

T.C.
VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
KUR'ÂN-I KERİMİ OKUMA VE KIRAAT İLMİ BİLİM DALI

**EL-MÛDAH Fİ VUCÛHÎ'L KIRAATİ VE İLELIHA
ADLI ESERİN KIRAAT İLMİNDEKİ YERİ VE ÖNEMİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan

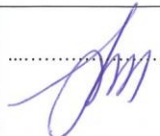

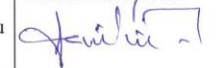


Mehmet Salih GENÇ

Danışman

Prof. Dr. Mehmet ÜNAL

VAN-2019

KABUL VE ONAY SAYFASI

Mehmet Salih GENÇ tarafından hazırlanan "EL-MÜDAH Fİ VUCUHİ'L KIRAATİ VE İLELİHA ADLI ESERİN KIRAAT İLMİNDEKİ YERİ VE ÖNEMİ"adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından OY BİRLİĞİ /OY ÇOKLUĞU ile Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.	
Danışman: Ünvanı Adı SOYADI: Prof. Dr. Mehmet ÜNAL Anabilim Dalı, Üniversite Adı: AYBÜ Temel İslam Bilimleri ABD Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum 
Başkan: Ünvanı Adı SOYADI: Prof. Dr. Selahattin SÖNMEZSOY Anabilim Dalı, Üniversite Adı: VYYÜ Temel İslam Bilimleri ABD Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum 
Üye: Ünvanı Adı SOYADI: Dr. Öğr. Üyesi Cemil KÜÇÜK Anabilim Dalı, Üniversite Adı: VYYÜ Temel İslam Bilimleri ABD Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum 
Yedek Üye: Ünvanı Adı SOYADI: Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ALTIN Anabilim Dalı, Üniversite Adı: BEÜ Temel İslam Bilimleri ABD Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum
Yedek Üye: Ünvanı Adı SOYADI: Doç. Dr. Mehmet KESKİN Anabilim Dalı, Üniversite Adı: VYYÜ Temel İslam Bilimleri ABD Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum
Tez Savunma Tarihi:	18/10 /2019
Jüri tarafından kabul edilen bu tezin Yüksek Lisans Tezi olması için gerekli şartları yerine getirdiğini ve imzaların sahiplerine ait olduğunu onaylıyorum.  Doç. Dr. Bekir KOÇLAR Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü	

ETİK BEYAN SAYFASI

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,

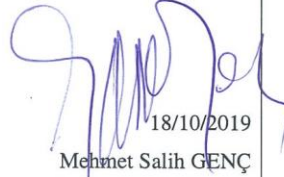
Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,

Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,

Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,

Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.


18/10/2019
Mehmet Salih GENÇ

Yüksek Lisans Tezi
Mehmet Salih GENÇ

VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Ekim-2019

**“EL-MÛDAH Fİ VUCÛHÎ’I-KIRAATİ VE İLELİHA
ADLI ESERİN KIRAAT İLMİNDEKİ YERİ VE ÖNEMİ”**

ÖZET

İlimlerin her biri farklı olsa da bunların içinde kıraat ilmi oldukça önemlidir. Çünkü bu ilmin kaynağı Kur’ân’ı Kerim’dir. Kur’ân’ın anlaşılmasında kıraat ilmi önemli rol oynamaktadır. Bu ilim, rivâyet yoluyla bize nakl edilmiştir. Bu rivayetin en başında ise Hz. Peygamber yer almaktadır. Beşeri anlamda Kur’ân’ın ilk hafızı da yine Hz. Peygamber’dir. Hal böyle olunca kıraat ilminin ilk muallimi de Hz. Peygamberdir.

Kıraat ilminin Kur’an kelimelerinin farklı okuyuşlarını konu edinen bir ilim olduğu malumdur. Allah’ın Rasulü kıraat farklılıklarını bilen biri olarak bu ihtilafları nasıl çözeceğini de halletmede merci makamıydı. Bundan dolayı Allah’ın muradı doğrultusunda ferşî olarak, eş anlamlı ve fonetik anlamda bazı kolaylıklar sağladığını bilmekteyiz. Bu kolaylığı sağlayan ve bu anlamda ruhsat olan “yedi harf” gerçeği kıraat ilminin önemli bir konusunu teşkil etmektedir.

Ashâb-ı kiram zamanında kıraat vecihleri sık bir şekilde gündeme gelmiştir. Fakat kıraat delillendirilme konusu sonraki zamanlarda bilhassa üçüncü ve dördüncü yüzyıllarda hatta daha sonraki asırlarda da sıklıkla işlenmiştir. İşte bu gelişmelerin neticesinde bu alanda birçok kitap yazılmıştır. Telif edilen eserlerden biri de İbn Ebi Meryem’in *el-Mûdah*’ıdır.

Kıraat alanında yazılan hüccet eserleri kıraat âlimlerinin yeteneklerine göre, zamanın şartlarına ve müellifin hayat sürdüğü mekânın farklı toplumların birbirleriyle olan münasebetlerine göre şekil almıştır. İbn Ebi Meryem de bulunduğu bölge ve kendi yaşadığı çağın şartlarına göre sahih kıraatleri ve bu kıraatleri savunan âlimlerin hüccet delillerini dikkate alarak bu eserini oluşturmaya çalışmıştır.

Görebildiğimiz kadarıyla sahih kıraatler arasında bir hakem gibi hareket ederek herbir kıraatın delillerini ve okuyuşları, hüccetleriyle ortaya koymaya çalışmış, buna dair, kıraatlar için Kur'an'dan, sünnetten, şiirlerden, sahabe okuyuşlarından, resm-i mushaftan, sahabe okuyuşlarından ve dil âlimlerinin görüşlerinden örneklerle delillendirmeye çalışmıştır. Bu bağlamda, kıraatlarda var olan farklılıklar, usul de ve ferş de olmak üzere iki kapsamda ele alındığında her iki alana dair, bu farklılıkların delillerinin de eserde yer aldığı gözlemlenmektedir. İdgam, med, imâle kavramların altında bunun örnekleri yer almaktadır. İbn Ebi Meryem, tercihte daha çok “muhtar”, “ekvâ”, “evla”, “eblağ” ve “ezhar” gibi kalıpları kullanırken, tercih edilmeyenler için ise, “kabîh”, “daîf” ve “la veche leh” gibi kavramları kullanmıştır. Kur'an-ı Kerim'i baştan sona kadar meşhur yedi kıraata ilaveten İmam Ya'kub'un da kıraatını ekleyerek sekiz kıraatın farklılıklarına değinen müellif, söz konusu vecihleri birçok yönde incelemeye tabi tutmuştur. Kıraat tahlillerini yaparken icabında dilsel yönden de tercihte bulunmuştur. Biz de böyle önemli bir çalışmayı bir nebze olsa kıraat ilmine olan katkısını ve önemini gözler önüne sermek müellifini tanımak ve tanıtmak amacıyla tez konusu olarak seçtik. Bu vesileyle tezimizin kıraat ilmine küçükte olsa bir katkı sağlaması en büyük isteğimizdir.

Anahtar Kelimeler : İbn Ebi Meryem, el-Mûdah, Kur'an, kıraat, vücûh

Sayfa Adedi :

Tez Danışmanı : Prof. Dr. Mehmet ÜNAL

Master Thesis

Mehmet Salih GENÇ

VAN YÜZÜNCÜ YIL UNIVERSITY

INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES

October-2019

**“THE PLACE AND IMPORTANCE OF AL-MÛDAH Fİ VUCÛH’İL KIRAAT
VE İLELIHA İN THE SCIENCE OF QIRAAT”**

ABSTRACT

Although the sciences are different, Allah, the Almighty, is the owner of all sciences. The most sensitive of these sciences is generally all religious sciences, but in particular it is perhaps the Quran Recitation. Because the source of this science is the Holy Quran and the Sunnah of the Prophet (pbuh). For this reason, it is said that recitation science is a Sunnah applied for the science of Quran. Quran recitation plays an important role in understanding the Holy Qur'an. Such that, when the Holy Qur'an is mentioned, the recitation is understood and when recitation is mention, the Holly Quran. The first Hafiz of the Quran was the Exalted Prophet. And yet, the first teacher of recitation science the Exalted Prophet. The origin of the Recitation science is equivalent to the Holy Quran.

Quran recitation came through narration. At the beginning of this narration is the Exalted Prophet. The messenger of the Allah, the Almighty, as someone who knows the differences of Recitation, was the authority to deal with how to resolve these conflicts. For this reason, we know that in accordance with the will of Allah, it provides some convenience in terms of synonym and phonetic. For example, we can observe the differential differences occur for this reason acting from the saying of the Exalted Prophet, “There will be no distress unless a Quran verse that requires punishment makes the verse of punishment that would require the verse of mercy”. This word of the Messenger of Allah provided a solution for synonym words or

verses. This is the fact of Seven Letters, which provide ease and are licensed in this sense.

In the time of the Companions of Qur'an, Quran recitation was frequently brought up. However, the subject of the Qur'an is evidenced frequently in later times, especially in the third and fourth centuries and even in the following centuries. As a result of these developments, many books have been written in this field. One of the published works is al-Mûdah by İbn Ebi Meryem.

Hucet works written in the field of Quran Recitation are shaped according to the abilities of Recitation scholars, according to the conditions of the time and the relations of different societies with each other. These changes have often emerged as a style, whereby the Recitation scholars are to deliberately or unintentionally ground the Recitation on a solid basis and to protect them when necessary. Thus, in a number of Quran recitations that lived in different places and at different times, they expressed similar expressions and came together at the same points. Therefore, it reminds us that the Qur'an is also protected in some way and reflects a miracle of the Quran. It is our greatest wish that this study, which we have dealt with this occasion, will contribute to our understanding of how the previous Recitation scholars continued this tradition.

Keywords : by İbn Ebi Meryem, al-Mûdah, Quran, readings, homonym

Page number :

Thesis supervisor : Prof. Dr. Mehmet ÜNAL

İÇİNDEKİLER

ÖZET	III
ABSTRACT	V
İÇİNDEKİLER	VII
KISALTMALAR	XII
ÖNSÖZ	XIII
1. KIRAAT İLMİNE GENEL BİR BAKIŞ	4
1.1. Kırâat'ın Lâfzî ve Terimsel Tanımı.....	4
1.2. Kırâat İlminin Konusu ve Gayesi.....	5
1.3. Kırâat İlminin İslam Disiplinleri Arasındaki Konumu.....	5
1.4. Kırâat İlminin Tarihsel Gelişimi.....	6
1.4.1. Kırâat İlminin Doğuşu.....	6
1.4.2. Kırâat İlminin Gelişim Aşamaları.....	6
1.4.3. Hz. Peygamber Döneminde Kırâat ve Yedi Harf Ruhsatı.....	7
1.4.4. Hulefâ-î Raşidinin Döneminde Kırâat.....	12
1.4.5. Tabiîn, Tebe-i Tabiîn Dönemi ve Sonraki Dönemlerde Kırâat.....	15
2. İBN EBİ MERYEM'İN HAYATI VE EL-MÛDAH ADLI ESERİ	22
2.1. El-Mûdah'ın Müellifi İbni Ebî Meryem'in Hayatı.....	22
2.1.1. Müllifin Yaşadığı Dönem Hakkında Genel Bir Bilgi.....	22
2.1.2. İbn Ebî Meryem'in Doğumu.....	23
2.1.3. İbn Ebi Meryem'in Vefatı.....	23
2.1.4. İbn Ebi Meryem'in İkamet Ettiği Yer ve Kültürel Durumu.....	24
2.1.5. İbn Ebi Meryem'in Hocaları.....	25
2.1.6. İbn Ebi Meryem'in Öğrencileri.....	26
2.2. İbn Ebi Meryem'in Eserleri.....	26
2.2.1. el-Muntekâ.....	26

2.2.2. el-Mûdah fi Kiraati's-Siman	27
2.2.3. el-Keşfu ve'l-Beyânu fi Tefsiri'l-Kur'an	27
2.2.4. el-İfsahu fi Şerhi'l-İdah fi'n-Nahvi	27
2.2.5. Uyunu't-Tasrîf.....	27
2.3. İbn Ebi Meryem'in Dilsel Ekolü	27
2.4. Müellifin İsmiyle Bilinen Başka Âlimler	28
2.5. İbni Ebi Meryem'in el-Mûdah Adlı Eseri	28
2.6. Eserin İsmi ve Müellife Nisbet edilişi	29
2.7. "el-Mûdah" Adıyla Bilinen Diğer Eserler	29
2.8. el-Mûdah'ın Etkisinde Kaldığı Bazı Önemli Kaynaklar	30
2.8.1. el-Kitap.....	30
2.8.2. Meani'l-Kur'ân.....	31
2.8.3. Mecazu'l-Kur'ân	31
2.8.4. Meani'l-Kur'ân.....	32
2.8.5. Mesailu'l-Adediyat.....	32
2.8.6. et-Tekmile	32
2.9. el-Mûdah'ın Diğer Kaynaklardan Farklı Bazı Özellikleri.....	33
2.10. el-Mûdah'ın Kendinden Sonraki Eserlere Olan Etkisi.....	35
2.11. el-Mûdah'ın Bölümleri ve Konuları Ele Alma Metodu	35
2.12. el-Mûdah'ın En Belirgin Özelliklerinden Bazıları	42
2.13. Âlimlerin el-Mûdah ve Müellifi Hakkındaki Söylemleri.....	43
2.14. el-Mûdah'ın Nüshaları.....	43
3. EL-MÛDAH'TA İHTİCÂC OLGUSU VE KIRAATLARIN DİL TAHLİLİ	46
3.1. Kiraat Seçimini İfade Eden Genel Kavramlar	46
3.1.1. İhtiyâr	46
3.1.2. Tercih	47

3.2. Tercihi Gerekçelendirmeyi İfade Eden Kavramlar	48
3.2.1. Hücçet.....	48
3.2.2. Tevcih.....	49
3.2.3. İlet	51
3.4. el-Mûdah'ta Kıraat Tercihi İle İlgili Kullanılan Kavramlara Örnekler.....	51
3.5. el-Mûdah'ta Tercihe Yönelik Kullanılan Bazı Medh Lafızlarına Örnekler	52
3.5.1. Muhtâr (مختار)-İhtiyar (اختار)	52
3.5.2. Ekvâ (اقوى).....	54
3.5.3. Evlâ (اولى)	55
3.5.4. Ehsen (احسن) ve Eheff (اخف).....	56
3.5.5. Ebleğ (ابلق)	57
3.5.6. Ezhar (اظهر)	58
3.6. el-Mûdah'ta Tercihe Yönelik Kullanılan Bazı Zemm Lafızları.....	59
3.6.1. Kabîh (قبيح)	59
3.6.2. Da'îf (ضعيف).....	60
3.7. el-Mûdah'ta Kıraatların Delillendirme Usûlü	62
3.7.1. Âyeti Kerime ile Delillendirme	64
3.7.2. Hadis-i Şerif'le Delillendirme	68
3.7.3. Şiirle Delillendirme	78
3.7.4. Sahâbe Okuyuşları ile Delillendirme	88
3.7.5. Resm-î Mushaf ile Delillendirme	91
3.7.6. Dil Âlimlerinin Görüşleriyle Delillendirme	95
3.7.7. Usul Farklılıkları ile Delillendirme	97
3.7.7.1. İdğâm	99
3.7.7.2. Medler.....	101
3.7.7.3. İmâle	103

3.8. Dilsel Gerekçelerle Delillendirme.....	106
3.9. el-Mûdah'ta Kıraat Farklılıklarının Lügat ve Tefsire Olan Katkısı	112
3.9.1. el-Mûdah'ta İstiâze'nin Lügat ve Tefsir Boyutu.....	112
3.9.2. el-Mûdah'ta Besmele'nin Lügat ve Tefsir Boyutu	114
3.9.3. Fiilin Mechul Kullanım Sonucu Lügat ve Tefsire Etkisi	115
3.9.4. el-Mûdah'ta Zamir Kullanım Sonucu Lügat ve Tefsire Etkisi	117
3.9.5. el-Mûdah'ta Gaib Fiilin Kullanım Sonucu Lügat ve Tefsire Etkisi.....	117
3.9.6. Muhatab Sigası Değişim Sonucu Lügat ve Tefsire Etkisi.....	118
3.10. el-Mûdah'ta Şazz Kıraatların Değerlendirilmesi.....	119
3.10.1. el-Mûdah'ta Şazz Kırâatlara Dair Örnekler ve Tahlilleri.....	119
3.10.2. el-Mûdah'ta Şazz Kırâatın Tercih Edilme İşine Örnek.....	120
3.10.3. el-Mûdah'ta Şazz Kırâatın Sağladığı Anlam Zenginliğine Örnek	121
3.10.4. Senetsiz Olmasından Dolayı Şazz Kabul Edilen Kıraata Örnek	122
3.10.5. Kelime Yapısı Gereği Şazz Kabul Edilen Kıraata Örnek	123
3.10.6. el-Mûdah'ta Yanlış Kıyas Sonucunda Oluşan Şazz Kıraata Örnek	124
3.11. el-Mûdah'ta Kıraat Farklılıkları Neticesinde Nahvi Bazı Örnekler	125
3.11.1. el-Mûdah'ta Zamirin Kullanım Amacına Göre Verdiği Anlam.....	125
3.11.2. el-Mûdah'ta Kelimenin İsim ve Fiil Olarak kullanılmasına Örnek	126
3.11.3. Failin Hakiki-Mecazi Olabilmesine Örnek	127
3.11.4. el-Mûdah'ta İsim-Fiillerin Kullanımına Örnek.....	127
3.11.5. el-Mûdah'ta İzafeti Lafziye ve İzafeti maneviye'ye Örnek	128
3.11.6. Kıraat Farklılığı Sonucu Kelimenin Merfu ve Mansub Olabilmesi.....	129
3.11.7. el-Mûdah'ta Talebin Cevabında Muzarinin Gelebilmemesine Örnek	129
3.11.8. Muzari Fiilin Başında Gizli “جُ”in Olabilmesine Örnek.....	130
3.11.9. el-Mûdah'ta Fiil-Fail Uyumluluğu Kullanımına Örnek.....	130
3.11.10. el-Mûdah'ta Failin Müzekker-Müennes Olabilmesine Örnek	131

3.12. Kıraat Farklılıkları Neticesinde Sarf'tan Bazı Örnekler.....	132
3.12.1. Kelimenin فَعَلَ veya أَفْعَلَ kalıbında Gelebilmeye Örnek	132
3.12.2. el-Mûdah'ta Fiilin “مفاعل” babından Gelmesine Örnek.....	132
3.12.3. Fiilin “تفعيل” ve “افعال” Kalıplarında Gelmesine Örnek	134
3.12.4. el-Mûdah'ta Fiilin فَعَلَ veya تَفَعَّلَ kalıbında Gelmesine Örnek.....	134
3.12.5. el-Mûdah'ta Ecvef ve Mehmuz Fiillerin Kullanımına Örnek	135
3.12.6. “كان” Fiilinin Nakıs ve Tam Olarak Kullanımına Örnek.....	136
SONUÇ	138
KAYNAKLAR	141
ÖZGEÇMİŞ	
TEZ ORJİNALİK RAPORU	

KISALTMALAR

A Ü İ F.	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
a. g. e.	: Adı geçen eser
b.	: Bin, ibn
Bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
Çev.	: Çeviren
D İ B.	: Diyanet İşleri Başkanlığı
DEÜSBE	: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
h.	: Hicrî
Hz.	: Hazreti
İ F A V.	: İlahiyat Fakültesi Vakfı
İAD	: İslami Araştırmalar Dergisi
İSAM.	: İslami Araştırmalar Merkezi
m.	: Miladî
MÜİFVY.	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayımları
Öl.	: Ölümü
S. a. v.	: Sallallahu aleyhi ve selem
ŞİA	: Şamil İslam Anklepedisi
T D V.	: Türkiye Diyanet Vakfı
ts.	: Tarihsiz
v.	: Vefatı
ys.	: Yayın yeri yok
Yy.	: Yüzyıl

ÖNSÖZ

Kur'ân-ı Kerim, Allah tarafından vahiy meleği Cebrail vasıtasıyla Hz. Peygambere ve onun şahsında bütün insanlığa 610 yılından başlayarak 23 yılda tamamlanıp günümüze kadar gelen günümüzden de sonsuza dek ziyadelik ve noksanlık gibi durumlardan muhafaza edilerek korunmuş ve korunacak şekilde inzal olunan ilahi, semavi bir mukaddes kitaptır. Kutsal kitabımız olan Kur'ân'ı Kerim, insanların hem dünya hem de ahiret hayatlarına hitap etmekte ve iyi bir kul olma yolculuğunda beşere ışık tutmaktadır. Kur'ân-ı Kerim aynı zamanda ruhlara hitap etmesi münasebetiyle müminin gıdasıdır. Kendine özgü musikisiyle insanları derinden etkilemiştir.

Allah Rasulü'ne inen bu yüce kitap onun sağlığında hem ezberlenmiş hem de hayata yön vererek tatbik edilmiştir. Allah'ın Rasûlu Cebrail vasıtasıyla aldığı bu vahyin kıraatını bizzat onun denetiminde okumuş, gözden geçirmiş ve yakın çevresinde bulunan sahabeye öğretmiştir. Hz. Peygamber'in vefatından sonra sahabeler öğrendikleri okuyuş şekillerini sonraki nesillere aktarmak ve bu ilmi yaymak için değişik bölgelere ilim seyahatları gerçekleştirmişlerdir. Hz. Ebu Bekir döneminde toplanılan dağınık haldeki sahifeler ve sonrasında oluşturulan mushaf, Hz. Osman zamanında çoğaltılarak belli başlı merkezlerdeki insanlara ulaştırılmış ve onların da Kur'ân'ı doğru okumaları temin edilmeye çalışılmıştır. Kur'ân'i ilimlerden biri olan kıraat ilmi zamanla gelişerek diğer ilimler gibi daha sonraki dönemlerde müstakil bir ilim halini almıştır

Kıraat ilmi, ekseriyetle Kur'ân kelimelerini mevzu edinen bir bilim dalıdır. Kur'ân kelimelerinin farklı okunuş şekilleri vahiy kaynaklı olup, Hz. Peygamber'in öğretimine dayanmaktadır. Bunu biz “yedi harf” hadisinden anlıyoruz. Bu yüce kitabın okunmasına dönük bir kolaylık niteliğinde olan, yedi harf olgusu kıraat ilminde önemli bir konuma sahiptir. Ve *Ulumü'l-Kur'ân* ilimleri içerisinde yüce bir yere haizdir. Bu sebeple kıraat ilimine güzide katkıları olan İbn Ebi Meryem'in *el-Mûdah fi Vucuhi'l-Kıraat ve İlelihâ* isimli eserini kıraat yönüyle bu ilimdeki yerini ve önemini incelemeyi düşündük. Kıraat imamlarından her birinin, kendine göre haklı sebepler ve gerekçelerle benimsedikleri kıraat usulleri, kıraat ilmi alanında bilinen bir konudur

Kıraat imamlarının, yedi ya da on mütevatir kıraatleri zaman içerisinde ravileri ve takipçileri tarafından tercih ettikleri kıraatları delillendirerek ve hüccetlendirerek kendilerinden sonraki nesillere ulaştırmışlardır. Daha sonraki dönemler içerisinde bu alana dair büyük bir literatür oluşmuştur. İşte ele aldığımız İbn Ebi Meryem'in *el-Mûdah* isimli eseri de bu alana ait çalışmalardandır. Biz bu eseri Dr. Ömer el-Kubeysi'nin tahkikli örneğini ele alarak, müellifinin hüccet alanında sunduğu delilleri ve tercih yöntemlerinin fotoğrafını ülkemiz bilim insanlarının hizmetine sunmayı hedefledik. Ülkemizde, gerek yüksek lisans seviyesinde gerekse doktora seviyesinde, bu esere dair bir çalışmaya rastlayamadık. Bu nedenle bu tez çalışmamız bir boşluğu dolduracağını ümit ediyoruz.

Bu vesileyle gerek tezin ders dönemi ve gerek tezin yazım sürecinde kıymetli zamanlarını bana ayırıp emek veren Prof. Dr. Mehmet Ünal hocama, jüri üyeleri olarak tezle ilgili değerli geri bildirimlerini paylaşan Prof. Dr. Selahattin SÖNMEZSOY ve Dr. Öğr. Üyesi Cemil KÜÇÜK hocalarıma ve katkılarından dolayı Dr. Öğr. Üyesi Halil İbrahim AYDIN hocama yine Dr. Öğr. Üyesi Cafer YILDIZ hocama da çok teşekkür ederim.

Başarı, Allah (c.c)'tandır.

18/ 10 /2019

Mehmet Salih GENÇ

GİRİŞ

Kur'an ilimleri arasında kıraat ilmi oldukça önemlidir. Dolayısıyla kıraat ilminde delillendirme boyutu da bir o kadar önemini korumaktadır. Kıraat ilminin etrafında şekillendiği *Ahrufu's-Seb'a* olgusu geçmişten itibaren ulemanın ilgisini çekmiş ve mahiyeti hakkında çok farklı çalışmalar yapılmıştır.

Bilindiği gibi Hz. Peygamber zamanında *Ahrufu's-Seb'a* hususunda karşılaşılan sıkıntılar doğrudan Allah'ın Rasulüne iletilebilmekteydi. Hz. Peygamberin vefatıyla haliyle birtakım sıkıntılar başgösterdi. Bunun içindir ki hulefâ-i raşidin zamanında müslümanlar arasında kıraat birlikteliğini sağlamak için bir takım önlemler alındı. Bu anlamda gerek Hz. Ebubekir zamanında gerekse Hz. Osman zamanında yapılan hizmetler oldukça kıymetlidir. Tâbiîn ve tebe-i tabiînin hemen ardında kıraat ilmi hususen okuma boyutuyla beraber vahiy olduğunu delillendirme noktasında en başta ihtilaf edilen kıraatlar içerisinde tercihler, ardından bu tercihleri hüccetlendirme çabası husule gelmiştir. Bu anlamda Harun İbn Musa (ö. 170) ile başlayan delillendirme çaba ve çalışmaları V. asra hatta VI. yüzyıla değin sık bir şekilde süregelmiştir. Bu zaman diliminde yazılan çok sayıda eserden bahsedebiliriz. Bu gayretler tabî ki VI. asırda nihayete ermiş değildir. Hem diğer İslam beldelerinde hem de Türkiye'de çok sayıda çalışmanın devam ettiğini bilmekle beraber henüz istenilen bir aşamaya geldiğini söylemek için biraz erkendir.

Kıraat tarihi alanında ülkemizde bazı çalışmalar son yıllarda gelişme gösterse de hüccet tarihine dair eserlerin çok fazla olduğu söylenemez. Bizim ele aldığımız İbn Ebi meryem'e ait *el-Mûdah fî Vucûhi'l-Kıraatı ve İleliha* adlı eseri -ki biz bu çalışmamızda daha çok eserin kısaltılmış ve meşhur olan *el-Mûdah* adı ile zikr edeceğiz-bu alana dair öne çıkan eserlerdendir. Bu çalışmamızda eserin kıraat dünyasındaki yansımalarını, tarihini, önemini, bu alana olan katkılarını anlatmaya çalışacağız. İbn Ebi Meryem'in ele almış olduğu kıraatleri, dilsel yönlerini nasıl ortaya koyduğunu, vecihleri nasıl bir üslupla ele aldığını anlamaya çalışarak onları izah etmeye gayret edeceğiz.

İbn Ebi Meryem'in *el-Mûdah* isimli eseri Kur'an ilimler arasında önemli bir değere sahiptir. Ele aldığımız *el-Mûdah* eseri, Dr. Ömer Hamdan el-Kubeysi'nin

üzerinde çalıştığı ve tahkikini yapıp 1414/1993 yılında üç cilt halinde basılmıştır. Bu eser önde gelen kıraat âlimleri tarafından kaynak olarak da takdim edilmiş ve övgüye layık görülmüştür. İbn Ebi Meryem, büyük bir dilci olmasının yanı sıra kıraat ilminde de etkili bir âlimdir. Kıraat dalında matbu ve yazma halinde birçok eseri mevcuttur. Eserlerinin tümü alanlarında önemli bir boşluğu dolduracak niteliğe sahiptir. İbn Ebi Meryem'in eserleri üzerinde yapılan çalışmalar onun kıraatçı olmasının yanı sıra mahir bir dilci kimliğinin de olduğunu göstermektedir. Bu açıdan bakıldığında *el-Mûdah* adlı eseri bir dönemin kıraat birikimini yansıtması açısından üzerinde çalışmaya değerdir. Böylece çalışmamızda hem İbn Ebi Meryem'in kıraat alanındaki bilgi birikimini göreceğiz hem de söz konusu eserini daha yakından tanımış olacağız.

Kıraat ilmi çerçevesinde tartışılan en önemli mesele *Ahrufu's-Seb'a* konusudur. Onun için de her ne kadar yedi harf konusu tarihsel bir tarafı olsa da kıraat araştırmalarının da odak noktasıdır. Biz de çalışmamızın bir bölümünü kıraat ilminin tarihine ayırma ihtiyacını hissettik.

Önemine binaen tezimizde kısaca Hz. Peygamber'in teşrif ettiği dönemden alarak hulefa-î raşidin dönemi, tâbiîn dönemi ve sonrasını kıraat ilminin mazisini ve gelişim devrelerini kısaca ele aldık. Fakat çalışmamızın asıl seyrini *el-Mûdah fi Vucûhi'l-Kıraati ve İleliha* isimli eserin İbni Ebi Meryem'e isnad edilmesini ve eserin kıraatları ne şekilde kaleme aldığına dair yönüyle yoğunlaşmaktadır. Müellifin kıraatları ele alırken daha çok âyeti ayetle, hadisle, şiirle, sahâbe kavli, resm-î mushaf ve dilcilerin görüşleriyle delillendirme yaptığını görerek biz de her konuyla ilgili örnekleri eserinden göstermeye çalıştık. Misallerle âyetleri verip değişik vecihlerini verdikten sonra her okunuş vechine göre delillendirmeyi müellifin usulüne göre ortaya koyduk. Müellif, yer yer tercihlerde de bulunmuştur. Bu tercihler övgü ve yergi olarak iki şekilde karşımıza çıkmaktadır. Bunun örneklerine de yer verdik.

Bizler bu çalışmamızda İbn Ebi Meryem'in kıraat ilmindeki hâkimiyetini ve çabasını göstermeye çalışacağımız gibi "*el-Mûdah*" isimli eserini akademik camia ile buluşturmanın da önemli olduğunu vurgulamış olacağız. Elbette bazı hatalarımızın ve eksikliklerimizin farkındayız.

İbn Ebi Meryem'in bu eseri Kur'ânî ilimler ve özellikle kıraat ilmi açısından büyük bir değere sahiptir. *el-Mûdah fî Vücûhi'l-Kırâât ve İlelihâ*, (tahk. Ömer Hamdan el-Kubeysî) Mekke, 1993/1414 (I. Baskı) adlı eser üç ciltten oluşmaktadır. *el-Mûdah*, Dr. Ömer Hamdan el-Kubeysî tarafından (1414/1993) tahkik edilerek basılmıştır. Bizim çalışmamız da bu baskıyı dikkate alarak işlenmiştir. Eserdeki seyri dikkate alarak biz de eserin konuları ele alış seyrine yakın bir işleyişle, bir giriş ve üç ana bölümden oluşturarak bu çalışmayı yapmaya çalıştık.

İlk bölümde kıraat ilmini genel bir çerçevede ele almaya çalıştık. Bu bağlamda, kıraat ilminin tanımı, konusu, İslam disiplinleri arasındaki yeri, kıraat ilminin günümüze kadar geliş serüverine yer verildi. İkinci bölümde ise, İbn Ebî Meryem'in hayatı ve onun eseri olan '*el-Mûdah*'in kıraat ilmindeki yeri, eserin içeriğiyle ilgili bazı bilgiler ve önemine değinilmiştir. Belki bu, ilk bölümün giriş kısmında da ele alınması mümkündür. Lakin biz bunu ayrı bir başlık altında vermeyi uygun gördük. Yine ikinci bölümde, müellifin doğumu, isim, lakab ve nesebi, hocaları ve öğrencileri, eserleri, yaşamış olduğu asır, dildeki ekolu ve müellifin vefatı; *el-Mûdah*'in hüccet kitapları arasındaki konumu, güvenilirliği, bazı kıraat imamlarının eserle ilgili görüşleri gibi detaylara temas ettik. Üçüncü bölümde, önemine binaen ihticac konusunu ele aldık. Bu bölümde kıraat seçimini ifade eden kavramları, tercihi gerekçelendirmeyi ifade eden terimleri, *el-Mûdah*'ta kıraat tercihinde müellifin kullandığı hem medh hem de zemm ifade eden lafızları örnekleriyle beraber sunmaya çalıştık. Bunlarla beraber müellifin, kıraatları delillendirirken, âyet, hadis, sahabe okuyuşu, resm-i mushafî ve şiirle delillendirmeyi örneklerle beraber izah etmeye gayret ettik. Aynı bölümü, müellifin usul farklılıklarıyla yaptığı delillendirmeyi örneklerini sunarak sürdürdük. Son olarak yine üçüncü bölümde, *el-Mûdah*'in aslında ilim dünyasına sadece kıraat yönünden değil, bunun yanında lügat, gramer, şiir, tefsir, sarf ve nahiv ilimlerine de önemli katkılar sağladığını göstermek için ilgili ilim dallarına ait çok sayıda örnek göstererek üçüncü bölümü de sonlandırmış olduk.

Türkiye'de bu alanda yapılan çalışmaları göz önünde bulundurarak özellikle söz konusu eser üzerinde nerdeyse hiçbir çalışmanın olmaması sebebiyle tezimizin bu anlamda bir boşluğu dolduracağını düşünüyoruz.

1. KIRAAT İLMİNE GENEL BİR BAKIŞ

Kırâat ilmi, bir ilim dalı anlamında, Kur'ân'ın nüzulundan çok sonraları ortaya çıkmışsa da Kur'ân'la doğrudan ilgisi, Kur'ân'ın Arapça olması ve kendine mahsus okuyuş şekillerinin olması dolayısıyla bu ilmin köklerinin nüzûl dönemine dayandığını görmekteyiz.

Kur'ân'ın yedi harf üzerine indirildiği dönemin, genel görüşe göre, Hz. Peygamber'in hicretinden sonraki döneme tekabül etmektedir. Bu yedi harf konusu Hz. Peygamber'in Medine'ye yerleşmesinden sonra çevreden gelen muhtelif kabilelerin ve çeşitli kavimlerden insanların akın akın İslam dinine girmesi sebebiyle kolaylık için verilmiş ruhsattır.¹

1.1. Kırâat'ın Lâfzî ve Terimsel Tanımı

“Kırâetun” (قراءة) lafzı Arapça dilinde “ق-ر-أ” fiil kökünden semai olan bir mastardır ve “okumak, tilâvet etmek, telaffuz etmek” gibi anlamlara gelir.² Kırâat (القراءات) kelimesi ise, aynı mastarın (قراءة) çoğulu olup o da “okumalar/okuyuşlar” demektir.³ Hz. Peygamberden sonra bu kavramın anlamı büyük oranda netleşerek kırâat kelimesi bir ilim ve Kur'ân ilimleri ıstılahı olarak birbirine yakın çeşitli şekillerde tanımlanmıştır.

İstılahi olarak kırâat, kırâat imamlarından her birinin, belirli rivâyet ve tarikleri kullanarak kendilerine has üslub ve kurallar ile diğer kırâat imamlarından farklı şekilde Kur'ân-ı okumasına denir.⁴ Ayrıca kırâat ilminine şöyle bir anlam

¹ Mehmet Ünal, *Kur'ânın Anlaşılmasında Kırâat farklılıklarının Rolü*, Ankara, 2005, 12.

² Râğîb, Hüseyin b. Muhammed el-İsfehânî, *el-Müfredât fi Ğaribi'l-Kur'ân*, Şeriketu Mektebeti ve Matbaat, Mısır, 1961/1381, 401,402; İbn Manzûr, Muhammed b. Mukrem, *Lisânu'l-Arab*, Dâru's-Sadr, Lübnan, ts, I, 130; Semîn el-Halebî, Ahmed b. Yusuf, *Umdetu'l-Huffaz* (tahk. Muhammed Altuncu), Alemu'l-Kutub, Beyrut, 1993/1414, III, 338; Dimyâfî, Ahmed b. Muhammed, *İthâfu Fudela'i'l-Beşer fi'l-Kirâati'l-Arbe'ate Aşere*, (tahk. Şaban Muhammed İsmail), Mektebu'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, Beyrut, 1987/1407, I, 67; Zerkânî, Muhammed Abdi'l-Azîm, *Menâhilu'l-İrfân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Daru'l-Kitâbu'l-Arabî, Beyrut, 1995/1415, 336; Ali Osman Yüksel, *İbnu'l-Cezeri ve Tayyibetu'n-Neşr*, MÜİFVY, İstanbul, 1996, 29; İsmail Karaçam, *Kırâat İlminin Kur'ân Tefsirindeki Yeri ve Mütevâtir Kırâatların Yorum Farklılıklarına Etkisi*, MÜİFVY, İstanbul, 1996, 73.

³ Yüksel, “Kırâat-ı Aşere”, DİA, İstanbul, 1990, III, 356.

⁴ Zerkânî, *el-Menâhil*, I, 336; Karaçam, *Kırâat İlminin Kur'ân Tefsirindeki Yeri*, 73; Ünal, *Kur'ânın Anlaşılmasında Kırâat farklılıklarının Rolü*, 12.

verenler de olmuştur: “Kur’ân kelimelerinin nasıl okunacağını ve râvîlerine nispet etmek suretiyle bu kelimeler üzerindeki farklı okuyuşları konu edinen bir ilimdir.”⁵

1.2. Kırâat İlminin Konusu ve Gayesi

Kur’ân kelimelerinin farklı okuyuşlarla icra edilmesi yani kırâatın varlığı Hz. Peygamber zamanında ortaya çıkan bir ruhsattır.⁶ Kırâat ilminin ele aldığı konu, Kur’ân lafızlarının okunuş ve eda edilmiş biçimini, ittifak ve ihtilaf yönleriyle rivâyet edilen her vechi, nakledenin kendisine dayandırarak inceler. Kırâat ilminin ana teması bu olmakla beraber, kırâat çeşitlerini, kırâat ilminin tarihini ve bu doğrultuda tarih boyunca ortaya çıkan ekollerin icralarını incelemekte bu ilmin kapsamı içine girmektedir.⁷

Kırâat ilmi, Kur’ân-ı Kerim metninin Hz. Peygamber’den bu yana vahy edildiği şekilde okunarak günümüze kadar ulaşmasında çok önemli bir vazifeyi üstlenmiş ve aynı zamanda inzal olunan bu vahyin açıklanıp tefsir edilmesinde de çok önemli bir görevi icra etmede rol almıştır. Kırâat ilmi, özellikle Kur’ân’ın ihtilafına neden olan bazı Kur’ân lafızlarının muhtelif vecihleri, tefsir yönünden gözardı edilmeyecek bir zenginlik ve birikim kaynağı olmuştur.⁸

1.3. Kırâat İlminin İslam Disiplinleri Arasındaki Konumu

Kırâat, muhtevası gereği oldukça önemli bir yere sahiptir. Çünkü kırâat Kur’ân’la iç içedir. Bu hususta İmam Suyûfî (ö. 911/1505) şöyle demektedir: “Bilinmesi gereken ilimlerin içinde biri de kırâat ilmidir.”⁹ Kırâat ilmi, son vahiy olan Kur’ân’ı Kerim’i tahrif ve tağyirden koruma gibi hususlarda çok önemli bir görevi üstlendiği gibi birçok ilmî disiplinlerin; tefsir, kelam, tasavvuf, kelam, akaid, ibadet, ahlak ve muamelattaki konuların gelişmesine de temel oluşturmuştur¹⁰

⁵ İbnu’l-Cezerî, Muhammed b. Muhammed, *Müncidü’l-Mukri’in ve Mürşidü’t-Tâlibîn*, (tahk. Abdülhayy Feremâvî), Mektebetü Cumhuriyeti Mısır, Kahire, 1398/1977, 61; Kâdî, Abdulfettâh, *el-Budûru’z-Zâhire fi’l-Kirâati’l-Aşri’l-Mütevâtire min Tariki’s-Şâtibiyye ve’d-Dürâ*, Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, Beyrut, 1402/1981, 7; Zerkânî, *Menâhil*, I, 336; Karaçam, *Kur’ân-ı Kerim’in Nüzülü ve Kirâati*, Konya, 1981, 73.

⁶ Mehmet Dağ, *Geleneksel Kırâat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, İstanbul, 2011, 123.

⁷ Dimyâtî, *el-İthâf*, 5; Ebû Şâme, el-Makdisî, *el-Mürşidü’l-Vecîz*, (tahk. Tayyar Altıkulaç), TDV. Yay., Ankara, 1407/1986, 141; Karaçam, *Kur’ân-ı Kerim’in Nüzülü ve Kirâati*, 235; Dağ, *Kırâat Farklılıklarının İslam Hukukuna ve Metodolojisine Etkisi*, AÜSB, Erzurum, 1999, 3; Ünal, *Kur’ânın Anlaşılmasında Kırâat farklılıklarının Rolü*, 15.

⁸ Ünal, *Kur’ânın Anlaşılmasında Kırâat farklılıklarının Rolü*, 15.

⁹ Suyûti, *el-İtkân fi Ulumi’l-Kur’an*, (thk. Mustafa el-Buğa), Dâru’l-Ulumi’l-İnsâniyye, Dimeşk, 1414/1993, II, 187.

¹⁰ Karaçam, *Kur’ân-ı Kerim’in Nüzülü ve Kirâati*, 236.

1.4. Kıraat İlminin Tarihsel Gelişimi

1.4.1. Kıraat İlminin Doğuşu

Bilindiği gibi Kur'ân'ı Kerim, 610 tarihinde Kureyş lehçesine uygun Allah (cc) tarafından indirilmiştir.

İslam dininin yegâne kaynağı olan Kur'an, hasseten ezberlenip tilâvet olunan değil aynı zamanda ibadetlerde, itikatta, teorik olsun pratik olsun hayatın her alanında yaşanan bir ilahi vahiydir. Bu sebeple bu vahye muhatap olan insanoğlu onu okumak, hıfz etmek, yaşantısına aktarmak için inzalinden itibaren bu zamana değin onu muhafaza etmek için çok sayıda çaba sarf etmiştir. Kur'an'ın indiği dönemde ve mekânda en başta Mekke-î Mükerrer'in insanı olmak üzere Kur'ân'ı Kerim'e muhatap olan müslümanlar toplumsal birtakım değişim ve dönüşüm yaşamaktaydı. İstenilen gayelere aynı anda ulaşamayacaklarını onlar da pekâlâ biliyorlardı. Bu anlamda Allah'ın elçisinin çok önemli çabaları olmuştur. Hz. Peygamber, muhatap olduğu kitlenin hem sosyokültürel boyutunu hem de dil, lehçe, eğitim seviyesi, renk, ırk kısaca her açıdan çok iyi biliyordu. Bu sebeple Hz. Peygamber, insanları düşünerek onların ilahi kelamı hata yapmaksızın okuyamayacaklarını bildiğinden bazı serbestliğin olmasını vahyin sahibi Allah'tan murat etmiştir. Allah Rasûlü'nün bu talebine mukabil, kıraat ilminin doğmasına esas teşkil eden “*Ahrufu's-Seb'a*” üzere Kur'an'ı okumaya ruhsatı verilmiştir.¹¹

Kısacası Kur'an-ı Kerim, okunmasıyla hem ibadet olunan hem de yaşam kitabı olunca inanan insanlar Kur'ân'ı en güzel bir biçimde öğrenmeyi kendilerine bir görev bilmişlerdir. Hal böyle olunca İlâhî vahye hitâb olan müslümanlar Kur'an öğrenimine, ezberlenmesine, yaşamasına azami derecede çaba sarf etmişlerdir.

Şimdi de kıraatın tarihsel seyrine kısaca değinmeye çalışalım.

1.4.2. Kıraat İlminin Gelişim Aşamaları

Kıraat ilmi, tıpkı diğer ilimlerde olduğu gibi nedensel ve dönemsel bazı aşamalar katederek gelişim göstermiştir. Bu kısımda kıraat ilminin gelişim zaman dilimlerini genel hatlarıyla kısaca ele alacağız.

¹¹ Zehebî, Şemsettin Muhammed b. Ahmed, *Ma'rifetu'l-Kurrâ-i'l-Kibâr alâ't-Tabakâti'l-A'sâr*, (tahk. komisyon), Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1404/ 1984, I, 71; Zerkânî, *el-Menâhil*, I, 330.

1.4.3. Hz. Peygamber Döneminde Kıraat ve Yedi Harf Ruhsatı

Öncelikle Kur'an-ı Kerim'in ta'limi, Allah'ın murakebesi altında vahiy meleği Cebrail vasıtasıyla Hz. Peygamberin risalet vazifesine özgü bir üslub ile gerçekleştiğini söyleyebiliriz. Hz. Peygamber Kur'an'ı Kerim'i ilk ezberleyendir. O, kendisine inzal olunan ayetleri hemen ezberlemiştir. Allah'ın peygamberi, en başta âyetleri unutmasın diye bir acelecilik içerisine girmiş ve hemen ezberlemeye koyulunca, yüce Allah *“Onu hemen almak için lisanını kımıldatma. Şüphesiz onu bir araya getirmek ve okumak bize düşer. O zaman, biz onu okuduğumuz vakit, onun okunuşuna uy.”*¹² meâlindeki âyeti kerimeleriyle acele etmemesi için ve rahat olmasını istemiştir.

Bu sebeple Hz. Peygambere peyderpey şeklinde¹³ inzal olan vahiy onun hafızasında Allah'ın bir ihsanı olarak hemen yerini buluyordu. Yine Rasulallah Kur'an'ı en güzel kıraat edenlerin başında yer alıyordu. O Araplar arasında belîğ konuşmasıyla tanınırdı. Kur'an-ı Kerim, Hz. Peygamber'in de kabilesi sayıldığı Kureyş lehçesi esas alınarak inmiştir. Bu sebeple Hz. Peygamber (s.a.v.), Kur'an okuma konusunda hiçbir sıkıntıyla karşılaşmamıştır.¹⁴

Öğretmen olarak gönderildiğini söyleyen¹⁵ Allah'ın peygamberi (s.a.v.), inen Kur'an âyetlerini en başta vahiy kâtiplerine imla ettirirdi. Kâtiplerin eksik yazabilme tehlikesine binâen yazdıklarını tekrar onlardan dinler, varsa düzeltilmesi icab eden yerler değiştirilirdi. Zeyd b. Sâbit bu hususta şöyle söyler: *“Resûlullah bana ayet yazdırıyordu ardında ben yazımı bitirince bana yazdığım ayetleri okumamı söylüyordu. Eğer bazı hatalar vaki olduysa bunu düzelttiriyordu. Bu şekilde Ben sonra onları diğer insanlara ulaştırır ve okuyordum.”*¹⁶ Bu biçimde Kur'an'ın yazılarak muhafaza altına alınması Peygamber zamanında gerçekleşmiş oluyordu. Yaklaşık kırk vahiy kâtibi mevcut olduğu¹⁷ ve bunlardan bazısının daha sonraki zamanlarda kıraat ilminin önderleri olacağı düşünülürse vahiy kâtiplerin, Kur'an'ı

¹² Kıyâme 75/16-19.

¹³ Zerkânî, *el-Menâhil*, I, 48-54; Mennâ, el-Kattan, *Mebâhis*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1990/1411, 105; Subhi Sâlih, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'an*, Der-seâdet, İstanbul, ts, 49-62; Ebû Şehbe, *el-Medhal li Dirâseti'l-Kur'âni'l-Kerim*, Mektebu's-Sünne, Kâhire, 1992-1412, 65, 77; Mevlüt Güngör, *Kur'an'ın Perderpey İndirilmesinin Hikmetleri*, Diyanet Dergisi, c. 24 sayı 3, 3-24.

¹⁴ Yıldız, *İbn Hâleveyh'in el-Hüccet fi'l-Kirâati's-Seb'a İsimli Eseri Bağlamında Yedi Kıraatte Hüccet Olgusu*, VYYÜSBE, 2014, 15.

¹⁵ İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd, *es-Sünen*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, ts, Mukaddime, 17.

¹⁶ Muhammed Hamidullah, *Kur'an-ı Kerim Tarihi Ders Notları*, (terc. Suat Yıldırım), Erzurum, 1975, 15; Abdurrahman Çetin, *Kur'an İlimleri ve Kur'an-ı Kerim Tarihi*, İstanbul, 2012, 67.

¹⁷ Çetin, *Kur'an İlimleri ve Kur'an-ı Kerim Tarihi*, 68.

Kerim-Kıraat eğitiminde en başta ve en önemli kademeyi oluşturduğu söylemek mümkündür. Bunları önemli kılan etken ise Kur'an lafızlarını bizzat Hz. Peygamber'den alıp ta'lim etmeleri idi.

Hiz. Peygamber bir taraftan vahiy kâtiplerine Kur'ân'ı öğretilip ta'lim ederken diğler taraftan onların içerisinden Kur'an-ı Kerim eğitiminde yetenekli kimseleri, ön plana çıkarıyor, cesaret veriyor ve sahabeyi eğitmen olarak ta'yin ediyordu.¹⁸

Çoğunlukla kıraat ilminin Medine'de ta'lim edilip geliştiğini söyleyebiliriz.¹⁹ Mescidi Nebevî bu anlamda "Dâru'l-Kurrâ" tarzında kullanılmış; Suffa mektebi diye anılan ve ilk üniversite diye de bilinen bu mekânda çok sayıda hâfiz ve kâri âlim sahabe yetişmiştir. İslâm'ın temel prensiplerini öğrenmek amacıyla dışarıdan buraya gelen yabancı öğrenciler burada kalıyorlardı. Çok geçmeden Suffa Mektebi bu hizmeti karşılayamaz olmuştu. Hiz. Peygamber bu yoğunluğu dağıtmak için Medine'nin mahallelerinde okullar açıyordu. Ayrıca Medine'de medrese işini gören dokuz mescidin varlığından da zikredilir.²⁰

İslam dininin daveti Arap yarımadasından çıkıp dışarıya taşıdığı, yaklaşık hicri 8 ila 9. yıllarında Arap olan olmayan değişik lehçe ve dillere mensup insanların İslâm'a yöneldiği müşahede edilmektedir. Özellikle değişik lehçelere mensup Araplar, müslüman olmalarıyla birlikte Kur'an kelimelerini okumada birtakım sorunlarla karşılaşmışlardır. Böylece Allah Resûlü'nden bu konuda genişlik ve kolaylık talep etmişlerdir. Nebi (a.s.)'de Rabbinden aldığı izinle onların bu isteklerine olumlu karşılık vermiştir. Kaynaklarımızda mevcut olan konumuzla alakalı olan konu açısından tartışmalı da olsa yine de kıraatlarla alakalı olduğu bizce malum olan *Ahrufu's Seb'a* meselesini ve ruhsat boyutunu anlamak amacıyla şu örneği sunmak yerinde olacaktır.

Hiz. Ömer (r.a.) anlatıyor:

-Resûlüllah (s.a.v.)'in hayatında, Hişâm b. Hakîm'in Kur'an'da Furkân sûresini okuduğunu dinledim. Hişâm b. Hakîm bu sûreyi okuyunca, Resûlüllah'ın bana bu şekilde okutmadığını düşündüm. Neredeyse namazda üzerine atılacaktım. Neyseki selam vermesini bekledim. Selâm verince yakasına yapışıp:

¹⁸ Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 20.

¹⁹ Çetin, *Kıraatların Tefsire etkisi*, İstanbul, 2012, 70.

²⁰ Hamidullah, *İslâm Peygamber'i*, (çev. Salih TUĞ), Ankara, 2003, II, 767-771.

-Bu sûre-î celileyi sana bu şekilde kim öğretti? Diye sorduğum zaman Hişâm: Resûlullah öğretti, dedi.

-Yalan konuşuyorsun; çünkü Resûlullah bana da aynı sûreyi öğretmiş. Fakat senin okuduğundan farklı şekilde öğretmiştir, dedim. Ve elbisesinden tutarak, Peygamber'in huzuruna götürdüm.

-Yâ Resûlellah! Şu varya Furkân sûresini, bana öğrettiğinizden başka şekilde okuduğunu dinledim ve işittim, dedim. Peygamber önce bana:

-Hişâm'ın elbisesini bırak, buyurdu. Böylece Ona da:

-Ya Hişâm, oku! Diye emir buyurdu. O da, kendisinden işittiğim gibi aynısını okudu. Bunun üzerine Yüce Allah'ın Rasulü:

-Bu bu şekilde nazil oldu, buyurdu. Ardında bana dönerek:

-Ya Ömer, sen oku! Diye emr edince de onun bana öğrettiği gibi okudum.

-Böyle de bu sûre inzal oldu ve ardından "şüphe yok ki bu Kur'a'ı Kerim, yedi harf üzere inzal oldu ve böylece ondan kolayınıza geleni kıraat edin" buyurdu.²¹

Süneni Nesâî'de geçen peygamber efendimizin başka bir hadis'inde Übeyy b. Ka'b (r.a.) şunları söyler:

Resûlullah (s.a.v.) bana Kur'an'dan bir sûreyi okuttu. Bir ara ben camide otururken başka birinin bu sûreyi farklı şekilde okuduğunu dinleyince ona:

-Bu sûreyi sana kim böyle öğretti? Dedim.

-Resûlullah, bana böyle okutup öğretti diye cevap verdi.

-Hemen ona ayrılma; Resûlullah'ın yanına gideceğiz, dedim ve onu doğrudan Hz. Peygamber'e götürdüm.

-Ya Resûlellah! Bu gördüğün adam, bana okutup öğrettiğin sûreyi farklı biçimde okuyor, deyince Hz. Peygamber:

-Ya Übeyy b. K'ab, oku! Diye emr etti. Ben de okudum. Hz. Peygamber:

-Güzel okudun, diye cevap verdi. Ardında o adama:

-Sen oku! Dedi. O adam benden farklı bir şekilde okudu. Ona da:

-Sen de güzel okudun, söyledi ve şöyle buyurdu:

-Ey Übeyy! Kur'an-ı Kerim yedi harf üzere nazil olmuştur ve bütünü şâfîdir ve kâfîdir.²²

²¹ Müslim, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. Haccâc, *el-Câmiu's-Sahîh*, Dâru't-Tayyibe, Riyâd, 1427/2006; *Kitâbu Salati'l-Müsâfirîn*, no: 270.

²² Nesâî, Ahmed b. Şuayb, *es-Sünen*, Mısır, 1964, *Kitâbü'l-İftitâh*, bâb: 38.

Anlatılan bu iki örnek dışında kaynaklarda “yedi harf” konusunda çok sayıda rivayetin olduğunu görmek mümkündür.²³ Dolayısıyla var olan bu rivayetler bir arada değerlendirildiğinde “yedi harf” ile alakalı ruhsatın tevatür derecesine ulaştığı ve Kur’ân’ı Kerim’in okunmasına yönelik bir ruhsatı içerdiği anlaşılır.

İbnü’l-Cezerî (ö.833) *en-Neşr fi’l-Kirâati’l-Aşr* adlı eserinde Ahrufu’s-Seb’a’nın ne anlama geldiği mevzusundaki görüşlerden birkaçını burada zikretmek istiyoruz.²⁴

1. Yedi Harf’ten kasıt yedi lehçedir veya meşhur arap lügatlarıdır. Kâsım b Sellâm (ö. 224/838) ile es-Sicistânî (ö. 255/869) gibi âlimler bu görüşü dile getirirler.²⁵ Yedi Arap lehçesinden kasıt Kureyş, Hüzeyl, Sakîf, Hevâzin, Kinâne, Temîm ve Yemen lügatlarıdır.²⁶

2. Birbirine yakın manaya gelen farklı lafızların yedi değişik vechidir. Abdullah b. Vehb (ö. 197/812), Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/813), Taberî (ö. 310/922) ve et-Tahâvi (ö. 321/933) bu görüşü savunmaktadırlar.²⁷

3. Aynı şekilde Yedi’den kasıt yedi sayısı değildir. Yani buradaki kasıt; kesretten kinayedir. Kâdî İyâd (ö. 554/1149) bu görüşüdedir.²⁸ Türkiye’de ise daha çok konu hakkında yapılan araştırmalardan “yedi harf” ile kastın daha çok kesretten kinaye olduğu görüşü hâkimdir.²⁹

İbnü’l-Cezerî (ö. 833/1429), *en-Neşr fi’l-Kirâati’l-Aşr* isimli eserinde konu hakkındaki araştırmanın nihayetinde yedi harften muradın yedi vecih olduğunu söyleyerek şunlar ilave eder:

1. Kitabette ve mânâda farklılık olmadığı halde, harflerin harekelerinde olan farklılıklar.

2. Kitabet aynı; fakat sadece mânâda farklılık yapan harf ihtilâfları.

3. Mânâ cihetinde aynı; ama sadece kelimedede farklılık yapan harf ihtilâfları.

4. Takdim ve tehir olmasından dolayı yapılan farklılıklar.

²³ Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, İstanbul, 2012, 90.

²⁴ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr fi’l-Kirâati’l-Aşr*, Dâru’l-Kitabi’l-Arabî, Beyrut, ts, 74-75.

²⁵ Kurtubî, *el-Câmi’li Ahkami’l-Kur’an*, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 1427/2006, I, 74-75; Zerkeşi, Bedruddîn Muhammed b. Abdillâh, *el-Burhân fi Ulûmi’l-Kur’an*, Daru’l-Hadis, Kahire, 1427/2006, I, 149-150.

²⁶ Suyuti, Celaleddin Abdurrahman, *el-İtkân fi Ulûmi’l-Kur’an* (tahk. Ahmet Zümerli), Daru’l-Kütübi’l-Arabî, Beyrut, 1431/2010, 128-129.

²⁷ Kurtubî, *el-Câmi’li Ahkami’l-Kur’an*, I, 72.

²⁸ Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, 134; Osman Keskiöğlü, *Kur’an’ı Kerim Bilgileri*, Ankara, 2010, 172.

²⁹ Ünal, *Kur’an’ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 69.

5. Fazlalık ve noksanlık sebebiyle oluşan değişiklikler.³⁰

Verilen bu bilgiler sonucunda “yedi harf” ile ilgili şunlar söylenebilir: “*Muhakkak ki bu Kur’an-ı Kerim yedi harf üzere nazil olmuştur; ondan kolayınıza geleni alıp okuyun.*”³¹ hadîsinin de işaret ettiği gibi İslâm’ın hızla intişar etmesiyle birlikte hem değişik lehçeleri kullanan diğer Arapların kelime telaffuzlarına kolaylık sağlamak amacıyla hem de Kur’an-ı Kerim’in eğitimini-öğretimini ve tebliğini kolaylaştırmak gayesiyle Allah indinden bir ruhsat, rahatlık, kolaylık, genişlik, serbestlik ve rahmet olsun maksadıyla meşru kılınmıştır.³² Elbette bu ruhsat, Hz. Peygamber döneminde yoğun bir şekilde kullanılmış, sahabe döneminde de bu ruhsatın izleri devam etmiş, mushafın eyalet bölgelere gönderilmesi sonrasında da farklı kıraatlerde izleri devam edebilmiştir.³³

Yedi harf ile alakalı ihtilaflar, ruhsatın muhtevasıyla ilgilidir. Aksi halde yedi harf ruhsatının değişik lehçelere mensup müslümanların, bazı kelimeleri okumada zorlanmalarından dolayı gündeme alındığında şüphe yoktur.³⁴ Zira yedi harfin temelinde ekseriyetle farklı lehçelerin mevcudiyeti yer almaktadır.

Kıraat değişikliklerine bakıldığında ihtilafların daha çok fonetik (seslendirmede dair) alanlarda olduğu müşahade edilir.³⁵ Buradan hareketle değişik seslendirmelerin lafzın yapısına ve mânâsına dönük hiçbir farklılık yapmadığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Özellikle fonetik kısmı oluşturan bu ihtilafların kıraat ilmine dair büyük kısmını oluşturmaktadır. Ancak, lafızların yapısında ve mânâsında farklılığa neden olan bazı değişik okumalar da mevcut ki onlara da, fersî değişiklikler ismi verilmiştir. Bu şekildeki ihtilaflar, fonetik farklılıklara kıyaslandığında kıraat birikiminin çok az bir kısmını teşkil eder.

Yukarıda anlatılan bilgilerin yanında kıraat ilmi kapsamında zikredilmeye değer ayrıca üzerinde konuşulması gereken başka bir konu da eş sesli kelimelerdir. Diğer adıyla müterâdif, bir lafzın yerine onun müteradifi olan başka bir lafzı okumak

³⁰ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr* I, 26.

³¹ Buhâri, Muhammed b. İsmâil, *Sahîhu'l-Buhârî*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1433/2012, Fedâilu'l-Kur'ân, no: 5040.

³² Hüseyin Ziyaeddîn, *el-Ahrufu's-Seb'a ve Menziletu'l-Kirâati Minhâ*, Dâru'l-Beşâiru'l-İslâmiyye, 1988/1409, 117. Karaçam, *Kur'an-ı Kerim'in Nüzülü ve Kirâati*, 38-39; Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 79.

³³ Yıldız, *İbn Hâleveyh'in el-Hüccetü fi'l-Kirâati's-Seb'a isimli Eseri Bağlamında Yedi Kıraatte Hüccet Olgusu*, VYYÜSBE, 2014, 21.

³⁴ Çetin, *Kıraatların Tefsire Etkisi*, 52.

³⁵ Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 79.

demektir. Kur'ân'ı Kerim'den bir lafzı, başka bir lügatta ifade edilmesi sıkıntılı olduğundan lügatta aynı manaya gelen ayrı bir kelimeyle telaffuz ederek okumak bir ihtilaf nedeniydi.³⁶ Hz. Peygamber'in, "*Rahmet ifade eden âyeti azap, azap ifade eden âyeti de rahmet âyeti ile birbirinin yerine koymadıkça bu okumaların hepsi sahihtir*" sözü de³⁷ onlar tarafından bu ruhsatın kullanılmasına neden olmuştu. Uygulamaya göz gezdirildiğinde bir sahâbî bir lafzı okumada zorlanıyor veya fehmi edemiyordu. Böylece Hz. Peygamber, devreye girerek o kişiye kendi lügatında aynı mânâyâ gelecek lafızlarla okumasına ruhsat verirdi. Lakin en başlarda bu uygulama bir ihtiyaç iken Hz. Osman zamanına gelindiğinde artık ihtiyaç olmaktan çıkmış ve bazı keyfi uygulamalarla gittikçe tehlikeli boyutlara varmıştı. Fonetikler gibi bütünüyle lehçesel esasa dayanan bu müteradif kalıplarla ayetleri okuma olayı, Hz. Osman'ın zamanındaki çoğaltma/istinsah faaliyetleriyle beraber yürürlükten kaldırılmıştır.³⁸

Belirtmek gerekir ki kıraatların oluşumu, Hz. Peygamber devri ile beraberdir. Bunda yedi harf ile ilgili rivayetlerin varlığı etkili olmuştur. yedi harfin muhtevası, kapsamı tartışmalı da olsa, esas itibariyle kaynağı daha çok lehçesel değişikliklere dayanmaktadır. Kıraat ilmindeki bu farklılıkların çoğu bir şekilde günümüze kadar varlığını sürdürmüştür.

1.4.4. Hulefâ-i Raşidin Döneminde Kıraat

Bi'setinden ahirete irtihaline kadar Rasûlullah'a vahiy inzal olmaya devam ettiğinden nazil olan tüm âyetleri bir muhaf halinde iki kapak arasında cem' etmek mümkün olmamış, bundan ötürü bir kitap şeklinde bulunmamış ve şifahi bir usülle süregelmiştir.³⁹ Hz. Peygamber, nazil olan her bir âyeti vahiy kâtiplerine yazdırmış, tekrar etmiş, okumuş, okutmuştu. Demek ki inen âyetler bir kitap şeklinde iki kapak arasında tam olarak mevcut değilse de hafızalarda bulunmaktaydı ve kıraat edilmekteydi.⁴⁰

Sahâbe-i kiram arasında pasaj pasaj bulunan âyet nüshaları, malzemeleri, yanında nüshası olan sahabînin vefâtıyla ortadan kaybolma riski de bulunmaktaydı.

³⁶ Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 57.

³⁷ Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as, *Sünen-i Ebi Davud*, Mısır, 1952, Vitr, 22.

³⁸ Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 57.

³⁹ Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 23.

⁴⁰ Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, İstanbul, 2011, 85.

Yemâme savaşında yetmişden fazla hâfızın şehadete ermesi konunun önemine dikkatleri çekmişti. Üçüncü halife olan Hz. Ömer bu tehlikenin boyutunu Hz. Ebû Bekir ile dillendirmiş, Kur'an'ın toplanarak bir araya getirilmesi düşüncesini ortaya atmıştı. Başlangıçta bazı endişeler yaşasa da halife olan Hz. Ebû Bekir sonraları bu fikri desteklemiş ve iyi bir Kur'an-ı Kerim hâfızı olan sahabe Zeyd b. Sâbit öncülüğünde bir komisyon oluşturarak lazım olan işlemleri başlatmıştı.⁴¹

İkinci halife Hz. Ebubekir zamanında yazılan mushafta hedeflenen amaç daha çok Kur'an nassını, metnini korumaya dönüktü. Hz. Ebû Bekir, komisyon başkanı olan Zeyd b. Sâbit'e "*Mescidin kapısında oturun. Her kim Allah'ın kitabından getirdiğini iki şahitle desteklerse onu yazın.*" demiş; komisyon da bu anlamda hareket ederek bu şekilde sahabeden bir komisyonun öncülüğünde adeta devlet erkânının ciddi çabaları sonucunda Kur'an-ı Kerim iki kapak arasında mushaf haline getirilmişti.⁴²

Ayrı ayrı nüshaların cem' edilmesiyle oluşan mushaf en başta Hz. Ömer ve dördüncü halife olan Hz. Ali ve diğer bütün sahabenin onayında geçmişti.⁴³ Cem' edilen bu önemli nüshaya Mushaf adı verildi. Rasûlullah'ın halifesi olan Hz. Ebû Bekir'in yaşamı boyunca onun yanında, o vefat edince Hz. Ömer'e, o da vefat edince Ömer'in kızı Hz. Hafsa (r.a)'ya emanet edildi.⁴⁴

Çok büyük bir özenle tek cilt halini alan mushafın özellikleri şunlardı: Tilâveti nesh edilen âyetler alınmamıştı. Sahabe-i kiramın icmâ ettikleri âyetler esas alınmıştı. Ulemanın çoğunluğuna göre yazılış şekli, Kur'an'ın kendisiyle indiği yedi harfi kapsamaktaydı.⁴⁵

Hz. Osman'ın zamanına gelindiğinde İslam'ın geniş kesimlere ulaştığı müşahede edilir. Hz. Ömer zamanındaki fetihler, merhamete dayalı devlet politikası bu durumun birkaç nedeni olmakla beraber en çok pay sahibi ise akıl sahibi insanları hidâyetle buluşturan gönül rahmet elçileridir. O elçiler, Hz. Peygamber'in vefatından sonra dünyanın dört yanına yayılmış İslam'ı ve Kur'an'ı, hidayete muhtaç sahibi kalplere ulaştırmışlardır.⁴⁶

⁴¹ Zerkeşi *el-Burhân*, I, 164.

⁴² Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 23

⁴³ Abdulhamit Birişik, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, İstanbul, 2004, 36-37.

⁴⁴ Subhi es-Sâlih, *Kur'an İlimleri*, (terc. M. Said Şimşek), Konya, 2008, 78.

⁴⁵ Necati Tetik, *Kıraat İlminin Ta'limi*, İstanbul, 1990, 50.

⁴⁶ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, Ankara, 2013, 72.

Her sahâbî iskân ettiği bölgede bir Kur'an öğretmeni idi. Onlar Kur'an'ı hocalarından aldığı ve öğrendiği şekilde, yedi harf ruhsatını da kullanarak kendi lehçelerine göre öğretiyorlardı. Bu vaziyetin doğal birer sonucunda her bölgede farklı kıraat vecih şekilleri ortaya çıktı.⁴⁷

Zamanla gerek savaşlar sonucunda, gerekse umre, hac, ticaret v.s. vesilelerle bir araya gelen insanlar özellikle de Arapların dışında kıraatlarındaki değişikliklerden ötürü birbirlerine sataşıyor ve adeta bir kırgınlık meydana geliyordu. Bu tartışmalar sahabeden önde gelenleri tedirgin etmeye başlamıştı.⁴⁸ Bu sıkıntı hilâfet merkezine ulaşmış, hatta bardağın taşmasına sebep olan bir sıkıntıya Halife Hz. Osman bizzat şahit olmuştu. Bu durumdan muzdarip olan Hz. Osman hemen bir hutbe vererek halka “*Siz benim yanımda bile ihtilâf ediyorsunuz. Uzak beldelerde yaşayanlar elbette daha fazla ihtilafa düşeceklerdir. Ey Muhammed'in Ashâbı! Bir araya gelerek insanlara bir imam (mushaf) yazınız.*” diye seslenmişti.⁴⁹ Müslüman'ların da tıpkı Yahudi ve Hristiyanlar gibi kitaplarında muhalefete düşmeden bir çare almasını gerektiğini anlayan Hz. Osman, Kur'an-ı Kerim'in tek cilt şeklinde toplanması işinde olduğu gibi komisyon başkanlığı görevini icra eden Hz. Zeyd (ö.45)'e, komisyon üyeliğini de Abdullah b. Zübeyr (ö.73)'e, Sâid b. El-As'a, Abdurrahman b. Hâris (ö.31)'e vermişti.⁵⁰

Hz. Osman'ın oluşturmuş olduğu mushafı Kureyş lehçesi temel alınarak sadece tek harf üzere çoğaltmış olabileceğini savunanların yanında; Ahrufu's-Seb'a'ya uygun olarak bütün kıraatları kapsayacak şekilde yazıldığını söyleyenler de olmuştur.⁵¹ Çoğunluğun görüşüne göre bu mushaflar yedi harfin bazısını içermiştir. Bu yedi harf tüm lafızlarda olmasa da Kur'an'da farklı yerlerde dağılık vaziyette yer edinmektedir.⁵²

Hz. Osman'ın çoğalttığı mushafları beraberinde bir uzman kurra ile beraber çevre mevkilere göndermişti. Yine Hz. Osman kurrâları yönlendirdiği merkezlerde ellerinde özel nüshaları bulunan kişilerin, mushaflarındaki değişiklikleri gönderilen bu mushafa bakarak düzeltmeleri gayesini amaçlamıştır. Bununla birlikte bariz

⁴⁷ Demirci, *Tefsir Usûlü*, 97.

⁴⁸ Buhari, *Kitâbu Fedâi'l-Kur'an*, no: 3.

⁴⁹ Zerkânî, *Menâhil*, I, 210.

⁵⁰ Demirci, *Tefsir Usûlü*, 99.

⁵¹ Ahmed Aliyyu'l-İmam, *Tarih ve Dilbilimi Kaynakları Işığında Kur'an'ın On Kıraatı*, (terc. Süleyman Gündüz), İstanbul, 2010, 105-106.

⁵² Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 27.

değişiklikleri bulunan ve düzeltilme şansı bulunmayan bazı nüshaları da yaktırarak ortadan kaldırmıştır.⁵³

Üçüncü halife olan Hz. Osman döneminde istinsah edilen Kur'an böylece tüm inananların ittifak ettiği bir metin etrafında toplanmış ve birliktelik pekişmiştir.⁵⁴ Hz. Osman'ın daha nice takdirle karşılanması gereken hizmeti olmuştur. Örneğin Kur'an'da müteradif kelimelerin okuma ruhsatı belli bir süreye kadar devam ede gelmiştir. Zamanla bunlar aynen müdreç kelimeler sadedinde olduğu gibi bazı sıkıntılara yer bırakınca Hz. Osman bu hususta da bir düzenleme getirerek inan müslümanlar arasında bir ittifak sağladı. Hz. Osman'ın istinsah çalışmasında hem müteradif okumaları açısından hem de tefsir bakımından ilâveleri bertaraf ettiği dikkate alınırsa ne derece mühim bir vazifeye hizmet ettiği müşahede edilecektir.

1.4.5. Tabiîn, Tebe-i Tabiîn Dönemi ve Sonraki Dönemlerde Kıraat

Adeta sahabenin asrını adım adım takip eden tabiîn devri, kıraat eğitiminde ashabin yolunda giden karilerin fazlalaştığı bir asırdır.⁵⁵ Bu vesileyle “*Sizin en kıymetliniz Kur'an'ı öğrenen ve öğreteninizdir*”⁵⁶ muştusunu Hz. Peygamber'den alan ashab ve tabiîn Kur'an öğrenimini birbirleriyle yarışarcasına gayret sarfeden her biri farklı mekânlara Kur'an ilmini ve adabını, ahlakını en uzaklara götürmeye çalışmışlardır. Bazı bölgelerde sahabenin izini takip eden tabiîn neslinden yetiştirdiği kıraatçıların talebelerle söz konusu ilmin temelini oluşturan sahabelerin ve talebelerin bazılarının adlarını aktarmak istiyoruz.

İlim merkezlerinden biri olan Kûfe'de İbn Mes'ud (ö.32) gibi bir sahabeden kıraat ilmini alıp mezun olan yüzlerce öğrenciden, Basra'da sahabe Ebû Mûsa el-Eş'arî (ö.42)'nin derslerini gruplara ayırmak suretiyle eğitim verdiği hafızlık ezberleri dinlediği çok sayıda talebenin varlığından haber verilir. Yine Şâm mevkisinde Ubeyy b. Ka'b (ö.22) ve ona muasır olan Ebu'd-Derdâ (ö.32) aynı vazifeyi hayatının sonuna kadar icra ettiği rivâyet edilir. Mekke-î Mükerrreme'de Abdullah b. Abbâs (ö.68); Medine-î Münevvere'de başta dört halife ve çok sayıda sahâbî bu ilimle meşgul olmuşlardır.⁵⁷ Kendisine ait okuyuş tarzını Hz.

⁵³ Birışık, *Kıraat İlmî ve Tarihi*, 41.

⁵⁴ Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 26.

⁵⁵ Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 31.

⁵⁶ Buhârî, *Fedâilu'l-Kur'an*, no: 21.

⁵⁷ Tetik, *Kıraat İlminin Ta'limi*, 56.

Peygamber'den öğrenen ve yedi harf ruhsatından kaynaklanan tüm değişik okumaları anlayışla karşılayan ashab-î kiram, gittikleri yerlerde her biri öğrenmiş olduğu kıraatı okutmak suretiyle sonradan oluşacak ihtilafın temelini atmış bulunuyorlardı.⁵⁸

Kıraat ilmi, ekseriyetle Mekke, Medine, Basra, Yemen, Kûfe ve Şâm vilayetlerinde yoğunlaşmıştır. Şüphesiz sürecin bu şekilde gelişim göstermesinde kıraat ilminde şöhret bulan sahâbîlerin bu şehirlerde iskân etmeleri vesile olmuştur. Tabiîn devri, kıraat eğitiminde ashâbın yolunda giden kârîlerin gittikçe çoğaldığı bir zaman dilimidir. Bu asırda kıraat farklılıkları kendinden önceki zamana göre daha da ayırt edilebilecek halini almıştır. Kıraatların sahih, meşhur, âhad, şâz olarak dile getirildiği bir zaman dilimi olmaya başlamıştır.⁵⁹ Tabiîn nesli aynı zamanda köprü görevini görmüş bir nesildir. Tabiîn kıraatları Hz. Peygamber'in sohbetinde bulunmuş ashâbından almış, kıraatların isimlerine nispet edildiği herkesçe bilinen meşhur kurralara nakletmişlerdir. Böylece önemine binaen hem bu tabakalardaki silsileyi görmek hem de buldukları bölgelerini hatırlamak açısından kısaca isimlerini burada zikretmek istiyoruz.

Ubeyd b. Umeyr (ö.74), Mücâhid (ö.103), Tâvus (ö.106) , Atâ b. Ebî Rebah (ö.115), İbn Ebî Müleyke (ö.117) ve İkrime (ö.200) Mekke-î Mükerrrem'e de meşhur olmuşlardır.⁶⁰

Mu'az b. Hâris (ö.63), Sa'id b. Müseyyeb (ö.94), Urve b. Zübeyr (ö.95), Ömer b. Abdülaziz (ö.101), Süleyman b. Yesâr (ö.102), Ata b. Yesâr (ö.103), Sâlim b. Abdullah (ö.106), Müslim b. Cündeb (ö.106), İbn Şihâb ez-Zühri (ö.124) Medine-î Münevvere'de; Amr b. Şurahbîl (ö.60), Alkame (ö.62), Mesrûk (ö.63), Esved b. Yezîd (ö.71), Ubeyde b. Amr es-Selmânî (ö.72), Ebû Abdurrhman es-Sülemi (ö.74), Saîd b. Cübeyr (ö.95), İbrâhîm en-Neha'î (ö.96) ve Şa'bî (ö.104) Kufe'de nam salmışlardır.⁶¹

⁵⁸ Karaçam, *Kıraat İlminin Kur'an Tefsirindeki Yeri*, 91.

⁵⁹ Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 31.

⁶⁰ Suyûti, *el-İtkân*, 190.

⁶¹ Zehebî, *Ma'rife*, 43-81.

Âmir b. Abdu'l-Kays (ö.55), Katâde (ö.60), Nasr b. Âsım (ö.89), Ebû Âliye (ö.90), Yahya b. Ya'mer (ö.90), Ebû Recâ (ö.105), İbn Sirîn (ö.110) ve Hasan el-Basrî (ö.110) Basra'da meşhur olmuşlardır.⁶²

Muğîre b. Ebî Şihâb el-Mahzûmî (ö.91) ve Halîfe b. Sa'd (ö.115) ise şam'da kök salarak bu geleneği devam ettirmişlerdir.⁶³

Tabiîn devri kurrâsının kıraat eğitimi temel asaslarda sahâbenin anlayışıyla benzerlik arzeder.⁶⁴ Hz. Peygamberden sonraki iki dönemi teşkileden sahabe-î kiram ve tabiîn dönemine göz gezdirildiğinde kıraat ilmi daha çok şifahî olarak sürdürüldüğü müşahede edilir. Bu durum neredeyse ikinci asrın sonları ve üçüncü asrın başlarına kadar bu şekilde sürer. Nitekim kıraat vecihlerini belli bir metod içerisinde inceleyen ve bu kıraatların isnâdlarından ilk zikr edenin Harun b. Mûsâ (170/786), bunun yanında bu konuda ilk kitap kaleme alan şahsın Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (224/828) isminin geçtiği söylenmektedir.⁶⁵

Önemli asırlardan biri olan hicri ikinci asır oldukça kıraat açısından verimli olmuştur. Bu dönem kendisini kıraata adanmış bazı kimselerin meşhur olup adalet, hıfz, zabt, sıdk, güvenilirlik, emanet gibi yüksek ahlaki özellikleri olan ve buldukları bölgede insanların kendilerine önem verdiği, rağbet ettiği bir zamandır.⁶⁶ Her bölgede öne çıkan ve sonraları isimleri iyice yaygınlaşmış olan bu kıraat imamları kıraatlarıyla ilgili olarak İbn Mücâhid, bu imamların okuyuşları, zikri geçen vilayetlerdeki tüm insanlar tarafından bu isimler üzerine ittifak ettiğini söyler. Bu kurra imamlar kıraatlarını öncekilere isnat ederek kıraatların mutlaka uyulan ve yaşayan bir sünnet olduğunu söylemişlerdir.⁶⁷

İkinci asırda yedi hatta on imamın şöhret bulduğu ve aslında bu imamlarla birlikte çok sayıda kârînin varlığı malum olduğu bir asırdır. Birışık, bu konuda şunları söyler “*Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838) bu asra ait içlerinde tanınmış yedi imama ilaveten toplamda otuziki kurrânın varlığından söz eder. Aynı*

⁶² Suyûti, *el-İtkân*, 190.

⁶³ İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 8.

⁶⁴ Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 31.

⁶⁵ Suyûti, *el-İtkân*, 190.

⁶⁶ Çetin, *Kur'an ilimleri*, 162.

⁶⁷ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 49.

asrın âlimlerinden olan İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/923)'de kitaplarında yirmi kıraatı biraraya getirmiştir.”⁶⁸ O halde hicrî II. ve III. asrın bu durumundan yola çıkarak kıraatların sayısının az olmadığını gittikçe arttığını söyleyebiliriz. Kıraatların sayısı gittikçe artmış, mütevatir olanla şâz nerdeyse birbirine karışmış, bazı kimselerin Arap diline yeterince vakıf olmamaları nedeniyle hataya düşmüşler ve böylece işin erbabı bazı kimseler haklı olarak bir telaş içerisine girmişlerdir. İbnü'l-Cezerî, bu konuda şunları söylemektedir: “*Sonra kurralar çoğaldı ve farklı beldelere yayıldı. Sonra bunların ardında tabakaları bilinen özellikleri farklı kârieler geldi. Bazıları tilâvet yönünden tam ve dirâyet yönüyle sağlamdı. Kimisi ise bu sıfatlar açısından noksandı. Bu yüzden aralarında ciddi ihtilaflar çoğalmıştı. Sonrasında zabt azalmış ve bilgisizlik yayılmıştı. Neredeyse artık yalan yanlış birbirine karışmıştı. Bundan ötürü ümmetin âlimlerinin titiz sorumluluk üstlenen kimseleri harekete geçip tüm amaçlarını ortaya koyarak istenilen maksadı ortaya çıkarmaya gayret göstermişlerdir. Böylece tüm kıraat vecihlerini bir araya getirip bunlar arasından koydukları esas ve kaideler doğrultusunda sahihi şâz olanından; illetliyi meşhur olanından ayırmışlardır...*”⁶⁹

Bu arada İbn Mücâhid ise yedi meşhur kıraatı ele alan “*Kırââtî's-Seb'a*” isimli eserini yazmıştır. İbn Mücâhid, sakim ve sahih kıraatların yayıldığı bir zamanda, ehliyetsiz kimselerin kıraatlar konusundaki söylemlerine dur demek ve illetli sayılan kıraatları devre dışı bırakmak için bu kitabını kaleme almıştır.⁷⁰

Aslında kıraat ihtilaflarının yaygınlaşması Hz. Peygamber zamanına kadar uzanır. İhtilafların kolaylık, rahmet, ruhsat ve genişlik olarak ortaya çıktığı böylesi zamanda şâri'in varlığı sebebiyle herhangi bir sorunla yüzyüze gelinmiyordu. Problemler Hz. Peygamber'e sunuluyor; o da, Allah'ın yardımıyla çözüme kavuşturuyordu. Kısacası hicri I. devrin bitmesi ve II. devrin başlamasıyla, kıraat imamları artık birer mektep şeklinde ortaya çıkmış ve yayılmaya başlamışlardır.⁷¹

Doğal olarak Hz. Peygamberin eğitim ve terbiyesinden nasibini alan sahâbenin dönemi ihtilafların çok fazla olduğu, sorunların ise en az bilindiği bir

⁶⁸ Birışık, *Kıraat İlmî ve Tarihi*, 50-51.

⁶⁹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 9.

⁷⁰ Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 33.

⁷¹ Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 32.

zamandır. Bu dönemde bazı kurra sahâbînin özel nüshaları, o mushaflarda bulunan açıklama kabîlinden müdreçler, eş sesli okumalar, yakın kelimeler, fonetik ve ferşî bütün farklılıklar hem pratik açıdan hemde teorik açıdan değer taşıyordu. Bu farklılıkların bazısı sıkıntıları bünyesinde taşısa da yine de sonraki dönemlere nisbeten sahabe zamanında geniş bir tahammül ve bilinç ortamının varlığından bahs edilebilir.

Hulefâ-î raşidinin döneminde, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Osman'ın Allah'ın kelamını toplama ve istinsâh eylemleri sonra gelecek dönemlerde ihtilafların farklı ve yanlış bir alana doğru gitme riskine karşı bu ihtilaflara bazı tedbirler alarak bu sürece önemli sayılacak katkılar sunduklarını ve burada hayırla dile getirmemiz gerekir.

Sahabe-i kiramdan sonra gelen tabîîn ve onu takip eden nesline gelince, bu zamanda kıraat farklılıklarının ve bu farklılıklarına paralel olarak bazı yanlış okumaların ve bilgisizlik girişimlerin oluştuğunu görebiliriz. Ayrıca kıraat imamlarının gayretleri sonucunda halkın doğruların etrafında biraraya geldiğini görebilmekteyiz. Böylece kargaşa ortamında dahi, takip etmiş oldukları ravi zincirinden ve sağlıklı bilgi doğrultusunda kimileri kıraat imamı olarak meşhur olmuş ve böylece bu hizmeti devam ettirmiştir.

Yukarıdaki gelişmelerden sonra hicrî III. asra bakacak olursak kıraat ilminin belli bir disiplin altına alındığı ve böylece ihtilafların sınırlarının ve kıstaslarının belirlendiği önemli sayılacak bir dönüm noktasıdır. Artık bu asırda sahih sayılan okumaların sahih olmayanından fark edilebilmesi için önemli kurallar bırakılmış ve çeşitli eserler kaleme alınmıştır. Belkide bunların en mühimi sayılacak birisi İbn Mücâhid'in "*Kitâbu's-Seb'a*" adlı eseridir. İbn Mücahid, bu kitabında kıraat alanına dair rivâyet edilen bilgileri, yedi imamın isimlerini, tarihlerini, nesep ve künyelerini, mensubiyetlerini, kıraatların Hz. Peygamber'e ulaşmaya kadar isnâd silsilesini, senetlerini, imamların râvîlerini, kıraat imamlarının vecihlerine dâir genel kural, kaideleri ve kıraat alanındaki ihtilafı bulunan âyetlerde meşhur yedi imama göre kıraatın okunuş vecihlerini inceler.⁷² Bu hususta en-Nisâbûrî (ö.381)'nin İbn Mücâhid'in saymış olduğu bu yedi imamın kıraatına üç meşhur kıraatı da ekleyerek

⁷² Rahim Tuğral, *Ebû Bekir b. Mücâhid ve Kitâbu's-Seb'a*, DEÜSBE, 1984, 71-73.

bir araya getirdiği “*el-Ğâye fi'l-Kırââti'l-Aşr*” adlı eseri ibn Mücâhid’in söz konusu kitabını tamamlayıcı olması anlamında farklı bir açıdan bakılması için kayda değerdir.

Kırâatlar değerlendirilirken bazı kriterler göz önünde bulundurulmuştur. Bu belirtilen kriterlere uygunluk ölçüsünde bir yöntem izlenmiştir. Bu çerçevede geçerlilik kıstasları şöyle sıralanmıştır:

1. İmam Mushafi: Takdîren ve ihtimalen de olsa Hz. Osman (ö. 35/655)’in mushaflarından birinin resm-i hattına muvaffik olmalıdır.⁷³

2. Arapça dil kurallarına uygunluk: Bir vecihle de olsa Arapça’nın dil yapısına uygunluk arz etmelidir.⁷⁴

3. Muttasıl Sened: Sahîh ve muttasıl bir senedle Hz. Peygamber (s.a.s.)’e ulaşmalıdır.⁷⁵

4. Râvîlerinden biri hakkında herhangi bir ithamın olmaması gerekir.⁷⁶

Kırâat imamlarının daha çok hicri I. ve II. asırda yaşamaları sebebiyle, ya sahabe ile görüşmüşler ya da çok sayıda sahabe-î kiramin yaşadığı Mekke, Medîne, Basra, Kûfe, Şam gibi merkezlerde bulunmuşlardır. Hal böyle olunca kırâatlarının adâlet ve zapt sahibi râvîler tarafından kendilerine nakledilmiş olup kırâatlarına olan güveni de artırmıştır. Bunun neticesinde adeta bu kırâatları hakkında bir ittifak sağlanarak günümüze kadar tevatüren gelmişlerdir.⁷⁷ Kırâatlar hususunda Hz. Peygamber (s.a.s.)’e ulaşan ravi ve rivâyet zincirinin bunun yanında Arap dilinin de önemi oldukça büyüktür. Vahiy kâtipleri de her iki alanda bilhassa meselenin uzmanı olmaları hasebiyle kilit vazifesini görmüşlerdir.

Hz. Peygamber (s.a.s.)’den süregelen sahih kırâatlar içinde birtakım ehli bid’at şahısların kendi anlayışlarına göre Kur’ân’ı okumaları üzerine kendilerine i’timad edilen kıraat imamları tarafından, kırâatların sahih olanlarını sakim

⁷³ Bâlvâlî, Muhammed, *el-İhtiyar fi'l- Kırâât*, 96.

⁷⁴ Ebû Şâme, *Mürşidu'l-Vecîz*, 157; Bâlvâlî, *el-İhtiyâr fi'l-Kırâât*, 41.

⁷⁵ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 88; el-Hemezânî, Ebu'l-Alâ Hasan b. Ahmed b. Hasan, *Ğâyetu'l-İhtisâr fi Krââti'l- Eimmeti'l-Emsâr*, (tahk. Eşref Muhammed) Cidde, 1994/1414, I, 88-160; İbn Ebî Meryem, Nasr b. Ali b. Muhammed Ebî Abdillâh eş-Şirâzî, *el-Mûdah fi Vucûhi'l-Kırâât ve İlelihâ*, (tahk. Ömer Hamdan el-Kubeyşi) Mekke, 1993/1414, I, 107-151.

⁷⁶ Ömer Özsoy, *Kur’ân’ın Metinleşme Tarihi*, AÜİF, Ankara, 2002, 84.

⁷⁷ Birışık, “Kıraat”, DİA, XXV, 1999, 429.

olanlarından ayırmak için bazı kriterler öne sürmüşlerdir. Kabul edilen bu şartların neticesinde kırâatlar kendi içinde bazı kısımlara ayrılmıştır.⁷⁸



⁷⁸ Karaçam, *Kur'ân-ı Kerim'in Nüzulü ve Kırâati*, 253.

2. İBN EBİ MERYEM'İN HAYATI VE EL-MÛDAH ADLI ESERİ

el-Mûdah adlı eser kıraat ilminde hüccet kitapları arasında çok önemli bir yere sahiptir. Bu ilmi çalışmayı iyi tanımak maksadıyla önce müellifin hayatını, ilmî serüverini, eserlerini, hocalarını, talebelerini, zamanın ilmi, siyasi ve kültürel faaliyetleri hakkında bilgi vermek istiyoruz

2.1. El-Mûdah'ın Müellifi İbni Ebî Meryem'in Hayatı

2.1.1. Müllifin Yaşadığı Dönem Hakkında Genel Bir Bilgi

İbn Ebî Meryem'in yaşadığı dönem, Abbasi devletinin (132/750-656/1250) son dönemine denk gelmektedir. Abbasiler siyasi, sanat, sosyal, ekonomik, kültürel ve idari gibi birçok açıdan ayrı ayrı dönemlerde incelendiğini görmekteyiz.⁷⁹ Abbasiler'in son dönemi, hem özellikleri bakımından hem de müellifi iyi tanıma bakımından çok önemlidir. Bundan dolayı müellifin de yaşadığı Abbasiler'in son dönemleri ile ilgili özellikleri kısaca izah etmekte fayda vardır.

Abbasiler'in son dönemleri (550/1100), Selçuklular (1040/1308)'ın hem nüfuz hem de siyasi olarak güç kazanmaya başladığı bir dönemdir.⁸⁰ Müslümanlar, Asya ve diğer bölgelerde fetihler kazanmaya devam etmektedir. Bu dönemde İstanbul kuşatma altına alınmış, Bizans devletine büyük zararlar varılmıştır.⁸¹ Bizans devleti önemli güç kaybına uğramıştır. Abbasiler siyasi önemlerini tekrar elde etmek üzere Selçuklular'ı kendilerine arka çıkmaları için yardıma çağırılmışlardır. Selçuklular, Büveyhi isyanını bastırarak Abbasiler tarafından "*Doğunun ve batının sultanı*" ünvanını kazandılar. Bu vesile ile Selçuklular'ın prestiji bölgede hissedilmiştir. Müslümanların can, mal, ilim ve kültürlerine çok büyük zarar veren haçlı seferleri bu dönemde başlamıştır. Moğollar, Bağdat'ı işgal etmiş ve neticede Abbasiler'in hilafetine son verilmiştir.⁸²

⁷⁹ Hakkı Dursun Yıldız, "Abbasilerin Siyasi Tarihi", DİA, İstanbul, 1988, I, 49, 56.

⁸⁰ Faruk Sönmez, "Selçuklular", DİA, İstanbul, 2009, XXXVI, 365, 371.

⁸¹ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, (el-Kubeysi, mukaddime), I, 38.

⁸² İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah* (el-Kubeysi, mukaddime), I, 38.

Burada bizim için önem arz eden husus, müellifin hayatını idame ettiği yer olan İran'ın Şiraz kentinin Hallâkin bölgesidir.⁸³ Zira önceden Abbasi hilafeti bünyesinde olan bölge h. 542 yılında Selçuklular'ın hâkimiyetine girmiştir. Bu da gösteriyor ki müellif, savaş ve kargaşaların ortasında, çalkantılı bir dönemde hayatını geçirmiş ve böyle hengâmeli bir dönemde tedrisat, ilim öğretimi ve eser telifâtı ile meşgul olmuştur. Müellifin yaptığı telifata bakıldığında onun bu sıkıntılı döneme rağmen çok eser telif ettiği, ömrünü ve tüm gayretini ilme hasrettiği görülür.

2.1.2. İbn Ebî Meryem'in Doğumu

el-Mûdah'ın müellifinin asıl adı Nasr Bin Ali Bin Muhammed eş-Şirâzî İbni Ebî Meryem Ebû Abdillâh'tır. Bununla beraber Fahrüddin, Sadru'l-İslâm, İbn Ebi Meryem ve Ebu Abdillâh lakaplarıyla da anılmaktadır. Abbasiler'in hilafeti altında bulunan, İran'ın Şiraz ilinin Fesva köyünde doğdu.⁸⁴ Müellifin ne zaman doğduğu hakkında kaynaklarda net bir bilgi yoktur. Müellifin birçok ismi ve lakabı olmakla beraber daha çok İbn Ebi Meryem mahlasıyla meşhur olmuştur. Bu nedenle bizde müellifi tezimiz boyunca "İbni Ebi Meryem" lakabıyla zikr edeceğiz. İbn Ebi Meryem, Nahiv, sarf ve kıraat ilminde derin bir etki bırakmıştır.⁸⁵ İbn Ebi Meryem, aynı zamanda büyük bir hatip ve edebiyatçıdır. Kıftî, onun hakkında şu övgülü sözleri serdetmektedir "o öyle bir hatiptir ki okuduğu her bir cuma hutbesini bir defa okur bir daha da o hutbeyi tekrarlamazdı."⁸⁶

2.1.3. İbn Ebi Meryem'in Vefatı

Kaynaklarda İbn Ebi Meryem'in vefatına dair kesin bir bilgiye ulaşmak mümkün değildir. Fakat müellifin h. 565 senesine kadar yaşamış olduğu ve bu tarihten sonra vefat etmiş olabileceği üzerinde durulmaktadır. Yakut'un

⁸³ Bu bölge, müellifin yaşadığı, tedrisat ile meşgul olduğu, bölgenin en büyük mescidinde ilim tedrisatı, sohbet ve cami görevlerinde bulunduğu ve *el-Mûdah* isimli eserini telif ettiği yerdir. İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah* (el-Kubeysî, mukaddime), I, 41.

⁸⁴ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah* (el-Kubeysî, mukaddime), I, 33.

⁸⁵ İbnü'l-Cezerî, *Gayettu'n Nihaye*, II, 337.

⁸⁶ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah* (el-Kubeysî, mukaddime), I, 79.

bildirdiğine göre İbn Ebi Meryem, h. 565 senesine kadar yaşamış ve ondan sonra vefat etmiştir.⁸⁷

2.1.4. İbn Ebi Meryem'in İkamet Ettiği Yer ve Kültürel Durumu

Daha önceden müellifin yaşamış olduğu asırla ilgili bilgiler geçti. İran bağımsızlığına kavuşunca Şiraz, buraya başkent kılındı. Hallakin denilen mahallede büyük bir cami inşa edildi. Müellif, bu büyük camiye müderris olarak atandı. Şiraz, hem köklü hem de tarihte büyük bir değere sahip olduğu muhakkaktır. Çünkü bu beldede çok sayıda seçkin âlim çıkmıştır. Bu âlimler çok sayıda muhtelif eser neşr etmişlerdir. Şiraz'ın aslen imarının sebebi İslam askerlerinin burayı feth ederken burada kalmış olmaları, burada karargâh kurarak her tarafını imar etmeye çalışmalarıdır. Müslümanlar bu beldeyi bereketli görek Şiraz'a yerleştiler ve burayı kendilerine mesken yaptılar.⁸⁸

O dönemde Şiraz'da üç önemli cami/medrese vardı.

1. Atik (Eski) Camisi: Bunu inşa eden Amr b. Leys es-Safari'dir. Bu caminin hiçbir zaman namaz ve ibadetten dolayı boş kalmadığı söylenir.

2. Cedid (Yeni) Camisi: Bu camiyi yaptıran Atabek Sa'd b. Zengi es-Salgari olduğu söylenir.

3. Sungur b. Mevdud Camisi: Sungur b. Mevdud camisi, Şiraz'ın Hallakin mahallesinde inşa edilmiştir. İbn Ebi Meryem buraya tedrisat için görevlendirilmiştir. el-Mûdah adlı kitabını da burada imla etmiştir.⁸⁹

Çok sayıda âlim, birçok ilim dalında Şiraz memleketine nispet edildiği söylenir. Bu âlimlerden bazılarının isimleri şöyledir:

1. Ebu İshak İbrahim b. Ali b. Yusuf b. Abdullah el-Feyruzi Abadi el-Şirazi (ö. 476). Bu zat, asrının zahidi ve âlimiydi. Otuz seneden fazla dersmiş ve elli seneden fazla fetva vermiştir. Bağdat'ta vefat (ö. 476) etmiştir.

2. Hasan b. Osman b. Hammad Ebu Hasan ez-Ziyadi eş-Şirazi: İmam Şafii ve diğer birçok âlimden istifade etmiş bir muhaddistir. ez-Ziyadi eş-Şirazi h. 272'de vefat etti.⁹⁰

⁸⁷ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah* (el-Kubeysî, mukaddime), I, 46.

⁸⁸ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah* (el-Kubeysî, mukaddime), I, 41.

⁸⁹ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah* (el-Kubeysî, mukaddime), I, 41.

⁹⁰ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah* (el-Kubeysî, mukaddime), I, 42.

3. Ebu'l-Hayr Şemsu'd-Din İbnû'l-Cezerî (ö. 833): İbnû'l-Cezerî, bir müddet Şiraz'da ikamet etmiş, oraya kâdı olarak tayin edilmiş ve nihayetinde orada vefat edip orada defn edilmiştir.

4. İbn Ebi Meryem Nasr b. Ali eş-Şirazi (ö. 565): Şu an tezimize konu olan *el-Mûdah*'ın müellifidir. İbn Ebi Meryem hem uzman bir dilci hem de iyi bir müfessirdir.⁹¹ Kısaca burada anlatmak istediğimiz husus, müellifin doğup büyüdüğü Şiraz şehri, döneminde gerek siyasi yönden gerekse ilim ve kültürel yönden çok önemli bir merkez konumundaydı. Özellikle yukarıda isimlerini vermiş olduğumuz âlimlerin Şiraz'da bulunmaları gösteriyor ki Şiraz, çok önemli bir ilim merkeziydi.

2.1.5. İbn Ebi Meryem'in Hocaları

İbn Ebi Meryem'in *el-Mûdah* adlı eserine baktığımızda kıraat, gramer, lügat, hadis, tefsir, şiir gibi birçok ilim dalından uzman bir kişiliğe sahip olduğunu görmekteyiz. Dolayısıyla müellifin kendilerinden ders aldığı, istifade ettiği birçok hocası olduğu muhakkaktır. Bununla beraber kaynaklarda sadece hocalarından birinin ismi geçmesi şaşılacak şeydir.

Tacu'l-Kurrâ: Asıl adı, Mahmud b. Hamza b. Nasr Ebu'l-Kasım el-Kirmani'dir. Tacu'l-Kurra, daha çok nahiv ve sarf âlimidir. Kendisi hakkında “*O büyük imamdır, muhakkaktır, güvenilir ve yeri büyüktür. O kurraların tacıdır, ilimden iyi anlayan bir zattır*” denilmiştir.⁹² Tacu'l-Kurrâ, kesin olmamakla beraber h. 500'lü yıllarda vefat ettiği söylenmektedir.⁹³ .

Tacu'l-Kurra'nın çok sayıda eserinden bahs edilir. Onlardan bazıları şunlardır:

1. Hattu'l-Mesâhif
2. Kitabu'l-Hidâyeti fi Şerhi Ğâyeti ibni Mihrân
3. Kitabu Lübabi't-Tefâsir
4. Kitabu'l-Burhân fi Me'âni müteşabihi'l-Kur'ân
5. el-Îcazu fi'n-Nahvi
6. en-Nizâmu fi'n-Nahvi

⁹¹ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah* (el-Kubeysî, mukaddime), I, 42.

⁹² İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah* (el-Kubeysî, mukaddime), I, 35.

⁹³ İbnû'l-Cezerî, *Ğâyetu'n-Nihâye*, II, 291, 337.

7. el-İfadedu fi'n-Nahvi
8. el-İnvân vd.⁹⁴

2.1.6. İbn Ebi Meryem'in Öğrencileri

Müellif, Şiraz'da Sungur b. Mevdud Camisi'ne tayin edilince uygun zaman bulup ilimle iştiğal ettiğini, sahip olduğu birikimini talebelerine yazdırma fırsatını bulduğunu beyan etmiştir. İşte *el-Mûdah* adlı eseri de bu arada h. 551 senesinde oluşturulmuştur.⁹⁵ Öğrencileri de bu süreç içerisinde kendisinden oldukça istifade etmişlerdir. Önemli öğrencilerinden bazıları şunlardır:

1. Mukrim b. el-Ala b. Nasr el-Ğali.⁹⁶
2. Şihabuddin Cemalu'l-İslam Zeynu'l-Eimme Ebu'l-Hasan Ali b. Mahmud b. Ebi Ali.
3. Şeyhu'l-Fakih Afifi'd-Din Necibu'l-İslam Ebu'l-Hasan Ali b. Hibetullah İbn Mahmud.
4. Ebu'l-Âlâ Hamza b. Muhammed b. Abdulaziz b. Muhammed.⁹⁷

2.2. İbn Ebi Meryem'in Eserleri

İbn Ebî Meryem, geride çok sayıda güzide eser bırakmıştır. Eserlerinin temel konuları Kur'ân'la ilgili, lügat, nahiv ve sarf ilimleri üzerinedir. Bunlardan bazıları şunlardır:

2.2.1. el-Muntekâ

Bu esere, "*el-Muntekâ mine 'ş-Şevvaz*" veya "*el-Muntekâ fi İleli Kur'ân*" diye de ad verilmiştir. "*el-Muntekâ*", şaz kıraatların vücuhatlarını ve kıraat vecihlerinin illetlerini konu edinmektedir. Müellif, bu kitabın önsözünde kitabı oluşturma sebebini şu şekilde izah ediyor: "*Şaz kıraatlarının da yer aldığı bu kitabı kısa ve özlü bir şekilde oluşturdum. Bu eserin özelliği; hacmi küçük, faydası büyüktür. Aynı zamanda bu kitapta meşhur kıraat imamlarının kıraatlarını ele aldım. Hal böyle olunca bir grub insan benden böyle bir eser oluşturmamı talep*

⁹⁴ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah* (el-Kubeysî, mukaddime), I, 35.

⁹⁵ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah* (el-Kubeysî, mukaddime), I, 36.

⁹⁶ İbnü'l Cezeri, *Ğayet'un-Nihaye*, II, 337.

⁹⁷ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah* (el-Kubeysî, mukaddime), I, 36.

ettiler. Ben de bu eseri kaleme aldım. Çünkü bu tarzda bir eserin olması hem insanların hoşuna gidecekti hem de insanların buna ihtiyaçları vardı”⁹⁸

2.2.2. el-Mûdah fi Kıraati’s-Siman

Bu eserin adı “*el-Mûdah fi Vücuhi’l-Kıraati ve İleliha*” olmakla beraber “*el Mûdah fi Kıraati’s-Siman*” da denilmiştir. Bu şekilde isimlendirilmesinin sebebi bilinen meşhur yedi kıraata ilaveten Yakub el-Hadrami’nin kıraatını da eklenmesidir. Söz konusu eser, tez çalışmamıza konu olan “*el-Mûdah*” kitabıdır.

2.2.3. el-Keşfu ve’l-Beyânu fi Tefsiri’l-Kur’an

Eserin tam adı, *el-Keşf ve’l-Beyân fi Tefsiril Kur’ân*’dır. Bu eser 8 ciltten müteşekkildir. İbn Ebi Meryem’in bunlar dışında iki eserinin daha olduğu söylenmektedir.

2.2.4. el-İfsahu fi Şerhi’l-İdah fi’n-Nahvi

2.2.5. Uyunu’t-Tasrîf⁹⁹

2.3. İbn Ebi Meryem’in Dilsel Ekolü

Nahiv ve sarfla ilgili kuralların dayandığı temel kaynak Kur’ân’ı Kerim’dir. Bunun yanı sıra hadis, şiir, kültür, çevre, toplum gibi birçok şey dil kurallarını belirlemede etkilidir. Dil ekolleri, delillerini kabul edilen kural ve temeller üzerine bina etmek durumundalar, bunun aksini düşünmek olmaz. Her konuşulan dilin, her yazılan kitabın mutlaka bir kural manzumesi vardır. Tarih boyunca insan faktörüne bağlı dil konusunda çok sayıda kural çıkmış ve bununla beraber dil mektepleri/ekolleri ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla müellifin de benimsediği, kıraat tahlillerini bir dil mektebine/*ekolüne* göre açıkladığı muhakkaktır.

Müellif, mukaddimesinde de belirttiği üzere nahivdeki mezhebini tercih ederken şunları söyler: “*Allah’ın yardımıyla ben tüm vecihlerin tahlillerini yaptım nahiv’de Basra ekolünün mezhebini seçtim. İstedim ki onların bu yolda açtıkları çığırda onların yıldızlarının ışığıyla aydınlanayım*”.¹⁰⁰ İbn Ebi Meryem, Nahiv’de Basra ekolünü tercih etmiştir. Dilsel delillendirmelerini onların görüşlerine bina

⁹⁸ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah* (el-Kubeysî, mukaddime), I, 37.

⁹⁹ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah* (el-Kubeysî, mukaddime), I, 37.

¹⁰⁰ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah* (el-Kubeysî, mukaddime), I, 42.

ediyor. Kendisinin ifadesiyle “onların yıldızlarının ışığıyla aydınlanmak istedim”. Müellif, *el-Mûdah*'ta geçen ve değişik yerlere saçılan nahivle ilgili görüşlerini ve karşıt görüşleri çok ince bir anlayışla dikkatli ve doğru bir şekilde Basra ekolünün havuzunda savunmaya çalışır.¹⁰¹

2.4. Müellifin İsmiyle Bilinen Başka Âlimler

İbn Ebi Meryem gibi birçok kişi bu lakabla anılmaktadır. Bu lakabla tanınmış kimi şahsiyetler vardır ki, farklı ilim ve alanlarda ün kazanmışlardır.

“İbn Ebi Meryem” lakabıyla bilinen bazı ünlü kimseler:

1. Büreyd b. Ebi Meryem: Asıl ismi, Malik b. Rabia el-Seluli'dir. Bu zat Basra'lıdır. Tabiundan olduğu söylenmektedir. Babasının sahabe olduğu söylenmektedir. Büreyd, h. 144 yılında vefat etti.¹⁰²

2. Ebu Bekr b. Abdullah b. Ebi Meryem el-Gassani eş-Şami: İsminin Bükeyr olduğu da söylenmiştir. H.156'da vefat etti.

3. Sevr b. Zeyd ed-Deyli el-Medeni İbn Ebi Meryem: H. 135 senesinde vefat etmiştir.

4-Said b. Hâkim b. Muhammed b. Sâlim İbn Ebi Meryem: Mısır'lı olup güvenilir bir fakih olduğu söylenmektedir. H. 224 yılında vefat etti.

5. Muhammed b. Ahmed b. Reb'i b. Süleyman b. Ebi Meryem el-Usvani: Mısırlı olup Şafii mezhebine mensuptur. H. 335 senesinde vefat etmiştir.

6. Nuh b. Yezid el-Mervezi el-Karşi Ebu Usmete İbn Ebi Meryem: Bir dönem Merv'in kadılığını yapmıştır. H. 173 senesinde vefat etti.

7. Yezid b. Ebi Meryem: H. 140 veya daha sonra vefat etmiştir.¹⁰³

8. Nasr b. Ali b. Muhammed eş-Şirazi İbn Ebi Meryem: Şu an tezimize konu olan ve tanıtmaya çalıştığımız “*el-Mûdah*”ın müellifidir.¹⁰⁴

2.5. İbni Ebi Meryem'in el-Mûdah Adlı Eseri

İbn Ebi Meryem'in *el-Mûdah* adlı eseri, kıraat ilminde çok önemli bir yere sahiptir. *el-Mûdah* 'ı iyi tanımak maksadıyla önce müellifin hayatını, ilmî serüverini, eserlerini, hocalarını, talebelerini, zamanın siyasi ve kültürel faaliyetleri hakkında

¹⁰¹ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah* (el-Kubeysî, mukaddime), I, 43.

¹⁰² İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah* (el-Kubeysî, mukaddime), I, 34.

¹⁰³ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah* (el-Kubeysî, mukaddime), I, 35.

¹⁰⁴ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah* (el-Kubeysî, mukaddime), I, 33.

yukarıda genel bazı bilgileri vermiş olduk. Şimdi de eser hakkınada diğer bazı önemli malumatları vermeye çalışalım.

2.6. Eserin İsmi ve Müellife Nisbet edilişi

Her kitabın kendine has özellikleri ve müellifine nisbet edilen bir ismi vardır. İbn Ebi Meryem'e nisbet edilen bu kitabın ismi asıl nüshada “*Kitabu'l-Mûdah fi vücühi'l-Kırâati*” diye geçer.¹⁰⁵ Müellif, mukaddimesinde dile getirdiği gibi eserine “*Kitabu'l-Mûdah*” ismini verdiğini beyan etmektedir. Ayrıca İbnü'l-Cezerî'de bu eseri kaynak olarak gösterdiği zaman ‘*el-Mûdah fi vücühi'l-kırâat*’ ismiyle kayd etmektedir.¹⁰⁶ “*el-Mûdah*,” kelime olarak ismi mef’ul kalıbındadır. Bu kelime ef’ele vezninde ‘evdehe’ kalıbı üzerine gelir. Anlam itibariyle açık, açıklanan, açıklanmış, açığa çıkmış, izah edilmiş, beyan olunmuş gibi anlamlara gelir.¹⁰⁷ Söz konusu eser sekiz kıraatın vücuhatına değinirken dilsel yönden iyi bir tetkikle sarf ve nahiv boyutunu açıkladığı için bu ismi almıştır. Yukarıda eserin nüshalarına değinirken İbn Ebi Meryem tarafından imla edilip ve onun ismine nispet edilmesini de dile getirmiş olduk.¹⁰⁸

2.7. “el-Mûdah” Adıyla Bilinen Diğer Eserler

Tarih boyunca her konuda değişik eserler kaleme alınmış ve neşr edilmiştir. Zaman içerisinde kaleme alınan çok sayıda eser aynı ilim dalında yazılmış ve aynı ismi almış çok sayıda eser mevcuttur. Öyle ki bazen farklı dallarda kaleme alınan eserler de de aynı ismi taşıdığına şahit olabiliyoruz. Şimdi İbn Ebi Meryem’in kıraat ilminde yazdığı *el-Mûdah* adlı eseri dışında isim benzerliğini taşıyan diğer eserlere bakalım:

1. *el-Mûdah*; İmam Ahmed b. Ammar el-Mehdevi (ö.430). Kırâati seb’a alanında yazılmış Hidaye’nin şerhidir.
2. *el-Mûdah fi'l-Fethi ve'l-İmalât*; Ebi Amr Osman b. Sa’d ed-Dani (ö.444).
3. *el-Mûdah fi Meani'l-Kur’ân*, Ebu Bekr Muhammed b. Hasan (ö.351).

¹⁰⁵ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah* (el-Kubeysî, mukaddime), I, 49.

¹⁰⁶ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 211.

¹⁰⁷ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah* (el-Kubeysî, mukaddime), I, 49.

¹⁰⁸ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah* (el-Kubeysî, mukaddime), I, 50.

4. *el-Mûdah fi't-Tefsir*; Ebu'l-Kasım İsmail b. Muhammed el-İsfehani (ö.328).
5. *el-Mûdah fi'l-Furu'*; Ebi Nasr Abdurrahim b. Ebi Kasım el-Kuşeyri (ö.514)
6. *el-Mûdah fi'n-Nahv*; Ebi Bekr Muhammed b. Kasım b. Enbari en-Nahvi (ö.328)
7. *el-Mûdah fi'n-Nahv*; Ebi Bekr Muhammed b. Hasan ez-Zebidi (ö.380).
8. *el-Mûdah fi'n-Nahv*; Ali b. İbrahim el-Hufi (ö.430).
9. *el-Mûdah fi'l-Feraiz*; Muhammed b. Kasım el-Harrani.
10. *el-Mûdah fi'l-Urudi*; Abdullah b. Muhammed el-Esedi (ö.387).¹⁰⁹
12. *el-Mûdah*; Ebu'l-Kasım Abdulvahhab el-Kurtubi.¹¹⁰

Görüldüğü gibi “*el-Mûdah*” isminde birçok alanda çok sayıda eser kayıt altına alınmıştır.

2.8. *el-Mûdah*'ın Etkisinde Kaldığı Bazı Önemli Kaynaklar

Bir eserin başka eserlerden etkilenmiş olması ya da bir müellifin kendisinden önceki müelliflerden istifade etmiş olması oldukça doğaldır. Böyle olması kitabın ve müellifin kıymetini düşürmez aksine o eserin ve yazarın değerini artırır. İbn Ebi Meryem'de *el-Mûdah* adlı eserinde birçok âlimden etkilendiğini müşahade ediyoruz. Bunlar arasında özellikle Ebu Ali el-Farisi'den bariz bir şekilde etkilenmiş olduğunu adeta eserini onun yöntemi doğrultusunda oluşturduğunu söyleyebiliriz. Bunun sebeplerinden bazıları, Ebu Ali el-Farisi'nin tartışmasız bir şekilde Arapça dilbilgisi konusunda parmakla gösterilecek şekilde nahiv ve sarf âlimi olması ayrıca kıraat alanında da söz sahibi olmasındadır. Şimdi de İbn Ebi Meryem'in görüşlerinden etkilendiği müellif ve te'liflerin bazılarını buraya alalım:

2.8.1. *el-Kitap*

Bu eser Sibeveyhi (ö.180)'nin nahiv alanında kaleme aldığı önemli bir eserdir. Buna aynı zamanda *Kur'ânu'n-Nahvi*'de denmiştir. Çünkü bu eser nahivle ilgili çok önemli konular içermektedir. İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, adlı eserine Sibeveyhi'den birçok görüş nakletmiştir. *el-Mûdah'ta* Sibeveyh'in *el-Kitap*'ını öven

¹⁰⁹ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah* (el-Kubeysî, mukaddime), I, 51.

¹¹⁰ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah* (el-Kubeysî, mukaddime), I, 51.

yerlere rastlamak mümkündür. Örneğin *el-Mûdah*'ta I. cildin 4. bölümünde müellif, mu'cem harflerden bahsederken *el-Kitap*'tan görüşler nakletmiştir. Orada mu'cem harflerin 29 tane olduğunu dile getirirken *el-Kitap*'tan alıntılar yapar.¹¹¹ İbn Ebi Meryem, işmam ve revm'den bahs ettiği zaman yine Sibeveyhi'nin görüşlerini dile getirmektedir.¹¹²

Bu konuda bir örnek verecek olursak; İbn Ebi Meryem, *tekil bir ismin sonunda (ة) ta-i tenis olursa bu (ta) ref, nasb, cer ve vakıf halinde sakin ha (ه) okunacağını söylerken* Sibeveyhi'nin görüşünden esinlemiştir. Kısacası İbn Ebi Meryem, Sibeveyhi'den ve onun kıymetli eseri olan *el-Kitap*'dan oldukça istifade etmiştir.¹¹³

2.8.2. Meani'l-Kur'ân

Bu önemli eser Ferra (ö. 207)'ya aittir. İbn Ebi Meryem'in görüşlerine yer verdiği şahsiyetlerden biri de Ferra'dır. İbn Ebi Meryem Ferra'nın gerek Arapça dilbilgisinden gerekse belâgat, şiir gibi alanlardan görüş nakletmiştir. Mesela İbn Ebi Meryem, *فَرِهَانُ* "ferihanun"¹¹⁴ kelimesinin üzerinde dururken (ra) ve (ha) harflerini dammeli, elifsiz bir biçimde yani "feruhunun" şeklinde vecih tahlilini yapar. Müellif, buradaki görüşünü Ferra'nın kitabı olan *Meani'l-Kur'ân* isimli eserindeki beyanatına dayandırır.¹¹⁵ Ferra, bu kelimenin çoğulunun "rihanun" olduğunu beyan etmiştir.¹¹⁶ İbn Ebi Meryem *Meani'l-Kur'ân* isimli eserin etkisinde kalarak bunun gibi çok sayıda misal nakletmiştir.¹¹⁷

2.8.3. Mecazu'l-Kur'ân

Müellifi Ebu Ubeyde (ö. 210)'dir. İbn Ebi Meryem bu eserden de çok sayıda misal naklederek istifade etmiştir.¹¹⁸

¹¹¹ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 169.

¹¹² İbn Ebu Meryem, *el-Mûdah*, I, 216.

¹¹³ İbn Ebu Meryem, *el-Mûdah*, I, 216.

¹¹⁴ Bakara 2/283.

¹¹⁵ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah* (el-Kubeyisî, mukaddime), I, 54.

¹¹⁶ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah* (el-Kubeyisî, mukaddime), I, 54. (Ferra, *Me'ani'l Kur'an*, I, 188'den naklen).

¹¹⁷ Bkz. İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah* (el-Kubeyisî, mukaddime), I, 54.

¹¹⁸ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah* (el-Kubeyisî, mukaddime), I, 54.

2.8.4. Meani'l-Kur'ân

Bu eseri kaleme alan Ebu'l-Hasan el-Ahfeş (ö. 210)'tir. İbn Ebi Meryem, İbn Amir'in kıraat vecihlerini tahlil ederken başvurduğu eserlerden biri de *Me'ani'l-Kur'ân*'dir. Örneğin Ebu'l-Hasan eserinde “خَيْرًا يَرَهُ”¹¹⁹ “شَرًّا يَرَهُ”¹²⁰ kelimelerin sonundaki (و) harflerini vasıl halinde sakın kılarak okunduğunu İbn Amir'den naklederek kitabına almıştır. İbn Ebi Meryem'de bunun gibi birçok görüşünü Meani'l-Kur'ân'a dayandırmıştır.¹²¹

2.8.5. Mesailu'l-Adediyat

Bu eserin müellifi Ebu Ali el-Farisi (ö.377)'dir. İbn Ebi Meryem, Ebu Ali el-Farisi'nin bu eserinden oldukça istifade etmiştir.¹²²

2.8.6. et-Tekmile

Bu eser de Ebu Ali el-Farisi'ye aittir. İbn Ebi Meryem, et-Tekmile'den oldukça etkilenmiştir.¹²³ İbn Ebi Meryem, idğamın cevazı konusundaki görüşlerini dile getirirken mülhak fiillerin ve isimlerin idğamının yapılmayacağını dile getirir. Müellif, benimsediği görüşü et-Tekmile'ye dayandırarak şöyle gerekçelendirir: “Çünkü mülhak fiillerde aslına mutabakat esastır. Eğer mülhak fiil ve isimlerde idğam yapılırsa bu vezin ister dörtlü olsun veya beşli vezin üzerine olsun farketmez vezin ölçüsü ortadan kalkar, asıl vezin ile mülhak vezin birbirlerine muhalif olur ki böyle durumda maksad hâsıl olmaz.”¹²⁴

Yine müellif aynı eserde idğam konusunda bazı harflerin birbirleriyle idğam yapılamayacağını beyan ederken şunları nakleder: Ya (ي) harfi ve (ج) cim harfleri her ne kadar mahreç olarak birbirlerine yakın olsalar da bu ikisi birbirlerine idğam yapılmazlar. Çünkü (ya) harfi yumuşak lin sıfatlı bir harf iken (cim) harfinde bu özelliği göremiyoruz.¹²⁵ Aynı şekilde (و) vav harfi ile (م) mim harfi de her ne kadar

¹¹⁹ Zilzal 99/7.

¹²⁰ Zilzal 99/8.

¹²¹ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah* (el-Kubeyî, mukaddime), I, 55.

¹²² Bkz. İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, III, 1271.

¹²³ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah* (el-Kubeyî, mukaddime), I, 57.

¹²⁴ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah* (el-Kubeyî, mukaddime), I, 55.

¹²⁵ İbn Ebi Meryem, *el-Mudah*, I, 200.

mahreç olarak aralarında bir yakınlık bulunuyorsa da birbirlerine idğam yapılmazlar. İbn Ebi Meryem, tüm bu görüşlerini dile getirirken *et-Tekmile* eserine dayandırır.¹²⁶

2.9. el-Mûdah'ın Diğer Kaynaklardan Farklı Bazı Özellikleri

Âlimlerin birbirinden etkilenmesi gâyet doğaldır. Örneğin kıraat alanında Ebu Ali el-Farisi (ö. 377)'den nerdeyse istifade etmeyen âlim yoktur. En önemli eserlerinden biri "*el-Hücce*"dir. Öyleki *el-Hücce*, kendinden sonra birçok müfessir ve kıraatçıyı etkilemiştir. Kıraat alanında yetkin biri de İbn Cinni (ö.392)'dir. İbn Cinni'nin kıraatla ilgili '*el-Muhtesib*' adlı eseri vardır. İbn Cinni aynı zamanda Ebu Ali el-Farisi'nin öğrencisidir. Ebu Ali el-Farisi'den etkilenen bir başkası, Mekki b. Ebi Talib (ö. 437)'dir. Onun da *el-Keşf* adlı önemli bir eseri vardır. Bunların yanı sıra; ed-Dani (ö.444), İbn Zencele, İbn hayyân (ö.754) gibi çok önemli kıraatçı vardır. Bunların hepsi ya doğrudan ya da dolaylı olarak Ebu Ali el-Farisi'nin etkisinde kalmışlardır. Kuşkusuz en az onlar kadar İbn Ebi Meryem'de Ebu Ali el-Farisi'nin etkisinde kalmıştır. Bunun yanı sıra İbn Ebi Meryem, ele aldığı konuların bazıları *el-Hücce* isimli eserde geçmemiştir. Örneğin; Meşhur on kıraat imamından biri olan İmam Yakup, *el-Hücce*'de geçmemektedir. Ebu Ali Farisi *el-Hücce*'sinde yedi meşhur kıraat imamını ve bununla ilgili malumatı konu edinmektedir. Tıpkı İbn Mücahid'in *Kıraat-ı Seb'a* isimli eserinde yedi kıraatı Seb'ayı ele alması gibi. Dolayısıyla *el-Mûdah*, her ne kadar önceki eserlerden etkilenmiş olsa da onlardan farklı olarak değindiği birtakım özellikleri vardır. Şimdi de *el-Mûdah* ile *el-Hücce* arasındaki bazı benzerlik ve farklılıkları maddeler halinde değinelim:

1. Ebu Ali el-Farisi ve İbn Mücahid gibi bazı kurrallar, sadece kıraatı seb'a'yı ele alırken; İbn Ebi Meryem, kıraatı seb'a'ya ilaveten İmam Yakub'un kıraatını da ele almıştır.¹²⁷

2. İbn Ebi Meryem, Ebu Ali el-Farisi'nin ele almış olduğu bazı kıraat vecihlerini tafsilatlı bir şekilde ele alır ve bu vecihlerin üzerinde durarak dellillendirmeye çalışır.¹²⁸

¹²⁶ İbn Ebi Meryem, *el-Mudah*, I, 200.

¹²⁷ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah* (el-Kubeysî, mukaddime), I, 60.

¹²⁸ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah* (el-Kubeysî, mukaddime), I, 61.

3. İbn Ebi Meryem, zamam zaman vecih tahlilini yaparken aynı zamanda aynı âyetin sebebi nuzuluna da değinir. Örneğin : “وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ”¹²⁹ âyeti üzerinde dururken burada tüm kıraat imamlarının okuyuş tarzlarını verdikten sonra “İsrail oğulları, günün ilk saatlerinde kendilerine iyiliği emredip kötülükten de nehy eden kırk üç peygamberi şehit ettiler ve aynı günün akşamında da kölelerinden yüz on iki kişiyi öldürdüler” diye ilavede bulunurken ayetin sebebi nuzûlunu beyan eder.¹³⁰

4. Yine İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*'ta dilsel yönden birçok âlimin sözlerini delil olarak sunarken, Ebu Ali'nin *el-Hücce*'sinde bunlara pek bunlara yer vermez.¹³¹

5. *el-Mûdah*'ta çok sayıda şiir, delil olarak sunulurken *el-Hücce*'de buna pek yer verilmemiştir.

6. *el-Mûdah* ve *el-Hücce*'de zaman zaman birbirlerine muhalif olan görüşleri de görmek mümkündür. Çünkü Ebu Ali el-Farisi ve İbn Ebi Meryem aynı kelimelere farklı kalıplar ve vezinleri kullanarak bunun neticesinde değişik anlamlar da verebilmişlerdir.¹³²

7. İbn Ebi Meryem, bazen aynı misal üzerinde çok sayıda benzer kelimelere yer vererek bunların iştikakı üzerinde durarak daha fazla açıklamada bulunur.¹³³

8. İbn Ebi Meryem, Ebu Ali el-Farisi'nin hiç duymadığı ve şahit olmadığı bazı lügatlarada *el-Mûdah*'ta yer verebilmektedir. Örneğin *النَّالِيَّةُ*¹³⁴ وَمَنَاةُ âyetinde geçen “مَنَاةُ” kelimesinde İbn Ebi Meryem, aynı kelimeyi İbn Kesir'den naklederken “menaeten” yani med ve hemze ile sebeblerini de açıklayarak eserinde yer vermiştir.¹³⁵

Sonuç olarak, *el-Mûdah*, *el-Hücce*, *et-Tekmile*, *el-Keşf*, *el-Kitab* gibi birçok eserden etkilense de yine müellifin kendine özgü bir metodunun olduğunu söylemek mümkündür.

¹²⁹ Ali-İmran 3/21.

¹³⁰ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 365.

¹³¹ Bkz. İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, II, 591, 592, 963, 988 vd.

¹³² Bkz. İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, II, 546.

¹³³ Bkz. İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, II, 704, 981, 979, 1005, 1034, 1040 vd.

¹³⁴ Necm 53/20.

¹³⁵ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, III, 1218.

2.10. el-Mûdah'ın Kendinden Sonraki Eserlere Olan Etkisi

İlim bir birikimden ibarettir. Bu birikimin hemen meydana gelmesi oldukça güçtür. Âlimler birbirlerinin ilmi tecrübelerinden faydalanmışlar ve bunun neticesinde ortaya çıkan her yeni gelişim öncekine bir katkı sunarken aynı zamanda geleceğe doğru bir temel oluşturmuştur. Bu anlamda ortaya çıkan eserler de bir önceki kaynaklardan izler taşıırken, kendinden sonrakilere de bir ilham kaynağı olmanın yanı sıra icabında bir tesir, etki bırakması da söz konusudur. el-Mûdah'ta nasıl önceki eserlerden izler taşıyorsa aynı zamanda sonradan gelenlere etki ettiğini İbnu'l-Cezerî (ö.833)'den öğreniyoruz: “*Kıraat ilmini ele aldığımda sekiz kıraatı mükemmel bir şekilde izah eden “el-Mûdah” diye isimlendirilmiş bir eserle karşılaştım.*¹³⁶ Bilindiği gibi Âlimler, Kur’ân’da hüsnü eda vücbiyeti hususunda ihtilafa girmişlerdir. Kimileri bu vücbiyeti lafzın güzel çıkmasına, harflerin özelliklerinin korumasına bağlamıştır. Her ne olursa olsun Kur’ân’ın okunması halinde onun hakkını vermek tecvidli okumak vacip olduğunu beyan etmişlerdir. Ancak zaruret halinde bu durum değişebilmektedir ve dili dönmeyen için bazı ruhsatlar verilmiştir diye eklemiştir.¹³⁷ İşte İbnu'l-Cezerî, bu konuda kitabında Tertil, Hadr ve Tecvid faslını ele alırken İbn Ebi Meryem’den şunları nakleder: “*Kıraat ilminde hüsnü eda farzdır. Kârinin Kur’ân’ın hakkını vermesi, onu kuruması, lahn ve değişime karşı muhafaza etmesi vaciptir.*”¹³⁸ Ayrıca el-Mûdah’ın etkilemiş olduğu başka bir kıraat âlimi Ebu Şame ed-Dimeşki’dir. Ebu Şame’de çok sayıda İbn Ebi meryem’in eserinde nakil yaparak istifade etmiştir.¹³⁹

2.11. el-Mûdah'ın Bölümleri ve Konuları Ele Alma Metodu

Tahkikli haliyle üç ciltten oluşan *el-Mûdah*, İbn Ebi Meryem’in ele aldığı kıraat ilmine dair kıymetli bir hüccet eseridir. Her müellifin konuları ele alması farklı olabilmektedir. Bu anlamda İbn Ebi Meryem’in de kendine özgü bir metodu vardır. Müellifimiz *el-Mûdah*’ı ele alırken şu sıralamayı izlemiştir:

1. İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah* adlı eserini öncelikle bir mukaddime ile ele almıştır. Sonra müellif eserinin başında on fasıla halinde ve her fasılayı farklı

¹³⁶ İbnu'l-Cezerî, *Ğayetu'n-Nihaye*, II, 337.

¹³⁷ İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 211-212.

¹³⁸ İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 211-212.

¹³⁹ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, (el-Kubeysî, mukaddime), I, 67.

konuları işlemek üzere kıraatla ilgili bazı malumatları kaleme almıştır. On fasıladan sonra Fatiha Sûresinden başlamak üzere Nas Sûresine kadar Kur'ân'ın tüm sûrelerini ilgili âyetlerin vücuhatını, illetini, varsa sekiz kıraat imamının vecihlerini, tercihlerini, vererek sunmaya çalışır.¹⁴⁰ İbn Ebi Meryem, mukaddimedede bahsettiği gibi “*el-Muntekâ*” isminde verimi, faydası çok, hacmi küçük, şaz kıraatları bile ele alan bir eser kaleme aldığını söyler. İbn Ebi Meryem şunları nakl eder: “*Bu kitap, ilim talebelerinin hoşuna gidince talebeler benden meşhur kıraat imamlarının vecihlerini ihtiva eden muhtasar ve açıklayıcı bir eser yazmamı talep ettiler. Çünkü insanların böyle kapsayıcı, açıklayıcı bir esere ihtiyaçları fazlaydı. Ben de talebelerin bu acil ihtiyaçlarını karşılamak için uygun vakit kolladım. Başta zaman, her ne kadar kitabın tamamlanması hususunda aleyhime işlediyse de Allah (cc)'ın yardımıyla şartlar lehime dönüştü ve Abbasi Devleti'ne bağlı Fars emiri Sungur b. Mevdud'un yaptırdığı, Şiraz'da en büyük camisine tayin edildim. Bu vesileyle ilim ve tedrisat için boş vaktim oldu. Böylece Allah (cc) beni muvaffak kıldı, bu mübarek camide kollarımı sıvadım ve talebeler için kitabın imlasına başladım.*”¹⁴¹ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*'ı kıraatların vücuhatlarını ve delillerini ortaya çıkarmak amacıyla kaleme aldığını söyler.¹⁴²

2. İbn Ebi Meryem, daha önce de geçtiği gibi zaman zaman eserinde bazı nahvi konularda âlimlerin tartışmalarını sergiliyor. Yeri geldiğinde karşı görüşleri beğenmekten, tercih etmekten veya eleştirmekten de geri durmaz. Örneğin iki sakin harfin bir araya gelerek ortaya çıkacak neticeler konusunda âlimlerin değişik görüşlerinin olduğunu söylemiş ve bunlardan bir kısmını daha önce dile getirmeye çalışmıştı. Şimdi de bu konuya ışık tutacak birkaç misal verelim:

Örnek: 1

"وَكَذَلِكَ زَيْنَ الْكَثِيرِ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرَهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ"

¹⁴⁰ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah* (el-Kubeysî, mukaddime), I, 67.

¹⁴¹ Bkz. İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah* (el-Kubeysî, mukaddime), I, 68.

¹⁴² İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah* (el-Kubeysî, mukaddime), I, 68.

“Böylece, putlara hizmet edenler, puta tapanların çoğunu helake sürüklemek, dinlerini karma karışık etmek için çocuklarını öldürmelerini onlara iyi göstermişlerdir”¹⁴³

İbn Amir bu âyette geçen قَتَلَ kelimesindeki zay (ز) harfini dammeli قَتَلَ kelimesini merfu, أَوْلَادَهُمْ kelimesini de nasb okumuştur.¹⁴⁴ İbn Amr, bu vechin sebeplerini şu şekilde izah etmiştir: “Burada Fiil, bina-i meful içindir ve “قَتَلَ” kelimesine isnad edilmiştir. Katl kelimesi de masdar olup fiilin amelini yaparak “شُرَكَاءُهُمْ” kelimesine izafe edilmiştir ki o da faildir. أَوْلَادَهُمْ kelimesini de meful yaparak nasb okumuştur. Böylece muzaf ile muzafun ileyhin arasına fasıla koyarak takdim-tehir yaparak bu şekilde okumak caizdir derken; İbn Ebi Meryem’de bu şekilde okumanın kabih olduğunu, muzaf ile muzafun ileyhin arasını ayırmak güzel olmayıp bu şekilde kullanımın az olduğunu söylemiş ve bu olsa olsa ancak şiirlerde olabileceğini dile getirerek eleştirmiştir.¹⁴⁵

Örnek: 2

”وَاللّٰهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا“¹⁴⁶

“Allah sizi annelerinizin karnından bir şey bilmez halde çıkarmıştır”

Bu âyette geçen “مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ” cumhur kurranın dışında Kisaî, “أُمَّهَاتِكُمْ” kelimesindeki, “elif”i fethalı okurken İmam Hamza ise hemze (أ) ve mim (م) harflerini kesralı okumuştur.¹⁴⁷ Hemze’yi kesralı okumasının sebebini makablinin kesralı olduğuna bağlamaktadır. İbn Ebi Meryem, burada rivâyet sahih olsa da mim harfinin kesralı okumasının gerçekte uzak bir görüş olduğunu beyan ediyor ve diğer kıraatların esas alınmasını gerektiğini ifade ediyor.¹⁴⁸

3. İbn Ebi Meryem, meşhur yedi kıraat imamına Yakub el-Hadremi’yi de ekleyerek sekiz kıraatı ele alıp incelemiştir. Yakub el-Hadremi’yi yedi kıraate eklemesinin sebebini bu kıraatın rivâyetlerinin çok olması, güzel bir seçiminin ve

¹⁴³ En’am 6/137.

¹⁴⁴ İbn Mücâhid, *Kitabu’s-Seb’a*, 270; Dâni, *et-Teyisîr*, 107; İbnu’l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 3265; Dimyatî, *İthaf*, 217, 218.

¹⁴⁵ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 506.

¹⁴⁶ Nahl 16/78.

¹⁴⁷ İbnu’l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 300; Dimyatî, *İthaf*, 24.

¹⁴⁸ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, II, 741.

dirâyetinin iyi olmasına bağlamaktadır. İbnü'l-Cezerî'de bu konuda şunları söylemektedir: “*Muhakkık âlimlerin yanında Yakub'un kıraatı ile diğer kıraatlar arasında hiçbir fark yoktur.*”¹⁴⁹ Nitekim Ebu Hayyan'da, *el-Matlub fi Kıraat'ı Yakub* adlı eserinde İmam Yakub'un kıraatı hakkında müstakil bir eser yazmıştır.¹⁵⁰ Yedi meşhur kıraat imamına ilaveten Yakub el-Hadremiyi'de ekleyen müellif, bunların isimlerini, künyelerini, neseblerini, memleketlerini ve senetleri üzerinde değerlendirmede bulunuyor. Tüm bunları yaparken bu kurraların senedlerinin Resulullah (sav)'a ulaşınca dek değerlendirmeye tabi tutar. Kıraat imamları içinde İbn Kesir (ö.120)'i, akabinde Nafi' (ö.159)'yi, İbn Amir (ö.118)'i, Ebu Amr (ö.154)'ı, İmam Asım (ö.127)'i, Hamza b. Habib (ö.157)'i, İmam Kisai (ö.189)'yi ve en son Ya'kub el-Hadrami (ö.205)'yi bununla beraber bunların kronolojik hayatlarını, kıraat senedlerini, kendilerinden kıraat ilmini alan talebelerin isimlerini zikr eder ve böylece ilk cildin ilk faslını bitirmektedir.¹⁵¹

4. İkinci fasılada sekiz kıraat imamının ravilerine yer verir ve isimlerine delalet eden sembollerini kaydeder. Ravilerin ravilerini de eserinde zikreder.¹⁵²

5. Üçüncü fasılada ise Kur'ân'ın lafızlarının tecvidli okuma şekillerine yer verir. Tecvidin mahiyetini, yanlış okumanın (lahn) sıfatlarını ve çeşitlerini burada sıralar. Ayrıca burada okumanın çeşitlerinden olan tahkik,¹⁵³ tertil,¹⁵⁴ hadr,¹⁵⁵ üzerinde dururken bunları âyet, hadis ve lügavi yönden bir izahatla konuyu açıklar. Son olarak Kur'an okuyuşunda hüsnü edanın vücubiyetinin önemine değinerek üçüncü faslı bitirmektedir.¹⁵⁶

6. Dördüncü bölümde ise mu'cem harflerin sayısı, sıfatları ve mahreç yerlerine yer değinmektedir. Müellif, bölümün ehemmiyetli olduğunu beyan etmektedir. Öncelikle mu'cem harflerinin ne olduğunu izah ederken bu harflerin

¹⁴⁹ İbnü'l-Cezerî, *Ğayetu'n -Nihaye*, II, 388.

¹⁵⁰ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah* (el-Kubey'sî, mukaddime), I, 69.

¹⁵¹ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 107-126.

¹⁵² İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 127-152.

¹⁵³ Tahkik: Harflerin hakkını tam verip mahrecinden çıkarmak, sıfatlarına riayet edip medleri gereği kadar uzatmak; hareke, ihfa, izhar, iklab, ğunne kısacası tecvidle ilgili kuralların hepsini yerli yerinde çok dikkatli bir şekilde Kur'an'ı okumaya denir. (Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, III, 813).

¹⁵⁴ Tertil: Yavaş yavaş, tane tane Kur'an'ı okumaya denir. Tahkike göre biraz daha hızlı bir okuyuş şeklidir. (Çetin, *Kur'an Okuma Esasları*, 326).

¹⁵⁵ Hadr: Tecvid kaidelerine uymak kaydıyla, en seri okuyuş şekline hadr denir. (Çetin, *Kur'an Okuma Esasları*, 326).

¹⁵⁶ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah* I, 153-160.

sayılarının 29 olduğunu ifade eder. Müellifin burada ayrıntılı bir şekilde bazı konuları işlediğini görmek mümkündür. Harflerin mahreçlerini dikkatli bir şekilde belirterek (ن) 'u sakinenin dört halinin olduğunu beyan ederek konuyu örneklendirir.¹⁵⁷

7. Müellif, beşinci bölümde harflerin sıfatlarından ve çeşitlerinden bahseder. Harfleri çeşitli sınıflandırmaya tabi tutarak hems ve cehr sıfatlı,¹⁵⁸ şiddet ve rihvet sıfatlı,¹⁵⁹ itbak ve infitah sıfatlı,¹⁶⁰ isti'la ve istifal sıfatlı harfler¹⁶¹, zaid harfler ve asıl olan harfler,¹⁶² sahih ve illetli olan harfler¹⁶³ diye bir kategoriye tabi kılar. Sonra müellif, kalkale harflerini¹⁶⁴, safir,¹⁶⁵ tefeşşi,¹⁶⁶ ğunne,¹⁶⁷ izlak,¹⁶⁸ ismat sıfatlı

¹⁵⁷ Bkz. İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 161-170.

¹⁵⁸ Hems ve Cehr: Harfî seslendirirken, mahrece itimadın zayıflığı sebebiyle, nefesin akmasına hems denir. Hems sıfatlı harfler şunlardır: "ت,ث,ح,خ,ص,ف,ك,ه". Cehr ise harfin telaffuzu esnasında mahrece dayanmanın kuvvetli olması hasebiyle nefesin tamamının veya çoğunun hapsolmesine cehr denir. Cehr sıfatlı harfler şunlardır: "ء,ب,ج,د,ذ,ر,ز,ض,ط,ظ,ع,غ,ق,ل,م,ن,و,ی". Hems ve Cehr birbirlerinin zıddıdır. (İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 202).

¹⁵⁹ Şiddet ve rihvet: Şiddet: Harfin telaffuzu esnasında mahrece itmadın kuvvetli olması hasebiyle sesin hapsolmesi ve sesin akmamasına denir. Şiddet sıfatlı harfler: "ء,ب,ت,ج,د,ط,ق,ك". Rihvet ise, harfin telaffuzu esnasında mahrece dayanmanın zayıflığı sebebiyle sesin kolay bir şekilde akıp gitmesine denir. Rihvet sıfatlı harfler şunlardır: "ث,ح,خ,ذ,ز,س,ش,ص,ض,ظ,غ,ف". Şiddet ve rihvet birbirlerine zıttır. (İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 202).

¹⁶⁰ İtbak ve infitah: İtbak: Dilin ağzın üst damağına yapışıp, dil kökünün de üst damağa kalkmasına itbak denir. İtbak sıfatlı dört harf vardır: ض,ظ,ص,ض. İnfitah ise, harfin telaffuzu esnasında dilin damaktan ayrılmasına denir. İnfitah sıfatlı 24 harf vardır: "ء,ب,ت,ث,ح,خ,د,ذ,ر,ز,س,ش,ع,غ,ق,ك,ل,م,ن,و,ه,ی". İtbak ve infitah birbirlerinin zıddıdır. (İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 173, 174)

¹⁶¹ İsti'la ve istifal: İsti'la: Harfin çıkışı esnasında dilin üst damağa doğru yükselmesine denir. İsti'la sıfatlı harfler: "خ,ص,ض,ط,ظ,غ,ق". İstifal: Harfin telaffuzu esnasında dilin yukarıya değil, aşağıya doğru meyletme haline istifal denir. İstifal sıfatlı harflerin sayısı 21 tanedir: "ء,ب,ت,ث,ح,خ,د,ذ,ر,ز,س,ش,ع,غ,ق,ك,ل,م,ن,و,ه,ی". İsti'la ve istifale birbirlerine zıttır. (İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 202, 203).

¹⁶² Müellif, sarf ve nahvi yönden harfleri, iki kısma ayırmıştır: Zaid harfler ve asıl harfler. Zaid harflerin sayısının on olduğunu söyleyerek şunları saymıştır: "ء,ا,ي,و,م,ن,س,ت,ل,ه". Müellife göre bunların dışında kalan harfler asıl harflerdir. (Bkz. İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 174, 175).

¹⁶³ Sahih ve illetli harfler: İletli harfler üç tanedir: "ا,و,ی". İletli harflere med harfleri ya da lin harfleri de denir. Sahih harflere gelince, bu üç illetli harfin dışında kalanları hepsidir. (Bkz. İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 175).

¹⁶⁴ Kalkale: harfin telaffuzu esnasında kuvvetlice ses işitilecek şekilde mahrecin sarsılmasına denir. Kalkalenin beş harfi vardır: "ق,ط,د,ج,ب". (Sarı, Mehmet Ali, *Kur'an'ı Kerim'i Güzel Okuma Tekniği ve Kuralları*, İstanbul, 2000, 56).

¹⁶⁵ Safir: Harfin telaffuzu esnasında, kuş ve ıslık sesine benzer bir sesin akıp çıkmasına denir. Safir sıfatlı üç harf vardır: "ص,س,ز". (Çetin, *Kur'an Okuma Esasları*, 121).

¹⁶⁶ Tefeşşi: harfin çıkışı esnasında harfin sesin ağızda yayılmasına denir. Tefeşşi sıfatlı tek bir harf vardır: "ش". (İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 177).

¹⁶⁷ Ğunne: harfin telaffuzu esnasında burundan (genizden, hayşumdan) gelen sese denir. Ğunne sıfatlı iki harf vardır: "م" ve "ن". (İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 177).

¹⁶⁸ İzlak: Harfin telaffuzu esnasında dilin bir tarafına itimat edip çıkmasına denir. İzlak sıfatlı altı harf vardır: "م,ب,ف,ن,ل,ر". (İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 178).

harfleri,¹⁶⁹ inhiraf,¹⁷⁰ tekrar,¹⁷¹ mehtut¹⁷² gibi tecvitte önem arz eden konulardan bahs ederek beşinci fasılayı nihayete erdirir.¹⁷³

8. Altıncı fasılada ise; harflerin mahreçlerinin dayandığı yerleri ve kendilerine nisbet edilen mekânların isimlerini zikretmiştir. İbn Ebi Meryem, özellikle bu konuya büyük bir ihtimam göstermeye çalışır. Çünkü ona göre her harfin dayandığı bir bölgesi vardır. Müellif, harfleri, bölgeler üzerinde sekiz kısma ayırarak önemli bazı mahreç bölgeleri üzerinde durur. Ayrıca müellif, boğaz harfleri,¹⁷⁴ dil bölgesi harfleri,¹⁷⁵ ağız içi harfleri,¹⁷⁶ zelku'l-lisan harfleri,¹⁷⁷ üst damak harfleri,¹⁷⁸ eselliye harfleri,¹⁷⁹ liseviyye harfleri¹⁸⁰ ve dudak harflerinin¹⁸¹ de bulunduğu mahreç bölgeleri hakkında bazı bilgiler vererek altıncı fasılayı sonlandırır.¹⁸²

9. Müellif, yedinci fasılada hemze ve onun hükümlerine dair önemli bilgiler vermektedir. Yedinci fasılada hemzenin tahkik ve tahfif okunuşu durumu, hemzenin muttasıl ve munfasıl olarak gelebilmesi, iki hemzenin aynı anda bir araya gelebilmesi

¹⁶⁹ İsmat: İsmat sıfatlı harfin telaffuzu esnasına lisana ağır gelmesi sebebiyle aslı ruba'i, humasi ve sūdasi olan kelimelerin yalnızca ismat harflerinden oluşmasına mani olması durumuna denir. İsmat sıfatlı harfler 23 tanedir: ا, ب, ث, ج, ح, خ, د, ذ, ز, س, ش, ص, ض, ط, ظ, ع, غ, ف, ق, ك, و, ه, ي.

¹⁷⁰ İnhiraf: harfin telaffuzu esnasına harfin dil ucuna ve ya arkasına doğru meyilde bulunmasına denir. İnhiraf sıfatlı iki harf vardır: ل ve ر harfidir.

¹⁷¹ Tekrar: harf okunurken dil ucunun titremesine ve sürçmesine denir. Bu sığata sahip tek harf vardır o da ر harfidir. (Çetin, *Kur'an Okuma Esasları*, 121).

¹⁷² Mehtut: Harfin telaffuzu esnasında sesin zayıf ve hafif çıkmasına denir. Mehtut sıfatlı tek harf vardır: o da ت harfidir. (İbn Ebi Meryem, *el-Mūdah*, I, 180).

¹⁷³ Bkz. İbn Ebi Meryem, *el-Mūdah*, I, 171-181.

¹⁷⁴ Müellif, öncelikle boğaz bölgesini a) Aksa'l Halk b) Vesatü'l Halk c) Edne'l Halk diye üçe ayırarak her bir bölgeye göre harfleri de belli bir kategoriye göre vermiştir. Topluca boğaz harflerini verecek olursak ; ا, ب, ج, ح, خ, غ, ف, ق toplamda altı harftir. (İbn Ebi Meryem, *el-Mūdah*, I, 181).

¹⁷⁵ Müellif, dil bölgesini 10 mahrece ayırarak ayrıntılı bilgileri kitabında vermektedir. (bkz. İbn Ebi Meryem, *el-Mūdah*, I, 182).

¹⁷⁶ Ağız içi harfler: harfı ş-Şeceriyye de denir. Dört harfi vardır: ح, ج, ي, ش. (İbnü'l-Cezerî, *et-Temhid*, I, 95).

¹⁷⁷ Dil ucuyla ilgilerinden dolayı "Huruf'i Zevlekiyye" de denir. Üç harfi vardır: ر, ل, ن. (Mekki b. Ebu Talib, *er-Riaye*, 140).

¹⁷⁸ Bu harflerin üst damakla olan ilgilerinden dolayı "Huruf'i Nitaiyye" de denir. Huruf'i Nitaiyye şunlardır: ط, د, ت. (Mekki b. Ebu Talib, *er-Riaye*, 140).

¹⁷⁹ Harflerin okunuşu sırasında dil ucunun oynadığı rol sebebiyle "Huruf'i Eseliyye" denmiştir. Huruf'i Eseliyye şunlardır: "س, ز, ص". (İbnü'l-Cezerî, *et-Temhid*, I, 96)

¹⁸⁰ Bu harflerin telaffuzu esnasında dil ucunun hafifçe ön dişlerin arasından dışarı çıkmasından dolayı ya da bu harflerin mahreci diş etlerinden itibaren başladığı için "Huruf-i Liseviyye" denmiştir. Huruf-i Liseviyye üç tanedir: "ظ, ذ, ث". (Mekki b. Ebu Talib, *er-Riaye*, 140).

¹⁸¹ Dudak bölgesinin iki mahreci vardır. Birinci mahrec: Üst ön dişlerin uçlarıyla alt dudağın içidir ki burada "ف" harfi çıkar. İkinci mahreç ise dudaklardır. Burada ise "و" harfi çıkar. Ayrıca dudakların açılıp kapanmasıyla dudak bölgesinde "ب" ve "م" harfi çıkmaktadır. Bu harflerin dudak bölgesinden çıkmalarından dolayı "Huruf-i Şefehiyye" de denir. (İbnü'l-Cezerî, *et-Temhid*, I, 96)

¹⁸² İbn Ebi Meryem, *el-Mūdah*, I, 181-184.

durumunda ve bu konuya dair âlimlerin görüşlerini ve kurraların nakillerini sergilemektedir.¹⁸³

10. Müellif, sekizinci fasılada, idğamın lügavi ve terimsel anlamını sonduktan sonra Arap kelimelerinde idğamın varlığının delillerini arzeder. Bunun yanı sıra idğamın çeşitlerini, sebeplerini, idğama engel durumları, mülhak kelimelerde idğamın gelmeyişinin sebeplerini örneklerle beraber uzun uzun anlatmaya çalışır. Ayrıca kurralar arasında idğam hakkında farklı görüşlerin neticesinde birbirine muhalif görüşlerin delillerini de sunan müellif bazı değerlendirmelerde bulunarak sekizinci faslı sonlandırır.¹⁸⁴

11. Dokuzuncu fasılada imaleyie konu edinen müellif, imalenin tarifi, imalenin yapılmasındaki maksadını anlatmaya çalışır. Müellif, bu fasılada imale konusu hakkında iki noktaya değinir: O noktalardan biri imaleyi celbeden sebeplerin neler olduğu, diğeri de imaleyi engelleyen etkenlerin nelerden müteşekkil olduğudur. İmale konusunu örnekleriyle beraber sunmaya çalışan müellif, kurraların imale hakkındaki görüşlerini ve tercihlerini, bu hususta muhalif olan söylemleri örnekler doğrultusunda açıklayarak konuyu bitirmektedir.¹⁸⁵

12. Müellif, onuncu bölümde ise vakıf konusunu işlemektedir. Öncelikle vakıf sözcüğünün ne anlama geldiği hususu üzerinde durur. Konunun gelişiminde Kufilerin vakıf hakkındaki görüşlerine değinen müellif özellikle sibeveyhi'nin görüşünü örneklerle açıklamaya çalışır. Müellif, dilci kimliği gereği vakıf hakkında verdiği birçok örneği hem nakil hem de dilsel olarak delillendirdikten sonra konuyu bitirir.¹⁸⁶

İbn Ebi Meryem, zikredilen bu on bölümün ardından kitabına istiâze ile başlayarak yeni bir konuya geçmektedir. İstiâzenin sigası, konumu, vezinleri ve lügavi manalarını açıkladıktan sonra besmelenin üzerinde konuyu genişletir. Besmelenin Fatiha'dan bir âyet olup olmadığı yâda her surenin başında gelmesinin neyi ifade ettiğini bu husustaki görüşleri de deliliyle beraber izah eder. Bundan

¹⁸³ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 185-192.

¹⁸⁴ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 193-208.

¹⁸⁵ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 209-214.

¹⁸⁶ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 215-220.

hemen sonra İbn Ebi Meryem, ulaşabildiği kıraat farklılıklarını Fatiha'dan başlayıp son sûre olan nass'a kadar çeşitli açılardan değinerek eserini oluşturur.¹⁸⁷

2.12. el-Mûdah'ın En Belirgin Özelliklerinden Bazıları

Öncelikle İbn Ebi Meryem'in eseri, kıraat alanına çok büyük bir katkı sunduğu şüphesizdir. el-Mûdah'ı önemli kılan kendine has özellikleridir. Bu özellikleri maddeler halinde kısaca şöyle sayabiliriz:

1. *el-Mudah*, kıraatı seb'aya ilaveten İmam Yakub'un kıraatını da ele almıştır. Müellif göre Yakub'un kıraatı diğer meşhur yedi kıraatın eksik bir tarafı yoktur.¹⁸⁸

2. Müellif, zaman zaman şazz kıraatları ele alıp onların da tevcihini sunar. Böylece müellif, eserine sadece sahih kıraatları değil şazz kıraatları da sunmak suretiyle kıraat ilmine bir zenginlik katar.¹⁸⁹

3. İbn Ebi Meryem, ele almış olduğu kıraat vecihlerini dilsel yönden bir değerlendirmeye tabi tutarak bazen tercihte bulunmaktadır.¹⁹⁰

4. el-Mûdah, ele aldığı kıraatları bazen hadislerle ayetin sebab-i nüzuluna değinerek ayetin daha iyi anlaşılmasına vesile olmaktadır.¹⁹¹

5. Verilen kıraat farklılığına benzer kullanımı şiirlerle desteklendirerek takviyede bulunuyor.¹⁹²

6. Müellif, imale konusunu önemine binaen ayrıca üzerinde durmaktadır. Eserinde imale için başlı başlına bir başlık açarak, imale konusunda imamların görüşlerini örnekler eşliğinde açıklamaktadır.¹⁹³ Ayrıca müellif, imale için “*Arızı bir sıfat olduğunu, lazimi olmadığını söyleyerek, bununla beraber kıraat gibi imale de tabi ol(nması gereken) nan bir nebevi sünnettir*”¹⁹⁴ ifadelerini kullanmaktadır.

¹⁸⁷ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 221-228.

¹⁸⁸ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah* (el-Kubeysi, mukaddime), I, 68.

¹⁸⁹ Bkz. İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, III, 1476. (Şazz Kıraatların Fihristi)

¹⁹⁰ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 301, 246, 333, 362 vd.

¹⁹¹ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 297, 307 vd.

¹⁹² Bkz. İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, III, 1333, 1193.

¹⁹³ Bkz. İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 249-260.

¹⁹⁴ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 255.

7. Müellif, eserinin isminden de anlaşılacağı üzere kıraatların en fazla dilsel boyutuna yoğunlaşmaktadır. Bundan dolayı bazen kıraat farklılıklarının sonucunda dilcilerin bazı karşıt görüşlerine yer vererek tartışmaları gündeme taşımış olur.¹⁹⁵

2.13. Âlimlerin el-Mûdah ve Müellifi Hakkındaki Söylemleri

İbn Ebi Meryem, hayatı boyunca ilim yolunda vermiş olduğu hizmet vesilesiyle, ortaya koymuş eserlerden dolayı gerek yaşadığı asırda gerek vefatı sonrasında insanların gönlünde yer almış, sonra gelen âlimler tarafından ismi hep yâd edilmiştir. Bu vesileyle biz de İbn Ebi Meryem'in kişiliği ve eser(ler)i hakkında meşhur âlimlerden birkaçkişinin isimlerini ve söylemlerini buraya almak istedik:

1. Ebu Abdullah Yakut el-Hamevi (ö. 626), “*Mu’cemu’l-Üdebâ*” diye meşhur olan bu eserinde, İbn Ebi Meryem hakkında şunları kaydeder: “*O, Şiraz’ın hatibi, âlimi ve edibidir. Şer’i ve edebi meselelerden kendisine başvurulan yegâne kişidir*”.¹⁹⁶

2. Ebu’l-Hasan Ali el-Kıfti (ö. 646) de, “*İnbahu’r-Ruvat*” isimli eserinde İbn Ebi Meryem hakkında şu cümlelere yer verir: “*O, lügat ve nahiv ilmini en iyi bilenlerden biridir. Nahiv’de Şiraz’ın tek âlimidir ve kendisine ilim yolculuğu yapılabilecek biridir. O kadar iyi bir hatiptir ki her cuma namazında hatiplik yapar ve diğer hiçbir cumada tekrarı olmayan hutbeler irad edredi*”.¹⁹⁷

3. İbnu’l-Cezerî (ö.833) de, “*Ğâyetu’n-Nihaye*” isimli eserinde, İbn Ebi Meryem hakkında şu satırlara yer veriyor: “*İbn Ebi Meryem, bilinen, tanınan ve meşhur olan bir âlimdir. Ben, sekiz kıraatı ele alan, ismi de el-Mûdah olan bir esere vakıf oldum, inceledim. Bu eser, kıraat alanından yazılmış, yer edinmiş önemli bir kaynaktır*”.¹⁹⁸

2.14. el-Mûdah’ın Nüshaları

Mevcut bilgilere göre *el-Mûdah*’ın üç nüshası vardır. Bu nüshaların birbirlerine benzerliği yanında bazı farklı özelliklere sahip olduğu da söylenmiştir.

¹⁹⁵ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah (el-Kubeyşî, mukaddime)*, I, 78.

¹⁹⁶ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah (el-Kubeyşî, mukaddime)*, I, 79.

¹⁹⁷ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah, (el-Kubeyşî, mukaddime)* I, 77.

¹⁹⁸ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah (el-Kubeyşî, mukaddime)*, I, 80.

1. el-Mûdah'ın asıl nüshasının İstanbul, Rağıp Paşa Kütüphanesi'nde 16 nolu rakamla kayıt altına alındığı söylenmektedir. Bu nüsha, 285 yaprakтан müteşekkil olup önlü-arkalı yazılı bir şekildedir. Her bir sayfada 17 ile 19 satır yazı mevcuttur. Aynı nüshadan bir tanesi, Ümmü'l-Kurra Üniversitesi İlmî Araştırmalar Merkezin'de 845 ve 1009 nolu rakamla kayıt altına alınmıştır. Bu nüshalar, Ebu'l-Ala Hamza b. Muhammed b. Abdulaziz b. Muhammed tarafından doğrudan müellif tarafından güzel bir hat ile h.551 yılının cemaziyel-ûla ayında istimla edilmişlerdir.¹⁹⁹ Bu asıl nüshada müellif, şöyle tanınmaktadır: “*Kitabul Mûdah fi Vücuhi'l-Kıraat ve İleliha adlı eseri te'lif eden büyük imam, Fahrüddin, asrın biricigi, tefsirin direği, âlim ve nahivcilerin meliki, şeref ve fazilet sahibi, Ebu Abdullah Nasr b. Ali b. Muhammed'tir. Allah (cc.), derecesini âli kılsın, onu muhafaza etsin, müslümanların ondan faydalanmasını sağlasın*”.²⁰⁰ Nüshanın sonunda müellif hakkında şu bilgilere yer vermiştir: “Tevbe sûresine kadar Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Ebu Ali'den kıraat etmiştir. Berae sûresinden sonrasını ise başkasından kıraat etmiştir. Yine müellif, Kur'ân'ın tamamını Ebu'l-Hasan Ali b. Hibetullah b. Muhammed'in yanında okuyup kıraat ettiğini beyan etmektedir. İşte bu asıl nüshada Nasr b. Ali b. Muhammed (İbn Ebi Meryem)'in kendi hattıyla kaleme aldığı h. 557 yılında Cemaziyelula ayında tamamlandığı bilgisine yer verilmiştir. Ayrıca bu nüshanın ilk sayfasında yaklaşık beş satır el yazısı mevcuttur. Burada Allah'a hamd ve Resulullah'a salâvat getirdikten sonra o beş satırın silik ve harflerinin kopuk ve okunamayacak derecede olmasından dolayı ne kastettiği net olarak anlaşılmamaktadır.²⁰¹

2. el-Mûdah'ın diğer bir nüshası ise yine İstanbul Fatih Sultan Mehmed kütüphanesinde 63 nolu rakamla kayıt altına alınmıştır.²⁰² Bu nüshanın yaprak sayısı ise 271 olduğu söylenmektedir. Her sayfası önlü-arkalı yazılı halde olup bir sayfada 19 satır bulunmaktadır. Bu nüshada onu yazanın ismi geçmemekle beraber en sonunda şu cümlelere yer verilmektedir: “*Kitabu'l-Mûdah fi Vücuhi'l-Kıraat*” adlı eser tamamlandı. Allah'a hamd, Resulüne salâvat ve pak olan âline ashabına selam

¹⁹⁹ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, (el-Kubeysî, mukaddime) I, 83.

²⁰⁰ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, (el-Kubeysî, mukaddime) I, 84

²⁰¹ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, (el-Kubeysî, mukaddime) I, 84

²⁰² İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, (el-Kubeysî, mukaddime) I, 85.

olsun. Ben bu nüshayı, 1148 yılında Cemaziyelâhir ayında cuma günü duha vaktinde müelliften istimla ettim. Allah onun derecesini âli kılsın denmektedir.”²⁰³

3. Yukarıda en azında *el-Mûdah*’ın iki nüshasının var olduğunu ve bunların nerelerde olduğuna değindik. Bunun yanı sıra *el-Mûdah*’ın üç nüshasının daha mevcut olduğu söylenmektedir. Bunların da İran’da Meşhed şehrindeki kütüphanede muhafaza edildiği söylenmektedir.

a) Bu nüshalardan birinin üzerinde şöyle yazıldığı söylenmektedir: “*el-Mûdah*” eseri, *Nasr b. Ali* tarafından 1127 tarihinde Arapça olarak yazılmıştır. Söz konusu nüsha Meşhed kütüphanesinde 8030 rakamla muhafaza edilmektedir.²⁰⁴

b) Diğer İkinci nüshada ise şu bilgiler yer almaktadır. “*el-Mûdah fi’l-Kıraati’s-Seman*” adlı bu eser, Ebu Abdullah Nasr eş-Şirazi tarafından yazılmıştır. Arapça olan bu nüsha h. 558 tarihli olduğu yazılıdır.²⁰⁵

c) Üçüncü nüshanın üzerinde ise; *el-Mûdah fi’l-Kıraati’s-Seman* diye yazılıdır. Fakat bu nüshanın tarihsiz olduğu söylenmektedir.²⁰⁶

²⁰³ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, (el-Kubeysî, mukaddime) I, 85.

²⁰⁴ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, (el-Kubeysî, mukaddime) I, 86.

²⁰⁵ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, (el-Kubeysî, mukaddime) I, 86.

²⁰⁶ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, (el-Kubeysî, mukaddime), I, 86.

3. EL-MÛDAH'TA İHTİCÂC OLGUSU VE KIRAATLARIN DİL TAHLİLİ

Konumuza geçmeden önce *el-Mûdah*'ta sık sık geçen ve birer kıraat terimi sayılan ihticâc olgusunun kavramsal boyutunu ele alıp başlıca o terimleri tanımlamaya çalışacağız. Ardından müellifin kıraatlarla ilgili tercihte bulunduğu, benimsemiş olduğu ve eserinde kullandığı kavramlarına değinecek ve buna mukabil yine müellifin kıraatları değerlendirirken zemm ifade ettiği kavramları örnekleriyle beraber ortaya koymuş olacağız.

Biz burada müellifin eserinde kıraatların tahlilini yaparken üzerinde durduğu ve hüccet konusunun da kavramsal alanını teşkil ettiği genel itibariyle iki başlık üzerinde duracağız. Bu başlıklardan ilki kıraatlar arasından birini diğerine tercih etme anlamındaki seçimi ifade eden ihtiyâr ve tercih kavramları; ikincisi olarak kıraat seçiminin bir sonucu olarak tercih edilen o kıraatı gerekçelendirmeyi ifade eden hüccet, tevcih ve illet kavramlarını ele alacağız.

3.1. Kıraat Seçimini İfade Eden Genel Kavramlar

3.1.1. İhtiyâr

“İhtiyâr” sözcüğü, “خار” sülâsi fiilinin iftiâl babından bir mastarı olup, “*Kendi iradesi ile bir şeye yönelmek, bir şeyi tercih etmek, seçmek*” anlamlarına gelmektedir.²⁰⁷ Dolayısıyla türevleriyle birlikte “خار” ve “اختار” kelimeleri bir şeyi diğerine karşı tercih etme anlamı taşımaktadır.

Kıraat ilmi ıstılahında ihtiyâr kavramı, bir kârîn öğrendiği kıraat rivâyetleri arasında bir tercih yaparak kıraatlar arasından bir vechi tercih edip bu kıraatı okuması ve okutmasıdır.²⁰⁸

İbnü'l-Cezerî'ye göre ihtiyâr'ın tarifi, “*Kârîn okuduğu ve kendisine nispet edildiği bir kıraatı rivâyetler arasından seçmesi*” şeklinde olurken,²⁰⁹ Kurtubî'ye göre ise “*Bir kârîn, kıraat imamlarının okuyuşlarından kendi bakış açısına göre en güzel ve evlâ gördüğü bir vechi tercih ederek onu okuyup başkalarına okutması ve*

²⁰⁷ İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, Dâru's-Sâdır, Lübnan, ts, IV, 258-259.

²⁰⁸ İbn Fâris, Ebu'l-Huseyin Ahmed Fâris b. Zekeriyâ, *Mu'cemu Mekâyîsu'l-Luğat*, Dâru'l-Ceyl, Beyrut, ts., II, 233; Mehmet Ünal, “Bir Kıraat Terimi Olarak Hüccet’ in Kavramsal Alanı ve Tarihsel Gelişimi”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, XVII, 1, Ankara, 2004, 69-83.

²⁰⁹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 52.

zamanla bu okuyuşuyla şöhret bulup okuduğu bu okuyuşun kendisine nispet edilmesidir.”²¹⁰

Kıraat imamlarının hücceti esas aldıkları eserlerinde en sık olarak kullandıkları kavram ihtiyâr kavramıdır. Kaynaklara bakıldığında bu seçim ifadesinin, “المختار”²¹¹ veya “الاختيار”²¹² şeklinde kullanıldığı görülmektedir.

3.1.2. Tercih

Tercih “ترجیح” kelimesi, “رجوح - يرجح - رجح” sülasi fiilinin tef’îl bâbına nakledilmiş bir mastarıdır. Lügatta ağır basmak, daha ağır olmak, üstün olmak, baskın çıkmak, yenmek gibi manalara gelmektedir.²¹³

Bir kıraat terimi olarak “tercih”, kıraat okuyuşları içerisinde nakledilen vecihler arasında râvîler ve senet açısından en meşhur olanını seçme anlamında kullanılır.²¹⁴ Zerkeşi tercih ile ilgili olarak “İki kıraattan birini diğerine tercih etme” Şeklinde bir tarif yaparken; bir kıraatı tercih etmenin diğerini inkâr etmek demek olmadığını ayrıca belirtmektedir.²¹⁵

Kıraat ve hüccetle ilgili eserlerde tercih kavramının çok nadir olarak kullanıldığı, bunun yerine genel olarak ihtiyâr kavramının kullanıldığı görülmektedir. Zemahşerî, Şevkânî, Kurtubî, Ebu’s-Suud, Âlûsî ve İbn Kesîr gibi bazı müfessirlerin eserlerine bakıldığında yoğun olmasa da kıraatların seçimini ifade eden tercih kavramını kullanmış olduğu göze çarpmaktadır.²¹⁶ Yukarıda verilen kavramların dışında müellifler, tercihlerini ifade ederken muhtelif lafızları kullanmışlardır. Bu lafızlardan bazıları şunlardır: “أَبْلَغُ فِي الْمَذْحِ”²¹⁷, “الَّتِيقُ”²¹⁸

²¹⁰ Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Cami’ li Ahkâmi’l-Kur’an*, (tahk. Ahmed Abdülalîm), Dâru’ş-Şa’b, Kâhire, 1372, I, 46.

²¹¹ İbn Zencele, Ebû Zur’a Abdurrahman b. Muhammed *Hüccetu’l-Kırâât* (tahk. Saîd el-Afganî), Müessesetu’r-Risâle, Buyrut, 1418, 282-286.

²¹² İbn Hâleveyh, *İ’râbu’l-Kırââtis-Seb’i ve İlelihâ*, Mektebetü’l-Hancî, Kahire, 1992, 85, 97, 103, 114, 141, 143.

²¹³ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, II, 445; Fîruzâbâdî, Muhammed b. Ya’kûb, *el-Kâmûsü’l-Muhît*, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 1425/2005, 218; Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, İstanbul, 2011, 309.

²¹⁴ Dûserî, *Muhtasarü’l-İbârât*, 45.

²¹⁵ Zerkeşi, *el-Burhân fi Ulûmi’l-Kur’ân*, I, 339.

²¹⁶ Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 360.

²¹⁷ Ebû Ali el-Farisî, *el-Hüccet* I, 11, 12; İbn Zencele, *el-Hüccet*, 115, 116, 128, 129, 167, 176, 224; İbn Ebu Meryem, *el-Mûdah* I, 299, 303, 356.

²¹⁸ İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, I, 303, 307, 308, 362.

وَأَعْجَبُ“،²²³ ”وَأَوْلَى الْقِرَاءَتَيْنِ بِالصَّوَابِ“،²²² ”أَجُودٌ وَأَقْوَى“،²²¹ ”حَسَنَةٌ“،²²⁰ ”أَطْهَرُ“،²¹⁹ ”أَوْلَى“،²²⁷ ”وَأَفْصَحُ الْقِرَاءَتَيْنِ“ ve²²⁶ ”وَأَصَحُّ الْقِرَاءَتَيْنِ“،²²⁵ ”أَفْصَحُ الْقِرَاءَتَيْنِ“،²²⁴ ”الْقِرَاءَتَيْنِ“

3.2. Tercihi Gerekçelendirmeyi İfade Eden Kavramlar

Geride anlamsal çerçevesini çizdiğimiz kavramlar, bir kâfirin bir takım argümanları kullanarak bir kıraatı diğer kıraata öncelemesi demektir. Şimdi de tercihte bulunan karilerin bu eylemi gerçekleştirmeleri neticesinde onların, kendilerini tercihe sevk eden gerekçelerini kapsayan ve hüccet, tevcih ve illet gibi ifadelerle kıraat birikimi içerisinde yer alan kavramları açıklamaya çalışacağız.

3.2.1. Hüccet

Hüccet, delil ve burhan” anlamlarına gelir ”حج-يُحج-حُجَّةٌ” kökünden fiil olarak geldiğinde ise “Kişinin delil ve kanıtı ile hasmına karşı üstün gelmesi” manasına gelmektedir.²²⁸ Cürçânî bu kelimeyi “ Kişinin kendi iddiasına karşı ortaya koyduğu delildir” şeklinde tanımlar.²²⁹ Kıraat eserlerinde aynı anlama gelen ihticâc lafzı da kullanılır. Başka bir açıdan Hüccet “kırâat farklılıklarında var olan vecihleri/nüansları dil ve irap yönünden ele alarak bu farklılıkların bir birlerine göre tercihe sebep olan illet ve hüccetleri inceleyen bir ilim dalıdır.”²³⁰

Bu kavramın ilkin ne zaman kim kullandığı aslında bilinmemektedir. Fakat tespit edildiği kadarıyla ilk olarak IV. asrın başlarında Taberî'nin kullandığı söylenmektedir.²³¹ Daha sonra bu kavram artık sık sık kullanılmıştır.²³² Öyle ki bu kavram artık kitaplara dahi isim olagelmiştir. Bu kavrama bir örnek vermek icab ederse;

²¹⁹ İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, I, 384, 387, 450, 482.

²²⁰ İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, I, 391.

²²¹ İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah* I, 374, 403, 418.

²²² Mekkî, *el-Keşf*, I, 239, 266.

²²³ Taberî, *Câmiu'l-Beyan*, II, 141, 157; III, 93, 197, 241; IV, 82, 103.

²²⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyan*, VI, 155,

²²⁵ Taberî, *Câmiu'l-beyan*, XXX, 39.

²²⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyan*, I, 65; IV, 11.

²²⁷ Taberî, *Câmiu'l-beyan*, XXX, 9.

²²⁸ İbn manzûr, *Lisânü'l-Arab*, II, 228.

²²⁹ Cürçânî, Ali b. Muhammed el-Ma'ruf Seyyid Şerif, *Mu'cemü't-Ta'rifât*, Dâru'l-Kutübi'l-Arabi, Beyrut, 1405, 112.

²³⁰ Şelebî, Abdulfettah İsmail, *el-İhticâc li'l-Kırâât*, Mecelletu Bahsi'l-İlmi ve't-Turâsi'l-Arabî, Kahire, IV, 87-88.

²³¹ Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 371.

²³² Bkz. İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, 62, 63, 64 vd.; Mekkî, *el-Keşf*, I, 30, 31, 35, vd.; İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, I, 233, 405, 430, 471, 495 vd.

” أَفَعَيَّرَ اللَّهُ أَبْتِغِي حَكْمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ “

"Allah size Kitap'ı açık açık indirmişken O'ndan başka bir hakem mi isteyeyim?" Kendilerine Kitap verdiklerimiz, onun gerçekten Rableri katından indirilmiş olduğunu bilirler. Öyleyse, sen şüpheye düşenlerden olma!²³³

”مُنَزَّلٌ” kelimesini, Asım ve İbn Amir, “ز” harfini şeddeli okurken diğer kurrular şeddesiz okumuşlardır.²³⁴ Ayeti kerimede geçen altı çizili kelimenin değerlendirmesini yapan İbn Ebi Meryem, “نَزَلَ” ve “أَنْزَلَ” fillerinin aslında aynı manaya geldiğini bu kabilden örnekler sunmaktadır. Yukarıda geçen altı çizili kelimeye başka ayeti kerimeden de destek olabilecek bir kanıt sunarken “القراءة الأولى” “وحجة” “İlk ayetin hücceti” diye bir tabir kullanmaktadır.²³⁵

3.2.2. Tevcih

Kıraatların temellendirilmesini ifade eden bir diğer kavram da “tevcih” sözcüğüdür. Tevcih lügatta, birini şerefli kılmak, birini bir yere yönlendirmek, yüzünü bir yere çevirmek, yön vermek, yollamak gibi anlamlara gelmektedir.²³⁶ Terim olarak ise sözü hasmın kelamına aykırı olarak söylemek veya sözü iki anlama gelecek şekilde kullanmaktır.²³⁷

Tevcih sözcüğünün bünyesindeki kıraat formları anlamından hareketle kıraat vecihlerinin ortaya konması olarak anlaşılrsa da, bu kavramın içeriğini her müellif kendi bakış açısına göre yorumlamıştır. Öte yandan tevcihin ihticac kitaplarına isim olmasını da dikkate alırsak, bunun yalnızca bir vecihlendirme yerine bu vecihlerin temellerini ortaya koyma şeklinde anladıklarını söyleyebiliriz. Şüphesiz tevcihin bütün hüccetleri mi yoksa sadece dilsel hüccetleri mi karşıladığı ise, her müellifin bakışına göre bu değişmektedir. Kaynaklarımızda: “وَوَجْهَهُ”, “وَأَلْوَجْهُ فِي ذَلِكَ”, “وَأَلْوَجْهُ”

²³³ En'am 6/114.

²³⁴ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 266; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 262.

²³⁵ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 495.

²³⁶ İbn manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XIII, 558.

²³⁷ Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, 325.

”فَلَيْسَ بِالْوَجْهِ“²³⁸ ve ”وَالْوَجْهُ وَاحِدٌ“، ”وَوَجْهُ قِرَائَتِهِ“، ”وَأَمَّا وَجْهُ قِرَائَتِهِ“، ”أَنَّ“ gibi kalıplarla bir okuyuşun gerekçesi ifade edilmeye çalışılmıştır

Örneğin İbn Ebi Meryem, tevcih kavramını kıraatlerin dilsel argümanları için kullanırken; ihticâcı ise daha çok ayet ve diğer naklî referansları için kullanmaktadır. Tabî ki bu tarz ayırım, İbn Ebi Meryem’in *el-Mûdah* adlı eserinde tercih etmiş olduğu bir tavır olarak anlaşılabilir. Konuyla ilgili örnek verecek olursak;

”إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفْتَحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ“

”Doğrusu ayetlerimizi yalan sayıp, onlara karşı büyüklük taslayanlara, göğün kapıları açılmaz; deve iğnenin deliğinden geçmedikçe cennete de giremezler. Suçluları böyle cezalandırırız.“²³⁹

Kıraat İmamlarından sadece Ebu Amr ayette geçen ”لَا تُفْتَحُ“ kelimesini ”لَا تَفْتَحُ“ şeklinde okumuştur.²⁴⁰ Ebu Amr’a göre söz konusu kelimenin başındaki ”ت“ harfi ”أَبْوَابُ“ kelimesinin çoğul olarak gelip müennes olması hasebiyle gelmiştir. Aynı zamanda kelimedeki gelen ikinci ”ت“ harfi de şeddesiz de şeddeli de okunabilir. Şeddeli olarak gelen kelimedeki kesret olarak mana verme özelliğine sahip olduğu gibi tahfifli olarak geldiği takdirde aynı manaya gelme özelliğine de sahiptir.²⁴¹

Yine aynı şekilde yukarı ayette geçen ”لَا تُفْتَحُ“ kelimesini ”لَا يُفْتَحُ“ şeklinde okuyan kıraat imamları da vardır. Bu şekilde telaffuz eden imam Kisaî ve Hamza’dır.²⁴² Bunların gerekçesi de öncelikle burada ”لَا يُفْتَحُ“ fiili mukaddem olarak gelmiştir. Bununla beraber buradaki ”أَبْوَابُ“ kelimesi hakiki müennes değildir. Zikr edilen kıraat imamları dışındakiler ayette yazıldığı gibi ”لَا تُفْتَحُ“ şeklinde okumuşlardır.

²³⁸ Bkz. Ebu Ali el-Fârîsî, *el-Hücce*, I, 53, II, 185; İbn Haleveyh, *el-Hücce*, 125, 131, 221, 238; Mekî, *el-Keşf*, I, 281, 282, 283; 284; İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 263, 266, 267; 267, 270, 273 vd.

²³⁹ A’raf 7/40.

²⁴⁰ İbnû’l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 269.

²⁴¹ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, II, 527.

²⁴² Dâni, *et-Teysîr*, 110.

Bu ayette izah etmeye çalıştığımız İbn Ebi Meryem’in, tevcih kavramını kıraatlerin dilsel argümanları için kullandığıdır. Yukarıda değinildiği gibi müellifimiz ihticâcı da daha çok ayet ve diğer naklî referansları için kullanmıştır.²⁴³

3.2.3. İllet

Hücceti ifade eden bir diğer kavram da illet’tir. İlet sebep manasına gelmesinin yanında ayrıca kişiyi meşgul olduğu bir işten alıkoyarak ikinci bir meşguliyetle oyalayan hadiseye denir.²⁴⁴ Diğer kavramlarda olduğu gibi bu kavramı da kârîler kıraatlarını gerekçelendirmek için kullanmışlardır. Bu anlamda birçok müellif, eserine isim bırakırken dahi “*illet, ilel*” lafızlarını kullanmışlardır. Bunlardan biri de İbn Ebi Meryem’dir. İbn Ebi Meryem eserine “*el-Mûdah fi Vûcûhi’l-Kıraati ve İleliha*” ismini vermiştir. Çünkü ele aldığı görüşlerin çoğunu illetlendirmiş yani gerekçelendirmiştir. İbn Ebi Meryem “illet” kavramını daha çok “*وَفِي عِلَّتِهِ وَجْهَانٍ*”²⁴⁷ “*وَعِلَّةُ ذَلِكَ*”²⁴⁶ “*وَعِلَّةُ الْجَرِّ*”²⁴⁵ gibi ifadelerle yapmış olduğunu ve böyle tercihlerde bulunduğunu görüyoruz.

3.4. el-Mûdah’ta Kıraat Tercihi İle İlgili Kullanılan Kavramlara Örnekler

Bir kıraata yönelik tercihten bahsedebilmek için o kıraatın alternatifini olmalıdır. Kurrânın ittifakla aynı okudukları âyetleri istisna edersek kıraat ilmi en az iki farklı okuma şekline ibaret olan âyetleri konu edinen bir ilimdir. Bu yönüyle kıraat bünyesi içerisinde tercih lafzı önemli bir yere sahiptir. Başta her kıraat imamının okuyuşu bir tercihtir. Çünkü alternatifini vardır. Tercihin bir bu yönü olmakla birlikte farklı bir yönü daha vardır. O da, hüccet bağlamında bir kıraat değerlendirilirken bazen dil yönüyle, bazen de mana yönüyle incelemeye tabi tutulur.

Bu anlamda İbn Ebi Meryem’de eserinde bazen methederek, bazen zemmederek, tercihlerde bulunmuş; bazende bu ikisinin dışında “ihtiyar” sözcüğü ile o konudaki kanaatini belirtmiştir. O kanaat bazen kendisine ait olabildiği gibi bazen

²⁴³ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 405.

²⁴⁴ İbn manzûr, *Lisânu’l-Arab*, XI, 481; İbn Hişam, Abdülmelik b. Hişam b. Eyyûb, *es-Sîretu’n-Nebeviyye*, (tahk. Tâhâ Abdurraûf), Dâru’l-Ceyl, Beyrut 1411, IV, 123; Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh, *Hilyetu’l-Evliyâ ve Tabakâtu’l-Asfiyâ*, Dâru’l-Kütübi’l-Arabî, Beyrut 1405, I, 111.

²⁴⁵ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 235.

²⁴⁶ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 260.

²⁴⁷ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 286.

de kendisi dışında bir gruba ait olabilmektedir. Biz de onun tercihe yönelik kullandığı bu lafızları ortaya koymaya çalışacağız.

3.5. el-Mûdah'ta Tercihe Yönelik Kullanılan Bazı Medh Lafızlarına Örnekler

3.5.1. Muhtâr (مختار)-İhtiyâr (اختار)

Daha önce de ifade edildiği üzere kıraat ıstılahında ihtiyâr kelimesinin manası, bir imamın birçok kıraattan itibar edilen bir veya daha çok veche tabi olmasıdır. Bu ittiba eyleminde herhangi bir görüş beyan etme, uydurma ve icihad söz konusu değildir. O imam o kıraatla meşhur olur ve kıraat kendisine nisbet edilir.²⁴⁸

Müellif, “ihtiyâr” lafzını bir kıraatın diğer bir kıraata karşı herhangi bir üstünlük ifade ettiği anlamında kullanmamıştır. Onun çalışması hüccete yönelik olduğu için O, kıraat vecihlerini diğer ilim dallarıyla bağlantılı olarak temellendirmeye çalışmıştır. Onun “ihtiyâr” sözcüğünü kullanması daha çok “burada tercih edilen görüş” şeklinde mana taşıdığını söyleyebiliriz. Bazen tercihe yönelik kullanılan lafızların birbirinin yerine kullandığını da görebiliriz.

Misallerde de görüleceği üzere müellif nahivcilerden de alıntılar yaparak birtakım tercihlerde bulunmuştur. O bu tercihini “ihtiyâr” ve ya buna yakın anlam ifade eden sözcüğü kullanarak ifade etmiştir. Yer yer kullandığı bu lafızla bazen nahivcilerin tercihlerini, bazen kendi tercihini bazen de genel kabul anlamında bir tercihi kasetmiştir. Bakıldığında O'nun tercihleri, delillendirmeyi dil eksenli yaptığı için ihtilaflardadır.

Örnek: 1

“صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ”

“Nimete erdirdiğin kimselerin yoluna; gazaba uğrayanların, ya da sapıtanların yoluna değil”²⁴⁹

²⁴⁸ Mehmet Ünal, “Bir Kıraat Terimi Olarak Huccet’ in Kavramsal Alanı ve Tarihsel Gelişimi”, İslami Araştırmalar Dergisi, XVII, 1, Ankara, 2004, 69-84

²⁴⁹ Fatiha 1/7.

Abdullah ibn Kesir'den gelen bir rivâyetin dışında tüm kıraat imamları neredeyse “غَيْرِ” kelimesini cer üzere okumayı ittifaken kabul etmişlerdir. İbn Ebi Meryem, cer okuma illetini iki cihette kitabına alarak şöyle der: “ söz konusu kelime “الذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ” ibaresinden bedel olabilmektedir. Çünkü nekire olan bir lafız marifeye bedel olabilir. İkinci illette şu olabilir; “غَيْرِ” lafzı “الذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ” e sıfat olmasında mümkündür.

Müellifimiz, “غَيْرِ” lafzının cer gelme gerekçesini açıkladıktan sonra aynı kelimenin nasb olarak geliş rivâyetini de değerlendirir ve bunun ancak bir istisna olabileceğini beyan eder. Müellif neticede gelen rivâyetler arasında uzun uzun değerlendirmede bulunur ve burada muhtar olan görüşün cer okunması ve daha çok kabule şayan olduğunu belirtir.²⁵⁰

Örnek: 2

“...قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأَمْتَعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَيُنْسِ الْمَصِيرُ”

“...(Allah) buyurdu ki: Kim inkâr ederse onu az bir süre faydalandırır, sonra onu cehennem azabına sürüklerim. Ne kötü varılacak yerdir orası!”²⁵¹

Burada geçen “فَأَمْتَعُهُ” lafzını İbn Âmir, (م) mim harfini sakın ve (ت) harfini de tahfif olarak okumuştur.²⁵² Çünkü İbn Âmir bu lafzı “أَمْتَعُ” vezin kalıbından almaktadır. Diğer kıraat imamları ise mim’in fethası ve (ت)’nin teşdidıyla kıraat tercihinde bulunmuşlardır.²⁵³ Bu kurrallar söz konusu lafzı “مَتَعُ” vezninde gelen bir kelime olarak değerlendirmişlerdir. Onlara göre Kur’an’da bu türden gelen tüm kelimeler hep aynı vezindedir. İbn Ebi Meryem’de cumhurun bu görüşünün daha evla olduğunu beyan ederek ihtiyaratta bulunuyor.²⁵⁴

Müellif, eserinde bazı kıraatlara yönelik yer yer övgü ifadeleri kullanmıştır. Bu övgü, okuyuş şeklinin dil kurallarına daha uygun, kullanımını daha güzel, araplar arasında daha yaygın gibi anlamları taşımaktadır. Bu övgü ifadeleri lafız olarak birkaç farklı şekilde karşımıza çıkmaktadır. “esveb”, “evlâ”, “ekser”, “efsah”,

²⁵⁰ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 236.

²⁵¹ Bakara 2/126.

²⁵² Dani, *et-Teysîr*, 76.

²⁵³ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 170.

²⁵⁴ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 301.

“eşher”, “husnu musta’mel”²⁵⁵ gibi bu lafızlardan bazılarıdır. Konuyu daha iyi anlamamız için birkaç misal vermek istiyoruz.

3.5.2. Ekvâ (اقوى)

Güçlü, daha güçlü ve daha kuvvetli gibi anlamlara gelir. Müellifin yaptığı hüccet değerlendirmesinde bir okuyuşun diğerine göre dil kurallarına daha uygun olduğunu ifade etmek için bu lafzı kullanmıştır. Müellifin bu lafzı da nasıl kullandığını örneklendirelim.

Örnek: 1

”الله يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ“

”Onlarla Allah alay eder ve taşkınlıkları içinde bocalar durumda bırakır.”²⁵⁶

Bu ayette geçen örneğin tercih boyutunu aşağıda verilen örnekle beraber değerlendirmeye çalışalım.

Örnek: 2

”... يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ“

”Bir kısmı da, karanlıklarda, gök gürlemeleri ve şimşek arasında gökten boşanan sağanağa tutulup, yıldırımlardan ölmek korkusu ile parmaklarını kulaklarına tıkayan kimseye benzer.”²⁵⁷

Bu her iki âyette geçen altı çizili kelimeleri İmam Kisaî imale ile okumuştur.²⁵⁸

İbn Ebi Meryem, İmam Kisaî'nin “فِي طُغْيَانِهِمْ” lafzını imale ile okumasını “فِي آذَانِهِمْ” lafzına göre daha kuvvetli bulurken şöyle bir açıklamada bulunur: “çünkü فِي طُغْيَانِهِمْ kelimesinde (ya) harfi var ve hemen akabinde kesra yer almaktadır. Bu şekilde gelen bir kelime ise imale yapmaya daha güçlü anlamında “اقوى” lafzını kullanır.”²⁵⁹

²⁵⁵ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 231, 236, 263, 266, 267, 270, 273, 316, 364, 367 vd.

²⁵⁶ Bakara 2/15.

²⁵⁷ Bakara 2/19.

²⁵⁸ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 38.

²⁵⁹ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 249.

3.5.3. Evlâ (اولى)

Kıraatlar arasında tercih hususunda kullanılan lafızlardan biri de medh ifade eden evlâ sözcüğüdür. Daha layık anlamına gelir. Müellif, evlâ lafzını pek çok yerde kullanmaktadır. Evla sözcüğü aynı zamanda bir kıraatın diğeriyle kıyaslanması sonucunda tercihe daha layık olduğunu ifade edilmesidir.

Örnek: 1

" ... وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةً طَعَامُ مَسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ "

“Sayılı günlerde olmak üzere (oruç size farz kılındı). Sizden her kim hasta yahut yolcu olursa (tutamadığı günler kadar) diğer günlerde kaza eder. (İhtiyarlık veya şifa umudu kalmamış hastalık gibi devamlı mazereti olup da) oruç tutmaya güçleri yetmeyenlere bir fakir doyumu kadar fidye gerekir. Bununla beraber kim gönüllü olarak hayır yaparsa, bu kendisi için daha iyidir. Eğer bilerseniz (güçlüğüne rağmen) oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır.”²⁶⁰

İmam Nafi’ ve İbn Amr, söz konusu âyette geçen “فِدْيَةً” kelimesi muzaf “طَعَامُ” kelimesini de muzafun ileyh olarak “مَسَاكِينٍ” lafzını da çoğul olarak okumuşlardır.²⁶¹ Diğer kıraat imamları ise âyeti kerimede görüldüğü gibi فِدْيَةً kelimesi tenvinli okumuşlardır.²⁶²

İbn Ebi Meryem, İmam Nafi’ ve İmam Amr’ın vücuhatlarını tahlil ederek bu durumda cüzün külle izafet edildiğini ve “طَعَامُ” lafzının “fidyetu” lafzını da kapsadığını beyan ediyor ve böylece “fidyetu” lafzını “mesakin” kelimesine muzaf kılıyor. Hal böyle olunca müellifimize göre “mesakin” kelimesi cem’ olarak gelmesi evlâ olduğunu söylemiştir.²⁶³

Örnek: 2

” لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ ”

“...Allah'tan başkasına kulluk etmeyin...”²⁶⁴

İmam Nafi’, Ebu Amr, Asım ve Ya’kub “تَعْبُدُونَ” fiilini muhatab olarak (ت) ile okumuşlardır.²⁶⁵ Diğer kıraat imamlarından İbn Kesir, Hamza ve Kisaî ise gaib

²⁶⁰ Bakara 2/184.

²⁶¹ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 226.

²⁶² İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 226.

²⁶³ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 316.

²⁶⁴ Bakara 2/83.

üzere (ي) harfî ile kıraat etmişlerdir.²⁶⁶ Müellifimiz her bir görüşün delilini sunduktan sonra kelimeyi gaib üzeri okumanın daha uygun anlamında “اولى” lafzını isti’mal ederek tercihte bulunuyor.²⁶⁷

Örnek: 3

"...وإن تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ"

*“Göklerde ve yerde olanlar Allah'ındır. İçinizdekini açıklasanız da gizleseniz de Allah sizi onunla hesaba çeker ve dilediğini bağışlar, dilediğine azabeder. Allah her şeye Kadir'dir”*²⁶⁸

“فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ لِمَنْ يَشَاءُ” âyetinde yer alan fiilleri İbn Âmir, Âsım, Ebû Ca’fer ve Yakub metinde geçtiği üzere, merfû olarak okurken; diğer kurrâ ise bu fiilleri meczum olarak, “فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ لِمَنْ يَشَاءُ” okumuşlardır.²⁶⁹

İbn Ebi Meryem, kıraat farklılıklarına yol açan ve kurranın tercih ettiği vecihlerin nahivsel yönünü ele alırken şu değerlendirmede bulunur: فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ لِمَنْ يَشَاءُ burada altı çizili fiiller merfu olarak okunduğu taktirde cümle istinafi olarak okunmuş olur ki bu durumda öncesinde geçen “يُحَاسِبِكُمْ” fiiline atf edilmemiş olur. Fakat aynı fiiller meczum olarak okunursa “يُحَاسِبِكُمْ” lafzına atf edilmiş olur. Çünkü bu durumda meczum olarak cevabu şart konumunda kabul edilir ki bu daha evla sayılır.²⁷⁰

3.5.4. Ehsen (احسن) ve Eheff (اخف)

Güzel, daha güzel, dile hafif gelen daha hafif anlamında gelen iki lafızdır. Müellif zaman zaman “ehsen” ve “ehf” lafızlarını kullanmaktadır. O bu lafızları kullandığında daha edebî veya dilin inceliklerine daha uygun şekilde anlaşılmalıdır.

Örnek: 1

“اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ”

²⁶⁵ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 164.

²⁶⁶ Dâni, *Kitabu't-Teyisir*, 74.

²⁶⁷ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 286.

²⁶⁸ Bakara 1/284.

²⁶⁹ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 195; İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 237.

²⁷⁰ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 355.

“Bizi doğru yola eriřtir.”²⁷¹

İbn Kesir ve İmam Yakub’u birer rivâyetlerin de (ص) harfi yerine (س) olarak telaffuz etmişlerdir. Diğer kurrallar ise الصِّرَاطُ şeklinde (ص) ile okumuşlardır.²⁷²

Müellifimiz bu kelimedeki vecihleri ve diğer görüşleri de serd ettikten sonra neticede şöyle der: “الصِّرَاطُ” lafzında bulunan (ص) ve (ط) harfleri ıtbak harfleri olması hasebiyle mahreç olarak birbirlerine yakındır. Hal böyle iken (ص) harfi üzerine kıraat etmek hem daha güzel ve kulağa hoş gelir hem de lisana daha hafif, kolay gelir.²⁷³

Örnek: 2

“مَنْ دَا الَّذِي يُفْرِضُ اللَّهُ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ”

“Verdiğinin kat kat fazlasını kendisine ödemesi için Allah'a güzel bir borç (isteyene faizsiz ödünç) verecek yok mu? Darlık veren de bolluk veren de Allah'tır. Sadece O'na döndürüleceksiniz.”²⁷⁴

İbn Kesir, İbn Âmr ve ya'kub altı çizilikelimeyi (ل) elifsiz ve (ع) ayn harfini de teşitle okumuşken diğer kıraat imamları ise “أَضْعَافًا” ayeti kerimede yazıldığı gibi elif’in isbatı ve âyn harfini de şeddesiz okumuşlardır.²⁷⁵ İbn Ebi Meryem’de bu kıraat vecihlerini değerlendirdikten sonra en sonda tercih etmiş olduğu görüşün neticesinde “ehsen” (احسن) lafzını kullanmaktadır.²⁷⁶

3.5.5. Ebleğ (أبلغ)

Tercihe yönelik medh lafızlarından birisi de müellifin sıkça kullandığı “ebleğ” (أبلغ) lafzıdır. Bu lafız, kullanımı daha beliğ, daha etkili gibi anlamlarına gelmektedir. Bu sözcüğü genelde lügat ile alakalı hüccetlerde kullanmıştır.

Örnek: 1

²⁷¹ Fatiha 1/6.

²⁷² İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 271-272.

²⁷³ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 231.

²⁷⁴ Bakara 2/245.

²⁷⁵ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 184-185.

²⁷⁶ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 333.

” إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامَ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعْضًا بِبَعْضٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ“

“Allah katında din, şüphesiz İslam'dır. Ancak, Kitap verilenler, kendilerine ilim geldikten sonra, aralarındaki ihtiras yüzünden ayrılığa düştüler. Allah'ın âyetlerini kim inkâr ederse bilsin ki, Allah hesabı çabuk görür.”²⁷⁷

İmam Kisaî, إِنَّ الدِّينَ lafzının başında bulunan tahkik harfinin hemzesini esre yerine fethalı okurken diğer kurra imamlar esre olarak telaffuz etmişlerdir.²⁷⁸

İbn Ebi Meryem, bu vechin tahlilini yaparken Kisaî أَنَّ الدِّينَ lafzını önceki âyeti kerimede geçen “أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ”²⁷⁹ cümlesinde geçen “أَنَّهُ” lafzına bedelül kûl yapar. Yine bunun bedelül iştimâl'da olabileceğini söyler çünkü “الدِّينَ” lafzı tevhitte bir parçadır görüşünü dile getirir. “إِنَّ الدِّينَ” lafzını bu şekilde kesra ile okuyanlara göre ise önceki kelamın tam olduğu görüşü mevcuttur. Bu ise istinafi bir cümledir. Müellif bu görüşleri dile getirdikten sonra kesra ile okuyanların görüşünün daha tutarlı ve medh hususunda daha belîğ olduğunu beyan ediyor.²⁸⁰

3.5.6. Ezhar (اظهر)

Müellifimizin kullanmış olduğu tercihe yönelik medh lafızlarından birkaçını zikrettik. Müellifimiz bunların dışında başka lafızlar da kullanmıştır. Bunlardan biri de ezhar (اظهر) lafzıdır. Bu kelime daha açık daha zahir belirgin gibi manalarında kullanılır.

Örnek: 1

” قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَعْتٌ وَلَٰكِن سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ“

“İnkâr edenlere: "Yenileceksiniz, toplanıp cehenneme sürüleceksiniz, orası ne kötü dölsektir" de.”²⁸¹

İmam Hamza ve Kisaî “وَتُحْشَرُونَ وَسَتُغْلَبُونَ” kelimelerinde (ت) harfi yerine (ي) olarak okumuşlardır. Diğer kurra imamları ise (ي) olarak kıraat etmişlerdir.²⁸²

²⁷⁷ Al-i İmran 3/19.

²⁷⁸ Dâni, *et-Teyisîr*, 86.

²⁷⁹ Al-i İmran 3/18.

²⁸⁰ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 364.

²⁸¹ Al-i İmran 3/12.

²⁸² Dâni, *et-Teyisîr*, 86.

İbn Ebi Meryem, söz konusu âyette geçen vücuhatın delillerini sunduktan sonra cumhurun görüşünün daha isabetli anlamında اظهر (daha belirgin, daha açık, daha zahir, tercihe şayan) lafzını kullanmıştır.²⁸³

Örnek: 2

"فَبِمَا نَفْسِهِمْ مَيَّنَّا لَهُمْ لَعْنَاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً..."

"Sözlerini bozdukları için onlara lanet ettik, kalblerini katılaştırdık."²⁸⁴

Kıraat alimlerinden Hamza ve Kisai altı çizili kelimeyi "قَاسِيَةً" kelimesini medsiz (elifsiz) ve "ئ" harfini de şeddeli olarak okumuşlardır. Bu durumda قَاسِيَةً lafzı mübalağa ismi fail vezninde gelmiş olur. Diğer kurra ise "قَاسِيَةً" kelimesini fail vezninde okumuşlardır.²⁸⁵ İbn Ebi Meryem bu iki farklı kıraat görüşünü sunduktan sonra aslında ikinci görüşü savunan ve قَاسِيَةً olarak delilinin daha ezhar "اظهر" daha güzel, belirgin, açık anlamında görüşünü dile getirmiştir.²⁸⁶ İbn Ebi Meryem, bunlara benzer daha birçok medh lafzını kullanmıştır.²⁸⁷

3.6. el-Mûdah'ta Tercihe Yönelik Kullanılan Bazı Zemm Lafızları

Müellifimiz, yeri geldiğinde zemm ifade eden lafızları da kullanmıştır. Özellikle dil kurallarına uygun olmadığı gerekçesiyle bir vechi hatalı bulduğu da olmuş ve eleştirmiştir. Bunu yaparken de "قبيح" uygun değildir, "ضعيف" zayıf bir delile sahiptir veya "nahivde tercih edilmiyor" gibi lafızları kullanmıştır.

3.6.1. Kabîh (قبيح)

Lügatta çirkin kötü anlamına gelen "kabîh" sözcüğünü müellif dil kurallarına uymayan bir okuyuşu hüccetlendirirken kullanmaktadır. Bu sözcük O'nun bu okuyuşu beğenmediğinin bir ifadesidir.

Örnek: 1

"حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ"

²⁸³ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 362.

²⁸⁴ Maide 5/13.

²⁸⁵ İbn Mücâhid, *Kitabu's-Seb'a*, 243; İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 221.

²⁸⁶ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 438.

²⁸⁷ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 229,332, 333, 362, 364.

“Allah onların kalblerini ve kulaklarını mühürlemiştir, gözlerinde de perde vardır ve büyük azab onlar içindir.”²⁸⁸

Öncelikle İmam Asım’dan gelen bir rivâyet dışında tüm kurra altı çizili kelimeyi merfu okumada ittifak etmişlerdir. İmam Asım’ın bir rivâyetinde ise nasb olarak kıraat edilmiştir.²⁸⁹

İbn Ebi Meryem, nasb olarak okunması hususunu kabîh olarak değerlendirir. Ona göre her ne kadar “غِشَاوَةٌ” lafzına bir harfi ceri takdir edip sonrasında “حَتَمَ” fiiline haml etsek ve bu caiz olsa da hoş karşılanmaz. Çünkü bu durumda atıf harfi ile matufun bih arasında bir fasıla meydana gelir. Pek tabiidir ki bu şekildeki kullanımlar nahiv ilminde uygun değildir.²⁹⁰

3.6.2. Da’îf (ضعيف)

Bir zemmetme lafzı olarak da’îf kelimesi Türkçede de kullanılan zayıf, dayanıksız manasına gelmektedir.

Örnek: 1

”... إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ“

“Allah kendisine mülk Verdi diye İbrahim ile Rabbi Hakkında tartışanı görmedin mi? İbrahim: "Rabbim, dirilten ve öldürenidir" demişti. "Ben de diriltir ve öldürürüm" dedi; İbrahim, "Şüphesiz Allah güneşi doğudan getiriyor, sen de batıdan getirsene" dedi. İnkâr eden şaşırıp kaldı. Allah zulmeden kimseleri doğru yola eriştirmez.”²⁹¹

İmam Nafi’, Kur’an-ı Kerim’de vasıl durumlarda “أنا” şekilde gelen lafızlarda eğer hemze fetha ya da madmum geldiyse (ن) harfinden sonra (ا)’i sabit kılar. Aksi halde eğer esre olarak bulunduysa bu durumda “ا” harfini isbat kılmaz.²⁹²

Tam da bu konuda İbn Ebi Meryem şunları kaydeder: Bilindiği üzere bu mütekellim vahde lafzıdır. Buradaki isim ise (أ) ve (ن)’dan müteşekkildir. Bu

²⁸⁸ Bakara 2/7.

²⁸⁹ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 243.

²⁹⁰ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 243.

²⁹¹ Bakara 2/258.

²⁹² İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 230-231.

kelimedeki (ل), vakıf durumunda kelime asli harekesi üzerinde bulunsun diye (ن) harfine bitişir. Dolayısıyla vasılta iskat, vakıfta ise sabit olarak okunur. İmam Nafi' ise vasıl durumunu vakıf durumu yerinde kullanır ki bu da zayıf bir görüştür.²⁹³

Örnek: 2

”يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا“

“Ey İnsanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan, ondan eşini var eden ve ikisinden pek çok erkek ve kadın meydana getiren Rabb'inize hüremetsizlikten sakının. Kendisi adına birbirinizden dilekte bulunduğunuz Allah'ın ve akrabasının haklarına riayetsizlikten de sakının. Allah şüphesiz hepinizi görüp gözetmektedir.”²⁹⁴

Kıraat imamlarından Hamza dışında tüm kurra “وَالْأَرْحَامَ” lafzındaki (م) mim harfini görüldüğü üzere fethalı okumuştur. İmam Hamza ise mim harfini esreliyerek “وَالْأَرْحَامَ” şeklinde okumuştur.²⁹⁵

Müellif, burada İmam Hamza'nın bu tercihinin iki sebepten dolayı zayıf görmektir.²⁹⁶ Sebeplerden biri söz konusu kelime önceki zamirin (ب) ba harfi cerle mecrur kılınmış ve buraya atf edilmiş olmasıdır. Bu kıyas cihetiyle zayıf kabul edilir. İkinci sebep ise kelime mansup okunması hususunda bir icmanın var olmasıdır. Hal böyle iken İmam Hamza icmaya muhalif davranmıştır.²⁹⁷

İbn Ebi Meryem, burda bir kıraat terimi olarak, dil açısından kullanımında hata gördüğü bu okuyuşu zayıf gördüğü için diğer zem lafızlarının yanısıra buna “ضَعِيفٌ” sözcüğünü kullanmıştır.

İbn Ebi Meryem'in bir kıraat ile alakalı olumsuz kanaatine gerekçe gösterdiği noktalardan birisi de kıraatın nahivde tercih edilmemesidir.

İbn Ebi Meryem'in aynı zamanda büyük bir dil bilgini olduğunu ifade etmiştik. Arapça dil bilgisiyle direk alakalı olması hasebiyle kıraat ihtilaflarından doğan farklı tezahürleri dil kuralları çerçevesinde değerlendirmeye tabi tutmuştur.

²⁹³ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 338.

²⁹⁴ Nisa 4/1.

²⁹⁵ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 226.

²⁹⁶ *el-Mûdah* 'ı tahkik eden Dr. Ömer Hamdan el-Kubeysi bu duruma bir itirazda bulunur. Ona göre yedi mütevatir sayılan kıraatlardan biri de İmam Hamza'nın kıraatıdır. Kıraat vecihleri uyulan bir sünnet olduğuna göre İmam Hamza'da bu şekilde nakilde bulunmuştur. Kur'an'ı Kerim asıl olması hasebiyle kaidelere uyarlanacak bir kitap değildir tam aksine kural ve kaideler Kur'an'a göre şekil alacaktır (İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah* I, 402). (muhakkın notu).

²⁹⁷ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 402.

Bir başka açıdan, sarf nahiv bilginlerince bir kullanım daha fasih ise bunu “daha fasih, daha belliğ” şeklinde ifade etmiştir. Sonuç olarak müellif bir kıraatı övmüşse bu O’nun diğer kıraatları hiçe saydığı anlamına gelmemektedir. Sadece o okuyuşun dildeki konumuna dair bir ipucu vermek istemiştir. Aynı şekilde bunu zemmettiği bir kıraat içinde söyleyebiliriz. O’nun bir kıraatı zemmetmesi o kıraatı tümüyle reddettiği anlamına gelmemektedir. Müellifin tercihe ve zemme yönelik kullandığı lafızlar aralarında ince farklar ve birbirlerine yakın manalar içerdiği söylenebilir.

3.7. el-Mûdah’ta Kıraatların Delillendirme Usûlü

Kıraatlerin delillendirilmesi meselesi bu ilmin önemli konularından biridir. Kıraat ilminde illet veya hüccet kavramıyla ifade edilen bu olgu, tarihi arka planı incelendiğinde asr-ı saadete kadar ulaşmaktadır. İlimlerin teşekkül edip eserlerin yazılmasıyla birlikte yazılan eserlerde zikredilen hususların delillendirilmesi de yapılmaya başlanmıştır. Bu sürecin içerisinde yer alan kıraat ilminde de okuyuş farklılıklarının sebeplerini, üstünlük dereceleri, tercih sebeplerini ortaya koymak bağlamında delillendirme yoluna gidilmiştir. Böylece Peygamber dönemiyle başlayan kıraatların delillendirilmesi meselesi sahabe döneminde bu işe gönül vermiş sahabe vasıtasıyla sonraki nesle aktarılmıştır. Tabiin dönemi ise kıraat imamlarının da ortaya çıktığı ve her bir imamın kendi okuyuşunu delillendirip ravi tabir edilen taleberine öğretmeleri, ravilerin de tarik dediğimiz öğrencilerine bu usul öğretmeleriyle bu sistem devam etmiştir.²⁹⁸

Hz. Peygamber ile başlayıp hicrî altıncı yüzyıla gelene kadar ki tarihsel süreç içerisinde kıraat ilminin, özellikle de kıraatların hüccetlendirilmesi konusunun gelişim aşamalarını anlattık. Bu arada kıraat ilminin gelişimine öncülük eden birçok isimden bahsettik. Bu isimler arasında çalışmamızın istikametini belirleyen İbn Ebi Meryem’in adını da andık. Bu bölümde büyük dilci olmasının yanısıra kıraat alanında da ciddi çalışmaları olan İbn Ebi Meryem’in *el-Mûdah* isimli eserini inceleyecek, müellifin hüccet konusunu bu eserinde nasıl ele aldığını ortaya koymaya çalışacağız.

²⁹⁸ Ünal, *Bir Kıraat Terimi Olarak Hüccet’ in Kavramsal Alanı ve Tarihsel Gelişimi*, İAD, c. 17, sayı 1, 2004, 69-84.

İbn Ebi Meryem, kıraat ilmine vukûfiyetinin yanında Basra dil ekolüne mensub birisi olarak bilinir. Bu açıdan *el-Mûdah* adlı çalışması gerek kıraatçı gerek dilci kimliğini bir arada görebilmemiz adına önemli bir eserdir. O, bu çalışmasında istiâze, besmele, Fâtiha sûresinden başlayıp Nâs sûresine kadar i'rabını yapmıştır. Müellif, Bazen kıraatla ilgili bir ihtilafı değerlendirirken konuyu dil eksenine çekip sarf, nahiv kurallarına dair uzun uzun açıklamalarda bulunmuş, bazen de bu açıklamaları Sîbeveyhi (ö.180), Ferrâ (ö. 207), Müberred (ö.286) Ebû Ali el-Farîsî (ö.377) gibi meşhur dilcilerden nakiller yaparak destekleme yoluna gitmiştir.

Eser hüccet alanında yapılmış çalışmalar arasında önemli bir yere sahiptir. Nasıl ki erken dönemin çalışmaları olan Fârisî'nin İhticâc'ı, Mekkî b. Ebî Tâlip'in *el-Keşf'i*, İbn Zencele'nin *Hüccetü'l-Kirâât'ı* gibi eserler önemliyse *el-Mûdah*'ta o derece kıymetli bir yere haizdir. Her çalışmanın birbirine benzer yönleri olsa da bu benzerliğin yanında bu eseri diğerlerinden ayıran bir takım yönlerin olduğu da muhakkaktır.

Eserde nakli deliller ön plandadır. Bunlar içerisinde en sık kullanılanı âyetle delillendirmedir. Bu delillendirme diğer hüccet yazarlarının da sıklıkla müracaat ettiği bir yöntemdir. Müellif âyetle delillendirmenin yanısıra hadis, şiirle, şâz okumalarla ve resmî mushafla delillendirme yapmıştır. Sarfa ve nahve yönelik açıklamalara oldukça fazla müracaat etse de herhangi bir kıraatı dilsel bir kurala aykırı olduğu gerekçesiyle reddettiği çok azdır. Bazen de müellifin bu minvalde faraza sorular sorup bu sorulara mühim cevaplar verdiği rastlamaktayız. Ayrıca Sîbeveyhi (ö.180), Ferrâ (ö. 207), Müberred (ö.286) gibi dilcilerden ve Basra, Kûfe ve Hicaz gibi dil ekollerinden yaptığı nakiller onun kıraat ihtilaflarını dil ekseninde delillendirme yapma gayreti olduğu zannına ulaşmamızı mümkün kılmaktadır.

el-Mûdah içerik bakımından zengin bilgiler taşıyor ve hacim olarak benzer eserlere göre yine de muhtasar sayılır. Müellif eserinde kıraat tahlilini yaparken farklı yöntemlere müracaat etmiştir. Şöyle ki, müellif delillendirme yapacağı kıraat ihtilaflarını verirken sadece okunduğu şekil itibarıyla farklılığa değinmekle kalmayıp, o okuyuşu kimin tercih ettiğini ve ne sebeple tercih ettiğini söylemekten kaçınmaz. Bu da o eseri okuyan kişinin belki de iyi bir kıraat bilgini olmasını gerekli kılmamakta veya hemen yanı başında yardımcı bir kıraat eserinin gerekliliğini

mecbur kılmaz. Bu durumu bir eksiklik olarak kabul etsek de eseri sade ve akıcı yapabilmesi açısından müellifin tercih ettiği bir metod olarak görmemiz de mümkündür.

Buradan itibaren çalışmamıza İbn Ebi Meryem'in *el-Mûdah fi Vucûhi'l-Kıraat ve İleliha* isimli bu eserinde kıraatları delillendirme çeşitlerini ve şekillerini misallerle inceleyeceğiz.

3.7.1. Âyeti Kerime ile Delillendirme

Kur'an'ın âyetleriyle delillendirme, hüccete yönelik yapılan çalışmalarda sıklıkla görülen bir temellendirme çeşididir. Nerdeyse her müellifin telifatında karşılaştığımız bu delillendirme çeşidi tercih edilen okuyuşun dayanağının daha kuvvetli olduğunu karşı tarafa iletme açısından ikna edici olduğu söylenebilir. Şöyle ki, bir imam ihtilafa konu olan bir kelimenin farklı okunan vecihlerinden birini temellendirirken tercih ettiği o kıraata mutâbık Kur'an'dan başka bir kelimeyi öne sürmektedir. Ancak öne sürülen bu kelimenin bütün kurrâ tarafından aynı şekilde okunuyor olması önem arz etmektedir. Hatta delillendirme yapabilmek için şarttır da denilebilir. Bu şekilde “âyetle delillendirme” yöntemini her kurra imam sergilemiştir.

Hz. Peygamber'den itibaren her dönem kullanılan âyetle delillendirme metodunu İbn Ebi Meryem'de yoğun olarak kullanmıştır. O, muasırları gibi nakli deliller yanında akli delillere başvurmuştur. Nakli delillerden en önce akla gelen ise âyettir. İbn Ebi Meryem bu delili kullanırken kıraat vecihlerinden her birisini ayrı ayrı belirtir. İhtilafın kaynaklandığı sebepleri zikreder, daha sonra da okunan farklı vecihleri destekleyen başka bir âyet varsa o âyetle delillendirme yapar. Bazen öyle olur ki, kıraat vecihlerinden birisini bir âyetle hüccetlendirmiş, bazen vecihlerden her birisini birer farklı âyetle hüccetlendirmiş bazen de okunan vecihlerden birisini birden çok âyetle hüccetlendirmiştir.

Müellif âyetle delillendirme yaptığı bir okuyuşun karşısına yer yer Hz. Peygamber'in hadislerini, cahiliye devri Arap şiirlerini, Arap dil kurallarını, sahabe kavlini vs. delil olarak çıkarmıştır. Şimdi bu bilgiler ışığında âyetle delillendirilen kıraat vecihlerine dair birkaç misal verelim.

Örnek: 1

”إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلُونَ سَعِيرًا“

”Haksızlıkla yetimlerin mallarını yiyenler şüphesiz karınlarına ancak ateş tıkinmış olurlar; zaten onlar alevlenmiş ateşe gireceklerdir.”²⁹⁹

Âyeti kerimedeki ”وَسَيَصْلُونَ“ kelimesindeki (ي) harfini, kıraat imamlarından İmam Amir ve bir rivâyete göre İmam Âsım, damme olarak okumuşken³⁰⁰ diğerleri fetha üzerine fiili malum olarak okumuşlardır.³⁰¹ Fetha üzeri okuyanlar ”يَصْلُونَهَا“³⁰² ”Onlar cehenneme gireceklerdir.“ âyetinde geçtiği üzere bu vechi tercih etmişlerdir. Fakat aynı fiili mechul olarak okuyanlar da şu âyetteki vechi tercih etmişlerdir: ”سَوْفَ نُصَلِّيهِمْ نَارًا“³⁰³ ”Onları cehenneme sokacağız.“ Birinde günahkârların bizzat kendileri işledikleri suç sebebiyle yol kendilerine görünür ve ateşe girerken diğer âyette de Allah’ın onları cehenneme sokmasıyla söz konusudur. Dolayısıyla burada âyetin âyetle tevcihi söz konusudur.³⁰⁴

Örnek: 2

”مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ“

”Din Günününün sahibidir.”³⁰⁵

Asım, Kisaî ve Ya’kub ”مَالِكِ“ kelimesindeki (mim) harfini elifle okurken³⁰⁶ diğer kurra imamlar ”مَلِكِ“ şeklinde elifsiz okumuşlardır.³⁰⁷ (م) harfinin (ل)’le okunabilir şeklinde bir görüşün de var olduğu kıraat âlimi olan Ebu Amr’a söylenince o da başka bir âyetle şöyle cevap verir:

”فَقَعَالَىٰ اللَّهُ الْمَالِكِ الْحَقِّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ“

”Gerçek hükümdar olan Allah yücedir. O’ndan başka ilah yoktur. O, yüce arşın Rabbidir”³⁰⁸

²⁹⁹ Nisa 4/10.

³⁰⁰ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 247.

³⁰¹ Dâni, *et-Teyisr*, 94.

³⁰² İbrahim 14/29.

³⁰³ Nisa 4/56.

³⁰⁴ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 404-405.

³⁰⁵ Fatıha 1/4.

³⁰⁶ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 271.

³⁰⁷ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 271.

³⁰⁸ Müminun 23/116.

Dolayısıyla sadece elifsiz değil aynı zamanda elifle okuma telaffuzunun da mushafta var olduğunu söylemektedir.³⁰⁹

Örnek: 3

”يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ”

“Onlar (kendi akıllarınca) güya Allah'ı ve müminleri aldatırlar. Hâlbuki onlar ancak kendilerini aldatırlar ve bunun farkında değillerdir.”³¹⁰

Bu ayette yer alan يَخَادِعُونَ fiili ile alakalı müellif, eserinde müfaale babını tercih eden kıraat imamlarını aktarır. İbn Kesir, Nafi ve Ebu Âmr يَخَادِعُونَ diye okumaktadır.³¹¹ Diğer kıraat imamları ise يَخْدَعُونَ diye uzatmadan okumuşlardır.³¹² Ancak uzatarak okuyanlar bu konuda Nisa sûresinde de yer alan bir diğer örnek okuyuşu kendilerine destekleyici bir unsur olarak kullanırlar. Âyet şöyledir:

”إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَآؤُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا”

“Münafıklar Allah'a oyun oynamaya kalkışıyorlar. Halbuki Allah onların oyunlarını kendi başlarına çevirmektedir. Onlar namaza kalktıklarında üşenerek kalkarlar, insanlara gösteriş yaparlar, Allah'ı da pek az hatıra getirirler.”³¹³

Şeklinde yer alır ki burada yer alan يَخَادِعُونَ şeklindeki okuyuşta kıraat imamları arasında bir ihtilaf görülmemektedir.³¹⁴

Örnek: 4

”فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ”

“Derken, şeytan ayaklarını oradan kaydırды. Onları içinde buldukları konumdan çıkardı. Bunun üzerine biz de, "Birbirinize düşman olarak inin. Sizin için yeryüzünde belli bir süre barınak ve yararlanma vardır" dedik.”³¹⁵

³⁰⁹ İbn Ebi Meryem, *el-Müdah* (el-Kubeysî, *mukaddime*), I, 22.

³¹⁰ Bakara 2/9.

³¹¹ İbn Cezeri, *en-Neşr*, II, 207.

³¹² İbn Cezeri, *en-Neşr*, II, 207.

³¹³ Nisa 4/142.

³¹⁴ İbn Ebi Meryem, *el-Müdah*, I, 245.

Burada kıraat farklılığına neden olan kelime “فَأَزَلَّهُمَا” kelimesinde yer almaktadır. Kıraat imamlarından Hamza, kelimeyi uzatarak فَاَزَّالَهُمَا (ezâlehümâ) diye okurken diğerleri metinde yazıldığı gibi okumuşlardır.³¹⁶

Cumhûrun okuyuşuna göre âyetteki “فَأَزَلَّهُمَا” kelimesinde yer alan “أَزَلَّ” fiilinin iki anlamı vardır:

a) “أَزَلَّ”: “Şeytan onlara günah işlettirdi” كَسَبَهُمَا الزَّلَّةَ demektir.³¹⁷

b) “أَزَلَّ” fiili “زَلَّ” anlamındadır ki, “ayağını kaydırıldı” demektir. Kelimenin aslı “أَزَلَّهُمَا”dır. “Lâm”ın fethası “ز” harfine nakledilip lâm sâkin bırakılarak idğâm yapıldığında “أَزَلَّهُمَا” şeklini almıştır.³¹⁸ Nitekim bir âyette “إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا” “Şeytan yaptıkları bazı işler yüzünden “...ayaklarını kaydırılmak istemişti...”³¹⁹ Şeklinde geçmektedir. Bu âyette kelime istif’al kalıbında kullanıldığından talep ifade etmektedir. Ele alınan âyette ise kelime “أَزَلَّ” kalıbında olmakla beraber sülâsî “زَلَّ” kalıbı ile birliktelik arz etmektedir. Buna göre anlam, “Şeytan, oradan ikisinin ayağını kaydırıldı...” şeklinde olacaktır.³²⁰

Hamza’nın okuyuşu olan “فَأَزَّالَهُمَا” şeklindeki kırâata ise âyetin anlamı, “Şeytan ikisini oradan uzaklaştırdı, yerlerinden etti” şeklindedir.³²¹

Burada İbn Ebi Meryem, Hamzanın okuyuşunu ele alırken, ayetin öncesinde yer alan “Ey Adem ve Havva, sen ve zevcen bu cennete kalın....” denmekte ve barındıkları ve kaldıkları yere işaret edilerek orada sabit ve kararlılık içerisinde kalmalarına vurgu yapılmış olmaktadır. Bundan sonra ise yer alan kelime izale(إزال) istikrarın ve sebatın yokluğunu ifade etmiş olmaktadır. Nitekim der, İbn Ebi Meryem, ayetin sonrasında yer alan “فاخرهما مما كانا فيه” “içinde buldukları yerden onları şeytan çıkarttı” denmiş olması, çıkışın yok olmaya (izaleye) mütenasib bir

³¹⁵ Bakara 2/36.

³¹⁶ Cezeri, *en-Neşr*, II, 211.

³¹⁷ Ebî Meryem, *el-Mûdah*, I, 268-269.

³¹⁸ İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, 74.

³¹⁹ Âl-i İmrân, 3/155.

³²⁰ İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, 74; Mekkî, *el-Keşf*, I, 230-236; İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, I, 268-269; Dimyâtî, *el-İthaf*, 134.

³²¹ İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmail b. Ömer, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azim*, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1401, I, 80.

yakın anlamı ifade etmiş olduğunu göstermektedir. Bu meyanda *el-Mûdah*'ta birçok örnek vardır.³²²

Müellifin kıraat farklılıklarını âyetle delillendirdiği misaller toplu bir değerlendirmeye tabi tutulduğunda şöyle bir sonuçla karşılaşılmaktadır:

Delillendirme yöntemi olarak âyet, müellifin sıkça müracaat ettiği bir yöntemdir.

1. Âyetle birlikte aynı konu başlığı altında hadis, şiir, resmi mushafi, şaz okumayı (sahabe kavli) birlikte kullanmıştır.

2. Delil olarak kullandığı âyetler aslında her zaman kurrânın ittifakla aynı okudukları âyetler değildir.

3. Mantıki ve ilmi bilgiler ışığında yorumlamda açık ve sade bir üslûp kullanmasıyla birlikte Arapça lûgat kurallarıyla ilgili birtakım malumat vermiştir.

4. Müellif sunmuş olduğu örnekleri ve tahlilini yaptığı vecihleri tam bir uyum içinde serd etmiştir.

3.7.2. Hadis-i Şerif'le Delillendirme

Hadislerin hüccet olarak kullanılması aslında çok yaygın değildir. Hatta özellikle dilciler hadislerle istişhâdın sakıncalı olacağını ifade etmişlerdir. Her ne kadar Hz. Peygamber insanların en fasih konuşanı olsa da onun hadislerini nakledenlerin aynı fasih derinliğe sahip olduğu söylenemez. Hz. Peygamber'in hadisleri O'nun ağzından çıktığı gibi nakledilmiş değildir. Mana olarak nakledilip lafız olarak nakledenin tasarrufu altında olabilmektedir. Nakleden sahâbe veya tâbiîn'in bir kısmının Arap dahi olmadığı düşünüldüğünde hadislerin hatadan ve lahn'den uzak durulamayacağı bir gerçek olsa gerektir.

Kıraat ilminin dil âlimlerine dil kurallarını tesbit etme noktasında öncülük ettiğini biliyoruz. Sahih kıraatların tesbitinde üç kıriterden birisinin de Arap diline muvafık olması gerektiğini de biliyoruz. Dolayısıyla Kıraat ilmi ile Arap dili arasında kopmaz bir ilişki söz konusudur. Böyle olunca dil ulemasının hadislerin

³²² İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 247, I, 254; I, 257.

istişhâdı noktasındaki hassasiyetlerini dilcilerle sıkı ilişki içinde olan kıraat bilginlerinin de göstermesi makul karşılanmalıdır. Bu bilginlerin başında da şüphesiz İbn Ebi Meryem gelmektedir.

İbn Ebi Meryem kendisi kıraat âlimi olmasının yanı sıra Basra ekoluna mensup büyük bir dilcidir. Dil konusunda gösterdiği hassasiyeti kıraatları hüccetlendirirken de gösterdiğine şahit olmaktayız. Âyetle delillendirme metodunu sık sık kullanmasına karşın hadislerle delillendirmede öyle bir yoğunluktan bahsedilemez. Biz buradan onun hadislerle delillendirmeye biraz temkinli yaklaştığı sonucuna varmaktayız.

Böyle olmakla birlikte tümüyle hadisleri bir kenara itmiş değildir. Hadislerin Allah Resûlü'nün ağzından çıktığı gibi nakledilmesi mümkün olmasa da onları nakleden kişilerin insaf ehli birer sahâbi olmalarının yanında Arap olduklarını da düşünerek kısa, veciz olan hadislerin Hz. Peygamber'in ağzından çıktığı gibi nakletme ihtimalinin olabileceğine hüsni zan göstermiş olsa gerek ki hadislerle delillendirme yapmaktan tümüyle uzak kalmamıştır.

Hadis-i şerif'ler nakil geleneğinin bir parçasıdır. Müellif, nakli delillerin yanında akli delilleri kullanma hususunda ısrarcıdır. Dolayısıyla o, eserinde sıklıkla olmasa da hadisleri delil olarak kullanmıştır. Şimdi de bu başlık altında birkaç örnek sunalım.

Örnek: 1

“وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ”

“...Sen ki cehennemliklerden dolayı sorumlu tutulacak değilsin”.³²³

Bu âyette İmam Nafi' ve İmam Ya'kub “ت” harfini fetha ile “ل” harfini sakın okurken; diğer kurra imamlar da “ت” harfinin dammesiyle “ل” harfinin cezmiyle okumuşlardır.³²⁴ “وَلَا تُسْأَلُ” kelimesi malum şekilde okununca öncelikle manasal boyutta cehennem'de azap görenlerin durumlarının çok feci olduğu

³²³ Bakara 2/119.

³²⁴ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 221.

kastedilmektedir.³²⁵ Aynı fiili meçhul okuyanların tercih boyutuna göre ise Hz. Peygamber'in özelde anne-babası için, genelde ise yaptığı tebliğ neticesinden hiç kimseden sorumlu olmayacağını beyan ederek, şu hadisi söylemiştir:

”ليت شعري ما فعل أبوي“

”Keşke annem ve babamın ne halde olduklarını bilseydim”³²⁶

Dolayısıyla bu gibi hadislerden yola çıkarak kıraat imamları âyet ve hadisleri icabında birbiriyle tevcih ederek delillendirme yoluna gitmişlerdir.³²⁷

Örnek: 2

”... وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِينَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ“

Ayetin anlamı: “Göklerin ve yerin yaratılmasında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelmesinde, insanlara yararlı şeylerle denizde süzülen gemilerde, Allah'ın gökten indirip yeri ölümünden sonra dirilttiği suda, her türlü canlıyı orada yaymasında, rüzgârları ve yerle gök arasında emre amade duran bulutları döndürmesinde, düşünen kimseler için deliller vardır.”³²⁸

Öncelikle “الرِّيَّاحِ” lafz bu şekilde “يا” harfi elif’le kullanılınca rahmet, bereket, yağmur anlamında kullanıldığı söylenmiştir. Aynı kelimedeki “الرِّيَّاحِ” “ya” harfi “elif”siz gelince daha çok azap, sıkıntı ve musibet anlamında kullanılır.³²⁹

Bunun bu şekilde okunduğunu ve farklı manalara geldiğini Hz. Peygamberin bir hadisinde müşahade etmekteyiz:

”اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريجا“

”Allahım! Onu bize rahmet kıl azap kılma”³³⁰

³²⁵ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 297.

³²⁶ Kurtubi, *el-Câmi'li Ahkâmi'l-Kur'ân*, I, 515-517.

³²⁷ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 297.

³²⁸ Bakara 2/164.

³²⁹ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 306.

³³⁰ Bu haberi, Taberânî, İbn Abbas'tan naklen aktarmıştır. Senesinde ise Hüseyin b. Kays vardır. Bu kişi metruktur. Ancak Husayn b. Nümeyr, bu kimseyi, sika kabul etmiştir. Haberdeki diğer râviler ise güvenilirlerdir. Şâfi, Müsnedinde senedi çok zayıf olarak nakletmiştir. İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 307. (muhakkıkın dipnotu).

İbn Ebi Meryem, yukarıdaki hadis hakkında bazı açıklamalarda bulunmuştur.³³¹ Hz. Peygamberin bu hadisinde “رياحاً” lafzının dua, bereket, rahmet anlamlarına geldiğini buna mukabil aynı hadiste kullanılan “ريحا” lafzının da azap, felaket, musibet anlamlarına geldiğini Kur’an’daki kullanımına paralel kullanıldığını dile getirmiştir.³³²

Örnek: 3

”وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ“

“Kabeyi, insanlar için toplanma ve güven yeri kılmıştık. İbrahim'in makamını namaz yeri edinin, dedik. Evimi ziyaret edenler, kendini ibadete verenler, rükû ve secde edenler için temiz tutun diye İbrahim ve İsmail'e ahd verdik.”³³³

Âyette geçen “وَاتَّخِذُوا” kelimesini İbn Amr ve Naf'i, emir üzeri değilde öncekine atf ederek fiili mazi halinde kıraat etmişlerdir. Diğer kıraat imamları ise “وَاتَّخِذُوا” emir üzerine kıraat etmişlerdir.³³⁴ Bunun tevcihatını da bir hadisi şerife dayandırmışlardır. Söz konusu hadis şöyledir: Hz. Peygamber, Hz. Ömer'in elinde tutup makamı İbrahim'in yanına kadar geldiler.

-Hz. Ömer: *Ya Rasulallah bu makamı İbrahim midir?* Diye sorunca;

-Hz. Peygamber: *Evet dedi.*

-Hz. Ömer: *Ya Rasulallah burayı namazgâh edinelim mi?* Diye sorunca şu mealdeki âyeti kerime nazil oldu.³³⁵

³³¹ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 307.

³³² Hemen ifade edelim ki Hz. Peygamber, rüzgârı tekil bir ifade kullanarak hem rahmet hem azap için gelebileceği konusunda bilgilendirdiği de nakledilmektedir. Ebû Hüreyre'den gelen bir habere göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: ”الرِّيحُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ تَأْتِي بِالرَّحْمَةِ وَالْعَذَابِ، فَلَا تَسُبُّوهُا وَلَكِنْ سَلُّوا اللَّهَ مِنْ خَيْرِهَا ، وَتَعَوَّدُوا مِنْ شَرِّهَا “ *Rüzgâr (الريح) , Allah'ın ihsanındandır; hem rahmetle, hem de azapla gelir. Bu nedenle ona sövmeyiniz; fakat Allah'dan onun hayrını isteyiniz ve onun şerrinden Allah'a sığınınız.”* (Ebû Dâvud, *Sünen*, Kitabu'l-Edeb, 29; İbn Mâce, *Sünen*, Kitabu'l-Edeb, 29). Ubey b. Ka'b'dan nakledildiğine göre O, Hz. Peygamber'in şöyle dua edilmesini naklettiğini aktarır: “*Rüzgâra sövmeyiniz. Ondan hoşlanmadığınız bir şey gördüğünüzde Allah'ım, biz, senden bu rüzgârın (الريح) hayrını, onda olanın hayrını ve onunla gönderilen şeyin hayrını istiyoruz...*” (Tirmizî, *Sünen*, Kitabu'l-Fiten, 65 no: 2253; Buhârî, *el-Edebu'l-Müfred*). (terceme ve Şerh: Ali Fikri Yavuz, İstanbul, 1975, II, 73-74). (Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 306-307) (naklen).

³³³ Bakara 2/125.

³³⁴ İbn Mücâhid, *Kitabu's-Seb'a*, 170; Dâni, *et-Teysîr*, 86; İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 222.

³³⁵ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 298.

“وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى”

“İbrahim'in makamını namaz yeri edinin”³³⁶

Kur'an-ı Kerim, Hz. Peygamber'e nazil olan bir kelimedir. Allah'ın elçisi, inen ayetleri insanlığa tebliğ etmekle memurdur. En yüce varlıktan gelen bu semavi kelamı insana ulaştırmak, onu anlatıp anlaşılmasını sağlamak, sanıldığı kadar kolay olmayabilirdi. Bundan dolayı Allah (c.c), kelamını insanlara ulaştırmak için insanlardan bir elçi seçmiş ve ona kitapla beraber risalet görevini tevdi etmiştir. Allah'ın Peygameri inen ayetleri bazen olduğu gibi anlatmış, bazen kendisi örnek göstererek uygulamış, bazen de o doğrultuda bazı sözler sarf etmiştir. Nihayette nazil olan o vahiy bir şekilde insanla buluşmuştur. Bu anlamda Kur'an-ı Kerim'in birçok âyeti, hadislerle beraber değerlendirildiğinde anlaşılmıştır.

Bu başlık altında mellifin, *el-Mûdah*'ta Hz. Peygamber'in kendisine inen Kur'an-ı Kerim'in ayetlerini dilsel argümanlarının yanında hadislerle nasıl açıkladığını, kıraatları tahlilleri esnasında hadis ilminden nasıl istişhad sağladığını, diğer ilimlerin yanı sıra bu dalda da uzman kişiliğini görebileceğiz. Şimdi kıraat farklılıklarının sonucu ortaya çıkan gerek dilsel boyutu gerek anlamsal boyutta hadislerdeki benzer kullanımlarını birkaç örnekle sunmaya çalışalım.

Örnek: 4

"...أَيُّجِبُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْنَاهُ وَأَتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ"

“ Ey inananlar! Zannın çoğundan sakının, zira zannın bir kısmı günahtır. Birbirinizin suçunu araştırmayın; kimse kimseyi çekiştirmesin; hangi biriniz ölü kardeşinin etini yemekten hoşlanır? Ondan tiksiniyorsunuz; Allah'tan sakının, şüphesiz Allah tevbeleri daima kabul edendir, acıyandır.”³³⁷

Bu ayette geçen مَيْتًا kelimesi üzerinde hadisten benzer kullanımını ele alacağız. Öncelikle kıraat farklılıklarını buraya alalım.

³³⁶ Bakara 2/125.

³³⁷ Hucurat 49/12.

“مَيْتًا” lafzını kurralardan nafi’ hariç diğerleri hep “ya”(ي) harfini sakın okumuşlardır. Nafi’ ise “ya”nın teşdidiyle okumuştur.³³⁸

Bu kelimeyi öncelikle dilsel yönden değerlendirmeye tabi tutan İbn Ebi Meryem, bu kelimenin her ne kadar sakın olarak gelebileceğini söylese de aslı itibariyle “هَيْنٍ”, “لَيْنٍ”, “سَيْدٍ”, “لَيْنٍ” kelimeleri gibi şeddeli olduğunu beyan etmektedir. Bu bilgilerden sonra müellif, hadisten de benzer bir örneği sunarak bu kıraat farklılığı teyit etmektedir.

”المؤمنون هَيُّونَ لَيُّونَ“

“Müslümanlar, yumuşak huylu ve mizaçları iyi olur”³³⁹

Kıraat farklılığına sebep olan ve ayette “مَيْتًا” şeklinde geçen kelimenin hem sakın hem de şeddeli örneği üzerinde duran müellifimize göre bu iki kullanımın herhangi bir anlamsal farkının olmadığını söylemektedir. Tıpkı hadiste geçen “هَيُّونَ” ve “لَيُّونَ” kelimelerinde olduğu gibi. Çünkü bu kelimeler de orta harfleri hem sakın hem de şeddeli olarak gelebilmesine rağmen anlamda her hangi bir değişikliğe yol açmıyor.³⁴⁰

Örnek: 5

إِنَّ نَاسِيئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْأًا وَأَقْوَمُ قِيلاً

“Şüphesiz, gece kalkışı daha tesirli ve o zaman okumak daha elverişlidir”³⁴¹

Müzzemmil sûresi 6. âyette geçen “وَطْأًا” kelimesi kurrallar arasında kıraat farklılıkları sonucunda değişik okunmuştur.

a) “و” harfini kesrası ile, “ط” harfinin fethasıyla beraber elif-i memdudenin de bir araya gelmesi sonucunda “وَطْأًا” şeklinde okuyanlar Ebu Amr ve İbn Amir’dir. Diğerleri “وَطْأًا” olarak tilavet etmişlerdir.³⁴² Kelimenin bu şekilde telaffuz edilmesi sonucunda mana “geceleyin yapılan işin, çalışmanın dil ve kalbin bir birlerine daha muvaffik olmasından dolayı daha elverişlidir” olur.³⁴³

³³⁸ Dimyafî, Ahmed b. Muhammed el-Bennâ, *İthâfu Fudelâi'l-Beşer bi'l-Kırâati'l-Arba'ate Aşer*, (tahk. Ali Muhammed ed-Dabbâğ), Mısır, 1359/1940, 152, 398; İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, III, 1197.

³³⁹ İbnu'l-Cezerî, *en-Nihâye fi Ğarîbi'l-Hadîs ve'l-Eser*, Kahire, ts, V, 289.

³⁴⁰ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, III, 1197.

³⁴¹ Müzzemmil 73/6.

³⁴² Dâni, *et-Teysîr*, 216; İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 392, 393.

³⁴³ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, III, 1309.

b) “وَطْنًا” şeklinde “و”ın fethası ve elif-i maksureyle beraber okunduğunda anlam “geceleyin yapılan iş, amel gündüze göre daha çok meşakkat verir. Çünkü gece dinlenmek ve uyumak için daha uygun ve daha elverişlidir” şeklinde olur.³⁴⁴

Bu kelimelerin kıraat farklılıklarını ve ona göre anlamını verdikten sonra konumuzla alakalı bir hadisle teyit edelim.

“وَطْنًا” şeklindeki okuyuşa benzer bir kullanımı hadiste görebiliyoruz.

“اللهم أشدُّ وِطْنًا على مُضِرِّ”³⁴⁵

Bu hadiste de görüldüğü gibi “وَطْنًا” lafzı kullanılmış ve böyle bir kullanımla ayetteki kıraat teyit edilmiştir. Müellife göre “وَطْنًا” şeklinde okununca manasal olarak tamamıyla “وِطَاءً” kelimesine zıt bir anlam teşkil eder. Çünkü “وَطْنًا” lafzı gecenin dinlenme ve uyku için daha güzel olduğunu dolayısıyla bu zaman diliminde yapılan işlerin daha çok meşakkat verdiği anlamına gelirken; “وِطَاءً” ise kalb ve dilin birbirlerine uyumu açısından geceleyin yapılan iş ve eylemlerin daha uygun olduğunu ifade etmektedir.³⁴⁶

Örnek: 6

" الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا "

“Şimdi Allah, yükünüzü hafifletti; sizde zayıflık olduğunu bildi...”³⁴⁷

Âsım ve Hamza âyette geçen bu kelimeyi “ضَعْفًا” şeklinde (ض) harfinin fethasıyla okurken diğer kıraat imamlar aynı kelimeyi “ضُعْفًا” şeklinde (ض) harfinin dammesiyle okumuşlardır.³⁴⁸

Müellif, “ضَعْفًا” ve “ضُعْفًا” kelimelerine benzer “فَقْرٌ” ve “فُقْرٌ” örneklerini verdikten sonra aslında bunların iki şekilde gelmeleri mümkün olan iki lügat

³⁴⁴ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, III, 1309.

³⁴⁵ Hadisin kaynağı hakkında bkz. İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, III, 1309. (muhakkıkın dipnotu). Hadisin anlam: “Ya Rabbi! Ben-i Mudâr kabilesine karşı sıkıntıyı artır” şeklindedir. Rivayetlere göre Ben-i Mudâr kabilesi, İslam’ın ilk yıllarında müslümanlara çok sıkıntı vermiş çeşitli entrikaların içine girmişlerdir. Bu durum Hz. Peygamberi oldukça üzmüştür. Bundan dolayı Allah’ın Rasûlu bir müddet Mudâr kabilesine karşı kunut dualarının yanında bu şekilde beddua etmiştir. (Müslim, *Sahih-i Müslim*, Kitabu’l Mesacid, Babu İsticabi’l Kunut, II, 675).

³⁴⁶ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, III, 1309.

³⁴⁷ Enfal 8/66.

³⁴⁸ İbn Mücâhid, *Kitabu’s-Seb’a*, 308, 309; İbnu’l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 277.

olduğunu söylemiş, sonra Hz. Peygamber'den gelen aşağıdaki hadise işaret ederek bu kıraatları teyit etmiştir.³⁴⁹

"عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قرأ على النبي (ص) : (خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ) فقال (ضُعْفٍ)"

İbn Ömer (r.a)'den rivayet edildiğine göre o, Allah Rasûlunun yanında âyette geçen lafzı “ضُعْفٍ” olarak okuyunca Allah Rasûlu (s.a.v) ona “ضُعْفٍ” şeklinde olması gerektiğini söyledi.”³⁵⁰

Görüldüğü gibi İbn Ebi Meryem, kıraat farklılıklarının kullanım şekillerini zaman zaman hadislerden geçen benzer kullanımlarla teyit etme yoluna gitmektedir. Ele aldığı kıraatı sadece teyit etmekle kalmaz aynı zamanda ayet ve hadiste geçen anlamları da karşılaştırır. Bazen âyette geçen kıraat farklılıklarının tahlilleri yanında hadislerle âyetin sebab-i nûzûluna da değinmektedir.

Örnek: 7

"يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ"

“Allah dilediğini siler, dilediğini bırakır; Ana Kitap O'nun katındadır.”³⁵¹

Âyette geçen “يُنْبِتُ” lafzını İbn Kesir, Ebu Amr, Asım ve Ya'kub görüldüğü üzere (ث) harfini sakın okumuşken, diğer kıraat imamları “يُنْبِتُ” şeklinde (ث) harfini fetha ile (ب) harfini şeddeli kıraat etmişlerdir.³⁵²

Bu kıraat farklılıklarını incelemeye tabi tutan İbn Ebi Meryem, “يُنْبِتُ” fiilinin aslıda “نُبِتَ” siğasından menkul olduğunu söyleyerek “أُنْبِتَ” veznine dönüşmüş olduğunu savunur. Müellif, bu görüşünü, Hz. Aişe'den gelen bir hadisle teyit etmektedir.

"عن عائشة أنها قالت: كان النبي (ص) إذا صَلَّى صَلَاةً أُنْبِتَهَا"

Hız. Aişe (r.a)'den rivayet edildiğine göre “Allah Rasulu (s.a.v), bir namaza (nafîle) başladığı zaman onu devam ettirirdi.”³⁵³

³⁴⁹ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, II, 585.

³⁵⁰ Hadisin kaynağı hakkında bkz. İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, II, 585. (thk. edenin dipnotu).

³⁵¹ Rad 13/39.

³⁵² İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 298.

Verilen hadiste görüldüğü üzere “أَنْبَتَ” fiili geçmektedir. İbn Ebi Meryem, bu fiilin sülâsiden menkul olduğunu ve dolayısıyla “يُنْبِتُ” şeklindeki okuyuşu teyit ettiğini söylemektedir.³⁵⁴

Örnek: 8

"قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ"

"De ki: "Bunlar, Allah'ın bol nimeti ve rahmetiyledir." Buna sevinsinler. O, onların topladıklarından daha hayırlıdır."³⁵⁵

İbn Ebi Meryem, bu ayette geçen “فَلْيَفْرَحُوا” ve “يَجْمَعُونَ” lafızlarının kıraat farklılıklarının sonucunda bazı görüşleri ileri sürmüştür.

a) İmam Ya’kub söz konusu lafızları “فَلْيَفْرَحُوا” ve “يَجْمَعُونَ” şeklinde, kelimelerin başına (ت) harfini getirmek suretiyle okumuştur.³⁵⁶

Müellife göre, kelimelerin bu şekilde emir olsun, nehiy olsun kural gereği başlarına türünü belirleyecek alametle gelmemesi uygun değildir. Ancak bu kurala bazı durumlarda ihtiyaç duyulmamıştır. Böylece “لِيَضْرِبَ زَيْدٌ” örneğinde de görüldüğü üzere, emir lamının gelmesi ile gaib olan fiilin aslı üzerinde baki kalmıştır. Dolayısıyla bu bilgilere göre “لِيَضْرِبَ زَيْدٌ” örneği yerine “لِيَضْرِبَ زَيْدٌ” denilemez. Çünkü böyle bir kullanım her ne kadar asla uygun olsa da emir şifalarında bu red edilmiştir.³⁵⁷

İbn Ebi Meryem, yukarıda izah etmeye çalıştığımız kıraatta geçen benzer bir kullanımı Hz. Peygamber’den gelen bir hadisle teyit eder:

"اتَّخَذُوا مَصَافِكُمْ"³⁵⁸

Burada görüldüğü gibi az önce açıklamış olduğumuz kuralın aslı itibariyle nasıl gelmesi gerektiğini bu hadiste görebilmekteyiz. Verilen emir fiil muhataba dönükse bu emir aslı bakî kalmak şartıyla gaib üzerine gelmelidir. Ama görüldüğü

³⁵³ Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, *el-Müsned*, Ahmed Şakir Neşri, Beyrut, 1949, VI, 40, 61, 241.

³⁵⁴ İbn Ebi Meryem, *el-Müdah*, II, 704.

³⁵⁵ Yunus 10/58.

³⁵⁶ İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 285; Dimyatî, *el-İthâf*, 250, 252.

³⁵⁷ İbn Ebi Meryem, *el-Müdah*, II, 628.

³⁵⁸ Hadisin kaynağı hakkında bkz. İbn Ebi Meryem, *el-Müdah*, II, 628. (muhakkıkın dipnotu)

kadarıyla aslı üzerinde emir-fiilin muhatab kullanım örneklerini hem kıraat farklılıklarında hem de hadislerde müşahede etmekteyiz.

İmam Ya'kub'un فَالْتَفِرُّوا ve تَجْمَعُونَ kıraatlarını tercihte bulunmasının sebebini bunları önceki ayette geçen ³⁵⁹ “قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ” cümlesine atf etmek istemesi ayrıca mushafa muhalefet etmek istemeyişine bağlamaktadır. “ فَالْتَفِرُّوا ve تَجْمَعُونَ ” lafızları her ikisi de muhatab için kullanmıştır ki mana “ *Ey inananlar! Bu mükafatla sevinin. Bu sizin dünya malından toplamış olduğunuz şeylerden daha hayırlıdır*” şeklinde olur. Veya müellife göre, “تَجْمَعُونَ” kelimesi hem muhatab hem de gaib için kullanılması da mümkündür. Bu durumda muhatab, gaibe galip gelir ki mana “ *Ey siz ve sizden başkaları! Bu sizin ve diğerlerinin topladığınızdan daha hayırlıdır*”³⁶⁰

b) İbn Âmir hariç diğer kıraat imamı ve bir rivayette Ya'kub'da “فَالْتَفِرُّوا” ve “تَجْمَعُونَ” olarak okumuşlardır. İbn Âmir ilk kelimeyi (ي) harfi ile “فَالْتَفِرُّوا” şeklinde okurken, diğer kelimeyi de (ت) ile “تَجْمَعُونَ” olarak okumuştur.³⁶¹ Müellif, İbn Âmir'in ilk kelimenin aslı üzerinde emri gaib olarak “ya ve lam” harfleri ile okumasını kıyas ile mümkün olduğunu söylemektedir.³⁶²

Bu başlık altında İbn Ebi Meryem'in kıraatları incelemesi sonucunda hadislerden nasıl deliller getirerek yararlandığını gördük. Müellifin diğer ilimlerin yanı sıra hadis ilminden de gayet malumat sahibi olduğunu delil olarak sunduğu, istişhad olarak getirdiği hadisleri yorumlamasında müşahede ettik. el-Mûdah'ın başından sonuna kadar zaman zaman hadislerin çeşitli amaçlarla kullanılmış olduğunu görmek mümkündür.³⁶³

Hadis-i şeriflerle delillendirme başlığı altında sunduğumuz malumatla beraber şu neticeleri elde etmemiz mümkündür:

³⁵⁹ Yunus 10/57. (Âyetin anlamı: *Ey insanlar! Rabbinizden size bir öğüt ve kalblerde olana şifa, inananlara doğruyu gösteren bir rehber ve rahmet gelmiştir*).

³⁶⁰ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, II, 629.

³⁶¹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 285; Dimyatî, *el-İthâf*, 250, 252.

³⁶² İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, II, 629.

³⁶³ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 225, 297, 299, 365, 377, 382, 390, 424; II, 561, 585, 628, 703, 704; III, 1197, 1309, 1344 vd.

1. İbn Ebi Meryem, verdiği hadislerin sıhhat derecesini ve hadisin râvisi hakkında herhangi bir değerlendirme yapmamıştır. Fakat *el-Mûdah*'ın son yapılan tahkikinde dip notlarda bu gibi kriterleri göz önünde bulunduruldu söylenebilir.

2. Hadis-i şeriflerle delillendirme yoluna zaman zaman başvurulmuştur.

3. *el-Mûdah*'ta kullanılan kimi hadislerin sıhhat derecesi ve kaynağı bakımında tartışmalı olduğu söylenebilir.³⁶⁴

4. Müellif'in hadislerle konuyu değerlendirme metudunun kendine has bir üslubun olduğu bakımında önem arzettiğini söylemek mümkündür.

3.7. 3. Şiirle Delillendirme

Şiir, diğer ilim dalları da dâhil tefsir ve kıraat ilminde de çok kullanılan hüccet çeşididir. Bakıldığında müfessirlerin birçoğunun bu yönetime müracaat ettiğini görmekteyiz. Zira tefsir ilminin öncülerinden kabul edilen ayrıca kıraat ilminde de söz sahibi olan Taberî eserinde yüzlerce şiire yer vermektedir.³⁶⁵ Şiirle delillendirme, İbn Ebi Meryem'in de en fazla müracaat ettiği delillendirme yöntemlerindedir.

Şiirler genelde İslam öncesi dönemde zikredilmiş şiirlerdir. Bu dönem şiirlerine cahiliye devri şiirleri de denir. Bu şiirler Arap dil kurallarının belirlenmesinde önemli bir faktör olmuştur. Müellif, kıraat ihtilaflarını temellendirirken önce o ihtilafları sarfî ve nahvî açıdan bir kurala tâbi tutmuştur. Dolayısıyla izlediği bu metot ister istemez onu dilin kurallarıyla çatışan bir noktaya getirmiştir. Çünkü kıraat bünyesinde hiçbir gramer kuralıyla açıklanamayan okuma çeşitleri bulunmaktadır. Şimdi de konumuza şiirle delillendirmeye birkaç misal verelim;

Örnek: 1

” حَتَّمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً... ”

³⁶⁴ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 298.

³⁶⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XII, 231; XV, 406.

“Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir. Onların gözlerine de bir çeşit perde gerilmiştir...”³⁶⁶

Kıraat İmamları âyeti kerimedeki “عِشَاوَةٌ” kelimesini dammeli olarak okumasında ittifak haldeler. Yalnız İmam Asım’ın nasb olarak okuduğuna dair bir rivâyetinin mevcut olduğu söylenmektedir.³⁶⁷ “عِشَاوَةٌ” kelimesi Merfu olarak okunduğunda “خَتْمٌ” fiilinden bağımsız olarak okunmuş olur ve kendisi muahhar mübteda olarak haberi car-mecrur şeklinde öne geçmiş olur. İbn Ebi Meryem, kerih görmekle beraber “عِشَاوَةٌ” kelimesini bir harfi cerle ya da bir fiille takdiren mansub olarak okunabileceğini söylemiştir.³⁶⁸

Kimileri yukarıdaki âyette yapılan takdirleri aşağıdaki şiirden yola çıkarak izahatta bulunmuşlardır.

”يا ليت زوجك قد غدا متقلدا سيفاً ورمحاً“

“ Keşke hanımın sana karşı yarın kılıç ve mızrağı kuşanmış olsa ”³⁶⁹

Görüldüğü gibi şiirde geçen “سيفاً” ve “متقلدا” kelimeleri âyettekine benzer bazı fiilleri takdir etmekle merfu, ya da harfî cerle mecrur olarak okunabilir. Bu şekildeki takdiri okuyuşların zayıf olduğunu beyan eden İbn Ebi Meryem şiir olarak gelmiş olduğunu söylese de asıl olan burada ref’ olarak okunmasıdır demiştir.³⁷⁰

Örnek: 2

”لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَابًا“

“Orada boş ve yalan söz işitmezler”³⁷¹

“لَا كِذَابًا” kelimesinde geçen “ذ” harfini İmam Kisaî şeddesiz okurken diğer kıraat imamları şeddeli olarak telaffuz etmişlerdir.³⁷² İmam Kisaî söz konusu “كذب” fiilinin tahfifli olanını seçerek “كذابا” mastarını tercih etmektedir.³⁷³

³⁶⁶ Bakara 2/7.

³⁶⁷ İbn Mücâhid, *Kitabu's-Seb'a*, 140, 141.

³⁶⁸ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 243.

³⁶⁹ Şiir hakkında bkz. İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 244. (muhakkıkın dipnotu).

³⁷⁰ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 244.

³⁷¹ Nebe 78/35.

³⁷² İbnü'l Cezeri, *en-Neşr*, II, 397.

İbn Ebi Meryem’de bu durumu bir şiirle istişhad konusu kılarak eserine almıştır. Şiir şöyledir:

”فصدقتها وكذبتها والمرء ينفعه كذابه“³⁷⁴

Bu şiirde az önceki ayetin kullanımına benzer “كذب” fiili geçmektedir. “كذابه” kelimesi “كذب”nin mastarıdır. “ذ” harfi şeddesiz okunarak ayetteki kullanıma benzer bir kullanım sergilenmiştir. İbn Ebi Meryem, burada hem şeddeli okuyanların hem de şeddesiz okuyanın delilini şiirle izaha kavuşturmuştur.

Örnek: 3

”... كَزْرَعٍ أُخْرِجَ شَطَأُهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَعْلَطَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوْقِهِ ...“

”...İncil’de de (onların durumu)şöyle vasıflandırılmışlardı: Filizini çıkarmış, onu kuvvetlendirmiş, kalınlaşmış, gövdesi üzerine dikilmiş, ekincilerin hoşuna giden ekin gibidirler...“³⁷⁵

Kıraat imamlarından İbn Amir hariç tüm kurra “آزَرَهُ” kelimesindeki “ا” harfini med kılarak okumuşlardır. İbn Amir ise hemze ile med yapmadan kıraat etmiştir.³⁷⁶ Böyle bir kullanım tarzı, sarf ve nahiv açısından değerlendiren müellif, Ona göre bu kelime med ile okunsa ya da okunmasa anlam bakımından her hangi bir farkı bulunmamaktadır. Çeşitli örneklerle böyle bir kullanımın mahzuru bulunmadığını ifade ederek bunun hem rivâyet yoluyla gelmiş olması hem de şiirsel olarak kullanımının mevcut olduğunu beyan etmiştir.³⁷⁷ Müellif, şiirden şu örneği sunar:

”بمنحية قد ازر الضال نبتها مجر جيوش غانمين وخيب“³⁷⁸

İbn Ebi Meryem bu şiiri yukarıda geçen âyetteki kullanım için şiirsel boyutta bir istişhad mahalli kılmıştır. Müellife göre, burada “ازر” fiilindeki hemze

³⁷³ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, III, 1333.

³⁷⁴ Şiirin manası “*Yalan, kişiye eğer fayda sağlasa da ancak belki bu dünyada fayda sağlayabilir. Ahirete gelince, yalan asla fayda sağlamaz. Kaldı ki müslüman yalan konuş(a)maz.*” Şiir hakkında bkz. İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, III, 1333. (muhakkıkın dipnotu).

³⁷⁵ Fetih 48/29.

³⁷⁶ İbnû’l Cezeri, *en-Neşr*, II, 375; Dimyatî, *İthaf*, 397.

³⁷⁷ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, III, 1193.

³⁷⁸ Şiirin manası: “*Bir ihsanla kaybolana yardım etti, Ordunun hem kazançlı hem de zararlı gelişini haber verdi,*” Şiir hakkında bkz. İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, III, 1193. (muhakkıkın dipnotu).

med ve medsiz olarak okunabilmekte ve anlamsal boyutta herhangi bir farka yol açmamaktadır.³⁷⁹

İbn Ebi Meryem, tahlilini yaptığı kıraatları çeşitli örneklerle açıklamaya çalışır. Öncelikle ilgili âyetin varsa kıraat farklılığını verir, kurraların hangi okuyuşu tercih ettiğini belirtir. Ardında bunun dilsel boyutunu açıklar. Müellif, tahlilini yaptığı âyetin benzer kullanımı desteklemek için bazen benzer kıraatlardan, hadisten, bazen de şiirden ve gramerden örneklendirmeye çalışır.

Şiir, birçok ilim dalında istişhad olarak kullanılmıştır. Kıraat ilimi de sıklıkla şiirden faydalanmıştır. İbn Ebi Meryem, kıraatları değerlendirirken çok sayıda şiirden istifade etmiştir. Bazen her kıraat okuyuşuna göre şiirden örnekler getirmiştir. Bazen şiirle, sarf ve nahivle ilgili ele aldığı konuyu desteklemiş, bazen kıraatla ilgili lügatı örneklendirmek istemiş bazen de şekilsel olarak ele aldığı kıraatı şiirden benzer kalıpla teyit etmiştir. Burada müellifin kıraatları tahlil ederken şiirden nasıl yararlandığını örneklerle açıklamaya çalışacağız.

Örnek: 4

" وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ "

"Göklerin ve yerin mirasçısı Allah olduğu halde, Allah yolunda siz niçin sarf etmiyorsunuz? İçinizden Mekke'nin fethinden önce sarf eden ve savaşan kimseler, daha sonra sarfedip savaşan kimselerle bir değildirler, öncekiler daha üstün derecededirler. Allah, hepsine cenneti vadedmiştir. Allah, işlediklerinizden haberdardır".³⁸⁰

Âyette geçen " وَكُلًّا " lafzını İbn Amir hariç, diğer kurralar nasb üzeri okumuşlardır.³⁸¹ İbn Amir ise " وَكُلُّ " olarak merfu okumuştur.

İbn Ebi Meryem, İbn Amir'in okuyuşunu şiirle örneklendirmeden önce, dilsel boyutunu ele alır. O'na göre " وَكُلُّ " lafzı, aslı itibariyle mefulu bih olduğu halde fiilinden önce gelmesinden dolayı ibtidaî olarak merfu olmuştur. Mefulu bih, fiilinden önce gelmesiyle amel etmesi yönünden zayıflamıştır. Ondandır gelen

³⁷⁹ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, III, 1193.

³⁸⁰ Hadid 57/10.

³⁸¹ Dâni, *et-Teysîr*, 208; İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 384.

cümle haberi olur ki , “هـ” harfi mahzuftur. Taktir edecek olursak “وَكُلُّ وَعَدَهُ اللَّهُ الْحُسْنَى” şeklinde olur.³⁸²

Bu kıraatın tahlilini ele alan İbn Ebi Meryem, aynı kullanımın şiirlere yansıdığını söyleyerek şiirlerden birisini eserine almıştır.

383 "قد أَصْبَحْتُ أُمَّ الْخَيْرِ تَدْعِي عَلَيَّ ذَنْبًا كُلَّهُ لَمْ أَصْنَعْ "

Burada mahalli şahidimiz, “أَصْنَعُ” fiilindeki “هـ” zamirinin düşmüş olmasıdır. كُلُّ kelimesi burada mübtedadır. Ona raci bir zamir vardır. Âyetteki gibi takdir edildiğinde; “كُلَّهُ لَمْ أَصْنَعُهُ” şeklinde olur.³⁸⁴

Müellif, burada ayetteki kıraat farklılıklarının birinde dilsel boyutunu esas alarak, aslı itibariyle meful olduğu halde fiilden önce gelerek neredeyse amel etmeyecek duruma gelmiş ve mübteda konumuna gelen bir sarf örneğiyle şiirden de benzer bir kullanımı bizlere sunmuştur.

Örnek: 5

"قَالَ نُوحٌ رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مَالَهُ وَوَلَدَهُ إِلَّا خَسَارًا "

“Öğütlerinin fayda vermemesi üzerine) Nuh: Rabbim! Dedi, doğrusu bunlar bana karşı geldiler de, malı ve çocuğu kendi ziyanını arttırmaktan başka işe yaramayan kimseye uydular.”³⁸⁵

“وَوَلَدُهُ” şeklinde kıraat tercihinde bulunan kurralar Nafi’, İbn Amir ve Asım’dır. Diğer kıraat imamları “وَوَلَدُهُ” şeklinde (و) harfini dammeli, (ل) harfini de sakın olarak okumuşlardır.³⁸⁶

Müellif, iki lafzın birer lügat olduğunu söyledikten sonra “الْحَزَنُ ve الْحُزْنُ ya da الْبُخْلُ ve الْبَخْلُ” sözcüklere benzer olduğunu böylece örneklendirmiştir. Ona göre

³⁸² İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, III, 1245.

³⁸³ Bu şiir, Ebu Necm el-İcliy’e nispet edilmektedir. Şiirin açıklaması şöyledir: “Adamın biri, saçlarının ağarıp dökülmesi, yaşlılık ve güçsüzlüğün elinde olmadığı halde hanımının kendisine tüm bunları mal edilmesinden dolayı şikayetçi olduğunu söyleyerek bu şekilde şiirle ifade etmiştir”. (İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, III, 1245). (thk. edenin dipnotu).

³⁸⁴ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, III, 1245.

³⁸⁵ Nuh 71/21.

³⁸⁶ İbn Mücâhid, *Kitabu’s-Seb’a*, 412; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 319,391.

“وُلْدٌ” kelimesi “وَلَدٌ” kelimesinin çoğulu olması da mümkündür. Tıpkı “أُسْدٌ” lafzının “أَسْدٌ” kelimesinin çoğulu olarak gelebildiği gibi.³⁸⁷

İbn Ebi Meryem, bu değerlendirmelerden sonra benzer bir kullanımın şiirde de olduğunu göstererek şu misali verir:

“فَلَيْتَ فَلَائاً كَانَ فِي بَطْنِ أُمَّه وَلَيْتَ فَلَائاً كَانَ وُلْدَ حِمَارٍ”³⁸⁸

Şiirde görüldüğü gibi âyetin kullanımına benzer “وُلْدٌ” kelimesi geçmektedir. “وُلْدٌ” kelimesinin ilk harfi olan “و” (vav) harfi dammeli, “ل” (lam) harfi ise sakin olarak gelmiştir. Müellife göre bu kelimenin iki şekilde okunmasında sıkıntı yoktur. Çünkü her iki okuyuş şeklinin olması bunların birer lügat olduğunu göstermektedir.³⁸⁹

Örnek: 6

” يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ حَرْدَلٍ ... ”

“ Ey oğulcuğum! İşlediğin şey, bir hardal tanesi ağırlığına olsa da, bir kayanın içinde veya göklerde yahut yerin derinliklerinde bulunsa, Allah onu getirip meydana kor. Doğrusu Allah Latiftir, haberdardır.”³⁹⁰

Kıraat imamlarından Nafi’ hariç diğerleri “مِثْقَالٌ” kelimesini nasb olarak okumuşlardır. Nafi’ ise “مِثْقَالٌ” şeklinde okumuştur.³⁹¹

Nafi’nin kıraatını, şiirle desteklemeden önce kelimenin dilsel boyutu üzerinde bazı açıklamalarda bulunan İbn Ebi Meryem, şunları söylemektedir:

“تَكُ” fiili burada nakıs değil tam fiil olarak gelmiştir. Hal böyle olunca tam fiil habere değil faile ihtiyaç duyar. Böylece “مِثْقَالٌ” lafzı tam fiilin faili konumundadır. Müellif, “تَكُ” fiilinin müennes olarak gelmesinin sebebini de “مِثْقَالٌ” kelimesinin “حَبَّةٌ” lafzına muzaf olarak gelmesine bağlayarak “مِثْقَالٌ حَبَّةٌ حَبَّةٌ” şeklinde taktir

³⁸⁷ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, III, 1300.

³⁸⁸ Şiirin anlamı: “O, akılsız olup eşek sıpası olacağına keşke o, henüz doğmamış olsaydı.”

³⁸⁹ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, III, 1300.

³⁹⁰ Lokman 31/16.

³⁹¹ İbn Mücâhid, *Kitabu’s-Seb’a*, 429, 513; İbnu’l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 324.

ederek açıklamıştır.³⁹² Müellif, yukarıdaki kıraat kullanımına benzer bir örneği, şiirden bizlere şöyle sunmaktadır:

"وَتُشْرِقُ بِالْقَوْلِ الَّذِي قَدْ أَدَعَتْهُ كَمَا شَرِقَتْ صَدْرُ الْقَنَاةِ مِنَ الدَّمِ"³⁹³

Konumuzla ilgili olan şiirde geçen "شَرِقَتْ صَدْرُ الْقَنَاةِ" ibaresidir. Müellif, bu ibareyi verilen kıraat okuyuşuna istişhad olarak gösterdikten sonra "شَرِقَتْ الْقَنَاةُ" şeklinde bir taktirde bulunmuştur. Dolayısıyla taktir gereği القَنَاة lafzı, muzaf olan صَدْر lafzının yerine kaim olunca شَرِقَتْ fiili de müennes olarak gelmiş olur.³⁹⁴

Örnek: 7

" يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ "

"Allah'ın yüksek tutulmasına ve içlerinde adının anılmasına izin verdiği evlerde, insanlar sabah akşam O'nu tesbih ederler."³⁹⁵

Kıraat imamlarından İbn Âmir ve İmam Asım'dan gelen bir rivayet dışında tüm kurrallar "ba" (ب) harfini kesrayla "يُسَبِّحُ" fiilini malum olarak okumuşlardır.³⁹⁶

a) Malum olarak okunduğu zaman "يُسَبِّحُ" fiilinin faili hemen sonraki "رِجَالٌ لَا" âyetinde geçen ve merfu olarak gelen "رِجَالٌ" lafzıdır. Bu durumda "لَا تُلْهِبُهُمْ تِجَارَةً وَلَا يَبِيعُ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ" cümlesi failin sıfatı olur.³⁹⁷

b) İbn Âmir ve Asım ise "يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا" fiilini meçhul şeklinde "ba" (ب) harfini fetha olarak okumuşlardır.³⁹⁸ Bu okuyuşu dilsel yönde tahlile tabi tutan İbn Ebi Meryem şunları söyleyerek aşağıda verdiğimiz şiirle bu kullanımı örneklemiştir.

"يُسَبِّحُ" fiili, meçhul olarak geldiğinden fail zikr edilmemiş, dolayısıyla car ve mecrur olan "لَهُ" veya "فِيهَا" failin yerine kaim olmuşlardır. Müellif, konunun daha iyi

³⁹² İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, II, 1014.

³⁹³ Bu şiir, Â'sâ Kays diye meşhur olan, Meymun b. Kays b. Cendel'e aittir. (İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 272). (muhakkıkın dipnotu). Şiirin manası: "İfşa ettiğin o sözlerin (sırların) kötülüğü elbette sana dönecektir (seni bulacaktır). Tıpkı mızrağın göğse saplanıp akabinde kana bulandığı gibi". (İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, II, 1014). (muhakkıkın dipnotu).

³⁹⁴ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, II, 1015.

³⁹⁵ Nur 24/36.

³⁹⁶ Dâni, *et-Teyşîr*, 162; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 332.

³⁹⁷ Nur 24/37.

³⁹⁸ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, II, 917.

³⁹⁹ Dâni, *et-Teyşîr*, 162; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 332.

anlaşılması için şiirden önce şu basit örneği verir: “مررتُ بمسجدٍ يُصلّى فيه” misalinde görüldüğü gibi يُصلّى fiili meçhul olarak kullanılmıştır. Örnekte fiilin faili zikr edilmediğinden فيه car mecrur olarak fail makamında gelmiştir.

Verdiğimiz kıraat farklılığına göre sonraki âyette gelen “رَجَالٌ” lafzı, gizli bir fiil sebebiyle merfudur. Bu gizli olan fiil, ayettin anlamına göre “يُسَبِّحُ” fiilidir. Zaten bina-i mef’ul olarak “يُسَبِّحُ” şeklinde tercih edenlerin okuyuşu buna delalet etmektedir. Nitekim şiirde buna benzer bir örnek şöyledir:

“لِيُنَبِّئَكَ يَزِيدُ ضَارِعٌ لِحُصُومَةٍ وَمُخْتَبِطٌ مِمَّا تُطِيحُ الطَّوَاخُ”⁴⁰⁰

Bu şiirde geçen يُنَبِّئُ fiili meçhul olarak kullanılmış ve faili zikr edilmemiştir. Fakat “ضَارِعٌ” kelimesi merfu olarak gelmiştir. Müellif, bu ismin merfu olarak gelmesinin sebebini öncesinde gelen gizli bir fiilin kendisine delalet ettiğine bağlamış ve “ضَارِعٌ يُنَبِّئُهُ” şeklinde bir taktirde bulunmuştur. Dolayısıyla “يُنَبِّئُهُ” fiili burada mahzuttur ve “ضَارِعٌ” ismi ise merfudur. Çünkü buna delalet eden “يُنَبِّئُ عَلَيْهِ” kullanımı vardır.⁴⁰¹

Örnek: 8

“أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبَاءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ”

“Şeytan böyle yapmış ki” göklerde ve yerde gizleneni açığa çıkaran, gizlediğinizi ve açıkladığınızı bilen Allah'a secde etmesinler.”⁴⁰²

Bu âyeti kerimede geçen “أَلَّا يَسْجُدُوا” lafzında kıraat imamları farklı okuyuşlar sergilemişlerdir. Öncelikle bu değişik okuyuş tercihlerini dilsel açıdan değinip sonra bir şiirle örneklendirmek istiyoruz.

Kıraat imamlarından Kisaî ve Ya’kub, “لا” harfini şeddesiz ve “ي” harfini de “ا” beraber “أَلَّا يَسْجُدُوا” şeklinde okumuşken diğerleri “أَلَّا يَسْجُدُوا” olarak kıraat etmişlerdir.⁴⁰³

a) “أَلَّا يَسْجُدُوا” şeklinde şeddeli olarak okuyanların kıraatını tahlil edecek olursak, “أَلَّا”nın aslı “أَنَّ لا” şeklinde olup (nun) harfi, (lam)’harfinde idğam

⁴⁰⁰ Bu şiir birçok kimseye isnat edilse de daha çok Nehşel b. Hari’ye ait olduğu görüşü ağır basar. Anlamı şöyledir: “Bir husumetten dolayı Yezîd’in başına gelen ve onu yıkan o felakete mukabil, Yezîd’in kendisine yardım edip, desteklediği kimse(ler) ona ağlasın.” (İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, II, 917). (muhakkıkın notu).

⁴⁰¹ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, II, 916.

⁴⁰² Neml 27/25.

⁴⁰³ İbnu’l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 337.

olunmuştur. “أَلَا”nın başında gizli bir cer lamı vardır. Bu duruma car ve mecur önceki ayette geçen “فَصَدَّهُمْ” kelimesine müteallıktır ki anlamı “*secde etmemeleri için onları yoldan alıkoyar*”⁴⁰⁴ şeklini alır.

b) “أَلَا يَاسْجُدُوا” kıraatını tahlil eden müellif, şu değerlendirmelerde bulunmaktadır: Bu kıraatı tercih edenler, icabında “أَلَا يَا” üzerinde vakf ederler. İbtida olarak اَسْجُدُوا fiilini esas almışlardır. أَلَا tenbih edatı iken, يَا ise nida harfidir. “أَلَا يَاسْجُدُوا” kelimesinde “يَا” harfinin “يَا” ve “أَلَا” filinin sakın sin “س” harfinin bir araya gelmesinden dolayı (iltika-i sakineyn) nidanın elif’i hazf olmuştur. Aynı zamanda “أَلَا يَاسْجُدُوا” fiilindeki vasıl hemzesi de vasıl halinde hazfe gider. Bu durumda burada münada mahzup olmuş olur ki taktiri “أَلَا يَا هَوْلَاءَ” veya “يَا قَوْمَ اسْجُدُوا” şeklindedir.⁴⁰⁵ İbn Ebi Meryem, en-Nemr b. Tulib⁴⁰⁶ adlı bir şairden şöyle bir örnek getirmektedir:

⁴⁰⁷“و قَالَتْ : أَلَا يَا سَمْعُ نَعِظُكَ بِخَطِيئَةٍ فَقُلْتُ سَمِيعاً فَانْطَقِي وَأَصِيبِي”

Bu şiirde az önceki ayette geçen nahvi bir örneğe benzer bir kullanım söz konusudur. Şiirde nida edatı “يَا” sabit kalırken, münada olan “هَذَا” hazf olmuştur. Münadanın hazf edilmesi sonucunda, nida edatının ve sonra gelen fiilin vasıl hemzesinden sonraki harfin sakın olmasından dolayı okuyuş ve kelime farklılığı olmaktadır. Müellif, dilsel boyutunu açıkladıktan sonra taktiri “اسْمَعْ يَا هَذَا أَلَا” şeklinde yapmıştır.⁴⁰⁸

Örnek: 9

“فَعَتُوا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ وَهُمْ يَنْظُرُونَ”

“Onlar Rablerinin buyruğundan çıkmışlardı; bunun üzerine kendilerini gözleri göre göre yıldırım çarptı.”⁴⁰⁹

⁴⁰⁴ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, II, 955.

⁴⁰⁵ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, II, 954.

⁴⁰⁶ Şair, cahiliye döneminde tanınmış ve uzun bir hayat sürdüğü bilinmektedir. Hayatta iken müslüman olmuş ve bir gün Allah Rasulünün huzuruna gelme şerefine nail olmuştur. Hz. Peygamber’den kavmine götürmek üzere bir mektup almıştır. Şairin h.14’te vefat ettiği söylenmektedir. (bkz. İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, II, 954) (tahk. edenin dipnotu)

⁴⁰⁷ Şiirin manası: “Ey sen! Beni dinle. Sana bir kıssayla nasihat edeyim. Ben ona “Baş üstüne, buyur konuş ve bana nasihat et” dedim.”

⁴⁰⁸ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, II, 954.

⁴⁰⁹ Zariyat 51/44.

Kisaî dışında, kurraların hepsi “الصَّاعِقَةُ” kelimesindeki “ص” harfini elif’le uzatarak ve “ع” harfini de kesralı olarak okumuşken, Kisaî ise aynı kelimeyi “الصَّعْقَةُ” şeklinde “ص” harfini elif’siz ve “ع” harfini de sakin olarak kıraat etmiştir.⁴¹⁰

İbn Ebi Meryem, okuyuş farklılıklarının sonucunda oluşan bu kıraatın dilsel boyutunu şöyle değerlendirmektedir: Çoğunluğun tercih ettiği bu kelimenin aslına bakacak olursak;

a) “صَاعِقَةٌ” kelimesi “فَاعِلَةٌ” vezninde olabilir. Bu şekilde “şimşekle beraber gökten düşen bir ateş” anlamına gelir.

b) “صَاعِقَةٌ” kelimesi sıfat olarak kullanılması da caizdir. Bu durumda “مُؤَلِّكَةٌ” vezninde olur. Bu durumda “صَعَقَ أَوْ صُعِقَ فُلَانٌ” “Adam öldü” ya da “صَعَقَهُ اللهُ” Allah onun canını aldı gibi manalara gelir.⁴¹¹

c) “صَاعِقَةٌ” kelimesi “عاقبة” gibi mastar olarak gelebilir. Yukarıda Kisaî’nin mastar olarak bu kıraatı tercih ettiğini beyan etmiştik. O halde “الصَّعْقَةُ” lafzı “فَعْلَةٌ” vezninde olmuş olur. Mastar olan “الصَّعَقَةُ” kelimesi anlamını “الصَّاعِقَةُ” dan almış olur. Örnek olarak: “صَعَقْتُهُ الصَّاعِقَةَ” derken “أَهْلَكَتُهُ” yani “onu helak etti, öldürdü” anlamına gelir.⁴¹² Buna benzer bir kullanımı İbn Ebi Meryem, şu şiirde örneklendirmiştir:

”لَا حَ سَحَابٌ قَرَأْنَا بَرَقَهُ ثُمَّ تَدَانَى فَسَمِعْنَا صَعَقَهُ“⁴¹³

Müellifin burada üzerinde durduğu “صَعَقَهُ” mastarıdır. Kelime olarak “şiddetli bir ses” anlamına geldiğini ve dolayısıyla manasını “الصَّاعِقَةُ” lafzından aldığını dile getirmiştir. Zaten şiirde “صَعَقَهُ” kelimesine “Bulutların bir araya gelip çarpışması sonucu oluşan şiddetli bir ses” anlamı verilmiştir.⁴¹⁴

Bu başlık altında İbn Ebi Meryem’in, kıraatların farklı okuyuşlarının sonucunda ortaya çıkan dilsel, anlamsal boyutunu değerlendirirken şiirleri nasıl

⁴¹⁰ İbn Mücâhid, *Kitabu’s-Seb’a*, 609; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 377.

⁴¹¹ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, III, 1208.

⁴¹² İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, III, 1209.

⁴¹³ Şiirin manası: Bulutlar göründü (parladı) ve biz şimşegini gördük. Sonra birbirlerine yakalaşıp çarpmaları sonucu biz çok şiddetli bir yıldırımın sesini işittik.

⁴¹⁴ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, III, 1209.

istişhad olarak yerli yerinde kullandığını bazı örneklerle göstermeye çalıştık. Elbette *el-Mûdah* adlı eserde buraya almadığımız çok sayıda şiir vardır.⁴¹⁵

Müellifin şiirle delillendirme yöntemi için kısaca şunları söylemek mümkündür;

1. Şiirle delillendirme İbn Ebi Meryem'in çokça başvurduğu bir yoldur. Bir âyetin farklı okunuş vecihlerini hüccetlendirirken müellifin, şiirle birlikte karşılıklı olarak âyeti, hadisi, sahâbe kavlini, resmi mushafı hüccet olarak kullandığını görmekteyiz.

2. Müellif, şiirleri dil kuralları için büyük bir ustalıkla kullandığını müşahede etmek mümkündür. Eserinde müellif şiirle delillendirdiği kıraatların özellikle dil yönüne şiirleri dayanak göstermiş dil açısından kıyasa aykırı kullanımların şiirle cevazına temas etmiş ve gerektiğinde değerlendirmede bulunmuştur.

3. İbn Ebi Meryem, şiirle delillendirme yaparken ne şiiri başka bir delillendirme şekline, ne de onu şiire bir üstünlük veya aşağılama vesilesi kılmamıştır.

3.7.4. Sahâbe Okuyuşları ile Delillendirme

Hız. Ebubekir (r.a) döneminde bir araya getirilen Kur'an-ı Kerim, halife Hız. Osman'ın istinsahı ile birlikte yürürlükten kaldırılana dek Sahâbe-i Kirâm'ın okuyuşları Hız. Peygamberin izin verdiği sınırlar çerçevesinde insiyatiflerini kullanarak belirlemiş oldukları okuma farklılıkları devam etmiştir. Kur'an'ı okuma noktasında sahabenin kolaylaştırmaya yönelik bir takım talepleri olmuş, ısrarlar neticesinde Hız. Peygamber Allah'a yönelmiş, Allah' (cc.) ümmetin bu arzularına rahmetle karşılık vermiş ve kıraata yönelik sınırlı esneklikler tanımıştı. Bu esneklik sınırları içerisinde bir madde de müteradif okumalardı. Hadisi şerifte ona şöyle değiniliyor: "*Rahmet âyetini azap, azap âyetini de rahmet âyeti ile değiştirmedikçe*

⁴¹⁵ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 242, 244, 270, 272, 290, 314, 316, 366, 393, 402, 422, 423, 484, 492, 507, 516; II, 545, 591, 598, 633, 646, 648, 659, 666, 670, 688, 689, 718, 722, 794, 800, 836, 837, 838, 866, 916, 957, 959, 992, 999; III, 1049, 1053, 1058, 1065, 1091, 1100, 1117, 1125, 1167, 1193, 1197, 1207, 1218, 1233, 1245, 1246, 1313, 1316, 1333, 1395, 1396, 1400, 1402, 1412, 1413 vd.

*bu okumaların hepsi doğrudur.*⁴¹⁶ Sahabe-i Kiram okuma hususunda zorlandığı durumda Hz. Peygamber, o kişiye kendi lehçesinde aynı mânâyâ gelecek lafızlarla okumasına ruhsat veriyordu. Hz. Osman dönemine ve istinsâh eylemi gerçekleşene kadar süreç bu şekilde işlemiştir. Müterâdif diye ifade edilen bu tür okumaların kıraat birikimi içerisinde bir şekilde yer aldığını görmek mümkündür.

Sahâbe okuyuşları başlığı altında ele alınan bir başka konu da müdreç okumalardır. Aslında Tefsir kabilinden ilaveler olan müdreçler bir sahâbînin yazılan nüshâda satır aralarına Hz. Peygamberden veya kendi içtihadından yaptığı birtakım açıklamalarıdır. Bu tür uygulamalar kıraat olarak değerlendirilmemiştir. Bununla beraber bu okuyuşlar mütevatir sayılan kıraatlarla karışma tehlikesi de bulunmaktaydı. Hem bu tehlikeyi bertaraf etmek hemde okuyuşlar arasında bir birliktelik sağlamak için Hz. Osman, bu tür Mushafları yaktırma kararını almıştır. Bu uygulama ile beraber hedeflenen amaç sağlanmıştır. Bu başlık altında vermek istediğimiz örnekler müdreç kıraatlar olmadığını ifade edelim.

İmam mushafına uygun olan okuyuşlar sahih kıraatların içerisinde yer almaktadır. İmam mushafına uygun olmayan okuyuşlar ise şâz okuyuşlar olarak diğer ilmi disiplinler içerisinde varlıklarını muhafaza etmişlerdir. Bu okuyuşları şâz kıraatlar başlığı altında telif edilen eserlerde görmemiz mümkündür. Bu arada şâz kıraatlar sayılan bu tür okuyuşların hüccet çalışmalarında ciddi oranda yer aldığını görebilmekteyiz.

Günümüzde kıraat anlamında sahih bir kıraat değeri taşımayan ancak müdreç niteliğinde vazife gören bu okumaları sahâbe okuyuşları diye tanımlanıyor. Bu tür sahâbe kıraatlarını tefsirlerde ve hüccet eserlerinde rastlayabiliyoruz. İbn Ebi Meryem’de delillendirmede sahâbe okuyuşlarını bazen kullandığı olmuştur. Şimdi konuyu bu anlamda örneklendirelim:

Örnek: 1

”كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا“⁴¹⁷

“Rabbinin katında bunların hepsi beğenilmeyen kötü şeylerdir.”

⁴¹⁶ Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, Vitr, 22.

⁴¹⁷ İsra 17/38.

Söz konusu âyetin “سَيِّئُهُ” lafzında hemzenin fethası ile ve (hâ)’nın i’rabıyla birlikte tenvinli okunmasının yanında bir de tahkik ile okunma durumu da mevcuttur. Hemzeyi fetha ile ve (hâ)’yı da onun i’rabıyla okuyanlar bu kelimenin “seyyiât” lafzının tekili olduğu kanaatindedirler. Bu durumda onlara göre Rabbimizin nehy ettiği her şey kötü manasında “seyyi’dır”. Başka bir âyette bu hususu anlamak çok daha kolaydır.⁴¹⁸

"وَأَخْرَوْنَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ"

*“Savaştan geri kalanların bir kısmı da, suçlarını itiraf ettiler. Onlar iyi işi kötüyle karıştırmışlardı. Allah'ın onların tevbesini kabul etmesi umulur; çünkü O bağışlayandır, merhamet edendir”*⁴¹⁹

Âyette iyi (salih) ve kötü (seyyiu) birbirlerine tenakuz olacak şekilde isti’mal edilmiştir. Bu arada tahkik üzeri okuyanlar lafzın asli itibariyle müzekker olduğunu kelimenin yapısında bunun açık bir şekilde zamirinden anlaşıldığını ve dolayısıyla taî marbuta olarak gelmediğini söylemektedirler. Bu kıraatın da aslında Ubeyy b. Kâ’b’in tercih ettiğini söylemişlerdir. Çünkü Ubeyy b. Kâ’b âyetteki “سَيِّئُهُ” lafzını “سَيِّئَاتُهُ” diye kıraat etmiştir.⁴²⁰

Örnek: 2

“وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا”

*“...Kemiklere bak, onları nasıl birleştirip, sonra onlara et giydiriyoruz”*⁴²¹

İbn Abbas, “نُنشِزُهَا” kelimesindeki (ز) harfi yerine (ر) harfini tercih ederken “نُنشِرُهُ”⁴²² “Sonra, dilediği zaman onu tekrar diriltir” âyetinde geçen “نُنشِرُهُ” lafzına dayanarak hüccetlendirme yoluna gidiyor.⁴²³

Sahabeye ait mushafların olduğu bilinmektedir. Yukarıda sahabeden gelen bir kıraatın sahabe tarafından farklı okumuş olduğuna bir örnek getidik.

Örnek: 3

⁴¹⁸ İbn Ebi Meryem, *el-Müdah*, II, 757.

⁴¹⁹ Tevbe 9/102.

⁴²⁰ İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, 183.

⁴²¹ Bakara 2/259.

⁴²² Abese 80/22.

⁴²³ İbn Ebi Meryem, *el-Müdah*, I, 342.

”إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمْ الْفَتْحُ وَإِنْ تَنْتَهُوا فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَعُودُوا نَعُدْ وَلَنْ تُغْنِيَ عَنْكُمْ فِئَتُكُمْ شَيْئاً وَلَوْ كَثُرَتْ
وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ“

“Ey inkârcılar! Zafer istiyorsanız, işte zafer geldi (aleyhinize çıktı). Peygambere karşı gelmekten vazgeçerseniz sizin iyiliğinize olur, yok tekrar dönerseniz biz de döneriz; topluluğunuz çok da olsa size hiçbir fayda vermez. Allah inananlarla beraberdir.”⁴²⁴

Enfal sûresinde geçen bu âyeti kerime sahabe-î kiramın farklı okuyuşlarına sahne olduğu söylenmiştir. Abdullah İbn Mes’ud, söz konusu âyeti kerimeyi “وَاللَّهُ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ” diye kıraat ederken (وَاللَّهُ) diye ibtida etmiş olması kelamın ibtidai olduğunu kabul etmiştir. Aslında âyetin başında bulunan “أَنَّ” hemzesi kesra ve fetha şeklinde okumak mümkündür. Hemze kesra olarak okunduğu taktirde bu cümlenin ibtidai olduğu anlamına gelir.⁴²⁵ Bu okuyuş tarzı İbn Mes’ud (ra)’a dayanır. Şayet kesra yerine fetha tercih edersek bu durumda önceki cümleye atf etmiş oluruz.⁴²⁶

Sahâbe okuyuşları ile delillendirme konusunda kısaca şunları söyleyebiliriz:

1. İbn Ebi Meryem, kıraat tercihlerinden herhangi birisini temellendireceği zaman sahâbenin o konudaki takdirlerini hüccet olarak kullanmıştır.

2. Bazen bir âyeti ele alırken o âyetle ilgili tüm kıraat ihtilaflarını ortaya koyup onların içerisinde sadece birisini delillendirmekle yetinirken; bazen de o ihtilaflardan birini sahâbe kavli ile diğerini âyet, hadis, şiir, resmi mushaf, dilcilerin görüşü gibi farklı bir hüccetle temellendirmeye gitmiştir.

3. Müellif, eserinde kıraatların bu yönünü işlemekten ziyade sarf, nahiv ve kelime tahliline daha çok yoğunlaşmıştır.

3.7.5. Resm-î Mushaf ile Delillendirme

Bilindiği üzere Hz. Osman’ın istinsâh çalışması sonucunda imam mushaflar tayin edilmişti. Bu mushafların kıraat farklılıklarını kapsayacak şekilde yazılmış olması onların öne çıkan özelliklerindedir. Nokta ve harekeden müstağni olan

⁴²⁴ Enfal 8/19.

⁴²⁵ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, II, 577.

⁴²⁶ İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, 131.

mushaf hattı bütün hareke ve bazı harf değişikliklerine açıktı. Tüm farklı okumaları kapsayacak nitelikteydi.

İhtilafların büyük çoğunluğu da hareke ile ilgilidir. Harekelerden, harflerden ve noktalardan kaynaklanan ihtilafları tek yazım şekliyle birkaç farklı okuma şekline müsaade etmesi mushafın bir özelliğidir ki, onu “Hattu’s-Sevâd” başlığı altında incelemekteyiz. Yaygın olan yazım şekli anlamına gelen “Hattu’s-Sevâd”, ihtilaf edilen bir kelimenin farklı varyantlarıyla da okunabilmesi için hattın ona müsait olması demektir. Hareke, harf ve nokta konusu “Hattu’s-Sevâd”ın bir boyutu iken diğer bir boyutu daha vardır ki o da, kelimenin okunuş farklılığı gözetilerek yazılması meselesidir. Dolayısıyla “Hattu’s-Sevâd” diye ifade ettiğimiz yazım şeklinin iki yönü ortaya çıkmış oldu. Birincisi, hareke, harf ve nokta yönüyle hattın okumaya müsait olması, ikincisi de, bazı kelimelerin her ihtilafa uygun olarak okunabilmesi için planlı bir şekilde hattın o şekilde yazılmış olmasıdır.

Resm-î mushafla hüccetin bir tarafı “Hattu’s-Sevâd” idi. Diğer tarafı da bir kıraatın tek yazım şekliyle farklı tüm kıraatların okunmasına şamil olunamayan ihtilaflardır. Bu, yazının acziyetinden kaynaklanan bir durum değildir. Bu tür ihtilafları tek yazım şekliyle ifade etmek mümkün değildir. Ancak kıraat farkı olan bu kelimelerin sahih okuyuşlar olması yönüyle bir şekilde korunmaları da gerekmektedir. Hz. Osman istinsah heyetine verdiği tâlimatla bu problemi çözmüştür. O tâlimata göre bu tür kelimeler istinsah edilen mushaflara dağıtılacaktır.

Örnek: 1

"يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ"

*“Ey inanmış kullarım! Benim yarattığım yeryüzü geniştir. (O halde güven içinde olacağınız yere gidip) yalnız Bana kulluk ediniz.”*⁴²⁷

Bu âyette ve başka âyeti kerimelerde İbn Kesir, İmam Nafi’, ibn Amir ve İmam Asım (ي) harfini fethayla okurken, diğer kıraat imamları ise (ya) harfini sakin olarak okumuşlardır.⁴²⁸ İbn Ebi Meryem, söz konusu ayetleri dilsel olarak değerlendirdikten sonra, kıraat imamlarının bu şekilde okumalarını aslı itibariyle

⁴²⁷ Ankebut 29/56.

⁴²⁸ İbn Mücâhid, *Kitabu’s-Seb’a*, 501, 502; İbnu’l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 344, 364.

hem “hattu’s-sevad”a uygun olarak gelmesine hem de “yöresel mushaf”larda da gelmiş olmasına dayandığını beyan etmiştir.⁴²⁹

Örnek: 2

“فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رَسُولٌ مِّن قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ”

“Seni yalancı saydılarsa, senden önce belgeler, sahifeler ve aydınlatıcı kitap getiren peygamberler de yalanlanmıştı.”⁴³⁰

Kıraat imamlarından İbn Âmr, “بِالْبَيِّنَاتِ” lafzına atfen “وَالزُّبُرِ” kelimesinde de (ب) harfini iade kılarak okumuştur. Diğer kıraat imamları harfi ceri getirmeksizin telaffuz etmişlerdir.⁴³¹

Âyeti kerimenin lafzındaki bu harfi cerin ziyadesiyle veya onun hazfıyla okumak bölgesel nüshaların değişik istinsah edilmesi sebebiyledir. Zira harfi cerin terki ile okumanın gerekçesi Şam mushafında harfi cersiz yazılmış olmasıdır. Buna karşılık diğer kurraların okuyuşlarına uygun olarak bölgelerindeki mushaflarda harfi cer ile yazılmıştır. İbn Ebi Meryem, söz konusu âyetteki harfi cerin anlamsal ve nahivsel boyutuna da değinmişken şunları söyler: “ Harfi cerin iade edilmesi durumunda bir anlam zenginliği ve tekidin neticesinde anlam pekişmesi söz konusudur. Harfi ceri kullanma gereksinimi duymayanlar ise anlamsal boyutta ve tekitsel manada buna gerek olmadığını dolayısıyla zaten harfi cer olmasa da aradaki atıf harfinin bunu sağladığını ve bu yönlerini de karşıladığını beyan etmektedir.”⁴³²

Örnek: 3

“أَوْ يَكُونُ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرَفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُفَيْكَ حَتَّى تُنَزَّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا”

*"Veya altın bir evin olmalı yahut göğe yükselmelisin ama oradan okuyacağımız bir kitap indirmezsen yine o yükselmene inanmayacağız." De ki: "Fesubhanallah! Ben peygamber olan bir insandan başka bir şey miyim?"*⁴³³

⁴²⁹ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 358, 359; II, 996, 997; III, 1115 vd.

⁴³⁰ Âli İmrân 3/184.

⁴³¹ İbn Mücâhid, *Kitabu's-Seb'a*, 221; Dâni, *et-Teyşir*, 92; İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 245, 246.

⁴³² İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 397.

⁴³³ İsra 17/93.

Anlamını verdiğimiz âyeti kerimede geçen “قُلْ” kelimesi ecvef bir emir fiilidir. Aynı fiili kıraat imamlarından İbn Kesir ve İbn Amr “قال” şeklinde mazi olarak okumuşlardır. Diğer kıraat imamları ise âyette verildiği gibi emir üzeri telaffuz etmişlerdir.⁴³⁴

Emir şeklinde gelmesi Cebrail (as)’in Hz. Peygamber’e bir buyruk olduğu anlamına geldiği; fiilin mazi kullanımından ise durumdan haber verildiği anlaşılmıştır. Burada bahse konu olan okuyuş ve delillendirme Mekke ve Şam muhafırlarının gerçeğidir.⁴³⁵ Söz konusu mushaflarda elifin hazfi söz konusudur.⁴³⁶

Örnek: 4

"وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ"

*“Rabbinizin mağfiretine ve Allah'a karşı gelmekten sakınanlar için hazırlanmış eni gökler ve yer kadar olan cennete koşuşun.”*⁴³⁷

Bu âyeti kerimede, Hz. Osman’ıninde “وَسَارِعُوا” şeklinde vav (و) ile Medine ehlinin mushafında ise vav (و)’süz olarak “سَارِعُوا” şeklinde okunmuştur. Bu nedenle Nâfi, İbn Âmir, Ebû Ca’fer; “سَارِعُوا” şeklinde vav (و)’süz olarak cümleyi atıfsız olarak başlamıştır. Diğerleri ise “وَسَارِعُوا” şeklinde “وَاطِيعُوا اللَّهَ” âyetine atıfla okumuşlardır.⁴³⁸ Dolayısıyla bu şekilde farklı okumaların nüanslarının her biri resm-i mushafla bir delile dayanmaktadır.⁴³⁹

Konumuzu toparlayacak olursak resmi mushafla delillendirme başlığı altında sunduğumuz misallerle birlikte şu sonuca varmamız mümkündür. Resmi mushafla delillendirme konusunda iki durum önümüze çıkmaktadır. Bunlardan birisi kıraat farklılıklarını kapsaması için yazının planlı olarak özel bir formülle yazılmış olmasıdır ki, bunu “hattu’s-sevâd” diye ifade ediyor müellif. İkinci olarak ise tek yazı şekliyle okunmaları mümkün olmadığı için kıraat farklılıklarını farklı

⁴³⁴ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 309.

⁴³⁵ İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, 186.

⁴³⁶ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, II, 769.

⁴³⁷ Âl-i İmran 3/133.

⁴³⁸ İbn Mücâhid, *Kitabu’s-Seb’a*, 216; Dâni, *et-Teyşir*, 90; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 242.

⁴³⁹ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 383.

mushaflara yayarak onların ifade edilişlerine mushaftan bir dayanak oluşturmaktır ki, o da “yöresel mushaf hücceti” olarak adlandırılmaktadır.

3.7.6. Dil Âlimlerinin Görüşleriyle Delillendirme

İbn Ebi Meryem, Basra dil mektebine mensub olduğu ve uzman bir dilci olduğu şüphesizdir. Zaten bunu eserinde âyetlerin vücutlarını irdelerken Arapça dil bilgisini bariz bir şekilde müşahede edebiliyoruz. Bununla beraber müellif, Sibeveyhi (ö.182), Ferra (ö.207) ve Müberred (ö.286) gibi dilcilerin görüşlerinden alıntılar yapmıştır. Bazen de Kûfe ve Basra dil ekollerinin görüşleri arasında bir tercih yaparak delilini buna göre seçer.

İbn Ebi Meryem, görüşlerinden istifade ettiği âlimlerden biri Sibeveyhi (182)'dir. İbn Ebi Meryem zaman zaman Sibeveyhi'in *el-Kitab*'ından nakiller yapmıştır. Örneğin; Müellif, “Bir isim tek başına bulunup ve bu ismin sonunda (ta) 'i tenis varsa, o kelimedede vakf edildiği takdirde bu ismin sonundaki (ta) 'i tenis, ref, nasb ve cer durumlarında (◌) “ha” olarak okunur. Fakat normal olarak kelimenin aslında gelen “ت” harfinin üzerinde vakf edildiği takdirde kelimenin sonu değişmez. Müellif, bunu “kelimenin aslında bulunan (ت) ve kelimenin aslında olmayan (◌) 'i tenisin arasındaki farkını beyan eder ve bu görüşünü de Sibeveyhi'ye dayandırır.⁴⁴⁰

İbn Ebi Meryem'in görüşlerinden etkilendiği şahsiyetlerden biri de Ferra (ö. 207)'dir. Şimdi bu konuda bazı misaller verelim.

Örnek: 1

” وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آتِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ“

“Eğer yolculukta olup kâtip bulamazsanız alınan rehin yeter. Şâyet birbirinize güvenirseniz, güvenilen kimse borcunu ödesin. Rabbi olan Allah'tan sakınsın. Şahidliği gizlemeyin, onu kim gizlerse şüphesiz kalbi günah işlemiş olur. Allah işlediklerinizi bilir.”⁴⁴¹

⁴⁴⁰ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah* (el-Kubeysî, mukaddime), I, 53.

⁴⁴¹ Bakara 2/283.

İbn Ebi Meryem, “فرهان” kelimesinin tahliline değinirken İbn Kesir ve İbn Amr’ın “فرهن” (ر) ve (ه) harflerinin dammesiyle elifsiz biçimde uzatmadan okuduklarını⁴⁴² beyan ederken kelimenin dilsel boyutu hakkında Ferra’nın görüşünü zikrediyor. Ferra, “رهن” kelimesinin çoğulunu “رهن” olduğunu dile getirir. Böylece, müellif, Ferra’dan görüş nakl etmiş oluyor.⁴⁴³

İbn Ebi Meryem, daha birçok dil bilgininden etkilenmiştir. Bunlardan biri de Ebu Ali el-Farisi’dir. Ebu Ali el-Farisi, *et-Tekmile* isimli eserinde: “*Mülhak olan kelimeler ister isim olsun ister fiil olsun idğam olunması söz konusu olmaz. Çünkü bu kelimelerde idğam yapmak, mülhak olan sözcükler için münafidir.*” İbn Ebi Meryem’de nerdeyse Ebu Ali el-Farisi’nin görüşünü tekrar etmiştir. O da mülhak olan kelimelerde idğam yapılmayacağını dile getiriyor. Ona göre mülhak kelimelerin yapısı buna müsait değildir. Çünkü bu kelimelerde idğam yapılırsa kelimenin kalıbı bozulur ve maksat hâsıl olmamış olur. Zaten idğam yapılırdı mülhak olmazlardı, söyleminde bulunuyor.⁴⁴⁴

Örnek: 2

”وَأَنْفِقُوا مِنْ مَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ الصَّالِحِينَ“

“Birine ölüm gelip de: "Rabbim! Beni yakın bir süreye kadar ertelesen de, sadaka versem, iyilerden olsam" diyeceği zaman gelmezden önce, size verdiğimiz rızıklardan sarfedin.”⁴⁴⁵

Kıraat imamlarından Ebu Âmr âyeti kerimede geçen “وَأَكُن” (و) harfiyle beraber (ن) harfini nasb olarak okumuştur.⁴⁴⁶ Ebu Amr, buradaki “وَأَكُن” lafzını “فَأَصَّدَّقَ” lafzı üzerine atfeder ki o da mansuptur. Dolayısıyla “وَأَكُن” kelimesi bu durumda (ف)’nin cevabı olarak gelir ki mana itibariyle emir ifade eder. Manası “*beni geri bırak, ya da geri dönder tasaddukta bulunayım*” şeklinde olur.⁴⁴⁷

⁴⁴² İbn Mücâhid, *Kitabu's-Seb'a*, 194; Dâni, *et-Teysîr*, 85; İbnü'l Cezerî, *en-Neşr*, II, 237.

⁴⁴³ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 354.

⁴⁴⁴ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 194, 195.

⁴⁴⁵ Mûnafikun 63/10.

⁴⁴⁶ İbn Mücâhid, *Kitabu's-Seb'a*, 637; İbnü'l Cezerî, *en-Neşr*, II, 388.

⁴⁴⁷ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, III, 1271.

Diğer kıraat imamaları ise “وَأَكُنَّ” lafzını mansub değil (ف)’nin mahalline atf ederek meczum olarak okumuşlardır.⁴⁴⁸ Çünkü onlara göre burada bir şart mukadderdir. “وَأَكُنَّ” lafzı da şartın cevabı konumundadır. Bu durumda anlam şöyle şekil alır: “Eğer beni geri bırakacak olursan tasaddukta bulunacağım.”⁴⁴⁹

Örnek: 3

“فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ”

“Kim zerre kadar iyilik yapmışsa onu görür. Kim de zerre kadar kötülük yapmışsa onu görür.”⁴⁵⁰

Kıraat imamlarından sadece Ya’kub bu iki âyeti kerimenin sonunda “يَرَهُ” kelimesinde bulunan “ه” harfini ihtilas⁴⁵¹ ile okumuştur.⁴⁵²

“يَرَهُ” lafzı şartın cevabı olarak gelmiş olmasından dolayı meczum olmanın alameti olarak (l) elif hazf edilmiştir. Cezm alameti olan elif’in iskati ise aslında arızı olup lazimi bir durum değildir. Dolayısıyla elif ispat edilirse (ه) ha harfi elif harfine yapışmaksızın ihtilas olarak okunur. (l) Elif’in mahzup olması durumunda da aynı kriterlerin geçerli olduğunu söylemek mümkündür.⁴⁵³

Bu kıraatın tahlilini yapan İbn Ebi Meryem, Ebu’l-Hasan el-Ahfeş’in görüşünün tercih edilmesini daha uygun olduğunu eserinde açıkça dile getiriyor.⁴⁵⁴

Verilen malumatlardan anlaşılan, kelimenin ve cümlenin yapısıyla ilgilenen dil âlimleriyle sarfa ve nahve yönelik okuyuş farklılıklarını ortaya koyan kıraat âlimlerinin etkileşimi gâyet tabii ve kaçınılmazdır. Delillendirmeye yönelik olarak kıraat ihtilaflarının dile yönelik îzahlara ihtiyacı açıktır. Dolayısıyla müellif, bu ihtiyacı bazen kendisi gidermeye çalışmış, bazen de yukarıda belirtildiği üzere dil âlimlerinden istifade etmiştir.

3.7.7. Usul Farklılıkları ile Delillendirme

Bu başlık altında kelimelerdeki telaffuz ihtilafları sebebiyle İbn Ebi Meryem’in usul farklılıklarını nasıl değerlendirdiğine değinmek istiyorum. Öncelikle

⁴⁴⁸ İbn Mücâhid, *Kitabu’s-Seb’a*, 637; İbnü’l Cezerî, *en-Neşr*, II, 388.

⁴⁴⁹ İbn Ebi Meryem, *el-Müdah*, III, 1272.

⁴⁵⁰ Zilzal 99/7, 8.

⁴⁵¹ İhtilas: Kelimenin telaffuzu esnasında harfin harekesinin üçte birini iskat edip, çoğunu ibkâ etmeye ihtilas denir. (Fatih Çollak, *Âsım Kıraatı*, İstanbul, 1997, 64).

⁴⁵² İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 311.

⁴⁵³ İbn Ebi Meryem, *el-Müdah*, III, 1388.

⁴⁵⁴ İbn Ebi Meryem, *el-Müdah*, III, 1388.

şunu söylemekte fayda vardır. Müellif, bütün ihtilafların ihticac boyutunu yapmış değildir. Belki buna lüzum da yoktur. Çünkü ihtilafların büyük kısmı fonetiğe yöneliktir. Fonetik kelimenin yazılışta şekli değişmediği halde telaffuzda farklı ifade edilmesidir. Seslendirme farkı da denilebilir. Buna misal olarak imale, işmam, teshil, terkik, sekte, nakil, medler, med sıla, meddi bedel, idğamı bila ğunne vs. gibilerini zikredebiliriz.

Her imamın benimsediği bir okuyuş şekli vardır. Onlar gibi her dil ekolunun da bir usûlü vardır. Kıraat farklılıkları için, bir formül konulmuş da o formül çerçevesinde ihtilaflar ortaya çıkmış değildir. Çünkü bir imam genelde okuduğu bir şekle bir yerde muhalefet edebilmektedir. Buna Hafs'ın bir yerde bütün kurraya ihtilaf ederek harfi cerden sonra gelen mecur zamiri damme üzere okumasını misal gösterebiliriz.⁴⁵⁵ Veya idğamcı olmasıyla bilinen Ebû Amr'ın râvisi Sûsî'nin, idğam şartları gerçekleştiği halde bazı yerlerde idğam etmediğini görebilmekteyiz. Buradan anlıyoruz ki her ne kadar bir usulden biz bahsetsek yeri geldiğinde o usulün aksine bir okuyuş ortaya çıkabilmektedir. Dolayısıyla kıraat ilmi şekillenirken bir formül çerçevesinde değil her kârînin kendi hocasından aldığı okuyuşu üzere kıraat şekil kazanmış olsa gerektir.

Kıraat ihtilaflarının çoğunun fonetiğe yönelik olduğunu ve fonetiğinde ne olduğunu kısaca ifade ettikten sonra İbn Ebi Meryem'in eserinde hüccet çerçevesinde fonetiğe yönelik ihtilaflara yaklaşım tarzını ele almak istiyoruz.

Müellif, fonetiğe yönelik ihtilafları ilk geçtikleri yerlerde ele almış, onlarla ilgili kapsayıcı bilgiler vermiş hatırlatmayı gerekli gördüğü bazı misallerin dışında esrinde bir daha zikretmeye ihtiyaç duymamıştır. Hüccet kapsamında fonetiğe yönelik ihtilafların temellendirilmesi noktasında çok da derin bilgiler vermeyen müellifin bu tür misalleri ilk geçtikleri yerlerde ele almasına bakarak geneli kapsayacak delillendirme şekline yönelik bilgiler vermeye çalışacağız. Telaffuz farkından kaynaklanan ihtilafların tümünü burada dile getirmesek te müellifin tarzına yönelik ipuçlarını edinmemiz noktasında bize yeterli olacak birkaç örneği vermek istiyoruz.

⁴⁵⁵ Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, 30.

3.7.7.1. İdğâm

İdğâm, lügatte kaplamak, ağza gem vurmak, içine almak ve bir harfi diğer bir harfin içine koymak gibi anlamlara gelir.⁴⁵⁶ İstilahta ise aynı cinsten olan iki harfin birinci harfi ikinci harfe katıp şeddeli olarak, aynı mahreçten çıkararak okumaya denir.⁴⁵⁷

Müellif, eserinde İdğâm hakkında geniş bir bilgi vermiş ve idğâmın çeşitlerine değinmiştir. İlgili yerlerde vacip, mümteni ve caiz olan idğâm şartlarına değinmiştir.⁴⁵⁸ Müellif, idğâmın Arap dilinde çok kullanılmasının sebebini dile daha hafif gelmesine ve dilin akışkan ve serileşmesi bağlamında daha güzel olduğuna bağlamaktadır. Çünkü bir kelimedede harfler ne kadar farklı ise bu lisana daha kolay gelir. Ama aynı cinsten harfler ne kadar çok ise telaffuz açısından daha zor gelir.⁴⁵⁹ Müellifimiz idğâm konusunu geniş bir şekilde ele alırken mülhak olan kelimelerde idğâmın caiz olmadığını dile getirmektedir. Ona göre mülhak olan kelimelerde idğâm yapılırsa kelime vezni bozulmuş olur ve bu amaçlanan faydayı bertaraf etmiş olur.⁴⁶⁰

Biz burada idğâm hakkında genel bilgileri vermekle iktifa ediyoruz. İdğâm hakkında müelliften vacip, mümteni ve caiz olan idğâma bazı örnekler vererek konuyu toparlamak istiyoruz.

Örnek: 1

”وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ“

“Siz bir kimseyi öldürmüş ve bunu birbirinize atmıştınız; oysa Allah gizlemekte olduğunuzu ortaya çıkaracaktı.”⁴⁶¹

İbn Ebi Meryem, idğâm konusunda bu ayetin tahlilini yaparken şunları kayd etmektedir: Bu misaldeki kelimenin aslı “تَدَارَأْتُمْ” şeklindedir. “ادَّارَأ” fiilin aynel harfi harekeli olmadığından ilk harfi sakin kılıp ikinci harf içersinde idğâm yapılarak okunmuştur. Bu durumda (ت) harfi (د) harfine kalp edilmiş olup dolayısıyla aynı

⁴⁵⁶ İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, XV, 93; Tetik, *Kırâat İlminin Ta'limi*, 180; Nihat Temel, *Kırâat ve Tecvid İstilahları*, MÜİFVY, 1997, 68.

⁴⁵⁷ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 274; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 292.

⁴⁵⁸ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 193-207; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 294.

⁴⁵⁹ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 193.

⁴⁶⁰ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 195.

⁴⁶¹ Bakara 2/72.

cinsten iki harf yan yana geldiğinde ilki sakin kılıp ikincisinde idğam olarak okunur.⁴⁶² Kur'an-ı Kerim'de vacip olan idğam çeşidine çok sayıda misaller mevcuttur. Burada vermiş olduğumuz örnek daha çok vacip olan idğam çeşidine örnek teşkil etmektedir. Çünkü vacip olan idğamın tanımı; aynı cinsten iki harfin yan yana gelip birinci harfin sakin, ikinci harfin harekeli olarak bulunması ve sakin olan birinci harfin ikincisinde idğam edilmesidir diye tarif edilir.⁴⁶³

Örnek: 2

” اِقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهَ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ ”

*"Yusuf'u öldürün veya onu ıssız bir yere bırakıverin ki babanız size kalsın; ondan sonra da iyi kimseler olursunuz."*⁴⁶⁴

Bu ayeti kerimede müellifimiz mümteni olan idğama örnek göstermiştir. Öncelikle mümteni olan idğamın farklı tanımları olmakla beraber daha çok şöyle tarif edilmiştir: *"Aynı kelimedeki aynı cinsten iki harfin yan yana gelip ilki harekeli ikincisinin ise sakin olarak bulunmasına denir."*⁴⁶⁵

İdğamın tanımı her ne kadar böyle olsa da müellifimiz mümteni idğama farklı bir örnek sunmuştur. Verilen âyeti kerimedeki "يَخْلُ لَكُمْ" lafızları arasında idğam edilmeyişinin sebebi aynı cinsten (lam) harflerinin ardı ardına gelmesine rağmen, munfasıl kelimelerde bulunmasından ve birinci kelimedeki bulunan (ل) lam'dan öncesi illet harfi olmayan salim bir harfin sakin olmasından kaynaklanmaktadır. Eğer muttasıl bir lafızdan olmuş olsalardı veya (lam)'dan önceki harfi med veya lin harfi cinsinden sakin bir harf olsaydı zaten sıkıntı olmazdı.⁴⁶⁶

Örnek: 3

” وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلَكَهُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ”

"Peygamberleri onlara "Allah size şüphesiz, Talut'u hükümdar olarak gönderdi" dedi. "Biz hükümdarlığa ondan layık iken ve ona malca da bir bolluk verilmemişken

⁴⁶² İbn Ebi Meryem, *el-Müdah*, I, 198.

⁴⁶³ Suyûtî, *el-İtkân*, I, 294.

⁴⁶⁴ Yusuf 12/9.

⁴⁶⁵ Suyuti, *el-İtkân*, I, 294.

⁴⁶⁶ İbn Ebi Meryem, *el-Müdah*, I, 197.

bize hükümdar olmağa o nasıl layık olabilir?" dediler, "Doğrusu Allah size onu seçti, bilgice ve vücutça gücünü artırdı" dedi. Allah mülkü dilediğine verir. Allah her şeyi kaplar ve bilir.⁴⁶⁷

Bu âyeti kerimede müellifimiz idğamın örneklerinden biri olan caiz idğam misalini vermiştir. Öncelikle caiz idğamın tarifini şöyle yapabiliriz “*Âynel fiili meksur bir baktan gelebilen fiili muzarinin başına cizm edatlarından biri gelmesi durumunda idğamın yapılması ve yapılmaması müsavi olan duruma caiz idğam denir.*”⁴⁶⁸

Müellifimizin burada bize sunmuş olduğu caiz idğamın misaline gelince; *خش* ona göre “وقال لهم” bu iki lafzı celile munfasıl kelimelerden oluşsa da, ard arda iki (ل) lam harfi gelmiştir. İlk lam harfinden önce harfi med⁴⁶⁹ bulunmaktadır. Dolayısıyla ayrı kelimelerde olsa dahi aynı cinsten iki harf peşpeşe gelmiş olması ve bu harflerin ilkinden hemen öncesi med ya da lin harfleri⁴⁷⁰ bulunması durumunda idğamın yapılması caizdir ve okunması “وقَالَهُمْ” şeklinde olur.⁴⁷¹

Bu konuda bilinmesi gereken husus, idğam aslı itibariyle kelimelerde mana cihetiyle bir değişiklik yapmaz. Burdaki gaye telaffuzu kolaylaştırmak ve fonetik bir düzen sağlamaktır. Dolayısıyla bu tür ihtilaflar hüccet açısından çok önem arzetmez. Buna rağmen her müellif gibi İbn Ebi Meryem’de eserinde idğama konu bir kıraatı ele alıp genel bilgiler vermiş ve ayrıca idğam konusunda eserinde başlı başına “Babu’l-İdğam” (باب الادغام) diye bir başlık açmıştır.⁴⁷² İdğamla ilgili *el-Mûdah*’ta çok sayıda örnek vardır.⁴⁷³

3.7.7.2. Medler

Med, lügatte uzatmak, çekmek, yükseltmek ve akmak anlamına gelir.⁴⁷⁴ Kıraat ıstılahında ise med, bir harfi, medd-i tabîî dediğimiz doğal uzatmanın üzerinde

⁴⁶⁷ Bakara 2/247.

⁴⁶⁸ Dimyati, *el-İthaf*, I, 122.

⁴⁶⁹ Harfi med üç tanedir: و, و, ’dır.

⁴⁷⁰ Lin harfleri iki tanedir: و ve ’dır.

⁴⁷¹ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 197.

⁴⁷² İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 193-207.

⁴⁷³ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, II, 758; I, 197-203.

⁴⁷⁴ Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, I, 336.

bir uzatma ile okumaya denir.⁴⁷⁵ Meddin oluşmasına sebep olan iki etkenden bahsedilmektedir: Bunlardan biri hemze diğeri de sükûndur.⁴⁷⁶

Biliyoruz ki imamların çoğunun birbirinden farklı med ölçüleri vardır. Med konusu oldukça geniştir. Med'ler vâcib, câiz gibi hükümleriyle birbirlerinden ayrılmanın yanısıra başka farklı durumları da vardır. Kıraat imamları bazen med ölçülerine göre sınıflandırılmış ve ashâbı kasır (2 ile 3 elif), ashâbı tevessut (3 ile 4), ashâbı tûl (4 ile 5 elif çekenler) gibi isimlerle anılır olmuşlardır.

Med konusu da tamamen telaffuzla alakalıdır. Bundan dolayı bu başlık konusu altında işlemeyi uygun gördük. Med konusunun geniş olduğunu ifade etmiştik. Ayrıntıya girmeden sadece anlamsal boyutunu beyan etmek için *el-Mûdah*'ta birkaç örneği vermekle iktifa edeceğiz;

Örnek: 1

“مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ”

“Din Gününün sahibidir”⁴⁷⁷

Müellif, Asım, Kisaî ve İmam Yakub'un “مَالِكِ” kelimesini med ile (bir elif miktarı uzatarak) okuduğunu, diğer imamların ise uzatmadan (medsiz) kıraat ettiklerini⁴⁷⁸ beyan ettikten sonra anlamsal boyutunu da “*Malik* kelimesinin milk masterından ism-i fail olarak geldiğini, “*Malın sahibi dolayısıyla mülkünde dilediği gibi tasarrufta bulunan kimse*” anlamına geldiğini söyler.⁴⁷⁹

Yine müellifimiz “*melik*” kelimesinin *mülk* masterından sıfat-ı müşebbehe olarak gelebildiğini ve “*Her bakımdan mülkünde tasarruf yetkisine sahip kimse*” anlamına geldiğini söyler. Sonuçta her iki kelime güç ve kuvvet bakımından aynı anlamları ifade etmektedir. Fakat müellife göre *melik* kelimesi daha kapsamlı olduğu söylenebilir.⁴⁸⁰

⁴⁷⁵ Suyûtî, *el-İtkân*, I, 302.

⁴⁷⁶ Tetik, *Kıraat İlminin Ta'limi*, 183.

⁴⁷⁷ Fatıha 1/4.

⁴⁷⁸ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 271.

⁴⁷⁹ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 229.

⁴⁸⁰ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 229.

Örnek: 2

”... وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ
وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ“

“...Çocuklarınızı sütanneye emzirtmek isterseniz, vereceğinizi örfe uygun bir şekilde öderseniz, size sorumluluk yoktur. Allah'tan sakının, yaptıklarınızı gördüğünü bilin.”⁴⁸¹

İbn Kesir âyeti kerimede geçen “مَا آتَيْتُمْ” lafzını med yerine kasır olarak tercih etmiştir.⁴⁸² Diğer kurra imamlar ise med vechiyle okumuşlardır.⁴⁸³ *el-Mûdah*'ta belirtildiğine göre “مَا آتَيْتُمْ” lafzının muzafı, hazf edilmiş olup muzafun ileyh, muzafın yerine kaim olmuştur. İki vecihte de hazfe giden bir (◌) “ha” harfi vardır.⁴⁸⁴

3.7.7.3. İmâle

Sözcük manası, bir şeye dönmek, bir yöne çekmek anlamında kullanılan “meyl” kelimesinden türeyen imale,⁴⁸⁵ elifi yâ harfine doğru meylettirerek, ikisinin arası bir sesle, fethalı olan harekesini kesreye yaklaştırarak okumaktır.⁴⁸⁶ Müellif, telaffuz farkından kaynaklanan ihtilafları eserinde kıraat imamlarına göre imale ile ilgili misalleri geçtikleri yerlerde delillendirme yapmıştır. Delillendirmeyi yaptığı o ihtilafta telaffuz farkından ortaya çıkan kıraat çeşidini değişik izahlarla açıklığa kavuşturmuştur. Böylece bu açıklama bazen arap lügatıyla ilişkili, bazen tecvîd veya başka bir konuyla alakalı verimli bir şekilde açıklama gereksiniminde olmuştur.

İmale konusu kıraat imamları arasında farklı rivâyetler sonucunda değişik görüşlere sahne olmuştur. İmaleyi en az yapan Ası ve İbn Kesir olduğu söylenmektedir. Çünkü onlara asıl olan imaleden kaçınmaktır. Nafi'nin Verş tariki, Ebu Âmr, Hamza, Kisaî ve Halef'in çokça imale yaptıkları söylenmektedir.⁴⁸⁷

⁴⁸¹ Bakara 2/233.

⁴⁸² Dani, *et-Teyşir*, 81.

⁴⁸³ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 329 (Ebu Âli el-Farisi, *el-Hücce*, II, 336'dan naklen)

⁴⁸⁴ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 329.

⁴⁸⁵ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XIV, 159.

⁴⁸⁶ İbn Cezeri, *en-Neşr*, II, 30; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 284; Tetik, *Kırâat İlminin Talimi*, 181; Temel, *Kırâat ve Tecvid İstilahları*, 73; Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıkların Rolü*, 107.

⁴⁸⁷ Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıkların Rolü*, 110.

İbn Ebi Meryem’de imale konusunu iyice irdelenmiş ve *el-Mûdah* adlı eserinde bu konuda ayrı bir başlık açmıştır.⁴⁸⁸ Burada müellifimiz imalenin sözcük manasını, terimsel anlamını verdikten sonra imaleyi gerektiren sebepleri maddeler halinde sayar ve örnekler. Sonrasında imaleye mani’ olan durumları da zikrederek örneklerle imale faslını kapatır. Biz de imale konusunda birkaç örneği sunarak müellife göre imaleyi gerektiren şartları ve imale yapılmasına engel olan hususları örneklerle sunmaya çalışacağız.

Örnek:

“اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ”

“Onlarla Allah alay eder ve taşkınlıkları içinde bocalar durumda bırakır”⁴⁸⁹

İmale konusu kıraat imamları arasında farklı görüşlere sahne olduğunu ifade etmiştik. “طُغْيَانِهِمْ” lafzında imale yapan sadece Kisaî olduğu bilinmektedir.⁴⁹⁰ İmam Kisaî’ye göre burada imaleyi gerektiren ve elif (ل)’le alakalı iki sebep vardır. Bunlardan biri eliften önce (ي) harfinin varlığıdır. İkinci sebep te ya’dan sonra kesra hareketinin gelmesidir. İşte bu şartlar oluşunca Kisaî’ye göre imale yapılır.⁴⁹¹

Örnek: 1

“وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ”

“Allah "Oraya binin; onun yürümesi ve durması Allah'ın ismiyledir, Rabbin bağışlar ve merhamet eder dedi.”⁴⁹²

Asım, rivâyete göre “مَجْرَاهَا” kelimesini imale ile okumuştur. Burda imaleyi tercih etme sebebini gelen rivâyetle beraber söz konusu kelimenin sonunda yâ harfinden munkalib olan (elif)’in olması, ayrıca bu kelime kökü itibariyle üç harften daha fazla olmasından ötürü imale yapılması güzeldir demiştir.⁴⁹³

İbn Ebi Meryem tamda burada bir itirazda bulunarak şöyle der: “مَجْرَاهَا” daki (ج) harfinin burada fethalı olması aslında imale yapılmasına manidir. Çünkü (ج) harfi

⁴⁸⁸ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 209-214.

⁴⁸⁹ Bakara 2/15.

⁴⁹⁰ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 144.

⁴⁹¹ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 249.

⁴⁹² Hud 11/41.

⁴⁹³ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 250.

tekrir sıfatına sahiptir. Halbuki (ر), burada fetha değilde kesra olsaydı imale vacip olmuş olurdu. Dolayısıyla bu durumda kesra iki esre yerinde olmuş olurdu.⁴⁹⁴

Örnek: 2

500 « يَا حَسْرَتِي », 499 « بَلَى », 498 « مَلْنِي », 497 « وَمُوسَى », 496 « لَسْتَنِي », 495 « وَالْأُنثَى »

Ebu Âmr, bu ve buna benzer kelimelerde imale yapmıştır.⁵⁰¹ Ona göre bir isim “فَعْلَى”, “فَعْلَى” ve “فَعْلَى” gibi müennes bir vezinde gelince imaleyle okunur.⁵⁰² Kaldığı bu vezinlerde gelen Kur’an’da çok sayıda örnek vardır. Diğer kıraat imamların imale hususunda bazı farklı kriterleri vardır.

İbn Ebi Meryem’e göre imaleyi gerektiren ana sebeplerden biri eğer bir kelimedede “ا” elif’ten önce veya sonrasında “ى” vaki olursa bu imale yapılması için bir sebeptir. İmale yapılması için başka bir neden de kelime eğer “فَعْلٌ” vezninde gelirse veznin lamul fiili “ا” elif ise (bu elif ister “و” dan dan ister “ى” dan dan dönüşmüş olsun fark etmez) imale yapılabilir.⁵⁰³

Yine müellife göre bazı durumlarda imale yapılması için bazı engeller vardır. Bu engellerden biri musta’li (isti’la) diye ifade edilen harflerin bulunmasıdır. Bu harfler şunlardır: “خ, ق, غ, ظ, ط, ض, ص” harfleridir. Bu harfler “ا” elif’ten önce ve ya sonrasında da gelince imalenin yapılması için bir engel teşkil etmiş olurlar. İmalenin yapılmasına engel olan durumlardan biri de “ر” harfinin eliften önce veya sonrasında fethalı olarak gelmesidir. İbn Ebi Meryem bazen kıraat bilgisi ve deneyimine göre imale konusunda da tercihte bulunuyor ve bunun gerekçesini beyan etmiş oluyor. Müellifimiz konuyu anlatırken çok sayıda örnek vermiştir.⁵⁰⁴

⁴⁹⁴ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 250.

⁴⁹⁵ Leyl 92/3.

⁴⁹⁶ Leyl 92/4.

⁴⁹⁷ Âlâ 87/19.

⁴⁹⁸ Nisa 4/3

⁴⁹⁹ Bakara 2/81.

⁵⁰⁰ Zümer 39/56.

⁵⁰¹ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 40-52.

⁵⁰² İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 252.

⁵⁰³ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 209-214.

⁵⁰⁴ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 209-214.

3.8. Dilsel Gerekçelerle Delillendirme

İslam topraklarının fetih hareketleri sonucu genişlemesi ve Arap olmayan yeni milletlerin İslamla tanışması, Arap diliyle ilgili sorunları da beraberinde getirmiştir. Bu sorunların başında, harekeden yoksun olan Arap yazısının telaffuzuna ve sarf/nahve dair gramatik hataların olması gelmekteydi. Arap olan toplulukların başka topluluklarla kaynaşmasıyla birlikte gerek konuşmalarında gerekse günlük yaşamlarında ciddi değişimler baş göstermiştir. Öyle ki bir yabancının Kur'an'ı yanlış okuması şöyle dursun ana dilli Arapça olan kişiler bile çoğu defa Kur'an'ı lahn ile okuyordu.⁵⁰⁵ Birinci yüzyılın sonlarına doğru tespit edilen bu sorunun bertaraf edilmesi doğrultusunda Arap dil bilginleri bir takım girişimlerde bulunmuş; Sarf, Nahiv, Tecvid, Belagat gibi alet ilimleri geliştirmişlerdir. İkinci asrın sonlarına kadar yoğun bir şekilde devam eden çalışmalara dair günümüze ulaşan Arap grameri ile ilgili ilk eser Sibeveyh (ö.180/796)'in "*el-Kitâb*" isimli eseridir.⁵⁰⁶

Özellikle belirtmek gerekir ki Arap diline yönelik yapılan çalışmaların en önemli nedeni Kur'an-ı Kerim'i doğru okuma zorunluluğu olmuştur. Arap dilini Kur'an'ın telaffuzu ile alakalı bir ilim olan kıraat ilminden ayrı düşünmek mümkün değildir. Kıraat ilmi Arap dilinin gramer yapısının oluşum sürecinde önemli bir mihenk taşı olduğu bilinen bir gerçektir. Zira dil çalışmalarının yürütüldüğü ortamda farklı görüşlere meyleden her bir âlim kendi tercihini desteklemek üzere Kur'an'ın farklı okunuş şekillerinden birisini kendisine dayanak göstermekteydi. Bu durum her bir görüşün temsilciliğini ifade eden dil ekollerinin oluşup ve her bir ekolün görüşlerini ifade eden nahiv türü eserlerin yazıldığı yedi/sekizinci yüzyıllara kadar devam etmiştir. İbn Hişâm (ö. 761/1360)'ın kalem aldığı ve yıllarca medreselerde ders kitabı olarak okutula gelen nahiv kitabı "*Katru'n-Nedâ ve Bellü's-Sadâ*" isimli eseri en güzel örneklerden biridir.⁵⁰⁷

Genel bir çerçeve çizilecek olursa şöyle bir sonuç ortaya çıkar: Kur'an'ın henüz nâzil olmadığı dönemde dahi Araplar, dilin inceliklerine vakıf olup;

⁵⁰⁵ Said el-Afgânî, *Min Târîhi'n-Nahv*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ts, 7-8; Muhammed et-Tantâvî, *Neş'etü'n-Nahv ve Târîhu Eşheri'n-Nuhât*, Dâru'l-Maârif, Kahire, ts,18.

⁵⁰⁶ Mustafa Kırkız, *Dilbilim Tekniği Açısından Arapçanın Korunmaya Alınışı*, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı 15, 2010, 331.

⁵⁰⁷ İbn Hişâm, Ebû Recâ' Muhyiddîn b. Abdülhamit, *Katru'n-Nedâ ve Bellü's-Sadâ*, Mektebetü Dâri'l-Fecr, Dimeşk, 1422/2001, 123, 179, 285, 290, 306, 363.

mükemmel derecesinde birçoğu sözlü olan edebi ürünler ortaya koymuşlardır. Aslında Araplarda, sözü ifade etmede herhangi bir sorun yoktur. Eksik olan sadece herkesçe kabul görecektir Arap dilinin gramer yapısının olmamasıdır. Zaten böyle bir ihtiyaç ancak Kur'an'ın nuzûlünden sonraki birinci yüzyılın sonlarına doğru olmuştur.

Araplarının yazıyı etkin bir şekilde kullanmadığı dönemde Kur'an'ın nazil olup yazı ile de korunma altına alınmış olması Arap dili tarihi açısından oldukça önem arzeder. Çünkü her bir kuralın kabul görebilmesi için temellendirilmeye ihtiyacı vardır. Bu durum özellikle sarf ve nahiv için geçerlidir. Dolayısıyla Arap dili gramerinin oluşum sürecinde-sema'î olarak ezber bir şekilde nakledile gelen cahiliye şiirlerinden sonra-Kur'an'ın her bir kıraat edilme şekli Arap dili gramerine dayanak ve ölçüt işlevi görmüştür.

Böyle bir sonuca rağmen kıraatlerin sistematize edilme çabalarının başladığı hicri dördüncü yüzyıldan itibaren kıraatlerin sahih olanlarını sahih olmayanlarından ayırt etmek için geliştirilen “Kıraatlerde Sıhhat Ölçütleri” başlığı altında ele alınan üç maddeden birisi de iddia edilen kıraat versiyonunun Arap dili gramerine bir yönüyle de olsa uygun olması gerekliliği idi.⁵⁰⁸ Bu madde bir kısım alim tarafından kabul edilse de diğer bir kısım kıraatlerin sıhhat ölçüsünde aslolanın rivayet olacağı, belki yardımcı unsur olarak da resm-î mushafın ilave edilebileceği görüşüne meylederek bu kriteri reddetmiştir.⁵⁰⁹ Bu kriter tartışmayı hak edecek mahiyettedir. Çünkü kıraatlerin tarihsel sürecine bakıldığında hiçbir kıraat Arap diline uymuyor gerekçesiyle reddedilmemiştir. Abdurrahman Çetin'in yaklaşımına göre böyle bir şey zaten imkansızdır. Çetin bu bağlamda şunları söyler: “*Bizce böyle bir şart lüzumsuzdur. Kur'an ve Kıraatler Arapça olduğuna göre, bunların Arapça'ya uygun olması gayet tabiidir. Bu şartın konulması sebebiyle kimi gramerciler mütevatir kıraatlardan bazısını kaideye uymadığını iddia ederek tenkit etmişler; bu da birçok tartışmalara neden olmuştur. Geçerli olan kurallar değil kıraat olmalıdır. Çünkü*

⁵⁰⁸ Mekki b. Ebî Tâlib, *el-İbâne an Meâni'l-Kirâât*, (thk. Abdülfettah İsmail Şelebî), Dâru'n-Nehda, Kahire, ts, 51.

⁵⁰⁹ Mustafa Öztürk, *Kur'ân Kıraatlerinin Tarihsel Serencamına Genel Bir Bakış*, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı 1, 201-224.

gramercilere ve kurallara hakemlik edecek olan Kur'an'dır. Kaidelerin ona uydurulması gerekir.”⁵¹⁰

Her ne kadar bazılarında göre Arap dili kıraatler için bir sahihlik ölçütü olmasa da kıraatlerin ihticacını yapan birçok müellif kıraatleri temellendirirken sarf/nahev ile ilgili pek çok açıklamaya müracaat etmiştir. Ancak şunu ifade edelim ki; hüccet müelliflerinin hiç birisinin hedefinde kıraatlerin sıhhatini tartışmaya açmak hele hele dilsel gerekçelerle o kıraatın sahih olamayacağını söylemek yoktur. Onlar kaç kıraatı ele alıyorsa o kıraatleri sahih kabul ediyor demektir. Ayrıca Arap dilinin kıraatler için ölçüt olması kıraatın sıhhatini ilgilendiren bir husus iken, bir kıraatın okunuşunu dilsel argümanlarla gerekçelendirmek o kıraatın tercih sebebini, okunduğu şeklin öyle okunma hikmetini ve alternatif okunuşlarıyla kazanacağı farklı anlamları açıklamaktan ibarettir.

Her bir hüccet müellifi zaman zaman dilsel hücceti kullanmıştır. Her bir müellif farklı bir yöntem takip ettiği için kullandıkları argümanlar da farklılık arzeder. Örneğin bir kıraati temellendirirken Ebû Ali el-Fârisî daha çok mantıkî ve felsefî argümanları daha yoğun kullanırken⁵¹¹, İbn Hâleveyh ayet ve resmî mushafı kullanmıştır. İbn Ebî Meryem’in ise tüm hüccet müelliflerinin üslûbunu kullanmış olmakla birlikte eserinin tümüne bakıldığında dilsel hücceti çok yoğun olarak kullandığı göze çarpmaktadır. Şöyle ki: Temelde farklılık ya sarfîdir ya da nahvîdir. Sarfî olanlar, sülâsî-mezîd, if’al-tef’il, müzekker-müennes, muhatab-gayb, müfred-cemi, malum-meçhul, tâ’nın zamir veya te’nis alameti olması; nahvî olanlar, elif ve nun maddesinin “inne”, “enne” okunması, kelimenin atıf veya müste’nef, kâne’nin tam veya nakıs, kelimenin merfû veya mensub, haber veya hâl olmaları gibi farklı şekillerde karşımıza çıkmaktadır.

İbn Ebî Meryem’in dilci kimliğinin ön planda olduğunu daha önce söyledik. İbn Ebî Meryem eserinin tamamında dile olan hakimiyetini okuyuculara hissettirmektedir. Biz de hem müellifin dilci yönünü hem de dilsel hüccete verdiği önemi hakkıyla sunabilme adına bu başlığı daha çok önemsedik ve örnekleri de daha çok çeşitlendirdik. Bu meyanda biraz daha örnek sunalım:

⁵¹⁰ Çetin, *Kıraatların Tefsire Etkisi*, İstanbul, 2001, 91.

⁵¹¹ Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısı*, 313.

Örnek: 1

" اذ يغشيكم النعاس أمانة منه وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به "

*"O zaman katından bir güven olsun diye sizi hafif bir uykuya daldırıyordu. Sizi onunla temizlemek, şeytanın pislliğini üzerinizden gidermek, cesaretinizi artırmak ve o sayede ayaklarınızı yere sağlam bastırmak için gökten üzerinize su indiriyordu."*⁵¹²

Bu ayeti kerime üç farklı okuma şekliyle icra edilmektedir. Birinci okuyuş İbn Kesîr ve Ebû Amr'ın okuyuşudur ki, bu okuyuşa göre "يعشى" fiili sülasi dördüncü bâbtan muzâri fiil olarak gelir. Fâili de "النعاس" kelimesidir. Bu duruma göre "النعاس" kelimesi merfû olmaktadır. İkinci okuyuş şekli "yâ" nın dammesi, "ğayn" ın sükûnu ve "şin" harfinin kesrası ile if'âl bâbının muzarisi olarak "يُعْشِي" şeklinde ve "النعاس" kelimesi de mansup olarak okunmaktadır. Bu okuyuşun temsilcisi Medîne imamı Nâfi'dir. Geri kalan beş imam ise mevzu bahis fiili tef'îl babından muzâri olarak "يُعْشِي" şeklinde ve "النعاس" kelimesini de mansup okumaktadırlar.⁵¹³

Bu okuyuşlar arasında fiillerin bâbalarından kaynaklanacak ufak tefek farklar olacaktır. Hemen belirtelim ki, bizim ayetin mealinde verdiğimiz mana üçüncü okuyuş şekline göredir.

İbn Meryem hem bâblar arasındaki kullanım farkını hem de bu okuyuşların hüccetini verme bağlamında şunları söylemiştir:

Birinci okuyuşa göre fiil sülâsi dördüncü bâbtan gelir. Müteaddî bir fiildir. Fiile bitişen zamir mef'ûlun bih'tir. Nâfi'nin okuyuşuna göre ise fiil if'âl babından gelmiş olup iki mef'ûle ihtiyaç duymaktadır. Bununiçin de ikinci mef'ûl olarak "النعاس" kelimesi mansub gelmiştir. Üçüncü okuyuşun izahında da aynı şeyleri söylemek mümkündür. İki ve üçüncü okuyuşlara göre fâil Allah (c.c)'tir.⁵¹⁴

Örnek: 2

Bu başlığa konu olan fiil "كان" fiilidir. Bilindiği gibi bu kelime, ismini raf haberini nasb eden edatlardan birisi olarak amel ettiği gibi aynı zamanda tam ve nakıs bir fiil olarak da amel etmektedir.

⁵¹² Enfâl, 8/11.

⁵¹³ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 304; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2: 276.

⁵¹⁴ İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, II, 575.

"إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُوهَا بَيْنَكُمْ"

"...Ancak aranızdaki alışveriş peşin olursa, (onu yazmamanızda size bir sorumluluk yoktur...)"⁵¹⁵

Mâzî ve muzârî olarak Kur'ân'da yer alan bu fiil, âyette "إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً" şeklinde geçmektedir. Bu âyette "كان" fiili muzârî olarak gelmiş ve Âsım bu cümlede geçen "تِجَارَةً" kelimesini mensub olarak okumuştur. Buna göre, "كان" fiili, burada nâkıs olarak kullanılmıştır. Bu durumda cümlede yer alan "تِجَارَةً" kelimesi, bu fiilin haberi konumundadır.

Diğer bir kısım kurrâ ise aynı kelimeyi, merfû olarak "تِجَارَةً" diye okumuşlardır. Onlara göre "كان" fiili burada tam fiil olarak amel etmiştir ve "تجارة" kelimesi bu fiilin fâili durumundadır.⁵¹⁶

Örnek: 3

"تلك آيات الكتاب الحكيم هدى ورحمة للمحسنين"

"Bunlar güzel işler yapan kimselere hidayet ve rahmet kaynağı olan hikmetli kitabın ayetleridir."⁵¹⁷

Ayeti kerimedeki "رحمة" kelimesi merfû olmak üzere damme ile ve mansub olmak üzere fetha ile okunabilmektedir. Merfû olarak sadece Hamza, diğer imamlar ise mansub okumaktadır.⁵¹⁸

İbn Ebî Meryem Hamza'nın okuyuşunu haber olması şeklinde gerekçelendirmektedir. Böyle okunduğu durumda "رحمة" kelimesi "هدى" kelimesine mâtuf olup; "هدى" kelimesi de "تلك" nin ikinci haberi olur. Müellife göre böyle bir okuyuşun hiç bir sakıncası yoktur.⁵¹⁹

İkinci okuyuşun mansub olduğunu söylemiştik. Buna göre "هدى" ve "رحمة" kelimelerinin her ikisi de mastar olup⁵²⁰ hâl konumundadır.⁵²¹

⁵¹⁵ Bakara 2/282.

⁵¹⁶ İbn Mücâhid, *Kitabu's-Seb'a*, 193; İbn Ebî Meryem, *el-Mûdâh*, I, 354.

⁵¹⁷ Lokmân, 31/2-3.

⁵¹⁸ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 512; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 346.

⁵¹⁹ İbn Ebî Meryem, 1012.

⁵²⁰ Bu kelimeler "هاديا" ve "راحمًا" şeklinde müştâk bir isme te'vil edilir.

⁵²¹ İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, II, 1012.

Örnek: 4

"... فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ..."

"...Namaza kalktığınızda yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi, -başlarınızı meshedip-topuk kemiklerine kadar ayaklarınızı yıkayın..."⁵²²

Bu ayette kurrânın okuyuşta ihtilaf ettikleri kelime "أرجلكم" kelimesidir. Bu kelime, Nâfî, İbn Âmir, Kisâî ve Âsım tarafından "فَأَغْسِلُوا" kelimesine atfen mensub okunmuştur. Dolayısıyla anlam olarak "ayaklarınızı da yıkayın" anlamı çıkar. Aynı kelime, İbn Kesir, Hamza, Ebû Amr ve Ebû Bekir rivâyeti ile Âsım tarafından mecrur olarak okunmuştur. Bu okuyuşa göre kelime, kendisine daha yakın bulunan "وامسحوا" fiiline atfedilmiş olmaktadır. Bu durumda ise anlam "ayaklarınızı mesh edin" şeklinde olur.⁵²³

Örnek: 5

"وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ"

"İçinizden ölüp, eşler bırakacak olanlar, evlerinden çıkarılmaksızın, senesine kadar eşlerinin geçimini sağlayacak şeyi vasiyet etsinler; eğer çıkarlarsa kendilerinin meşru olarak yaptıklarından dolayı size sorumluluk yoktur. Allah güçlüdür, hakim'dir."⁵²⁴

Âyette yer alan "وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ" cümlesindeki "وصية" kelimesi, Âsım'n Hafs rivâyeti ile İbn Âmir, Ebû Amr ve Hamza tarafından mensub olarak okunmuştur. Diğer kurrâ ise, aynı kelimeyi, merfû olarak okumuştur.⁵²⁵ Kelimeyi mensub okuyanlara göre, bu kelime, mahzûf bir fiil olarak "...لِيُوصُوا وَصِيَّةً" şeklinde taktir görür ki, bu durumda "لِأَزْوَاجِهِمْ" kelimesi, vasiyye kelimesinin sıfatı olur.⁵²⁶

Diğer okuyuşun iki yönü vardır: Ya cümle başı olarak mübteda olduğundan merfûdur. Bu durumda "لِأَزْوَاجِهِمْ" cümleinin haberi olur. İkinci bir ihtimale göre, yine

⁵²² Maide 5/6.

⁵²³ Dâni, *et-Teyssîr*, 82; İbn Ebî Meryem, *el-Mûdâh*, I, 437; Dimyatî, *el-İthaf*, I, 530.

⁵²⁴ Bakara 2/240.

⁵²⁵ İbn Mücâhid, *Kitabu's-Seb'a*, 184; Cezeri, *en-Neşr*, II, 228.

⁵²⁶ İbn Ebî Meryem, *el-Mûdâh*, I, 331

bu kelime mubtedâdır. Ancak haberi gizlidir. Takdîri, “فَعَلَيْهِمْ وَصِيَّةٌ” şeklindedir. “لِأَزْوَاجِهِمْ” kelimesi ise yine, “وَصِيَّةٌ” kelimesinin sıfatı olmuş olur.⁵²⁷

Benzer şekilde, “ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ”⁵²⁸ âyetinde geçen “ثَلَاثُ” kelimesini, İbn Kesir, Nâfi, Ebû Amr, İbn Âmir ve Âsım, metinde yazıldığı gibi okumuşlardır. Diğer kurrâ ise aynı kelimeyi, “ثَلَاثَ” şeklinde okumuşlardır. Kelimenin mansub olarak, “ثَلَاثَ” şeklinde okunmasına göre ise, üç zamandan kinaye olarak “ثَلَاثُ أَرْمَنَةٍ” anlamında kullanılmıştır.⁵²⁹

3.9. el-Mûdah'ta Kıraat Farklılıklarının Lügat ve Tefsire Olan Katkısı

Kıraat ilmi Kur'an'ın daha iyi anlaşılmasında çok önemli bir katkısı malumdur. Zaten tarih boyunca günümüze kadar bu alanda müelliflerimiz çok sayıda eser yazarak bu maksadı yerine getirmek için yoğun bir şekilde çalışmışlardır. İşte bu müelliflerden sadece biri İbn Ebi Meryem'dir.

Kıraat ilminin önemli hüccet eserlerden biri sayılan *el-Mûdah* yalnızca kıraat tahlillerini yapmamaktadır. Sarf ve nahiv ilminin yanı sıra gramer, lügat, kıraat, tefsir, hadis, şiir, belağat vb. ilimlerden de istifade ederek yeni bir yorum ve anlayışla Kur'an'ın daha iyi anlaşılması için önemli katkılar sunmaktadır. Bu alanda tarih boyunca çok sayıda eserin kaleme alındığını az önce dile getirdik. Bu başlık altında *el-Mûdah*'ta bazı örnekler sunarak konuyu izah etmek istiyoruz. Aslında tezimizin gayelerinden biri de *el-Mûdah*'ın kıraatları incelerken, kıraat farklılıklarının neticesinde Kur'an âyetlerinin anlaşılmasına yönelik sunmuş olduğu katkı ve değerlendirmelerdir. Bu anlamda müellifimiz eserin başında İstiâze ve besmele dâhil, Fatıha'dan başlayıp Nas sûresine kadar incelediği farklı kıraatların grameri yanında lügat anlamı ve zaman zaman tefsir boyutunu da ele almıştır. Şimdi bu meyanda birkaç örnek sunmaya çalışalım:

3.9.1. el-Mûdah'ta İstiâze'nin Lügat ve Tefsir Boyutu

"فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ"

"Kuran okuyacağın zaman, kovulmuş şeytandan Allah'a sığın"⁵³⁰

⁵²⁷ İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, I, 331

⁵²⁸ Nur 24/58.

⁵²⁹ İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, II, 923.

⁵³⁰ Nahl 16/98.

İstiâze (الاستعاذة) kelimesi, العوذُ kökünden gelmiştir ve istif'al veznindedir. Lügatta; sığınmak, iltica etmek manasına gelmektedir.⁵³¹

İbn Ebi Meryem, kıraat farklılıklarının tahliline başlamadan önce İstiâze ve besmele hakkında kıraat imamlarının görüşleri doğrultusunda bazı açıklamalarda bulunarak şunları söylemektedir: “*Ebu Amr, Asım ve birçok âlime göre Kur'an okunmadan önce cehren her hangi bir ziyadelik eklemeksizin Kur'an'da geldiği sigayla istiâzeyi getirmek icap eder.*”⁵³² Yine müellifimiz eserinde şöyle bir rivayete yer vermiştir. Adamın biri, Übey b. Kâb'ın yanında Kur'an okumaya “*أعوذ بالله السميع العليم*” sigasıyla başlayınca, Übey b. Kâ'b, ona “*Allah'ın sana Kur'an'da emrettiği şekilde أعوذ بالله من الشيطان الرجيم*” sigasıyla oku” dedi.”⁵³³

Bu ön bilgilerden sonra müellif, istiâze sigasından ne anlaşılması gerektiğini başka bir ayetle açıklamıştır. Yüce Allah, “*فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ*” derken “*Kur'an okumak istediğin zaman, kıraatta bulunmak istediğin durumda*” yani bu işi yapacaksan “*şeytandan Allah'a sığın*” öyle yap. Müellif, bu kullanıma benzer bir hitabı şu ayetle kıyaslamıştır:

“*يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ*”

“*Ey İnananlar! Namaza kalktığınızda yüzlerinizi, (dirseklere kadar ellerinizi-başlarınızı meshedip-topuk kemiklerine kadar ayaklarınızı) yıkayın...*”⁵³⁴

Burada *إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ* ibaresi, “*namaza kalkmak istediğiniz zaman, namaz kılmak istediğiniz vakit*” anlamı verilmiştir. Dolayısıyla istiâzeden kasıt “*Kur'an okumak istediğin zaman*” anlamı taşır. Bu sigalardan “*Kur'an okurken zaman bulursan ya da okumaya son verince, o zaman, Allah'a sığın*” gibi kast edilene muhalif bir anlam çıkartmak mümkün değildir. Çünkü esas olan Rabbimizin kelamına başlamadan önce şeytanın vesveselerinden korunmak için yaratıcının ismine sığınmaktır.⁵³⁵

İbn Ebi Meryem, “الشيطان” lafzını lügat açısından açıklarken bu kelimenin “İblis” anlamına geldiğini vezninin de “فعلان” olduğunu beyan ederek

⁵³¹ Asım Efendi, *Kamus Tercümesi*, İstanbul, 1304, II, 95.

⁵³² İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 243-257.

⁵³³ İbn Ebi Meryem *el-Mûdah*, I, 221.

⁵³⁴ Maide 5/6.

⁵³⁵ İbn Ebi Meryem *el-Mûdah*, I, 221.

örneklendirmektedir. Şeytan'ın ateşten yaratılmış olmasından dolayı ateş gibi alev benzer tahribat verebileceğini, bunun yanı sıra onun tuzakları, kötülükleri ateş gibi tutuşup zarar verdiğini de söylemektedir.⁵³⁶

Müellif, “الرَّجِيمَ” lafzını da “ فَعِيل ” vezninde olduğunu söyleyerek “lanetlenmiş, kovulmuş ve terk edilmiş” gibi anlamlar vererek örneklendirmektedir. Ya da “الرَّجِيمَ” kelimesi “ فَعِيل ” vezninde ismi fail olarak gelebileceğini söyler ki buna göre “الرَّجِيمَ” “insanoğlunu Günah ve kötülöklere atıp sürüklediği” anlamına geldiğini ifade etmiştir.⁵³⁷

İbn Kesir ve Nafi'den gelen bazı rivayetlerde istiazenin “أعوذ بالله العظيم من الشيطان الرجيم” gibi farklı şekillerde okumaları sonucunda⁵³⁸ İbn Ebi Meryem, “kurraların bu rivayetlerine bakarak Kur'an'da geçen istiaze lafızının aynısını tekrar etmeyebiliriz” diyerek burada önemli olan herhangi bir kelimeyle şeytandan Allah'a sığınmaktır değerlendirmesinde bulunmuştur.⁵³⁹

3.9.2. el-Mûdah'ta Besmele'nin Lügat ve Tefsir Boyutu

"إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ"

“Mektup Süleyman'dandır, rahmân ve rahîm olan Allah'ın adıyla (başlamakta) dır.”⁵⁴⁰

Besmele'nin Kur'an'dan bir ayet olduğu yukarıdaki ayetle sabittir. Ama Fatiha'dan bir ayet olup olmadığı veya diğer sûrelerin başında birer ayet olup olmadığı ihtilafli bir konu olduğu malumdur.⁵⁴¹ Bazı rivayetlere göre Fatiha sûresinin başında besmelenin açıktan okunması onun Fatiha'dan bir ayet olduğuna delil gösterilmiştir. O rivayetlerden biri olan Ümmü Seleme'nin naklettiği “Allah Rasûlu (sav), besmeleyle Fatiha'ya başlar ve ayet ayet okurdu”⁵⁴² hadisidir.

İbn Ebi Meryem, Kurralardan İbn Kesir, Nafi', İbn Amir, Asım, Kisai ve Yakub, Enfal ve Tevbe sûreleri arası geçişlerde hariç bunların dışında kalan diğer

⁵³⁶ İbn Ebi Meryem *el-Mûdah*, I, 222.

⁵³⁷ İbn Ebi Meryem *el-Mûdah*, I, 223.

⁵³⁸ İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 250.

⁵³⁹ İbn Ebi Meryem *el-Mûdah*, I, 223.

⁵⁴⁰ Neml 27/30.

⁵⁴¹ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân'il-Azîm*, I, 16; İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 270-271.

⁵⁴² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, Ahmed Şakir Neşri, Beyrut, 1949, VI, 302.

sûrelerin başında istiaze ve besmeleyi cehri olarak okumuş olduklarını beyan etmektedir.⁵⁴³ Yine müellife göre; Enfal ve Tevbe sûreleri arası geçişlerde besmelenin getirilmeyiş sebeplerinden biri hattı mushafa uygunluk arz etmesi, diğeri de besmelenin eman, rahmet ve güvence ifade etmesidir. Dolayısıyla Tevbe sûresinin ilk ayetleri inanmayanlara karşı bir uyarı hükmündedir. Hal böyle olunca bu surenin başında besmele yazılmamıştır.⁵⁴⁴

Kimi âlime göre de besmelenin her surenin başında yazılması bir ayet olmasından dolayı değil onun sureler arası bir fasıla ifade etmesi ve teberrüken yazılıp okunması gerektiğinden kaynaklanıyor.⁵⁴⁵

Ebi Meryem, besmele hakkında uzun uzadıya bazı karşıt görüşleri naklederek ayrıca kendisi de bir değerlendirmede bulunarak şunları ifade etmektedir: “*verilen bilgileri göz önünde tuttuğumuzda Fatiha'nın yedi ayetten müteşekkil olduğunu ifade etmek lazımdır. Bu da ancak besmelenin Fatiha'dan bir ayet olduğunu saymakla mümkündür. Bazılarının iddia ettiği gibi “أنعمت عليهم” lafızları burada bir ayetin sonu veya başlangıcı olamaz. Çünkü Fatiha sûresini, kendi içinde değerlendirdiğimiz zaman, ayetlerin sonu itibariyle hep birbirlerine uyumlu olarak geldiğini “أنعمت عليهم” lafızları ise seci olarak farklı formatta geldiğini müşahede etmekteyiz.*

⁵⁴⁶

Sonuç olarak İbn Ebi Meryem, istiaze ve besmelenin izahatını yaparken bu konuda görüşlerini de söylemekten geri durmaz. Ona göre besmele Fatiha'dan bir ayettir. Müellif, kıraatların farklılıklarına geçmeden önce gerek istiaze gerek besmelenin kelimeleri üzerinde durarak lügat, sarf, nahiv ve varsa farklı okuyuş tarzlarını incelemiştir. Nakille beraber görüşlerini de daha çok dilsel boyutun etkisinden kalarak dile getirip bir tercihte bulunduğunu söyleyebiliriz.

3.9.3. Fiilin Mechul Kullanım Sonucu Lügat ve Tefsire Etkisi

Burada üzerinde duracağımız Kur'an-ı Kerim'in 89. sûreside geçen aşağıda yazılan ayet hakkında olacaktır. Bu sûre, öncelikle yaşamış/yaşamakta olan bazı inançsız toplumlara Allah (c.c)'ın azabı hatırlatmış ve bazı ikazlarda bulunmaktadır.

⁵⁴³ İbn Ebi Meryem *el-Mûdah*, I, 224.

⁵⁴⁴ İbn Ebi Meryem *el-Mûdah*, I, 227.

⁵⁴⁵ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân'il-Azîm*, I, 16; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 270.

⁵⁴⁶ İbn Ebi Meryem *el-Mûdah*, I, 226.

Ayrıca âlemlerin Rabbine nankör etmemek hususunda uyarmakta ve ahirette iyileri cennetle müjdelemekte; kötülerin de cehennemle karşılaşacağını bildirmekte ve ikaz etmektedir.

"أَفَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ وَلَا يُوثِقُ وُثْقَهُ أَحَدٌ"

"O gün, hiç kimse, Allah'ın azabettiği gibi azab edemez."⁵⁴⁷ "Hiç kimse O'nun vurduğu bağ gibisini bağlayamaz."⁵⁴⁸

"لَا يُعَذِّبُ" ve "وَلَا يُوثِقُ" lafızlarında geçen " ذ " ve " ث " harflerini Kisaî ve Ya'kub fetha ile okumuşlardır.⁵⁴⁹

İbn Ebi Meryem, bu şekilde kıraat farklılığından kaynaklı hareke değişiminin dilsel boyutunu eserinde uzun uzun dile getirdikten sonra şu anlamı vermektedir: "Hiçbir insan o gün o kâfirin gördüğü gibi bir azaba düşer olamaz ve hiç kimse onun bağlandığı bibi bağlanamaz."⁵⁵⁰

Diğer kıraat imamları ise "لَا يُعَذِّبُ" ve "وَلَا يُوثِقُ" şeklinde " ذ " ve " ث " harflerini kelimelerde geçtiği gibi kesralı olarak kıraat etmişlerdir.⁵⁵¹ Bu kıraatın sonucunda çıkan anlamı da üç şekilde izah etmek mümkündür:

a) O gün iş Allah'ın elindedir. Dolayısıyla hiç kimse Allah'ın azabından kurtulamadığı gibi hiç kimse onun gibi azap ta verecek değildir.

b) Dünyada azap verenlerin hiçbirisi Allah'ın ahirette vereceği azapla kıyaslanması dahi mümkün değildir. Allah'ın vereceği azap daha şiddetlidir.

c) Ahirette azap gören o inançsız kimse gibi, hiç kimse kimseye böyle bir azab vermesi dahi düşünülemez.⁵⁵²

Tüm bu manalar, müellifin kıraatların farklılıklarını dilsel yönden yaptığı tahlillerin sonucunda ortaya çıkardığını müşahede etmekteyiz. Bu da müellifin

⁵⁴⁷ Fecr 89/25.

⁵⁴⁸ Fecr 89/26.

⁵⁴⁹ Dimyatî, *el-İthâf*, 439; İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 400.

⁵⁵⁰ İbn Ebi Meryem *el-Mûdah*, III, 1370.

⁵⁵¹ Dimyatî, *el-İthâf*, 439; İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 400.

⁵⁵² İbn Ebi Meryem *el-Mûdah*, III, 1371.

gramer ilminin yanında lügat, tefsir gibi ilimlerde ne kadar mahir olduğunu göstermektedir.

3.9.4. el-Mûdah'ta Zamir Kullanım Sonucu Lügat ve Tefsire Etkisi

" بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ "

"Evet; sen onlara şaşıyorsun, onlar da seni alaya alıyorlar."⁵⁵³

Ayette geçen "عَجِبْتَ" lafzını kuraalardan Hamza ve Kisaî "عَجِبْتُ" diğer kurralardan İbn Kesir, Ebu Amr, İbn Amir, Asım, Ebu Ca'fer ve Ya'kub ise "عَجِبْتَ" şeklinde teleffuz etmişlerdir.⁵⁵⁴

a) Ayette geçen kelime olduğu gibi "عَجِبْتَ" şeklinde okununca sen taaccüp ettin anlamına gelir. Bu durumda muhatab Hz. Peygamber (s.a.v.)'dir. Anlam olarak "O inkar edenler, apaçık deliller ortadayken dirilişi inkar etmelerine, sen şaşıp kalıyordun" demektir. Ya da "onlar alay edip dururken sana indirilen vahye şaşıyordun" anlamı verilmiştir.⁵⁵⁵

b) "عَجِبْتُ" şeklinde okunduğu taktirde lafzi olarak, "şaştım ve ya taaccüp ettim" anlamındadır. Müellife göre bu şekilde okunduğunda fiil, Allah (c.c)'a isnat edilmiş olur ki Allah'ın taaccüp etmesi bizim taacüp edişimize hiç benzemez. Bu durumda Allah "benim sana indirdiğim ayetleri onlar alaya alıp, inkâr ederken (buna karşı onları hemen azaplandırmayıp, onlara zaman tanımış olmam) onlara karşı göstermiş olduğum hilim ve müsamahaya karşı doğrusu şaşılacak şeydir" anlamına gelir.⁵⁵⁶

Bu vermiş olduğumuz örnekte de görüldüğü gibi İbn Ebi Meryem, her kıraat farklılığını gerekli gördüğü durumlarda dilsel boyutunun yanında kelimenin lügat manasını, cümle anlamını ve tefsirsel yönünü de çok güzel şekilde izah etmiş olduğuna şahitlik etmekteyiz. Konu hakkında aynı başlık altında birkaç misal daha vermek istiyoruz.

3.9.5. el-Mûdah'ta Gaib Fiilin Kullanım Sonucu Lügat ve Tefsire Etkisi

"وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لَا يُعْجِرُونَ"

⁵⁵³ Saffat 37/12.

⁵⁵⁴ İbn Mücâhid, *Kitabu's-Seb'a*, 547; Dâni, *et-Teyisîr*, 186; İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 356.

⁵⁵⁵ İbn Ebi Meryem *el-Mûdah*, III, 1086.

⁵⁵⁶ İbn Ebi Meryem *el-Mûdah*, III, 1086.

“İnkâr edenler, asla öne geçtiklerini sanmasınlar, çünkü onlar bizi aciz bırakamayacaklardır.”⁵⁵⁷

Burada kıraat farklılıklarına neden olan “وَلَا يَحْسَبَنَّ” kelimesidir. Bu kelimeyi İbn Amir, Asım, Hamza “ي” harfiyle ğaib siğasıyla okumuşken, Nafi’, İbn Kesir, Ebu Amr, Kisaî ve Ya’kub ise muhatab siğası üzeri ve “ت” harfi ile وَلَا تَحْسَبَنَّ şeklinde tilavet etmişlerdir.⁵⁵⁸ Her iki kıraat farklılığını ele aladığımız zaman *el-Mûdah*’a göre anlamsal olarak şunları söyleyebiliriz.

a) “وَلَا يَحْسَبَنَّ” şeklinde anlam verildiğinde “الَّذِينَ كَفَرُوا” burada fail konumunda olur ki mana olarak “*inkar edenler bizden kurtulup geçeceklerini sanmasınlar*” şeklinde olur.⁵⁵⁹

Ya da “وَلَا يَحْسَبَنَّ” fiilinin müstetir olan (هو) zamiri Hz. Peygamber (s.a.v.)’e raci’ olması da mümkündür. Bu durumda الَّذِينَ كَفَرُوا meful olur ve mana “*Peygamber, inkar edenlerin bizden kurtulup geçeceklerini sanmasın*” şeklinde olur.⁵⁶⁰

b) “وَلَا تَحْسَبَنَّ” kıraatını ele aldığımız zaman fail, Allah’ın peygamberi olur. الَّذِينَ كَفَرُوا birinci meful, سَبَقُوا lafzı da ikinci meful olur. Mana olarak Allah “*ey Peygamber inkar edenler bizden kurtulup geçeceklerini sanma*” şeklinde olur”⁵⁶¹

el-Mûdah’ta yukarıda verilen örneklerde görüldüğü gibi kıraat farklılıklarının sonucunda lügat ve tefsir ilimlerine dair çok sayıda misal vermek mümkündür. Tezimizin formatı gereği konuyu fazla uzatmamak adına son olarak şu misalle yetinmek istiyoruz.

3.9.6. Muhatab Sigası Değişim Sonucu Lügat ve Tefsire Etkisi

“أُولَآ يَرُونَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ”

“Onlar, yılda bir iki defa belaya uğratılıp imtihana çekildiklerini görmüyorlar mı? Böyleyken yine tevbe etmiyorlar, ibret de almıyorlar.”⁵⁶²

⁵⁵⁷ Enfal 8/59.

⁵⁵⁸ Dâni, *et-Teyisr*, 177; İbnu’l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 277.

⁵⁵⁹ İbn Ebi Meryem *el-Mûdah*, II, 581.

⁵⁶⁰ İbn Ebi Meryem *el-Mûdah*, II, 581.

⁵⁶¹ Taberî, *Câmiu’l-Beyân an*, X, 28; Zemahşerî, Cârullah Ebu’l-Kâsım Muhammed b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmidi’t-Tenzil*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 1995, II, 165; Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi’ li Ahkâm’il-Kur’ân*, (tahk. Ahmed Abdulalîm) Dâru’ş-Şa’b, Kâhire, 1372, VIII, 33; Beydâvî, Abdullah b. Ömer, *Envârü’t-Tenzil ve Esrârü’t-Te’vil*, Dâru’l-Fikr, (tahk. Abdulkadir Arafât), Beyrut, 1996/1416, I, 482; İbn Ebi Meryem *el-Mûdah*, II, 582.

Kıraat farklılıkları sonucunda farklı anlamlara vesile olan lafızlardan biri de “أَوْلَا يَرَوْنَ” lafzıdır. Bu kelimeyi “ ت ” harfinin fethasıyla okuyan kurralardan biri Hamza, diğeri de Ya’kup olduğu bilinmektedir. Diğeri kıraat imamları ise أَوْلَا يَرَوْنَ şeklinde “ ” ya” harfiyle okumuşlardır.⁵⁶³ Bu kelimenin iki şekilde okunması neticesinde İbn Ebi Meryem, şöyle izahatta bulunmuştur:

a) “أَوْلَا تَرَوْنَ” şeklinde okununca, hitap Hz. Peygamber’e ve müslümanlardır. Buna göre mana şöyle olur: “ *Ey inananlar! Her yıl münafıkları hastalık, musibet, şiddetli sıkıntılarla ve o çok korktukları ölümle imtihan ettiğimizi görmez misiniz?*” Müellif, bu manayı verdikten sonra, bu uyarının aslında bir taraftan münafıkların çok az düşündüklerini, hallerinden ibret almadıklarını, nifak ve küfürlerinden dönmemeleri sebebiyle bir uyarı olduğunu ifade ettiğini; diğeri taraftan müminler de münafıkların konumuna düşmelerine karşı bir tenbih olduğunu beyan etmektedir.⁵⁶⁴

b) “أَوْلَا يَرَوْنَ” şeklinde okunduğu zaman uyarı müminlere değil münafıklara dönüktür. Çünkü musibet, sıkıntı vb. durumlardan imtihan edildikleri halde ders almamak münafıkların özelliklerinden sayılır. Müslümanlar, nasihat alan, ibretle bakan, sıkıntılardan ders çıkaran kimsedir.⁵⁶⁵

Sonuç olarak İbn Ebi Meryem, sadece dilde değil görüldüğü kadarıyla gramer, lügat ve tefsir gibi birçok ilimde oldukça başarılıdır. *el-Mûdah*’ta bunlara benzer daha bir çok ayetin kıraat farklılıklarının neticesinde ortaya çıkan kelime anlamları, ayet tefsiri ve bir çok bilgiyi barındıran örneklere ulaşmak mümkündür.⁵⁶⁶

3.10. el-Mûdah’ta Şazz Kıraatların Değerlendirilmesi

3.10.1. el-Mûdah’ta Şâzz Kırâatlara Dair Örnekler ve Tahlilleri

Şaz kıraat, sahih kıraatların şartlarını taşımayıp senedi sahih olmayan kıraatlara denir.⁵⁶⁷ Şaz kıraatlar, Kur’ân olarak kabul edilmese de yedi harf ruhsatı göz önüne alınarak bazı yönlerden istifade edilebilir. Şâyet kırâatların intikalinde en

⁵⁶² Tevbe 9/126.

⁵⁶³ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 281; İbn Ebi Meryem *el-Mûdah*, II, 609.

⁵⁶⁴ İbn Ebi Meryem *el-Mûdah*, II, 609.

⁵⁶⁵ İbn Ebi Meryem *el-Mûdah*, II, 610.

⁵⁶⁶ İbn Ebi Meryem *el-Mûdah*, I, 229, 389, 393, 403, 508; II, 667, 674, 677, 678,791; III, 1064, 1181, 1183, 1196, 1201, 1242, 1271, 1309, 1357, 1361, 1371, 1417 vd.

⁵⁶⁷ Suyuti, *el-İtkan*, I, 242; Karaçam, *Kırâat İlminin Kur’ân Tefsirindeki Yeri*, 88; Çetin, *Kırâatların Tefsire Etkisi*, 96.

önemli özellik olan, “*muttasıl sahih senet şartını*” taşımiyorsa, bu durumdaki kırâat, mevzu durumuna düşeceği için tamamen terk edilir. Merdud kiraatlardan da sayılan bu kiraatlar, senedi sahih olmaması nedeniyle resm-i hatta muvafık olsun olmasın, Arap gramerine ister uygun düşsün ister düşmesin, makbul görülmemiştir.⁵⁶⁸

Başka bir deyişle şâzz kiraat: “*Senedindeki inkitadan veya râvî'nin sikalığını bozacak hallerden dolayı senedi sahih olmayan; kiraatın diğer iki rükünden birine veya ikisine muvafakatı muhtemel olan kiraat*” olarak tanımlanabilir.⁵⁶⁹

Şaz sayılan dört kiraat imamının isimlerini İbn Muhaysın (123/741), A'meş (148/765), Hasan-ı Basrî (21/642) ve el-Yezîdî (128/746) olarak sayabiliriz. Kiraat ilminde on dörtlü sistemin belirlenmesinde en önemli şahsiyetin Kastallânî (ö. 923/1517) olduğu söylenebilir. Kastallani, dört şaz kiraatı on meşhur kiraata ekleyerek on dörtlü sistemi oluşturmuştur. Ondan iki asır sonra Dimyâtî Ahmed el-Bennâ (ö. 1117/1705)'da aynı yolu takip ederek on dörtlü sistemi teyit etmiştir.⁵⁷⁰

Şimdi de İbn Ebi Meryem'in *el-Mûdah* isimli eserinin şazz kiraatları ele alış tarzını ve bu gibi kiraatları nasıl değerlendirdiğini birkaç örnekle göstermek istiyoruz.

3.10.2. el-Mûdah'ta Şâzz Kırâatın Tercih Edilme İşine Örnek

"إِيلَافِ قُرَيْشٍ"

“*Kureyş kabilesinin (yaz ve kış yolculuklarında) uzlaşması ve anlaşması sağlanmıştır.*”⁵⁷¹

“إِيلَافِ” lafzı celileyi İbn Amir “إِيلَافِ” şeklinde hemzeden sonra ya (ي) ’sız okurken diğer kurrallar ise “إِيلَافِ” şeklinde hemzeyi uzatarak okumuşlardır.⁵⁷² Asım’ın ravilerinden biri olan Ebubekir Şu’be kanalıyla “إِيلَافِهِمْ” şeklinde okunup ve gayri müsta’mel olarak kabul edilen bu kelimenin ilk hemzesi kesralı ikincisi

⁵⁶⁸ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 13-14, 33; Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kiraat Farklılıklarının Rolü*, 62.

⁵⁶⁹ Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kiraat Farklılıklarının Rolü*, 61.

⁵⁷⁰ Kurt, Yaşar, *Kırâat Tarihinin Meseleleri*, Samsun, yr, 2013, 126.

⁵⁷¹ Kureyş 106/1.

⁵⁷² İbn Mücâhid, *Kitabu's-Seb'a*, 698; Dimyatî, *İthaf*, 444.

sakindir.⁵⁷³ Öncelikle İbn Ebi Meryem'e göre mana bu iki okuyuşa göre aynıdır değişmez.⁵⁷⁴

İbn Ebi Meryem'e göre bu şekilde bir kelimenin gelmesi gerçeklikten uzaktır. Çünkü iki hemzenin böyle yan yana gelmesi kullanım dışıdır. Kaldı ki böyle bir rivayet hiç kimseden de sadır olduğu görülmemiştir. Müellif, Asım'ın da böyle bir görüşten rucu' ettiğini beyan eder ki ona göre evla olan da zaten budur.⁵⁷⁵

3.10.3. el-Mûdah'ta Şâzz Kırâatın Sağladığı Anlam Zenginliğine Örnek

"وَقِيلِهِ يَا رَبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ"

"Onlar hakkında: "Ey Rabbim! Bunlar inanmayan bir millettir"⁵⁷⁶

Âyeti kerimede geçen "وَقِيلِهِ" lafzını kurralardan Asım ve Hamza cer ile okurken diğer kurralar "وَقِيلِهِ" şeklinde nasb olarak okumuşlardır.⁵⁷⁷

"وَقِيلِهِ" şeklinde okuyanlar aynı surenin 85. âyetinde geçen "وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ"⁵⁷⁸ cümlesindeki "السَّاعَةِ" kelimesine atf etmişlerdir. Çünkü bu kelime izafetle mecrurdur. Dolayısıyla buna atf edilen de onun gibi mecrur sayılır. Bu şekilde nahivsel boyutta bakanların takdiri manasını şöyle yaparlar: "Şüphesiz Allah, kıyametin ne zaman kopacağını bilendir ve aynı zamanda Hz. Muhammed (s.a.v)'in " Ya Rabbi bunlar inanmayan bir kavimdir" dediği sözünü de bilendir."⁵⁷⁹

"وَقِيلِهِ" şeklinde nasb olarak okuyanlara gelince; bu kelime "السَّاعَةِ" lafzının mahalline matuftur. Burada "عِلْمٌ" kelimesi mastardır ve mefulu bihe izafe olmuştur. "السَّاعَةِ" lafzının mahalli de nasbtır. Müellif, Lafzın tahlilini böyle değerlendirerek manasal olarak takdirini de şöyle yapar : "Kıyametin bilgisi ve onun ne dediğinin bilgisi onun yanındadır."⁵⁸⁰

⁵⁷³ İbn Mücâhid, *Kitabu's-Seb'a*, 698

⁵⁷⁴ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, III, 1401.

⁵⁷⁵ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, III, 1401.

⁵⁷⁶ Zuhruf 43/88.

⁵⁷⁷ Dâni, *et-Teyisîr*, 197; İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 370.

⁵⁷⁸ Zuhruf 43/85.

⁵⁷⁹ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, III, 1158.

⁵⁸⁰ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, III, 1159.

Üzerinde durmamız gereken asıl okuyuşun “وَقِيلَهُ” şeklinde gelmesidir. Çünkü müellif, kelimenin böyle gelmesinin şazz kıraatlardan olduğunu beyan etmektedir.⁵⁸¹ Müellif, “وَقِيلَهُ” lafzının merfu olarak gelmesinin üç sebepten olabileceğini kayd etmektedir.

a) “وَقِيلَهُ” lafzı merfu olarak gelmesinin sebebi mübteda olmasındandır. Mübteda olarak değerlendirirsek bu durumda haberi mahzuftur. Mübtedanın haberle beraber cümlenin taktiri “وَقِيلَهُ مَسْمُوعٌ” “*Ne dediği işitilmiştir*” şeklinde olur.

b) “وَقِيلَهُ” lafzını mübteda olarak düşünürsek sonraki cümleyi haber konumunda değerlendirmek mümkündür. Bu tahlile göre “وَقِيلَهُ قِيلُ يَا رَبِّ” “*Onun dediği Ey Rabbim! Sözüdür*” şeklinde olur.

c) “وَقِيلَهُ” kelimesini “وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ” cümlesine atf etmek te imkan dahilindedir. Bu durumda muzaf hazfe gitmiş muzafun ileyh onun yerine kaim olmuş olur ki son tahlile göre cümlenin takdiri “وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَعِنْدَهُ قِيلُهُ” biçiminde olur. “*Kıyametin ilmi onun katındadır. Onun ne söylediği de Allah' katındadır.*”⁵⁸²

Bu örnekte de görüldüğü gibi İbn Ebi Meryem şazz kıraat ta olsa yeri geldiğinde kıraatların tahlillerini hem manasal hem de dilsel açıdan çok güzel bir şekilde ifade etmekte ve bir değerlendirmeye tabi tutmaktadır.

3.10.4. Senetsiz Olmasından Dolayı Şazz Kabul Edilen Kıraata Örnek

“الْقَارِعَةُ”

“*Kâria! (Çarpacak kıyamet) Nedir o kâria? Kârianın ne olduğunu sen bilir misin?*”⁵⁸³

Ebu Amr’dan gelen bir rivayette bu kelime imale ile okunmuştur.⁵⁸⁴ İbn Ebi Meryem, dil açısından bunun nasıl mümkün olabileceğinin üzerine durmaktadır. Öncelikle müellife göre bu rivayetin bu şekilde okunmasının bir dayanağı bulunmaktadır. “الْقَارِعَةُ” lafzında bulunan ra (ر) harfi isti’la harflerinden biri olan (ق) harfine galebe gelmiştir. Çünkü ra (ر) harfinin kendisine has tekrar sıfatı vardır. Hal böyle olunca tekrar sıfatına sahip olan ra (ر) harfinin kesrası iki kesra yerinde

⁵⁸¹ İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, III, 1159.

⁵⁸² İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, III, 1159.

⁵⁸³ Kâria 101/1-2-3.

⁵⁸⁴ İbn Mücâhid, *Kitabu’s-Seb’a*, 695.

sayılabilir. () harfi, her ne kadar elif (l)'ten uzak olsa da hasbel kadar bu kelimedede imale yapılmıştır. Dolayısıyla bu kelimedede imale yapmak caizdir. Müellife göre dilsel açıdan verilen örneğin kullanımı doğru olsa da bu kıraat şaz kıraatlardan kabul edilmiştir. Çünkü dilsel açıdan Arapça'ya uygunluk ilkesi tek başına yeterli bir şart olmadığı bilinmektedir. Ayrıca muttasıl bir senedinin de olması gerekmektedir.⁵⁸⁵

3.10.5. Kelime Yapısı Gereği Şazz Kabul Edilen Kıraata Örnek

" لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكَرَةً وَنَعِيهَا أُذُنًا وَاَعْيَةً "

"Onu sizin için bir ibret ve öğüt yapalım ve belleyci kulaklar onu bellesin diye (yaptık)."⁵⁸⁶

İbn Ebi Meryem'in ele alıp dilsel bir değerlendirmede bulunduğu âyetlerden biri de budur. Âyeti kerimede geçen " وَنَعِيهَا " kelimesini kıraat imamlarından İbn Kesir'den Kunbûl yoluyla gelen şazz bir rivayetin dışında hepsi " وَنَعِيهَا " şeklinde (ع) harfinin kesrasıyla okurken, Kunbûl tarikiyle İbn Kesir'den gelen vechin " وَنَعِيهَا " biçiminde (غ) harfinin sukunuyla telaffuz etmişlerdir.⁵⁸⁷

Öncelikle müellif, cumhurun okuduğu şeklin bir kıyasa dayandığını söylemekte ve örneklerle buna bir açıklık getirmektedir ki o da şöyledir: نَعِيهَا fiilini نَعِيهَا kıyasladığımız zaman geliş bakımından birbirine benzemektedirler. Bunlar mazi fiil olarak ve muzari fiil olarak birbirine kıyaslanabilirler. Buna benzer başka fiilleri de örnek olarak sunabiliriz. Örneğin; وَفَى، وَفَى، وَفَى fiillerinin muzarileri aynen " يَفِي " muzari fiili gibi " يَفِي...يَفِي، يَفِي " şeklinde gelebilmektedir. " نَعِيهَا " fiili muzarisi nasb olarak gelmiştir ki bunun sebebi malum olduğu üzere ayetin başında geçen " لِنَجْعَلَهَا " lafzına matuf olmasıdır.⁵⁸⁸

İbn Ebi Meryem'in şazz olarak eserine aldığı ve tahlilini yapıp değerlendirmede bulunduğu " وَنَعِيهَا " lafzının dilsel bakış açısına gelince şunları söylemek mümkündür: Söz konusu bu kelimenin başındaki muzari harf, adeta kelimenin iskelet harflerinden biriymiş gibi ayrılamaz konuma sahiptir. Nasıl ki asılları " فَخِذٌ " ve " كَتِفٌ " şeklinde olan bu kelimelerin orta harfleri sakın kılınarak " "

⁵⁸⁵ İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, III, 1392.

⁵⁸⁶ Hakka 69/12.

⁵⁸⁷ İbn Mücâhid, *Kitabu's-Seb'a*, 648.

⁵⁸⁸ İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, III, 1291.

فَخَذِ ve “ كُنْفٍ ” halini aldıysa “ تَعِيَهَا ” kelimesi de aynen bunlar gibi ortası sakin kılınmış ve muzari harfle iç içe girerek adeta bir isim gibi “ تَعِيَهَا ” halini almıştır.⁵⁸⁹

3.10.6. el-Mûdah'ta Yanlış Kıyas Sonucunda Oluşan Şâzz Kıraata Örnek

"إِنَّهَا لِإِحْدَى الْكُبْرِ"

“Gerçekten o (cehennem), büyük (musibet)lerden biridir.”⁵⁹⁰

İbn Kesir'den gelen bir rivayetin dışında kurranın tümü “لِإِحْدَى” kelimesindeki hemzeyi düşürmeden isbat kılarken; İbn Kesir ise “لِحْدَى” şeklinde kelimedeki hemzeyi hazf ederek telaffuz etmiştir.⁵⁹¹

Şazz olarak kabul edilen bu kıraatı dilsel yönde incelemeye tabi tutan müellif, şu değerlendirmelerde bulunmaktadır. İbn Kesir burada hemzeyi hazf ederken bunu bir kıyasa dayanarak ya da zorunlu bir sebepten dolayı yapmış değildir. “لِحْدَى” lafzındaki hemzenin iskat edilmesinin yegane sebebi Kur'an'ın tilaveti esnasında bir hafifliğin husule gelmesidir. Kaldı ki günlük dilde, şiirde buna benzer birçok kullanım vardır. Buna şiirde bir örnek verecek olursak;

وَيُلْمَهَا فِي هَوَاءِ الْجَوِّ طَالِبَةً⁵⁹² وَلَا كَهَذَا الَّذِي فِي الْأَرْضِ مَطْلُوبٌ

Müellif, yukarıda İbn Kesir'den şazz olarak nakledilen kıraatı bu şiirde benzer bir kullanımla değerlendirme yoluna gitmiştir ve şunları dillendirmiştir: “Bizim bu şiirde üzerinde durduğumuz mahali şahidimiz “وَيُلْمَهَا” kelimesidir. Kelimenin aslı “أُمَهَا وَيْلٌ” şeklindedir. Şair buradaki kelimeyi “وَيُلْمَهَا” olarak telaffuz etmesinin ne bir özel delili ne de kıyasi bir yönü vardır. Şairin buradaki yegane gayesi bu ve buna benzer kelimelerin okunuşunda dile daha hafif gelecek ve süratlice kelimeyi telaffuz etmesine yönelik olduğunu söylemiştir”. Dolayısıyla âyetteki şazz olan kullanım tamamen bir tahfifliğe yönelik olduğu söylenebilir.⁵⁹³

⁵⁸⁹ İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, III, 1291.

⁵⁹⁰ Müddessir 74/35.

⁵⁹¹ İbn Mücâhid, *Kitabu's-Seb'a*, 659-660; İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, III, 1312-1313.

⁵⁹² Bu şiirin kaynağı hakkında net bir bilgi olmasa da, meşhur şair İmru'l Kays'a nispet edilmektedir. Şair, şiirinde “Bir kartalın bir kurdu avlamak için nasıl bir azim gösterdiğini ve onu yakalamak için nasıl süratle onu takip ettiğini taaccupla dile getirirken, meramını bu şekilde bir şiirle anlatmak istemiştir.” (İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, III, 1313). (muhakkikin notu).

⁵⁹³ İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, III, 1312.

Bu başlık altında İbn Ebi Meryem'in, şâzz kıraatları eserine almışken dilsel yönde nasıl delillendirdiğini örneklerle sunmaya çalıştık. Yine müellifin bu konuda verdiği örnekleri derinlemesine nasıl işlediğini ve yaptığı değerlendirmelerde ne kadar inandırıcı ve başarılı olduğunu hasbel kadar izah etmeye çalıştık. Şunu ifade edelim ki İbn Ebi Meryem'in şâzz kıraatlar hakkında *el-Mûdah*'ta verdiği örnekler sadece bunlarla sınırlı değildir.⁵⁹⁴ Bununla beraber bizim buradaki amacımız, müellifin şâzz da olsa bu kıraatları nasıl büyük bir azim ve titizlikle nahiv, sarf, şiir gibi dilsel yönde tahlilini yaptığını birkaç örnekle de olsa gözler önüne sermektir.

3.11. *el-Mûdah*'ta Kıraat Farklılıkları Neticesinde Nahvi Bazı Örnekler

Öncelikle *el-Mudah* adlı eserin sarf-nahiv kitabı olmadığını ifade edelim. Fakat eser incelendiğinde görülecek ki neredeyse başatan sona kadar verilen tüm kıraatların nahiv ve sarf yönüne değinilmiştir. Bu anlamda biz de *el-Mudah*'ın bu yönüne de değinmek istedik. Elbette eserde geçen kıraat farklılıklarının yol açtığı dilsel argümanlarının hepsini buraya alacak değiliz. Bununla beraber eseri tanıtmak ve önemini ortaya koymak için sarf ve nahiv konusunda belli başlı konulardan bazılarını örnekleriyle beraber burada sunmak istiyoruz.

Konuyu işlerken öncelikle kıraat farklılığına neden olan ayetin Arapçasını ve hemen akabinde ilgili ayetin manasını vereceğiz. Ayetin sarf ve nahiv yönüne değinmeden önce söz konusu ayeti hangi imam nasıl okuduğunu sunacağız. Son olarak müellifin ayetin hakkında sarf ettiği dilsel boyutuna temas edeceğiz.

3.11.1. *el-Mûdah*'ta Zamirin Kullanım Amacına Göre Verdiği Anlam

" فلما وضعتها قالت رب اني وضعتها انثى والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى "

“ Onu doğurunca dedi ki: “Rabbim! Onu kız doğurdum -Oysa Allah onun ne doğurduğunu daha iyi bimektedir-erkek de kız gibi değildir.”⁵⁹⁵

Ayeti kerimede geçen üçüncü “وضعت” fiilini İbn Âmir, Âsım'ın râvisi Ebû Bekir Şu'be ve Ya'kûb “ayn” harfinin sükûnu ve “tâ” harfinin dammesiyle okumaktadır.⁵⁹⁶ Bu duruma göre fiile bitişik olan “ت” Hz Meryem'in annesine dönen

⁵⁹⁴ İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, I, 235, 267, 314, 342, 350, 415, 427, 438; II, 593, 597, 611, 635, 643, 685, 714, 723; III, 1091, 1108, 1312, 1378, 1392, 1401, 1411, 1417 vd.

⁵⁹⁵ Âli İmran: 3/36.

⁵⁹⁶ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 204; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 239.

bir zamir olmaktadır. Yani bu kelime, birinci şahıs müfred ve mazi bir fiil, “ت” da zamir olarak fail olmaktadır. Bu okuyuşa göre anlam şu şekilde olur: “Onu doğurunca dedi ki: “*Rabbim! Onu kız doğurdum ve sen ne doğurduğumu çok iyi biliyorsun...*” İbn Ebî Meryem bu bilgiler sonucunda böyle bir okuyuşa göre aslında burada Allah’a hitab cümlesinin başında olacak bir “انت” zamiri olmalıdır diyor.⁵⁹⁷

Diğer okuyuşa göre “ع” harfi fethalı “ت” harfi de sakindir. Bu durumda kelime üçüncü şahıs (gaibe), müfred ve müennes mâzi fiil olmaktadır. Bu okuyuşun temsilcileri Nâfi, İbn Kesîr, Ebû Amr, Âsım’ın diğer ravisi olan Hafs ve Hamza’dır.⁵⁹⁸ Yukarıda ayetin mealini de bu kıraate göre verdik. Her iki okuyuşa göre anlam farklılık kazanmaktadır. Birinci okuyuşa göre “والله اعلم بما وضعت” sözü Hz Meryem’in annesine aitken ikinci okuyuşa göre ise Allah Teâlâ’ya aittir.⁵⁹⁹

3.11.2. el-Mûdah’ta Kelimenin İsim ve Fiil Olarak kullanılmasına Örnek

Kırâat imamları, kimi zaman bazı kelimeleri isim ya da fiil olarak okuma hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bundan dolayı kimi zaman bir kelime fiil olarak okunmuşken bazen aynı kelime isim olarak değerlendirilmiştir. Örneğin;

“قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلَنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعْطِكُ مَنْ تَكُونُ مِنَ الْجَاهِلِينَ”

“Allah: “*Ey Nuh! O senin ailenden sayılmaz; çünkü kötü bir iş işlemiştir; öyleyse bilmediğin şeyi Benden isteme. İşte sana öğüt, bilgisizlerden olma*” dedi.”⁶⁰⁰

Âyette geçen “عمل” kelimesi, kırâat imamlarından Yakub ve Kisâî tarafından fiil olarak “إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ” şeklinde okunurken; Diğer kurrâ tarafında “إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ” şeklinde okunmuştur.⁶⁰¹ Fiil olarak okuyanlar “إِنَّهُ” kelimesindeki zamiri Hz. Nuh’un oğluna işaret ettiklerini söylemişlerdir. Bu durumda “عمل” kelimesi mazi fiil konumunda olur ki içinde müstetir zamir olan (هو), Nuh’un oğlunu gösterir ve “غَيْرُ” lafzı da onun mefulu bihi yerindedir. Bu şekilde düşünüldüğünde mana “o gerçekten iyi bir amel işlemedi” şeklide olur.⁶⁰² Diğer kurralara göre “إِنَّهُ” lafzındaki zamir yine Nuh’un oğlu içindir. Aynı kelimenin muzafı mahzuf olup muzafun ileyh

⁵⁹⁷ İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, I, 368.

⁵⁹⁸ İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, 204; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 239.

⁵⁹⁹ İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, I, 368.

⁶⁰⁰ Hud 11/46.

⁶⁰¹ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 289.

⁶⁰² İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, II, 647, 648

muzafın yerine kaim olmuştur. Böylece “عمل” kelimesini isim olarak değerlendirenlere göre “onun ameli iyi değildir” manasına gelmiş olur.⁶⁰³

3.11.3. Failin Hakiki-Mecazi Olabilmesine Örnek

"ولو ترى اذ يتوى الذين كفروا..."

"Melekler, inkar edenlerin canlarını alırken bir görsen..."⁶⁰⁴

"يتوى" fiili İbn Âmir tarafından "تتوفى" şeklinde "tâ" ile diğer bütün imamlar ise "يتوفى" şeklinde "yâ" ile okumaktadır.⁶⁰⁵

Fiil "yâ" ile okunduğunda müzekker, "tâ" ile okunduğunda müennes olmaktadır. Ancak fiilin her iki versiyonuna göre de fâil meleklerle giden "الملائكة" kelimesi olmaktadır. İbn Ebî Meryem bu durumu şu şekilde açıklamaktadır: İbn Âmir'in okuyuşuna göre müennes fiil, fâil olan "melâike" lafzıyla uyumlu olarak gelmiştir. Çünkü bu kelime lafzen de olsa müennes bir kelimedir. Diğerlerinin okuyuşlarına göre ise "melâike" kelimesi faildir ve fiil ile fail arasında uyum gerekir ancak bu kelime hakiki müennes değildir. Ayrıca fiil ile fâil arasında bir fasıla girdiğinde fiil ile fâilin cinsiyet uyumu zorunluluğu ortadan kalkar. Bunun örneği Kur'an ayetlerinde bi hayli çoktur. Onlardan birisi de En'am sûresi 104. Ayeti kerimesinde bulunan "قد جاءكم بصائر..." ifadesidir.⁶⁰⁶

3.11.4. el-Mûdah'ta İsim-Fiillerin Kullanımına Örnek

İsim fiiller, fiil anlamında kullanılan ve şahsa göre çekimi yapılmayan özel isimlerdir. İsim fiiller; emir manasında, muzari manasında ve mazi manasında gelen şekilleri vardır.⁶⁰⁷

"فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ وَلَا تَنْهَزْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا"

"...Onlara karşı "Öf" bile demeyesin, onları azarlamayasın. İkisine de hep tatlı söz söyleyesin."⁶⁰⁸

⁶⁰³ İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, II, 647, 648.

⁶⁰⁴ Enfâl 8/50.

⁶⁰⁵ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 307; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 277.

⁶⁰⁶ İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, II, 580.

⁶⁰⁷ Mustafa Meral Çörtü, *Sarf*, MÜİFVY, İstanbul, 2010, 409.

⁶⁰⁸ İsrâ 17/23.

Kıraat imamlarından İbn Kesir, İbn Amir ve Yakub “أَفْ” kelimesindeki “فَ” harfini üstün ve tenvinsiz okumuşlardır ve Bu imamlara göre bu kelime “isim-fiil” olup fetha üzeri mebnidir.⁶⁰⁹ İbn Ebi Meryem’e göre fetha olarak gelmesinin sebebi fethanın dile daha hafif gelmesidir.⁶¹⁰

Nafî’, ve Asım’dan Hafs’ın rivayetiyle kelimenin okuyuşu kesra ve tenvinli olup “أَفْ” şeklindedir.⁶¹¹ Bu durumda kesra üzeri mebni olur. Tenvinli gelmesinin sebebi ise; hem nekire olduğunu göstermek hem de aslı itibariyle burada iltikai sakineyn olmasıdır.

Ebu Amr, Hamza, Kisaî ve Asım’dan Ebubekir Şu’be vasıtasıyla aynı kelime kesralı ve tenvinsiz olarak “أَفْ” şeklinde okunmuştur.⁶¹²

3.11.5. el-Mûdah’ta İzafeti Lafziye ve İzafeti maneviye’ye Örnek

"ذَٰلِكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ مُوهِنٌ كَيْدَ الْكَافِرِينَ"

“İşte! Allah, inkâr edenlerin tuzaklarını bozmaktadır.”⁶¹³

Ayeti kerime üç farklı şekilde okunmaktadır. Bu ihtilaflardan ikisi “موهن” kelimesinde diğeri ise her iki kelime üzerinde gerçekleşmektedir.

Birinci okunuş şekli, “vâv” harfinin sükûnu “hâ”nın kesrası ve “nûn” harfinin tenvinli dammesiyle “مُوهُنٌ” şeklinde if’al bâbından ism-i fâil olarak okunmasıyla birlikte “كَيْدٌ” kelimesinin mansub olarak okunması şeklindedir. Bu okuyuş şekli İbn Âmir, Hamza, Kisaî ve Âsım’ın bir râvisi olan Ebû Bekir şu’be’ye aittir.⁶¹⁴

İkinci okuyuş şekli, birinci okunuş şekliyle hemen hemen aynıdır. Fark sadece birincisinde ism-i fâil, if’al bâbından gelirken; ikincisinde ism-i fâil tef’îl bâbından gelmektedir. Bu okuyuşun temsilcileri de Nâfî, İbn Kesîr ve Ebû Amr’dır.⁶¹⁵

Âsım’ın diğeri râvisi Hafs’ın icra ettiği son okuyuşa göre “موهن” kelimesi if’al bâbından ism-i fâil ve tenvinsiz olarak gelirken; ayrıca “كَيْدٌ” kelimesine muzaf olduğu için tenvinsiz gelmektedir.⁶¹⁶

⁶⁰⁹ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 306-307.

⁶¹⁰ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, II, 754.

⁶¹¹ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 306-307.

⁶¹² İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, II, 754.

⁶¹³ Enfâl, 8/18.

⁶¹⁴ İbn Mücâhid, *es-Seb’a*, 304; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2: 276.

⁶¹⁵ İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, 304; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2: 276.

İbn Ebî Meryem bu kıraat vecihlerinin hüccetlendirmesini yaparken nahvin en önemli konularından birisi olan izafeti lafziye ve izafeti maneviye konusuna girmektedir. Müellif tenvinli okuyanların hüccetlendirmesini yaparken ism-i fâilin fiil gibi amel edip “كيد” kelimesini kendisine mefûlun bih aldığı, mana olarak da şimdi ve gelecek zamanı içerdiği ve izâfetten kesilmiş olar gelmesinin de bu manayı verme hikmetinin olduğu şeklinde gerekçelendirme yapmıştır.⁶¹⁷

3.11.6. Kıraat Farklılığı Sonucu Kelimenin Merfu ve Mansub Olabilmesi

" قل هي للذين امنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيمة "

"De ki: Onlar (güzel ve temiz olan rızıklar) dünya hayatında Mü'minlere yaşamakla birlikte kıyamet günü sadece onlara aittir."⁶¹⁸

Ayeti kerimedeki “خالصة” kelimesi merfû ve mansûb olmak üzere iki şekilde okunmaktadır. Kıraat imamlarından Nâfi merfû geri kalan imamlar da mansûb okumaktadır.⁶¹⁹

Müellif her iki okuyuşu da dilsel hüccetle temellendirmiştir. Merfû okuyuşa göre “هي” mübteda “خالصة” haberdir. “للذين امنوا” ifadesi ise “خالصة” den önce gelmiş olmasına rağmen ona mutaallıktır. Diğer mansûb okuyuşa göre ise “للذين امنوا” ifadesi mahzûf bir fiile mutaallık olup “خالصة” kelimesi de mahzûf olan o fiilden hâldir. Hâl olduğu için de mansûbtur. Cümlenin takdiri şu şekildedir: “هي تثبت للذين امنوا خالصة”⁶²⁰

3.11.7. el-Mûdah'ta Talebin Cevabında Muzarinin Gelebilmesine Örnek

"بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ"

"Gökleri ve yeri yoktan var eden Allah'tır. O, bir işin olmasını dilerse, ona ancak "ol" der ve olur."⁶²¹

Kırâat imamlarından İbn Amir, altı çizili kelimeyi “فَيَكُونُ” şeklinde mansub olarak okurken diğerleri ise “فَيَكُونُ” diye merfu olarak okumuşlardır.⁶²²

⁶¹⁶ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 304; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2: 276.

⁶¹⁷ İbn Ebî Meryem, 577.

⁶¹⁸ A'râf, 7/32.

⁶¹⁹ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 280; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 268.

⁶²⁰ İbn Ebî Meryem, 462.

⁶²¹ Bakara 2/117.

⁶²² Dâni, *et-Teyisîr*, 65; İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, I, 296, 297.

İbn Ebi Meryem, yukarıda görüldüğü gibi kıraat farklılıklarını verdikten sonra âyette söz konusu kelimenin nahivsel açıdan şöyle ele alır: Burada muzari olan “فَيَكُونُ” lafzının nasb olarak okumanın delili öncesinde emir fiili olan “كُنْ” kelimesinin gelmesidir. Emir kipi ayette muzari olan “فَيَكُونُ” fiilin öncesinden gelmiştir. Aslıda bu fiil her ne kadar emir fiiline cevap olmasa da ve böyle bir kullanım yaygın değilse de şeklen emrin cevabına benzer konumdadır. Bundan dolayı İbn Amr “فَيَكُونُ” şeklinde nasb okumayı tercih etmiştir. Diğer kıraat imamları ise yukarıda ifade edildiği gibi “فَيَكُونُ” lafzını “يَقُولُ” kelimesine atf ederek; ya da “فَيَكُونُ” kelimesini istinafi bir cümle olarak tasavvur ederek merfu olarak okumuşlardır.⁶²³ Kur’an’da bu anlamda çok sayıda örnek vardır.⁶²⁴

3.11.8. Muzari Fiilin Başında Gizli “أَنْ”’in Olabilmesine Örnek

"وَلِيُخَيِّطَ أَهْلَ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ"

*“İncil sahipleri Allah’ın onda indirdikleri ile hükmetsinler. Allah’ın indirdiği ile hükmetmeyenler, işte onlar fasık olanlardır.”*⁶²⁵

Âyetinde geçen “وَلِيُخَيِّطَ” fiili, kıraat imamlarının çoğunluğu tarafından yazıldığı gibi meczum olarak okunurken, kurrâlardan Hamza tarafında aynı kelime “وَلِيُخَيِّطُ” şeklinde okunmuştur.⁶²⁶ Buna göre Hamza, fiilin başında bulunan lâm (ل) harfini, sebep bildiren ve muzârî fiili gizli bir “أَنْ” ile mensub kılan ve “كَيْ” anlamında⁶²⁷ kullanıp bir önceki âyette geçen “وَقَفَّيْنَا” ya da “آتَيْنَا” kelimelerinin muteallakı olarak yorumlamış ve fiili mensub okumuştur. Diğer kurrâlar ise bu lâm harfini emir lâm’ı olarak düşünmüşlerdir ki lâm bu durumda onu cezm edecek demektir. Bu durumda onlar da Allah’ın İncil’de kendilerine indirdiği hükümlerle emrolunmuş anlamı çıkmaktadır.⁶²⁸

3.11.9. el-Mûdah’ta Fiil-Fail Uyumluluğu Kullanımına Örnek

⁶²³ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, I, 297.

⁶²⁴ Bakara 2/117’de geçen “كُنْ فَيَكُونُ” kalıbı dışında benzer lafızlar şu yerlerde bulunmaktadır: Ali-İmran 3/47, 59; En’am 6/73; Nahl 16/40; Meryem 19/35; Yâsîn 36/82; Gâfir 40/68. Bu sekiz yerin ikisinde kurrâ ittifak ederken diğer altı yerde ihtilaf etmişlerdir. (Bkz. İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, I, 297).

⁶²⁵ Maide 5/47.

⁶²⁶ İbn Mücâhid, *Kitabu’s-Seb’a*, 244; Dâni, *et-Teyisîr*, 82; İbnu’l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 254.

⁶²⁷ İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, I, 442.

⁶²⁸ İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, I, 442.

Arap dilinde cümle kuruluşları incelendiğinde, fiil cümlesinde tenasüb ve insicamın görüntülerinden birisi de, fiil ile fâil arasında uyumun bulunmasıdır. Aynı şekilde müzekkerlik-müenneslik, tekillik-çoğulluk gibi yönlerde de fiil ile fâil arasında uyumun olması gerekir. Ayrıca fiilin malum olması durumunda fâilin ona uygun olması; fiilin meçhul okunması durumunda ise fâil yerine nâib-u fâilin gelmesi gerekir. Kırâat imamları bu bilinen kurallara uygun olarak, cümlelerin okunuşlarına dikkat etmişlerdir. Ayrıca fiilin malum ya da meçhul okunmasına; tam ya da nakıs görülmesine ve cümledeki harekelere olan etkisine göre farklı şekillerde bu fiilleri ele almışlardır.

3.11.10. el-Mûdah'ta Failin Müzekker-Müennes Olabilmesine Örnek

"وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ "

*"Kimsenin kimseden faydalanamayacağı, kimseden bir şefaata kabul edilmeyeceği, kimseden bir fidye alınmayacağı ve yardım görülmeceği günden korunun."*⁶²⁹

"فَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ" cümlesinde, İbn Âmir, Hamza, Kisâ, Âsım ve Nâfi, fiili müzekker olarak okurken; diğer kurrâ ise "تُقْبَلُ" şeklinde okumuştur.⁶³⁰

Bu kelimeyi "يُقْبَلُ" şeklinde okuyanlar, şefaata kelimesinin aslında hakîkî bir müennes olmadığını onun bir masdar olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre kelime, aslında "التشفع" şefaata etme anlamındadır ve tıpkı "موعظة" kelimesinde olduğu gibidir. Çünkü mev'iza yazılıştaki müennes olmasına rağmen anlam olarak (الوعظ) müzekkerdir. Nitekim diğer bir âyette aynı kelime "فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ" şeklinde gelmiştir. Bu da ifade edilen sözün açık bir kanıtıdır.⁶³¹ Buna göre şefaata kelimesi de tıpkı "موعظة" kelimesi gibi müzekker olduğundan fiilin ona uygun olarak müzekker kalıbında يُقْبَلُ şeklinde gelmesi gerekecektir. "شفااعة" kelimesini müennes gören kurrâyaya göre ise, fiilin ona uygun olarak تُقْبَلُ şeklinde gelmesi gerekir.⁶³²

Görüldüğü üzere müellif, eserinde kıraatlerin hüccetlendirilmesinde sarfa ve nahve dair önemli bilgiler sunmaktadır. Her ne kadar biz burada örneklerimizi nahivden vermiş olsakta sarf ve nahiv konuları iç içe oldukları için bazen aynı örnek

⁶²⁹ Bakara 2/48.

⁶³⁰ Dâni, *et-Teyisr*, 63; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 212; Dimyatî, *el-İthaf*, 135.

⁶³¹ Mekkî, *Keşf*, I, 238; İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, I, 274

⁶³² İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, I, 274

üzerinden hem nahiv hem de sarf boyutuna temas etmiş olduk. Şimdi de kıraat farklılıkları sonucunda el-Mûdah'tan sarf ilmine dair bazı örnekleri verelim.

3.12. Kıraat Farklılıkları Neticesinde Sarf'tan Bazı Örnekler

Bilindiği gibi Arap dili bir kelimeyi dil açısından ele alırken daha çok sarf ve nahiv yönünden ele alır. Yukarıda *el-Mûdah*'ta geçen bazı örnekleri nahivsel açıdan değerlendirdik. Şimdi de İbn Ebi Meryem'in kıraatları değerlendirirken kelimelerin sarf yönüne değindiği bazı örnekleri vermeye çalışalım.

3.12.1. Kelimenin **فَعَلَ** veya **أَفْعَلَ** kalıbında Gelebilmeye Örnek

Kurrâ tarafından bazı yerlerde sülâsî kalıpla okunan fiil, bir kısım kurrâ tarafından ise if'âl babında okunmuştur. Kur'ân'da bunun birçok örneği bulunmaktadır.

"مَا نُنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ"

*"Herhangi bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya unutturursak, onun yerine daha hayırlısını veya onun benzerini getiririz. Allah'ın her şeye kadir olduğunu bilmez misin?"*⁶³³

İbn Âmir, " مَا نُنْسَخُ مِنْ آيَةٍ " şeklinde okumuştur.⁶³⁴ Bu durumda İbn Amir'in tercih ettiği okuyuşa göre mana: "Sana yeni vahy edilen nesh âyetiyle önceki âyetin hükmünü ortadan kaldırıp izale etmen için emr ediyoruz." şeklindedir. İbn Amir'in okuyuşuna göre âyette geçen fiil "أَفْعَلَ" kalıbından gelmiştir.⁶³⁵

Diğer kuraalara göre âyetteki fiil sülâsidir ve "مَا نُنْسَخُ مِنْ آيَةٍ" şeklinde okunmaktadır. Bu şekilde okununca manası "önceki âyetin hükmünü bizzat ortadan kaldıran Allah'tır, nasih o'dur." Burada çoğu imamın tercih ettiği okuyuş tarzı sülâsi fiilin "فَعَلَ" veznidir.⁶³⁶

3.12.2. el-Mûdah'ta Fiilin "مفاعل" babından Gelmesine Örnek

"يُضَاعَفُ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدُ فِيهِ مُهَانًا"

⁶³³ Bakara 2/106.

⁶³⁴ İbn Mücâhid, *Kitâbu' Seb'a*, 168; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 219, 220.

⁶³⁵ İbn Ebî Meryem, *el-Mudah*, I, 294

⁶³⁶ İbn Ebî Meryem, *el-Mudah*, I, 294.

“Kıyamet günü onun azabı kat kat artırılır ve horlanmış olarak orada ebedi kalır.”⁶³⁷

Bu âyeti kerimedeki “يُضَاعَفُ” ve “يَخْلُدُ” fiili muzarileri dört farklı şekilde okunmaktadır.

a) Birinci fiil, tef’il babından meçhul versiyonla ve meczum olarak, ikinci fiil sülasi mücerret birinci baptan fiili muzari malum ve meczum olarak “يُضَاعَفُ , يَخْلُدُ” şeklinde İbn Kesir ve bir rivayetiyle İbn Âmir okumaktadır.⁶³⁸

b) Nâfi, bir rivayetiyle Ebû Amr, Hamza ve Kisâî’nin okuyuşuna göre, birinci fiil “müfâale/مفاعل” babından meçhul ve meczum, ikinci fiil sülasi mücerret birinci baptan malum ve meczum olarak “يُضَاعَفُ , يَخْلُدُ” şeklindedir.⁶³⁹

c) Bir rivayete göre İbn Âmir ve Âsım “müfâale/مفاعل” babından meçhul ve merfu, ikinci fiil sülasi mücerret birinci baptan malum merfu olmak üzere “يُضَاعَفُ , يَخْلُدُ” şeklinde okumuşlardır.⁶⁴⁰

d) Diğer bir rivayete göre İbn Âmir, birinci fiili “müfâale/مفاعل” babından meçhul ve merfu, ikinci fiili sülasi mücerret birinci baptan meçhul ve merfu olmak üzere “يُضَاعَفُ , يَخْلُدُ” şeklinde okumuştur.⁶⁴¹

İbn Ebî Meryem’e göre “يُضَاعَفُ” ve “يُضَاعَفُ” vecihleri daha önce izahı geçtiği üzere her ikisi de kullanılan farklı lügata göredir. “يُضَاعَفُ” ve “يَخْلُدُ” şeklindeki meczum okuyuşlar, şartın cazası olan “يُلْقَى” fiilinden bedeldir. Dolayısıyla kendisinden bedel yapılan kelimeye irap açısından uygunluk göstermek zorundadır. Bu kelimeler karşılaşma manasına gelen “يُلْقَى” kelimesinden bedel olunca azabın katlanması günahlarla karşılaşma manasında olacağı şeklinde açıklamıştır. Bu yorumunu İbn Ebî Meryem bir şiirle destekleme yoluna ditmiştir.⁶⁴²

“يُضَاعَفُ” ve “يَخْلُدُ” okuyuşuna göre bunlar istinafi cümle olup öncesiyle bağlantısı yoktur. “يُضَاعَفُ” başlangıç cümlesidir “يَخْلُدُ” de ona matuftur.⁶⁴³

⁶³⁷ Furkan: 25/69.

⁶³⁸ İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, II, 933.

⁶³⁹ İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, II 933.

⁶⁴⁰ İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, II, 933.

⁶⁴¹ İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, II, 934.

⁶⁴² İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, II, 934.

⁶⁴³ İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, II, 935.

Son okuyuşa göre ise “يُخْلَدُ” fiili “if’al/افعال” babından meçhul muzari olup “يُضَاعَفُ” kelimesine matuftur.⁶⁴⁴

3.12.3. Fiilin “تفعيل” ve “افعال” Kalıplarında Gelmesine Örnek

"وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا..."

*“İman edip salih amel işleyenler var ya, onları içinden ırmaklar akan ve içinde ebedî kalacakları cennet köşklerine yerleştireceğiz. Çalışanların mükâfatı ne güzeldir!”*⁶⁴⁵

Âyetteki “لَنُبَوِّئَنَّهُمْ” kelimesine yönelik kıraat imamlarından gelen iki farklı okuma şekli vardır. Birinci okuyuşa göre⁶⁴⁶ “تَوَى” kelimesinin “ifâl/افعال” babına nakledilmiş muzari versiyonudur. Sülasisi bir mekana yerleşme manasında olan bu “تَوَى” kelimesi “ifâl/افعال” babına nakledilince bir yere yerleştirmek manasına gelir.⁶⁴⁷ Bu durumda ayeti kerimenin manası “Onları cennette odalara yerleştireceğiz.” Öyleyse mefulün fih manasını karşılayan “غرف” kelimesinin harfî cerri hafz edilmiştir. Bu durum fiillerde de mevcuttur. İbn Ebî Meryem bu yorumunu desteklemek üzere şu şiiri nakletmiştir: “أَمْرُكَ الْخَيْرَ فَأَفْعَلُ مَا أَمَرْتَ بِهِ...” buradaki “الخير” kelimesi “بالخير” manasınadır. Ancak harfî cer hafzedilmiştir.⁶⁴⁸

İkinci okuyuşa göre⁶⁴⁹ fiilin kök harfleri “ب - أ - و” olup “tefi’l/تفعيل” babında fiili muzaridir. İbn Ebî Meryem bu okuyuş şeklini Yunus sûresi 93. âyetle ve Haşr sûresi 9. âyetle hüccetlendirmiştir. Zikrolunan âyetlerde yerleştirme manasında “بَوَّى” fiili kullanılmıştır. Önceki okuyuşta “تَوَى” fiili iki meful aldığı için “غرف” kelimesine harfî cer takdir edilmişti oysa “بَوَّى” fiili iki meful alma özelliği taşıdığından harfî cer takdir etmeye gerek kalmamıştır.⁶⁵⁰

3.12.4. el-Mûdah’ta Fiilin فَعَلَ veya تَفَعَّلَ kalıbında Gelmesine Örnek

Yine bazı yerlerde fiil, kimi kurrâ tarafından sülâsî fiil kalıbında okunurken diğerleri ise aynı fiili, tefa’ul kalıbında okunmuştur.

⁶⁴⁴ İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, II, 935.

⁶⁴⁵ Ankebût 29/58.

⁶⁴⁶ Hamza ve Kisâî bu şekilde okuyor.

⁶⁴⁷ İbrahim Mustafa, Ahmed Hasan ez-Zeyyâd, Hamid Abdulkadir ve Muhammed Ali en-Neccâr, *el-Mu’cemu’l-Vesît*, İhyau’t-Turâs, Kahire, 1392/1972, 135.

⁶⁴⁸ İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, II, 998.

⁶⁴⁹ Hamza ve Kisâî dışındaki diğer imamlar.

⁶⁵⁰ İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, II, 999.

"وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِيَذَكَّرُوا وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا"

"Biz, and olsun ki öğüt almaları için bu Kuran'da bunları türlü türlü açıkladık. Fakat bu açıklamalar ancak onların nefretini artırmıştır"⁶⁵¹

Bu âyette geçen "لِيَذَكَّرُوا" fiili Hamza, Kisâi ve Halef tarafından "فَعَلَ" kalıbında "لِيَذَكَّرُوا" şeklinde sülâsi olarak okunmuştur. Hal böyle olunca mana olarak "onu tedebbür etsinler, onda olanları hatırlasınlar" şeklindedir. Diğer kurrallar ise "onu tedebbür etsinler, onda olanları hatırlasınlar" şeklindedir. Diğer kurrallar ise "تَفَعَّلَ" kalıbında "لِيَذَكَّرُوا" şeklinde okumuşlardır.⁶⁵² Burada "لِيَذَكَّرُوا" kelimesinin aslında "لِيَذَكَّرُوا" şeklinde olup (ت) harfinin zal (ذ) harfine idğam edildiği unutulmamalıdır.⁶⁵³ Bu kalıba göre okununca "onu unutmayacak şekilde hatırlayıp zikretsınler ve onu akledip tedebbür etsınler" anlamlarına gelmektedir.⁶⁵⁴

Gerek *el-Mûdah*'ta gerek başka kıraat kitaplarında buna benzer çok sayıda örnek vardır.⁶⁵⁵

3.12.5. el-Mûdah'ta Ecvef ve Mehmuz Fiillerin Kullanımına Örnek

Bilindiği gibi Arapça dil bilgisinde fiiller çok önemli yer teşkil etmektedir. Kıraatların farklı versiyonları işlenirken nahiv ve sarf bilimleri buna göre kendilerine kural ve kaide oluşturmuşlardır. Sarf ilminde fiiller sahih, illetli, mehmuz diye genel bir kategoriye ayrılırken bu kısımların her biri kendi arasından ayrı ayrı olarak kelime köküne, yapısına göre farklı şekilde isimlendirilmişlerdir. İbn Ebî Meryem'in eseri olan *el-Mûdah*, baştan sona kadar ele aldığı kıraatları tahlil ederken ayrıca dilsel olarak oldukça başarılı bir şekilde örnekler sunmaktadır. Burada sarfla ilgili belli başlı bazı örneklerle iktifa etmek durumundayız.

"سَأَلْ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ"

"Birisi, (yüksek derecelere sahip olan Allah katından, inkarçılara) gelecek ve savunulması imkansız olacak azabı soruyor."⁶⁵⁶

⁶⁵¹ İsra 17/41.

⁶⁵² İbn Mücâhid, *Kitâbu's- Seb'a*, 380; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 307.

⁶⁵³ İbn Mücâhid, *Kitâbu's- Seb'a*, 380; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 307.

⁶⁵⁴ İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, II, 758.

⁶⁵⁵ İbn Mücâhid, *Kitâbu's- Seb'a*, 436; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 326; İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, II, 879.

⁶⁵⁶ Mearic 70/1.

Âyette geçen “سأل” fiili kıraat farklılıklarına yol açan bir lafızdır. Kimi kıraat imamı bu fiili ecvef; kimi de mehmuz fiil olarak değerlendirmiştir. Fiilin orta harfi hemze olarak kabul edildiğinde mehmuz fiil olarak isimlendirilir. Nafi ve İbn Amir dışında kurraların tümü mehmuz fiil olarak kabul etmişlerdir.⁶⁵⁷ Nafi ve İbn Amir ise “سأل” fiilinin ecvef fiil olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre söz konusu fiilin aynel harfi “قال” kelimesinde olduğu gibi vav (و) ’dır.⁶⁵⁸

İbn Ebi Meryem’e göre bu fiil, ister ecvef fiil olsun ister mehmuz fiil olsun anlam itibariyle aynıdır.⁶⁵⁹

3.12.6. “كان” Fiilinin Nakıs ve Tam Olarak Kullanımına Örnek

"يا بني انها ان تك مثقال حبة من خردل"

“Lokman, oğluna yavrucuğum! Yaptığın bir hardal tanesi ağırlığında bile olsa da, Allah onu açığa çıkarır. Dedi.”⁶⁶⁰

“مثقال” kelimesi merfû ve mansûb olmak üzere iki şekilde okunmaktadır. İmamlardan Nâfi merfû diğerleri mansup okuyuşu temsil ederler.⁶⁶¹

Bu okuyuş farklılığının nedeni muzâri versiyonuyla ayette geçen “kâne” fiilidir. Bilindiği üzere “كان” genellikle isim cümlesinin başına gelir. Mübtedâyı ref edip kendisine isim, haberi nasbedip kendisine haber olarak alır. Bazen “كان” tam fiil olarak karşımıza çıkabilmektedir. Böyle bir durumda “kâne” fiil ameli işleyerek kendisine fâil alır. Nâfi’nin okuyuşuna göre “كان” tam fiildir ve “مثقال” kelimesi de onun fâilidir. Bu durumda “kâne” “وقع” “vukû bulmak, gerçekleşmek” manasına gelmektedir. Müellif bu örnekte özellikle fâili müzekker olan bir fiilin müennes gelmesini açıklama çabasındadır. Ona göre “مثقال” kelimesi müennes bir kelimeye muzaaf olmasından ötürü fiilinin müennes gelmesinde bir sakınca yoktur. Bunun uygulaması Arap şairlerinde oldukça yaygındır.⁶⁶²

İmamların çoğunluğunun tercihi olan mansub okuyuşa göre ise “kâne” nakıs fiil olarak amel etmiştir. “مثقال” kelimesi de “kâne”nin haberidir.

⁶⁵⁷ İbn Mücâhid, *Kitâbu’s- Seb’a*, 650; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 290.

⁶⁵⁸ İbn Mücâhid, *Kitâbu’s- Seb’a*, 650; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 290.

⁶⁵⁹ İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, III, 1294.

⁶⁶⁰ Lokman, 31/18.

⁶⁶¹ İbn Mücâhid, *Kitâbü’s- Seb’a*, 512; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 345.

⁶⁶² İbn Ebi Meryem, *el-Mûdah*, II, 1014.

Yukarıda İbn Ebî Meryem, farklı okuyuşlardan gelen kıraatlara değinirken aynı zamanda ele aldığı kıraatların dilsel yönlerine de değindiğini örneklerle anlatmaya çalıştı. Müellif, tahlil ettiği ve ulaşabildiği kıraatları sarf ve nahiv yönünü örneklerle ortaya koyarken bunun yanında genellikle lügat anlamlarına da değinerek büyük bir titizlikle incelemektedir. Müellifin eseri incelendiğinde kıraatları ele almada çok sayıda dilsel argümanları kullandığını ve bu anlamda çok önemli konulara değindiğini müşahede edebilmekteyiz.⁶⁶³ Esere bütüncül bakıldığında müellifin hüccetlendirme yaparken ekseriyetle bu yola müracaat ettiği görülecektir. Birçok hüccet müellifinin eserinde bu yöneme müracaat ettiği görülse de İbn Ebî Meryem'in eserinde oldukça ileri düzeydedir. Bunu da İbn Ebî Meryem'in dilci yönünün daha ön planda olduğu şeklinde yorumlamak gerekir.

⁶⁶³ İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, I, 230, 234, 236, 240, 245, 249, 254, 255, 258, 269, 285, 286, 289, 298, 299, 305, 309, 335, 341, 345, 375, 378, 385, 405, 411, 421, 430, 455, 463, 498, 500, 512, 513, II, 532, 541, 565, 598, 605, 609, 785, 789, 802, 807, 821, 835, 899, 908, 921, 975, 988, 996, 1032, 1035, III, 1058, 1064, 1078, 1079, 1084, 1089, 1095, 1097, 1105, 1298, 1385, 1393, 1407, 1412, 1415, 1417, 1418 vd.

SONUÇ

Allah'ın Rasulü kendisine indirilen vahiy neticesinde Rabbının lutfuyla yüce kitabı Kur'ân'ı Kerim'i en iyi biçimde ezberlemiş, okumuş, ta'lim etmiş, yaşamış ve tebliğ etmiştir.

Allah Rasulü'nün ilk davetçileri ve ilk muhatapları ashab-ı kiram'dı. Ashab-ı kiram, kerim kitabımız olan Kur'an'ın hem itikadi boyutta hemde fikhi boyutta hayatlarına tatbik etmekle beraber onun kıraatını eda etmek ve sonraki nesillere aktarmak görevini de üstlenmiş durumundaydılar. Bu arada Arapçanın zenginliği ve kabile dil lehçelerinin çok farklı yapılarından dolayı Kur'ân'ı Kerim'i okuma ve onun kıraatını icra etme konusunda durumlarının el vermediği bazı sıkıntılarla yüzyüze geliyorlardı. Tüm bu sıkıntılarla beraber Kur'an-ı Kerim hatalardan uzak doğru bir şekilde okunmalıydı. Bu istek, çaba ve samimiyetle beraber Allah Rasûlunun Rabbinden aldığı izin neticesinde ortaya çıkan yedi harf ruhsatı, bir taraftan insanların maruz kaldığı sıkıntılardan onların kurtulmalarına yardımcı olmuş; diğer taraftan Kur'an ilimlerden biri olan kıraat ilminin doğuşuna vesile olmuştur. Böylece Allah'ın peygamberi ile aynı zaman dilimini ve mekânı yaşamış ashab-ı kiram, Hz. Peygamberden devraldıkları terbiye, ilim ve irfan ile yüce kitabı değişik vecihlerle kıraat etmişler ve sonraki kuşağa aktarmaya vesile olmuşlardır. Bu konuda hulefa-i raşidinin gayret ve hizmeti inkâr olunamaz. Bu bağlamda ilk halife Hz. Ebû Bekir, Kur'ân'ı Kerim'i bir araya cem' etmesi ve üçüncü halife Hz. Osman'ın riyaseti dönemindeki çoğaltma faaliyetleri her türlü takdir ve kıymetin üstündedir. Bu kutsal görev yolunda değişik beldelerde Kur'ân-ı Kerim'i ve ona dair Kur'an ilimlerini yayan ashab, tâbiîn ve tebe-î tabiîn'nin hizmetlerini de elbette asla unutulmaz. Bundan sonra gelen neslin gayretleriyle daha sonraki süreçlerde Kur'ân'ı Kerim'in kelimelerinin rahat okunması ve birliktelik sağlanması amacıyla noktalanması ve harekelenmesi, Kur'an ilimlerinden olan kıraat ilminin daha da önemli hale getirilmesine yardımcı olmuştur.

Tabiîn devri ile beraber kıraat ilminde tercih ve delillendirme olgusu da gelişme göstermiştir. Bölge ve beldelere göre tercih olayının gelişmesiyle birlikte artık kıraatlar hususunda hüccet eserleri yazılmaya başlanmış ve bu süreç, III. yüzyılın

sonlarından IV. yüzyıla hatta VI. asra kadar da aratarak devam etmiştir. Bu alanda temayüz etmiş eserlerden Ebû Alî el-Fârisî'nin *el-Hücce li'l-Kurrâi's-Seb'a'sını*, İbn Hâleveyh'in *el-Hücce fi'l-Kırâati's-Seb'a'sını*, Mekkî b. Ebî Tâlib'in *el-Keşf an vucûhi'l-Kırâât'ı* adlı telifini, İbn Zencele'nin *Hüccetü'l-Kırâât'ını* ve tezimize konu edindiğimiz İbn Ebî Meryem'in *el-Mudâh fi vûcuhi'l-Kıraati ve İleliha'sı* da bu zincire dahil çalışmalar arasında yer almaktadır.

İbn Ebî Meryem'in *el-Mûdah'ı* incelendiğinde onun, kendisinden önce gelen Ebû Alî el-Fârisî, İbn Hâleveyh, İbn Zencele, Mehdevî, Mekkî b. Ebî Tâlip gibi kıraat bilginlerinde etkilendiği; bunun yanı sıra kendinden sonra gelen İbnü'l-Cezerî, Ebu Şâme ed-Dımeşki ve Yakûtî gibi birçok kıraat âlimini etkilediğini ayrıca bu alanda oldukça meşhur olduğu anlaşılmaktadır. İbn Ebi Meryem, bazı yorumlamalarında dirayet metoduna girse de eserinde daha çok Basra rivayet ekolünün görüşlerini tercih ederek ihtilafları naklî verilerle delillendirmeye ve uzun izahatlarda bulunduğu; bazen de gerekmedikçe kısa kısa açıklamalarla yetindiği görülmektedir.

İbn Ebi Meryem, bir dilci olmasından dolayı kitabında ele aldığı tüm vecihlerin dilsel boyutunu delilleriyle aktarmaya çalışmıştır. Ancak Basra dil ekolüne mensub olmasına rağmen diğer dil âlimlerinin o konudaki görüşlerine de zaman zaman başvurmadan geri durmamıştır. Bunun bir uzantısı olarak farklı görüşleri ve onlara dair delilleri dikkate alarak yerine göre Basralıların ya da Hicazlıların isimlerini ve söz konusu bu delilleri sunmaktan geri durmamıştır. Müellif, kitabında kıraat imamlarının okuyuşlarını verirken kendisinin hangisini tercih ettiğini söylememekle beraber bazen kıraatlar arasında hüccet bakımından hangisinin daha güçlü olduğunu, tercihe şayan olduğunu söyleyebilmiştir.

İbn Ebî Meryem, tercih yöntemi olarak naklî delillerden âyeti kerimeleri, hadisi şerifleri, şiirleri, sahâbe-i kiram kavillerini, resm-i mushafı ve dil âlimlerinin görüşlerini delil olarak kullanmıştır. Bu bağlamda âyeti âyetle; âyeti hadisle ya da sahabe kavli ile veya resm-i mushaf ile karşılaştırarak ve çok sayıda sarf ve nahiv âlimin görüşleriyle delillendirme denemeleri yapmıştır. Şiirleri kullanırken cahiliye döneminde yazılan beyitleri ustalıkla istişhad mahallinde kullanabilmiştir.

İbn Ebi Meryem, sekiz kıraat imamına göre Fatiha sûresinden başlayıp Nas sûresine kadar varsa kıraat vecihlerinin tahlil ve değerlendirmesini yapmıştır. Bunun yanında zaman zaman kıraatlar arasında tercihe yönelik medh ifadelerinde güzeldir, tercihe şayandır, daha uygundur anlamında “*Ehsen, ekva, hesenun, ebleğ, muhtar, evla*” gibi *kelimeleri tercih ederken*; zemm ifadeleri olarak ta, “*Bu okuyuş güzel değil, yaygın değildir anlamında kabîh, daif, la veche lehu*” gibi lafızları kullanmıştır.

Bu vesileyle biz kıraatta, tefsirde, dilde, hadiste ve daha birçok ilim dalında mahir ve bunun yanında ilmiyle amel olan İbn Ebi Meryem’in *el-Mûdah* adlı eserini kıraat ilmine bir katkı sağlayacağı düşüncesinden yola çıkarak tarihsel boyutunu ve kıraat açısından önemini sergilemeye çalıştık.

KAYNAKLAR

- Âlusi, Ş. M. (1994). *Ruhu'l-Meani fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Azim*. Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- Aliyyu'l-İmam, A. (2010). *Tarih ve Dilbilimi Kaynakları Işığında Kur'ân'ın On Kıraatı*. İstanbul: İnkılâp Yayınları.
- Altıkulaç, T. (1999). “İbn Kesîr”. DİA, XX, İstanbul: TDV Yayınları.
- ____(1997). “Halef b. Hişam”. DİA, XV, İstanbul: TDV Yayınları.
- ____(2008). “Ruveys”. DİA, XXXV, İstanbul: TDV Yayınları.
- ____(1999). “İbn Âmir”. DİA, XIX, İstanbul: TDV Yayınları.
- Birişik, A. (2004). *Kıraat İlmi ve Tarihi*. Bursa: Emin Yayınları.
- ____(1999). “Kırâat”. DİA, XXV, İstanbul: TDV Yayınları.
- Buhârî, M. b. İ. (1433). *Sahîhu'l-Buhârî*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- ____(1975). *el-Edebu'l-Müfred*. (terceme ve Şerh: Ali Fikri Yavuz). İstanbul: Sönmez Neşriyat.
- Cerrahoğlu, İ. (2013). *Tefsir Usûlü*. Ankara:TDV Yayınları.
- Çetin, A. (2012). *Kıraatların Tefsire Etkisi*. İstanbul: Ensar Yayınları.
- ____(2012). *Kur'ân İlimleri ve Kur'ân-ı Kerim Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- ____(2013). *Yedi harf ve Kıraatlar*. İstanbul: Ensar Yayınları.
- ____(2018). *Kur'an Okuma Esasları*. Bursa: Emin Yayınları.
- Dağ, M. (2011). *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*. İstanbul: İSAM Yayınları
- Dani, Ebu A. (1416). *Kitabu't-Teysir fi'l-Kıraat's-Seb'a*. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Demirci, M. (2010). *Tefsir Usûlü*. İstanbul: İFAV Yayınları.
- Dimyatî, A. M. (1940). *İthafu Fudelâi'l-Beşer fi'l-Kıraati'l-Arbe'ate Aşere*. (tahk. Ali Muhammed Dabbağ). Mısır: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Ebû Dâvûd, S. (1952). *es-Sünen*. Mısır: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Ezharî, Ebû M. (1991). *Kitâbü Me'âni'l-Kıraat*. (tahk. Mustafa Derviş-İvaz b. Ahmed el-Kavzî). Riyad: Müessesetü'r-Risâle.
- Ebu'l-Ferec, C. (1983). *Zadu'l-Mesir*. Beyrut: Dâru's-Sadr.
- Ferra Ebu Z. Y. (ts.). *Meani'l-Kur'an*. (tahk. Ahmet Yusuf Necati, Muhammed Ali en-Neccar). Tahran: İntişaratü'n-Nasır Hüsrev.

- ____(2003). *İslâm Peygamber'i*. (çev. Salih TUĞ). Ankara: İmaj Yayınları.
- Hamidullah, M. (2003). *İslâm Peygamber'i*. Ankara: İmaj Yayınları.
- Heysemî, b. M. (1982). *Mecmeu'z-Zevâid*. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- İbn Ebi M. (1993/1414). *el-Mûdah fi Vüchi'l-Kıraati ve İleliha*. (tahk. Ömer Hamdan el-Kubeysi). Mekke: Mektebetu'l-Teviiyeti'l-İslamiyyeti.
- İbn H., (1431/2010). *el-Hücce fi'l-Kırâati's-Seb'a*. Beyrut: Dâru's-Sahâbe li't-Turâs.
- ____(1360). *İ'râbu Selâsine Süre mine'l-Kur'an*. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye.
- ____(1992). *İ'râbü'l-Kırâati's-Seb'i ve İlelhâ*. Kahire: Mektebetü'l-Hancî.
- İbn Kesîr, E. İ. Ö. (1401). *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azim*, Beyrut, Daru'l-Fikr.
- İbn Mâce, M. b. Y. (ts.). *es-Sünen*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- İbn Manzûr, M. M. (1431/2010). *Lisânu'l-Arab*. Beyrut: Dâru's-Sadr.
- İbn Mücâhid, M. S. (1400). *Kitâbü's-Seb'a fi'l-Kıraat*. Kâhire: Dâru'l-Meârif.
- İbn Zencele, Z. M. (1418), *Hüccetü'l-Kırâât*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- İbnü'l-Cezerî, M. M. (1982). *Ğâyetu'n-Nihâye fi Tabakâti'l-Kurrâ*. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- ____(ts). *en-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr* (tahk. Ali Muhammed Dabbağ). Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- ____(1961). *Takrîbü'n-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr*. (thk. İbrahim Atve). Kahire: Mektebetü'l-Hancî.
- ____(1400/1980). *Müncidü'l-Mukriîn ve Murşidü't-Talibin*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İbn Hallikân, E. A.(1968). *Vefeyâtü'l-A'yan ve Enbâu Ebnâi'z Zamân*. (thk. İhsan Abbas). Beyrut: Dâru's-Sadr.
- İsfehânî, R. (ts.). *el-Müfredât fi Ğâribi'l-Kur'ân*. Riyad: Mektebetü'n-Nezzâr.
- Karaçam, İ. (1997). *Kıraat İlminin Kur'an Tefsirindeki yeri*. İstanbul: İFAV Yayınları.
- ____(1981). *Kur'an-ı Kerim'in-Nüzulü ve Kırâati*. Konya: Nedve Yayınları.
- Keskioğlu, O. (2010). *Kur'an-ı Kerim Bilgileri*. Ankara: TDV yayınları.
- Kurtubî, b. M. (1427/2006). *el-Câmi'li Ahkami'l-Kur'an*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- Kurt, Y. (2013). *Kırâat Tarihinin Meseleleri*. Samsun: ys.
- Kurtubi, Ebû A. (1427/2006). *el-Câmi'li Ahkâmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Müessesetü'r-

Risâle.

- Mekki b. E. T. (1987). *el-Keşf an Vücûhi'l-Kıraati's-Seb'a ve İleliha ve hüceciha*. (tahk. Muhyiddin Ramazan). Beyrut, Müessesü'r-risale.
- Müslim b. H. (1427/2006). *el-Câmiu's-Sahîh*. Riyad: Dâru't-Tayyibe.
- Nesâî, M. S. (1964). *es-Sünen*. Mısır: Daru'l-Hayr.
- Özsoy, Ö. (2002). *Kur'ân'ın Metinleşme Tarihi*. Ankara: AÜİF Yayınları.
- Öztoprak, S.(2007). *Kur'an Kırâatı*. İstanbul: Neşr yayınları.
- Ünal, M. (2004). *Bir Kıraat Terimi olarak Hüccetin Kavramsal Alanı ve Tarihsel Gelişimi*. Ankara
- _____(2005). *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*. Ankara: Fecr Yayınları.
- Rağıb, İ. (1961/1381). *el-Müfredât fî Garibi'l-Kur'ân*, Mısır,
- Subhi, S. (2008). *Kur'an İlimleri*. (terc. M. Said Şimşek). Konya: Kitap Dünyası Yayınları.
- Suyûtî, C. (1431/2010). *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî.
- Tetik, N. (1990). *Kıraat İlminin Ta'limi*. İstanbul: İşaret Yayınları.
- Temel, N. (1997). *Kıraat ve Tecvid İstılahları*: İstanbul, MÜİFV Yayınları.
- Tuğral, R. (1984). *Ebû Bekir b. Mücâhid ve Kitâbu's-Seb'a*. Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü, İzmir.
- Yakut, H. (ts). *Mu'cemu'l-Büldan*. Beyrut: Dârü'l-Fikr.
- _____(ts). *Mu'cemü'l-Üdebâ*, Beyrut, Daru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.
- Yıldız, C. (2014). *İbn Hâleveyh'in el-Hücce fî'l-Kırâati's-Seb'a İsimli Eseri Bağlamında Yedi Kıraatte Hüccet Olgusu*. Van: YYÜSB.
- Zehebî, S. M. (1995/1416). *Ma'rifetu'l-Kurrâi'l-Kibar*. (tahk. Tayyar Altıkulaç). İstanbul: İSAM Yayınları.
- Zerkânî, M. (1995/1416). *Menâhilü'l-İrfân fî Ulumi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dârû Ma'rife.
- Zekeriyâ b. E. (1427/2006). *Şerhu'l-Mukaddimeti'l-Cezerîyye fî İlmi't-Tecvîd, et-Tabâatu'r-Râbia*, Mekke: Mektebetu'l-Hayriyye.
- Zerkeşî, b. M. (1427/2006). *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Kahire: Dâru'l-Hadis.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Soyadı, Adı : GENÇ, Mehmet Salih
Uyruğu : T.C.
Doğum Tarihi ve Yeri : 10/09/1983
Telefon : 05439793715
e-mail : musab_656565@hotmail.com



Eğitim Durumu

2010 Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
2012 Erzurum Tashih-i Huruf Kursu
2015 Konya İhtisas Eğitimi

İş Deneyimi

2012 Van/ Ulu Camii Müezzin-Kayyım
2013 Van/ Merkez Kur'an Kurs Öğrt.
2018 İzmir/Dikili Vaiz



YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

LİSANSÜSTÜ TEZ ORJİNALLİK RAPORU

18/10/2019

Tez Başlığı / Konusu:

"El-Mudah Fi Vûcuhi'l Kıraat Ve İleliha Adlı Eserin Kıraat İlmindeki Yeri Ve Önemi"

Yukarıda başlığı/konusu belirlenen tez çalışmamın Kapak sayfası, Giriş, Ana bölümler ve Sonuç ölümlerinden oluşan toplam 265 sayfalık kısmına ilişkin, 18/10/2019 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından *Turkish* intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezin benzerlik oranı % *14*..... (*On dört*.....) dir.

Uygulanan Filtreler Aşağıda Verilmiştir:

- Kabul ve onay sayfası hariç,
- Teşekkür hariç,
- İçindekiler hariç,
- Simge ve kısaltmalar hariç,
- Gereç ve yöntemler hariç,
- Kaynakça hariç,
- Alıntılar hariç,
- Tezden çıkan yayınlar hariç,
- 7 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç (Limit match size to 7 words)

Yüzüncü Yıl Üniversitesi Lisansüstü Tez Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılmasına İlişkin Yönergeyi İnceledim ve bu yönergede belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içemediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim.

18/10/2019
Mehmet Salih Genç

Adı Soyadı : Mehmet Salih GENÇ

Öğrenci No : 12921310185

Anabilim Dalı : Kur'an-ı Kerimi Okuma ve Kıraat İlmi Bilim Dalı

Programı : Tezli Yüksek Lisans

Statüsü : Y. Lisans Doktora

DANIŞMAN
Prof. Dr. Mehmet ÜNAL

18/10/2019

ENSTİTÜ ONAYI
UYGUNDUR

...../...../2019

Doc. Dr. Bekir KOÇLAR
Enstitü Müdürü