T.C.
ERCİYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

SIBTU'L-HAYYÂT'IN *el-İHTİYÂR fî KIRAÂTİ'L-'AŞR* ADLI ESERİNİN KIRAAT İLMİ'NDEKİ YERİ

Hazırlayan
Ömer ÖZBEK

Danışman
Prof. Dr. Erdoğan PAZARBAŞI

Doktora Tezi

Ağustos 2015
KAYSERİ

T.C.
ERCİYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

SIBTU'L-HAYYÂT'IN *el-İHTİYÂR fî KIRAÂTİ'L-'AŞR* ADLI ESERİNİN KIRAAT İLMİ'NDEKİ YERİ

(Doktora Tezi)

Hazırlayan
Ömer ÖZBEK

Danışman
Prof. Dr. Erdoğan PAZARBAŞI

Bu çalışma; Erciyes Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Birimi Tarafından SDK–13–4501 kodlu proje ile desteklenmiştir.

Ağustos 2015
KAYSERİ

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir şekilde elde edildiğini beyan ederim. Aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi belirtirim.

Ömer ÖZBEK

YÖNERGEYE UYGUNLUK

"Sıbtu'l-Hayyât'ın *el-İhtiyâr fî Kıraâti'l-'Aşr* Adlı Eserinin Kıraat İlmi'ndeki Yeri" adlı Doktora tezi, Erciyes Üniversitesi Lisansüstü Tez Önerisi ve Tez Yazma Yönergesi'ne uygun olarak hazırlanmıştır.

Tezi Hazırlayan	Danışman
Ömer ÖZBEK	Prof. Dr. Erdoğan PAZARBAŞI

Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Başkanı

Prof. Dr. Temel YEŞİLYURT

Prof. Dr. Erdoğan PAZARBAŞI danışmanlığında **Ömer ÖZBEK** tarafından hazırlanan **"Sıbtu'l-Hayyât'ın el-İhtiyâr fî Kırââti'l-'Aşr Adlı Eserinin Kıraat İlmi'ndeki Yeri"** adlı bu çalışma, jürimiz tarafından Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimler Anabilim Dalında **Doktora** tezi olarak kabul edilmiştir.

08 / 09 / 2015

JÜRİ:

Danışman : Prof. Dr. Erdoğan PAZARBAŞI .....

Üye : Prof. Dr. İbrahim GÖRENER .....

Üye : Prof. Dr. Veli KAYHAN .....

Üye : Prof. Dr. Zülfikar DURMUŞ .....

Üye : Doç. Dr. Ömer ASLAN .....

ONAY:
Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulunun 18/09/2015 tarih ve ....21..... sayılı kararı ile onaylanmıştır.

18 / 09 / 2015

Prof. Dr. Lütfullah CEBECİ

Enstitü Müdürü

ÖNSÖZ

Hamd âlemlerin yaratıcısı ve idare edicisi olan Yüce Allah'a, salât ve selam O'nun elçisi ve habercisi olan Hz. Muhammed (sav)'e, ailesine, ashabına ve bütün müminlere olsun.

Bu konuyu seçmemizin sebebi yaklaşık bin yıllık bir eserin kıraat ilmindeki yerinin tespitinin, kıraat ilmi alanında özelde günümüzün bilim insanı ve öğrencilerine genelde bu alanda çalışanlara ve ilim camiasına fayda ve katkısının olacağına inanmamızdır. Ayrıca Kur'an'ın kıraati ile ilgili rivayetlerde bir çeşitliliğin bulunduğu dönemde, zamanının kıraat otoritesi olan bir şahıs tarafından, bu rivayetlere yönelik yapılmış olan seçim ve tercihleri barındırıyor olması bu eseri tercih etmemizde ayrı bir etken olmuştur.

Nüzulüyle beraber okunmaya başlanan Kur'an, kendisiyle kıraatin ibadet olması sebebiyle gittikçe artan bir öğrenme ve öğretme çabasının nesnesi olmaya devam etmiştir. Bir anlama ve yaşama amacını da içinde barındıran bu çabayı teşvik eden Hz. Peygamber (sav) "Sizin en hayırlınız Kur'an'ı öğrenen ve öğretendir"[1] buyurmuştur. Kur'an'ın okunması belli bir takım kaidelerle gerçekleştiğinden bu okuma şekillerine de işaret ederek "Kur'an yedi harf üzere indirildi, ondan en kolay olanı okuyunuz"[2] buyurmuştur. Buradan anlaşılıyor ki kıraat vecihlerinden muttasıl senetle bize ulaşanları okumaya Hz. Peygamber (sav) izin vermiş bulunmaktadır. İşte tavsifini sunduğumuz *Kitabü'l-İhtiyâr fi'htilâfi'l-Aşerati Eimmeti'l-Emsâr*, Hz. Peygamber (sav)'e dayanan bu kıraat vecihlerinden ve kırâat-i aşere imamlarının rivayetlerinde mevcut bulunan

---

[1] Ebû Abdillah Muhammed b. İsmail Buhârî (ö. 256/870), *el-Câmiu's-Sahîh*, İstanbul 1979, Fedâilü'l-Kur'an, 21; Süleyman b. el-Eş'as b. İshak b. Beşir b. Şeddâd b. Amr el-Ezdî Ebû Davud es-Sicistânî (ö. 275/888), *Sünen-i Ebû Dâvûd*, (Thk. Şuayb el-Arnavût, Muhammed Kâmil Karabeleli), Daru Risâletü'l-Alemiyye, 1. Baskı, Riyad 2009, Salât, 349; Muhammed b. İsa b. Sevra b. Musa b. Dahhâk Tirmizi Ebû İsa (ö. 275/888), *Sünen-ü Tirmizî*, (Thk. Ahmed Muhammed Şakir, Muhammed Fuad Abdulbaki, İbrahim Atve), Matbaatu Mustafa el-Babî el-Halebî, 3. Baskı, Mısır 1975, Fedâilu'l-Kur'an, 15.

[2] Buharî, Fedâilü'l-Kur'an, 5, 27; Müslim İbn Haccac el-Kuşeyri (ö. 261/864), *Sahih-ü Müslim*, Dârü't-Tıbâati'l-Âmire, Kahire 1911, Salâtü'l-Müsafirin, 270; Ebû Davud, Vitir, 22; Tirmizi, Kıraat, 11; Ebû Abdurrahman b. Şuayb Nesaî, *es-Sünen*, Mısır 1964, İftitah, 38; Malik b. Enes b. Malik b. Amir el-Asbahî el-Medenî (ö. 179/795), *Muvatta*, Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, (Thk. Muhammed Fuad Abdulbaki), Beyrut 1985, Kur'an, 5.

ihtilaflardan bahsetmektedir. Müellif bu ihtilaflar arasından, ilmî yetkinliğinin kendisine önemli gösterdiklerini seçmiş ve eserini böylece oluşturmuştur.

Biz bu çalışmamızda *Kitabü'l-İhtiyâr*'ın kıraat ilmindeki yerini, kendi konularından hareketle tespit etmeye çalıştık. Müellifin yaşadığı dönem, hayatı, hocaları ve diğer eserleri hakkında bilgi verdik. Eserin kıraat ilmindeki yerine geçmeden önce kıraat ilmi hakkında genel bir muhteva sunduk. Eseri tanıttıktan sonra kıraat ilmine dair ihtilafların yer aldığı konuları eserin içeriğindeki sırayla vererek, bu konuları kendisinden önce ve sonraki dönemlerde yazılmış ve Kıraat ilminde meşhur olan bir kısım eserlerle karşılaştırmak suretiyle zenginleştirdik. Müellifin eserindeki konularda yer almayan bir takım bilgileri bu eserlerden eklemek suertiyle muhtevayı zenginleştirmekten başka, temelde eserin kıraat ilmindeki yerini tespit etmeye çalıştık. Bu çalışmanın temel iddiası Kıraât-i aşere imamlarının ihtilafları arasında bir otorite tarafından yapılan tercihlerden oluşan bir eserin önemli bir yere sahip olduğu iddiasıdır. Mevzubahis iddiadan hareketle bu önemli konumu tespit edilecektir. Bu tespit kıraat ilmi için önemlidir ve böyle bir çalışma henüz yapılmamıştır. Bu konuda müellifin eserine muhteva olarak benzeyen bir takım kıraat eserleri mevcuttur. Ancak onların hiçbiri ihtilaflarda otoriter bir tercihi amaç edinmemişler, rivayetleri tespite yönelmişlerdir. Bu alanda zirve sayılan İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429) kendi dönemine kadar yazılmış olan eserlerdeki ihtilafları bir araya toplarken böyle bir tercih amacını gütmeyip tespit eylemi gerçekleştirmiştir. Bunlar üzerinde günümüzde de henüz bizim yaptığımız gibi bir çalışma yapılmamıştır. Eserin metin tespitine yönelik yapılmış olan tahkik çalışması, Arapça olan eserin mevcut dört nüshasından ikisi kullanılarak metninin tespit edilmesinden ibaret olan amacına hizmet etmiştir. Ancak bu çalışma diğer iki nüshanın metin tespitine olan katkısından yoksundur. O çalışmada kendisinden faydalanılmamış olan İstanbul Süleymaniye nüshasından hareketle yaptığımız bu çalışma ile bizim katkımız, bu eseri kendisinden önceki ve sonraki, muhtevası büyük oranda benzeyen eserlerle karşılaştırmak ve bunlar arasındaki değerini, önemini ve kıraat ilmindeki yerini tespit etmek olacaktır.

Yapılan bu çalışma süresince, destek ve yardımını her zaman gördüğüm tez danışmanım Prof. Dr. Erdoğan PAZARBAŞI, tezin okunmasında katkıları bulunan Prof. Dr. Yavuz FIRAT, teknik ve bilimsel anlamda düzeltilmesinde katkıları bulunan Prof. Dr. Zülfikar

DURMUŞ, kavram tanımları, yöntem çeşitleri ve İngilizce özet kısmında katkıları bulunan Prof. Dr. İbrahim GÖRENER, örnek savunma yönetimi ile katkı sağlayan Prof. Dr. Veli KAYHAN, düzeltmeler ve kıraat alanındaki önemli değerlendirmeleri ile katkıda bulunan Doç. Dr. Ömer ASLAN, Arapça eserlerin derlenmesi ve teknik konularda yardımcı olan Doç. Dr. Davut İLTAŞ ve son aşamalarda bazı teknik konularda etkili katkılar sağlayan Öğr. Gör. Yakup UZUN'a ve tezime en ufak katkısı olan herkese en derin şükranlarımı sunarım.

Erciyes Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Birimi'ne (Proje No: SDK-13-4501) ayrıca teşekkür ederim.

Son olarak çalışmalarım süresince sabır göstererek beni daima destekleyen aileme en içten teşekkürlerimi sunarım. Tevfîk Allah'tandır.

Ömer ÖZBEK

Kayseri 2015

SIBTU'L-HAYYÂT'IN *el-İHTİYÂR fî KIRAÂTİ'L-'AŞR* ADLI ESERİNİN KIRAAT İLMİ'NDEKİ YERİ

Ömer ÖZBEK

Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
Doktora Tezi, Ağustos 2015
Danışman: Prof. Dr. Erdoğan PAZARBAŞI

ÖZET

Sıbtu'l-Hayyât el-Bağdâdî hicrî V. yüzyılın sonu ile VI. yüzyılın (X. ve XI. yy.) başlarında Bağdat'ta yaşamış önemli ilim adamlarından biridir. Onun *el-İhtiyâr fi Kıraâti'l-Aşr*'ı, kıraat eserleri arasında kendisine itibar edilen önemli bir kaynaktır.

Bu tez çalışmasında *el-İhtiyâr* adlı eseriyle Bağdatlı bir âlim olan Sıbtu'l-Hayyât'ın Kıraat ilmindeki yeri daha belirgin bir şekilde ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Eserin en önemli özelliği müellifin kendi isnadından başlayıp, kendilerinden kıraat aldığı hocalarından her birinin isnadını ayrı ayrı Aşera imamlarına ve oradan da Hz. Peygamber (sav)'e taşımış olmasıdır.

Bu çalışmada *Kitabü'l-İhtiyâr*'ın kıraat ilmindeki yerini, kendi konularından hareketle tespit etmeye çalışıldı. Müellifin yaşadığı dönem, hayatı, hocaları ve diğer eserleri hakkında bilgi verildi. Öncelikle kıraat ilmi hakkında genel bir muhteva sunuldu. Eser tanıtılarak kıraat ilmine dair ihtilafların yer aldığı konular eserin içeriğindeki sırayla verildi. Bu konular kendisinden önce ve sonraki dönemlerde yazılmış ve Kıraat ilminde meşhur olan bir grup eserlerle karşılaştırılarak zenginleştirildi.

Son olarak Müellifin eserindeki konularda yer almayan bir takım bilgiler, bu eserlerden eklenmek suretiyle içerik zenginleştirildi.

Anahtar Kelimeler: Kıraat, Sıbtu'l-Hayyât, el-İhtiyâr, Kıraat İlmi, Kıraât-i seb'a, Kıraât-i aşere.

SIBT AL-HAYYÂT'S WORK *al-IKHTIYAR fi al-KIRAÂT al-'ASHR* AND IT'S IN THE SCIENCE OF QIRAAT

Ömer ÖZBEK

Erciyes University, Graduate School of Social Sciences
Phd. Thesis, August 2015
Supervisor: Prof. Dr. Erdoğan PAZARBAŞI

ABSTRACT

Sıbtu'l-Hayyât al-Baghdadi is one of the most important scholars who lived in Baghdad by the end of the V. century (Hijrî) at the beginning VI. century (X and XI. century.), His *al-Ihtiyâr fi Qirâât al-Ashr* is an important and valued resource among Qiraat works.

In this work, Sıbtu'l-Hayyât al-Baghdadi is studied as an eminent scholar in the field of the Qur'anic Recitation and his book is also examined to reveal its place in that field. The most important feature of the author's work is that, it starts narration links from his teachers and connects them to Ashara Imams and finally to The Prophet (pbah).

In this study, *Kitab al-Ikhtiyar*'s place in the Qiraat (recitation) Science, were studied to determine the important of its place; was given information about author, his time, his life, his teachers and his other works. First a general presentation about science of Qiraat was given. Then, the work was introduced and disputes about the science of Qiraat were given in the order of the work. These issues were compared with books written before and after this work.

Finally, some information on matters which are not included in the author's work has been added and this enriched our work in terms of content.

Keywords: qiraat recitation, Sıbtu'l-hayyat, al-Ikhtiyar, Scientific recite, saba of qiraat, ashara of qiraat.

İÇİNDEKİLER

SIBTU'L-HAYYÂT'IN *el-İHTİYÂR fî KIRAÂTİ'L-'AŞR* ADLI ESERİNİN KIRAAT İLMİ'NDEKİ YERİ

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK i

YÖNERGEYE UYGUNLUK ii

ÖNSÖZ iv

ÖZET vii

ABSTRACT viii

İÇİNDEKİLER ix

KISALTMALAR xv

GİRİŞ 1

I. TEZİN KONUSU 1

II. TEZİN AMACI VE ÖNEMİ 1

III. İLGİLİ LİTERATÜR 3

A. *KİTÂBU'L-MUBHÎC fi KIRAÂTİ'S-SEMÂN* 3

B. *CEMÂLÜ'L-KURRÂ VE KEMÂLÜ'L-EKRÂ'* 5

C. *el-İHTİYÂR*'I MUKAYESE ETTİĞİMİZ KAYNAKLAR 7

1. İbn Mücahid (ö. 324/935), *Kitabü's-Seb'a fi'l-Kıraât* 7

2. Ebû Amr ed-Danî (ö. 444/1053), *Camiu'l-Beyân fi'l-Kıraati's-Seb'* 8

3. Ahvâzî (ö. 446/1055), *el-Vecîz fi Şerhi Kıraâti'l-Karaeti's-Semâniye Eimmeti'l-Emsâri'l-Hamse* 10

4. İbnu'l-Bâziş (ö. 540/1046), *el-İkna' fi Kıraâti's-Seb'* 11

5. İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429), *en-Neşr fi'l-Kıraâti'l-Aşr* 12

IV. TEZİN YÖNTEMİ 13

BİRİNCİ BÖLÜM

SIBTU'L-HAYYÂT'IN YAŞADIĞI DÖNEM, HAYATI, HOCALARI, TALEBELERİ VE ESERLERİ

I. XI.-XII. YY'DA BAĞDAT'IN SOSYAL VE SİYASİ DURUMU 15

II. SIBTU'L-HAYYÂT'IN HAYATI 17

A. Doğum Yeri ve Tarihi 17

B. İsmi, Nisbesi, Künyesi ve Lakabı 17

C. Vefatı 18

III. SIBTU'L-HAYYÂT'IN İLMÎ HAYATI 19

A. Eğitimi 19

B. Hocaları 20

1. Ebü'l-Hüseyin en-Nakkûr (ö. 470/1078) 21

2. Yahya b. Ahmed es-Sîbî (ö. 490/1097) 22

3. eş-Şerîf Abdülkahir b. Abdüsselam (ö. 493/1100) 22

4. Ebû Tahir b. Sevvâr (ö. 496/1103) 23

5. Ebü'l-Hâtib b. Cerrâh (ö. 497/1104) 24

6. Ebü'l-Me'âlî Sabit b. Bündâr (ö. 498/1105) 24

7. Ebû Mansûr el-Hayyât el-Bağdâdî (ö. 499/1106) 25

8. Ebü'l-Berakât el-Vekîl (ö. 499/1106) 26

9. İbn Debbâs Ebü'l-Kerim Mubarek b. Fahir el-Bağdâdî (ö. 505/1112) 26

10. Ali b. Mubarek b. Alî b. el-Fa'ûs (ö. 521/1128) 27

11. Ebü'l-'İzz el-Kalânisî (ö. 521/1128) 28

C. Talebeleri 29

1. Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî (ö. 553/1158) 29

2. el-Hayy İbn Kemâl (ö. 567/1171) 29

3. İbn Muhammed el-Enbârî (ö. 577/1181) 30

4. Ebû Tâlib el-Herrâs eş-Şîrâzî (ö. 588/1192 Takrîben) 30

5. Ebûbekir el-Vâsıtî (ö. 593/1196) 30

6. Ebü'l-Feth el-Vâsıtî el-Haddâd (ö. 596/1199) 30

7. Esad b. el-Hüseyin (ö. 599/1202) 31

8. Hamza b. Ali (ö. 602/1205) 31

9. Ebû Şücâ' el-Esbehânî (ö. 609/1212) 31

10. Tâceddin Ebü'l-Yemen el-Kindî (ö. 613/1216) 32

D. Eserleri 33

1. *Kitabü'l-Kifâye* 34

2. *el-Kasidetü'l-Müncide fi'l-Kıraât* 34

3. *Kitâbü'r-Ravda* 34

4. *Kitâbü'l-Îcâz fi's-Seb'a* 34

5. *Kitâbü'l-Müeyyide li's-Seb'a* 34

6. *Kitâbü'l-Muvaddiha fi'l-Aşera* 34

7. *Kitâbü't-Tabsira* 34

8. *eş-Şemsü'l-Münîre* 35

9. *İradetü't-Tâlib ve İfâdetü'l-Vehhab* 35

10. *el-Mübhic fi Kıraâti's-Semân* 35

11. *Kitâbü'l-İhtiyâr* 35

E. Âlimlerin Sıbtu'l-Hayyât Hakkındaki Sözleri 35

İKİNCİ BÖLÜM

KIRAAT İLMİ VE *el-İHTİYÂR*'IN KIRAAT İLMİNDEKİ YERİ

I. KIRAAT İLMİ 37

A. KIRAAT İLMİNİN TARİHSEL GELİŞİMİ 38

1. Kıraat İlminin Doğuşu 40

a. Kıraat İlminin Tanımı 43

b. Kıraat İlminin Amacı 44

c. Kıraat İlminin Yöntemi 46

c.1. İnfirâd Yöntemi 46

c.2. İndiraç Yöntemi 46

2. Yedi Harf Meselesi 47

a. Ahrufu's-Seb'a Hadisleri ve Değerlendirme 50

b. Ahrufu's-Seb'a Hakkındaki Görüşler 52

3. Kıraatlerin Sıhhat Şartları ve Değeri 56

4. Kıraât-i Seb'a 58

5. Kıraât-i Aşere 61

6. Kıraat İmamları ve Ravileri 62

a. Nâfi' el-Leysî 63

a.1. Verş 64

a.2. Kâlûn 65

b. İbn Kesîr ed-Dârî 66

b.1. Kunbül 67

b.2. Bezzî 68

c. Ebû Amr b. el-Alâ 68

c.1. ed-Dûrî 70

c.2. es-Sûsî 71

d. İbn Âmir 71

d.1. İbn Zekvân 72

d.2. Hişâm 73

e. Âsım 74

e.1. Ebû Bekir Şu'be 75

e.2. Hafs b. Süleymân 76

f. Hamza b. Habîb 76

f.1. Halef 78

f.2. Hallâd 78

g. el-Kisâî 79

g.1. Ebü'l-Hâris 80

g.2. ed-Dûrî 80

h. Ebû Ca'fer 80

h.1. İbn Cemmâz 82

h.2. İbn Verdân 82

i. Ya'kūb el-Hadramî 83

i.1. Ravh 84

i.2. Ruveys 84

j. Halef b. Hişâm 85

j.1. İdrîs 86

j.2. İshak 86

B. KIRAATLERİN FAYDASI 89

II. *el-İHTİYÂR*'IN KIRAAT İLMİNDEKİ YERİ 91

A. *el-İHTİYÂR fi KIRAÂTİ'L-AŞR*'IN NÜSHALARI 91

1. Süleymaniye Köprülüzade Kütüphanesi (İstanbul) Nüshası 91

2. İzmir Milli Kütüphane (İzmir) Nüshası 94

3. Haleb el-Ahmediyye Kütüphanesi (Suriye/Halep) Nüshası 96

4. Tal'at el-Kahire Daru'l-Kütübi'l-Mısriyye (Mısır/Kahire) Nüshası 97

B. *el-İHTİYÂR*'DA YER ALAN KONULAR 99

1. İsnad 99

2. İdğâm ve İzhar 108

3. Hemzenin Tahkik ve Tahfifi 176

4. İmâle ve Tefhîm 212

5. Med ve Kasır 228

6. Vakıf Halinde Harekenin Revm ya da İşmâm Yapılması 232

7. Dammeli ve Sakin Mim'lerin Çeşitleri 237

8. Fatihatü'l-Kitâb (Fatiha Suresi)'ndeki İhtilaflar 239

9. el-Mübhic ve Kitâbü'l-İhtiyâr Arasındaki Farklar 240

SONUÇ 242

KAYNAKÇA 247

ÖZGEÇMİŞ 258

KISALTMALAR

a.mlf.	: Aynı müellif
bkz.	: Bakınız
Çev.	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
EÜİFD	: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
EÜSBE	: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Hz.	: Hazreti
Haz.	: Hazırlayan
IE	: Islamic Encyiclopedia
İA	: İslami Araştırmalar Dergisi
Krş.	: Karşılaştırınız
Ktp.	: Kütüphane(si)
MÜİFV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
MÜSBE	: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Nşr.	: Neşreden
ö.	: ölümü (ölüm tarihi)
s.	: Sahife
ss.	: Sahifeler arası, sayfa sayısı
TDK	: Türk Dil Kurumu
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Thk.	: Tahkik eden
tsz.	: (Baskı) tarihsiz
vb.	: ve benzer(ler)i
vd.	: ve devamı
Yay.	: Yayı(nlar)ı/Yayın evi
ysz.	: (Baskı) yersiz

GİRİŞ

I. TEZİN KONUSU

Kıraat ilmi, İslâmi ilimler geleneğinde kökü derinlerde bulunan, günümüzde ise yeniden canlanmaya başlayan önemli bir ilim alanıdır. Hicri ikinci asırdan itibaren bu konuda çeşitli eserler yazılmaya başlanmış ve mütevatir kıraatler belirlenince de bunların öğretiminde çalışmalara ihtiyaç duyulmuştur. Kıraate dair eserlerin çoğu, mevcut kıraatleri öğretme usulüne yönelik kaynaklar olarak şekillenmiştir. Bu nedenle çalışmamızda bu ihtiyacı karşılamak üzere yazılmış olan bir eseri inceleme konusu yaptık.

Tezimizin konusu, XII. asrın önemli Kıraat âlimlerinden olan "Sıbtu'l-Hayyât Ebû Muhammed Abdullah b. Ali b. Ahmet el-Bağdâdî'nin (ö. 541/1146) *el-İhtiyâr fi'htilâfi'l-Aşerati Eimmeti'l-Emsâr*" adlı eseridir. Zamanının belli başlı ilim merkezlerinde meşhur olan Kıraât-i aşere imamlarının kıraatlerdeki ihtilafları ve bu ihtilaflar arasında yapılan tercihleri konu edinen bu eser, Kıraat ilminin bakış açısıyla incelenecek ve kıraat ilmindeki yeri tespit edilecektir.

II. TEZİN AMACI VE ÖNEMİ

"Sıbtu'l-Hayyât el-Bağdâdî'nin *el-İhtiyâr fî Kırââti'l-Aşr* adlı eserinin yöntemi ve alanına katkıları hakkında ülkemizde bilimsel bir çalışma henüz yapılmamıştır" düşüncesinden hareketle söz konusu eserin Kıraat ilmi perspektifiyle tahlil edilmesi amaçlanmıştır. Bu çalışma ile nesih[3] türü elyazması ve yaklaşık dokuz yüz yıllık bir

[3] Çoğunlukla Osmanlılar tarafından yazmalarda kullanılan, yumuşak, köşeleri yuvarlaklaşmış, işlek bir yazı türü. Bu tür, Arap harflerinin basımda ve yazma kitaplarda en çok kullanılan çeşidi olarak tanımlanır.

eserin kıraat ilmindeki yeri tespit edilecektir. Böylece İslam dünyasında kıraat alanı araştırmacıları için, böyle bir kaynak yeniden gündeme getirilecek ve kıraat araştırmacılarının istifadesine sunulacaktır.

Çalışma da *el-İhtiyâr* adlı eseriyle Bağdatlı bir âlim olan Sıbtu'l-Hayyât'ın Kıraat ilmindeki yeri daha belirgin bir şekilde ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Çünkü müellifin diğer eseri olan *el-Mübhic fi Kırââti's-Semân* ile kıraat ilmine katkısı bir oranda bilinmektedir. *el-İhtiyâr fî Kırââti'l-'Aşr*'ın Mısır ve Suriye nüshalarından tahkikli neşri daha önce Abdülaziz b. Nasır es-Sebr tarafından Riyat'ta yapılmıştır. Bu çalışmada eserin kıraat ilmindeki yerini tespit etmek ve konuları hakkında karşılaştırmalı bir analiz yapmak amaçlanmamış, yalnızca orijinal metin ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Ancak İstanbul ve İzmir nüshalarının dikkate alınmadığı bu çalışmada ortaya çıkarılan metin, tahkik için temel alınan Mısır ve Suriye nüshaları ile sınırlı kalmıştır. Bu nedenle henüz üzerinde yapılabilecek bir diğer tahkik çalışmasından da müstağni değildir. Bizim çalışmamız ise eserin Kıraat ilmindeki yerinin tespit edilmesi ve konularının analiz edilerek kıraat alanında çalışanların dikkatlerine sunulmasıdır. Çalışmamızda temel olarak İstanbul Süleymaniye nüshasını esas alarak, Arapça elyazması olan bu eser üzerinde çalıştık. Birçok bölümünü konunun anlaşılması gereği tercüme ederek verdiğimiz eserin yapılan tahkik çalışmasına, baskısının azlığı, piyasada bulunmaması ve çalışmayı yapan muhakkikin bizden uzakta olması vb. sebeplerle çalışmamızın son aşamasında oldukça geç bir dönemde ulaştık. Biz çalışmamızı bu tahkikte dikkate alınmayan diğer iki nüsha üzerinden yaptık. Ancak bu durum bir eksiklik oluşturmamaktadır. Çünkü elyazması halinde dünya kütüphanelerinde, kayıtlarda dört nüsha gözükse de ülkemizde Süleymaniye Kütüphanesi'nde mevcut bulunan eser, elyazması olarak baştan sonra eksiksiz şekilde elimizde mevcuttur. Elimizde elyazması haliyle bulunan İzmir nüshası ise eksiktir. Bu durum Süleymaniye nüshasını daha önemli kılmaktadır. *el-İhtiyâr* adlı bu eser yazıldığı dönem olan (hicrî 6., miladi 12. yy.)'a ilişkin kıraât-i aşerenin ilim merkezlerindeki önemli temsilcilerinin (kıraât-i Aşere imamları) kıraat ihtilaflarına, o bölgede bu muhtelif rivayetlere karşı olan tutuma bir ışık tutmaktadır. Eserin diğer önemli yanı da Medine'de bir ilim heyetine sunulması ve bu heyetin takdirlerini kazanmış olmasıdır.

III. İLGİLİ LİTERATÜR

Bu bölümde ilgili literatür taranmış, konuya ilişkin araştırma ve çalışmalar özetlenmiştir. Yaptığımız literatür taramasında gördük ki; "Sıbtu'l-Hayyât'ın *el-İhtiyâr fî Kırââti'l-'Aşr* Adlı Eserinin Kıraat İlmi'ndeki Yeri"ni ortaya koyan bir çalışma yapılmamıştır. Ayrıca "*el-İhtiyâr fi'htilâfi'l-Aşerati Eimmeti'l-Emsâr*" hakkında yapılmış olan tahkik çalışmasından başka, bugüne dek yapılmış başka bir araştırmaya da rastlayamadık. Eserin müellifi olan Sıbtu'l-Hayyât hakkında ülkemizde ve dünyada yapılmış çalışmaların sayısı oldukça sınırlıdır. Bunlardan ilki *el-İhtiyâr fî Kırââti'l-'Aşr* üzerine Suudî Arabistan'da yapılmış olan ve yukarıda bahsi geçen tahkik çalışmasıdır. Diğeri ise müellifin "*el-Mübhic fi Kırââti's-Semân*" adlı eseri üzerine yapılan diğer tahkik çalışmasıdır. Bunun dışında Sıbtu'l-Hayyât ve diğer eserleri ile ilgili olarak yapılmış müstakil bir çalışmaya rastlayamadık.

A. *KİTÂBU'L-MUBHÎC fi KIRAÂTİ'S-SEMÂN*

el-Mübhic fi Kırââti's-Seman müellifimiz Sıbtu'l-Hayyât'ın bilinen on bir eserinin en meşhuru ve önemlilerinden biridir. Müellifimiz bu eseri hocası Şerif Abdülkahir el-Abbasî (ö. 493/1113)'den Bağdat'taki Nizamiye Medresesi'nde okuduğu bütün kıraatleri bir araya toplayarak telif etmiştir. O daha hayattayken talebeler bu eseri ondan okumuşlardır. Öldükten sonra talebeleri onu okutmaya devam etmişlerdir. Öğrencisi Ebü'l-Yemen el-Kindî (ö. 613/1233) eseri ondan rivayet eden ilk kişidir. En önemlisi de bu eser, İbnü'l-Cezerî'nin *en-Neşr fi'l-Kırââti'l-Aşr*'ının en önemli kaynakları arasında yer almaktadır.[4] Eseri tanıtım için buraya almamızın sebebi şöyle özetlenebilir:

Kıraat ilminin önemli temsilcilerinden olan A'meş'in kıraati ile diğer önemli kıraatlere dair olması nedeniyle eser, çalışmamıza konu olan esere çok yakın içerik taşıması sebebiyle burada literatür çalışmasına dahil edilmiştir.

---

[4] Ebû Cenâh Sahib Cafer, "el-Hayyât, Ebû Muhammed Abdullah b. Ali", *Mevsû'atu A'lâmi'l-Ulemâ ve'l-Üdebâ el-Arabi'l-Müslimîn*, Beyrut 2005, VIII, 619.

Eserin tam adı, *el-Mübhic fî Kırââti's-Semân ve Kırâati'l-A'meş ve'bnü Muhaysin ve İhtiyâru Halef ve'l-Yezîdî*'dir.[5] Yazma nüshası Ankara Milli Kütüphane'de, "Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Kütüphanesi" koleksiyonu olarak, "03 Gedik 17955" arşiv nosu ile kayıtlıdır. Dvd no olarak ise 1133 rakamı verilmiştir.

el-Mübhic 1981 yılında Suudi Arabistan'da İmam Muhammed b. Suud el-İslamiyye Üniversitesi, Usulu'd-Din Fakültesi'nde Kur'an ve Kur'an İlimleri (el-Kur'an ve Ulûmuhû) bölümünde doktora tezi olarak çalışılmıştır. Eserin tahkikli neşrinin yapıldığı bu doktora çalışmasını Abdulaziz Ahmed İsmailî'nin danışmanlığında, Abdulaziz Nasır es-Sebr hazırlamıştır. Eserin müellifinin adı çalışmada Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed el-Ma'rûf bi Sibtil-Hayyât el-Bağdadî el-Hanbelî olarak belirtilmiştir.[6] Diyanet İslam Ansiklopedisi'nde "Sıbtu'l-Hayyât" maddesini yazan Tayyar Altıkulaç müellif hakkında bilgi verirken eseri zikretmiş ancak hakkında yapılan herhangi bir çalışmadan bahsetmemiştir.[7]

Bir doktora tezi olarak hazırlanan *el-Mübhic*'in bu tahkik çalışmasının Mukaddime kısmında ana hatlarıyla şu kısımlara yer verilmiştir:

Osman (ra) zamanında Kur'an'ın mevcut bir nüshadan (Hz. Ebûbekir (ra)'ın Mushaf haline getirttiği ve Hafsa validemizde olan nüshadan) çoğaltılması, Kitapta takip edilen yöntem, Hz. Osman'ın istinsah edilmesini emrettiği Mushafların sayısı, Resmü'l-mushafa muhalif olan okuma, Şâz kıraatle okumanın hükmü, Kıraatlerin tanımları, çeşitleri, faydaları, yedi sayısı ile sınırlanmasının nedenleri, Kıraat vecihleri ve

---

[5] Semsuddin Muhammed b. Ahmed Osman Zehebî (ö. 748/1374), *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, (Thk. Şuayb Arnavut, Muhammed Naim), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1983 VI, 241; Bağdatlı İsmail Paşa (ö. 1338/1920), *Hediyyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsâru'l-Musannefîn*, Milli Egitim Basımevi, İstanbul 1951, I, 455; Carl Brockelmann (ö. 1375/1956) *GAL Supplement, Tarihu'l-Edebi'l-Arabî*, (Çev. Abdülhalim en-Neccâr), Kahire 1968, I, 723; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifîn Terâcimü Musannafi'l-Kütübi'l-Arabiyye*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1957 VI, 86; Kâtib Çelebî Hacı Halîfe Mustafâ b. Abdillah el-Kastamonî (ö. 1067/1647), *Keşfü'z-Zünûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, Matba'atü'l-Behiyye, İstanbul 1941, II, 1582.

[6] Abdülaziz Nâsır es-Sebr, *el-Mubhic fi Kıraati's-Semân ve Kırâati'l-A'meş ve'bnü Muhaysin ve İhtiyâru Halef ve'l-Yezîdî*, (Yazma eserden Tahkikli Neşir, Doktora tezi, Arapça), İmam Muhammed Suud el-İslâmî Üniversitesi, Din İlimleri ve Arap Dili Fakültesi, Riyad 1984.

[7] Bkz. Tayyar Altıkulaç, "Sıbtu'l-Hayyât", *DİA*, İstanbul 2009, XXXVII, 89-90; İSAM Kütüphanesi'nde yaptığımız araştırmada orada bulunan fişte de *el-İhtiyâr* adlı eser hakkında müstakil çalışmanın yapıldığına dair bir bilgiye rastlamadık. Ancak sonraları dünyadaki çeşitli kütüphane kataloglarında internet ortamında yaptığımız araştırmalarda eserin tahkikinin 1996 yılında Riyad'da Abdülkerim b. Nâsır es-Sebr tarafından yapılmış olduğu bilgisine ulaştık.

aralarındaki üstünlük, Kıraatlerin tefsire etkisi ve müfessirlerin kıraat farklılıkları karşısındaki tutumları, Ahrufu's-seb'a hadisleri ve meşhur rivayetler, Müsteşriklerin kıraatler karşısındaki tutumları, Kıraatler hakkında eser veren meşhur müellifler, *el-Mübhic* adlı eserin bu kitaplar arasındaki yeri. Eser üç bölümde incelenmiştir:

Birinci bölümde eserin yazarının hayatı hakkında kısaca bilgi verilmiş, ikinci bölümde ise kitabın nüshaları ve yazılma sebebi gibi konular ele alınmıştır. Üçüncü bölümde fihristlere yer verilmiş ve bu fihristler ayetler, hadisler, şiirler, ilimler, önemli mekânlar ve edebi sanatlar indeksleri oluşturularak şekillendirilmiştir.

B. *CEMÂLÜ'L-KURRÂ VE KEMÂLÜ'L-EKRÂ'*

El-İmamu'l-Allâme eş-Şeyh Ebü'l-Hasen 'Alemuddin Ali b. Muhammed es-Sehavî (ö. 643/1245)'nin *Cemâlü'l-Kurrâ ve Kemâlü'l-Ekrâ'* isimli eseri konumuzla ilgili olduğunu düşündüğümüz ikinci eserdir. Hicrî 6. yy.'ın başlarında yazılmış olan eser 1989 yılında Mervan el-Atiyye ve Muhsin Harabe tarafından tahkik edilmiştir. Şerh ve ta'lik çalışması birlikte yapılan eser ancak 1997 yılında Me'mun Yayınevi Kültür yayınları arasında Beyrut'ta on yıl sonra basılabilmiştir. Tahkikli haliyle 880 sayfadan müteşekkildir.

Muhakkikler esere ait iki nüshadan bahsetmişlerdir. Bunlardan birincisi Halep'te Ahmediye Kütüphanesi'nde, ikincisi ise Şam'da Esed Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Birinci nüsha daha sonra Şam'a, Esed Kütüphanesi'ne intikal etmiştir.

Eserin giriş kısmında ifade edildiğine göre *Cemâlü'l-Kurrâ*'nın yazarı olan Alemuddin es-Sehavî Mısır'da Seha kasabasında doğduğundan oraya nispet edilmiş, ancak Kahire'de çeşitli âlimlerden ilim okuduktan sonra Suriye'ye (Dimeşk) gelerek orayı vatan edinmiştir.

Sehavî eserinde kıraatten başka konulara da yer vermiştir. Bu durum mütekaddimun âlimlerinden birçoğunun *Cemâlü'l-Kurrâ*'ya çeşitli vesilelerle atıflarda bulunmasına ve eserlerinde yer verdikleri konulara ilişkin kaynakları arasında ondan çok bahsetmelerine katkı sağlamıştır. Her nasılsa tahkik yapan iki muhakkik, eserlerdeki nakillerden birçoğunun *Cemâlü'l-Kurrâ*'nın nüshaları ile uyuşmadığını söylemişlerdir. Hatta onlara göre sadece nakiller değil Sehavî'nin görüşüne muarız görüş ve fikirler de oldukça fazla

bulunmaktadır. Bazı kimseler onun hiç ele almadığı meseleyi ona mal etmiş, diğer bazıları ise eserine muhalif bir takım fikirleri ona onaylatmışlardır. Bize göre bu durum, eserin muhakkik âlimler ile onların muhatap oldukları halk nazarında, büyük önem ve değerinin bulunmasından kaynaklanmaktadır.

Türkçe'ye tercüme edilmesinin çok faydalı olacağını düşündüğümüz eserin tahkikinde yapılan işlemler sırasıyla ayet ve hadislerin tespit edilmesi, nüshaların karşılaştırılarak tam metne ulaşma çabası, hadislerin tespiti, kıraatlerin tespiti, şiirlerin belirlenmesi ve eserin takip ettiği yöntemin tespit edilmesi şeklinde belirtilmiştir. Eserin baş tarafında hemen girişten sonra Sehavî'nin bibliyografyası yazılırken faydalanılan kaynaklar verilmiş ve toplam 46 eser müellifleri ile birlikte sıralanmıştır. Bu liste bizim müellifimiz olan Sıbtu'l-Hayyât'ın hayatı hakkında araştırma yaptığımız süreçte bize oldukça fayda sağlamıştır. Kıraat alanında araştırma yapanlarında bu listeden istifade edeceğini ummaktayız.

Eserin sonraki kısmında Sehavî'nin hayatı talebeleri ve eserleri hakkında kısa bilgiler verilmiş, ardından *Cemalü'l-Kurrâ*'nın tahkikli metnine geçilmiştir. Bu kısmın başında ilk olarak mevcut iki yazmanın özelliklerinden bahsedilmiş, ardından metnin yazımına geçilmiştir.

Eser temelde "kitab" adı verilen dokuz bölüme ayrılmıştır. İlk bölüme "Ayet ve Surelerin Zikredilmesinde Saçılan İnciler" başlığı verilmiştir. İkinci kitap Kur'an'ın mûciz ve mu'ciz oluşu hakkındadır. Sonra sırasıyla "Kur'an'ın Yüceliği ve Faziletleri", "Kur'an Kıraatini Öğrenmenin Adabı", "Sure ve Ayetlerin Sayıları", "Râsih, Nâsih ve Mensuh" ve "Kıraat Âlimlerinin Mertebeleri" konularına yer verilmiştir. Ardından tecvidin tanımı ve tecvidle ilgili kavramlar, tecvidin öğrenilmesine yardımcı uzunca bir şiir (kasidetü umdetu'l-müfîd), vakıf ve ibtida, hatim duası ve bazı kıraat imamlarının Kur'an'a ilişkin özel dualarını içeren kısımlar ilave edilmiştir.

Görülüyor ki Sehavî eserinde kıraate ilişkin birçok konunun yanında, kendi döneminde Kur'an İlimleri sayılabilecek, günümüzde ise Tefsir Usulü kapsamında yer alan diğer bazı konuları da ele almıştır. Kanaatimizce bunun sebebi; ilimlerin bugünkü şekliye birbirinden büyük oranda ayrılmamış olması ve ele aldığı konuları, müellifin Kur'an ve onun kıraati ile alakalı görmesidir. Onun klasik anlamda kıraat âlimlerinin mertebeleri,

vakıf ve ibtida, tecvid vb. konulara yer vermesinin yanında tecvidi öğretmek üzere bir kaside tertip etmesi, tecvidin içine genel anlamda kıraat ilmiyle alakalı bulunan tefhîm, terkîk ve imâle gibi konuları dâhil etmesi eserini orijinal kılmaktadır. *Cemalü'l-Kurrâ*'da Fatiha suresinden Nâs suresine kadar yedi kıraate dair olan ihtilaflar da yer almaktadır. Mertebeleri ele alınırken kıraat imamlarının isnatlarına değinilmemiş, kıraat ekollerine ve o ekole mensup isimlere, sahabeden başlanarak, tabiîn, etbauttabiîn vb. şekilde bir tertip ile ele alınmıştır.

Kitabın sonuna konular, ayet, hadis ve şiir endeksleri eklenmiştir. En sonda ise tahkik ve şerh sırasında kullanılmış olan 280 adet kaynak sıralanmıştır.

C. *el-İHTİYÂR*'I MUKAYESE ETTİĞİMİZ KAYNAKLAR

Çalışmamızda müellifimizin *Kitâbü'l-İhtiyâr*'ında ele aldığı konuları mümkün olduğunca alanının ilk kaynaklarına inerek detaylandırmak suretiyle, eserin kıraat ilmindeki yerini tespit etmeye çalıştığımızdan, eseri kendisiyle mukayese ettiğimiz kıraat kaynaklarından bazılarına da burada yer vermeyi uygun gördük. Böylece süreç daha kolay takip edilebilecek ve kaynakların taşıdığı değerin tespitine dair az da olsa bir katkı sağlanacaktır.

1. İbn Mücahid (ö. 324/935), *Kitabü's-Seb'a fi'l-Kıraât*[8]

Kıraat ilminde elde mevcut kıraat eserlerinden konumuzla alakalı olan ilk eserdir. Bu eserinde İbn Mücahid kıraat tarihinde bir ilk olarak belli başlı beş merkezde (Mekke, Medine, Basra, Kûfe, Şam) bulunan meşhur imamların kıraatlerini bir araya getirmiş ve bunları yedi sahih kıraat olarak belirlemiştir. Müellifimiz olan Sıbtu'l-Hayyat, onun bir araya getirdiği bu yedi kıraat ve diğer üç sahih kıraatle birlikte (Cafer, Yakub ve Halef) Kıraât-i aşere imamlarının kıraatlerindeki ihtilafları eserine konu etmiştir.

Kitabü's-Seb'a'da İbn Mücahid'e kadar olan senetlerin yer alması önemlidir. Daha sonra Sıbtu'l-Hayyat da bu senetlerden kendisine kadar olanları eserine ekleyecektir. Kıraate dair senetlerin Hz. Peygamber (sav)'e kadar ulaşmasında bu ilk halka çok

[8] İbn Mücâhid Ebû Bekir b. Ahmed b. Musa b. el-Abbas et-Temîmî el-Bağdâdî (ö. 324/935), *Kitabü's-Seb'a fi'l-Kıraât*, (Thk. Şevki Dayf), Daru'l-Mearif, Mısır 1972.

mühimdir. Sonraki eserlerden bazıları çoğunlukla buradaki senetleri önce vermiş, ardından kendilerine kadar olanları buna ilave etmişlerdir. Ancak bu eserler arasında isnatlarda az da olsa bir takım farklılıklar bulunmaktadır.[9]

İbn Mücahid bir rivayetten bahsedilirken, kıraat ilmi geleneğinde daha sonra meşhur olan, "bir imam ve iki ravisinin zikredilmesi" geleneğine uymadığından, bu geleneği başlatanın o olmadığını rahatça söyleyebiliriz. Zira o, bir imama ait olduğu genel kabul görmüş iki ravi yerine, onlardan başkalarının tarikleriyle rivayet edilen kıraatlere de yer vermiştir.[10]

Diyanet İslam Ansiklopedisi'ne bu eserle ilgili maddeyi yazan Altıkulaç *Kitabü's-Seb'a*'da müellifin, ender sayılacak örnekler dışında bazı kıraat ihtilaflarına da değindiğini ifade etmiştir.[11]

2. Ebû Amr ed-Danî (ö. 444/1053), *Camiu'l-Beyân fi'l-Kıraati's-Seb'*[12]

Danî, mukaddimesinde eserini kendisinden doyurucu fakat gereksiz tafsilata yer vermeyen bir eser vücuda getirmesi istenmesi üzerine yazdığını ifade etmiştir. Bu durum o dönemde hem kıraat alanında doyurucu bir esere ihtiyaç duyulmuş olması hem de kıraatla ilgili fazlaca malumat kalabalığının dağınık bir halde bulunuyor olması gibi bir kanaati uyandırmaktadır.

---

[9] Bu eserler için bkz. Ebû Amr ed-Dânî Osman b. Said b. Osman b. Ömer (ö. 444/1053), *Camiu'l-Beyân fi'l-Kıraati's-Seb'*, (Nşr. Camiatü'ş-Şarika), 1. Baskı, I-IV, Birleşik Arap Emirlikleri 2007; Ebû Ali el-Hasen b. Ali b. İbrahim b. Yezdâd el-Ahvâzî (ö. 446/1055), *el-Vecîz fi Şerhi Kıraâti'l-Kurrâti's-Semâniyeti Eimmeti'l-Emsâri'l-Hamse*, (Thk. Derid Hasan Ahmed), Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1. Baskı, Beyrut 2002; İbnü'l-Cezerî el-Hafız Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed ed-Dimeşkî (ö. 833/1429), *en-Neşr fi'l-Kıraâti'l-Aşr*, I-II, (Thk. Ali Muhammed ed-Debbâ'), Mısır tsz.

[10] Bkz. İbn Mücahid, *Kitabü's-Seb'a*, s. 20-23.

[11] İbn Mücahid, *Kitabü's-Seb'a*, 17-33, 45-49; Ebû Alî el-Farîsî (ö. 377/987), *el-Hucce li'l-Kurrâi's-Seb'a*, (Nşr. Bedreddin Kahveci-Beşir Cüveycâtî), Dimeşk 1986, I, 5-6; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 34 vd.; Gusiav Leberecht Flügel, *Lexicon Bibliographicum et Encyclopaedicum a Mustafa Ben Abdallah Katip Jelebi dicto et et nomine Haji Khalfa celebrato* (*Keşfü'z-Zunûn İndeks)*, London 1835-1858, V, 93; Fuat Sezgin, *GAS (Geshichte des Arabischen Schrifttums)*, Frankfurt Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften, Frankfurt 2000, I, 14; J. Robson, "Ibn Mudjâhid" *The Encyclopedia of Islam*, (İng.), New Edition, Leiden 1995, III, 880; Bkz. Tayyar Altıkulaç, "Kitabü's-Seb'a", *DİA*, Ankara 2002, XXVI, 113-114.

[12] Ebû Amr ed-Dânî Osman b. Said b. Osman b. Ömer, *Camiu'l-Beyân fi'l-Kıraâti's-Seb'*, (Nşr. Camiatü'ş-Şârika), 1. Baskı, I-IV, Birleşik Arap Emirlikleri 2007. Bu eser daha önce kaynaklar arasında geçmesine rağmen burada tanıtımı yapılan eserin tam adını vermek üzere kısaltma yapmadık.

Tamamı otuz üç babdan oluşan eserin bölüm başlıkları "……nın zikri" gibi ifade kalıpları ile düzenlenmiştir. Eserde ahrufü's-seb'a, kıraat imamlarının hal tercümeleri ve kıraat senetleri, imamların kıraat ihtilafları, Kur'an'ın başından sonuda kadar bir konuya dâhil edilemeyen, karilere özel okuyuşlar ele alınmıştır. İhtilaflara ait konular 'zikir' başlığıyla verilmişken ihtilafın alt başlığı için 'harf' ifadesi kullanılmıştır. Eserde kıraat ihtilafları oldukça geniş bir şekilde ele alınmış ve rivayetler arasında tercihlere de gidilmiştir.

Eserin bize göre en önemli yanı varlığını bilmemize rağmen günümüze kadar ulaşmamış olan önemli kıraat eserlerinden faydalanılmış ve bazı iktibasların yapılmış olmasıdır. Bunlar Davud b. Ebû Tayyibe'nin (ö. 223/838) *Kitabü'l-Vakf ve'l-İbtida'*'ı, Ebû Ubeyd Kasım b. Sellâm'ın (ö. 224/838) *Kitâbu'l-Meanî* ve yirmi beş kıraat imamının kıraatlerini ihtiva eden *Kitâbü'l-Kırâât*'i, İbn Sâdân'ın (ö. 231/845) *Kitabü'l-Vakf ve'l-İbtida', el-Câmi'* ve *el-Mücerred*'i ile Ebû Tâhir Abdulvahid b. Ömer'in (ö. 349/960) *el-Fasl ve el-Beyân'*ı gibi eserlerdir. Dânî bu eserleri sadece kaynak olarak kullanmakla kalmamış, ayrıca üzerinde değerlendirmeler de yapmıştır. Bu değerlendirmeler günümüzde mevcut olmayan eserleri görmüş ve incelemiş olan bir Kıraat âliminin yorum ve değerlendirmeleri olması açısından ayrı bir önem arz etmektedir.

Eserin ansiklopedi (*DİA*) maddesini yazan, aynı zamanda bu eser üzerine tahkik ve edisyon kritik de yapmış olan M. Kemal Atik'e göre eserde kıraat ihtilaflarının tespitinde bu konuda zamanına kadar telif edilmiş bütün eserlerden faydalanmıştır. Ayrıca Hz. Osman'ın istinsah ettirerek şehirlere gönderdiği mushaflar yanında zaman zaman İbn İsâ el-Kûfî (ö. 130/747), Muhammed b. Seb'ûn (ö. 212/827) ve Yahyâ b. Muhammed el-Uleymî (ö. 243/857) gibi bazı âlimlerin kendilerine ait olan özel mushaflarından da faydalanılmış olması onun orijinalliğini daha da artırmıştır.[13]

---

[13] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 61; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, I, 538; Carl Brockelmann, *GAL*, I, 517, Fuat Sezgin, *GAS*, I, 719; Bkz. M. Kemal Atik, "Camiu'l-Beyân fi'l-Kırââti's-Seb'", *DİA*, VII, 104-105; M. Kemal Atik, *Cami'u'l-Beyan fi'l-Kıraati's-Seb'i'l-Meşhüra ve Kıraat Ilmi Yönünden Tahlili*, (Tahkik ve tanıtım, Doktora Tezi), EAÜİF Ktp., Erzurum 1982, Giriş, s. 69.

3. Ahvâzî (ö. 446/1055), *el-Vecîz fi Şerhi Kıraâti'l-Karaeti's-Semâniye Eimmeti'l-Emsâri'l-Hamse*[14]

Ahvâzî eserine beş ilim merkezindeki (Mekke, Medine, Basra, Kûfe ve Şam), sekiz imamı ve ravilerini zikrederek başlamıştır. Kıraat ilminde "bir kıraat rivayeti ile ilgili olarak bir imam ve o imama ait iki ravinin verilmesi" geleneği bu eserde göze çarpmaktadır. Çünkü müellif sekiz kıraat imamının her biri için, -kendilerinden bahsetmek sonraları gelenek olmuş- iki meşhur ravisini zikretmiştir. Böylece o, her imam ve iki ravisi ile toplamda onaltı kıraate yer vermiş bulunmaktadır.

Ahvâzî eserinde, yedi imama ilaveten sekizinci olarak Yakub el-Hadramî (ö. 202/812)'yi iki meşhur ravisi Ruveys ve Ravh ile birlikte ele almıştır.

el-Vecîz'in mukaddimesinde ifade ettiğine göre Ahvâzî, rivayetleri illetlerden temizlemiş, sırf bu endişe ile raviler ve imamları hakkındaki birçok haber ve hikâyeye eserinde yer vermemiştir. Kendisi eserler ve müellifleri hakkında bir müstakil eser hazırlamayı tasarlamış olduğundan *el-Vecîz*'de bu türden bilgilere de yer vermediğini ifade etmiştir.[15]

Eser "bâb"lara ve "harf" adı verilen alt başlıklara ayrılmıştır, "Babü'l-İzhar", "Babü'l-İdğam" vb. Eserde ayrıca her bir alt başlık için "*zikru* ….." ifadesi kullanılmış ve hemen her alt başlığın ilk kısmına bu ifade ilave edilmiştir. Her bir imam ve ravilerinin hayatları hakkındaki bilgilerden sonra iki ana bölümde ilk olarak kıraatin idgam, izhar, imâle vb. konularından oluşan *usul* kısmı ve ikinci bölümde ise *ferşü'l-huruf* ele alınmıştır.[16] İkinci kısım birinciden oldukça geniş tutulmuştur.

---

[14] Ahvâzî Ebû Ali el-Hasen b. Ali b. İbrahim b. Yezdâd (ö. 446/1055), *el-Vecîz fi Şerhi Kıraâti'l-Kurrâti's-Semâniyeti Eimmeti'l-Emsâri'l-Hamse*, (Thk. Derid Hasan Ahmed), Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1. Baskı, Beyrut 2002. Bkz. 12. Dipnottaki açıklama.

[15] Bkz. Ahvâzî, *el-Vecîz*, s. 42.

[16] Kıraat İlminde konular Usûl ve Ferşü'l-Hurûf olmak üzere iki grupta ele alına gelmiştir. Usûl: Kıraat imamları ve râvilerinin diğer imam ve onların ravileri ile ittifak veya ihtilâf ettikleri telâffuz keyfiyetine ilişkin hususlardır. Her bir kıraate ait Tecvid kuralları ve lehçe farklılıkları kıraatte usulün konusudur. Kelime yapısındaki değişiklikler ise buraya dâhil edilmez. Ferşü'l-Hurûf: Kelimelerdeki hareke veya harf değişikliğini ifade eder. Ayrıca bir kelimenin yanındaki kelime ile yer değiştirmesi (takdîm-te'hîr) halinde oluşabilecek farklılıklar da bu grupta değerlendirilir. Kısaca bir imamın kıraatte kendisine uyduğu genel kıraat kaidelerine usûl, bu kurallara aykırı olarak gerçekleştirdiği nadir okuyuşlara da ferş denilebilir.

Eserin konuları "istiaze ve besmele ile lafzatullahın lâm'ına" ilişkin kıraat ihtilaflarıyla başlamıştır. "Mushafın yazısında yâ harfinin okunuşu ve hazfinin şerhi" gibi konular eserin özgün konuları arasındadır. Bölümlerin sonunda nadir okuyuşlara dair örnekler vermesi de böyledir. Ahvâzî eserin birinci bölümünü Sıbtu'l-Hayyât'ın *İhtiyâr*'ının son kısmında yaptığı gibi tekbir konusu ile bitirmiştir. İkinci kısımda ise Fatiha'dan Felak suresine kadar tüm ferşü'l-hurufu ayrı ayrı zikrederek eserini tamamlamıştır.[17]

4. İbnu'l-Bâziş (ö. 540/1046), *el-İkna' fi Kıraâti's-Seb'*[18]

Lisanu'd-Dîn b. el-Hatîb[19]'in, hakkında "Kıraatler hakkında *Kitâbu'l-İkna'* telif edildi. Bu konuda onu aşan olmadı"[20] dediği eser, yedi kıraat, bu kıraatlerin imam ve ravileri ile kıraatler arasındaki ihtilaflardan bahseder. İbnu'l-Baziş eserinde, Sıbtu'l-Hayyât'ın el-İhtiyâr'ında ele aldığı konuların büyük bir kısmını incelemiştir. Onun vefatı ile Sıbtu'l-Hayyât'ın vefatı arasında bir yıl vardır. Aynı zaman diliminde denebilecek bir dönemde telif edilen eserlerin biri Endülüs (*el-İkna*') diğeri ise Bağdat'ta yazılmasına rağmen birbirine benzemeleri oldukça dikkat çekicidir. Bu nedenle eser çalışmamız için oldukça önemli bir kaynaktır.[21] Döneminde Endülüs'teki kıraat ilminin durumu hakkında bir fikir vermesi bakımından da ayrı bir öneme sahip olan eserin son kısmında ravilerin imamlarına muhalif olan rivayetlerinin ayrı bir bölüm halinde verilmesi onu diğer benzerlerinden ayırmaktadır. Eserin ikinci cildinin tamamında Ahvâzî'nin eserine benzer bir şekilde, Fatiha'dan İhlâs Suresi'ne kadar ferşü'l-huruf yer almaktadır. Kitabın tahkikini yapan Abdulmecid Katamış, ferşü'l-hurufu eserin son kısmına bir tablo halinde eklemiştir. İbnu'l-Baziş'in eserinde kıraat konularını kendisine kadar

---

[17] Bkz. Ahvâzî, *el-Vecîz*, s. 42-51.

[18] İbnü'l-Bâziş Ahmed b. Ali b. Ahmed b. Halef el-Ensârî el-Gırnâtî Ebû Cafer (ö. 540/1046), *el-İkna' fi Kıraâti's-Seb'*, Daru's-Sahabe li't-Turas, (Thk. Abdulmecid Kıtâmış), 1. Baskı, Daru'l-Fikr, Dimeşk 1980.

[19] Ebû Abdillâh Zü'l-Vizâreteyn Lisânüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Saîd es-Selmânî el-Endelüsî (ö. 776/1374). Nasrî veziri, tarihçi ve edip. 713/1313'te Levşe'de (Loja) doğdu. 776/1374'te öldü. Endülüs'ün fethinden sonra Suriye'den Endülüs'e göç eden Yemen asıllı soylu bir aileye mensuptur. Tarih, Edebiyat ve Bibiliyografya alanında eserleri vardır. En önemli eseri *el-İhâta fi Ahbâri Girnâta* adlı eserdir. Eser Muhammed Abdullâh 'İnân tarafından tahkik edilerek Kahire'de 1394/1974 yılında basılmıştır. Gırnata'nın tarih, coğrafya ve topoğrafyasına dair bilgileri ve şehirle herhangi bir bağlantısı olan önemli şahsiyetlerin biyografilerini içeren bir eserdir. Bkz. İbnü'l-Bâziş, *el-İkna'*, I, 5 ilgili dipnot.

[20] İbnü'l-Bâziş, *el-İkna'*, I, 5.

[21] İbnü'l-Bâziş hicrî 540 (1046) yılında, Sıbtu'l-Hayyât ise hicrî 541 (1047) yılında vefat etmiştir.

gelen kıraat eserleri arasında en geniş ele alan müellif olduğu iddia edilmiştir.[22] Sıbtu'l-Hayyât gibi o da eserini tekbir bahsi ile bitirmiştir.

5. İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429), *en-Neşr fi'l-Kıraâti'l-Aşr*[23]

İbnü'l-Cezerî *en-Neşr*'i yazmasında insanların Kıraât-i seb'aya göre düzenlenmiş olan *et-Teysîr* ve *eş-Şatibiyye* dışında kalan kıraatleri Kur'an'dan saymamalarının etkili olduğunu ifade etmiştir. Eserini bu nedenle Kıraât-i aşereye göre ele alarak, Kıraât-i seb'a dışındakilerin Kur'an olmadığı anlayışını yıkmayı ve diğer üç kıraati de yaymayı amaçlamıştır.

en-Neşr fi'l-Kıraâti'l-Aşr kıraate dair bütün konuları ele aldığından dolayı bu alanda yazılmış en kapsamlı eserdir denilse abartılmış olmaz. Kur'an ve Mushaf tarihi, sahih kıraatin şartları, şaz kıraatler, başka bir dille kıraatin namazda caiz olmayacağı, yedi harf ve eleştirisi, hatim yapma ve Kur'an okurken tekbir getirme gibi farklı konulara değinilen eserde kıraat imamlarının biyografileri de yer almaktadır. Eserin *Takribü'n-Neşr* adlı muhtasarı oldukça meşhur olmuş ve günümüze kadar kıraât-i aşere okuyanların en önemli kaynağı haline gelmiş, bu nedenle aşera-i takrib ifadesi yaygınlık kazanmıştır.

İbnü'l-Cezerî, kıraât-i aşereyi yaygınlaştırmak için *en-Neşr*'i on kıraatin eğitiminde kullanılması amacıyla manzum hale çevirmiş ve *Tayyibetü'n-Neşr fi'l-Kıraâti'l-Aşr*'ı vucuda getirmiştir. Abdulhamit Birışık *Tayyibetü'n-Neşr*'in 1019 beyit olduğunu bunların 434'ünün usule geri kalanların ise ferşül huruf ve tekbire dair olduklarını ifade etmiştir.[24]

---

[22] İbnü'l-Bâziş, *el-İkna'*, I, 29.

[23] İbnü'l-Cezerî el-Hafız Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed ed-Dimeşkî, *en-Neşr fi'l-Kıraâti'l-Aşr*, I-II, (Thk. Ali Muhammed ed-Dabbâğ), Mısır tsz.

[24] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 54-55, 58-98, II, 469; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, II, 1118; Bağdatlı İsmail Paşa (ö. 1338/1920), *İzahu'l-Meknun fi'z-Zeyli 'ala Keşfi'z-Zünun an Esmâi'l-Kütüb ve'l-Fünun*, (Thk. Şerafettin Yaltkaya, Rıfat Bilge), Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1972, II, 89; Carl Brockelmann, *GAL*, II, 260; Ali Osman Yüksel, *İbnü'l-Cezerî ve Tayyibetü'n-Neşr*, MÜİFV Yay., İstanbul 1996, s. 251-252; Bkz. Abdulhamit Birışık, "en-Neşr", *DİA*, XXXIII, 19-20.

IV. TEZİN YÖNTEMİ

Bu bölümde yöntem ifadesi ile kastedilen, araştırmayı amacına götüren tüm bilimsel uygulamalardır. Bunlar modeller, evren ve örneklem, verilerin toplanması ve işlenmesi, verilerin çözümü ve yorumlanması konularından ibarettir. Araştırmanın modeli "…araştırmanın amacına uygun ve ekonomik olarak, verilerin toplanması ve çözümlenmesi için gerekli koşulların düzenlenmesi"dir.[25] Modeller temelde tarama ve deneme yaklaşımlarından oluşmaktadır.[26] Çalışmamız sürecinde, bir yazma eser olan *el-İhtiyar*'ı çeşitli kütüphane ve kaynaklarda araştırdıktan sonra, kayıtlarda eserin dört nüshasından bahsedildiği bilgisine ulaştık. Bu nüshaların ikisini fotoğraflama ve mikrofilm şeklinde elde ettikten sonra tamamını karşılaştırarak inceledik ve Kıraat ilmine göre temel kaynaklara dayanarak değerlendirdik. Ayrıca internet ortamında yaptığımız kütüphane katalog taramalarında *el-İhtiyâr* hakkında bir de tahkik çalışması yapıldığı bilgisine ulaştık. Bu tahkik çalışmasının tek baskısı az sayıda yapılmış olduğu için Suudi Arabistan Mekke ve Medine'de kitapçılarda ve çeşitli kütüphanelerde araştırmamıza rağmen uzun bir süre kendisine ulaşamadık. Ancak özellikle Hicaz bölgesine umre için gidenlerden aldığımız yardımla Mekke'deki bir kütüphaneden eserin elektronik kopyasına çok geç dönemde ulaşabildik. Bu süre içinde yaptığımız çalışma neredeyse tamamlanmış bulunuyordu. Kısa sürede gözden geçirdiğimiz bu tahkik çalışmasından da kısmen faydalandık.

Tezimizin konusu *el-İhtiyâr* adlı eserin Kıraat ilmi açısından değerlendirilmesi olduğundan bu çalışmada genel olarak deskriptif, karşılaştırma, tümevarım, mukayese, tahlil ve tarihsel yöntemler kullanılmıştır. Ayrıca analitik, tüme varım, tarihsel ve soru cevap yöntemleri zaman zaman kullandığımız yöntemler olmuştur. Çalışmamızda eserin, dünya genelinde dört adet bulunan yazma nüshalarından ilk etapta ulaşabildiğimiz ikisinden istifade ettik. Bunlar İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi ve İzmir Milli Kütüphane'de bulunanlardı. Çok geç ulaşabildiğimiz tahkik çalışması ile de

---

[25] Claire Selltiz, Marie Jahoda, W. Stuart, Deutsch Morton and Cook, *Research Methods in Social Relations*, Holt, New York 1959, s. 50.

[26] N. J. Entwistle, J. Nisbet, The Academic Performans of Students: 1. Predistion from skills of motivation and study metodhs, *British Journal of Educational Psiychology*, England 1974, s. 258-267; (Simon, 1969, Karasar'dan nakille); Niyazi Karasar, *Bilimsel Araştırma Yöntemi: Kavramlar, İlkeler, Teknikler*, Nobel Yay., Ankara 2006, s. 77.

neredeyse bitirmiş olduğumuz çalışmamızı yeniden gözden geçirerek düzenledik. Nüshalardan bazı kayıtlarda[27] geçen Mısır Daru'l-Kütübi'l-Mısriyye ve Haleb (Suriye/Halep) el-Ahmediyye Kütüphanesi'ndeki diğer ikisine, yazma nüshası halleri ile ulaşmak bu ülkelerdeki siyasi karışıklık ve halen devam eden iç savaş nedeniyle mümkün olmamıştır. Ancak elimizde bulunan İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki nüsha tamdır. Bu nüshanın müellif nüshası olup olmadığı hakkında yazmalarda bir kayıt mevcut olmamasına rağmen hattında bir eksiklik, yırtılma bozulma bulunmadığı için diğer iki nüshaya ihtiyaç duymadık. Ayrıca baskısı tükenmiş olan Abdülaziz b. Nasır es-Sebr'in tahkik çalışması *el-İhtiyar fi Kıraâti'l-Aşr*'a geç de olsa elektronik belge şeklinde Mekke'de bir kütüphaneden elde etmek suretiyle ulaşmış olmamız bizi diğer nüshalardan müstağni kılmıştır. Çünkü bu çalışmada bizim çalıştığımız iki nüsha değil, ulaşamadığımız iki nüsha temel alınarak tahkik gerçekleştirilmiştir. Bizim elimizde olan nüshalardan çalışmada hiç bahs edilmemiş olması, muhakkikin bu iki nüshanın varlığından haberdar olmadığı izlenimini vermektedir. Suriye Halep Ahmediye Nüshası o çalışmada temel alındığı ve Mısır Nüshası'ndan da faydalanıldığı için, diğer nüshalar yanında bunlarla ilgili farklılıklar da çalışmamıza yansıtılmıştır. Eserin nüshaları hakkında detaylı bilgi ikinci bölümde verilecektir.

[27] Bkz. Tayyar Altıkulaç, "Sıbtu'l-Hayyât", *DİA*, İstanbul 2009, XXXVII, 89-90; Ali Rıza Karabulut, *İstanbul Kütüphanelerinde Bulunan Yazma Eserler Kataloğu*, yyk., tsz., II, 646.

BİRİNCİ BÖLÜM

SIBTU'L-HAYYÂT'IN YAŞADIĞI DÖNEM, HAYATI, HOCALARI, TALEBELERİ VE ESERLERİ

I. XI.-XII. YY'DA BAĞDAT'IN SOSYAL VE SİYASİ DURUMU

Abbasi halifesi el-Mansur (754-775) tarafından VIII yy.'da kurulmuş olan Bağdat bölgedeki yerleşim merkezlerinin siyasî ve ekonomik bakımdan en önemlisi olmuştur. Kuruluşunu takip eden yıllarda Bağdat hilafet merkezi olmuş ve zamanla her bölge belirli bir etnik veya meslekî grubun sorumluluğunda bulunmuştur. Askerlere tüccar ve zanaatkârlara ayrı yerler tahsis edilmiş ve şehrin surlarının hem dışına hem de içine çeşitli pazarlar kurulmuştur.

Planlı bir şehir olması ve kolayca kontrol edilip korunması sayesinde Bağdat'ta inşaat ve ticarî faaliyetler, zenginlik ve nüfus hızlı bir gelişme göstermiştir. Ayrıca coğrafî konumu, halkının çalışkanlığı, devletin ticareti teşviki ve halifelerin itibarı Bağdat'ı büyük ticaret merkezi haline getirmiştir.

Bağdat halk arasında çıkan karışıklıklar, Büveyhîler'in desteklediği mezhep ihtilâfları ve ayyârların çalıp çırpmalarından dolayı çok ciddî zararlar görmesine rağmen Selçukluların gelişinden itibaren büyük bir kültür, tercüme ve bilim merkezi haline gelmiştir. Hanefi ve Hanbelî mezheplerinin kendisinde doğduğu, Beytülhikme vb. tercüme merkezlerinin bulunduğu şehirde ilk zamanlar camileri, sonraları halk kütüphaneleri (Dârülilim), medreseleri (Bağdat, Nizamiye ve Müstansıriyye) vb. ile

büyük bir öğretim merkezi olmuştur. Ayrıca bu dönemde hastanelere de gereken önem verilmiştir.[28]

Dönemin hâkim gücü olan Anadolu Selçuklu Devleti düzenli ve sağlam müesseselere malik merkeziyetçi bir devlet olmuştur. XI. Asırda Türkistan'dan Marmara kıyılarına ve Kafkaslardan Basra Körfezi'ne kadar Büyük Selçuklu Devleti'nin siyasi ve idari alanda devamı olmuşlardır. Moğol istilası sebebiyle doğudan gelen âlim, şair ve sûfîlerin Anadolu'ya gelip yerleşmeleri ile ilmî ve fikrî faaliyetler ortaya çıkmış ve bu, Selçuklu Medreseleri'nin tüm dünyada merkez konumuna gelmesini sağlamıştır.[29]

1055'te Tuğrul Bey Bağdat'a girmiş ve Büveyhîlerin Şiî politikasına son verip sünnîleri desteklemiştir. 1056'da birçok ev ve dükkânı yıkarak Dârülimâre'yi genişletmiş ve etrafını duvarlarla çevirmiştir. 1091'de Sultan Melikşah, sarayın yakınında olan Muharrim Camii'ni genişletip yeniden inşa ettirmiş ve cami bundan dolayı Sultan Camii olarak adlandırılmıştır.

Doğu Bağdat'ta halk hilâfet sarayları etrafında kümelenmiş ve halife Muktedî-Biemrillâh (1074-1094) inşaat faaliyetlerini hızlandırmıştır. Besâiye, Katîa, Halebe, Aceme vb. saray çevresindeki yerleşim yerleri gelişmiş fakat gelişen mahallenin etrafı duvarlarla çevrili olmadığından 1070'teki sel felâketinden çok zarar görmüştür. 1095'te Harîm Mahallesi'nin etrafı duvarla çevrilmiş 1123'te genişletilerek tekrar inşa ettirilmiştir.

Bağdat'taki gelişmeler XI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren durmuş ve şehir bu dönemden itibaren gerilemeye başlamıştır. Bağdat'ın batısında birçok yer harap olmuş ve önceki mahallelere gereken önem verilmemiştir.

XII. yüzyılda Bağdat'taki hastanelerin büyüklüğünden, oralardaki doktorların çokluğundan ve normal hastaların yanında delilerle de ilgilenildiğinden bahsedilmiştir. Ayrıca bu yıllarda 40.000'i aşkın Yahudi nüfusun varlığı belirtilmiş ve Yahudilerin

---

[28] Bkz. Abdülazîz ed-Dûrî, "Bağdat", *DİA*, İstanbul 1992, IV, 426-431.
[29] Mehmet Fuat Köprülü, *Osmanlı Devletinin Kuruluşu*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1984, s. 65.

kendilerine ait on okula sahip oldukları ifade edilmiştir. İbn Cübeyr 1185'teki Bağdat'ı anlatırken genel bir gerilemeye dikkat çekerek, halkının gurur ve kibrini tenkit etmiştir.

Bu dönemde Bağdat'ta halifenin ikametgâhı, muhteşem saray ve bahçeleriyle yaklaşık bir veya daha fazla mahalleyi içine alacak kadar geniştir. Ayrıca bu yerler çok iyi iskân ve imar edilmiş ve mükemmel çarşılar kurulmuştur. Bunlardan en genişi Kurayye'dir. Batı Bağdat'ta (Garbiyye) Sultan Camii, Rusâfe Camii ve Halife Camii olmak üzere üç cuma camii[30] ve hepsi mükemmel binalarda eğitim yapan, bol miktarda bağış ve vakıflara sahip otuz medrese bulunmaktaydı. Masrafları vakıflardan karşılanan bu medreselerin en meşhuru 1066'da kurulan ve 1110'da yeniden inşa edilen Nizamiye Medresesi olmuştur. İbn Cübeyr Doğu Bağdat'ta o dönemde otuz medrese olduğunu söyler.[31]

Müellifimiz Sıbtu'l-Hayyât el-Bağdâdî işte böyle bir sosyal ve kültürel ortamda yetişmiş önemli ilim adamlarından biridir.

II. SIBTU'L-HAYYÂT'IN HAYATI

A. Doğum Yeri ve Tarihi

Tabakat ve Terceme-i hâl kitaplarının ittifakla bildirdiklerine göre Sıbtu'l-Hayyât Muhammed Abdullah b. Ali b. Ahmed Bağdat'ta miladi 21 Mayıs 1072/29 Şaban 464'te dünyaya geldi.[32]

B. İsmi, Nisbesi, Künyesi ve Lakabı

Müellifin tam adı "Abdullah b. Ali b. Ahmed b. Abdullah Ebû Muhammed el-Bağdâdî"dir. Bir kıraat ve nahiv âlimi olan dedesi ve hocası Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ali el-Hayyat'a (ö. 499/1108) nispet edilmiştir. Annesinin babası olan bu zatın torunu olduğundan o, "Sıbtu'l-Hayyât" künyesiyle meşhur oldu. Künyesi bazı

---

[30] Zamanla cuma camilerinin sayısı artmıştır. Bu camiler bulundukları bölgelerin yarı bağımsız bir statüye sahip olduğunun göstergesidir. İbnü'l-Cevzî, 1135-1176 yılları arasında Mansûr Camii'ne ilâveten altı camiden bahseder. Bkz. İbnü'l-Cevzî el-Hafız Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, *Menâkıbü Bağdâd*, Bağdat 1921, s. 11-12.
[31] Bkz. Abdülazîz ed-Dûrî, "Bağdat", *DİA*, IV, 431-433.
[32] Sıbtu'l-Hayyât, *el-Mubhic*, I, 36.

kaynaklarda "Sıbtu Ebî Mansur el-Hayyât"[33] diye geçmektedir. Ayrıca "el-Mukri', el-Üstadü'l-Bari', el-Kâmil ve es-Sika" künyeleri ile de anılmıştır.[34] Bu şekilde anılmasından anlaşılıyor ki, kendisi hem bir üstat/hocadır, hem de çok kabiliyetli, salih ve güvenilir bir kimsedir. Yaşadığı dönemde Bağdat'ta kendisinden "Şeyhu'l-Ekra'" diye bahsedilmekteydi. Bu lakab ona çoğu, sonraları kıraat âlimi olan fazlaca talebe yetiştirmesinden ve zamanında Bağdat bölgesinde kıraat otoritesi sayılmasından dolayı verilmiş olabilir. Ayrıca yaşadığı dönemde aynı zamanda önemli bir Nahiv âlimi olmasından dolayı "Şeyhu'n-Nuhât" lakabıyla da anılmıştır.[35] Kendisi kadar öne çıkmasa da, Hüseyin b. Ali Ebû Abdullah el-Mukrî el-Muhaddis (ö. 537/1143) adında kıraat âlimi ve muhaddis olan bir de ağabeyi vardır. İbn binti'ş-Şeyh Ebi Mansur el-Hayyât adındaki bu zat "Sıbtu'l-Hayyât" diye de anılmıştır. Bu ağabeyi de dedesinden kıraat okumuş ve bir grup kimse kendisinden hadis rivayetinde bulunmuştur.[36]

C. Vefatı

Sıbtu'l-Hayyât'ın hayatı hakkında bilgi veren kaynaklar onun öldüğü yıl hakkında da tıpkı doğum yılında olduğu gibi tek bir yıl üzerinde ittifak etmişlerdir. Bu yıl halife el-Muktefî'nin hilafeti dönemine rastlayan hicrî 541 (1147) yılıdır. Rabiulâhir ayının onsekizinde mescidindeki (İbn Cerde Mescidi) odasında vefat etmiştir.[37] Kaynaklar bu ayın hangi gününde vefat ettiği hakkında müttefik değildirler. Kimisi on yedisi derken kimi yirmi biri, kimi de yirmi iki ve yirmi dördü şeklinde bilgi vermişlerdir.

İbnü'l-Esir Sıbtu'l-Hayyât'ın vefatı ile ilgili olarak "Şeyh Ebû Mansûr'un kızından torunu olan Abdullah b. Ali b. Ahmed Ebû Muhammed el-Mukri bu sene (541/1147)

---

[33] Sıbtu'l-Hayyât, *el-Mubhic*, 36; İbnü'l-Kıftî Ebü'l-Hasen Ali b. Yusuf el-Kıftî (ö. 646/1248), *İnbahu'r-Ruvât 'ala Enbai'n-Nühât*, (Nşr. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), Kahire 1986, II, 122.

[34] Bazı kaynaklar buradaki "el-Mukri'" lakabını O'nun nisbesi olarak vermişlerdir. Bkz. Sıbtu'l-Hayyât, *el-Mubhic*, 36; İbnü'l-Cevzî, el-Hafız Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, *Menâkıbü'l-İmâm Ahmed*, (Thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî), Riyad 1409, s. 639; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, X, 122; Kıftî, *İnbahu'r-Ruvât*, II, 122-123; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, XI, 45; İbn Kesîr Ebü'l-Fidâ İsmail (ö. 774/1373), *el-Bidâye ve'n-Nihaye*, Büyük İslam Tarihi, (Çev. Mehmet Keskin), Çağrı Yayınları, İstanbul tsz, II, 222.

[35] Cezzâr Fikrî, *Medahilü'l-Müellifîn ve'l-A'lâmi'l-Arab hattâ Âme 1215/1800*, Riyad 1992, II, 646-647.

[36] Ebû Cenâh Sâhib Cafer, "el-Hayyât, Ebû Muhammed Abdullah b. Ali", *Mevsû'atu A'lâmi'l-Ulemâ ve'l-Üdebâ el-Arabi'l-Müslimîn*, VIII, Beyrut 2005, 616.

[37] Ebû Cenâh, "el-Hayyât", *Mevsû'atu A'lâm*, VIII, 618.

Rabiulâhir ayında öldü. 464 (1071) yılı Şaban ayında doğmuştu. Kurrâ, nahivci ve muhaddis idi. Kıraate dair eserleri vardı"[38] bilgisini kaydetmiştir.

Cenazesi Saray Camisine götürülmüş ve orada cenaze namazı kılınmıştır. Namazını Şeyh Abdülkahir el-Cîlî (ö. 561/1165) kıldırmıştır. Naaşı dedesi Ebû Mansûr el-Hayyât'ın yanına, Ahmed b. Hanbel'in kemeri ile birlikte defnedilmiştir.[39]

III. SIBTU'L-HAYYÂT'IN İLMÎ HAYATI

Bu başlık altında Sıbtu'l-Hayyât'ın eğitimi, hocaları, talebeleri ve eserlerine yer verecek, hocaları ve eserlerini kaynaklardan ulaşabildiğimiz kadarı ile tanıtacak, talebelerine ise içlerinden bir ikisi dışında haklarında çok fazla bilgi bulamadığımız için isim olarak yer vereceğiz.

A. Eğitimi

Daha küçük yaşta dedesinden Kur'an eğitimi alan Sıbtu'l-Hayyât Ebû Muhammed Abdullah b. Ali, dedesi vefat edinceye dek dedesinden, ileri yaşlarına kadar da diğer hocalarından Kur'an ve Kıraat okumaya devam etti. Ayrıca ilim yuvası sayılan bir ailede yaşamanın verdiği motive ve gayretle, çok farklı ilim adamlarından hadis, nahiv ve kıraat dersleri aldı. Kısa sürede Kur'an'ı farklı rivayetleriyle okumuştu. Lügat ve Nahiv ilmini iyi bilmekteydi.[40] Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi İbn Neccâr onun Ebü'l-Kerem b. Fahir (ö. 505/1111)'den edeb okumuş olduğunu ve yirmi yıl kadar, bu zat ile Arapça eserler okumaya devam ettiğini söylemiştir.[41] Zehebî'nin belirttiğine göre 487/1094 yılında nahiv ve Kıraat alanında ders verecek ve İbn Cerde Mescidi'nde imamlık yapacak derecede yetişmiş bulunuyordu.[42]

Sıbtu'l-Hayyat Ali b. Ahmet el-Bağdâdî hocalarından aldığı Kur'an İlimleri, Hadis, Arapça (Nahiv ve lügat) gibi ilimleri öğretmeye ve nesline aktarmaya devam etmiştir. Böylelikle O, Kıraat, Hadis ve Nahiv alanında yetiştirdiği talebeleriyle, verdiği dersler

---

[38] İbn Esir, *El Kâmil fi't-Tarih*, (Çev. Abdülkerim Özaydın), İstanbul 1991, XI, 109-110.
[39] Şihâbuddin Rûmî, Ebû Abdullah Yakut b. Abdullah el-Hamevî (ö. 626/1228), *Mu'cemu'l-Üdebâ*, (*İrşâdü'l-Erîb ilâ Ma'rifeti'l-Edîb*), (Thk. İhsan Abbâs), Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1993, IV, 1541.
[40] Şihâbuddin Rûmî, *Mu'cemu'l-Üdebâ*, IV, 1540.
[41] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XV, 6.
[42] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XX, 130.

ve eserleriyle canlı bir ilmî hayat geçirmiş ve İslam dünyasında ilmî yönden önemli bir yer edinmiştir.

Kendisini ilme vakfetmiş ve böylece muasırları ve yaşıtları tarafından kendisine yüksek bir değer verilmiş, etrafında ilim halkaları oluşturulmuştur. Onun devamı olan ilmi gelenekte nice tarihçi, kurra, nahivci ve muhaddis yetişmiştir.[43]

Halk da kendisinden çokça istifade etmiş, büyük âlimlerden başka avamdan diğer nice kimseler ondan Kur'an, Arapça ve Hadis öğrenmişlerdir.[44]

Zehebî'nin bildirdiğine göre, birçok kimse kendisinden hadis tahriç etmiş, sayılamayacak kadar fazla topluluklar ondan Kur'an'ı hatmetmişti. Şiire de mahareti vardı. Kur'an, Kur'an İlimleri ve Garibü'l-Kur'an hakkında eserler vücuda getirmişti. Kıraate dair bir takım muhalif görüşleri olmuş, bu görüşleri şaz kabul edilip eleştirilince bunlardan dönmüştür.[45]

İlim konusundaki otoritesi, doğruya olan iştiyakı ve sürekli ilmî gayreti ile o çokça övülmüş ve değeri hep yükseklerde tutulmuştur. Kendisinden bahsedenler ona Üstadü'l-Bari', Bağdat karilerinin hocası ve zamanının kıraat âlimlerinin reisi, ilim ve uygulama yönünden kendilerine gelen biricik reisü'l-kurra, tecvidi en iyi bilen, uygulayan ve çerçevesini belirleyen biri idi demişlerdir. Yine onun "Lugat ve nahivde imam", aynı zamanda "Arap dil âlimlerinin büyüklerinden" olduğu ifade edilmiştir.[46]

B. Hocaları

Sıbtu'l-Hayyât Abudullah b. Ali'nin kaynaklarca tespit edilmiş veya hocası olarak özellikle belirtilmese de ders alması ve başka vesilelerle adları zikredilmiş yirmiden fazla hocası vardır. Bunların tamamına çalışmamızda yer vermek tezin amacını aşacağı için yalnızca on bir tanesine kronolojik sırayla kısaca değinecek ve diğerlerinden isim olarak bahsetmekle yetineceğiz.

---

[43] Bkz. Ebû Cenâh, "el-Hayyât", *Mevsû'atu A'lâm*, VIII, 616.
[44] Bkz. Ebû Cenâh, "el-Hayyât", *Mevsû'atu A'lâm*, VIII, 617.
[45] Şihâbuddin Rûmî, *Mu'cemu'l-Üdebâ*, IV, 1540.
[46] Bkz. Ebû Cenâh, "el-Hayyât", *Mevsû'atu A'lâm*, VIII, 617.

1. Ebü'l-Hüseyin en-Nakkûr (ö. 470/1078)

Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Abdullah el-Bezzâr en-Nakkûr el-Bağdâdî hicri 381 (989) yılının Cemâdiyelûla ayında doğmuş, 470 (1078) senesinde seksendokuz yaşında vefat etmiştir. O Sıbtu'l-Hayyât'ın kendisinden küçük yaşta iken hadis aldığı hocalarından biridir.[47] Muhaddis ve Sadûk biri idi.[48] Sıbtu'l-Hayyât eserlerinde rivayet ettiği hadislerde genellikle bu hocasının ismini zikretmiştir.

İbn Nakkûr olarak bilinen bu zat Ebe'l-Kâsım b. Câbe, Ali b. Abdülaziz b. Merdek el-Berde'î, Ali b. Ömer el-Harbî, İsa b. Ali, Ebâ Tahir el-Muhlis, Muhammed b. Abdullah b. Ahî Mîmî ve Ebe'l-Kâsım b. Saydalânî gibi kimselerden hadis almıştır.[49] Ondan da hadis alan çok fazla kimse vardır.[50] Hatîb el-Bağdâdî kendisinin de ondan hadis aldığını ifade etmiş ve onun Kerh'e gelen Zağferân geçidi tarafında meskûn olan Sadûk biri olduğunu kaydetmiştir.[51]

Ebü'l-Hüseyin en-Nakkûr "*Menakibü'l-İmâm Ahmed*" adlı eserde altıncı tabaka arasında zikredilen Ebû Sa'd el-Mübârek'in hadis aldığı kimseler arasında zikredilmiştir.[52] Yine bu tabakadan Ubeyd b. Nasr ez-Zâğûnî'nin kendisinden en fazla hadis aldığı şahıs olarak İbn Nakkûr verilmiştir.[53]

İbn Nakkûr, Câbir (ra)'ten nakledilen "Rasulullah (sav) bir adamın uzanıp yatmasını ve bir ayağını diğeri üzerine atmasını yasakladı" hadisinin ravileri arasında yer alır.[54]

---

[47] Hatîb el-Bağdâdî, Ebubekir Ahmed b. Ali b. Sabit b. Ahmed Mehdî (ö. 463/1070), *Tarihu Bağdat*, (Dirâse ve Thk. Mustafa Abdulkadir Ata), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1997, V, 146; Ebû Cenâh, "el-Hayyât", *Mevsû'atu A'lâm*, VIII, 617.
[48] İbnü'l-İmâd Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî (ö. 1089/1679), *Şüzürâtü'z-Zeheb*, (Thk. Abdülkadir el-Arnaût ve Mahmûd el-Arnaût), Beyrut 1995, III, 335.
[49] Hatîb el-Bağdâdî, *Tarihu Bağdat*, V, 146.
[50] Bu zatlar için bkz. Hatîb el-Bağdâdî, *Tarihu Bağdat*, V, 146; XI, 179; XIV, 379; XV, 27, 28, 41, 56, 70, 126.
[51] Hatîb el-Bağdâdî, *Tarihu Bağdat*, V, 146.
[52] İbnü'l-Cevzî, el-Hafız Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, *Menâkibü'l-İmâm Ahmed*, Bağdat 1921, s. 702.
[53] İbnü'l-Cevzî, *Menâkibü'l-İmâm Ahmed*, s. 704.
[54] Hatîb el-Bağdâdî, *Tarihu Bağdat*, V, 146.

Ebü'l-Ferec en-Nihâvendî hadis icazetini Ebü'l-Hüseyin en-Nakkûr'dan aldığını belirtmiş, kendisine bütün rivayetleri okutarak tümünden icazet verdiğini belirtmiştir.[55] Tüm bunlar onun hadis ilmindeki değer ve derecesini gösteren önemli belgelerdir.

2. Yahya b. Ahmed es-Sîbî (ö. 490/1097)

Ebü'l-Kasım Yahya b. Ahmed b. Muhammed Alî es-Sîbî el-Kasrî, bir imam ve mukrîdir. Hicrî 399 (1009) yılında İbn Hübeyre Sarayı'nda doğduğu ve doksan bir yaşında uzun bir ömür yaşadıktan sonra vefat ettiği rivayet edilmiştir. Hammâmî'den kıraat okumuştur. Kur'an'ı tecvid üzere okuyan muhakkik bir âlim idi. Halkın çoğu kendisinden Kur'an okumuş ve hatmetmiştir.[56] Sıbtu'l-Hayyât'ın kıraat okuduğu zatlar arasında Yahya b. Ahmed es-Sîbî de bulunmaktadır.

Sem'ânî onun hakkında "insanlar uzak diyarlardan ondan ilim almak için gelirler ve muhakkak ilimlerini artırırlardı. Hayırlı, salih, güvenilir ve sebatkâr biri idi. Kendisinden birçok kimse rivayetlerde bulundu" demiştir. İbn Sükkera ise "salih, olgun ve iffetli idi, hüzünlü bir hali vardı" demiştir.[57] Rabiulevvel ayının yirmisinde hicri 490 (1097) yılında vefat etmiştir.[58]

3. eş-Şerîf Abdülkahir b. Abdüsselam (ö. 493/1100)

Abdülkahir b. Abdüsselam b. Ali eş-Şerîf Ebü'l-Fadl el-Abbâsî. Bu zat Mekke'nin nakîbidir. Kıraatte âlim, zamanında imamlık yapmış, kıraat okutmuş, zabtı kuvvetli, güvenilir bir muhakkik âlimdir.

Kıraat rivayetlerinin çoğunu Übey Abdullah Muhammed b. el-Hüseyin b. Azer Behrâm el-Kârzînî'ye okumuştur. Zamanında arkadaşları arasında en uzun yaşayan kimse idi. Mekke'de Haşimîlerin nakibi oldu. Bağdat'a Nizamiye Medresesi'ne gelince orada yerleşti.

---

[55] Sem'ânî Ebû Sa'd Abdulkerim b. Muhammed b. Mansûr el-Mervezî, *et-Tahbîr fi'l-Mu'cemi'l-Kebîr*, (Thk. Münire Naci Salim, Riasetü Divani'l-Evkâf, Bağdat 1975, I, 395.
[56] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XIX, 98.
[57] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XIX, 99.
[58] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XIX, 99; Ayrıca bkz. Şemsuddin Muhammed b. Ahmed Osman Zehebî, *Ma'rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr ale'-Tabakâti ve'l-A'sâr*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1997, I, 247; İbnü'l-İmâd, *Şüzürâtü'z-Zeheb*, III, 396; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye fi Tabakâti'l-Kurrâ*, Mektebetü İbn Teymiye, Kahire 1932, II, 365.

Ebü'l-Fadl Muhammed b. Muhammed b. Attâf onun Şerîf olduğunu söylemiştir. Eşrâfın takip ettiği yolu en güzel şekilde takip etmiş, din, akıl ve donanım bakımından çok önde olmuştur.

İbnü'l-Cezerî, "Şeyh Ebû Muhammed Sıbtu'l-Hayyât Karzînî'den gelen tüm rivayetleri ona okudu ve ondan okuduğu tüm rivayetleri bir araya toplayarak *Kitâbü'l-Mübhic*'i telif etti" demiştir.

Hicrî 493 (1100) yılının Cemâzelahir ayında bir Cuma günü vefat ettiği rivayet edilmiştir.[59]

4. Ebû Tahir b. Sevvâr (ö. 496/1103)

Ebû Tahir b. Sevvâr Ahmet b. Ali el-Bağdâdî. Bu zat'a Sivâr da denmiştir. Âlim ve fazıl bir zat olan bu hocasından Kıraat ilmi okuyan[60] Sıbtu'l-Hayyât Tahir b. Sevvâr'dan aldığı kıraatten eserlerinde çokça rivayetlerde bulunmuştur. Diğer bir hocası olan Ebü'l-'İzz el-Kalânisî ile birlikte dedesi Muhammed b. Ali el-Hayyât müellifimizin kendilerinden en fazla nakillerde bulunduğu hocaları arasında yer almaktadır.[61]

Ebû Tahir b. Sevvâr'ın hadis yönü de vardır. Abdurrahman b. Ahmed b. Hediyye Ebû Ömer el-Varrak'ın kendisinden hadis aldığı ifade edilmiştir.[62] Bu zat Kıraatte o kadar mahir idi ki, çocukluğunda Bağdat'a gelen Hibetullah el-Mukrî kendi kıraatinin değerini yükseltmek için Ebû Tahir b. Sevvâr'dan kıraat okuduğunu iddia etmiş ancak bu iddiası Ebü'l-Hasen el-Betâihî tarafından inkâr ve reddedilmiştir. Kannatimizce bu reddetmede isabet vardır. Çünkü "Tahir b. Sevvâr'dan hangi yıl kıraat okudun?" diye sorulduğunda "beş yüz altmış yılında" diye cevap vermiştir. Ancak Ebû Tahir b. Sevvâr'ın beş yüz yılına kadar gelmeden vefat ettiği düşünülürse, onun iddiası altmış yıl sonraya tekabül

---

[59] Bkz. Zehebî, *Ma'rifetü'l-Kurrâ, s.* 361-362; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, I, 399; Sıbtu'l-Hayyât, *el-Mübhic*, I, 42.
[60] Ebû Cenâh, "el-Hayyât", *Mevsû'atu A'lâm*, VIII, 617.
[61] Sıbtu'l-Hayyât Ebû Muhammed Abdullah b. Ali b. Ahmet el-Bağdâdî, *Kitâbü'l-İhtiyâr fi'htilâfi'l-Aşerati Eimmeti'l-Emsâr*, Süleymaniye Kütüphanesi, El Yazması, Köprülü 10, İstanbul tsz, vr. 37b. Bundan sonra bu şekilde varak no ile vereceğimiz dipnotlara ait eser bu Süleymaniye Nüshası'dır. Çalışmamıza başladığımızdan son aşamaya kadar elimizde baştan sonra eksiksiz bulunan tek nüsha Süleymaniye Nüshası olduğundan bütün dipnotları nüsha adı zikretmeksizin bu nüshadan vermeyi uygun gördük. İzmir nüshasında eksikler bulunduğu ve tahkikli neşir elimize son aşamaya kadar ulaşmamış olduğundan tümünde onlardan dipnot göstermek mümkün olmamıştır.
[62] Hatîb el-Bağdâdî, *Tarihu Bağdat*, XV, 233.

etmektedir ki bu mümkün değildir.[63] Ebû Şeybe Ebü'l-Kasım el-Hayyât el-Mukrî de ondan kıraat okuduğunu iddia eden, ancak reddedilenler arasındadır.[64] Bu şekilde kıraati ondan okuduğunu iddia edenlerin bulunması elbette ki Ebû Tahir b. Sevvâr'ın kıraatteki otoritesine ve hocalığının kıymetine dair bir referans sayılabilir. Yine Sıbtu'l-Hayyât'ın bu zattan kıraat okumuş olması, bir iddia olmadığı için kendisi adına önemli bir artı olmalıdır.

5. Ebü'l-Hâtib b. Cerrâh (ö. 497/1104)

Tam adı Ebü'l-Hâtib b. Cerrâh Ali b. Abdurrahman el-Bağdâdî (ö. 497/1104)'dir. Müellifimiz bu zattan, dedesinden hemen sonra kıraat okumaya devam etmiştir.[65] Lüb b. Ali b. Yusuf gibi birçok kimseye de Kur'an ve kıraat okutmuştur.[66] Çok fazlaca kaynakta aramamıza rağmen İbn Cerrâh hakkında başka bir bilgiye rastlamadık.[67]

6. Ebü'l-Me'âlî Sabit b. Bündâr (ö. 498/1105)

Ebü'l-Me'âlî Sabit b. Bündâr el-Bakkâl (ö. 498/1105). Sıbtu'l-Hayyât'ın kıraat okuduğu kimseler arasında bu hocası da vardır. Bu zatın kıraatte derin ilmi vardı. Bakkallık yapan biri olduğundan Künyesi el-Bakkâl'dır. Adı bu künye ile birlikte anılmaktadır. Ebü'l-Me'âlî Sabit b. Bündâr el-Bakkâl hicri 498 (1105) senesinde Bağdat'ta vefat etmiştir.[68] Beyhakî'nin hocalarının anlatıldığı bir eserde onun (Sabit b. Bündâr), Ebubekir Ahmet b. Galip el-Havârezmî'den ders aldığı ve kendisinden rivayetlerde bulunduğu ifade edilmiştir.[69] Târîhu İrbîl adlı eserde onun Ebü'l-Arab denilen bir

---

[63] Bu reddiye ifadeleri ve rivayetler için bkz. Hatîb el-Bağdâdî, *Tarihu Bağdat*, XV, 340; İbn Mâkûlâ Sa'dü'l-Melik Ebû Nasr Ali b. Hibetullah b. Cafer (ö. 475/1082), *el-İkmâl fî Raf'il-İrtiyâb 'ani'l-Mü'telif ve'l-Muhtelif fi'l-Esma ve'l-Küney ve'l-Ensâb*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1990, II, 115.
[64] Hatîb el-Bağdâdî, *Tarihu Bağdat*, XV, 376.
[65] Ebû Cenâh, "el-Hayyât", *Mevsû'atu A'lâm*, VIII, 616.
[66] Abdülmelik el-Ensârî, Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed el-Evsî el-Merâkişî (ö. 703/1303), *es-Seferu'l-Hâmis min Kitâbi'z-Zeyl ve't-Tekmileti li Kitâbi'l-Mevsûl ve's-Sıla*, (Thk. İhsan Abbas), Dâru's-Sekâfe, Beyrut 1965, II, 578.
[67] Bu kaynaklar *Mektebetü'ş-Şamile*'den taranmış toplam 365 adet kaynaktır. İbn Cerrâh adıyla çıkan elli iki kaydın hiçbiri bu zat olmadığından böyle ifade ettik.
[68] Ebû Cenâh, "el-Hayyât", *Mevsû'atu A'lâm*, VIII, 616.
[69] Mahmud b. Abdülfettâh en-Nehhâl, *İthâfü'l-Mürtakî bi Terâcimi Şüyûhu'l-Beyhakî*, Dâru'l-Meyman li'n-Neşr ve't-Tevzî', (Mustafa Abîd tarafından sunulmuş, Ferîku'l-'İlmî li Meşrû'i Mesu'ti Câmi'u's-Sünne'de zabt ve tetkik edilmiştir.), 1. Baskı, Riyat 2008, s. 81.

şahıstan hadis aldığı geçmektedir.[70] Kendisi Sıbtu'l-Hayyât'ın yanı sıra Ebubekir el-Kasrî el-Mukrî (ö. 547/1152) adlı müfessir ve Kıraat âlimi olan bir zatın da hocası olmuştur.[71]

7. Ebû Mansûr el-Hayyât el-Bağdâdî (ö. 499/1106)

Şeyhülislam, İmamü'l-Mukri, zahit, Şeyh Ebû Mansûr el-Hayyât Muhammed b. Ahmed b. Ali Abdurrezzak Bağdâdî (ö. 499/1106) müellifimize Hayyât isminin verilmesinin sebebidir. Annesinin babası olan bu zat, aynı zamanda müellifimizin ilk hocasıdır. Döneminde çok meşhur bir kıraat ve nahiv âlimidir. Çok uzun yıllar Kur'an okutmuş ve binlerce kişi Kur'an'ı ondan hatmetmiştir. Çokça hadis rivayet etmiş olan Ebû Mansûr el-Hayyât'ın keramet sahibi bir kimse olduğu rivayet edilmiştir. *el-Muhezzeb fi'l-Kıraât* adında bir de eseri vardır.[72] Onun *Müsnedi Hamîdî* adında bir eseri Ebû Tahir Abdulgaffar b. Muhammed b. Cafer'den rivayet ettiği zikredilmiştir. Hicrî 401 (1011)'de doğmuş ve doksansekiz yaşında iken Muharrem ayının on altısında 499 (1106) yılında vefat etmiştir.[73]

Zehebî Ebû Mansûr'un hadis rivayet ettiğinde ve Kur'an öğretirken metni olduğu gibi naklettiğini, kendisinden hiçbir söz katmadığını ve tefsir dahi yapmadığını ifade etmiştir.[74] Mescidde yetmiş kişiye birden bazen ayakta bazen oturarak ders verdiği rivayet edilmiştir. Harem bölgesindeki İbn Cerde Mescidi'nin imamı idi. Bu mescidde itikâfa girerdi. Bazen âmâ kimseler ona gelir ondan isterler o da onlara infakta bulunurdu.

---

[70] İbnü'l-Müstevfî el-Mubârek b. Ahmed b. el-Mubarek b. Mevhûb el-Lahmî el-İrbilî (ö. 637/1239), *Târîhu İrbîl*, (Thk. Sâmî b. Seyyid Hummâs es-Sakkâr), Dâru'r-Raşîd li'n-Neşr, Irak 1980, I, 212.
[71] Selahattin Halil b. Eybek b. Abdullah es-Safedî (ö. 764/1362), *el-Vâfî bi'l-Vefâyât*, (Thk. Tahir el-Arnavut, Türkî Mustafa), Dâru İhyâi't-Turâb, Beyrut 2000, V, 46.
[72] Ebû Cenâh, "el-Hayyât", *Mevsû'atu A'lâm*, VIII, 617; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam* XVII, 96; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XIX, 222; a.mlf., *Ma'rifetü'l-Kurrâ, s.* 457; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, II, 74; Ziriklî Hayruddin b. Mahmut b. Muhammed b. Ali b. Faris ed-Dimeşkî, *el-A'lâm*, Daru'l-İlmi'l-Melâyin, 15. Baskı, Ayar 2002, V, 206.
[73] İbn Nukta, Muhammed b. Abdulğani b. Ebi Bekir b. Şücâ' Mu'înüddin Ebubekir el-Hanbelî el-Bağdâdî (ö. 629/1231), *et-Takyîd li Ma'rifeti Ruvâtis-Süneni ve'l-Mesânîd*, (Thk. Kemal Yusuf el-Hût), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1988, s. 54.
[74] Zehebî, Şemsüddin Ebû Abdullah Muhammed b. Osman b. Kaymaz (ö. 748/1374), *Tezkiratü'l-Huffâz*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1998, II, 3.

Ebû Neccâr Tarih adlı eserinde, ondan Kur'an okuyanların sayısının yetmiş bine ulaştığını zikretmiştir. Ebû Mansûr b. Hayrûn onun cenazesi kadar kalabalık bir cenaze daha görmedim demiştir. Selefî ise onun cenazesinde talebelerinden oluşan hafızlar kabrin başında tam ikiyüz yirmi bir hatim indirdiler demiştir.[75]

Müellifimiz ilk Kur'an ve Kıraat eğitimini bu zattan almış, diğer hocalarından önce Hadis ve Nahiv eğitimini ondan okumuş ve kendisinden çok istifade etmiştir. Kıraate dair yazmış olduğu *Mubhic* ve çalıştığımız *el-İhtiyar* adlı eserlerinde dedesinden oldukça fazla miktarda nakillerde bulunmuştur.[76]

8. Ebü'l-Berakât el-Vekîl (ö. 499/1106)

Ebü'l-Berakât Muhammed b. Abdullah el-Vekîl kıraat âlimidir. Kıraati Ebü'l-Hasen el-Bağdâdî el-Mukrî (ö. 434/1043)'den almıştır.[77] Bu zat Sıbtu'l-Hayyât'ın kendisinden kıraat aldığı hocaları arasında anılmıştır.

9. İbn Debbâs Ebü'l-Kerim Mubarek b. Fahir el-Bağdâdî (ö. 505/1112)

İbn Debbâs adıyla meşhur olan Ebü'l-Kerim Mubarek b. Fahir b. Muhammed b. Yakup en-Nahvî el-Lugavî el-Bağdâdî (ö. 505/1112) zamanında önemli bir nahiv ve dil âlimi idi. Hocaların hocası (Şeyhu'l-İmâm) İbn Fahir'in *Musannefât'*ı mevcuttur.[78] İlmi inkâr edilemese de Sem'anî, İbn Nasır gibi kimseler onun için "yazdıklarında yalancıdır" demişlerdir. Bu "Kezzâb" ifadesi "*Cüz'ül-Ğitrîf*" denilen bir eseri yazdığını söylediğinden dolayı kendisine yakıştırılmıştır. Ancak sonraları İbn Nasır'ın kendisi de "onun hakkında söyledikleri yalandır" diye eleştirilmiştir.[79]

Sıbtu'l-Hayyât Arap dili ve edebiyatına dair ilmini büyük ölçüde bu zattan almıştır. Usta bir biçimde tam hakkını vererek İbn Debbâs'tan yirmi yıl süreyle bu ilmi aldı. Bu süre zarfında onunla Sibeveyh'in "*Kitâb*"ı ile Sîrâfî'nin bu kitaba yazmış olduğu şerhi, İbn

---

[75] Zehebî, *Ma'rifetü'l-Kurrâ*, 255.
[76] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr* vr. 37b, vb.
[77] Zehebî, *Ma'rifetü'l-Kurrâ*, I, 223.
[78] Ebû Cenâh, "el-Hayyât", *Mevsû'atu A'lâm*, VIII, 616; Kemâleddin Abdurrahman b. Muhammed el-Enbârî (ö. 577/1181) *Nüzhetü'l-Elbâ'*, (Nşr. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim), Kahire 1967, s. 382; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XIV, 255.
[79] Bkz. Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XIV, 255.

Muberred'in "*el-Muktadab*"ı, İbn Serrâc'ın "*el-Usûl*"ü ve İbn Cinnî'nin "*el-Muhteseb*"inden oluşan birçok eseri okumuştur.[80]

İbn Debbâs Bağdat'ta hicrî 505 (1112) yılının Zülkade ayında vefat etmiştir.[81]

10. Ali b. Mubarek b. Alî b. el-Fa'ûs (ö. 521/1128)

Ebû Muhammed b. Ali dedesinden sonra Kur'an'ı Ali b. Mubarek b. Alî b. el-Fa'ûs Ebi'l-Hasen el-Bağdâdî'den okumuştur.[82] Bu zat Fakîh, Muhaddis, zahid ve abid olmasının yanında aynı zamanda taklit etmek için örnek alınacak model bir şahsiyetti.[83] Kendisinden çok fazla kimse hadis rivayet etmiştir.[84]

Cuma günleri halka isnatlarını zikretmeden hadis okurdu. Makbul, güvenilir ve ihlâs sahibi bir kimse idi.[85] Bağdat'ta adına bir mescid bulunmaktadır. Bu mescidi kendisi mi yaptırdı yoksa orada dersler okuttuğu için bu ad mı verildi bilmiyoruz ancak buranın adı Mescid-i İbn Fa'ûs'tur.[86]

Hacerü'l-Esved için "Allah'ın sağ elidir" demesinden dolayı kendisine Hacerî denmiştir. Bu mecâzi bir ifadedir. Ancak "kim onunla musafaha ederse Allah ile musafaha eder" dediği de nakledilmiştir.[87] Bu söz de önceki gibi mecâz bir ifadedir.

---

[80] Ebû Cenâh, "el-Hayyât", *Mevsû'atu A'lâm*, VIII, 616; Enbârî, *Nüzhetü'l-Elbâ'*, s. 402; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XX, 133.
[81] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XIV, 255. Hayatı için ayrıca bkz. İbnü'l-Cevzî el-Hafız Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, *el-Muntazam fî Târîhi'l-Mülûk ve'l-Ümem, (Atâ)*, Haydarabâd 1936, IX, 154; Ebû Abdillah Yakût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Üdebâ'*, Dâru'l-Fikr, Kahire 1980, XVII, 54; İbn Haldun, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî (ö. 808/1406), *el-İber*, III, 356; İbn Tağrîberdî, Ebu'l-Mehâsîn Cemaleddin Yusuf b. Tağrîberdî Yaşbûğavî ez-Zâhirî (ö. 813/1411), *en-Nücûmü'z-Zâhire fî Mülûki Mısr ve'l-Kâhire*, (Thk. Muhammed Hüseyin Şemseddin), (Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye), Beyrut 1992, V, 195; İbnü'l-İmâd, *Şüzüratü'z-Zeheb*, III, 412.
[82] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, V, 5.
[83] Ebû Cenâh, "el-Hayyât", *Mevsû'atu A'lâm*, VIII, 616; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, X, 7; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XIX, 521.
[84] Hatîb el-Bağdâdî, *Tarihu Bağdat*, XV, 33, 40; İbn Asâkir, Ebu'l-Kasım Ali b. el-Hasen b. Hibetullah (ö. 571/1175), *Tarihu Dimeşk*, (Thk. Amr b. Gurâmetu'l-Amravî), Daru'l-Fikr, Dimeşk 1995, XXX, 166, 183, 192, 196.
[85] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XIV, 368.
[86] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XVI, 107.
[87] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, IXX, 522.

Yoksa mecâz olması dışında Allah hakkında bu ifadelerin kullanılması caiz olmaz. İbn Fa'ûs Yetmiş yaşlarında iken vefat etmiştir.[88]

11. Ebü'l-'İzz el-Kalânisî (ö. 521/1128)

Ebü'l-'İzz el-Kalânisî Muhammed b. Hüseyin el-Vâsıtî Mukrii'l-Irak Sıbtu'l-Hayyât'ın kıraat hocasıdır.[89] Kendisi Irak havarisinin kıraatte üstadı idi. Sıbtu'l-Hayyât bu zattan da eserlerinde oldukça fazla nakillerde bulunmuştur.

Ebû Mansûr b. ed-Dekkâk ondan hadis almıştır.[90] Kendisinden kıraat okuyan Bağdatlı birçok meşhur kıraat âlimi denilebilecek ulema vardır. Hafız Ebü'l-'Alâ ondan kıraat okumuş ve bunu "*el-Kırââtü'l-Aşr*" adlı kitabında zikretmiştir.[91] Ebü'l-Ezher el-Vâsıtî ondan kıraat okuyanlar arasındadır.[92] Ebü'l-Hasen el-Betâihî kıraat ilminin çoğunu ondan almıştır.[93] İbn Hüdâb en-Nûrî ömrünün sonuna kadar ondan kıraat okumaya devam etmiştir.[94]

Onun hadis alanındaki bilgisi de oldukça fazla idi. Birçok kimse hadis rivayet ederken onu raviler arasında zikretmiştir. İbn Mâkûlâ "*el-İkmâl*" adlı kitabında Ebü'l-'İzz el-Kalânisî'nin hadis hakkındaki durumunu anlatırken "Ebû Ömer el-Hâşim'den Ebû Davut'un Süneni'nin yarısını ya da daha fazlasını nakletti"[95] demiştir.

Müellifimizin kendilerinden ilim aldığı diğer hocalarına gelince; Hadis ilmini yukarıda ismi sayılanlar dışında Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed el-Ukberî, Rizgullah et-Temîmî, bir imam, mukri', fakih, lügat (dil) âlimi ve aynı zamanda bir müfessir olan Tırâd b. Muhamed b. Ali el-Kuraşî, el-Hâşimî ez-Zeynebî (ö. 491/1098), bir mukri' ve muhaddis olan Ebi'l-Hattâb Nasr b. Ahmed b. Abdullah el-Betîr el-Bağdâdî el-Bezzâz (ö. 494/1101) ve diğer başkalarından okumuş ve nakletmiştir.

---

[88] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, IXX, 521.
[89] Ebû Cenâh, "el-Hayyât", *Mevsû'atu A'lâm*, VIII, 617.
[90] Hatîb el-Bağdâdî, *Tarihu Bağdat*, XV, 8.
[91] Hatîb el-Bağdâdî, *Tarihu Bağdat*, XV, 57.
[92] Hatîb el-Bağdâdî, *Tarihu Bağdat*, XV, 65.
[93] Hatîb el-Bağdâdî, *Tarihu Bağdat*, XV, 302.
[94] İbn Mâkûlâ, *el-İkmâl fî Raf'il-İrtiyâb 'ani'l-Mü'telif*, I, 592.
[95] İbn Mâkûlâ, *el-İkmâl fî Raf'il-İrtiyâb 'ani'l-Mü'telif*, III, 68.

Kıraat ilmini, dedesi ve diğer ismi geçen hocalarından başka ayrıca Muammer Yahya b. Ahmed es-Sîbî[96] ve Ebü'l-Ğanâim Muhamed b. Ali el-Kûfî, Übey en-Nersî (ö. 510/1117) ve İbn Bidrân el-Hulvânî Ahmed b. Ali el-Bağdâdî (ö. 507/1114)'den almıştır. Onun ismini sayamadığımız daha başka hocaları da vardır.[97]

C. Talebeleri

Sıbtu'l-Hayyât el-Bağdâdî, kendisi yetiştikten sonra talebe yetiştirmeye de başlamıştır. İbn Cerde mescidinde imamlık yaparken çok fazla kimseye Kur'an, Kıraat, Hadis, Lügat ve Nahiv ilimlerini okutmuştur. Ayrıca uzun bir müddet Nizamiye Medresesinde Kıraat okutmuştur. Onun talbeleri çoktur. Ancak burada önemli görülen bir kaçı hakkında kısa tanıtım yapmak yeterli olacaktır.

1. Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî (ö. 553/1158)

Şeyhü'l-Irâk ve İmamü'l-Âfâk el-Hafız Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed İbnü'l-Cevzî el-Bekrî. Çeşitli ilimlerde tasnif ettiği çok sayıdaki eseriyle meşhur olmuştur. Bu ilimler arasında Tefsir, Hadis, Fıkıh ve Tarih sayılabilir. Ayrıca o zühd, vaaz ve bundan başka alanlarda da eser vermiştir.

İbnü'l-Cevzî kendisi Sıbtu'l-Hayyât'tan kıraat ve çok fazla sayıda hadis okuduğunu söylemiştir.[98]

2. el-Hayy İbn Kemâl (ö. 567/1171)

Muhammed b. Muhammed b. Harun b. Muhammed b. Kevkeb Ebû Abdullah el-Hayy İbn Kemâl. Bu zât kâmil bir üstad ve nakilci idi.

Beşyüz on beş senesinde doğdu. Sahih ve zayıf kıraatler konusunda kendisini yetiştirdi. Öyle ki, bu konuda içtihat edebiliyor idi. Zilhicce ayının on birinde hicrî beş yüz altmış yedi yılında vefat etti.[99]

---

[96] Bu nisbe "Sîb" kasabasına yapılan bir nispettir. İbn Hebire Sarayı'nın yakınlarında bir beldenin adıdır. Bkz. Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XX, 131. Sayfadaki 2 nolu dipnot.

[97] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XV, 6; Ebû Cenâh, "el-Hayyât", *Mevsû'atu A'lâm*, VIII, 617; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XVIII, 51; Zehebî, *Marifetü'l-Kurrâ'*, 491, İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihaye*, I, 434.

[98] İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, I, 122; İbnü'l-İmâd, *Şüzürâtü'z-Zeheb*, IV, 128; Bkz. Abdülaziz Nâsır es-Sebr, *el-Mübhic*, (Thk. Doktora Tezi), I, 49.

[99] İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihaye*, II, 256; Amlf., *Ma'rifetü'l-Kurrâ*, II, 453; Bkz. Abdülaziz Nâsır es-Sebr, *el-Mübhic*, (Thk. Doktora Tezi), I, 50.

3. İbn Muhammed el-Enbârî (ö. 577/1181)

Kemâleddîn Abdurrahman b. Muhammed el-Enbârî. Bu zât, hilâf meseleleri ile ilgili olarak telif edilmiş olan *Kitâbü'l-Ensâb*'ın sahidir. *Nüzehtü'l-Elbâ* ve *el-Beyân fî Garîbi'l-Kur'an* isimli eserlerin müellifi olduğu da söylenmiştir.

Nüzhetü'l-Elbâ'yı ondan istinsah eden Ebü'l-Berekât, Sibeveyh'in *Kitâb*'ı ile Ebû Said es-Seyrânî'nin ona yazdığı şerhi el-Enbârî'den dinlediğini (sema yolu ile aldığını), bu ikisini Ebü'l-Kerem b. Debbâs'tan da okuduğunu ancak Sibeveyh'in *Kitâb*'ını onun gibi şerh eden ve âli isnatları onun gibi rivayet eden olmadığını söylemiştir.[100]

4. Ebû Tâlib el-Herrâs eş-Şîrâzî (ö. 588/1192 Takrîben)

Hibetullah b. Yahyâ b. Muhammed b. Yahyâ el-Hâcî Ebû Tâlib eş-Şirâzî el-Herrâs. Üstad, mukri ve müellif idi. *el-Behce fi'l-Kıraâti's-Seb'a* isimli kitabı telif etmiştir. Kendi beldesinden çıkmış ve hicrî beşyüz seksenlerin sonlarına kadar beldesinden uzakta kalmıştır.[101]

5. Ebûbekir el-Vâsıtî (ö. 593/1196)

Abdullah b. Mansûr b. İmrân b. Rebî'a Ebûbekir el-Vâsıtî. İbnü'l-Bakillâni olarak da bilinir. Rabiulevvel ayında hicri beş yüz doksan üç senesinde vefat etmiştir.[102]

6. Ebü'l-Feth el-Vâsıtî el-Haddâd (ö. 596/1199)

el-Mübarek b. Mübarek b. Ahmed b. Züreyk Ebû Cafer b. Ebi'l-Feth el-Vâsıtî el-Haddâd. Hicri beşyüz dokuz yılında doğmuştur. Kıraat rivayetlerini önce babasından okumuş, sonra da Sıbtu'l-Hayyât'tan kıraat okumak için onun yanına gitmiştir.

İbnü'l-Cezerî "O kıraât-i aşere hakkındaki *el-Hayra* isimli kitabın sahibidir" demiştir. O kitapta muhtasar olarak *el-İrşâd*'ı nazmetmiştir. Babası gibi Vâsıt Camii'nin imamı idi.

---

[100] Enbârî, *Nüzhetü'l-Elbâ'*, s. 402; Bkz. Abdülaziz Nâsır es-Sebr, *el-Mübhic*, (Thk. Doktora Tezi), I, 49.
[101] İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihaye*, II, 339-340; Bkz. Abdülaziz Nâsır es-Sebr, *el-Mübhic*, (Thk. Doktora Tezi), I, 51.
[102] İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihaye*, I, 460-461; Bkz. Abdülaziz Nâsır es-Sebr, *el-Mübhic*, (Thk. Doktora Tezi), I, 49.

Hicrî beş yüz doksan altı senesinde vefat etti.[103]

7. Esad b. el-Hüseyin (ö. 599/1202)

Esad b. el-Hüseyin b. Said b. Bündâr Ebû Zerri'l-Yezdî. Mukrî, imâm, muhakkik, zâbıt ve nakilci olduğu belirtilmiştir.

İbnü'l-Cezerî kıraât-imâle aşere hakkında *el-Müntekâ* adında bir kitap telif ettiğini söylemiştir. Kendisinin o kitabı gördüğünü, onun İbn Kuteybe'nin *İmâlât*'ını cem ettiğini belirtmiştir. Yine sekiz yüz sekiz yılında Yezid şehrine gittiği zaman, orada bulunan ve kıraât-i aşere hakkında en güzel teliflerden biri olan *Gâyetü'l-Mentehî ve Nihayetü'l-Mübtedî* diye isimlendirilen kitabın başına oturduğunu, onun tasnifiyle uğraştığını söylemiştir. Kitabın başında "bu kitapta kıraât-i aşereye dair elliden fazla rivayeti cem ettim" dediğini kaydetmiştir.

Bu zatın, İbn Mücahid'in *Kitâbü's-Seb'a*'sını da rivayet ettiği ifade edilmiştir.[104]

8. Hamza b. Ali (ö. 602/1205)

Hamza b. Ali b. Hamza b. Fâris el-İmam Ebû Ya'lâ el-Harrânî. Bağdat'a yerleştiği için Bağdâdî nisbesiyle de anılmıştır. İbn Kubbeytî olarak bilinir. Araştırmacı, isnadı kuvvetli, güvenilir ve hüccet sayılan muhakkik bir âlimdi. İbnü'l-Cevzî tecvidin bütün kıraatler için olan kurallarını iyi bildiğini, edasının ve sesinin güzel olduğunu söylemiştir.[105]

9. Ebû Şücâ' el-Esbehânî (ö. 609/1212)

Zâhir b. Rüstem Ebû Şücâ' el-Esbehânî. Sonraları Bağdâdî nisbesiyle de anılmıştır. Şafî mezhebine mensuptur.

---

[103] İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihaye*, II, 41; Amlf., *Ma'rifetü'l-Kurrâ*, II, 452; Bkz. Abdülaziz Nâsır es-Sebr, *el-Mübhic*, (Thk. Doktora Tezi), I, 50.

[104] İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihaye*, I, 159; Bkz. Abdülaziz Nâsır es-Sebr, *el-Mübhic*, (Thk. Doktora Tezi), I, 46-47.

[105] İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihaye*, I, 264; Bkz. Abdülaziz Nâsır es-Sebr, *el-Mübhic*, (Thk. Doktora Tezi), I, 47.

İbnü'l-Cezerî onun güvenilir ve salih bir zat olduğunu söylemiştir.[106]

10. Tâceddin Ebü'l-Yemen el-Kindî (ö. 613/1216)

Zeyd b. el-Hasen b. Zeyd b. el-Hasen b. Zeyd b. el-Hasen b. Said b. Asame b. Humeyr el-Allâme Tâceddin Ebü'l-Yemen el-Kindî. Bağdâdi nisbesi ile anılmıştır. Kendisi tüccar, mukri, nahiv ve dil âlilmi, aynı zamanda Dimeşk'in konuğu idi.

Beşyüz yirmi senesinde, Şaban ayında Bağdat'ta doğmuştur. İbn Cezerî onun Kur'an'ı Sıbtu'l-Hayyât'tan aldığını, Kur'an'ı yedi yaşında hıfz ettiğini söylemiştir. Kıraât-i aşere'yi on yaşı gibi kısa bir zamanda tamamlaması oldukça şaşırtıcıdır. Daha önce hiç kimsenin bu yaşta kıraât-i aşereyi tamamladığı bilinmemektedir.

Uzun ömründe kıraâti aşereyi seksen üç sene okutması, bu sürede Hadis rivayet etmesi onu bu alanda dünyada tek kılar. Bu İslam'da bilinen bir şey değildir.

Hocası Sıbtu'l-Hayyât el-Bağdâdî onunla özel olarak ilgilenmiş, hocalarından okuduğu kıraatin tamamını ona okutmuştur. Ayrıca ona Ebü'l-İzz el-Kalânîsî'nin kitaplarını, Hezelî'nin *el-Kamil*'ini, Ahvâzî'nin *el-Îzâh, el-İttizâh el-Veciz* ve *el-İkna"*'ını okutmuştur. Bu zâtın güzel ahlaklı ve garipleri gözeten ve ilinde derya olduğu söylenmiştir.

Sehâvî ise onu öven bir şiir yazmış ve bu şiirin sonunda onun Şevval ayında hicrî altıyüz onu üç yılında Dimeşk'te öldüğünü ifade etmiştir.[107]

Burada terceme-i halini vermenin tezin hacmini çok genişleteceği oldukça fazla öğrencisinden bir kaçının da yalnızca ismini vererek konuyu tamamlamakta fayda görüyoruz.

Kendisinden hadis alanlar: İbnü Asâkir, Sem'ânî, Yahya b. Tahir, Mahmud b. ed-Dârîc, İsmail b. İbrahim es-Sîbî, Abdülaziz b. Menina, Abdülvehhâb İbn Sükeyne, Ebü'l-Yümni el-Kindî ve halktan birçokları.

---

[106] İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihaye*, I, 288; Amlf., *Ma'rifetü'l-Kurrâ*, II, 478; Bkz. Abdülaziz Nâsır es-Sebr, *el-Mübhic*, (Thk. Doktora Tezi), I, 48.

[107] İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihaye*, I, 208, 297-698; Bkz. Abdülaziz Nâsır es-Sebr, *el-Mübhic*, (Thk. Doktora Tezi), I, 48.

Ondan kıraat alanlar: Şihâb Muhammed b. Yusuf el-Gaznevî, Ebü'l-Feth Nasrullah b. el-Keyyâl, Salih b. Ali es-Sarsarî, Abdulvahid b. Sultan, Muhammed b. Muhammed b. Harun el-Haliy b. el-Kâli ve Hamza b. el-Kubbeytî.[108]

İbnü'n-Neccâr Sıbtu'l-Hayyât'ın *el-Mübhic* adlı eserini, Ebû Ahmet b. Sükeyne ile beraber kendisinden okuduğunu söylemiştir.[109]

D. Eserleri

Sıbtu'l-Hayyât Ebû Muhammed el-Bağdâdî özellikle kıraat alanında birçok eser telif etmiştir. Bunlar okuyanın çok fazla haz duyacağı, oldukça yaygın ve hem kendi zamanında hem de sonrasında bu ilimle uğraşan herkesçe bilinen eserlerdir.[110] Daha kendisi hayatta iken eserleri kıraat âlimlerince okunmaya ve okutulmaya başlanmış bu durum kendisinin vefatından sonra da devam ede gelmiştir. Bazı eserleri kendinden sonra kıraat alanında telif edilmiş ve önemli birer başvuru eseri olan nicelerine kaynaklık etmiştir. Örneğin İbnü'l-Cezerî *en-Neşr fi'l-Kırââti'l-Aşrı*'nda ve *Gayetü'n-Nihâye*'sinde onun eserlerinden istifade etmiş ve kendisinden övgüyle söz etmiştir.[111]

Onun kaynaklardan tespit edebildiğimiz kadarıyla bilinen onbir tane eseri vardır. Ancak kaynakların hemen hepsi bu eserlerinden başka diğerleri de olduğu konusunda hemfikirdirler. Kaynaklarda ismi geçen on bir eseri şunlardır:

Kitabü'l-Kifâye, Kasidetü'l-Müncide fi'l-Kıraât, Kitâbü'r-Ravda, Kitâbü'l-Îcâz fi's-Seb'a, Kitâbü'l-Müeyyide li's-Seb'a, Kitâbü'l-Muvaddiha fi'l-Aşera, İradetü't-Tâlib ve İfâdetü'l-Vehhab[112], eş-Şemsü'l-Münîr, Kitâbü'l-İhtiyâr, Kitâbü't-Tabsira ve onbirinci olarak yukarıda literatür incelemesi bölümünde tanıtımını yapmış olduğumuz el-Mübhic fî Kırââti's-Semân.[113]

---

[108] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XV, 6.
[109] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XV, 6.
[110] Ebû Cenâh, "el-Hayyât", *Mevsû'atu A'lâm*, VIII, 618.
[111] Ebû Cenâh, "el-Hayyât", *Mevsû'atu A'lâm*, VIII, 618.
[112] Ebû Cenâh, "el-Hayyât", *Mevsû'atu A'lâm*, VIII, 618-619.
[113] Zehebî, *Ma'rifetü'l-Kurrâ*, I, 275.

1. *Kitabü'l-Kifâye*

el-Kifâye fi'l-Kırââti's-Sit adlı bu eser Sıbtu'l-Hayyât'ın hocası Şeyh Ebü'l-Kâsım Hibetullah b. Ahmed b. Ömer et-Taberî el-Bağdâdî (ö. 531/1136)'den okuduğu altı kıraate dair tutmuş olduğu notlardan oluşmaktadır.[114]

2. *el-Kasidetü'l-Müncide fi'l-Kıraât*

Adından da anlaşıldığı üzere Kıraât-i aşereye dair kaside türünde bir eserdir. Bu eserin nazım hali *İrâdetü't-Tâlib* adlı eseridir. Bu kitabını kaside halinde yeniden düzenleyerek yazmakla şiir halindeki bu eseri vücuda getirmiştir. İbnü'l-Cevzî bu kasideden istifade etmiştir. Kıraate dair kaside türünde eser vermesi müellifimizin şiir yönünü de gözler önüne sermektedir.

3. *Kitâbü'r-Ravda*

Müellifin farklı kıraatlerle ilgili bir eseridir.

4. *Kitâbü'l-Îcâz fi's-Seb'a*

İbnü'l-Cezerî'nin meşhur *en-Neşr* adlı eserinin kaynakları arasında yer alan *el-Îcâz* adlı bu eser yedi kıraat hakkında telif edilmiştir.

5. *Kitâbü'l-Müeyyide li's-Seb'a*

el-Müeyyide li's-Seb'a Yedi Kıraati baştan sonra ele aldığı kaside türünde bir eserdir.

6. *Kitâbü'l-Muvaddiha fi'l-Aşera*

el-Muvaddiha fi'l-Aşere adlı bu eser on kıraate dair kaside türünde bir eserdir.

7. *Kitâbü't-Tabsira*

et-Tabsira, Tabsiratü'l-Mübtedi ve Tezkiratü'l-Müntehi fi'l-Kıraât gibi adlarla anılmış olan bu eser kıraat alanında yazılmış olan kapsamlı eserlerden biridir. İbnü'l-Cezerî *en-*

---

[114] Ebû Cenâh, "el-Hayyât", *Mevsû'atu A'lâm*, VIII, 619.

Neşr'ini hazırlarken bu eserden müstağni kalamamıştır. Bu nedenle eser *en-Neşr*'in kaynakları arasında bulunmaktadır.[115]

8. *eş-Şemsü'l-Münîre*

Kaynaklarda bu eserin, adından başka bir bilgiye rastlamadık.

9. *İradetü't-Tâlib ve İfâdetü'l-Vehhab*

Sıbtu'l-Hayyât'ın bu eseri *Kasidetü'l-Müncide*'nin Ferşü'l-Hurufu olarak nitelenen uzun bir kasidedir. İsmail el-Bağdâdî eserden bahsederken kıraatler hakkında olduğunu ifade etmiştir. *Keşfü'z-Zunûn*'da kıraatlerin usulüne dair bilginin *Kaside-i Müncide*'de ferşe dair bilginin de bu eserde olduğu geçmektedir. Eser ayrıca *en-Neşr*'in kaynakları arasında yer almaktadır.[116]

10. *el-Mübhic fî Kıraâti's-Semân*

Bu eser hakkında geniş bilgi ve eserin tanıtımı yukarıda literatür bölümünde bulunmaktadır. Sıbtu'l-Hayyât'ın en meşhur eseri budur.

11. *Kitâbü'l-İhtiyâr*

Bu eser üzerinde çalıştığımız eseri olduğundan onunla ilgili geniş bilgi ikinci bölümde verilecektir.

E. Âlimlerin Sıbtu'l-Hayyât Hakkındaki Sözleri

Bir alanda ilim sahibi olan kimsenin o ilimdeki yeri o ilme verdiği hizmetten başka, bıraktığı eserler ve o ilim alanında söz sahibi olan başka âlimlerin o kimse hakkında söylediği sözlerden de anlaşılır. Bu sözler lehte olabileceği gibi aleyhte de olabilir. Biz araştırmamız sürecinde müellifimiz Sıbtu'l-Hayyât el-Bağdâdî hakkında söylenen sözler içinde olumsuz bir yargı ve ifadeye rastlamadık. Birçok kimsenin ona talebe olmakla bile övünmüş olması, eserlerinde ondan hep övgüyle bahsetmesi müellifimizin değeri hakkında bir yargı verir kanaatindeyiz.

---

[115] Ebû Cenâh, "el-Hayyât", *Mevsû'atu A'lâm*, VIII, 619.
[116] Ebû Cenâh, "el-Hayyât", *Mevsû'atu A'lâm*, VIII, 619; Hacı Halîfe, *Keşfü'z-Zunûn*, 52.

Şihabuddin er-Rûmî onun hayatından bahsederken, "O benim hocamın hocasıydı"[117] diye öğünmüştür.

Şeyh Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî; İmam Muhammed'in (Sıbtu'l-Hayyât el-Bağdâdî) şöyle dediğini nakletmiştir: "Irakta benden ya da dedemden Kur'an kıraati okumamış bir tek kari' bile yoktur desem sanırım yanılmamış olurum."[118]

Denilmiştir ki: "İbn Cerde mescidinde elli beş sene imamlık yaptı. Ondan daha güzel ve tatlı seslisi asla duyulmadı."[119]

Şeyh Ebü'l-Ferec: "Birçok kimsenin cenaze teşyîine şahit oldum. Onun cenazesinden daha kalabalık bir topluluk görmedim. Cenazeden dolayı yollar kapanmıştı."[120]

İbnü'l-Cevzî: "Kur'an okuyan hiç kimsede ondan daha güzel bir ses işitmedim. Eda bakımından ileri yaşlarında bile ondan daha güzeli yoktu.[121]

İbnü'l-Cevzî: "Kıraatler hakkında eserler vücuda getirdi ve kasideler yazdı.[122]

İbn Neccâr onun Ebü'l-Kerem b. Fahir (ö. 505/1111)'den edeb okuduğunu ve yirmi yıl kadar bu zat ile Arapça eserler okumaya devam ettiğini söylemiştir.[123]

Ahmed b. Salih müellifimizden bahsederken onu mübalağalı bir şekilde yüceltmiş ve şöyle demiştir: "Kendisinden sonra ilimde onun benzeri gelmemiştir."[124]

Abdullah b. Cerîr el-Kuraşî: "Harb kapısında dedesi Ebû Mansur el-Hayyât'ın yanına İmam Ahmed'in kemeri ile defnedildi"[125] demiştir.

---

[117] Şihâbuddin Rûmî, *Mu'cemu'l-Üdebâ*, IV, 1540.
[118] Şihâbuddin Rûmî, *Mu'cemu'l-Üdebâ*, IV, 1540.
[119] Şihâbuddin Rûmî, *Mu'cemu'l-Üdebâ*, IV, 1540.
[120] Şihâbuddin Rûmî, *Mu'cemu'l-Üdebâ*, IV, 1541; Zehebî, Şemsuddin Muhammed b. Ahmed Osman, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, (Thk. Şuayb Arnavut, Muhammed Naim), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1983, XV, 6.
[121] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XV, 6.
[122] Ebû Cenâh, "el-Hayyât", *Mevsû'atu A'lâm*, VIII, 618; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XVIII, 51.
[123] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XV, 6. Ebü'l-Kerem b. Fahir hakkında kısa bilgi ve Sıbtu'l-Hayyât'ın ondan okuduğu eserlerle ilgili "hocaları" bölümünde bilgi verilmiştir.
[124] Zehebî, Siyeru *A'lâmi'n-Nubelâ*, XV, 6.
[125] Zehebî, Siyeru *A'lâmi'n-Nubelâ*, XV, 6.

İKİNCİ BÖLÜM

KIRAAT İLMİ VE *el-İHTİYÂR*'IN KIRAAT İLMİNDEKİ YERİ

I. KIRAAT İLMİ

Sözlükte kıraat "okumak, tilâvet etmek, telaffuz etmek" anlamında masdar; "sesli veya sessiz, nağmeli veya nağmesiz okuma, tilâvet etme" anlamında isimdir. Aynı kökün kur'ân şeklinde gelen mastarı da kıraat ile eş anlamlıdır.[126] Burada kur'ân kelimesi bu kökün mastarı olduğu için kıraat ile eş anlamlı kabul edilmiş olsa da ikisinin anlamlarının tam olarak aynı olduğu söylenemez. Yine kıraat ve tilavetin sözlük anlamları sanki aynıymış gibi verilmiştir. Bu ikisi arasında fark vardır. Kıraat, tertilde harf ve kelimelerin bir kısmının diğer bir kısmına katılıp eklenmesi anlamına gelmektedir. Tilavet, dura dura okumak ve manayı tedebbür etmektir. Tertil ise lafzı ağızdan kolaylıkla ve düzgünce çıkarmak, telaffuz etmektir.[127]

Harf kelimesinin de özellikle ilk dönemlerde kıraat yerine kullanıldığı görülür.[128]

Kıraat kelimesi doğrudan Kur'ân-ı Kerîm'de yer almamaktadır. Ancak mastar hali ile ve "tilâvet" manasını veren çeşitli fiil kalıplarında birçok ayette geçmektedir.[129]

---

[126] İbn Manzûr Muhammed b. Mükerrem b. Ali, Ebu'l-Fadl Cemâlüddin el-Ensârî er-Ruveyfi'î el-Afrikî (ö. 711/1311), *Lisânü'l-Arab*, Daru Sâdır, Beyrut 1968, "karae", I, 128-129; Âsım Efendi Mütercim Ahmed, *el-Okyanûsu'l-Basît fî Tercemet-i Kâmûsi'l-Muhit*, İstanbul 1305, I, 80; Abdülhamit Birışık, "Kıraat"**,** *DİA*., XXV, 426.

[127] Ragıb el-İsfahânî Ebü'l-Kasım Muhammed b. Hüseyin (ö. 502/1108), *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an*, (Thk. Safvân Adnân ed-Dâvudî), Dâru'l-Kalem, 1. Baskı, Beyrut 1992, I, 167, 668.

[128] Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî (ö. 437/1045), *el-İbâne an Meâni'l-Kıraât*, (Nşr. Abdülfettah İsmail Şelebî) Mısır 1960, s. 71; Birışık, "Kıraat"**,** *DİA*., XXV, 426.

[129] 7/A'râf 204; 16/Nahl 98; 17/İsrâ 14, 45, 106; 75/Kıyâme 17, 18; 84/İnşikâk 21; 96/Alak 1, 3.

Kıraat ilminin tarihi sürecine kısaca göz atmak ve ardından tanımına geçmek daha faydalı olacaktır.

A. KIRAAT İLMİNİN TARİHSEL GELİŞİMİ

Kur'an kıraatinin tarihi Kur'an'ın tarihi kadar eskidir denebilir. Ancak Kıraat ilminin tarihi ancak bu ilmin kaynakları Kur'an'da arandığında bu tarihe denk düşer. Zira "Ağır ağır, dura dura ve anlamını düşünerek dikkatlice okumak" anlamına gelen "tertîl" kelimesinin yer aldığı âyetler (25/Furkân 32; 73/Müzzemmil 4) kıraat ilminin Kur'ânî temelini oluşturmaktadır[130] denilmiştir. Yine Allah Teâlâ'nın Hz. Muhammed (sav)'e gönderdiği vahyin büyük bir kısmı onu getiren yüce elçi Cebrail (as) tarafından okunmak suretiyle ona ulaştırılmış, bu vahyin diğer şekillerle nazil olan kısmı ise arzalarda karşılıklı okunmak suretiyle Kur'an'ın kıraatinin başlangıcı Kur'an'ın nuzül tarihine muvafık düşmüştür. Ancak bu arzalarda Hz. Peygamberin birkaç kıraati cem ettiği söylenemez.

Ortaya çıkış zamanı bu şekilde erken kabul edilirse Kıraat ilminin, İslâmî ilimler içinde önemli bir önceliğe sahip olduğu söylenebilir. Rasûlullah (sav) nazil oldukça âyetleri büyük bir hassasiyet göstererek okumaya devam etmiş ve ashabına aktarmakta gecikmemiştir. Ashab da ondan öğrendikleri ayetleri onun okuttuğu şekilde okumaya ve bu okuyuşları muhafaza ederek başkalarına nakletmeye gayret gösteriyordu. Hz. Peygamber (sav) o zamana kadar inmiş bulunan Kur'an âyetlerini ramazan ayında her yıl Cebrâil (as)'a arz ediyor ve bu okuduğu ayetleri bazı sahâbeler de dinliyorlardı. Mukabele geleneğinin temelini de oluşturan bu arza hadisesinin Rasûlullah'ın vefat ettiği yılki ramazan ayında iki defa gerçekleşmiş olması[131] ve ashabın da bu okuyuşları devam ettirmesi kıraat meselesinin öneminin bir göstergesi olmaktan başka bu ilmin inkişafına da zemin hazırlamıştır.

Hz. Peygamberin kendisine gönderilen Kur'an'ı nasıl okuduğuna dair birçok rivayet gelmiştir. Hz. Aişe'den gelen bir rivayette Hz. Peygamber (sav) bir gece gözyaşları içinde Âl-i İmrân sûresinin son ayetlerini (on ayet) okuduktan sonra "Bu âyetleri

---

[130] Bkz. Birışık, "Kıraat", *DİA*., XXV, 426.
[131] Buhârî, Fedâilü'l-Kur'ân, 7.

okuyup derin derin düşünmeyen kimseye yazıklar olsun![132]" buyurmuştur. Bu Hz. Peygamber (sav)'in Kur'an'ı ağır ağır, üzerinde düşüne düşüne ve bu ayetler sebebiyle hissiyatının derûnunda gözyaşlarına boğulabilecek kadar samimi ve duygulu okuduğunun bir göstergesidir. Yine O, Kur'an'ı tane tane, etrafındakilerin onu dinlerken kelimelerini sayabileceği kadar ağır, anlaşılmaması mümkün olmayacak kadar belirgin okur ve ayetlerin aralarında vakfettiği gibi kelimeleri de birbirine katıp yuvarlamadan telaffuz ederdi.[133]

Kur'an'ı böyle okuyan bir peygamber sadece onun okunmasıyla yetinmez dinlemeyi de önemser, sever ve teşvik ederdi. Bir keresinde İbn Mes'ûd (ra)'ten kendisine Kur'an okumasını istemiş, o ise Nisâ sûresinden okumaya başlamış, ancak 'Her ümmete bir şâhid, seni de bunlara şâhid getirdiğimizde durumları nasıl olacak?' ayetine[134] geldiğinde Peygamber (sav)'in gözlerinden yaşlar boşalmış ve bu durumu gören İbn Mes'ûd (ra) kıraati orada kesmek durumunda kalmıştı.[135]

Kur'an kıraatinin tashihi çok önemlidir. Kur'an kendisine nazil olan peygamberin kıraat konusunda ilk hocası şüphesiz Cebrâil (as)'dır. Ancak onun tashih konusunda da ümmetine örnek olması için bizzat Allah Teâlâ bazı ayetleri ashabın iyi okuyanlarına arz etmesini ona emretmiştir. Bu hususta şu rivayetlere yer vermek mümkündür:

Rasülullah (sav) bir gün Übey b. Kâ'b'a gelerek, "Allah bana Kur'an'ı sana okumamı emretti" buyurmuş ve Übeyy'in, "Allah beni sana isim olarak söyledi mi?" sorusuna da "Evet" diye karşılık vermiştir.[136] Yine başka bir rivayette de Übeyy'e "Allah bana, Beyyine suresini sana okumamı emretti" buyurarak ona bu sureyi okumuştur. Bu

---

[132] İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, 440-441; İbn Hibbân, Sahîh, II, 386; Ebü'l-Hâmid Muhammed Mahmud Gazâlî (ö. 505/1111), *İhyâu Ulûmu'd-Dîn*, (Çev. Mustafa Müftüoğlu), İstanbul 1988, IV, 878; Ebû Muhammed Zekiyyüddîn Abdülazîm b. Abdilkavî b. Abdillâh el-Münzirî (ö. 656/1258), *et-Terğîb ve't-Terhîb*, (Çev. Ahmet Muhtar Büyükçınar, Ahmet Arpa, ve diğerleri), İstanbul 1984, II, 373.
[133] Bkz. Müsned, VI, 288, 302; Buhârî, 29, 30.
[134] 4/Nisâ, 41.
[135] Bkz. Buhârî, Fedâilü'l-Kur'ân, 32; Müslim, Müsâfirîn, 247.
[136] Müsned, III, 130, 137, 185, 218, 233, 273, 284; Buhârî, Tefsîr, 98, Menâkıbü'l-Ensâr, 16; Müslim, Salâtü'l-Müsâfirîn, 39; Fezâilü's-Sahâbe, 23; Tirmizî, Menâkıb, 33.

nedenle "Ümmetimin en iyi okuyanı Übey'dir" buyurarak bu güzide sahabeyi taltif etmiştir.[137]

Hz. Peygamber (sav)'in Kur'an'ı doğru ve güzel okuyanları övmesi,[138] kendisi okuduğu gibi ashabını da Kur'an'ı okumaya teşvik etmesi[139] ayrıca yönetici olarak seçtiklerini Kur'an'ı en iyi bilenlerden seçmesi onun Kur'an'a vukufiyyete verdiği önemi açıkça ortaya koymaktadır.

1. Kıraat İlminin Doğuşu

Kur'an okumanın kolaylaştırılması düşüncesiyle Allah Rasülü (sav)'in talep ettiği ve Allah'ın Kur'an'ı kendisiyle okumaya izin verdiği "Ahrufu's-Seb'a",[140] kıraatlerde görülen farklı okuyuşların (ihtilaf) en önemli dayanağı olmuştur, denilebilir. Bu farklı okuyuşları baştan itibaren Ashab oldukları gibi muhafaza etmiş ve Kur'an kıraati için bir çeşitlilik olarak okumuş, öğretmiş ve bu uygulama devam etmiştir.

Hz. Ebû Bekir (ra) döneminde Kur'an'ın toplanarak Mushaf haline getirilmesiden sonra Hz. Osman (ra) tarafından çoğaltılarak sekiz nüsha halinde yazılan Mushaflarda Kur'an'ın kendisiyle nazil olduğu Kureyş lehçesi dikkate alınmıştır.[141] Hareke ve noktalamanın olmadığı bu Mushaflarda Müslümanlar arasında yaygın olan ve daha sonra mütevatir kıraatler bünyesinde yaşayacak olan yedi harf ruhsatına ilişkin farklılıklar muhafaza edilmişti.[142]

Hz. Peygamber (sav) zamanında Kur'an'ın nüzulü henüz devam etmekteydi. Bu nedenle sahabe arasında farklı kıraatlerde ihtilaf problem sayılmazdı. Kıraatlere ilişkin herhangi bir ihtilaf Hz. Peygamber (sav)'e müracaat edilerek bertaraf edilebilirdi. Ancak onun vefatından sonra vahiy kâtiplerinin yazdıklarından ayrı, kendileri yazmakla birer Mushaf edinmiş ve okuma yazmayı bilen sahabe değişik yerlerde Rasülullah (sav)'den öğrendikleri kendi kıraatlerini öğretmeye devam ettiler. Bu farklılıklar birbirleriyle

---

[137] Buhârî, Fedâilü'l-Kur'ân, 8.
[138] Bkz. Buhârî, Fedâilü'l-Kur'ân, 31, 32, 33; İbn Mâce, Mukaddime, 11, İkāmetü's-Salât, 176.
[139] Bkz. Birışık, "Kıraat", *DİA*., XXV, 427.
[140] "Yedi harf" anlamına gelen "Ahrufu's-Seb'a" hakkında ileride "Yedi harf meselesi" başlığı altında bilgi verilecektir.
[141] Buhârî, Fedâilü'l-Kur'ân, 2.
[142] Bkz. Abdurrahman Çetin, *Kıraatların Tefsire Etkisi*, Marifet Yay., İstanbul 2001, s. 80-81.

değişik yerlerde karşılaşan ve Kur'an'ı ayrı ayrı sahabeden öğrenmiş kimseler arasında ihtilaf oluşturmaya başladı. Hz. Osman (ra)'ın Kur'an nüshalarını çoğaltması bu ihtilaflar sebebiyle gerçekleşmiştir. Çoğaltılan Mushafların biri Medine'de bırakılarak diğerlerinin ilim merkezlerine gönderilmesi ihtilafı bir oranda giderse de tamamen ortadan kaldıramamıştır. Bu Mushaflar üzerinde ashab (ra) ittifak etmiş ve herbiri bunları yaymak ve okutmak üzere gayret sarfetmiştir. Böylelikle bu Mushaflar İslam coğrafyasının dört bir yanına yayılmış ve bunların ulaştıkları yerlerde kıraat halkaları kurulmuştur. Bu halkalar kıraat ilminin merkezlerinin oluşmasına beşiklik yapmış, aynı zamanda kıraat imam ve talebelerinin yetişmesine de zemin oluşturmuştur. Çünkü bu Mushafların noktalama ve harekesinin olmaması kıraatlerin çoğuna uygun okumaya onları elverişli kılmış ve daha sonraları ise ilgili Mushafların hattına uygun olmayan kıraatler geçersiz sayılmıştır. Bu durum hem kıraatleri korumuş, hem de kıraatlerin sınırlarını muhafaza ederek yanlış okumaların kıraatlere katılmasına mani olmuştur. Böylece bu Mushaflar daha sonraları yazılan kopyalarla birlikte kıraat ihtilaflarını kendi bünyesinde korumuş, tedvin edilen diğer eserler ve silsile halinde okutulan kıraat halkalarıyla ehli kıraat tarafından zamanımıza kadar taşınmıştır.

İslam Ansiklopedisine kıraat maddesini yazan Birışık, kıraat alanında yazılan eserlerin hicrî 70 (689) ve 80'li (699) yıllara kadar gitmesinin ve büyük kıraat âlimlerinin çoğunun tâbiînden olmasının bu ilmin kısa zaman dilimi içinde aldığı mesafeyi göstermesi açısından önemli olduğunu ifade etmiştir.[143] Gerçekten de kıraat imamlarına bakıldığında bunların hemen hepsinin kıraat ilmini ashabdan almış olan tabiîn veya onların talebeleri olan etbauttabin ulemasından olduğu görülür. Herbir kıraat imamının isnadlarını oluşturan silsilelerde ashabın ileri gelen kıraat bilgini olanlarından bir ya da ikisi ile Peygamber (sav)'e rivayetlerinin ulaşıyor olması bu durumun göstergesidir.

İslam'ın ulaştığı her beldede bu yüce dini tebliğ eden sahabe önce Kur'an eğitimi ile işe başlamış ve Kur'an'ı Hz. Peygamber (sav)'den nasıl almışsa öyle öğretmiştir. Hicreti takip eden üç asır boyunca kıraat çalışmalarının daha çok Mekke, Medine, Kûfe, Basra ve Şam gibi şehirlerde yoğunlaşması buralarda kıraatlere ilişkin ihtilafları kısmen ya da tamamen bilen sahabenin bulunmasından kaynaklanmaktadır. Bunlar Kur'an'ı Allah

---

[143] Bkz. Birışık, "Kıraat", *DİA.,* XXV, 427.

Resulünün öğrettiği tüm şekilleriyle (ahrufu’s-seb’aya ilişkin ihtilaflar ile) aktarabilen Hz. Osman, Hz. Ali, Abdullah b. Mes‘ûd, Übey b. Kâ‘b, Ebü’d-Derdâ, Zeyd b. Sâbit ve Ebû Mûsâ el-Eş‘arî (r.anhüm) gibi kimselerdir. Bunlardan başka mevzubahis ihtilafların bir kısmını bilen diğer sahabenin de bu şehirlerde çok sayıda bulunmasının yukarıda zikredilen şehirlerdeki kıraat faaliyetlerini hızlandırmış olduğu söylenebilir. Daha sonra her şehir ahalisi kendi şehirlerine gönderilen Mushafları okuyacaklar ve sahabenin Hz. Peygamber (sav)’den aldıkları şekilde Kur'an kıraatini aynen kabullenecekler; yine bu işe çok ehemmiyet ververecekler ve böylece de kıraat faaliyetlerinin gelişmesine çok katkı sağlayacaklardır. Ancak şu da bilinmelidir ki, sahebe Kur'an’ı Allah resülü (sav)’den her biri tüm şekilleriyle almış değildir. Kur'an’ın okunmasına izin verilen harflerden (ahrufu seb‘adan her biri) kimi tamamını öğrenirken kimi bir ya da ikisini kimi de daha fazlasını öğreniyordu. Tabiinde de durum aynen devam etmişti. Günümüzde de Kur'an eğitimi bu kıraat imamlarından yalnız birinin bir ravisinin rivayetlerini öğrenmek şeklinde devam etmektedir. Bu nedenle yukarıdaki ifadelerimiz Kur'an’ın tüm kıraatinin bugünkü şekliyle (Kıraât-i seb’a ya da Aşere) tüm sahabe ve tabiîn tarafından aynen öğrenilmiş, her Kur'an öğrenenin de bunlardan haberdâr olduğu şeklinde anlaşılmamalıdır. Öyle olsaydı kıraatlerde ihtilaf olmaz herkes okunanın izin verilen okuma şekillerinden biri olduğunu bilirdi.

Hz. Ömer devrinde bir ivme kazanan fetihlerin Mısır, Kuzey Afrika, Endülüs, İran, Anadolu ve Orta Asya’ya kadar ulaşmasından ve böylece buraların İslam’la tanışmasından sonra buralarada da her yerde olduğu gibi kıraat, basitçe Kur'an’ın öğretilmesi şeklinde ilk olarak yapılan ilim faaliyeti olmuştur. Mekke, Medine başta olmak üzere mevzubahis beş ilim merkezinde (emsaru’l-hamse) bulunan kıraat âlimleri, her biri birer sahabe olan hocalarından kıraat almışlardı. Bu âlimler aldıkları kelimeler, med, kasır, imâle, tefhîm, idgam vb. telaffuz keyfiyetlerinden ibaret olan okuyuş şekilleri arasında belirli bir kısım ihtilafları tercih etmeyi ve benimsemeyi seçerek kendi okuyuş tarzlarını oluşturmuşlar ve bunları talebelerine öğretmeleri ile bu tercihlerin yayılmasını sağlamışlardır. Ancak kendi tercihleri olmayan okuyuşları da farklı ihtilaflar olarak öğretmekten de geri durmamışlardır. Bu ihtilaflar sahih rivayetlerden oluştuğu için aslında tercih yapmak doğal bir durum olarak algılanmış bu kıraat âlimleri ve talebeleri onları takip edenler tarafından yadırganmamıştır. Sonrakiler çokça tercihte

bulunan bu âlimlerden bazıları ve onların tercihleri üzerinde yoğunlaşmış ve kıraat ekolleri de denilebilecek oluşumlar böylece ortaya çıkmıştır.[144]

a. Kıraat İlminin Tanımı

Kıraat kelimesinin Arapça قرأ (karae) kökünden okuma, tilavet ve telaffuz etme anlamlarına geldiği yukarıda geçmişti. Bu kelimenin Kıraat şeklindeki mastarı mevzubahis ilme isim olmuş ve "Kur'an lafızlarının farklı okuma şekillerini (vecih), kelimelerin şeddeli şeddesiz eda keyfiyetlerini bildiren bir ilimdir", şeklinde tanımlanmıştır.[145]

Genel anlamda kıraat ifadesi metnin okunuş icrası olarak anlaşılsa da, özel anlamda kıraat Kur'an-ı Kerim'in okunmasını ifade eden kavramlardan biri ve onun anlam boyutundan ziyade harf, kelime ve cümlelerden oluşan telaffuzunu ortaya koyan sesli okumadır.[146]

Kıraat ilminde on imamdan her birine nispet olunan ihtilafların her birine ayrı ayrı kıraat denmiştir. "Kıraati Asım" denildiğinde Asım'ın rivayet ettiği farklı okuyuşlar ve ona nispet edilen okuma şekilleri anlaşılmaktadır.[147] Burada görüldüğü gibi *kıraat* kelimesi tarihi süreçte *kıraat ilmi* tabirinden farklı bir anlamda kullanılmıştır. Çünkü kıraat ilmi bu şekildeki kıraatlerin tamamını kapsadığı gibi bu kıraatlerin ihtilaf meselelerinin de tümünü içine alacak şekilde geniş anlaşılmıştır.

Kıraati bir Kur'an ilimleri terimi olarak ele alan Râgıb el-İsfahânî, "Tertîlde harf ve kelimeleri birbirine katmaya denir"[148] şekinde tanımlamıştır. Taşköprizâde, ise kıraat ilmini "Mütevâtir ihtilâf vecihleri bakımından Allah kelâmı olan Kur'ân-ı Kerîm'in

---

[144] Ali b. Muhammed es-Sehâvî el-İmamu'l-Allâme eş-Şeyh Ebu'l-Hasen Alemuddin Ali b. Muhammed (ö. 643/1245). *Cemâlü'l-Kurrâ ve Kemâlü'l-Ekrâ'*, (Şrh. ve Thk. Mervan Atiyye ve Muhsin Harabe), Dârû'l-Me'mûn li't-Turâs, 1. Baskı, Beyrut 1997, II, 428; Bkz. Birışık, "Kıraat", *DİA*., XXV, 427.

[145] Bkz. Ebû Abdillah Muhammed b. Şureyh el-Endülüsî, *el-Kâfî fi Kıraâti's-Seb'*, (Thk. Ahmed Mahmud Abdussemi' eş-Şafiî), Beyrut tsz, 9, İbn Muhaysın, Muhammed Salim, *el-Muğnî fi Tevcîhi'l-Kıraâti'l-Aşri'l-Mütevâtire*, Beyrut 1993, I, 45.

[146] Bkz. Yavuz Fırat, *Kur'an'ın Okunması Anlam Yönünü İfade Etmesi Açısından Kıraat, Tertil ve Tilavet Kavramlarının Anlam Araştırması,* (ERÜ. Sos. Bil. Enst. Dergisi, yıl: 2002, sayı: 13 Güz), 258; Bkz. Yavuz Fırat, *Kur'an Tilavetinin Kuralları* (*Tecvid*), Kayseri 2014, s. 3.

[147] Ahmed Mahmud *Abd*ussemi' el-Hafeyân, *Eşheru'l-Mustalahât fi Fenni'l-Edâ ve'l-Kıraât*, Beyrut 2001, s. 164.

[148] Ragıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, I, 668.

nazmının şekillerinden bahseden bir ilim dalıdır"[149] diye tarif eder. Bu tarif kıraatin icrasına vurgu yapan bir tanımdır. İbnü'l-Cezerî'nin, "Kur'an kelimelerinin nasıl okunacağını ve râvilerine nisbet etmek suretiyle bu kelimeler üzerindeki farklı okuyuşları konu edinen bir ilimdir"[150] şeklindeki tanımı kıraat ilmi için daha kapsayıcıdır.[151]

Bir başka tanım, "Kur'ân-ı Kerîm kelimelerinin okunuşlarını ve okunuş farklılıklarını, nakledenlerine nispet ederek bildiren ilme "Kıraat İlmi" denmektedir"[152] şeklindedir. Ayrıca Kıraat İlmi, Kur'ân-ı Kerîm'le doğrudan ilgili olan ilimlerin başında gelmektedir.[153] Bu nedenle Kur'an'ı kendine rehber edinen hiçbir ilim kıraat ilminden müstağni kalamamıştır.

b. Kıraat İlminin Amacı

Kıraat ilminin amacı "Hz. Peygamber (sav)'e nazil olduğu ve onun, ashabına okuduğu ve öğrettiği şekilde Kur'an'ı okumak, kıraat ihtilaflarını muhafaza ederek yaymak ve sonraki nesillere aktarmak suretiyle Kur'an kıraatini muhafaza etmektir" şeklinde ifade edilebilir.

Yine bu ilmin amacının genel olarak mütevatir kıraat ihtilaflarının zabt melekesini elde etmek olduğu da söylenebilir. Bundan kasıt hem kıraat vecihlerini ezberleme, hem de ihtilafları tespit ve muhafaza etme alışkanlığının kazandırılmasıdır. Böylece kıraat imamlarından her birinin kıraati bilinmiş ve korunmuş olur.

Kur'an kıraati, onu ezberlemesi, beyânı ve okuması konusunda Hz. Peygamber "Şüphesiz, onu (kalbinde) toplamak ve onu (sana) okutmak bize ait (bir iş)tir"[154] ayetiyle ilahi bir lütfa mazhar olmuştur. Bu nedenle O, fazla bir gayret sarfetmesi gerekmeden Kur'an'ı kendisinde muhafaza edebilmiştir. Ashab ve sonrakiler böyle

---

[149] 'İsâmu'd-dîn Ebu'l-Hayr Ahmed b. Mustafa Taşköprizâde, *Miftâhu's-Sa'âde ve Misbâhu's-Siyâdefî Mevdû'âti'l-'Ulûm*, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut 1985, II, 6.

[150] İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-Mukriîn*, s. 3; Birışık, "Kıraat"**,** *DİA.*, XXV, 426.

[151] Birışık, "Kıraat"**,** *DİA.*, XXV, 426.

[152] Bkz. İbnü'l-Cezerî, *Müncidu'l-mukriîn*, 3; Dimyâtî, Ahmed b. Muhammed b. Ahmed Bennâ, (ö. 1117/1705), *İthâfu Fudalâi'l-Beşer fı'l-Kırââti'l-Erbaati Aşer*, Lübnan 2006, s. 5.

[153] Bkz. Abdulfettâh el-Kâdî, *el-Büdûrü'z-Zâhire fı'l-Kırââti'l-Aşri'l-Mütevâtire*, Beyrut 1981, s. 7.

[154] 75/Kıyâme 17.

değildir. Bu nedenle Hz. Peygamberden doğru öğrenmek, öğrendiklerini muhafaza etmek ve öğrendikleri şekliyle Kur'an'ı sonrakilere doğru aktarmak üzere çok gayret sarfetmişlerdir. Tabiîn ve onları takip edenler de böyledir.

Dimyati'ye göre Kıraat ilminin amacı, kelimelerin telaffuz ve okunuşlarını incelemek ve tevatüren aktarılan kıraat ihtilaflarını tesbit etmek suretiyle koruma melekelerini kazandırma konusunda yardımcı olmaktır. Kelimelerin telaffuzlarında yapılabilecek hata, tahrif ve tağyir ihtimalleri bu yolla giderilebilmiş olacaktır.

Kur'an'ın tahkîk, tedvîr ve hadr şeklinde üç türlü okunuş biçimi vardır. Kıraat imamlarından nakledilmiş şekilleri ile Kur'an'ın okunması kıraat ilmi sayesinde gerçekleşmiş olur. Bu ilim ihmal edilemez. Aksi takdirde, âlimlerin kıraat ihtilaflarına dayalı olarak çıkardıkları dînî hükümler ve fıkhî konulara ilişkin bir kısım dayanaklar kaybedilmiş olur.[155] Ebu'd-Derdâ'dan nakledilen bir ifade, "Kur'ân'ın vecihlerini tam öğrenmeyince fıkhın tamamını anlayamazsın" şeklindedir.[156] Buna göre dinin amâl ve ahkâmına ilişkin hükümlerinin tam olarak bilinebilmesi kıraat ilminin bilinmesine bağlıdır. Bu ilmin her devirde bir takım kimseler ve topluluklar tarafından öğrenilmesi ve silsile halinde aktarılmaya devam edilmesi, İmâmu'l-Harameyn Cüveynî'nin de belirttiği gibi Kur'ân-ı Kerîm'in zayi olmaması ve tahrif edilme olasılıklarının giderilmesi için bir gereklilik olarak karşımızda durmaktadır. Kıraat ilmine kayıtsız kalınması Müslümanların tamamının günahkâr olması gibi bir sonucu doğuracaktır. Dolayısıyla bu ilmin lüzum ve muhafazası ile erbabının çoğalması hususu, her asırda dikkate alınmış ve esbabına tevessül olunmuştur.[157]

Günümüzde de kıraat ilmi ilahiyat fakültelerinde müstakil bir bilim dalı olarak yerini almakta ve kürsüler açılmak suretiyle ilmin mütehassısları yetişmektedir. Ayrıca Diyanet İşleri Başkanlığı'nın bu ilmin devamı konusunda faaliyet ve gayretlerinin artarak devam etmekte olduğu görülmektedir. Ülkemizde Kıraat ilminin amacına yönelik bir hizmet olarak nitelendirilebilecek bu durum oldukça memnun edicidir.

---

[155] Dimyatî, *İthâfu Fudalâi'l-Beşer*, s. 5.
[156] İbn Sa'd Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Meni' ez-Zührî, (ö. 230/845), *et-Tabakâtu'1-Kübrâ*, Beyrut 1957, II, 357.
[157] Ebu'1-Fazl Celaleddin Abdurrahmân b. Ebû Bekr es-Suyûtî, (ö. 911/1505), *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Mısır 1279, I, 103; Ahmed Hilmi, "Ravzatu'l-Kurrâ", *Sırât-ı Müstakim*, (Nşr. Eşref Edib), sy. VI, s. 276.

c. Kıraat İlminin Yöntemi

Yöntem sözkonusu olduğunda kıraat ilminin iki tür yönteminden söz edilebilir. Bunlardan birincisi infirad diğeri indiraç yöntemi olarak isimlendirilir.

c.1. İnfirâd Yöntemi

Kıraat ihtilaflarını rivayet eden ravilerin her biri ve ayrı ayrı her bir rivayeti ile Kur'an'ın başından sonuna bir hatim indirilerek kıraat ilminin elde edilmesidir.

c.2. İndiraç Yöntemi

Birbirine benzeyen kırâatleri birleştirerek bir tek hatimde bütün kıraatleri okuma usulüyle kıraat ilminin elde edilmesidir. Bu ikincisi sonradan geliştirilen ve kıraat ilminin tahsilinde zamandan tasarruf etmeyi amaçlayan bir yöntemdir.

Ayrıca kıraat ilminin tahsilinde bu iki yöntemin uygulanması ile ilgili bazı teknikler bulunmaktadır. Bunlar arza, sem'a ve kitâbe olarak isimlendirilir.

Arza kıraati hocaya okumak suretiyle ona sunmayı arzetmeyi ifade eden tekniktir. Bu teknikte talebe kıraati okurken hoca onu dinler ve hata yaparsa yeniden okumasını ister. Bu şekildeki uygulamada okuyan talebenin ezberden okuması daha iyidir. Ancak hıfzın mümkün olmadığı durumlarda ve karıştırmanın en aza indirilmesi gayesiyle yüzünden okumak suretiyle hocaya arzetmek de uygulanmıştır.

Sem'a talebenin hocasını dinlemesi ve onun okuduğu ihtilafları tespit ederek öğrenmesi ile ilgili bir tekniktir. Bu teknikte öğrenci mushafının kenarına küçük notlar şeklinde ihitlafları yazabilir. Ancak bunu hocasından dinlerken yazmış olması gerekir. Dinleme esnasında yazmaz da kendisi yazarak öğrenme yoluna giderse bu durumda kitâbe uygulanmış olur.

Kur'an ve kıraatlerin öğretiminin başlangıçtan itibaren sema ve arz yoluyla gerçekleşmiştir.[158] Cebrail (as)'ın Hz. Peygamber (sav)'e Kur'an'ı peyderpey getirerek

---

[158] Abdurrahman Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar (Oryantalistlerin Görüşleri)*, Ensar Neşriyat, 2. Basım, İstanbul 2010, s. 223.

arzetmesi, O'nun da Cebrail (as)'ı dinlemiş ve ona Ramazan aylarında inen vahiyleri okumuş olması arz ve sema uygulamasının İslam'ın ilk yıllarından itibaren uygulamaya başladığını gösterir.

Kitâbe talebenin ihtilafları okumak ya da dinlemek suretiyle değil de her birini ayrı ayrı yazmak suretiyle öğrenmesidir. Bu şekilde talebe baştan sona bütün kıraat ihtilaflarına ilişkin rivayet ve vecihleri bir deftere yazar. Bu uygulamada kıraat imam ve ravilerine ilişkin rumuzlar kullanılmak suretiyle rivayetlerin kime ait olduğu belirtilmeye çalışılır. Talebenin yazdıklarının işin ehli bir hoca tarafından takip edilmesi ve değerlendirilmesi güzel olur. Ancak talebe belli bir seviyeye gelmişse yazma işini kendisi de yapabilir.

Kitâbe uygulaması son asrın başlarında daha belirginleşmiş ve kıraat eğitimi için yeni bir tür teknik olarak sayılabilecek kadar çok kullanılmaya başlamıştır. Aslında ilk yıllarda ashaptan bir kısmının (okuma yazma bilenler) Allah Rasülünden öğrendikleri ayetleri yazmaları bu uygulamanın çok önceleri de varlığını gösteren bir olgudur. Ancak onlar baştan sona tüm vecihleri yazmadıklarından ya da sadece kendi öğrendikleri harf üzere yazdıklarından o yazılanlarla kitabe uygulamasını başlatmak tam doğru olmaz diye düşünüyoruz. Yine de kıraat vecihlerinin meşhur yedi ve on kıraat imamına nispet edilmesinden sonra arza ve sema tekniğinin yanında kitâbe de kullanılmıştır, denilebilir. Çünkü kıraat vecihlerine dair oluşturulan ilk eserler bu yazılanlardan oluşmaktaydı. Ancak bir bütün olarak baştan sona tüm vecihleri yazarak kıraat ilmini öğrenmek şeklindeki uygulama son yıllarda gelişmiş ve halen kullanılmaktadır. Bu teknikle kıraat ilminin usülünü ve kaidelerini öğrenmiş her talebe kıraate dair tüm vecihleri öğrenebilir, dense abartılmış olmaz.

Kısaca bu şekilde özetlediğimiz kıraat ilminin doğuşu konusunu başlatırken yedi harf meselesinin kıraat ilmine önemli bir dayanak teşkil ettiğini belirtmiştik. Şimdi ahrufu's-seb'a konusunu ele alarak bu konu etrafındaki mülahazaları inceleyelim.

2. Yedi Harf Meselesi

Kıraat ilminde en çok tartışılan ve Kıraatle uğraşan hemen her âlimin hakkında birşeyler söylediği, kiminin çok zor ve anlaşılması güç mesele dediği konu yedi harf meselesidir. Bu mesele üzerine eserler telif edilmiş, makaleler yazılmış ve kıraat ilminden söz edildiğinde bu ilimden bahseden her ilim adamı bir şekilde bu meseleye değinmiştir. Bize göre de yedi harf meselesi bu alanda çalışma yapan her araştırmacının değinmesi

gereken önemli bir konudur. Çünkü kıraatlerin kendisine dayandığı değişik şekillerde dile getirilen yedi harf meselesi üzerinde o kadar durulmasına rağmen tamamı ile çüzüme kavuşmuş değildir. Yedi harf meselesi kıraat ilmi açısından bu nedenle önemli bir meseledir.[159] Bu yüzden de "yedi harf/ahrufu's-seb'a" Kıraat ilmiyle ilgili ana konulardan biridir.

Ahrufu's-Seb'a tabirinde geçen ahruf, harf kelimesinin çoğulu olup "bir şeyin sivri ucu, kenarı, sivri ve keskin kısmı", "vecih ve tarz" demektir.[160] Harf kelimesi alfabedeki rumuzlar, kelime, dil, kaside, üslup, vecih, tarz, şekil, kıraat, bir şeyi bir yana çevirmek, zayıflatmak, sapmak ayrılmak vb.[161] gibi anlamlarda da kullanılmıştır. Ahrufu's-Seb'a ifadesinde ise üslup, lügat ve vecih anlamında kullanılmasının daha uygun olacağı ifade edilmiştir.[162] Fîrûzâbâdî "Kuran yedi harf üzere indirildi" hadisindeki "harf"in Arap lugatının yedi tanesi olduğunu, bununla bir harfte (lugat) yedi vecih kastedilmediğini[163] kaydetmiştir.

Seb'a kelimesinden kastedilen ya bilinen yedi sayısıdır, ya da sayının kendisi değil çokluk kastedilmiş olmalıdır. İbnü'l-Cezerî bununla belli bir sayının gözetilmediği, ümmetin geniş kısmının Kur'an'ı okumasının kolaylaştırılması amacına yönelik olduğunu[164] ifade etmiştir. Biz de bu kanaati paylaşmaktayız.

Anlaşılan odur ki; kaynaklarda Ahrufu's-Seb'a şeklinde geçen "yedi harf" ile amaçlanan okumayı kolaylaştırmak ve Kur'an'ı toplumun farklı kesimleriyle

---

[159] Bkz. İbn Teymiyye Ahmed b. Abdülhalim (ö. 728/1328), *Fetevâ*, Riyad 1381, XIII, 389; Bkz. Çetin, *Kıraatların Tefsire Etkisi*, s. 51.

[160] Cevherî Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Fârâbî (ö. 393/1002), *es-Sıhâh Tâcu'l-Lugati ve Sihâhu'l-Arabiyye*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1987, IV, 1347; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, V, 352; Fîrûzâbâdî Mecdüddîn Ebû Tâhir Muhammed b. Yakup (ö. 817/1414), *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Müessesetü'r-Risâle, 8. Baskı, Beyrut 2005, s. 799; Zebîdî, Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezzak el-Huseynî Ebu'l-Feyz Murtaza (ö. 1205/1790), *Tacu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Daru'l-Hidâye, Beyrut 1984, XXIII, 128.

[161] Halil b. Ahmed, Ebû Adurrahman b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî el-Basrî (ö. 175/791), *Kitabu'l-Ayn*, (Thk. Mehdi el-Mahzûmî, İbrahim es-Sâmerrâî), Müessesetu'l-A'lemî, Beyrut 1988, III, 211; İbn Sikkît Ebû Yusuf Yakup b. İshak, *Islâhu'l-Mantık*, (Thk. Muhammed Mura'ib), Daru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 2002, s. 187; İbn Düreyd Ebubekir Muhammed b. el-Hasan el-Ezdî el-Basrî (ö. 321/933), *Cemheretü'l-Luga*, (nşr. Remzî münîr el-Bâlebekkî), I-III, Daru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1987, I, 517; Kazvînî Ahmed b. Faris b. Zekeriyya Ebu'l-Hüseyin (ö. 395/1004), *Mekâyîsi'l-Luga*, I-VI, (Thk. Abdüsselam Muhammed Harun), Daru'l-Fikr, Beyrut 1979, II, 42. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XII, 202-203; Zebîdî, *Tacu'l-Arûs* XXIII, 130.

[162] Bkz. Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, s. 37.

[163] Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu'l-Muhît*, s. 799.

[164] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 27-28.

buluşturmaktır. Sahâbe, Resûl-i Ekrem'in kendilerine öğrettiği farklı vecihleri O'nun sağlığında okumuş ve vefatından sonra da Kur'an kıraatine önem vermiş, farklı okuyuşları ve ilgili rivayetleri muhafaza etmiştir.

Kur'an'ı Kerim dilleri farklı ve lehçeleri birbirlerini anlamayacak kadar biri diğerine muhalif olan Arapların dili ile inzâl buyrulmuştur. Özellikle bedevi Arapların ümmî olanları bu yeni dine girdiklerinde Kureyş lehçesi ile kendilerine okunan Kur'an'ı anlama ve öğrenip okuma konusunda zahmet çekeceklerdi. Allah bu son ümmete zorluk değil kolaylık dilediği için, son dinin hükümlerini kolay kıldığı gibi Kur'an'ı okumayı ve ezberlemeyi de kolaylaştırmıştır.[165] Allah Teâlâ'nın Hz. Peygamber (sav)'e Kur'an'ı yedi harf üzere indirmesinden başka okutmasına izin vermesi ve onun da kabilelerden uygun olanına uygun lehçeyle, zorlananlara ise kendilerine kolay gelen harf üzere Kur'an'ı okutması bunun göstergesidir. Abdülfettah el-Kâdî Hz. Peygamber (sav)'in Kur'an'ı yedi harf üzere okuyup okutabilmesinin bir ümmi peyamber olması sebebiyle O'nun (sav) peygamberliği hakkında bir mucize olduğunu ifade etmiştir.[166] Bize göre bu durum Kur'an'ın Hz. Peygamber (sav)'e yedi harf üzere indirilmiş olması ve O'nun (sav) Kur'an'ı öğrenmesinin ilahi bir lütuf olmasından kaynaklanmaktadır. Çünkü O (sav) her vahiyden sonra Kur'an'ı kendi kalbinde hazır (onu ezberlemiş ve manasını anlar) bulmuştur. 20/Tâhâ Suresi 114 ve 75/Kıyame Suresi 16–19. ayetlerinin[167] muktezasınca aldığı vahyi ezberlemiş bulunan Peygamber (sav) kendisine inzal buyrulan yedi harfin her biriyle de Kur'an'ı kalbinde hazır bulmuş olmalıdır. Bu yedi harf ile ezberlemiş olmanın bir sonucu olarak da Kur'an'ı yedi harf üzere okutmuş ve O'nun yedi harf üzere indiğini, değişik vesilelerle ve birçok defa ifade buyurmuştur. Bu durumda kıraat vecihlerine de Kur'an denecektir. Ancak bu vecihler vahiy mahsulü değil Rasülullahın tasarrufu kabul edilecekse, Kur'an değil yalnızca okuyuş ruhsatıdır, denilir.

---

[165] Bkz. Fırat, *Kur'an Tilavetinin Kuralları (Tecvid)*, s. 16; Abdulfettâh el-Kâdî, *el-Vâfî fî Şerhi'ş-Şatibiyyeti fi'l-Kıraâti's-Seb'*, Cidde 1999, s. 7-8.

[166] Abdulfettâh el-Kâdî, *el-Vâfî*, s. 8.

[167] Gerçek hükümdar olan Allah, yücedir. Sana O'nun vahyi tamamlanmazdan önce Kur'an'ı (okumakta) acele etme ve "Rabbim, benim ilmimi artır" de. (20/Tâhâ 114); O'na (Kur'an) acele ile dilini hareket ettirme. Elbette onun toplanması bize aittir ve okunması da. Öyleyse onu sana okuduğumuzda, onun okunuşunu iyice izle. Sonra onu açıklamak, elbette bize aittir. (75/Kıyame 16-19).

a. Ahrufu's-Seb'a Hadisleri ve Değerlendirme

Ahrufu's-Seb'aya ilişkin tüm rivayetleri alarak değerlendirmek bu çalışmanın amacını aşar. Bu nedenle biz yalnızca bir kaçını buraya alarak onlar merkezinde rivayetlerin genelini değerlendirmeye çalışacağız. Yedi harf ruhsatına dayanak teşkil eden rivayetlerin bir kaçı şu şekildedir:

Birinci rivayet: Hz. Peygamber (sav) Kinâne kabilesine ait bir su gölünün (veya Benî Gıfâr deresinin) kenarında iken Cebrail (as) gelmiş ve "Allah Teâlâ ümmetine Kur'an'ı bir harf üzere okumalarını emrediyor" demiştir. Resûlullah, "Allah'ın affını ve mağfiretini dilerim. Ümmetimin buna gücü yetmez" deyince (Cebrâîl), O'na ikinci defa gelmiş: "Muhakkak Allah sana, ümmetinin Kur'ân'ı iki harf üzere okumalarını emrediyor" demiştir. Resûlullah: "Allah'ın affını ve mağfiretini dilerim. Benim ümmetimin buna gücü yetmez" demiş ve sonra O'na üçüncü defa gelmiş: "Muhakkak Allah sana, ümmetinin Kur'ân'ı üç harf üzere okumalarını emrediyor" demiştir. Resûlullah'ın yine: "Allah'ın affını ve mağfiretini dilerim. Ümmetimin buna gücü yetmez", diye karşılık vermesi üzerine O'na (sav) dördüncü defa gelmiş ve şöyle demiştir: "Muhakkak Allah sana, ümmetinin *Kur'ân'ı yedi harf üzere okumalarını* emrediyor. Hangi harfle okurlarsa doğruyu bulmuşlardır."[168]

İkinci rivayet: "Ömer İbnü'l-Hattâb (ra)'ten riveyet edildiğine göre O şöyle demiştir: Rasülullah (sav)'in sağlığında Hişâm b. Hakîm'in Furkan Suresi'ni okuduğunu duydum. Hişam bu sureyi başka bir harf üzere, Allah Rasülünün bana okutmadığı bir şekilde okuyordu. Neredeyse namazda üzerine çullanacaktım, ancak namazını bitirinceye kadar sabrettim. Selam verince yakasından tuttum ve 'Bu sureyi bu şekilde sana kim okuttu?' diye sordum. Hişam, 'Rasülullah (sav) okuttu' dedi. 'Yalan söyledin (hata ettin), Rasülullah (sav) bana bu sureyi, senin okuduğundan başka bir şekilde okuttu' dedim. Yakasından tutarak Hz. Peygamber (sav)'in yanına götürdüm ve 'Ya Rasülallah! Şunun Furkan Suresi'ni, bana okuttuğunuzdan farklı bir şekilde okuduğunu işittim' dedim. Hz. Peygamber önce 'Hişam'ın yakasını bırak' buyurdu. Ardından ona, 'Ey Hişam oku' diye emretti. O, sureyi kendisinden duyduğum şekilde okudu. Bunun üzerine Allah

[168] Müslim, Kitâbü Salâti'l-Müsâfirîn, 274, 821; İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr,* I, 19-20; Muhammed Abdulazîm Zerkânî (ö. 1367/1948), *Menâhilu'l-İrfan*, Mısır 1943, I, 142-143.

Rasülü ‘Böyle nazil oldu’ buyurdu. Sonra bana da okumamı emretti, ‘Oku Ya Ömer’! Ben de O’nun bana okuttuğu gibi okudum. Böylece nazil oldu, Şüphesiz bu Kur'an yedi harf üzere indirilmiştir, ondan kolayınıza geleni okuyunuz’ buyurdu.”[169]

Üçüncü rivayet: “Übeyy b. Ka’b (ra)’ten şöyle rivayet edilmiştir: Bir gün mescitte otururken Rasülullah (sav)’in bana bir şekilde okuttuğu bir sureyi birinin benim okuduğumdan başka şekilde okuduğunu işittim. Ona 'bu sureyi sana kim okuttu?' dedim, 'Rasülullah (sav)' diye cevap verdi. 'Benden ayrılma Allah Rasülüne gideceğiz' dedim ve onu Rasülullah (sav)’e götürdüm. ‘Ya Rasülallah bu adam bana öğrettiğin sureyi başka türlü okuyor’ dedim. Hz. Peygamber (sav), 'Ey Übeyy! Oku' buyurdu, ben de okudum. Bana 'Güzel okudun diye mukabelede bulundu' Sonda adama 'oku' dedi, adam benden farklı bir şekilde okudu. Ona da ‘Güzel okudun’ buyurdu ve ekledi: 'Ey Übeyy! Kur'an yedi harf üzere indirilmiştir. Hepsi de şafidir, kafîdir.'”[170]

Bu hadislerin varyantları çok çeşitlidir. Abdurrahman Çetin sahih olsun zayıf olsun ahrufu’s-seb'a’ya ilişkin rivayetlerin tamamını 64 madde olarak toplamış ve ortak rivayetler hariç 60 adet rivayete ulaşmış olduğunu ifade etmiştir. Bunlardan en az üçte birinin sahih olduğunu belirtmiş, oryantalistlerin görüşlerini de ekleyerek bu konuyla ilgili yapıtığı çalışmada bu rivayetlerin tümünü değerlendirmiştir.[171] Hadislerde geçen temel cümle “Kur'an yedi harf üzere indirilmiştir”[172] ifadesidir.

Bu ve benzeri hadislerden anlaşılmaktadır ki, Hz. Peygamber (sav), ümmeti içinde ihtiyar, çocuk, okuma bilmeyen köleler ve hiç okuyup yazmamış başka kimseler

---

[169] Buharî, Fedâilü’l-Kur’an, 5, 27; Tevhid 53; Bed‘u’l-Halk, 6; Murteddûn, 9; Müslim, Salâtü’l-Müsâfirîn, 270; Ebû Dâvûd, Vitr, 22; Nesâî, İftitâh, 37, 38; Mâlik b. Enes, *Muvattâ‘*, Kur’an, 5; Beyhakî, *Sünenü’l-Kübra*, II, 383; İbn Kesîr, *Fedâilü’l-Kur'an*, 19; Heysemî Ali b. Ebî Bekr (ö. 807/1404), *Mecme‘u’z-Zevâid ve Menbeu’l-Fevâid*, 2. Baskı, Beyrut 1967, VII, 152; İbn Hibbân Muhammed b. Hibbân, *el-İhsân bi Tertibi Sahihi İbn Hibbân*, Beyrut 1987, II, 61.

[170] Nesâî, İftitâh, 38; bkz. Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, s. 48.

[171] Bkz. Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, s. 44-89.

[172] Bu ifadenin geçtiği bazı metinler için bkz. Buharî, Fedâilü’l-Kur’an, 5, 27; Tevhid 53; Bed‘u’l-Halk, 6; Murteddûn, 9, Müslim, Salâtü’l-Müsâfirîn, 270; Ebû Dâvûd, Vitr, 22; Nesâî, İftitâh, 37, 38; Mâlik b. Enes, *Muvattâ‘*, Kur’an, 5; Beyhakî, *Sünenü’l-Kübra*, II, 383; İbn Kesîr Ebu’l-Fida İmamüddin İsmail b. Ömer (ö. 774/1373), *(Zeylü Tefsîr-i İbni Kesîr)*, Mısır tsz, Fedâilü’l-Kur'an, 19; Heysemî, *Mecme‘u’z-Zevâid*, VII, 152 ve diğerleri.

bulunduğu için Allah'tan Kur'an kıraati konusunda kolaylık talep etmiş[173] ve bu talebine karşılık O'na ve ümmetine bir kolaylık verilmiştir. Allah Rasülü Kur'an'ı ümmetine dosdoğru ve eksiksiz öğretmiş ama her kavme alıştıkları lehçeleriyle okumalarına ilişkin ruhsatı dikkate alarak öğretme cihetine gitmiştir.[174] Kur'an'ı Hz. Peygamberden aldıkları gibi muhafaza eden ashab içlerinde kıraat farklılıkları da bulunan öğrendikleri ayetleri aynıyla başkalarına aktarmışlardır. Yukarıdaki örneklerde de görüldüğü gibi ashabdan bazıları arasında zaman zaman yedi harfe dayalı ayrılıklar nedeniyle doğal olarak ihtilaflar da yaşanmış ancak bu ihtilafları vahyin tebliğcisinin sağlığında, kendisine gelerek çözüme kavuşturmuşlardır. Allah Rasülünün çözümü ise Kur'an'ın yedi harf üzere indiğini ifade ile onlara kolaylık tanındığını; anlamı bozmadıktan ve rahmet ayeti ile azap ayetini birbirine karıştırmadıktan sonra kolaylarına geleni okumalarını tavsiye ve emir buyurması şeklinde olmuştur.

Sahabenin yedi harf konusundaki ihtilafları mana üzerinde değil lafız ve telaffuz üzerindedir.[175] Bu da muhtemelen yedi harf ile okumaya ruhsat verildiğini bilmedikleri zamana aittir. Hadislere genel bakıldığında hicretten sonra Medine devrinde insanların grup grup İslam'a girdikleri bir dönemde bu ruhsat verilmiş olsa gerektir. Bununla özellikle dine yeni girenlerin durumları dikkate alınarak onlara bu dinin kitabını okumada kolaylık sağlamak, çeşitli kabile ve toplumlar arasında Kur'an'ın süratle yayılmasına zemin hazırlamak[176] ve onları güçlüğe düşürmeden dinlerini öğretip benimsetmek amaçlanmış olsa gerektir.

b. Ahrufu's-Seb'a Hakkındaki Görüşler

Ahrufu's-Seb'a'ya ilişkin görüşler çok çeşitlidir. Bunların tümünü buraya almak amaca hizmet etmek yerine gereksiz yere çalışmamızın hacmini çoğaltacağından, Bu

---

[173] "Cibrîl bana (Kur'ân'ı) bir harf üzere okuttu. Ben yedi harfe varıncaya kadar artırmasında ısrar ettim." Zerkeşî, Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed b. Bahadır b. Abdullah, (ö. 794/1392), *el-Burhan fi Ulûmi'l-Kur'ân*, (Thk. Muhammed Ebu'1-Fadl İbrahim) Lübnan 1972, I, 211; Zerkânî, *Menâhil*, I, 140.

[174] Bkz. İbn Kuteybe (ö. 276/889), *Te'vîlü Müşkilü'l-Kur'an*, 2. Baskı, Kahire 1973, s. 39; Bkz. Çetin, *Kıraatların Tefsire Etkisi*, s. 55, 59.

[175] Bu bir iddiadır. İhtilafların mana üzerinde değil lafız ve telaffuz üzerinde olduğu söylenmiştir. Ancak bize göre her ikisini de şâmildir. Tefsirlerde kıraat farklılıklarına dikkat çekilerek ayetlere farklı manalar verilmesi ve Fukaha tarafından bu farklı manaya şerî hüküm bina edilmesi uygulanan bir durumdur.

[176] Bkz. İbn Kuteybe, *Te'vîlü Müşkilü'l-Kur'an*, s. 39; Bkz. Çetin, *Kıraatların Tefsire Etkisi*, s. 58.

görüşlerden yalnızca bir kaçına ana hatlarıyla değinip genel bir değerlendirme yapmak daha doğru olacaktır.

Bu görüşlerin ilki İbn Se'dân'a nispet edilen "Bu hadis müşkil ve müteşabihtir ve manası bilinemez. Bu nedenle harf lafzı birçok manayı içeren müşterek bir lafızdır. Hadiste kendisinden ne kastedildiği belirlenemez"[177] şeklindeki görüştür. Buradaki "manası bilinemez" ifadesinden sonra "birçok manayı içeren" ifadesi bir biri ile çelişmektedir. Bunun yerine eğer "manası tam olarak bilinemez" denilseydi ifade anlamlı olurdu. Çünkü tarihi süreçte birçok ilim erbabı bu konuda "kastedilen şudur"[178] şeklinde görüşler serdetmişler ve bunlar destek de bulmuştur. Bu görüşü kabul etme durumunda sonraki görüşlerin tamamını yok saymış oluruz.

İkinci görüş, Kâdı İyâz (ö. 544/1149)'a nispet edilen "Burada gerçek sayı kastedilmemiştir. Bu nedenle yedi lafzı Arap dilinde kendisiyle tek rakamlı sayılarda çokluk kastedilen bir ifadedir. Nitekim yetmiş sayısı da böyledir. Onunla da onlu sayılarda çokluk kastedilir"[179] şeklindeki görüştür. Bu görüş genel anlamda kabul edilebilirdir. Çünkü Arapça'da yedi ve yetmiş sayılarıyla kesret kastedildiği doğrudur. Birçok ayet ve hadis de bunu teyid etmektedir.[180] Bu şekildeki kullanımlara Türkçe ve başka dillerde de rastlamak mümkündür. Ayrıca Çetin'in de ifade ettiği gibi yedi sayısını gerçek anlamıyla kısıtlayan âlimler ahrufu's-seb'a ile ne kastedildiğini ifade ederken görüş birliğine varamamışlar, değişik konuları saymışlardır. Yedi sayısını aşmâmak için bazen birisinin bir maddede saydığını diğeri iki üç maddede ayrı ayrı yazmış ve bazen de yedi sayısı görüşlerini ifadeye yetmediği için bazı hususları konu

---

[177] Sıbtu'l-Hayyât Ebû Muhammed Abdullah b. Ali el-Bağdâdî, *el-Mübhic fî Kırââti's-Semân ve Kırâati İbn Muhaysin ve'l-A'meş ve'bnü Muhaysin ve'l-Yezîdî*, (Tahkikli Neşr: Abdülaziz Nâsır es-Sebr, Doktora Tezi), İmam Muhammed b. Suud el-İslamiyye Üniversitesi, Usulu'd-Din Fakültesi Kur'an ve Kur'an İlimleri (el-Kur'an ve Ulûmuhû), Suudi Arabistan 1981, I, 22.

[178] Bu görüşler için bkz. İbn Kuteybe, *Te'vîlü Müşkilü'l-Kur'an*, 33; Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 216, 225-226; Süyûtî, *el-İtkân*, I, 48-49; İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 24-25. Ayrıca Abdurrahman Çetin bu görüşlerden birçoğunu zikrederek zayıf ve kuvvetli görüşler diye ayırıp kaydetmiştir. Bkz. Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, s. 111-160. Ancak burada konu çok uzunca ele alındığı için biz müellifimiz Sıbtu'l-Hayyât el-Bağdâdî'nin bir diğer eseri olan *el-Mübhic*'deki nispeten daha kısa olan mülahazalarını onun fikirlerini de tespit etmiş olmak adına buraya alıp değerlendirmeyi tercih ettik.

[179] Sıbtu'l-Hayyât, *el-Mübhic*, I, 22.

[180] Bkz. 31/Lokman 27; 67/Mülk 3; 9/Tevbe 180; Buharî, Et'ime 12, Rikâk 47; Müslim, Eşribe 182, 183.

dışında bırakmak zorunda kalmışlardır.[181] Oysa kesret kastedildiği kabul edilse böyle bir sorun kalmayacak kimse kendini kısıtlamayacaktı.

Üçüncü görüş "Anlam ve hükümlerden yedisi kastedilmiştir. Bunlar: Helâl, Haram, Emir, Zecr, Muhkem, Müteşâbih ve emsaldir"[182] şeklindedir. Bu görüşte zikredilen ifadeler birbiri ile zıt kavramlardır. Yedi harften bunların kastedildiğini kabul edersek aynı ifadede zıtları birleştirmiş oluruz ki bu anlamsız olur. Bir şey hem helal hem haram, hem emir hem yasak vb. olamaz. Bu nedenle bu görüş kanaatimizce kabul edilemezdir.

Dördüncü görüş "Burada kasıt Kur'an'ın kendisiyle indiği sahih Arap lugatlerinden yedisidir. Bunlar kendi içinde çeşitlidirler ve bazıları lezzet bakımından diğerinden daha üstündür şeklindedir ve Ebû Ubeyde Kâsım b. Sellâm'ın görüşüdür."[183] Çok fazla rağbet görümüş olsa da bu görüşte bahsi geçen lugatlerin hangisi olduğu konusunda ihtilaf mevcuttur. Bunları Kureyş, Huzeyl, Kinâne gibi ortak adla zikredenler olduğu gibi, Sakîf, Huzaa, Sa'd b. Bekr, Kays ve diğerleri[184] gibi değişik adlarla da izah etmeye çalışanlar olmuştur. Bu durumda bu görüş kabul edilebilir gözükse bile lügatlerin hangi yedisi olduğuna ilişkin bir ittifak olmadığından net bir görüş olmadığı söylenebilir.

Beşinci görüş "İbn Cerîr'in görüşüdür: Bu yedi lugat tek bir kelimede olur. Bir örfte çeşitli lafızlarla tek mana ifade edilir. هلم , و أقبل , و تعال , و إلي , قصدى , و نحوى , و قربى kelimelerini söyleyen kimsenin sözünde olduğu gibi."[185] Bu görüş de taraftarı çok olan bir görüştür. Zerkeşî bu görüş sahiplerinden birçoğunun ismini zikretmiş ve İbn Abdilberr'den (ö. 463/1070) Fukahâ ve Ehli Hadîs'in çoğunluğunun bu görüşte olduğunu zikretmiştir.[186] Kanaatimizce bu görüşün fazlaca benimsenmesinin nedeni Kur'an'da bir anlam farklılığı ve çelişkisi oluşturmaması, çeşitli lafızlar kullanılmış olsa da bir mananın kastedilmiş olmasıdır. Dolayısıyla hüküm vermede de bir sıkıntı

---

[181] Bkz. Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, s. 140-141.
[182] Sıbtu'l-Hayyât, *el-Mübhic*, I, 22.
[183] Sıbtu'l-Hayyât, *el-Mübhic*, I, 22.
[184] Süyûtî, *el-İtkân*, I, 49.
[185] Sıbtu'l-Hayyât, *el-Mübhic*, I, 22.
[186] Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 220.

oluşmayacaktır. Ancak yine de Kur'an lafızları hakkında çelişki oluşturmasa da belki şüphe oluşturmaya neden olabilecek böyle bir görüş hakkında temkinli olunması gerektiğini düşünmekteyiz. Çünkü bu anlayışa göre sanki herkes Kur'an'da geçen herhangi bir lafız yerine, aynı anlama geldikten sonra istediği farklı lafzı okuyabilirmiş gibi bir vehim oluşmaktadır. Oysa Kur'an'ın lafızları mütevatirdir. Farklı lafızla gelen her bir kıraat için bu tevatür dikkate alınmış, vecihler kurranın insafına bırakılmamıştır. Ehlince malumdur ki, mütevatir olmayan ve şartlarını taşımayan rivayet kıraat vechi sayılmaz, ancak şâz olarak nitelendirilir.

Altıncı görüş "İbn Kuteybe, Ebulfadl er-Râzî ve İbnü'l-Cezerî'nin görüşüdür. Onlara göre ahrufu's-seb'a ile kastedilen şudur: Kur'an kelimelerinde değişiklik ve ihtilaf şeklinde gerçekleşen ve ondan hariç sayılamayan çeşitli lafızlardır. Bunun yedi olduğunuda ittifak vardır. Ancak sonradan bunların belirlenmesinde ve kendisine indirgenmesinde ihtilaf edilmiştir."[187] Bu görüşü benimsemede bir beis yoktur. Çünkü bunda hadiste geçen yedi sayısındaki ittifak zikredilmiş bundan kastedilenin ne olduğu belirtilmemiş ve genel bir kanaati ifade eden sonraki durum dile getirilmiştir. Ancak doğru da olsa ve reddedilemez olduğunu bile düşünsek, bu izahın yeterli olduğunu söyleyemeyiz. Çünkü bu görüş de bize ahrufu's-seb'a'nın ne olduğuna dair net bir bilgi vermemektedir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki: Ahrufu's-seb'a ile kastedilen şudur ya da budur demek tam anlamıyla mümkün gözükmemektedir. Bize tevatür ile ulaşmış olan sahih kıraatler içinde bulunan farklı vecihler ahrufu's-seb'a'dan sayılmalı ve Kur'an herhangi biri ile okunmalıdır. Kim bunlardan biri ile Kur'an okursa nazil olan Kur'an'ı okumuş olur. Ahrufu's-Seb'a kesinlikle yedi kıraat anlamına gelmez. On veya daha fazla kıraat de sahih olduktan sonra ahrufu's-seb'a'nın kendisinde bulunduğu vecihleri içerir. Kimseye, şu ya da bu kıraat ya da vecih ile okuyor diye "-Senin okuduğun Kur'an değildir" denemez. Bir kıraat ile Kur'an öğrenmek ve okumak gereklidir ancak diğer sahih rivayetleri öğrenmedi diye kimse kınanamaz. Ahrufu's-seb'a tabirindeki yedi sayısı ile inzal edilen Kur'an'ın kıraatine ilişkin vecihlerin yedi türde olduğu anlaşılır. Yoksa yedi harf ile nazil olan Kur'an birdir. Nevi ihtilafı Kur'an'ın telaffuz ve

---

[187] Sıbtu'l-Hayyât, *el-Mübhic*, I, 22.

kıraatindedir, kendisinde değildir. Ayrıca Kur'an'daki her konunun bu vecihler sebebiyle yedi sayısına indirgenmesi veya yedi ile sınırlandırılması gerekmez.

3. Kıraatlerin Sıhhat Şartları ve Değeri

İster şiir, ister hadis, isterse kıraate dair olsun bir rivayetin sahih olması onun menşeine güvenilir bir senetle arada kopukluk olmadan ulaşması ile anlaşılagelmiştir. Kıraatin sıhhati ya da sahih kıraat denildiğinde bundan iki şey anlaşılmıştır. Birincisi senedinin kesintisiz bir şekilde ve güvenilir kimselerle Hz. Peygamber (sav)'e ulaşması, Hz. Osman'ın istinsah ettirdiği mushaflardan birine ihtimâlen de olsa uyması ve Arap diline bir yönüyle de olsa muvafık bulunması. Böyle kıraatler için âlimler ittifakla sahih demişlerdir. Ancak bunlardan "Arap gramerine uyma şartı"nı Abdurrahman Çetin gereksiz görmüştür.[188] Oysa Mekkî b. Ebû Tâlib ve İbnü'l-Cezerî yukarıdaki iki şartı taşıyan bir kıraatte ittifak edilse de edilmese de Arap kabilelerinden herhangi birinin lügatine veya nahiv vecihlerinden herhangi birine uyuyorsa sahih kabul etmek suretiyle[189] bu şartı gerekli görmüşlerdir. Biz de bu ikincilerin görüşünün daha uygun olduğunu düşünmekteyiz. Çünkü kendisinin Arapça olduğunu ifade eden[190] Kur'an'da sahih kıraat için Arap dilinin kaidelerine uygun olma şartı aramak oldukça makul bir değerlendirmedir.

Sahih kıraat konusundaki ikinci anlayış diğer iki şartı taşıması halinde Hz. Osman (ra)'ın oluşturduğu mushaflara uymayan kıraatlere ilişkindir. Bu kıraatler üzerinde icmâ gerçekleşen mushaflara uymadıklarından okunmalarına cevaz verilmese[191] de Hz. Peygamber'e muttasıl bir senetle ulaşmış olmaları ve Arap gramerine bir vecihle de olsa uygun olmaları sebebiyle sahih kabul edilmişlerdir.

Sahih kıraatler iki çeşittir. Mütevatir kıraatler, Meşhur kıraatler.

Tevatür aklen yalan üzerinde birleşmeleri mümkün olamayacak kadar çok sayıda kimse ya da topluluğun başka topluluktan naklettikleri rivayettir. Mütevatir kıraat denince bu

---

[188] Bkz. Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, s. 226-227.
[189] Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-İbâne*, 39; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 9-12.
[190] "Şüphesiz biz onların: «Kur'an'ı ona ancak bir insan öğretiyor» dediklerini biliyoruz. Kendisine nisbet ettikleri şahsın dili yabancıdır. Halbuki bu (Kur'an) apaçık bir Arapça'dır." (16/Nahl 103).
[191] İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-Mukriîn*, s. 16-17.

rivayetin kıraate ilişkin bir rivayet olması gereklidir. Hz. Peygamber (sav)'den, çok sayıda kişi tarafından aktarılmış, ashab tarafından tabiîne ve onlardan da sonrakilere tevatür derecesine ulaşacak sayıda kişi tarafından ulaştırılmış olan kıraatler *mütevatir kıraatler*dir. Eğer sıhhat şartlarını taşımakla birlikte tevatür derecesine ulaşmamışsa bunlara da *meşhur kıraatler* denilmiştir. Yedi ve on imam ve ravilerinden tevatüren nakledilen kıraatler mütevatir, bu dereceye ulaşmamış olanlar ise meşhur kıraat sayılırlar. Ancak temel şartları taşımayan bir kıraat vechi yedi veya on kıraat imamına nispet edilse bile sahih niteliğini taşımadığından mütevatir ya da meşhur kıraat sayılamaz.[192] Mevcut yedi kıraat ve onlara üç ilave ile ulaşılan on kıraat (Kıraât-i seb'a ve Kıraât-i aşere) tevatür yönünden de din yönünden de bilindiğinden bunları inkâr caiz değildir.[193] Senedi sahih olsa da Hz. Osman mushafına ve Arap diline uygunluk şartının eksik olduğu kıraatlere ahad denilmiştir. Ahad kıraatler sahih içinde gözükse de bunları okumak ve iman konusu yapmak caiz görülmemiştir.[194]

*Şâz kıraatler*e gelince sahih kıraatler için aranan şartlardan bir veya bir kaçını taşımayan kıraatler *şâz* kabul edilir. Sıhhat şartlarından ne kadarını taşımadığı dikkate alınmak suretiyle şâz kıraatler derecelendirme yoluna gidilmiştir. Bu derecelendirme onlarla okunması ve iman ile alakalı sayılması sebebiyle değil, kendilerinden Tefsir ve İslam Hukuku'nun bazı ayrıntı konuları ile Arap grameri için şahid getirilmesi hususunda istifade edilmesi gayesi ile yapılmıştır. Bunun için mushaflardan birine uymaması veya Arap gramerine uymuyor olması dikkate alınmamıştır. Ancak kıraat muttasıl senetle ulaşmıyorsa ondan başka konularda olduğu gibi yukarıda bahsi geçen konularda da istifade edilemez.

Mushaflara ve Arap diline uygunluk şartını taşıdığı halde senedindeki ricâli sika (güvenilir) olmayan kıraatler için de şâz tanımlaması yapılmıştır.[195] Zerkeşî şâz kıraatlerin namazlarda kıraat için ve namaz dışında ibadet maksadıyla okunamayacaığını ifade etmiştir.[196]

---

[192] Bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 9-12.
[193] Süyûtî, *el-İtkân*, I, 277; Sıbtu'l-Hayyât, *el-Mübhic*, I, 14.
[194] Bkz. Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, s. 232.
[195] Birışık, "Kıraat", *DİA*., XXV, 427.
[196] Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 332-333.

Müdrec kıraat kendisine tefsir gayesi ile ilaveler yapılan kıraattir. Bunlar okumak için değil Kur'an'ı anlamaya yardımcı olan ilavelerdir. Bunları kıraat saymayanlar olduğu gibi hadisteki müdrece benzediği için bu adla değerlendirenler de vardır. Yine kıraat denmesi Mücahid b. Cebr'in "Abdullah b. Abbas'a sorular sormadan önce Abdullah b. Mesud kıraatini okusaydım, ona sorular sormama gerek kalmazdı"[197] sözünde geçen "İbn Mesud kıraati" ifadesi sebebiyle de söylenmiş olabilir. Çünkü selef uleması da görüldüğü gibi bu tefsir ilavelerini kıraat diye isimlendirmekteydiler. Bu sözden bir kıraat değil tefsir ilavesi kastedildiği açıktır. Müdrec kıraatler şâz kapsamı içinde değerlendirilmelidir.

Mevzû kıraatler her hangi bir dayanağı bulunmadığı halde, bir senet uydurulup sahabe, tâbiin veya kıraat imamlarından birine nisbet edilmek suretiyle nakledilen rivayetlerdir. Bunları kıraatler içinde değerlendirenler olduğu gibi kıraat kabul etmeyenler de vardır.[198]

Bazı oryantalistler veya şarkiyatçılar denilebilecek batılı bilim adamları da Kur'an kıraatleri üzerinde durmuş ve kıraatlerin güvenilirliği konusunu tartışmışlardır. Bunların genel tavırları yanlı ve aykırı tutum takınarak İslam kaynaklarında buldukları düşüncelerine uygun nakilleri alıp bunlar hakkındaki Müslüman âlimlerin verdikleri cevapları hiçe saymak suretiyle Kur'an ve kıraatler hakkında kafa karışıklığı oluşturacak rivayetleri gündeme taşımak olmuştur.[199]

4. Kıraât-i Seb'a

Kıraât-i seb'a tabiri ile meşhur yedi kıraat anlaşılır ve İbn Mücâhid'in yediye indirgeyerek Kitâbü's-Seb'a adlı kitabında topladığı Medine'de Nâfi' b. Abdurrahman, Mekke'de İbn Kesîr, Kûfe'de Âsım b. Behdele, Hamza b. Habîb ve Kisâî, Basra'da Ebû Amr b. Alâ ve Şam'da İbn Âmir'in kıraatinden meydana gelen yedi kıraati ifade eder. İbn Mücahid'e kadar içinde yedi kıraatin de bulunduğu yirmi hatta otuz kadar kıraati

---

[197] Bkz. Zehebî, Muhammed Huseyin, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Mısır 1976, I, 41; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, s. 235.
[198] Bu konudaki örnekler için bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 16; *Gâyetü'n-Nihâye*, II, 110; Birışık, "Kıraat", *DİA*., XXV, 427; Bkz. Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, s. 233.
[199] Bu rivayetler ve değerledirmeler için bkz. Birışık, "Kıraat", *DİA*., XXV, 430; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, s. 375-376.

ihtiva eden eserler telif edilmişti. Ancak İbn Mücâhid, kıraatleri yediye indirgeyen ilk kişi olmuştur. Kendisinden sonra ilgiyle karşılanan bu sistem sonraları oldukça kabul görmüş ve uzun bir dönem (İbnü'l-Cezerî'ye kadar) bu yedi kıraat benimsenmiştir. Ancak yinde de hicrî yedinci asra kadar âlimler yedi kıraatten az ya da çok vecihleri ihtiva eden eserler telif etmeye devam etmişlerdir.[200]

Kıraat tarihi incelendiğinde birbiri ile çelişmeyen aksine her biri diğerini destekleyen kıraat rivayetlerinin ihtilaflarının otuzdan daha fazla olduğu görülebilir. İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Kâsım İsa b. Abdülaziz el-İskenderî'nin yedi bin kadar tarik ve rivayet ihtiva eden bir eser vücuda getirdiğini eserinde zikretmiştir. Bu zatın kaynaklarda rastladığımız en fazla kıraati bir araya toplayan kişi olduğunu söylemeliyiz. Yine İbnü'l-Cezerî, Kadî İsmail b. İshak (ö. 282/895)'ın kitabında meşhur yedi kıraatin yanında yirmi, el-Malikî Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm'ın yirmi beş, Cehdamî ve İbn Cerîr et-Taberî'nin ise konuyla ilgili eserlerinde yine yirmi kıraati toplamış[201] olduklarını ifade etmiştir.

Hicrî beşinci asırda kıraat ilmi Endülüs'e de ulaşmıştır. Buraya kıraati ilk tefa taşıyan kimse Ebû Amr Ahmed b. Muhammed b. Abdullah et-Talemnâkî el-Meâfirî (ö. 429/1037) olmuştur. Bu zat er-Ravza adlı eserin de müellifidir.[202] Kıraat ilmi doğuya da Ebul'l-Kâsım Yusuf b. Ali b. Cebbâre el-Huzelî (ö. 465/1072) tarafından taşınmıştır. Bu zât da o dönemdeki İslam beldelerini dolaşmış, 365 kadar kıraat âliminden kıraat almış ve el-Kâmil adlı bir eser telif etmiştir. Bu kitapta elli kadar imama ait 1459 rivayet ve tarik zikredilmiştir.[203] Bu eserlerin tamamı meşhur yedi kıraat imamını muhtevi idi.

Kıraât-i seb'a o kadar yaygınlık kazandı ki bazı kimseler yedi harf ile yedi kıraati birbirine karışıtırmaya bunları aynı şey sanmaya ve daha da ileri giderek sadece bu yedi

---

[200] Abdülmecit Okçu, *İbnü'l-Cezerî Kur'an ve Kıraat*, Ekev Yay., 1. Baskı, Erzurum 2001, s. 99-100. Bu çalışma İbnü'l-Cezerî'nin, *en-Neşr*'ine Ali Muhammed ed-Debbâ'ın yaptığı tahkik için hazırlamış olduğu 1-57 sayfalar arasındaki giriş bölümünün tercümesidir. Eserin orjinali de elimizde bulunmasına rağmen yapılan bu tercüme çalışmasından okuyucuların haberi olması için burada bu kaynağı vermeyi uygun gördük.

[201] Okçu, *Kur'an ve Kıraat*, s. 100. Ayrıca bkz. Birışık, "Kıraat", *DİA.*, XXV, 427-428.

[202] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 34; Okçu, *Kur'an ve Kıraat*, s. 101. Endülüste bundan sonra çok kıymetli kıraat âlimleri yetişmiştir. Bunlardan İbnü'l-Baziş, müellifimiz Sıbtu'l-Hayyât ile aynı dönemde yaşamış ve biri Endülüs Gırnata'da diğeri ise Bağdat'da bu ilme hizmet etmişlerdir.

[203] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 35; Okçu, *Kur'an ve Kıraat*, s. 102.

kıraatin sahih olup diğerlerinin şâz olduklarını söylemeye başladılar.[204] Bu nedenle bir kısım mütekaddimûn uleması İbn Mücâhid'in kıraatleri yedi ile tahsis etmesini eleştirmiş ve bunu insanları yanlışa sürükleyen bir hata ve lüzumsuz bir iş olarak değerlendirmişlerdir. Bu yanlış "ahrufu's-seb'a ile Kıraât-i seb'a'nın kastedildiğini ve bunların dışındaki kimselerin kıraatlerinin hatalı olduğunu kabul etmek"tir. İbn Mücahid'e yapılan eleştirinin bir yönden çok haklı sayılmadığı kanaatindeyiz. Çünkü İbn Mücahid bunlardan başkası sahih değildir dememiş, yalnızca tertip ve düzenli gördüğü ve sahih kıraat şartlarını ihtiva ettikleri için bu yedi kıraati eserine almıştır. Burada ona yapılan eleştirinin haklı tarafı "bu yedi imamdan başka imam ve ravilerin de onlar kadar hatta daha ziyade sıhhati taşıyan kıraat rivayetlerinin bulunması" olabilir. Onu eleştirenler Kıraât-i seb'a ile bir imam iki ravisinin rivayetinden oluşan sahih rivayetlere dair kıraatlerle kıraat öğreniminin nasıl kolaylaştığına ve çok sayıdaki imam ve ravilerine ait rivayetlerin topluca öğrenilmesinin ne kadar zor olduğuna dikkat etmemişlerdir.[205]

Yedi kıraat (kıraat-i seb'a) konusunda İbn Mücâhid'in tercihlerini benimseyen ve eserleri İslâm dünyasında yedi kıraat öğretiminde esas kabul edilen Ebû Amr ed-Dânî, (ö. 444/1072) şöyle demiştir: "Kıraât-i seb'a hakkında kendilerinden kıraat sabit olan ve kıraatlerine tabi olunan meşhur yedi kurra ve diğer benzerlerinin kıraatlerinde şâz söz konusu değildir."[206] Anlaşılan odur ki; selef uleması da yedi kıraatin (hatta on kıraatin de) sahih olduğu konusunda halef uleması gibi ittifak etmişlerdir. Ancak bunların dışındaki kıraatler için her iki ulema arasında da ihtilaf mevcuttur.

Kırâati seb'a konusunda Ebû Amr Dânî'nin *Teysîr*'i ile Ebû Muhammed el-Kâsım b. Firrûh b. Halef er-Ruaynî eş-Şâtıbî (ö. 590/1194)'nin *Hırzu'l-Emânî* (*Kasîde-i Lâmiyye*)'si kıraat öğretiminde iki önemli eser olarak meşhur olmuştur. Bunlara nispetle Teysîr Tariki ve Şâtıbiyye Tariki diye iki usül ortaya konmuştur. Yedi imamın kıraati

---

[204] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 38; Okçu, *Kur'an ve Kıraat*, s. 104.
[205] Bu tartışmalarda söz söyleyen İmam Mehdevî (ö. 430/1038), İmam Muhammed Mekkî gibi âlimlerin ifadeleri için bkz. Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî (ö. 437/1045), *el-İbâne an Meâni'l-Kırâât*, (Nşr. Abdülfettah İsmail Şelebî) Mısır 1960, s. 36-39; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 39-41; Okçu, *Kur'an ve Kıraat*, s. 105-107.
[206] Ebû Amr ed-Dânî, *Câmiu'l-Beyân*, II, 15; Bkz. Okçu, *Kur'an ve Kıraat*, s. 107.

ikişer râvisi ile birlikte okunmaktadır. Bu iki eserin muhtevası kırâati seb'a diye isimlendirilmiştir.

5. Kıraât-i Aşere

Kıraât-i Aşere tabiri ile meşhur yedi kıraate üç imamın kıraatinin eklenmesi ile elde edilen yine meşhur on kıraat anlaşılır. Kıraât-i seb'a için yukarıda zikredilen imamlara ilave edilen üç imam Ebû Ca'fer Yezid b. El-Ka'ka'el-Kârî, Ya'kûb el-Hadramî ve Halef b. Hişâm b. Sa'leb (Halefü'l-Aşir)'dir.[207]

İbn Mihran en-Nisâbûrî (ö. 381/992) *el-Gâye fi'1-Kırââti'l-Aşr* adlı eseriyle Kıraât-i Aşere tasnifini ortaya koyan ilk âlim olmuştur.[208] Ebû Abdullah Ahmed b. Ebû Ömer el-Enderâbî (ö. 470/1077) *Kırââtü'l-Kurrâ'i'l-ma'rûf bi Rivâyâti'r-ruvâti'l-meşhûrin* adlı kitabında Halef b. Hişâm yerine, İbn Muhaysin'in kıraatini alarak aşere geleneğini sürdürmüştür. Zerkeşî, İmam el-Beğavi (510/1116)'nin de, tefsirinde yukarıda ismi geçen üç imamı daha önceki yediye ilave ettiğini zikretmiştir[209] Ayrıca Ebü'l-'Alâ el-Hemedânî (ö. 569/1173) *Gâyetü'l-İhtisar fi'l-Kirââti''l-Aşr* adlı eserinde aynı çizgiyi takip ederek on kıraati rivayetleri ve tarikleriyle birlikte açıklamıştır.[210] İbnü'l-Cezerî'ye kadar bu sistem kıraat öğretiminde çok fazlaca kabul görmemiştir. Belki de kabul görmemesinin nedeni yedi rakamına vurgu yapan "yedi harf, yedi mushaf" gibi tabirlerin kırâati seb'ayı yedi sayısı bakımından çağrıştırmasıdır.

İbnü'l-Cezerî onlu tasnifi (Aşere) yaygınlaştırıp yedili sisteme alternatif olacak tarzda öğretim müfredatına dâhil etmiş[211] ve bu ilmin daha zengin bir içerikle okutulmasını sağlamıştır.[212] O'nun *en-Neşr*, *Tayyibetü'n-Neşr*, *Takrîbü'n-Neşr* gibi eserleriyle başlayan aşere tariki kıraat eğitiminde günümüze kadar her dönemde uygulanmaya devam etmiştir. Onlu sistem önceleri Mısır ve Osmanlı'da ve Orta Asya'nın bazı

---

[207] Bu on imam ve ikişer ravisine ilişkin bilgileri daha sonra verecek ve tamamını kısaca tanıtmaya çalışacağız. Bkz. s. 64 ve devamı.
[208] Abdülhamit Birışık, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, Emin Yayınları, Bursa 2004, s. 28.
[209] Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 1330.
[210] Birışık, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, s. 28.
[211] Bkz. Tayyar Altıkulaç, "İbnü'l-Cezerî", *DİA*, İstanbul 1999, XX, 553; Birışık, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, s. 28.
[212] Bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 44-45.

kesimlerinde etkin olmuş, Endülüs İslâm hâkimiyetinden çıkınca da (1492) İslâm âleminin bütününe yayılmıştır.[213]

İbnü'l-Cezerî Şâtıbî'nin *Hırzü'l-Emânî*'sindeki yedi kıraati on'a tamamlamak üzere *ed-Dürre*'yi bu kasideye uygun olarak nazmetti. Daha sonra Ebû Amr ed-Dânî'nin *et-Teysîr*'ini ele alarak onu da kasideleştirdi ve *Tahbîrü't-Teysîr* böylece ortaya çıktı. Onun yaptığı bu çalışmalarla artık *Hırzü'l-Emânî*'yi okuyanlar *Dürre*'yi de ona ilave ettiler ve *Tahbîrü't-Teysîr*'i Dânî'nin *Teysîr*'inin yerine geçirdiler.[214]

Kıraatler onlu tasniften daha fazla tasniflere de tabi tutulmuştur. Örneğin müellifimiz Sıbtu'l-Hayyât *el-Mübhic fî'l-Kırââti's-Semân* adlı eserinde bu sayıyı on üçe, İbnü'l-Cezerî *Nihâyetü'l-Berere fî'1-Kırââti's-selâs ez-Zâide 'Ale'l-'Aşer* adlı telifinde on dörde ve Hüseyin el-Muaddel (ö. 500/1106) *Ravzatü'l-huffaz*'ında sayıyı on beşe çıkarmışlardır. Sonraları İbnü'l-Bennâ (ö. 1117/1705) *İhtâfu Fudalâ'i'l-Beşer fi'l-Kırââti'l-Erbeati'l-Aşer* adlı eseriyle on dörtlü tasnifi yerleştirmek istese de bu ve diğerlerindeki ziyâdeler şaz sayılmaktan kurtulamamıştır. Daha önce ifade ettiğimiz gibi sahih kıraatlerle ilgili sayıyı otuza kadar çıkaranlar olmuştur. Ancak Kıraât-i Aşereden sonraki ilaveler, sıhhatleri ne kadar eserlerde ispatlanmaya çalışılmış olsa da öncekiler gibi kabul görmemiştir. Kıraat eğitiminde öğretim yapılmaya halen, Kıraât-i aşere ile devam edilmektedir. Ayrıca on imamın kıraatinin ikişer râvîsinden her birine ikişer râvî (tarîk) daha ilave edilerek takrib usulü ortaya konulmuştur. Bu uygulamada kıraatte kendini her yönüyle ispatlamış olan İbnü'l-Cezerî'nin *en-Neşr fi'1-Kıraâti'l-Aşr* ve *Tayyibetu'n-Neşr fı'1-Kıraâti'l-Aşr* adlı eserleri okutulmaktadır.

6. Kıraat İmamları ve Ravileri

Kıraat alanında otorite sayılan ve kendilerine her devirde güvenilen kimseler kıraatte imam kabul edilmiştir. Kıraât-i seb'a ve Aşere'nin kendilerine nispet edildiği bu kimseler kıraat imamları olarak anılırlar. Kıraat imamlarından doğrudan veya dolaylı olarak rivayette bulunan ve rivayet ettiği kıraatte zabt sahibi güvenilir kimselere ravi denmektedir. Kıraat imamlarının her birine ait çok sayıda ravî bulunmaktadır. Ancak

---

[213] Bkz. Birışık, "Kıraat", *DİA*, XXV, 428.
[214] Bkz. Birışık, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, s. 30.

İbn Mücahit ile başlamış olan sayıyı iki ile sınırlandırma geleneğine uygun olarak her imamın meşhur iki ravisi buraya alınmıştır. Söz konusu kıraat tabiri her iki ravînin de ortak rivayet etttiği okuyuşu ifade eder. Bu okuyuş ittifakla o imama nispet edilmiştir. Raviler arasındaki ihtilaflara ise rivayet denilmiştir. Ravî bu ihtilafı rivayet eden kimsedir. Raviden başkaları (ravilerin ravileri) tarafından rivayet edilen ihtilafların her birine ise tarik adı verilir.

a. Nâfi‘ el-Leysî

Aşere imamlarının ilki Nâfi‘ b. Abdurrahman b. Ebî Nu‘aym el-Leysî (ö. 169/785)’dir. Aslen İsfahanlı[215] olan Nâfi‘ çok yakın bir ihtimalle Medine’de doğmuş ve yetmiş yıldan fazla bir süre Medine’de kıraat okuttuktan sonra yine orada vefat etmiştir.[216] Bu sebeple kıraatte Medine imamı olarak tanınmıştır.

Kıraat senedi muttasıl bir şekilde Übey b. Kâ‘b’a ve onunla Resûlullah (sav)’e ulaşır. İmam Nâfi‘ yetmiş kadar tâbiîden kıraat almış ve bu kıraatler arasında tercihlerde bulunmuştur. Aldığı kıraatlerdeki itinalı tercihleri onun kendi kıraati olarak ortaya çıkmıştır. Künyesi Ebâ Ruveym’dir. Ebâ Abdurrahman veya Ebâ Nuaym da denilmiştir. Ca‘vene b. Şe‘ûb eş-Şec‘î’nin mevlâsıdır.[217]

İmam Malik (ö. 179/795) ondan kıraat okuduğunu İbn Ebî Üveys’e söylemiş ve İmam Nafi''in kıraatinin sünnet olduğunu ifade etmiştir.[218] Kendisi Arap dili ve Hadis ilmine de vakıf idi. İbn Mücahid onun Kur'an’ı güzel okuyan, yüzü nurlu, sözü doğru, zühd ve cömertlik sahibi bir zat olduğunu kaydetmiştir.[219]

---

[215] Zehebî, *Ma‘rifetü’l-Kurrâ*, I, 90; bkz. İbnü’l-Bâziş, *el-İkna’*, I, 55.
[216] İbnü’l-Cezerî, *Gâyetü’n-Nihâye*, I, 615.
[217] Mevla kelimesi aslen efendi ve azatlı köle anlamındadır. Ancak Araplarda günümüzde de devam eden özel bir anlamı vardır. Buna göre Arap olmayan biri bir Arap beldesinde yaşayacaksa o beldenin halkından biri onun velisi olur. Onun velisi olması gelen kimsenin herşeyine kefil olması anlamındadır. Söz gelimi birini öldürürse diyeti velisine ödettirilir. Borç alır ödemezse yine velisi olan kimse borcu üstlenir. İşte bu veliye göre dışardan gelen kimse mevlâdır. İmam Nafi‘ aslen İsfehanlı olduğu için Medine’de Ca‘vene’nin velayetinde yaşamıştır.
[218] İbn Ebî Üveys Medinelidir. İmam Malik’in kız kardeşinin oğludur. İmam Nafi‘’den kıraat okumuş ve ondan ölmeden önce kıraat okuyanların sonuncusu olmuştur. Hicrî 226 (844) senesinde vefat etmiştir. Bkz. İbnü’l-Bâziş, *el-İkna’*, I, 55, 1 nolu dipnot ve 56, 3 nolu dipnot.
[219] İbn Mücahid, *Kitâbü’s-Seb‘a*, s. 63.

O sahabeden sonra üçüncü tabakadandı. Ayrıca çok dikkatli, şakacı ve çok koyu siyah renkli idi. Halife el-Hâdî'nin hilafeti zamanında yaşamıştır. O konuştuğu zaman ağzından misk kokusu yayılırdı.[220] Kur'an ile o kadar haşır-neşir idi ki, vefatı esnasında kendisinden vasiyette bulunmasını isteyen çocuklarına yine Kur'an'dan ayetle seslenmiştir.[221] İmam Şâfii ve İbn Vehb de İmam Malik gibi onun kıraatinin sünnet olduğunu ifade etmişlerdir. Ayrıca İbn Vehb, "İmam Malik'in kendisinden kıraat okuduğu biri nasıl bir adamdır" diyerek onun büyüklüğüne hayretini dile getirmiştir.[222] Mekkî b. Ebû Tâlib Nâfi' ve Âsım'ın okuyuşlarını kıraatlerin en üstünü, senet bakımından en sağlam olanı ve Arapça bakımından en fasihi olarak kabul etmektedir.[223]

Kıraat İsnâdı: O kıraati Ebû Ca'fer el-Kārî'den, Ebû Ca'fer; Abdurrahman b. Hürmüz el-A'rec'den, el-A'rec; Şeybe b. Nisâh'tan, Şeybe; Müslim b. Cündeb'den, İbn Cündeb ise Yezîd b. Rûmân'dan almıştır. Yezîd; Abdullah b. Ayyâs, Ebû Hureyre ve Abdullah b. Abbas'tan, kıraat okumuştur. Bunlar kıraati Ömer b. el-Hattâb, Zeyd b. Sâbit ve Übeyy b. Kâ'b'dan almışlar, Übey ve diğerleri de Rasülullah (sav)'den almışlardır.[224] Râvilerinden en meşhur ikisi Kâlûn ve Verş onun kıraatini tam bir zabt ile rivayet etmişlerdir.

a.1. Verş

Osman b. Saîd b. Adiyy b. Ğazvân b. Davûd b. Sabık[225] el-Mısrî (ö. 197/812) Zübeyr b. el-Avvâm Ailesi'nin mevlasıdır. Künyesi Ebâ Saîd olmakla beraber Ebâ Amr, Ebe'l-Kâsım da denilmiştir. Lakabı Verş'tir ve Sütten yapılan beyaz bir şey anlamına gelen bu

---

[220] Bu misk kokusu sebebiyle ona "Koku mu sürüngün?" diye sorulmuş o da "hayır" dedikten sonra "Uykuda birinin gördüğü gibi Rasülüllah (sav)'i gördüm. O (sav) benim ağzıma okudu. Bugünden sonra sürekli ağzımdan bu koku yayılmaktadır" cevabını vermiştir. Bkz. İbnü'l-Bâziş, *el-İkna'*, I, 56, 3 nolu dipnot.

[221] "…Allah'tan korkun ve aranızı düzeltin. Eğer müminler iseniz Allah ve Rasülüne itaat edin." (8/Enfal 1); bkz. İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, II, 334.

[222] Bkz. İbnü'l-Bâziş, *el-İkna'*, I, 56, 3 nolu dipnot.

[223] Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 331.

[224] İbn Mihrân, Ebû Bekr Ahmed b. Huseyn b. Mihran el-İsbehânî en-Nisâbûrî (ö. 381/982), *el-Ğâye fi'l-Kırââti'l-Aşr*, (Thk. Muhammed Gıyâs el-Cenbâz), 2. Baskı, Riyad 1990, 46; Ebû Amr ed-Dânî, Osman b. Saîd (ö. 444/1053), *et-Teysîr fî Kırââti's-Seb'*, (Neşr: Otto Pretzl (ö. 1941)), Devlet Matbaası, İstanbul 1930; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 112; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, s. 238.

[225] İbnü'l-Cezerî Verş'in adını bu rivayetle birlikle farklı bir nisbe ile berâber vermiştir. Bu isim şöyledir: Osman b. Saîd b. Abdullah b. Amr b. Süleyman b. İbrahim. Bkz. İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, I, 502; İbnü'l-Bâziş, *el-İkna'*, I, 57, 1 nolu dipnot.

lakapla bilinir. Kendisi bu lakabı sever ve "Hocam (Nâfi') beni böyle isimlendirdi" derdi.[226]

Çok beyaz tenli, kumral, kısa boylu ve zayıf idi. Kısa beyaz elbise giyer, ayakları elbisenin altından görünse de beyazlığı nedeniyle kısalığı belli olmazdı. Hocası bu nedenle onu Verşân diye çağırırdı. Verşân daha sonra Verş'e dönüşmüştür.[227] Öyleki adı unutuldu ancak Verş olarak bilinir ve tanınır oldu.

Mısır'da 110 yılında doğmuş olan Verş, küçük yaşta Medine'ye kıraat okumak üzere gelmiş ve daha sonra tekrar Mısır'a dönmüştür. İmam Nafi''den ellibeş yıl kadar kıraat okuduğu zikredilmiştir. Hicrî 179 senesinde doksan sekiz yaşında vefat etmiştir. Sesi tatlı, okuyuşu cezbedici idi. Arapça ve Kıraat konusunda mahir idi.[228]

a.2. Kâlûn

Ebû Musa İsa b. Mînâ b Verdân İsa b. Abdussamed b. Ömer b. Abdullah el-Medenî (ö. 220/835) aslen Rûmî'dir. Dedesi Abdullah Hz. Ömer (ra) zamanında Rum diyarından esir edilerek getirilmiş ve Medine'de köle olarak satılmıştır. Onu ensardan bazıları almış ve azat etmişlerdir. O ensarın mevlasıdır.[229]

Onun İmam Nafi''in evlatlığı olduğu söylenmiştir. Hocası ona kıraatinin güzelliği sebebiyle "kâlûn" lakabını vermiştir. Çünkü "kâlûn" rum dilinde "güzel" manasına gelmektedir.[230]

Malik b. Enes'ten Abdullah b. Ömer'in Rumlu bir cariyesi olduğu ve ona "sen iyi salih bir adamsın" anlamında "sen kâlûnsun" dediği rivayet edilmiştir.[231]

Uzun yıllar hocasının meclisinde bulunmuş, ondan okuduklarını kitabına yazmış; Nâfi'in vefatından sonra da Medîne Şeyhu'l-Kurrâsı olarak onun yerine geçmiştir.[232]

---

[226] Bkz. İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, I, 502.
[227] Bkz. İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, I, 502.
[228] İbnü'l-Bâziş, *el-İkna'*, I, 58; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, I, 445.
[229] Ahvâzî, *el-Vecîz*, s. 64; İbnü'l-Bâziş, *el-İkna'*, I, 58.
[230] İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, I, 615; İbnü'l-Bâziş, *el-İkna'*, I, 58. İbnü'l-Cezerî Rum diyarından gelen bazı kimselere "kâlûn" kelimesinin anlamını sorduğunu onların ise "نعم = ne güzel" diye cevap verdiklerini söylemiştir.
[231] Buna göre Kâlûn salih ve iyi anlamında da kullanılmaktadır. Bkz. İbnü'l-Bâziş, *el-İkna'*, I, 59.
[232] İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, I, 616; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, s. 238.

İbn Ebî Hatim (ö. 327/939) Kâlûn'un kulağının iyi duymadığını söylemiştir. Ancak bu durumun onun kıraat öğrenmesine mani olmadığını da belirtmiştir.

Aynı zamanda onun Arapça da öğrettiği rivayet edilmiştir.[233] Kâlûn Kıraat öğretirken kulakları neredeyse hiç duymadığı için ona Kur'an okurlar o ise dinlemek yerine okuyanların dudaklarına bakar ve hatalarını buna göre onlara söylerdi denilmiştir.[234] İbnü'l-Cezerî'nin belirttiğine göre Kâlûn hicrî 120 (737) senesinde Medine'de doğmuş ve hicrî 220 (835) senesi dolaylarında aynı şehirde vefat etmiştir.[235]

b. İbn Kesîr ed-Dârî

Meşhur kıraat imamlarının ikincisi Ebû Ma'bed Abdullah b. Kesîr b. Amr el-Mekkî ed-Dârî (ö. 120/738)'dir. Dâr şehri o zamanki İran'da Lahm'ın merkezidir.[236] Böylece aslen İranlı oluduğu ve o bölgede o zaman Araplar yaşadığı için Arap olduğu söylenmiştir. Amr b. Alkame el-Kenânî'nin mevlasıdır. Künyeleri Ebû Ma'bed, Ebû Bekr ve Ebû Abbâd olarak verilse de o İbn Kesîr künyesi ile meşhur olmuştur.[237]

Mekke kıraat imamı olarak tanınan İbn Kesîr Mekke'de 45/665 yılında Muaviye döneminde doğmuştur. O yaşlandığında bembeyaz saçları ve sakalları vardı. Uzun boyluydu. Simsiyah gözleri vardı. Sakalını bazen kına bazen de safran ile renklendirirdi. Sohbeti ve muaşereti güzeldi. Kıraati düzgün ve hitabeti tesirliydi. Talebelerine ders okutmadan önce onlara vaaz eder ve onları Kur'an kıraatine mânen hazırlardı. Mekke'de uzun yıllar Kıraat, Nahiv ve bir miktar da hadis okutmuştur. Rivayet ettiği az miktar da hadis de vardır.[238]

---

[233] Bkz. İbnu'l-Bâziş, *el-İkna'*, I, 59.
[234] Bkz. İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, I, 616.
[235] Bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 112. Ayrıca bkz. Tayyar Altıkulaç "Kâlûn", *DİA*, XXIV, 268.
[236] Dâr o zaman İran Sâsâni İmparatorluğu topraklarında yer alan Beytü'l-Lahim'in merkezi'dır. Meşhur sahabe Temîm ed-Dârî (ö. 40/661) de oralıdır. Bu sahabe Müslüman olmdan önce Beytü'l-Makdis'in yanında ibadet eden bir rahipken Medine'ye gelip Müslüman olmuş ve orada yaşamaya başlamıştır. Hz. Osman (ra) öldürülünce tekrar Beytü'l-Makdis'e dönmüş ve hicrî 40 (661) yılında vefatına kadar orada yaşamıştır. Bkz. İbnu'l-Bâziş, *el-İkna'*, I, 77, 1 nolu dipnot.
[237] İbnu'l-Bâziş, *el-İkna'*, I, 77.
[238] İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, I, 616; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, s. 239; Tayyar Altıkulaç "İbn Kesîr Ebû Ma'bed", *DİA*, XX, 131-132.

Tabiûn'un ikinci tabakasındandır. Ashâbdan Abdullah b. Zübeyr (ra), Ebû Eyyûb el-Ensârî (ra) ve Enes b. Malik (ra) ile görüşmüştür. Mekke'de hicrî 120 (738) yılında vefat etmiştir.

Kıraat İsnâdı: İbn Kesîr kıraati, Mücahid b. Cebr'den, İbn Cebr; Abdullah b. Abbas ve Abdullah b. es-Saîb'den, İbn Abbas; Übeyy b. Kâ'b ve Zeyd b. Sabit'ten, ayrıca es-Saîb; Ömer b. el-Hattâb'dan almıştır. Hz. Ömer, Übeyy ve Zeyd de Hz. Peygamber (sav)'den almışladır.[239]

İbn Kesîr'in kıraati talebelerinin talebelerinden olan Bezzî ve Kunbül'ün rivayetleriyle yaygın hale gelmiştir.

b.1. Kunbül

Ebû Ömer Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammed b. Halid b. Saîd b. Cürce el-Mahzûmî (ö. 291/904)'nin nisbesi İbn Mücâhid'e kadar uzanır. Bazıları ismindeki Muhammed b. Halid yerine Mahled b. Halid demişlerdir.[240] Kendisine Ebâ Amr künyesi ve Kunbül lakabı verilmiştir. O ve ailesi Mekke'de önde gelen ve Kanâbile diye bilinen sülâleye mensup idiler. Kunbül bu soylu ailenin mensubu anlamındadır.

Mekke'de hicrî 195 (811) yılında doğan Kunbül Mekke'de altmış dokuz sene Hicaz bölgesinin tüm kurrasına ve halktan kimselere Kur'an ve kıraat okutmuştur. Uzun bir ömür yaşamıştır. Ahvâzî'nin ifadesine göre ölümünden on senen evvel kıraat okutmayı bırakmıştır. Kıraatini senet yoluyla İbn Kesîr'e dayandırmıştır.[241] Kendisi doğru ve güvenilir biri olduğundan sözüne itibar edilirdi. Senet ve kıraatine çok güvenildiğinden İbn Kesîr'den sonra yaşamasına rağmen onun ravileri arasında sayılmıştır.

Üstün ahlakı ve saygın kişiliği sebebiyle döneminde kıraat otoritesi ve Hicaz Şeyhü'l-Kurrâsı sayılan Kunbül 291 (904) yılında Mekke'de vefat etmiştir.

---

[239] Bu senetten başka ancak bu şahısların çoğunun içinde zikredildiği farklı senetler de verilmiştir. Bkz. İbn Mihrân, *el-Ğâye fi'l-Kırââti'l-Aşr*, s. 59, Dânî, *et-Teysîr fî Kırââti's-Seb'*, s. 8, İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 120; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, s. 239. Ayrıca bkz. İbnu'l-Bâziş, *el-İkna'*, I, 90-91.
[240] İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 92; İbnu'l-Bâziş, *el-İkna'*, I, 79.
[241] Kunbül'ün İbn Kesîr'e ulaşan senedi için bkz. İbnu'l-Bâziş, *el-İkna'*, I, 81-86; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 120.

b.2. Bezzî

Ebü'l-Hasen Ahmed b. Muhammed b. Abdillah b. el-Kâsım b. Nâfi' b. Ebî Bezze el-Bezzî (ö. 250/864). Ona verilen Ebî Bezze el-Beşşâr ismi Farsça'dır. Künyesi Ebe'l-Hasen'dir. Hicrî 170 (786) yılında Mekke'de doğmuş olan Bezzî kırk küsür yıl Haremi Şerîf'in müezzinliğini yapmıştır. Onun Benî Mahzûm'un mevlası olduğu söylenmiştir.[242]

Kısa sûrelerden sonra Duhâ Sûresi'nden başlayarak Nâs Sûresi'ne kadar tekbir okuma uygulaması Bezze el-Bezzî ile başlamıştır. O tekbir getirme konusunda bir hadis nakletmiş ve zayıf ve şüpheli olarak karşılanmışsa da uygulama meşhur olmuş ve aynen günümüze ulaşmıştır.[243]

Kıraati tıpkı Kunbül gibi senet yoluyla İbn Kesîr'e ulaşır. Kıraatinin kuvveti ve güvenilirliği sayesinde İbn Kesîr'in ravilerinden biri sayılmış ve en meşhur iki ravisi arasına katılmıştır.[244]

Bezzî'nin vefat tarihi ile ilgili çeşitli görüşler vardır. Ahvâzi onun hicrî ikiyüz yetmiş yılında vefat ettiğini söylerken, Dânî kendisi seksen yıl yaşadığına göre ikiyüz kırktan sonra olsada yetmişten önce vefat etmiş olmalıdır, demiştir. En doğrusu İbnü'l-Cezerî'nin rivayet ettiği hicrî 250 (864) senesi olsa gerektir.[245]

c. Ebû Amr b. el-Alâ

Kıraat imamlarının üçüncüsü Ebû Amr Zebbân b. Alâ b. Ammâr b. el-Uryân b. Abdillah b. Husayn b. el-Hâris Cülhüm b. Mâzin b. Mâlik b. Amr b. Temîm el-Basrî (ö. 154/771)'dir. Ona Uryân lakabı verilmiş ve bunun yerine bâzan de Ebû Abîde denilmiştir. Ebû Amr'in ismi konusunda ihtilaf edilmiştir. İsmi ile ilgili olarak Zebbân'dır, Uryân'dır, Yahyâ'dır, Uyeyne'dir, Muhammed'dir, Cebr'dir vs. denilmiş

---

[242] Ahvâzî, *el-Vecîz*, IV, 7; İbnu'l-Bâziş, *el-İkna'*, I, 80.
[243] Hâkim, Ebû Abdillah Muhammed b. Abdillah en-Nîsâbûrî (ö. 405/1014), *el-Müstedrek*, Beyrut tsz, III, 304; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, s. 240.
[244] İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, I, 120; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, 239; Tayyar Altıkulaç "Bezzî", *DİA*, VI, 115.
[245] Ahvâzî, *el-Vecîz*, IV, (İ); ed-Dânî, *et-Teysîr*, 5; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, I, 119; İbnu'l-Bâziş, *el-İkna'*, I, 80.

hatta şair Câhız ismi için şiir bile yazmıştır.[246] Ancak İbnü'l-Cezerî'ye itibar edilecek olursa o, bunları verdikten sonra isminin Uryan b. Abdillah b. Husayn Amr olduğunu söylemiştir.[247]

Mekke'de hicrî 70 (689) senesinde doğmuş olan Ebû Amr ömrünün büyük bir kısmını Basra'da geçirmiştir. O sahabeden sonra üçüncü tabakadandır. Kendisi Hasan Basri (ra)'ın sağlığını hatırladığını söylemiştir.[248]

Zamanında insanların Kur'an, Arapça, Garip kelimler ve Şiir konusunda en bilgilisiydi. Arap ve insanlık tarihini iyi bilirdi. Kıraat vecihlerini öyle iyi biliyordu ki Kur'an'daki bütün kıraat ihtilafları için imam sayılırdı. Onun zamanında kıraat ehli kıraati ondan okurdu. Her bölgeden kıraat hocaları ile görüşmüş ve ilim almış, kendinden sonrakilere ise hocalık yapmıştır. Kitapları o kadar çoktu ki evinin bir odasını sadece onlara ayırmıştı. Birçok eseri arasında *Kitâbü'l-Kırâât, Kitâbü Mersûmi'l-Mushaf, el-Vakf ve'l-İbtidâ, Kitâbü'l-İdğâmü'l-Kebîr* de bulunmaktadır.[249]

İlmî kişiliğinin yanında dürüstlüğü, açık sözlülüğü, zahid bir yaşantısı ve takva sahibi oluşu ile ön plana çıkmıştır.

Ebû Amr hicrî 154 (771) yılında Kûfe'de vefat etmiştir. Vefat yılı hakkında ihtilaf olsa da Kûfe'de vefat ettiği konusunda kaynaklarda ittifak vardır. Vefatının yolculuk esnasında olduğu rivayet edilmiştir.[250]

Kıraat İsnâdı: Ebû Amr b. Alâ Mücahid b. Cebr, İkrime, Atâ b. Ebî Rebah, Saîd b. Cübeyr, İbn Kesîr, İbn Muhaysin, el-A'rac, Ebû Ca'fer, Şeybe b. Nisâh, Hasan Basrî, Yahya b. Ya'mer, Nasr b. Ebî Asım, Abdullah b. Ebî İshak'dan almıştır. Bunlar Osman

---

[246] "Ebû Amr ve Ebû Süfyân el-Alâ'ın oğullarıdır/İsimleri o ikisinin künyesidir." Kendisine nispet edilen isimler o kadar çoktur ki, İbnu'l-Bâziş kitabında bunları sayarken yarım sayfalık bir paragraf ayırmak zorunda kalmıştır. Bkz. İbnu'l-Bâziş, *el-İkna'*, I, 93.
[247] İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, I, 289; İbnu'l-Bâziş, *el-İkna'*, I, 92.
[248] Zehebî, *Ma'rifetü'l-Kurrâ*, I, 84; İbnu'l-Bâziş, *el-İkna'*, I, 93.
[249] İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, I, 290; Tayyar Altıkulaç "Ebû Amr b. Alâ", *DİA*, X, 94-96; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, s. 240.
[250] Bkz. İbnu'l-Bâziş, *el-İkna'*, I, 94.

b. Affân, Ali b. Ebî Tâlib, Übeyy b. Ka'b, Zeyd b. Sabit ve Ebû Musa el-Eş'arî'den bu sonrakiler de Hz. Peygamber (sav)'den almışladır.[251]

Yahyâ b. Mübârek el-Yezîdî (ö. 237/851) Ebû Amr'ın talebesidir. Dûrî ve Sûsî ise el-Yezîdî'nin talebeleridir.

Ebû Amr'ın kıraati kendi telebesi el-Yezîdî'nin talebeleri olan Dûrî ve Sûsî'nin rivayetleriyle yaygınlık kazanmıştır.

c.1. ed-Dûrî

Ebû Ömer Hafs b. Ömer b. Addülazîz b. Sahbân el-Ezdî en-Nahvî ed-Dûrî (ö. 246/860)[252], Bağdatta bir yer olan Dûr'e nispet edilmiştir.

Bağdatta hicrî 150 (767) yılından sonra doğmuş ve Bağdat'ta birçok âlimden ders aldıktan sonra ilim için Kûfe, Basra gibi ilim merkezlerine giderek dönemin âlimlerinden ders okumaya devam etmiştir.

Nahiv ve Hadis ilmine de vakıf olan Dûri hem Ebû Amr'ın hem de Kisâî'nin ravilerinden biri olarak kabül görmüştür. Kisâî'nin kıraatini bizzat kendisinden almış Ebû Amrin kıraatini ise onun talebesi olan Yahya el-Yezîdî'den okumuştur. Kendisinden yüz yıl kadar sonra yaşamış olmasına rağmen Ebû Amr'in râvîsi sayılması onun kıraatini iyi bilmesi ve kıraat konusunda güvenilir olması sebebiyledir.

Onun kitapları arasında *Kırâatü'n-Nebî, Fedâilü'l-Kur'an* ve *Eczâü'l-Kur'an* sayılmaktadır. Kıraat yanında halktan birçok kimseye hadis de okutmuş ve birçok hadis rivayet etmiştir. Rivayetleri Kıraat kitaplarının yanında Kütüb-i Sitte'den olan İbn Mâce'nin *Sünen*'i gibi sahih hadis kaynaklarında da yer almaktadır. [253] Ebû Dâvûd'dan ders almış olan babası onu okutan ilk hocası olduğundan hadisteki mahareti oradan gelmiş olabilir.[254]

---

[251] Bkz. İbn Mihrân, *el-Ğâye fi'l-Kırââti'l-Aşr*, s. 67, Dânî, *et-Teysîr fî Kırââti's-Seb'*, s. 8, İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 133; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, s. 239. Ayrıca bkz. İbnu'l-Bâziş, *el-İkna'*, I, 101-103.

[252] Kaynaklarda ölümü 248/862 olarak verilmişse de Ahvâzi, Dûrî'nin talebesi olan Savvâf'ın, onun 246/860'da öldüğünü söylemiş olduğunu nakletmiştir. Bu nakil sağlam bir senetle geldiği için biz ona itibar ettik. Bu bilgi ve senet için bkz. İbnu'l-Bâziş, *el-İkna'*, I, 94.

[253] İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, I, 290; Tayyar Altıkulaç "Dûrî", *DİA*, X, 5-6; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, s. 242.

[254] Bkz. İbnu'l-Bâziş, *el-İkna'*, I, 96.

c.2. es-Sûsî

Ebû Şuayb Salih b. Ziyâd b. Abdulah b. İsmail b. İbrahim b. el-Cârûd er-Rustebî es-Sûsî (ö. 261/874). İsmindeki Rustebî için Rustibî de denmiştir.[255] Ahvaz'da bir köy olan Sûs'a ve bu köyden olan dedesine nispetle kendisine Sûsî denmiştir.[256]

Hicrî 173 (789) yılında doğmuş olan Sûsî kısa zamanda Kıraat, Arapça ve Hadis öğrenmiş, talebeler yetiştirmeye başlamıştır.

Kıraati Yezîdî'den almıştır. Yezîdî en gözde talebesi olan Sûsî'ye Amr Kıraati'ni hem arzan hem de seman öğretmiştir. Rivayeti ve zabtı sağlamdı. Kendisi birçok talebe yetiştirmiş ve kıraate hizmet eden önemli şahsiyetlerden olmuştur. Güvenilir bir kıraat üstadı olduğu için Ebû Amr'ın ravileri arasında yerini almıştır.

Oldukça uzun bir ömür yaşamış olan Sûsî yüz yaşına yaklaşmış iken 261 (874) yılında vefat etmiştir.

d. İbn Âmir

Kıraat imamlarının dördüncüsü Ebû İmrân Abdullah b. Âmir b. Yezîd b. Temîm b. Rabî'a b. Âmir b. Abdullah b. el-Yahsubî (ö. 118/736)'dir. Aslen Yemenli olup kendisine Ebâ Amr ve Müslim künyeleri verilmiştir. Künyesinin Ebû Nu'aym, Uleym, Ebû Osman, Ebû Musa ve Ebû Abdillah olduğu da söylenmiştir. Yahsub Himyer'de bir bölgedir. Oraya Küçük Himyer de denilmiştir.[257]

8/630 veya 21/641 yılında doğduğu ifade edilmiştir. Abdullah İbn Âmir tabiûndandı. Ebü'd-Derdâ, Fedâle b. Ubeyd, Vâsile b. el-Eska', Muâviye b. Ebî Süfyân ve diğer başkaları ile görüşmüş ve onlarla sohbet etmiştir. Bir kısmından Kur'an okumuş, ikisinden kıraat almış bazılarından ise hadis dinlemiştir.[258]

---

[255] Bkz. Zebîdî, Tâcu'l-Arûs, "rsb", II, 497.
[256] Bkz. İbnu'l-Bâziş, *el-İkna'*, I, 95, 1 nolu dipnot.
[257] İbnu'l-Bâziş, *el-İkna'*, I, 103-104.
[258] Bkz. İbn Hâleveyh Ebû Abdillah Hüseyin b. Ahmed (ö. 370/980), *İ'râbü'l-Kırââti's-Seb'i ve İlelühâ*, (Thk. Abdurrahman Süleyman el-Useymin), Kahire 1992, I, 17-18; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, V, 292; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, I, 424.

Çok uzun boylu, uzun sakallı ve düzgün vücutlu idi. Bir ayağının hafifçe aksadığı da rivayet edilmiştir. Kıraât-i seb'a imamlarının Arap olan ikisinden biri idi. Diğeri Ebû Amr'dır. Bunların dışındakiler başka milletlere mensupturlar.

Velid b. Abdülmelik'in halife olduğu yıllarda Dimaşk kadısı idi. Aynı zamanda Dimaşk Mescidi'nin imamı ve ehli mescidin (mescidde ders okutan hocalar) reisi idi. Emeviye Mescidi'nin yapımında emeği geçmiştir.

İlmi irfânı ile marûf ve doğruluğu dürüstlüğü ile tanınan bir kimse idi. İbn Âmir'e nispet edilen *İhtilâfü Mesâili'ş-Şâm ve'l-Hicâz ve'l-Irâk* ile *Kitâb fî Maktûi'l-Kur'an ve Mevsûlih* adında iki kitaptan söz edilmiştir.[259]

Dimaşk'ta 118/736 yılında Hişam b. Abdülmelik'in hilâfeti zamanında vefat etmiştir.

Kıraat İsnâdı: Kendisi kıraati Osman b. Affân'dan okuyan bir zâttan aldığını söylemiştir. Osman b. Affân ise Rasûlullah (sav)'den almıştır. Aradaki bu zâtın Muğîre b. Şihâb olduğu ifade dilmiştir. Ayrıca bu zâtın Irak'dan Hişâm ve Süveyd olduğu da rivayet edilmiştir.[260] Bazıları da bu Muğîre b. Şihâb'dır, ancak Künyesi Ebû Hişâm idi demişlerdir. Ebü'l-Abbâs el-Velîd b. Müslim Yahya b. Haris'ten o da İbn Amir'den onun kıraati Hz. Osman'dan direk aldığını arada kimsenin bulunmadığını da rivayet etmiştir.[261] Ancak Hz. Osman'dan yalnızca Kur'an dinlediği rivayeti[262] dikkate alınacak olursa arada Muğire b. Şihâb'ın olması daha doğru olur diyebiliriz.

İbn Âmir'in Kıraati, talebesi Yahyâ b. Hâris'in râvilerinden kıraat alan Hişâm b. Ammâr ve Ebû Amr İbn Zekvân'ın rivayetleriyle meşhur olmuştur.

d.1. İbn Zekvân

İbn Âmir'in ilk ravisi Abullah b. Ahmed b. Beşîr b. Zekvân el-Kuraşî el-Fihrî ed-Dimaşkî (ö. 242/857)'dir. Ebâ Amr onun künyesidir.

---

[259] Bkz. İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, I, 424.
[260] Bkz. İbn Mihrân, *el-Ğâye fi'l-Kırââti'l-Aşr*, s. 77, Dânî, *et-Teysîr fî Kırââti's-Seb'*, s. 9, İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 144.
[261] İbnu'l-Bâziş, *el-İkna'*, I, 114. Ayrıca bkz. İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, I, 423-425; Tayyar Altıkulaç "İbn Âmir", *DİA*, XIX, 308-310; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, s. 243.
[262] Bkz. Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, V, 292.

173/789 yılında Aşûre gününde doğmuş ve almış yedi yıl yaşadıktan sonra 242/857 yılında Şevval'in yedi'sinde Dimaşk'ta vefat etmiştir.

Abdullah b. Zekvân Şâm'ın kıraat üstadı idi. Dimaşk Mescidi'nin (Şam Umeyye Camii) imamlığını yapmıştır. Ebû Zir'a ed-Dimaşkî'nin "Irak, Hicâz, Şam, Mısır ve Hocaran'da İbn Zekvân zamanında bana göre kıraatte ondan daha üstünü yoktu" dediği rivayet edilmiştir. Eyyûb b. Temîm'in talebesi olmuş ve kıraatini ondan almıştır. Dimeşkte kıraatin ayağa kalkması İbn Zekvân sayesinde olmuştur. Kisaî Şam'a geldiğinde ondan da kıraat okumuştur. *Aksâmü'l-Kur'an ve Cevâbüha* ile *Mâ Yecibu alâ Kârii'l-Kur'an 'inde Hareketi Lisanih* adlı iki kitap telif etmiştir.[263]

Ebû Dâvud ve İbn Mace Sünen'lerinde İbn Zekvân'ın rivayet ettiği hadisleri zikretmişler ve onu güvenilir saymışlardır.[264]

d.2. Hişâm

İkinci ravisi Hişâm b. Ammâr b. Nusayr b. Eban b. Meysere es-Sülemî ed-Dimaşkî elKadî el-Hatîb (ö. 245/859)'dir. Kendisine Ebe-l'-Velîd künyesi verilmiştir.

153/770 senesinde doğdu ve doksan iki yıl yaşadıktan sonra Dimaşk'ta vefat etti.

Hişâm b. Ammâr Dimaşk'ın imamı, Hatîbi, Kâri'i, Hadis âlimi ve Müftîsi'dir. O da başkaları yanında kıraatini Eyyûb b. Temîm'den almıştır. Kendisi âlim biri idi. İmâm Mâlik, Süfyân b. Uyeyne ve Halktan çok kimse ondan hadis rivayet etmiştirler. Ebû Dâvud ve İbn Mace Sünen'lerinde onun rivayet ettiği hadisleri zikretmişlerdir.[265]

Hişâm b. Ammâr fasih konuşan etkili bir hatip ve çok fazla rivayeti olan allâme bir zât idi. Ondan Kur'an okumak ve Hadis almak için başka ülkelerden insanlar onun beldesi olan Dimaşk'a yolculuklar yapmışlardır.[266]

---

[263] İbnu'l-Bâziş, *el-İkna'*, I, 105, 2 nolu dipnot.
[264] Bkz. İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, I, 404-405; Tayyar Altıkulaç "İbn Zekvân", *DİA*, XX, 462; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, s. 244.
[265] İbnu'l-Bâziş, *el-İkna'*, I, 105, 3 nolu dipnot. Ayrıca bkz. İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, I, 354-356; Tayyar Altıkulaç "Hişâm b. Ammâr", *DİA*, XVIII, 151; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, s. 244.
[266] İbnu'l-Bâziş, *el-İkna'*, I, 105, 3 nolu dipnot.

e. Âsım

Kıraat imamlarının beşincisi Ebû Bekir b. Âsım b. Ebi'n-Necûd Behdele el-Esedî ed-Darîr el-Kûfî (ö. 127/745)'dir. Asıl ismi Abdullah'tır. Behdele ise annesinin ismidir. Benî Cezîme b. Mâlik b. Nasr b. Ku'ayn b. Esed'in mevlâsıdır. Kûfe kurrâsından olan Âsım'ın künyesi Ebâ Bekir'dir.

Tâbiînden olup Kûfe'de doğmuştur. Tabiînden sayılması küçük yaşta sahabeden Hâris b. Hassan el-Bekrî ve Rifâ'a b. Yesribî'ye kavuşmuş olmasından dolayıdır. Kendisinden çok fazla kişi hadis rivayet etmiş, halktan birçoğuna da kıraat okutmuştur.

Abdurrahman es-Sülemî'den aldığı kıraati Kûfe'de ölünceye kadar yetmiş üç yıl okutmuştur. Şam yolunda iken 127/745 yılında öldüğü söylenmiştir. Bazıları 128, bazıları ise 129 yılında Benî Ümeyye'nin son halifesi Mervân b. Muhammed el-Ca'dî zamanında Kûfe'de öldüğünü ifade etmişlerdir.[267]

Fasih bir hitabı sağlam bir îmanı vardı. Şiir ve tecvid ile kıraat ihtilaflarında mahirdi. Kur'an okurken ses bakımından insanların en güzeli olurdu. Ahmed b. Hanbel babasına Âsım hakkında soru sormuş ve babası şöyle demiştir: "Âsım salih, hayırlı ve güvenilir bir kimseydi." Yine "sana hangi kıraat daha sevimlidir?" diye sorumuş, "Kıraat-ı Ehli Medine, o olmazsa Âsım'ın kıraati" cevabını almıştır.[268]

Onun rivayet ettiği hadisler kütüb-i sittede yer almıştır. Ayrıca İmam Ebû Hanife'nin kıraati Âsım'dan aldığı rivayet edilmiştir.[269] Zamanla Âsım kıraati hemen her bölgeye yayılmış günümüzde Müslümanların çoğunun okuduğu bir kıraat olmuştur.[270]

İmâmı Âsım'ın kıraatinde birkaç kelime dışında kural dışı okuyuş pek bulunmaz. Yine imâle, işmâm, teshil vb. farklı uygulamaları bulunan unsurlar onun kıraatinde çok azdır. Senedi çok sağlam ve kıraati sadedir. İşte tüm bu nedenlerle kıraati Müslümanların çoğunluğu tarafından kabul görmüş olabilir.[271]

---

[267] İbnu'l-Bâziş, *el-İkna'*, I, 115.
[268] İbnu'l-Bâziş, *el-İkna'*, I, 115, 3 nolu dipnot.
[269] İbnu'l-Bâziş, *el-İkna'*, I, 115, 3 nolu dipnot; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, I, 346-349; Mehmed Ali Sarı "Âsım b. Behdele", *DİA*, III, 475-476; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, s. 245.
[270] Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, s. 245.
[271] Bkz. Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, s. 245.

Kıraat İsnâdı: Âsım kıraati Ebû Abdurrahman es-Sülemî'den, O Osman b. Affân, Ali b. Ebû Tâlib, Abdullah b. Mes'ûd, Übeyy b. Ka'b ve Zeyd b. Sâbit'ten almış, onlar da Resûlullah (sav)'den öğrenmişlerdir. Zirr b. Hubeyş kanalıyla yine Osman b. Affân, Ali b. Ebû Tâlib, Abdullah b. Mes'ûd'dan onlar da Resûlullah (sav)'den başka bir isnat daha zikredilmiştir.[272]

Âsım'ın kıraati talebeleri Ebû Bekir Şu'be b. Ayyâş ve Hafs b. Süleyman'ın rivayetleriyle yayılmış ve en sağlam senet sayılan bu isnad sebebiyle meşhur olmuştur.

e.1. Ebû Bekir Şu'be

Âsım'ın ilk ravisi Ebû Bekir Şu'be b. Ayyâş b. Sâlim el-Hannât el-Kûfî el-Esedî el-Kâhilî (ö. 193/809)'dir. Kâhil b. Esed b. Huzeyme'nin mevlasıdır. İsminin Sâlim, Antera, Muhammed, Ahmed, Hammâd vb. olduğu söylenmiştir. Bazıları da ismi ve künyesi aynıdır demişlerdir.

Hicrî 95 (713) yılında doğmuş ve 193 (809) yılında Cemade'l-ûlâ ayında halife el-Emîn'in döneminde Kûfe'de vefat etmiştir. Doğum yılı için hicrî 94 ve ölüm yılı için 194 de denilmiştir. Doksan dokuz yıl yaşamıştır. Onun vefat ettiği yılda meşhur halife Harun Reşid de Tûs'ta vefat etmiştir.

Ebû Bekir Şu'be büyük bir imâm, âlim ve âmil bir zât idi. Ehlisünnet imamlarından sayılmıştır. Riyadan hoşlanmazdı, açık sözlüydü. Vefatı sırasında kız kardeşi ağlayınca ona; "bir de şu yönden bak burada tam on sekiz bin hatim indirdim" demiştir. Onun kırk yıl boyunca her gün bir hatim indirdiği de rivayet etdilmiştir.

Onun hadisçiliği de vardı. Birçok kimse kendisinden hadis almıştır. Kütüb-ü sitteden İbn Mâce hariç diğerleri onun rivayetlerine yer vermişlerdir.

---

[272] İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 70; İbn Mihrân, *el-Ğâye fi'l-Kırââti'l-Aşr*, s. 82, 84, 59; Dânî, *et-Teysîr fî Kırââti's-Seb'*, s. 9, İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 155. Ayrıca bkz. İbnu'l-Bâziş, *el-İkna'*, I, 124.

Ebû Bekir'in *Eczâ-ü Selâsîn* adında, Kur'an'ın otuz cüz'e bölünmesinden bahseden bir kitabı olduğu da rivayet etdilmiştir.[273] O'nun rivâyeti Abdullah b. Mesud'un kıraati idi.

e.2. Hafs b. Süleymân

Âsım'ın ikinci ravisi Ebû Ömer Hafs b. Ebî Dâvud Süleymân b. El-Muğîre el-Esedî el-Ğâdirî el-Kûfî (ö. 180/796)'dir. Ğadirîlerin mevlasıdır. Kûfeli olup lakabı Hufays'tır.

Hafs b. Süleyman kıraatte güvenilir bir kimsedir. Bu gerçek herkes tarafından kabul edilmiştir. Günümüze dek kıraat rivayetleri Müslümanların büyük bir kısmı tarafından okunmuş ve halen okunmaya devam etmektedir. O'nun rivâyeti Hz. Ali'nin kıraati idi.

90 yılında Kûfe'de doğmuş ve çocukluğunu orada geçirmiştir. Âsım'ın evlatlığı ve kız kardeşinin oğluydu. O'na defalarca Kur'an'ı hatmederek ondan kıraat öğrenmiştir. Önceleri Ebû Bekir b. Ayyâş'tan hıfz bakımından daha üstün sayılmıştır.[274] Âsım kıraatini onun gibi okuyan ve vecihlerini zapteden yoktur. Uzun yıllar Kûfe'de bu kıraati okutmuş, sonra Bağdat ve Mekke'de yaşadığı dönemlerde de bu kıraati okutmaya devam etmiştir.[275]

f. Hamza b. Habîb

Kıraat imamlarının altıncısı Ebû Umâre Hamza b. Habîb b. Umâre b. İsmâil ez-Zeyyâd el-Feradî el-Kûfî (ö. 156/773)'dir. Teymîlerin mevlasıdır. İkrime b. Rabî et-Teymî ailesinin ve başkalarının mevlası olduğu da söylenmiştir.[276]

Hicrî 80 (699) yılında doğmuştur. Tabiînin üçüncü tabakasındandır. Enes b. Mâlik ve Abdullah b. Evfâ ile görüşmüş olma ihtimali vardır.

---

[273] İbnu'l-Bâziş, *el-İkna'*, I, 116 ve 3 nolu dipnot; Ayrıca bkz. İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, I, 325-327; Tayyar Altıkulaç "Ebû Bekir b. Ayyâş", *DİA*, X, 109-110; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, s. 246.
[274] İbnu'l-Bâziş, *el-İkna'*, I, 117, 2 nolu dipnot
[275] İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, I, 254-255; Tayyar Altıkulaç "Hafs b. Süleymân", *DİA*, XV, 118-119; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, s. 246-247. Çetin Hafs'ın hadisçiliğinin eleştirilmesi ile ilgili olarak O'nun bir alanda eleştirilmiş olmasının kıraatteki güvenilirliğine gölge düşüremeyeceğini ifade etmiştir. Bkz. Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, s. 247, 104 nolu dipnot.
[276] Bkz. İbn Düreyd, *el-İştikâk* (Tahkik ve Şerh: Abdüsselam Muhammed b. Hârun), Dâru'l-Cîl, Lübnan, 1. Baskı, Beyrut 1991, s. 207.

Ebû Hanife, Süfyân es-Sevrî ve Yahyâ b. Âdem onun Kur'an, kıraat ve ferâizde insanlara üstünlük sağladığını ifade etmişlerdir. Salih, güvenilir, verâ sahibi ve zahid bir zât idi. Arap dilini iyi bilen fakîh bir kimse idi. Takvası sebebiyle Kur'an eğitimi için talebelerinden ücret almadığı ifade edilmiştir.

Hamza kıraatini okuyanların yaptığı hatalar bu kıraate nispet edilerek ona bazı eleştiriler yapılmıştır. Bunlar med, imâle ve hemzeden önce gelen sakin harfte yapılan sekte ile ilgilidir. Hamza zamanında bu hatalara şahit olduğunda bu yanlışları hoş görmemiş ve talebelerini de bu hatalardan sakındırmıştır.[277] Elbette bir kıraati icrâ edenlerin yaptıkları hataları o kıraate ve imamına nispet etmek büyük hatadır, cehalettir. Çünkü kıraat iyi bilinse idi, böyle haksızca eleştirilmeden önce o konuda ilgili kıraatin imamının tavrı bilinirdi kanaatindeyiz.

Müctehid ve kelamcı da olan Hamza'nın *et-Tevhîd, el-Câmi', Kitâbü'l-Ferâiz, Kitâbü'l-Vakf ve'l-İbtidâ, Menâm fî Fadîleti Hıfzi'l-Kur'ân* ile *Kitâbü Kırâati Hamza* adlı eserlerinin varlığından söz edilmiştir.[278]

Hadiste de otoritesi kabul edilmiş ve Buharî dışındaki kütüb-i sitte müellifleri onun rivayetlerini eserlerine alarak onu hadiste güvenilir saymışlardır.[279]

Fars asıllı olan Hamza seksen yıl kadar yaşamış ve 156 (773) yılında Hulvân'da vefat etmiştir. Hasan b. Salih ve Süfyân es-Sevrî ile akran idiler.[280]

Kıraati bu ilmi onun talebelerinden tahsil eden Hallâd b. Hâlid ve Halef b. Hişâm'ın rivayetleriyle meşhur olmuştur.

Kıraat İsnâdı: Hamza kıraati Ebû Muhammed b. el- el-A'meş'ten harf harf ve Yahyâ b. Vessâb'dan sem'an almıştır. A'meş; Alkeme, Esved b. Yezîd, Ubeyd b. Nudâle, Zirr b. Hubeyş ve Abdurrahman b. es-Sülemi'den almıştır. Ayrıca kıraati Ebû Leylâ, Humrân b. A'yen, Ebû İshak es-Sübey'î, Mansûr b. el-Mu'temir, Muğîre b. Miksem ve Câfer es-

---

[277] Bkz. İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 70.
[278] İbnu'l-Bâziş, *el-İkna'*, I, 125, 4 nolu dipnot.
[279] İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, I, 261-263; Tayyar Altıkulaç "Hamza b. Habîb", *DİA*, XV, 511-513; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, s. 248.
[280] İbnu'l-Bâziş, *el-İkna'*, I, 125.

Sâdık kanalı ile Osman b. Affân, Ali b. Ebî Tâlib ve Abdullah b. Mes'ûd isnadlarıyla Resûl-i Ekrem (sav)'e ulaşmıştır.[281]

f.1. Halef

Hamza'nın ilk ravisi Ebû Muhammed Halef b. Hişâm b. Tâlib b. Ğurâb Sa'leb el-Bezzâr es-Sılhî el-Esedî (ö. 229/844)'dir.

150/767 senesinin Receb ayında doğdu. Hem onuncu kıraat imamı hem de Hamza'nın birinci ravisi olarak kabul edilmiştir.

Kıraati imam Hamza'dan senet yolu ile rivayet etmiştir. Benzer şekilde hadis rivayetleri sebebi ile hadiste de ehli hadis arasında gösterilmektedir. Ahmed b. Hanbel ve diğer imamlar ondan hadis almışlardır.

229/844 senesinin Cemâdiye'l-ahire ayının sonunda Vâsikbillah'ın hilafeti zamanında Cumartesi günü vefat etmiştir.[282]

f.2. Hallâd

Hamza'nin ikinci ravisi Ebû Îsâ Hallâd b. Hâlid (Huleyd) eş-Şeybânî es-Sayrafî el-Kûfî (ö. 220/835)'dir.

Kıraati Hamza b. Habîb'in önde gelen talebesi Süleym b. Îsâ ile Hüseyin b. Ali el-Cu'fî, Muhammed b. Hasan er-Revvâsî gibi şahsiyetlerden almıştır. Hasan b. Sâlih b. Hay, Züheyr b. Muâviye, Muhammed b. Abdülazîz et-Teymî, Kays b. Rebî'den ise hadis rivayet ettiği ifade edilmiştir. Ebü'l-Hasan Ahmed b. Yezîd el-Hulvânî, Muhammed b. Şâzân el-Cevherî, Muhammed b. Heysem, Kāsım b. Yezîd el-Vezzân gibi âlimler kendisinden kıraat öğrenmişlerdir.[283]

Kûfe kurrâsının seçkinlerinden olan Hallâd Kur'an'ı çok güzel okurdu. Hamza kıraatini Süleym (ö. 188)'den almış, güvenilir bir şekilde rivayet etmiştir.[284]

---

[281] İbn Mihrân, *el-Ğâye fi'l-Kırââti'l-Aşr*, s. 104, 108; Dânî, *et-Teysîr fî Kırââti's-Seb'*, s. 9, İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 165. Ayrıca bkz. İbnu'l-Bâziş, *el-İkna'*, I, 134-137.
[282] İbnu'l-Bâziş, *el-İkna'*, I, 134-137. Ayrıca bkz. İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, I, 272-274; Tayyar Altıkulaç "Hamza b. Habîb", *DİA*, XV, 237-238; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, s. 248.
[283] Tayyar Altıkulaç "Hamza b. Habîb", *DİA*, XV, 237-238.
[284] Bkz. İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, I, 274-275; Tayyar Altıkulaç "Hallâd b. Hâlid", *DİA*, XV, 381; İbnu'l-Bâziş, *el-İkna'*, I, 137.

Buhârî'nin ifadesine göre 220/835 senesinde Kûfe'de vefat etmiştir.[285]

g. el-Kisâî

Kıraat imamlarının yedincisi Ebü'l-Hasen Ali b. Hamza b. Abdullah b. Behmen b. Feyrûz el-Kûfî en-Nahvî el-Kisâî (ö. 189/805)'dir. Benî Esed'in mevlasıdır. İran asıllı olan el-Kisâî'ye bu isim Bağdat ve Vasıt şehirlerinin arasında bulunan bir köy olan Küsâyâ'dan dolayı verilmiştir. Yine bu ismin hocası Hamza tarafından verildiği de söylenmiştir.

Hicrî 120 (738) yılı dolaylarında Küsâyâ denilen köyde doğmuş Kûfe'de yetişmiştir. Bu nedenle Kûfe kurrâsından sayılmıştır.

Halife Hârun Reşit zamanına yakın Bağdat'a gelmiş, orada Halil b. Ahmed'den ders okumuş ve Bağdat'a yerleşmiştir. Önce Hârun Reşit ve daha sonra da Harun Reşit'in oğullarının terbiyesinde bulunmak üzere görevlendirilmiş, Bağdat'ta halka Kur'an öğretmiştir.

Kıraati Hamza'dan almış ve kendisi de birçok talebe yetiştirmiştir. Kıraat ilminin yanında Nahiv ve şiirde uzmandı. Güzel ahlaklı, verâ sahibi ve örnek bir insandı. Dili fasih, Arapça, Lugat ve Kur'an hakkında geniş bir ilmi vardı. Kûfelilerin Nahivcisi ve başvuru kaynağı idi. Hamza'ya kıraati dört kez arz usulü ile okuduğu için kıraatine itimat edilirdi.

Çok yönlü bir âlim olan Kisâî aynı zamanda velûd bir müelliftir. Onun telifleri arasında, *Kırâatü'l- Kisâî, el-Âsâr fi'l-Kırâât, Kitâbü'l- Kırâât, Müteşâbihü'l-Kur'an, Meâni'l-Kur'an, Kitâbü'l-Aded ile Kitâbü'n-Nevâdir* adlı eserler yer almaktadır.[286]

Hicrî 189 (805) senesinde yetmiş yaşlarında iken, Halife Hârun Reşit ile beraber Horasan'a gittikleri sırada Rey yakınında bir köy olan Berenbeveyh'de vefat etmiştir.

---

[285] Buhârî Ebû Abdillah Muhammed b. İsmail (ö. 256/870), *et-Târîhu'l-Kebîr*, (nşr. Mustafa Abdülkadir Ahmed Atâ), Beyrut 2001, III, 189; Tayyar Altıkulaç "Hallâd b. Hâlid", *DİA*, XV, 381.

[286] Bkz. İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, I, 535-540; Tayyar Altıkulaç "Kisâî Ali b. Hamza", *DİA*, XXVI, 70; İbnu'l-Bâziş, *el-İkna'*, I, 138. Onun eserlerinden "Halk dilindeki hatalar anlamına gelen *Risâle fi Lahni'l-Âmme/Mâ Telhinü fîhi'l-Âvâm* adlı risalesi bu konuda yazılmış en eski eserlerden biri olarak kabul edilmiş ve Brockelmann ve diğer bazı Müslüman müellifler tarafından basılmıştır, Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, s. 250.

Kıraat İsnâdı: Kıraati Hamza b. Habîb'den aldığı için birinci isnadı Hamza'nın isnadında zikredildiği gibidir. Ayrıca Muhammed b. Abdurrahmân b. Ebî Leylâ ve Ebû Hayve Şüreyh b. Yezîd kanalı ile aldığı kıraat de vardır. Bunlar ve Îsâ b. Ömer el-Hemedânî ile birlikte Osman b. Affân, Ali b. Ebî Tâlib ve Abdullah b. Mes'ûd isnadlarıyla Hz. Peygamber (sav)'e ulaşmaktadır.[287]

Kisâî'nin kıraati talebelerinden Ebü'l-Hâris ve Dûrî'nin rivayetleriyle yaygınlık kazanmış bulunmaktadır.

g.1. Ebü'l-Hâris

Kisâî'nin ilk ravisi Ebü'l-Hâris Leys b. Hâlid el-Mervezî (ö. 240/854)'dir. Kendisine Bağdâdî de denilmiştir. Ancak muhaddis olan Bağdatlı başka bir Ebü'l-Hâris el-Mervezî daha vardır. İbnü'l-Cezerî bunun diğeri ile karıştırıldığını ifade etmiştir.[288]

Ebü'l-Hâris kıraati bizzat Kisâî'nin kendisinden almıştır. O'nun gözde talebelerinden biri olduğu için zabtı sağlamdır. Kıraatine güvenilir ve âlim bir zât idi. Hadis ile meşgul olduğu da söylenmiştir.[289]

g.2. ed-Dûrî

Ebû Ömer Hafs b. Ömer b. Addülazîz b. Sahbân el-Ezdî en-Nahvî ed-Dûrî (ö. 246/860) Ebû Amr'ın ravisi olduğu için hayatı hakkında bilgi daha önce verilmişti.[290]

h. Ebû Ca'fer

Kıraat imamlarının sekizincisi Ebû Ca'fer Yezîd b. Ka'kâ' el-Kârî, el-Mahzûmî el-Medenî (ö. 130/748)'dir. İsminin Fîrûz veya Cündeb olduğu ileri sürülmüştür. Ancak doğrusunun Yezîd olduğu tercih edilmiştir. Abdullah b. Ayyâş'ın mevlâsıdır. Ümmehâtü'l-Mü'minînden olan Ümmü Seleme'nin mevlasıdır da denilmiştir.

---

[287] İbn Mihrân, *el-Ğâye fi'l-Kırââti'l-Aşr*, s. 104, 108; Dânî, *et-Teysîr fî Kırââti's-Seb'*, s. 10, İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 172; Tayyar Altıkulaç "Kisâî Ali b. Hamza", *DİA*, XXVI, 69; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, s. 250. Ayrıca bkz. İbnu'l-Bâziş, *el-İkna'*, I, 146-148.
[288] İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, II, 34.
[289] İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, II, 34; Tayyar Altıkulaç "Ebü'l-Hâris", *DİA*, X, 322; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, s. 250; İbnu'l-Bâziş, *el-İkna'*, I, 140-141.
[290] Bkz. İbn Amr'ın ravisi, Çalışmamızda geçen "ed-Dûrî" adlı başlık.

Nakledildiğine göre küçükken bir gün Ümmü Seleme onun başını okşamış ve kendisine dua etmiştir.[291]

Medine kurrâsındandır. Tabûndan olan Ebû Ca'fer Kıraati Abdullah b. Ayyâş, Abdullah b. Abbas, Ebû Hüreyre ve Übey b. Kâ'b'dan almıştır. Zeyd b. Sabit'ten kıraat aldığı da söylenmişse de bu doğru değildir.[292]

Ebû Ca'fer'in Kıraati yedi kıraatin meşhur olduğu dönemlerde bile okunmaya devam etmiştir. Muteber bazı eserlerde Aşere imamlarının ilki sayılmıştır. Bazıları onun kıraatini şâz saymışlar ise de Aşere içinde yer almış ve kıraatine itibar edilmiştir.

Hz. Peygamber'in vefatından elli küsür yıl sonra Mescid-i Nebî'de Kur'an ve kıraat okutmaya başlamış ve ölümüne kadar bu dersleri sürdürmüştür. Hadis ile de ilgilenmiş ve onun rivayetleri Ebû Dâvud'un süneni gibi sahih hadis kitaplarında yer almıştır.[293]

Çok ibadet eden, salih, güvenilir ve hayrı çok seven bir zât olan Ebû Ca'fer, Kur'an'ı güzel okurdu. Namazı ve orucu fazla idi. Bir gün tutup bir gün bırakmak şeklinde ifade edilen (Savm-ı Dâvud) orucu tutardı.

Doksan küsür yaşlarında iken 130/748 yılında Medine'de vefat etmiştir.

Kıraat İsnâdı: Ebû Ca'fer kıraati Abdullah b. Ayyâş b. Ebî Rebî'a, Abdullah b. Abbas, Ebû Hüreyre'den onlar da Übeyy b. Kâ'b'dan almışlardır. Ebû Hüreyre ve Abdullah b. Abbas Zeyd b. Sabit'ten kıraat almıştır. Zeyd b. Sabit ve Übeyy b. Kâ'b Hz. Peygamber (sav)'den almışlardır.[294]

Ebû Ca'fer'in Kıraati talebeleri İbn Cemmâz ve İbn Verdân'ın rivayetleriyle yaygınlık kazanmıştır.

---

[291] Bkz. İbn Hallikân Ahmed b. Muhammed (ö. 681/1282), *Vefeyâtü'l-A'yân fî Enbâ'i Ebnâ'i'z-Zamân* (Thk. İhsan Abbas), Beyrut 1997, V, 318-319; Tayyar Altıkulaç "Ebû Ca'fer el-Kârî", *DİA*, X, 116.
[292] Bkz. Zehebî, *Ma'rifetü'l-Kurrâ*, I, 72.
[293] İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, II, 382-384; Tayyar Altıkulaç "Ebû Ca'fer el-Kârî", *DİA*, X, 116.
[294] İbn Mihrân, *el-Ğâye fi'l-Kırââti'l-Aşr*, s. 40; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 178; Dimyâtî, *İthâfu Fudalâi'l-Beşer*, I, 29; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, s. 253.

h.1. İbn Cemmâz

İlk râvisi Ebü'r-Rebî' Süleymân b. Müslim b. Cemmâz ez-Zührî (ö. 170/786)'dir.

Benî Zühre'nin mevlâsı olan İbn Cemmâz kıraati hocası Ebû Ca'fer el-Kârî'den almış, Kıraât-i Seb'a imamlarının birincisi olan Nâfi' b. Abdurrahman'ın da talebesi olmuştur. Ayrıca Şeybe b. Nisâh'dan kıraat okumuş ve birçok talebe yetiştirmiştir. Nâfi onu çok severdi. İbn Cemmâz Nâfi kıraatini de okutmuş ancak Ebû Ca'fer'in kıraatini tercih etmiştir.[295]

İbn Cemmâz'ın Medineliler'in mushafları ile Hz. Osman'ın mushafı arasındaki farkları belirleyip bunları aktarmasının Kur'an tahsilindeki yerini önemli kılan hususlardan biri olduğu belirtilmiştir.[296]

Hicrî 170 (786)'dan sonra vefat ettiği söylenmiştir.[297]

h.2. İbn Verdân

İkinci ravi Ebü'l-Hâris Îsâ b. Verdân el-Medenî (ö. 160/776)'dir. Kendisine Hazzâ lakabı verilmiştir.

Medine doğmuş ve kıraati Şeybe b. Nisâh ve ravisi olduğu hocası Ca'fer el-Kârî'den almıştır. Nafî'nin de talebesi olmuş ve Ebû Ca'fer kıraatini ondan da okumuştur. Birçok talebe yetiştirmiş ve Vâkıdî'ye de kıraat okutmuştur.

İbn Verdân kıraatte mahir, rivâyeti ile gerçekten sağlam ve güvenilir biri idi.

Onun imam Nâfi'den önce öldüğü söylenmiştir. İbnü'l-Cezerî 160/777 yılı dolaylarında vefat ettiğini zikretmiştir.[298]

---

[295] İbn Mihrân, *el-Ğâye fi'l-Kırââti'l-Aşr*, s. 10-11; Enderâbî, Ebû Abdillah Ahmed b. Ebî Ömer (ö. 470/1077), *Kıraâtü'l-Kurrâi'l-Ma'rûfîn bi Rivâyeti'r-Ruvâti'l-Meşhûrîn*, (Neşr: Ahmed Nusayyib el-Cenâbî), 3. Baskı, Beyrut 1986, s. 47-48.
[296] İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, I, 315.
[297] İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, I, 315; Tayyar Altıkulaç "İbn Cemmâz", *DİA*, XIX, 396.
[298] Bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 179; Tayyar Altıkulaç "İbn Verdân", *DİA*, XX, 445.

i. Ya‘kūb el-Hadramî

Kıraat imamlarının dokuzuncusu Ebû Muhammed Ya‘kûb b. İshâk b. Zeyd Abdillâh el-Hadramî (ö. 205/821)’dir. Büyük dedesi olan Ebû İshak el-Hadramî, Hadramîler’in mevlâsıdır. Kendisine bu nedenle Hadramî nisbesi verilmiştir. Künyesi Ebû Yûsuf’tur. Nahvî ve Basrî nisbeleriyle de anılmıştır.

Hicrî 117 (735) yılında kesin olmamakla beraber Basra’da doğdu. İlmin beşiği olan bir ailenin ferdi idi. Kendisi de bir âlim olarak yetişti. Kur'an’ı güzel okur, güvenilirliği yanında züht ve takvası ile bilinirdi.

Basra kurrâsından olan Ya‘kûb el-Hadramî Kıraat, Nahiv ve Fıkıh alanında şöhret sahibi idi. Kıraât-i Seb’a imamlarının bazılarından kıraat okuduğu söylenmiştir. Ebü’l-Münzir Sellâm b. Süleyman et-Tavîl’in öğrencisi olmuş, kıraati daha çok ondan almıştır. Kur’an’daki kıraat ihtilâflarını, onların illetlerini ve nahivle ilgili farklı görüşleri iyi bildiği söylenmiştir.

Bazıları Ya‘kûb’un kıraatini şâz olarak değerlendirmişse de Zehebî ve İbnü’l-Cezerî buna şiddetle karşı çıkmışlar ve onun kıraatinin de tıpkı kırâat-i seb‘a gibi sahih ve güvenilir olduğunu savunmuşlardır. İlk dönemlerden beri makbul bir kıraat olarak kabul edilmiş olması bunun en önemli göstergesi sayılmıştır.[299]

Ya‘kûb el-Hadramî, Ebû Amr b. Alâ’dan sonra Basra’da kıraat imamı olmuş ve Basra Camii’nde uzun yıllar imamlık yapmıştır.

Hicrî 205 (821) yılında Zilhicce ayında Basra’da seksen sekiz vefat etti. Babası ve dedesinin de zamanında aynı yaşlarda vefat ettiği ifade edilmiştir.[300]

Kıraat İsnâdı: Yakup kıraati Sellâm b. Süleyman b. Münzir, Şihâb b. Şerîfe, Abdurrahman b. Muhaysın, Ebû Yahyâ Mehdî b. Meymûn ve Ebü’l-Eşheb Ca‘fer b. Hayyân’dan almıştır. Onlar Hasan Basrî, Ebü’l-Esved ed-Düelî, Yahyâ b. Yâ‘mer, Nasr b. Âsım ve Ebü’l-Âliye’den kıraat almışlar, bunlar da Hz. Ömer, Ebû Mûsâ el-Eş‘arî,

---

[299] Zehebî, *Ma’rifetü’l-Kurrâ*, I, 328-331; İbnü’l-Cezerî, *Gâyetü’n-Nihâye*, I, 386-389; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, s. 253.
[300] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân* V, 434; Tayyar Altıkulaç “Ya‘kûb el-Hadramî”, *DİA*, XLIII, 284.

Abdullah b. Mes‘ûd ve Übey b. Kâ‘b gibi sahabîler vasıtasıyla Hz. Peygamber (sav)’e ulaşmışlardır.[301]

Ya‘kûb el-Hadramî’nin Kıraati talebelerinden Ravh ve Ruveys’in rivayetleriyle meşhur olmuştur.

i.1. Ravh

Ya‘kûb’un ravîsi Ebü’l-Hasen Ravh b. Abdilmü’min b. Abde (Kurre) el-Hüzelî el-Basrî (ö. 235/849)’dir. Hüzeyl’in mevlâsıdır. Nisbesi Hüzeylî idi denilmiştir.

Kıraati Ya‘kûb el-Hadramî’den doğrudan okumuş ve onun en önde gelen talebelerinden biri olmuştur.

Hadis ilminde de önemli bir mesafe almış olan Ravh’dan çeşitli kimselerin yanında Ahmed b. Hanbel, Dârimî ve Buhârî de hadis rivayet etmiştir.

Kıraatte uzman, hadiste de güvenilir sayılmış, sadûk ve mütkın diye nitelendirilmiştir.

Ravh b. Abdülmü’min Hicrî 233 (849) yılında vefat ettiği çok kaynakta geçmekle birlikte ölüm yılı olarak 234 ve 235 (849-50) tarihleri de zikredilmiştir.[302]

i.2. Ruveys

İkinci ravi Ebû Abdillah Muhammed b. el-Mütevekkil b. Abdirrahmân el-Lü’lüî el-Basrî (ö. 238/852)’dir.

Basra’da doğmuş ve orada yetiştimiştir. Ya‘kûb el-Hadramî’nin talebelerinden biri olduğu için kıraati ondan doğrudan almıştır.

Kıraat alanında güvenilir idi. Hocasına defalarca Kur'an’ı hatmetmiş ve her defasında takdirlerine mazhar olmuştur.[303] Kendisinden de çok kimse Kur'an ve kıraat okumuştur.

Ruveys 238/852 yılında Basra’da vefat etmiştir.[304]

---

[301] İbn Mihrân, *el-Ğâye fi’l-Kırââti’l-Aşr*, s. 122; Dimyâtî, *İthâfu Fudalâi’l-Beşer*, I, 30; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 185-186; *Gâyetü’n-Nihâye*, I, 386; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, s. 253.

[302] İbnü’l-Cezerî, *Gâyetü’n-Nihâye*, I, 386-389; Tayyar Altıkulaç “Ravh b. Abdilmü’min”, *DİA*, XXXIV,472.

[303] İbnü’l-Cezerî, *Gâyetü’n-Nihâye*, II, 235.

[304] İbn Mihrân, *el-Ğâye fi’l-Kırââti’l-Aşr*, s. 122; Enderâbî, *Kıraâtü’l-Kurrâi’l-Ma‘rûfîn,* s. 138-139; İbnü’l-Cezerî, *Gâyetü’n-Nihâye*, II, 234-235.

j. Halef b. Hişâm

Kıraat imamlarının onuncusu Ebû Muhammed Halef b. Hişâm es-Sa'leb el-Bağdâdî el-Esedî el-Bezzâr (ö. 229/844)'dir. Sılhî nisbesi ona aslen Vâsıt'la Cebbül arasındaki Femü's-Sılh'tan olduğu için verilmiştir. Bağdat'a yerleştiği için de Bağdâdî nisbesiyle tanınır. Bezzâr lakabıyla anılmaktan hoşlanmaz, mukrî lakabının kullanılmasını isterdi.

150/767 yılında Receb veya Ramazan ayında Femü's-Sılh'ta doğdu. On yaşında Kur'ân-ı Kerîm'i ezberldi ve on üç yaşında Kur'an dersi vermeye başladı. Hamza b. Habîb ve Âsım b. Behdele kıraatlerini onların talebelerinden öğrenmiş, Nâfi'in kıraatini İshak el-Müseyyebî'den almıştır.

Kûfe kurrâsından olan Halef hem imam Hamza'nın ravisi hem de onuncu kıraat imamı kabul edilmiştir. O hadis âlimi ve güvenilir bir zâttı. Müslim ve Ebû Dâbud gibi kütübi sitte müellifleri ondan hadis rivayet etmişlerdir.

Kendisi talebelerine önce Kur'an okutur, ardından hadis ve adab için diğer talebeleri ve halk ile ilgilenirdi. Çok kimse kendisinden Kur'an ve hadis öğrenmiştir.

Eser telif etmeyi de ihmal etmemiş olan Halef'in eserleri arasında *Kitâbü'l-kırâât, İhtilâfü'l-Mesâhif, Kitâbü'l-Aded, Müteşâbihü'l-Kur'an* adlı telifleri zikredilmiştir.[305]

Sünnete bağlı bir âlim olan Halef, kıraatte üstünlüğü, ilimdeki fazileti, sağlam hıfzı ve gevenilirliği ile tanınmıştır. Nebiz denilen içkiyi içmesiyle eleştirilmiş kırklı yaşlarından sonra Kur'an'da bazı ayetleri bununla irtibatlandırarak okurken çok etkilenmiş ve nebiz içmeyi bırakmıştır. Kalan ömrünü oruçlu geçirmiş ve ölünceye kadar buna devam etmiş olduğu belirtilmiştir.

229/844 yılında, Cemâziyelâhir 7'sinde (2 Mart 844 Cumartesi) Bağdat'ta vefat eden Halef Künâse Kabristanı'na defnedilmiştir.[306]

Kıraat İsnâdı: Halef'in isnadı Süleym b. İsâ ile Hamza'ya, Ya'kûb b. Muhammed b. Halîfe el-A'şâ ve Yahya b. Âdem kanallarıyla Ebû Bekir Şu'be ve onu kanalıyla Âsım'a

---

[305] İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 153, 174, 175, 179.
[306] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 191; Tayyar Altıkulaç "Halef b. Hişâm", *DİA*, XV, 237.

İshak b. Muhammed el-Müseyyibî kanalıyla Nâfî'ye ve bunların isnat yollarıyla Hz. Peygamber'e ulaşmaktadır. Bu üç imamın isnadı daha önce ayrı ayrı zikredilmişti.

Onun kıraati kendi talebelerinden ikisi olan İdrîs b. Abdülkerîm ve İshak b. İbrâhim el-Verrâk'ın rivayetleriyle meşhur olmuştur.

j.1. İdrîs

Birinci râvi Ebü'l-Hasen İdrîs b. Abdilkerîm el-Hadâd el-Bağdâdî (ö. 292/905)'dir. Atalarından biri demircilikle uğraştığı için Haddâdî denmiştir. Kendisine Ebü'l-Hasen künyesi verilmiştir. Nisbesi ise Bağdâdî'dir.[307]

Hicrî 199 (814)'te muhtemelen Bağdat'ta doğmuştur.

Kıraati hocası olan Halef b. Hişâm'dan tahsil etti. Kendisi yetiştikten sonra birçok talebe yetiştirmiştir. Kıraat alanında meşhur olan İbn Mücâhid sem'an; İbn Miksem el-Attâr, Mûsâ b. Ubeydullah el-Hâkānî, Ahmed b. Osman b. Bûyân, İbnü'l-Münâdî, Ebû Bekir Muhammed b. Hasan en-Nakkâş arz metoduyla, ondan kıraat almışlardır.

Hadis alanında da mahirdi. Naklettiği hadisleri talebelerine yazdırır, yanlış aktarılmasını istemezdi. İsmâil b. Ali el-Hutabî, İbn Miksem, Ebû Ali es-Savvâf gibi meşhur muhaddisler kendisinden hadis almışlardır.

Güvenilir ve dindâr idi. Hadiste sika hatta daha üstün olduğu ifade edilmiştir. Sünneti sağlam yaşamaya önem verirdi.

Hicrî 292 (905) yılında Bağdat'ta Zilhicce ayının 10'unda vefat etmiştir.[308]

j.2. İshak

İkinci ravi Ebû Ya'kūb İshâk b. İbrâhîm b. Osmân el-Verrâk el-Mervezî (ö. 286/899)'dir. Aslen Mervli'dir. Daha sonra Bağdat'a yerleşmiş ve Bağdâdî nisbesi kendisine bu sebeple verilmiştir. Kardeşi ile birlikte İmam Hamza'ya kâtiplik yaptığı ve

---

[307] Sem'ânî, *et-Tahbîr*, II, 181-182; Tayyar Altıkulaç "İdrîs b. Abdülkerîm", *DİA*, XXI, 484.
[308] İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, I, 154; Tayyar Altıkulaç "İdrîs b. Abdülkerîm", *DİA*, XXI, 484.

muhtemelen onun kitaplarını istinsah ettiği için Verrâk lakabıyla meşhur olmuştur. Bu yüsen ona ve kardeşine "Verrâku Halef" de denilirdi.

Muhtemelen hicrî 207 (823) yılında Merv ya da Bağdat'ta doğmuş orada yaşamıştır.

Güvenilir bir kimse idi. Verrâk kıraati Halef'ten bizzat almış ve hocasının Hamza b. Habîb'in kıraattaki tercihlerine muhalefet edip ondan farklı olarak yaptığı tercihleri muhafaza etmiştir. Râvî Halef'i bu muhalif tercihleri on imamdan biri (Halefü'l-'Âşir) yapmıştır. Verrâk'ın bu yönüyle kıraat ilminde önemli bir yeri vardır. Çünkü Halef'in muhalif bu rivâyetlerini ondan başkası bilmemekte idi.[309]

Hocası Halef'ten sonra yirmi iki yaşlarında bir genç olmasında rağmen Bağdat'ın kıraat imamı olmuştur. Kıraatteki mahareti ve hocasının rivayetindeki zaptı ve güvenilirliği herkesin bu alanda kendisine teveccüh etmesine sebep olmuştur.

Hicrî 286 (899) yılında Bağdat'ta vefat etmiştir.[310]

Kıraât-i aşere imamlarına bunlardan başka dört imam daha ilâve edilmiş böylece on dörtlü sistem oluşturulmuştur. İlave edilen imamların adları şöyledir: Hasan-ı Basrî (ö. 110/728), İbn Muhaysın (ö. 123/741), A'meş (ö. 148/765), Yahyâ b. Mübârek el-Yezîdî (ö. 202/817).

Yukarıda on dörtlü sisteme kadar isimlerini zikrettiğimiz tüm imam ve ravilerini bir tablo içinde göstermek faydalı olacaktır. Aşağıdaki tabloda ilk yedi satırda kıratı seb'a imamlarının isimleri ve ikişer ravileri ile bunların rumuzları verilmiştir. Kıraât-i aşerede ilk yediye eklenen üç imamın ismi ve ikişer ravisi sekizinci satırdan itibaren verilmiştir. Son kısımda ise bu on kişilik tabloya ilave edilen ve kendileriyle sayının ondörde çıkarıldığı imam ve ravilerin isimleri verilmiştir:

---

[309] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 191.
[310] Hatîb, Târîhu Bağdâd, IV, 8; VI, 384; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, I, 155; Tayyar Altıkulaç "Verrâk, İshak b. İbrâhim", *DİA*, XLIII, 61.

ERBEATİ AŞERE İMAM VE RAVİLERİ İSİM TABLOSU

İmamların İkişer Adet Meşhur Ravileri					Kıraât-i aşere İmamları	
Üçlü Remz	Remz	2. Ravi	Remz	1. Ravi	Remz	İmamın Adı
ابج	ج	ورش Verş (ö. 197/ 812)	ب	قالون Kalûn (ö. 220/835)	ا	نافع 1. Nâfi' (ö. 169/785)
دهز	ز	قنبل Kunbül (ö. 291/904)	ه	بزی Bezzî (ö. 250/864)	د	ابن كثير 2. İbn Kesîr (ö. 120/ 738)
حطی	ی	سو سی Sûsî (ö. 261/874)	ط	دوری Dûrî (ö. 248/862)	ح	ابو عمر 3. Ebû Amr (ö. 154/771)
كلم	م	ابن ذكوان İbn Zekvân (ö. 242/857)	ل	هشام Hişam b. Ammâr (ö. 245/859)	ك	ابن عامر 4. İbn Amir (ö. 118/736)
نصع	ع	حفص Hafs b. Süleyman (ö. 180/796)	ص	ابوبكرشعبه Ebû Bekir Şu'be Ayyaş (ö. 193/808)	ن	عاصم 5. Asım (ö. 127/745)
فضق	ق	خلاد Hallad b. Halid (ö. 220/835)	ض	خلف Halef b. Hişam (ö. 229/844)	ف	حمزه 6. Hamza b. Habîb (ö. 156/773)
رست	ت	دوری Dûrî (ö. 248/862)	س	ابو الحارث Ebü'I-Haris (ö. 240/854)	ر	كسا ئی 7. Kisaî (ö. 189/805)
Kıraât-i Aşere'de İlk Yedi'ye Eklenenler						
جم	سليمان بن جماز Süleyman b. Cemmâz (ö. 170/786)		عی	عيسى بن وردان İbn Verdan (ö. 160/777)	جع	جعفر 8. Ebü Ca'fer el-Karî (ö. 130/747-48)
حه	روح Ravh b. Abdülmü'min (ö. 235/849)		يس	رويس Ruveys (ö. 238/852)	يع	يعقوب 9. Ya'kûb el-Hadramî (ö. 205/821)
سه	ادريس İdrîs b. Abdülkerîm (ö. 292/905)		سح	اسحق İshak el-Verrâk (ö. 286/889)	خل	خلف العاشر 10. Halef b. Hişam (ö. 229/844)

Kırâati Erba'ati Aşere'de İlk On'a Eklenenler			
	إبن شنبوز İbn Şenebûz (ö. 328/939)	بزی Bezzî (ö. 250/864)	ابن محيصن 11. İbn Muhaysın (ö. 123/741)
	روح Ravh (ö. 303/916)	رويس Ruveys (ö. 235/850)	يعقوب 12. Ya'kûb (ö. 202/812)
	دوری Dûrî (ö. 248/862)	شجاع Şüca' (ö. 190/806)	حسن البصري 13. Hasan Basri (ö. 110/728)
	شنبوزي Şenebûzi (ö. 388/998)	المطوعي el-Muttavvi'î (ö. 371/982)	اعمش 14. A'meş (ö. 148/765)

B. KIRAATLERİN FAYDASI

Kıraatlerin en büyük faydası Kur'an-ı Kerim'in okunmasına yöneliktir, denilebilir. Ayrıca Kur'an'ın anlaşılması, yorumlanması ve tefsir edilmesi, Arap dilinin yaşaması, köklerinden kopmadan temel kavramların muhafaza edilmesi, Fıkıh alanında ictihada gerek bırakmadan farklı ve yararlı hükümlere varılması gibi birçok fayda sıralanabilir.

Kur'an farklı kıraatler ile okunup icra edilirken dinleyenlerin ondan aldıkları manevi haz aynı ayetteki farklı vecihlerin icrâ edilmesi ile fazlalaşmıştır. Börlece Kur'an'ın ruha verdiği neşe ve dinleyenin ondan elde ettiği lezzet de çoğalmıştır. Nitekim dinleyenlerin kalpleri üzerinde Kur'an, bir manevi tesir oluşturmaktadır. Ona inanmayanların bile hissedebildiği bu manevi etki kıraatler sayesinde çoğalmaktadır. Böylece kıraatlerle bu hissiyata bir katkı sağlanmış ve insanların Kur'an'a teveccühü artırılmış olmaktadır.

Kıraatlar özellikle Kur'an'ın *yedi harf* ile indirilmesine bağlı olarak Kur'an'ın okunmasında büyük bir kolaylık sağlamıştır. Lehçeleri, Kur'an lehçesi olan Kureyş lehçesinden farklı genç, ihtiyar, kadın, erkek ve çocuklar kendi lehçelerinde veya ona yakın okumaya izin veren bu şekillerle Kur'an'ı zorlanmadan okuyabilmişler ve çabukça öğrenebilmişlerdir.[311] Kendi lehçesinde olmayan bir kelimeyi ayet içinde söylemek ve onu yeni öğrenmek yerine kendisinin bilip kullandığı birçok kelime ve bunların farklı telaffuzlarına izin verilmesi birçoklarının Kur'an'ı yabancılamayıp benimsemesine de yardımcı olmuştur.

Kıraatlerin içinde barındırdığı vecihler ile Kur'an daha vecîz ifadelere kavuşmuş, îcâz ve belağatının en yüksek mertebesine ulaşmıştır. Bu farklı vacihler değişik manalara imkân sağlamış ve bir ayet ile değişik manalar elde edilebilmiştir.[312] Bu zenginlik Kur'an'ın anlam muhtevasındaki enginliğin anlaşılmasına imkân oluşturduğu gibi müfessirlerin ufuklarını açmak suretiyle tefsirin gelişmesine de katkı sağlamıştır.

Kur'an'daki bazı müphem ve anlaşılması zor kelimeler kıraatler sayesinde daha anlaşılır hale gelmiştir. Aynı kelime başka bir kıraatte aynı anlamdaki farklı, ancak bilinen bir

---

[311] Bkz. Çetin, *Kıraatların Tefsire Etkisi*, s. 97.
[312] Bkz. Çetin, *Kıraatların Tefsire Etkisi*, s. 97.

kelime ile ifade edilebilince, anlamı kapalı kelimelerin birçoğu daha kolay anlaşılabilir hale gelmiştir.

Kur'an'daki *i'câz* yani hiç kimsenin benzerini getirememesi meselesi kıraatler sayesinde kuvvetlenmiş bu kadar faklı veche ve telaffuza imkân vermesine rağmen hala bir benzerinin getirilememesi ile onun *mu'cizliği* daha da artmıştır.

Kur'an'ın kelime ve telaffuzlarının kıraatler ile bir yönden fazlalaşması ve çeşitlenmesine rağmen kendisinde bir tenakuz ve çelişkinin bulunmaması, onun Allah kelamı ve üstün bir kitap oluşunu teyid eder. Ayetleri açıklamada yeni açılımlara imkân veren vecihlerin ifade ettiği farklı manaların da Kur'an bütünlüğüne aykırı olmaması, aksine her birinin diğerini tasdik edip birbirini açıklaması onun üstünlüğünü daha da artırır.

Kıraatler sayesinde Kur'an'daki herbir kelime ve hatta harekeler ile ayrı ayrı ilgilenilmiş; ne şekilde okunacağı, hangisinin nasıl icra edileceği ve nasıl okunmayacağı net bilinir olmuştur. Her asırda yüzlerce insan bununla ilgilenmiş, Kur'an'ın korunmasında ve sonraki nesillere aktarılmasında bu detaylı çalışmalar etkin olmuştur. Zira bir metnin kelimeleri üzerinde farklı vecihlerin icrâ edilebilmesi için o vecihlerinin en az birinin ezberden bilinmesi ve farklı teleaffuza imkân veren ihtimallerin de tanınması gerekir. Böylece Kur'an'ın hıfzı çoğalır ve zihinlerde sağlamlaşır. Bu suretle daha kolay ve etkili bir şekilde aktarılabilir hale gelir.

Başka ilâhi kitapların hiçbirinde kıraat bakımından bu derece farklı okumalara imkân verilmemiştir. Kur'an'ın kıraatlerle bu imkâna kavuşmuş olması onun diğer ilâhi kitaplardan üstün olduğunun bir kanıtı da sayılır. Kıraatler sayesinde Kur'an ile diğer kitaplarla ilgilenildiğinden daha fazla ve farklı amaçlarla ilgilenilmiş ve Kur'an, ona inananların dünyasında daha geniş bir yer tutabilmiştir.[313]

Ayrıca sahih kıraatler fıkıh'ta bir meselede farklı bir hüküm vermede ya da icmâen verilmiş bir hükmü tekit etmede kullanılmıştır. Sahih kıraatler üzerine hüküm bina

---

[313] Kıraatlerin faydası hakkında daha geniş bilgi için bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 52-59; Çetin, *Kıraatların Tefsire Etkisi*, s. 97.

etmek fıkıhçılar arasında kabul edilmişse de şâz bir kıraat ile gelen lafız üzerine hüküm bina etmek hoş karşılanmamıştır. Ancak yine de bu şâz kıraatler sünnet ve icmâ ile verilen hükmü tekit için kullanılmıştır. Böylece kıraatler fıkhî hükümlerin verilmesinde insanların meselelerinin çözümüne katkı sağlamış en azından onları tek düzelikten kurtarmış, bu da bir zenginlik oluşturmuştur.

II. *el-İHTİYÂR*'IN KIRAAT İLMİNDEKİ YERİ

A. *el-İHTİYÂR fi KIRAÂTİ'L-AŞR*'IN NÜSHALARI

el-İhtiyâr fî Kırââti'l-Aşr'ın bugüne kadar ikisi yurt dışında ikisi de yurt içinde varlığı bilinen 4 (dört) yazma nüshası mevcuttur. Nüshaların fonetik vb. dil özellikleri ile tenkitli metni ise daha geniş kapsamlı ve farklı bir çalışmayı gerektirmektedir. Bu bölümde bu nüshaların tanıtımları yapılacaktır. Bugüne kadar bu eser üzerinde yalnızca bir çalışma[314] yapılmıştır. Bu çalışma tahkik çalışmasıdır ve Arapça orijinal metin ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Riyad'da yapılmış olan bu çalışma sonucunda eserin mevcut iki yazma nüshasının olduğu yargısına varılmıştır. Oysa yukarıda çeşitli vesilerlerle varlığını ifade ettiğimiz diğer farklı nüshalar hatırlanırsa bu yargı yanlıştır. Çünkü bu çalışmadan çok daha önceleri, varlığı bilinen ve kataloglarda kaydedimiş olan diğer iki farklı yazma nüsha daha bulunmaktadır. Bu diğer iki farklı nüshayla birlikte gerçek sayı dörde çıkmaktadır.

1. Süleymaniye Köprülüzade Kütüphanesi (İstanbul) Nüshası

Yazmaların bu nüshası İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Köprülüzade bölümü kataloğunda 1/26 numarada kayıtlıdır. Eser (Dış-İç) 190x130 mm boyutlarındadır. Kahverengi deri kaplı iki karton kapak arasında, tüm varaklar tek cilt halinde bulunmaktadır. Kitap düz zemine sırtı sağa gelecek şekilde, düzgün konulduğunda altı kısmının sayfaları kapalı iken görünecek şekilde Arapça *Kitâbü'l-*

---

[314] Yapılan çalışma Sıbtu'l-Hayyât Abdullah b. Ali b. Ahmed b. Abdullah Ebu'l-Muhammed el-Bağdâdî'nin, *el-İhtiyâr fî Kırââti'l-Aşr* isimli eserine Abdülaziz b. Nâsır es-Sebr tarafından Riyad'da kitapta geçtiği şekliyle hicri 1417 (1996) yılında yaptığı tahkik çalışmasıdır. Bu çalışmada Suriye Halep Ahmediye ve Mısır Daru'l-Kütübi'l-Mısriyye nüshaları temel alınmış, fakat İstanbul ve İzmir nüshaları dikkate alınmamıştır. Bu nedenle diğer iki nüshanın da katılarak yapılacağı yeni tahkik çalışması araştırmacıları beklemektedir.

İhtiyâr fî Kırââti'l-Aşr şeklinde kitabın adı yazılmıştır. Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki yazmanın varak numaraları Arap rakamları kullanılarak elle sonradan yazılmış izlenimi vermektedir.

Kütüphane tarafından verilmiş numaralara göre bu nüsha, 2+219 olmak üzere toplam 221 varaktır. Nüshanın satır sayısı 17'dir. Diğerlerinden farklı olarak -az da olsa- nüshadaki yazıların bazı yerleri harekelidir. Bu durum metnin okunmasında bir kolaylık sağlamakta ve diğer nüshalardaki okuma zorluklarını gidermeye yardımcı olmaktadır. Yazı tipi nesihtir ve yazılara cetvel çekilmemiştir. Varakların her birinde yan yana olan sayfalarda, bir sonraki varakta bulunan ikinci sayfaya geçiş için kullanılan ve sayfanın en altında sol tarafta alta doğru eğik bir şekilde yazılmış olan "reddâde" bulunur. Nüshanın baş kısımları diğer nüshalardakine benzemektedir. Ancak İzmir Nüshası tam olmadığı için son kısmı onunla karşılaştırma imkânı bulamadık.

Bu nüshada isimler ve senetler uzunca ve ayrıntılı olarak yazılmıştır. Aşağıda açıklanacağı üzere diğer bazı nüshalarda isim ve senetlerde kısaltmalar yapılmış, senet zinciri tam zikredilmemiştir. Bu nüshanın ketebe kaydı varak 1a'da geçmektedir:

"Şeyhu'l-İmam el-Allâme ez-Zâhid Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Ali Kıraat ve Nahiv âlimi Sibtu'ş-Şeyh es-Sa'îd Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ali el-Hayyât el-Mukrî'nin (Allah Teâlâ her ikisine de merhamet etsin ve mekânlarını hoş kılsın) tasnifidir."[315] Bu ifade İstanbul nüshasına sanki asıl nüshadan yapılmış bir kopya izlenimi vermektedir. İlk sayfanın en alt kısmında müellifin bu eseri yazmaktaki amacını ifade eden birkaç mısralık şiiri bulunmaktadır:

كتبت علومًا ثم أيقنت أنني ... سأبلى ويبقى ما كتبت من العلم

فإن كنت عند الله فيها مخلصًا ... فذاك لعمر الله قصدي في الحكم

وإن كانت الأخرى فبالله فاسألوا ... إليه غفرانًا من الذنب والجرم[316]

İlimler yazdım, sonra anladım ki,/ben çürüyeceğim yazdığım ilim kalacak.

---

[315] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 1a.
[316] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 1a; Bkz. İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, I, 435.

Eğer Allah katında samimi idiysem,/Allah'a yemin olsun ki bu işi yapmakta amacım buydu.

Şayet bunlar başka bir gaye için idiyse, o zaman Allah'tan isteyiniz/günah ve cürmümü ilahım bağışlasın.

Bu nüshanın varlığından ilk olarak Brockelmann bahsetmektedir. Ona göre eserin dünyada iki nüshası vardır ve biri bu nüsha diğer ise Mısır Daru'l-Kütübi'l-Mısriyye nüshasıdır. Daha sonra eserin tanıtım ve tahkiki Abdulaziz Nasır Sebr tarafından yapılmış ve 1996 yılında basılmıştır. Yukarıda 301 nolu dipnotta da belirttiğimiz gibi bu çalışmada İstanbul ve İzmir nüshalarının varlığından bahsedilmez. Bu çalışmamızı son aşamasına yaklaştırıncaya kadar Abdulaziz Nasır Sebr'in çalışmasına ulaşamamıştık. Bunun nedeni *DİA*'ndeki maddede ve ilgili fişlerde böyle bir kaydın bulunmaması sebebiyle bir tahkik çalışmasının yapılmış olmadığı, olsaydı buraya alınmış olurdu şeklinde düşünmemizdir. Yaptığımız internet ve farklı kütüphane kataloğu taramaları sonucunda bu tahkik çalışmasının varlığını geç bir zamanda öğrendik. Bundan dolayı da elde etmemiz de son aşamaya kadar gecikmekle birlikte oldukça da zor oldu. Bunun nedeni çalışmanın az sayıda basılması, hali hazırda Suudi Arabistan'daki bazı az sayıdaki üniversite ve halk kütüpheneleri ile ilgili şahısların şahsi kütüphaneleri dışında bu kitabın baskısının bulunmamasıdır. Tahkikin Suriye Halep ve Mısır nüshalarından faydalanılarak yapılmış olması, sözkonusu iki nüshanın bu çalışmada muhafaza edilmiş olduğunu gösterir. Ancak bu çalışma İstanbul ve İzmir nüshalarından yoksundur. Bu da bu eser hakkında yeni bir tahkik çalışmasını gerekli kılmaktadır. Böylece dünyada mevcut tüm nüshaların temel alındığı bir tahkik çalışmasına ulaşılmış olacaktır.

Genel yazma eserler üzerine bir katalog çalışması yapmış olanan Ali Rıza Karabulut, *İstanbul Kütüphanelerinde Bulunan Yazma Eserler Kataloğu* isimli eserinde Borckelmann'ın aktardığı bilgilerden farklı olarak, eserin bir de İzmir nüshasının bulunduğundan bahsetmiştir.[317] Ayrıca eserin yazarını madde olarak Diyanet Ansiklopedisi'ne yazan Tayyar Altıkulaç da bu bilgiyi verir. Ancak Altıkulaç da Suriye Halep nüshasının varlığından bahsetmemiştir. Bu nüshanın varlığı hakkında bilgi sahibi

[317] Karabulut, *Yazma Eserler Kataloğu*, II, 646.

olsaydı müellifin eserleri hakkında bilgi verirken diğerlerinin yanında bu nüshayı da zikrederdi diye düşünüyoruz.

2. İzmir Milli Kütüphane (İzmir) Nüshası

İzmir Milli Kütüphane kataloğunda yaptığımız araştırmada bu nüshanın 19. sayfada 28/663 no ile kayıtlı olduğunu gördük. Bu nüshanın varlığından ilk olarak yukarıda da belirtildiği gibi Ali Rıza Karabulut bahsetmektedir. *İstanbul Kütüphanelerinde Bulunan Yazma Eserler Kataloğu*'nda nüsha İzmir Milli Kütüphane 663 no ile ve 84 varak olarak verilmiştir.[318] Tayyar Altıkulaç'ın *Diyanet İslam Ansiklopedisi*'nde verdiği İzmir nüshasının kaydına ilişkin bilgiyi Ali Rıza Karabulut'tan naklettiğini düşünmekteyiz. Bu nüshanın mevcut olduğu ile ilgili bilgiye başka bir yerde rastlamadık. Böyle bir nüshanın varlığından ne Brockelmann ne de Fuat Sezgin bahsetmiştir. İzmir nüshasının başka türlü bir kaydını almak mümkün olmadığı için fotoğraflamak suretiyle elde etmiş bulunuyoruz. Çünkü arşiv eski itfaiye binasına taşınmış olduğundan yazma eserler ile ilgili tasnif ve düzenleme henüz yapılmamıştı. Bu durum şimdi değişmiş olabilir. Kütüphane kataloğundaki nüsha ile ilgili bilgide 84 varak olduğu ifade edilmiştir. Her varak ayrı ayrı sayfalar halinde dijital makine ile resimlenmek suretiyle toplam 169 sayfalık bir çekim yapılmıştır. Bu fotoğraflardan ilk beşi eserin dış cildi ile katalog bilgilerine aittir.

İzmir Milli Kütüphane nüshası adını verdiğimiz 84 varaklık bu nüsha eksiktir. Kütüphanenin kataloğunda 19. sayfada bulunan kayıttaki bilgiye ve elimizdeki nüsha fotoğraflarına göre; öncesinde "Rivâyetü'l-Ömerî" bölümüne kadar, sonunda ise "Sûratü'l-Mücâdeleh" bölümünden itibaren eksik bulunmaktadır. Bu nüshadaki mevcut kısım çoğu yerde kısaltılarak ve bazı isnatlarda ravilerden bazıları atlanarak yazılmıştır. Bu nedenle nüshanın müellif nüshası olmadığı kesindir. Ayrıca üzerinde 1217 tarihli vakıf damgası bulunmaktadır. Bu tarih müellifimizin vefatından yaklaşık bin ikiyüz yıl daha sonrasını göstermektedir.

Nüshanın demirbaş nosu 21274 olarak verilmiştir. Kahverengi iki deri kapak arasında ortasında bir süsleme bulunan ciltleme ile muhafaza edilmektedir.

---

[318] Karabulut, *Yazma Eserler Kataloğu*, II, 646.

Bu nüshanın varak (1a) olarak numaralanmamış olsa da sağ taraftan deri kapak kaldırıldığında soldaki ilk sayfada şu bilgi geçmektedir:

"(Müellif ve eser adı verildikten sonra)… bu kitabın aslı kasidetü'l-Müncide'dir.[319] … ve bu benim bulduğum nüshadır." Bu eseri nüsha olarak çoğaltan tüm müellifler bu ifadeye benzer ifadeler kullanmış, ve eserin asıl müellifine atıfta bulunmuşlardır.

Nüshada ilk sayfa olarak görülen sayfa "أنه قرأ بها القران…" ifadesi ile başlamaktadır. Sayfanın üzerinde Arapça 81 rakamı bulunmaktadır. Devamı da 82, 83 şeklinde gittiği için bundan nüshanın baştan seksen sayfasının eksik olduğu anlaşılmaktadır. Süleymaniye nüshasında olduğu gibi satırlar arasında bazı cümleler büyük yazılarak başlıklar ve konu değişimini ifade eden cümleler belirginleştirilmiştir. Yazı tipi nesihtir ve yazılara bu nüsha da da cetvel çekilmemiştir. Her safya 25 satır ihtiva etmektedir. Varakların arka yüzünde bir sonrakinin ilk sayfasına geçiş için kullanılan ve sayfanın en altında eğik, ayrı bir satır olarak bulunan "reddâde" mevcuttur. Sayfalar zamanla yıpranmış olduğundan nüshadaki varakların her biri üzerine beyaz kâğıt muhafaza yapıştırılarak korunmaktadır. Bu nedenle çoğu sayfada varaklar üzerinde bulunan numaralar gözükmemektedir. En sondaki varağın ilk sayfasında 84 rakamı bulunmaktadır. Bu rakam sonradan eklenmiştir ve Arapça değildir.[320]

Son sayfada bulunan en alttaki satırın son kısmı "فصل سياق ما روى في هذه السورة" şeklindedir. Bu kısım ile nüsha tamamlanmaktadır. Daha sonrası eksik olduğundan nüshada mevcut değildir.

---

[319] Kitabın aslının "*Kasidetü'l-Müncide*" olduğuna dair başka bilgiler için bkz. İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihaye*, I, 435; Zirikli, *el-A'lâm*, IV, 105; Sıbtu'l-Hayyât, *el-İhtiyâr*, (Thk. Abdülaziz b. Nâsır es-Sebr), Riyad 1417 (1996), I, 18, 22, 38; *el-İhtiyâr fî Kırâati'l-Aşerati Eimmeti'l-Emsâr*, El Yazması, İzmir Milli Kütüphane, no: 28/663, 84 varak. İzmir yazmasının son varağında bir sayfada bu eserin aslının "*Kasidetü'l-Müncide*" olduğuna dair bir ibare yazılmıştır.

[320] İzmir Milli Kütüphane Kataloğu'nda bakılması için önerilen not ve kayıt numaraları şu şekildedir: (Esma, I, 455; Köprülü I, 26 nu: 10; Br. SI, 723).

3. Haleb el-Ahmediyye Kütüphanesi (Suriye/Halep) Nüshası

Bu nüshanın varlığına internette yaptığımız araştırma sonucunda bir sitede[321] ulaştık. Daha sonra Suriye'den gelmiş olup, okulumuzda Arapça okutmanlığı yapmakta bulunan hocalar ile görüşmemizde onlardan ve diğer başka Suriyeli kimselerden sorduğumuzda; ayrıca onların da ulaştıkları kimselerden edindiğimiz bilgilere göre Halep Kütüphanesi bombalanmış ve yerle bir edilmiştir. Bu nedenle bir müddet bu nüshanın şu anda mevcut olmadığı düşünmüştük. Ayrca nüsha eğer bombardıman yapılmadan önce Şam'da bulunan Esed Kütüphanesi'ne taşınmış ise onun halen taşındığı yerde mevcut bulunabileceği de ihtimal dâhilinde idi. Bu bilgiye henüz ulaşmış değiliz. Başka kayıtlarda bu nüshanın varlığından bahsedilmemiştir. Diyanet İslam Ansiklopedisi ile Brockelmann'ın *GAL*'ında nüsha ile ilgili bilgi verilmemiştir. Biz Suriye'deki savaş nedeniyle bu nüshaya ulaşamadık. Ancak 308 nolu dipnotta geçen internet sitesinde kendisinden bir tablo ile bahsedilmiştir. Burada yer alan birligilere göre:

Nüshanın tasnifi Kur'an İlimleri, Kıraat, Kıraat ve Tecvid eserleri arasında yer almıştır. Nüsha Halep Ahmediye Kütüphanesi'nde 13 no ile kayıtlıdır. Yine nüshaya Kıraat eserleri arasında 138 nolu kayıt verilmiştir ve varak sayısı 174'tür. Tam olan Süleymaniye nüshasının 221 varak olduğunu bilidiğimiz için bu nüshanın da eksik olabileceğini düşünmüştük. Ancak daha sonra elde ettiğimiz tahkik çalışmasındaki bilgilerden öğrendiğimize göre satır sayısı Süleymaniye nüshasındakinden fazla olduğundan[322] bunu kensin olarak söylemek mümkün gözükmemektedir. Bahsi geçen tabloda son olarak bu nüsha'nın tek bir şahsın kaleminden çıkan, tek yazarlı bir çalışma olduğu ve tek ciltten oluştuğu ifade edilmiştir. Abdülaziz b. Sebr tahkik çalışmasında bu nüshadan faydalanmış olduğu için onun nüsha ile ilgili olarak verdiği bilgileri de ilave etmek yararlı olacaktır.

Sebr'e göre *Kitâbü'l-İhtiyâr*'ın iki nüshası bulunmaktadır ve bunlardan ilki Suriye Halep Ahmediye nüshasıdır. Ancak o, söz konusu nüshaya Suriye'den değil Melik Suud

---

[321] http://www.quran-c.com/display/DispBib.aspx?BID=21390. Sitede üç nüshanın varlığı bildirilmekte ve Kitabü'l-İhtiyâr fî Kırââti'l-Aşr'ın İzmir nüshası hariç diğer 3 nüshası hakkında tablo şeklinde kayıt ve adet bilgileri verilmektedir. İnternet sitesine erişim tarihi (12.02.13).

[322] Süleymaniye nüshasında satır sayısı 17 iken Suriye Halep nüshasında satır sayısı 19'dur. Bu nedenle ilki (Süleymaniye) 221 varak iken diğeri (Suriye Halep) 171 varaktan müteşekkildir.

Üniversitesi Kütüphanesi'nde bulunan mikrofilmlerden ulaştığını ifade etmiştir. Bu nedenle yukarıda daha önce Suriye'deki nüsha ile ilgili olarak yazdıklarımızı değiştirmedik.

Sebr'in yapıtığı tahkik çalışmasında bu nüsha ile ilgili olarak verdiği bilgiler şöyledir:

"Birinci nüsha (Suriye Halep) yazma nüshadır. Bu nüshanın yazma hali ile mikrofilmleri Melik Suud Üniversitesi Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Varak sayısı 174 ve bir sayfadaki satır sayısı 19'dur. Nüshanın ebatları 17 x 21 cm'dir.

Nüsha Halep Ahmediye nüshasının bir kopyasıdır. Nüshanın hattı gerçekten nefistir. Tahmini olarak hicri sekizinci asırda yazılmıştır. Eser baştan başlar ve sonuna kadar mevcuttur. Ancak bazı kısımlar eksiktir. Bunlar yerine konulmakla kolayca giderilebilecek eksiklikler olduğu için tahkiki bir zayıflığa uğratmamıştır."[323] Bu bilgilerden Suriye Halep nüshasının yerinde halen mevcut olup olmadığına dair net bir bilgiye ulaşmak mümün değildir. Acnak Melik Suud Üniversitesi Kütüphanesi'nde bir kopyanın bulunması eserin tamamen kaybolmadığını göstermektedir. Ayrıca mevzubahis nüshanın (Suriye Halep) müellif nüshası olmadığı "hicri sekizinci aşıra yazılmış olduğu tahmin edilmektedir" ifadesinden anlaşılmaktadır. Çünkü müellifimiz hicrî 541 (1147) yılında vefat etmiştir. Bu ise hicrî altıncı asra tekabül etmektedir.

Bu nüshada bazı eksikliklerin bulunduğu ifadesine bakılarak, her ne kadar muhakkik tahkikin eksikliğe mahal vermeyecek şekilde hazırlandığını ifade etmiş olsa da, eksikliği bulunmayan Süleymaniye nüshasının tek tam nüsha olduğu söylenebilir. Çünkü diğer nüshaların da herbiri eksik gözükmektedir.

4. Tal'at el-Kahire Daru'l-Kütübi'l-Mısriyye (Mısır/Kahire) Nüshası

Bu nüshanın varlığından ilk olarak Brockelmann bahsetmiştir. Bu nüshanın varlığına dair kayda hemen her ilgili yerde rastladık. Yazma Eserler Kataloğu ve Diyanet İslam

---

[323] Sıbtu'l-Hayyât, *el-İhtiyâr*, (Thk. Abdülaziz b. Nâsır es-Sebr), I, 38. Çalışmamızda temel olarak Sülaymaniye yazma nüshasını kullandığımız için müellifimizin eseri ile ilgili dipnot ismini tahkik çalışması için bu şekilde vermeyi uygun bulduk. (Yazma Süleymaniye nüshası: Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, …, Tahkik çalışması: Sıbtu'l-Hayyât, *el-İhtiyâr*, Thk. Abdülaziz b. Nâsır es-Sebr, …).

Ansiklopedisi bu nüshadan bahseden diğer iki kaynaktır. Yukarıda bahsettiğimiz internet sitesi[324] de bu nüshadan bahisle bir tabloda onunla ilgili bilgileri sıralamıştır.

Nüsha Mısır'da Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye Kütüphanesi'nde Kahire/Tal'at 229 numarada kayıtlıdır. Kayıt numarasının yanında miladi 1957 tarihi ve (3/2.م.م.خ) numaraları verilmiştir. Kaynağında bulunan vesika numarası Kıraat 3/177 olarak verilmiş ve bu nüshanın 80 varak olduğu kaydedilmiştir. Yine aynı şekilde eserin tek cilt halinde bulunduğu ifade edilmiştir. Bu nüshaya da Mısır'daki ihtilal sonrası siyasi karışıklık nedeniyle ulaşılamamıştır.

Abülkerim b. Nasır es-Sebr'in yaptığı tahkik çalışmasında bu nüshadan da faydalanılmıştır. Bu çalışmada sözkonusu nüsha ile ilgili olarak şu bilgilere yer verilmektedir:

"Bu yazma nüsha Darü'l-Kütübi'l-Mısriyye'de tüm eserler arasında kayıtlı olarak muhafaza edilmektedir. Varak sayısı 77, satır sayısı 29'dur.

Seçkin bir nüsha olmakla birlikte bazı sayfalarında eksikler bulunmaktadır. Ayrıca nüsha Mücadele suresinin sonunda tamamlanmaktadır. Üzerine düzeltmeler yapılarak Allah'ın yardımıyla mevcut eksiklikler giderilmiş ve iki nüshadan faydalanılarak birindeki eskikler diğerinde yerine konulmak suretiyle yazma kolayca ikmal edilmiştir."[325]

Nasır es-Sebr'in tahkik çalışmasında verdiği bu bilgilerle yukarıda bizim tespit ettiğimiz bilgiler arasında bazı farklılıklar bulunmaktadır. Örneğin yukarıdaki bilgilerde varak adedi 80 olarak verilmişken Sebr bu sayıyı 77 olarak kaydetmiştir. Yukarıdaki bilgilerde kütüphane kayıt numaraları mevcut iken Sebr bu bilgilere yer vermemiştir. Ancak Sebr'in kaydettiği kısımda yer alan sayfaların 29 satırdan oluştuğu bilgisi önemlidir. Bu bilgi yukarda verilen bilgiler arasında yer almamaktadır.

---

[324] http://www.quran-c.com/display/DispBib.aspx?BID=21390, (12.02.2013).
[325] Sıbtu'l-Hayyât, *el-İhtiyâr*, (Thk. Abdülaziz b. Nâsır es-Sebr), I, 38.

B. *el-İHTİYÂR*'DA YER ALAN KONULAR

Eser kıraat alanında meşhur Kıraât-i aşere imamları arasındaki ihtilaflardan bahsettiği için bu ihtilafların tümünün rastgele sıralanması eseri çok dağınık bir hale getirecekti. Bu sebeple müellifimiz ihtilafların yoğunlaştığı konuları ana başlıklar halinde ele alarak herbirinde kendi tercihlerini zikretmek suretiyle bu dağınıklığın önüne geçmiştir. Bu konular eserde "İdğam ve izhar", "Hemzenin tahkik ve tahfifi", "Med ve Kasır" ve "Vakıf halinde harekenin revm ve işmâm edilmesi" olarak ortaya çıkmıştır.

Sıbtu'l-Hayyât'ın incelediğimiz eserindeki ilk konusu olan idgam ve izhar Süleymaniye nüshasında vr. 32a'da "Babü'l-İdğâm ve'l-İzhâr" şeklinde geçmektedir.[326] Bu sayfaya kadar müellifimiz Kıraât-ı Aşere imamları ile ravilerinin kendi dönemine kadar olan isnadlarını vermiştir. Böyle olunca isnad konusu onun eserinde ele aldığı ilk ve en önemli konudur. Bu nedenle biz de ilk olarak isnad konusunu ele alacağız.

1. İsnad

Sözlükte "dayamak, anlam yüklemek, anlam nisbet etmek"[327] gibi anlamlara gelen isnâd, hem meanî hem de hadis ve kıraat terimi olarak kullanılmıştır. İsnâd'ın sünûd kökünden türediği ve "temellendirmek, dayamak; sözü söyleyenine kadar ulaştırmak, bir sözün, bir rivayetin geliş yolunu haber vermek, ilk kaynağa kadar götürmek"[328] anlamlarına geldiği ifade edilmiştir. Meânî ilmindeki "terkiplerle onların anlamlarını ve terkibi oluşturan unsurlar arasındaki karşılıklı ilişki"[329] olarak tanımlanan isnad bizim konumuz değildir. Bizim konumuz olan isnad "rivayet için kullanılan lafızlarla râvi veya râvileri anarak hadis metnini ilk söyleyenine ulaştırmak, hadis metnini nakleden râvileri rivayet sırasına göre zikretmek"[330] şeklinde tanımlanmıştır.

Kıraat ilmi için yukarıda geçen "hadis metnini" ifadesi "kıraat ihtilafını" ifadesi ile değiştirilerek isnadın tanımı "rivayet için kullanılan lafızlarla imam ve râvileri anarak

---

[326] Bkz. Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 32a.
[327] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "snd" III, 220; Tehânevî*, Keşşâf,* I, 642-646.
[328] Raşit Küçük, "İsnad", *DİA*, XXIII, 154.
[329] Recep Şentürk, "İsnad", *DİA*, XXIII, 154.
[330] Raşit Küçük, "İsnad", *DİA*, XXIII, 154.

kıraat ihtilafını Hz. Peygamber (sav)'e ulaştırmak, kıraat ihtilafını nakleden râvileri rivayet sırasına göre zikretmek" şeklinde yapılabilir.

Bir kısım âlimlerin isnadla eş anlamlı olarak kullandıkları sened kelimesi "dayanak, destek, sağlam ve yüksek yer" anlamındadır. Kıraat için sened birbirinden rivayet ederek daha sonraki nesillere ulaştıran râvilerin, alış sırasına göre ve kronolojik olarak zikredildiği kısımdır. Kıraatin senedinin sahih olması gerekir. Bu sözü eserinde zikreden İbnü'l-Cezerî bununla "Kıraati adaletli ve güvenilir bir zatın, Hz. Peygamber (sav)'e varıncaya kadar kendisi gibi güvenilir bir zattan rivâyet etmesini"[331] kastetmiştir.

Bazı âlimler senedin sahih olması şartı ile yetinmeyip senedde tevatürü[332] şart koşmuşlardır. İbnü'l-Cezerî ise bu şart sabit ise Mushaf'a ve Arap diline uymak gibi diğer şartların gerekli olmayacağını; çünkü ittisalen Hz. Peygamber (sav)'den gelmiş olması sebebiyle muhtelif kıraatlerin başka bir şart aranmaksızın kesin Kur'an kabul edilmesi gerekeceğini ifade etmiştir.[333] Buna göre kıraat için tevatür şartının aranması çok doğru gözükmemektedir. Çünkü kıraatte senedin sözgelimi icazetnamelerde her nesilde tek kişi ile Hz. Peygamber (sav)'e ulaştırılmış olmasındaki gibi her kıraat okuyanın bir hocadan onunda önceki bir hocadan okuması şeklinde oluşması sebebiyle kıraatin senedinde tam anlamıyla tevatürün gerçekleşmediği söylenebilir. Ancak icazetnâmelerde ahad haber gibi görünen senedin, kıraati aynı hocadan okuyan çok sayıdaki talebenin icazetnâmelerinde son isme kadar birbirinin aynı olduğu düşünülürse bu tevatür icazetnâmelerin toplamında zaten oluşmuş olur. Aynı zamanda biribirinden haberi olmayan kimselerin icazetnâmelerindeki isimler farklı olsa da kıraât-i seb'a ve aşere için okunan kıraatteki ihtilaflar aynı türdendir. Bu ise hem lâfzî hem de manevî tevatürün gerçekleşmiş olmasının kabul edilmesini zarurî kılar. Bir dönemde kıraat okuyanların azalması ya da çok sayıda olması durumu değiştirmez. Çünkü bu tevatür zaten gerçekleşmiş ve kıraat ihtilafları nesilden nesile aktarılan tevatür için yeterli

---

[331] Okçu, *Kur'an ve Kıraat*, s. 44.
[332] Tevatür: kendisinden yalan sadır olamayacak kadar çok sayıdan oluşan topluluğun yine o miktarda kalabalık topluluktan rivayet etmede birleştiği haberdir. Bu şekilde rivayet edilen habere mütevatir denir.
[333] Bkz. Okçu, *Kur'an ve Kıraat*, s. 44.

sayıdaki eserlere kaydedilmiştir. Nitekim Zerkeşî de rivayetlerinde (aşere dâhil) şifahî nakil esas olduğu için kıraatlerin edâları ile birlikte mütevatir olduğunu söylemiştir.[334]

Müellifimiz Süleymaniye nüshasında varak 3a'da önce *Kitabü'l-İhtiyâr*'da yer alan konuları verdikten sonra kendisinin kıraat isnadından bahsedeceğini ifade etmiştir.[335] Kıraat okuduğu hocalarından başlayarak onlardan aldığı her kıraati (ihtilafların farklılaştığı her rivayeti) ayrı ayrı isnadlar ile zikretmiştir. Varak 3a'dan varak 32a'ya kadar olan elli altı sayfa bu isnatlara ayrılmıştır.

İsnatlar konusu *Kitâbü'l-İhtiyâr*'ın en önemli ve onu diğer eserlerden ayıran en belirgin özelliğidir. Çünkü bu eserde diğerlerinden farklı olarak müellif kendi isnadından başlamış ve kendilerinden kıraat aldığı hocalarından herbirinin isnadını ayrı aryı Aşere imamlarına ve oradan da Hz. Peygamber (sav)'e ulaştırmıştır. Bize göre bu özelliği kıraat alanında onu muteber kılan ve kendisine olan rağbeti artıran en önemli özelliğidir. Eser üzerine tahkik yapan Abdülkerim Nasıl es-Sebr'e göre eserin bu özelliği onun mevzubahis konudaki tek seçkin kaynak olduğunu ispat etmektedir.[336] Bu isnatların her biri ayrı bir ehemmiyetle olmakla beraber bunlardan bir kaçını vermek konunun öneminin anlaşılmasına yardımcı olacaktır.

Müellifimizin hocası Ebû Tahir Ahmed b. Ali b. Ubeydullah en-Nahvî'den okuduğu kırâate dair olan ilk isnadı şu şekildedir:

"**رواية اللهبي من طريق إبن سوار عن البزي:** قرأت بها القرأن من أوله الي آخره علي الشيخ الامام أبي طاهر أحمد بن علي بن عبيدالله النحوي رحمه الله وأخبرني أنه قرأ بها القران جميعه علي الشيخ الإمام الحافظ أبي علي الحسن بن أبي الفضل الشرمقاني رحمه الله وأخبره أنه قرأ بها القران كله على الشيخ أبي حفص عمر بن إبرهيم الكناني وقرأ الكناني على أبي الحسن علي إبن سعيد بن الحسن المعروف بإبن ذؤابة وقرأ إبن ذؤابة على أبي جعفر محمد بن محمد بن أحمد الهبي الهاشمي و على أبي عبد الرحمن عبد الله بن علي بن عبد الله بن حمزة بن إبرهيم بن عتب بن أبي خداش بن عتبة إبن أبي لهب بن عبد المطلب بن هاشم الهاشمي وقرأ الهبي و أبو عبد الرحمن جميعا على أبي حسن أحمد بن محمد بن عبدالله بن القسم بن نافع بن أبي بزة البزي مؤذن المسجد الحرام وقرأ البزي على عكرمة بن سليمان بن كثير بن عامر المكى وقرأ المكي على شبل إبن عباد وقرأ شبل على عبدالله بن كثير.

---

[334] Bkz. Zerkeşî *el-Burhân*, I, 319.
[335] Bkz. Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 3a.
[336] Bkz. Sıbtu'l-Hayyât, *el-İhtiyâr*, (Thk. Abdülaziz b. Nâsır es-Sebr), I, 7.

Lehebî'nin İbn Sevvâr Tarîki ile Bezzî'den Rivayeti: Kur'an'ı başından sonuna kadar Şeyhu'l-İmâm Ebî Tahir Ahmed b. Ali b. Ubeydullah en-Nahvî (Rahimehullah)'ye okudum. O bana Kur'an'ın tamamını Şeyhu'l-İmâm el-Hafız Ebû Ali el-Hasen b. Ebi'l-Fadl eş-Şirmekânî (Rahimehullah)'ye okuduğunu söyledi. eş-Şirmekânî ona, Kur'an'ı tümüyle Şeyh Ebû Hafs Ömer b. İbrahim el-Kenânî'ye okuduğunu haber verdi. el-Kenânî Kur'an'ı bütünüyle, İbn Züâbe olarak bilinen Ebü'l-Hasen Ali b. Sa'id b. el-Hasen'e okudu. İbn Züâbe, Ebû Ca'fer Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Lehebî el-Hâşimî ve Ebû Abdurrahman Abdullah b. Ali b. Abdullah b. Hamza b. İbrahim b. Uteb b. Ebî Huddâş b. Utbe ibn Ebî Leheb b. Abdülmuttalib b. Hâşim el-Hâşimi'ye okudu. Lehebî ve Ebû Abdurrahman tümüyle Mescid-i Harâm'ın müezzini olan Ebû Hasan Ahmed b. Muhammed b. Abdullah b. el-Kasem b. Nâfi' b. Ebi'l-Bezze el-Bezzî'ye okudular. Bezzî, İkrime b. Süleyman İbn-i Kesîr b. 'Âmir el-Mekkî'ye okudu. el-Mekkî, Şibl İbn-i Abbâd'a ve Şibl de Abdullah İbn-i Kesîr'e okudu."[337] İbn Kesîr'e ait isnat ise kıraât-i aşere imam ve ravileri hakkında bilgi verdiğimiz bölümde geçmiştir. Böylece Sıbtu'l-Hayyât el-Bağdâdî'nin, hocası vasıtası ile isnadı Hz. Peygamber (sav)'e ulaşmış olmaktadır.

Sıbtu'l-Hayyât kendilerinden kırâat aldığı hocalarının isnadını zikretmekle aslında kendisinin farklı hocalardan okumuş olduğu kırâat-i aşereye dair muhtelif kırâatleri, kırâat-i aşere imamlarına kadar olan isnadlarıyla zikretmiştir. Böyle yapmakla da hem kendi isnadını on ayrı tarik ile Kırâat-i aşere imamlarının her birine ayrı ayrı dayandırmış ve aynı zamanda her birini kendi isnadları ile de Hz. Peygamber (sav)'e ulaştırmıştır. Burada bahsettiğimiz isnadların herbirini ayrı ayrı zikretmek bu kısmı sayfalarca isimlerle doldurmak olacağından ilk meşhur imamdan sonra bir de kırâat-i aşerenin sekizinci meşhur imamı olarak temayüz etmiş olan Ebû Ca'fer'e kadar uzanan senedini zikretmek yeterli olacaktır.

Sıbtu'l-Hayyât'ın hocası Şeyhu'l-İmâm Ebî'l-Abd Muhammed b. Bündâr el-Mukrî'den okuduğu kırâate dair olan diğer bir isnadı:

---

[337] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 3a-3b.

"**اسناد قرائة أبي جعفر يزيد بن القعقاع رواية عيسى بن وردان الحزاء من طريق الواسطيين:** قرأت بها القرأن من اوله الي اخره علي الشيخ الامام أبي العبد محمد بن الحسين بن بندار المقرئ و اخبرني انه قرأ بها القرأن جمعه علي الشيخ الامام الحافظ أبي على الحسن بن القسم إبن علي رحمه الله قال و اخبرني انه قرأ بها القرأن جمعه علي الشيخ الامام أبي الفرج عبد الملك بن بكران النهرواني و قرأ النهرواني على أبي القسم زيد بن أبي بلال الكوفي و قرأ زيد على أبي بكر احمن بد محمد الدبرني و قرأ الدبرني على أبي بكر أحمد بن عثمن بن شيبة الرازي و قرأ الرازي على الفضل بن شإذان و قرأ إبن شإذان على أبي الحسن أحمد بن يزيد الحلواني و قرأ الحلواني على عيسى بن مينا قالون و قرأ عيسى على الحزاء و قرأ الحزاء على أبي جعفر.

Ebû Ca'fer Yezid b. el-Ka'kâ' Kıraati'nin İsâ b. Verdân el-Huzzâ' Rivayeti'nin Vâsitıyyîn Tariki ile Olan İsnadı: Ben Kur'an'ı başından sonuna kadar Şeyhu'l-İmâm Ebî'l-Abd Muhammed b. el-Hüseyn b. Bündâr el-Mukrî'ye okudum. O bana Kur'an'ın tamamını Şeyhu'l-İmâm el-Hafız Ebû Ali el-Hasen b. el-Kasem b. Ali (Rahimehullahu Teâlâ)'ye okuduğunu söyledi. O bana Kur'an'ın tamamını Şeyhu'l-İmâm Ebü'l-Ferec Abdülmelik b. Bikrân en-Nehrevânî'ye okuduğunu haber verdi. en-Nehrevânî, Ebü'l-Kasem Zeyd b. Ebî Bilâl el-Kûfî'ye okudu. Zeyd, Ebubekir Ahmed b. Muhammed el-Yezîdî'ye okudu. el-Yezîdî ise Ebubekir Ahmed b. Osman b. Şeybe er-Râzî'ye okudu. er-Râzî de Fadl b. Şâzân'a, İbn Şâzan da Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yezîd el-Hulvânî'ye okudu. el-Hulvânî, İsa b. Mînâ Kâlûn'a, İsâ da el-Huzzâ''a, el-Huzzâ' ise Ebû Ca'fer'e okudu."[338]

Sıbtu'l-Hayyât'ın okuduğu tüm kıraatlerin isnadını verdiği eserindeki bu Ebû Ca'fer'e dayanan isnadı yerine Halef'e ulaşan isnadını vermeyi düşünmüştük ancak, Halef'ül-Âşir Kıraât-i aşerede hem onuncu imam hem de altıncı imam Hamza el-Kûfî'nin râvisi sayıldığı için Ebû Ca'fer'e ulaşan isnadını buraya aldık.

Müellifimizin bu şekilde kendi isnadlarını hocalarından hareketle vermesi aslında kendi döneminde özgün bir uygulamadır. Kıraate dair eser veren müellifler sonraları bu uygulamayı çoğunlukla sürdürmüş, kendilerine ait isnatları eserlerinde zikretmişlerdir. Ancak kendi döneminde Endülüs'te yazılmış olan *el-İknâ'* adlı eserde müellif İbnü'l-Bâziş kendi isnadlarını vermek yerine eserini haklarında yazdığı, yedi imam ve ravilerine ait Hz. Peygamber (sav)'e ulaşan isnadlara yer vermiştir. Aynı dönemde biri

---

[338] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr,* vr. 6b-7a.

aşere diğeri ise kırâati seb‘a hakkında ve biri Bağdat’ta diğeri Endülüs’te yazılmış olan iki eserde bu durum farklılık arzetmesi *Kitâbü'l-İhtiyâr*’ın bu konudaki önemini göstermektedir.

Kırâat tarihinin ilk kitaplarından biri olarak kabul edilen *Kitabü’s-Seb‘a’*da İbn Mücahid kıraâti seb'a imamlarının isnadlarından başka kendisinin bu imamlara kadar olan isnadına da yer vermiştir. İlk müelliflerden olması ve eserinin de kırâati seb‘a’ya dair ilk eser ayrıca elimizde bulunan en eski kaynak olması sebebiyle İbn Mücahid’in bu isnadı çok önemlidir. Eserini tanıtırken de değindiğimiz gibi İbn Mücahid’in eseri olmasaydı kendisine kadar olan isnat ve rivayet zincirine dair belki de elimizde müstakillen kaydedilmiş başka bir bilgi bulunmayacaktı. İbn Mücahid’in isnadı şöyledir:

فإني قرأت بها على أبي عمر محمد بن عبدالرحمن بن محمد بن خالد بن سعيد بن جرجة المخزومي المكي ، و يلقب قنبلا سنة ثمان و سبعين و مائتين . وأخبرنى أنه قرأ على أحمد بن محمد بن عون النبال القواس ، وأخبره أنه قرأ على أبي الإخريط وهب بن واضح ، قال : و أخبرنى وهب أنه قرأ على إسماعيل بن عبد الله بن القسط ، وأخبره إسماعيل أنه قرأ على شبل بن عباد و معروف بن مشكان ، و أخبراه أنهما قرآ على ابن كثير، رحمع الله تعالى .

Ben 278/891 yılında kendisine Kunbül lakabı verilmiş olan Ebû Ömer Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammed b. Halid b. Sa‘îd b. Cürce el-Mahzûmî el-Mekkî’ye okudum. O bana Ahmed b. Muhammed b. Avn en-Nebbâl el-Kavvâs’a okuduğunu haber verdi. O da O’na kendisinin Übeyy el-İhrît Vehb Vadıh’a okuduğunu haber vermiş. Vehb bana İsmail b. Abdullah b. El-Kust’a okduğunu haber verdi. İsmail de ona Şibl b. Abbâd ve Ma’rûf b. Müşkân’a okuduğunu haber vermiş. O ikisi ise ona İbn Kesîr (Rahimehullah)’e okuduklarını haber vermişler.[339]

İbn Mücahid *Kitabü’s-Seb'a*’nın 88. sayfası ile 102. sayfaları arasını isnadlara ayırmıştır. İsnadlarını verdiği kıraât-i seb'a imamlarının her birine ulaşan kendi isnadını zikretmiş ve arada bulunan şahısların kendileri hakkında haber verdikleri isnada ilişkin bilgilerle kıraat okudukları şahısların isimlerini ayrı ayrı vermiştir. Bu şekilde her bir

[339] İbn Mücahid, *Kitabü’s-Seb’a* s. 92.

şahsın isnadını ayrı ayrı zikretmesi yönüyle o diğerlerinden ayrılmıştır. Sıbtu'l-Hayyât kendisinden Hz. Peygamber (sav)'e ulaşan kıraate aşere imamlarının isnadları da dâhil tüm isnadı bir kez vermişken; İbn Mücahid bunu yedi kıraat imamının isnatlarını vermek şeklinde uygulamış, ancak kendisinin zamanı onlara yakın olduğu için bununla yetinmemiş ayrıca isnad zincirinde bulunan şahısların hemen her birinin ayrı olarak isnatlarında farklı şahıslar varsa onları da zikretmiştir.

Ebû Amr ed-Dânî de kitabında isnatlara yer vermiştir. O *Kitâbü't-Teysîr*'inde Kıraât-i seb'a imamlarına ait isnatları verirken kendisinden onlara uzanan isnatları da zikretmiş ve her bir imama ulaşan isnadına ayrı aryı yer vermiştir.[340] O'nun bu isnatlara ilişkin başlığı şöyledir:

"Babü zikri'l-Esânîd: Kendilerinden rivayet ve tilavet şeklinde mersûm (uygulama usulü belli olan) tarik ile kıraat aldığımız bu imamların bize ulaşan isnatları."[341] Bu başlığın altında İmâm Nafi''in isnadını Kalûn rivayeti ile kendisine ulaşmış olan şahıslarla birlikte vermiştir. O'nun İmâm Asım'a ait isnadı şöyledir:

إسناد قرائة عاصم : فأما رواية أبو بكر فحدثنا بها محمد بن أحمد بن على الكاتب قال حدثنا ابن مجاهد قال حدثنا ابرهيم بن احمد بن عمر الوكيعى قال حدثنا ابى قال حدثنا يحيى بن آدم قال حدثنا ابو بكر عن عاصم قال ابو عمرو وقرأت بها القران كله على فارس بن احمد المقرئ وقال لي قرأت بها على ابى الحسن عبد الباقى بن الحسن المقرئ و قال قرأت على إبرهيم بن عبد الرحمن بن احمد المقرئ البغدادى و قال قرأت على يوسف بن يعقوب الواسطى و قال قرأت على شعيب بن ايوب الصريفينى و قال قرأت بها على يحيى بن آدم عن ابى بكر عن عاصم ...

Âsım Kırâatinin İsnadı: Ebûbekir rivayeti Muhammed b. Ahmed b. Ali el-Kâtib'in rivayet ettiğidir. O İbn Mücâhid'in ona rivayet ettiğini söyledi. O İbrahim b. Ahmed b. Ömer el-Vekî'î'nin kendisine rivayet ettiğini söyledi. O kendisine Übeyy'in, O da Yahya b. Âdem'in ona rivayet ettiğini söyledi. Yahyâ da Ebûbekir'in Asım'dan rivayet ettiğini haber verdi…[342] Bundan sonra Âsım'dan rivayet eden başkalarının isnadını da bu isnada ekleyen Ebû Amr her birini kendisine riveyet eden Muhammed b. Ahmed b.

---

[340] Bkz. Ebû Amr ed-Dânî, *et-Teysîr fî Kırââti's-Seb',* s. 10-16.
[341] Ebû Amr ed-Dânî, *Kitâbü't-Teysîr fî Kırââti's-Seb',* s. 10.
[342] Ebû Amr ed-Dânî, *Kitâbü't-Teysîr fî Kırââti's-Seb',* s. 14.

Ali isimli hocasından başlatır. Onun *Câmiu'l-Beyân*'da da ifadeleri birbirine çok benzerdir.[343]

Görülüyor ki, isnad zikrederek kendi isnadını öncelikle kıraati seb 'a veya aşere imamlarına, ardından da onlar vasıtası ile sahabe ve Hz. Peygamber (sav)'e ulaştırmak bir gelenek olmuştur. Bu isnadlar sayesinde eserdeki kıraate ilişkin bilgilere itibar edileceğinin düşünüldüğünden midir, hemen her müellif bu yola başvurmuştur. Belki de sahih bir kıraati rivayet etmek için bu bir zaruret olarak görülmüştür. Çünkü Hz. Peygamber (sav)'den tevatüren kendilerine ulaşmayan bir rivayeti onlar kıraat saymamışlardır.

Ebû Amr'ın kıraat isnadını zikretme şekli İbn Mücahid ve Sıbtu'l-Hayyât'ın ifade etme biçimlerinden farklılık arz etmektedir. O diğerlerinde "قرأت بها على" kalıbı ile başlayan rivayetleri hadislerdeki rivayet zincirine benzer bir şekilde "حدثنا" ifadesi ile zikretmiştir. Bu durumun farkedilmesi için bizim Arapça olarak verdiğimiz kısımlara bakmak bile yeterli olacaktır.

İsnad bölümünü son olarak karşılaştırmak için İbnü'l-Cezerî'nin isnad biçimini zikrederek bitirmek yerinde olacaktır. İbnü'l-Cezerî isnad konusuna çok önem vermiş ve bu sebeple *Câmi'u'l-Esânîd*'ini telif etmiştir.[344]

İbnü'l-Cezerî kendisine kadar olan isnadını yukarıda bahsi geçen müellifler gibi isim isim vermek yerine *en-Neşr*'inde kendilerinden istifade ettiği bütün kıraat eserlerini senetleriyle birlikte zikretmiştir. İbnü'l-Cezerî bunların sonunda Kıraât-i Aşere imamlarının senetlerini de her birini ayrı tarikleri ile vermiştir.[345]

İbnü'l-Cezerî'ye ait bir isnat şöyledir:

"İbnü'l-Cezerî kıraati İbn Ahmed el-Bağdâdî'den, Bağdâdî Abdülhalik es-Sâyığ el-Mısrî'den, el-Mısrî İbn Fâris et-Temîmî'den, et-Temîmî el-Hasen b. Zeyd el-Kindî ve İbn Hasen el-Bennâ'dan, el-Kindî ve el-Bennâ Abdülvahid el-Makdîsî'den, el-Makdîsî

---

[343] Bkz. Ebû Amr ed-Dânî, *Câmi'u'l-Beyân,* s. 98.
[344] Tayyar Altıkulaç, "İbnü'l-Cezerî", *DİA*, XX, 553; İbnü'l-Cezerî, *Câmi'u'l-Esânîd,* Süleymaniye Kütüphanesi, Daru'l-Mesnevî nr.11 ve Emel Esin nr.415, Elyazma Nushası, İstanbul tsz., vr. 1b.
[345] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr,* I, 97-99.

Ebü'l-Yemen'den, O Hibetullah b. Ahmed el-Harîrî'den, el-Harîrî Ali b. Muhammed el-Hayyât'tan[346] el-Hayyât İbn Mihrân el-Feredî'den, el-Feredî İbn Buyân'dan, O el-Eşâs'tan, el-Eşâs ise Ebû Neşit'ten almıştır. Ebû Neşit talebesi olduğu Kalûn'dan ve Kâlûn da İmam Nafi''den almıştır."[347]

İbnü'l-Cezerî isnad meselesini dinin bir rüknü olarak anlamıştır.[348] Bunu *Câmi'u'l-Esânîd* adlı eserinde ifade eden İbnü'l-Cezerî bu nedenle kaleme almış olduğunu daha önce belirttiğimiz bu eserini baştan sona isnatlara ayırmıştır.

Sıbtu'l-Hayyât el-Bağdâdî, isnad konusunu en son Tağlebî'ye ait isnad ile bitirmiştir.[349] Bu konunun sonunda müellifimiz Kıraât-i Aşere imamlarının isnadlarını bu eserinde özetleyerek verdiğini, daha geniş yer tutacak bu konuyu özetle eserine aldığını ve örnek olarak İmam Nafi''den iki rivayet ile dört tarikin geldiğini ancak bunların hepsini ayrıntılı zikretmeyip ihtisar ettiğini ifade etmiştir.[350] İdğam ve izhar'a geçmeden önceki isnad ile ilgili son ifadeleri şöyedir:

"Vefakâr davranarak rivayetlerden bazılarına yer verdim. Ancak tüm tarikleri buraya almayarak isnadları kısalttım. Bu şekilde kısaltmama rağmen rivayet ve tariklerle birlikte bu muhtasarda toplam yetmiş sekiz senedi zikrettim. Rivayet imamdan alan kimseye nispet edilmiştir. Tarik ise imamdan alan kimseden alan kişiye nispet edilmiştir. Bize kadar ulaşan isnad bu şekilde devam edip gelimiştir. Bunu bil de nasibini al."[351] Müellifimiz İbnü'l-Cezerî gibi tüm tariklerle birlikte rüvayetleri isnadı bölümüne almamış olsa da isnad meselesinin kendi zikrettiğinden ibaret olmadığını ifade etmiştir. Buradan onun istemesi halinde İbnü'l-Cezerî'nin en-Neşr'inde ve *Câmi'u'l-Esânîd* adlı eserinde yaptığı gibi isnadın tamamını bir araya toplayacak ilmî

---

[346] İbnü'l-Cezerî'nin senedinde yer alan bu zât müellifimizin dedesi olan Ali b. Muhammed el-Hayyât el-Bağdâdî'dir. Ancak İbnü'l-Cezerî İmam Nafi''e ulaşan senedini verirken dedesinden önce müellifimizin kendisine sened zincirinde yer vermemiştir. Bu durum belki de İbnü'l-Cezerî'nin arada müellifimiz yerine dedesinin başka bir talebesinden gelen rivayet zincirini tercih etmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Ancak İbnü'l-Cezerî bunu kasıtlı olarak yapmış olmamalıdır. Çünkü eserlerinde kaynak olarak müellifimiz Sıbtu'l-Hayyât el-Bağdâdî'nin eserlerini kullanmaktan hiç çekinmemiş, aksine çokça ve özenle kullanmıştır.
[347] İbnü'l-Cezerî, *Tahbîru't-Teysîr*, s. 22.
[348] Bkz. İbnü'l-Cezerî, *Câmi'u'l-Esânîd*, vr. 1b.
[349] Bkz. Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 32b.
[350] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 33a.
[351] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 33a.

yeterliliğinin bulunduğu, ancak buna rağmen eserinde özet yapmayı tercih ettiği için konuyu çok geniş tutmadığı anlaşılmaktadır. Bundan dolayı eserinde konuyu özetleyerek zikretmesi isnad konusuna hâkim olmadığı anlamına gelmez. Aksine o, döneminde kimsenin ele almadığı şekilde isnatlara yer verdiği için eserini öne çıkarmış ve eserinin önemini artırmıştır.

2. İdğâm ve İzhar

Sözlükte "örtmek, kaplamak" anlamındaki *dğm* kökünden "birinin gururunu kırmak, burnun iç kısmı, atın ağzına gem takılması, bir şeyi bir şeyde eritip yok etmek vb. anlamlara gelen idgam, bir harfin diğer bir harfe katılması, girdirilmesi[352] demektir. Kıraat âlimleri idgamı "Harflerden çıkış yerleri (mahreç) ve sıfatları aynı (misleyn) veya mahreçleri aynı, sıfatları ayrı (mütecâniseyn), yahut mahreç ve/veya sıfatları yakın (mütekaribeyn) olanlar birbirine uğradığında, birincisini (mudğam) ikincisine (mudğamun fih) dâhil ederek telaffuz etmek"[353] anlamında kullanmışlardır. Ferra "bir kimse iki sakin arasını cem edince idğâm etmiş gibi olur, ancak bu *idgamu hafî*dir"[354] ifadesiyle idgamın misleyn kısmı hakkında *idgamı hafi* kavramından bahsetmiştir. İdğamın telaffuzla ilgili görülmeyen yalnızca Arapça yazım kuralı olarak varlığından bahsedilen ve *idgamu imlâî*[355] denilen bir başka kısmı da mevcuttur.

Arap dilinde idgamın, Arapların iki kelime arasını cem etmeyi caiz görmeleri sebebiyle telaffuzda kolaylık, taaccub; mananın aynı ya da farklı olması ve tekit amacıyla kullanıldığı ifade edilmiştir.[356]

İzhâr kelimesi sözlükte "bir şeyi açık kılmak, ortaya çıkarmak; açıktan okumak" mânalarına gelir. İf'âl babından mastar olan bu kelimenin aslı "zuhûr" köküdür. Bu kök

---

[352] Bkz. Halil b. Ahmed, *Kitabu'l-Ayn*, IV, 395; İbn Düreyd, *Cemheretü'l-luga*, II, 670; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XII, 202-203; Zebîdî, *Tacu'l-Arûs*, XXXII, 160-162. İbn Düreyd "الذأب أدغم" ifadesinin "kurt acıkıp sürüye dalacak hale geldiğinde", bu durumu ifade etmek için kullanıldığını kaydetmiştir.

[353] İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 125; Ebû Amr ed-Dânî, *Camiu'l-Beyân* I, 432; Ahvâzî, *el-Vecîz* I, 84; İbnü'l-Bâziş, *el-İkna'*, I, 70; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 274-304.

[354] Ferrâ, Ebû Zekeriyya Yahya b. Ziyâd b. Abdullah b. Manzûr ed-Deylemî (ö. 207/822), *Meani'l-Kur'an*, (Thk. Ahmed Yusuf en-Necati; Muhammed Ali en-Neccâr; Abdulfettah İsmail eş-Şelebî), Daru'l-Mısriyye, Mısır tsz. I, 18.

[355] Bkz. Misâl Âsi, Emîl Bediî Yakup, *el-Mu'cemü'l-Mufassal fi'l-luga ve'l-edeb*, Beyrut 1987, I, 65-66; Mehmet Ali Sarı, "İdğam", *DİA*, XXI, 471, 472.

[356] Bkz. Ferrâ, *Meani'l-Kur'an*, I, 489; İbn Mücahid, *Kitabü's-Seb'a fi'l-Kırâât*, 113.

"ortaya çıkmak" anlamına gelmektedir. Kırâat ilminde "Harfleri birbirinden uzaklaştırmak suretiyle iki harfin arasını ayırma" (iki harfi kendi mahreçlerinde ayrı ayrı okuma) şeklinde ifade edilmektedir.[357]

İzharın birkaç maddede sayabileceğimiz çeşitleri mevcuttur. İlki *izharı halkî*dir. Sâkin nûn veya tenvinden sonra boğaz harfleri olan أ، ح، خ، ع، غ، هـ harflerinden birisi gelmesi durumunda bu haflerden önceki *sâkin nûn* ya da tenvindeki "*n*" bu harflere katılmadan, ayrı olarak okunur. Bu izharı halkîdir. Bunlarda izhar yapılmasının sebebi, sâkin nûn veya tenvindeki gizli nûnun mahrecinin, izhar harflerinin mahreçlerine uzak olmasıdır. Buna منه ve عليماً حكيماً kelimelerindeki izharlar örnek verilebilir.

İkincisi *izharı iztırârî* denilen kelime izharıdır. بنيان، صنوان، قنوان، دنيا kelimelerinde bulunan sâkin nûnlar, vav harflerine katılırsa anlam bozulacağından izhar yapılarak okunur. Genel olarak "vâv ve yâ harflerinden önce gelen nûnu sâkin, bir kelimenin içinde birbirine uğrarsa kelime izharı olur" şeklinde tarif edilir. Çünkü sâkin nûn bir kelimenin sonunda vav veya yâ da ikinci kelimenin ilk harfi olsaydı bunda gunneli idgam yapılması, birinci harfin ikincisine katılması ve genizden ses getirilmesi gerekirdi.

Üçüncüsü sakin mim harfinin izharıdır. Mim harfi sakin gelip sonrasında kendisi ve be harfinden başka bir harf gelirse bu durumda *izharı mîmî* (mim izharı) denir. Mim izharı da kendi içinde ikiye ayrılır. *İzharı şefevî*, *izharı sâiri'l-hurûf*. Sakin mim harfinden sonra gelen harfler dudak harlerinden diğer ikisi olan[358] و ve ف harfleri olursa o zaman buna izhâr-ı şefevî denir. …هم و أزواجهم (36/Yasin 56) ayeti buna örnektir. Sakin mimden sonra dudak harflerinden (ب، ف، م، و) başka olan harflerden biri gelirse bu durumda izharı sâiri'l-hurûf olur. لكم دينكم (109/Kâfirûn 6), أم لم تنذرهم (2/Bakara 6) örneklerinde olduğu gibi.

---

[357] Bkz. Abdurrahman Çetin, "İzhar", *DİA*, XXIII, 503; Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, (Nşr. Ahmed Hasan Ferhât), Amman 1984, s. 232, 262; Dânî, *et-Teysîr*, s. 45; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 22-23; Abdurrahman Çetin, *Kur'an Okuma Esasları*, Emin Yay., Bursa 2009, s. 54-56.

[358] İlk ikisi ب ve م'in kendisidir. Kur'an alfabesinde dört tane dudak harfi vardır; (ب، ف، م، و).

Dördüncüsü marifelik takısı olan "elif-lâm"da (ال) meydana gelen *izharı kameriyye*'dir. İzharı kameriyye'de kamerî harfler denilen harflerden[359] önce *harf-i ta'rif* olan lâm gelirse المؤمن، الحمد، القمر örneklerinde olduğu gibi bu lâm harfinde izhar yapılır.

Bundan başka bir de *izharı lâmiyye* diye bir izharın varlığından söz edilmiştir. Okuyuş esnasında elif lâm takısı olmayan ve kendisinde idğâm ya da izharı kameriyye gibi bir tecvid gerçekleşmeyen lâm harfleri, yanlış bir şekilde harekeli imiş gibi okunmasın diye bu harflerde izhar yapıldığı ifade edilmiştir.[360] Buna قلنا، قلت، جعلنا، وجعلت، وسئلهم gibi kelimeler örnek verilebilir. Buradaki lâm harfleri sarsılmadan ve harekeliymiş gibi yapılmadan ve diğer haflerden tam ayrılarak izhar ile okunmalıdır.

Müellifimiz *Kitâbü'l-İhtiyâr*'da idgam ve izharı kavramsal olarak ele almamıştır. İzhara dair burada verdiklerimize de değinmemiş idgamın uygulanmadığı yerler için "izhar ettiler" tabirini kullanmıştır. Ancak müellifimiz bu iki konunun da içinde bulunduğu Kıraât-i aşereye dair ihtilafları derlediği bir eser vücuda getirdiği için doğruca bölümlerine geçmiştir. Bu iki kavramın genel tanımını ve konuyla ilgili başka meseleleri diğer eseri olan *el-Mübhic*'de ele almıştır. Belkide aynı şeyleri iki ayrı eserde tekrar yazmaya gerek görmemiştir.

Müellifimizin *el-Mübhic*'de konuyu yine *idgam ve izhar* başlığı altında incelemiştir. Arapların dilde bilinen mesleklerinden birinin dilin telaffuzunu kolaylaştırmak olduğunu, bu nedenle bazı iki harekeli harfler karşılaştığında bir hareke ile okuduklarını, bazen harfin harekesini kaldırmakla kalmayıp birinci harfi de kaldırdıklarını ve ikinciyi şeddeliymiş gibi okuduklarını belirtmiştir. Bunda amaç elbette kolaylıktır. Lafız kolayca söylenir, okuma daha akıcı olur. Bu sayede tilavet daha mükemmel olur. Müellifimize göre tilavette idgamı mütekaribeyn de böyledir. İki mahreç birbirine yaklaştığı için harfler bir harfmiş gibi okunur. Birbirinin aynı veya birbirine (sıfat ve mahreç bakımından) benzeyen harfler birbirine katılır. Böylece idgamı misleynde olduğu gibi mahreçler birbirine katılmış, iki harfin manası birbirine eşitlenmiş olur. Ona göre idgam kelimesinin "atın ağzına gem vurulması" anlamına gelen "دغمت الجام في فم الفرس"den alınması bu sebepledir. Çünkü gem atın ağzına konur

[359] Kamerî harfler (أ، ب، ج، ح، خ، ع، غ، ف، ق، ك، م، و، هـ، ي) harfleridir.
[360] İzzet Ubeyd De'âs, *Fennü't-Tecvîd*, Mektebetü'l-Gazâlî, Dımeşk 1982, s.78.

ve orada görünmez, kaybolmuş gibi olur. Bir harfin diğer harfe idgam edilmesi buradan istiare edilmiştir. İdğamın kökü budur.[361] Kökenini böyle kabul etmekten başka idgamın anlamında ihtilaf olduğunu da belirten müellifimiz bu ihtilafın iki mana üzerinde olduğunu kaydeder.

"Birincisi bir harfin diğer harfe katılmasıdır. Bu bir harfi diğer harfin içine dâhil etmekle olur. Birinci harfin lafzı bu durumda ikinci harfin lafzına dönüşür. İster misleyn olsun, ister yalnızca sıfat veya mahreci müşterek olsun, iki harfin bir harf gibi telaffuz edilmesi ve birinci harfin sakin olması veya sakin kılınması gerekir. Çünkü idgam edilebilmesi için her harf, idgam edilmeden önce uygulamada mutlaka sakin olmalıdır. Bundan dolayı eğer idgamı kebirde olduğu gibi harekeli ise birinci harf telaffuzda sakin kılınır. İdğam uygulanabilmesi için ikinci harf de harekeli olması gerekir.

İdğamın ikinci manasına gelince iki harften birini diğerine katmak bunda sözkonusu değildir. Aksine iki harf ayrı ayrı telaffuz edilir. Önce dil birinci harfin telaffuzunu gerçekleştirir, ardından ikinci harfin telaffuzu için onun mahrecine gider. Ancak dil iki lafzı da tamamlayıp kaldırılınca sanki bir harf şeddeli söylenmiş gibi anlaşılır. Çünkü birincide dil kaldırılmamış ikincinin mahrecine oradan uzanmıştır. Bu kayıtlı bir harekete ve ilerlemeye benzer. Bu esnada harf şeddeli gibi olur. Bunun örneği البر (5/Maide 96), الضر (21/Enbiyâ 83) ve ان اضرب بعصاك (7/A'râf 160) ifadeleridir."[362] Burada müellifimiz iki ayrı harfin birbirine uğraması ile oluşan idgam ile aynı iki harfin birbirine uğraması ile oluşan idgamı birbirinden ayırmıştır. Buna göre birinci grup idgama *idgamı mütecâniseyn*, *idgamı mütekaribeyn* ve *idgamı mealGunne* ile *idgamı bila Gunne* girmektedir. İkinci gruba ise idgamı misleynin her iki türü de dâhil edilebilir; *idgamı misleyn bilaGunne, idgamı misleyn meal Gunne.*

El-Mübhic'de idgam yapmaya engel olan durumlara ilişkin şartlara da yer veren Sıbtu'l-Hayyât bu konuda dört şart bulunduğunu ve ifade etmiştir. Ona göre idgama engel olan şartlar şöyledir:

---

[361] Bkz. Sıbtu'l-Hayyât, *el-Mübhic*, I, 135-136.
[362] Sıbtu'l-Hayyât, *el-Mübhic*, I, 136.

-İdğam edilen iki harfin arasında onları ayıran bir tenvinin bulunması. Buna من انصار ربنا (3/Âl-i İmrân 192, 193), مناديا ينادي (3/Âl-i İmrân 193), سميع علیم (2/Bakara 181 vb.) ve باب باطنه (57/Hadîd 13)'yü örnek vermiştir.

-Harfin şeddeli olması. Buna احل لكم (2/Bakara 187), مس سقر (54/Kamer 48), الحق قالوا (46/Ahkâf 34) ve benzerlerini örnek vermiştir.

-Harflerin arasında kural gereği düşmüş olan bir illet harfi (nakıs fiildeki و ve ي harflerinden biri) bulunması. Buna وات ذى القربى (17/İsra 26), وإن يك كاذبا (40/Mü'min 28) ve يخل لكم (12/Yusuf 9) ifadelerini örnek vermiştir.

-Muhatap ت'sının bulunması. Bu ya mütekellim bir isimdir ya da hitap için kullanılan ve atılmamış olan mücerred bir harftir. Buna كنت ترابا (78/Nebe' 40), كنت ترجوا (28/Kasâs 88), كدت تركن (17/İsra 74), اف أنت تكره (12/Yunus 99) ve فأكثرت جدالنا (11/Hûd 32) ifadelerini örnek olarak vermiştir.[363]

Kitâbü'l-İhtiyâr'da idgamı genel olarak ikiye ayıran müellifimiz bu konuda şöyle der:

"İdğam büyük ve küçük idgam olmak üzere ikiye ayrılır. *İdğâm-ı Sağîr*, Kurrâdan bizzat hangi kariye ait olduğu bilinmeyen aksine seleften öyle gelenler ve kendilerinde ihtilaf bulunanlardır. Bu tür idgam, iki kelime birbirine uğradığında ya da bir kelime içinde bir harf diğerine uğradığında olmaktadır. Bu iki haften birincisi yapı veya illet bakımından sakin olur."[364] Müellifimiz birbirine yakın iki harfin idgamı sebebiyle kıraat ihtilaflarının dokuz harfte gerçekleştiğini ifade etmiştir. Bu konuya, idgamla ilgili örnekler verilirken daha genişçe değinilecek ve kıraat eserlerinden önemli bazılarıyla karşılaştırmalar yapılacaktır. Bu şekilde harfleri saymak ve idgam konusundaki ihtilafları bu harfler üzerinden vermek, kıraat kitaplarında genelde karşılaşılan bir uygulamadır. Araştırdığımız eserlerde görebildiğimiz kadarıyla konuyu ele alan kıraat alanındaki ilk dönem eserlerde uygulama biçimleri farklı farklı olsa da, İbn Mücâhid'in *Kitâbü's-Seb'a*'sı[365] hariç, idgam konusu bu şekilde harfler zikredilmek suretiyle

---

[363] Bkz. Sıbtu'l-Hayyât, *el-Mübhic*, I, 139-140.
[364] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 30b.
[365] İbn Mücâhid *Kitâbü's-Seb'a*'da aslında idgam diye bir başlığa yer vermemiştir. Ancak onun kıraati seb'a imamlarının idgama ilişkin ihtilaflara yer verdiği kısımlarda, kitabı istinsah eden müstensihler ve

işlenmiştir. Müellifimizin tespit ettiği harfleri önce görmek diğerleriyle karşılaştırma imkânı verecektir. Sıbtu'l-Hayyât'a göre idgam ve izharın uygulanması sebebiyle kıraat ihtilaflarının kendisinde gerçekleştiği dokuz harf şunlardır:

"ن، ت، ل، ب، ر، ث، ف، ذ، د".[366] Bu harflerin her birinde idgamın (idgamı sağîr) Kur'an'daki hangi örneklerde gerçekleştiğini açıklayan müellifimiz bunu şöyle ifade etmiştir:

"د harfinde bulunan idgam (قد ve يرد)[367] ile Meryem Suresi'nin başında bulunan hecâ haflerinden صاد'da olur. د harfinin idgamı ve izharı hakkında kıraat imamları dokuz harfte ihtilaf etmişlerdir. Bunlar ظ، ض، ش، ذ، ج، ت *Safîr* harfleri olan ص، س، ز'dir."[368] Buradaki dokuz harf ile yukarıdaki dokuz harf birbiri ile karıştırılmamalıdır. Bunlar Kur'an'daki kelimelerden, yukarıdaki dokuz harfin ilki olan د harfi ile bitenler ile başlarında bu dokuz harf bulunan kelimeler birbirine uğradığında, د harfi ile karşılaştığı için kendilerinde idgam ve izhar konusunda ihtilafın bulunduğu diğer başka dokuz harftir. Bu son dokuz harf kelimenin başında, د harfi ise onlardan önceki kelimelerin sonunda gelmelidir. Aksi halde bunlarda idgam ve izhar konusu ile ilgili bir ihtilafın varlığından söz edilemez. Müellifimiz قد، يرد ve صاد'dan ibaret olan, sonlarında bu harfin (د) cezimli olarak bulunduğu örnekleri şöyle sıralamıştır:

"ت harfinde قد تبين (2/Bakara 256), لقد تقطع (6/En'âm 94), لقد تاب (9/Tevbe 117) ve benzerleri gibidir. ج harfinde لقد جاءكم (9/Tevbe 128), قد جادلتنا (11/Hûd 32), لقد جعلنا (15/Hicr 16; 17/İsrâ 33) vb. gibidir. ض harfinde قد ضل (2/Bakara 108; 4/Nisa 116, 136; 5/Maide 12, 105 vb.), قد ضلوا (4/Nisa 167; 5/Maide 77; 6/En'âm 140; 7/A'râf 149), قد ضللت (6/En'âm 56) ve benzerleri gibidir. ظ harfinde ikisi Bakara suresinde ve biri de Talak suresindeki geçen فقد ظلم (2/Bakara 231 ve 65/Talak 1) ve ولقد ظلمك (38/Sâd 24) ifadeleridir. س harfinde لقد سمع (3/Âl-i İmrân 181), قد سلف (4/Nisa 22, 23; 8/Enfâl 38), قد سالوا (4/Nisa 153) ve benzerleri gibidir. ص

---

sonraki dönemlerde tahkik eden muhakkikler "zikru'l-idgam ve ihtilâfihim fîhi" şeklinde başlıklar ekleyerek *Kitâbü's-Seb'a*'daki idgam konusunun yerlerini belirtmişlerdir. Onun başlıkları "Zikru Mezhebi Hamza, Mezhebi Kisâî" vb.'dir. Bu başlıklar altında yeri geldiğinde kısmen harflerden de bahseder. Bkz. İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 113, Muhakkikin dipnotu. *Kitâbü's-Seb'a*'da idgamın geçtiği yerler için ayrıca bkz. İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 113-125, 470, 537, 646.

[366] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 33a.

[367] Bu ifadelerin geçtiği ayetler daha sonra د harfiyle ilgili örneklere ilişkin dipnotlarda verilecektir.

[368] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 33a.

harfinde قد صدقت (37/Sâffât 105), ولقد صبحهم (54/Kamer 38), فقد صغت (66/Tahkîm 4) ve benzerlerindeki gibidir. ذ harfi için ولقد ذرئنا (7/A'râf 179) kelimesindedir. ش harfi için قد شغفها (12/Yusuf 30) kelimesindedir. ز için ولقد زينا (67/Mülk 5) kelimesindedir."[369] Görülüyor ki müellifimiz konuyu ele alırken önce idgam ve izharın kendilerinde gerçekleştiği harfleri tespit etmiştir. Ardından bu harflerin her birine göre ihtilafın bulunduğu diğer harfleri belirlemiş ve bunların her birine örnekler vermiştir. Kendisinde idgam gerçekleşen sakin د harfli kelime, Kur'an'da her nerede geçse idgam konusunda o kelimede ihtilaf varsa onu da dikkate almıştır. Bu örneklerin ardından her birinde hangi imam ve hangi ravisinin farklı okuduğunu ele alan müellifimiz, o kelimelerde ittifak eden imam ve raviler için "diğerleri ittifak ettiler", "diğerleri şöyle şöyle okudular" veya "diğerleri izhar ettiler" biçiminde ifadeler kullanmıştır. Diğer haflerdeki idgam ve izharla ilgili açıklamalarda bunun örneği çokça gelecektir.

Sıbtu'l-Hayyât'ın muasırı olan İbnü'l-Bâziş, müellifimizin yaptığı gibi idgama dair harfleri ayrı bir şekilde belirtmemiş, ancak harflerin tümünü baştan sona birer başlık olarak vermiş ve kendilerinde gerçekleşen kırâate dair kaideleri ayrı ayrı açıklamıştır. İdğamı kebir başlığı altında bu konuya yer verdiği için de her bir harfin idgam edilip edilmemesi ile ilgili açıklamalara yer vermiştir.[370]

İbnü'l-Bâziş د harfinin idgamı ile alakalı olarak müellifimizin "bu harf ile karşılaştıklarında şu harfler idgam edilir" dediği dokuz harfe bir harf daha ekleyerek "د harfi ile karşılaşan on harfte idgam olduğunu" ifade etmiştir. Sıbtu'l-Hayyât'ın dâhil etmediği onuncu harf ث harfidir. İbnü'l-Bâziş'e göre iki yerde د harfi ث'ye uğradığında idgam yapılır. Birincisi يرد ثواب الدنيا (4/Nisa 134) diğeri ise لمن نريد ثم (17/İsrâ 18)'dir.[371] İbnü'l-Bâziş bu ikisinden başka Kur'an'da bu şekilde üçüncü bir örneğin mevcut bulunmadığını belirtmiştir. Müellifimiz ile onun arasında 9 ve 10 sayıları ile ilgili ihtilafın bulunması idgamı kebir ile ilgili olmalıdır. Çünkü müellifimizin yukarıda verdiği örneklere bakıldığında tümünde د harfi cezimli olarak gelmiştir. Bu idgamı

---

[369] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 33b. Müellifimiz "bu son üçünün benzeri yoktur" diyerek her birinin Kur'an'da birer yerde geçtiğini ifade etmiştir. Araştırmamızda son üç örneğin Kur'an'da yukarıdaki yerlerde yalnız birer kez geçtiklerini, ikinci bir örneklerinin bulunmadığını tesbit ettik.
[370] Bu açıklamalar için bkz. İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 195-237.
[371] İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 211.

sağire örnek oluşturur. İbnü'l-Bâziş'in örneğinde ise د harfi her ikisinde de ث'den önce harekeli olarak gelmiştir. Bu ikisi bundan dolayı idgamı kebire örnek olabilir. Yukarıdaki iki örneğin bir üçüncüsünün bulunmadığı da açıkça ifade edildiğine göre müellifimizin ث harfi ile ilgili idgamı burada dikkate almaması onun idgamı sağir oluşturan sonu cezimli د harfi ile ilgilidir.

Sıbtu'l-Hayyât, diğer eseri olan *el-Mübhic*'de de د harfindeki idgama ilişkin ihtilafın olduğu harflerin sayısını dokuz olarak vermiştir. Burada da yine ث harfini dâhil etmemiştir. Ancak buradaki konunun sonunda د harfinden sonra gelen ث harfinde ihtilaf edilmiş olsa da Kârzînî'nin bu tür örnekleri Şücâ', Übey (veya Şuayb)'den izhar ile okuduğunu söylemiş olduğunu belirtmiştir.[372] Buna göre müellifimizin ث harfini dâhil etmemesinin sebebi ekseriyetle izhar okunduğu rivayetini dikkate alması ve belki de bu harfe ilişkin ihtilaflar kendisine ulaşmış olsa da onun bu harfte ihtilafı kabul etmemesidir. Bundan da müellifmizin د harfine uğrayan ث harfinin idgamını kabul etmediği ve bunların tümünde izharı kabul ettiği anlaşılmaktadır. Ancak *Kitâbü'l-İhtiyâr*'daki "د harfine gelince ث harfine uğradığında ki bunu Allah Teâlâ'nın يرد ثواب (4/Nisa 134) sözünde bulursun"[373] ifadesini dikkate alırsak buradan anlaşılan Kur'an'da bu iki harfin yalnızca bu surede iki yerde birbirine uğradığını düşünmesi ve burada da idgam yerine izhar yapıldığı için bu ihtilaftan bahsetmemiş olmasıdır. Ancak biz müellifimizin bu iki harfle ilgili ihtilafı bilmesine rağmen, bunu kabul etmediği için dikkate almadığını düşünmekteyiz.

İbn Mücahid İbn Amir'in ومن يرد ثواب الدنيا (3/Âl-i İmrân 145) ifadesini idgam ettiğini haber vermiştir.[374] Ebû Amr ed-Dânî د harfinin öncesi harekeli olduğunda onunla beş harfin idgam ile okuduğunu belirtmiş ve bu harflerin herbirine ilişkin örnekler vermiştir. Bunları tek tek saymamış, her birini örnekleri ile zikretmiştir. Bunlar "ت، ذ، س، ش، ص" harfleridir.[375] Bu harflerde idgamın gerçekleşmesi için dikkat edilmesi gereken د harfine uğradıklarında د harfinin öncesindeki harf harekeli olmalıdır. Dânî ayrıca د harfinin kendisi harekeli öncesi harekesiz gelirse dokuz harfte idgam edildiğini belirtmiştir.

---

[372] Bkz. Sıbtu'l-Hayyât, *el-Mübhic*, I, 149.
[373] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 33a.
[374] Bkz. İbn Mücahid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 125.
[375] Bu harfler ve bu kısmın örnekleri için bkz. Ebû Amr ed-Dânî, *et-Teysîr fi'l-Kırââti's-Seb'*, s. 24.

Ancak bunlara örnek verirken o da müellifimiz gibi dokuz harfte idgam edilir demesine rağmen ث harfini de dâhil ederek İbnü'l-Bâziş gibi on harfe ilişkin örnekler vermiş ve bu on harf üzerinde örneklendirmeye gitmiştir.[376]

Ebû Amr ed-Dânî, *Câmi'u'l-Beyân*'da, müellifimizin iki kelimede mütekâribeynde idgamın dokuz harfte gerçekleştiğini söylediği harflerin sayısını aynı konu için onaltı olarak vermiştir. Bu harfler müellifimizin saydığı dokuz harften başka ح, ق, ك, ج, ث, ر ve م harflerdir.[377] Burada Amr ed-Dânî'nin hangi türü olursa olsun kendisinde idgamın gerçekleştiği harflerin tümünü bir arada verdiği gözükmektedir. Buradan onun mütekaribeyn ifadesi ile çok daha geniş bir manayı kastettiği anlaşılmaktadır. Çünkü tecvid ilmi için Asım kıraatinde idgamı mütekaribeyn denilince ق ve ك harfleri ile ل ve ر harflerinin oluşturduğu idgam anlaşılmaktadır.[378]

Ahvâzî, idgam ve izhar başlığı altında ilk olarak harekesi bilinmeyen harflerdeki idgam ve izhar durumunu ele almış ve bu harfleri قد'in د'i, إذ'in ذ'i, müenneslik tâ'sı, بل ve ت, هل'in ل'ı ile irab ن'u olarak belirtmiştir. Ona göre د harfinin kendisine uğraması durumunda idgam edilmesi (idgamu misleyn) konusunda ihtilaf yoktur. Bunlardan قد'de bulunan د harfine uğradığında idgam yapılması ile ilgili olarak kendilerinde ihtilaf bulunan harflerin sayısını sekiz olarak vermiştir.[379] Bunlar arasında o, müellifimizin saydıklarından farklı olarak ت harfini saymamıştır. Diğer harfler Sıbtu'l-Hayyât ile aynıdır. Ahvâzî bu konunun devamında bu sekiz harfe ait örneklere yer vermiş ve bunlarda kimlerin ihtilaf ettiğini açıklamıştır. Ancak ت harfine ilişkin örnekler bu ihtilaflarda yer almamaktadır.

İbnü'l-Cezerî, "Bâbü ihtilafihim fî idgami'l-kebîr" başlığını verdiği idgam hakkında "İdgam iki harfi bir harf yapmak ve ikinciyi şeddeli hale getirmektir" şekinde bir tanım vermiş ve idgamın sağir ve kebir olarak ikiye ayrıldığını ifade etmiştir.[380] Bu tanımdan

---

[376] Bkz. Ebû Amr ed-Dânî, *et-Teysîr fi'l-Kırââti's-Seb'*, s. 24. İbnü'l-Bâziş kaynak vermese de buradaki bilgiyi Dânî'den almış gibi gözükmektedir.
[377] Ebû Amr ed-Dânî, *Câmi'u'l-Beyân*, I, 439.
[378] Mehmed Zihni Efendi, *el-Kavlü's-Sedîd fî İlmi't-Tecvîd (Tecvîd-i Cedîd)*, İstanbul 1326, s.61; Şeyh Abdurrahman Karabâşî, *Karabaş Tecvidi*, İstanbul 1323, s. 12; Muhammed Emin, *Umdetu'l-Hullân fî İzahi Zübdetü'l-İrfân*, İstanbul 1287, s. 3.
[379] Bkz. Ahvâzî, *el-Vecîz*, s. 78.
[380] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 274-275.

sonra idgamı kebir hakkında yedi sayfa kadar açıklama yapan İbnü'l-Cezerî, harflerin tamamında idgam ve izhar durumunu ayrı ayrı belirtmiş ve kendilerinde idgam gerçekleşmeyen hafleri sıralamıştır. Daha sonra ihtilafın kendisinde gerçekleştiği ve birbirine uğradığında kendisinde idgam ya da izhardan birinin gerçekleştiği ve haklarında ihtilaf bulunan harflerin sayısını on bir olarak vermiştir. Bu harfler hakkında idgam üzere birleşenler, bunlarda izhar edenler ve her ikisini (idgam ve izhar) birleştirenlerin kimler olduğunu isim isim saymıştır. Bu gurplardan üçüncü grupta ise müellifimiz Sıbtu'l-Hayyât'ın adını zikretmiştir.[381] İncelediğimiz eserler arasında, idgam ve izhar konusunu en geniş haliyle ele alan müellifin İbnü'l-Cezerî olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü İbnü'l-Cezerî tanımdan başlayarak her aşamada konuyu ihtilafları ile ele almış ve kendi zamanına kadar kıraat alanında eser veren birçok müellifin eserlerinden de istifade ederek konuyu onların bakış açılarıyla daha da genişletmiştir. O, diğer eserlerde olmayan şekliyle zaman zaman harflerin toplam kaç kelimede idgam edildiğine de değinmiştir. Onun kendisinden faydalandığı bu müellifler arasında İbn Mücahid, Ebû Amr ed-Dânî, Ahvâzî, İbnü'l-Bâziş ve eserini çalıştığımız müellifimiz Sıbtu'l-Hayyât el-Bağdâdî de bulunmaktadır. O, Sıbtu'l-Hayyât'ın *el-Mübhic* adlı eserinden faydalandığı gibi bizim üzerinde çalıştığımız *el-İhtiyâr*'dan da faydalanmıştır. Bir konuda son ve özgün görüş olarak Sıbtu'l-Hayyât'ın görüşü varsa en son onu vermiştir. Endülüs uleması ile Bağdat ulemasını karşılaştırmak istemişse bu karşılaştırmayı İbnü'l-Bâziş ile müellifimiz Sıbtu'l-Hayyât'ın eserleri ve görüşleri üzerinden yapmıştır. Bu da demek oluyor ki, İbnü'l-Cezerî müellifimizi ayrı bir şekilde tutmakta ve diğerleri yanında ona müstesna bir yer atfetmektedir.

İbnü'l-Cezerî د harfinin idgamı konusunda müellifimizin dokuz sayısına bir harf ilave ederek "د harfi on harfte idgam edilir"[382] demiştir. Bu harfler müellifimizin saydığı dokuz harften başka bir de ث harfidir. Bu harfe ilişkin örnekler يرد ثواب الدنيا (4/Nisa 134) de لمن نريد ثم (17/İsrâ 18)'dir. İbnü'l-Cezerî'nin verdiği bu örneklerin aynısını İbnü'l-Bâziş de aynı şekilde vermiştir.[383]

Müellifimiz د harfinin ت harfine uğraması ile ilgili olarak şu bilgiyi kaydeder:

---

[381] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 281.
[382] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 291.
[383] Krş. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 29 ve İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 211.

"ت harfine gelince د harfine uğradığında Müseyyibî ve Hafs'tan rivayetiyle ona muvafakat eden İbn Şihâb yalnızca قد تبين'de izhar yaptılar. Diğerleri idgam yaptılar. Geriye kalan sekiz harfte ise Ebû Amr ve Ehli Kûfe, Asım ve Hişam haricinde idgam yaptılar. İbni Zekvan ض ،ظ ،ذ harflerinde onlara muvafakat ettiler. Verş ذ harfi haricinde ض ve ظ harflerinde İbni Zekvan'a muvafakat etti. Amr'a mensup raviler Sâd Suresi'nde bulunan لقد ظلمك (38/Sâd 24) ifadesinde sadece ona has olmak üzere idgam ettiler."[384] Burada ve diğer örneklerde görüldüğü gibi müellifimiz ihtilafları imamlar üzerinden olmaktan başka onların ravileri üzerinden de vermektedir. Oysa kendisinden önceki eserlerde daha çok imamlar arasındaki ihtilaflar zikredilmiştir.

İbn Mücâhid قد ifadesinin geçtiği وقد تبين (2/Bakara 256)'de İmâm Nafi''in idgam yapmadığını belirtmiştir.[385] Ayrıca İbn Mücahid "لقد ظلمك (38/Sâd 24) ve وقالت طائفة (3/Âl-i İmrân 72)'de seb'a imamları arasında ihtilaf bulunmadığını, hepsinin idgam ile okuduklarını, yalınızca Müseyyibî'den rivayetle Nâfi''in قد تبين (2/Bakara 256)'de izhar yaptığını" kaydetmiştir.[386] Burada Müseyibî'nin izhar yapması konusunda Sıbtu'l-Hayyât ile İbn Mücahid arasında fark varmış gibi görünse de aslında aralarında bu konuda ittifak vardır. Ancak müellifimiz Müseyyibî'yi isim olarak vermişken İbn Mücahid Müseyyibî'den rivayetle Nâfi' şeklinde onun kendisinden rivayette bulunduğu imamı zikretmiştir. Aralarında bir fark varmış gibi görünmesinin sebebi budur.

Müellifimiz د harfine uğrayan ث harfi için; "يرد'deki د harfine gelince ث harfine uğradığında –ki, bunu Allah Teâlâ'nın يرد ثواب (3/Âl-i İmrân 145) sözünde bulursun– bu kelime yalnızca Âl-i İmrân suresinde iki yerde konu edilir"[387] ifadesini kaydetmiştir. Bahsi geçen ifade ayette iki yerde geçmektedir. Bu ifade yukarıya bağlandığı için bu iki yerde Ebû Amr ve ona tabi olan ravilerin idgam yaptığı anlaşılmaktadır.

İbn Mücâhid yukarıda geçtiği gibi İbn Amir'in bu ifadeyi idgam ettiğini kaydetmiştir. Ancak bu harfler için (د ve buna uğrayan ث harfleri) özel bir bahis açmamıştır. Sıbtu'l-Hayyât *el-Mübhic*'de ث harfi için açtığı başlık altında bu konuya yer vermemiştir.

---

[384] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 33a.
[385] Bkz. İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 113.
[386] Bkz. İbn Mücahid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 115.
[387] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 33b.

İbnü'l-Bâziş يرد ثواب (3/Âl-i İmrân 145) ifadesini Harameyyân (Mekke ve Medine'den ibaret olan iki harem bölgenin imamları) ve Asım'ın izhar ile diğerlerinin idgam ile okuduklarını ifade etmiştir. Ayrıca o, Ahvâzî'nin buna İbn Zekvân tariki ile Nakkâş'ın, Osman b. Saîd'in (Ebû Amr ed-Dânî) Hişâm tariki ile Abdülbaki'nin izhar ile okuduklarını ilave etmiş olduklarını kaydetmiştir. Ona göre diğerleri bu ifadeleri idgam ile okumuşlardır.[388]

Hurûfu mukattadan ص ile ilgili durumu müellifimiz bu harf (د) içinde ele almıştır. Bunda idgam ve izhar konusunda kimlerin ihtilaf ettiğini zikretmiş ve şöyle demiştir:

"Meryem suresinin başında zikredilen ve başka yerde geçmeyen ص harfinin د'i ذ harfine uğradığında Ehli Hicaz, Asım ve Yakup izhar ettiler, geri kalanlar idgam ettiler. Onlar Ebû Amr, İbn Amir, Hamza, Kisâî ve Halef'tir. Geriye kalanlar bunlarda izhar ettiler.[389]

İbnü'l-Bâziş "Hurufu'l-Hecâ" adıyla açtığı başlık altında Meryem suresindeki كهيعص'da bulunan ص'ı Harameyyân ve Asım'ın izhar, diğerlerinin idgam ile okuduklarını ifade etmiştir.[390] Görüldüğü gibi İbnü'l-Bâziş müellifimizin yaptığı şekilde ihtilafın tarafları olan tüm kurrâyı ayrı ayrı zikretmemiş, Harameyyân tabirini kullanarak Mekke ve Medine'nin kurrasını bu tabir ile vermiş ve müellifimize göre konuyu biraz daha üstü kapalı ifade etmiştir.

İbnü'l-Cezerî idgamla ilgili ondördüncü kısım olarak ele aldığı Meryem suresinin başında geçen ص ذكر ifadesinin د'sini, ذ harfine uğradığında Ebû Amr, İbn Amir, Hamza, Kisâî ve Halef'in idgam ettiklerini diğerlerinin ise onda izhar ettiğini ifade etmiştir.[391] Buradaki bilgi müellifimizin Kitâbü'l-İhtiyâr'da verdiği bilgiyle aynen örtüşmektedir. Kendisi belirtmemiştir ancak İbnü'l-Cezerî'nin bu kısmı Kitâbü'l-İhtiyâr'dan almış olması kuvvetle muhtemeldir. Ancak burada müellifimiz, üslubu olduğu üzere önce izhar edenleri zikretmiş, ardından diğerleri idgam ettiler demişken bununla yetinmeyip idgam edenleri de tek tek saymıştır. İbnü'l-Cezerî ise idgam edenleri müellifimizin verdiği gibi aynen saydıktan sonra kendi üslubu olmayan bir

---

[388] İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 265.
[389] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 33b.
[390] İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 244.
[391] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 16.

tarzda diğerleri izhar ettiler demiştir. Bu üslup müellifimizin Kitâbü'l-İhtiyâr'daki üslubudur.

Müellifimiz bir fasıl açarak ذ harfinin bir kelimede yanyana ya da iki ayrı kelimede kendi mahrecine yakın harflerle birlikte geldiği durumlara ilişkin durumu şu ifadleriyle ele almıştır:

"Fasıl: ذ harfinin Mukaribi (mahreç veya sıfatı bu harfe yakın olan harfler) ile birlikte bir kelimede ya da iki kelimede gelmesi

Bir kelimede gelmesi, yalnızca ت harfi ile birlikte olur. Örneğin اتخذتم kelimesinde ve babında لاتخذت عليه'de فاتخذتموهم ve benzeri olan عذت'de[392] olduğu gibi. Bu (عذت) Mü'min ve Duhân surelerinde iki yerde geçmektedir. Bir de اتخذتم vardır, onun benzeri yoktur. İbni Kesir, Hafs ve Ruveys اتخذتم kelimesi ve geldiği yerlerde onun baplarında izhar ettiler. Yahya'dan rivayetle Şuayb b. Eyyûb es-Sarîfînî de onlara muvafakat ettiler. Ancak üçü Bakara'da biri de Kehf'te olmak üzere dört yerde müstesna."[393] Ebû Cafer en-Nehhâs (ö. 338/950) bu istisnaya dikkat çekerek اتخذتم kelimesinin Bakara suresi 80. ayette idgam da edildiğini ancak Asım'ın idgam etmediğini, bu şekilde idgam etmemenin daha güzel olduğunu ifade etmiştir.[394]

Sıbtu'l-Hayyât el-Mübhic'de ذ harfinin idgamı konusunda bu harfin kendisine uğramadığı, yalnızca س ile ص harflerine uğradığında idgam edildiği bilgisine yer vermektedir. Bu iki harfle ilgili olarak da ما اتخذ صاحبة (72/Cin 3) ve اتخذ سبيله (18/Kehf 63) ayetlerini örnek vermiştir.[395] Müellifimizin burada iki yerde idgam edildiğine ilişkin verdiği bilgi ذ harfinin iki kelimede gelmesi halindeki idgamı ile ilgilidir. el-İhtiyâr'da ذ

---

[392] Bu kelimelerin geçtiği ayetler için bkz. 2/Bakara 51, 80, 92; 25/Furkân 27; 26/ Şuarâ 29; 29/Ankebût 25, 41; 45/Câsiye 35; 40/Mü'min 27; 44/Duhân 20.
[393] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 33b.
[394] Bkz. Ebû Cafer en-Nehhâs Ahmed b. Muhammed b. İsmail b. Yunus el-Murâdî en-Nahvî, *İ'râbu'l-Kur'an*, (Nşr. Abdulmün'im Halil İbrahim, Muhammed Ali Beydûn), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1421, s. 63.
[395] Bkz. Sıbtu'l-Hayyât, *el-Mübhic*, I, 149. Eserin muhakkiki bu sayfadaki 4 nolu dipnotta Sıbtu'l-Hayyât'ın orijinal yazmada Cin suresi 3. ayete ilişkin örneği لم يتخذ صاحبة şekinde verdiğini ve bunun bir hata olduğunu ifade etmiştir. Bu yargı doğrudur, çünkü Kur'an'da mevzubahis ifade bu şekilde geçmemektedir.

harfinin idgamı için zikrettiği bu bilgi ise bir kelimede yalnızca ت harfi ile birlikte gelmesine ilişkindir.

İbnü'l-Bâziş bu harfin bir kelimede gelmesi ile ilgili olarak ت harfine uğramasından bahsetmemiştir. O باب ذال başlığını verdiği konuya ذ harfinin kendisine ve ظ harfine uğraması durumunda idgam edildiği ve bu hususta ittifakın bulunduğu bilgisiyle başlamıştır.[396] Sıbtu'l-Hayyât'ın aynı dönemde yazdığı el-İhtiyâr'da bu konuda farklı ve daha geniş bir bilgi vermesi onu döneminin kıraat ulemasından farklı ve özgün kılar.

Ebû Amr ed-Dânî *Camiu'l-Beyân'*da ذ harfinin idgamı ile ilgili olarak bir kelimedeki durumuna değinmemiştir. Ancak iki kelimedeki durumu hakkında حرف ذال başlığını atmış ve yalnızca س ile ص harflerine uğradığında idgam edildiği bilgisine yer vermiştir. Bu iki harf için de ما اتخذ صاحبة (72/Cin 3) ve اتخذ سبيله (18/Kehf 63) ayetlerini zikretmiştir.[397] Müellifimizin el-Mübhic'de verdiği örnekler ve bu konudaki ifadelerinin aynı olduğuna bakılırsa Sıbtu'l-Hayyât'ın bu eserden faydalanmış olduğu rahatlıkla söylenebilir.

Ahvâzî ذ harfinin ت harfine uğramasına ilişkin Mü'min (Ğâfir) ve Duhân surelerinde geçen إني عذت ifadesini ve Tâhâ'daki فنبذتها kelimesini örnek vermiştir. Onun ifade ettiğine göre bu ikisinde Ebû Amr, Hamza, Kisâî ve İbn Âmir'den rivayetinde Hişam idgam etmişler, diğerleri ise izhar ile okumuşlardır.[398] Ahvâzî'nin buradaki فنبذتها (20/Tâhâ 96) örneği müellifimizin Kitâbü'l-İhtiyâr'da verdiği yukarıda zikrettiğimiz örneklerden farklıdır. Çünkü o فنبذتها kelimesini burada örnek olarak zikretmemiştir.

Ayrıca Ahvâzî konuyu, önceki harf illetten dolayı sakin, sonraki ise harekeli olması durumunda ذ harfinin ت harfine idgamı şeklinde de ele almış ve bu harflerle ilgili olarak bir kelimedeki durumu hakkında اتخذتم (2/Bakara 51, 80 vb.), وأخذتم (3/Âl-i İmrân 81, 8/Enfâl 68) ve ثم أخذت (35/Fatır 26) ifadelerini örnek vermiştir. Bunlarda ve Kur'an'da geçen diğer benzer ifadelerde İbn Kesîr ve Hafs rivayeti ile Asım'ın izhar ettiklerini diğerlerinin ise

---

[396] Bkz. İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 240.
[397] Ebû Amr ed-Dânî, *Camiu'l-Beyân fi'l-Kıraati's-Seb'*, I, 451. Burada Ebû Amr'ın verdiği Cin suresi 3. ayetle ilgili örnek صاحبة şeklinde elif ile değil صحبة şeklinde elifsiz yazılmıştır. Biz mushaftaki elif ile yazılan صاحبة şeklini muhafaza ettik.
[398] Bkz. Ahvâzî, *el-Vecîz*, s. 81. Örneklerdeki kelimeler 40/Mü'min 27, 44/Duhân 20 ve 20/Tâhâ 96. ayetlerde geçmektedir.

idgam ettiğini ifade etmiştir.[399] Burada konu ile ilgili verilen örnekler farklı olsa da verilen bilgiler müellifimizin Kitâbü'l-İhtiyâr'da verdiği bilgilerle örtüşmektedir. Ancak örneklerin farklı verilmesi müellifimizin Ahvâzî'den bu konuda faydalanmış olma ihtimalini zayıflatmaktadır.

İbnü'l-Cezerî idgamı sağir için saydığı maddelerden dokuzuncusunda ذ harfinin ت harfinden önce geldiği (قل أفاتخذت , ثم اتخذت , اتخذتم العجل , لتخذت) vb. kelimelerin idgamını ele almıştır. Ona göre bunlarda İbn Kesîr ve Hafs izhar etmiş, dğerleri ise ihtilaf etmişlerdir.[400] İbnü'l-Cezerî'nin verdiği bu bilgilere burada zikretmediğimiz kısmını dikkate alarak baktığımızda onun ifadeleri Müellifimizin el-Mübhic'te ve İbn Ğalbûn'un Tezkire'de verdiği bilgilere uygun düşmektedir. Zaten Cezerî de bölümün sonunda bunu ifade etmiştir.

Müellifimiz devamla "عذت kelimesindeki ذ harfini İbni Kesîr ve Nafi', geçtiği iki yerde de izhar ettiler. Ancak İsmail, Asım ve İbn Zekvân ve Yakub izhar etmediler. Diğerleri ise idgam ettiler. Ebû Ca'fer'den rivayetle Rahavî ve ayrıca Asım, İbn Zekvân, Yakub hariç Hicaz ehli فنبذتها'da izhar ettiler, geriye kalanlar ise idgam ettiler"[401] şeklinde bu kelimede izhar eden imam ve ravileri vermekte, idgam edenleri ise ayrı ayrı zikretmeden 'diğerleri' ifadesini kullanmaktadır.

İbnü'l-Bâziş konuyu *idgamı sağir* içinde, *mahreçleri bir birine yakın harflerin idgamı* şeklinde verdiği *ikinci kısım* içinde ve باب الذال عند التاء başlığı altında ele almıştır. Burada o, başta اتخذتم kelimesini verdikten sonra müellifimizin yaptığı gibi فنبذتها ve عذت kelimelerinde olmak üzere üç yerde ذ harfinin idgam edildiğini ifade etmiştir. Bu üçünde Ebû Amr, Hamza ve Kisâî'nin idgam etmiş olduklarını kendisinin de Ebü'l-Kâsım'ın bütün tarikleri ile Hişâm'a bu şekilde okuduğunu zikretmiştir.[402] Buraya kadar İbnü'l-Bâziş müellifimizden farklı olarak idgam eden kurranın isimlerini vermiştir. Bu farklılık üsluptan kaynaklanmaktadır. Ancak bu kısımdan sonra Endülüs ahalisinin bunlarda izhar ettiğini ve kendisinin babasından idgam ile okuduğunu söylemesi ve

---

[399] Ahvâzî, *el-Vecîz*, s. 81.
[400] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 16.
[401] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 33b.
[402] İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 265-266.

Huzâî, Ahvâzî ve Bağdat bölgesi kurrasının, Hişam'ın bu üç kelimede idgam edildiği görüşünde ittifak etmiş olduklarını zikretmesi onu müellifimizden farklı kılar. Aynı zamanda bu ifadeler İbnü'l-Bâziş'in Endülüs'te yaşamasına ve orada vefat etmiş olmasına rağmen Bağdat ahalisinden de haberdar olduğunun göstergesidir.

Sıbtu'l-Hayyât el-Mübhic'de idgamı mütekaribeyn bahsinde bir kelimede birbirine uğrayan harflerin idgamını örneklendirirken اتخذتم (2/Bakara 51, 80 vb.) ve وأخذتم (3/Âl-i İmrân 81, 8/Enfâl 68)[403] kelimelerini vermiş ancak bunlar hakkındaki açıklamaları sonraya bırakmıştır. Bu örnekler için açıklama yapmamasının sebebi idgamı mütekaribeyni tanımlarken söylediği ifadenin örnekleri olarak bunları kabul etmesi ve hepsini daha sonra teker teker ele alıp haklarındaki ihtilafları bildirecek olmasıdır. Onun idgamı mütekaribeyn tanımı şöyledir:

"İdğamı mütekaribeyn iki harf bir ya da iki kelimede, birinci yapı veya illet bakımından sakin, ikinci ise harekeli olarak birbirine uğradıklarında olur. Bu iki gruptur. Birincisi idgam edilen harflerin bir birine, bir kelimede uğramasıdır. İkincisi bu harfler iki ayrı kelimede birbirine uğramasıdır."[404] Buradan Asımın Hafs rivayetinde idgamı mütecaniseyn şeklinde anlaşılan ve bu kıraate yönelik yazılmış olan tecvid kitaplarında bu başlık altında incelenen mütecanis (aynı cinsten olan, mahreçleri aynı, sıfatları ise farklı olan) harflerin genel itibariyle mütekaribeyn başlığı altında incelediği anlaşılmaktadır.

Sıbtu'l-Hayyât عذت örneğini açıklarken "bu kelimede geçtiği her iki yerde de Dâcûnî tariki hariç Hişam, Hulvânî (el-Velîd), Ebû Amr, A'meş, Hamza, Kisâî ve kendi tercihi ile Halef'in idgam ettiğini, bunların dışındakilerin izhar ile okuduklarını"[405] ifade etmiştir.

---

[403] Bkz. Sıbtu'l-Hayyât, *el-Mübhic*, I, 160.
[404] Sıbtu'l-Hayyât, *el-Mübhic*, I, 160.
[405] Sıbtu'l-Hayyât, *el-Mübhic*, I, 162.

İbn Mücahid عذت örneğine yer vermediği *Kitâbü's-Seb'a*'da (لتخذت , اتخذتم ve اخذتم) örneklerini zikretmiş ve bu üçünde Asım'ın Ebû Bekir rivayetinde idgam ettiğini, Hafs'ın ise bu ve benzerlerinin tümünde ذ harfini izhar ile okuduğunu ifade etmiştir.[406]

Ahvâzî ذ harfinin ت'ye uğradığı durumda إني عذت ifadesi ile فنبذتها kelimesini zikretmiş ve bunlarda Ebû Amr, Hamza, Kisâî ve İbn Âmir'den rivayetle Hişam'ın idgam etmiş olduklarını kaydetmiştir.[407] Burada fark müellifimiz ve İbnü'l-Bâziş'in, Hişam'ın idgam ile okuduğunu söylemesine rağmen Ahvâzî'nin bir tarik ile Hişam'dan idgamı rivayet etmesidir. Aşağıda ifade edeceğimiz gibi İbnü'l-Cezerî Batı uleması dediği kurrân'ın Hişam'ın kendisinden rivayetle izhar etmiş olduklarını bildirmiş olması Hişam'dan her iki rivayetin de bulunduğunu ancak müellifimiz ve İbnü'l-Bâziş'in ondan tek olan rivayeti nakletmiş olduklarını ortaya koymaktadır.[408] Burada mesele İbnü'l-Bâziş ve müellifimizin Hişam'dan başka tariklerle gelen diğer rivayetleri de *el-bâkûn* ifadesi ile izhar edenlere katmış olmaları ile izah edilebilir.

İbnü'l-Cezerî فنبذتها (20/Tâhâ 96)'da Ebû Amr, Hamza, Kisâî ve Halef'in idgam ettiğini ifade etmiştir. Hişam'dan rivayetle Batı'da bulunan kurranın kesin bir şekilde bunu izhar ile okuduklarını belirtmiş ve ondan fazla eserde bu şekilde olduklarını nakletmiştir. Bu eserler arasında Hulvânî tariki ile müellifmizin de Mübhic'ini saymıştır.[409] İbnü'l-Cezerî'nin birçok eserden faydalanarak bir kelimedeki tüm ihtilafı ayrı ayrı zikretmesi onu elbette diğerlerinden ayırmış ve üstün kılmıştır. Ancak yukarıda geçtiği gibi müellifimiz de tüm rivayetleri ayrı ayrı zikretmese bile izhar edenleri diğerlerinden ayırarak vermiş ve idgam edenleri bir arada tümü olarak ifade etmiştir. Çünklü müellifimizin Kitâbü'l-İhtiyâr'daki üslubu bu şekildedir. Ayrıca burada İbnü'l-Cezerî'nin Mekke, Medine ve Kûfe kurrasını isim olarak zikrettikten sonra Basra ve Şam için Batı tabirini kullanması dikkat çekicidir. Çünkü bu ifade başka eserlerde rastlamadığımız özgün bir ifade olmaktan başka, bize göre doğuda olan şehirlerin batı diye ifade edildiği bir ifadedir. Bir yere nispetle yönün ifade edilmesinde bir sıkıntı

---

[406] Bkz. İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 116.
[407] Ahvâzî, *el-Vecîz*, s. 81.
[408] Krş. Ahvâzî, *el-Vecîz*, s. 81; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, I, 159; Ebû Amr ed-Dânî, *et-Teysîr*, s. 44; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr* II, 31.
[409] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 16.

olmamakla beraber, bir kısım beldelerin batı diye isimlendirilmesi evrensel ifade tarzına biraz aykırı düşmüş gibi de gözükmektedir.

İbnü'l-Cezerî Mü'min (Ğâfir) ve Duhân surelerinde geçen عذت بربي ifadesindeki ت'ye uğramış olan ذ harfini Ebû Amr, Hamza, Kisâî, Ebû Cafer ve Halef'in idgam ettiğini, Hişamdan ise ihtilafın zikredildiğini ifade etmiştir. Irak ulemasının cumhurunun (İbn Sevvâr, Ebü'l-İzz ve Hâfız Ebü'l-Alâ ve Hezelî) kesin bir şekilde idgam ile okumuş olduklarını, Hulvânî ve Dâcûnî yoluyla Sıbtu'l-Hayyât'ın ve bir çok başka kimsenin izhar ile okumaya kesin hükmettiklerini belirtmiştir.[410] Önceki ifadelerde de görüldüğü gibi burada yine müellifimizle İbnü'l-Cezerî arasında üslup farkı vardır. Müellifimiz burada izhar edenleri zikretmişken o, önce idgam edenleri ardından da eserlere nispetle kıraat ulemasından izhar edenleri belirtmiştir.

Müellifimiz bundan sonra bir fasıl daha açmış ve ذ harfinin iki ayrı kelimede gelmesi durumundaki izhar ve idgamı ifade etmiştir:

"Fasıl: ذ harfinin إذ edatında bulunan ذ'de olduğu gibi iki kelimede gelmesi.

Kıraat imamları bu harflerin idgam ya da izhar edilmesi konusunda altı harfte ihtilaf ettiler. Bunlar ت, ج, د ve Safîr harfleridir. İlk üçünü (تجد) kelimesinde bir araya toplayabilirsin. ت harfine gelince إذ تبرا (2/Bakara 166), إذ تخلق (5/Maide 110), إذ تقول (3/Âl-i İmrân 124) ve benzerleri gibidir. ج harfinde, وإذ جعلنا (2/Bakara 125), إذ جئتهم (5/Maide 110), إذ جاء ربه (37/Sâffât 84) kelimelerindeki gibidir. د harfinin örneği, biri Hicr, biri Sâd ve diğeri Zâriyât Surelerinde geçen إذ دخلوا (15/Hicr 52, 38/Sâd 22 ve 51/Zâriyât 25) kelimesi ile إذ دخلت (16/Kehf 39) kelimesindeki gibidir. ز harfinde başka benzeri bulunmayan إذ زين (8/Enfâl 48) ve إذ زاغت (33/Ahzâb 10) kelimelerindeki gibidir. س harfinde إذ سمعتموه (24/Nûr 12, 16) kelimesinin geçtiği her iki yerde olur. Bu ikisinin başka bir benzeri yoktur. ص harfinde وإذ صرفنا (46/Ahkâf 29) kelimesindedir ve bunun ikincisi yoktur. Bunlarda Ebû Amr, Hişam idgam ettiler ve Kisâî ج harfi hariç o ikisine uydu, ج harfindeyse izhar etti. Hamza'dan rivayetlerinde Abesî ve İclî ج ve ص harflerinin tümünde izhar ettiler. Halef, Selem'den bu iki harfte idgam (nakl)etti. Hamza'dan

---

[410] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 16.

rivayetle Dabbî tümünde idgam etti. Halef kendi seçimi olarak ت ve د harflerinde idgam etti. Diğer harflerde ise tümü izhar ettiler. İbn Zekvân د harfinde idgam etti hepsi o kadar. Ebû Cafer'den rivayetle Ömerî kendisine has olarak إذ تبرا kelimesinde idgam etti. Bunların dışındakiler buralarda izhar ile okudular."[411]

İbnü'l-Bâziş إذ edatında bulunan ذ'de bu harfin kendisine ve ظ'ya uğraması halinde idgam edilmesi konusunda ittifakın bulunduğunu ifade etmiş, buna örnek olarak da إذ ذهب (21/Enbiyâ 78) ve إذ ظلموا (4/Nisa 64) kelimelerini vermiştir. Devamla kurranın bu harfte, onun idgam ya da izhar edilmesi konusunda altı harfte ihtilaf ettiklerini ifade etmiştir. [412] Burada İbnü'l-Bâziş ذ harfinin kendisine ve ظ'ya uğraması konusunu bu başlık altında ele almasına karşın müellifimiz bu iki harfi "إذ edatında bulunan ذ'deki idgam" başlığı altında incelememiştir.

Sıbtu'l-Hayyât *el-Mübhic*'de bu konuda *Kitâbü'l-İhtiyâr*'da yukarıda zikrettiğimiz kısmın örnek ve ifadelerinde hemen hemen aynı bilgileri vermiştir. Burada farklı bir bilgi vermesi zaten mümkün olmayacak bir konuya ilişkin durum söz konusu olmakla berâber diğer eseri olan *Kitâbü'l-İhtiyâr*'a atıfta bulunması beklenebilirdi. Ancak müellifimiz böyle bir atıf ya da nakil gösteren bir ifade zikretmemiştir. Çünkü *el-Mübhic* adlı eserini o, hocası Şerif Abdülkadir'den okuduğu rivayetlerle oluşturmuş ve buna başka bir şey karıştırmamıştır. Bu okudukları arasında, *el-Mübhic*'de İbn Muhaysın ve Ahfeş gibi farklı kıraat ehlinin rivayetlerine yer vermesinden dolayı, açıklamalara ilişkin bu kurrâya yaptığı ilavelerdeki farklılıklar bulunduğundan böyle yapmış olabilir. Bu farklılıklardan biri şöyledir:

"Bunlarda İbn Muhaysın, Ebu Amr ve Hişâm idgam etme konusunda birleştiler. Ancak Ahfeş yalnızca ج harfinde izhar ile okudu."[413] Burada verilen İbn Muhaysın ve Ahfeş isimleri *Kitâbü'l-İhtiyâr*'da yer almamaktadır.

---

[411] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 34b. Yazma metinde ifadelerin öncesinde yazdığımız sure isimleri yazma nüshadaki metinde müellifin verdiği sure isimleridir. Metne sadık kalmak için bunları çıkarmadık. Kelimelerin sonlarında verdiklerimiz ise metinde yoktur. Ayrı olarak bulup ayet ve sure numaralarını kaydettiğimizden sure ismi tekrarlanmış gibi gözükmektedir.
[412] İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 240.
[413] Sıbtu'l-Hayyât, *el-Mübhic*, I, 165.

İbn Mücahid إذ edatının ذ'inin ت harfine uğraması halinde idgam edildiğini söyledikten sonra buna إذ تسورُوا (38/Sâd 21) kelimesini örnek vermiştir. Diğer örnekler burada incelediğimiz yedi eserde aynı olmasına karşın bu örnek Kitâbü's-Seb'a'ya özeldir. O diğer harflerin her birine birer örnek verdikten sonra ج harfi ile ilgili olarak إذ جاؤكم (33/Ahzâb 10) kelimesini zikretmiş ve "Ebû Amr dışında kurrâ'dan hiç kimse ج harfinde ذ'i idgam etmemiştir"[414] diyerek ihtilafın kırâati seb'a için yalnızca burada olduğunu ortaya koymuştur.

Ahvâzî إذ edatının ذ'inde Ebû Ali'den rivayetle bu harfin ذ ve ظ harflerinde idgam edilmesi konusunda kurranın ittifak ettiğini öylemiş ve buna إذ ذهب (21/Enbiyâ 78) ve إذ ظلموا (4/Nisa 64) kelimelerini örnek vermiştir.[415] Onun bu ifadeleri ile İbnü'l-Bâziş'in ifadeleri birbiri ile örtüşmektedir. Bu durum İbnü'l-Bâziş'in Ahvâzî'den bu konuda istifade ettiğini gösteren bir örnektir. Müellifimiz ise burada bu iki örneği bu konu altında zikretmemiş ve daha önce ifade ettiğimiz gibi misleyn ve mütekâribeyn konusu içinde, farklı bir şekilde değerlendirmiştir.

Ahvâzî devamla kurranın altı harfte ihtilaf ettiğini, bu harflerin ت, ج, د, ز, س ve ص olduğunu kaydetmiş ve bunların her birine müellifimizin verdiği örneklerle uyuşan إذ تبرا (2/Bakara 166), وإذ جعلنا (2/Bakara 125), إذ دخلت (16/Kehf 39), وإذ زين لهم (8/Enfâl 48), إذ سمعتموه (24/Nûr 12, 16) ve وإذ صرفنا (46/Ahkâf 29) ifadelerini örnek vermiştir.[416] Ona göre bunlarda ve benzerlerinde İbn Kesîr, Nafi', Asım ve Yakup Kur'an'da her geçtiği yerde ittifakla izhar ile, buna karşın Ebû Amr, Hişam ve İbn Âmir tümünde idgam ile okumuşlardır. Müellifimiz Ebû Amr ve Hişam idgam ettiğini ifade etmiş ancak buna İbn Âmir'i katmamış, üçüncü şahıs olarak ج harfini hariç tutmak suretiyle Kisâî'yi zikretmiştir. Çünkü Kisâî ج harfinde izhar ile okumuştur. Ahvâzi bunu ifade ederken ج harfinde Kisâî'den başka, Süleym ve Hamza'dan rivayetle Hallâd'ın da izhar ile okuduğunu ayrıca bunların Kur'an'daki diğer örneklerin tümünde idgam ettiklerini belirtmiştir. Devamla Hamza'dan rivayetle Dabbî'nin ve Süleym'den rivayetle Halef'in yukarıda sayılan altı harften yalnızca ت ve د'de idgam ettiklerini, gerisinde izhar ile okuduklarını, İbn Âmir'den rivayetle İbn Zekvân'ın د harinde idgam ettiğini diğer harflerin tümünde

---

[414] İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 119.
[415] Ahvâzî, *el-Vecîz*, s. 79.
[416] Ahvâzî, *el-Vecîz*, s. 79.

ise izhar ile okuduğunu ifade etmiş ve kendisinin de Şam'da böyle okuduğunu ilave etmiştir.[417] Burada müellifimiz Dabbî'nin yukarıdaki haflerin tümünde idgam ettiğini ifade etmiştir. Bu ifade ise Ahvâzî'nin 'yalnızca ت ve د'de idgam etti, diğerlerinde ise izhar etti,' şeklindeki ifadesi ile farklılık arz etmektedir. Buradaki ifade ondan gelen farklı rivayetlerle ilgili ihtilafları Ahvâzî'nin eserinde zikretmiş olmasına karşın müellifimizin *el-İhtiyâr'da* bunları dâhil etmeden Dabbî ile ilgli rivayetleri genelleştirdiği şeklinde izah edilebilir. Son olarak müellifimizin bu konuda naklettiği Ebû Cafer'den rivayetle Ömerî'nin kendisine has olarak إذ تبرا kelimesinde idgam ettiği rivayetini, Ahvâzî eserinde zikretmemiştir.

İbnü'l-Cezerî kurranın إذ edatında bulunan ذ'de altı harfte idgam ve izhar edilmesi konusunda ihtilaf ettiklerini ifade etmiş ve bunun تجد ve safîr harflerinde olduğunu belirtmiştir. Ardından tek tek bu harflere ilişkin örnekleri vermiş ve kurradan idgam ve izhar edenleri belirtmiştir.[418] ت harfine verdiği örnekler (إذ , وإذ تأذن , إذ تخلق , إذ تبرا الذين تأتيهم , إذ تفيضون , إذ تقول , إذ تدعون ve إذ تمشى) şeklindedir.[419] Bu örneklerden bazıları müellifimizin verdiği örneklerden farklıdır. ج harfine, (إذ جاء , إذ جئتهم , وإذ جعلنا) kelimelerini örnek vermiştir.[420] Bu örnekler eğer aşağıda izah edildiği gibi hata ile farklı verilmiş ise İbnü'l-Cezerî, müellifimiz ile aynı örneklerde birleşmiştir. İbnü'l-Cezerî'nin د harfi için verdiği örnekler (إذ دخلت جنتك ve إذ دخلوا) kelimeleridir.[421] Bu örnekler de müellifimizin örnekleri ile aynıdır. ز harfinde (إذ زاغت ve وإذ زين لهم) kelimelerini örnek vermiştir.[422] Bu örneklerde onun, müellifimiz ya da bir başkasının verdiği örneklerle çelişmesi mümkün değildir. Çünkü müellifimizin de ifade ettiği gibi bu iki örnek Kur'an'da birer kez geçmektedir. س ve ص harfinde إذ سمعتموه ve وإذ صرفنا

---

[417] Ahvâzî, *el-Vecîz*, s. 79. Bu rivayetlerdeki farklılıklar için ayrıca krş. İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 113-127; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, I, 147-149; Ebû Amr ed-Dânî, *et-Teysîr*, s. 41-42; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr* II, 2-3.

[418] Bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 16.

[419] ت harfine verilen örneklerdeki ifadelerin geçtiği ayetler için bkz. sırasıyla (2/Bakara 166), (5/Maide 110), (14/İbrahim 7), (7/A'râf 163), (10/Yunus 61, 46/Ahkâf 8), (3/Âli İmrân 124), (26/Şu 'arâ 72, 40/Ğafir 10) ve (20/Tâhâ 40).

[420] ج harfine verilen örneklerdeki ifadelerin geçtiği ayetler için bkz. sırasıyla (2/Bakara 125, bu ayette ifade إذجعلنا şeklinde geçmektedir. İbnü'l-Cezerî'nin verdiği örnek إذ جعل şeklindedir. Eğer muttasıl zamiri eklemeden yazmadıysa hata ile إذ جعل olarak yazılmıştır. Çünkü ifade Kur'an'da إذ جعل şeklinde geçmemektedir.), (5/Maide 110, bu ifade إذ جئتهم şeklinde geçmektedir. Bize göre doğrusu da bu olmalıdır. Çünkü ifade Kur'an'da İbnü'l-Cezerî'nin verdiği gibi إذ جئتم şeklinde geçmemektedir.) ve (37/Sâffât 84).

[421] د harfi için verdiği örnekler için bkz. (16/Kehf 39) ve (15/Hicr 52, 38/Sâd 22 ve 51/Zâriyât 25).

[422] ز harfine verdiği örnekler için bkz. (8/Enfâl 48) ve (33/Ahzâb 10).

kelimelerinin geçtiği her iki yerde olur.[423] Kur'an'da bu ikisinin başka bir benzeri olmadığı için bu iki örnekte de müellifimiz ve İbnü'l-Cezerî müttefiktir.

İbnü'l-Cezerî müellifimizle aynı şekilde yukarıdaki altı harfte Ebû Amr ve Hişam'ın idgam ettiğini, Nâfi', İbn Kesîr, Asım, Ebû Cafer ve Yakup'un izhar ile okuduğunu ifade etmiştir. Ancak Kisâî'ye ج harfi dışında idgam etme konusunda Hallâd'ı da eklemiştir. Müellifimiz Kisâî'nin yanında Hallâd'ı zikretmez. O, yalnızca ت ve د harflerinde Hamza ve Halef'in idgam ettiğini ifade etmişken, müellifimiz bu iki harfte Halef'in kendi seçimi olarak idgam ettiğini belirtmiştir. İbnü'l-Cezerî, Hamza rivayetlerini verirken Abesî ve İclî'nin ج ve ص harflerinin tümünde izhar ettiklerine değinmemiş, ancak müellifimiz bunları burada zikretmiştir. Müellifimizin *Kitâbü'l-İhtiyâr*'da değindiği İbn Zekvân'ın د harfinde idgam ettiği ve diğerlerinde izhar ettiği, Ebû Cafer'den rivayetle Ömerî'nin de kendisine has olarak إذ تبرا kelimesinde idgam ettiği bilgisine yer vermemiş olan İbnü'l-Cezerî, kendine özgü birçok farklı rivayete de yer vermiştir. Müellifimize göre üç asır daha sonra gelmiş olan İbnü'l-Cezerî'nin sonraki dönemde yazılan eserlerde bulunan bilgilere de ondan farklı olarak yer vermiş olması gayet tabiidir. Yine İbnü'l-Cezerî'nin bu kısmın sonunda Sâhibü'*l-Mübhic* diyerek müellifimizin de yalnızca ز harfinde idgam ile okuduğu bilgisine yer vermesi ve müellifimizi diğer kurra arasına katarak, bu konudaki görüşünü diğer kurra ile birlikte zikretmesi Sıbtu'l-Hayyât'ın kıraatteki öneminin ve üstün yerin bir göstergesidir.[424]

Müellifimiz fiile bitişik olan Tâ'i Te'nîs'in kendisinden sonra gelen harflere idgam ve izhar edilerek okunması konusuda bir fasıl açarak şu bilgilere yer vermiştir:

"Fasıl: Fiile bitişik olan Tâ'i Te'nîs ile gelmesi.

Kıraat imamları bunun idgam ve izhar edilmesi hususunda dokuz harfte ihtilaf ettiler. Bunlar: ت, ث, ج, ذ, Safîr harfleri ile ط ve ظ'dır. ت harfinde غربت تقرضهم ذات الشمال (18/Kehf 17) ayetindeki gibidir ve ikincisi yoktur. ث harfinde رحبت ثم (9/Tevbe 25), بعدت ثمود (11/Hûd 95) ve كذبت ثمود (26/Şuarâ 141, 54/Kamer 23, 69/Hâkka 4 ve 91/Şems 11)'de

[423] س ve ص harflerinde verdiği örnekler için bkz. (24/Nûr 12, 16) ve (24/Nûr 12, 16).
[424] Bu konuda karşılaştırma için bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 3 ve Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 34b.

dört yerdedir. Bunların yedincisi yoktur. ج'de نضجت جلودهم (4/Nisa 56) ve وجبت جنوبها (22/Hac 36) ifadelerindeki gibidir. Bu ikisinin üçüncüsü yoktur. د harfinde اجيبت دعوتكما (10/Yûnus 89) ve اثقلت دعوا (7/A'râf 189)'daki gibidir ve bu ikisinin üçüncüsü yoktur. ص harfinde حصرت صدورهم (4/Nisa 90) ve لهدمت صوامع (22/Hac 40) ifadelerindeki gibidir. Bu ikisinin üçüncüsü yoktur. س harfinde انبتت سبع سنابل (2/Bakara 261), اقلت سحابا ثقالا (7/A'râf 57), مضت سنة (8/Enfâl 38) ve benzerlerindeki gibidir. ز harfinde كلما خبت زدناهم (17/İsrâ 97)'deki gibidir ve bunun benzeri yoktur. ط harfinde لهمت طائفة (4/Nisa 113), وقالت طائفة (3/Âl-i İmrân 72) ve benzerlerindeki gibidir. ظ harfinde حرمت ظهورها (6/En'âm 138), حملت ظهورهما (6/En'âm 146), كانت ظالمة (21/Enbiyâ 11) ayetlerindeki gibidir ve bunların dördüncüsü yoktur. ت harfinde Hafs'dan rivayetinde İbn Şâhî tek olarak izhar yapmış, diğerleri ise idgam ile okumuşlardır. ط harfinde her ikisi de Kâlun'dan rivayetlerinde İbn Süleyman ve İbn Şenebûz tariki ile Ebû Neşît, ayrıca Yahyâ'dan Ebü'l-Abbâs ed-Darîr izhar ile diğerleri bu ikisini idgam ile okudular. اجيبت دعوتكما (10/Yûnus 89) ve اثقلت دعوا (7/A'râf 189)'daki د harfinde el-Müseyyibî, Ebû Süleyman, el-Hulvânî, Ahmed b. Kâlûn ve İbn Bûyân tariki ile Ebû Neşît izhar ile diğerleri ise idgam ile okudular. Diğer altısına gelince onlarda Ebû Amr, Hamza ve Kisâî idgam ettiler. Halef kendi seçimi olarak ث harfi haricinde onlara muvafakat etti ve onda ise izhar etti. Hişam onlara katıldı fakat نضجت جلودهم (4/Nisa 56) ve لهدمت صوامع (22/Hac 40)'da izhar etti. İbn Zekvân rivayeti ile el-Ahfeş ث, ص ve ظ'da onlara tabi oldu. Ahvâzî ve es-Sülemî tümünde onlara tabi oldular. Ebû Cafer'den حصرت صدورهم'da idgam ettiği nakledildi. Bu konu ona özeldir. İbn Zekvân'dan rivayetle خبت زدناهم'de et-Tağlebî izhar etti. ج harfinde de bir yerde izhar etti ki, o da sadece وجبت جنوبها (22/Hac 36)'dır. Diğerleri onların tümünde izhar ettiler."[425] Burada Ahvâzî'den de bahsedilmesi onun eserinden faydalanıldığını göstermektedir. Böylece el-Vecîz'in, müellifimizin Kitâbü'l-İhtiyâr adlı eserinin kaynakları arasında olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Müellifimiz bu bölümü (idgam ve izhar) Süleymaniye nüshasına göre varak 44a'nın sonunda bitirmiştir.

Sıbtu'l-Hayyât *el-Mübhic*'de ت harfinin misleyn durumunda ister önceki harekeli, isterse sakin olsun bunda idgamın yapıldığını ifade etmiştir.[426] Bu durumun örneklerini ise الموت تحبسوبهمت (5/Mâide 107) ve الموت توفته رسلنا (6/Enâm 61) şeklinde vermiştir. Yine ت

[425] Bkz. Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 44a.
[426] Sıbtu'l-Hayyât, *el-Mübhic*, I, 144.

harfi muttasıl zamirde muhataba şekinde iken müzekker ya da müennes olsun ancak idgam yapıldığını belirtmiş ve buna اف انت تنقذ من في النار (39/Zümer 19), كنت ترجو (28/Kasas 86), كدت تركن (17/İsrâ 74), خلقت طينا (17/İsrâ 61), جئت شيئا نكرا (18/Kehf 74) ve كنت ترابا (78/Nebe 40) örneklerini vermiştir.[427] Müellifimizin burada ve birçok konuda belirgin bir şekilde gözüktüğü üzere *el-Mübhic*'de konuyu daha kapsamlı ele aldığı kabul edilirse, *Kitâbü'l-İhtiyâr*'ı daha önce yazdığı ve onda eksik bıraktığı konuları *el-Mübhic*'de tamamladığı söylenebilir.

Sıbtu'l-Hayyât *el-Mübhic*'de ayrıca durulduğunda ه'ya dönüşen müenneslik ة'sının on harfte idgam edildiğini ifade etmiş ve bunlardan ت harfinin idgamına ilişkin olarak الساعة تكون (33/Ahzâb 63) ve الشوكة تكون (8/Enfâl 7) örneklerini vermiştir.[428]

İbnü'l-Bâziş müellifimizin belirttiği gibi ت harfinde misleyn durumunda, ister öncesi sakin olsun ister olmasın ya da harf herekeli veya harekesiz gelsin idgamın yapıldığını ve bunda ihtilaf bulunmadığını, ayrıca bunun te'nis için olması ile filin son harfi olmasının fark etmediğini ifade etmiştir.[429] İbnü'l-Bâziş فما زالت تلك (21/Enbiyâ 15) örneğinde olduğu gibi tâ'i te'nîs olan ت'de misleyn durumunda idgam edilmesi konusunda ihtilaf bulunmadığını belirtir. Burada müellifimizin verdiği örneklerle hemen hemen aynı örneklere yer veren İbnü'l-Bâziş ت harfinden sonra öncesi sakin ya da harekeli olsun toplam on harfte idgam yapıldığını belirtmiştir.[430]

İbnü'l-Bâziş فما زالت تلك (21/Enbiyâ 15) örneğinde olduğu gibi tâ'i te'nîs olan ت'de misleyn durumunda idgam edilmesi konusunda ihtilaf bulunmadığını belirtir. Ancak bundan Hafs'tan bir tarik ile gelen rivayeti istisna eder. Ardından وددت طائفة (3/Âl-i İmrân 69) ve قالت طائفة (3/Âl-i İmrân 72) örneklerinde olduğu gibi ط harfine uğradığında hepsinde idgam edilmesi konusunda ihtilaf bulunmadığını söyler.[431]

İbn Mücahid fiile bitişen tâü't-te'nîs'in kaç harfte idgam edildiğini diğerleri gibi söylemeden hangi harflerde idgam edildiğini örnekleriyle vermiştir. Ancak o her bir

---

[427] Sıbtu'l-Hayyât, *el-Mübhic*, I, 144.
[428] Sıbtu'l-Hayyât, *el-Mübhic*, I, 144.
[429] İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 200.
[430] Bkz. İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 201.
[431] Bkz. İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 240-241.

harfe Kur'an'dan yalnızca bir örnek vermekle yetinmiş, sonraki eserlerde olduğu gibi bütün örnekleri saymak ya da birkaç örnek çoğaltmak gibi bir yola gitmemiştir.[432] Burada onun verdiği örnekler asıl kabul edilip diğer burada verdiğimiz eserlerle müellifimizin iki eserinde de sanki diğer örneklerle daha da zenginleştirilmiş ve Kıraât-i Seb'a dışında mevcut bulunan ihtilaflar bunlara ilave edilmiş gibi görünmektedir.

Ahvâzî Tâ'i te'nîs olan ت'nin idgam ve izharı konusunda Ebû Ali'den rivayetle kurrânın bu harfin kendisiyle ط ve د harflerinde ittifakla idgam ettiğini ifade etmiştir. Bu üç harfe örnek olarak فما زالت تلك (21/Enbiyâ 15), قالت طائفة (3/Âl-i İmrân 72) ve اجيبت دعوتكما (10/Yûnus 79) ayetlerini vermiş ve bunların benzerleri bu şekilde nerede gelirse gelsin idgam edildiğini belirtmiştir.[433] Yukarıda geçtiği gibi müellifimiz ت harfinde غربت تقرضهم ذات الشمال (18/Kehf 17) ayetindeki örneği verdikten sonra bunun ikincisi olmadığını ifade etmişti. Buna karşın burada Ahvâzî'nin verdiği فما زالت تلك (21/Enbiyâ 15) örneği bize bunun Kur'an'da ikinci örneğinin de buluduğunu göstermektedir. Kanaatimizce müellifimiz burada yanılmıştır. Ancak bu yanılgı konunun kendisi ile ilgili olmayıp sadece örneğin Kur'an'da ikinci kez bulunup bulunmadığı ile ilgili olduğundan çok önemli bir yanılgı değildir.

Bundan sonra Ahvâzî yukarıdaki üç harfi ayrı zikrettiği için bu konuda altı harfte ihtilafın bulunduğunu ifade etmiş ve bu harflerin ث, ج, ز, س ve ص harfleri olduğunu belirtmiştir.[434] Aşağıda izah edileceği gibi onun bu tarzı, müellifimizin konuyu ele alışına ve tümünü bir arada sayarak harfleri dokuz ile ifade etmesine muhalif olmasına rağmen İbnü'l-Cezerî'nin tarzına uygundur. Bu da bize yaşadığı döneme yakın olması ile birlikte müellifimizin Ahvâzî'den faydalanmasına rağmen kendisinin tarzını uygulamadığını buna karşın yaşadığı döneme birkaç asır uzak olsa da İbnü'l-Cezerî'nin, onun tarzını benimsediğini göstermektedir.

Ahvâzî'nin yukarıdaki altı harfe verdiği örnekler arasında müellifimizin *Kitâbü'l-İhtiyâr*'da bu harflere ilişkin verdiği örneklerden farklı bir ifade bulunmamaktadır. Bu nedenle burada tekrar zikredilmesini gerekli görmedik. Burada bahse değer olan,

---

[432] Bkz. İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 120.
[433] Ahvâzî, *el-Vecîz*, s. 79.
[434] Ahvâzî, *el-Vecîz*, s. 79.

yukarıdaki üçü ile birlikte bu dokuz harfte kurrâdan kimlerin idgam ve izhar ettiği konusundaki ihtilaflarda, Ahvâzî'nin müellifimizden farklı bir rivayette bulunup bulunmadığıdır.

Ahvâzî'ye göre İbn Kesîr, Asım, Nafi''den rivayetle Kâlûn ve Yakup'tan rivayetle Ruveys bunların tümünde izhar etmişlerdir. Nafi''den rivayetle Verş ve Yakup'tan rivayetle Ravh yalnızca ظ harfinde idgam ile diğerlerinde ise izhar ile okumuşlardır. İbn Âmir'den rivayetle İbn Zekvân ج, س ve ز harflerinde izhar ile okumuşlar, diğerlerinde ise idgam etmişlerdir. Bunların dışındakiler harflerin tümünde idgam etmişlerdir.[435] Burada dikkati çeken husus müellifimizin kurraya ait ihtilafı verirken rivayetlerin tariklerine (ravilerden rivayet edenlerin de isimlerine) yer vermesine karşın, Ahvâzî'nin bu detaylara inmeyip isimleri en son ravilerde bırakmasıdır. Örneğin müellifimiz yukarıda da geçtiği gibi ت ve ط harflerinde İbn Şâhî'nin Hafs'tan rivayetinde tek olarak izhar yaptığını ifade etmişken Ahvâzî, bu harflerde imam ve ikişer ravisini kastederek bunların tümünde kurranın idgam ile okuduğunu ifade etmiştir. Ancak bu durumda ayrıntıda gizlenmiş olan İbn Şâhî tek olarak izhar yapmış olması önemli bir ihtilaf olmasına rağmen zikredilmemiş, buna karşın tüm kurra istisnasız idgam ile okumuş şeklinde anlaşılacak bir durum ortaya çıkmıştır. Burada mevzubahis ihtilafa değinmesi ile müellifimiz bu yanlış anlaşılmanın önüne geçmiştir.

Ahvâzî د harfine ilişkin ihtilafları vermeyip, diğer iki harfte olduğu gibi bunda da tümünde idgam edildiğini söylemişken, müellifimiz yukarıda örneği geçen iki yerde د harfinde el-Müseyyibî, Ebû Süleyman, el-Hulvânî, Ahmed b. Kâlûn ve İbn Bûyân tariki ile Ebû Neşît'in izhar, diğerlerinin ise idgam ile okumuş olduklarını haber vermiştir. Oysa Ahvâzî aynı zamanda bu harfler (ت, ط ve د) her nerede gelirse gelsin idgam ile okunmuştur diye vurgu ile ifade etmiştir. Buradan tariklere yer vermeyen Ahvâzî'nin ayrıntılardaki ihtilafları dikkate almadığı anlaşılmaktadır.

İbnü'l-Cezerî Tâ'i te'nîs olan ت'de idgam ve izhar yapılması konusunda altı harfte ihtilafın bulunduğunu ifade etmiştir. Ona göre bu harfler ث, ج, ظ ve Safîr harfleridir.[436] Onun bu altı harfte verdiği örnekler müellifimiz ve Ahvâzi'nin zikrettikleri ile aynıdır.

---

[435] Ahvâzî, *el-Vecîz*, s. 79.
[436] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 4-5.

Ancak burada göze çarpan bariz fark İbnü'l-Cezerî'nin müellifimiz gibi dokuz değil, altı harfte ihtilaf olduğunu söylemesidir. Bize döre bu durum İbnü'l-Cezerî'nin aynı olarak zikrettiği altı harften fazla olan üç harfi (ت, ذ ve ط) buraya dâhil etmemesinin nedeni bu üç harfi kendi açtığı farklı başlıklarda ele almış olmasıdır. Çünkü bunlardan söz gelimi ت'de kendisine uğramış olacağı için *idgamı misleyn* olacağından bu harfi *idgamı misleyn* konusu altında, ذ'de bu harf için açtığı ayrı bir başlık altında ve ط'da ise ت harfinden sonra geldiğinde *idgamı mütekaribeyn* olacağı için onu da *idgamı mütekaribeyn* konusu altında ele almıştır. Ancak genel anlamda *Tâ-i te'nîs* konusunu ele alırken müellifimizin tüm harfleri birlikte zikretmesi konuya daha genel bir perspektiften bakmış olmaktır denilebilir.

Müellifimiz بل ve قل'deki ل harfinde bulunan idgam ve izhara ilişkin ihtilafları zikrederek şu bilgilere yer vermiştir:

"Fasıl: بل ve قل'deki ل harfine gelince, kıraat imamları onda yakınlıktan dolayı sekiz harfte idgam ve izhar etmek konusunda ihtilaf ettiler. Bunlar ر, ت, س, ض, ز, ط, ظ ve ن harfleridir. ر'ya örnek بل ران (83/Mutaffifîn 14), بل ربكم (21/Enbiyâ 40), قل ربى (18/Kehf 22 ile 28/Kasâs 85) ve benzerleridir. ت harfine örnek بل تحسدوننا (48/Fetih 15), بل تحبون (75/Kıyâmeh 20) ve بل تأتيهم (21/Enbiyâ 40)'dir. س harfine örnek yalnızca iki yerde geçen بل سولت لكم (12/Yûsuf 18 ve 83) ifadeleridir. ض harfinin örneği بل ضلوا (46/Ahkâf 28) ifadesidir ve bunun başka örneği yoktur. ن'a örnek بل نتبع (2/Bakara 170 ve 31 Lokmân 21), بل نظنكم (11/Hûd 27) ve benzerleridir. ط harfine örnek بل طبع (4/Nisâ 155) ifadesi, ظ'ya بل ظننتم (48/Fetih 12) ifadesidir ve bu ikisinin benzeri yoktur. ز'ye بل زين (13/Ra'd 33) ile بل زعمتم (18/Kehf 48) ifadesidir ve bunların üçüncüsü yoktur. ر harfinde Hulvânî ve Ebu Mervan izhar etmişlerdir. Müseyyibî ve Hafs بل ران (83/Mutaffifîn 14)'deki ل ve ر harfini izhar etme konusunda onlara katıldılar. Ancak onlar, bu iki harfi başka her geldiği yerde idgam ile okudular. Kisâî diğer yedi harfte, tekrar ettiği her yerde idgam ile okudu. Hişâm ن ve ض haricinde ona tabi oldu. Hamza ت ve س harflerinde ona uydu. Abesî ve İclî idgam konusunda bu harflere ط'yı da kattılar, diğerleri ise mevzubahis yedi harfte izhar ile okudular.[437] Görüldüğü üzere müellifimiz burada بل ve قل'deki ihtilafları birlikte ele almış, örnekleri karışık bir şekilde vermiş ve bunların kimlere ait olduğunu

[437] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 35b-36a.

ifade etmiştir. İbnü'l-Bâziş'ten farklı olarak هل'deki ihtilafları bu ikisine dâhil etmeyip ayrı bir konu olarak ele almıştır. Müellifimiz هل edatının ل'ının idgam ve izhar edilmesine ilişkin ihtilafları şöyle ifade etmiştir:

"Fasıl: هل edatının ل'ı. Bunun idgam ve izhar edilmesinde üç harfte ihtilaf edilmiştir. Bunlar ت, ث ve ن harfleridir. ت harfine örnek هل تنقمون (5/Mâide 59) ve هل تربصون (9/Tevbe 52)'dir. ث harfine örnek هل ثوب الكفار (83/Mutaffifîn 36) ifadesidir ve bunun ikincisi yoktur. ن harfinin örnekleri فهل نجعل ve هل ننبئكم ifadeleridir. Kisâî bunların tümünde idgam ile okumuştur. Hamza ve Hişam ت ve ث 'de idgam ile okumakla birlikte Hişam bir yerde istasna olarak Ra'd suresindeki أم هل تستوي (13/Ra'd 16)'yi izhar ile okumuştur. Ebû Amr ت harfini iki yerde idgam ile okudu. Bunlar Mülk'teki هل ترى من فطور (67/Mülk 3) ve Hâkka'daki هل ترى لهم من باقيه (69/Hâkka 8) ifadeleridir. Diğerleri bunların tümünü izhar ile okudular.[438]

İbnü'l-Bâziş müellifimiz gibi بل ve قل'deki ل harfinde bulunan idgam ve izhara ilişkin ihtilaflar konusunu ele alırken بل ve هل'deki ihtilaflara değinmiş, قل'ü ise zikretmemiştir. Onun بل ve هل'deki ifadeleri ve örnekleri müellifimiz ile hemen hemen aynıdır. Burada هل'e ilişkin ihtilaflar bir kısmıyla farklı olduğu için ele almak yerinde olacaktır. هل'e ilişkin ihtilaflar konusunda o, aynı şekilde kurranın üç harfte ihtilaf ettiğini ifade etmiştir. Bu harfler ت, ث ve ن harfleridir. ت harfine örnek olarak, هل تنقمون (5/Mâide 59) ve هل تربصون (9/Tevbe 52) ifadelerini, ث harfine هل ثوب (83/Mutaffifîn 36) ifadesini vermiş ve bunun Kur'an'da ikinci bir örneğinin olmadığını söylemiştir. ن harfine ise هل ندلكم (34/Sebe 7) ve هل نحن (26/Şuarâ 203) ifadelerini örnek olarak getirmiştir.[439] Görüldüğü üzere onun ن harfine ilişkin verdiği örnekler farklıdır. Ayrıca İbnü'l-Bâziş burada هل ile ilgili ihtilaflara بل ile birlikte yer verme konusunda müellifimizden ayrılmıştır. Ona göre هل'deki ihtilaflar şu şekildedir:

"Kisâî bunların tümünde idgam ederken, Hamza ve Hişam ت ve ث harflerinde idgam eder. Hişam bunlardan yalnız ام هل تستوي (13/Ra'd 16) ifadesinde istisna olarak izhar ile okur. Süleym'den rivayetinde Halef, هل ثوب (83/Mutaffifîn 36)'de Hamza'ya izhar ile okuyanların bulunduğunu ve onun bu okuyuşu caiz gördüğünü söylemiştir. Ondan

[438] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 36a.
[439] İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 242.

idgam ile de alınmıştır. Ebû Amr yalnızca iki yerde هل ترى من فطور (67/Mülk 3) ve فهل ترىى لهم من باقيه (69/Hâkka 8) ifadelerinde idgam eder. Abdullah b. Davud burada bir ziyade ile Ebû Amr'ın üçüncü bir yerde idgam ettiğini, onun da هل تعلم له سميا (19/Meryem 65) olduğunu söylemiştir. Ancak bu ifadesinde, o tek kalmıştır. Sibeveyh'in de Ebû Amr'a هل ثوب'de idgam ile okuduğu şeklinde bir ziyadesi vardır. Bunu ondan Yunus ve Harun rivayet etmiştir."[440] Müellifimiz Mülk ve Hâkka'daki ifadelere kadar ihtilafları zikrettikten sonra diğerleri tümünü izhar ile okudular diyerek ayrıntı ve istisnalara yer vermez. Ancak İbnü'l-Bâziş yukarıda görüldüğü gibi bu kadarla yetinmemiş, ilave olarak Abdullah b. Davud ve Sibeveyh'in Ebû Amr'a ilişkin istisnai rivayetlerini de kitabına almıştır. Müellifimizin bu tutumu ilk dönem müelliflerinin sade ve genellemeci tutumuna benzerken İbnü'l-Bâziş'in tutumu daha çok sonraki müelliflerin tarzını yansıtmaktadır. Çünkü İbn Mücahid, Ebû Amr ed-Dânî ve Ahvâzî gibi müelliflerde ihtilafları ele alırken detaya girmeme gibi bir uygulama göze çarparken, müellifimizden sonraki döneme gidildiğinde özellikle İbnü'l-Cezerî'nin ihtilaflardaki detayları ve tek kalan rivayetleri önemle eserlerinde zikrettiği söylenebilir. Bu husus, baştan beri yapmış olduğumuz karşılaştırmalarda verdiğimiz örneklerden kolayca anlaşılabilir.

Müellifimiz يفعل kelimesinin ل'ı için şart olduğu durumlarda idgam ve izhar edilmesi konusundaki ihtilafı ele alırken şu ifadelere yer vermiştir:

"Fasıl: Şart olarak gelmesi durumunda يفعل kelimesinin ل'ının idgam ve izhar edilmesi. Bunu د harfinde, karşılaştığı her yerde Kisâî'den rivayetle Ebü'l-Haris ve Ali b. Süleym tümünde idgam ile okumuştur. Bunun Kur'an'da bulunduğu yerlerin tamamı altı tanedir. İlki Bakara'da ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه (2/Bakara 231)'de, Âl-i İmrân'da ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيئ (3/Âl-i İmrân 28)'de, Nisâ'da ومن يفعل ذلك عدوانا و ظلما (4/Nisâ 34)'de, yine orada ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله (4/Nisâ 114)'de, Furkân'da ومن يفعل ذلك يلق أثاما (25/Furkân 68)'da, Münâfikûn suresinde ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون (63/Münâfikûn 9)'da geçmektedir.[441]

İbnü'l-Bâziş'in bu konuda verdiği bir bilgiye rastlamadık. يفعل kelimesinin ل'ının şart olduğu durumlarda idgam ve izhar edilmesi konusundaki ihtilaflar konusu müellifimizin, İbnü'l-Bâziş'ten farklı olarak ele aldığı bir konudur.

---

[440] İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 242-243.
[441] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 36b.

Sıbtu'l-Hayyât el-Mübhic'de sonunda ل bulunan ve ihtilafa konu olan kelimeleri birleştirmiş ve bir başlık altında toplayarak incelemiştir. بل, هل ve قل'deki ل harfinde bulunan idgam ve izhara ilişkin ihtilaflar konusunu ele alırken bunlara bir de "lam-u şart"ı ekleyerek tümünü bir başlık altında vermiştir.[442] Yukarıda geçtiği gibi el-İhtiyâr'da بل ve قل'deki ihtilafları bir başlık altında verdikten sonra هل ile ilgili ihtilaflara ayrı bir başlık altında değinmiş ve *lam-u şart*ı bunlara dâhil etmemiştir. Müellifimiz el-Mübhic'de yaptığı bu ilave ile de İbnü'l-Bâziş'ten ayrılmış ve konuyu daha geniş ele almıştır. Onun بل, هل ve قل'deki ل harfine ilişkin olarak verdiği örnekler çok farklı değildir. Ancak *lam-u şart* hakkında verdiği bilgilerde Ali b. Süleym'in ismi geçmemektedir. Şart olarak geldiği durumlarda o, يفعل kelimesinin ل'ını Ebü'l-Hâris'in kendisinden rivayetinde, yalnızca Kisâî'nin ذ harfine idgam ettiğini belirtmiş ve yukarıdaki altı örneği aynen vermiştir.[443] Sıbtu'l-Hayyât bu örnekleri verdikten sonra Kisâî dışındakilerin bunların tümünde izhar ile okuduklarını ifade etmiştir.

Hişam'ın ام هل تستوي (13/Ra'd 16) ifadesinde istisna olarak izhar ile okuduğunu zikreden Sıbtu'l-Hayyât, Hişam'dan burada ihtilaf da nakledildiğini, Şüzâî'nin onun idgam ile okuduğunu rivayet ettiğini, diğerlerinin ise ondan izhar rivayet ettiklerini kaydetmiştir.[444] Bu ikisini hocasından böyle okuduğunu da bu ifadelerine ekleyen Sıbtu'l-Hayyât bu hocasının kim olduğunu zikretmez.

İbn Mücahid idgam konusunu yedi kıraat imamına göre ayrı ayrı ele aldığından yukarıdaki gibi بل, هل ve قل'deki ل harfi için ayrı başlık ya da başlıklar atmamıştır. Bunlardaki lamın idgamını, herbir kıraat (seb'a) imamına ait meseleleri verirken arada zikretmiştir. Ona göre بل'deki lam harfi için بل رفعه الله إليه (4/Nisa 158) ifadesinde ihtilaf yoktur. O idgam edilir. بل ران (83/Mutaffifîn 14) ifadesinde ise ihtilaf vardır. İsmail b. Cafer Nafi''den rivayetle buradaki lamın idgam edildiğini söylemiştir. Halef ve ondan nakille Müseyyibî de bu görüştedir. Muhammed b. İshak babasından nakille buradaki lâmın idgam edilmediğini söyler.[445]

---

[442] Bkz. Sıbtu'l-Hayyât, *el-Mübhic*, I, 170.
[443] Sıbtu'l-Hayyât, *el-Mübhic*, I, 170-171.
[444] Sıbtu'l-Hayyât, *el-Mübhic*, I, 172.
[445] İbn Mücahid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 115.

İbn Mücahid İmam Nafi‘’in yukarıdaki idgam ettiğini söylediği yerlerde İbn Kesîr’in izhar ile okuduğunu ifade etmiştir. Ona göre Asım idgam yapmaz, ancak izharın caiz olmadığı yerlerde idgamı uygun görür. Ebû Bekir’in rivayeti ile ondan بل ران’de idgam ettiği gelmişken, Hafs rivayeti ile de ondan bu ifadenin lâmını sekte ile okuduğu ulaşmıştır.[446] İbn Mücahid Ebû Bekir’in Hafs’tan rivayet ettiği بل ران’yi onun, ر’nın şeddesi ve ن’a geçerken esreye meyletmek suretiyle *imâle* ile okuduğunu ifade etmiştir.[447]

Ebû Amr hakkında İbn Mücahid, “ikisi ayrı kelimelerde bulunan benzer harfleri birbirine uğradıklarında, harekeli olan birincisini sakin yaparak ikinciye idgam ederdi” açıklamasında bulunur. Onun idgamla ilgili diğer uygulamalarını örnekleriyle sıralarken بل, هل ve قل’deki ل harfinin idgamına ilişkin uygulamalarını da ele alır. Buna göre Ebû Amr هل’deki ل harfini ت’ye iki yerde idgam eder. Bunlar Mülk’teki هل ترى من فطور (67/Mülk 3) ve Hâkka’daki هل ترى لهم من باقيه (69/Hâkka 8) ifadeleridir.[448] Müellifimiz, İbn Mücahid’den nakille bu ifadeleri aynı şekilde eserine almış, ancak bir kaynak belirtmemiştir. Burada İbn Mücahid’in zikrettiği Harun el-A‘ver’den nakille Ebû Amr’in هل تعلم له سميا (19/Meryem 65)’de idgam ettiği şeklindeki ilave el-İhtiyâr’da mevcut değildir. Bu rivayete yukarıdaki örneği vermek suretiyle İbnü’l-bâziş değinmiş olsa da o, Ebû Amr’in üçüncü bir yerde idgam ettiğini söyleyen kişiyi Abdullah b. Davud olarak vermiş ve onun bu ifadesinde tek kaldığını ifade etmiştir. Ebû Amr’in هل تعلم له سميا (19/Meryem 65)’de idgam ettiği bilgisi bu iki isim tarafından ayrı aryı nakledildiğine göre, bu şahıs mevzubahis ifadesinde tek kalmış olamaz.

İbn Mücahid’e göre idgam konusunda Hamza’nın görüşü, harekesi olmayan harflerde ذ ve ج harfleri dışında Ebû Amr gibidir. O, بل’deki ل harfinde ت, ث, س ve ر’ya uğradığında bu harfi idgam ile okumuştur. Ayrıca Süleym’den bir hilafı zikreden İbn Mücahid’in bu ifadesine müellifimiz Kitâbü’l-İhtiyâr adlı eserinde yer vermemiştir. Bu hilaf, Süleym’in Hamza’ya بل طبع الله (4/Nisâ 155) ifadesini idgam ile okuduğunu ve onun da

---

[446] İbn Mücahid, *Kitâbü’s-Seb‘a*, s. 116.
[447] İbn Mücahid’in ifadesi “rânın kesrası ile” şekindedir. Ancak o, bu ifade ile kesraya meyleden imâleyi kastettiği için yukarıdaki şekilde yazmayı uygun gördük. Bkz. İbn Mücahid, *Kitâbü’s-Seb‘a*, s. 116.
[448] İbn Mücahid, *Kitâbü’s-Seb‘a*, s. 120. Krş. Sıbtu’l-Hayyât, *Kitâbü’l-İhtiyâr*, vr. 36b.

bunu caiz görüdüğünü ifade ettiğini söylemesi şeklindedir.[449] Müellifimiz bu ifadeyi بل طبع şekinde zikretmiş olsa da bunu idgam edenler arasında Hamza'yı saymamıştır. Hamza'nın ت ve س harflerinde Ebû Amr'a uyarak bu iki harfte idgam yaptığını belirtmekle yetinmiştir.

Kisâî'nin بل, هل'deki ل harfini idgam konusunda Hamza'nın idgam ettiği yerlere ilave olarak بل طبع الله (4/Nisâ 155) ifadesini, ayrıca ظ, ض, ن ve ز harflerinde de idgam ettiğini zikreden İbn Mücahid bunlara yukarıda geçen örnekleri vermiştir.[450]

İbn Mücahid son olarak İbn Âmir'in بل ve هل'deki ل harfini hiçbir yerde idgam etmediğini ifade etmiş, ancak بل ران'deki ل harfini bundan hariç tutmuştur.[451]

Ebû Amr ed-Dânî بل ve هل'deki ل harfinin idgam ve izharı konusunu birlikte ele almıştır. Ona göre bu ikisinde ل dokuz harfe uğradığında ihtilaf vardır. Bunlar ت, ط, ث, ظ, س, ز, ن, ض ve ر harfleridir. Bu harflerden ث yalnız هل'de söz konusudur. İkisinin ortak olduğu harfler ise bunlardan ت ve ن'dur.[452] Bu bilgiyi verdikten sonra Ebû Amr ed-Dânî bu harflerin herbirini örneklendirmiştir. Bu örnekler müellifimizin verdiği örnekler ve daha önce İbnü'l-Bâziş hakkında yukarıda verdiğimiz örneklerden çok farklı değildir. Burada dikkati çeken husus üslup farkıdır. Çünkü müellifimiz konuyu بل ve قل'deki ل harfinin idgam ve izharı şeklinde vermişken ed-Dânî بل ve هل'i birlikte vermiştir. Bundan dolayı onların ل harfine uğradığı için idgam ve izhar konusunda ihtilafın olduğu harflerin sayısı değişmiştir. Burada İbnü'l-Baziş'in ed-Dânî'nin usulünü takip ettiğini söyleyebiliriz. Çünkü o da bu konuyu ele alırken ed-Dânî gibi بل ve هل'i birlikte vermiştir.

Ebû Amr ed-Dânî yukarıdaki dokuz harfte kurranın idgam ile okuduğunu ancak Kisâî'nin bir yerde izhar yaptığını ifade etmiştir. Kuteybe[453] ve Sevra[454] ondan sadece بل تكذبون (82/İnfitâr 9) ifadesindeki ل'ı izhar ile okduğunu rivayet etmiştir.[455]

---

[449] Bkz. İbn Mücahid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 123. Krş. Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 36b.
[450] İbn Mücahid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 123.
[451] İbn Mücahid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 125.
[452] Ebû Amr ed-Dânî, *Câmiu'l-Beyân*, II, 680.
[453] İbn Mihrân. Ebû Amr ed-Dânî, *Câmiu'l-Beyân*, II, 681, 5 nolu dipnot.
[454] Sevre İbnü'l-Mübârek el-Horasânî, ed-Dîneverî. Kisâî'den çok fazla kıraat rivayetinde bulunmuş bir zattır. Ondan bulunduğu bu rivayetlerden İbn Sevvâr el-Müstenîr adlı eserinde bahsetmektedir. İbn

Ahvâzî بل ve هل'i içinde verdiği konuyu "harekeleri belli olmayan harflerdeki idgam ve izhar" başlığı altında ele almış ve bu başlık altında قد'in د'ini, إذ'in ذ'ini, müenneslik ت'sini, هل ile بل'in ل'ını ve nunu sakini örneklerle incelemiştir. Bunlardan بل ve هل dışındakileri yukarıda zikretmiştik. Bu ikisi için şu bilgilere yer verir:

"هل'in ل'ına gelince Ebû Ali bunun idgamında yalnızca üç harfte ihtilaf bulunduğunu söyler. Bunlar ن, ت ve ث harfleridir. Örneğin هل ننبئكم (18/Kehf 103), هل تربصون (9/Tevbe 52), هل ثوب (83/Mutaffifîn 36) ve benzerlerinde olduğu gibi. Bunu, yalnızca Kisâî ن'da idgam ile okur. Hamza, Kisâî ve İbn Âmir'den rivayetinde Hişam ت ve ث'de idgam ederler. Ebû Amr هل ترى (67/Mülk 3; 69/Hakka 7) ifadesinde bulunan ت harfinde onlara katılır. Başka benzerlerinde idgam yapmaz. Bunların dışındakiler yukarıdaki örnekler ve benzerlerinde tümüyle izhar ederler.

بل'in ل'ına gelince Ebû Ali, bunda ر harfi geldiğinde ona idgam etmek konusunda kurranın icması olduğunu söyler. Örneğin بل ربكم (21/Enbiya 56) بل ران (67/Mutaffifîn 14) ve benzerlerinde olduğu gibi. Nafi''den rivayetinde Kalûnâ göre bunda ihtilaf vardır. Asım'dan rivayetinde Hafs yalnızca بل ران'de izhar ile okumuştur. Ancak o ل'da hafif bir vakıfla durur. Bu duruşla hakikatte vakfı değil izharı kasteder."[456] Burada Ahvâzî'nin sekte için hafif bir vakıfla durma şeklindeki izahı dikkat çekicidir. Bugün sekte dediğimiz bu uygulamayı hafif bir vakıfla durmak şeklinde ifade etmek onun dönemine özgü olsa gerektir. Çünkü günümüzde kıraat ilminde vakıf ve sekte farklı tanımlanmakta ve Hafs'ın بل ران'deki uygulaması *vakıf*tan önce *sekte* tanımına[457] uygun düşmektedir. Anlaşılan odurki Ahvâzî'nin *hafif vakıf* ifadesi ile kastettiği, sekteden başka bir şey değildir.

Bundan sonra Ahvâzî بل'in ل'ına ilişkin ihtilafları sıralamıştır. Ancak burada verdiği hangi harflerde idgam edildiği, kimlerin nerelerde ihtilaf ettiği ve istisna ile farklı

Sevvâr bu rivayetlerin hemen hepsini eserinde zikretmiştir. Bkz. İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, I, 321. Ebû Amr ed-Dânî, *Câmiu'l-Beyân*, II, 681, 6 nolu dipnot.

[455] Ebû Amr ed-Dânî, *Câmiu'l-Beyân*, II, 681. Buradan itibaren yukarıda geçen harflerin örneklerini senetleri ile birlikte uzun uzun aktarmış olan ed-Dânî bunlarda idgam ve izhar edenleri belirtmiştir. Ancak bunlar müellifimizin bir arada zikrettikleri hariç çok farklı olmadığı için buraya almamayı uygun gördük.

[456] Ahvâzî, *el-Vecîz*, s. 79-80.

[457] Kıraat ilminde vakıf, قطع الصوت مع التنفس (Soluk alıp vermek suretiyle sesi kesmek) şeklinde tanımlanabilirken, sekte قطع الصوت دون النفس (Soluk alıp vermeksizin sesi kesmek) şeklinde tanımlanabilir.

okuyanlara dair bilgiler daha önce müellifimizin verdiği bilgilerden farklı olmadığı için tümünü buraya almamayı uygun gördük. Burada son olarak değinmekte fayda gördüğümüz husus, هل'in ل'ına ilişkin olarak Hişam Kur'an'da yalnız ام هل تستوي (13/Ra'd 16) ifadesinde istisna olarak izhar yapmış olmasına rağmen Ahvâzî'nin bu istisnaya değinmemiş olmasıdır.[458]

İbnü'l-Cezerî بل ve هل'deki ل harfinin idgam ve izharı konusunu Ebû Amr ed-Dânî gibi birlikte ele almış ve onun yapıtığı gibi kategorize etmiştir. Ancak aynı şekilde bu ikisinin kaç harfte idgam edildiğini ifade ederken ed-Dânî'den farklı olarak yukarıda geçen dokuz harfin yerine bunlardan sekizini vermiş ve dokuzuncu olan ر harfini bunlara dâhil etmemiştir.[459]

İbnü'l-Cezerî بل طبع (4/Nisâ 155) ifadesinde Kisâî'nin ihtilafını zikrederken "*Mübhic* sahibi, Mutavvi'î'den, o da Halef'ten onun (Kisâî) idgam ile okuduğunu rivayet etmiştir" diyerek müellifimizden nakilde bulunmuştur.[460] Onun بل ve هل'deki ل harfine ilişkin ihtilaflar konusunda müellifimizden yaptığı nakiller yalnızca bundan ibaret değildir. "Sıbtu'l-Hayyât هل'deki ل harfinde Hulvani ve Dâcûnî tariki ile Hişam'ın idgamını kaydetmiştir"[461] ifadesi İbnü'l-Cezerî'nin diğer naklidir. Ancak ona göre burada müellifimiz ihtimaldir ki yanılmıştır. Çünkü İbnü'l-Cezerî'ye göre Hulvânî tarikine ilişkin idgam, بل'deki ل harfi ile ilgilidir. Ancak incelediğimizde gördük ki Sıbtu'l-Hayyât *el-Mübhic*'de Hulvani ve Dâcûnî tariki ile Hişam'dan hem idgam hem de izhar nakletmiştir. Bu durumda bir yanılgı söz konusu değildir. Bize göre yanılan İbnü'l-Cezerî'dir. Çünkü o, müellifimizin son cümlesini görmemiş ve onun yalnızca idgam rivayet ettiğini sanmıştır. Ancak İbnü'l-Cezerî burada mazurdur. Çünkü *Mübhic*'in zamanımızda yapılan tahkikinde ortaya çıktığı üzere bir nüshasında bulunan "o ikisi onu izhar ile okumuştur"[462] ibaresi nüshaların bazısında yoktur. Kanaatimizce İbnü'l-Cezerî bu ibarenin bulunmadığı bir nüshadan faydalanmış olduğu için bu ibareyi görmemiş ve bu nedenle yanılmıştır.

---

[458] Bkz. İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 242, 1 nolu dipnot. Ayrıca bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 8.
[459] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 7. Krş. Ebû Amr ed-Dânî, *Câmiu'l-Beyân*, II, 681.
[460] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 7.
[461] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 7-8.
[462] Sıbtu'l-Hayyât, *el-Mübhic*, I, 171-172.

İbnü'l-Cezerî ام هل تستوي (13/Ra'd 16) ifadesinde cumhurun istisna kaydettiğini *Şatibiyye*'den *Gâye*'ye birçok eserden yaptığı nakille belirtir. Ancak ona göre Ebü'l-İzz el-Kalânisî *Kifâye*'sinde istisna etmemiştir. Dâcûnî de *Kâmil*'inde Hulvanî için istisna zikretmiştir. *Tecrid*'de bu ifadenin idgam edildiğinin geçtiğini söyleyen İbnü'l-Cezerî Sahibu'*l-Mübhic*'in Hulvânî tariki ile Hişam'dan ihtilaf zikrettiğini nakletmiştir.[463] Burada onun naklettiği kısmı yukarıda Sıbtu'l-Hayyât'ın *el-Mübhic*'te konuyu nasıl ele aldığına dair örnekleri verirken bu kaydetmiştik. Bu nedenle burada tekrar etme gereği duymadık.

İbnü'l-Cezerî bu konuyla ilgili olarak yukarıda geçen ayette Dâcûnî'nin idgam ile okunmasını gerekli gördüğünü belirtmiştir. Çünkü Kur'an'ın tamamında diğer ifadelerin tümünde böyle okunmaktadır. Ona göre geriye kalan kurranın tümü o ikisini, bahsi geçen sekiz harfte izhar ile okumuşlardır. Ancak Ebû Amr iki yerdeki هل ترى (67/Mülk 3 ve 69/Hâkka 8) ifadesinde idgam yapar.[464]

Müellifimiz daha sonra ب harfinin idgamı konusunu ele almıştır. Bu konuyla ilgili olarak o şöyle der:

"Fasıl: ب harfi. Bu harfin idgam ve izhar edilmesinde ف ve م harflerinde ihtilaf vardır. ف harfinde Kur'an'da beş yerde geçen kelimelerdedir. Bunlar يغلب فسوف (4/Nisâ 74), تعجب (13/Ra'd 5), فعجب قال اذهب فمن تبعك منهم (17/İsra 63), فاذهب فإن لك في الحياة (20/Tâhâ 97) ve ومن لم يتب فأولئك (49/Hucurât 11) ifadeleridir. Bunlarda (izhar ile okuduğu) bir *hilâf* hariç Hamza, Kisâî, Hulvânî'den, o da Hişam'dan rivayetle Hibetullah idgam, diğerleri ise izhar ile okudular.

م harfine gelince bu iki yerdedir. Birincisi cezm ile okunduğu durumda Bakara suresinde bulunan يعذب من يشاء (2/Bakara 284) ifadesi, ikincisi ise إركب معنا (11/Hûd 42) ifadesidir."[465] Burada müellifimiz ب harfinden sonra gelen م harfindeki idgamı bu şekilde ifade ettikten sonra konuyu orada bitirmiştir. Ancak görüldüğü gibi müellifimiz konuyu eksik

---

[463] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 8. Krş. Sıbtu'l-Hayyât, *el-Mübhic*, I, 172.
[464] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 8.
[465] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 36b.

bırakmamış, Kur'an'da ب harfinin ف'ye uğradığı durumdaki kelimelerin geçtiği yerleri tümüyle vermiş ve bunlardaki ihtilafları zikretmiştir.

İbnü'l-Bâziş bu konuya *idgamı kebiri* anlatıp bitirdikten sonra *idgamı sağir*'in sonunda yer vermiştir. Müellifimizin bu konuyu, *idgamı sağiri* önce verdiği için *idgamı kebire* geçmeden önce son konular arasında vermesi ikisinin eserlerinin usulünde böyle bir farkı ortaya koymaktadır. Bunlardan herhangi birinin önce verilmesine dair oluşmuş bir gelenek yoktur. Ancak kurranın tümünün kabul ettiği, ekserisinin kabul ettiği ve yalnızca bir kısmının ya da birinin kabul ettiği idgam şekinde uygulama yoğunluğuna göre bir sıralamayı dikkate alacak olursak bu durumda müellifimizin uygulaması daha isabetli sayılabilir.

İbnü'l-Bâziş ب harfinin ف ve م harflerine uğradığı durumdaki idgama ilişkin ihtilafları müellifimizin yaptığı gibi tek başlık altında incelememiş, iki ayrı konu olarak ele almıştır. ف harfine ilişkin müellifimizden farklı olarak söylediği bir şey yoktur. Aynı şekilde beş yerde olduğunu belirtmiş ve aynı yerleri sıralamıştır.[466] Ancak o ihtilaf eden kurrayı zikrederken müellifimizden biraz farklı olarak ifade etmiştir. Bunlarda Ebû Amr ve Kisâî'nin hilafsız bir şekilde idgam ettiklerini belirtmiş, bunlara Hamza'yı dâhil etmemiştir. Hallâd ve Hişam'ın hilaf ile yani idgam etmeksizin okuduğunu belirtmiş, Hallâd'dan bunu tesbit edenin Cevherî olduğunu belirtmiştir. Müellifimizin kaydettiği gibi Hişam'dan idgam ile ilgili okuyuşun Hulvânî tariki ile gelidiğini de belirtmiş ve bunu hocasından iki şekilde de okuduğunu söylemiştir. ومن لم يتب فأولئك'de Hallâd'ın izharı tercih ettiğini, Hişam'ın ise her ikisini de okumasına rağmen kendisinin izhar ile okumasını tercih ettiğin ifade eden İbnü'l-Bâziş, Ebû Amr ve Ahvâzî'den bulunduğu nakillerle konuyu müellifimizden daha geniş bir şekilde ele almıştır. Ayrıca o Ebû Cafer'in Hişam ve Hallâd'dan idgamı aldığını ifade etmiştir. Konuyu müellifimiz gibi ب harfinin ف'ye uğradığı durumdaki idgama ilişkin diğerlerinin izhar ile okuduğunu ifade ederek tamamlamıştır.[467]

ب harfinin م harfine uğradığı duruma ilişkin olarak, o da müellifimiz gibi iki yerde olduğunu belirtmiş ve bunların yerlerini zikretmiştir. Ancak müellifimizden farklı

---

[466] Bkz. İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 262-263.
[467] Bkz. İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 262-263. Krş. Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 36b.

olarak o, konu ile ilgili ihtilaflara da yer vermiştir. Ona göre yukarıda geçen iki ifadenin ikisinde de Verş izhar ile okumuştur. İbn Amir ve Hamza yalnızca إركب معنا (11/Hûd 42)'da izhar yapmışlardır. Bu ifadede Kâlûn, Bezzî ve Hallâd ifhtilaf etmişler, her iki şekilde de okumuşlardır. Kunbül ve Bezzî'den de يعذب من يشاء (2/Bakara 284) ifadesi ile ilgili olarak ihtilaf nakledilmiştir. Diğerleri ise bunların ikisinde de idgam etmişlerdir.[468]

Sıbtu'l-Hayyât *el-Mübhic*'de يعذب من يشاء (2/Bakara 284) ifadesi ile ilgili olarak Ebû Bûyân tariki ile Ebû Neşît; Bezzî'den İbnü'l-Ferec ve İbn Füleyh tariki ile Ebû Rabi'a; Kunbül ve Ebû Amr'dan rivayetle İbn Mücahid, A'meş ve Dûrî'nin idgam ile okuduklarını zikretmiştir. Ona göre Hamza tümünde idgamı terk etmiş ve Halef ise kendi seçimi ile idgam da etmiş izhar da okumuştur.[469] Diğerleri ise tümüyle izhar ile okumuşlardır. El-İhtiyâr'da çok ayrıntı vermemiş olan müellifimiz, el-Mübhic'de İbnü'l-Bâziş'e göre konuyu daha genişçe ele almış gözükmektedir. إركب معنا (11/Hûd 42)'da Bezzî'den Ebî Rabi'a tariki hariç İbn Kesîr'in ب harfini م'e idgam ettiğini zikretmiş olan Sıbtu'l-Hayyât, bu ifadeyi ayrıca Verş, Hulvânî, İsmail el-Kadî, Ebû İmrân eş-Şahhâm, Ahmed b. Kâlûn, Ehli Basra, Kisâî, Uleymî tariki hariç Asım ve Dûrî'nin de idgam ile okuduğunu kaydetmiştir. Ona göre Hamzadan ve İbn Zekvân tariki ile İskenderânî'den çoğunlukla idgamı terk ettiği nakledilmiş, bunların dışındakiler ise izhar ile okumuşlardır.[470] Buradan el-Mübhic'de daha fazla şahıs zikredilmek suretiyle diğer karşılaştırdığımız kaynaklara göre daha ayrıntılı bir bilgi verildiği göze çarpmaktadır.

İbn Mücahid Ebû Amr'in bir mahreçten çıkan ب harfini ب ve م harflerine uğradığı durumda idgam ettiğini belirtmiştir. Ona göre şayet م'den önceki harf بأعلم بالشاكرين (6/En'âm 53) örneğinde olduğu gibi harekeli ise onu idgam eder. م'den önceki harf إبراهيم بنيه (2/Bakara 132), اليوم بجالوت (2/Bakara 239) ve الشهر الحرام بالشهر الحرام (2/Bakara 194) ifadelerinde olduğu gibi sakin ise bu durumda idgam yapmaz.[471] Burada İbn Mücahid'in verdiği örnekleri müellifimiz zikretmemişken, farklı olarak onun bir cümle ile ifade ettiği Ebû Amr'in يعذب من يشاء (2/Bakara 284) ifadesideki ب harfini م'e idgam etmesi

---

[468] Bkz. İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 263.
[469] Bkz. Sıbtu'l-Hayyât, *el-Mübhic*, I, 174.
[470] Sıbtu'l-Hayyât, *el-Mübhic*, I, 174.
[471] İbn Mücahid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 117-118.

konusunu yukarıda geçtiği gibi oldukça genişçe ele almış ve bu örnekteki ihtilafları belirtmiştir.

Ebû Amr ed-Dânî'nin ب harfinin ف harfine uğradığı durumdaki izhar ve idgama ilişkin örnekleri müellifimizin *Kitâbü'l-İhtiyâr*'da verdiği örneklerle aynıdır. Ancak o müellifimiz gibi ف ve م harflerini birlikte almamış ب harfinin ف harfine uğradığı durumu tek olarak ele aldıktan sonra bu duruma ilişkin ihtilafları sıralamıştır. Dânî bu konunun devamında م'e uğradığındaki duruma ilişkin ihtilaflara yer vermemiş bu harfi lâm ve râ harflerine ilişkin ihtilaflardan sonra ayrı olarak ele almıştır. Burada müellifimiz Ebû Amr ed-Dânî'den faydalanmış gibi gözükmektedir. Ancak onun kısaca naklettiği konu Camiu'l-Beyân'da daha kapsamlı ele alınmıştır. Dânî م'e ilişkin duruma ف ile birlikte yer vermemesine rağmen müellifimiz bu iki harfi bir arada ele almıştır. Dânî başta verdiği aynı örnekleri isnad zinciri ile zikretmiş, kurradan kimlerin farklı okuduğu hakkında nakillerde bulunmuştur. Bunları burada nakletmek konuyu tekrarlamaktan ve isim eklemekten çok öteye gitmeyecektir. Ancak konunun sonundaki "ف harfine uğrayan ب harfi *muhfât*tır. Bununla ravi idgamı kastetmiştir. Ben de onun (Kisâî'yi kastediyor) tarikini bu şekilde okudum"[472] ifadelerine burada değinmekte fayda bulunmaktadır. Çünkü bu ifadelerinde yer alan *muhfat* ile o, idgamın kastedildiğini ifade etmiştir. Başka kaynaklarda rastlamadığımız bu ifade ilk zamanlar *muhfat* ile *idgam*ın nadir de olsa birbirinin yerine kullanılabildiğini göstermektedir.

Ebû Amr ed-Dânî ب harfinin م'e uğradığı durumdaki ihtilaflarla ilgili olarak yukarıda verdiğimiz iki ifadeyi örnek vermiş ve bu iki ifadeye ilişkin idgam ve izhar ile okuyan kimselerin nakillerini isimleri ile sıralamıştır. Burada İbn Kesîr'in izhar ile okuduğuna ilişkin, İbn Mücahid'din Kunbül ve Nakkâş'tan, o da Ebî Rebîa'dan yaptıkları rivayetleri zikretmesi[473] kayda değerdir. Çünkü cumhur İbn Kesîr'den çoğunlukla idgam nakletmişlerdir. Bezzî'den nakledilen bir tarikten başka onun izhar ile okuduğuna ilişkin olarak yapılmış nakillere rastlanmamaktadır.

Ahvâzî ب harfine uğrayan ف harfi ile ilgili olarak, müellifimizin verdiği örnekleri او يغلب قال فاذهب فإن لك (17/İsra 63), قال اذهب فمن تبعك (13/Ra'd 5), وإن تعجب فعجب (4/Nisâ 74), فسوف

[472] Ebû Amr ed-Dânî, *Câmiu'l-Beyân*, II, 691.
[473] Bkz. Ebû Amr ed-Dânî, *Câmiu'l-Beyân*, II, 697.

(20/Tâhâ 97) ve ومن لم يتب فأولئك (49/Hucurât 11) şeklinde vermiş ve bunlardan başka Kur'an'da benzerlerinin geçtiği başka bir örneğin bulunmadığını ifade etmiştir. Bunlarda idgam ile okuyanları verirken müellifimizle ortak zikrettiği isim Kisâî'dir. Her ikisi de, Kisâî'nin içinde bulunduğu bir gurubun idgam ile okuduğunu ifade etmişlerdir. Ancak müellifimizden farklı olarak bu harflerde başka Ebû Amr, Dabbî ve Hamzâ'dan rivayetle Hallâd'ın idgam ile okuduğunu zikretmiş olan Ahvâzî, diğerlerinin izhar ile okuduğunu ifade etmiştir.[474] Bu iki harfte müellifimiz Kisâî'den başka (izhar ile okuduğu) bir *hilâf* hariç Hamza, Hulvânî'den ve o da Hişam'dan rivayetle Hibetullah'ın idgam, diğerlerinin ise izhar ile okuduklarını ifade etmiştir. Aynı örnekleri vererek bunlar hakkındaki ihtilafı zikreden bu iki müellifin ifadelerinde ve verdikleri şahıs isimlerindeki farklılıklar dikkat çekicidir. Kisâî'den ortak bahsetmişler, diğer isimlerde farklı kimseleri zikretmişlerdir. Ancak o ikisinin Hamza ile ilgili olan ifadeleri aslında birleştirilebilir. Ahvâzi eserinde Hamza'dan rivayet eden Hallâd'ın adını vermişken müellifimiz direk Hamza'yı zikretmiş ancak izhar ile okuduğu bir rivayeti hariç tutmuş ve bu istisnada ravinin adını vermemiştir.

İbnü'l-Cezerî "mahreçleri yakın olan harfler" şeklinde attığı başlık altında on yedi harfi incelemiştir. ب harfinin ف ve م'e uğradığı durumdaki ihtilafları da bu başlık altında ele alır. Sakin olan ب harfinin ف'ye uğramasına ilişkin olarak Kur'an'da zaten beş yerde bulunan örnekleri sıraladıktan sonra bunlardaki ihtilaflara geçer.[475] Burada verdiği bilgiler müellifimiz ve yukarıda eserlerini zikrettiğimiz müelliflerden farklı değildir. Ancak o genel usulü olduğu üzere kendinden önceki birçok müelliften de nakillerde bulunarak ihtilaflardaki isimleri ravi ve talebeleri ile çoğaltarak zikretmiştir. Sözgelimi müellifimizin Kitâbü'l-İhtiyâr'da yaptığı gibi, Ebû Amr ve Kisâî'nin idgam ile okuduğunu söyleyip Hişam ve Hallâd'dın ihtilaf ettiğini belirttikten sonra İbn Zekvan'dan rivayet eden Ramlî ve Sûrî tariklerini bu iki harfte idgam ile okudukları şeklinde vermiştir. Bu hususun el-Mübhic ve Gâyetü'l-İhtisâr adlı eserlerde de böyle zikredildiğini belirtmiştir. Dâni'nin eserinden izhar ve her iki vecihle ihtilafta nakleden

---

[474] Ahvâzî, *el-Vecîz*, s. 81.
[475] Bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 9.

İbnü'l-Cezerî, bu kısmı el-Unvân adlı eserde tek vecih ve o da izhar rivayet edilmiştir[476] ifadeleriyle bitirmiştir.

İbnü'l-Cezerî يعذب من يشاء (2/Bakara 284) ifadesi ile ilgili olarak İbn Kesîr'den rivayet edilen, onun idgam ile okuduğuna ilişkin yirmi kadar rivayeti kaydettikten sonra Şatibî'den iki vecihten birinin izhar olduğunu nakletmiştir.[477] Cumhurun İbn Kesîr'den idgam rivayet etmesine karşın Şâtibiyye'de ve Câmi'u'l-Beyân'da bulunan rivayetleri ile izhar zikretmesi müellifimizden İbnü'l-Cezerî'yi ayırmaktadır. Ancak o, bir tarik ile ondan izhar zikredenler arasında el-Kifâye isimli eseri ile Sıbtu'l-Hayyât'ı da zikretmiş olmakla müellifimizi idgam nakleden cumhurdan ayrı kabul etmiş olmaktadır. Çünkü müellifimiz her ne kadar Kitâbü'l-İhtiyâr'da İbn Kesîr için izhardan bahsetmemiş olsa da el-Kifâye isimli eserinde bu rivayete yer vermiştir.

Müellifimiz sakin olan ر harfinin illet için gelmesi durumunda idgam ve izhar edilmesi konusundaki ihtilafları da ele alarak şöyle der:

"Fasıl: Sakin olan ر harfi. Bu harf ل'a uğradığında bir illet sebebiyle, onun bu harfe idgam edilip edilmesi konusunda ihtilaf mevcuttur. Örneğin يغفر لكم (46/Ahkâf 31, 61/Saf 12, 71/Nûh 4), واستغفر لهم (4/Nisa 64), واصطبر لعبادته (19/Meryem 65), واصبر لحكم ربك (52/Tûr 48), ويسر لي أمري (52/Tûr 48), اشكر لي (31/Lokmân 14) ve benzerleri. Bunlarda izhar ile okuma rivayeti hariç Şücâ', Ebû Amr ve Abdülvâris'ten naklettiği rivayeti ile Kasabî, idgam yapma konusunda tek kalmışlardır. Diğerleri ise bunlarda izhar ile okumuşlardır."[478] Müellifimiz burada örneklerin bir kısmını zikrederek Ebû Amr ve Kasabî'nin idgam yaptıklarını, diğerlerinin bu ve benzerlerinde izhar ile okuduklarını ifade etmiştir.

İbnü'l-Bâziş "ل'a uğrayan ر ve ب'ya uğrayan ف harfi" adında bir başlık atmasına rağmen bu başlık altında konuyu tümüyle vermemiş ve ل'a uğrayan ر'nın يغفر لكم ve benzerleri ile ilgili olduğunu ifade ederek konuyu başka yerde zikrettiğini söylemiştir.[479] Bu meseleyi ele aldığı yerde "sakin ل karşısında ر harfi" ifadesini kullanmış ve نغفر لكم (2/Bakara 54), ينشر لكم (19/Kehf 16), يغفر لهم (8/Enfâl 38) vb. örnekleri vermiştir. Ona göre

---

[476] Bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 10.
[477] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 10.
[478] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 36b-37a.
[479] İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 263.

bu ifadeler Kur'an'da elli iki yerde geçmektedir. Tamamı bu kadar olan bu örneklerde mevzubahis harfler çoğunlukla izhar ile okunmuşlardır. Ancak Ebû Amr'dan bunların tümünde idgam rivayet edilmiştir. İster idgamı kebir isterse idgamı sağir olsun tümünü idgam ile okumuş olan Ebû Amr'dan Ebu Zeyd kanalı ile izhar da rivayet edilmiştir. Sibeveyh ekolu bu görüştedir. Ayrıca İbn Mücahid'in ilk dönemlerinde farklı düşünmesine rağmen son zamanlarında Ebû Amr'ın idgam ile okuduğu şeklindeki görüşünden rücu ettiği ifade edilmiştir.[480]

Sıbtu'l-Hayyât el-Mübhic'de يغفر لكم ve benzerlerinde Yezîd'in kendisinden naklettiğine göre Ebû Amr'in tümünü idgam ile okuduğunu ifade etmiştir. Bunları idgamı kebir olarak alan Şücâ' da böyle yapmıştır. Diğerleri ise bunları izhar ile okumuşlardır.[481]

İbn Mücahid'e göre Ebû Amr يغفر لكم, يستغفر لكم ve benzerlerinde olduğu gibi ر'nın sakin olduğu durumların tümünde idgam ile okumuştur.[482] İbn Baziş'in dediği gibi yukarıda değindiğimiz İbn Mücahid'in Ebû Amr'in bunların tümünde idgam ile okuduğu şeklindeki bu görüşünden rücu ettiğini söyleyen veya ima eden bir ifadeye Kitabü's-Seb'a'da rastlamadık. Müellifimizin Kitâbü'l-İhtiyâr ve el-Mübhic'deki ifadelerinde de bu şekilde bir görüş yer almamaktadır.

Ebû Amr ed-Dânî ل'a uğrayan ر'da gerçekleşen idgama ilişkin ihtilafları zikrederken müellifmizin verdiği örnekleri zikretmiş ancak farklı olarak ينشر لكم (19/Kehf 16) ifadesini de vermiş ve benzerlerinde diyerek daha fazla örneklendirmeye gitmemiştir. Ona göre yukarıda çoğunu zikrettiğimiz bu ifadelerin tümünde Ebû Amr idgam ile okumuştur. Bu bilgi İbnü'l-Bâziş tarafından da benzer zekilde verilmesine karşın, müellifimiz Kitâbü'l-İhtiyâr'da Şücâ', Ebû Amr ve Abdülvâris'ten naklettiği rivayeti ile Kasabî'nin idgam yaptığını ifade etmekle yetinmiştir. O, el-Mübhic'de bu rivayeti ele aldığında ise Ebû Amr'in bu ifadelerin tümünde idgam ile okuduğunu yine Şücâ' tariki ile kaydetmiştir. Ebû Amr ed-Dânî ise Ebû Amr'ın tüm geçtiği yerde ل'a uğrayan ر'yı idgam ile okuduğunu ondan gelen tüm tarik ve rivayetlerde böyle geldiğini söyleyerek

---

[480] İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 189-190.
[481] Sıbtu'l-Hayyât, *el-Mübhic*, I, 174.
[482] İbn Mücahid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 121.

belirtmiştir. Kendisine bundan başka bir ihtilaf ve ihtiyarın da ulaşmadığını söylemiştir. Aralarındaki fark budur.

Ancak bu şekilde ifade etmesine rağmen Ebû Amr ed-Dânî, İbnü'l-Bâziş'in de değindiği şu bilginin kendisine ulaştığını da eklemiştir:

İbn Mücahid, Ebû Amr'in idgam ile okumaktan rücu ettiğini, ihtiyari olarak ve istihsanı da gözeterek izhar ile okuduğunu, bu hususta onun, Halil ve Sibeveyh'in görüşüne uyduğunu zikretmiştir. Bu bilgi Dânî'ye vefatından altı sene evvel ulaşmıştır.[483]

Ahvâzî sakin ر harfi'nin ل'a uğradığı durumu aslı harekeli olan harflerin sakin oldukları durumdaki idgam ve izharı konulu başlığının altında ilk mesele olarak ele almıştır. Bu harfle ilgili olarak yukarıda geçen örnekleri verdikten sonra, "bu ve benzerlerinde yalnızca Ebû Amr idgam eder, diğerleri ise izhar ile okurlar"[484] diyerek bu konuyu tamamlamıştır. Burada Ahvâzî'nin, Ebû Amr'e ait idgam ettiği rivayeti ile yetindiği, onun bu görüşünden rücu ettiğine dair tartışmalara katılmadığı anlaşılmaktadır.

İbnü'l-Cezerî *en-Neşr*'de, Dânî'nin yukarıda zikrettiğimiz ifadesini nakletmiş ve şöyle demiştir:

"Bu İbn Mücahid'den nakledilen bu bilgi doğru ise bu bir yönden izharı kebir sayılır. Ancak idgam nakledilmesi yönüyle böyle olmaz. Çünkü eğer o, harekeli râ harfini lâm'a idgam ediyor ise harekesiz (sakin) olan râ'yı öncelikle idgam eder."[485] Buna göre İbnü'l-Cezerî, İbn Mücahid'den nakledilen bu görüşü sahih kabul etmemiş gibi gözükmektedir. Gerekçesi de bu görüşünü kuvvetlendirmektedir.

Müellifimiz ث harfinin bir ya da iki kelimede kendisine mukârib olan harflerle gelmesi durumundaki ihtilaflara da değinmiş ve şunları ifade etmiştir:

"Fasıl: ث harfinin bir ya da iki kelimede kendisine mukârib olan harflerle gelmesi. Bir kelimede geldiğinde ت harfi ile birlikte لبثت (2/Bakara 259 ve diğerleri), لبثتم (17/İsra 52 ve diğerleri) ve her ikisi de aynı şekilde A'râf ve Zuhrûf'ta geçen اورثتموها (7/A'râf 43 ve

---

[483] Bkz. Ebû Amr ed-Dânî, *Câmiu'l-Beyân*, II, 692.
[484] Ahvâzî, *el-Vecîz*, s. 80.
[485] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 13.

43/Zuhrûf 72) ifadelerindeki gibi gelir. Bunlardan لبثت, لبثتم ve çekimli diğer hallerinde Ebû Cafer hariç ehli Hicâz, Asım, İbn Zekvân'dan rivayetle Tağlebî, kendi seçimi ile Halef ve Yakup izhar ile okudular. اورثتموها ifadesine gelince her ikisinde de Nakkâş hariç İbn Amir, Hamza, Kisâî ve Ebû Amr ث harfini ت'ye idgam ettiler. Diğerleri ise izhar ile okudular.

İki kelimede geldiğinde ذ harfinde يلهث ذلك (7/A'râf 176) ifadesinde gelir. Bunun benzeri yoktur. ف harfinin ب harfine uğramasında, örneği sadece bir yerde bulunan ve benzeri olmayan إن نشأ نخسف بهم ifadesinde ihtilaf edildi."[486] Burada müellifimiz ث harfinin ت'ye uğradığı durumdaki izhar ve idgam edilmesi ile ilgili ihtilafı zikretmiş ve kimlerin ihtilaf ettiğini vermişken ذ harfindeki ihtilafı vermemiş ve yerinde zikredeceğiz demiştir. Bu konu kısa olduğu için ف harfinin ب'ye uğraması durumunda idgam ve izhar edilmesi ile ilgili ihtilafı da burada zikretmiş ancak yine aynı şekilde ayrıntı vermeyip yeri geldiğinde zikredeceğini belirtmiştir. Onun usulüne uyacağımızdan bu konular aşağıda Ebu Amr'in idgam ettiği harfler arasında ف harfi konusunda zikredeceğiz.

İbnü'l-Bâziş ث harfinin ت harfi ile birlikte لبثت, لبثتم kelimelerinde düzenli bir şekilde geldiğini ifade etmiştir. Bu kelime her nerede gelirse yukarıdaki iki şekilde gelir dedikten sonra o, müellifimize uygun bir şekilde Ebû Amr ve diğerlerinin idgam ile okuduğunu, diğerlerinin bunlarda izhar ettiğini ifade etmiştir. Ancak müellifimiz, İbn Zekvân'ın izhar ettiğini söylemişken o, İbn Zekvân'ın اللُّبثُ konusunda idgam ile okumak suretiyle ilk gruptakilere katıldığını ifade etmiştir.[487] Bu durum bir çelişki gibi gözükmektedir. Ancak İbn Zekvân'dan bir tarikin (Tağlebî) izhar ile gelmiş olması, onun bu kelimeyi idgam ile okuduğu gerçeğini değiştirmeyeceği şeklinde bir izah getirecek olursak aradaki çelişki gibi görünen durum ortadan kalkacaktır. Çünkü müellifimiz İbn Zekvân'dan rivayetle Tağlebî'nin izhar ile okuduğunu, İbnü'l-Bâziş ise bir tarik zikretmeden, İbn Zekvân'ın اللُّبثُ konusunda idgam ile okuduğunu ifade etmiştir.

İbnü'l-Bâziş ث harfinin ذ harfinde uğramasını ayrı bir başlık altında ele almıştır. ذ harfinde يلهث ذلك (7/A'râf 176) ifadesinde Kur'an'da tek bir yerde geldiğini belirtmiş ve bunu İbn Kesîr, Verş ve Hişam'ın izhar ile okuduğunu ifade etmiştir. Ona göre

---

[486] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 37a.
[487] Bkz. İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 265.

Kâlûn'dan ihtilaf rivayet edilmiş, İbn Bûyân onun idgam ile okuduğunu, başkaları ise izhar yaptığını rivayet etmişlerdir. Cu'fî ve Üşnânî Ubeyd'den, o da Hafs'tan izhar ile okuduğunu söylemiştir. Diğerleri ise idgam ile okumuşlardır.[488] Müellifimizin Hafs ile ilgili rivayeti zikretmemesi ve İbnü'l-Bâziş'in ise Hafs'tan izhar zikretmesi burada dikkate değerdir. Çünkü günümüzde ülkemizde hâkimiyeti bulunan Hafs rivayeti ile Asım kıraatinde Kur'an'da tek yerde bulunan yukarıdaki ifade, kendisinde bulunan durakta durulmayıp geçildiğinde, idgam ile okunmakta ve buna *idgamı mütecaniseyn* denmektedir.[489]

Sıbtu'l-Hayyât el-Mübhic'de يلهث ذلك (7/A'râf 176) ifadesinde, İbn Bûyân tariki ile gelen Ebû Neşît rivayeti ile Nafi''in, Bezzî'den rivayetle Ebû Rabi'a'nın, yalnızca Zeynebî tariki ile Kunbül'ün ve Hişam'dan rivayeti ile Hulvânî'nin ذ harfine uğrayan ث'yi idgam ile okuduğunu ifade etmiştir. Bunların dışındakiler ise izhar ile okumuşlardır.[490] Burada Sıbtu'l-Hayyât diğer ifadelerinde yaptığından farklı olarak bunların dışındakiler ifadesi ile yetinmemiş ve onların kimler olduğunu da vermiştir. İzhar ile okuyanlar ona göre şunlardır:

"Bezzîden rivayeti ile Ebû Rabi'a hariç Ehlü'l-Hicaz, Zeynebî rivayeti dışında Kunbül, İbn Bûyân tariki ile Ebû Neşît, Ehlü'l-Irak ve Hişam'dan rivayeti ile Hulvânî hariç İbn Amir".[491]

Ebû Amr ed-Dânî ث harfinin ذ harfinde uğramasını eserinde 1949 nolu konu olarak ele almış ve Kur'an'da yalnızca bir yerde, يلهث ذلك (7/A'râf 176) şeklinde geçtiğini söylemiştir. Ona göre bu ifadeyi Sibeveyh rivayeti ile Nafi', İbn Cübeyr'in arkadaşlarından rivayeti ile Verş, Kisâî'den nakille İbn Cübeyr, Kavvâs rivayeti ile İbn Kesîr, Hişam rivayeti ile İbn Amir ve Burcûmî rivayeti ile Asım'ın ravisi Ebû Bekir izhar ile okumuşlar, ث harfini ذ'e idgam etmemişlerdir. Diğerleri ise tümüyle idgam ile okumuşlardır.[492] Burada Ebû Amr ed-Dânî'nin ilk olarak izhar ile okuyanları vermesi

---

[488] Bkz. İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 264.
[489] Bkz. İsmail Karaçam, *Kur'an-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okunma Kâideleri*, MÜİF Vakfı Yay. Nu: 7, İstanbul 1976, s. 326-327.
[490] Sıbtu'l-Hayyât, *el-Mübhic*, I, 175.
[491] Sıbtu'l-Hayyât, *el-Mübhic*, I, 175.
[492] Ebû Amr ed-Dânî, *Câmiu'l-Beyân*, II, 699-700.

onu üslup olarak İbnü'l-Bâziş ve müellifimizden ayırır. Sıbtu'l-Hayyât'ın el-Mübhic'teki yukarıda aktardığımız izhar yapanlarla ilgili ifadeleri de Dânî'den farklıdır. O kıraat imamlarını isim olarak zikretmişken müellifimiz istisnaları belirtmek suretiyle Ehli Hicaz, Ehli Irak vb. ifadeleri kullanmış, bu harfte izhar yapanlardan İbn Amir dışındaki hiçbir kıraat imamının adını zikretmemiştir.

Asım hakkında Ebû Amr ed-Dânî, bu harfte kendisine Faris b. Ahmed'in bütün tarikleri okuttuğunu belirtmiştir. Abdullah tarikinden izhar ile ve Abdülbaki tarikinden idgam ile okudğunu belirten Dânî, Hafs'tan da izhar ile okuduğunu ifade etmiştir. Ebubekir el-Velî, Ahmed b. Humeyd'den, o Üşnânî'den, o Ubeyd'den, o da Hafs'tan izhar ile okuyuşu rivayet etmiştir.[493]

Ahvâzî ث harfinin ت harfi ile birlikte geçtiği yerleri, yukarıda ifade ettiğimiz tek başlık altında ele aldığı idgama ilişkin harfler içinde vermiştir. Onun verdiği örnekler de aynıdır. لبثت ve لبثتم örnekleri için İbn Kesîr, Nafi', Asım ve Yakub'un izhar ile diğerlerinin ise idgam ile okuduğunu ifade ederken o, müellifimizin ehli Hicâz şeklinde ifade ettiği kurranın isimlerini zikretmiştir. Ancak o Tağlebî ve Halef'i vermemişken müellifimiz bu ikisine değinmiştir. Ayrıca müellifimizin ifade ettiği Yakup ve Halef'in kendi seçimi ile izhar yaptıkları bilgisi Ahvâzî'de yer almaz. اورثتموها (7/A'râf 43 ve 43/Zuhrûf 72) ifadesindeki ihtilafa ilişkin Ahvâzî'nin verdiği bilgiler Kitâbü'l-İhtiyâr aynıdır. Farklı olarak o, İbn Amir'den rivayet eden Hişam'ı zikretmişken müellifimiz, "Nakkâş hariç İbn Amir"[494] ifadesini kullanmıştır.[495] Buradaki farklılık, Ahvâzî'nin ifadesinden İbn Amir'in yalnızca Hişam rivayetinde idgam ettiği sonucu çıkarken, müellifimizin ifadesinden Nakkâş hariç İbn Amir'den gelen tüm rivayetlere göre onun idgam ile okuduğu sonucunun çıkmasından kaynaklanmaktadır.

İbnü'l-Cezerî ث ve ذ harfini birbirine uğrayan mukarib harfler grubunda sekizinci madde olarak ele almıştır. O da aynı şekilde Kur'an'da tek olarak A'raf suresindeki yukarıda geçen örneği vermiş ve bu ifadedeki ihtilafları sıralamıştır. Burada o, Nafi', İbn Kesîr,

---

[493] Ebû Amr ed-Dânî, *Câmiu'l-Beyân*, II, 701.
[494] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 37a.
[495] Bkz. Ahvâzî, *el-Vecîz*, s. 81. Ayrıca krş. İbnü'l-Cezerî, *el-Keşf*, I, 159; amlf. *et-Teysîr* s. 44; amlf. *en-Neşr*, II, 15-16.

Cafer, Asım ve bir ihtilafı ile beraber Hişam'ın izhar ile okuduğunu ifade etmiştir. Müellifimiz ravi ve tariklere ilişkin isimler konusunda çok ayrıntı vermemişken İbnü'l-Cezerî oldukça ayrıntılı nakillerde bulunmuştur. Ona göre Kâlûn rivayeti ile Nafi' kendisinden idgam rivayet edilen ve bu rivayetlerin çeşitlendiği önemli bir isimdir. Ondan Kâlûn rivayeti ile Ebû Muhammed Mekkî, Ebû Abdullah, İbn Süfyân, Ebü'l-Abbas el-Mehdî, Ebû Ali b. Büleyme ve İbn Şüreyh idgam nakletmişlerdir. İbnü'l-Cezerî'ye göre bu konudan Tecrîd ve Tezkire müellifleri, Batı kurrasının cumhuru ve doğu kurrasından bir topluluk da bahsetmiştir. İbn Sevvâr da Ebû Neşit'ten bu şekilde nakleder. Son olarak o, İbn Kesîr'den gelen bu nakli Amr ed-Dânî'nin Ebü'l-Feth'e Abdülbaki kıraati üzere okuduğunu rivayet etmiş ve Kâlûn rivayetini böyle tamamlamışır.[496]

İbnü'l-Cezerî'nin konuyu hangi boyutta ele aldığını ifade etmek bakımından naklettiğimiz kısım bir imam ve onun bir ravisine ilişkin bir fikir vermektedir. Ancak diğer ravisine ilişkin olarak kendisine gelen rivayetleri nasıl verdiğini tam bir şekilde ortaya koymak daha iyi anlaşılmaya vesile olacaktır. İbn Kesîr'in ikinci ravisi olan Verş yoluyla gelen rivayetler için İbnü'l-Cezerî bu konuda şu bilgileri vermiştir:

"Verş tariki ile onun izhar yaptığı rivayet edilmiştir. Doğu ve Batı kurrasının cumhûru, bahusus bazıları Ezrak ve bir kısmı İsbehânî tarikleri ile ondan yalnızca izhar rivayet ettiler. Yine Verş'ten Ebubekir b. Mihran'ın bütün tarikleri ile onun idgam ile okuduğu rivayet edilmiştir. Ebü'l-Fadl el-Huzâî, Ezrak tariki ve diğer tarikler ile ayrıca Hezelî'nin ihtiyarı ile bu şekilde rivayet etmiştir."[497] Daha sonra İbnü'l-Cezerî, İbn Kesîr ve yukarıda ihtilaf zikrettiği kimselerin tariklerini detaylı bir şekilde açıklamaya devam etmiştir.

İbnü'l-Cezerî birçok yerde yaptığı gibi bu konunun sonunda kendi görüşünü de belirtir. Ona göre yukarıdaki örnekte kurradan ihtilaf zikredildiği kesindir. Ancak kendisi bu ihtilaflardan ذ harfine ث'i idgam etmeye yönelik olan görüşün itibara alınmaya daha layık ve sahih olduğunu, diğer görüşteki izhar rivayetinin her ne kadar sahih olsa da kendisine göre bu rivayetin alınıp uygulanmamasının daha uygun olduğunu ifade

[496] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 13-14.
[497] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 14.

etmiştir. Ona göre bunun gerekçesi, "iki harfin mahreci bir ise bunlardan ilki sakin olduğunda, ikinciye idgam edilmesi gerekir"[498] şeklindeki kaidedir. Bir engel bulunsaydı aksi de uygulanırdı. Bunun aksini uygulamak için bir engel bulunmamaktadır.

Burada İbnü'l-Cezerî'yi müellifimiz ve çalışmamızda eserlerini incelemeye dayanak yaptığımız diğer müelliflerden ayıran, onun kendisine kadar ulaşan tüm bilgileri toplaması, bunlara hâkim olması ve incelediği eserlerdeki tüm farklı detayları bir araya getirmiş olmasıdır. Bunu hakikaten ustalıkla yapmıştır. Müellifimiz de kendisinden önceki birçok eserden faydalanmış olmasına rağmen konuları onun kadar detaylı incelememiş, özellikle يلهث ذلك (7/A'râf 176)'deki ihtilaflara onun kadar detaylı yer vermemiş, ihtilafa dair birkaç isimle yetinme yoluna gitmiştir.

Bundan sonra müellifimiz nunu sakin ve tenvinde gerçekleşen idgam ve izhar ile ilgili ihtilaflara yer vermiş ve bu konuyu şöyle ele almıştır:

"Fasıl: Nunu sakin ve tenvindeki ihtilaflar. Altı boğaz harfinin ilk dördünde Kurra bunların izhar ile okunması konusunda görüş birliğine varmıştır. Bunların ilki hemzedir. Örneğin إن أنتم (5/Mâide 106), عذاب أليم (2/Bakara 10 ve 104)'de olduğu gibi. هاء harfinde إن هذا لرزقنا ماله من نفاد (38/Sâd 54), فريقا هدى (7/A'râf 30) ve benzeri gibi. ع harfinde örneğin إن علمتم (24/Nûr 33), سميع عليم (2/Bakara 181, 224) gibi. ح harfinde örneğin من حرج (22/Hac 78), غفور حليم (2/Bakara 225, 235) ve benzerleri gibi. Bu altıdan kalan ikisinde kurra ihtilaf etmiştir. Bu ikisi ağız harflerine en yakın olan غ örneğin من غيركم (5/Mâide 106), قولا غير (2/Bakara 59, 7/A'râf 152)'da olduğu gibi ve خ örneğin من خلاق (2/Bakara 102, 200), قردة خاسئين (2/Bakara 65, 7/A'râf 166)'de olduğu gibi. Bu ikisinde Ömerî haricinde Ebû Câfer, Müseyyibî ve iki yerde hariç Ebû Neşît ihfa yapmıştır. Hariç olan bu iki yer إن يكن غنياً (4/Nisa 135) ve فسينغضون (17/İsrâ 51)'dir. Hocamız Ebü'l-İzz'in bahsettiğine göre Ebû Cafer'den rivayetinde Nehrevânî buna المنخنقة (5/Mâide 3)'nün izharını eklemiştir. Ahvâzî'nin rivayetine göre Ebû Cafer istisna olarak üç yerde ihfa yapmıştır. Bunlar إن يكن غنيا ,المنخنقة ve فسينغضون إليك'dir ve ona hâstır. Ömerî bundaki seçimin ihfa ve izhar arası

[498] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 15.

olduğunu rivayet etmiştir. Diğerleri ise bunların tümünde izhar ile okumuşlardır."[499] Burada müellifimiz tenvin ve nunu sakindeki idgam ve izhara ilişkin boğaz harflerindeki ihtilafı ele almıştır. Bunlardan ikisi dışında ihtilafın bulunmadığını ikisinde de istisna olarak ihfa yapıldığını ifade etmiştir. Konu idgam ve izhar olsa da müellifimizin bu konu altında burada verdiği bilgiler bugün ihfa ve izhar başlığı altında değerlendirilmektedir. O zaman ihfanın da idgam başlığı altında değerlendirildiğine delil sayılabilecek bu açıklamalar bugün kıraat ilminde sistematik açıdan bir değişim ve gelişimin bulunduğunu göstermesi açısından dikkate değerdir.

İdğam-ı Kebîre geçmeden önce son konu olarak müellifimiz (idgam ile beraber) Gunne yapılıp yapılmaması konusundaki ihtilafı ele alarak şöyle demiştir:

"Fasıl: Gunnenin yapılmasındaki ihtilaflar. Dört harf hakkındaki bir görüş ihfa yapılması ve yapılmaması ile ilgili, bir görüş de sadece idgam yapılması ile ilgilidir. Bu dört harf ر, ل, ي ve و harfleridir. ر ve ل harflerinde Hocamız Ebü'l-İzz'in de bahsettiği gibi, Kalûn'dan Ahmed b. Salih, Sûsî'den İbn Habeş ve Nehrevânî tariki ile Ebu Cafer Gunnenin isbatı ile okumuşlardır. Ben de hocam Ebû Tahir'e yalnızca izhar ile okudum. Muruzî'den, ل harfinde izhardansa Gunnenin isbatı daha kuvvetlidir, şeklinde rivayet olunmuştur. Ömerî ise Ebu Cafer'den, tercihinin Gunnenin isbatı ile ihfa arasında olduğunu rivayet etmiştir. Saygıdeğer hocamız (Şeyhuneş-Şerîf) Kâlûn ashabının çoğunun bu şekilde olduğunu zikretmiştir. ي ve و harflerine gelince bunların örneği من يقول (2/Bakara 8, 79), من يات ربه (29/Tâhâ 74), ومن يعمل صالحا (4/Nisa 135), ورعد وبرق (2/Bakara 19), من وال (13/Râ'd 11) ve من وليّ (2/Bakara 107, 120) gibidir. Bunlarda Hamza'nın görüşü, bu iki harfte idgam yapmaktır. Ancak Dabbî Gunne yapmaz. Abesî ي harfinde Dabbî'ye uymuştur. Dûrî'den rivayetle Ebû Osman ed-Darîr'in görüşü, hocamızın kendi hocası Ebû Amr ed-Dûrî'den, onunda Kisâî'den naklettiği ي ve و harflerini Gunneli ve Gunnesiz okumaktır."[500] Her iki okuyuş şeklini de hocasından okuduğunu ifade eden müellifimiz burada *idgamı meal Gunne* ve *idgamı bila Gunne* konularını ele almış gibi görünmektedir. Ancak bu kısmı da *idgamı sağir* konusu içinde

[499] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 37a-37b.
[500] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 37b-38a.

ele almış olması sebebiyle, burada verdiği bilgiler konu ile alakalı olduğu kadarı ile *Gunne*ye değinmekten öteye gitmez.

İbnü'l-Bâziş tenvin ve nunu sakin konusunun idgama dâhil olduğunu, ancak kurranın çoğunun bunlarda idgam ettiği için bu konunun bahse değer olmadığını söylemiştir. Ona göre tenvin ve nunu sakinde idgam edilen harflerin tamamı يَرْمِلُونَ kelimesinin harflerinde toplanabilir. Bu konuda o, Ebû Alî el-Antâkî'den Ebû Dâvud'a dayanan, onun da Ebû Amr'tan aktardığı bir rivayet nakleder. Bu rivayete göre Ebû Amr, (يَرْمِلُونَ) kelimesinin, kendisi idgam edilen (müdğam) ile kendisine idgam edilenlerin (müdğamun fîh) tümünü topladığını iddia etmiştir.[501] Burada İbnü'l-Bâziş kendisi de aynı fikri beyan ettikten sonra Ebû Amr'ın bu meseleyi iddia ettiğini ifade etmiştir. İddia edildiğini söylediği bir meseleyi bize göre kendisi kesin bir yargı olarak söylememeli ya da sadece iddiayı önce söyleyip sonra kendisinin bu iddiayı kabul ettiğini beyan etmeliydi. Aksi durumda onun bildirdiği bu bilgi bir gerçeklik ifade etmez. Müellifimiz ise yukarıda geçtiği gibi bu kelimeyi zikretmemiş ancak bundaki harfleri müstakil bir konu olarak ele almış ve onlardaki ihtilafı açıklamıştır.

Sıbtu'l-Hayyât el-Mübhic'de nun ve tenvin için iki sakin ifadesini kullanmış, bunlarda iki boğaz harfi olan غ ve خ harfine uğradıklarında Gunnenin ihfâ edilmesi ve izhar edilmesi hakkında ihtilaf bulunduğunu ifade etmiştir. Ona göre bunların izhar ile okunmasında icma vardır. Ancak İbn Salt tariki ile Ebû Neşît'ten yukarıdaki iki harfte ihfâ rivayet edilmiştir. Örnek olarak verdiği من غيركم (5/Mâide 106), قولا غير (2/Bakara 59, 7/A'râf 152)'da ve خ örneğin من خلاق (2/Bakara 102, 200), قردة خاسئين (2/Bakara 65, 7/A'râf 166)'deki ifadeleri, *Kitâbü'l-İhtiyâr*'daki örneklerle aynıdır.[502] Burada Sıbtu'l-Hayyât'ın غ ve خ harflerinde Gunnenin uygulanmasını ihfa ifadesiyle değerlendirmesi, onun bir kısmı Gunnenin bekasından ibaret olan ihfayı, Gunne kabul etmesinden dolayıdır. Oysa İbnü'l-Bâziş bu harflerde kurranın çoğunun izhar yapmış olması sebebiyle meseleyi bu konu çerçevesinde ele almaya değer görmemiştir. Aynı dönemde meseleye iki farklı bakış açısını yansıtan bu konuda, istisnai bir durum olduğu için meseleyi hiç ele almamak yerine o konuyu ele alıp, mevcudiyetini ve konuyla ilgisini ifade etmenin daha

---

[501] Bkz. İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 261.
[502] Bkz. Sıbtu'l-Hayyât, *el-Mübhic*, I, 175.

doğru bir tavır olduğunu düşünmekteyiz. Çünkü konuya hiç değinmemekle buradaki mevcut olan bir farklı görüş, ortada hiç yokmuş gibi hareket edilmiş olur ve okuyucu bundan haberdar olamaz.

İbn Mücahid Kıraât-i seb'a imamlarının tamamının tenvin ve nunu sakini أ, ه, ح, خ, ع, ve غ harflerinde izhar yaptıklarını ifade etmiştir. Ancak bunu söyledikten sonra Müseyyibî'nin, Nafi''in tenvin ve nunu sakini غ ve خ harflerinde izhar etmediğini rivayet ettiğini söylemiş ve buna örnek olarak هل من خالق غير الله (35/Fatır 3) ayetini vermiştir. Ona göre diğer raviler Nafi''den izhar rivayet etmişlerdir.[503] Burada İbn Mücahid'in tenvin ve nunu sakin konusunu genel olarak verirken, yukarıda zikrettiğimiz Sıbtu'l-Hayyât ve İbnü'l-Bâziş'in eserlerindeki gibi غ ve خ harflerindeki izhar ve idgam konusunu çok ayrıntılı ele almadığı görülmektedir. Çünkü o, tek bir rivayet ile İmam Nafi''den izhar ettiği şeklindeki rivayet haricinde başka rivayet zikretmemiştir.

İbn Mücahid Şuarâ suresinin başında bulunan طسم'de س'den م'e geçerken س harfinin sonundaki nunu م'e idgam etmek ya da açıkça okumak konusunda ihtilaf bulunduğunu ifade etmiştir. Ona göre İbn Kesîr, Ebû Amr ve İbn Amir bu harfi idgam etmiş, baştaki ط'yı ise fetha ile okumuştur. İsmail b. Cafer tariki ile Kisâî, Nafi''den س'deki nunu idgam etmeyip açıkça okuduğunu, Hamza'nın da böyle yaptığını rivayet etmiştir.[504]

Ebû Amr ed-Dânî bu konuya nunu sakin ile başlamış ve onun isimlerde, harflerde ve kelimenin ortasında veya sonunda geldiğini ifade etmiştir. Tenvinin ancak isimlerin sonunda geldiğini, başkasında bulunmadığını belirtmiş ve bundan dolayı iraba tabi olup, manaya dâhil olduğunu kaydetmiştir.[505] Bu bilgiyi verdikten sonra Amr ed-Dânî noktalı harflerin tümünde tenvin ve nunu sakin için dört durumun bulunduğunu ifade etmiştir. Bu şekildeki ifade tarzı ona özeldir. Yukarıda konu hakkındaki görüşlerini verdiğimiz müellifler noktalı harfler diye bir ayrıma gitmemişlerdir.

---

[503] İbn Mücahid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 125.
[504] İbn Mücahid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 470. İdğam'ın ferşü'l-hurûf içinde geçtiği yerler için bkz. amlf. *Kitâbü's-Seb'a*, s. 537, s. 646.
[505] Bkz. Ebû Amr ed-Dânî, *Câmiu'l-Beyân*, II, 712.

Ebû Amr ed-Dânî'ye göre birinci durum ikisininde izhar edilmesidir. Bu altı boğaz harfinde olur. Bunlar أ, ه, ح, ع, خ ve غ harfleridir. Bunlarda bulunan ن'un bir kelimede ya da iki kelimede gelmesi veya asli sükûn ile ya da arızi sükûn ile sakin olması fark etmemektedir.[506] Bundan sonra Dânî boğaz harfleri ile ilgili izharın yapıldığı örnekleri sıralamıştır.

Ebû Amr ed-Dânî Nafi''den üç harfte ihtilaf zikretmiştir. Bunlardan ikisi yukarıda diğer müelliflerin bahislerinde geçtiği gibi خ ve غ harfleridir. Ancak Dânî bu harflere hemzeyi de eklemiş ve onun hemze de de ihtilaf ettiğini söyleyerek Nafi''in ihtilaf ettiği harflerin sayısını üçe çıkarmıştır. Dönem olarak önce olan Dânî'den faydalanmış olduğunu bildiğimiz müellifimiz ve İbnü'l-Bâziş'in sadece iki harfteki ihtilafı alıp hemzeyi bu ihtilafta zikretmemiş olmaları kayda değerdir. Bu durum Ebû Amr ed-Dânî'nin eseri gibi bu iki müellifin eserlerinin be özgün oluşu ile açıklanabilir. Dânî'nin ifadeleri şöyledir:

"Nafi''den üç harfte ihtilaf rivayet edilmiştir. Bunlar أ, خ ve غ harfleridir. Verş ondan (Nafi') ağırlığı sebebiyle hemzeyi lafızdan düşürüp, Hemze'nin harekesini nuna veya tenvine aktardığını rivayet etmiştir. Bu, bir kelimede bulunduklarında değil, hemze ile nunu sakin ya da hemze ayrı kelimelerde geldiklerinde olmaktadır."[507] Burada Dânî'nin, Nafi''den rivayet edilen nunu sakin ve tenvindeki ihtilafa üçüncü harf olarak ilave ettiği hemze, aslında onun yaptığı nakil ile ilgilidir. Ancak Dânî bunu nakil olarak değil, izhara muhalif olan bir uygulama şeklinde değerlendirmiştir. Asıl itibariyle bu bir ihtilaftır. Ancak konu itibarı ile idgam ve izhara dâhil edilmeyebilir, ayrı bir konu olarak verilebilirdi. Nitekim yukarıda konu ile alakalı yaklaşımlarını verdiğimiz İbnü'l-Bâziş ve müellifimiz konuya bu şekilde yaklaştıkları için Nafi''den üç harfte değil, yalnızca iki harfte ihtilaf zikretmişler ve hemzeyi bu iki harfe ilave etmemişlerdir.

Ebû Amr ed-Dânî'ye göre ikinci durum, icma ile her ikisinin de idgam edilmesidir. Bu, beş harfte olur. Bu harfler لم يرو sözünde bir araya toplanabilir: ل, ر, م, ي ve و. Nun harfi bunlarla beraber gelirse, başkasında değil yalnızca iki kelimede geldiğinde idgam

---

[506] Ebû Amr ed-Dânî, *Câmiu'l-Beyân*, II, 712.
[507] Ebû Amr ed-Dânî, *Câmiu'l-Beyân*, II, 713.

uygulanır. Nun'un sükûnunun lazımî ya da arızî sükûn olması, asıl itibariyle yazıda yazılmış olması ya da telaffuz edilirken hazf ediliyor olması fark etmez.[508]

Üçüncü durum idgam edilmeksizin halis bir م harfine çevirmektir. Bu yalnızca ب harfine özeldir. Bu harfin ن ile bir ya da iki kelimede bir araya gelmiş olması durumu değiştirmez.[509]

Dördüncü durum her ikisinin de gizlenmesidir. Bu, geriye kalan noktalı harflerde olur. Bunların tamamı onbeş harftir. ق, ك, ج, س, ش, ص, ز, ت, ظ, د, ث, ط, ذ, ض ve ف harfleri. Bunların da nun ile beraber bir ya da iki kelimede bir araya gelmiş olması farketmez.[510] Bu durumların son ikisinde Dânî'nin zikrettiği hususlar tenvin ve nunu sakin ile ilgili olmakla birlikte idgam ile ilgili gözükmemektedir. Ancak kendisinin dört durumdan başka olmadığını söylemesi sebebiyle ayrıntıya girmeden son iki durumu da burada almayı uygun gördük. Bunlardan üçüncü durum iklâb, dördüncü durum ise ihfâ konusuna dâhil edilebilir. Ancak bu son iki durumu kendisinin idgamdan çok uzak tutmadığını söylemek yanlış olmaz. Çünkü o Ebû Amr'dan nakille şu ifadelere de yer vermiştir:

"Bu harflerle birlikte nun ve tenvin yalnızca genizden çıkar ve ikisinin birlikte ağızdan çıkma şansları yoktur. Çünkü bu ikisinde dilin, bunlar izhar okunduklarındaki işlevi gibi bir işlevi yoktur. Bunlarda o ikisi idgam ile Gunne yapılmazlar. İhfa ise idgam ile izhar arasında bir durumdur. Bu nedenle nun ve tenvin, لم يرو harflerinde yaklaştıkları gibi bu harflerde birbirine yaklaşmazlar. Bu harflerle beraber iken tenvin ve nunun, harf çokluğu olmasın diye ve yakınlaşma sebebiyle idgam edilmeleri gerekir. Yine boğaz harflerinde olduğu gibi bunlar biribirinden uzaklaştırılmaz. Onlarda kolaylık için izhar yapmak gerekir…".[511]

Ahvâzî nunu sakini Nafi''den rivayetinde Verş ve Yakup'tan rivayetinde Ravh'ın ل ve ر'ya uğradığında *izharu'l-Gunne* ile okuduğunu ifade etmiştir. Buna örnek olarak هدىً للمتقين (2/Bakara 2), فإن لم تفعلوا (2/Bakara 24, 279) من ربهم (2/Bakara 5 ve diğerleri) ve غفورٌ رحيم

[508] Ebû Amr ed-Dânî, *Câmiu'l-Beyân*, II, 715.
[509] Ebû Amr ed-Dânî, *Câmiu'l-Beyân*, II, 734.
[510] Ebû Amr ed-Dânî, *Câmiu'l-Beyân*, II, 735.
[511] Ebû Amr ed-Dânî, *Câmiu'l-Beyân*, II, 735.

(2/Bakara 173 ve diğerleri) ifadelerini vermiş, buna gelidiği her yerde benzerlerini de ilave etmiştir.[512] Burada *izharu'l-Gunne* ifadesi uygulamada çok rastlanılmayan bir ifadedir. Anlayabildiğimiz kadarıyla bu durumda nûn açıkça okunmakta, ancak lâm veya râ ile arası açılmadan idgamda olduğu gibi hemen ardından lâmın telaffuzuna geçilmektedir. Bize göre bu ifade sıkıntılıdır. Çünkü izhar; harfleri birbirinden uzaklaştırmak suretiyle iki harfin arasını ayırmak demektir. Gunne ise genizden gelen sestir. İzhar tutulmadan uygulanacağına göre genizden çok belirgin bir ses gelmeyecektir. Ahvâzî bununla ancak nûn'un telaffuzu esnasında genizde beliren sesi kastetmiş olsa gerektir.

Ahvâzî yukarıda sayılanların dışında kalan kurranın, nerede gelirse gelsin ل ve ر'yı idgam ile okuduğunu, kendisinin hocalarından okuduğu tüm rivayetlerde, bunları bu şekilde okuduğunu ifade etmiştir. Nafi', Asım ve İbn Âmir rivayetlerinde ehli Irak'ın görüşü bunları izhar ile okumaktır. Bu hususu ona Ebubekir ed-Dabbî, İbn Kesîr'den, o da Ebubekir en-Nakkâş'tan nakille bildirmiştir. Ahvâzî ayrıca bu ikisinden bir grup topluluğun rivayetinde Bağdat kurrasının idgam ile ve Basra kurrasının bu iki harfi izhar ile okuduğunu ifade etmiştir. Ona göre yalnızca Hafs, Asım'dan rivayetinde من راق(75/Kıyame 27)'deki ر'yı izhar ile okumuştur. Başkasını izhar ile okumaz. Hafs buradaki nunu sakin üzerinde hafif bir duruşla durmaktadır. Bununla da vakıf değil izharı murad etmiştir. Diğerleri ise bu ifadeyi idgam ile okur.[513] Bundan sonra Ahvâzî و ve ي'da idgam ile okuyan kurrayı ve onun örneklerini ele almıştır.

İbnü'l-Cezerî bu konuyu diğer müelliflerdekine benzer bir şekilde "Nunu sakin ve tenvinin hükümleri" adını verdiği başlık altında ele almış ve dört hususla alakalı olduğunu belirtmiştir. Bunları izhar, idgam, kalb ve ihfa olarak ifade etmiştir. Onun verdiği bilgiye göre nunu sakin, diğer sakin harfler gibi kelimenin sonunda ve ortasında gelir ve isimlerde, fiillerde ve harflerde bulunur.[514] Bu bilgilere tenvin, izhar ve ihfa uygulamalarını da ekleyen İbnü'l-Cezerî bu ifadelerinde yukarda kendisinden oldukça geniş bilgi aktardığımız Ebû Amr ed-Dânî'nin yolunu takip etmiştir. Müellifimiz ve Dânî'ye kadar ilk dönem müellifleri bu konuyu ele alırken onun ve İbnü'l-Cezerî'nin

---

[512] Ahvâzî, *el-Vecîz*, s. 83.
[513] Ahvâzî, *el-Vecîz*, s. 83.
[514] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 22.

yaptığı gibi tarif ve tanımlarla başlamak yerine tenvin ve nunu sakin karşısında oluşan ihtilaflara yer vermeyi tercih etmişlerdir. Müellifimizin eseri zaten aşera kurası ve ravileri arasındaki ihtilaflardan tercih edilenleri incelediği için ondan bu tarzda bir tanımlama yapması beklenmeyebilir. Ebû Amr ed-Dânî ve İbnü'l-Cezerî gibi âlimler ise eserlerini geniş tuttukları ve sadece ihtilaflar arasında tercih edilenlere yer vermedikleri için ele aldıkları konularla ilgili çeşitli tanımlamalara gitmişler ve ihtilaflardaki tercih edilmeyen ancak mecvudiyeti kabul görmüş tarikleri de eserlerine dâhil etmişlerdir. Buradan müellifimiz için *Kitâbü'l-İhtiyâr* adlı eserini kıraat alanının bilimsel ve özgün bir parçası olarak hazırlamış olduğunu çıkarabiliriz. Böylece kıraat rivayetleri ve tarikler arasında boğulmadan en meşhur ve tercih edilen okuyuşlar bu eser sayesinde belirginleşmiş ve bu alanda çıkarımlar yapacak araştırmacılara çok büyük bir ufuk açılmıştır.

Bu konyla ilgili olarak İbnü'l-Cezerî de dikkati çeken ل ve ر'da günümüzde kullanıldığı gibi idgamı bilaGunne tabirini kullanmasıdır. Bu ifade yukarıda Ahvâzî de geçtiği gibi bir kısım müellifler tarafından izharul-Gunne tabiri ile ifade edilmişti. Ancak İbnü'l-Cezerî idgamı meal Gunne için ya sadece Gunne ya da el-idgam mea ibkâil-Gunne ifadesini kullanmıştır.[515]

Bu konuda idgam ve izhara ilişkin örnek ve rivayetleri sıraladıktan sonra kendi görüşünü verirken ل ve ر'da kurranın tamamından Gunne de rivayet edildiğini, eserlerde kaydedilmek ve uygulamalı olarak okunmak suretiyle Hicaz, Şam ve Basra ehli kurradan ve Hafstan sahih tarik ile kendisine ulaştığını ifade etmiştir. Kendisinin bunu Kalûn, İbn Kesîr, Hişam, İsa b. Verdân, Ravh ve diğerlerinin rivayeti ile de okduğunu belirtmiş, kalan dört harfte (يرملون'den geriye kalan ينمو harflerinde) idgam ile okuduğunu kaydetmiştir. Ancak و ve ي harflerinde ihtilaf bulunduğunu, bu iki harfte Hamza'dan rivayetinde Halef tenvin ve nunu sakinden sonra geldiklerinde idgam bilaGunne yaptıklarını ifade etmiştir. Kisâî'den rivayetinde Dûrî'den ي harfinde ihtilaf nakledildiğini, onun bu harfi Gunnesiz idgam ettiğini bunu da Ebû Osman'ın ondan rivayet ettiğini ve Halef'in Hamza'dan ribayetinin de bu şekilde olduğunu ilave

---

[515] Bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 23.

etmiştir.[516] Ona göre Cafer b. Muhammed, Hamza'dan diğerlerinde olduğu gibi Gunneli idgam da rivayet etmiştir. İbnü'l-Cezerî Mübhic müellifinin Hamza'dan her iki şekilde de okuduğu şeklinde bir rivayetten bahsettiğini ve her ikisinin de doğru olduğunu düşündüğünü belirtmiştir. Burada İbnü'l-Cezerî'nin kaydettiği diğer bir husus da yine müellifimiz ile alakalı olduğu için kaydedilmeye değerdir. O'na göre Sıbtu'l-Hayyât (sahibü'l-Mübhic) İbn Şenebûz yoluyla gelen Şetvâ tariki ile Kunbül'den ي harfinde Gunnesiz okuduğu şeklindeki rivayetinde tek kalmıştır. Diğer müellifler bu konuda ona muhaliftirler. Ancak nunu sakinden sonra bir kelimede gelen و ve ي harflerinde izhar yapılması konusunda tüm müellifler arasında icmâ vardır.[517] Burada İbnü'l-Cezerî daha önceki rivayetinde doğru olduğu şekindeki ifadei gibi herhangi bir görüş bildirmeden bu bilgiyi vermiştir.

İbnü'l-Cezerî bu konuyu bitirmeden önce وإن من ve من من ifadelerindeki gibi ن harfi م'e uğradığı durumlarda, bunun nunu sakinin idgamı mı yoksa mimin idgamı misleyni mi sayılacağı konusundaki ihtilaflara yer verir. Bunu izah sadedinde bazılarının görüşünün *kalb* olduğu, lafızda bulunan ifadeyi söylerken وإن من ve من من ile هم من ve ام من arasında bir fark bulunmadığı şeklinde olduğunu ifade etmiştir. Ona göre diğer bazılarından ise onların *idgamül-Gunne* dedikleri rivayet edilmiştir. Mime uğradığında bu görüşü benimseyenlerin görüşü ona göre sahih değildir. Çünkü o şekilde telaffuz etmek mümkün değildir. İnsan fıtratına aykırı ve gücünün fevkindedir. Aynı zamanda bu durum kurrâ ve nahivcilerin icamaının da hilafınadır. Belki de onlar bununla idgam edilenin Gunnesini kastetmişlerdir.[518] Buradan anladığımıza göre İbnü'l-Cezerî'nin sahih olmadığını söyleyerek itiraz ettiği görüş, idgam yapmak ancak nun hafinde Gunne ile okumaya yöneliktir. Eğer *idgamül-Gunne* ifadesi ile nun'un kendisine katıldığı mim harfinde yapılacak idgam kastedilmişse İbnü'l-Cezerî buna itiraz etmemektedir.

Müellifimiz idgamı kebir için *idgam-ı mevsûm fîl kebir* tabirini kullanmış ve bunun idgam için ikinci bölüm olduğunu ifade etmiştir. Ona göre "bir harf misli ile karşılaştığında bu birbirine uğrama, ya bir kelimede ya da aynı harfin, iki kelimeden birincinin sonu ile ikincinin başında gelmesi şeklinde olur. Bir kelimede olursa kurra

---

[516] Bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 24-25.
[517] Krş. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 25 ve Sıbtu'l-Hayyât, *el-Mübhic*, I, 176.
[518] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 26.

arasında izhar ile okunması konusunda bir ihtilaf söz konusu değildir. Bunun örnekleri اقتتلوا (49/Hucurat 9), موتتنا (37/Sâffât 59; 44/Duhân 35), جباههم (9/Tevbe 35), ويدعوننا (21/Enbiya 90), وليستعفف (24/Nûr 33), ولا تشطط (38/Sâd 22), اكراههن (24/Nûr 33), واعيننا (11/Hûd 37, 23/Mü'minûn 27) ve benzerleridir. Bu genellemeden yalnızca iki harfi hariç tutmak gerekir. Çünkü Ebû Amr iki harfte idgam ile okumuştur. Bu iki harten ilki Kur'an'da yalnızca iki yerde geçen ك harfidir. İlki Bakara'daki مناسككم (2/Bakara 200) ve ikincisi Müddessir'de geçen ما سلككم (74/Müddessir 42) ifadelerindedir. İkinci harf ise A'râf suresinde bir kelimede geçen ي harfidir. Bu kelime إن ولي الله (7/A'râf 196) ifadesindedir.[519] Buradan bir kelimede geldiğinde, Ebû Amr dışında kurradan hiç kimsenin birbiri ardınca gelen iki aynı harfi idgam etmediği anlaşılmaktadır. Ebû Amr ise yukarıda geçen örneklerdeki birbirine uğrayan iki aynı harfin birincilerindeki harekeyi düşürmek ve onu ikinci harfe katmak şeklinde idgam etmek suretiyle diğer kurraya muhalif okumuştur."[520] Müellifimizin izhar ile okudular ifadesi ile kastedilen ise, bu birbirine uğrayan harflerin harekelerinin okunması ve şeddeli imiş gibi birbirine katılmayıp ayrı ayrı telaffuz edilmesidir. Bu bize göre izhar yapmaktan öte harfleri ayrı ayrı kıraat etmektir. Ard arda gelmiş olsalar da, harflerin hareke ile okunması, zaten o iki harfi birbirinden ayırmış olduğundan, buna izhar demek fazla bir anlam yüklemek demek olacağından gereksizdir. Ancak yukarıda tercümesini verdiğimiz izhar ile okudular ifadesini müellifimiz, bu harflerin biribirine idgam edilmediğini ifade etmek amacıyla kullanmıştır.

İki kelimede aynı harf birbirine uğradığında Ebû Amr ve bir grubun kendi görüşlerine has olarak bu harfleri idgam ettiklerini ifade eden müellifimiz, konuyu burada özet olarak açıklayacağını ifade etmiştir. Bu açıklamaları şöyledir:

"İki kelimede gelen misleyne örnek الرحيم ملك (1/Fâtiha 3-4), فيه هدى (2/Bakara 2), لذهب بسمعهم (2/Bakara 20) ve benzerleridir. Ebû Amr Kur'an'da bu şekilde birbirine uğrayan iki harfin geçtiği kelimelerde bu harflerin tümünü idgam etmiştir. Bu harflerin tamamı on dokuz harften ibarettir. Bunlar ب, ت, ث, ح, ر, س, ع ve sonuna kadar alfabenin diğer harfleridir. Misleynde o, harfin öncesi sakin olan harfleri ve رب بما (15/Hicr 39, 28/Kasas

[519] Bkz. Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 38a-38b.
[520] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 38b.

بالحق قالوا (6/Enâm 30; 17), وخر راكعا (38/Sâd 24), مس سقر (54/Kamer 48), صواف فإذا (22/Hac 36), بالغدو والاصال (7/A'râf 205, 46/Ahkâf 34), ثم ماتوا (47/Muhammed 34), إن كن نساءً (4/Nisa 11), العشي يريدون (18/Kehf 28) ve benzeri örneklerde olduğu gibi öncesi şeddeli olan harekeli harflerin haricindekileri idgam eder. Ayrıca بعذاب بئيس (7/A'râf 165), وسارب بالنهار (13/Ra'd 10), نعمة تمنها (26/Şuarâ 22), غفور رحيم (2/Bakara 173, 182), رزقا (47/Muhammed 21), معروف فإذا (2/Bakara 115, 247), واسع عليم (3/Al-i İmrân 192), انصار ربنا وحي (57/Hadîd 20), ولهو وزينة (17/İsrâ 80), سلطانا نصيرا (2/Bakara 79), فويل لهم (2/Bakara 25), قالوا يوحى (53/Necm 4) ve benzeri örneklerde olduğu gibi tenvinli de olmamalıdır. Yine ت harfi إن كنت تقيا (17/İsrâ 74), كدت تركن (28/Kasas 86), كنت ترجوا (78/Nebe 40), كنت ترابا (19/Meryem 18), أفأنت تكون (10/Yunus 99), أفأنت تكره (10/Yunus 42 ve 43/Zuhruf 40), أفأنت تسمع (25/Furkan 43), أنت تحكم (39/Zümer 46) ve bezneri örneklerde olduğu gibi nefsi mütekellim ve muhatab isim veya harf olmamalıdır. Aynı zamanda وإن يك كاذبا (40/Mü'min 28) ve فات ذاالقربى (17/İsrâ 26) ifadelerinde olduğu gibi nakıs fiil olmamalı ve بعد ذلك (2/Bakara 52, 64), بعد ضراء (10/Yunus 21, 11/Hûd 10 ve 41/Fussilet 50) vb. örneklerde olduğu gibi misleyn olmayıp ilki fethalı ve öncesi de sakin olmamalıdır. Onun misleynde şartı budur."[521] Burada müellifimiz Ebû Amr'ın ayrı kelimelerde biribirine uğrayan harflerin durumunu idgamı misleyn sayıp, o harflerde idgam yapılması için, bu harflerin durumlarında istisna tuttuğu şartları zikretmiştir. Bunların dışında nakıs olanlarda istisna olarak idgam ettiği bir durum olursa onu da yeri geldiğinde açıklayacağını ifade etmiştir.

Mütekaribeyn şeklinde ifade edilen harflere gelince müellifimiz, bunların birbirine uğraması halinde, bu durmun bir ya da iki kelimede karşılaşmaktan başka şekilde olmayacağını ifade etmiştir. Bunu şöyle izah eder:

"İki mütekarib (sıfat veya mahreç bakımından birbirine yakın olan) harf tek bir kelimede bulunursa, bunların izhar ile okunması konusunda Ebû Amr ve kurra arasında bir ihtilaf yoktur. Örneğin أفلا يتدبرون (4/Nisa 82, 47/Muhammed 24), المتطهرين (2/Bakara 222), وجعلنا (5/Maide 13) ve (2/Bakara 57), وأنزلنا (33/Ahzâb 35), والمتصدقين (13/Ra'd 18), إنما يتذكر benzerleri gibi. ق Harfinde ise durum farklıdır. Ebû Amr kendi idgam şartlarına bağlı olarak خلقكم (2/Bakara 21), ورزقكم (8/Enfal 26), وصدقكم (3/Âl-i İmrân 152), وما سبقكم (7/A'râf 80) ve benzeri örneklerde olduğu gibi, kendinden önceki harf harekeli olur ve kendinden

[521] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 38b-39a.

sonraki harf ك olursa onu ك harfine idgam etmiştir. ق'tan önceki harf sakin olursa izhar yapar. Örneğin ميثاقكم (2/Bakara 63), صديقكم (24/Nûr 65) ve benzerleri gibi. Kendisinden önceki harekeli olur ve ك'ten sonra bir harf bulunmazsa aynı şekilde yine izhar ile okur. Örneğin خلقك (2/Bakara 63 ve 24/Nûr 21), نحن نرزقك (6/Enam 121, 20/Tâhâ 132) ve bunların benzerlerinde olduğu gibi."[522] Burada müellifimiz Ebu Amr'in idgamı mütegâribeyn olarak değerlendirdiği harflerde, bu harfler bir kelimede birbirine uğrarsa, bunları idgam etmekten istisna tuttuğunu belirtmiş ve Kur'an'da geçtikleri yerlere ilişkin bazı örnekleri zikretmiştir.

Müellifimiz daha sonra bu harflerin iki ayrı kelimede birbirine uğraması halindeki durumu ele alarak Ebû Amr'in bunları idgam edip etmediği örnekleri açıklamaya geçmiştir. "Bu harfler birbine uğrar ve örneğin بالبينات ثم (2/Bakara 92), الحرث ذلك (3/Âl-i İmrân 152), من بعد ضراء (10/Yunus 21), عندك قالوا (7/A'râf 134) ve bunların benzerlerinde olduğu gibi iki ayrı kelimede bulunursa, Ebû Amr Kur'an'da geldiği yerlerin tümünde bunları idgam ile okur. Bunun için gerekli şartlar vardır. Kendisinden önceki harf يصب (2/Bakara أشد ذكرا, (4/Nisâ 84) وأشد تنكيلا, (111/Tebbet 1-2) و تب ما أغنى, (22/Hac 19) من فوق رؤسهم, (23/Mü'minûn 70, 43/Zuhruf 78) للحق كارهون, (13/Ra'd 19) الحق كمن هو أعمى, (200 لا يضل ربي, (27/Neml 40) ve فإن ربي غني, (20/Tâhâ 39) اليم بالساحل, (12/Yusuf 24) و هم بها, (20/Tâhâ 52) benzeri örneklerde olduğu gibi şeddeli olmamalıdır. İlk harf عذاب مهين (2/Bakara 90), نصيب (66/Tahrîm 5) سائحات ثيبات, (39/Zümer 6) في ظلمات ثلث, (2/Bakara 202) مما كسبو ve benzeri örneklerde olduğu gibi tenvinli olmamalıdır. ت harfi كنت ثاويا (28/Kasas 45), رأيت ثم (20/Tâhâ 39), جئت فلبثت سنين, (18/Kehf 39) إذ دخلت جنتك, (11/Hûd 32) فأكثرت جدالنا, (76/İnsan 20) شيئا (18/Kehf 71, 74) ve benzerlerinde olduğu gibi muhatap isim ve mücerred bir şekilde hitap için olmamalıdır. Bu iki harf إبرهيم بنيه (2/Bakara 132), الحرام بالشهر (2/Bakara 194), بإذن ربهم (4/Nisâ 84) ثم يرم به بريئاً, (8/Enfâl 73, 33/Ahzâb 6) الأرحام بعضهم ve benzerleri ile (14/İbrahim 1, 23), يدعون ربهم (6/En'âm 52, (18/Kehf 28), ويرجون رحمته (17/İsrâ 57), ويقولون للذين (4/Nisâ 51) ve benzerlerinde olduğu gibi öncesi sakin olan م ve ن olmamalıdır. Bundan yalnızca bir kelimedeki ن harfi istisna edilmiştir. Bu ise نحن له (23/Mü'minûn 38), نحن لك (11/Hûd 53) ve نحن لكما (10/Yunus 78) ifadelerindeki نحن kelimesidir. Ebû Amr bunu her nerede gelirse gelsin idgam etmiştir. Onun aynı zamanda izhar ile okuduğu da rivayet

[522] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 39a.

edilmiştir. Harf الكتاب من بعدهم (42/Şûra 14), والحساب ماخلق (10/Yunus 5), والغيب مالبسوا (34/Sebe 14), أراد شكورا (27/Neml 11), بعد سوء فإني (38/Sâd 30), لداود سليمن (2/Bakara 83), الزكوة ثم (25/Furkân 62), الخير لعلكم (22/Hac 77), وفوق كل ذي علم (12/Yusuf 76), إليك قال (7/A'râf 143), يحزنك قولهم (10/Yunus 65, 36/Yâsin 76), وتركوك قائما (62/Cuma 11) ve bunların benzerlerinde olduğu gibi öncesi sakin olan fethalı bir harf olmamalıdır. Bu konuda üç harfi istisna saymış ve aslı üzere idgam etmiştir. Bunlar; nerede gelirse gelsin قال'nin ل'ı. Örneğin قال رب (3/Âl-i İmrân 38, 40), قال ربكم (26/Şu'arâ 26), قال رجل (5/Mâide 23) ve benzerleri gibi. İkincisi كاد يزيغ (9/Tevbe 117) ve بعد توكيدها (16/Nahl 91) ifadelerindeki د harfi. Bu iki örneğin üçüncüsü yoktur. İstisna sayılan harflerin üçüncüsü الصلاة kelimesindeki ت harfidir. Bunun da benzeri yoktur.[523] Burada sayılan istisnalar Ebû Amr'in yukarıda sayılan ve benzeri örneklerde idgam etme şartına bağlı olarak, bu idgamdan istisna tuttuğu şartlara ilişkindir. Bu şartların getirilmesi, kıraat meselesinin rastgele, kayıtsız şartsız ve her isteyenin kendi arzusu istikametinde olmadığını, aksine rivayetlere dayalı uygulamalar olarak belli birtakım şartlar ve kurallar çerçevesinde icra edile geldiğini gösteren önemli bir mesnettir.

İdğam ve izhar konusunda müellifimiz son olarak Ebû Amr'in birbirine mümâsil (çıkış yerleri aynı sıfatları farklı) ve mukârib (mahreç ve sıfatları birbirine yakın) olan harflere ilişkin idgamını vermiştir. Bu harfleri, hecâ harflerinin sırasına göre, kendisinde ihtilafın bulunduğu herbir harfte ayrı ayrı açıklamıştır.

"Fasıl: Birbirine mümasil ve mukârib olan harflerin idgam edilmesi konusunda Ebû Amr'in görüşlerinin harflerin sırasına göre açıklanması. ا harfinin hiçbir şeye idgam edilmediği ve ona da hiçbir şeyin idgam edilmediği bilinmelidir. Çünkü bu harf ancak sakin olarak gelir. İki ا birbirine asla uğramaz ve biri diğerine idgam edilemez. Şayet harekeli gelirse hemze olur. Örneğin ادم, امن, اخر ve benzerleri gibi. Hemze de aynı şekildedir. Ne ona birşey idgam edilir ne de hemze birşeye idgam edilir.

ب harfi, kendisine uğradığında önceki ister sakin, isterse harekeli olsun idgam eder. Örnek: لذهب بسمعهم (2/Bakara 20), العذاب بالمغفرة (2/Bakara 175), الكتاب بالحق (2/Bakara 176, 213)

[523] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 39b-40a.

ve يشرب بها (76/İnsan 6, 83/Mutaffifîn 28). Aynı şekilde (Kur'an'da) beş yerde geçen يعذب من يشاء (5/Maide 18, 40) ifadesinde de idgam eder.

İbnü'l-Bâziş de aynı şekilde Ebû Amr'in ب harfini her nerede gelirse gelsin kendisine uğraması halinde idgam ettiğini ve öncesinin harekeli olup olmamasının fark etmediğini ifade etmiştir. Ancak beş yerde geçen يعذبُ من يشاء[524] ifadesinin dışında Bakara'daki altıncı bir يعذبْ من يشاء ifadesinin bulunduğunu, onun idgamı sağir olarak değerlendirildiğini ve Ebû Amr'in idgamına (idgamı kebir) dâhil edilmediğini ifade etmiştir.[525]

ت harfi, kendisine uğradığında önceki ister sakin, isterse harekeli olsun idgam eder. Örnek: الشوكة تكون (8/Enfal 7), والاخرة توفني (12/Yusuf 101), والنخلة تساقط (19/Meryem 25), الموت توفته (6/En'âm 61) ve benzerleri gibi. Bu harfi, kendi mahrecine yakın olan on harfte idgam eder. Bunlar ث, ج, ذ, ز, س, ش, ص, ض, ط ve ظ harfleridir. Bunun örnekleri şunlardır: بالبينات ثم (2/Bakara 92, 5/Maide 32), القيمة ثم (3/Âl-i İmrân 55, 161), والنبوة ثم (3/Âl-i İmrân 79) ve benzerleridir. ج'de جناح الصالحات (5/Maide 93), السيئات جزاء (10/Yunus 27), الاخرة جئنا (17/İsra 104), ورثة جنة (26/Şu'arâ 85) ve benzerleri gibidir. ذ harfinde المسكنة ذلك (3/Âl-i İmrân 112), الدرجات ذوالعرش(40/Mü'min 15), فالملقيات ذكرا (77/Mürselât 5) ve benzerleridir. ز harfinde بالاخرة زينا (27/Neml 4), فالزاجرات زجرا (37/Saffat 2), إلى الجنة زمرا (39/Zümer 73)'dır ve bu üç örneğin benzeri yoktur. س harfinde السحرة ساجدين (7/A'râf 121), والفتنة سقطوا (9/Tevbe 49), الصالحات سندخلهم (4/Nisa 57) ve benzerleridir. ش harfinde الساعة شيئ (22/Hac 1) ve ikiyerde geçen باربعة شهداء (24/Nur 4, 13) ifadelerindedir. Bu üçünden başka ش harfine örnek olacak ifade Kur'an'da yoktur. ص harfinde والصافات صفا (37/Saffat 1), فالمغيرات صبحا (100/Adiyat 3) ve والملئكة صفا (78/Nebe 38)'dır. Bu üçünden başka örneği yoktur. ض harfinde والعاديات ضبحا (100/Adiyat 1) ifadesindedir. Bunun benzeri yoktur. ط harfinde ولتات طائفة (4/Nisa 102) ki, bu örnekte izhar okuyuşu da vardır, الصلاة طرفي (11/Hûd 114) ve الملائكة طيبين (16/Nahl 32) ifadelerindedir. Bunlardan başka örneği yoktur. ظ harfinde Nisa ve Nahl surelerinde

---

[524] Bu ifadenin geçtiği yerler: 3/Ali İmrân 129, 5/Maide 18, 40, 29/Ankebût 21, 48/Fetih 14. Bu beş ayette geçen يعذبُ من يشاء ifadesinde ilk kelimede bulunan ب harfinin sonu harekeli, altıncı ifade olan يعذبْ من يشاء (2/Bakara 285) buradaki ifadenin sonu kurranın çoğunluğunca cezimli okunduğu için, bu sonuncusu ilk beşe dâhil edilmemiştir.

[525] Bkz. İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 200. Krş. İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 262-263.

bulunan الملائكة ظالمي (4/Nisa 97, 16/Nahl 28) ifadelerindedir. Bu ifadenin başka örneği yoktur.

ث harfi, öncesindeki harf sakin ya da harekeli olsun kendisine uğradığında idgam edilir. Örnek olarak Nisa suresindeki حيث ثقفتموهم (4/Nisa 91) ve Maide'deki ثالث ثلاثة (5/Maide 73) ifadeleri verilebilir. Başkalarında[526] böyle değildir. Bu harfi, kendisine mahreç veya sıfat bakımından yakın (mukarib) olan beş harfte idgam eder. Bunlar ث, ذ, س, ش ve ض harfleridir. ث'de حيث تؤمرون (15/Hicr 65), الحديث تعجبون (53/Necm 59) örneklerinde idgam eder. Bu ikisinden başkasında değil. ذ harfinde الحرث ذلك (3/Âl-i İmrân 14) örneğindeki gibidir. س'de وورث سليمن (27/Neml 16), Talâk suresindeki حيث سكنتم (65/Talâk 6), Nûn'daki الحديث سنستدرجهم (68/Kalem 44) ve Vakı'daki الاجداث سراعا (70/Me'âric 43) ifadelerindedir. Bunlardan başka örneği yoktur. ش harfinde حيث شئتم (2/Bakara 58, 7/A'râf 161), حيث شئتما (2/Bakara 35, 7/A'râf 19) ve Mürselât'taki ثلاث شعب (77/Mürselât 30)'da idgam eder, bunlardan başkalarında etmez. ض harfinde Zâriyât'da geçen حديث ضيف إبرهيم (51/Zâriyât 24) ifadesidir. Bunu izhar ile okumaz.

ج harfi, Kur'an'da iki kelimede ayrı iki cim şeklinde hiç karşılaşmaz, birbirine uğramaz. Mukarib harfleri ile idgam bu harfi idgam eder. Bunlar iki harftir. Birincisi ت harfidir. Bunun örneği المعارج تعرج (70/Me'âric 3-4) ifadesidir ve bunu izhar ile okumaz. Diğeri ش harfidir. Bunun örneği أخرج شطأه (48/Fetih 29) ifadesidir ve bu ifadeyi hilafı (izhar) ile de okur.

ح harfi, kendisinden başkası ile değil ancak kendisi ile karşılaştığında bu harfi idgam eder. Bu Bakara'daki النكاح حتى (2/Bakara 235) ve Kehf'te geçen لاابرح حتى (18/Kehf 60) ifadelerinde iki yerdedir. Ondan ع harfinde de, Âl-i İmrân suresinde bir yerde idgam rivayet edilmiştir. Bu ise زحزح عن النار (3/Âl-i İmrân 185) ifadesidir. Ondan, bunun hilafı olan izhar okuyuş da rivayet edilmiştir. Bu *kalb* (iklâb) diye isimlendirilir. خ harfi, daha önce geçmişti."[527] Burada dikkati çeken husus, müellifimizin ح harfi ile ع harfini idgam konusu içinde ele alması, ancak Ebû Amr'den idgam rivayet edildiğini söylemekle beraber, bunu *iklâb* (kalb) diye isimlendirmiş olmasıdır. Asım kıraatinin Hafs

---

[526] Örneğin aynı ifade 2/Bakara 191'de de geçmektedir. Ancak müellifimizin belirttiğine göre Ebû Amr burada idgam ile okumaz.
[527] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 40a-41b.

rivayetinde ise iklâb sakin nun veya tenvinden sonra ب harfi geldiğinde uygulanır. Bunun dışında Hafs'ın rivayetinde iklâb yoktur.

"د harfi. Mukaribi olan on harfte bu harfi idgam eder. Bunlar ت, ث, ج, ذ, ز, س, ش, ص, ض ve ظ harfleridir. ت harfinde beş yerde idgam eder, başka yerde yapmaz. Bunlar, Bakara suresinde المساجد تلك (2/Bakara 187), Mâide'de من الصيد تناله (5/Mâide 94), Tevbe'de كاد تزيغ (9/Tevbe 117),[528] Nahl'de بعد توكيدها (16/Nahl 91) ve Mülk'te تكاد تميز (67/Mülk 8) ifadeleridir. ث harfinde iki yerde idgam eder, başkasında yapmaz. Bunlar Nisâ'da يريد ثواب (4/Nisa 134) ve Benî İsrâîl (İsrâ)'da لمن نريد ثم (17/İsrâ 18) ifadeleridir. Bu ikisi ona hâstır. ج'de Bakara'da, bir yerde geçen داود جالوت (2/Bakara 251) ifadesidir. İkinci bir yerde دارالخلد جزاء (41/Fussilet 28) şeklinde geçen ifadeyi hilafı ile de (idgam yapmadan) okumuştur. ذ harfinde من بعد ذلك (2/Bakara 52, 64) ifadesini geçtiği yerlerde, kesra harekeli bir harften sonra gelen د harflerini, القلائد ذلك (5/Mâide 97), الودود ذوالعرش (85/Burûc 14) ve benzerlerinde idgam eder. ز harfinde iki yerde idgam eder. İlki Kehf'teki يريد زينة (18/Kehf 28) ve diğer Nûr'daki يكاد زيتها (24/Nûr 35) ifadeleridir. س harfinde dört yerde idgam ile okur. İbrahim suresinde في الاصفاد سرابيلهم (14/İbrahim 49-50), Tâhâ'da كيد ساحر (20/Tâhâ 69), Mü'minûn'da عدد سنين (23/Mü'minûn 112), Nûr'da يكاد سنابرقه (24/Nûr 43). Bunların dışında bu harfi idgam etmez. ش harfinde iki yerde idgam yapar. Biri Yusuf suresinde ve diğeri Ahkâf'ta olan وشهد شاهد (12/Yusuf 26, 46/Ahkâf 10). Bu ikisinin bir benzeri mevcut değildir. ص harfinde نفقد صواع الملك (12/Yusuf 72), Meryem suresindeki المهد صبيا (19/Meryem 29), Nûr'daki من بعد صلاة (24/Nûr 58) ve Kamer suresindeki مقعد صدق (54/Kamer 55) ifadelerinde idgam eder. Başka bir yerde bu harfi idgam etmez. ض harfinde üç yerde idgam yapar. İlki Yunus ve Secde surelerinde من بعد ضراء (10/Yunus 21, 41/Fussilet 50) ve Rûm suresinde من بعد ضعف (30/Rûm 54) ifadelerinde idgam eder. Bunlardan başka yerde bu harfi idgam etmemektedir. ظ harfinde Âl-i İmrân, Mâide ve Mü'min surelerinde geçen يريد ظلما (3/Âl-i İmrân 108, 40/Mü'min 31) ve من بعد ظلمه (5/Mâide 39) ifadelerinde idgam etmektedir. Bunlardan başkasında ise idgam etmez."[529] Burada müellifimiz د harfinin, ط harfine uğramadığını ifade etmiş ve misleyn şeklinde de birbirine uğradığına rastlamadığını ifade etmiştir.

---

[528] Bu ifade Asım'ın Hafs rivayetinde كاد يزيغ şeklinde geçer. Burada bu nedenle ifadeyi örnek getirebilmek için ت harfi ile getirmek zarureti olduğu ve bunun yalnızca كاد تزيغ kullanımına özgü olduğu bilinmelidir.

[529] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 41b-42a.

“ذ harfi. Bu harfin mukaribi olan iki harfte idgam eder. Bunlar س ve ص harfleridir. س harfinde iki yerde idgam eder. Bunlar Kehf suresinde geçen فاتخذ سبيله (18/Kehf 61) ve واتخذ سبيله (18/Kehf 63) ifadeleridir. Bu ikisi dışında başka yoktur. ص harfinde Cin suresinde مااتخذ صاحبة (72/Cin 3) ifadesinde yalnız bir yerde idgam eder. Bunun bir ikincisi yoktur.

ر harfi. Bu harfi kendisine uğradığında, öncesi ister sakin olsun isterse harekeli olsun idgam eder. Örneğin, شهر رمضان (2/Bakara 185) ifadesi böyledir. Burada harekeyi gizleyerek okumak vardır.[530] Ayrıca اثار رحمة الله (30/Rûm 50) ve استغفر ربه (38/Sâd 24) ifadelerindeki ر’ları da idgam eder. Bu harf ل harfine uğradığında örneğin لايكلف المصير (2/Bakara 286), هن اطهر لكم (11/Hûd 78), اكبر لوكانوا (16/Nahl 41) ve benzerlerinde idgam eder.

ز harfi. Kur'an’da bir kelimede iki ز harfi karşılaşmaz, ard arda gelmez. Bu nedenle hiçbir kelimede idgam edilmez. Ancak iki kelimede geldiğinde, يكاد زيتها (24/Nûr 35) ve ترید زينة (18/Kehf 28) gibi ifadelerde bu harfi idgam eder. Burada وإذا النفوس زوجت (81/Tekvîr 7) ifadesi de zikredilebilir.

س harfi. Bu harfte öncesi ister sakin isterse harekeli olsun, misline uğraması halinde idgam eder. Kur'an’da bu şekilde üç yerde geçmektedir. Hac suresinde iki yerde الناس سكارى (22/Hac 2) ve الناس سواء (22/Hac 25) ifadelerinde, bir de Nûh suresinde الشمس سراجا (71/Nûh 16)’de. Bunlardan başkasında idgam etmez. Bu harfin mukaribi olan harflere gelince ikisinde idgam ile okur. Bunlar ش ve ز harfleridir. Bunların örnekleri الرئس شيبا (19/Meryem 4) ve daha önce geçen وإذا النفوس زوجت (81/Tekvîr 7) ifadeleridir.

ش harfi. Bu harf misline uğramadığından idgam edilmez. Ancak س harfinde idgam ile okur. Örneğin العرش سبيلا (17/İsrâ 42).

ص harfi. Bu harf de Kur'an’da misli ile karşılaşmaz. İki kelimede de birbirine hiç uğramadığı için idgam edilecek örneği yoktur.

---

[530] Müellifimiz burada ihfa kavramını kullanmıştır. Ancak ülkemizde yaygın olarak okunmakta olan Asım kıraatinin Hafs rivayetinde ihfa denildiğinde daha çok tenvin ve sakin nûnun ğunne ile birlikte gizlenmesi anlaşıldığı için ifadeyi böyle çevirdik. İfadenin aslı şöyledir: هذا هو الإخفاء. Bu ifade “işte ihfa budur”, şeklinde çevrilebilirdi.

ض harfi. Bu harf de misli ile karşılaşmaz. Ancak ش harfinde idgamsız da okumakla birlikte لبعض شانهم (24/Nûr 62) ifadesini idgam eder.

ط harfi. Hiç örneği yoktur. ظ harfi de aynı şekildedir.

ع harfi. Bu harfte öncesi ister sakin isterse harekeli olsun, misline uğraması halinde idgam eder. Örneğin يشفع عنده (2/Bakara 255), لااضيع عمل (3/Âl-i İmrân 195), ينزع عنهما (2/A'râf 27) ve benzerleri.

غ harfi. Bu harfte de misline uğraması halinde, öncesi ister sakin isterse harekeli olsun idgam eder. Aynı zamanda idgamsız da okumuştur.

ف harfi. Bu harfte de öncesi ister sakin isterse harekeli olsun, misline uğraması halinde idgam eder. Örneğin بالمعروف فإذا (4/Nisa 6), خلائف في الارض (10/Yunus 14, 35/Fâtır 39), تعرف في وجوههم (83/Mutaffifîn 24) ve benzerleri gibi.

ق harfi. Bu harfte de misline uğraması halinde, öncesi ister sakin isterse harekeli olsun idgam eder. Kur'an'da beş yerde bu şekilde geçer. Örneğin من الرزق قل هي (7/A'râf 32), A'râf suresinde iki yerde geçen افاق قال (7/A'râf 143), Tevbe suresinde ينفق قربات (9/Tevbe 99), Yunus suresinde الغرق قال (10/Yunus 90) ve Cin suresinde طرائق قددا (72/Cin 11) ifadeleri. Yine ك harfini bir kelimede öncesi harekeli geldiğinde ve iki kelimede geldiğinde idgam eder. İki kelimede birbirine uğramasına örnek خالق كل شيئ (6/En'âm 102, 13/Râ'd 16) ve يفرق كل أمر حكيم (44/Duhân 4) ifadeleridir. Bir kelimede gelmesine örnek ise خلقكم, رزقكم ve benzerleridir. Bunları her geldiği yerde idgam ile okur.

ك harfi. Bu harfte de öncesi ister sakin isterse harekeli olsun, misline uğraması halinde idgam eder. Örneğin عليك كتابا (6/En'âm 7), كذلك كنتم (4/Nisa 94), نسبحك كثيرا (20/Tâhâ 33), ونذكرك كثيرا (20/Tâhâ 34), إنك كنت بنا بصيرا (20/Tâhâ 35) ve benzerleri. Bir kelimede misline uğradığında Kur'an'da iki yerde idgam eder. Bunların örneği ise مناسككم (2/Bakara 200) ve سلككم (74/Müddessir 42) ifadeleridir. Bu ikisi idgam konusunda ona özeldir. Aynı şekide ق harfinde öncesi harekeli geldiğinde idgam ile okur. Örneğin افك قتل الخراصون (51/Zâriyât 9-10), ويجعل لك قصورا (25/Furkân 10) ve ونقدس لك (2/Bakara 30) gibi. Eğer öncesi sakin olursa bu harfleri idgam etmez. Örneğin هدنا إليك قال (7/A'râf 156), فلا يحزنك كفره (31/Lokmân 23) ve وتركوك قائما (2/Bakara 76) ifadelerini idgamsız okur.

ل harfi. Bu harfte de misline uğraması halinde, öncesi ister sakin isterse harekeli olsun idgam eder. Örneğin جعل لكم (2/Bakara 22, 6/En'âm 97), وقال لهم (2/Bakara 247, 248), قيل لهم (2/Bakara 11, 13), القتال لولا (4/Nisa 77) ve bunların benzerleri. ر harfinde Örneğin سبيل ربك (16/Nahl 125), رسل ربك (11/Hûd 81), سبل ربك (16/Nahl 69), يرسل رسولا (42/Şûrâ 51), ارسل رسوله (9/Tevbe 33, 48/Fetih 28) ve bunların benzerlerinde idgam yapar. Aynı şekilde bu harfe uğradığında kendisi ister sakin, ister dammeli, isterse kesralı olsun bunları idgam ile okur. انما انا رسول ربك (19/Meryem 19), ادع إلى سبيل ربك (16/Nahl 125), هذا من فضل ربي (27/Neml 40), فيقولُ ربي أكرمن (89/Fecr 15), فيقولُ ربي أهانن (89/Fecr 15) örneklerini idgam eder. Bunlardan son ikisine benzemesine rağmen ل fethalı ve öncesi de sakin gelirse bu iki harfi idgam ile okumaz. Örneğin Munâfikûn suresinde فيقول رب لولا اخرتني (63/Münâfikûn 10) ve ان يقول ربي الله (40/Mü'min 28). Ancak bu ikisine benzeyenlerden yalnızca قال رب (28/Kasas 33, 29/Ankebût 30) ifadesinde, kendisi fethalı öncesi sakin gelmesine rağmen bu iki harfi idgam eder.

م harfi. Bu harfte de öncesi ister sakin isterse harekeli olsun, misline uğraması halinde idgam eder. Örneğin أعلم مالا تعلمون (2/Bakara 30), ادم من ربه (2/Bakara 37), العظيم مانسخ (2/Bakara 105-106), طعام مسكين (2/Bakara 184), قوم موسى (7/A'râf 148) ve benzerleri. ب harfinde kendisi ve öncesi harekeli iken ihfa yapar. Örneğin باعلم بالشاكرين (6/En'âm 53), علم بالقلم (96/Alak 4), حكم بين العباد (40/Mü'min 48), ادم بالحق (5/Mâide 27), اعلم بالظالمين (6/En'âm 58) ve benzerleri. İhfa yaparken ب harfini şeddelemek gerekmez. Çünkü bu tam idgam değildir. Lafızda hakiki idgamı م'in öncesi sakin olduğunda yapar. Örneğin إبرهيم بنيه (2/Bakara 132) ve الحرام بالشهر (2/Bakara 194).

ن harfi. Bu harfte de misline uğraması halinde, öncesi ister sakin isterse harekeli olsun idgam eder. Örneğin نحن نسبح (2/Bakara 30), ويستحيون نسائكم (2/Bakara 49, 7/A'râf 141 ve 14/İbrahim 6), الذين نافقوا (3/Âl-i İmrân 167, 59/Haşr 11) ve benzerleri. Öncesi sakin olursa, bu harfi ر ve ل harflerinde idgam ile okur. فامن له لوط (29/Ankebût 26), لن نؤمن لك (2/Bakara 55, 9/Tevbe 94), خزائن ربك (52/Tûr 37), تأذن ربكم (14/İbrahim 7) ve وما نحن له (23/Mü'münûn 38). Burada ل harfinde idgam ile okuduğu gibi idgamsız da okur.

و harfi. Bu harfi Kur'an'da iki yerde idgam eder. Arâf suresinde خذ العفو وامر (7/A'râf 199) ve Cuma suresinde من الهو ومن التجارة (62/Cuma 11) ondan ittifak ile idgam rivayet edilmiştir. Bu ikisinde bu harfin öncesi sakindir. Üç yerde ise bu harfi idgam etmeksizin izhar ile okur. Bunların da önceleri aynı şekilde sakindir. Birincisi En'âm suresindeki

وهو وليهم (6/En'âm 127), ikincisi Nahl suresindeki فهو وليهم (16/Nahl 63) ve üçüncüsü Ğasek (Şûrâ) suresindeki وهو واقع بهم (42/Şûrâ 22) ifadeleridir. و harfinden önceki harf هو والذين (2/Bakara 249)'de olduğu gibi harekeli olursa onu idgam eder. Bu ifadeyi idgamsız da okumuştur.

ه harfi. Bu harfte öncesi ister sakin isterse harekeli olsun, misline uğraması halinde idgam eder. Örneğin فيه هدى (2/Bakara 2, 5/Mâide 46), فاعبدوه هذا (3/Âl-i İmrân 51), إلهه هواه (25/Furkân 43, 45/Câsiye 23), جاوزه هو (2/Bakara 249), زادته هذه (9/Tevbe 124), سبحانه هو (9/Tevbe 31, 10/Yunus 68), اخاه هارون (19/Meryem 53) ve benzerleri.

لا harfi. Bu harfte idgamı hiç yoktur.[531]

ي harfi. Bu harfte de öncesi ister sakin isterse harekeli olsun, misline uğraması halinde idgam eder. Bu harf, Kur'an'da sekiz yerde böyle gelmiştir. Bakara'da ان يأتي يوم (2/Bakara 254), Hûd suresinde ومن خزي يومئذ (11/Hûd 66), İbrahim suresinde ان يأتي يوم (14/İbrahim 31), Nahl suresinde والبغي يعظكم (16/Nahl 90), Tâhâ suresinde نودي ياموسى (20/Tâhâ 11), Rûm suresinde ان يأتي يوم (30/Rûm 43), Ğasek (Şûrâ) suresinde ان يأتي يوم (42/Şûrâ 47) ve Hâkka suresinde فهي يومئذ (69/Hâkka 16)."[532] Görüldüğü gibi müellifimiz burada, Ebû Amr mezhebini her harfte incelemiş ve onun Kur'an'da hangi kelimelerde ve hangi harflerde idgam ve izhar ile okuduğunu örnekleri ile zikretmiştir. Burada açık bir şekilde görülen müellifimizin konuyu Ebu Amr'in görüşleri ile sınırlı tutması ve geniş bir şekilde ele almamış olmasıdır.

İbnü'l-Bâziş idgam konusunda müellifimiz gibi harfleri ele aldığı bölümde, konuyu Ebû Amr mezhebi ile sınırlı tutmamış, daha kapsamlı incelemiştir.

Hemzede Sibeveyh'den nakille o, Kur'an'da geçmeyen örneklerle iki hemzenin birbirine uğradığında idgam edilmediğini ifade etmiştir. Sibeveyh'in örneği قرأ أبوك ve أقرئ أباك ifadeleridir. Bu ifadeler Kur'an'da geçmez. Ancak Arap dilinde bu kelimelerdeki hemzelerin idgam edilmemesi önemlidir. İbn İshak da aynı şekilde bunların idgam

---

[531] Müellifimiz bu harfi buraya almamış olsaydı, biz hiç yer vermeyecektik. Çünkü bilindiği üzere, asıl itibarı ile elif bir harf ve lâm ayrı bir harftir. Bunlar da ayrı ayrı zaten zikredilmiştir. Ancak o zikrettiği için biz de esere bağlı kalmak adına burada bu harfi yazdık.

[532] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 43a-44b.

edilmediğini söylemiş, Araplardan bazı kimselerin bu ifadelerdeki hemzelerin idgamının caiz olduğu şeklindeki görüşlerinin yanlış ve merdud olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca İbnü'l-Bâziş Ebû Cafer'in Kur'an'da evveli sakin olan iki hemze birbiri ile hiç karşılaşmaz dediğini nakletmiştir.[533] Müellifimiz ise bunların hiçbirine değinmemiş, yukarıda geçtiği gibi "yalnızca elif harekeli gelirse hemze olur. Ne ona birşey idgam edilir ne de hemze birşeye idgam edilir"[534], diyerek hemzenin idgam edilmediğini ifade etmiştir.

Sıbtu'l-Hayyât *el-Mübhic*'de ا harfinin misline idgam edilmeme sebebini, konuşmada ondan bir şeyin dile dayanmadığı bir ses olmasına bağlamıştır. Ona göre elif öyle bir sestir ki konuşma sırasında eliften hiçbir şey dile ya da bir mahrece dayanmaz. Çünkü elif konuşmada kullanılmaz. O, harekelendiğinde hemze olur. Hemzeye dönüşen bir harfin harekesiz hali için idgamından bahsedilemez. Hemzeye gelince iki hemze, biri sakin diğeri harekeli bir şekilde birbiriyle karşılaşmadığından bu durum onun da idgama konu edilmesine mani olur.

İbn Mücahid Sıbtu'l-Hayyât ve İbnü'l-Bâziş gibi idgamı kebir bahsinde Ebû Amr için tüm harfleri ayrı ayrı vermek suretiyle açıklamalara gitmemiş, ancak Kıraât-i seb'a imamları içinde Ebû Amr'in idgam ve izhar konusundaki uygulamalarına ilişkin örneklere, diğer imamlara göre biraz daha genişçe yer vermiştir.[535] Buradan anlaşılıyor ki ilk dönem müelliflerinden sayılan İbn Mücahid'de henüz rivayetler çok ayrıntılı verilmiyor iken, Ebû Amr ed-Dânî ile beraber daha ayrıntılı verilmeye başlanmıştır. Hicri altıncı asrın başlarına gelince detaylar daha da artmaya başlamıştır. Çünkü müellifimiz ve İbnü'l-Baziş her ikisi de Ebû Amr için harfleri tek tek ele almak ve her birinde onun idgama ilişkin uygulamalarını ayrı ayrı vermek yoluna gitmişlerdir. Sekizinci asrın ikinci yarısında ise İbnü'l-Cezerî ile kıraat ilmi zirvesine ulaşmıştır. Bu da kıraat ilminin eserlerde kaydedilen şekliyle de bir inkişaf kazandığının göstergesi olarak karşımızdadır. Ancak kıraat eserlerine genel olarak bakıldığında İbnü'l-Cezerî'nin hicri sekizinci asırda kıraat ilmini ulaştırdığı zirve seviyenin günümüzde henüz aşılamadığı göze çarpmaktadır.

---

[533] Bkz. İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 198-199.
[534] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 40a.
[535] Bkz. İbn Mücahid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 116-122.

Ebû Amr ed-Dânî de harflerin idgamını genel olarak ele almış ve idgam konusunda Ebû Amr için onun görüşlerini konu alan bir bölüm ayırmıştır. Ancak genel ele aldığı idgam konusunda yeri geldikçe her rivayet gibi Ebû Amr'dan gelen rivayetlere de değinmiştir.[536] Onun Ebû Amr hakkında ilk olarak söylediği müellifimiz gibi onun idgam yapmasına ilişkin şartlarıdır. Bu şartları sıralayan Dânî konuyu örneklerle desteklemiştir. Bu şartları müellifimizden yaptığımız nakillerde verdiğimiz için burada tekrarlamayacağız.

Ahvâzî'ye gelindiğinde ayrıntıların yine çok çeşitlenmediği İbn Mücahid ve Ebû Amr ed-Dânî geleneğinin devam ettiği gözükmektedir. Çünkü o da Ebû Amr'in idgam ve izharına ilişkin kendi özel şartlarını ve her bir harfe ilişkin bu konudaki görüşlerini ayrı ayrı incelememiştir. Dönem olarak yakın olmasına bağlanabilecek bir konu olma olasılığına rağmen yine de bunun bir üslup meselesi olduğunu teslim etmemiz gerekir. Çünkü son dönemlerde kendisinden muhakkik diye bahsedilen İbnü'l-Cezerî de *en-Neşr*'de, bu konuda ilk dönem müelliflerinin uygulamasına benzer bir uygulama sergiler.

İbnü'l-Cezerî'nin konuyu ele alış biçimi müellifimizden farklıdır. O, müellifimizin yaptığı gibi her harfi ayrı ayrı ele alıp Ebû Amr'ın bu harflerdeki idgamına ilişkin örnekleri vermek yerine, ihtilafları konu konu incelerken diğerlerinin yanında Ebû Amr'in görüşlerine de yer verme yolunu seçmiştir.

Hemzeye geçmeden önce müellifimiz Ebû Amr'dan, merfu' ve mecrur iken, kıraat sebebiyle idgam edilen harfte, harekenin ravm edilmesi ile ilgili olarak rivayet edilen bir ihtilafı ele almıştır. Buna göre "kurradan bir kısmı geçildiğindeki aslına kıyas ederek, vakıf halinde merfu' veya mecrûr olan kelimenin, idgam edilecek harfindeki harekeyi belli ederek okudular. Bu görüşü seçerek harekeyi revm edenlerin burada iki harfin arasında, sürecin bir hacze dönüşmemesi için, uzatma ve duraklama yapmamaları gerekir. Bu durum idgamın zail olmasına ve hükmünün düşmesine sebeb olur. Çünkü idgam; benzer iki harften sakin olan ilkinde dili yükseltirken, harekeli olan ikincisine çevirerek bir yükseltme ile birinciyi vakıf yapmaksızın ve hareke ile ayırmaksızın

---

[536] Bkz. Ebû Amr ed-Dânî, *Câmiu'l-Beyân*, II, 377-430.

okumaktır. Bu, harfin harfe girmesi ile değil aksine iki harfin sıfatları ile telaffuz edilmesi ancak tahfif edilerek tutulması ile olur. Dil bir harfin mahrecine konulduktan sonra ondan kaldırılır ve aynıyla ona dönmüşken sonra ağırlaştırılarak ikinci harfin mahrecine konulur. Bu birbirine bitişik yazılmış iki harfe benzer. Dil iki harfin mahrecinden birlikte ve tek bir hareketle kaldırıldığında lafız o esnada şeddeli tek harf gibi olur. İşte idgamın manası budur."[537] Bundan sonra müellifimiz idgam ehlinin dudak harflerinde revmi terk ettiğini ifade etmiş ve revmin dudak harflerinde ağır geleceğini söyleyerek bu bölümü bitirmiştir.

3. Hemzenin Tahkik ve Tahfifi

Hemze harekeli elif'e denir. "Çıkış yeri boğazın *aksal-halk* denilen en alt kısmıdır. Hemze telaffuzundaki ağırlık sebebi ile boğaz harfleri arasına katılmıştır. Tahfifi savunanlar onun çıkarılmasında kusmaya sebep olabilecek öğürmeye benzer bir zorluk bulunduğu için hemzeyi tahfif etmişlerdir."[538] Bahsi geçen zorluk sebebiyle hemze tahfif edilmiş olsa da aslolan hemzenin tahkikidir. Bununla beraber hemzenin tahfifi belli kurallara bağlıdır ve rastgele tahfif edilmesi kurra tarafından uygun görülmemiştir.

Müellifimiz hemzenin Kur'an'da iki kısım olduğunu ifade etmiştir. Buna göre "ya münferiden bir kelimede gelir ki bu iki kısımdır; sakin veya harekeli. Veyahut bir kelimede iki tane gelir. İki kelimede geldiğinde de iki kısma ayrılır. Biri irab bakımından bir olan ve diğeri her ikisinin de irabı ayrı olandır. Bu kitapta tahfif ashabı birinci kısımda vasıl ve vakıfta üçtür. Bunlar Ebû Cafer, Verş rivayeti ile İmam Nafi ve muhalif okuyuşu ile Ebû Amr'dır."[539] Devamla müellifimiz özellikle vakıfta Hamza'nın Dabbi ve İsa rivayetlerinden başka onlara muvafakat ettiğini bildirmiştir. Bunlardan kimisi istiksa[540] etmiş kimisi ise istisna ile tahkik üzere okumuşlardır. Diğerleri ise tahkik ashabıdır. Bunlar bazı özel durumlarda tahfiften uzak kalmasalar da hemzeyi

---

[537] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 44b.
[538] İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 358.
[539] Bkz. Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 45a.
[540] İstiksa: Hemzeyi en uzun miktarı olan beş elif çekerek okuma anlamında bir kıraat tabiridir.

tahkik üzere okumuşlardır."[541] Bu rivayet ve açıklamalardan sonra müellifimiz, hemzenin sakin olması durumundaki ihtilafların izahına geçmiştir.

"Sakin hemze isim ve fiillerde gelir. İsimlerde geldiğinde fiillerdeki ilk harf ve ikinci harfin yerinde gelir. Fiil kalıbının ilk harfi olan fâ harfinin yerinde تأويله (3/Ali İmran 7 ve 7/A'râf 53), من تأويل (12/Yusuf 6 ve 101), ومأواهم (3/Ali İmran 151 ve 9/Tevbe 73), ومأواكم (29/Ankebut 25 ve 45/Câsiye 34), المأوى (32/Secde19 ve 53/Necm 15) ve onun diğer çekim hallerindeki gibidir. Yine مأكول (105/Fîl 5), مأتيا (19/Meryem 61), ولاتأثيما (56/Vâkıa 71), ولا والمؤمنون (4/Nisâ 162), والمؤتون الزكاة (15/Hicr 24), المستأخرين (33/Ahzâb 53), مستأنسين (2/Bakara 285, 4/Nisâ 162), والمؤمنات (9/Tevbe 71, 72, 24/Nûr 12), والمؤتفكة (53/Necm 53), والمؤتفكات (9/Tevbe 70 ve 59/Hâkka 9) ve benzeri kelimelerde vardır. Aynel harfte رأس (2/Bakara 196 ve 12/Yûsuf 36), بأس (2/Bakara 31, 33, 4/Nisâ 84), كأس (52/Tûr 23) ve bunlardan çekimlenen ifadelerde bulunur."[542] Burada müellifimiz Kur'an'da hemzenin sükûn hali ile isimlerde geldiği bazı örnekleri vermekle yetinmiştir. Daha sonra ise hemze konusunu çeşitli başlıklara ayırmış ve onları ayrı ayrı açıklayarak imamlar ve ravileri ile ilgili ihtilafları zikretmiştir. İlk başlığı "Fasıl: Fiillerde vaki olması"[543] adını taşımaktadır.

Burada isimlerde hemze başlığına yer vermemesinin sebebini de açıklar. Bu başlık altında şu bilgilere yer verir:

"Bu konuda fiilin fa, ayn ve lam harflerinde hemze görülür. Zira sükûn fiillerde mebni olarak ve cezimli bulunur. İsimler böyle değildir. Çünkü isimlerde lam harfleri (son harfler) böyle olmaz. İrab harfi olduğu için ancak harekeli olur. İsimlerde sükûn ile yalnızca vakıf halinde iken karşılaşılır. Bu durum vakıf halinde ravm ve işmâmı uygun görmeyenlerin görüşlerine özeldir. Bu nedenle isimlerde hemzenin sakin gelmesi halini zikretmeyi terk ettik."[544]

Hemzenin tahkik ve tahfifinin fiillerde gerçekleşmesini örneklerle belirten müellifimiz fiilin birinci harfinde (fael fiil), ikinci harfinde (aynel fiil) ve son harfinde (lamel fiil)

---

[541] Bkz. Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 44b.
[542] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 44b.
[543] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 45a.
[544] Bkz. Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 45a.

ifadeleriyle hemzeli fiilleri ayırmıştır. Buna göre "fiillerde birinci harflerde hemzenin gelmesine örnek فأتوا بسورة (2/Bakara 23), اتأمرون (2/Bakara 44), يألونكم (3/Ali İmran 118), يأتي الله (5/Maide 54), و تأتون (29/Ankebut 29), تأكلون (16/Nahl 5; 43/Zuhrûf 73; 51/Zâriyât 79) ayetleridir. Hemzeli (mehmûz) muttasıl fiillerde hemzenin tahkiki ancak o harf üzerinde durulmayıp geçilmesi durumunda (vasıl halinde) gerçekleşir. Bunun örnekleri: الي الهدى (12/Yusuf) وقال ائتوني, (10/Yunus 79) فرعون ائتوني, (7/A'râf 77) يا صالح ائتنا, (6/En'âm 71) ائتنا 59), لقاءنا ائت (42/Şu'arâ 15) ve benzerleridir. Fiillerin ikinci harflerinde hemzenin gelmesine ve tahkik üzere okunmasına örnek: بئس (11/Hûd 99; 18/Kehf 29, 50; 49/Hucurât 11; 62/Cuma 5), مأمنه (9/Tevbe 6) ve benzerleri gibidir. Fiillerin son harflerinde sakin olarak gelir. Bunun örnekleri: جأت بالحق (2/Bakara 71), جأنا بكم (17/İsra 104), قرأت (16/Nahl 98), قرأناه (75/Kıyame 18), أخطأنا (2/Bakara 276), أخطأتم (33/Ahzâb 5), أنشأنا (6/En'âm 6) ve benzerleridir."[545] Mazi fiili bu şekilde ifade ettikten sonra diğer yönü şöyle belirtir:

"Fiillerde ikinci yön hemzenin cezim ile sakin ve muzari olması durumudur. Bu şekilde beş fiilde gelir. Bunlar: أنبأنا, نبأ bu ikisi bir sayılır. Yine قرأ ve هيأ. Örneğin أنبئهم (2/Bakara 32), نبئنا (12/Yusuf 36), إن نشأ (36/Yâsîn 43), من يشأ (6/En'âm 39) ve bu fiilin diğer babları, تسؤهم (3/Âl-i İmrân 160), تسؤكم (5/Maide 101), إقرأ كتابك (17/İsrâ 14), إقرأ باسم ربك (96/Alak 1) ve يهيء لكم (18/Kehf 16).

Ebû Amr'ın izlediği yol, açıklanan örneklerin tümünde eğer tahfif eseri varsa sakin olan hemzeyi tahfif etmektir. Ancak o, otuz üç hemzede, hemze oluşunda bir hilaf olmaksızın tahkik yapmıştır. Bu hemzelerde ya hemzeyi olduğu gibi okumuş ya da terk edilmesini daha hafif kabul etmiştir. Hemze cezm işaretli olunca veya muzari ve mebnî emir olunca onu tahkik üzere okumuştur. Ayrıca hemze değişmiş, kelime bir dilden başka bir dile geçmiş ya da bir manadan başka bir manaya dönüşmüşse bu durumda da tahkik yapmıştır."[546]

Müellifimiz burada yukarıda bahsi geçen otuz üç kısmın açıklaması başlığını vererek Kur'an'daki otuz üç yerde geçen hemzeli ifadeleri sırayla yazmış, ancak bunlar üzerinde bir açıklama yapmamıştır. Bu ifadeler şunlardır:

---

[545] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 46a.
[546] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 46a.

Bakara'da انبئهم ve او ننسها (2/Bakara 33 ve 106), Âl-i İmrân'da تسؤهم (3/Ali İmran 120), Nisâ'da إن يشأ يذهبكم (4/Nisa 133), Mâide'de تسؤكم (5/Maide 101), En'âm'da ومن يشأ يجعله ve إن يشأ يذهبكم (6/En'âm 39 ve 133) A'râf'ta ارجه (7/A'râf 111), Tevbe'de تسؤهم (9/Tevbe 50), Yusuf Suresi'nde نبئنا (12/Yusuf 36), İbrahim Suresi'nde إن يشأ يذهبكم (14/İbrahim 19), Hicr'de نبئ عبادي ve وانبئهم (15/Hicr 14 ve 51), İsrâ'da (Sübhân) إقرأ كتابك ve إن يشأ يرحمكم أو (17/İsra 14 ve 54), إن يشأ يعذبكم ورئيا (19/Meryem 74), ويهيئ لكم ve وهيئ لنا (18/Kehf 10 ve 16), وتؤوي إليك (33/Ahzâb 51), Sebe' ve diğerlerinde إن نشأ ننزل أرجه ve (26/Şu'arâ 4 ve 36), ينبأ (53Necm), Necm'de إن يشأ (42/Şûrâ 24), 'Asak'ta (34/Sebe' 9, 34/Fâtır 6 ve 36/Yasin 43), Kamer'de ونبئهم (54/Kamer 28), Me'âric'de ألتي تؤويه (70/Me'âric 13), Beled ve Hümeze'de مؤصدة (90/Beled 20 ve 104/Hümeze 8) ve Alak'ta إقرأ باسم ربك ve إقرأ وربك (96/Alak 1 ve 3).

Müellifimize göre Şücâ', bahsi geçen otuz üç hemzeye, altı isim ve fiilde geçen hemzeyi de ilave etmiştir. Bunlar الرأس (19/Meryem 4), البأس (12/Yusuf 59), الكأس (37/Sâffât 45) ve bundan çekimlenenler ile الضأن (6/En'âm 143), الذأب (12/Yusuf 13, 14, 17) ve البئر (22/Hac 143) şeklindeki ifadelerdir. Buradaki hemzeler sakin halde geldiklerinde Ebû Amr'ın uygulamasından istisna kabul edilmiştir. Şücâ''ın uygulamasında ilave edilen bu örneklerle birlikte sayı kırka ulaşmıştır.

Verş bunlardan altı isim ve beş fiildeki hemzeler hariç geri kalanların tamamında tahfif yapmıştır. Bu altı isim الكأس (37/Sâffât 45), البأس (6/En'âm 65), الرأس (19/Meryem 4) ve bu tür kelimelerden olanlar, الؤلؤ (56/Vâkı'a 23), المأوى (79/Nâziât 39) ve bu ikisi türünden olanlar ile ورئيا (19/Meryem 74) şeklindedir. Fiiller dilek, bildirme, istek ve okuma fiilleri olan, انبأ (2/Bakara 33) إذا قرأت (37/Sâffât 45), قرأناه (75/Kıyame 18) ve benzerleri, هيئ لنا(18/Kehf 10), يهيئ لكم (18/Kehf 16), تؤوي إليك (33/Ahzâb 51) ve التي تؤويه (70/Me'âric 13) şeklindeki ifadelerdir. Ebû Cafer dördü hariç bu fiillerdeki hemzelerin tümünde tahfif yapmıştır. Bunlar Bakara'da geçen انبئهم, Yusuf Suresi'nde geçen نبئنا ve Hicr ile Kamer surelerinde geçen نبئهم fiilleridir. Rahavî ise نبئ عبادي ve ام لم تنبأ ifadelerini buna ilave etmiştir. Bu ikisinde yalnızca o tahfif yapar."[547]

[547] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 46a.

İbnü'l-Bâziş müellifimize benzer bir üslupla hemzenin Kur'an'da kullanıldığı şekilleri verdikten sonra, bunların bir kelimede gelenlerinin iki kısma ayrıldığını belirtmiştir. Ona göre "bunlardan ilki elifin lâm'ına ikincisi ise diğerlerine dâhil olur."[548] Burada müellifimizin Kur'an'da geçen hemzeleri isimlerde ve fiillerde geçen hemzeler şeklinde bir ayrıma tabi tutmasına karşın, İbnü'l-Bâziş'in böyle bir yol izlemediği görülmektedir. O ister isim ister fiillerde gelsin bir kelimede ve iki kelimede geldiği şekilleri vermiş, kelimenin türü ile ilgili bir ayrıma gitmemiştir. Oysa müellifimiz bu aryımı yaparak, isimlerde geçen hemzelerin üç ayrı şekline örnekler verdikten sonra, bunları ele almayacağını ifade etmiş ve yukarıda geçtiği gibi bunun gerekçesini de belirtmiştir.

İbnü'l-Bâziş'e göre elifin lâm'ına dâhil olanların tümü Kur'an'da altı yerde geçmektedir. Bunlar, قل آلذكرين (6/En'âm 143 ve 144), آلآن (10/Yunus 51 ve 91), قل آلله أذن لكم (10/Yunus 59) ve آلله خير (27/Neml 59) ifadeleridir.[549] Burada verilen örnekler müellifimizin *Kitâbü'l-İhtiyâr*'ında hemzeyi ele aldığı kısmın başında yer almamaktadır. Devamla İbnü'l-Bâziş, soru hemzesinin tahkik ile okunmasınada kurranın birleştiğini, ikinci hemzeyi ise tahfif ile okuduklarını belirtmiştir. Ona göre bunlardan başka bir yedinci kelime daha vardır ve bu, Yunus suresinde geçen السحر (10/Yunus 81) kelimesidir. Bu kelimenin elifinde Ebû Amr kıraatinde ihtilaf vardır. Sibeveyh ekolu tahfif ederken oradaki hemzenin eliften bedel olduğunu ifade etmişlerdir.[550] Burada İbnü'l-Bâziş babasının, bu konuda kendisine Sibeveyh'in görüşündeki tahfifin beyne beyne olması gerektiğini söylemiş olduğunu haber verir. Ona göre elif dışındakilere dâhil olanlar üç kısma ayrılır. "Bunlar ikisi de fethalı, biri fethalı ve diğeri kesralı ve biri fethalı ve diğeri dammeli gelir."[551] Bu ifadeleri verdikten sonra bunları teker teker açıklamaya geçen İbnü'l-Bâziş, bunlara ilişkin örnekleri ve bu örneklerdeki ihtilafları zikretmiştir.

---

[548] İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 358-359.
[549] İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 359.
[550] *İbnü'l-Bâziş, el-İknâ'*, I, 359. Krş. Sibeveyh Ebû Bişr Amr b. Osman b. Kamber; *Kibâb-u Sibeveyh*, (Thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn), Kahire 1988, III, 542-543.
[551] İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 360.

Sıbtu'l-Hayyât *el-Mübhic*'de بأيكم المفتون (68/Kalem 6) ayetindeki hemzeyi Hammâmî'nin rivayetinde Hibetullah'ın ibdal ve tahkik ile okuduğunu ifade etmiş, kendisinin de hocasına bu şekilde iki vecihle okuduğunu belirtmiştir.[552]

İbn Mücahid "Hemze bahsi ve kurranın bundaki görüşleri" başlığı altında ilk olarak الذين يؤمنون (2/Bakra 3) ayetini ele almış ve bu ifade ile benzerlerinde ihtilaf bulunduğunu ifade etmiştir. Buna göre Nafi', İbn Kesîr, Asım ve İbn Amir bunları hemzenin tahkiki ile okumuşlardır. İbn Mücahid'e göre hemze harekeli olsa da durum değişmez. Örneğin, ويأخركم (14/İbrahim 10) ve يؤده (3/Âl-i İmrân 75) ifadelerinde yukarıdakiler hemzeyi tahkik ile okurlar. Ancak Hamza o kelimede durmayı istediğinde Kur'an'daki tüm hemzeleri terk etmeyi tercih etmiştir. Diğerleri ise hemzeyi geçtiklerinde nasıl okuyorlarsa durduklarında da öyle okumuşlardır.[553] İbn Mücahid'in burada ifade ettiği, hemzenin tamamen terk edilmesi hemzenin tahkik ve tahfifinden farklı bir konudur. Çünkü bu, kıraatte hemzeyi tahfif etmek değil, tamamen kıraatten çıkarıp hiç okumamak anlamına gelmektedir. Ancak müellifimiz de zaman zaman bu başlık altında hemzenin hazfedilip hiç okunmadığı ihtilaflara yer vermiştir.

Ebû Amr ed-Dânî الذأب (12/Yusuf 13, 14, 17) ve البئر (22/Hac 143)'deki hemzeler konusunda Yezîdî'den rivayet edenlerin bunlardaki hemzeyi terk ettiklerini nakletmiştir. Ebû Amr ed-Dânî Amir b. Mûsilî, İbrahim, Ubeydullah ve Ebû Cafer'den rivayet eden Yezîdî ekolü Ebû Amr'ın kıraati idrâc[554] ettiğini, buna göre bu kelimeleri namazda okurken hemzeleri okumayıp meddettiğini, namaz dışında ise daha çok hadrı tercih ederek bu hemzeleri tahkik üzere okuduğunu anlatmışlardır.[555] Bu ifadelerden Ebû Amr'ın her iki okuyuşu da benimsediği ve uyguladığı anlaşılmaktadır.

İbn Mücahid de aynı şekilde Ebû Amr'ın kıraati idrac ettiğinde ve namazda okurken sakin hemzelerin tümünü hemze olarak okumadağını ifade etmiştir. Ancak onun Ebû Amr ed-Dânî'den farkı, o bu ifadeyi direk kendisi zikretmiş, yukarıdaki ismi geçen

---

[552] Sıbtu'l-Hayyât *el-Mübhic*, II, 259.
[553] İbn Mücahid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 130.
[554] Buradaki idrâc ile süratli okumak anlamı kastedilmiştir. Bu ifade hemzeyi süratli geçmek anlamında tahkikin zıddı için kullanılmıştır. Bundan vakfın zıttı olan vasıl anlaşılmamalıdır. Bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 392.
[555] Ebû Amr ed-Dânî, *Câmi 'u'l-Beyân*, II, 549.

şahısların adını zikretmemiştir. Ancak bu ifadesini kuvvetlendirmek için daha sonra Ebû Şu‘ayb es-Sûsî’nin adını bu konuyla ilgili olarak zikreder. Buna göre o, Yezîdî’den rivayetle, Ebû Amr’ın namazda okurken hiçbir sakin hemzeyi hemze olarak okumadağını, her birini hemzenin üzerinde yazıldığ harflerin aslı üzere okudğunu söylemiştir.[556]

Ahvâzî المنشؤن (56/Vâkı‘a 72) ifadesinde arkadaşları vasıtasıyla İbn Allâf’ın ve Nehrevânî’nin İbn Verdân’dan rivayet ettiğine göre onun buradaki hemzeyi tahkik ile okuduğunu haber vermiş ve böylece müellifimizin değinmediği bir ayrıntıya değinmiştir.[557]

İbnü’l-Cezerî *Neşr*’de hemze bahsine, müellifimiz gibi hemzenin Kur'an’da geliş şekilleri ile değil, bir kelimede iki hemzenin gelmesi konusuyla başlamıştır. Bu cümleden olarak önce istifham hemzelerini vermiş ve ardından ilki harekeli diğeri ise sükûnlu olan hemzeler üzerindeki ihtilaflara geçmiştir.[558] Müellifimizin ilk ele aldığı hemzenin sakin oluşu konusunu o, vakıf ve hemze adlı son konusundan bir önce vermiştir. Burada hemze ile ilgili alt başlıkları sıralama ve onları belli bir yönteme göre aktarma konusunda iki müellif arasında farklılık görülmektedir.

Müellifimiz, hemzenin harekeli olması durumundaki ihtilafları bir diğer konu olarak ele alır. Buna göre “hemzenin harekeli gelmesi durumu çeşitli şekillerde olur. Hemze ya üstün ya esre veya dammeli gelir. Kendisinden önceki harf de bundan başka bir şekilde olamaz. Eğer hemzeden önceki harf fethalı ise ve kendisi de fethalı gelirse متكاءً (12/Yusuf 59), إطمأنوا (10/Yunus 7), كأنهم (80/Abese 46), كأنك (7/A’râf 187), كأن لم تغن بالأمس (10/Yunus 45), ويكأن ve ويكأنه (28/Kasas 82 ve 82), افأمن الذين (16/Nahl 45), افأمنوا (12/Yusuf 108), افأمنتم (12/İsrâ 68) افأنت (10/Yunus 99), افأنتم (21/Enbiya 50), افأصاكم (12/İsrâ 40), رأيت أحد عشر كوكباً ve رأيتهم لي ساجدين (12/Yusuf 4 ve 4), Neml’de رأته حسبته (27/Neml 44), Kasas’ta فلما رآه مستقراً عنده (28/Kasas 10) ve Münâfikûn’da رأيتهم تعجبك (63/Münâfikûn 4) kelimelerindeki gibi olur. Ebû Cafer متكاءً kelimesindeki hemzeyi hazf edip ت harfini tahfif eder. Ahvâzi ona katılırken diğerleri hemzeyi sabit bırakıp ت harfini şeddeli

---

[556] İbn Mücahid, *Kitâbü’s-Seb‘a*, s. 131.
[557] Ahvâzî, *el-Vecîz*, s. 92.
[558] Bkz. İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 362.

okumuşlardır. Verş ise متكاءً kelimesi hariç bu durumdaki hemzelerin tamamını tahfif eder. مؤجلا (3/Ali İmran 145), مؤذن (7/A'râf 44 ve 12/Yusuf 70) فؤادك (11/Hûd 160), والمؤلفة (9/Tevbe 60) , يؤاخذ (16/Nahl 61), يؤخر (71/Nûh 4), يؤيد (3/Ali İmran 13), تؤدوا الامانات (4/Nisâ 58), يؤلف (24/Nûr 43) örneklerinde olduğu gibi hemze fethalı ve hemzeden önceki harf dammeli geldiğinde diğerleri hemzeyi tahkik üzere okurken, Ebû Cafer hemzeyi و'a çevirerek okur. Ancak فؤاد kelimesi hangi şekilde gelirse gelsin tahkik eder. Sülemî onun hemzeyi tahfif ettiğini rivayet etmiştir. Ondan rivayet eden başkaları hemzeyi tahkik üzere okumuşlardır. Rahavî aynı şekilde ondan مؤذن kelimesinde nerede gelirse gelsin hemzeyi tahkik ettiğini rivayet etmiştir. İbn Allâf يؤيد بنصره (3/Ali İmran 13) ifadesinde Ebû Cafer'den rivayetle hemzeyi ispat eder ki, bu kendisine hastır. Verş'in rivayeti yukarıdaki örneklerde geçen مؤذن kelimesi hariç hemzeyi kalb etmektir. فِئة (2/Bakara 249) ve مِائة (2/Bakara 259) kelimelerinde olduğu gibi hemze fethalı olup öncesinde kesralı bir harf gelmişse Ebû Cafer bu ve benzeri kelimelerdeki hemzeyi ي harfine çevirerek okur. Onun arkadaşları فِئة ve مِائة kelimelerinde hemzeyi isbat etmiştir. Rahâvî, Ahvâzî ve İbn Allâf bu iki kelimede serbest hareket etmiştirler. İbn Allâf bu ikisine ilaveten الخاطئة (69/Hâkka 9) ve خاطئة (96/Alak 16) kelimelerinde hemzeyi ي'ya çevirmemiş ve hemze olarak okumuştur. Rahâvî ise buna ek olarak Kur'an'da iki yerde geçen ولنبوئنهم kelimesini hemze ile okumuştur. Verş üç hemzeyi tahfîf ile rivayet etmiştir ki, bunlar ملئت (72/Cin 8), خاسئاً (67/Mülk 4) ve ناشئة (73/Müzzemmil 6) kelimelerindeki hemzelerdir."[559]

İbnü'l-Bâziş hemzenin bir kelimede harekeli gelmesi halinde, öncesinin sakin ve harekeli gelmekten başka şekilde gelmediğini ifade etmiştir. Bunlardan öncesi harekeli gelen hemzede on iki yerde ihtilafın bulunduğunu ifade etmiş ve bunları sıralamıştır. Ona göre bunlardan الصابؤن (2/Bakara 62) ifadesinde Nafi' hemzeyi terk etmiş diğerleri ise bu kelimeyi hemzeli okumuşlardır. هزواً (2/Bakara 67, 231 vb.) ve كفواً (112/İhlas 4) kelimelerindeki ز ve ف harflerini Hafs dammeli olarak hemzesiz okurken, Hamza bu iki harfi cezimli olarak, vasıl halinde hemze ile ve vakıf halinde Mushaf hattına uymak suretiyle hemzeyi vâv'a ibdal ederek okumuştur.[560] Burada görüldüğü gibi İbnü'l-Bâziş de müellifimiz gibi önce hemzenin harekeli ve öncesinin de harekeli geldiği örnekleri

[559] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 46a.
[560] Bkz. İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 401-402.

sıralamış ve ardından bunlarda kurranın ihtilaflarını zikretmiştir. Ancak onun burada müellifimizden ayrıldığı konu örnekleri vermeden önce onların geçtiği adet miktarını vermesi olmuştur.

İbnü'l-Cezerî müfred şekliyle hemzeyi ele aldığı kısımda hemzenin kendisi ve öncesindeki harflerin harekelerine göre üzerinde mevcut bulunan ihtilaflara değinmiştir. Bunları ele alış biçimi müellifimizin bu konudaki üslubundan farklıdır. Müellifimiz hemzenin hangi harekelerle gelebileceğini söyledikten sonra yukarıda geçtiği gibi şu şekilde gelirse böyle olur diyererek şekillerden herbirini kendi içinde bir gruplamaya tabi tutmadan örneklendirme yoluna gitmiştir. İbnü'l-Cezerî ise hemzeyi önce harekeli ve harekesiz şeklinde ikiye ayırdıktan sonra önce harekesiz olan kısmı vermiştir. Harekeli müfred hemzenin ise kendisinden önceki harf de harekeli ise tahfifinde yedi durumda ihtilaf bulunduğunu ifade etmiştir. Burada verdikleri örnekler ve değindikleri ihtilaflar çok farklı olmamasına rağmen İbnü'l-Cezerî'nin belli bir sistem dâhilinde konuyu ele aldığı göze çarpmaktadır. Müellifimizin ondan farkı sırayla farklı şekilleri zikretmesi, ancak bir gruplandırmaya gitmemesidir. İbnü'l-Cezerî'nin bu konudaki sistemi kaçıncı tür olduğunu ifade ettikten sonra önce örneklendirmeden o konudaki ihtilafları ve ihtilaf sahiplerini zikretmek ardından ise örnekleri sıralamaktır. Buna bir örnek verecek olursak ikinci maddede hemzenin fehtalı önceki harfin ise kesralı geldiği durumu belirtmiş ve bu şekildeki hemzeleri Ebû Cafer'in yâ'ya ibdal ettiğini ifade etmiştir. Buna örnek olarak sıraladığı ifadeler arasında ilk olarak رئاءالناس (2/Bakara 264, 4/Nisa 38, 8/Enfal 47) ifadesini vermiştir.[561]

Müellifimiz يستهزئون الله (6/En'âm 5), يستهزئ بهم (2/Bakara 15), والخاطئون (69/Hâkka 38), متكئون(36/Yâsin 56), يستنبئونك (10/Yunus 53), ليواطئوا (9/Tevbe 37), ليطفئوا (61/Saf 8), فمالئون (37/Saffât 66), الصابئون (5/Mâide 69) ve المنشئون (56/Vâkı'a 76) örneklerinde olduğu gibi hemze dammeli ve hemzeden önceki harf kesreli olarak geldiğinde Ebû Cafer'in bunların çoğunda hemzeyi hazfettiğini ve المنشئون kelimesindeki hemzeyi tahkik üzere okuduğunu ifade etmiştir. Ona göre Nehrevânî ve Ahvâzî başka hazifleri yanında bu kelimede de hemzeyi hazfetmişlerdir. Nafi' ve Abdülvâris الصابئون kelimesindeki hemzede hazif yapmışlardır. Rahâvî يستنبئونك (10/Yunus 53) ve يستهزئ بهم (2/Bakara 15)

[561] Bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 396.

kelimeleri hariç yukarıdaki örneklerde hemzeyi ي'ya çevirerek okumuştur. Bu iki kelimede hemzeyi hazfeden yalnızca Ahvâzî'dir.

İbnü'l-Cezerî bu şekildeki hemzeleri üçüncü kısım olarak ele almıştır. Burada önceki harf dammeli sonra kesreli ve hemze ise kesralı ya da onunda yerinde vâv olup sakin olması durumu ele alınmıştır. Onun da Ebû Câferden yaptığı rivayet aynıdır. Ancak İbnü'l-Cezerî المنشئون (56/Vâkı'a 76) ifadesinde İbn Verdân'ın ihtilaf etmesi ve İbn Allâf'ın ondan hemze ile okuduğunu nakletmesi gibi ihtilaflara yer vermek suretiyle müellifimizden ayrılır.[562]

Müellifimizin kaydettiğine göre "Hemze يطئون (9/Tevbe 160), تطئوها (33/Ahzâb 27) , تطؤهم (48/Fetih 25), تبوا الدار (59/Haşr 9) ve يُستهزَأ بها (4/Nisa 140) kelimelerindeki gibi dammeli ve hemzeden önceki harf de fethalı olarak geldiğinde Ebû Cafer تبوأ الدار ve يُستهزَأ بها kelimeleri dışında bunların hemzelerini hazfetmiştir. Bu iki kelimedeki hemzeyi Ahvâzî hazf ederken diğerleri bu kelimelerin tümünde hemzeleri tahkik üzere okurlar."[563]

İbnü'l-Cezerî dördüncü grup olarak hemzenin bu şekilde dammeden sonra fethalı olarak geldiği kısma değinmiştir. Burada aynı şekilde Ebû Caferîn hazfine yer verdikten sonra Ahvâzî'nin İbn Verdân'dan rivayetinde de böyle okuduğunu ifade etmiştir. Müellifimiz burada İbn Verdân'ı zikretmez. Bu kısımda aralarındaki fark budur.

"Hemze خاسئين (2/Bakara 65), الخاطئين (12/Yusuf 29), المستهزئين (15/Hicr 95) ve الصابئين (2/Bakara 62) örneklerinde olduğu gibi kesreli ve hemzeden önceki harf de kesreli olarak geldiğinde Ebû Cafer خاسئين kelimesi hariç bunların hemzelerini hazf ederek okumuştur. Rahâvî خاسئين kelimesindeki hemzeyi de hazf eder. Nafi' ve Abdülvâris الصابئين kelimesinde Ebû Cafer'e uymuşlar ve ondaki hemzeyi hazf ederek okumuşlardır. Rahâvî bu kelimenin hemzesini ي'ya çevirerek الصابيين şeklinde okur."[564]

İbnü'l-Cezerî yukarıdaki örnekleri beşinci şekil olarak vermiştir. Müellifimizle İbnü'l-Cezerî'nin sıralaması numaralandırma farkı dışında birbiri ile örtüşmektedir. Ebû Cafer hakkındaki ihtilaf da aynıdır. Sonrasında zikrettiği bilgilerdeki benzerlik o kadar

---

[562] Bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 397.
[563] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 46a.
[564] Bkz. Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 46a.

fazladır ki, sanki bu kısmı müellifimizden nakletmiş gibidir. Ancak o, başka yerlerde müellifimizin *el-Mübhic*'ini zikretmiş olsa da bu kısımda ondan herhangi bir nakilde bulunduğuna dair bir bilgi vermemiştir. Zaten bu bölümdeki son kısımda ikisi arasında farlılık mevcuttur. Müellifimiz الصابئين kelimesinde Nafi''in yanında Abdülvâris'i zikretmesine rağmen İbn Cezeri bu isme yer vermemiştir. Yine İbnü'l-Cezerî hazif yapmaları konusunda İbn Verdan'dan Nehrevânî ve ondan da Hezelî'nin tek kaldığını nakletmesi ile müellifimizden ayrılır. Yine o bir başka konuya geçmeden önce altıncı kısmın sonunda Verş'in teshil rivayetinden bahisle konuyu tartışır. Bu teshilin keyfiyeti ile ilgili olarak açtığı tartışmaya müellifimiz yer vermemiştir.[565]

Sıbtu'l-Hayyât, Rahâvî ve Ahvâzî'nin rivayetlerindeki ihtilaflara da yer verir. Buna göre "hemze ي'ya kalbedilmiş ve yine ي'ya idgam edilmiştir. Örneğin خطيئاته (2/Bakara 81), هنيّاً مريّاً (4/Nisa 4), بريئون (13/Yunus 41), بريء (6/En'âm 19) ve بريئا (4/Nisa 112) kelimelerinde ve bu kelimelerin tekrar ettiği yerlerde böyle okumuşlardır. Rahâvî المرء (2/Bakara 102) ve سوء (19/Meryem 28) kelimelerindeki hemzeyi hazfetmiş ve hemzeden önceki harfi ise şeddeli okumuştur. Bu uygulama Rahâvî'ye hastır. Yine o كهيئة (3/Âl-i İmrân 49) lafzının geldiği her yerde bu kelimenin ي'sını şeddeleyerek okumuştur."[566] Bu bilgiyi verdikten sonra müellifimiz hocası Ebul'iz ve Ahvâzî'den nakil ile Nehrevânî'nin bu kelimedeki hemzenin harekesini ي harfinin üzerine aktardığını, diğerlerinin hemze ile okuduklarını ifade etmiştir.

"İbn Allâf Nehrevânî ve Rahâvî'nin النسيء (9/Tevbe 28) kelimesindeki hemzeyi ي'ya çevirerek önceki ي'ya idgam ile okuduklarını rivayet etmiştir. Ebû Süleyman da Kalûn'dan onun hemzeyi kalbederek ve idgam ile okuduğunu nakletmek suretiyle onlara tabi olmuştur. Diğerleri ise bu kelimelerin tamamında hemzeyi tahkik ile okumuşlardır. Ömerî ve bir başka topluluk daha yukarıda bahsi geçen kelimelerdeki hemzenin terk edilmesi konusunda öncekilere katılmışlar, bazıları ise isim ve fiillerde geçen hemzelerin tümünü terk etmişlerdir. Ancak hemze sakin, harekeli veya kendisinde sükûnu lazım veya arız bulunan hemze olursa; ya da öncesindeki harf sakin veya harekeli olursa, sükûnun asli ya da zait olmasına bakılmaksızın, bu durumlarda

---

[565] Bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 398.
[566] Bkz. Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 46a.

hemze tahkik üzere okunur. Yine hemze kelimenin başında ortasında ya da sonunda bulunsun okunur. Bir kelimede iki hemze yan yana gelmez fakat farklı yerlerde gelebilir. Buna ilaveten kelimedeki hemzede durulur ya da kelimenin başında bulunduğu için onunla başlanırsa konuşanın hemzeyi söylemeden başlaması mümkün olmayacağı için hemzeyi okumak bir zarurettir. Hemzenin tahfifi onun, öncesinde bulunan sükûna hamledilmesi veya harekeye çevrilmesi sebebiyle olur. Tahfif ya da kıyas gerektiği için bir hemze tahfif veya hazfedilir. Bu ancak durum tilavet anında ağızdan çıkma sırasında bilinir, başka türlü bilinemez."[567] Burada müellifimiz hemze konusunda genel olarak mevcut rivayetlerin tümüne değinmiş gibi gözükmektedir. Onun değinmediği konular ravilerden nakleden ve takrîbe konu olan kimselerin tariklerdeki ihtilaflarda olmuştur. Bu konuda çok fazla tercihte bulunmamış, çok ayrıntıya girmeden mevcudu ifade etmiştir.

Müellifimiz daha sonra hemzenin durumu ile ilgili bir ikazda bulunur: "Hemze ve sükûnun bir kelime veya iki kelimenin sonunda ve başında bulunmaktan başka bir durumu olamayacağı bilinmelidir. Bir kelimede bulunursa Verş'in görüşü bunda diğer başka bir grup gibi hemzeyi tahkik etmektir. Örneğin يسألون (33/Ahzâb 20), تجأرون (16/Nahl 53), يسأمون (41/Fussilet 38), كهيئة (5/Mâide 110), الخبأ (27/Neml 25), النشأة (29/Ankebût 20), فئدتهم (6/En'âm 110) ve benzerleri gibi… Şayet iki kelimede bulunursa iki kelimeden ikincisinin başındaki hemze katı' hemzesi olur ve sükûn harfi med veya harfi lîn olmaksızın öncesinde bulunursa o hemze munfasıl olur. Böylece o hemze önceki kelimeden ayrılır. İkinci kelimede elif lam takısı bulunur ve kelime birlikte okunursa bu iki kelime birleşmiş gözükse de yine birbirinden ayrıdır. İkinci kelimenin hemzesi burada munfasıl hükmünde olur. Bu tür için Verş'in görüşü hemzeyi hazfetmek ve harekesini sakine aktarmaktır. Buna örnek olarak اسكن انت (2/Bakara 35), و قد أمروا من (16/Nahl 36), رسولا ان اعبدوا (2/Bakara 62), و من آمن (23/Müminûn 1), قد أفلح (4/Nisa 60) مضل أليس (39/Zümer 38), ولو أنهم (2/Bakara 103), فأبوا أن يضيفوهما (18/Kehf 77) ifadeleri ve benzerleri verilebilir."[568]

---

[567] Bkz. Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 47b.
[568] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 48a.

"Sakin olan harf harfi med olursa böyle yapmaz hemzeyi tahkik üzere sabit bırakır. Bunun örnekleri بما أنزل (13/Ra'd 36), قالوا آمنا (2/Bakara 14), في أنفسكم (51/Zâriyât 21) ve benzeri ifadelerdir. Buradaki harflerde bulunan med hareke yerine geçmiştir. Bundan dolayı Verş bu hemzeyi hazfetmeye bir cevaz vermemiştir. Buraya kadar ele alınanlar hemzenin tek olması ile ilgilidir."[569]

Bu kısımda müellifimiz hemzenin Kur'an'da geliş şekilleriyle ilgili bilgi vermiş ve her ne şekilde geldiyse örnekleriyle izah etmiştir. Buna göre "hemze kendinden sonra bir başka hemzeyle bir araya gelirse yukarıdaki gibi bu da iki şekilde olur. Ya bir kelimede iki hemze bulunur ya da iki kelimede birer hemze bulunur. Bu iki kelimeden birincinin sonunda ve ikincinin başında bulunmakla hemzeler birbirine yaklaşır. Bir kelimede geldiğinde iki şekilde olur. Ya hemzeler kelimede farklı farklı yerlerdedir ve birbirine uğramazlar veya kelimenin herhangi bir yerinde yan yana gelirler. Bundan başka bir şekilde gelemez."[570]

Müellifimize göre "iki hemze bir kelimede yan yana ve ikisi de fetha olarak Kur'an-ı Kerim'de yirmi yedi yerde gelir. Bunların tamamı şunlardır: İlk olarak Bakara suresinde قل أأنتم أعلم ve أأنذرتهم (2/Bakara 6 ve 140), devamla Âl-i İmrân'da أأسلمتم ve أأقررتم (3/Âl-i İmrân 60 ve 81) Mâide suresinde أأنت قلت (5/Mâide 117) A'raf suresinde آمنتم به (7/A'râf 76), Hûd suresinde أألد وأنا (11/Hûd 72), Yusuf suresinde أأرباب (12/Yusuf 39), Benî İsrâîl'de أأسجد لمن (17/İsrâ 61), Tâhâ suresinde آمنتم له (20/Tâhâ 71), Enbiyâ'da أأنت فعلت (21/Enbiyâ 62), Furkân'da أأنتم أضللتم (25/Furkân 18), Şuarâ'da أأنتم له (26/Şu'arâ 49), Neml suresinde أأشكر أم (27/Neml 40), Yasin'de أأنذرتهم, yine orada أأتخذ (36/Yasin 10 ve 32), Hâmîm Secde suresinde أأعجمي (41/Fussilet 44), Zuhrûf'ta أآلهتنا خير (43/Zuhrûf 58), Ahkâf'ta أأذهبتم (46/Ahkâf 20)[571], Vâkı'a'da dört yerde أأنتم (56/Vâkı'a 59, 64, 69 ve 72), Mücâdele suresinde أأشفقتم (58/Mücâdele 13), Mülk suresinde أأمنتم من (67/Mülk 16),

---

[569] Bkz. Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 48a.
[570] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 48a.
[571] Ahkâf suresindeki أذهبتم طيباتكم (46/Ahkâf 20) ifadesini Nâfi' ve Ebû Amr gibi Asım da tek hemze ile okurken (İbn Kesîr İbn Amir Ebû Cafer vb.) diğer kurra çift hemze ile okumuştur. Bu ifadeyi müellifimizin buraya dâhil etmesinin sebebi budur. Ülkemizde basılan Mushaflarda bu ifade tek hemzeli yazılmaktadır.

Nûn'da أأن كان ذا مال (68/Kalem 14)[572] ve Nâziât'ta أأنتم أشد (79/Nâziât 27). Bir kelimede iki hemzenin geçtiği yerlerin tümü bu kadardır."[573]

İbnü'l-Cezerî kurranın soru hemzelerinde tahkik ve tahfif etmek konusunda ihtilaf ettiğini kaydetmiştir. Buna göre İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Cafer, Kâlûn, Ruveys ve Verşten rivayetinde İsbahanî ile ondan ve Hişam'dan rivayet eden Ezrak yukarıda geçen hemzeleri elif ile hemze arasında teshil ile okumuşlardır. Ezrak ayrıca hemzeyi halis bir elife ibdal etmiştir. Hulvânî, İbn Abdân tariki ile Hişam'ın bu hemzeleri beyne beyne ile elif ve hemze arasında okuduğunu rivayet etmiştir. Dâcûnî'nin meşhur tariklerinden birinde de Hişam'dan yapılan rivayet onun tahkik okuduğu şeklindedir. Diğerlerinin tamamı da böyle okumuşlardır. Bunların arasında Kûfe ekolü, Ravah ve İbn Zekvân sayılabilir. Ancak Sûri, ondan rivayet ettiği bütün tariklerinde yalnızca أأسجد (17/İsrâ 61)'deki ikinci hemzeyi teshil ile okuduğunu bildirmiştir.[574]

Ebû Amr, Ebû Cafer ve Kâlûn أأنذرتهم (2/Bakara 6)'de iki hemze arasını elif ile ayırmıştır. Hulvânî'nin tariklerinde Hişam'ın da bu kelimenin hemzelerini böyle faslettiği şeklinde bir ihtilaf gelmiştir. Dacûnî tariki ile ondan rivayet edenler ikinci hemzeyi tahkik ya da teshil ile okuduğunu da rivayet etmişlerdir.

İki hemzenin bir kelimede geçtiği yerler arasında bir ifadede med harfi de bulunmaktadır. Bu ifade أآلهتنا (43/Zuhrûf 58) ifadesidir. Burada ikinci hemzenin tahkik edilmesi ve teshil ile beyne beyne okunması konusunda ihtilaf bulunmaktadır. Bu hemzeyi Kûfe ekolu ve Ravah tahkik ile okurken diğer kurra teshil yapmışlardır. Kurradan hiçbiri buradaki iki hemze arasına bir elir koymamışlardır. Çünkü İbnü'l-Cezerî'ye göre eğer konulsaydı bu lafızda takdiri olarak dört elif bulunacaktı. Birincisi soru hemzesi, ikincisi fasıla elifi, üçüncüsü katı' hemzesi ve dördüncüsü ise sakin olan hemzeden tebdil ile dönüştürülen elifi mübeddele.[575] Buradaki dört hemzeye çıkarma

---

[572] Kalem suresindeki bu 14. ayeti Hafs أن كان ذا مال tek hemze ile okurken Hişam ve Ebû Cafer أأن كان ذا مال şeklinde çift hemze ile okumuşlardır. Müellifimiz bu ayeti alırken Asım'ın Hafs rivayeti yerine, diğer rivayetteki çift hemzeli okuyuşu örnek olarak almıştır. Türkiye'de basılan Mushaflarda bu ifade tek hemzeli yazılmaktadır. Bkz. Abdülfettâh Palûvî, *Zübdetü'l-İrfân*, Hilâl Yay., İstanbul 1904, s. 137; Muhammed Emin Efendi, *Umdetü'l-Hullân*, s. 436.

[573] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 48a.

[574] Bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 364.

[575] Bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 365.

meselesini İbnü'l-Cezerî aşırı bir abartma olarak nitelemiştir. Ona göre böyle yapılırsa Arap dilinin ifade biçiminden de uzaklaşılacaktır. Bundan dolayı da hiçbir kimse bir kariden ikinci hemzeyi ibdal ettiğine dair bir şey rivayet etmemiştir. أأنذرتهم (2/Bakara 6)'de Ezrak tariki ile Verş'ten ikinci hemzeyi ibdal etmesine gelince Ezrak'tan rivayet edenlerin tümü onun teshil ile beyne beyne okuduğu şeklindedir.

İbnü'l-Bâziş, Verş ile iligili olarak kim Ezrak'tan bir rivayet almış? Ondan أأنذرتهم ile ilgili olarak beyne beyneden başka hiçbir rivayet alınmamıştır[576] demektedir.

İbnü'l-Bâziş teshil ile okuyanlara karşın Ezrak'ın hemzeyi halis bir elife ibdal ettiğini haber vermektedir. Dâcûnî, Hişam'dan rivayetinde أأسجد (17/İsrâ 61)'de onun fasl ile okuması konusunda tek kalmıştır. Aynı şekilde bu konuda Verş'ten, Ezrak tariki ile rivayetlerinde Ebu't-Tîb b. Ğalbûn ve Huzâî de tek kalmışlardır.[577]

Sıbtu'l-Hayyât el-Mübhic'de Hulvânî'nin, İbn Abdân tariki ile Hişam'dan beyne beyne okuduğunu rivayet ettiğini haber vermiştir. Mübhic'de Hişam'dan Hulvânî tarikini verirken Sıbtu'l-Hayyât onun أأسجد (17/İsrâ 61)'deki ikinci hemzeyi teshil ile okuduğunu zikretmez. İbn Şenebuz vasıl halinde أأمنتم (67/Mülk 16)'deki hemzeyi aslı üzere tahkik ile okumuş, ancak bu ayetin başından başladığında ilk hemzeyi tahkik ile ikinci hemzeyi ise teshil ederek okumuştur.

İbn Mücahid'e göre Hulvânî Hişam'dan, onun aynı şekilde Ebû Abdullah el-Cemal tariki ile buradaki hemzeleri tahkik üzere okuduğunu rivayet etmiştir. İbn Mücahid, Kunbül'den أأمنتم(67/Mülk 16)'deki ikinci hemzeyi teshil ile okuduğunu rivayet etmiştir. Yine İbn Şenebûz'un onun aslı üzere tahkik yaptığını rivayet ettiğini kaydetmiştir.[578] Bu ifadeleri İbnü'l-Cezerî'nin Kunbül'ün bu ayette ihtilaf ettiği ve buradaki hemzelerin ilkini ibdal ettiği şeklindeki rivayetine muhaliftir. O bu ibdali bir önceki ayetin sonunda (النشور) bulunan ر harfinin damme harekesi sebebi ile vâv'a çevirmek suretiyle yapmıştır.[579]

---

[576] İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 362, 395.
[577] İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 396.
[578] İbn Mücahid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 108-109.
[579] İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 368.

Ebû Amr ed-Dânî soru hemzelerinde tahkik etmenin yanında ibdal ile tam bir elife çevirerek okumanın Mısır ekolünün genel görüşü olduğu kaydetmiştir.[580]

Ahvâzî de soru hemzelerinin teshil ile okunduğunu ifade etmiştir.[581] Müellifimiz *el-İhtiyâr*'da buradaki gibi ihtilafları vermediği için, rivayetlerine yer verdiğimiz müellifler bu konuda Sıbtu'l-Hayyât'tan ayrılmaktadır. O istifham hemzelerinin Kur'an'da geçtiği bütün yerleri tespit etmiş ve ihtilaflardan kendi seçtiklerini aralarda zikretmiştir. Bunları da örnekler arasında verdiğimiz için burada tekrar etmedik.

İbnü'l-Cezerî Ahkâf suresindeki أذهبتم طيباتكم (46/Ahkâf 20) ifadesinde Nâfi', Ebû Amr ve Kûfe ehlinin tek hemze ile okuduğunu ancak diğerlerinin istihfam üzere iki hemze ile okuduklarını kaydetmiştir. Bunlar İbn Kesîr, İbn Amir, Ebû Cafer ve Yakup'tur. Bunlar kendi usulleri üzere teshil, tahkik, fasıl ve fasıla elifinin olmaması ile okurlar. Ancak Nehrevânî tarik ile Hişam'dan rivayet eden Dâcûnî ikinci hemzeyi teshil ile okur ve ayırmaz.

Nûn'daki أأن كان ذا مال (68/Kalem 14) ifadesini Nâfi', İbn Kesîr, Ebû Amr, Kisâî, Halef ve Hafs haber olarak tek hemze ile diğerleri ise istifham olarak iki hemze ile okudular. Bunlar İbn Amir, Hamza, Ebû Cafer, Yakup ve Ebûbekir'dir. Bunlaran Hamza, Ebûbekir ve Ravah iki hemzeyi tahkik üzere okudular. Dâcûnî'den rivayetinde Müfessir (Hibetullah) ise bu hemzeleri aslı üzere okumak ve fasıl da yapmak konusunda tek kalmıştır. Ebû Cafer, İbn Amir ve Ravah birinci hemzeyi tahkik, ikincisini ise teshil ile okumuşlardır. Ebû Cafer ve Hişam'dan rivaeytinde Hulvânî iki hemze arasını bir elif ile ayırmıştır.[582]

Ebû Amr ed-Dâni *Teysîr*'de, Ebû Muhammed Mekkî ve İbn Şüreyh'in kaydettiği; İbn Zekvân'ın Nûn'daki bu ifadenin hemzelerini faslettiği şeklindeki bilginin doğru olmadığını, görüş bakımından istikametinin yanlış olduğunu, bunun kıyas bakımından sıhhatli olmadığını kaydetmiştir. Ona göre böyledir, çünkü İbn Zekvân tahkik üzere okurken, bu hemzelerin arasını bir elif ile fasletmemiştir. Bilinir ki, iki hemzenin bir

---

[580] Ebû Amr ed-Dânî, *Câmi'u'l-Beyân*, II, 470.
[581] Ahvâzî, *el-Vecîz*, s. 18.
[582] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 367.

araya gelmesi ağır olduğu için bu iki hemze ayrılır. Bununla beraber iki hemzeden birini teshil halinde okursa bu hafifliktir. Bu durumda fasletme doğru olmaz. Onun görüşüne göre bu yanlıştır. Çünkü Ahfeş kitabında İbn Zekvân'ın burada birinci hemzeyi tahkik ile ikincisini ise teshil ederek okuduğunu ifade etmiştir. İki yerde de faslettiğini zikretmemiş olması bizim söylediğimizi açığa kavuşturur.[583] Bundan sonra Dânî bunun çok da açıklanamayacak ince bir konu olduğunu, hakikatinin ancak ihtisas sahibi imamların görüşleri ve onlara yakınlık ve tam bir dirayet ile anlaşılabileceğini söyleyerek konuyu bitirmiştir. Müellifimiz bu tartışmalara hiç girmez çünkü o ancak seçtiği ihtilafları eserine almış, buralarda seçkin bir mesele görememiştir.

İbnü'l-Cezerî müellifimizin verdiği örneklerden ءآمنتم به (7/A'râf 76) ifadesine قال فرعون ءآمنتم به (20/Tâhâ 70) ve قال ءآمنتم له (26/Şuarâ 49) ifadelerini de dâhil ederek bunları üç kişinin haber şeklinde okuduğunu kaydetmiştir. Bunlar Hafs, Ruveys ve Verş'ten nakille el-İsbehânî'dir. Huzâî, Şüzâî'den, o Nahhâs'tan, o Ezrak'tan ve o da Verş'ten kendisine ulaşan bu rivayetinde tek kalmıştır. Verş'in Ezrak yoluyla ulaşan diğer tarik ve rivayetleri buna muhaliftir.

İbn Mücahid bu ifadelerden Tâhâ suresindeki ifadeyi Kunbül'ün haber şeklinde okuduğunu haber vermiştir.[584]

İbnü'l-Cezerî'ye göre İbn Şenebûz yukarıdaki ifadeleri diğer üç karinin, istifham şeklinde okuduklarını kaydetmiştir. Bunlar ikinci hemzeyi tahkik ile okumuşlardır. Hamza, Kisâî, Halef, Ebûbekir ve Ravah bunlardandır. Hişam'ın okuyuşu buna muhaliftir. Bu hemzeleri tahkik ile okuduğunu ondan Dâcûnî, Şüzâî tariki ile rivayet etmiştir. Hulvânî ve Dâcûnî ayrıca ondan Zeyd tariki ile beyne beyne rivayet etmişlerdir. Bu sayılanların dışında kalanlar da böyle okumuşlardır. Bu şekilde okuyanlar Ebû Amr, Ebû Cafer, Kâlûn, Ezrek tariki ile Verş, Bezzî ve İbn Zekvân'dır. Kunbül'e gelince Şuâra'daki ifadeyi teshil ile okumayı uygun görür. İbn Şenebûz tariki

---

[583] Bkz. Ebû Amr ed-Dânî, *Teysîr*, I, 194.
[584] İbn Mücahid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 290.

ile Tâhâ'daki ifadede de görüşü budur. A'râf'taki ifadede bulunan hemzeyi vasıl halinde فرعون'deki nûn harfinin damme harekesinden sonra tam bir vâv'a ibdal ederek okur.[585]

İbn Mücahid ikinci hemze konusunda Kalûn'dan bu örnekte başka bir ihtilaf zikretmiştir ki, bu ihtilaf onun teshil ile okumasıdır.[586]

"İki hemze bir kelimede yan yana ve her ikisinin de harekesi farklı olarak, iki şekilde gelir. Fethadan sonra damme harekeli hemzenin gelmesi bunlardan birincisidir. Diğeri fethadan sonra kesre harekeli gelmesidir. Fethalı hemzeden sonra damme harekeli olarak Kur'an-ı Kerim'de sadece dört yerde gelir. Müellifimize göre Kur'an'da bu şekilde gelen hemzelerin beşinci örneği yoktur. Bunlar, Ali İmran'da قل أؤنبئكم (3/Âl-i İmrân 15), Sâd'da أأنزل (38/Sâd 8), Zuhrûf suresinde أأشهدوا (43/Zuhrûf 19) ve Kamer suresinde أألقي (54/Kamer 25) ifadeleridir. Bunlardan Zuhruf suresindeki örnekte hemzelerin ikisi de tahkik yapılmazken, geriye kalan surelerdekilerde yapılabilir."[587]

İbnü'l-Cezerî, fethadan sonra damme ile gelen örneklerin Kur'an'da üç yerde geldiğini söyler. Müellifimizin yukarıdaki üç örneğini sayar ve bunlara أأشهدوا (43/Zuhrûf 19) katmaz. Müellifimiz ise dördüncü olarak bu suredeki ifadeyi sayar ve bunun bir beşincisinin bulunmadığını söyler.[588] İbnü'l-Cezerî Sıbtu'l-Hayyât'ın dördüncü örneğini bu kısma dâhil etmemekle birlikte bu konudaki ihtilafları verdikten sonra ihtilaflı biğer bir mevzunun varlığından bahsederek ayrı bir ihtilaf olarak Zuhrûf'taki bu ifadeyi ele alarak ondaki ihtilafları ayrı ayrı zikreder.[589]

Bu ifadelerdeki ikinci hemzeleri Nafi', İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Cafer ve Ruveys teshil yapmışlar, diğerleri ise tahkik üzere okumuşlardır. Ebû Cafer bu iki hemzenin arasını bir elif ile ayırmıştır. Ebû Amr, Kâlûn ve Hişam'ın da bunlarda ihtilafları vardır.

Ebû Amr ed-Dânî *Câmi'u'l-Beyân*'da Ebû Amr'ın bu ifadelerdeki hemzeleri bir elif ile faslettiğini bildirmiştir. Ebû Amr'ın bu rivayetini ondan her soru hemzesini uzun bir hemzeye çevirdiği şeklinde nakleden diğer raviler kuvvetlendirmişlerdir. Bu raviler

---

[585] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 369.
[586] Bkz. İbn Mücahid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 290.
[587] Bkz. Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 48a.
[588] Krş. Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 48a ve İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 374.
[589] Bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 376.

onun birbirine uğrayan her hemzeyi böyle yaptığını ve ikisini bir hemze yapıp birinciyi uzattığını söylemişlerdir. Dânî ise bu eğer böyleyse onun her birbirine uğrayan hemze gibi birincisi fethalı, ikincisi dammeli olan hemzeleri de böyle yapması gerekir. Çünkü hemzelerin harekelerine bakmadan her soru hemzesini böyle yapınca bu tür harekeli hemzeler de istisna edilmeyecektir, diyerek meseleyi bağlar.[590]

İbnü'l-Cezerî ان يؤ تى أحد (3/Âl-i İmrân 73)'deki ifadeyi İbn Kesir haricindeki tüm kurranın bir hemze ile okuduğunu kaydetmiştir. O ise iki hemzeye istifham üzere okumuş ve ikinci hemzeyi bir elifle ayırmaksızın aslı üzere teshil etmiştir. أأعجمي و عربي (41/Fussilet 44)'de ise haber yapmak suretiyle tek hemze ile okuduğunu ondan Kunbül, Hişam, ve Ruveys rivayet etmişlerdir. Bu onların okuyuşlarına muhaliftir.[591] Buradaki ikinci hemzeyi Hamza, Kisâî, Halef, Ebûbekir ve Ravah tahkik üzere okumuşlardır. İbn Zekvân'ın kaydettiğine göre Batıdaki kurra ile bazı Irak ekolü kurrasının buradaki hemzelerin arasına bir elif katması bir tarafa, diğer kurra tümüyle teshil ile istifham üzere okumuşlardır. Onların bahsi geçen usulü ibdal ve beyne beynedir.

İbn Mücahid'in haberine göre أأعجمي و عربي (41/Fussilet 44)'de Kunbül, İbn Kesir'den Salih b. Muhammed tariki ile istifham üzere, iki hemze ile okuduğunu rivayet etmiştir. Yine İbn Mücahid'den Talha İbn Muhammed eş-Şahid, Şüzâî, Mutavviî, Şenebûzî, İbn Ebî Bilâl, Nehrevânî tariki ile Bekkâr rivayet etmiştir. Bu İbn Şenebûz'ün Kunbül'den rivayetidir ve ondan iki hemze ile istifham üzere okuduğunu rivayet etmiştir. İbn Şenebûz ve Samir İbn Mücahid'den rivayet etmişlerdir.[592]

Sıbtu'l-Hayyât *el-Mübhic*'de Hulvânî tariki ile Hişam'ın أأعجمي ifadesini haber kalıbı ile okuduğunu rivayet etmiştir. Yine aynı şekilde Dacûnî'nin Hişam'ın arkadaşlarından naklinde onun istifham üzere okuduğunu da rivayet etmiştir. Sıbtu'l-Hayyât bu rivayetinde tek kalmıştır.[593] Burada tek kalması, *Kitâbü'l-İhtiyâr*'da ihtilaflar arasından seçme rivayetleri vermesine karşın *el-Mübhic*'de onun, meşhur rivayetler yanında, nadir rivayetleri de kaydettiğini göstermektedir.

---

[590] Bkz. Ebû Amr ed-Dânî *Câmi'u'l-Beyân,* II, 504.
[591] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 365-366.
[592] İbn Mücahid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 572.
[593] Sıbtu'l-Hayyât, *el-Mübhic*, II, 576-677.

İbn Mücahid أإنكم لتاتون (3/A'râf 81, Neml 55) ifadesinde istifham ile iki hemzenin bir araya gelmesinde kurranın ihtilaf ettiğini, bir kısmının istifham ile okuduğunu bir kısmının ise ikincisin hazfedip tek hemze ile okuduğunu ifade etmiştir. Bunlardan birinci grup ona göre İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebûbekir rivayeti ile Asım ve Hamza'dır. İkinci grup ise diğer rivayetlerinde Asım ve Hamza'dır. İbn Kesîr ve Ebû Amr aynı zmaanda tek hemze ile de okumuşlardır.[594]

Müellifimize göre "Hemzelerin fethadan sonra kesre harekeli olarak geldiği kelimeler Kur'an'da yirmi dört yerde geçmektedir. Bunların ilki En'âm suresinde ااإنكم لتشهدون (6/En'âm 19), A'raf ve Neml surelerinde أإنكم لتاتون (3/A'râf 81, Neml 55), yine A'raf ve Şuarâ'da أئن لنا لأجراً (7/A'râf 81, 26/Şuarâ 41) Berâe ve Enbiya surelerinde أئمة (9/Tevbe 12, 21/Enbiya 83, 28/Kasas 5, 14 ve 31/Lokman 24), Yusuf suresinde أإنك لانت (12/Yusuf 80), Meryem suresinde أإذا ما مت (19/Meryem 66) ve Neml suresinde beş yerde أإله (3/Neml 60, 61, 62, 63 ve 64), Yasin'de أئن ذكرتم (36/Yasin 19), Sâffât'ta أإنا, ااإنك ve أإفكاً آلهة (6/Sâffât 36, 52 ve 86), Hâmîm Secde'de أإنكم لتكفرون (41/Fussilet 9), Kâf suresinde أإذا متنا (6/Kâf 3) ve Vâkı'a'da أإنا لمبعوثون (56/Vâkı'a 47) şeklinde geçmektedir.[595]

İbnü'l-Cezerî'ye göre bu örneklerdeki ikinci hemzelerin tahkik ile okunması, teshil yapılması ve iki hemze arasına elif konulması konularında ihtilaf vardır. Nafi', İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Cafer ve Ruveys beyne beyne teshil yapmışlar yani hemze ile yâ harfi arasında okumuşlardır. Kûfe ekolü, İbn Âmir ve Ravah bu ikinciyi hemzeyi tahkik ile okudular. Ruveys'ten En'âm'daki ifadede, Hişam'dan ise Fussilet'teki ifadede ihtilaf nakledilmiştir. En'âm'daki ifade أإنكم لتشهدون (6/En'âm 19) şeklindedir. Ebu't-Tîb Ruveys'ten aslına muhalif olarak tahkik rivayet etmiştir. Fussilet'teki ifade أإنكم لتكفرون (41/Fussilet 9) şeklindedir. Hişam'dan rivayet eden Hicaz bölgesinin batısındaki ravilerin çoğu onun, aslına muhalif olarak teshil ile okuduğunu rivayet etmişlerdir.[596]

---

[594] İbn Mücahid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. *285*,
[595] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 49a.
[596] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 370.

Sıbtu'l-Hayyât *el-Mübhic*'de Hişam'dan rivayet edilen bu teshil ile okuyuşu kaydetmiştir. Yine ondan başka bir nakli ise onun yukarıdaki ifadede bulunan ikinci hemzeyi tahkik üzere aslı ile okuduğudur.[597]

Ebû Amr ed-Dânî *Câmi'u'l-Beyân*'da, Hişam'ın buradaki ikinci hemzeyi yalnızca tahkik ile aslı üzere okuduğunu kaydetmiştir.[598]

İbnü'l-Cezerî Ankebût suresinde bulunan أإنكم لتاتون الرجال (29/Ankebût 29) ve Vâkı'a'daki أإذا متنا (56/Vâkı'a 47) ifadelerinde icma bulunduğunu ve kurrânın bunlardaki hemzeyi istifham şeklinde kabul ettiklerini, Yasin suresindeki أئن ذكرتم (36/Yasin 19) ifadesinin de aynı şekilde olduğunu kaydetmiştir.[599] Ancak onun bu kaydı Ebû Cafer'in bunlardaki ikinci hemzeyi fetha ile okuması istisnasından uzak değildir. Çünkü bu ifadelerde istifham ile okunması konusunda icma bulunsa da, Ebû Cafer ikinci hemzeyi fetha ile okumuş ve bunları daha önceki her iki hemzenin de fethalı geldiği bölüme dâhil etmiştir. Diğerleri tümüyle kesra okumuş ve yukarıdaki kısma dâhil etmişlerdir. Onların bu uygulamaları yukarıda geçtiği gibi tahkik, teshil ve fasl şekillerinden biridir. Burada fasl yaparak hemzeler arasını bir elifle ayıranlar (ashabı fasl) Hişam'dan onun, Ankebût ve Vâkı'a'daki ifadeleri faslettiğini, fakat Yasin suresindeki ifadeyi fasletmediğini nakletmişlerdir.

Yukarıda geçen örneklerden bazılarında haber ve istifham oluşları konusunda ihtilaf mevcuttur. İbnü'l-Cezerî bunların iki kısma ayrıldığını, birinci kısmın müfred olduğunu, iki hemze geldikten sonra bu ikisinden sonra gelen hemzelerin ilk gelenlerin aynısı olmadığını ifade etmiştir. İkinci kısım ise gelen iki hemzeden sonra tekrar gelen hemzelerin ilk gelenlerin aynısı olduğunu kabul etmektir.

Birinci kısımda beş ifade yer alır. Bunlardan ikisi A'raf'ta أإنكم لتاتون الرجال ve أئن لنا لأجراً (3/A'râf 81), ikisi Yusuf ve Meryem surelerinde أإنك لانت (12/Yusuf 80), أإذا ما مت (19/Meryem 66) ve biri de Vâkı'a'da أإنا لمغرمون (56/Vâkı'a 66) şeklinde geçmektedir. Nafi' bunları bir hemze ile okumuş ve haber saymıştır. Ebû Cafer ve Hafs da aynı şekilde

---

[597] Sıbtu'l-Hayyât, *el-Mübhic*, II, 230.
[598] Bkz. Ebû Amr ed-Dânî, *Câmi'u'l-Beyân*, II, 502.
[599] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 370.

okumuşlardır. Diğerleri ise istifham saymış ve iki hemze ile okumuşlardır. Yine bahsi geçtiği gibi usülleri üzere teshil, tahkik ve fasıl şekillerinden birini tercih etmişlerdir.

أئن لنا لأجراً (3/A'râf 81) ifadesinde Nafi', İbn Kesîr, Ebû Cafer ve Hafs haber üzere bir hemze ile okumuşlardır. Diğerleri ise istifham saymış ve iki hemze ile okumuşlardır. Bunda iki hemze konusundaki usüllerine göre hareket etmişlerdir. Hulvânî tariki ile Hişam'dan yukarıdaki örneklerden yedisinde fasl rivayet edilmiştir. أإنك لانت يوسف (12/Yusuf 80) ifadesinde Nafi', İbn Kesîr ve Ebû Cafer haber üzere bir hemze ile diğerleri ise istifham üzere ve iki hemze ile okumuşlardır. Bunda yine iki hemze konusundaki usüllerine göre hareket etmişlerdir. أإذا ما مت (19/Meryem 66) ifadesinde İbn Zekvân'ın ihtilafı mevcuttur. Burada Sûrî ondan, Şüzâî dışındaki tüm tariklerinden haber üzere tek hemze ile okuduğunu rivayet etmiştir. Irak ekolünün çoğunluğu onun yolunu takip etmişlerdir.[600] Ondan bu şekilde okuduğunu Ebû Amr ed-Dânî ve *el-Mübhic*'inde Sıbtu'l-Hayyât da kaydetmiştir. Ancak çalıştığımız *Kitâbü'l-İhtiyâr* adlı eserinde müellifimiz hemzelerin geldiği şekilleri verdiği yerlerde bu rivayet ve ihtilaflara değinmemiştir. Bu, yine onun seçimi ile ilgili bir durumdur.

أإنا لمغرمون (56/Vâkı'a 66) ifadesinde ise Ebûbekir iki hemze ile istifham üzere okumuş, diğerleri haber üzere tek hemze ile okumuşlardır.[601] Müellifimiz İbnü'l-Cezerî'nin verdiği bu örneği kendi örnekleri arasına katmamıştır. Çünkü bu ifadeyi Ebûbekir dışında çift hemze ile istifham üzere okuyan yoktur. Diğer kurranın tümü icma ile haber üzere tek hemze okuduklarına göre müellifimiz tercihini çoğunluktan yana yapmıştır. Onun Vâkı'a'dan aldığı örnek bu surenin 47. ayeti olan أإنا لمبعوثون (56/Vâkı'a 47) ifadesidir. Diğer örnekleri gibi bu örnek için de ihtilaf zikretmemiştir.

Müellifimiz iki hemzenin ardı ardına geldiği ve iki kelimede gelip, bu iki kelimenin bir ayette bulunduğu yerler şeklinde bir konuyu ele almış ve bunun Kur'an'da on bir yerde geçtiğini belirtmiştir. Bu konuya örnek olarak ilk geçtiği yer olan Ra'd suresindeki إذا كنا إنا لفي (13/Ra'd 5) ifadesini vermiştir. Bu ifade kalıbının Benî İsrâîl'de (İsra suresi) iki, Mu'minûn'da bir, Neml'de bir, Ankebût'ta bir, Lokman suresinde bir, Sâffât suresinde

---

[600] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 371-372.
[601] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 372.

iki, Vâkı‘a suresinde bir ve Nazi‘ât suresinde bir yerde geçtiğini ifade etmiştir.[602] Müellifimiz bu ifadeleri ayrı ayrı yazmamış, ancak birini vererek diğer geçtiği yerleri saymıştır.

İbnü’l-Cezerî bu ifadeleri, yukarıdaki müellifmizin verdiği örneklere ilave ederek ikinci kısım şeklinde vermiş ve bunlardaki ihtilafları zikretmiştir. Buna göre bu ifadelerdeki birinci ihtilaf ilk kısımdaki hemzeleri haber sayarak tek okumak ve ikincileri istifham üzere çift hemzeli okumak ve diğer ihtilaf bunun tam tersi okumak şeklinde gerçekleşmiştir. İbn Amir ve Ebû Cafer Ra’d, İsrâ, Müminûn ve Secde surelerinde birer yerde, Sâffât suresinde iki yerde geçen hemzeli ifadelerden birincileri haber, ikinci hemzeleri ise istifham üzere okumuşlardır. Nâfi‘, Kisâî ve Yakup bu altı yerdeki ifadelerde bulunan hemzelerin ilk kısımlarını istifham üzere, ikinci kısımlarını ise haber şeklinde okumuşlardır. Diğerleri ise her iki kısımdaki hemzeleri de istifham üzere çift olarak okumuşlardır.[603]

Neml suresindeki geçen çift hemzeli ifadedeki ihtilaf diğerlerinden farklıdır. Nâfi‘ ve Ebû Cafer bu hemzelerden ilkini haber ve ikincileri haber olarak okumuşlardır. İbn Amir ve Kisâî ilk hemzeleri istihfam ile ikincileri ise bir nûn ilavesi ile haber olarak okumuşlardır.[604]

Sıbtu'l-Hayyât *el-Mübhic*’de أإذا كنا تراباً و عظاماً أإنا لمخرجون (27/Neml 67) ifadesinde geçen iki yerdeki hemzelerin her ikisini de yukarıda sayılanların dışındakiler istifham ile okumuş olduklarını söyledikten sonra bir istisna daha rivayet etmiştir. Buna göre Kârzînî, Nahhâs’tan, o da Ruveys’ten birincileri haber şekinde, ikincileri ise istifham şeklinde okudumuştur. Bu okuyuş şekli Nâfi‘ ve Ebû Cafer’in okuyuşu gibidir. Sıbtu'l-Hayyât bu

---

[602] Bkz. Sıbtu’l-Hayyât, *Kitâbü’l-İhtiyâr*, vr. 49a. Söz konusu ayetlerin lafızları önemli olduğu için burada ayetleri vermeyi uygun gördük. Ancak müellifimizin verdiği sure adlarından Ankebut ve Lokman surelerinde bahsi geçen kalıpta bir ifadeye rastlamadık. Ayrıca Naziat suresinde bu iki ifade bir ayette değil iki ayrı ayette (10-11. ayetler) geçmektedir. Bulabildiklerimiz şunlardır: 1. وَإِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَإِذَا كُنَّا تُرَابًا أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ (13/Ra’d 5); 2-3. وَقَالُواْ أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا (15/İsra 49, 98); 4. قَالُوا أَئِذَا كُنَّا تُرَابًا وَآبَاؤُنَا أَئِنَّا لَمُخْرَجُونَ (27/Neml 67); 5. وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَئِذَا كُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ أَوَآبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ (23/Mu’minûn 82); 6-7. وَكَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ أَوَآبَاؤُنَا الْأَقْدَمُونَ (37/Sâffât 16 ve 53); 8. أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَدِينُونَ (56/Vâkı‘a 47); 9. يَقُولُونَ أَئِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا نَّخِرَةً قَالُوا تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ فَإِذَا هُم بِالسَّاهِرَةِ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا نَّخِرَةً قَالُوا تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ (79/Nazi‘ât 10-11).

[603] İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 373.

[604] İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 373.

rivayetinde tek kalmıştır. Çünkü Ruveys'ten rivayet eden diğer bütün raviler ona muhalefet ederler.[605]

İbnü'l-Cezerî soru hemzesinden sonra vasıl hemzesi gelirse bunun iki şekilde olduğunu ifade etmiştir. Bu hemze ya fethalı veya kesralı gelir. Fethalı gelirse bu iki kısımdır. Birinci kısım istifham üzere okunmasında ittifak bulunan ve kendisinde ihtilaf bulunan fethalı hemze. Birinci kısımdaki üzerinde ittifak bulunan hemze altı yerde geçen üç kelimede mevcuttur. Bunlar آلذكرين (6/En'âm 133), آلآن وقد (10/Yunus 91), آلله أذن لكم (10/Yunus 59), آلله خير (27/Neml 59) ifadeleridir. Bunların hazfedilmeyeceği, istifham hemzesinin isbat ile okunacağı ve bunlarda istifham ve haber hemzesi olarak okumada fark bulunduğu konusunda icma vardır. Yine vasıl hemzesinin tahkik edilemeyeceği, ondan başlama durumu hariç sabit kılınamayacağı ve yumuşak okunacağı konusunda da icma vardır. Bu hemzenin keyfiyeti hakkında ise ihtilaf bulunmaktadır. Kurradan çokları halis bir elife çevirme görüşündedirler. Bunlar ibdalı bu hemze için gerekli görmüşler ve nasıl diğer hemzelerde tahfifi gerekli ise bu hemzenin ibdali de öylece gereklidir demiştirler.[606]

Ebû Amr ed-Dânî yukarıdaki görüşün nahivcilerin çoğunluğunun görüşü olduğunu söylemiş, bunun Mısırlıların Nafi''den Verş rivayeti ile edâyı rivayet etmelerine kıyas etmiştir. Aynı zamanda Dânî hocasından bu şekilde ibdal üzere okumuştur.[607] Diğerleri ise bu hemzeyi vasıl halinde teshil ile beyne beyne okumuşlar, diğer harekeli lâzımî hemzemeler gibi hazfetmekten kaçınmışlardır. Yine başka harekeli hemzelere kıyas ederek tahfifine bir yol yoktur, teshil ile beyne beyne okunur demişlerdir.

İbnü'l-Cezerî ikinci ihtilaflı kısmın Yunus suresinde bir örneğinin bulunduğunu ve bunun da به آلسحر (10/Yunus 81) olduğunu kaydetmiştir. Ona göre Ebû Amr ve Ebû Cafer bu ifadeyi istifham üzere okumuşlardır. Nitekim bu şekilde okumak, ibdal veya teshil yapmak her iki hemze için de caizdir. Bunun durumu diğer iki fethalı hemzelere benzer. Diğerleri bu ifadeyi haber üzere, vasıl hemzesi ile okudular ve iki sakinin

---

[605] Sıbtu'l-Hayyât *el-Mübhic*, I, 210.
[606] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 377.
[607] Ebû Amr ed-Dânî, *Câmi'u'l-Beyân*, II, 510.

karşılaşmasından (iltika-u sâkineyn) sebebiyle vasıl halinde hâ'daki sıla yâsını hazfettiler.[608]

İbnü'l-Cezerî hemzelerden ilki istifham olarak gelmezse bu durumda ikinci hemzenin harekeli veya sakin gelmekten başka bir durumunun olmadığını kaydetmiştir. Buna göre ikinci hemze harekeli olduğu zaman yalnızca kesra harekeli olarak gelir. Bu Kur'an'da أئمة kelimesinde beş yerde geçer. Bunlar أئمة (9/Tevbe 12, 21/Enbiya 83, 28/Kasas 5, 14 ve 31/Lokman 24) ayetlerindeki ifadelerdir. Müellifimizin diğer örnekler arasında zikrettiği bu yerlerle ilgili olarak İbnü'l-Cezerî İbn Amir, Hamza, Kisâî, Halef ve Ravah'ın bunların tümünde iki hemzeyi de tahkik üzere okuduklarını ifade etmiştir. Nâfi', Ebû Amr, İbn Kesîr, Ebû Cafer ve Ruveys'ten oluşan diğerleri bu ifadelerdeki ikinci hemzeyi teshil ile okumuşlardır. İbn Mihrân, Ravah'ın teshil ile okuduğu rivayetinde tek kalmıştır. Ravah'ın diğer ravileri ise tümüyle ona muhalefet etmişlerdir.[609] İbnü'l-Cezerî bundan sonra uzunca bir müddet bu hemzenin nahivciler tarafından nasıl değerlendirildiği konusunu tartışır. Ardından Ebû Cafer'in bu iki hemze arasını bir elif ile faslettiğini ifade eder ve bu fasletme konusunda onun tek kalmadığını bu kelimeyi (أئمة) Nâfi' ve Ebû Amr'ın da faslettiğini tembihle bahsi tamamlar. Müellifimiz *Kitâbü'l-İhtiyâr*'da buradaki rivayetlere ve bu hemzeler hakkındaki tartışmalara hiç değinmemiş, bu konuları daha çok *el-Mübhic*'de tartışmıştır.

Hemzenin iki kelimede birbirine uğraması konusunda müellifimiz bunun iki şekilde olacağını, bunların ya birbirine yakın (bitişik), ya da birbirinden ayrı bulunacağını ifade etmiştir. "Hemzeler birbirine yakın ise üç şekilde bulunur; her ikisi de dammeli, her ikisi de kesreli ve her ikisi de fethalı. Birbirine uğrayan hemzelerin her ikisinin de dammeli hali Kur'an'da yalnızca bir yerde Ahkaf suresinde أولياء أولئك (46/Ahkâf 32) ifadesinde bulunmaktadır. Birbirine uğrayan iki hemzenin de kesralı bulunması Kur'an'da on beş yerde geçmektedir. Bunlar, Bakara'da هؤلاء إنكنتم (2/Bakara 31), Nisa suresinde iki yerde من النساء إلا (4/Nisâ 22 ve 24), Hûd suresinde وراء إسحق (11/Hûd 71), Yusuf suresinde بالسوء إلا (12/Yusuf 53), Benî İsrâîl'de هؤلاء إلا رب السماوات (17/İsrâ 102), Nûr'da على البغاء إن (24/Nûr 1), Şuarâ'da من السماء إن كنت (26/Şuarâ 187), Secde suresinde

---

[608] Bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 378.
[609] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 378.

من السماء إلى الأرض (32/Secde 5), Ahzâb suresinde من النساء إن اتقيتن ve أبناء إخوانه (33/Ahzâb 32 ve 55) şeklindedir. Burada Ebû Süleyman'ın görüşüne göre Kalûn'dan rivayet edilen iki yer daha vardır. Bunlar للنبيء إن ve لاتدخلوا بيوت النبيء إلا (33/Ahzâb 50 ve 53) ifadeleridir. Ayrıca Sebe suresinde من السماء إن ve هؤلاء إياكم (34/Sebe 9 ve 40), Sâd suresinde هؤلاء إلا صيحة (33/Sâd 15) ve Zuhrûf'ta في السماء إليه (43/Zuhrûf 84) ifadeleri de vardır.

Her iki hemzenin de fethalı olarak geldiği ifadeler Kur'an'da yirmi dokuz yerde geçmektedir. Bunların ilki Nisa suresinde السفهاء أموالكم ve جاء أحد (4/Nisâ 5 ve 43), Maide suresinde أو جاء أحد (5/Mâide 6), En'âm'da جاء أحدكم (6/En'âm 19), A'râf'ta تلقاء ve جاء أجلهم أصحاب النار (7/A'râf 34 ve 47), Hac suresinde السماء أن تقع (22/Hac 65), Müminûn'da جاء أمرنا ve جاء أحدهم (23/Müminûn 27 ve 99), Furkân'da شاء أن يتخذ (28/Furkân 57), Ahzâb'da إن شاء أو يتوب عليهم (33/Ahzâb 24), Fâtır'da جاء أجلهم (35/Fâtır 45), Mümin suresinde جاء أمر الله (40/Mümin 78, 57/Hadîd 14), Kitâl'deجاء أشراطها (47/Muhammed 18), Kamer'de جاء آل فرعون (54/Kamer 41), Münâfikûn suresinde جاء أجلها (63/Münâfikûn 11) ve Abese'de شاء أنشره (80/Abese 22) şeklindedir."[610]

İbnü'l-Cezerî bu konuda müellifimizle aynı şekilde önce hemzenin iki ayrı kelimede gelmesi şeklinde bir başlık atmış ve aynı bilgileri bir ikisi dışında aynı örneklerle vermiştir. Bu konuda onun müellifimizden istifade etmiş olduğu kesindir. Ancak o konunun sonunda Sıbtu'l-Hayyât'ın *Kifaye* adlı eserinden faydalandığını ifade etmiş ve *Kitâbü'l-İhtiyâr*'ı faydalanmış olduğu eserler arasında zikretmemiştir. Bu nedenle çalıştığımız eserden olmasa da aynı bilgileri verdiği başka eserinde müellifimizin bizzat kendisinden istifade etmiş olduğunu söyleyebiliriz.

İbnü'l-Cezerî bu örneklere, müellifimizin daha yukarıda verdiği iki dammeli hemzelerin birbirine uğramasının Kur'an'da tek örneği olan Ahkaf suresindeki أولياء أولئك (46/Ahkâf 32) ifadesini ilave etmiş ve ardından bu örneklerdeki hemzelerle ilgili ihtilaflara geçmiştir. Daha önceki hemzelerde olduğu gibi müellifimiz *Kitâbü'l-İhtiyâr*'da bu türden hemzelere ilişkin ihtilaflara da hiç yer vermemiştir. Bunlarla ilgili olarak İbnü'l-Cezerî öncelikle iki hemzeden birinin düşürülmesi, tahkik veya tahfif edilmesi ile ilgili

---

[610] Bkz. Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 50a.

ihtilafın mevcudiyetinden bahseder. Ebû Amr bu örneklerden üçünde birinci hemzeyi iskat ederek okumuştur. İbn Şenebûz'ün Kunbül'den rivayetinde tariklerin çoğunda ve Ebuttıyb'in Ruveys'ten rivayetindeki okuyuşları bu şekildedir. Ebû Rebia tariki ile Nakkaş'tan rivayet eden İbn Şenebûzî yukarda geçen şekliyle okuyuşunda tek kalmıştır. İki fethalı hemzeleri özel olarak Kâlûn ve Bezzî yukarıdakilerle aynı okumuşlar, kesralı ve dammeli hemzeleri ise beyne beyne olarak okumuşlar ve bunlardaki ikinci hemzeleri tahkik etmişlerdir.[611]

Ebû Amr ed-Dânî Bakara'daki هؤلاء إنكنتم (2/Bakara 31) ve Nûr'daki على البغاء إن (24/Nûr 1) ifadelerinde meşhur olan kavlin teshil olduğunu ifade etmiştir. Bu konuda bir sorun bulunduğunu ifade eden Dânî, Helef b. İbrahim b. Hakan el-Hakanî'nin Halef'ten rivayetinde tek kaldığını, onun Ezrak'tan rivayet eden arkadaşlarının ikisi dammeli olan hemzeleri dammesi hafif olan bir vâv harfine çevirdiklerini ifade etmiştir. Bu onun iki kesralı hemzeleri kesrası hafif olan bir kesralı yâ'ya çevirmesine benzer, demiştir.[612]

Sıbtu'l-Hayyât *el-Mübhic*'de iki dammede ve iki kesreden burada ihtilaf zikredilmeyen ifadelerde Şüzâî'den, o da İbn Bûyân'dan Kâlûn hakkındaki rivayetinde tek kalmıştır. O Kâlûn'dan yapılan bu rivayetten, onun hemzelerde hafif bir kesra ve hafif bir damme ile okuduğunu çıkarmıştır.[613] Bu ifadelerden onun beyne beyne okunmasını veya teshil ile okumayı kastettiği söylenebilir. Çünkü ondan bu konuda ibdal rivayet edildiği bilinmemektedir.

İbnü'l-Cezerî'ye göre iki hemzenin birbirine uğradığı yukarıdaki örneklerin tümünü, diğerleri tahkik üzere okumuşlardır. Bunlar ise İbn Amir, Asım, Kisâî, Halef ve Ravah'tır. Ravh'tan rivayet eden İbn Mihrân iki hemzeden ikincisini teshil ettiği şeklindeki rivayetinde tek kalmıştır. Onunla aynı şeklide okuyan Ebu Cafer de böyledir.[614]

Bir birine uğrayan hemzelerin her ikisinin de farklı hareke ile gelmesi konusunda müellifimiz bunun beş farklı şekilde olduğunu ifade ederek, bu farklı şekillerden önce

---

[611] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 382-383.
[612] Ebû Amr ed-Dânî, *Câmi'u'l-Beyân*, II, 524.
[613] Sıbtu'l-Hayyât, *el-Mübhic*, I, 218.
[614] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 386.

birincisinin dammeli ikincisinin fethalı gelmesini ele alır. O'na göre Kur'an'da bu şekilde on bir yerde; ilk olarak Bakara suresinde ألا السفهاء (2/Bakara 13), Araf'ta لو نشاء أصبناهم ve تشاء أنت ولينا (7/A'râf 100 ve 155), Tevbe suresinde سوء أعمالهم (9/Tevbe 37), Hud suresinde يا سماء أقلعي (11/Hûd 44), Yusuf suresinde الملأ أفتوني (12/Yusuf 43, 27/Neml 32), İbrahim suresinde ما يشاء ألم تر إلى (14/İbrahim 27-28), Neml'de الملأ أيكم (27/Neml 38) ve benzer ifadelerle geçer. Buraya Ebû Süleyman, Kalûn'dan rivayetle aslî şekliyle النبيء أولى (33/Ahzâb 24) ifadesini de eklemiştir. Ayrıca Secde suresinde جزاء أعداء الله (32/Secde 28) ve Mümtehine'de البغضاء أبداً (60/Mümtehine 4) ifadeleri de bunlara dâhildir.

Hemzelerin ikinci şekli, ilkinin dammeli ikincisinin kesreli gelmesidir. Bu şekildeki ifadeler Kur'an'da yirmi üç yerde geçer. Bunların ilki Bakara suresinde iki yerde يشاء إلى ve diğeri الشهداء إذا (2/Bakara 142 ve 213), Ali İmran'da من يشاء إن في ذلك (3/Âl-i İmrân 60 ve 81), Araf'ta السوء إن وفي (7/A'râf 177), Meryem suresinde يا زكريا إنا (19/Meryem 7), Neml suresinde يا أيها الملا إني (27/Neml 29) ve benzerleri gibidir.

Üçüncü şekli hemzelerden ilkinin kesreli, ikincisinin ise fethalı gelmesidir. Bu, Kur'an'da on altı yerde geçer. Bakara suresinde من النساء أو ve من الشهداء أن (2/Bakara 253 ve 282), Nisa'da هؤلاء أهدى (4/Nisa 51), Araf'ta الفحشاء أتقولون , هؤلاء أضلونامن ve الماء أو مما (7/A'râf 28, 38 ve 50), Enfal'de من السماء أو (8/Enfâl 32), Mülk suresinde iki yerde في السماء أن (67/Mülk 16 ve 17) şeklinde ve diğer yerlerde benzeri şekillerdedir.

Dördüncü şekli hemzelerden ilkinin fethalı, ikincisinin kesreli gelmesidir. Bu şekil Kur'an'da on dokuz yerdedir. Bunların ilki Bakara'da شهداء إذ حضر (2/Bakara 133) ifadesinde geçer. Diğer bazıları Mâide suresinde والبغضاأ إلى ve عن أاشياء إن تبد (5/Mâide 14 ve 101), En'âm'da شهداء إذ وصاكم (8/En'âm 144), Yusuf suresinde الفحشاء إنه (12/Yusuf 124) ve diğer surelerde benzeri şekillerdedir.

Hemzelerin farklı kelimelerde bir birine uğradığı beşinci ve son şekil, birincisinin yine aynı şekilde fethalı ve diğerinin dammeli gelmesidir. Bu Kur'an'da yalnızca bir yerde geçmektedir ve ikincisi yoktur. Bu tek şekil Müminûn suresinde جاء أمة رسولها (7/Müminûn 44), ifadesinde bulunur.[615] Böylece müellifimiz hemzenin bir kelimede yan

---

[615] Bkz. Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 50b, 51a ve 51b.

yana ve iki kelimede peşi peşine geldiği şekillerin tamamını saymış ve örneklerini vererek bu bölümü bitirmiştir.

İbnü'l-Cezerî de ikinci kısımda beşe ayırdığı birbirine uğrayan iki hemzenin farklı harekelerde olması konusunu zikretmiş ve bunun Kur'an'da beş yerde geçtiğini ifade etmiştir. Ancak onun bu kısımları ele almadaki sıralaması müellifimizden farklıdır. Müellifimiz yukarıda geçtiği gibi birinci kısma birincisinin dammeli ikincisinin fethalı gelmesini uygun görmüşken, İbnü'l-Cezerî bu şekli beşinci kısım olarak verir. Sıralamaları farklı olsa da aynı şekli ile Kur'an'da geçen harekeleri farklı iki hemzeyi örneklendirdikten sonra İbnü'l-Cezerî, Kur'an'da geçmeyen altıncı bir kısımdan bahseder. Bu onun beşinci, müellifimizin ise ikinci kısım olarak verdiği şeklin tam tersi olan ilkinin kesreli ikincisinin dammeli gelmesidir. Ona göre bu şekil, Kur'an'da lafız olarak geçmese de mana olarak geçer. Bu ifade Kasas'ta geçen وجد عليه أمة (28/Kasâs 22) ifadesidir. Ona göre buradaki mana وجد علي الماء أمة şeklindedir ve bundan dolayı altıncı kısım olarak sayılabilir.[616] İbnü'l-Cezerî'nin bu yaklaşımı hemzelerin gelebileceği tüm farklı harekeli şekilleriyle karşılaşması muhtemel yerleri zikretme çabasının bir ürünüdür. Çünkü Kur'an'da lafız olarak geçmeyen ancak mana olarak mevcut olduğunu iddia ettiği bu altıncı şekil, harekelerin hemzelerde gelmesi muhtemel olan son şeklidir. Bu şekilde birinci hemzenin kesreli ikincisinin dammeli gelmesi durumu da zikredildikten sonra başka bir şekilde bir hareke ile hemzelerin biribirine ayrı kelimede uğraması ihtimali yoktur. Bize göre mesele kıraat olunca lafzı zorlamak ve kaideye uydurmaya çalışmak gerekli değildir. Hz. Peygamber'den itibaren bize sahih olarak ne şekilde nakledilmişse onunla okumak ve başka yol aramamak en doğrusudur.

Hemzelerin mellifimize göre ikinci şekli olan ilkinin dammeli ikincisinin kesreli gelmesi ile ilgili ifadelerdeki hemzeleri Nafi', İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebu Cafer ve Ruveys birincileri tahkik, ikincileri ise teshil ile okumuşlardır. Birincinin fethalı ikincinin ise dammeli geldiği kısımda da onlara göre yine birinci hemzeler teshil ile ikinciler ise beyne beyne okunur. Birbirine uğrayan hemzelerden birincilerin dammeli ve ikincilerin fethalı geldiği kısımda ikinci hemzeleri vâv'ı mahzaya ibdal etmişlerdir. Birinci hemzenin kesreli, ikincinin ise fethalı geldiği kısımda ikinci hemzeyi yâ'ya

---

[616] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 388.

çevirmişlerdir. Hemzelerin ilkinin dammeli ikincisinin kesreli geldiği kısımda yapılacak teshilin keyfiyeti konusunda da kıraat imamları arasında ihtilaf mevcuttur. Bazıları hemzeyi kesreli halis bir vâv'a tebdil etmeyi benimsemişlerdir ki, bu ilk dönemlerde meşhur olan ilim merkezlerindeki kurranın çoğunluğunun görüşüdür.[617]

Ebû Amr ed-Dânî, *Câmi'u'l-Beyân*'da yukarıdaki görüşün ehli edânın çoğunluğunun görüşü olduğunu kaydetmiştir.[618] Onun ehli edâ ile kastettiği kıraat imamları ve ravileridir. Yine o Ebû Tâhir İbn Ebî Haşim'in, İbn Mücahid'e böyle okuduğunu aktarmıştır. Son olarak Ebûbekir eş-Şüzâî'nin de İbn Mücahid'e böyle okuduğunu ifade etmiş ve kendisinin de hocalarının çoğuna bu şekilde okuduğunu belirtmiştir.[619] Hocalarının çoğuna bu şekilde okuduğunu söyleyen, kurradan çok kimse vardır. el-Fârisî, Hakânî ve İbn Ğalbûn bu kurrâ arasında sayılabilir.

İbnü'l-Cezerî'ye göre diğerleri bu hemzeleri beyne beyne yani hemze ile yâ arasında okumayı uygun görmüşlerdir. Bu görüşte olanlar daha çok nahiv ehlinden olan kimselerdir. Bunların başında Halil b. Ahmed ve Sibeveyh gelmektedir.[620] Burada İbnü'l-Cezerî'nin kıraat ihtilaflarına dilcilerden nakillerle delil getirdiği görülmektedir. O bunu zaman zaman yapmaktadır. Müellifimiz bu konuda ondan ayrılır. O ihtilaflara kurranın ilim merkezlerinde meşhur olan imam ve ravilerinden başka özellikle dilcilerden delil getirme yoluna pek başvurmaz.

İbn Mücahid nahiv ehlinin böyle okuduğunu kaydetmiş ve Yezîdî'nin Ebû Amr'dan bu şekilde rivayet ettiğini ifade etmiştir.[621] Bu İbn Mücahid'in de dilcilerin görüşlerini ihtilaflarda kullandığını göstermektedir. Burada müellifimiz gibi bir takım kurranın da aynı zamanda nahivci de olduğu dikkate alınırsa bu durumun ihtilafı zikrederken delil getirmede alanın dışına çıkmak anlamını taşımadığı ifade edilebilir.

---

[617] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 388.
[618] Ebû Amr ed-Dânî, *Câmi'u'l-Beyân*, s. 222-223.
[619] Bkz. Ebû Amr ed-Dânî, *Câmi'u'l-Beyân*, s. 222.
[620] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 388.
[621] İbn Mücahid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 290-291.

Ebû Amr ed-Dânî hocalarından bazılarına da bu ikinci şekilde okuduğunu ifade etmiştir. Bu konuda Dânî'nin görüşü vecihleri kabul etmektir.[622] İki okuyuş şekli birbirine kıyaslanacak olursa birinci hemzenin nakledilmesi eserlerde geçen nakillerde daha tesirli görülmektedir.

Sıbtu'l-Hayyât *el-Mübhic*'de bu okuyuş şekillerinden her ikisini de zikretmiş ancak teshili tercih ettiğini belirtmiştir.[623]

İbnü'l-Cezerî bu harekeleri farklı hemzelerin biribirine uğraması konusunda bazı tembihlerde bulunur. Bunlardan ilki Ebû Amr ve ona tabi olanların iskat ettiği hemzenin iki hemzenin ilki mi yoksa ikincisi mi olduğu konusundadır. Ebuttîb b. Ğalbûn ve Ebû Hasan el-Hammâmî'den nakleden Ebul'izz bu hemzenin ikinci hemze olduğu görüşündedirler. Bu bazı nahivcilerle birlikte Halil b. Ahmed el-Ferâhidî'nin görüşüdür. Diğer bazı kurra ise bu hemzenin ilk hemze olduğu görüşünü benimsediler. Bu hilâfın dayanağı öncesinde med olmasıdır. Kimin görüşü birincinin düşürüldüğü şeklinde olursa, ona göre orada med vardır ve bu fasıla türünde bir uygulamadır. Kim de ikincinin düşürüldüğü görüşünde ise o zamanda ona göre burada ittisal vardır.

Birbirine uğrayan hemzelerin ikincisini harfi medde çevirmek (ibdal, meddi bedel) konusu Ezrak ile Kunbül'den rivayet edenlerin görüşüdür. Meddi bedel yapılmış bir harfin ardından sakin bir harf gelirse burada iki sakinin yan yana gelmesi (iltikâi sakineyn) oluşacağı için ondan sonrası sakin kılınmaz. Bu durumda meddin miktarı da fazla uzatılmaz.[624]

Vasıl yapılmayıp durulduğunda hemzenin tahfif edilmesi konusunda müellifimiz, Hamza'nın kendine özgü olan görüşünü de ele almıştır. "Hamza hemzenin vasledilmeyip onda durulması halinde kendi okuyuşuna hâs, tam bir med ve tahkiki hasen uygulamaktadır. O revm yaptığında bununla rahatlamayı kasteder ve bu durumda hemzeyi tahfif eder. Çünkü hemze söylenirken bir zorluk ve zahmet vardır. Hemzeyi sırf tahkik ile okumak zait, sadece meddetmek de kolaydır. Bahsi geçen konuda adaletle

---

[622] Ebû Amr ed-Dânî, *Câmi'u'l-Beyân*, s. 502-503.
[623] Sıbtu'l-Hayyât *el-Mübhic*, I, 213
[624] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 388.

her ikisine birden nasıl riayet edilebilir? Ya okuyanın kendisinin kattığı bir sınırlama olacak veya ısrarla geçtiğinde okuyuşunda bir zayıflık olacaktır. Ya da okuyan iki uygulamayı birleştirecektir.”[625]

“Hemzenin sakin ya da harekeli olmaktan başka bir durumu yoktur. Sakin olursa kendisinden önce ancak bir harekeli harf bulunur. Hemze tahfif edildiğinde harekenin türüne göre kendisinden önceki harf lîn harfine dönüştürülür ancak başkasına dönüştürülemez. Fethadan sonra الرأس (19/Meryem 4), البأس (33/Ahzâb 18), يأكلون (2/Bakara 174), لقائنا ائت (10/Yunus 15), الى الهدى ائتينا (8/En‘âm 71) ve benzerlerinde olduğu gibi elife dönüşür. Dammeden sonra يؤمنون (2/Bakara 3), و المؤتفكة (53/Necm 53), يؤتون (4/Nisa 53), يؤثرون (59/Haşr 9), من يقول ائذنلي (9/Tevbe 49), وقال فرعون اؤتوني (10/Yunus 79) ve benzerlerinde olduğu gibi و’a dönüşür. Kesreden sonra ise الذئب (12/Yusuf 13) جئتم (2/Bakara 283), أن إئت (22/Hac 45), وبئر معطلة (17/İsrâ 86), شئنا (10/Yunus 81), والذى ائتمن (10/Yunus 15) ve benzerlerinde olduğu gibi ي’ye dönüşür.[626] Eğer hemze sakin olursa kendisinden önceki harf ya sakin ya da harekeli olarak gelir. Sakin gelirse ya harfi med veya harfi lîn olur. Yine başka bir şey de olabilir. Bu lam-ı tarif veya başka bir şey olabilir. Bunlardan sonra gelen hemze tahfif edilir. Burada hemzenin tahfifi, harekesinin öncesindeki harfe taşınması ve kendisinin okuyuştan kaldırılması şeklinde olur. الارض (2/Bakara 61), الاخرة (2/Bakara 94), الانثى (2/Bakara 1784), الإكرام (55/Rahmân 27), المشئمة (56/Vâkı`a 9), يجئرون (16/Nahl 53), لا تسئموا (2/Bakara 282), قد أفلح (23/Mü`minûn 1), مسؤلا (17/İsrâ 14), دفء (16/Nahl 5), بل إياه (6/En`âm 41), فقد أوتى (2/Bakara 269) örneklerinde böyledir.”[627]

İbnü’l-Cezerî hemzenin sakin olması durumunda müellifimiz gibi önceki harfin üç harekeden birini almaktan başka bir durumu olamayacağını ifade etmiştir. Bu konuda yukarıdaki müellifimizin örneklerine benzer örnekler getirmiş ve bunların tümünde Ebû Cafer’in hemzeyi ibdal ettiğini, eğer öncesindeki harf dammeli ise vâv’a, kesralı ise yâ’ya ve fethalı ise elife çevirdiğini kaydetmiştir. Ona göre Ebû Cafer bir kelimede

---

[625] Sıbtu’l-Hayyât, *Kitâbü’l-İhtiyâr*, vr. 51b.

[626] Bkz. Sıbtu’l-Hayyât, *Kitâbü’l-İhtiyâr*, vr. 52a. Buradaki son örnekte Asım kıraatine göre ارأيت (eraeyte) okunan kelime Hamza’nın kıraatinde ارايت (eraiyte) okunmaktadır. Böyle olmasaydı bahsi geçen konuya örnek olamazdı.

[627] Sıbtu’l-Hayyât, *Kitâbü’l-İhtiyâr*, vr. 51b.

bunu yapmaz ve onu tahkik üzere okur. Bu kelime نبئهم (2/Bakara 33, 15/Hicr 51 ve 54/Kamer 28) kelimesidir. Yine ondan نبئنا (12/Yusuf 36) kelimesinde iftilaf zikredilmiştir.[628] Burada İbnü'l-Cezerî yalnızca Ebû Cafer'den gelen ihtilafları kaydetmiştir. Müellifimiz ise hemzenin geldiği şekilleri sıraladıktan sonra bunlarda Hamza'dan gelen ihtilafları zikretmekle ondan ayrılır.

Müellifimize göre "hemzeden önceki harf eğer harfi med ve harfi lîn olursa bu iki kısma ayrılır. و veya ي olursa ve öncelerinde hareke bulunursa bu ikisinin sırf med edilmesi zait olur. Böylece bu ikisinden sonraki hemze tahfif edilir ve daha önce olduğu gibi harfi lîne çevrilir. Ardından birinci harf ikincisine idgam edilir ve lafız tam da şeddeli و ve ي gibi olur. Bunun örnekleri ثلثة قروٍّ (2/Bakara 228), انما النسىّ 9/Tevbe 37), هنيّاً مريّاً (4/Nisa 4) ve خطيّة (4/Nisa 112) ifadeleridir. Aynı şekilde hemzenin öncesinde med harfi bulunur veya her ikisinin harekesi aynı veya fetha olabilir. Bu ikisi kelimenin aslından veya çoğul yapmak için eklenmiş olabilir. Yine zamir de olabilir. İşte bu durumda yine hemze tahfif edilir. Bunun uygulaması iki şekilde olur. İlk olarak harfi med ve harfi lîn yapılmadan birinci harf sakin kılınır ve hemzenin harekesi diğer harfe taşınır ardından hemze hazf edilir. Diğerinde ise zaid olan harfin yerine geçmek suretiyle yalnızca uzatılır. Ardından hemze daha önce olduğu gibi lîn harfine çevrilir. Yine birinci harf ikincisine idgam edilir. Buna örnek olarak من يعمل سوأً (4/Nisa 110), عن السوء (7/A`râf 165), السوئ (30/Rûm 10)[629], لتنوء بالعصبة (28/Kasas 76), ان تبوء باثمى (5/Mâide 29), مهلكوا أهل (29/Ankebût 31), لتاركوا الهتنا (37/Sâffât 36) ibareleri verilebilir."[630]

Hemzeden önceki harf fethalı veya öncesi sakin, bir önceki harf fethalı olursa ve سَوْآتهما (7/A`râf 22), إمرأ سوءٍ (19/Meryem 27), موئلا (18/Kehf 58), الموؤدة (81/Tekvîr 7), فأبوا أن يضيفوهما (18/Kehf 77), خلوا إلى (2/Bakara 14), منه شيئاً (4/Nisa 60), بكل شيئ (57/Hadid 3), ولا تيئسوا (12/Yusuf 87) olduğu gibi hemzenin kendisi ve öncesindeki harf her ikisi birden

---

[628] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 390.

[629] Bu ve önceki iki örnek Sebr tarafından yapılan tahkik çalışmasında yer almamaktadır. Krş. Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 53b, Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, (Thk. Abdülkerim es-Sebr), s. 225. Bu örneklerin tahkik çalışmasında yer almamasının sebebi tahkiki yapan şahsın İstanbul Süleymaniye ve İzmir nüshalarını görmemiş olmasıdır. Çünkü çalışma yalnızca Mısır ve Suriye (el-Ahmediye) nüshaları üzerinden tahkik edilmiştir.

[630] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 53a.

harekeli olursa bu şekilde olanların tümünde hemze tahfif edilerek beyne beyne[631] şeklinde uygulanır.[632] Burada müellifimiz hemzenin öncesindeki harfin harekesine göre gerçekleşen beyne beyne uygulamasını zikretmiştir. Ardından hemzeden önce gelen elif ile ilgili ihtilaflara yer verir:

"Hemzeden önceki harf, med harflerinden elif olursa ondan sonra gelen hemze tahfif edilir. Bunun anlamı sesin meddi lînde olduğu gibi yumuşatılması ve lîn harflerinden harekesi kendisine yakın olana meylettirilmesidir. Elif şayet fetha harekeli ise elif ile hemze arasında, damme harekeli ise elif ile vav arasında ve sakin ya da kesra harekeli ise elif ile ya arasında okunur. Bu durumda harekenin lin harfine yaklaştırılması ile hemzenin tahfifi arasında bir fark yoktur. Ancak fark kabul edilirse yalnızca sesin biraz meylettirilmesi sayılabilir. شهداؤكم (2/Bakara 23), شفعاؤنا (10/Yunus 18), باسمائهم (2/Bakara 33), ما انزل الله (4/Nisa 61), ما اهل به (2/Bakara 173), إنا اليكم (36/Yasin 14), دعاء (13/Ra`d 14), و شفاء (10/Yunus 57), من السماء ماءً (2/Bakara 19). Bu bahsettiğimiz hususlar haricinde eliften sonra gelen hemzenin tahfif edilmesi caiz değildir, çünkü hemzenin sükûnu bir zarurettir. Hemzenin harekesini elife nakletmek yanlıştır. Elif orada idgam edilemez ve kendisine de başka bir harf idgam edilemez. Kendinden sonra lîn harfi geldiğinde hemzenin kalbedilmesi ve lîn harfine katılarak idgam edilmesi yanlıştır. Bu şekilde hemzenin tahfif edilmesi iki yönden yanlış olunca hemze için tek yön kalır ki o da yalnızca yumuşak okunmasıdır."[633]

Ahvâzî ve سَوْآتهما (7/A`râf 22) ifadesi ve diğer muttasıl zamirlerle gelen şekillerinde kurranın vâvın temkini konusunda ithtilaf ettiğini ve bu kelimede istisna bulunduğunu ifade etmiştir.[634] Ahvâzî'nin bu istisnası müellifimizin bu ve benzerlerinde ikinci hemzenin tahfif edilerek beyne beyne okunmasındaki genellemesinden yapılan bir istisnadır. Bu müellifimizin buradaki istisnayı tahfife göre daha zayıf görümüş olmasından dolayı seçtiği tercihleri arasına dâhil etmediğini göstermektedir.

---

[631] Beyne beyne: "beyne'l-feth ve'l-imâle" ifadesinin kısaltılmış şeklidir. Harfin fethasının fetha ile kesre hareke arasında, elifin biraz yâ'ya meylettirilerek okunmasıdır. (Bkz. İbn Bâzîş, *el-İknâ'*, I, 115; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 201, II, 30, 61; Dimyâtî, *İthaf-u Fudalâi'l-Beşer, s.* 55, s. 247.
[632] Bkz. Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 53b.
[633] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 53a.
[634] Ahvâzî, *el-Vecîz*, s. 97.

Müellifimiz hemzenin bir kelimede geldiği yer ile ilgili olarak kelimenin baş tarafında, ortasında ve sonunda olmaktan başka bir şekilde bulunamayacağını ifade etmiştir. Ona göre "اليم (2/Bakara 104), ومن امن (2/Bakara 126), كذاب أشر (54/Kamer 65), وله أجر (57/Hadid 11) kelimelerinde olduğu gibi hemze başta gelirse Hamza'nın arkadaşları ittifakla hemzeyi tahfif etmişlerdir. Ancak Ebû Tahir'den o da Hammamî'den rivayetinde İbn Şeytâ,[635] başta iken değil hemze kelimenin ortasında bulunduğu zaman tahfif etmiştir. Müellifimize göre İbn Şeytâ verdiği hükümde doğrudur. Çünkü onun aynel harfi tahfif etmesi Hamza'nın görüşüne dayanmaktadır.

Hemzenin kelimenin ortasında olması konusunda Hamza'nın arkadaşları مأتيا (19/Meryem 61), تأتينا (19/Meryem 80), و المؤمنون (23/Mü`minûn 1), يؤثرون (59/Haşr 9), موطئا (9/Tevbe 160), رؤوف (2/Bakara 143), ليطفئوا (61/Saf 8) ve benzeri kelimelerde Abesî ve Dabbî hariç yukarıda zikredilen tahfif sebepleri gereğince tahfif etmek konusunda ittifak etmişlerdir. Hemzenin kelimede sonda gelmesi hakkında Hamza'dan Hammamî ve ondan diğer başkaları yoluyla Dabbî دفء , من الخبء , من السماء ve benzerlerinde olduğu gibi öncesinde elif gelirse elifte vakıf yapılacağını rivayet etmiştir. Burada hemze kurala uygun şekilde hazfedilir. Örneğin شفاء (10/Yunus 57), يشاء (2/Bakara 90), الماء (32/Secde 27), الشهداء (39/Zümer 69) kelimelerinde böyledir. İsmi mensupta munsarif olarak gelirse hemze hazfedilir ve elif de yine aynı şekilde tenvinden bedel sayılır.دعاء و نداء (2/Bakara 171) ve benzerlerinde böyledir. Abesi دعًا و نداءً gibi mansup olan kelimelerde Hamza'ya uyar ve ilaveten bir de بناءً (26/Gâfir 64) ve ردئا (28/Kasâs 34) kelimelerinde hemzeyi tahfif eder. موطأً (9/Tevbe 120), خطيأً (17/İsrâ 31), شطأه (48/Fetih 29)'dan ibaret olan üç kelimede istisna olarak hemzeleri tahfif etmez ve onları hemze olarak bırakır. Bunların dışında kalan kelimelerin tamamını hemze olarak okur. Ancak iki kelimede hemzeyi terk etmesi söz konusudur. Bunlar نبّىءْ عبادى (15/Hicr 49) ve يتفيّأ ظلاله (16/Nahl 48) kelimeleridir. Halef, Süleym'den, O da Hamza'dan bunların tamamında hemzenin terk edilmesini rivayet etmiştir. Müellifimize göre bu durum Hamza'nın tahfif konusundaki görüşüne uymaktadır.

---

[635] İbn Şeytâ: Ebu'l-Feth Abdülvahid b. el-Hüseyn b. Ahmed b. Osman İbn Şeytâ (ö. 445/1053), hicrî 370 (980)'te doğdu. Kıraât-i Ali b. Yusuf b. Allâf, Ebü'l-Hasen el-Hammâmî, Ahmed b. Abdullah b. el-Hıdır ve diğer başka kimselerden aldı. Ondan Ebû Tahir b. Sevvâr, Muhammed b. Muhammed İbnü's-Sabbâğ ve başkaları kıraat okudu. Hicrî 445 (1053) yılında vefat etti. Bilgi için bkz. İbnü'l-Cezerî, *Ma'rifatü'l-Kurrâ*, II, 791; Ayn.mlf., *Gâyetü'n-Nihâye*, I, 473-474.

Hemzenin tahfifi konusunda kendisi ve öncesindeki harf harekeli ve o kelimede nûn bulunmuyor iken Hamza'dan rivayet edilen iki görüş vardır. Birincisi hemze fethalı ise onu kendi cinsinden harfi lîne dönüştürmektir. Bu durumda başka bir harfe dönüştürülemez. Çünkü Hamza'nın görüşünün aslı hemze fethalı geldiğinde onlarda sükûn üzere durmaktır. Mecrûr ve merfûlarda yaptığı gibi fethada revm yapmaz. Durduğunda sakin kılarak hemzenin tahfifini gerçekleştirmiş olur. Aslında O'nun görüşü fethadan sonra gelen hemzeyi elife çevirmektir. الملأ (7/A`râf 60), ان لا ملجأ (9/Tevbe 118), نبأ (5/Mâide 27), كيف بدأ (29/Ankebût 20) الذي أنشأ (6/En`âm 141) ve benzerlerinde olduğu gibi. Kesreli harften sonra gelen hemzeyi yâ'ya çevirir. قرئ, استهزئ, فبأى kelimeleri buna örnektir. Hemze merfû veya mecrûr olduğunda البارئ (59/Haşr 24), قال الملا (7/A`râf 60), ما يعبأ (25/Furkân 77), عن النباء (78/Nebe 2), من نباء (6/En`âm 34) kelimelerinde olduğu gibi hemze kelimenin ortasında geldiği zaman yaptığına benzer şekilde yumuşatarak okur. Durduğunda ise merfû ve mecrûrda harekeyi aslı üzerine revm ederek durur. Kendisinde durulan kelimede iki hemze birbirine bitişik olarak veya ikisi arasına bir sakin harf gelmişse Hamza'nın görüşü her iki durumda da ikinci hemzeyi tahfif etmektir. Örneğin لجاء أمرنا (11/Hud 58), هؤلاء إن (2/Bakara 31), هؤلاء أهدى (4/Nisa 51), من يشاء إلى (24/Nûr 46), شيئاً إذا (19/Meryem 89), أُبْرِؤُ الأكمه (3/Âl-i İmrân 39), بضياء أفلا (28/Kasas 71) ve benzerlerinde olduğu gibi.

Hamza hemzenin tahfifi konusunda iki kelimede kuralın dışına çıkmıştır. Bunlar هزواً (2/Bakara 67) ve كفواً (112/İhlâs 4) kelimeleridir. Bu iki kelimenin asıllarında bulunan hemzeleri o, Mushaf hattına muhalif olmayı istemediği için vâv'a çevirmiştir. Zira bu ikisinin lafzında vâv vardır. Hamza جزا (2/Bakara 260) kelimesinde kurala uymuş ve hemzenin harekesini zâ harfine taşıyıp kendisini hazfetmiştir. Çünkü mushafta bu kelime vâv'sız yazılmıştır."[636]

İbnü'l-Cezerî de bu konuda aynı şekilde هزواً (2/Bakara 67) ve كفواً (112/İhlâs 4) kelimelerinde Hafs'ın buralardaki hemzeleri ibdal ettiğini yani vâv'a çevirerek okuduğunu ifade etmiştir.[637]

---

[636] Bkz. Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 54b.
[637] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 396.

Müellifimiz kuralın dışına çıkıldığını ifade ettiği bu iki istisnaya yer vererek tahfif konusunu tamamlamıştır.

4. İmâle ve Tefhîm

İmâle m-y-l kökünden türemiş, "bir şeyi bir yöne eğdirmek, yatırmak ve meylettirmek anlamlarına gelen bir isimdir.[638] Normalde Arapça'da uygulanması gereken, fethalı bir harfi ağzı açarak telaffuz etmektir ve bu esnada imâle yoktur. İmâlesiz bir şekilde ağzı açarak normal bir fetha uygulamaya (harekeyi tam telaffuz etmeye) tefhîm denilmiştir. Tefhîm imâlenin zıttı olarak, kalın okumak anlamında da kullanılır. İmâle ikiye ayrılmaktadır:

"1. İmâle-i Kübrâ (imâle-i şedîde, bath, mahd, idcâ', kesr). Fethanın kesreye, elifin yâ'ya -tamamen çevrilmemesi kaydıyla- iyice yaklaştırılmasıdır.

2. İmâle-i Suğrâ (imâle-i mutavassıta). Feth-i mutavassıt ile imâle-i kübrâ arasında bir seslendirmedir ki buna taklîl, beyne beyne, beyne'l-lafzateyn de denir."[639]

Müellifimiz imâlenin tanımını vermemiş, ilk olarak konuya Kur'an'da geldiği yerleri zikrederek başlamıştır. O şöyle der:

"İmâlenin isim, fiil ve harflerde meydana geldiği bilinmelidir. Fiillerde gerçekleşmesi iki şekildedir. Birincisi sülasi ve ikincisi sülasiye ziyade edilen harfte meydana gelendir. Sülasi fiil iki kısımdır. Birincisi elifin vâvdan dönüşmesi, ikincisi yâ'dan dönüşmesidir. Yâ'dan dönüşmüş ise Hamza, Kisâî ve Halef ister bitişik olsun ister bitişmesin elifi imâle ederler. قضى (2/Bakara 117), سعى (2/Bakara 114), وقانا (52/Tûr 27), هداهم (9/Tevbe 110), جزاهم (52/Tûr 27) kelimeleri ve benzerleri buna örnektir. Tâ ve râ harflerinde olan durumu müellifimiz burada zikretmemiş onu daha sonra ele alacağını ifade etmiştir. Vâv harfinden dönüşmüş ise elifi dört fiilde imâle eden yalnız Kisâî'dir. Bunlar دحاها (64/Tegâbun 30), طحاها (91/Şems 6), تلاها (91/Şems 2) ve سجا (93/Duhâ 2) fiilleridir. Hamza'dan rivayetinde Abesi, Kisâî'ye benzer bir şekilde زكى (24/Nur 21) kelimesini

---

[638] Bkz. Asım Efendi, *Tercemet-ü Kâmûsi'l-Muhit,* II, 1137; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* XIV, 159; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 31.
[639] Mehmet Ali Sarı, "İmâle", *DİA*, İstanbul 2000, XXII, 177.

yalnız kendisi imâle ile okumuştur. Bunların dışında kalan söz gelişi دعا (3/Âl-i İmrân 38), عفا (2/Bakara 187), دنا (53/Necm 8) ve خلا (2/Bakara 76) gibi fiillerde imamlar ittifak etmişlerdir."[640]

İbnü'l-Bâziş imâle konusunu eserinde, müellifimiz gibi hemze bahsinden sonra değil idgamı sağir ile idgamı kebir arasında zikretmiş, bunun sebebini ise şöyle ifade etmiştir:

"İmâle konusunu, idgam konusunun yanına aldık, çünkü ikisi arasında bir benzerlik vardır. İdğam bir harfin diğer harfe katılmasıdır. İmâlede de buna benzeyen bir durum söz konusudur."[641] Ardından imâlenin sebeplerini zikretmiş olan İbnü'l-Bâziş, geldikleri her bir kalıpta müellifimize benzer şekilde ihtilaflara girmeden örnekleri sıralamıştır. Ona göre fiil kalıplarında imâle edilecek hemzeler toplam seksen sekiz yerdedir ve bunların tümünü Ebû Amr ve Dûrî rivayeti ile Kisâî imâle yaparak okumuştur.[642] Ahvâzî buradaki imâlelerle ilgili olarak Kisâî'nin imâlesinin Ebû Amr'ın imâlesinden daha doyurucu olduğunu ifade etmiştir.[643] Müellifimiz ile İbnü'l-Bâziş arasındaki fark müellifimizin isim ve fiillerdeki imâleleri kalıpları ile vermesine karşın onun imâlenin sebeplerini zikrederken oluşturduğu çeşitli başlıklar arasında bu kalıpların onlara uygun olanlarını vermesi ve bu örneklerin ardından topluca ihtilafları zikretmiş olmasıdır.

Örneğin İbnü'l-Bâziş birinci sebep olarak "imâlenin kesra için yapılması" konusunu zikretmiş ve bunun ikiye ayrıldığını belirtmiştir. "Bunlardan birincisi kendisinde râ harfi bulunanlar, diğeri ise râ harfi bulunmayanlardır. Kendisinde râ bulunanlar da ikiye ayrılır. Kesresi irâb sebebiyle olanlar ve kesresi yapısı sebebiyle olanlar. Râ'lardan kesresi irap için olanlar yine ikiye ayrılır. Med için getirilen elifi zâide ve aslında bulunan ancak dönüşmüş olan elifi munkalibe. Bunlardan kendisinde med için getirilen elifi zaide bulunanlar dokuz vezinde gelirler. أَفْعال, فُعّال, فَعال, فِعال, فَعّال, فيعال, فِعْلال, مِفْعال ve إِفْعل. Elifi munkalibe ise tek bir yapıya özeldir; فَعَلٌ."[644] Görüldüğü gibi İbnü'l-Bâziş'in yöntemi detayları bulundurmasına rağmen oldukça karışıktır. Müellifimiz ise aynı

---

[640] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 54b.
[641] İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, II, 267.
[642] Bkz. İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, II, 272.
[643] Ahvâzî, *el-Vecîz*, s. 109.
[644] İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, II, 271.

bilgileri vermekle beraber oldukça sade ve anlaşılır bir üslup kullanmıştır. Bu, ondan yaptığımız yukarıdaki alıntılardan çok kolayca anlaşılabilir. Ancak İbnü'l-Bâziş'in yöntemi de hiç anlaşılmaz değildir. Onun uygulaması için söyleyebileceğimiz, kıraat ile meşguliyeti uzmanlık derecesine varmamış olanların anlamada, girift ve karışık olması sebebiyle oldukça zorlanacakları bir yöntem kullanmış olduğudur.

Ebû Amr ed-Dânî imâle ve feth başlığı altında yukarıdaki tanıma benzer bir tanım verdikten sonra imâle ve feth'in, Kur'an'ın kendi dilleriyle indiği fasih konuşan Arapların dilinde çok meşhur olan iki uygulama olduğunu ifade etmiştir.[645]

İbnü'l-Cezerî bu konuya *imâle ve feth* başlığını vermiş ve *feth*'in, okuyan kimsenin harfi telaffuz etmek için ağzını açmasından alınma olduğunu ve buna tefhîm de dendiğini ifade etmiştir. Bu konuyu ele alırken yukarıda belirttiğimiz gibi müellifimiz bu adı kullanmıştır.

İbnü'l-Cezerî'ye göre feth ikiye ayrılır, fethi şedid ve fethi mutevassıt. Fethi şedid bir harf için ağzını fethayı söylemek üzere çok fazlaca açması anlamındadır. Bu şekilde bir uygulama Kur'an için söz konusu değildir.[646]

Müellifimiz sülasi fiillerle ilgili olarak, fiile ziyade olarak eklenen veya üçüncü harfi yâ olan fiiller hakkında bu fiillerin çeşitli kalıplarda geldiklerini belirtmiş ve her bir kalıbı ayrı ayrı zikretmiştir. Ona göre "bazen bu fiiller هدى (2/Bakara 143), غوى (53/Necm 2), قضى (2/Bakara 117), اتى (2/Bakara 34), عصى (20/Tâhâ 121) ve benzerlerinde olduğu gibi Fe-a-le (فعل) kalıbında gelirler. Zamir bitiştiğinde bu fiiller فوقاهم (76/İnsan 11), سقاهم (76/İnsan 21), جزاهم (76/İnsan 12), هدانا (6/En`âm 71), هداه (16/Nahl 121), هداي (6/En`âm 161), قدهداني (6/En`âm 80), من عصاني (14/İbrahim 36) ve benzerleri gibi olurlar. Fe'-'a-le (فعّل) kalıbında ووصّى (2/Bakara 132), فسوّى (2/Bakara 29), فصلّى (87/A'lâ 15) ve bunlara kinaye yoluyla benzeyen فسوّاهن (2/Bakara 29), سوّاها (91/Şems 5), جلاها (91/Şems 3), دسّاها (91/Şems 10), فغشّاها (53/Necm 54) ve benzerleri şeklinde gelirler."[647]

---

[645] Ebû Amr ed-Dânî, *el-Câm'iu'l-Beyân*, III, 736.
[646] İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, II, 29-30.
[647] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 55a.

Yine bazen "bu fiiller لتصغى (6/En`âm 113), لا تخفى (69/Hâkka 18), فلا ينسى (87/A'lâ 6), و يرضى (2/Bakara 120) ve benzerlerinde olduğu gibi Tef-'a-le (تَفعَل) vezninde gelirler. Zamir bitiştiğinde bu fiiller kinaye yoluyla onlar gibi kabul edilen يلقاه منشوراً (17/İsrâ 13) veya يغشاه (7/A`râf 189), تخشاه (33/Ahzâb 37) ve benzerleri gibi olurlar. Bahsi geçen fiiller yine bazen يبلى (5/Mâide 1), يدعى (61/Sâf 7), يحمى (9/Tevbe 35), فتكوى (9/Tevbe 35), تسقى بماءٍ (13/Ra`d 4) ve benzerlerinde olduğu gibi Tüf-'a-le (تُفعَل) vezninde ve kinaye yoluyla bunlara benzetilen يجزاه الجزاء الاوفى (53/Necm 41) ifadesi ve benzerleri şeklinde gelirler. Bu fiiller İf-te-'le (إفتعَل) vezninde geldiklerinde إستوى (2/Bakara 29), إعتدى (2/Bakara 178), إفترى (3/Âl-i İmrân 94), إشترى (9/Tevbe 11), إصطفى (2/Bakara 132) ve benzerleri gibi gelirler. Bunlara zamir bitiştiğinde kinaye yoluyla bunlara benzetilen إصطفاه (2/Bakara 247), لمن إشتراه (2/Bakara 107), إجتباه (16/Nahl 121) إجتباهم (22/Hac 78) ve diğerleri gibi olurlar. İs-tef-'a-le (إستفعَل) kalıbında geldiklerinde Kur'an'da إستسقى (2/Bakara 60), إستعلى (3/Âl-i İmrân 38), إستغنى (20/Tâhâ 64) ve benzeri ifadelerle geçerler. Se-yef-'a-lü (سيفعل) vezninde gelirse سيصلى ناراً (111/Tebbet 3) ifadesi gibidir. Fâ-'a-le kalıbında gelirlerse bu fiiller نادى (7/A`râf 44), إذا ساوى (18/Kehf 96), إذ نادى ربه (21/Enbiya 83), فناداها (19/Meryem 24), ifadeleri ve benzerlerindeki gibiolurlar. Te-fâ-'a-le (تفاعل) vezninde تتجافا (32/Secde 16) ve ef-'a-le (أفعل) vezninde geldiklerinde أسرى (17/İsrâ 1), أعطى (20/Tâhâ 50), أبقى (87/A'lâ 17), أغنى (111/Tebbet 2) örneklerindeki gibidir. Bu fiillere kinaye yoluyla benzetilerek geçenler أرساها (79/Naziât 32), أحصاه (58/Mücâdele 6), فأنساه (12/Yusuf 42), وما أنسانيه (18/Kehf 63), و أوصاني (19/Meryem 31) ve benzerleri gibi olurlar. Son olarak bu fiiller أسى (7/A`râf 93), اتانا (9/Tevbe 75), أتاني رحمة (11/Hud 28), أتاني الكتاب (19/Meryem 30), فما أتاني الله (27/Neml 36) örneklerinde olduğu gibi uzatılarak da gelebilirler. Bunların tümünde Ehl-i Kûfe, Asım haricinde imâle yapmıştır. Kisâî ise altı fiilde imâle yapmasıyla onlardan ayrılır ve eliflerinin aslı yâ harfi olan هداني (6/En`âm 80), عصاني (14/İbrahim 36), وما أنسانيه (18/Kehf 63), أتاني الكتاب (19/Meryem 30), و أوصاني (19/Meryem 31), فما أتاني الله (27/Neml 36) fiillerinde yalnızca kendisi imâle yapar. Hamza'dan rivayetinde Abesî فما أتاني (27/Neml 36), هداني (6/En`âm 80) fiillerinde imâle yapmasıyla ona katılır."[648]

İbnü'l-Bâziş müellifimize benzer şekilde fiilleri kalıplarına göre ayırmış ve yukarıda geçtiği gibi her bir kalıbı örneklendirerek her birinin kuranda kaç yerde geçtiğini sayı

[648] Bkz. Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 55a.

olarak vermiştir. Bunların herbirini ayrı ayrı saymayan İbnü'l-Bâziş birkaç örnek vermekle yetinmiştir. Bu şekilde ele aldığı konu başlığı "eliften dönüşen harf bulunan fillerdeki imâlenin açıklanması"[649] şeklindedir. Bu konu yalnızca son harfi (lâmel fiil) illetli olup orta harfi (aynel fiil) illetli olmayan fiilerle ilgilidir.[650] Ona göre orta harfi illetli olan fiillerdeki imâlenin sebebi bu harfin elife dönüştürülmesi değildir. Bu sebep orta harfin hemze olması ve bu hemzenin fiilin asli harflerinden biri olup, fiilin son harfinin illetli bir harf olmasıdır.

İbnü'l-Bâziş bu konuda fiilerin mazi ve muzari olarak ikiye ayrıldığını, muzarinin sülasî ve mezid olarak tekrar ayrıldığını ifade etmiştir. Sülâsi olan fiil yâ veya vâv'dan dönüşmüş olabilir. Her iki kısım için ilk kalıp فعل'dir. Bu kalıpta yâ'dan dönüşen elif için aynel harfi hemze olan ve olmayan şeklinde iki türden bahsedilebilir. Mezid olan kısım ise yedi kalıpta geçer.[651] İbnü'l-Bâziş'in bu konuda müellifimizden farkı herbir kalıbı ayrı ayrı verdikten sonra örneklerini hangi sayıda geçiyorsa o kadar vermek ve bu konudaki ihtilafları zikretmeden verdiği birkaç örnekle yetinmektir. Müellifimiz ise *Kitâbü'l-İhtiyâr*'da bu kalıpları verdiği her yerde sayı zikretmemiş, ancak her birinde mevcut bulunan ihtilafları ayrı ayrı sıralamıştır.

İbnü'l-Cezerî müellifimiz gibi fiil ve isimlerin hangi kalıplarda geldiğini vermeden bu ifadelerdeki ihtilafları zikretmeye geçmiştir. Ancak iftilafları zikrederken fail mi meful mü olduklarını belirtmek suretiyle ve örneklendirerek bu örneklerdeki ihtilafları ele almıştır. Müellifimiz ise önce şu kalıplarda gelir diyerek sülasîden başlamak suretiyle tüm ziyadeli kalıpları vermiş ve ardından bunlardaki ihtilaflara geçmiştir.[652] Burada aralarındaki fark müellifimizin önceden imâle kalıplarını ve örneklerini zikredip sonra bunlardaki ihtilafları zikretmesine karşın İbnü'l-Cezerî'nin verdiği örneklerle ihtilafları yukarıda sayılanları zikretmeden başlatmasıdır.

İsimler konusunda müellifimiz onların da yine üç harfli olan isimler ve üç harfe eklenerek oluşturulanlar şeklinde ikiye ayrıldığını, bunlarda imale edilen harflerin bir

---

[649] İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 285.
[650] İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 285-288.
[651] Bkz. İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 285-286.
[652] Bkz. İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, II, 32-36.

kısmının vâv'dan dönüşen elif ve diğer bir kısmının da yâ'dan dönüşen elif oluğunu ifade etmiştir. Buna göre "elif şayet yâ'dan dönüşmüş ise Hamza, Kisâî ve Halef bu şekilde gelenlerin tümünde imâle yapmışlardır. Örneğin المرعى (87/A'lâ 4), الاشقى (87/A'lâ 11), الادنى (32/Secde 21), المأوى (32/Secde 19), المولى (22/Hac 13), الأعمى (80/Abese 2) ve benzeri kelimeler bu türdendir. Bunlara kinaye yoluyla benzeyen bitişik zamirlerin geldiği هداهم (2/Bakara 272), مأواكم (29/Ankebût 25), لفتاه (18/Kehf 60) gibi isimlerde de aynı şekilde imâle yaptılar. Ef-'a-le (افعل) vezninde gelen أولى (3/Âl-i İmrân 68), أربى (16/Nahl 92), أزكى (2/Bakara 232), أدنى (2/Bakara 61), أخزى (3/Âl-i İmrân 13) ve benzerleri ile bu kelimelerden türeyen benzerlerini de buna ilave ettiler. Bu üçü yine موسى (2/Bakara 51), عيسى (2/Bakara 87), يحيى (20/Tâhâ 74), يا ويلتى (5/Mâide 31), يا أسفى (12/Yusuf 84), يا حسرتى (39/Zümer 56) kelimeleri ile sonunda elifi maksure bulunan ve Fe'-lâ (فعلى) vezninde gelen السلوى (2/Bakara 57), النجوى (20/Tâhâ 62), التقوى (2/Bakara 197), و تقواهم (47/Muhammed 18), و تقواها (91/Şems 8), الموتى (2/Bakara 73) gibi kelimelerde imâle yapmışlar, Fu'-lâ (فعلى) kalıbında gelen دنيا (2/Bakara 85), طوبى (13/Ra`d 29), حسنى (4/Nisa 95) gibi kelimeleri de buna dâhil etmişlerdir. Ayrıca sonu tenvinli olan هدًى (2/Bakara 2), غُزّىً (3/Âl-i İmrân 38), مفترى (28/Kasâs 36), وهو عليهم عمًى (41/Fussilet 33), مسمًّى (2/Bakara 282) gibi kelimelerde yalnızca vakıf halinde imâle yapmışlardır. Yine vakıf halinde Fi'-lâ (فِعلى) kalıbında gelen إحداهن (4/Nisa 20) ve إحداهما (12/Yusuf 36) gibi fiillerle إحدى الكبر (74/Müddessir 35), الجنتين كلتى (18/Kehf 33), بسيماهم (55/Rahmân 41), الذكرى (18/Kehf 101) gibi kelimler ve bunların çekimli hallerinde de imâle yapmışlardır. Aynı şekilde Mef-'a-le (مفعل) şeklinde gelen مثنى (4/Nisa 3), مرساها (11/Hud 41), مجراها (11/Hud 41), مزجاة (12/Yusuf 88) gibi kelimelerde ve لقتلى (2/Bakara 178), الموتى (22/Hac 13), المرضى (9/Tevbe 91), الاسرى (8/Enfâl 70), صرعى (69/Hâkka 7), شكرى (34/Nisa 43) gibi sonunda yâ şeklinde gelen elifi bulunan her kelimede imâle yapmışlardır. Fü-'â-lâ (فُعالى) şeklinde gelen كسالى (4/Nisa 142), فرادى (6/En`âm 94) gibi kelimelerde ve Fe-'â-lâ (فَعَالى) kalıbınba gelen اليتاما (2/Bakara 83), الحوايا (6/En`âm 146), الأياما (24/Nur 32) gibi kelimelerde ve bunların benzerlerinde yine imâle yapmışlardır."[653]

[653] Bkz. Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 55b.

İbnü'l-Bâziş isimlerin imâlesi konusunu müellifimiz gibi ayrı olarak değil imalenin sebeplerini sayarken bunların içinde ele almıştır.[654] Müellifimiz fiil, isim ve harflerin imalesi şeklinde üç başlık altında ve her bir başlığı örnekleri ve ihtilafları ile beraber vermişken İbnü'l-Bâziş'te bu şekilde bir sıralama görülmemesi özellikle bu konuda onun aynı dönemde yazılmış olan eserini (*el-İknâ'*) müellifimizinkinden (*Kitâbü'l-İhtiyâr*) ayırmaktadır.

İbnü'l-Cezerî Hamza ve Kisâî'nin isim olsun fiil olsun, eğer elifi yâ'dan dönüşmüşse Kur'an'da geldikleri yerlerde, bunların tümünde imâle yaptıklarını ifade etmiştir. O da müellifimiz gibi bu ikisinden başlayarak onların imâle yaptığı tüm örnekleri ve farklı şekilleri ayrı ayrı zikretmiştir.

Müellifimiz elifin ardından gelen râ harfine ilişkin ihtilafları şu şekilde ele almıştır:

"Eliften sonra râ harfi geldiğinde bu râ, eğer filin lamel fiili (son harfi) olarak gelmiş ve الدار (2/Bakara 94), الديار (17/İsrâ 5), النار (2/Bakara 24), قنطار (3/Âl-i İmrân 75), دينار (3/Âl-i İmrân 75),الفجار (3/Âl-i İmrân 14), ختار (31/Lokmân 32), انصار (2/Bakara 270), جبار (11/Hud 59) örnekleri gibi mecrûr kılınmış (kesra yapılmış) ise bunların tümünde Kur'an'da geçtikleri ve ister zamir bitişmiş olsun, ister yalın halde gelsin tekrar ettikleri her yerde Ebû Amr imâle yapmıştır."[655] Ancak müellifimiz hocası Ebû Tahir'in zikrettiği ve Kisâî'den Yezîdî tarikiyle olan rivayette Ebû Amr'in elifi koruduğunu ifade etmiştir. Ayrıca Kalun'dan Ebe'l-Hars, Ömerî ve Ebû Süleymân da onun imâle ettiğini rivayet etmişlerdir. Müellifimizin hocası Yahyâ'nın bahsettiği ve Sûsî'nin İbn Habeş tariki ile rivayetine göre Ebû Amr bu fiillere bir zamir bitişmediği yerlerin tümünde tefhîm yapmıştır. Kinâye yoluyla bunlara benzetilen النار (2/Bakara 24) ve دينار (3/Âl-i İmrân 75) gibi kelimelerde yalnızca vakıf halinde tefhim yapar. Tağlebî, İbn Zekvân tariki ile حمارك (2/Bakara 259) gibi sonuna zamir bitişen kelimelerde ve كمثل الحمار (62/Cuma 5) gibi kelimelerde onun imâle yaptığını rivayet etmiştir. Bu iki kelimedeki imâle yalnızca ona hastır. Şayet râ harfi الابرار (3/Âl-i İmrân 193), الاشرار (38/Sad 62), القرار (14/İbrahim 29) ve benzeri örneklerde olduğu gibi tekrar ederse Nehrevânî tarikine göre Ebû Cafer bunların tümünde imâle yapar. Müellifimiz bunu hocası Ebû Tahir Attâr'dan aktararak

---

[654] Bkz. İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 681-684.
[655] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 56a.

zikretmiştir. Ebû Amr, Kisâî ve Hamza elif'in râ harfinden sonra gelmesi halinde imâle yaparlarken, Dabbî ve Halef kendi tercihlerine bağlı olarak ذكراهم (47/Muhammed 18), بشراهم (57/Hadîd 12), افتراه (10/Yunus 28) gibi örnekler ve bunların benzerlerinde imâle yapmazlar. Ebû Cafer bunların tümünde imâle yaparken müellifimizin hocası Ebû Tahir'in bahsettiğine göre Hamza, Kisâî ve Halef bunlarda imâle yapmamayı tercih ederler. Ebû Cafer'den yaptıkları rivayetlerinde Ahmet b. Salih ve Ömerî'den farklı olarak Kalûn tam bir imâle yerine beyne beyne yapmayı tercih etmiştir. Tağlebî, İbn Zekvân'dan Nahl, Yasin, Saffât ve Muhammed (Kıtâl) surelerindeki للشاربين (16/Nahl 66, 36/Yâsîn 73[656], 37/Sâffât 46 ve 47/Muhammed 15) ifadesinde onun imâle yaptığını rivayet etmiştir. Hulvânî, İbn Zeyyân ve Ebû Ömer ed-Dûrî ve onun da Kisâî el-Belhî tarikiyle Hişam'ın yalnızca Yasin suresindeki للشاربين (36/Yâsîn 73) kelimesinde imâle yaptığını rivayet etmiştir. Hulvânî, Belhî ve Ebû Ömer ed-Dûrî tüm yerlerde سراعاً (50/Kâf 44) kelimesinde imâle yapmayı yanlış kabul ederler. Ebû Ömer ed-Dûrî buna سراجاً (25/Furkan 61) kelimesinin imâlesini de dâhil eder."[657]

İbnü'l-Cezerî kesralı olan râ harfinden önce gelen elifin imâlesi ile ilgili olarak Ebû Amr'in her iki rivayette ve Kisâî'nin Dûrî rivayetinde kendisinden sonra kesralı râ gelen tüm elifleri imâle yaptıklarını ifade etmiştir.[658] Müellifimiz bu konuda Kisâî'yi Ebû Amr'in yanında zikretmemiş, ayrıca hocası Ebû Tahir'en yaptığı nakilde Ebû Amr'den bu ifadelerde istisna da zikretmiştir.

İbnü'l-Cezerî râ'dan sonra gelen imâle elifinde ذكرى (6/En`âm 68), أسرى (17/İsrâ 1), ve benzeri ifadeleri Ebû Amr'in tümünde imâle ile okuduğunu kaydetmiştir. Ona göre bu türden olan بشرى (12/Yusuf 19) ifadesinde ondan ihtilaf zikredilmiştir.[659] Buradaki ifadelerinden sonra İbnü'l-Cezerî ر harfinin elif ile geldiği tüm yerlerdeki imâleleri ve bu imâlelere dair ihtilafları farklı eserlerden nakille vermiştir. Sıbtu'l-Hayyât da *el-Mübhic* adlı eseriyle onun kendilerinden nakilde bulunduğu bu müellifler arasında yer almaktadır.

---

[656] Yasîn suresindeki ifade 74. ayette مشارب şeklinde geçmektedir. Bu ifadeyi Ebû Amr ve Dûrî bu şekilde okuduklarından dolayı müellifimiz buraya almıştır.
[657] Bkz. Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 56a-56b.
[658] Bkz. İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, II, 54-55.
[659] İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, II, 41.

Orta harfi illetli olan fiillerin imâlesi konusunda müellifimiz bu illetli fiillerin başta kendileri, onlara harf ilave edilenler ve onlardan çekimlenenler olduğunu ifade etmiş ve bunlara جاء (4/Nisa 43), شاء (2/Bakara 20), خاف (2/Bakara 182), خاب (14/İbrahim 15), حاق (6/En`âm 20), ضائق (11/Hud 88), زاغ (53/Necm 17), زاغوا (61/Sâf 5) fiillerini örnek vermiştir. Ona göre bu illetli fiillerin eliflerinde Hamza imâle yapmıştır. İbn Zekvân ona katılmış ancak Kisâî'den rivayetle جاء (4/Nisa 42) ve شاء (33/Ahzâb 24)'de imâle yapmayı yanlış kabul etmiştir. Halef ihtiyarî olarak جاء ve شاء'de ona tabi olmuştur. Bunların dışında kalanlar ise bu fiillerin eliflerini tefhim ile okumuşlardır. Bu fiillerde hemze, bâ, tâ veya nûn bulunursa bunların tefhim yapılması konusunda kıraat imamları arasında ihtilaf yoktur. Örneğin فاجائها (19/Meryem 23), أزاغ الله (61/Sâf 5), يشاء (2/Bakara 90), نشاء (6/En`âm 83), أخاف (5/Mâide 28) gibi.[660]

Müellifimizin kaydettiğine göre "Harflerde بلى (2/Bakara 81) ve حتى (2/Bakara 55) haricinde kurra ittifakla tefhim yapmışlardır. Bu ikisi nerede gelirse gelsin Hamza, Kisâî, Halef ve Yahya'dan rivayetinde Ebû Hamdun her yerde imâle yapmışlardır. İclî Hamza'dan rivayetle حتى (2/Bakara 55)'da imâleyi mahza yapmıştır. Kisâî ise bunu yanlış bulmuş ve onun imâlesini beyne beyne yapmıştır."[661]

İbnü'l-Cezerî بلى ifadesinde Ebûbekir vasıtası ile Yahya b. Âdem'den gelen tüm tariklerinde İbn Hamdun'un geldiği her yerde imale yaptığını ifade etmiş, ancak müellifimizin yaptığı gibi bunlara Hamza, Kisâî, Halef'i katmamıştır.[662]

"Kisâî kendilerinde vâv bulunan dört fiilin imâlesinde tek kalmıştır. Bunlar دحاها (79/Naziât 30), طحاها (91/Şems 6), تلاها (91/Şems 2) ve سجا (93/Duhâ 2) fiilleridir. Daha öncede geçtiği gibi O ve Abesî فاحياكم (2/Bakara 243) ve فأحيا به الارضَ (2/Bakara 164) fiillerinde imâle yapmışlardır. Eğer أحيا (53/Necm 44)'dan sonra atıf vâv'ı gelirse Hamza ve Halef bu durumda imâle yaparlar. Buna أمات و أحيا (53/Necm 44), أحيا (53/Necm 44), و يحيى (8/Enfâl 46), ولا يحيى (20/Tâhâ 74) ifadeleri örnektir. Hamza'dan rivayetinde Abesî de imâle yapar ancak ما زكى (24/Nur 21) ifadesinde imâleyi yanlış bulur. Kisâî ve Abesî خطيئاتنا (20/Tâhâ 73), خطاياكم (2/Bakara 85) ve حق تقاته (3/Âl-i İmrân 102) ifadelerinin

---

[660] Bkz. Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 56b.
[661] Bkz. Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 56b.
[662] İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, II, 41.

imâlesinde tek kalmışlardır. مرضات الله (2/Bakara 207) ve مرضاتي (60/Mümtehine 1) kelimelerinde yalnızca Kisâî imâle yapar. Ebû Haris'in imâle yapmadığı محياي (6/En`âm 162) ve مثواي (12/Yusuf 23) kelimelerinde Kisâî imâle yapar. Şayet محياي (45/Câsiye 21) kelimesi yâ'dan başka bir harfe muzaf olursa o zaman O ve Abesî imâle yapar. Hamza, Kisâî ve Halef arasında مثواه (12/Yusuf 21) ve مثواكم (6/En`âm 128) de olduğu gibi bu kelime yâ'dan başka bir harfe muzaf olursa مثوى (3/Âl-i İmrân 151) kelimesinin imâle ile okunmasında bir ihtilaf yoktur. Dûrî, Nadir ve Şîrazî'nin rivayetiyle Kisâî كمشكاة (24/Nur 35) kelimesini imâle ile okumuştur. Ebû Amr ise إلا veya فيه ifadelerini imâle ile okur. Hocamız Ebû Tahir'in ifadesine göre Hamza, Kisâî, Halef, İbn Zekvân ve Verş tevriye yaparak okumuştur. İbn Allâf tariki ile gelenr rivayette Ebû Cafer imâleyi beyne beyne olarak uygulamıştır."[663] Burada müellifimiz hocası Ebû Tahir'den rivayetle Hocası, Ömerî, Kâlûn arasında Ahmet b. Salih ve Sûsencerdî'nin Zeyd ve Onun da İsmail'den yaptığı rivayet hariç imâleciler arasında سنابرقه (24/Nur 43), الصفا (2/Bakara 158), شفا جرف (9/Tevbe 109), والحياة (2/Bakara 85), حياة (2/Bakara 96), عصاه (7/A`râf 107) ve benzerleri gibi öncesinde fetha bulunan kelimelerin tefhim yapılmasında bir ihtilaf olmadığını zikretmiştir.

"Kalûn Ebî Cafer'den, Ahmet b. Salih ve Ömerî haricindeki tüm tarikleri ile isimlerde ve fiillerde vâv ve yâ harflerinden dönüşmüş olan elifleri onun *imâle-i ğayri mahda* (tam olmayan imâle) ile okuduğunu rivayet etmiştir. Bunlardan Kur'an'da geçen isimlere örnek الدنيا (2/Bakara 85), الهوى (4/Nisa 135), العمى (41/Fussilet 17), الحسنى (4/Nisa 95) iken fiillere örnek قضى (2/Bakara 117), سعى (2/Bakara 114), أبي (2/Bakara 34), اصطفى (2/Bakara 132) ve benzeri fiillerdir. Ancak Ebû Süleyman iki kelimede imâle-i mahda ile okumuştur. Bunlar إستوى (2/Bakara 29) ve الدنيا (2/Bakara 85) kelimeleridir. Yine İbn Salt tariki ile Ebû Neşît أبى (2/Bakara 223) ve قتلى (2/Bakara 178) kelimlerinde yalnızca kendisi imâle-i mahda ile okumuştur. Ömerî ise Kasas suresindeki وما يلقاها الاالصابرون (28/Kasâs 80) ifadesinde sadece bir yerde imâle-i mahda yapmıştır."[664]

---

[663] Bkz. Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 57a.
[664] Bkz. Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 57b.

İbnü'l-Bâziş müellifimizin yukarıdaki verdiği örneklere ilişkin ihtilafları imâlenin sebeplerini zikrederken sıraladığı kalıplar arasında verir.[665]

İbnü'l-Cezerî müellifimize benzer şekilde yukarıdaki örnekleri bazı farklı olanları ile birlikte verdikten sonra bunlardaki ihtilafları zikretmiştir. Onun müellifimizden farkı içlerinde Sıbtu'l-Hayyât'ın da bulunduğu birçok müelliften rivayetle[666] bu ihtlaflara ilişkin rivayetleri detaylandırmasıdır. Bu detaylandırma tariklere ve onları rivayet eden raviler ile eser müelliflerine ait ifadelerden oluşmaktadır.

"Durulduğunda yuvarlak he'ye dönüşen müenneslik tâ'sının öncesinde imâle yapmak ve bu imâle sebebiyle bu harfin sıla ile yazılması Kisâî'ye özeldir. Bilinmelidir ki bir harfte durulduğunda öncesinde fetha varsa o fethada imâle yapan tek kişi Kisâî'dir. Kisâî bu harfler on beş harften biri olursa imâle yapar. Bu on beş harf, kendilerinden oluşturulan dört kelimede toplanmıştır. Bunlar فحبثت زينب لذود شمس kelimeleridir. Yine öncesi kesra olan kâf harfinde, sakin yâ harfinde, öncesinde kesra bulunan fakat kendisi sakin olursa daha öncesinde kesra bulunan râ harfinde, rânın tekrar etmemesi şartıyla imâle yapar. Kendisinden önce kesra bulunan veya kendisi sakin olursa öncesinde kesra bulunan hâ harfinde veya öncesinde sükûn ya da kesra bulunan hemze'de imâle yapar."[667]

İbnü'l-Bâziş yukarıda geçen ve onbeş harfi içeren fadeyi müenneslik tâ'sından önceki harfte yapılan imâle şeklinde bir konu belirtmeden ele almıştır. O imâlenin yapılmasında şâz olan sebepler başlığı altında bu konuyu incelerken İbn Mücahid'in bu konuda yaptığı üçlü taksimi nakleder. Ona göre fadeyi müenneslik tâ'sının sebep olduğu imale konusu üç kısımdan oluşur. Bunalrın birincisi imâle yapılan, diğeri imâlenin yapılmaıdığı ve diğer üçüncüsü imâle yapılmasının şarta bağlı olduğu kısımdır.[668] İşte İbnü'l-Bâziş'in bu onbeş harfi içeren yukarıdaki ifadeyi verdiği kısım birinci kısımdır. O bu harflerin herbirine müellifimize benzer şekilde birer örnek vermiştir.

---

[665] Bkz. İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 281-284.
[666] İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, II, 44.
[667] Bkz. Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 57b.
[668] Bkz. İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 315-317.

Müellifimizin belirttiğine göre "Kisâî'nin imâlesinde bir tertip vardır. Önce dört kelimedeki harfler, sonra ر , ك , ه ve sıfat hemzesi olan ة harfidir. Dört harfe ilişkin örnek kelimelerden bazıları خليفة (2/Bakara 30), غرفة (2/Bakara 249), درجة (2/Bakara 228), وليجة (9/Tevbe 16) şeklindedir. ر ve ك harfine ikişkin örnekler مغفرة (2/Bakara 175), معذرة (7/A`râf164), فاخرة (79/Naziât 11), الملائكة (2/Bakara 30), مشركة (2/Bakara 221), ضاحكة (80/Abese 39) şeklinde verilmiştir. ه ile hemzenin örnekleri ise فاكهة (36/Yasin 57), الهة (6/En`âm 19), وجهة (2/Bakara 148), ve ة ile سيئة (2/Bakara 71), خطيئة (4/Nisa 112), ناشية (73/Müezzemmil 6) ve benzerleridir. Kalun tarikiyle Kisâî ve Ebû Süleyman bunların tümünde imâle yapmıştır. Şeyzerî ه ile hemzeden önceki harfi de imâle yapmıştır. Bu son zikredilen ihtilaf imâle konusunda zikredilecek son ihtilaftır. Diğerleri bunların tamamında tefhim yapmışlardır. Müenneslik tâ'sından önce isti'lâ harflerinden biri ya da boğaz harflerinden bir harf gelirse bunların tefhim ile okunması konusunda bir ihtilaf söz konusu değildir. Ancak Ebû Mezâhim el-Hâkân'nin, Dûrî tariki ile Ebubekir Hasan b. Abdulvehhab'dan rivayet ettiğine göre O istisnasız bir şekilde bunların tümünü imâle ile okumuştur. Bu imâleyi müellifimizin hocası öğrencilerine ve etfarındakilere aktarmıştır."[669]

İbnü'l-Cezerî müenneslik tâ'sının öncesinde imâle yapmak konusunda öncelikle hâ'ya dönüşen bu harfin imalesi konusunu aktardığı rivayetlerle tartışmış ve ardından kendi görüşünü vermiştir. Buna göre müenneslik tâ'sından dönüşen hâ (ه) insanların günlük konuşmalarında çokça bulunmaktadır. Doğu batı Arap belderinden çoğu ile Mısır ve Şam'da özellikle bu harf düzgünce kullanılır. Diğer yerlerde ise buna benzemez. Onların bu harfi telaffuzları çok düzgün değildir. Bu harfte Arapların dillerine kolay geldiği şekilde hafifletmeye ve tabiatına uygun bir şekilde telaffuzunda kolaylığa yöneldikleri görülür. Sibeveyh'ten nakille bunu aktaran İbnü'l-Cezerî onun hâ elife benzer, nasıl ondan önceki elif imâle ediliyorsa hâ'da böyle imâle edilmiştir sözünü de buna ekler.[670] Daha sonra o, belli harflerde yapılan imalede Kisâî'nin tek kaldığını, müellifimize benzer şekilde bunların فحبثت زينب لذود شمس kelimelerinde toplanan harfler olduğunu ifade ettikten sonra bu harflerle ilgili örneklere geçmiştir. Burada verdiği örnekler müellifimizin verdiği örneklerle örtüşmektedir. Ancak İbnü'l-Cezerî

---

[669] Bkz. Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 58a.
[670] İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, II, 82.

müenneslik tâ'sının öncesinde imâle yapmak konusunu üç gruba ayırmak ve bunları ayrı ayrı açıklamak konusunda müellifimizden ayrılır. O yukarıdaki onbeş harfi ilk grup olarak vermiştir.[671] Onun bu üç grubu İbn Mücahid'den almış olması kuvvetle muhtemeldir. Ancak bu konuda bir alıntı yaptığına dair bir ifade kullanmamıştır.

Bundan sonra müellifimiz, Yakub'un okuyuşunda tek kaldığı هو'nin و'ından ve هي'nin ي'sından sonra "hâ-i sekt" ilave etmesindeki ihtilafından bahsetmiştir. Bunlardan و harfine örnek olanlar لاإله الاهوه (3/Âl-i İmrân 18), أن يمل هوه (2/Bakara 282), لا يعلمها إلا هوه (6/En`âm 59), كأنه هوه (27/Neml 42) ve و أنه هوه (52/Tûr 28) ifadeleridir. ي harfine örnek olanlar ise وهي تجري بهم (11/Hud 42) ifadesinde واهية (69/Hâkka 16) ve لهي الحيوان (29/Ankebût 64) ifadesinde لهيه (29/Ankebût 64)'dir. Yine O vakıf halinde, şayet soru edatı olan ما'nın öncesinde harfi cer gelmişse bu soru edatının sonuna hâ-i sekt ilave eder. Örneğin ilk kelimelerinde vakıf yaptığı takdirde فبم تبشرون (15/Hicr 54) ifadesinde فيم كنتم ,فبمه (4/Nisa 97) ifadesinde فيمه ve عم يتساءلون (78/Nebe 1) ifadesinde عمه şeklinde hâ-i sekt ilavesiyle okur. Müellifimiz hocası er-Reîs Ebulhattâb'ın rivayet ettiğine göre bu bölümde, Yakub'un bahsi geçen kıraatinde vakıf yaptığında müzekker bir kelimede durduğunu, müenneslik ة'sında olduğu gibi bununla müennesliği kastetmediğini ifade etmiştir. Hocasına göre yine de O müenneslik ة'sı ile hâ-i sekt'i birbirinden ayırmadan aynı şekilde uygulayarak okumuş, birini diğerinden ayıracak bir kıyas alameti gözetmemiştir. İstifham edatı olan ما'nın durumu ayrı bir konu olarak görülür. Yukarıdaki عم يتساءلون (78/Nebe 1) ifadesinin durumu böyledir. Yakub'un bundan başka ihtilaflı okuyuşları için ise müellifimiz burada onlardan bahsetmenin konu dışına çıkmak olacağını, hâ-i sekt ile ilgili olarak Kıraat imamlarının iftilaflarını yeri geldiğinde zikredeceğini belirtmiştir.[672] Buradaki ifadelerden müellifimizin hocalarından okuduğu bu konuyu eserine alırken İbn Mücahid'in eserinden nakletmeyip kendi öğrendiği şekilde kaydettiği anlaşılmaktadır. Çünü İbn Mücahid'in üç bölümde ele aldığı ve İbnü'l-Bâziş'in naklettiği kısımda Yakub'un عم يتساءلون (78/Nebe 1) ifadesinde عمه şeklinde hâ ilavesiyle okuduğu şeklinde bir rivayet yer almamaktadır.

---

[671] Bkz. İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, II, 82.
[672] Bkz. Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 58b.

İbnü'l-Bâziş ikinci kısımda itbâk harfleri olan ضغط خص قض ile bunlara katılan ع ve ح harflerini nakleder ve buradaki tâ'dan önce gelen harflerin tümünde fetha ile okunduğunu belirtir.[673] Üçüncü kısımda ise müellifimizin de zikrettiği أكره kelimesinin harflerini saymıştır. Bunlarda vakıf halinde tâ'dan önce gelen bu harfin harekesi fetha veya damme ise, ayrıca elif veya vâv gelmişse bu harfler feth ile okunmaktadır. Bu harften önceki harfin harekesi kesra veya sakin yâ olursa, bu harfler feth ile okunmaktadır.[674] İbn Mücahid'in *Kitabü's-Seb'a*'sında bu üçlü taksime rastlayamadık. İbnü'l-Bâziş'in kendisi ve el-İkna''ın muhakkiki de bir dipnot vermediği için İbn Mücahid'in bu konudaki taksiminin kaynağı belli değildir.

İbn Mücahid imâleye dair rivayetleri eserinde ihtilafları örnekler üzerinden sırasıyla nakletmek şeklinde vermiştir. Onun *Kitâbü's-Seb'a*'sında müstakil bir başlık bulunmamakla beraber konuya dair rivayetlerin başladığı kısma muhakkik tarafından "zikru'l-feth ve'l-imâle"[675] başlığı konulmuştur.

İbnü'l-Bâziş'e göre İbn Mücahid'in seçimi ile Dûrî'nin hâi sekt konusunda yaptığı imâleyi Ebû Müzahim tâi tenîs konusuna dâhil etmiştir. Ancak onun sözkonusu ettiği örnekler ما هيه (101/Kâria 10), كتابيه (69/Hâkka 19) ve حسابيه (69/Hâkka 20) şeklinde gelen ifadelerdir. İbnü'l-Bâziş bunları tertibine göre okuduğunu, babasının da kendisine bunların tâi tenîse benzediğini söylediğini ancak bunun lafız bakımından tam da öyle olmamdığını ifade etmiştir.[676] Onun Ebû Câfer'den bunların şâz okuyuş olduğunu rivayet etmesine karşın mübalağa hâ'sı ile hâ'i tenîsin ayrı şeyler olduğunu ifade etmesi bu görüşü onaylamadığı şeklinde anlaşılabilir.

Müellifimiz Tefhim ile ilgili olarak bir kısım isim ve fiilerde vakıf yerine vasıl yapıldığında munsarife olan eliflerin tefhim üzere okunması konusunda icma bulunduğunu kaydetmiştir. "Ona göre İsimlerde ve fiillerde munsarife elifler vasıl halinde düşürülür ve tefhimle okunur. Ancak vakıf halinde ister tenvinli ister normal harekeli olsun imâle yapılır. İsimlere örnek هدى الله (24/Nur 35), قرىً ظاهرة (34/Sebe 18), و

---

[673] Bkz. İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 318-319.
[674] Bkz. İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 318.
[675] İbn Mücahid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 35.
[676] Bkz. İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 320.

جنى الجنتين (55/Rahmân 54), سمعنا فتىً يذكرهم (21/Enbiya 60), ما آتيتم من ربىً (30/Rum 9), مولى الذين (47/Muhammed 11) kelimeleri ve benzerleridir. Fillere örnek ise راى القمر (6/En`âm 77), جهرة نرى الله (2/Bakara 55), كفى الله (33/Ahzâb 25), طغى الماء (69/Hâkka 11), فتعالى الله (7/A`râf 190), يتولى الصالحين (7/A`râf 196) ve benzerleridir. Bunlardan herhangi birinde durulduğunda her biri aslına döner. Vasıl halinde yok edilmiş olan *elif-i lâkıye* hareke ile okunur."[677]

İbnü'l-Bâziş imâle konusunun sonunda isim ve harfleri karşılaştırmış ve hurufu mukattaa'da geçen harflerdeki imâle ilgili ihtilaflara yer vermiştir. İmâle konusunun sonunda önce surelerin başında yer alan hurufu mukattaa üzerinde yapılan imâleler ve bunlardaki ihtilafları genel olarak ele almıştır. Ebû Cafer'den nakille ifade ettiğine göre surelerin başlarında bulunan hecâ harflerinde elif bulunuyorsa bu elif son harfte olabilir. Son harfte elifin bulunmadığı صاد, كاف ve لام gibi haflerin öncesinde tefhim yapılması konusunda ihtilaf yoktur. Ancak ihtilaf sonunda elif bulunan harflerdedir. Bunlar الر, المر, كهيعص, طه, طسم, طس, يس ve حم harfleri olarak sekiz tanedir.[678] İbnü'l-Bâziş daha sonra hurufu mukattaa'daki bu ihtilafları sıralamıştır. Müellifimiz hurufu mukattaa'daki elifi bulunan harflerdeki bu ihtilafları zikretmediği için bu kısımda onlara yer vermeyeceğiz.

İbnü'l-Bâziş son olarak imâle konusunda, çok kullanılması sebebiyle kendisinde imâle yapılan الناس kelimesine yer vermiştir. Buna göre الناس kelimesi çok kullanılması sebebiyle geçtiği her yerde kendisinde imâle gerçekleşir. Abdullah b. Davud el-Huraybî Ebû Amr'in her geldiği yerde bu kelimeyi ister mansub ister merfu isterse de mecrur gelsin imâle ile okuduğunu rivayet etmiştir. Bunlara verdiği örnekler إن الناسَ (3/Âl-i İmrân 173), برب الناسِ (112/Nâs 1) ve يا أيها الناسُ (4/Nisa 1) şeklindedir. Ayrıca hocası Ebü'l-Kasım'dan da bu şekilde okuduğunu kaydetmiştir.[679] İbnü'l-Bâziş buradaki imâlenin kelimenin çok kullanılması sebebi ile olduğunu ifade ederek bu konuyu tamamlamıştır. Müellifimiz imâle bahsinde bu kelimeyi vermiş olsa da yaygın kullanımından dolayı bunda imale yapıldığı şeklinde bir ifade kullanmamıştır.

---

[677] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 60a.
[678] İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 321.
[679] İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 323.

İmâle konusunu bitirmeden imalenin faydasına da kısaca değinmekte yarar bulunmaktadır. İbnü'l-Cezerî'ye göre imâlenin faydası lafzın kolaylaştırılmasıdır. Böyledir çünkü dil fetha ile yükselir, imâle ile yayılır ve yayılması dili yükseldiği durumdan daha kolay telaffuz edeceği bir duruma getirir.[680] İnsanlar günlük konuşmalarında imâleyi çokça kullandıkları için kıraatte de buna izin verilmiş olması onlara büyük kolaylık sağlamıştır.

Son olarak bu konu hakkında İbnü'l-Cezerî'nin tartıştığı imâlenin asıl mı yoksa fethanın bir ayrıntısı mı olduğu ile ilgili tartışmayı burada zikretmek istiyoruz. O şöyle der:

"İmamlarımız imâlenin fethadan bir parça veya her ikisinin de kendi başına birer asıl olduğu konusunda ihtilaf etmişlerdir. Ancak onlar her ikisinin de fasih lugat olduğu ve Kur'an'ın bunlarla nazil olduğu konusunda müttefiktirler. Bunlardan bir kısmın görüşü her ikisinin de asıl olduğu ve birinin diğeri üzerine üstünlüğünün bulunmadığı şeklindedir. Tefhîm ve terkîk de böyledir. Böyle olduğunu kabul edenlere göre imâle sebepsiz olmaz. Aynı şekilde feth veya tefhîm de sebepsiz olmaz. Onlar sebebin mevcut olması durumunda ferîyet veya asaletin gerekli olmadığını söylemişlerdir.

Diğer bir grup ise feth asıl imâle ise bir delil sebebiyle parçadır demişlerdir. İmâle ancak sebeplerden bir sebep bulunduğunda olur. Bu sebep ortada olmazsa feth gerekir. Yine bir sebep bulunursa imâle ve feth birlikte caiz olur. İmâle yapılan bir kelime yoktur ki Araplar onu feth ile okumuş olmasınlar denilebilir. Ancak bütün kelimeler tefhim iledir fakat Araplar onları imâle ile okurlar denilemez. Bize fethin olmayacağına ve fethin asıl imâlenin füru olması konusunda imâle üzerinde durulacağına dair delil getirin dediler. Yine imâle olunan elifin tam bir elif ile yâ arasında imale edildiğini kastederek imâlenin iki harf arasındaki bir harfte oluduğunu söylediler. İmâle olunan fetha da böyle tam bir fetha ile kesra arasında olur. Feth, elif ve fethanın aslı olarak kalır. Bu durumda fethin asıl imâlenin parça olması gerekir."[681] İbnü'l-Cezerî bu görüşleri verdikten sonra her ikisinin de farklı yönleri bulunduğunu, bunların hiçbirinin tercih sebebi olamayacağını belirtmiştir. Bu bilinince imâlenin sebep ve yönlerinin bulunduğu ve faydası da bilinir. İmâle yapan faydasını bilerek yapar. Yapmayan da

[680] İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, II, 35.
[681] İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, II, 331-332.

imâle yapmamakla bu faydadan müstağni kalır. Buna göre imâlenin asıl ya da füru olduğunun bilinmesi imâle yapmayı tercih edip etmemek için bir nedene sahip olmak içindir. İmâle sebepsiz yapılamayacağına göre bu sebepleri bilmek imâle yapmak için gerekli olan bir sartı da yerine getirmek olur.

5. Med ve Kasır

Bu başlık ile kastedilen harfi med üzerine ziyade olan uzatmanın konu edildiği meddi tabii haricindeki uzatmadır. Harfi med olmaksızın bu ziyade med kendi başına var olamaz.

Kasr ise bu ziyade uzatmanın mevcut bulunmamasını veya terkini ifade eder. Bu durumda meddi tabii kendi durumu üzere kalır. Kasr meddin zıttıdır.

Müellifimiz konuya tabbii olan meddi oluşturan med harflerini açıklamakla başlamıştır. Buna göre med harfleri üç tanedir. Bunlar kendilerinden önceki harfler harekeli olmak şartıyla sakin olan ا, و ve ي harfleridir. Harfi med olması için sakin olan elif (ا)'ten önceki harfin harekesi fethadan başkası olamaz. و ve ي harflerinin med olması için ise önceki harfin harekesinin ne olduğu fark etmez. Hangi hareke olursa olsun bu ikisi sakin iken öncelerindeki harflerin yalnızca harekeli olması yeterlidir. Bilinmelidir ki, bu harflerin tam yerine yerleştirilmesi ve şartı neyi gerektiriyorsa hakkının tam verilmesi konusunda kurra icma etmiştir. Harfi medlerden sonra ona bitişik olarak bir kelimede hemze veya idgam harfi geldiğinde, ya da iki kelime arasında bir kelimenin sonu ve diğerinin başlangıcı itibarı ile aynı konumda geldiğinde böyledir. Harfi medden sonra hemzenin gelmesine دعاءً (2/Bakara 171), و نداءً (2/Bakara 171), من السماء (2/Bakara 22), و جاءهم (2/Bakara 282), من الشهداء (2/Bakara 125), و الطائفين (2/Bakara 114), خائفين (9/Tevbe 37), إنما النسيئ (7/A`râf 177), ساء مثلاً (2/Bakara 30), و لو شاء الله (40/Mü`min 58), سيئ بهم (11/Hud 77), حتى تفيء (49/Hucurât 9), و جيئ بالنبيين (39/Zümer 69), ولا المسيئ (28/Kasâs 76), لتبوء بالعُصبة أن تبوء (3/Âl-i İmrân 30), وما عملت من سوء ve benzerleri örnek verilebilir. İdğam edilenlere örnek olarak ولا الضالين (1/Fâtiha 7), فلا راد لفضله (10/Yunus 107), صوافَّ فإذا (22/Hac 36), فمن حاجك فيه (3/Âl-i İmrân 61) ve benzeri ifadeler verilebilir. İki ayrı kelimede geldiklerinde konumları itibarı ile bunlara benzeyenlerin örneği ise

Bezzî'nin rivayetine göre ولا تيمموا (2/Bakara 267) ve ولا تعاونوا (5/Mâide 2) ifadeleridir.[682] Diğer örnekler Ebû Amr'ın rivayetlerinde yine idgam ile okunan وقال لهم (2/Bakara 247), والابرار ربنا (3/Âl-i İmrân 193, 194), والارحام ما نشاء (22/Hac 5), قيل لهم (2/Bakara 91), تقول لهم (16/Nahl 40), بنور ربها (39/Zümer 69) ve benzeri ifadelerdir.[683] Bu ikisinin (Bezzî ve Ebû Amr) rivayetlerinde verilen örneklerdeki medlerin güzel bir şekilde ifrata düşmeksizin hakları olan miktarca med edilmesi konusunda, ikisinin kıraatlarına ve görüşlerine göre ihtilaf yoktur.

İbnü'l-Bâziş med ve kasr yerine yalnızca med başlığını kullanmıştır. Med ona göre med harflerine ve lîn harflerine özeldir. Bu harfler elif, öncesi kesralı yâ ve öncesi dammeli vâv'dır. O meddi tabbiiye ziyade meddi burada iki kısım olarak incelemiştir. Birincisi üzerinde ittifak edilen med. Diğeri kendisinde ihtilaf bulunan meddir.[684] Buradaki med harflerini verirken müellifimiz elifin öncesinin fethalı olmasını kesin gerekli görmüşken İbnü'l-Bâziş elif hakkında böyle bir gereklilikten bahsetmemiştir. Yine müellifimiz vâv ve yâ için bu iki harfin öncesindeki harekenin ne olduğunun önemli olmadığını ifade etmişken İbnü'l-Bâziş yukarıda geçtiği gibi yâ'nın öncesinde kesrayı ve vâv'ın öncesinde dammeyi özellikle belirtmiştir. Ayrıca İbnü'l-Bâziş müellifimizden farklı olarak buradaki harflere lîn harflerini de dâhil etmiştir. Müellifimiz medleri ifade ederken lîn harfi diye bir ayrıma gitmese de örnekler arasında lîne ilişkin ihtilaflara da yer vermiştir.

İbnü'l-Cezerî müellifimiz gibi med ve kasr başlığını kullanmış ve bu başlık altında med ile kastedilenin ziyade uzatmalar olduğunu ifade etmiştir. İbnü'l-Cezerî de müellifimiz gibi elifin öncesinin fetha olmaktan başka bir şekilde olamayacağını ve ziyade olarak elifin ancak sakin gelmesi gerektiğini ifade etmiştir. Ona göre her iki harf de sakin olmak üzere vâv'ın öncesi dammeli ve yânın öncesi kesralı olmalıdır.[685] Burada İbnü'l-Cezerî ziyadenin sebepsiz olamayacağını ifade etmekle müellifimizden ayrılır. Ona göre

---

[682] Bkz. Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 60a. Bu rivayete göre birinci kelime olan و لا ifadesinin لا'sı uzatılır ve ardından gelen ikinci kelime (تعاونوا)'deki ت harfine katılır. Böylece bu kelimeler Bezzî'nin rivayetinde "velât-te'avenû" ve "velât-teyemmemû" şeklinde med ile okunurlar.

[683] Bu ifadelerin Ebû Amr rivayetine göre okunuşu "bi nûr-rabbihâ" ve "vel' erhâm-ma neşâu" şeklinde med ve idgam iledir. Diğerleri de bunlara kıyasla anlaşılmalıdır.

[684] Bkz. İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 323.

[685] İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 313.

bu sebep ya lafzî veya manevî olur. Lafzî ise ya hemzeli ya da sakin olarak gelir. Hemze geldiğinde ya harfi meddin öncesinde ya da sonrasında gelir. Hemze sonra gelirse ya bir kelimede ya da iki kelimede gelir.[686] İbnü'l-Cezerî buradaki hemzeli ve hemzesiz gelen ifadeleri örneklendirmş ve buradaki bir kelimede gelenin muttasıl iki kelimede gelenin de munfasıl diğe isimlendirdiğini ifade etmiştir. Müellifimiz bu kısımda bu şekilde bir ayrıntı veya isimlendirme zikretmeden aynı konudaki ihtilafları ele almıştır.

Buna göre "Medlerin meddi mutavassıta (orta miktarda 2-3 elif uzatma) mı, meddi tam (4-5 elif miktarı tam uzatma) mı yoksa kasır mı yapılacağı konusunda ihtilaflar mevcuttur. Harfi medlerden biri bir kelimenin sonunda ve diğeri sonraki kelimenin başında olmak üzere بما أنزل إليك (4/Nisa 60), ولا أشرك به (72/Cin 20), فإذا أوذي في الله (29/Ankebût 10), كما آمن الناس (2/Bakara 13), يا أيها الذين (2/Bakara 152), فإذا أفضتم (2/Bakara 198), بعهدي أوف بعهدكم (2/Bakara 40), في أنفسكم (2/Bakara 235), بني إسرائيل (2/Bakara 40), ففقولي إني(19/Meryem 26), و قولوا آمنا (29/Ankebût 46), فاسألوا أهلالذكر (21/Enbiya 7), توبوا إلى الله(24/Nur 31) örneklerinde olduğu gibi iki taraflı ve karşılıklı gelirse İbn Kesîr bunları kasr ile okur ve harfleri yumuşatarak mümkün olduğu kadar yerlerinde ve miktarınca okuyarak orada olana bir ekleme ya da kısaltma yapmaz. Hemze dışında harekeli harfler birbirine uğradığındaki telaffuz buna benzer. Bu sahih bir şekilde aynıyla kasırdır. Kalûn'dan rivayetinde Ebû Süleyman hariç Ehli Medine, Ehli Basra ve Hişâm bunları temkin ve mutavasıt ile diğerleri ise *hasen meddi tâm* ile okumuşlardır. Onlar arasında yalnızca Hamza meddi en fazla uzatır."[687] Burada kurrâ meddi vaz'edildiği asıl miktar üzere okurken Hamza umumi medde ziyade yapmıştır. O kıraatinde medleri en ziyade uzatması yönüyle diğerlerinden ayrılır.

Müellifimiz vâv ve yâ ile ilgili olarak bu harfler önceleri harekeli kendileri sakin geldiklerinde lin harfi sayıldıkları için bu türden örneklerle ilgili şu bilgilere yer vermiştir:

---

[686] İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 313.

[687] Burada müellifimiz أطوالهم مداً ifadesini kullanmıştır. Bu ifadeden kastının, bir kârînin kıraatinde medleri uzatabileceği en fazla olan miktar olduğunu kaydetmiştir. Bilindiği gibi bu miktar 5 elif'tir. Bkz. Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 60b.

“Harfi lîn’den sonra sükûn gelirse bu sükûn hangi harfte olursa olsun burada yumuşaklığı ve meddi artırır. Bunun örnekleri vakıf halinde birçok kez konuşmada da söylenen عاد (2/Bakara 173), مجيب (11/Hud 61), قوم لوط (11/Hud 5)[688] ve benzeri ifadelerdir. Çünkü burada ses tamamlanmış ve hakkı tam verilmiş olur. Bunlar eğer hecâ harfleri denilen ve kendisinde bu üç harf bulunan لام (2/Bakara 1), صاد (38/Sad 1), قاف (50/Kâf 1), ميم (2/Bakara 1), سين (36/Yasin 1), نون (68/Kalem 1) ve benzeri hurufu mukattaa’da gelirse bunda ses mükemmel ve tam hakkı verilmiş olmaz. Çünkü راء (13/Ra`d 1), طاء هاء (20/Tâhâ 1), حاء (40/Mü`min 1) harflerinde olduğu üzere iki harf gibi olur. Bu konu iyi anlaşılmalıdır.”[689] Müellifimizin burada ifade ettiği sesin mükemmel olması ve tamamlanması sondaki sükûn ile gerçekleşir. Bunda med yapmak bu nedenle önemlidir. Ancak hurufu mukattaa’da geçen harflerin sonunda sakin kılınacak bir harf bulunmayınca burada ses tamamlanamaz ve meddin hakkı verilmiş olmaz. Bu konuyu izah etme konusunda müellifimiz tek kalmıştır.

Müellifimize göre “Hamza medleri son haddinde okumasıyla beraber بالاخرة (2/Bakara 4), الاولى (20/Tâhâ 21), الإسلام (3/Âl-i İmrân 19), يسألونك (2/Bakara 189) ve تجئرون (23/Mü`minûn 64) kelimelerinde olduğu gibi hemzeyi bir kelimede ya da iki kelimede karşı karşıya geldiği durumda okurken sükûnlar üzerinde kolay bir vakıfla durur. Eğer sakin harf, harfi lîn olursa onun üzerinde durmaz. Çünkü meddin ziyade haliyle okunması burada sükûnu lazım’ın safiyetini bozar. Sükûnun aslı kaybolur. Bu nedenle bu harfte durmaktan çekinilir.”[690] Burada harfi lin ile kastedilen üzerinde durulacak harfin yumuşak bir harf olmasıdır. Müellifimizin buradaki ifadesi öncesi sakin olan vâv ve yâ şeklinde anlaşılmamalıdır. Buna göre yumuşak harfte durulurken med devam ediyormuş gibi olacağından bu harfte vakıf yapmaktan imtina edilmiştir.

İbnü’l-Bâziş kendisine Hamza’dan hemze ile karşılaştığı için ziyade kılınan meddi üç mertebede okuduğu bilgisinin ulaştığını ifade etmiştir. Buna göre başında uzunca bir rivayet zinciri verdikten sonra “Hamza meddi en uzun mertebesi ile hemze fethalı

---

[688] Bu ifadedeki örnek bizim kendisini temel aldığımız Süleymaniye nüshasında yalnızca **قوم** şeklinde geçmektedir. Ancak son zamanda ulaştığımız tahkik nüshasında bu örnek **لوط** ilavesiyle **قوم لوط** şeklinde geçtiği için buraya böyle aldık. **لوط** ilavesi muhakkikin ifadesine göre Mısır nüshasında vardır. Ahmediye nüshasında ise mevcut değildir. Bkz. Sıbtu’l-Hayyât, *el-İhtiyâr*, (Thk. Nasr es-Sebr), I, 250.
[689] Sıbtu’l-Hayyât, *Kitâbü’l-İhtiyâr*, vr. 60b
[690] Bkz. Sıbtu’l-Hayyât, *Kitâbü’l-İhtiyâr*, vr. 60b-61a.

geldiğinde uzatır. Bunun örneği تلقاء أصحاب النار (7/A`râf 47), جاء أحدهم (4/Nisa 43) ve يا أيها الناس (4/Nisa 1) gibi fethalı olan ifadelerdir. Bunların iki elif yerinde olduğu söylenmiştir."[691] Görüldüğü gibi İbnü'l-Bâziş'in naklettiği ifade ile Hamza'nın medleri en uzun mertebesi ile okuduğu bilgisi müellifimizin bu konudaki benzer ifadesi ile örtüşse de onun Hamza'nın medleri üç mertebe ile okuduğu ifadesi müellifimizden farklı verdiği bir bilgidir. Yine müellifimiz Hamza'nın lazımi medde sükûn yumuşak bir harf ise meddi ziyade yapmadığını ifade etmişken İbnü'l-Bâziş bundan bahsetmez. Onun verdiği örneklerde meddin iki elif yerinde olduğu bilgisini nakletmesi bu ikisi arasındaki farklılığı ortadan kaldırmaktadır.

İbnü'l-Cezerî ziyade medleri özellikle munfasıl iken kurranın ihtilaf ile en üst mertebesinden tavassut ve kasr miktarına kadar uzattığını, bunlarda hangisini yapmanın daha faziletli olduğunu tartıştıklarını ifade etmiştir. Buna göre bazıları idğam olunanın izhar olunana göre daha doyurucu ve etkili olduğunu, bu ektinin idğam olunana sesin birleşmesiyle arttığı için olduğunu izhar olunanda ise inkıta olduğunu söylemişlerdir. Buna göre lâm harfinin etkisi mim harfinin etkisinden idğam dolayısıyla daha fazladır. Yine دابة (34/Sebe 14) ifadesinin, sakin okunduğu durumda محياي (6/En`âm 162) ifadesine nispeti de böyledir.[692] Bundan sonra İbnü'l-Cezerî bu konudaki rivayetleri farklı eserlerden naklederek konuyu tamamlamıştır.

6. Vakıf Halinde Harekenin Revm ya da İşmâm Yapılması

Revm ve işmâm konusu müellifimizin müstakil bir bab başlığı yaparak verdiği bir konu değildir. O harekenin revm yapılmasını bizim bir önceki başlığımız altında bir fasıl olarak ele alır. Onun bazı fasılları ayrı bir başlık olarak değerlendirilebilecek niteliktedir. Ayrıca revm ve işmâm konusunun hem ferşul-huruf'a geçmeden önce müellifimizin ele aldığı son konu olması hem de genelde tecvid ve kıraat eserlerinde müstakil bir konu olarak ele alınması sebebiyle bu konuya işmâmı da dâhil ederek müstakil bir başlık oluşturduk. Çünkü burada müellifimizin fasıl için verdiği başlık harekenin revm edilmesi olsa da bu başlık altında işmâm konusunu revm ile birlikte işlemiştir.

---

[691] İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 361.
[692] İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 318.

"Harekenin revm yapılması ve işaret mana ve amel yönünden birdir. İşmâmın manası ve ameli işaret ve revmin mana ve amellerinden farklıdır. Bu nedenle revmi işaret olarak ve işareti de revm olarak isimlendirmek uygundur. Revmi işmâm ile ifade etmek caiz değildir. Çünkü revm zayıf bir sesle gizli damme ve kesra harekeyi göstermektir. Bu harekeleri bilme ve anlamada hem gözü gören hem de ama olan müşterektir."[693]

İbnü'l-Bâziş bu konuyu revm değil işaret olarak ele almıştır.[694] Onun başlığı "işaretin kendisinde uygulanması caiz olmayanlar" şekindedir. Bu başlık altında o arızî olan harekenin revm yapılmasının caiz olmadığını ifade ederek konuya başlamıştır. Bununla o iki sakinin birbirine uğramasını kastetmiştir. Örneğin عصوا السول (4/Nisa 42), اشتروا الضلالة (2/Bakara 16) ve فلينظر الإنسان (80/Abese 24) ifadelerinde böyledir.[695] İbnü'l-Bâziş konuyu işaretin caiz olmadığı yerler başığıyla ele aldığı için revm konusunda genel bir bilgi vermeden hemen konuya başlamış ve yukarıdaki örnekleri aktarmıştır. Müellifimiz işmâm ve revmi beraber ele almış ve ne olup ne olmadıklarını belirttiği bir giriş yapmıştır. İki müellifin ele aldıkları bu konu başlangıçta bu şekilde farklılık arz etmiştir.

Müellifimiz de yukarıda verdiğimiz girişten sonra ilk olarak revm ile beraber idgam yapmanın caiz olmadığını nahivcilerin görüşlerinden hareketle bildirmiştir. O şöyle der: "Ebû Amr'ın görüşünde olan nahivcilere göre revm ile beraber idgam yapmak caiz olmaz. Revmin idgamı halinde يشفع عنده (2/Bakara 255) ve من يبتغ غير (3/Âl-i İmrân 85) örneklerinde olduğu gibi birbirinin benzeri olan iki harfin inceliği sebebiyle harekesi yumuşatılır ve iki hareke tıpkı harflerin ayrılması gibi birbirinden ayrılır. Harf idgam edilmeksizin ihfaya hamledilir. İşte bu da revmin manası ve işlevidir."[696] Burada müellifimiz revmin manasını ve işlevini harflerde olduğu gibi harekeyi de birbirinden

---

[693] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 61b. Bu bölümün başındaki revm kelimesinin yanında Süleymaniye nüshasında hareke kelimesi vardır. Bu nedenle biz bu ifadeyi (روم الحركة) harekenin revm yapılması şeklinde tercüme etmeyi tercih ettik. Ancak bu ifade (الحركة) başıkta varken devamında İzmir nüshasında mevcut değildir. Mısır ve Suriye nüshalarını muhtevi olan tahkik çalışmasında bu ifade yazılmamıştır. Krş. Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 61b, Sıbtu'l-Hayyât, *el-İhtiyâr*, (Thk:. Nâsır es-Sebr), I, 256.

[694] İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 528 ve yıldız işaretli ilk dipnot. Onun *el-İknâ'* adlı eserini tahkik eden Abdülmecid Katamış dipnotta bundan ya işmam ya da revm kastedildiğini kaydetmiştir. Bize göre bu ifade yanlıştır. Bu ifade ile müellif revmi kastetmiştir. Çünkü müellifimizin de belirttiği gibi revme işaret denmesi caiz ancak işmama işaret denmesi caiz değildir. Bkz. Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 61b.

[695] İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 528.

[696] Bkz. Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 61b.

ayırmak ve hafifçe bir sesle harekeyi belli etmek olarak ifade etmiştir. Ardından işmâmın manası ve işlevine geçer:

"İşmâmın manası ve işlevine gelince o sessizdir. Kör olmayan kimse onu görür, âmâ ise onu hissedemez. Çünkü işmâm damme harekeli bir harfte durulduğunda sükûndan sonra dudakların hareketiyle kendisine işaret edilen bir şekildir. Bu nedenle Allah Teâlâ'nın ما لك لا تأمنا (12/Yusuf 11) ayetinde işmâmla beraber idgam sahih olur. İhfa yapılmaksızın idgama hamledilir. İdgam doğru bir şekilde yapıldığında hareke ortadan kalkar. Revmin harekesi konusuda Ebû Ali (ra) şöyle demiştir: "Revm ile beraber idgam yapmak doğru olur. Çünkü sükûnu halinde idgam edilen harf kendisinde durulan harf gibidir. Kendisinde durulan harfte de işmâm yapmak caizdir. Böylece revmde idgam yapmak caiz olur." Ancak bu başka bir durumdur ve revm bundan ayrılır. Çünkü işmâm fetha ve kesrada olmayıp sırf dammede olması sebebiyle revmden ayrılır. İşmâm sadece dammeye mahsustur. Çünkü üç hareke üç yumuşak harfin bir parçasıdır. Böyledir, çünkü vav'ın çıkış yeri dudaklardır. Damme ise hemen sonradır. Elif'in çıkış yeri boğazın en altıdır (aksal-halk). Fetha onun bir parçasıdır. Yâ'nın çıkış yeri ise dilin ortasındandır. Kesre hareke de onun bir parçasıdır. İşmâmın damme ile olması zorunludur. Çünkü damme açıkça göze gösterilebilir. Bunun için işmâm damme ile sahih olur. Fetha ve kesrenin çıkış yerlerinde durum böyle değildir. Çünkü bu mahreçler vâv'ın mahreci gibi açık değillerdir. Revm ile işmâmın farkı da budur."[697] Burada müellifimiz revm ile işmâmın farkını açıkça ortaya koymuştur.

İbnü'l-Bâziş işmâm konusunu müellifimiz gibi işaret/revm konusu içinde ele almaz. O bu konuyu revmle ilgili konuyu bitirdikten sonra ayrı bir başlık altında ele almıştır. Burada o öncelikle işmâmın harekede sürekli devam edip etmediği konusunda ihtilafın bulunduğunu vermiştir. Ona göre işmâm meful olarak bina edilmiş ve ortası illetli olan fiillerde ortaya çıkan şeydir ve altı fiilde meydana gelir. Bunlar her geçtiği yerde قيل (2/Bakara 13 vb.), وغيض (2/Hûd 44), وحيل (2/Sebe 45), وسيق (2/Zümer 71, 73), وجأىء (2/ Zümer 79), وسيء (2/Fecr 23) ve وسيئت (2/Bakara 255) fiilleridir. İbn Zekvân bunlardan yalnızca وحيل, وسيق, وسيء ve وسيئت kelimelerinde işmâm yapar. Nafi yalnızca وسيء ve وسيئت

[697] Bkz. Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr,* vr. 61b.

ifadelerinde işmam yaparken diğerleri tümünü işmâmsız okur.[698] İbnü'l-Bâziş'in burada verdiği fiilleri ve ihtilafları müellifimiz eserine almamıştır. Bu fiillerin sayımı konusu ile İbnü'l-Bâziş müellifimizden ayrılmıştır.

İbnü'l-Bâziş'e göre işmâmın hakikati bu fiillerde öncesi kesralı olan harfin harekesini dammeye benzer bir şekilde belli etmektir. Bu uygulama harfin aslına delalet eder. Nitekim fiil رمى ise burada elfinin yâ'dan dönüştüğüne delâlet eder. İşmâmın hilafına vakıf halinde bu imale gibi duyulur.[699] Bu fiilerde durulduğu takdirde burada işmâm yapıldığında o, işmamın imâleye benzeyeceğini ifade etmiştir. Böyle olunca vasıl halinde işmam yapmak daha güzel olur. Nitekim Ebû Muhammed Mekkî'den nakille İbnü'l-Bâziş de bunu ifade etmiştir.

İbnü'l-Cezerî hemze konusu ile ilgili tembihleri verirken kendisinde harfi med ve hemze birlikte bulunan ve hemzenin ibdal edilmediği yerde revm ve işmâm yapılmasının caiz olduğunu ifade etmiştir. Bunu dört çeşit olduğunu söylediği vakıf halindeki hemzenin durumu ile ilgili kısımda ifade eden İbnü'l-Cezerî bu tembihlerden ilk ikisinde revm ve işmâm konusundan bahsetmiştir. Bu kısımlardan ilki hemzenin ibdal edilmediği ve kendisinde vakıf halinde revm ve işmamın yapılmasının caiz olduğunu söylediği kısımdır. Bu kısmın sonunda eğer hemze ibdal edilmişse onda revm veya işmam yapılmasının caiz olmadığı bilgisine yer vermiştir. İkinci tembihinde ise herekeli hemze kelimede iki yerde bulunur da harekeli bir harf veya bir eliften sonra gelirse, bu hemze dammeli veya kesreli geldiğinde bunda revm ve işmâm yapılmasının caiz olduğu bilgisine yer vermiştir.[700] Buna göre önemli olan harekenin kesra ve damme olmasından başka üzerinde bulunduğu harfi hemze ise hemzenin ibdal edilmemiş olmasıdır. Çünkü hemze ibdal edilmiş olursa bunda revm veya işmâm yapılamaz.

Müellifimiz daha sonra kurranın vakıf halindeki kesra ve damme harekeli harflerde revm yapmasındaki ihtilaflar konusunu ele almıştır. Buna göre "Vakıf halinde mecrûr ve merfû harekenin revmi hakkında Kurra arasında ihtilaf vardır. Örneğin نستعين (1/Fâtiha 5), آمن الناس (2/Bakara 13), كل شيئ (2/Bakara 20), المصير (2/Bakara 126), أنيب

[698] İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 534.
[699] İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 534-535.
[700] Bkz. İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 463.

كأن (2/Bakara 40), فارهبون (2/Bakara 107), من ولي و لا نصير (6/En`âm 14), لا يطعَمُ (11/Hud 88), هؤلاء (3/Âl-i İmrân 5), في الأرض في السماء (13/Ra`d 30), و إليه متاب (10/Yunus 24) لم تغن بالأمس (7/A`râf 38) ve bunların benzeri ifadeler kelamın karışık ve şaşırtıcı olanlarındandır. Bu nedenle Ebû Amr ve Ehli Kûfe Hamza'dan rivayetle Abesî ve Asım hariç olmak üzere bunlar nerede gelirlerse gelsinler harekeyi revm ederek dururlar. Diğer kurra ise sükûn üzere vakfeder. Son hareke fethalı geldiğinde ya da منه (2/Bakara 74), عنه (12/Yusuf 12), إجتباه (16/Nahl 121), أتاه (2/Bakara 251), عليه (2/Bakara 129), قال الله (3/Âl-i İmrân 115), من عند الله (2/Bakara 79) örneklerinde olduğu gibi öncesi sakin olan müfret zamirlerde sükûn üzere vakfetme konusunda aralarında bir ihtilaf yoktur. Bu türden olanlarda revm üzere durmak konusunda da aralarında icma vardır. Hâ (ه)'nın öncesindeki harfin harekeli ya da sakin olması farketmez. حوله (2/Bakara 17), ليفجر أمامه (2/Bakara 5), فهو يخلفه (34/Sebe 39) ve لأهله (20/Tâhâ 10) örneklerinde durulduğunda kuvvet veya aralarındaki fark sebebiyle revm yapmak caiz olmaz. İbn Şeytâ ve diğer başkaları da konunun keyfiyetini bu şekilde izah etmişlerdir. Müellifimiz bu bölümü bunu anla ve bundan nasip al ifadeleri ile bitirmiştir.[701] Müellifimiz bu harekeli harflerin hemze olması durumunda ihtilafın değişip değişmediği meselesine burada değinmemiştir. Bu mesele için hemze konusunda bakılmalıdır.

İbnü'l-Bâziş hâi mübeddele denilen tâi tenis'den dönüşen نعمه (49/Hucurât 8), جنه (59/Haşr 20), رحمه (2/Bakara 178) ve ربوه (2/Bakara 5) ifadelerindeki hâ'da işaret/revm'in caiz olmadığını söylemiştir. Çünkü burada hâ vakıf halinde başka bir harften dönüşmüştür.[702] Burada onun bahsettiği hâ aslına hâ harfi değil tâ harfidir. Ancak okunuşta vakıf halinde hâ olduğu için bu konuyu hâ harfinde göre değerlendirmiştir. Burada ona göre bu vakıf için sükûn (sükûnu lazım)[703] gereklidir. Bu nedenle hâ harfi harekelenemez.[704]

Müellifimiz revm ve işmâm konusundan sonra bir fasıl açarak mim harflerinin durumlarını ve çeşitli hallerini açıkladığı bir konuyu ele almıştır. Bu konuyu önceleri

---

[701] Bkz. Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 62a.
[702] İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 530.
[703] Sükûnu Lazım ifadesi "vakfen sabit vaslen sakıt olan sükûn" olarak tanımlanmıştır. Bu ifade vakıf ve vasıl halinde sükûnun harekeye dönüşmemesi anlamındadır. Ancak burada İbnü'l-Bâziş sükûnu lazım ifadesini tâi tenisten dönüşen hâ için başka bir şekilde harekelenemez hâ olarak daima sakindir anlamında kullanmıştır. Bkz. İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 530.
[704] İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 530.

çalşmaya dâhil etmemeyi düşünmüştük. Ancak konunun ehemmiyeti ve bu konuda mevcut bulunan ihtilaflar sebebiyle burada ayrı bir başlık olarak incelemenin faydalı olacağı gerekçesi ile çalışmamıza sonradan ekledik.

7. Dammeli ve Sakin Mim'lerin Çeşitleri

Dammeli ve sakin geldiğinde mim harfinin okunuşundaki ihtilaflar ile ilgili olarak müellifimiz bunların ikiye ayrıldığını birinin kendisinden sonra harekeli bir harf gelen sakin mim ve diğerinin kendisi harekeli sonrasında sakin harf gelen mim olduğunu ifade etmiştir.

"Kendisi sakin ve sonrasında harekeli bir harf bulunan mim غير عليهم (1/Fâtiha 7), إليهم ربهم (14/İbrahim 13), أم أنذرتهم (2/Bakara 6), كنتم أمواتاً (2/Bakara 28), هم ظالمون (16/Nahl 113), و (10/Yunus 31) ve benzeri örneklerde olduğu gibidir. Ömerî'den rivayetle İbn Kesîr ve Ebî Cafer'in görüşü bunların çoğunda mimin damme ile harekelenmesidir. Bu م'den sonra da hemen bir و eklenir. Ancak durulduğunda ve م sakin olduğunda bu و düşer. Verş'ten rivayet edilen okuyuşun haricinde Nafi' ve Ahmet b. Salih Kâlûn'dan buna uygun ve bunun terk edildiği okuyuşu haber vermiştir. Verş ve Ömerî م'den sonra yalnızca katı' hemzesi geldiğinde م'i dammeli okumayı rivayet ettiler. Bunun örneği أم أنذرتهم (2/Bakara 6), لهم أمنوا (2/Bakara 13), معكم إنما (2/Bakara 14) ve benzeri ifadelerdir. Katı' hemzesinin dışındaki م'leri ise sükûn ile okudular. Müellifimiz hocasından nakille Ahmet b. Salih ve Şîrazî'nin Verş ve Ömerî gibi katı' hemzesinde م'i damme ile okuduklarını haber vermiştir. Mim mime uğradığında, ayet sonlarında iki mim arasında olmayan ve ayetin sonu olsada durulmayıp devam edildiğinde de yine sakin mimleri onlar gibi okumuşlardır. Örneğin أم أنذرتهم (2/Bakara 6), لهم مثواه (2/Bakara 20), أفهم يؤمنون (21/Enbiya 6), örneklerinde olduğu gibi… Ancak Ahmet b. Salih Medinelilerin sayılarına itibar ederken Şîrazî Kûfelilerin sayılarına itibar etmiştir. Ebû Muammer ve Kasabî birlikte Abdülvaris'ten ayet sonlarında mimin ancak devam edilirse dammeli okunduğunu rivayet etmişlerdir. Ahmet b. Salih ve Şîrazî'nin nefyettikleri üç mimi Nasîr damme ile okumuş ve kelimenin tahfifi ile kasrına itibar etmiştir. Böylece mim ile beraber harflerin sayısı ikiden beşe çıkmıştır. Nasîr nerede gelirse gelsin mimlerden önce kesra hareke gelmesi durumunda mimleri dammeli

okumamıştır. Aynı şekilde diğer dikkate alanlar gibi ayet sonlarında okuyuşun devam etmesine itibar etmiştir.[705]

İbnü'l-Bâziş *el-İknâ'* adlı eserinde müellifimiz gibi mimler konusunu müstakil bir başlık altında işlememiştir. Ancak çeşitli vesilelerle mimlerin durumlarına uygun olan konular denk geldikçe bu konuları oralarda işlemekten de geri durmamıştır. Bu cümleden olarak o kendisinde işaret caiz olmayanlar şeklinde ele aldığı revmle ilgili konunun sonunda kendisinden kıraat okuduğu anlaşılan babasından nakille çoğul mimlerinde revm ve işmamın caiz olmadığını kaydetmiştir.[706]

"Mim'den sonra sakin bir harf gelirse mim'in öncesindeki harfin harekesi kesraya çevrilir. Mim'in öncesine sabit bir sükûnlu ي harfi gelmişse قبلتهم التي (2/Bakara 142), من يومهم الذي (79/Naziât 60), بهم الأرض (4/Nisa 42), عليهم الذلة (2/Bakara 61), يريهم الله (2/Bakara 167), إليهم اثنين (36/Yasin 14) örneklerinde olduğu gibi sonrasındaki sakin ي harfi hazfedilir. Ebû Amr bu türden ي harfi gelen kelimelerdeki mim'lerin tümünü hâ ile birlikte kesra ile okumuştur. Asım hariç Ehli Kûfe bu ikisini damme ile okurlar. Yakup ise hâ harfi sakin bir yâ'dan önce geldiğinde mim'i damme yapar. Kendisinden sonra hazfedilmiş bir ي harfi bulunmayan kesra mimden önce gelirse o takdirde hâ ve mim'i kesra yapar. Bu okuyuş Yakup'tan icma ile rivayet edilmiştir. Ondan yapılan rivayetlere göre Yakup üç kelimede ihtilaf etmiştir. Bunlarda yâ ve hâ harfinden önce gelen hâ hazf edilmiştir. Bu üç kelime يلههم الأمل (15/Hicr 3), يغنهم الله (24/Nur 32) ve قهم السيئات (40/Mü`min 9) kelimeleridir. Ruveys O'ndan hâ'nın ve mim'in dammesi ile okuduğunu rivayet etmiştir. Çünkü yâ harfi hâ'dan önce geldiğinde sanki kelimede sabitmiş gibi takdir edilir. Diğerleri bu örneklerin çoğunda hâ'yı kesra ve mim'i de damme ile okudular.[707] Müellifimiz bu ifadelerinden sonra topluca ele aldığı konularda söylenecek başka sözü kalmadığını ifade etmiş ve buradan itibaren her sûredeki ayrıntıları tertibi üzere zikredeceğini belirtmiştir.

---

[705] Bkz. Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 63a.
[706] Bkz. İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, I, 531.
[707] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 63a.

Sıbtu'l-Hayyât el-Bağdâdî bu bölümü "Allah'tan bizi ulaşmayı istediğimize ulaştırma konusunda yardım ve amacımıza erişmek için başarı dileriz. Çünkü O (cc) duaları işiten ve dilediğini tastamam yapandır." duasıyla bitirmiştir.[708]

8. Fatihatü'l-Kitâb (Fatiha Suresi)'ndeki İhtilaflar

Müellifmiz, el-İhtiyar'ın Süleymaniye Nüshası'ında varak 64a'dan başlayan kısımdan sonuna kadar surelerdeki ihtilaflara yer vermiştir. "Fatihatü'l-Kitâb" adlı bölümden eserin sonuna kadar kıraat-ı aşeredeki ihtilafları Kur'an'daki tüm surelerde ayrı ayrı ele almış ve bu ihtilafların kimlere ait olduğunu belirtmiştir. Bu hususlar daha önce genel olarak zikredilen konuların sure tertibi üzerinde gösterilmesi ve bir Mushaf sırasına göre her bir ayette ayrıca ele alınması anlamına geldiği için tamamını çalışmamıza almayacağız. Burada yalnızca bir örnek olması ve genel anlamda müellifimizin yaptığı çalışmanın anlaşılması için bu başlık altında Fatiha Suresi'ndeki tüm ihtilafları müellifimizin kaydettiği şekilde aktarmaya çalışacağız.

"Hamza ve Yakup hariç Kûfe ehli مالك يوم الدين'i mimden sonra elif ile okudular. Abdülvâris'ten ikisi birlikte rivaye ederek Ebû Muammer ve Kasabî, lâm'ı sükûn ile okudu. Diğerleri elifsiz ve lâm'ın kesrası ile okudular. Asım ve Abesî hariç Ebû Amr ve Kûfe ehli نستعين'deki damme harekeyi revm ile okudular. Buna benzer olan , بعد , الارض قبل ve نعبد ifadelerinde de revm yaptılar. Bunlar حذر الموت , بالغيب ve benzerlerini mecrûr yaptılar. Diğerleri sükûn ile okudular. Meftûh olan ifadelerde aralarında bir ihtilaf olmamıştır. Kunbül Yakup'tan yalnızca İbn Şenebûz, Zeynebî ve Ruveys'in الصراط kelimesini marife veya nekre olarak nerede gelirse gelsin السراط şeklinde س ile okuduklarını rivayet etmiştir. Dabbî tariki ile Taberî riveyeti hariç Hamza bu kelimedeki ص'ı işmâm ile ز harfi ile karıştırarak okumuştur. Diğerleri ise tam bir ص olarak okumuşlardır.

Hamza Yakup عليهُم şeklinde okudular. اليهُم ve لديهُم ifadelerinde de böyle okudular. Bu üç kelime her nerede gelirse gelsin bunları yukarıdaki gibi hâ'nın dammesi ile okudular. Yakup herbir çoğul müzekker ve müennes kelime ve bunların tesniye durumlarını sakin yâ ile bulunduklarında buna ilave etmişir. Ona göre bunların öncesi kesralı ve fethalı

[708] Bkz. Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr,* vr. 63a.

olursa örneğin فيهم, ويأتيهم, مثليهم, يجتنبيهم, فيهن, عليهن, إليهن, فيهما, عليهما ve bunlara benzeyenler aynıdır.

Ruveys buna عليه ifadesinde hâ'yı dammeli okumayı katmıştır. Aynı şekilde fiile yâ birleşirse illet sebebiyel onu hazfetmiştir. ومن يولهم يومئذ, فستفتهم, أو لم يكفهم, يلهه, إن يأتيهم örneklerinde böyledir. Diğerleri bu hallerin tümünde kesra ile okumuşlardır.

Ömerî haricinde ehli Hicaz ve Nafi' عليهم ifadesini hilaf ile mîm'in dammesi ve vav ile sıla yaparak okudular. Kur'an'da geçen örneğin رزقناهم, هم يوقنون, على سمعهم ve benzerlerinde olduğu gibi tüm mimlerde böyle yaptılar."[709] Bundan sonra bu mimlerden bazılarını daha önce zikrettiği için burada tekrar saymaya gerek duymadığını ifade eden müellifimiz bu konuda ayrıca idğam harflerinde misleyn grubuna dâhil edilecek الرحيم ملك ifadesinin bulunduğunu da kaydedip bu bölümü tamamlamıştır.

Görüldüğü gibi müellifimizin ferşülhuruf için uyguladığı yöntem surelerdeki Mushaf tertibine riayet ederek bunlardaki her ihtilafı ayrı ayrı zikremek ve bunlardan istisna ve ilaveleri de şahıs adları ile bildirmektir. Ayrıca o yeri geldikçe benzer ifadeleri de örnek olarak getirmiş ve o surede geçmese de aynı konuyla ilgili olan örnekleri sıralayarak konunun daha iyi anlaşılmasını sağlamıştır. Bazen de Fatiha'nın sonunda yaptığı gibi bir meseleyi tekrar ele almaktan çekinmiş ve daha önce zikrettiği konuyu referans göstererek orada bu konudan bahsettiği için tekrarlama gereği duymadığını ifade etmiştir.

9. *el-Mübhic* ve *Kitâbü'l-İhtiyâr* Arasındaki Farklar

el-Mübhic Sıbtu'l-Hayyât'ın kıraat alanındaki diğer önemli eseri olduğundan bizim kendisini konu ettiğimiz *el-İhtiyar* adlı eserle birlikte müellifin kıraat hakkındaki görüş ve nakillerini büyük oranda tamamlaması açısından da ayrı bir önem arz etmektedir. Bu görüşlerin net ortaya çıkması için iki eseri kısaca karşılaştırmak ve aralarındaki farkları ortaya koymak faydalı olacaktır.

İki kitap arasında bir karşılaştırma yapmak bu ikisinin farkını ortaya çıkaracaktır. Farkları ortaya konulduğunda özellikle *el-İhtiyâr*'ı konuları ve çeşitli yönleriyle tanıtırken ortaya koyduğumuz özellikleri tekrar zikretme durumunda kalmadan

---

[709] Sıbtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-İhtiyâr*, vr. 64a-64b.

karşılaştırma yapılacaktır. Müellifimiz *el-Mübhic*'in mukaddimesinde bu iki kitap arasındaki farkları zikretmiş ve şu mülahazalarda bulunmuştur:

İkisi arasındaki ilk fark eserlerin isimlerindedir. Birinci kitabın adı *el-İhtiyâr fî Kırââti'l-Aşr fi'htilâfi'l-Aşerati Eimmeti'l-Emsâr* iken diğer kitabın adı, *el-Mübhic fî Kırââti's-Semân ve Kırâati'l-A'meş ve'bnü Muhaysin ve İhtiyâru Halef ve'1-Yezîdî*"dir.

el-İhtiyâr Aşera kurrası hakkında iken *el-Mübhic*, seb'a kurrası hakkındadır. Yine diğer üç kurradan ikisi olan Yakup ve Halef'ten ayrıca bahsetmekle diğerinden ayrılır. İkinci eserde bir de Kıraât-i aşerenin kendileriyle ondörde tamamlandığı dört kurradan üçü yer almaktadır. Bunlar A'meş, İbnü Muhaysin ve e1-Yezîdî'dir.

İki eser arasındaki bir diğer fark, *el-İhtiyâr* beş ilim merkezinin imamları olan Kıraât-i aşere imamlarının ihtilaflarını içermekte iken, *el-Mübhic* Sıbtu'l-Hayyât'ın hocası Şeyh Abdülkahir'den rivayet ettiği rivayetlerin yekününü içermektedir. Bu konuda o *el-Mübhic*'in mukaddimesinde "burada dayanağımız Hocamız İmam Şerifü'l-Emced Ebü'l-Fadl Abdülkahir b. Abdüsselam'dır… İsnatlarım bir bütün olsun ve rivayetleri derli toplu olsun diye ona dayandırdım ve rivayetlerimi kendilerinden kıraat okuduğum diğer kimselerden ayrı olarak sadece ona has kıldım. Bununla da Mekkî rivayetler belirlemeyi kastettim." demiştir.

Kitabü'l-İhtiyâr'ın telifi *el-Mübhic*'den öncedir. Böylece ilk telif edilen eser, ikincisine bir basamak teşkil etmiştir. Bir eserin ardından diğerini yazmak bir tekâmül oluşturacağından *Kitabü'l-İhtiyâr*, *el-Mübhic*'i kuvvetlendirmiş ve başka bir esere göre daha mükemmel kılmıştır.

Bir kimse isnatlar için her iki kitabı da okuyacak olsa, *el-Mübhic*'de kıraat imamlarının biyografilerini de bulur. Bundan dolayı İbnü'l-Cezerî *Gâyetü'n-Nihâye*'sinin kaynakları arasına bu eseri de dâhil etmiştir.

Son olarak açıkça belirtilmese de işlenen konular ve rivayetlerdeki benzerlikler sebebiyle *el-İhtiyâr*'ın *el-Mübhic*'in kaynaklarından biri olduğu söylenebilir.[710]

---

[710] Sıbtu'l-Hayyât, *el-İhtiyâr*, (Thk. Abdülaziz b. Nâsır es-Sebr), I, 36-37.

SONUÇ

Sıbtu'l-Hayyât el-Bağdâdî hicrî V. yüzyılın sonu ile VI. yüzyılın (X. ve XI. yy.) başlarında Bağdat'taki sosyal ve kültürel ortamda yetişmiş önemli ilim adamlarından biridir. Yetiştirdiği birçok talebesi, bugüne ulaşan ondan fazla eseri bulunmaktadır.

Onun *el-İhtiyâr fi Kırââti'l-Aşr*'ı, kıraat eserleri arasında kendisine itibar edilen kaynaklar arasında yer almaktadır. Müellif telif ettiği diğer eserleri ile de itibar görmektedir. Çalıştığımız bu eser kıraat alanının önemli bir kaynağıdır. Çünkü bu eserde diğerlerinden farklı olarak müellif kendi isnadından başlamış ve kendilerinden kıraat aldığı hocalarından her birinin isnadını ayrı ayrı Aşere imamlarına ve oradan da Hz. Peygamber (sav)'e taşımıştır. Bize göre bu özelliği kıraat alanında onu muteber kılan en önemli özelliğidir. Eser üzerine tahkik yapan Sebr'e göre ise eser bu konudaki tek seçkin kaynaktır.

Müellifimiz kıraât-i aşere içinde yer alan her bir kıraatin imamları arasındaki ihtilafları ayrı ayrı zikretmiştir. Bununla da kalmamış ayrıca imamların ravileri ve onlardan rivayet eden kimselerin rivayet ve tariklerindeki ihtilaflara da değinmiştir.

İhtilafların yoğunlaştığı konular eserde "İdğam ve izhar, Hemzenin tahkik ve tahfifi, Med ve Kasır, Vakıf halinde harekenin revm ve işmâm edilmesi ile dammeli ve sakin mim'lerin çeşitleri" şeklinde verilmiştir.

Eserde, başında huruf-u mukatta'a'dan bir ya da daha fazla harf bulunan her surede, bu harflerin kıraatlerindeki iftilaflar zikredilmiş ve meşhur ilim merkezlerinden her bir şehirde bulunan kıraat imamlarınca üzerinde ittifak edilen hususlar belirginleştirilmiştir. İhtilaflar verilirken furuattan sayılabilecek sure sonlarındaki yâ harfleri vb. konulara girilmemiş böylece eser detay bilgilere boğulmaktan muhafaza edilmiştir.

Eserde ihtilafa konu olan meselelerin püf noktalarına değinilmiş ve bunlara özellikle dikkat çekilmiştir. Bu onun önemli özelliklerinden bir diğeri olarak gözükmektedir. Müellifimizin kendi kıraat dehası ile ortaya koyduğu akli çıkarım ve gerekçelendirmeler de eserin ehemmiyetini artırmakta ve onu zamanının ötesine taşımaktadır.

Kendisi ile karşılaştırmalar yaptığımız kaynaklardan biri olan *el-İknâ'* adlı eserde müellif İbnü'l-Bâziş kendi isnadlarını vermek yerine eserini haklarında yazdığı, yedi imam ve ravilerine ait Hz. Peygamber (sav)'e ulaşan isnadlara yer vermiştir. Aynı dönemde Bağdat'ta kıraât-i aşere hakkında *Kitâbü'l-İhtiyâr* ve kıraât-i seb'a hakkında Endülüs'te *el-İknâ'* yazılmış ve bu iki eserde isnatlar farklılık arzetmiştir.

Müellifimiz ile İbnü'l-Bâziş arasındaki öne çıkan farklardan bir diğeri müellifimizin isim ve fiillerdeki imâleleri kalıpları ile vermesine karşın onun, imâlenin sebeplerini zikrederken oluşturduğu çeşitli başlıklar arasında bu kalıpların onlara uygun olanlarını vermesi olarak karşımıza çıkmaktadır. İbnü'l-Bâzîş bu örneklerin ardından topluca ihtilafları zikretmiştir.

Sıbtu'l-Hayyât kendisinden Hz. Peygamber (sav)'e ulaşan kıraât-i aşere imamlarının isnadları da dâhil tüm isnadı bir kez vermişken; karşılaştırma yaptığımız kaynaklardan bir diğerinin müellifi İbn Mücahid bunu yedi kıraat imamının isnatlarını vermek şeklinde uygulamıştır. Ancak kendisinin zamanı onlara yakın olduğu için bununla yetinmemiş ayrıca isnad zincirinde bulunan şahısların hemen her birinin ayrı olarak isnatlarında farklı şahıslar varsa onları da zikretmiştir. Müellifimizin kendisinden hocaları vasıtasıyla herbiri ile ayrı ayrı bu seb'a ve aşere imamlarına ulaştırdığı isnatları onun eserini bu konuda *Kitabü's-Seb'a*'nın devamı yapmış ve bu önemli konuyu günümüze ulaştıran kıymetli bir halka olmuştur.

Karşılaştırmada kendisini dayanak yapıtğımız bir diğer eser olan *Câmi'u'l-Beyân* müellifi Ebû Amr'ın kıraat isnadını zikretme şekli İbn Mücahid ve Sıbtu'l-Hayyât'ın ifade etme biçimlerinden farklılık arz etmektedir. O diğerlerinde "قرأت بها على" kalıbı ile başlayan rivayetleri hadislerdeki rivayet zincirine benzer bir şekilde "حدثنا" ifadesi ile zikretmiştir. Müellifimiz ise genel şekliye diğer eserlerdeki usülü uygulaması yönüyle

Ebû Amr'dan ayrılmıştır. Çok açık olduğu için bu durum, bizim Arapça olarak verdiğimiz kısımlara bakınca dahi fark edilecektir.

Müellifimiz birçok müellifin eserinden olduğu gibi Ebû Amr ed-Dânî'nin eserinden de faydalanmıştır. Ancak onun *Kitâbü'l-İhtiyâr*'da kısaca işlediği konu *Camiu'l-Beyân*'da daha kapsamlı ele alınmıştır. Örneğin ed-Dânî م'e ilişkin duruma ف ile birlikte yer vermeyip ayrı ayrı ele almasına karşın müellifimiz bu iki harfi bir arada işlemiştir.

Kendilerinden dönem olarak önce olan Dânî'den faydalanmış olduğunu bildiğimiz iki müellif olan Sıbtu'l-Hayyât ve İbnü'l-Bâziş onun değindiği bazı noktalara eserlerinde yer vermemiş olmaları ile Ebû Amr ed-Dânî'den ayrılırlar. İhtilaflarda ikisinin sadece iki harfteki ihtilafı alıp hemzeyi bu ihtilafta zikretmemiş olmaları bunu göstermektedir. Bu durum Ebû Amr ed-Dânî'nin eseri gibi bu iki müellifin eserlerinin de özgün oluşu ile açıklanabilir.

Müellifimizin eserinde konuları ele alış biçimi bazı yönleri ile ön plana çıkmakta ve eserinin önemini artırmaktadır. Örneğin bâ harfinin mim'e uğraması ile ilgili olarak, müellifimizle aynı dönemde Ebdülüste yaşamış olan İbnü'l-Bâziş bu konuya *idgamı kebiri* anlatıp bitirdikten sonra ardından ele aldığı *idgamı sağir*'in sonunda yer vermiştir. Müellifimizin bu konuyu, *idgamı sağiri* önce verdiği için *idgamı kebire* geçmeden önce son konular arasında vermesi diğer bir kısım müelliflerin eserlerine göre farklılık oluşturmaktadır. Bunlardan herhangi birinin önce verilmesine dair oluşmuş bir gelenek yoktur. Ancak kurrânın tümünün kabul ettiği, ekserisinin kabul ettiği ve yalnızca bir kısmının ya da tek birinin kabul ettiği idgam şeklinde uygulama yoğunluğuna göre bir sıralamayı dikkate alacak olursak bu durumda müellifimizin uygulaması daha isabetli sayılabilir.

Kıraat alanının en müstesna simalarından olan İbnü'l-Cezerî öne çıkan eseri *en-Neşr*'de ve diğer eserlerinde Sıbtu'l-Hayyât'ın *el-Mübhic* adlı eserinden faydalandığı gibi bizim üzerinde çalıştığımız *el-İhtiyâr*'dan da faydalanmıştır. Bir konuda son ve özgün görüş olarak Sıbtu'l-Hayyât'ın görüşü varsa en son onu vermiştir. Endülüs uleması ile Bağdat ulemasını karşılaştırmak istemişse bu karşılaştırmayı İbnü'l-Bâziş ile müellifimiz Sıbtu'l-Hayyât'ın eserleri ve görüşleri üzerinden yapmıştır. Bu da demek oluyor ki,

İbnü’l-Cezerî müellifimizi diğer müelliflerden ayırmakta ve diğerleri yanında ona müstesna bir yer atfetmektedir.

Sıbtu'l-Hayyât ile İbnü’l-Cezerî’nin eserlerinde konuları ele alış tarzı çoğunlukla birbirine benzemektedir. Ancak sözgelimi Ahvâzi gibi müelliflerle de onun üslubu farklılık arz etmektedir. İbnü’l-Cezerî’nin tarzının onun tarzına uyması önemli bir olgudur. Bu bize yaşadığı döneme birkaç asır uzak olsa da İbnü’l-Cezerî’nin, onun tarzını benimsediğini göstermektedir. Müellifimizin model alınan bir şahıs olması onun önemini ve değerinin seviyesini görstermesi bakımından önem arz etmektedir. Ayrıca yaşadığı döneme yakın olması ile birlikte müellifimizin Ahvâzî’den faydalanmış olmasına rağmen kendisinin tarzını uygulamamış olması onun özgünlüğünün önemli göstergelerinden biridir.

Müellifimiz ile İbnü’l-Cezerî’yi karşılaştıracak olursak onu müellifimiz ve çalışmamızda eserlerini incelemeye dayanak yaptığımız diğer müelliflerden ayıran, İbnü’l-Cezerî’nin kendisine kadar ulaşan tüm bilgileri toplaması, bunlara hâkim olması ve incelediği eserlerdeki tüm farklı detayları bir araya getirmiş olmasıdır. Bunu hakikaten ustalıkla yapmıştır. Müellifimiz de kendisininkinden önce telif edilen birçok eserden faydalanmış olmasına rağmen konuları İbnü’l-Cezerî kadar detaylı incelememiş, özellikle يلهث ذلك (7/A’râf 176)’deki ihtilaflara onun kadar detaylı yer vermemiş, ihtilafa dair zikrettiği birkaç isimle yetinmiştir.

İbnü’l-Cezerî’nin bazı yerlerde konuyu ele alış biçimi müellifimizden farklıdır. Örneğin o, idğamı kebir konusunda müellifimizin yaptığı gibi her harfi ayrı ayrı ele alıp Ebû Amr’ın bu harflerdeki idgamına ilişkin örnekleri vermek yerine, ihtilafları konu konu incelerken diğerlerinin yanında Ebû Amr’in görüşlerine de yer verme yolunu seçmiştir.

Müellifimiz bazı konuları döneminin algılamasına göre farklı başlıklar altında işlemiştir. Sözgelimi idgam ve izhar konusu ile ilgili olarak müellifimizin bu konu altında eserinde verdiği bilgiler günümüzde ihfa ve izhar başlığı altında işlenmektedir. O zaman ihfanın da idgam başlığı altında değerlendirildiğine delil sayılabilecek bu açıklamalar bugün kıraat ilminde sistematik açıdan bir değişim ve gelişimin bulunduğunu göstermesi açısından dikkate değerdir.

Ebû Amr ed-Dânî ve İbnü'l-Cezerî gibi âlimler ise eserlerini geniş tuttukları ve sadece ihtilaflar arasında tercih edilenlere yer vermedikleri için ele aldıkları konularla ilgili çeşitli tanımlamalara gitmişler ve ihtilaflardaki tercih edilmeyen ancak mecvudiyeti kabul görmüş tarikleri de eserlerine dâhil etmişlerdir. Buradan müellifimizin *Kitâbü'l-İhtiyâr* adlı eserini kıraat alanının bilimsel ve özgün bir parçası olarak hazırlamış olduğunu çıkarabiliriz. Böylece kıraat rivayetleri ve tarikler arasında boğulmadan en meşhur ve tercih edilen okuyuşlar bu eser sayesinde belirginleşmiş ve alanda çıkarımlar yapacak araştırmacılara çok geniş bir ufuk açılmıştır.

Müellifimiz benzer kıraat eserlerinde yapıldığı gibi ferşülhuruf konusunu da ele almış ve eserin ilk kısmında genel kaideleri ile ele aldığı ihtilafların tüm Kur'an'de geçtiği yerleri Mushaf sırasına göre göstermiştir. Onun ferşülhuruf için uyguladığı yöntem sureleri Mushaf tertibine uygun bir şekilde vermek, ayet ve kelimelerdeki her ihtilafı ayrı ayrı zikremek ve bu ihtilaflardan varsa istisnaları ifade etmektir. Yine herbir ihtilafın başka surelerde geçen benzer ifadelerini de şahıs adları ile bildirmesi ve ele aldığı surede o ayette geçmese de aynı konuyla ilgili olan surede daha ilerdeki benzerleri ile genel tüm örnekleri sıralaması işlediği konunun daha anlaşılır olmasını sağlamıştır. Bu durum bir sure ve ayet grubunda farklı rivayetleri bir arada görme imkânı verdiğinden doyurucu bir nitelik arz etmiştir.

Ferşülhurufu verirken her konuyu ayrıntılı bir şekilde bir kez ele aldıktan sonra ikinci bir defa ele almayan müellifimiz Fatiha'nın sonunda yaptığına benzer şekilde daha önce zikrettiği konuyu referans gösterme yoluna gitmiştir. Bu, konuyu daha anlaşılır kılmaktan başka, müellifin eserini tekrarlardan uzak tutmuştur.

KAYNAKÇA

ABDÜLBAKİ, Muhammed Fuat b. Sâlih el-Mısrî (1388-1968); *el-Mucemü'l-Müfehres li Elfazi'l-Kur'ani'l-Kerim*, Daru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire 1945.

ABDÜLMELİK el-ENSÂRÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed el-Evsî el-Merâkişî (ö. 703/1303); *es-Seferu'l-Hâmis min Kitâbi'z-Zeyl ve't-Tekmileti li Kitâbi'l-Mevsûl ve's-Sıla*, (Thk. İhsan Abbas), Dâru's-Sekâfe, I-VII, Beyrut 1965.

AHVÂZÎ, Ebû Ali el-Hasen b. Ali b. İbrahim b. Yezdâd (ö. 446/1054); *el-Vecîz fi Şerhi Kıraâti'l-Kurrâti's-Semâniyeti Eimmeti'l-Emsâri'l-Hamse*, (Thk. Derid Hasan Ahmed), Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1. Baskı, Beyrut 2002.

ALTIKULAÇ, Tayyar; "Bezzî", *DİA*, VI, 114-115, İstanbul 1992.

_____; "Dûrî", *DİA*, X, 5-6, İstanbul 1994.

_____; "Ebû Amr b. Alâ", *DİA*, X, 94-96, İstanbul 1994.

_____; "Ebû Bekir b. Ayyâş", *DİA*, X, 109-110, İstanbul 1994.

_____; "Ebû Ca'fer el-Kârî", *DİA*, X, 116, İstanbul 1994.

_____; "Ebü'l-Hâris", *DİA*, X, 322, İstanbul 1994.

_____; "Halef b. Hişâm", *DİA*, XV, 237-238, İstanbul 1997.

_____; "Hallâd b. Hâlid", *DİA*, XV, 381, İstanbul 1997.

_____; "Hamza b. Habîb", *DİA*, XV, 511-513, İstanbul 1997.

_____; "Hafs b. Süleyman", *DİA*, XV, 118-119, İstanbul 1997.

_____; "Hişam b. Ammâr", *DİA*, XVIII, 151, İstanbul 1998.

_____; "Huzelî", *DİA*, XIX, 70, İstanbul 1999.

_____; "İbn Âmir", *DİA*, XIX, 308-310, İstanbul 1999.

_____; "İbn Cemmâz", *DİA*, XIX, 396, İstanbul 1999.

_____; "İbn Kesîr Ebû Ma'bed", *DİA*, XX, 131-132, İstanbul 1999.

_____; "İbn Miksem el-Attâr", *DİA*, XX, 200-201, İstanbul 1999.

ALTIKULAÇ, Tayyar; "İbn Şenebûz", *DİA*, XX, 376-377, İstanbul 1999.

_____; "İbn Muhaysin", *DİA*, XX, 210, İstanbul 1999.

_____; "İbn Zekvân", *DİA*, XX, 462, İstanbul 1999.

_____; "İbnü'l-Cezerî", *DİA*, XX, 553, İstanbul 1999.

_____; "İdris b. Abdülkerim", *DİA*, XXI, 484, İstanbul 2000.

_____; "Kâlûn", *DİA*, XXIV, 268, İstanbul 2001.

_____; "Kisâî Ali b. Hamza", *DİA*, XXVI, 69-70, Ankara 2002.

_____; "Kitâbü's-Seb'a", *DİA*, XXVI, 113-114, Ankara 2002.

_____; "Nâfi' b. Abdurrahman", *DİA*, XXVI, 110-111, Ankara 2002.

_____; "Sıbtu'l-Hayyât", *DİA*, XXXVII, 89-90, İstanbul 2009.

ASIM EFENDİ, Mütercim Ahmed; *el-Okyanûsu'l-Basît fî Tercemet-i Kâmûsi'l-Muhit*, I-IV, İstanbul 1887.

ATİK, M. Kemal; "Camiu'l-Beyân fi'l-Kırââti's-Seb'", *DİA*, VII, 104-105, İstanbul 1992.

_____; *Cami'u'l-Beyan fi'l-Kıraati's-Seb'i'l-Meşhüra ve Kıraat Ilmi Yönünden Tahlili*, (Doktora Tezi), EAÜİF Ktp., Erzurum 1982.

BAĞDATLI, İsmail Paşa (ö. 1338/1920); *Hediyyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsâru'l-Musannefîn*, Milli Egitim Basımevi, İstanbul 1951.

_____; *İzahu'l-Meknun fi'z-Zeyli ala Keşfi'z-Zünun an Esmâi'l-Kütüb ve'l-Fünun*, I-II, (Thk. Şerafettin Yaltkaya, Rıfat Bilge), Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1972.

BİRIŞIK, Abdülhamit; "*Kıraat*", *DİA*, XXV, İstanbul 2002.

_____; *Kıraat İlmi ve Tarihi*, Emin Yayınları, Bursa 2004.

BROCKELMANN, Carl (ö. 1375/1956); *GAL, Tarihu'l-Edebi'l-Arabî*, I, (Terc.: Abdülhalim en-Neccâr), Kahire 1968.

BUHÂRÎ, Ebû Abdillah Muhammed b. İsmail (ö. 256/870); *el-Câmiu's-Sahîh*, İstanbul 1979.

_____; *et-Târîhu'l-Kebîr*, (nşr. Mustafa Abdülkadir Ahmed Atâ), I-IX, Beyrut 2001.

CEVHERİ, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Fârâbî (ö. 393/1002); *es-Sıhâh Tâcu'l-Lugati ve Sihâhu'l-Arabiyye*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, I-VI, Beyrut 1987.

ÇETİN, Abdurrahman; "İzhar", *DİA*, XXIII, 503, İstanbul 2000.

_____; *Kıraatların Tefsire Etkisi*, Marifet Yay., İstanbul 2001.

_____; *Kur'an Okuma Esasları*, Emin Yay., Bursa 2009.

_____; *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar (Oryantalistlerin Görüşleri)*, Ensar Neşriyat, 2. Basım, İstanbul 2010.

DÂNÎ, Ebû Amr Osman b. Saîd (ö. 444/1053); *et-Teysîr fi'l-Kırââti's-Seb'*, (Nşr. Otto Pretzl (ö. 1941)), Devlet Matbaası, İstanbul 1930.

_____; *Camiu'l-Beyân fi'l-Kıraati's-Seb'*, (Nşr. Cami'atü'ş-Şârika), 1. Baskı, I-IV, Birleşik Arap Emirlikleri 2007.

DE'ÂS, Izzet Ubeyd; *Fennü't- Tecvîd*, Mektebetü'l- Gazâlî, Dımeşk 1982.

DİMYÂTÎ, Şihabuddîn Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Abdu'l-Ğaniy el-Bennâ (ö. 1117/1739); *İthaf-u Fudalâi'l-Beşer fi'l-Kırâât'il-Erb'at-i Aşer*, (Thk. Enes Mihra), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnan 2006.

DÛRÎ, Abdülazîz; "Bağdat", *DİA*, IV, 426-431, İstanbul 1992.

EBÛ ALÎ, el-Farîsî (ö. 377/987); *el-Hucce lil-Kurrâi's-Seb'a*, (Nşr. Bedreddin Kahveci-Beşir Cüveycâtî), I-VIII, Dimeşk 1986.

EBÛ CAFER EN-NEHHÂS, Ahmed b. Muhammed b. İsmail b. Yunus el-Murâdî en-Nahvî; *İ'râbu'l-Kur'an*, (Nşr. Abdulmünim Halil İbrahim, Muhammed Ali Beydûn), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 2000.

EBÛ CENÂH, Sahib Cafer; "el-Hayyât, Ebû Muhammed Abudllah b. Ali", *Mevsû'atu A'lâmi'l-Ulemâ ve'l-Üdebâ el-Arabi'l-Müslimîn*, I-XIII, Beyrut 2005.

EBÛ DAVUD, Süleyman b. el-Eş'as b. İshak b. Beşir b. Şeddâd b. Amr el-Ezdî es-Sicistânî (ö. 275/888); *Sünen-i Ebû Davud*, (Thk. Şuayb el-Arnavût, Muhammed Kâmil Karabeleli), I-VII, Daru Risâletü'l-Alemiyye, 1. Baskı, Riyad 2009.

ENBÂRÎ, Kemâleddin Abdurrahman b. Muhammed (ö. 577/1181); *Nüzhetü'l-Elbâ'*, (Nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim), Kahire 1967.

ENDERÂBÎ, Ebû Abdillah Ahmed b. Ebî Ömer (ö. 470/1077); *Kıraâtü'l-Kurrâi'l-Ma'rûfîn bi Rivâyeti'r-Ruvâti'l-Meşhûrîn*, (Nşr. Ahmed Nusayyib el-Cenâbî), 3. Baskı, Beyrut 1986.

ENDÜLÜSÎ, Ebû Abdillah Muhammed b. Şureyh; *el-Kâfî fi Kırââti's-Seb'*, (Thk. Ahmed Mahmud Abdussemi' eş-Şafiî), Beyrut tsz.

FERRÂ, Ebû Zekeriyya Yahya b. Ziyâd b. Abdullah b. Manzûr ed-Deylemî (ö. 207/822); *Meani'l-Kur'an*, (Thk. Ahmed Yusuf en-Necati; Muhammed Ali en-Neccâr; Abdulfettah İsmail eş-Şelebî, I-III, Daru'l-Mısriyye, Mısır tsz.

FIRAT, Yavuz; *Kur'an'ın Okunması Anlam Yönünü İfade Etmesi Açısından Kıraat, Tertil ve Tilavet Kavramlarının Anlam Araştırması*, (ERÜ. Sos. Bil. Enst. Dergisi, sayı: 13 Güz, 258 vd.), Kayseri 2002.

_____; Kur'an Tilavetinin Kuralları (Tecvid), Kayseri 2014.

FİKRÎ, Cezzâr; *Medâhilü'l-Müellifîn ve'l-A'lâmi'l-Arab hattâ Âme 1215/1800*, Riyad 1992.

FILUGEL, Gusiav Leberecht; *Lexicon Bibliographicum et Encyclopaedicum a Mustafa Ben Abdallah Katip Jelebi dicto et et nomine Haji Khalfa celebrato* (I-VII), London 1835-1858.

FÎRÛZÂBÂDÎ, Mecdüddîn Ebû Tâhir Muhammed b. Yakup (ö. 817/1414); *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Müessesetü'r-Risâle, 8. Baskı, Beyrut 2005.

GAZÂLÎ, Ebü'l-Hâmid Muhammed Mahmud (ö. 505/1111); *İhyâu Ulûmu'd-Dîn*, (Çev. Mustafa Müftüoğlu), I-IV, İstanbul 1988.

GÜNEŞ, Arif; *Kur'an-ı Kerim'in Okunmasında Harf-Kıraat-Yazı Kavramı ve İlişkileri*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara Ün., Sos. Bil. Enst. Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, (Danışman: Prof. Dr. Salih Akdemir), Ankara 1992.

HAFEYÂN, Ahmed Mahmud Abdussemi'; *Eşheru'l-Mustalehât fî Fenni'l- Edâi ve'l-Kırâât*, Beyrut 2001.

HÂKİM, Ebû Abdillah Muhammed b. Abdillah en-Nîsâbûrî (ö. 405/1014); *el-Müstedrek*, I-IV, Beyrut tsz.

HALİL B. AHMED, Ebû Adurrahman b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî el-Basrî (ö. 175/791); *Kitabu'l-Ayn*, (Thk. Mehdi el-Mahzûmî, İbrahim es-Sâmerrâî), Müessesetu'l-A'lemî, Beyrut 1988.

HAMEVÎ, Ebû Abdillah Yakût el-Hamevî; *Mu'cemü'l-Üdebâ'*, I-XX, Dâru'l-Fikr, Kahire 1980.

HATÎB EL-BAĞDÂDÎ, Ebubekir Ahmed b. Ali b. Sabit b. Ahmed Mehdî (ö. 463/1070); *Tarihi Bağdat*, (Dirâse ve Thk. Mustafa Abdulkadir Ata), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1997.

HEYSEMÎ, Ali b. Ebî Bekr (ö. 807/1404); *Mecme'u'z-Zevâid ve Menbeu'l-Fevâid*, I-X, 2. Baskı, Beyrut 1967.

HİLMİ, Ahmed; "Ravzatu'l-Kurrâ", *Sırât-ı Müstakim*, (Nşr. Eşref Edib), sy. VI, s. 276, İstanbul 1959.

HİNDÎ, Ali el-Müttaki b. Hüsameddin; *Kenzu'l-Ummâl fi Süneni Akvali ve'l-Ef'âl*, (Nşr. Bekri Hayyan Saffet es-Sika), Beyrut1979.

İBN ASÂKİR, Ebü'l-Kasım Ali b. el-Hasen b. Hibetullah (ö. 571/1175); *Tarihu Dimeşk*, (Thk. Amr b. Gurâmetu'l-Amravî), Daru'l-Fikr, Dimeşk 1995.

İBN DUREYD, Ebubbekir Muhammed b. el-Hasan, el-Ezdî, el-Basrî, (ö. 321/933); *Cemheretü'l-luga*, (nşr. Remzî münîr el-Bâlebekkî), I-III, Daru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1987.

_____; *el-İştikâk*, (Tahkik ve Şerh: Abdüsselam Muhammed b. Hârun), Dâru'l-Cîl Lübnan, 1. Baskı, Beyrut 1991.

İBN ESÎR; *el-Kâmil fi't-Tarih*, (Çev. Abdülkerim Özaydın), I-XII, İstanbul 1991.

İBN HALDUN, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî (ö. 808/1406); *el-İber*, I-VII, Beyrut tsz.

İBN HÂLEVEYH, Ebû Abdillah Hüseyin b. Ahmed (ö. 370/980); *İ'râbü'l-Kıraâti's-Seb'i ve İlelühâ*, (Thk. Abdurrahman Süleyman el-Useymin), I-II, Kahire 1992.

İBN HALLİKÂN, Ahmed b. Muhammed (ö. 681/1282); *Vefeyâtü'l-A'yân fî Enbâ'i Ebnâ'i'z-Zamân* (Thk. İhsan Abbas), Beyrut 1997.

İBN HİBBÂN, Muhammed b. Hibbân; *el-İhsân bi Tertibi Sahih-i İbni Hibbân*, I-X, Beyrut 1987.

İBN KESİR, Ebü'l-Fida İmamüddin İsmail b. Ömer (ö. 774/1373); *Fedâilü'l-Kur'an (Zeylü Tefsîr-i İbni Kesîr)*, Mısır tsz.

_____; *el-Bidâye ve'n-Nihaye, Büyük İslam Tarihi*, I-XV, (Çev. Mehmet Keskin), Çağrı Yayınları, İstanbul tsz.

İBN KIFTÎ, Ebü'l-Hasen Ali b. Yûsuf el-Kıftî (ö. 646/1248); *İnbâhü'r-Ruvât, alâ Enbâhi'n-Nuhât*, (Nşr. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim), I-VI, Kahire 1986.

İBN KUTEYBE (ö. 276/889); *Te'vîlü Müşkilü'l-Kur'an*, 2. Baskı, Kahire 1973.

İBN MÂKÛLÂ, Sa'dü'l-Melik Ebû Nasr Ali b. Hibetullah b. Cafer (ö. 475/1082); *el-İkmâl fî Raf'il-İrtiyâb 'ani'l-Mü'telif ve'l-Muhtelif fi'l-Esma ve'l-Küney ve'l-Ensâb*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, VII, Beyrut 1990.

İBN MANZUR, Cemaleddin Ebü'l-Fadl Muhammed b. Mükerrem el-Mısrî (ö. 711/1311); *Lisanü'l-Arab*, I-XV, Beyrut 1968.

İBN MİHRÂN, Ebû Bekr Ahmed b. Huseyn b. Mihran el-İsbehânî en-Nisâbûrî (ö. 381/982); *el-Ğâye fi'l-Kırââti'l-Aşr*, (Thk. Muhammed Gıyâs el-Cenbâz), 2. Baskı, Riyad 1990.

İBN MUHAYSIN, Muhammed Salim, *el-Muğnî fî Tevcîhi'l-Kıraâti'l-Aşri'l-Mütevâtire*, Beyrut 1993.

İBN MÜCÂHİD, Ebû Bekir b. Ahmed b. Musa b. el-Abbas et-Temîmî, el-Bağdâdî (ö. 324/935); *Kitabü's-Seb'a fi'l-Kırâât*, (Thk. Şevki Dayf) Daru'l-Mearif, Mısır 1972.

İBN MÜSTEVFÎ, el-Mubârek b. Ahmed b. el-Mubarek b. Mevhûb el-Lahmî el-İrbilî (ö. 637/1239); *Târîhu İrbîl*, (Thk. Sâmî b. Seyyid Hummâs es-Sakkâr), Dâru'r-Raşîd li'n-Neşr, I-IV, Irak 1980.

İBN NUKTA, Muhammed b. Abdulğani b. Ebi Bekir b. Şücâ' Mu'inüddin Ebubekir el-Hanbelî el-Bağdâdî (ö. 629/1231); *et-Takyîd li Ma'rifeti Ruvâtis-Süneni ve'l-Mesânîd*, (Thk. Kemal Yusuf el-Hût), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1988.

İBN SA'D, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Meni' ez-Zührî, (ö. 230/845); *et-Tabakâtu'1-Kübrâ*, Beyrut 1957.

İBN SİKKÎT, Ebû Yusuf Yakup b. İshak; *Islâhu'l-Mantık*, (Thk. Muhammed Mura'ib), Daru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 2002.

İBN TAĞRÎBERDÎ, Ebü'l-Mehâsîn Cemaleddin Yusuf b. Tağrîberdî Yaşbûğavî ez-Zâhirî (813/1411); *en-Nücûmü'z-Zâhire fî Mülûki Mısr ve'l-Kâhire*, (Thk. Muhammed Hüseyin Şemseddin), (Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye), Beyrut 1992.

İBN TEYMİYYE, Ahmed b. Abdülhalim (ö. 728/1328); *Fetevâ*, I-XXXVII, Riyad 1961.

İBNÜ'L-BÂZİŞ, Ahmed b. Ali b. Ahmed b. Halef el-Ensârî el-Gırnâtî Ebû Cafer (ö. 540/1146); *el-İkna' fi Kıraâti's-Seb'*, Daru's-Sahabe li't-Turas, (Thk. Abdulmecid Kıtâmış), 1. Baskı, Daru'l-Fikr, Dimeşk 1980.

İBNÜ'L-CEVZÎ, el-Hafız Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed (ö. 553/1158); *Menâkıbü Bağdâd*, Bağdat 1921.

_____; , *el-Muntazam fî Târîhi'l-Mülûk ve'l-Ümem*, I-XVIII, Haydarabâd 1936.

_____; *Menâkıbü'l-İmâm Ahmed*, (Thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî), Riyad 1989.

İBNÜ'L-CEZERÎ, el-Hafız Ebü'l-Hayr Muhammed b. Muhammed, ed-Dimeşkî (ö. 833/1429); *Gayetü'n-Nihâye fi Tabakâti'l-Kurrâ*, I-III, Mektebetü İbn Teymiye, Kahire 1932.

_____; *en-Neşr fi Kırâati'l-Aşr*, I-II, (Thk. Ali Muhammed ed-Debbâ'), Mısır tsz.

_____; *Câmi'u'l-Esânîd*, Süleymaniye Kütüphanesi, Daru'l-Mesnevî nr. 11 ve Emel Esin nr. 415, Elyazma Nushası, İstanbul tsz.

İBNÜ'L-İMÂD; Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî (ö. 1089/1679), *Şüzürâtü'z-Zeheb*, (Thk. Abdülkadir el-Arnaût ve Mahmûd el-Arnaût), Beyrut 1995.

el-İSFAHÂNÎ, Ragıb Ebü'l-Kasım Muhammed b. Hüseyin (ö. 502/1108); *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an*, (Thk. Safvân Adnân ed-Dâvudî), Dâru'l-Kalem, 1. Baskı, Beyrut 1992.

KÂDÎ, Abdulfettâh; *el-Vâfî fî Şerhi'ş-Şatibiyyeti fi'l-Kıraâti's-Seb'a*, Cidde 1999.

KARABÂŞÎ, Şeyh Abdurrahman; *Karabaş Tecvidi*, İstanbul 1905.

KARABULUT, Ali Rıza; *İstanbul Kütüphanelerinde Bulunan Yazma Eserler Kataloğu*, y.y., t.y.

KARAÇAM, İsmail; *Kur'an-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okunma Kâideleri*, MÜİF Vakfı Yay. Nu.: 7, İstanbul 1976.

KARASAR, Niyazi; *Bilimsel Araştırma Yöntemi: Kavramlar, İlkeler, Teknikler*, Nobel Yay., Ankara 2006.

KÂTİP ÇELEBİ, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah el-Kastamonî (ö. 1067/1647); *Kesfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, Matba'atü'l-Behiyye, İstanbul 1941.

KAZVÎNÎ, Ahmed b. Faris b. Zekeriyya Ebü'l-Hüseyin (ö. 395/1004); *Mekâyîsi'l-Luga*, I-VI, (Thk. Abdüsselam Muhammed Harun), Daru'l-Fikr, Beyrut 1979.

KEHHÂLE, Ömer Rıza; *Mu'cemu'l-Müellifîn Terâcimü Musannafi'l-Kütübi'l-Arabiyye*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1957.

KÖPRÜLÜ, Mehmet Fuat; *Osmanlı Devletinin Kuruluşu*, T.T.K. Yay., Ankara 1984.

KUR'AN-I Kerîm.

KÜÇÜK, Raşit; "İsnad", *DİA*, XXIII, 154, İstanbul 2000.

MALİK B. ENES, b. Malik b. Amir el-Asbahî el-Medenî; *Muvatta*, Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, (Thk. Muhammed Fuad Abdulbaki), Beyrut 1985.

MEHMED ZİHNİ Efendi; *el-Kavlü's-Sedîd fî İlmi't-Tecvîd* (*Tecvîd-i Cedîd*), İstanbul 1908.

MEKKÎ b. Ebî Tâlib el-Kaysî (ö. 437/1045); *el-İbâne an Meâni'l-Kırâât*, (Nşr. Abdülfettah İsmail Şelebî), Mısır 1960.

_____; *er-Riâye*, (Nşr. Ahmed Hasan Ferhât), Amman 1984.

MİSÂL ÂSİ, Emîl Bedîî Yakup; *el-Mu'cemü'l-Mufassal fi'l-luga ve'l-edeb*, Beyrut 1987.

MUHAMMED EMİN Efendi; *Umdetu'l-Hullân fî İzahi Zübdeti'l-İrfân*, İstanbul 1879.

MÜSLİM, İbn Haccac el-Kuşeyri (ö. 261/875); *Sahih-ü Müslim*, Dârü't-Tıbâati'l-Âmire, Kahire 1911.

MÜNZİRÎ, Ebû Muhammed Zekiyyüddîn Abdülazîm b. Abdilkavî b. Abdillâh el-Münzirî (ö. 656/1258); *et-Terğîb ve't-terhîb*, (Çev. Ahmet Muhtar Büyükçınar, Ahmet Arpa, ve diğerleri), I-VII, İstanbul 1984.

NEHHÂL, Mahmud b. Abdülfettâh; *İthâfü'l-Mürtakî bi Terâcimi Şüyûhu'l-Beyhakî*, Dâru'l-Meymân li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1. Baskı, Riyat 2008.

NESAÎ, Ebû Abdurrahman b. Şuayb; *es-Sünen*, Mısır 1964.

OKÇU, Abdülmecit; *İbnü'l-Cezerî Kur'an ve Kıraat*, Ekev Yay., 1. Baskı, Erzurum 2001.

PALÛVÎ, Abdülfettâh; *Zübdetü'l-İrfân*, Hilâl Yay., İstanbul 1904.

RIPPIN, Andrew; *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'an*, Oxford University Press, August 1, USA 1988.

ROBSON, J. Wesley; "Ibn Mudjâhid" *The Encyclopedia of Islam*, (EI, I-XX, İng.), New Edition, Leiden 1995.

RÛMÎ, Şihâbuddin Ebû Abdullah Yakut b. Abdullah el-Hamevî (ö. 626/1228); *Mu'cemu'l-Üdebâ, (İrşâdü'l-Erîb ilâ Ma'rifeti'l-Edîb)*, (Thk. İhsan Abbâs), Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, I-VII, Beyrut 1993.

SAFEDÎ, Selahattin Halil b. Eybek b. Abdullah (ö. 764/1362); *El-Vâfî bi'l-Vefâyât*, (Thk. Tahir el-Arnavut, Türkî Mustafa), Dâru İhyâi't-Turâb, Beyrut 2000.

SARI, Mehmet Ali, "İdğam", *DİA*, XXI, 472, İstanbul 1999.

_____; "Âsım b. Behdele", *DİA*, III, 475-476, İstanbul 1991.

_____; "İmâle", *DİA,* XXII, 177, İstanbul 2000.

SEBR, Abdülaziz Nasır; *el-Mübhic fi Kırââti's-Semân ve Kırâati İbn Muhaysin ve'l-A'meş ve'bnü Muhaysin ve'l-Yezîdî*, (Tahkikli Neşir, Doktora Tezi), İmam Muhammed b. Suud el-İslamiyye Üniversitesi, Usulu'd-Din Fakültesi Kur'an ve Kur'an İlimleri (el-Kur'an ve Ulûmuhû), Suudi Arabistan 1981.

SEHAVÎ, el-İmamu'l-Allâme eş-Şeyh Ebü'l-Hasen Alemuddin Ali b. Muhammed (ö. 643/1245); *Cemâlü'l-Kurrâ ve Kemâlü'l-Ekrâ'*, (Şerh ve Thk. Mervan Atiyye ve Muhsin Harabe), Dârû'l-Me'mûn li't-Turâs, 1. Baskı, Beyrut 1997.

SEZGİN, Fuat; GAS (Geshichte des Arabischen Schrifttums), I-XII, Frankfurt Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften, Frankfurt 2000.

SIBTU'L-HAYYÂT, Abdullah b. Ali b. Ahmed b. Abdullah Ebü'l-Muhammed el-Bağdâdî, (ö. 541/1046); *el-İhtiyâr fi Kırâati'l-Aşerati Eimmeti'l-Emsâr*, El Yazması, Süleymaniye Kütüphanesi, Fazıl Ahmed Paşa 10, 226 varak, İstanbul tsz.

_____; *el-İhtiyâr fi Kırâati'l-Aşerati Eimmeti'l-Emsâr*, El Yazması, İzmir Milli Kütüphane, no: 28/663, 84 varak, ysz., tsz.

_____; *el-İhtiyâr fi Kırââti'l-Aşerati Eimmeti'l-Emsâr*, (Thk. Abdülaziz Nasır Sebr), I-II, Riyad 1996.

SİBEVEYH, Ebû Bişr Amr b. Osman b. Kamber; *Kibâb-u Sibeveyh*, (Thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn), Kahire 1988.

SEM'ÂNÎ, Ebû Sa'd Abdulkerim b. Muhammed b. Mansûr es-Sem'ânî el-Mervezî (ö. 489/1096); *et-Tahbîr fi'l-Mu'cemi'l-Kebîr*, (Thk. Münire Naci Salim, Riasetü Divani'l-Evkâf), Bağdat 1975.

SELLTIZ, Claire; Jahoda, Marie; Deutsch, Morton and W. Cook, Stuart; *Research Methods in Social Relations*, Holt, New York 1959.

SUYÛTÎ, Ebu'1-Fazl Celaleddin Abdurrahmân b. Ebû Bekr, (ö. 911/1505); *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Mısır 1279.

ŞENTÜRK, Recep; "İsnad", *DİA*, XXIII, 154, İstanbul 2000.

TABERÎ, Muhammed b. Cerir; *Camiu'l-Beyan an Tevili Âyi'l-Kur'an*, I-XXX, Mısır 1954.

TAŞKÖPRİZÂDE, 'İsâmu'd-dîn Ebu'l-Hayr Ahmed b. Mustafa, *Miftâhu's-Sa'âde ve Misbâhu's-Siyâdefî Mevdû'âti'l-'Ulûm*, Dâru'l-Kütübi'l- 'İlmiyye, Beyrut 1985.

TEHANEVÎ, Muhammed b. A'la b. Ali el-Fârukî el-Hanefî; *Mevsûâtü Keşşâfî Istılâhâti'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, (Thk. Refik el-Acem ve diğerleri), Beyrut 1996.

TİRMÎZİ, Muhammed b. İsa b. Sevra b. Musa b. Dahhâk Ebû İsa, (ö. 275/888); *Sünen-ü Tirmizî*, (Thk. Ahmed Muhammed Şakir, Muhammed Fuad Abdulbaki, İbrahim Atve), I-V, Matbaatu Mustafa el-Babî el-Halebî, 3. Baskı, Mısır 1975.

YÜKSEL, Ali Osman; *İbnü'l-Cezerî ve Tayyibetü'n-Neşr*, MÜİFV Yay., İstanbul 1996.

ZEBÎDÎ, Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezzak el-Huseynî Ebü'l-Feyz Murtaza (ö. 1205/1790); *Tacu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Daru'l-Hidâye, I-XXXV, Beyrut 1984.

ZEHEBÎ, Şemsuddin Muhammed b. Ahmed Osman b. Kaymaz (ö. 748/1374); *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, (Thk. Şuayb Arnavut, Muhammed Naim), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1983.

_____; *Ma'rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr ale't-Tabakâti ve'l-A'sâr*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiye, 1. Baskı, Beyrut 1997.

_____; *Tezkiratü'l-Huffâz*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, I-IV, Beyrut 1998.

ZERKÂNÎ, Muhammed Abdulazîm (ö. 1367/1948); *Menâhilu'l-irfan*, Mısır 1943.

ZERKEŞÎ, Bedreddin Muhammed b. Abdillah (ö. 794/1392); *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I-IV, (Thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim), 1. Baskı, Mısır 1957.

ZİRİKLÎ, Hayruddin b. Mahmut b. Muhammed b. Ali b. Faris ed-Dimeşkî; *el-A'lâm*, Daru'l-İlmi'l-Melâyin, I-X, 15. Baskı, Ayar 2002.

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı, Soyadı: Ömer ÖZBEK

Uyruğu: Türkiye (TC)

Doğum Tarihi ve Yeri: 20 Temmuz 1975, Şavşat

Medeni Durumu: Evli

Tel: +90 5325820007

email: omeroz@erciyes.edu.tr

Yazışma Adresi: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi 38039 Melikgazi/KAYSERİ

EĞİTİM

Derece	Kurum	Mezuniyet Tarihi
Yüksek Lisans	ERÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü	2003
Lisans	ERÜ İlahiyat Fakültesi	1999
Lise	Geyve İmam Hatip Lisesi, Sakarya	1993

İŞ DENEYİMLERİ

Yıl	Kurum	Görev
2009- Halen	Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi	Öğretim Görevlisi
2005-2009	TC. Milli Eğitim Bakanlığı (Özel)	DKAB Öğretmeni
2000–2004	Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi	Araştırma Görevlisi

YABANCI DİL

Arapça, İngilizce