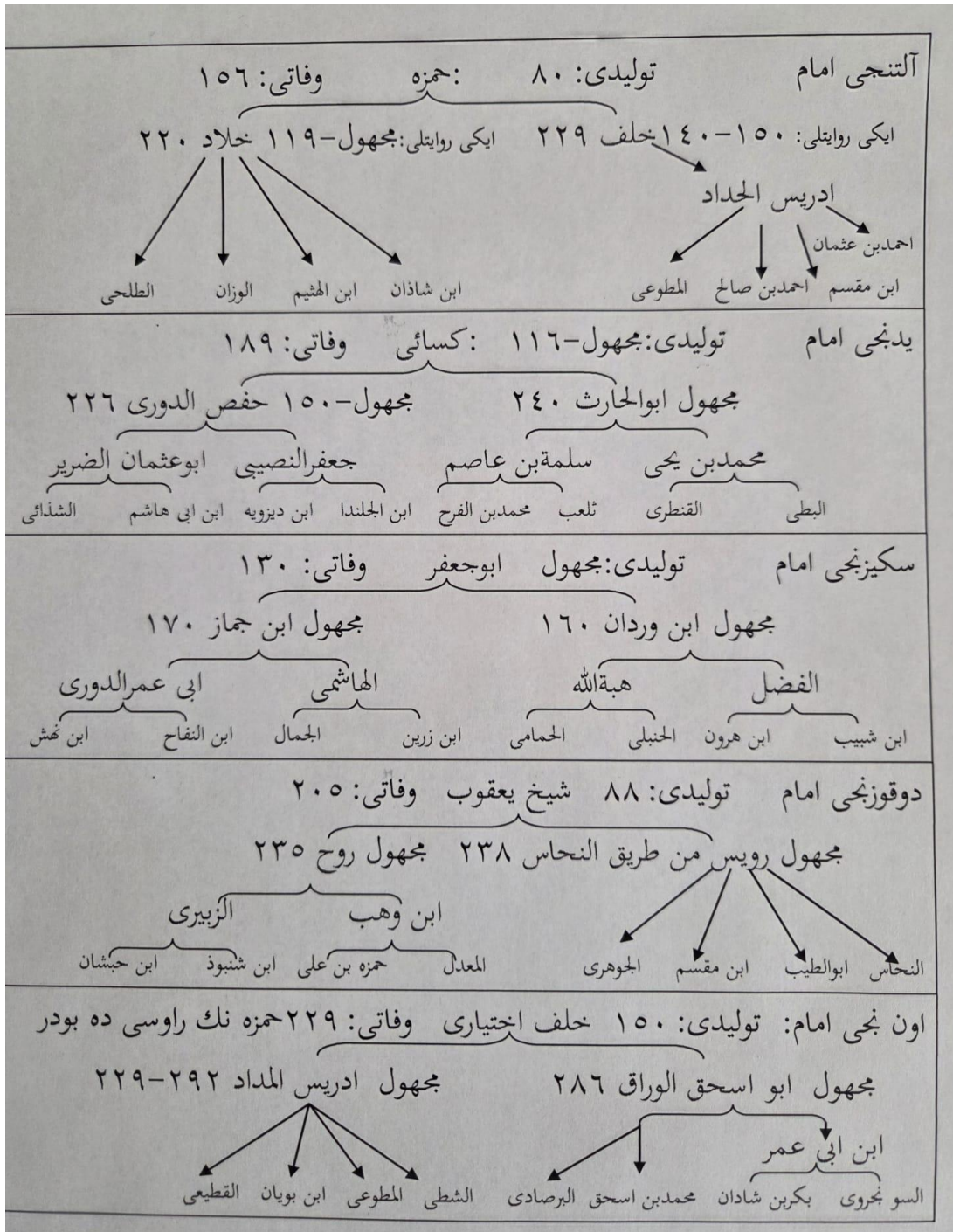
## جدول ما اختلف فيه عن زرعان

الطرق ومذاهبهم												كلمات الخلاف
الكفاية	طريق الثاني	الذكاء	التجريد	المصباح	الغاية	المتبر	روضة المعدل	الجامع		الروضة		
								المصاحفي	الحمامي	الرسولي	الحمامي	
لا	لا	لا	لا	لا	لا	لا	لا	لا	لا	لا	لا	التكبير
خمس	خمس	توسط	توسط	توسط	توسط	توسط	نصر	توسط	نصر	توسط	نصر	المد المنفصل
طول	خمس	طول	توسط	توسط	طول	طول	طول	طول	طول	طول	طول	المد المتصل
تحقيق	تحقيق	تحقيق سكت عام	تحقيق	تحقيق	تحقيق	تحقيق	تحقيق	تحقيق	تحقيق	تحقيق	تحقيق	الساكن قبل الهمز
سين	صاد	صاد	سين	سين	صاد	سين	صاد	صاد	صاد	سين	سين	ويصط ويصطة
سين	صاد	سين	سين	وجهان	صاد	سين	سين	سين	سين	سين	سين	بمصيطر
إدغام	إدغام	إدغام	وجهان	إدغام	إدغام	إدغام	إدغام	إدغام	إدغام	إدغام	إدغام	يلهث ذلك
إدغام	إظهار	إدغام	إدغام	إدغام	إدغام	إدغام	إدغام	إظهار	إظهار	إدغام	إدغام	اركب معنا
إدغام	إدغام	إدغام	إدغام	إظهار	إدغام	إدغام	إدغام	إدغام	إدغام	إدغام	إدغام	يس و ن
إشمام	وجهان	إشمام	إشمام	إشمام	إشمام	إشمام	إشمام	إشمام	إشمام	إشمام	إشمام	لا تأمنا
إدراج	سكت	إدراج	سكت	سكت	سكت	إدراج	إدراج	إدراج	إدراج	سكت	سكت	عوجا
إدراج	سكت	إدراج	سكت	سكت	إدراج	إدراج	إدراج	إدراج	إدراج	إدراج	إدراج	مرقدنا
إدراج	سكت	إدراج	إدراج	سكت	سكت	سكت	إدراج	إدراج	إدراج	سكت	سكت	من راق ويل ران
نصر	توسط وطول	توسط	نصر	توسط	نصر	نصر	نصر	نصر	نصر	توسط	توسط	عين
تفخيم	وجهان	تفخيم	تزيين	تفخيم	تفخيم	تفخيم	تفخيم	تفخيم	تفخيم	تفخيم	تفخيم	فرق
حذف	إبائن	حذف	حذف	حذف	حذف	حذف	حذف	حذف	حذف	حذف	حذف	فما آتان وفقاً
ضم	ضم	ضم	ضم	فتح	ضم	ضم	ضم	ضم	ضم	فتح	ضم	ضعف وضعفاً
نصر	مد	نصر	نصر	نصر	نصر	نصر	نصر	نصر	نصر	نصر	نصر	سلاسلاً وفقاً

ولم يبق زرعان غنة النون الساكنة والتنوين عند اللام والراء. وله في ﴿الْمُصَيَّبِيُّونَ﴾ السين فقط. وفي باب ﴿مَالِكْرَيْنِ﴾ الإبدال لا غير.

## مصر طریقی شیخ عطاء اللہ مسلکی اوزرہ

برنجی امام	تولیدی: ۷۰ : نافع : وفاتی: ۱۶۹
	۱۱۰ قالون ۱۹۷
	۱۲۰ ورش ۲۲۰
	ابونشیط والقرار ابن بویان
	حلوانی جعفر بن محمد النحاس
	ازرق ابن سیف ہبہ اللہ
	اصبہانی مُطَوَّعِی
ایکنجی امام	تولیدی: ۴۵ : ابن کثیر : وفاتی: ۱۲۰
	۱۷۰ بزی ۲۵۰
	۱۹۵ قبل ۲۹۱
	ابو ربیعہ ابن بنان النقاش
	ابن حباب عبد الواحد سامری
	ابن مجاہد صالح بن محمد
	ابن شنبوذ ابوالفرح الشطوی
	ابوتغلب شنبوذی
اوجنجی امام	تولیدی: ۶۸ : ابو عمرو والبصری الیزیدی : وفاتی: ۱۵۴
	مجهول دوری ۲۲۶
	مجهول سوسی ۲۶۱
	ابن جمہور محمد بن یعقوب ابن ابی بلال المطوعی
	ابوالزعراء ابن السامری
	ابن فرح ابن حبش الشذائی
	ابن جزیر الشنبوذی
دوردنجی امام	تولیدی: ۲۱ : ابن عامر : وفاتی: ۱۱۸
	۱۵۳ ہشام ۲۲۵
	۱۷۳ ابن ذکوان ۲۴۲
	حلوانی والازرق الجمال زید بن ابی بلال ابوبکر الشذائی النقاش ابن الاحرم
	داجونی
	اخفش ابن الاحرم
	صوری الرملی المطوعی
بشنجی امام	تولیدی: مجهول : عاصم : وفاتی: ۱۲۷
	۹۵ ابوبکر ۱۹۳
	۹۰ حفص ۱۸۰
	یحیٰ بن ادم ابن حمدون شعیب
	العلیمی ابن خلیع الرزاز
	عبید بن الصباح الماشمی ابوطاهر
	عمرو بن الصباح الفیل الزرعان



### KAYNAKÇA

- Abdülğafûr Mahmud Mustafa Cafer. *el-Ğurrâ ve'l-ğırâât ve'l-ağrufi's-seb'a*. Kahire: Dârü's-Selâm, 2008.
- Âcurrî, Ebû Bekr Muhammed b. Hüseyin. *Ahlâku ħameleti'l-Ğur'ân*. thk. Gânim Kaddûrî el-Hamed. Amman: Dârü 'Ammâr, 1. Baskı., 2008.
- Aça, Mithat. *es-Şuveru bi'l-ğırââti'l-'aşri'l-kübrâ*. ed. Recep Koyuncu, Halil İbrahim Üren. Konya: Haciveyiszade İlim Kültür Vakfı, 2023.
- Aça, Mithat. *es-Şuveru bi'l-ğırââti'l-'aşri's-şuğrâ*. ed. Halil İbrahim Üren. Konya: Haciveyiszade İlim Kültür Vakfı, 2021.
- Ahfeş el-Evsat, Ebü'l-Hasen Said b. Mes'ade el-. *Me'âni'l-Ğur'ân*. thk. Hüda Mahmud Kara'a. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1. Basım, 1990.
- Ahmet Cevdet Paşa - Dabbâ', Ali Muhammed. *Kur'ân'an Tarihi ve Kur'an Okumanın Edepleri*. çev. Ali Osman Yüksel. İstanbul: Kültür Basın Yayın Birliği, 1989.
- Akaslan, Yaşar. *Tayyibetü'n-Neşr Şerhlerine Dair Bir İnceleme (Mûsâ Cârullah Örneği)*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017.
- Akdemir, Mustafa Atilla. "Kıraat İlminde Tahrîrât Meselesi". *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/2 (30 Aralık 2018), 83-112.
- 'Aliyyü'l Kârî, Ebü'l-Hasen Nürüddîn 'Alî b. Sultân Muhammed. *el-Minehü'l-fikriyye fi şerhi'l-Muğaddimetü'l-cezeriyye*. thk. 'Usâme 'Atâyâ. Dımaşq: Dârü'l- Ğavsânî, 2. Baskı., 2012.
- Aliyyü'l-Kârî. *Şerhü's-Şâtıbiyye*. thk. Abdülhakim Enis. Dubâi: Mektebetü Âlûke, 2012.
- Altıkulaç, Tayyar. "Dûrî". *TDV İslam Ansiklopedisi*. Erişim 10 Mayıs 2021. /duri
- Altıkulaç, Tayyar. "İbn Muhaysın". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 25 Mayıs 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-muhaysin>
- Altıkulaç, Tayyar. "İbnü'l-Cezerî". *TDV İslam Ansiklopedisi*. Erişim 24 Ocak 2021. /ibnul-cezeri
- Altıkulaç, Tayyar. "Sehâvî, Alemüddin". *TDV İslam Ansiklopedisi*. Erişim 23 Nisan 2021. /sehavi-alemuddin
- Altıkulaç, Tayyar. "Ya'kûb el-Hadramî". *TDV İslam Ansiklopedisi*. Erişim 02 Mayıs 2021. /yakub-el-hadrami
- Arslan, Mehmet Nafî. "es-Semîn el-Halebî'nin Hayatı ve İlmî Şahsiyeti". *Fsm İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 9 (2017).
- Aşikkutlu, Emin. "Cerh ve Ta'dîl". *TDV İslam Ansiklopedisi*. Erişim 22 Şubat 2021. /cerh-ve-tadil
- 'Atiyye Kabil Nasr. *Ğâyetü'l-mürîd fi 'ilmi't-tecvîd*. Riyad: Mektebetü'l-Harameyn, 1988.
- Avfî, Muhammed b. Ahmed. *el-Cevâhirü'l-mükellele limen râme't-turuğu'l-mükemmele*. Dârü'l-Kütübî'l-Katariyye-Katar Halk Kütüphanesi, 718.
- Aydın, ismail. "Meâni'l-Kur'ân". *TDV İslam Ansiklopedisi*. Erişim 10 Mayıs 2021. /meanil-kuran
- Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Hatîb. *Târîhu Bağdâd*. Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.

- Bağdâdî, Ebû Tâhir Ahmed b. Ali b. Abdullah b. Ömer b. Sivâr. *el-Müstenîr fi'l-kırâati'l-'aşr*. thk. Osman Mahmud Gazâl. Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2005.
- Bağdâdî, Ebü'l-Hasan Ali b. Fâris. *el-Câmi' fi'l-kırâati'l-'aşr ve kırâati'l-A'meş*. thk. Halid Hasan Ebü'l-Cûd. Dâru İbn Hazm, ts.
- Bakarî, Muhammed b. Kâsım b. İsmâil. *el-Kavâ'idü'l-muqarrara ve'l-fevâidi'l-muharrara*. thk. Muhammed b. Fâzıl b. İbrahim el-Meşhedânî. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1. Basım., 2005.
- Bennâ, Ahmed b. Muhammed. *İthâfî fudalâi'l-beşer bi'l-kırâati'l-erbe'ati'l-'aşer*. thk. Şaban Muhammed İsmail. Beyrut-Lübnan: 'Âlemü'l-Kütüb, 1. Basım., 1987.
- Bennâ, Ahmed b. Muhammed. *İthâfî fudalâi'l-beşer bi'l-kırâati'l-erbe'ati'l-'aşer*. thk. Enes Mühre. Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2011.
- Bermâvî, Ahmed Hasan b. Süleyman. *İmtâ'u'l-fudalâ bi terâcimi'l-kurrâ*. Riyad: Dâru'n-Nedve, 1. Basım, 2000.
- Birişik, Abdülhamit. “Şerh”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 18 Eylül 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/serh>
- Bozkurt, Nebi. “Dârülkurrâ”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 20 Ağustos 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/darulkurra#1>
- Buharî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-şâhîh*. Kahire: Mektebetü's-Selefiyye, 1. Baskı., 1980.
- Ca'berî, Burhanüddîn İbrahim b. Ömer. *Ukûdu'l-cümân fi tecvidi'l-Kur'an*. Mısır: Müessesetü Kurtuba, 2005.
- Cristine Woodhead. “Muir, Sir William”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Erişim 27 Ekim 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/muir-sir-william>
- Cudey', Abdullah b. Yusuf. *Tahrîru 'ulûmi'l-hadîs*. Beyrut-Lübnan: Müessesetü'r-Reyyân, 2003.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. *Kitâbü't-Ta'rîfât*. İstanbul: Matbaatü Ahmed Kâmil, 1327.
- Çakıcı, İrfan. *Şâz Kıraatler ve Tefsire Etkisi*. Ankara: Gece Akademi, 2018.
- Çetin, Abdurrahman. “Kıraat ve Tecvid İlimleri Bibliyografyası”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/1 (01 Ocak 1987).
- Çetin, Abdurrahman. *Kur'an Okuma Esasları*. Bursa: Emin Yayınları, 36. Baskı., 2016.
- Çetin, Abdurrahman. *Kur'ân-ı Kerîm'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*. İstanbul: Ensar Yayınları, 3. Basım., 2013.
- Çetin, Nihat M. “Arûz”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 18 Eylül 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/aruz>
- Dabbâ', Ali Muhammed. *el-Behcetü'l-marđiyye şerhü'd-Dürretü'l-muğie*. Tanta-Mısır: Dârü's-Sahabe li't-Türâs, 2002.
- Dabbâ', Ali Muhammed. *el-Cevherü'l-meknûn fi rivâyeti Kâlûn*. thk. Muhammed Abdurrahman eş-Şâğûl. Mısır: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2006.
- Dabbâ', Ali Muhammed. *el-Ferâidü'l-mürettebe 'ale'l-fevâidi'l-mühezzzebe*. Tanta-Mısır: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1928.
- Dabbâ', Ali Muhammed. *el-İdâe fi beyâni usûli'l-kırâe*. Mısır: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1. Basım., 1999.
- Dabbâ', Ali Muhammed. *el-İdâe fi beyâni usûli'l-kırâe*. thk. Tefvik İbrahim Damra, İsam Fâris el-Harestânî. Amman: Dâru Ammâr, 2016.

- Dabbâ', Ali Muhammed. *el-İmtâ' bi cem'i müellefâti'd-Dabbâ'*. ed. İbrahim el-Mezrû'î. Kuveyt: Vezâretü'l-Evkâf ve'ş-Şuûnu'l-İslâmiyye, 2008.
- Dabbâ', Ali Muhammed. *el-Ķavlü'l-mu'teber fi'l-evcühilleti beyne's-süver*. Tanta-Mısır: Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1936.
- Dabbâ', Ali Muhammed. *Fethü'l-kerîmü'l-mennân fi âdâbi ħameleti'l-Ķur'an*. Riyad: Me'ârifü'l-Kur'âniyye, 1. Baskı., ts.
- Dabbâ', Ali Muhammed. *İrşâdü'l-mürîd ilâ maḫşûdi'l-ḫaşîd fi'l-ḫirâati's-seb'*. Tanta-Mısır: Dârü's-Sahâbe li't-Türâs, 2006.
- Dabbâ', Ali Muhammed. *İthâfû'l-berera bi'l-mütûni'l-aşera*. Kahire-Mısır: Dârü's-Selâm, 2. Basım, 2017.
- Dabbâ', Ali Muhammed. *Minḫatü zi'celâl fi şerḫi Tuḫfetü'l-etfâl*. Mısır: Dârü'l-Âlemiyye, 2020.
- Dabbâ', Ali Muhammed. *Muḫtaşaru Bulûĝü'l-ümmiyye*. Tanta-Mısır: Dârü's-Sahabe, 2004.
- Dabbâ', Ali Muhammed. *Şerḫü Risâletü Ķâlûn*. Mısır: Mektebetü Muhammed Ali Sabîḫ, ts.
- Dabbâ', Ali Muhammed. *Taḫrîbün '-nef' fi'l-ḫirâati's-seb'*. Mısır: Mektebetü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1928.
- Dağ, Mehmet. *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*. İstanbul: İSAM, 2. Basım, 2019.
- Dağ, Mehmet. "Kıraat İlminde Şâzz Kavramı -Kavramın Anlamsal Dönüşümü ve Gerçek Anlamının Tespitine Dair –". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 7/2 (01 Ekim 2007), 57-110.
- Dağ, Mehmet. "Kıraat İlminin Akademik Serencamı-Araştırma Mantığı ve Biçimi Üzerine-". *Ekev Akademi Dergisi* 56 (2013), 311-324.
- Dağdeviren, Alican. "Kıraatlerin Kur'âniyyeti ve Sayısına Yönelik Bir Değerlendirme". *Ekev Akademi Dergisi* 68 (2016).
- Damra, Tevfik İbrahim. *Celâü Başrî fi ḫirâeti'l-Ḥasani'l-Başrî*. Ürdün: Dâru 'Ammâr, 1. Basım., 2010.
- Dânî, Ebû 'Amr Oşmân b. Sa'îd. *Câmi'u'l-beyân fi'l-ḫirâati's-seb'i'l-meşhûre*. thk. Muhammed Sadûk el-Cezâirî. Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2005.
- Dânî, Ebû 'Amr Oşmân b. Sa'îd. *el-Muḫni' fi ma'rifeti mersûmi mesâḫifi ehli'l-emşâr*. thk. Nura bnt. Hasan b. Fahd el-Hamîd. Riyad: Dârü't-Tedmûriyye, 1. Basım., 2010.
- Dânî, Ebû 'Amr Oşmân b. Sa'îd. *et-Taḫdîd fi'l-itḫâni ve't-tecvîd*. thk. Ğânim Ḳaddûrî el-Ḥamed. 'Ummân: Dâru 'Ammâr, 3. Baskı., 2010.
- Dânî, Ebû 'Amr Oşmân b. Sa'îd. *et-Teyşîr fi'l-ḫirâati's-seb'*. thk. Ferîd Muhammed b. 'Azzûz. Beyrut-Lübnan: Dâru İbn Kesir, 1. Baskı., 2013.
- Dânî, Ebû 'Amr Oşmân b. Sa'îd. *Müfredâtu Ya'ḫûb b. İşḫâk el-Ḥaḍramî*. thk. Hâtim Sâlih ez-Zâmin. Suudi Arabistan: Dâru İbnü'l-Cevzî, 2008.
- Dayf, Şevki vd. *el-Mu'cemü'l-vasîḫ*. Mısır: Mektebetü'-ş-Şurûkü'd-Düveliyye, 4. Basım, 2004.
- Developers, S. B. B. *Fukāhat al-Başar wa-'s-sam'*. Erişim 05 Ekim 2022. [https://digital.staatsbibliothek-berlin.de/werkansicht/?PPN=PPN730562689&PHYSID=PHYS\\_0004](https://digital.staatsbibliothek-berlin.de/werkansicht/?PPN=PPN730562689&PHYSID=PHYS_0004)

- Dokgöz, Fatih. *Muhammed Bin Ebî Bekir El-Mar'aşî ve Cühdü'l-Mukill Adlı Eserinin Tecvid İlmindeki Yeri*. Konya: Necmeddin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018.
- Dokgöz, Fatih. "Saçaklızâde Maraşî (ö. 1145/1732) Bağlamında İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429) Sonrası Yedi Kıraat İhtiyarlarına Genel Bir Bakış". *Akif* 51/1 (Haziran 2021), 116-134.
- Düserî, İbrahim b. Said. *Muhtaşaru'l- 'ibârât li-mu'cemi muştalahâti'l-kırâât*. Riyad: Dâru'l-Hazâre, 2008.
- Ebbâh, Muhammed el-Muhtâr Veled. *Târîhu'l-kırâât fi'l-meşriq ve'l-mağrib*. Selâ-Fas: Matbaatu Benî İznâsin, 2001.
- Ebû Şâme, Abdurrahman b. İsmail b. İbrahim. *İbrâzü'l-me'ânî min Hırzi'l-emânî*. thk. Mahmûd b. Abülhalık Muhammed. Medine, 1992.
- Elbânî, Muhammed Nâsırüddîn. *Şahîhu sünen-i Ebî Davud*. Kuveyt: Mektebetü'l-Ğırâs, 1. Baskı., 2002.
- Emin, Işık. "İbnü'l-Enbârî, Ebû Bekir". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 09 Kasım 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibnul-enbari-ebu-bekir>
- Ergin, Muharrem. *Türk Dil Bilgisi*. İstanbul: Bayrak Yayın, ts.
- Eroğlu, Muhammet. "Nehhâs". *TDV İslam Ansiklopedisi*. Erişim 10 Mayıs 2021. /nehhas
- Eşmûnî, Ahmed b. Muhammed b. Abdülkerim. *Menârü'l-hüdâ fi beyâni'l-vakf ve'l-ibtidâ*. Mısır: Mektebetü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 2. Basım, 1973.
- Fârisî, Ebü'l-Ali Ahmed b. Hasan b. Abdülgaffâr Muhammed b. Süleyman b. Ebân. *el-Hucce fi 'ileli'l-kırâati's-seb'*. thk. Muhammed İbrahim Sünbül vd. Tanta-Mısır: Dâru's-Sahabe, 1. Basım, 2009.
- Ferâhîdî, Ebû Abdurrahman el-Halîl b. Ahmed. *Kitâbü'l-'Ayn*. thk. Mehdî el-Mahzûmî- İbrahim es-Sâmirâî, ts.
- Fırat, Yavuz. *Tecvid ve Kıraat İlmi Terimleri Sözlüğü*. Konya: Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı, 2018.
- Fırat, Yavuz. "Kıraat İlmi ve Tarikler". *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29/2 (01 Şubat 2011), 37-55.
- Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb. *el-Ķâmûşu'l-muĶît*. thk. Mektebü Tahkîkü't-Türâs fi Müesseseti'r-Risâle. Beyrut-Lübnan: Müessesetü'r-Risâle, Üçüncü Baskı., 2005.
- Goldziher, İgnaz. *Mezhebü't-tefsîri'l-İslâmî*. Mısır: Mektebetü'l-Hâncî, 1955.
- Gökdemir, Ahmet. *Ali b. Süleyman el-Mansuri ve Meşhur Mısır Tariki Kurraları*. İstanbul: Ravza Yayınları, 2020.
- Gökdemir, Ahmet. "Osmanlı'nın Kayıp İki Tariki: Kabâkîbî ve Mâhir Tarikleri". *Usul İslam Araştırmaları* 32/32 (20 Ekim 2019), 165-182.
- Gümüş, Sadrettin. "et-Ta'rifât". *TDV İslam Ansiklopedisi*. Erişim 24 Şubat 2021. /et-tarifât
- Halîcî, Muhammed b. Abdurrahman. *ŞerĶü MuĶarribü't-tahrîr li'n-Neşr ve't-TaĶbîr*. thk. İhâb Fikrî, Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd. Kahire: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 2009.
- Hamdullah b. Hayreddin Efendi. *Fuyûdu'l-itĶân fi vucûhi'l-Ķur'ân*. thk. Mehmet Çaba. İstanbul: Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı, 2019.
- Hamed, Gânim Kaddûrî. *Ebhâs fi 'ulûmi'l-Ķur'ân*. Amman: Dâru Ammâr, 2006.
- Hamevî, Yakut. *el-Ķavâid ve'l-işârât fi uşûli'l-kırâât*. Suriye: Dâru'l-Kalem, 1986.

- Hamevî, Yakut. *Mu'cemü'l-üdebâ*. thk. İhsan Abbas. Lübnan: Dâru'l-Gârbu'l-İslâmî, 1. Basım, 1993.
- Hamîdullah, Muhammed. *Kur'an-ı Kerim Tarihi*. çev. Abdülaziz Hatip, Mahmut Kınık. İstanbul: Beyan Yayınları, 2013.
- Hammoodı, Ali Lateef. *Ahmet el-Mütevelli'nin el-Vücuhu'l Müsfıra fi'l-Kıraâtis-Selâseti'l-Mütevâtira İsimli Eserinin Tahkiki*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.
- Hatiboğlu, İbrahim. "Ricâlü'l-Hadîs". *TDV İslam Ansiklopedisi*. Erişim 22 Şubat 2021. /ricalul-hadis
- Hemedânî, Ebu'l-A'lâ. *Gâyetü'l-ihtisâr fi'l-kırâati'l-aşr li-eimmeti'l-emsâr*. Melik Suud Üniversitesi Kütüphanesi, 688.
- Hemedânî, Ebü'l-A'lâ. *Gâyetü'l-ihtisâr fi'l-kırâati'l-aşr li-eimmeti'l-emşâr*. thk. Eşref Muhammed Fuad. Cidde-Suusdi Arabistan: Cemââtü'l-Hayriyye, 1994.
- Herevî, Ebü 'Ubeyd Kâsım b. Sellam. *Fedâilü'l-Ḳur'ân ve me'âlimuhû ve âdâbuhû*. Fas: Matbaatü Füzâle, 1994.
- Hocazade Ahmed Hilmi. "Ravdatü'l-Ḳurrâ". *Sırât-ı Mustakîm* 6/148 (07 Temmuz 1911).
- Hüseynî, Hasan Halef. *İthâfü'l-beriyye bi tahrîrati's-Şâtıbiyye*. Tanta-Mısır: Dâru's-Sahabe li't-Türâs, 2003.
- Hüzelî, Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ukayl. *el-Kâmil fi'l-kırâati'l-aşr ve'l-erba'ine'z-zâideti aleyhâ*. thk. Cemal b. es-Seyyid b. Rufâi eş-Şâyib. Mısır: Müessesetü Semâ, 2007.
- İbn Âşir, Abdülvâhid b. Ahmed. *Fethü'l-mennâni'l-mervî bi-Mevridi'z-zam'ân*. thk. Abdülkerim Bûgazâle. Dâru İbnü'l-Hafsî, 2016.
- İbn Belîme, Hasan b. Halef b. Abdullah. *Telhîşü'l-ibârât bi-laţîfü'l-işârât fi'l-kırâati's-seb'*. thk. Hamza Hâkimî. Suriye: Müessesetü Ulûmu'l-Kur'ân, 1988.
- İbn Cinnî, Ebül-Feth Osman. *el-Muhteseb fi tebyîni vücûhi şevâzî'l-kırâati ve'l-ileli 'anhâ*. thk. Ali en-Necdî Nâsıf, Abdülfettâh İsmail Şelebî. Kâhire: Dâru Sezgîn, 2. Basım, 1986.
- İbn Galbûn, Ebü'l-Hasan Tâhir b. Abdülmünim. *et-Tezkira fi'l-kırâati's-semân*. thk. Eymen Rüşdî Süveyd. Cidde: Cemââtü'l-Hayriyye, 1991.
- İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Said. *el-Muḥallâ bi'l-âşâr*. thk. Abdülgaffar Süleyam el-Bendârî. Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003.
- İbn Kesir, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer. *Kitâbu Fedâilü'l-Ḳur'ân*. thk. Ebü İshâk el-Huveynî. Kahire: Mektebetü İbn Teymiye, 1. Baskı., 1995.
- İbn Manzur, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî. *Lisânü'l-'Arab*. thk. Ahmed Abdülvehhâbî,, Sâdık el-'Ubeydî. Beyrut-Lübnan: Dâru İhyâü't-Türâsü'l-'Arabî, 3. Baskı., 1999.
- İbn Mihrân, Ebubekr Ahmed b. Hüseyin. *el-Mebsût fi'l-kırâati'l-aşr*. thk. Hamza Hâkimî. Dımaşq: Mecmau'l-lügati'l-arabiyye, ts.
- İbn Mihrân, Ebubekr Ahmed b. Hüseyin b. *el-Gâye fi'l-kırâati'l-aşr*. thk. Ramazan el-Cündî. Suudi Arabistan: Dâru's-Şevâf, 2. Basım, 1990.
- İbn Mücâhid, Ebubekr. *Kitâbü's-Seb'a fi'l-kırâât*. thk. Cemâlüddîn Muhammed Şeref. Tanta-Mısır: Dâru's-Sahabe li't-Türâs, 1. Basım., 2007.

- İbn Şüreyh, Ebû Abdullah Muhammed. *el-Kâfi fi'l-kırââti's-seb'*. thk. Ahmed Mahmud Abdüssemî'. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2000.
- İbn Zencele, Abdurrahman b. Muhammed. *Hucetü'l-Kırâât*. thk. Said el-Afgânî. Beyrut-Lübnan: Müessesetü'r-Risâle, Birinci Baskı., 2014.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf. *Dürretü'l-muğie fi'l-kırââti's-selâsi'l-mütemmim li'l-'aşera*. thk. Muhammed Temîm ez-Zu'бі. Medine: Mektebetü Dâru'l-Hüdâ, 1993.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf. *en-Neşr fi'l-kırââti'l-'aşr*. thk. Cemâlüddîn Muhammed Şeref. 2 Cilt. Tanta-Mısır: Dâru's-Sahâbe li't-Türâs, 1. Basım., 2002.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf. *en-Neşr fi'l-kırââti'l-'aşr*. thk. Ali Muhammed ed-Dabbâ'. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf. *et-Temhîd fi 'ilmi't-tecvîd*. thk. 'Ali Hüseyin el-Bevvâb. Riyad: Mektebetü'l-Ma'ârif, 1985.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf. *Ġâyetü'n-nihâye fi tabakâti'l-kurrâ*. thk. Gotthelf Begstraesser. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. Basım, 2006.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf. *Mukaddime*. thk. Eymen Rüşdî Süveyd. Riyad: Dâru Nûru'l-Mektebât, 4. Baskı., 2006.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf. *Müncidü'l-mukriîn ve mürşidü't-tâlibîn*. thk. Muhammed el-İmrân, ts.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf. *Neşrü'l-kırââti'l-'aşr*. thk. Eymen Rüşdî Süveyd. 5 Cilt. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Gavsânî li'd-Dirâsâti'l-Ku'râniyye, 1. Basım., 2018.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf. *Tahbîrü't-teysîr fi'l-kırââti'l-'aşr*. thk. Ahmed Müflih el-Kudât. Ürdün: Dâru'l-Furkân li'n-Neşr, 1. Basım., 2000.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf. *Ṭayyibetü'n-Neşr fi'l-kırââti'l-'aşr*. thk. Muhammed Temim ez-Zu'бі. Medine: Dâru'l-Hüdâ, 1994.
- İbnü'l-Fehhâm, Ebü'l-Kâsım Abdurrahman b. Atık. *Kitâbü't-Tecrîd li-buğyeti'l-mürîd fi'l-kırââti's-seb'*. thk. İbrahim el-Âsî. Ürdün: Dâru Ammâr, 2002.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdülvâhid es-Sîvâsî. *et-Taḥrîru fi usûli'l-fıkh*. Mısır: Mektebetü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1932.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdülvâhid es-Sîvâsî. *Şerḥü Fethü'l-kadîr*. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003.
- İhâb Fikrî. "et-Taḥrîrât fi'l-kırâât fi siyâki'n-Neşr ve't-Ṭayyibe li-İbni'l-Cezerî". İstanbul, 2018.
- İzmîrî, Mustafa b. Abdurrahman b. Muhammed. *Bedâiu'l-burhân fi şerḥ-i 'Umdetü'l-irfân*. Mektebetü'ş-Şâmile, 2020.
- İzmîrî, Mustafa b. Abdurrahman. *'Umdetü'l-irfân fi taḥrîri evcûhi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Muhammed Câbir, Abdülaziz ez-Zeyyât. Mısır: Mektebetü'l-Cündî, ts.

- Kabâkibî, Şemsüddîn Muhammed b. Halil. *Mecma'u's-surûr ve ma'la'i's-şumûs ve'l-budûr fi'l-kırâati'l-erba'a aşra*. Kahire: Mektebetü Kurtuba, 2005.
- Kabâkibî, Muhammed b. Halil. *Îdâhu'r-rumûz ve miftâhu'l-kunûz*. thk. Ahmed Hâlid Şükrî. Ürdün: Dâru Ammâr, 2003.
- Kâdî, Abdülfettâh. *A'mâlû'l-Kâmile li's-şeyh Abdülfettâh el-Kâdî (Ebhâs fi'l-Kur'âni'l-Kerîm)*. Cidde: Mahedü'l-Îmâmi's-Şâtibî, 2014.
- Kâdî, Abdülfettâh. *el-Budûrû'z-zâhire fi'l-kırâati'l-aşri'l-mütevâtire*. Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Kütübü'l-Arabiyye, ts.
- Kahraman, Abdullah. “Şebremellisi”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 01 Kasım 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/sebramellisi>
- Kalou, Mohamed. “Tarih Boyunca Kur'an Okumaları Üzerine Yazılmış Olan Eserlerin Kategori Özellikleri ve Tasnifi”. *ERUIFD* 2/19 (2014).
- Karaçam, İsmail. *Kur'an-ı Kerim'in Faziletleri ve Okunma Kaideleri*. İstanbul: İFAV, 30. Baskı., 2016.
- Karaçam, İsmail. *Kur'an-ı Kerim'in Nüzülü ve Kırâati*. İstanbul: İFAV, 5. Basım., 2016.
- Kastallânî, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Ebîbekr. *Le'tâifü'l-işârât li-fünûni'l-kırâât*. Suudi Arabistan: Mektebetü'l-Garbiyye, ts.
- Ḳaysî, Ebü Muhammed Mekkî b. Ebî Ṭâlib. *el-İbâne 'an me'âni'l-kırâât*. thk. Fergali Seyyid Arabâvî. Beyrut-Lübnan: Books-Publisher, 1. Baskı., 2011.
- Ḳaysî, Ebü Muhammed Mekkî b. Ebî Ṭâlib. *er-Ri'âye li tecvîdi'l-kırâeti ve tahkîki lafzi't-tilâve*. thk. Ahmet Hasan Ferhat. 'Ummân: Dâru 'Ammâr, 3. Baskı., 1996.
- Kaysî, Mekkî b. Ebî Ṭâlib. *el-Keşf 'an vücûhi'l-kırâati's-seb' ve 'ilelihâ ve hucejihâ*. thk. Muhyiddîn Ramazan. Beyrut-Lübnan: Müessesetü'r-Risâle, 3. Basım, 1984.
- Kaysî, Mekkî b. Ebî Ṭâlib. *Kitâbü't-Tebşira fi'l-kırâati's-seb'*. thk. Muhammed Gavs en-Nedvî. Bombay-Hindistan: Dârü's-Selefiyye, İkinci baskı., 1982.
- Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu'cemü'l-mü'ellifin: terâcimü muşannifi'l-kütübi'l-arabiyye*. Beyrut-Lübnan: Müessesetü'r-Risâle, 1. Baskı., 1993.
- Kenânî, İbn Mutarrif. *el-Ḳirteyn*. thk. Muhammed Emin el-Hâncî. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1936.
- Kılıç, Hulusi. “İbn Ebü İshâk”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 02 Mayıs 2021. /ibn-ebu-ishak
- Koyuncu, Recep. *Kıraat İlmi Takrib Usûlü*. Konya: Hacıveyiszade İlim Kültür Vakfı, 2. Basım, 2021.
- Koyuncu, Recep. *Kıraat İlminde Tahrîrât Mustafa el-İzmîrî ve 'Umdetü'l-İrfân Adlı Eseri*. Konya: Hikmetevi Yayınları, 2021.
- Koyuncu, Recep. “Kıraatlerin İhticâcı Bağlamında Dilbilimsel Tefsirler: Ahfeş'in Me'âni'l-Kur'ân'ı Özelinde Bir Tahlil”. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48/48 (31 Aralık 2019), 331-358.
- Koyuncu, Recep. “Kur'ân Eğitiminde Manzûm Tecvid Geleneği: Cemzûrî ve Tuhfetü'l-Etfâl Adlı Manzûm Eseri”. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 21/3 (15 Aralık 2017), 1497-1533. <https://doi.org/10.18505/cuid.304374>
- Koyuncu, Recep. “Sıbeveyh-Kisâi Özelinde Kıraat Dil İlişkisi Üzerine Bir Tahlil”. *Hicri İkinci Asırda İslâmî İlimler 1*. Ankara: İksad Uluslararası Yayınevi, 2022.

- Koyuncu, Recep. *Teoriden Pratiğe Vakf ve İbtidâ*. Konya: Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı, 2023.
- Koyuncu, Recep. “Yöntem ve Mahiyeti İtibariyle Kıraat İlminde Tahrirât Geleneği: İbnü'l-Cezerî Özelinde Bir İnceleme”. Ankara: DİB Yayınları, 2021.
- Küçük, Raşit. “İsnad”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Erişim 11 Ağustos 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/isnad--hadis%20>
- Mâlikî, Ebû Ali Hasan b. Muhammed İbrahim. *Kitâbü'r-Ravda fi'l-kırâati'l-ihdâ 'aşra*. Suudi Arabistan, 1994.
- Mansûrî, Ali b. Süleyman. *Tahrîru't-turuğ ve'r-rivâyât*. thk. Halid Hasan Ebü'l-Cûd. Mısır: Mektebetü Evladü's-Şeyh li't-Türâs, ts.
- Mar'aşî, Muhammed b. Ebî Bekr. *Cühdü'l-mukill*. thk. Sâlim Kaddûrî el-Hamed. Ürdün: Dâru 'Ammâr, 2. Baskı., 2008.
- Mar'aşî, Muhammed b. Ebî Bekr. *Tehzîbü'l-kırâât*. thk. Hâlid Abdüsselâm Berekât. 2 Cilt. Dımaşk: Dârü'l-Ğavsânî, 1. Baskı., 2012.
- Maşalı, Mehmet Emin. *Kur'an'ın Metin Yapısı*. Ankara: Otto, Genişletilmiş 2. Baskı., 2015.
- Maşalı, Mehmet Emin. *Tarihî ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi*. Ankara: Otto, 1. Basım., 2016.
- Mersafî, Abdülfettâh es-Seyyid Acemi. *Hidâyetü'l-kârî ilâ tecvîdi kelâmi'l-bârî*. Medine: Mektebetü't-Tayyibe, 2. Basım, ts.
- Mezâhî, Sultan b. Ahmed b. İsmail. *Mukaddime fi mezâhibi'l-kurrâi'l-erba'ati'z-zâideti 'ale'l-'aşra*. Kahire: Ravzatü Hayri Paşa, 859.
- Molla Gürânî, Ahmed b. İsmail. *Keşfü'l-esrâr an kırâ'ati'l-eimmeti'l-ahyâr*. Manisa İl Halk Kütüphanesi, 4542.
- Muhammed Emin Efendi. *Umdetü'l-hullân fi idâhi Zübdetü'l-'irfân*. Princeton Üniversitesi Kütüphanesi, 32101073507822.
- Muhaysin, Muhammed Sâlim. *el-Mühezzeb fi'l-kırâati'l-'aşr*. Mısır: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1997.
- Musa, Abdurrezzâk b. Ali b. İbrahim. *Teemmülât fi tahrîrâti'l-kırâât*, ts.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyin Müslim b. el-Hâc. *el-Câmiu's-şahîh*, ts.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyin Müslim b. el-Hâc. *Sahîhu Müslim bi-şerhi'n-Nevevî*. 6 Cilt. Kahire: Matbaatü'l-Ezheriyye, 1929.
- Mütevellî, Muhammed. *el-Manzûmetü'l-İşbehânî*. thk. Muhammed Ali İbâd. Âlukah.net, 2023.
- Mütevellî, Muhammed. *er-Ravdu'n-nadîr fi tahrîri evcûhi'l-kitâbi'l-Münîr*. thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd. Tanta-Mısır: Dârü's-Sahabe li't-Türâs, 2006.
- Mütevellî, Muhammed. *Tavdîhu'l-makâm fi'l-vakfi 'ale'l-hemzi li-Hamza ve Hişam*. Tanta-Mısır: Dârü's-Sahabe, 2009.
- Nâşirî, Osman b. Ömer. *İdâhu Dürretü'l-mudîe*. thk. Abdürrezzak b. Ali b. İbrahim Musa. Tanta-Mısır: Dârü'z-Ziyâ, 3. Basım, 2003.
- Necâh, Süleyman b. *Muhtaşaru't-tebyîn li-hecâi't-tenzîl*. thk. Abmed b. Muammer Şerşâl. Medine: Mecmau'l-Melik Fahd, 2000.
- Neşşâr, Ömer b. Kasım. *el-Mükerrer fi mâ tevâtera mine'l-kırâati's-seb'i ve teharrar*. thk. Ahmed Mahmud Abdüsseмі'. Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2001.
- Nevevî, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref. *et-Tibyân fi âdâbi hameleti'l-Kur'an*. thk. Muhammed el-Haccâr. Beyrut-Lübnan: Dâru İbn Hazm, 4. Baskı., 1996.

- Nöldeke, Teodor. *Târîhu'l-Kur'ân*. Beyrut-Lübnan: Konrad Adanaur, 1. Baskı., 2004.
- Nüveyrî, Ebü'l-Kasım Muhammed b. Ali. *Şerhü't-Tayyibetü'n-neşr fi'l-kırâati'l-aşr*. thk. Mecdî Muhammed Sürûr. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2002.
- Okur, Ahmet. *Hamdullah bin Hayreddin Efendi'nin "Fuyûzu'l-İtkân fî Vücûhi'l-Kur'ân" Adlı Eserinin Tahkîki ve Kıraat İlmi Açısından Değerlendirilmesi*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Öge, Ali. *18. Yüzyıl Osmanlı Alimlerinden Yusuf Efendizade'nin Kıraat İlmindeki Yeri*. İstanbul: Haciveyiszade İlim ve Kültür Vakfı, 2019.
- Öge, Ali - Dokgöz, Fatih. "Saçaklızâde'nin Mahreç ve Sıfatlar Konusundaki Tartışmalara Yaklaşımı". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 22/1 (31 Mart 2022), 339-365. <https://doi.org/10.33415/daad.932556>
- Özbalıkcı, Mehmet Reşit. "Ebû Ali el-Fârisî". *TDV İslam Ansiklopedisi*. Erişim 10 Mayıs 2021. /ebu-ali-el-farisi
- Özel, Ahmet. "Dabbâ', Ali Muhammed -". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 30 Eylül 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/dabba-ali-muhammed>
- Pâlûvî, Abdülfettah. *Zübdetü'l-irfân*. İstanbul: Hanifiyye Kitabevi, ts.
- Pâlûvî, Hâmid b. El-Hâc Abdülfettah. *Zübdetü'l-irfân fî vücûhi'l-Kur'ân*. thk. Halil İbrahim Üren. İstanbul: Haciveyiszade İlim ve Kültür Vakfı, 2020.
- Saftî, Hamdullah Hâfız. *Mağâlâtü'd-Dabbâ'*. Ürdün: Dâru'l-Feth, 2015.
- Sâlih, Subhî. *'Ulûmü'l-hadîş ve muştalâhuhû*. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-İlmü'l-Melâyîn, 2009.
- Secâvendî, Ebû Abdullah Muhammed b. Tayfûr. *'İlelü'l-vukûf*. thk. Muhammed el-Ubeydî. 3 Cilt. Mısır: Mektebetü'r-Rüşd, 2. Basım, 2006.
- Sefâkusî, Ebü'l-Hasan Ali b. Sâlim b. Muhammed. *Ğayşü'n-nef' fi'l-kırâati's-seb'*. thk. Muhammed ez-Zehrânî. Suudi Arabistan: Vakfiyyetü Emin Gâzi, 2005.
- Sehâvî, Alemüddîn. *Cemâlü'l-kurrâ ve kemâlü'l-ikrâ*. thk. Mervân Atiyye, Muhsin Hirâbe. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 1. Baskı., 1997.
- Sehâvî, Alemüddîn. *Cemâlü'l-kurrâ ve kemâlü'l-ikrâ*. thk. Abdürrahîm et-Tarhûnî. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. Baskı., 2011.
- Sehâvî, Alemüddîn. *Cemâlü'l-kurrâ ve kemâlü'l-ikrâ*. thk. Abdülhâk Abdüddâyim Seyfû'l-Kâdî. Beyrut-Lübnan: Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, ts.
- Sehâvî, Alemüddîn. *Fethü'l-vaşid fî şerhi'l-kaşid*. thk. Muhammed el-İdrîsî. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, ts.
- Semennûdî, İbrahim Ali. *Tuhfetü's-semennûdiyye*, ts.
- Sıbtü'l-Hayyât, Ebû Muhammed Abdullah b. Ali el-Bağdâdî el-ma'rûf bi-. *el-Kifâye fî'l-kırâati's-sitt*. thk. Ahmed b. Humeyyid er-Ruveyni. Beyrut-Lübnan: Müessesetü'd-Duhâ, 2021.
- Sîbeveyhi, Ebû Bişr 'Amr b. Oşman b. Kanber. *el-Kitâb*. thk. 'Abdüsselâm Muhammed Hârûn. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 2. Baskı., 1982.
- Sönmez, Mehmet Ali. "Hişâm b. Hakîm". *TDV İslam Ansiklopedisi*. Erişim 20 Kasım 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hisam-b-hakim>
- Suyûtî, Celâlüddîn. *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut-Lübnan: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım., 2008.

- Suyûtî, Celâlüddîn. *Şerhü's-Şâtıbiyye*. thk. Ebû Asım Hasan b. Abbas. Mısır: Mektebetü Kurtuba, 2003.
- Sütşurup, İhsan. "İbnü'l-Kabâkîbî'nin Mecma'u's-Sürûr ve Matla'u's-Şümûs ve'l-Büdûr Adlı Eseri". *Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (30 Haziran 2019), 48-66.
- Şâhîn, Abdüssabûr. *Târîhü'l-Kur'an*. Mısır: Nehdatü Mısır, Üçüncü Baskı., 2007.
- Şâtıbî, Kasım b. Firrûh. *Hırzü'l-emânî ve vechü't-tehânî fi'l-kıraâtî's-seb'*. thk. Muhammed Temîm ez-Zu'bü. Dımaşk: Dâru'l-Ğavsânî, 5. Baskı., 2010.
- Şu'le, Muhammed b. Ahmed b. el-Hüseyn el-Mavsîlî. *Şerhü Şu'le 'ale's-Şâtıbiyye*. thk. Zekerîya Ümeyrât. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2001.
- Şulul, Kasım. "İslam Düşüncesinde Metin Tenkidi". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/20 (01 Aralık 2008), 27-55.
- Şükrî, Ahmed Hâlid. "Cuhûdü'l-ümme fi'l-kırââtî'l-Kur'âni'l-Kerîm". 135-165. Fas, 2011.
- Şükrî, Ahmed Hâlid vd. *el-Münîr fi ahkâmi't-tecvîd*. 'Ummân: Cem'iyetü'l-Muhâfazatî 'ale'l-Kur'âni'l-Kerîm, 22. Baskı., 2013.
- Taberânî, Ebü'l-Kasım Süleyman b. Ahmed. *el-Mu'cemü'l-kebîr*. thk. Hamdi Abdülmecid es-Selefi. Kahire: Mektebetü İbn Teymiye, ts.
- Tayyar, Müsâid b. Süleyman b. Nâsır. *et-Tahrîru fi usûli't-tefsîr*. Suudi Arabistan: Merkezü'd-Dirâsâtî ve'l-Ma'lûmâtî'l-Kur'âniyye, 2014.
- Temel, Nihat. *Kıraat ve Tecvit İstilahları*. İstanbul: İFAV, 2. Baskı., 2009.
- Tirmizî, Muhammed b. İsâ. *el-Câmi'u'l-kebîr*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Gârbu'l-İslâmî, 2. Baskı., 1998.
- Tugantay, Mustafa. *Ali el-Mansuri'nin Kıraat İlmindeki Yeri ve Tahrîru't-Turuk ve'r-Rivayat Adlı Eserin Tahlili*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Turgut, Ali. "Nizameddin en-Nisâbü". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 24 Ağustos 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/nizameddin-en-nisaburi>
- Türkmen, Kübra. *İbnü'l-Cezerî ve "Ed-Dürretü'l-Mudîyye" adlı eseri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Ummânî, Ebû Muhammed Hasan b. Ali. *el-Mürşid fi'l-vakf ve'l-ibtidâ*. thk. Muhammed el-Ezverî. Mekke: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, 2002.
- Ünal, Mehmet. *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*. İstanbul: Hacıveyzade İlim ve Kültür Vakfı, 2019.
- William Muir. *The Life of Mahomet and History of Islam*. Londra: Smith, Elder and Co Printers, 1858.
- Yâlûşa, Muhammed b. Ali b. *el-Fevâidü'l-müfehhime fi şerhi'l-Cezeriyyeti'l-mukaddime*. Princeton Üniversitesi Kütüphanesi, 32101014860876.
- Yavuz, Mehmet. "İbn Cinnî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 10 Mayıs 2021. /ibncinni
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Ahvâzî, Hasan b. Ali". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 03 Kasım 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ahvazi-hasan-b-ali>
- Yıldız, Musa. "Zeccâcî, Ebü'l-Kâsım". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 09 Kasım 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/zeccaci-ebul-kasim>
- Yılmaz, Hayati. "Zâide b. Kudâme". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 26 Ekim 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/zaide-b-kudame>

- Yusuf Efendizâde. *Risâletü'l-Meddât*. thk. İbrahim Muhammed el-Cürmî. Amman: Dâru Ammâr, 2000.
- Yüksel, Ali. “İbnu'l-Cezerî'nin 'Tayyibetu'n-Neşr'i ve Özellikleri”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7-10 (14 Ocak 2014). <https://doi.org/10.15370/muifd.85970>
- Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr 'ale't-ṭabakati ve'l-a'sâr*. thk. Tayyar Altıkulaç. İstanbul: İSAM, 1. Basım., 1995.
- Zemaşerî, Ebü'l-Kâsım Cârullah Muhammed b. Ömer. *el-Keşşâf an hakâiki't-tenzîl ve 'uyûni'l-eḳâvîl fî vücûhi't-te'vîl*. Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Ma'rife, 2009.
- Zerkânî, Muhammed Abdülazim. *Menâhilü'l-'irfân fî 'ulûmi'l-Kur'an*. Mısır: Matbaatü İsa el-Bâbî el-Halebî, 1. Basım., 1943.
- Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Abdullah. *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'an*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim. Kahire: Dârü't-Türâs, ts.
- Zirikî, Hayruddîn. *el-'Alâm ḳâmûşu terâcim li eşheri'r-ricâli ve'n-nisâi mine'l-'arabi ve'l-müstagrîbîn ve'l-müsteşrikîn*. Beyrut-Lübnan: Dârü'l-İlmü'l-Melâyîn, 7. Baskı., 1986.
- Zu'bî, Muhammed Temîm. *Ecvibetü'l-imam İbni'l-Cezerî 'ale'l-Mesâili't-tebrîziyye fî'l-ḳirâât*. Beyrut-Lübnan: Müessesetü'd-Duhâ, 2016.
- كتاب-البدر-المنير-في-قراءه-ابن-كثير-من-الشاطبيه-والطبيه pdf”. Erişim 04 Kasım 2024. <https://www.noor-book.com/-ابن-كثير-من-الشاطبيه-والطبيه-pdf>
- نور, مكتبة. “تحميل كتاب نور العصر في جمع قراءات طيبة النشر المقدمة والتراجم والأصول وجمع الجزء كتاب نور-العصر- pdf”. Erişim 04 Kasım 2024. <https://www.noor-book.com/-العصر-في-جمع-قراءات-طيبة-النشر-المقدمة-والتراجم-والاصول-وجمع-الجزء-الاول-pdf>
- ”مصراوي.كوم”. Erişim 01 Şubat 2021. [https://www.masrawy.com/islameyat/others-happen\\_today/details/2015/5/3/552916/14-%D8%B1%D8%AC%D8%A8-%D8%B0%D9%83%D8%B1%D9%89-%D9%88%D9%81%D8%A7%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%84%D8%A7%D9%85%D8%A9-%D8%B9%D9%84%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D8%B6%D8%A8%D8%A7%D8%B9-%D8%B4%D9%8A%D8%AE-%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%B1%D8%A7%D8%A1-chrome-extension://efaidnbmnnnibpajpcglclefindmkaj/https://www.alukah.net/manu/files/manuscript\\_3679/makhtot1.pdf](https://www.masrawy.com/islameyat/others-happen_today/details/2015/5/3/552916/14-%D8%B1%D8%AC%D8%A8-%D8%B0%D9%83%D8%B1%D9%89-%D9%88%D9%81%D8%A7%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%84%D8%A7%D9%85%D8%A9-%D8%B9%D9%84%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D8%B6%D8%A8%D8%A7%D8%B9-%D8%B4%D9%8A%D8%AE-%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%B1%D8%A7%D8%A1-chrome-extension://efaidnbmnnnibpajpcglclefindmkaj/https://www.alukah.net/manu/files/manuscript_3679/makhtot1.pdf)
- “Budûru'z-zâhire”, ts. chrome-extension://efaidnbmnnnibpajpcglclefindmkaj/https://www.alukah.net/manu/files/manuscript\_3679/makhtot1.pdf
- “ekol ne demek TDK Sözlük Anlamı”. Erişim 01 Ocak 2023. <https://sozluk.gov.tr/?kelime=ekol>
- “https://digital.staatsbibliothek-berlin.de/werkansicht?PPN=PPN730562689&PHYSID=PHYS\_0007&DMD ID=DMDLOG\_0001”. 05 Ekim 2022
- “https://ketabonline.com/ar/books/103108/read?part=1&page=1&index=4659515”. 25 Şubat 2024. Erişim 25 Şubat 2024

- “[http://www.yazmalar.gov.tr/pbl/katalog\\_tarama\\_sonuc?page=1&eseradi=Fukahatu%271-Basar%20ve%27s-Semi%20f%C3%AE%20Ma%27rifeti%271-K%C4%B1ra%27%C3%A2ti%27s-Seb](http://www.yazmalar.gov.tr/pbl/katalog_tarama_sonuc?page=1&eseradi=Fukahatu%271-Basar%20ve%27s-Semi%20f%C3%AE%20Ma%27rifeti%271-K%C4%B1ra%27%C3%A2ti%27s-Seb)”. 05 Ekim 2022
- www.alukah.net. “11:32:00 .” التلاوة في الطرق AM. Erişim 25 Mart 2021.  
<http://www.alukah.net/sharia/0/85692/>
- “تقرير مصور عن حرة واقم الشرقية، حرة النار إحدى الحرات البركانية بالمدينة المنورة”. Erişim 20 Şubat 2021. <http://www.taibanet.net/cms/article/view/589-%D8%AA%D9%82%D8%B1%D9%8A%D8%B1-%D9%85%D8%B5%D9%88%D8%B1-%D8%B9%D9%86-%D8%AD%D8%B1%D8%A9-%D9%88%D8%A7%D9%82%D9%85--%D8%A7%D9%84%D8%B4%D8%B1%D9%82%D9%8A%D8%A9-%D8%8C%D8%AD%D8%B1%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%86%D8%A7%D8%B1--%D8%A5%D8%AD%D8%AF%D9%89-%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%B1%D8%A7%D8%AA-%D8%A7%D9%84%D8%A8%D8%B1%D9%83%D8%A7%D9%86%D9%8A%D8%A9-%D8%A8%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AF%D9%8A%D9%86%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%86%D9%88%D8%B1%D8%A9>
- “جهود الشيخ علي بن محمد الضباع في علم القراءات - الجزء: 2 صفحة: 4”. Erişim 01 Şubat 2021.  
<https://quranpedia.net/ar/book/890/4/1>
- “علي الضباع • الموقع الرسمي للمكتبة الشاملة”. Erişim 25 Ocak 2021.  
<https://shamela.ws/index.php/author/13>