

KIRÂAT İLMİNE DAİR



Editör:
Ahmet GÖKDEMİR

İlahiyat

ilâhiyât

ilāhiyāt



ilâhiyât 1049

© MAKGRUP MEDYA PRO. REK. YAY. A.Ş.

Kırâat İlmine Dair

Editör:

Ahmet GÖKDEMİR

EISBN 978-625-6902-76-3

1. Baskı: Eylül 2023

Sertifika No: 44396

Mizanpaj ve Uygulama: TAVOOS

Kapak: TAVOOS

Baskı: Vadi Grafik - Sertifika No: 47479

ilâhiyât

Cinnah Cd. Kırkpınar Sk. 5/4 Çankaya / Ankara

Tel: (0312) 439 01 69

www.ilahiyatyayin.com

editor@ilahiyatyayin.com

satis@ilahiyatyayin.com

www.instagram.com/ilahiyatyayin

KIRÂAT İLMİNE DAİR



Editör:
Ahmet GÖKDEMİR



İÇİNDEKİLER



| | |
|---|-------|
| ÖNSÖZ | 11 |
| HASAN B. ALİ EL-AHVÂZÎ'NİN TAKSİMATINA GÖRE KİRÂAT ÜSLUPLARI | 13-47 |
| Emrullah TUNCEL | |
| Giriş | 17 |
| 1. Ahvâzî'ye Göre Câiz Olan Kırâat Üslupları | 20 |
| 1.1. Tahkîk (التحقيق) | 21 |
| 1.2. İştikâku't-tahkîk (اشتقاق التحقيق) | 22 |
| 1.3. Temdîd (التمطيط) | 23 |
| 1.4. Tecvîd (التجويد) | 25 |
| 1.5. Hadr (الحدر) | 27 |
| 2. Ahvâzî'ye Göre Câiz Olmayan Kırâat Üslupları | 29 |
| 2.1. Ter'îd (الترعيد) | 29 |
| 2.2. Terkîs (الترقيص) | 31 |
| 2.3. Tatrîb (التطريب) | 32 |
| 2.4. Telhîn (التلحين) | 34 |
| 2.5. Tahzîn (التحزين) | 37 |
| Sonuç | 40 |
| Kaynakça References | 42 |

ÖMER B. MUSTAFA'NIN *RİSÂLE Fİ'L-KİR'ÂA*

İSİMLİ ESERİ (İNCELEME METİN) 49-130

Sinan GÜLEÇ

| | |
|---|----|
| Giriş | 51 |
| 1. MÜELLİFİN HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ | 54 |
| 1.1. Hayatı | 54 |
| 1.2. Eğitimi, İlmî Şahsiyeti | 54 |
| 1.3. Eserleri | 55 |
| 1.3.1. Risâle fi'l-kırâa | 55 |
| 1.3.2. Risâle fî kavâ'id kırâ'âti'l-Kur'ân | 56 |
| 1.4. Hocası Muhammed el-Bebâî | 57 |
| 1.5. Şeyhi Abdullah Afîfî (ö. 1640-1641/1050) | 58 |
| 1.6. Görevleri | 58 |
| 1.7. Çağdaşları | 59 |
| 1.7.1. Sûfîzâde Mehmed Efendi (ö. ?) | 60 |
| 1.7.2. Mahmûd Efendi (ö. 1048/1639) | 60 |
| 1.7.3. Sultan el-Mezzâhî (ö. 1075/1664) | 61 |
| 1.7.4. Hüseyin b. Ali Amâsî Hüseyinî (ö. 1068/1657-58) | 62 |
| 1.7.5. Hüseyin b. İskender (ö. 1084/1673) | 63 |
| 1.7.6. Muhammed b. Halil İslambulî (ö. 1085/1685) | 63 |
| 1.7.7. Şa'ban Efendi (ö. 1097/1686) | 63 |
| 1.7.8. Şeker Mehmed Efendi (ö. 1099/1688) | 64 |
| 1.7.9. Ayanzâde Muhammed Şemsüddîn (ö. 1100/1688) | 64 |
| 1.7.10. İbrâhim b. Muhammed Birmâvî (ö. 1206/1694) | 65 |
| 1.7.11. İbrâhim b. Mustafa (ö. 1109/1697-98) | 65 |
| 1.8. Müstensihin Hayatı | 66 |
| 2. RİSÂLE Fİ'L-KİRÂA ADLI ESERİN İÇERİĞİ VE DEĞERLENDİRİLMESİ | 66 |
| 2.1. Eserin İsmi | 66 |
| 2.2. Eserin Fiziksel Yapısı | 67 |
| 2.3. Eserin İçerdiği Konular | 67 |
| 2.3.1. Hemze-i Maksûra Konusu | 68 |
| 2.3.2. Ūlû (اولو) ve Ūlâ (ولى) Konusu | 70 |
| 2.3.3. İki "Vâv" Konusu | 71 |

| | |
|--|----|
| 2.3.4. Mev'iza (موعظة) ve Rahmet (رحمة) Kelimelerinin Mansupluğu | 72 |
| 2.3.5. Mev'iza (موعظة) ve Rahmet (رحمة) Kelimelerinin Merfûluğu | 72 |
| 2.3.6. Zikr (ذكر) Kelimesinin Elif ve Tenvînle Geldiği Yerler | 73 |
| 2.3.7. Zikr (ذكر) Kelimesinin "Yâ" ile Geldiği Yerler | 73 |
| 2.3.8. Kefûr (كفور) Kelimesinin Beyânı | 74 |
| 2.3.9. Muzârî Fiilin "Nûn"unun Hazfolması Konusu | 74 |
| 2.3.10. Nef'a (نفع) ve Zarra (ضر) Kelimelerinin Beyânı | 75 |
| 2.3.11. (ينفع) ve (يضر) kelimelerinin beyanı | 75 |
| 2.3.12. (لعب) ve (لهو) Kelimelerinin Beyânı | 76 |
| 2.3.13. Kâne (كان)'nin Haberinin İsminden Önce Gelmesinin Beyânı | 76 |
| 2.3.14. Kâtiplere Vasiyetler | 77 |
| 2.3.15. Dua ve recâ | 84 |
| 2.3.16. Hemze-i Vasl Bahsi | 84 |
| 2.3.17. İbn Kelimesinin Beyânı | 85 |
| 2.3.18. İki Kâide | 85 |
| 2.3.19. Hafs Rivâyeti | 86 |
| 2.3.19.1. İmâle | 86 |
| 2.3.19.2. İşmâm | 86 |
| 2.3.19.3. Sıla | 87 |
| 2.3.19.4. Teshîl | 87 |
| 2.3.19.5. Sekte | 88 |
| 2.3.19.6. İdğâm | 89 |
| 2.3.19.6.1. İdğâm-ı Mütecâniseyn | 89 |
| 2.3.19.6.2. İdğâm-ı Mütekâribeyn | 90 |
| 2.3.19.7. Râ (ر) Harfinin Halleri | 90 |
| 2.3.19.7.1. Râ (ر)'nın Kalın Okunduğu Durumlar | 90 |
| 2.3.19.7.2. Râ (ر)'nın İnce Okunduğu Durumlar | 91 |
| 2.3.19.7.3. Râ (ر)'nın Hem İnce Hem Kalın Okunduğu Durumlar | 92 |
| 2.3.19.8. Elif-i Lâhika | 93 |
| 2.3.19.9. Kur'ân'daki İki ve Tek Hemzeli Kelimeler | 94 |

| | |
|--|-----|
| 2.3.20. Kâriflere Tavsiyeler | 94 |
| 2.3.21. Tilâvet Edene Hitap | 96 |
| 2.3.22. Kur'ân-ı Kerîm'de Yâ (ى)'nın Hazfolduğu Yerler | 97 |
| 2.3.23. Resm-i Osmânî | 98 |
| 2.3.24. Ebû Amr Kırâatinden Bazı Kâideler | 102 |
| 2.3.24.1. Ebû Amr (ö. 154/771) | 102 |
| 2.3.24.2. İsti'âze ve Besmele | 102 |
| 2.3.24.3. İdğâm-ı Misleyn-i Kebîr | 103 |
| 2.3.24.4. İdğâm-ı Misleyn-i Sağîr | 104 |
| 2.3.24.5. İki Kelimedeki İdğâm-ı Mütekâribeyn | 104 |
| 2.3.24.6. Bir Kelimedeki İdğâm-ı Mütekâribeyn | 105 |
| 2.3.24.6.1. Zâl (ذ) ve ذ İfadeleri | 105 |
| 2.3.24.6.2. Dâl (د) ve د İfadeleri | 105 |
| 2.3.24.6.3. Tâ-i Te'nîs | 106 |
| 2.3.25. İmâle-i Kübrâ ve İmâle-i Suğrâ | 106 |
| 2.3.26. Medler Bahsi | 107 |
| 2.3.27. Bazı Kâideler | 108 |
| 2.3.27.1. الرياح Kelimesi | 108 |
| 2.3.27.2. اكل Kelimesi | 109 |
| 2.3.27.3. هم Zamiri | 109 |
| 2.3.27.4. سبل ve رسل Kelimeleri | 110 |
| 2.3.27.5. Bazı İhtilâs ve İskânlı Kelimeler | 110 |
| 2.3.27.6. هزوا Kelimesi | 110 |
| 2.3.27.7. Ebû Amr'ın Bazı Kâideleri | 111 |
| 2.3.28. Kırâât-i Seb'a Nüshası | 111 |
| 2.3.28.1. İsti'âze Bahsi | 111 |
| 2.3.28.2. Besmele Bahsi | 112 |
| 2.3.28.3. Yanyana Fethalı İki Hemzenin Okunuşu | 112 |
| 2.3.28.4. Yanyana Fethalı ve Kesralı İki Hemzenin Okunuşu | 113 |
| 2.3.28.5. Yanyana Fethalı ve Zammeli İki Hemzenin Okunuşu | 113 |
| 2.3.28.6. Farklı İki Kelimede Fethayla Yazılan Hemzelerin Okunuşu | 113 |
| 2.3.28.7. Farklı İki Kelimede Meksûr Hemzelerin Okunuşu | 114 |

| | |
|---|-----|
| 2.3.28.8. Farklı İki Kelimede Mazmûm | |
| Hemzelerin Okunuşu | 114 |
| 2.3.28.9. هم ve کم İfadeleri | 115 |
| 2.3.28.10. (ت) Kelimesinden Sonraki Hemzeler | 115 |
| 2.3.29. Verş'in Usûl Konuları | 116 |
| 2.3.29.1. Verş'in Terkîk Bahsi | 117 |
| 2.3.29.2. Verş'in Tağlîz Bahsi | 117 |
| 2.3.29.3. Verş'in Beyne Bahsi | 118 |
| 2.3.30. Bezzî'nin İdğâmı | 119 |
| 2.3.31. Nâfî', İbn Kesîr, 'Âsım'ın İdğâmları | 119 |
| 2.3.32. هل, قل, بل İfadelerinin İdğâmı | 119 |
| 2.3.33. ذ Kelimesinin İdğâmı | 120 |
| 2.3.34. ت Kelimesinin İdğâmı | 120 |
| 2.3.35. Tâ-i Te'nîslerin İdğâmı | 121 |
| 2.3.36. Tâ-i Te'nîslerin İmâleleri | 121 |
| 2.3.37. İzâfet Yâ'larından Sonraki Fethalı Hemzeler | 122 |
| 2.3.38. İzâfet Yâ'larından Sonraki Kesralı Hemzeler | 123 |
| 2.3.39. İzâfet Yâ'larından Sonraki Zammeli Hemzeler | 123 |
| Sonuç | 124 |
| Kaynakça | 125 |

ABDULHEKİM AĞIRBAŞ: KİRÂAT EĞİTİM-ÖĞRETİM
GELENEĞİ VE GÜNÜMÜZDEKİ UYGULAMALAR

| | |
|--|-----|
| (TÜRKİYE-SUUDİ ARABİSTAN-MISIR ÖRNEĞİ) | 131 |
| Hüseyin ÇELİKKOL | |
| Giriş | 133 |
| Kaynakça | 156 |



ÖNSÖZ



Kur'ân lafızlarını her türlü tağyir ve tahriften koruyan Allah'a hamdolsun. Kur'ân'ın ilk öğrencisi ve muallimi olan Hz. Peygamber'e salâtü selâm olsun. Yine Allah'ın rahmeti ve mağfireti, Kur'ân eğitimi hususunda ondan öğrendiklerini sonrakilere aktaran, bu vesileyle kıraat ilminin bugüne dek gelmesine vesile olan onun âline ve ashâbına, bir de onların yolundan gidenlere olsun.

Kur'ân ilimleri dinî ilimlerin başında gelir. Kur'ân'ın okunmasına yönelik kıraat ilmi de bahsi geçen ilimlerdenidir. Bu ilim vesilesiyle Kur'ân-ı Kerîm lafızları tahrif ve tağyirden kurtulmuş olur. Bu meyanda İslâm'ın ilk yıllarından itibaren birtakım çalışmalar ortaya konulmuş, çok sayıda telif kaleme alınmıştır. Bu çalışmada böyle bir düşüncenin eseri olarak ele alınmıştır.

Kitaptaki bölümler kıraat ilminin değişik yönlerine dairdir. Şöyle ki eser, Hasan b. Ali el-Ahvâzî'nin Taksimâtına Göre Kırâat Üslupları, Ömer b. Mustafa'nın *Risâle Fi'l-Kır'âa* İsimli Eseri (İnceleme-Metin), Kırâat Eğitim-Öğretim Geleneği ve Günümüzdeki Uygulamalar (Türkiye-Suudi Arabistan-Mısır Örneği) başlıklı bölümleri içermektedir. Bölümlerin dijital ortamda taranıp da okuyucuların istifadesine sunulması için baş kısımlarına Türkçe ve İngilizce özetler eklenmiştir. Bölümlerin yazımında ise İsnad 2 dipnot sistemi kullanılmıştır.



Daha önce *Osmanlı Tecvîd Risâleleri*, *Osmanlı Tecvîd Risâleleri 2*, *Osmanlı Tecvîd Risâleleri 3*, *İlahiyat Fakültelerinde Kur'ân Eğitim ve Öğretimi (Sorunlar-Çözümler-Yöntemler)* ve *Türkiye'de Kur'ân ve Kıraat Eğitimi* kitaplarını yayıma hazırlamıştık. Bu çalışmaya da kıraat ilminin değişik yönlerine dair araştırmaları içerdği için *Kıraat İlmine Dair* ismini vermeyi uygun gördük. Bu vesileyle bu güzel eserin ortaya çıkmasına vesile olan kıymetli müelliflere ve eserin yayım aşamasına kadar emeği bulunanlara teşekkürü bir borç bilirim.

07.09.2023

Ahmet GÖKDEMİR

HASAN B. ALİ EL-AHVÂZÎ'NİN TAKSİMATINA GÖRE KİRÂAT ÜSLUPLARI



Emrullah TUNCEL*

Öz

Kelâm-ı İlahî'nin ön plana çıkan iki temel hususiyeti, onun el-Kitâb ve el-Kur'ân oluşudur. Bu iki temel hususiyet, onun hem kitâbet/yazı yoluyla hem de tilâet/okuma yoluyla muhafaza altına alındığının bir göstergesidir. Birbirinin sağlaması niteliğinde olan bu iki olgu (kitâbet ve tilâvet), nesilden nesile kesintisiz bir şekilde sürdürüle gelmiştir. İlahî kelâmın “el-Kur'ân” oluşu onun, beşeriyetin ihtiyaç duyduğu tüm hakikat ve değerleri bünyesinde cemetmesinin ve çokça okunan bir kelâm olmasının nişanesidir. Teorik ve etimolojik düzlemdeki bu kavramsal hakikatin reel hayattaki izdüşümü ise nâzil olduğu dönemden itibaren Kur'ân'ın farklı coğrafyalarda yaşayan müminlerce samimiyetle ve ibadet bilinciyle okunmasıdır. Bu okuma ameliyesi rengi, dili, ırkı, coğrafyası ve çağı farklı olmasına rağmen tüm İslâm beldelerinde hem ezber düzeyinde hem de yüzüne okuma düzeyinde asırlarca devam ettirilmiştir.

* Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kur'an-ı Kerim Okuma ve Kıraat Bilim Dalı, ORCID: 0000-0002-7970-2608, emrullah.tuncel@marmara.edu.tr



Birbirinden farklı ülkelerde yaşayan Müslüman toplumlar ve milletler hem tarihte hem de günümüzde bu okuma işlemini güzel ses, makam ve melodilerle süslemeyi de ihmal etmemişlerdir. Bu durum Kur'ân'a ve onun kırâatine gösterilen ilgi ve ihtimamın somut bir göstergesidir. Ancak iyi niyetle yapılan tüm bu gayret ve okumaların sıhhat ve kalitesinde tarihsel süreç içerisinde birtakım sapmalar ve bozulmalar meydana gelmiş, bunun sonucunda bu işle ilgili ilmî düzlemde zabt-u rabt altına alınma ihtiyacı hâsıl olmuştur. Günümüzde internet ortamında her türlü denetimden ârî bir şekilde icra edilen tilâvet örnekleri de göz önüne alındığında bu zabt-u rabt altına alma çabasının önemi daha da belirgin hale gelmiştir. Kur'ân'ın kırâati esnasında meydana gelen sapmalar ve bozulmalar kimi zaman gayr-i Arap unsurların Arap dilini telaffuz etmede yaşadığı zorluklar gibi fonetik düzeyde cereyan etmiş, kimi zaman da tecvid kâidelerinin bilinmemesinden veya uygulanamasından kaynaklı teknik hatalar düzeyinde zuhur etmiştir. Bazı yanlışlar ise sesin kullanım keyfiyeti düzeyinde cereyan etmiştir. Şöyle ki bazı okuyucular bir takım melodik sâiklerle -bilerek veya bilmeyerek- tecvid kâidelerinin ve tahkîk-tedvîr-hadr gibi kıraat mertebelerinin ölçülerinin dışına çıkan gayr-i makbul okuyuş şekilleri icra etmeye başlamışlardır. Bu noktada devreye giren tecvid ve kırâat âlimleri -tıpkı Kur'ân metninin muhafaza altına alınmasına dair tedbirler gibi- Kur'ân lafızlarının korunmasına yönelik sıkı tedbirler almışlar; bu meyanda hem câiz olan okuyuşların hem de câiz olmayan okuyuşların çerçevesini son derece dakik bir kavramsallaştırmayla belirlemeye çalışmışlardır. Kur'ân'ın telaffuz keyfiyetlerinin temel ölçülerini belirlemeye yönelik çalışmalar yapan kırâat âlimlerinden birisi de kırâat ilminde devrinin imamı olarak kabul edilen ve Abdülvehhâb el-Kurtubî (ö. 462/1070) gibi bir tecvîd ve kırâat üstadının da hocası olan hicrî beşinci âsır âlimlerinden Hasan b. Ali el-Ahvâzî (Ehvâzî)'dir (ö. 446/1055). Kur'ân'ın on kırâat/tilâvet üslubu ile okunduğunu belirten Ahvâzî, bunlardan beşinin câiz olduğunu, diğer beşinin ise seleften nakledilen sahîh okuyuş tarzlarına uymadığı gerekçesiyle câiz olmadığını vur-



gulaştır. Ahvâzî'nin yapmış olduğu bu tasnif kendisinden sonra Abdülvehhâb el-Kurtubî, İbnü'l-Bâziş (ö. 540/1145) ve Ebû'l-Kerem eş-Şehrezûrî (ö. 550/1156) gibi kırâat üstatlarının da te'lifâtına etki etmiş, mezkûr ulemânın Ahvâzî'nin bu taksimatını olduğu gibi kabul ettiği görülmüştür. Bu çalışmada câiz olup olmamasına göre kıraat mertebelerini tasnif eden ve yapmış olduğu bu sınıflandırmayla kendisinden sonraki kırâat ve tecvîd telifâtına önemli etki ve katkılarda bulunan Ebû Ali el-Ahvâzî'nin söz konusu taksimatı çerçevesinde câiz olup olmayan kırâat tarzları ele alınmış, bu taksimatın günümüz kırâat tedrisatına ve tilâvet keyfiyetine olan veya olması muhtemel etki ve katkılarına dikkat çekilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân-ı Kerîm, Kırâat, Tilâvet, Kırâat/Tilâvet Üslupları, Ahvâzî/Ehvâzî.

RECITATION STYLES BASED ON HASAN B. ALİ AL-AHWAZÎ'S CLASSİFICATION

Abstract

'Al-Kitab' and 'al-Qur'an' are the two main prominent characteristics of the divine word (kalam). These two basic features are the sign that the divine word is protected by both inscription/writing and recitation/reading. These two phenomenon (inscription and recitation), which are the verification of each other, have been maintained uninterruptedly from one generation to another. The indication of that the divine word is 'al-Quran' is that it contains all truths and values that all humankind needs and it is a widely read word. The real life reflection of this conceptual truth on the theoretical and etymological level is the sincere reading of the Quran by believers living in different geographies since the time it was revealed and being read with the awareness of worship. This reading process has been maintained for centuries in all Islamic countries that are differ in color, language, race, geography and age, both at the level of memorization and reading from the script. Muslim societies and nations who has been living in different countries have not neglected to enrich this reading process with beautiful voices, maqams and melo-



dies both in past and present. This is a concrete sign of the care and attention towards the Quran and its recitation. However, in the historical process, there have been some aberrations and deformations in the health and quality of all these efforts and readings and as a result, the need to bring this issue under control on the scientific level has emerged. Considering the examples of recitation performed on the internet today, free from all kinds of control, the importance of this need became more evident. The aberrations and deformations that arose during the recitation of the Quran sometimes occurred at the phonetic level, such as difficulties at pronunciation of Arabic language by non-Arabs and sometimes appeared at the level of technical mistakes such as not knowing the tajweed rules or inability to apply them. In addition, some mistakes occurred at the level of the quality usage of voice. For instance, some readers, who consciously or unconsciously use some melodic motives, have started to perform undesirable reading styles that go beyond the tajweed rules and the measures of recitation levels such as tahqeeq, tadweer and hadr. At this point, tajweed and recitation scholars have taken strict precautions to protect the words of the Quran, just like the measures taken to preserve the text of the Quran, and have tried to define the framework of both permissible and non-permissible recitations with an extremely precise conceptualization. One of the recitation scholars who carried out studies to determine the basic measures of the pronunciation of the Quran is Hasan Bin Ali al-Ahwazi (462-1070) who is one of the fifth century hijri scholars accepted as the imam of his era, who was also the teacher of Abdulwahhad al-Qurtubi, a master of tajweed and recitation. Ahwazi emphasized that the Quran is read with ten different recitation styles and five of them are permissible, while the other five are non-permissible on the grounds that they do not comply with the accurate reading styles transmitted from the predecessors (salafs). This classification made by Ahwazi also influenced the works of Abdulwahhab al-Kurtubi, Ibn Bazish (540-1145), and Abu Karam al-Shahrazuri (550/1156) and these aforementioned scholars accepted this classification as it was. In



this study, permissible and non-permissible recitation styles of Abu Ali al-Ahwazi, who made a significant contributions and influences to the recitation and tajweed texts by classifying the levels of recitation as permissible or not, were discussed. The possible effects and contributions of this division to the quality of recitation and today's recitation education were drawn attention.

Keywords: Qur'an Al-Kareem, Qira'at, Recitation, Qira'at/Recitation Styles, Ahwazi.

Giriş

Kirâat ve tecvid literatürü incelendiğinde, mezkûr ilim dallarında uzman olan âlimlerin okuyuş esnasında harflerin münferit veya terkip haldeki telaffuz keyfiyetlerinin, ses veya nağmelerin kullanım ölçülerinin ve okuyuş hızına dair limitlerin çerçevesinin nasıl olması gerektiği konusunda kıstaslar vazetmeye çalıştıkları görülmektedir. Bu gayretin neticesi olarak literatürde 'üslûbü'l-kırâe' (kıraat üslubu), 'merâtibü'l-kırâe' (kıraat mertebeleri) ve 'evcühü'l-kırâe' (kıraat vecihleri) şeklinde muhtelif konu başlıkları teşekkül etmiş, söz konusu başlıklar muvâcehesince Kur'ân'ın okunuş tarzlarının nasıl olması gerektiği üzerine izahlar yapılmıştır. Örneğin Ebü'l-Fadl er-Râzî (ö. 454/1062) bu izahatı 'evcühü'l-kırâe',¹ İbnü'l-Bâziş (ö. 540/1145) 'üslûbü'l-kırâa',² İbnü'l-Kiyâl (ö. 929/1523) ise 'merâtibü'l-kırâe' terkihiyle kavramsallaştırmıştır.³ Bütün bu kavramsallaştırmanın dayandığı temel iki tilâvet tarzı ise tahkîk ve hadr usûlü

¹ Ebû Abdillâh Ahmed b. Ebî Ömer el-Enderâbî, *el-İzâh fi'l-kırâ'ât*, thk. Mina Adnân Çanı, (Tikrît: Külliyyetü't-Terbiye li'l-Benât, Câmî'atü Tikrît, Doktora Tezi, 1423/2002), 296.

² Ebû Ca'fer Ahmed b. Ali b. Ahmed b. Halef el-Ensârî İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ' fi'l-kırâ'âti's-seb'*, thk. Abdülmeccid Kutamış, (Dimeşk: Dâru'l-Fikr 1403/1982), 1/552.

³ Berekât b. Ahmed b. Muhammed İbnü'l-Kiyâl, *el-Encümü'z-zevâhir fi tahrîmi'l-kırâ'eti bi lühûni ehl-i'l-fıskı ve'l-kebâir*, nşr. Meş'al b. Bâni el-Cibrin el-Mutayrî, (Beyrut: Dâru'l-Beşâiru'l-İslâmiyye, 1430/2009), 30.



okuyuştur ki, bunların birincisi okuyuştaki azamî ölçülerin, ikincisi ise asgarî ölçülerin hududunu belirlemektedir.⁴

Kırâat ve tecvid ulemâsının tilâvet mertebelerine dair yaklaşımları ve isimlendirmeleri farklılık arz etse de onlar okuyucunun kırâat esnasında tecvid kaidelerine bağlı kalması gerektiği hususunda icmâ etmişler ve tilâvet keyfiyetine dair hususların ancak mahreç ve sıfat bilgisinin elde edilmesinden sonra gündeme getirilmesi gerektiğine dikkat çekmişlerdir.⁵ Zira hangi tilâvet tarzıyla okursa okusun kişinin öncelikle dikkat etmesi gereken husus, Kur'ân-ı Kerîm'i tertîl ve tecvîd üzere, Araplar'ın veya Arapça'nın üslup ve ses özellikleri çerçevesinde okumaya gayret etmesidir. Akabinde yapması gereken şey, telaffuz ve sesini gücü yettiğince güzelleştirmeye özen göstermesidir.⁶

Okuyucunun telaffuz ve sesini güzelleştirmeye çalışırken dikkat etmesi gereken en önemli husus, kırâatında herhangi bir eksiklik veya fazlalığa mahal vermemesi; okuyuşunu ifrat, tefrit, tasannu', tekellûf ve teassüften uzak kılmasıdır. Bu durum Kur'ân lafızlarının orijinalliğinin korunması açısından büyük önem arz etmektedir. Hal böyle olduğu için ilk dönemden itibaren kaleme alınan tecvid müellefâtında alanın uzmanı olan âlimlerce gerek kendi zamanında gerekse sonraki dönemlerdeki okuyucuların hatalı okuyuşlarına yoğun olarak temas edildiği görülmektedir.

Kişinin Kur'ân kırâati esnasında tercih edebileceği okuyuş türlerini ele alan kırâat âlimlerinden birisi de hicrî beşinci asırda

⁴ Ebü'l-Alâ Hasen b. Ahmed b. Hasen el-Attâr el-Hemedânî, *et-Temhîd fî ma'rîfeti't-tecvîd*, nşr. Gânim Kaddûrî el-Hamed, (Ammân: Dâru Ammâr, 1420/2000), 188.

⁵ İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, 1/552; Gânim Kaddûrî el-Hamed, *ed-Dirâsâtü's-savtiyye 'inde 'ulemâi't-tecvîd*, (Ammân: Dâru Ammâr, 1428/2007), 547.

⁶ Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fî'l-kırâ'âti'l-'aşr*, thk. Ali Muhammed Dabbâ', (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmîyye, ts.), 1/205.



vefat eden Hasan b. Ali el-Ahvâzî/Ehvâzî'dir.⁷ 360/971 veya 362/973 yıllarında Ahvâz'da dünyaya gelen Hasan b. Ali, Bağdat ve Mısır gibi farklı ilim merkezlerine seyahat etmekle beraber 391/1001 yılından itibaren Dımaşk'a göç edip oraya yerleşmiştir. Hadisçi ve kelamcı kimliğiyle de tanınan Ahvâzî, daha çok kırâat alanında temayüz ederek bu alanda çok sayıda eser kaleme almış ve 'sâhibü't-tesânîf' unvanıyla anılan âlimlerden olmuştur.⁸ O, kırâatte devrinin imamı olarak kabul edilmiş ve İbn Tağrıberdî'ye (ö. 874/1470) göre ölümünün ardından Şam'da ondan daha üstün bir kırâat âlimi yetişmemiştir.⁹ 446/1055 yılında Dımaşk'ta vefat eden Ahvâzî'nin hocaları hayattayken Şam'da kırâat okutmaya başlaması, Abdülvehhâb el-Kurtubî gibi meşhur kırâat ve tecvîd üstadının ondan faydalanması, kırâatin sadece tahkîk, tecvîd ve hadr gibi câiz olan üsluplarından bahsetmekle kalmayıp ter'îd, terkîs, tatrîb, telhîn ve tahzîn gibi caiz olmayan tarzlarını da gündeme getirmesi ve yapmış olduğu onlu taksimatın sonraki dönem önemli tecvid eserlerinde de alıntılanarak kabul görmesi; mezkûr âlimin kırâat

⁷ Mezkûr âlimin ismi *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*'nde ana başlık olarak "Ahvâzî" şeklinde geçerken başlığın hemen altındaki künyede "el-Ehvâzî" şeklinde belirtilmektedir. Bu yüzden ismin yazımında Ahvâzî ve Ehvâzî şeklindeki her iki ihtimali de belirtmeyi uygun gördük. Ancak bu ayrıma dikkat çekildikten sonra çalışmanın kalan kısmında *DİA*'daki ana başlıkta geçtiği üzere Ahvâzî şeklinde yazım tercih edilecektir.

⁸ Söz konusu eserler için bk. Ebû Ali Hasen b. Ali b. İbrâhîm b. Yezdâd el-Ehvâzî/Ahvâzî, *el-Vecîz fi şerhi kirâ'âti'l-kara'eti's-semâniye eimmeti'l-emsâri'l-hanse*, thk. Düreyd Hasan Ahmed, (Beirut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2002), 31-37; İsa Koç, "Hanbelîlik-Eş'arîlik İlişkisi -Ehvâzî Örneği-", *V. Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Velî Sempozyumu-Eş'arîlik-*, ed. Mustafa Aykaç vd. (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Yayınları, 2018), 552.

⁹ Detaylı bilgi için bk. Ebû'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yûsuf b. Tağrıberdî, *en-Nücûmü'z-zâhire fi mülûki Mısır ve'l-Kâhire*, (Mısır: Vizâratü's-Sekâfe, 1383/1963), 5/56; Abdülfettâh b. es-Seyyid 'Acemî el-Mersafî, *Hidâyetü'l-kârî ilâ tecvidi Kelâmi'l-bârî*, (Medine: Mektebetü Taybe, ts.), 2/768-769; Yusuf Şevki Yavuz, "Ahvâzî, Hasan b. Ali", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/194.



şekillerine dair yapmış olduğu onlu taksimatın incelenmesini gerekli kılmaktadır.

Yaptığımız araştırmalarda Hasan b. Ali el-Ahvâzî'nin hadisçi ve kelamcı kimliğini yansıtan çalışmaların mevcut olduğu,¹⁰ buna mukabil onun asıl iştiğal sahası olan kıraat ilmi alanında ve özellikle de kendisinden sonraki telifâta ilham kaynağı olan kıraat üsluplarına dair değerlendirmeleri meyanında spesifik bir çalışmanın olmadığı görülmüştür. Bugünün Kur'ân okuyucularının dahi dikkat etmesi gereken kırâat tarz ve üsluplarının hangisinin câiz olup olmadığı gibi ehemmiyetli bir meselenin nice önemli kırâat ve tecvid eserinin teşekkülünde etkisi bulunan bir zatın gözünden incelenme zarureti bu çalışmanın vücut bulmasının temel saikidir.

Mezkûr saikten hareketle bu çalışmada Ahvâzî'nin on başlık/kavram eşliğinde ifade ettiği Kur'ân okuma biçimleri, yine onun perspektifinden hareketle câiz olan ve olmayan kırâat üslupları olarak iki ana kategoride ele alınarak tadat edilecek ve mesele her iki ana kategoriye ait beşer başlık çerçevesinde detaylandırılacaktır.

1. Ahvâzî'ye Göre Câiz Olan Kırâat Üslupları

Bu başlık altında Ahvâzî'ye göre câiz olarak nitelendirilen 'Tahkîk', 'İştikâku't-tahkîk', 'Temdîd', 'Tevvîd' ve 'Hadr' olmak üzere beş kırâat üslubu/tarzı izah edilecektir.

¹⁰ İsa Koç, "Hanbelîlik-Eş'arîlik İlişkisi -Ehvâzî Örneği-", *V. Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Velî Sempozyumu -Eş'arîlik-*, ed. Mustafa Aykaç vd. (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Yayınları, 2018), 548-557; Mehmet Keskin, "Erken Dönem Müfrit/ Ekstrem Bir Eleştiri Örneği: el-Ehvâzî'nin el-Eş'arî Eleştirisi", *İslam Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlâkı=The Criticism Culture and Morality of Tolerance in Islamic Thought (International Symposium)*, ed. Mahsum Aytepe-Teceli Karasu (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 3/223-234.



1.1. Tahkîk (التحقیق)

Hasan b. Ali el-Ahvâzî, tahkîk üzere okuyuşu ulemânın cevaz verdiği beş okuyuş türünden biri olarak zikretmiş ve bu tarz ile okuyuşun kıraat eğitim öğretiminde hocaları tarafından tecvîz edildiğini ifade etmiştir.¹¹ Zira seleften gelen rivâyet, nakil ve uygulamalara dayanan bir tilâvet üslubu olan tahkîk, sözlükte “bir şeyi tam olarak yerine getirmek, gerçekleştirmek, ifa etmek, beyan ve ispat etmek” gibi anlamlara gelmekte; eksik veya fazla olmaksızın bir şeye hakkının tam olarak verilmesini ifade etmektedir. Nitekim âyetlerde geçen *حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ* (ez-Zümer, 39/71) ve *حَقَّ الْقَوْلُ* (Yâsîn, 36/7) gibi kullanımlar, layık olan kişiler için azabın gerekliliğini ve sübûtiyetini ifade etmekte; hak eden kimseler üzerine gerekli olan cezanın tam olarak tahakkuk ettiğini vurgulamaktadır.¹²

Kıraat literatüründe tahkîk, Kur’ân okumanın en yavaş şekli olup kırâat esnasında harflerin ve tecvîd uygulamalarının hakkının tam olarak ifa edilmesi demektir. Kırâat imamlarından Verş, Âsım ve Hamza’nın mezhebi olan tahkîk usûlünde okuyucu harf, hareke, hemze, med, işbâ’, ihtilâs, kasr, imâle, sükûn, şedde, idğâm, izhâr, ihfâ, ğunne, vasl ve kat’ gibi kuralların icrasında ölçüleri nihai sınırına kadar uygulamaya özen gösterir. Zira tahkîk üzere okuyuşta acele etmeden ağır ağır bir tilâvet söz konusudur. Ancak bunu yaparken hareketleri med ile okumak

¹¹ Abdülvehhâb b. Muhammed el-Kurtubî, *el-Mûdîh fi’l-tecvîd*, thk. Gânim Kaddûrî el-Hamed (Ürdün: Dâru ‘Ammâr, 2009), 211; İbnü’l-Bâziş, *el-İknâ’*, 1/555; Ebû Muhammed (Ebû Ali) Bedruddîn Hasen b. Kâsım b. Abdillâh b. Ali İbn Ümmü Kâsım el-Murâdî, *el-Müfîd fi Şerhi ‘Umdeti’l-mecîd fi’n-nazmi ve’l-tecvîd*, thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb, (Ammân: Mektebetü’l-Menâr, 1407/1987), 155; Hamed, *ed-Dirâsâtü’s-savtiyye*, 555-556.

¹² Detaylar için bk. Ebû ‘Amr Osman b. Sa’id b. Osman ed-Dânî, *et-Tahtîd fi’l-itkân ve’l-tecvîd*, thk. Gânim Kaddûrî el-Hamed, (Ürdün: Dâru ‘Ammâr, 2000), 70; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/205; Ebü’l-Fadl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, (Beyrut: Dâru’s-Sâdr, ts), “hkk”, 10/49; Hamed, *ed-Dirâsâtü’s-savtiyye*, 468.



(işbâ'), sâkin harflere hareke vermek ve harfler arasında sekte yapmak gibi her türlü mübalağa, tekellûf, teassûf ve ifrattan kaçınmaya dikkat etmek gerekir.¹³

1.2. İştikâku't-tahkîk (اشتقاق التحقیق)

Hasan b. Ali el-Ahvâzî'nin câiz olarak nitelendirdiği beş kırâat tarzından ikincisi olan iştikâku't-tahkîk, 'tahkîkin türevi' anlamına gelmektedir ki Ahvâzî tarafından tahkîk üzere okuyuşun bir fer'i olarak gündeme getirilmiştir.¹⁴ Tahkîk mertebesine yakın bir okuyuş tarzı olan iştikâku't-tahkîk, dinleyicide tahkîk üzere okunuyor hissi uyandırmaktadır.¹⁵ Zira okuyucu, sâkin harfleri seslendirirken gerçekte sekte yapmadığı halde -tilâvetinin yavaş olmasından mütevellit meydana gelen ses

¹³ Detaylar için bk. Dâni, *et-Tahdîd*, 87; Enderâbî, *el-Îzâh fi'l-kırâ'ât*, 293-294; Ebû'l-Hasen 'Alemüddîn Ali b. Muhammed b. Abdissamed es-Sehâvî, *Cemâlü'l-kurrâ' ve kemâlû'l-ikrâ'*, thk. Mervân el-'Atyye-Muhsin Harâbe, (Beyrut: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 1418/1998), 635; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/205; Hamed, *ed-Dirâsâtü's-savtiyye*, 548-550; Yavuz Fırat, *Tecvid ve Kiraat İlmî Terimleri Sözlüğü*, (Konya: Haciveyisâde İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2018), 72, 204.

¹⁴ Kurtubî, *el-Mûdih, fi't-tecvîd*, 215; İbnü'l-Bâzî, *el-İknâ'*, 554; Hamed, *ed-Dirâsâtü's-savtiyye*, 474.

¹⁵ Bu tarif, bazı tecvid kitaplarında tertîl ile okuyuşun tarifine benzemektedir. Nitekim kimilerine göre tertîl ile tahkîk aynı şeyi ifade ederken, kimilerine göre ise tahkîk, eğitim ve talim amacıyla yapılan; tertîl ise tefekkür ve hüküm çıkarma amacıyla icra edilen bir okuyuş üslubu olup tilâvet mertebelerinin en faziletlisidir. Bazılarına göre ise tertîl, tahkîk üzere okumaya yakın bir kırâat mertebesidir. Ancak ona göre biraz daha hızlı bir keyfiyet arz etmektedir. Bu bağlamda Ahvâzî'nin 'iştikâku't-tahkîk' olarak isimlendirdiği kırâat üslubunun kimi eserlerde yer alan tertîlin tarifine tekabül ettiği söylenebilir. Kimilerine göre ise tertîl, müstakîl bir kırâat tarzı olmayıp, ister hızlı ister yavaş okunsun, her türlü kırâat çeşidinin içerisinde olması gereken tefekkür, tezekkür ve tedebbüre delalet etmektedir. Ancak okuyuşun yavaş olması hasebiyle tertîlin tahkîk ve onun türevlerinde uygulanması elbette ki daha ehvendir. Konuyla ilgili bk. Dâni, *et-Tahdîd*, 72; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/209; Çetin, *Kur'ân Okuma Esasları*, 326; Ramazan Pakdil, *Ta'lîm Tecvîd ve Kiraat* (İstanbul: İFAV Yay., 2014), 37-38; Fırat, *Tecvid ve Kiraat İlmî Terimleri Sözlüğü*, 72, 204; Abdülhekîm Ağırbaş, "Hz. Peygamber Döneminde Kur'ân/Kırâat Eğitim-Öğretimi", *Darülhadis İslami Araştırmalar Dergisi* 1 (2021), 102; Ahmet Gökdemir, "el-Mürşidü'l-vecîz ve en-Neşr Bağlamında Ebû Şâme ile İbnü'l-Cezerî'nin Kur'ân Tilâvetine Bakışı", *Bülent Ecevit Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi* 6 (2019), 103-122.



kesintisi sebebiyle- sanki sekte yapıyor izlenimine yol açmakta; yine tahkîke yakın bir tarzda okuduğundan tahkîk usûlü gibi okuduğu anlaşılmaktadır.¹⁶

Ahvâzî'ye göre, tahkîkin altında, temdîd ve tecvîdin ise üstünde bir konuma sahip olan iştikâku't-tahkîk usûlü, kırâat tedrisatında uygulanması câiz olan beş üsluptan biri olup kişinin ta'lîm ve tahkîk üzere okuyabildiğinin de somut bir göstergesidir. Zira, iştikâku't-tahkîk ile okuyabilen bir kişi tahkîk ile okuma üslubuna da hâkim demektir. Ancak bu tarz okuyuş, kişide tahkîk usûlü iyice içselleştirilip artık bir meleke haline geldikten sonra uygulanmalıdır.¹⁷ Zira tahkîk asıl, iştikâku't-tahkîk ise onun bir fer'i niteliğinde olduğundan, tahkîkin iştikâku't-tahkîke olan nispeti ağacın kökünün onun dalına olan durumu gibidir.¹⁸

1.3. Temdîd (التَمَطِيط)

Temdîd kavramı *تَمَطَّ* kelimesinden *tef'îl* vezninde mastar olup sözlükte "uzatmak, yaymak, germek" gibi anlamlara gelmektedir. İçerdiği anlam dünyasıyla *mezkûr* kavram *مَدَّ* kelimesinden *تَمَدِيد* kavramıyla eşdeğer anlamlara sahiptir.¹⁹

Ahvâzî'nin câiz olan kırâat tarzlarından biri olarak vasıflandırdığı temdîd, kendisi tarafından "med ölçülerinde (med ve lîn harflerinde) sesin ekstra -nihâî sınırına kadar- uzatılması" (*زِيَادَةُ الْمَدِّ فِي حُرُوفِ الْمَدِّ وَاللِّينِ*),²⁰ ve med uygulaması esnasında

¹⁶ Kurtubî, *el-Mûdih fi't-tecvîd*, 215; İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, 561; Murâdî, *el-Müfîd*, 157; Hamed, *ed-Dirâsâtü's-savtiyye*, 474.

¹⁷ Nitekim Hasan b. Ali el-Ahvâzî, Ebü'l-Hasen el-Allâf el-Basrî'nin Hamza kırâatinin ardından Ebü Amr'a iştikâku't-tahkîk usûlüyle otuz beş kez hatim okuduğunu haber vermektedir. Bk. Kurtubî, *el-Mûdih fi't-tecvîd*, 215; İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, 554.

¹⁸ Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmî Terimleri Sözlüğü*, 43.

¹⁹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, "md", 7/403.

²⁰ Detaylar için bk. İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, 1/560-561; Abdülalî el-Mes'ûl, *Mu'cemü mustalahâti 'ilmi'l-kırâ'âti'l-Kur'âniyye*, (Kâhire: Dâru's-Selâm, 1428/2007), 152.



nefesin aktılması (مع جري النفس في المد) şeklinde tarif edilmiştir. Temdîd ile okuyuş ölçülerinin tam manasıyla ancak müşâfehe yoluyla bilinebileceğini ifade eden Ahvâzî, Kur'ân'ı temdîd usûlü okumanın kırâat üstatlarınca cevaz verilen okuyuş tarzlarından biri olduğunu belirtmiştir ki bu tarif ve taksime göre temdîd usulünün 'iştikâku't-tahkîk' ile 'tecvîd' arası bir mer-tebe olduğu söylenebilir. Nitekim Ğānim Kaddûrî Hamed, Ahvâzî'nin mezkûr taksimatındaki câiz olan kıraat tarzlarını 'Tahkîk, İştikâku't-tahkîk, Temdîd, Tecvîd ve Hadr' şeklinde sıralamaya tabi tutmaktadır.²¹

Temdîd kavramı, okuyucunun مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ، مَا لِكَ يَوْمَ الدِّينِ vb. kelime sonlarındaki fetha, kesra ve dammeye dair irabı ispat ederek okuması anlamına da gelmektedir (أن يثبت القارئ على الإعراب) ki²² bu şekliyle tahkîk üzere okuma biçimine benzemektedir. Ancak bu şekilde temdîdle okuyan kişinin kendisini aşırıktan koruması gerekmektedir ki aksi halde kıraat literatüründe geçen "temdîdu'l-hurûf" (تمطيط الحروف)²³ ve "temdîdu's-şedd" (تمطيط الشد)²⁴ gibi kavramların da işaret ettiği gibi bu tür mübalağalı okuyuşlar tilâvette zemmedilen sonuçlara yol açmaktadır.²⁵ Zira kimi kaynaklarda okuyuşta vuku bulan kimi aşırılık ve zorlamalar temdîd kavramıyla ilintilendirilmektedir.²⁶ Nitekim İbnü'l-Cezerî, -ğunne sıfatına sahip olan harfler haricinde- şed-

²¹ Kıraat literatüründe İmam Nâfi'nin Verş rivâyetinin Mısır ekolünce temdîd ile okunduğu, buna karşılık Basra, Bağdat, Horasan ve İsfahan gibi diğer ekollerce mezkûr kırâatin temdîd olmaksızın ahzedildiği vurgulanmaktadır. Bk. Kurtubî, *el-Mûdih fi't-tecvîd*, 214-215; İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, 560-561.

²² İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, 1/560; Abdülalî el-Mes'ûl, *Mu'cemü mustalahâti 'ilmi'l-kırâ'âti'l-Kur'âniyye*, 152.

²³ Cemâl b. İbrâhîm el-Kureş, *Dirâsâtü'l-mehâric ve's-sıfât*, (Mısır: Mektebetü Tâlibi'l-İlim, 1433/2002), 241.

²⁴ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/213.

²⁵ Ebü'l-Kerem el-Mübârek b. el-Hasen b. Ahmed eş-Şehrezûrî, *el-Misbâhu'z-zâhir fi'l-kırâ'âti'l-'aşri'l-bevâhir*, thk. İbrâhîm b. Saîd b. Hamed ed-Devserî, (Riyâd: Dâru'l-Hadâra, 1435), 2/701; Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmî Terimleri Sözlüğü*, 89.

²⁶ Atiyye Kâbil Nasr, *Çâyetü'l-mürîd fi 'ilmi't-tecvîd*, (y.y. 1414/1994), 15.



deli bir harfin şedde miktarından fazla -ğunneli gibi- tutularak/ uzatılarak okunmasını “temdîdu’ş-şedd” kavramı ile ifade etmekte; böyle bir okuyuşun tecvidde yerinin olmadığını aşağıdaki cümlede şu şekilde vurgulamaktadır:²⁷

” فَلَيْسَ التَّجْوِيدُ بِتَمْضِيعِ اللَّسَانِ، وَلَا بِتَغْيِيرِ الْفَمِّ، وَلَا بِتَعْوِيجِ الْفَاكِ، وَلَا بِتَرْعِيدِ الصَّوْتِ وَلَا بِتَمْطِيطِ الشَّدِّ “

Yukarıdaki bilgiler ışığında meseleyi özetlemek gerekirse; temdîd, Ahvâzî'nin çerçevesini çizdiği şekliyle; şayet kırâat ulemâsından nakledilen uygulamalara ve tecvîd ulemâsınca vasfedilen kurallara uygunsu makbul bir okuyuş türüdür. Aksi halde Ebû 'Amr ed-Dânî'nin (ö. 444/1053) 'edâ ehlinden anlayışı kıt kimselerin uygulaması' olarak tavsif ettiği 'temdîdde aşırı giderek ölçünün kaçırılması' (الإفراط في التمطيط) durumu tezahür edecektir ki bu tür abartılı temdîd uygulamalarının gayr-i makbul tilâvet türlerinden biri olduğu izahtan varestedir.²⁸

1.4. Tecvîd (التجويد)

Tecvîd kelimesi (جَوَدٌ - يُجُودُ - جَوَدَةٌ) kökünden tef'îl vezninde (جَوَدٌ - يُجُودُ - تَجْوِيدٌ) master olup sözlükte 'bir şeyi iyi ve güzel yapmak, süslemek' anlamlarına gelmektedir.²⁹ Kur'ân tilavetinin süsü ve kıraatin zineti olan tecvîd kavramı; okuyuş anında

²⁷ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kırâ'âtî'l-'aşr*, 1/213; Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali Muhibbüddîn en-Nüveyrî, *Şerhu Tayyibeti'n-neşr fi'l-kırâ'âtî'l-'aşr*, thk. Mecdî Muhammed Sürûr Sa'd Baslûm, (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1424/2003), 1/252; Seyyid Rızk et-Tavîl, *Medhal fi 'ulûmi'l-kırâ'ât*, (Mısır: el-Mektebetü'l-Faysaliyye, 1405/1985), 115; Arafe b. Tantâvî, *eş-Şüf'a beyne'l-cem'î'l-Osmâniyyi ve'l-ahrufî's-seb'a*, (Kâhire: Merkezü Te'sîli 'Ulûmi't-Tenzîl li'l-Bühûsî'l-İlmiyye ve'd-Dirâsâtü'l-Kur'âniyye, 1442), 468.

²⁸ Dâni, *et-Tahdîd*, 87; Hamed, *ed-Dirâsâtü's-savtiyye*, 468.

²⁹ Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd fi 'ilmi't-tecvîd*, thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb, (Riyâd: Mektebetü'l-Me'ârif, 1405/1985), 47; Mütercim Âsım Efendi, *Kâmûsü'l-Muhît Tercümesi*, (İstanbul, 1304-1305), 1/1110; Abdurrahman Çetin, *Kur'ân Okuma Esasları*, (Bursa: Emin Yayınları, 2013), 77.



harflerin, mahreç ve sıfatlarına uygun bir keyfiyetle hak ve müstehaklarının verilerek okunmasını, onların her türlü hatadan ve aşırılıktan uzak bir şekilde güzel ve düzgün bir telaffuzla seslendirilmesini ifade etmektedir.³⁰

Hasan b. Ali el-Ahvâzî'nin yaklaşımına göre tecvîd, câiz olan beş tilâvet üslubundan biri olup kırâat tedrisatında muallimler tarafından uygulanabilecek tilâvet/kırâat mertebelerinden biridir.³¹ Tecvîd kavramını daha özel bir manaya hamleden Ahvâzî, onu tahkîk, iştikâku't-tahkîk ve temdîd mertebesinin altında, hadr mertebesinin ise üzerinde bir konuma yerleştirmekte; böylece tecvîd kavramını tedvîr kavramına eşdeğer bir şekilde istihdam etmektedir.³² Zira Ahvâzî, hadre dair söylediklerine ilave olarak tecvîd kavramını izah etmeye çalışmış ve onu 'irabı düzgün yapma (تَجْوِيدُ الإِعْرَابِ), hareketleri niteliklerine göre -ihtilâssız bir şekilde- tam olarak seslendirme (أَشْبَاعُ الْحَرَكَاتِ), sâkin harfleri belirgin kılma (تَبْيِينُ السَّوَاكِينِ) ve harekeli harfin hareketini belli etme (إِظْهَارُ بَيَانِ حَرَكَةِ الْمُتَحَرِّكِ) konusunda özen gösterme' şeklinde tarif etmiştir.³³ Tecvîd kavramına dair yapmış olduğu mezkûr tarifi, tecvîd mertebesindeki bir okuyuşun her türlü zorlama ve aşırılıktan uzak (بَعْدَ تَكْلُفٍ وَ لَا مُبَالَغَةٍ) olması gerektiğine dikkat çekerek sonlandıran Ahvâzî, böylece tecvidi Kur'ân kırâatinde uygulanması câiz olan mertebelerden biri olarak tavsif etmiştir.³⁴

³⁰ Dâni, *et-Tahdîd*, 169; İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, 1/560; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/210-212; Abdülalî el-Mes'ûl, *Mu'cemü mustalahâti 'ilmi'l-kırâ'âti'l-Kur'âniyye*, 118; Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmî Terimleri Sözlüğü*, 70.

³¹ Kurtubî, *el-Mûdih fi't-tecvîd*, 211; İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, 555; Murâdî, *el-Müfîd*, 155; Hamed, *ed-Dirâsâtü's-savtiyye*, 474.

³² Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmî Terimleri Sözlüğü*, 70.

³³ Kurtubî, *el-Mûdih fi't-tecvîd*, 214; İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, 560; Murâdî, *el-Müfîd*, 157; Hamed, *ed-Dirâsâtü's-savtiyye*, 474.

³⁴ Kurtubî, *el-Mûdih fi't-tecvîd*, 211, 214; İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, 555, 560; Murâdî, *el-Müfîd*, 157; Hamed, *ed-Dirâsâtü's-savtiyye*, 474;



1.5. Hadr (الحدر)

Ahvâzî tarafından câiz addedilen beş kıraat mertebesinden biri olan hadr; sözlükte “inmek, düşmek ve süratlice hareket etmek” anlamlarına gelmekte ve ihtiva ettiği bu anlam yelpazesinin odak noktasını yukarıdan aşağıya doğru (مِنْ عَلُوِّ إِلَى سُفْلٍ) cereyan eden hareket ve bunun sebep olduğu sürat (الإسراع) teşkil etmektedir. Nitekim taşı dağdan yuvarlamak (حَدَرَ الْحَجَرَ مِنَ الْجَبَلِ), geminin vadinin veya nehrin üst kısmından aşağı kısmına doğru hareket etmesi (حَدَرَ السَّفِينَةَ), ezan, kamet ve kıraatin süratli olması (حَدَرَ الْقِرَاءَةَ وَالْأَذَانَ وَالْإِقَامَةَ) hep bu kelimeyle ifade edilmektedir. Bir cismin yukarıdan aşağıya doğru hareket etmesi onun ivme kazanarak süratlenmesi anlamına geldiğinden, okuyuşun da tahkikten aşağıya doğru olabilecek en süratli hale gelmesi de ‘hadr’ kavramıyla nitelendirilmektedir.³⁵

Kur’ân-ı Kerîm’i tecvid kâidelerini ihlal etmeden olabilecek en hızlı bir tarzda okumak anlamına gelen hadr kavramını³⁶ câiz olan kırâat üsluplarından biri olarak nitelendiren Ahvâzî, mezkûr tilâvet usûlünü ‘kolay, hoş, hafif, yumuşak, tatlı ve latîf bir okuyuş’ olarak tavsif etmektedir. Akabinde o, tilâvetini hadr mertebesiyle icra eden bir okuyucunun söz konusu okuyuşunun Araplar’ın/Arapça’nın doğasına, fesahat sahibi kişilerin konuşmasına, kırâat imamlarından medde, hemzeye, kat’a, vasla, şeddeye, tefhime, ihtilâs ve işbâya dair nakledilen rivâyetlere aykırı bir durum arz etmemesi gerektiğine; aksi bir durumun ise hataya yol açacağına dikkat çekmektedir.³⁷

³⁵ Detaylar için bk. Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Düreyd el-Ezdî el-Basrî, *Cemheretü'l-lüğâ*, thk. Remzî Münîr el-Ba'lebekkî, (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1987), “hadr”, 1/500; Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Ezherî el-Herevî, *Tehzîbü'l-lüğâ*, thk. Muhammed 'Ivaz Mur'ib, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 2001), “hadr”, 4/236; Hemedânî, *et-Temhîd*, 185; Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmî Terimleri Sözlüğü*, 98.

³⁶ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/207.

³⁷ Kurtubî, *el-Mûdih fi't-tecvîd*, 213-214; İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, 599, 560; Murâdî, *el-*



Ahvâzî'nin yukarıdaki tarif ve tavsifte dile getirdiği gibi hadr usûlünde kişi; harf ve hareketleri belirsiz hale getirmekten, med ve ğunnelerdeki asgarî ölçüleri ihmal etmekten, sükûn ve şeddeye dair uygulamaları ihlal etmekten şiddetle kaçınmalıdır.³⁸ Aynı zamanda okuyucu, harfleri işlevsiz hale getirmemeye, okuyuşta kargaşaya yol açmamaya, nefesi son limitine kadar zorlamamaya özen göstererek tilâvetini zorluk ve sertlikten uzak bir sühuletle yerine getirmelidir.³⁹

Çokça hatim yapmak veya harf başına sevap kazanmak arzusunda olan okuyucuların sıklıkla başvurabileceği bir kıraat mertebesi olan hadr usûlü,⁴⁰ harflerin ve kelimelerin birbirine karıştığı hezrame⁴¹ yahut tahlît tarzı câiz olmayan kırâat tarzına dönüşmemelidir. Zira Ebû Amr ed-Dânî gibi kırâat ulemâsı; her harf için on sevabın tahakkuk edeceği müjdesinden hareketle çok hatim yaparak sevaba nâil olmak isteyenlerin hadr mertebesinde okumasında herhangi bir sakınca olmadığını belirtmiş ancak bunun tahakkuk etmesinin düzgün bir telaffuz (مع تقويم الألفاظ) ile mümkün olabileceğini ifade etmişlerdir.⁴² Nitekim

Müfîd, 38; Hamed, *ed-Dirâsâtü's-savtiyye*, 471-472.

³⁸ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/207; Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Ebû Bekr el-Kastallânî, *Letâifü'l-işârât li-fünunil-kırâât*, thk. Merkezü Dirâsâtü'l-Kur'âniyye (Medine: Melik Fehd Mushaf Matbaası, 1434/2012), 1/450.

³⁹ İbnü'l-Bennâ, *Beyânü'l-'uyûb*, 42-43; Enderâbî, *el-Îzâh fi'l-kırâ'ât*, 296; Hamed, *ed-Dirâsâtü's-savtiyye*, 471-472.

⁴⁰ Ebû 'Amr Osman b. Sa'îd b. Osman ed-Dânî, *Şerhu Kasîdeti Ebî Müzâhim el-Hâkânî*, nşr. Gâzî b. Büneyder b. Gâzî el-Amrî el-Harbî, (Mekke: Câmî' atü Ümmi'l-Kurâ, Külliyyetü'd-Da've ve Usûli'd-Dîn, Yüksek Lisans Tezi, 1418), 2/100; Enderâbî, *el-Îzâh fi'l-kırâ'ât*, 296.

⁴¹ Kur'ân kırâatini bozacak derecede süratli okuma durumunu ifade eden hezrame hakkında Hz. Ömer'den "Yürüyüşün kötüsü hakhaka, kıraatin kötüsü ise hezrame-dir" sözü nakledilmiştir. Bk. Muhammed Mekki Nasr, *Nihâyetü'l-kavli'l-müfîd fi 'ilmi't-tecvîd*, (Kâhire, 1930), 19. Bununla birlikte Ebû Amr ed-Dânî, hezrameyi olumsuz bir okuyuş tarzı olarak nitelendirmemekte onu hadr ile müterâdif bir manada kullanmaktadır: Bk. Dâni, *Şerhu Kasîdeti Ebî Müzâhim el-Hâkânî*, 2/100; Hamed, *ed-Dirâsâtü's-savtiyye*, 472.

⁴² Detaylar için bk. Enderâbî, *el-Îzâh fi'l-kırâ'ât*, 296; Dâni, *Şerhu Kasîdeti Ebî Müzâhim el-Hâkânî*, 2/100; Hamed, *ed-Dirâsâtü's-savtiyye*, 471-472.



İbn Mihrân en-Nîsâbü'rî (ö. 381/992) gibi kırâat âlimleri hadr usûlü okuyan bir kârînin ancak belirtilen şartlar çerçevesinde süratli bir kırâat icra edebileceğini ifade etmektedir (وَهُوَ يُمُرُّ فِي قِرَاءَتِهِ مَعَ هَذِهِ الشَّرَائِطِ مَرًّا سَرِيعًا).

Tecvîd ve kırâat âlimlerinin dile getirdiği hususlardan anlaşılan odur ki tecvid kâidelerine riayet ederek okumak sadece tahkîk ve türevleri gibi hadr üstündeki mertebelere ait değildir. Bilakis hadr usûlü okuyuşta da tecvîde riayet etmek matlûb ve makbul olan şeydir.⁴³ Nitekim İbn Mücâhid (ö. 324/936), hadr usûlü okuyuşta kırâatin hakkını veren (مَنْ حَقَّقَ فِي الْحَدْرِ أَقْرَأَ النَّاسَ) kimseyi “insanlar arasında kırâati en üstün olan kişi” olarak vasıflandırmış, bazı âlimler de hadr usûlü okuyuşta tecvid kâidelerine riayet eden kişiyi “tecvîdde en liyakatli kişi” olarak nitelendirmişlerdir (أَحَقُّ النَّاسِ بِالتَّجْوِيدِ مَنْ رَعَاهُ فِي الْحَدْرِ).⁴⁴

2. Ahvâzî'ye Göre Câiz Olmayan Kırâat Üslupları

Bu başlık altında Ahvâzî'ye göre câiz olmadığı ifade edilen ‘Ter’îd’, ‘Terkîs’, ‘Tatrîb’, ‘Telhûn’ ve ‘Tahzîn’ olmak üzere beş kırâat üslubu/tarzı izah edilecektir.

2.1. Ter’îd (الترعيد)

Hasan b. Ali el-Ahvâzî'nin kırâat tedrisatında câiz olmayan üsluplardan biri olarak zikrettiği “ter’îd”, رعد kökünden tef’îl vezninde bir kelime olup korku anında titremeyi ifade etmektedir ki bu bağlamda korkak ve ürkek bir kişi için رَجُلٌ رَعِيدٌ veya رَجُلٌ رَعْدِيدٌ denilir.⁴⁵ Kırâat literatüründe ter’îd, titrek bir sesle yapılan tilâveti ifade etmektedir ki böyle bir durumda okuyucunun okuyuş anında sesini acıdan veya soğuktan titreyen bir

⁴³ Hamed, *ed-Dirâsâtü's-savtiyye*, 472.

⁴⁴ Enderâbî, *el-Îzâh fi'l-kırâ'ât*, 296; Hemedânî, *et-Temhîd fi ma'rifeti't-tecvîd*, 188-189; Hamed, *ed-Dirâsâtü's-savtiyye*, 473.

⁴⁵ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, “r'ad”, 3/179.



kimse gibi titrettiği görülmektedir.⁴⁶ Nitekim Abdülvehhâb el-Kurtubî, ter'îd'i 'kişinin kıraat esnasında soğuktan veya acıdan titriyormuş gibi sesini dalgalandırmasıdır.' şeklinde tarif etmiştir.⁴⁷ Sa'ûdî (ö. 410/1020 [?]) ise تَرْعِيدُ الْمَدَّاتِ başlığı altında قَالُوا قَالُوا قَالُوا gibi kelimeler üzerinden örneklerle kişinin medleri dalgalı okumaktan kaçınarak (بِأَلَا تَرْعِيدٍ وَلَا تَهْزِيرٍ) aynı seviyede, istikrarlı ve güzel bir sesle okuması gerektiğine dikkat çekmektedir.⁴⁸

Ter'îd ile okuyuş, kişide sahte bir etkilenme (teessür) ve sarsılma (ihtizâz) belirtilerine yol açtığı ve kelâmın kesik kesik olmasına neden olduğu için câiz görülmemiştir. Zira bu tür bir tilâvette okuyucu -gerçekte öyle olmadığı halde- sesini hançerede titreterek yapmacık bir etkilenme gösterisi sunmakta ve -İbnü'l-Bennâ'nın ifadesiyle- bir müzik perdesini arayan kişi gibi sesini gırtlakta titreterek askılamaktadır.⁴⁹ Hal böyle olduğu için Abdülvehhâb el-Kurtubî, ter'îd ile yapılan tilâveti med ile ilgili hoş olmayan durumlar (مَا يُسْتَكْرَهُ فِي الْمَدِّ) bağlamında ele almış,⁵⁰ İbnü'l-Cezerî de bu durumu تَرْعِيدِ الصَّوْتِ kavramıyla ifade ederek bunun tecvide yeri olmadığını şu sözleriyle dile getirmiştir:⁵¹

“ فَلَيْسَ التَّجْوِيدُ بِتَمْضِيغِ اللِّسَانِ، وَلَا بِتَقْعِيرِ الْفَمِّ، وَلَا بِتَغْوِيحِ الْفَاكِ، وَلَا بِتَرْعِيدِ الصَّوْتِ ”

⁴⁶ İbnü'l-Bennâ, *Beyânü'l-'uyûb*, 38-39; Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmi Terimleri Sözlüğü*, 78; Ali Yılmaz, “Nüzûl Döneminde Kur'ân Tilâvet Biçimi ve Modern Dönemle Mukayesesi”, *Geçmişten Günümüze Uluslararası Dinî Mûsikî Sempozyumu*, (Amasya, 2017), 240.

⁴⁷ Kurtubî, *el-Mûdih fi't-tecvîd*, 212.

⁴⁸ Ebü'l-Hasan 'Ali b. Ca'fer b. Muhammed el-Muqri' er-Râzî es-Sa'îdî, *et-Tenbih 'ale'l-lahni'l-celiyyi ve'l-lahni'l-hafi*, thk. Gânim Kaddûrî el-Hamed, (Ürdün: Dâru 'Ammâr, 2000), 47; Hamed, *ed-Dirâsâtü's-savtiyye*, 457.

⁴⁹ İbnü'l-Bennâ, *Beyânü'l-'uyûb*, 38-39.

⁵⁰ Kurtubî, med uygulamalarında sesin nefesle birlikte akarken net olması gerektiğini (صافياً من إجراء النفس), meddin titreşim ve dalgalanmadan salim bir şekilde icra edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Bk. Kurtubî, *el-Mûdih fi't-tecvîd*, 134-135.

⁵¹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/213; Nüveyrî, *Şerhu Tayyibeti'n-Neşr*, 1/252; Tavîl, *Medhal fi 'ulûmi'l-krâ'ât*, 115; Arafe b. Tantâvî, *eş-Şü'fa*, 468.



2.2. Terkîs (الترقيص)

Sözlükte bir şeyi ileri geri, yukarı aşağı hareket ettirme (ارتفاع، انخفاض) anlamlarına gelen ve رقص kökünden tef'îl vezninde mastar olan terkîs, 'raks ettirmek, hoplatmak, sallandırmak ve titretmek" gibi anlamları muhtevi olup kırâat ilminde kişinin inişli çıkışlı bir tilavet seyrinde bulunmasını ifade etmektedir. Nitekim bir topluluk yolculuk esnasında inişli çıkışlı bir seyir/güzergâh takip ettiğinde Araplar bu durumu أَرْقَصَ الْقَوْمُ فِي سَبِيلِهِمْ şeklinde ifade ederler ki bu aynı zamanda onların bir hızlanıp bir yavaşladığına da delalet etmektedir. Aynı şekilde deve süratlendiğinde رَقَصَ البعيرُ , fiyatlar yükseldiğinde ارتَفَصَ السعيرُ , konuşmada süratli ve aceleci olduğunda رَقَصَ فِي الْقَوْلِ ve رَقَصَ فِي كَلَامِهِ gibi r-k-s kökünden gelen sözcüklerin kullanıldığı görülmektedir.⁵² Tevbe sûresi'nin 47. âyetinde Tebuk seferinden geri kalan münafıkların sefere katılmaları durumunda müminler arasında fitne çıkarmak amacıyla bir o tarafa bir bu tarafa koşuşturacakları anlatılırken وَلَا أَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ ifadesi kullanılmış, kaynaklarda Abdullah b. Zübeyr'in mezkûr ifadeyi وَلَا رَقَصُوا خِلَالَكُمْ şeklinde okuduğu nakledilmiştir.⁵³ İbn Zübeyr'in bu okuyuşundan anlaşılacağı üzere تَرْقِيس kavramı aceleci, süratli, bir kararı olmayan/kararsız, sallantıda ve dalgalı durumları ifade etmek için kullanılmaktadır. Nitekim İbn Zübeyr'in وَلَا رَقَصُوا şeklinde okuduğu وَلَا أَوْضَعُوا kelimesi tefsirlerde 'toplum içinde gidip gelmek' (السَّيْرُ بَيْنَ الْقَوْمِ) ve süratlice hareket etmek (وَلَا سَرَعُوا) şeklinde açıklanmıştır.⁵⁴

⁵² Detaylar için bk. İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, "rks", 7/42-43; Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezâk el-Bilgrâmî el-Hüseyî ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, (Kuveyt: Vizâratü'l-İrşâd ve'l-Enbâ', 1422/2001), "rks", 17/603.

⁵³ Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed el-Enbârî, *ez-Zâhir fi me'âni kelimâti'n-nâs*, thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1412/1992), 2/35-36; Seleme b. Müslim el-Avtebi es-Suhârî, *el-İbâne fi'l-lügati'l-'Arabiyye*, thk. Abdülkerîm Halife vd., (Maskat: Vizâratü't-Türâsi'l-Kavmi ve's-Sekâfe, 1420/1999), 3/142.

⁵⁴ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, thk.



Hasan b. Ali el-Ahvâzî tarafından câiz olmayan kırâat tarzlarından biri olarak nitelendirilen terkîs, kırâat ıstılahında okuyucunun tilâvet esnasında okuyuşunu yavaşlatır gibi yapıp sonra da birden hızlanmasını ve böylece sesini adeta raks ettirerek okumasını ifade etmektedir. Şöyle ki böyle okuyan bir kişi sakin harflere gelince sekte yapar gibi sesini düşürerek okuyuşunu yavaşlatır ve kesinti yapacak hissi uyandırır. Akabinde hervele yapar gibi hızlanıp -sekteden vazgeçercesine- harekeyle birlikte okuyuşuna devam eder ki böyle bir okuyuş kaçınılması gereken, kusurlu ve men edilmiş tilâvet üsluplarından⁵⁵ Mamafih, işin ehline göre terkîs ile okuyuş, daha çok tahkîk ve tecvîd mertebesinde okuma yapmak isteyen kişilerin maruz kaldığı bir problem olup bu okuyuştaki problemin farkına varmak ter'îd ile yapılan okuyuştaki problemin farkına varılmasına nispetle çok daha fazla ustalık/uzmanlık gerektirmektedir.⁵⁶

2.3. Tatrîb (التطرب)

Hasan b. Ali el-Ahvâzî tarafından câiz olmayan tilâvet üsluplarından biri olarak nitelendirilen tatrîb, etimolojik olarak 'sevinmek, neşelenmek, keyiflenmek, şevke gelmek ve hafif olmak' anlamlarına gelen طَرَّبَ kökünden tef'îl vezninde mastar olup 'sevindirmek, neşelendirmek, şevke getirmek ve coşturmak' manalarını ihtiva etmektedir. Bazılarına göre insandaki

Ahmed Yûsuf en-Necâtî vd., (Mısır: Dâru'l-Mısriyye, ts.), 1/439; Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ, *Mecâzû'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Fuâd Sezgin, (Kâhire: Mektebetü'l-Hancî, 1381), 1/261; Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî, *Câmiü'l-beyân 'an tevîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, (Kahire: Dâru Hicr, 1422/2001), 11/483-485.

⁵⁵ İbrâhîm b. Sa'îd ed-Devserî, *Mu'cemü'l-mustalahât fi 'ilmi't-tecvîd ve'l-kırâ'ât*, (Suûdî Arabistan, 2004), 54; Abdülalî el-Mes'ûl, *Mu'cemü mustalahâti 'ilmi'l-kırâ'âti'l-Kur'âniyye*, 131; Fırat, *Tecvid ve Kiraat İlmî Terimleri Sözlüğü*, 78.

⁵⁶ Kurtubî, *el-Mûdih fi't-tecvîd*, 212; İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, 556; Şehrezûrî, *el-Misbâhu'z-zâhir*, 2/698; Hamed, *ed-Dirâsâtü's-savtiyye*, 475; Fırat, *Tecvid ve Kiraat İlmî Terimleri Sözlüğü*, 78.



sevinç, hüznün ve keder gibi tüm duygu yoğunlukları sonucu meydana gelen hafiflik olarak tarif edilen “tarab” (الطَّرَبُ) kavramı, kimilerine göre ise insandaki hüznün ve kederin zail olup yerini sevinç ve coşkuya bırakması halidir (ذَهَابُ الْحُزْنِ وَ حُلُولُ الْفَرَحِ). Nitekim تَطْرِبُ الصَّوْتِ terkibi sesin uzatılmasını ve güzelleştirilmesini (الْمُطْرِبُ) مَدُّهُ وَتَحْسِينُهُ kelimesi ise güzel sesi ve nağmeleriyle şarkı söyleyen ve dinleyicileri bu şekilde keyiflendiren şarkıcıyı ifade etmektedir.⁵⁷

Kırâat literatüründe tatrîb kavramı, yukarıdaki etimolojik anlamlarla paralel bir şekilde tarif edilmiş; kişinin kırâatinin nağmeli ve terennümlü bir şekilde olması tatrîb olarak nitelendirilmiştir. Böyle bir okuyuş icra eden kişinin meddin bulunmadığı yerlerde gereksiz uzatmalar, meddin bulunduğu yerlerde ise fazladan uzatmalar yaparak dinleyicileri coşturmak amacıyla ses perdelerinde oynaklık yaptığı görülmektedir ki⁵⁸ Arap dili açısından da uygun olmayan böyle bir okuyuş tarzının kişiye çoğunlukla temdîd usûlüyle okuma durumunda arız olması muhtemeldir. Kırâat âlimlerince yerilen ve menedilen tilâvet üsluplarından biri olan tatrîb,⁵⁹ Ahvâzî tarafından da geçmiş üstatlarca câiz görülmeyen ve kırâat eğitim-öğretiminde yer verilmemesi gereken beş çeşit okuyuş tarzından birisi olarak tavsif edilmiştir.⁶⁰ Bununla birlikte kimi âlimler tarafından tecvîd kurallarının ihlal edilmediği, sadece

⁵⁷ Detaylar için bk. Ebû Abdîrrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhidî, *Kitâbü'l-'Ayn*, thk. Mehdi el-Mahzûmî – İbrâhîm es-Sâmerrâî, (Kâhire: Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, ts.), 7/420; İbn Düreyd, *Cemheretü'l-luga*, “brd”, 1/315; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, “trb”, 1/557; Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, “trb”, 3/269.

⁵⁸ Çetin, *Kur'ân Okuma Esasları*, 353.

⁵⁹ Devserî, *Mu'cemü'l-mustalahât fi 'ilmi't-tecvîd ve'l-kırâ'ât*, 57; Frât, *Tecvid ve Kırâat İlmi Terimleri Sözlüğü*, 82.

⁶⁰ Kurtubî, *el-Mûdih fi't-tecvîd*, 212; İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, 556; Şehrezûrî, *el-Misbâhu'z-zâhir*, 2/698; Hamed, *ed-Dirâsâtü's-savtiyye*, 475.



nağmeli/terennümlü bir boyutta icra edilen tatrîb tarzı okuyuş câiz olarak nitelendirilmektedir.⁶¹

2.4. Telhîn (التلحين)

Telhîn kavramı, etimolojik olarak لَحْنًا - لَحْنٌ / لُحُونًا kökünden türemiş, tef'îl vezninde mastardır. Lahn kavramı ise 'dil, şive, lehçe, tarz, üslup, zekâ, kurnazlık, nağme, teganni, güzel ses, ezgili/melodili/makamlı okuma, mırıldanmak, manalı/imalı konuşmak, hata yapmak, meyletmek, doğrudan sapmak' gibi geniş bir anlam yelpazesine sahiptir.⁶² Abdülvehhâb el-Kurtubî'ye göre lügavî olarak 'lûgat, zekâ, hata ve nağme' olmak üzere dört farklı anlamı ihtiva eden lahn kavramı,⁶³ Cürçânî'ye göre Kur'ân ve ezan okurken uzatılacak yeri uzatmamak, uzatılmayacak yeri ise uzatmak demektir.⁶⁴

Lahn kökünden tef'îl vezninde master olan telhîn ise 'beste yapmak, nağmeli ve makamlı okumak' gibi anlamlara gelmektedir ki Kurtubî bir kimsenin kuş cıvıltısı gibi nağmeli ve coşku lu okuması durumunda "kıraatinde telhîn/lahn yaptı (لَحْنٌ فِي قِرَاءَتِهِ)

⁶¹ Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmi Terimleri Sözlüğü*, 82.

⁶² Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-'Ayn*, 4/77; Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasan b. Düreyd el-Ezdî el-Basrî, *Kitâbü'l-Melâhîn*, nşr. Abdülillah Nebhân, (Beyrut: Vizâretü's-Sekâfe, 1996), 22; Ebû Bekir Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed el-Enbârî, *Kitâbü'l-Ezdâd*, nşr. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim, (Beyrut: Mektebetü'l-'Asriyye, 1991), 240; Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvîni el-Hemedânî, *Mu'cemü mekâyisi'l-lüğa*, nşr. Abdüsselâm Muhammed Harun, (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1991), 5/239; Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh fi'l-lüğa*, nşr. Ahmed Abdülğafûr Attâr, (Beyrut, 1990), 4/2193; Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-belâğa*, nşr. Muhammed Bâsil Ayûn es-Sûd, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1989), 2/163-164; Nihat Temel, *Kıraat ve Tecvid İstilahları*, (İstanbul: İFAV Yayınları, 1997), 89.

⁶³ Kurtubî, *el-Mûdih fi't-tecvîd*, 55. Detaylar için bk. Muhammed Lütfü Tatlısu, "Kur'ân Tilâvetinde Lahn Olgusu: el-Mûdih fi't-Tecvid Örneği", *Din ve Bilim-Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 4/2 (2021), 199-201.

⁶⁴ Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürçânî, *et-Ta'rifât*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1403/1983), 191.



denildiğini belirtir.⁶⁵ Özetle telhîn, kaynaklarda 'neşelendirmek' (تطريب), 'şakımak' (تعريد) ve 'sözün mûsiki kuralları çerçevesinde nağmeyle söylenmesi' olarak tarif edilmiş; okuyuş esnasında nağmeli bir şekilde sesin uzatılması da التَّلْحِينُ بِالْقِرَاءَةِ olarak tavsif edilmiştir.⁶⁶

Hasan b. Ali el-Ahvâzî tarafından câiz olmayan tilâvet üsluplarından biri olarak nitelendirilen telhîn, kırâat literatüründe mûsikide kullanılan makamları ve makamlı okuyuşları ifade etmektedir ki bunlar şiir ve kaside icra edenlerin aşına olduğu ve "elhân" olarak da tesmiye edilen bayati, rast, saba, segâh, çargâh, nihavend ve hicaz olmak üzere başlıca yedi makam olarak zikredilmektedir.⁶⁷ Bu bağlamda kişinin sesini güzelleştirmek ve mezkûr makamlara göre bir okuyuş sergileyebilmek amacıyla ezan ve Kur'ân okurken yaptığı ve bunu yaparken de şarkıya benzer bir şekilde sesini yükseltip düşürerek kelimeler üzerinde birtakım değişikliklere (tağyîre) yol açtığı ve ne söylediğinin net olarak anlaşılmadığı bir kıraat biçimi telhîn olarak nitelendirilmiş, bu türden bir okuyuş kimi âlimlerce mehruh ve hatta haram kabilinden bir bid'at olarak değerlendirilmiştir.⁶⁸

Ahvâzî'nin câiz olmayan kırâat tarzı olarak nitelendirdiği

⁶⁵ Kurtubî, *el-Mûdih fi't-tecvîd*, 56.

⁶⁶ Muhammed Revvâs Kal'acî, *Mu'cemü lughati'l-fukahâ*, (Beirut: Dâru'n-Nefâis, 1408/1998), 144, 390.

⁶⁷ Kurtubî'nin eserinde sekiz olarak geçen makam sayısı diğerlerinde yedi olarak belirtilmektedir. Detaylar için bk. Kurtubî, *el-Mûdih fi't-tecvîd*, 212; İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, 557; Şehrezûrî, *el-Misbâhu'z-zâhir*, 2/698; Hamed, *ed-Dirâsâtü's-savtiyye*, 475; Devserî, *Mu'cemü'l-mustalahât fi 'ilmi't-tecvîd ve'l-kırâ'ât*, 61; Fırat, *Tecvîd ve Kıraat İlmî Terimleri Sözlüğü*, 88.

⁶⁸ Detaylar için bk. Ebû Muhammed İzzüddîn Abdülazîz b. Abdisselâm b. Ebi'l-Kâsım es-Sülemî ed-Dımaşkı, *Kavâ'idü'l-ahkâm fi mesâlihi'l-enâm (el-Kavâidü'l-kübrâ)*, thk. Tâhâ Abdürraûf Sa'd, (Kâhire: Mektebetü'l-Külliyyâti'l-Ezheriyye, 1411/1991), 2/205; İbnü'l-Hâc Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Abderî el-Fâsî, *el-Medhal*, (Kâhire: Mektebetü Dâri't-Türâs, ts.), 244; Abdülalî el-Mes'ûl, *Mu'cemü mustalahâti 'ilmi'l-kırâ'âti'l-Kur'âniyye*, 148; İshak Kızılaslan, *Kıraatte Bid'at-Bid'at Literatüründe Kıraat Meseleleri-*, (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2022), 124; 175-176.



telhîni, aslında mutlak anlamda menedilen bir okuyuş türü olarak nitelemek doğru değildir. Zira mütekaddimûn dönemden itibaren telhîn ile okuyuş hakkında iki farklı yaklaşım söz konusudur. Nitekim Hz. Ömer (ö. 23/644), Abdullah b. Mes'ûd (ö. 32/652-53), Abdullah b. Abbâs (ö. 68/687-88), İmam Ebû Hanîfe (ö. 150/767), İmam Şâfiî (ö. 204/819) ve Taberî (310/922) makamlı okumayı câiz olarak değerlendirirken, Enes b. Mâlik (93/711-12), Sa'îd b. Müseyyeb (ö. 94/713), Sa'îd b. Cübeyr (ö. 94/713 [?]), Hasan-ı Basrî (ö. 110/728), Mâlik b. Enes (ö. 179/795) ve Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) makamlı okuyuşu uygun görmemişlerdir.⁶⁹ Seleften nakledilen bu iki farklı yaklaşım ve kelimenin kök anlamı itibariyle farklı anlam katmanlarına sahip oluşu göz önüne alındığında;⁷⁰ telhîn ile okuyuşu kayıtsız şartsız câiz olmayan bir kırâat/tilâvet kategorisinde değerlendirmek isabetli olmasa gerektir. Nitekim telhîn ile okunmasını câiz görenlerin kıstaslarıyla câiz görmeyenlerin itirazları bir bütün halinde ele alındığında; harflerin ve kelimelerin bozulmadığı, ekleme veya çıkarmaların yapılmadığı, tecvîd ve tertil'in ihmal edilmediği, makamın tecvidin önüne geçmediği ve özetle Kur'ân lafızlarının şarkı/türkü okur gibi nağme, melodi ve ses perdeleri arasında kaybolup gitmediği makamlı bir okuyuş câiz, hatta müstehap olarak görülmüştür.⁷¹

⁶⁹ Selef ulemânın farklı yaklaşımlarına dair detaylar için bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed el-Berdûnî-İbrahim Ettafeyyîş, (Kâhire: Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye, 1384/1964), 1/10; Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Müri en-Nevevî, *el-Minhâc fi Şerhi Sahîhi Müslim b. el-Haccâc*, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1392), 6/78-80; Ebû'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer Askalân, *Fethu'l-bârî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî-Muhibbüddîn el-Hatîb, (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1379), 68-72; Çetin, *Kur'ân Okuma Esasları*, 362-367.

⁷⁰ Daha öncede ifade edildiği üzere mezkûr lahn/elhân/telhîn kavramları kök anlamı itibariyle ezgi, melodi, nağme yapmak; Kur'ân okurken harfte, i'râbda ve tecvide hata yapmak; lehçe, üslup, meyil, sözü imalı ve kapalı söylemek gibi birbirinden farklı anlam dünyasına sahiptir.

⁷¹ Bu çalışmanın konusu genelde musikinin özelde ise Kur'ân'ı makam ile okuma-



2.5. Tahzîn (التحزين)

Sözlükte 'mahzun ve mükedder olmak, kederli hale getirmek' anlamlarına gelen tahzîn kavramı, kırâat literatüründe okuyucunun niyetine, okuyuş tarzına ve üslubuna göre farklı hükümler ihtiva etmektedir. Nitekim ulemânın çoğunluğuna göre Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "Kur'ân'ı sesinizle süsleyin! Şüphesiz güzel ses, Kur'ân'ın güzelliğini artırır."72 ve "Kur'ân ile tegannî/terennüm etmeyen bizden değildir." (لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ)73 tavsiyelerinden maksat sesin tezyin edilip güzelleştirilmesi ve hüznü kılınmasıdır (تزيين الصوت وتحسينه وتحزينه).74

nın cevazı olmayıp meseleyi Ahvâzî'nin gözünden dile getirmek olduğundan mezkûr konu ve ihtilafların detayı için bk. Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*, 1/10-17; Nevevî, *el-Minhâc*, 6/78-80; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 68-72; Abdurrahman Çetin, "Kur'ân Kırâatında Mûsîkinin Yeri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/7 (1998), 117-132; Ömer Aslan, "Kur'ân Tilavetinde Musîkinin (Ses Sanatının) Mesnedi", *Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin İlmî Mecmuası* 5 (2006), 80-89; Abdülmecit Okçu, "Kur'ân Tilavetinde Ezgi", *Dini Araştırmalar Dergisi* 10/28 (Mayıs-Ağustos, 2007), 213-247; Mustafa Hocaoğlu, "Okuma ve Anlama Üzerine: Kur'ân Tilavetiyle İlgili Bazı Kavram ve Rivayetlerin Değerlendirilmesi", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 12/2 (2012), 221-234; Çetin, *Kur'ân Okuma Esasları*, 351-368; Necdet Çağlı, "Kur'ân Kırâatında Musîki: Ses Uyumu, Eziglendirme/Teğanni ve Kırâatlerde Fonoloj/Ses-Anlam İlişkisi", *Tarihten Günümüze Kırâat İlmî: Uluslararası Kırâat Sempozyumu*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015), 348-358; Yılmaz, "Nüzûl Döneminde Kur'ân Tilâvet Biçimi ve Modern Dönemle Mukayesesi", 233-245; İbrahim Tetik, "Lafız, Anlam ve Amel Boyutlarıyla Hz. Peygamber'in Kur'ân Tilaveti", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (2021), 141-152; Burak Kızılkaya, *Kırâat İlminin Günümüz Problemleri (Teganni Örneği)*, (Ankara: Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 36-104; İrfan Orhan, *Kur'ân-ı Kerîm Tilâveti ve Mûsîki* (Yalova: Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023).

72 Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahmân ed-Dârimî, *es-Sünen*, (Suudi Arabistan: Dâru'l-Muğnî, 1412), "Fezâilü'l-Kur'ân", 34.

73 Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrâhîm el-Buhârî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, thk. Muhammed b. Zühêyr Nâsır el-Nâse, (b.y: Dâru Tavkî'n-Necât, 1422/2001), "Tevhîd", 44; Ebû Dâvûd Süleyman b. Eş'as b. İshâk el-Ezdî es-Sicistânî, *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnaûd, (Beyrut: Dâru'l-Risâleti'l-Âlemeyye, 1428/2008), "Vitr", 20; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd İbn Mâce, *Sünen-i İbn Mâce*, (Mısır, 1952), "İkâme", 176.

74 Hamed, *ed-Dirâsâtü's-savtiyye*, 476-477.



Bununla birlikte “Şüphesiz bu Kur’ân hüznle indi. Öyleyse onu okuduğunuz zaman ağlayın! Şayet ağlamıyorsanız ağlıyor gibi okuyun!”⁷⁵ hadisi ile en güzel Kur’ân okuyanların Kur’ân’ı hüznle okuyan kimseler olduğuna dair hadîs-i şerîf⁷⁶ Kur’ân’ı hüznlü bir şekilde okumanın, buna güç yetiremeyenlerin ise en azından hüznlü bir edâ ile okumalarının makbul hatta müstehap olduğuna delalet etmektedir.⁷⁷ “Rablerinden korkanların bu Kitab’ın etkisinden tüyleri ürperir.” (ez-Zümer, 39/23), “Rasûle indirilene duydukları zaman gözlerinden yaşlar boşandığını görürsün.” (el-Mâide, 5/83), “Onlara Rahmân’ın âyetleri okunduğu zaman ağlayarak secdeye kapanırlardı.” (Meryem, 19/58), “İman edenlerin kalplerinin Allah’ın zikri ve inen hakikat sebebiyle ürperme zamanı gelmedi mi?” (el-Hadîd, 57/16) ve “Şimdi siz bu söze/Kur’ân’a mı şaşırıyorsunuz; gülüyorsunuz da ağlamıyorsunuz!” (en-Necm, 53/59-60) gibi âyetler de Kur’ân’ın içten gelen samimi bir saygıyla ve hüznle okunmasının önemini gösterir niteliktedir.

Kırâat literatüründe tahzîn ile okuyuşun cevazı konusunda yukarıda zikredilenlerin tam tersi görüşlerin serdedildiği de görülmektedir. Nitekim bu çalışmanın mihverini teşkil eden Hasan b. Ali el-Ahvâzî’nin kıraat taksimatına göre tahzîn, okuyucunun yapay bir huşû ve teslimiyet haline bürünmesi olarak değerlendirilerek câiz olmayan kırâat tarzlarından biri olarak değerlendirilmiştir.⁷⁸ Zira böyle bir durumda okuyucu tilâvetteki tabii ve mutat halinden sıyrılarak hüznlü bir eda-

⁷⁵ İbn Mâce, *es-Sünen*, “Hüsnu’s-savt”, 424.

⁷⁶ Ebü’l-Kâsım Süleyman b. Ahmed b. Eyyüb et-Taberânî, *el-Mu’cemü’l-kebir*, thk. Hamdi Abdülmecîd es-Selefi, (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1994), 11/7.

⁷⁷ Ahmed Mahmûd Abdüssemî el-Hafeyân, *el-Vâfi fi keyfiyeti tertîli’l-Kur’âni’l-Kerîm*, (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1421/2000), 204.

⁷⁸ Kurtubî, *el-Mûdih fi’t-tecvîd*, 213; İbnü’l-Bâziş, *el-İknâ’*, 1/555; Murâdî, *el-Müfid*, 156; Abdülalî el-Mes’ûl, *Mu’cemü mustalahâti ‘ilmi’l-kirâ’âti’l-Kur’âniyye*, 122; Hamed, *ed-Dirâsâtü’s-savtiyye*, 555-557.



ya bürünmekte ve ağıta benzer bir şekilde sesini yumuşatıp nağmelerini alçaltma yoluna gitmektedir.⁷⁹ Bu durum hem harflerin tam olarak edâ edilmesine engel olması hem de ibadette/tilâvette gösterişe yol açması sebebiyle ulemâ tarafından menedilmiştir.⁸⁰

Aslında Ahvâzî'nin tahzîn ile okuyuş konusundaki bu yaklaşımı bir önceki maddede izah edilen telhîn meselesinde olduğu gibi izaha muhtaç bir durum arz etmektedir. Zira tahzîn ile okuyuşu kayıtsız ve şartsız memnû' olan tilâvet üsluplarından biri olarak nitelendirmek indirgemeci ve daraltıcı bir yorum anlamına gelecektir. Nitekim naslar bir bütün olarak değerlendirildiğinde tahzîn, şayet huşu ve tefekkür gibi içsel/kalbî kaynaklı olmayıp dışsal/riyâ kaynaklı, yapay, abartılı ve ağıtvârî bir hüznün gösterisine dönüşüyorsa ancak o zaman câiz olmayan tilâvet türlerinden biri olarak nitelendirilebilir. Mezkûr mahzurlardan uzak, harflerin ve tecvid kâidelerinin ihlal edilmediği, şarkı ve ağıt formuna dönüşmeyen, huşû ve tefekküre dayanan tahzîn ile okuyuş ise yasaklanmamış; bilakis nebevî tavsiyeye ittibâyâ vesile olması hasebiyle müstehap olarak görülmüştür.⁸¹ Hz. Ömer'in tilâvet esnasında hıçırıklarının arka saflardan duyulması, İmam Şâfiî'nin "Kur'ân ile tegannî/terennüm etmeyen bizden değildir."⁸² hadîsindeki teganni kelimesini "tehazzün/التَحَزُّنُ" olarak yorumlaması⁸³ ve Ahmed b. Hanbel'in Kur'ân'ın teganni ile okunmasına verilen izni açıklarken onun hüzn ve

⁷⁹ İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, 1/558; Murâdî, *el-Müfîd*, 156; Hamed, *Dirâsâtü's-savtiyye*, 557.

⁸⁰ Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmî Terimleri Sözlüğü*, 71-72.

⁸¹ İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ'*, 1/559; Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmî Terimleri Sözlüğü*, 72.

⁸² Buhârî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, "Tevhîd", 44; Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, "Vitr", 20; İbn Mâce, *es-Sünen*, "İkâme", 176.

⁸³ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 9/70.



tedebbür ile okunması (بُحْرِنٌ وَ تَدْبِيرٌ) şeklinde izah etmesi⁸⁴ tahzîn ile okumanın makbul olan boyutuna işaret etmektedir.

Sonuç

Kur'ân-ı Kerîm'i telaffuz ve tedebbür boyutuyla tecvîd, tertîl ve tahsîn üzere okumak asr-ı saadetten itibaren müminlerin temel gayelerinden biri olarak ön plana çıkmış, bunu gerçekleştirmek için hem tecvîdin hem tertîlin hem de ses ve mûsikinin imkânlarından istifade edilmeye çalışılmıştır. Ancak kimi zaman işin dozu kaçırılarak Kur'ân kırâati amacından sapmış/saptırılmış; harf, kelime ve seslendirme düzeyinde tilâvette hoş olmayan tarz ve üsluplar zuhur etmiştir. Bu tezahür karşısında başta kurrâ olmak üzere kimi İslâm âlimleri ortaya koydukları eserler ve kavramlar aracılığıyla meseleye dikkat çekerek telaffuz, hız ve seslendirme keyfiyetleri yönüyle Kur'ân kırâatinin mertebe ve şekillerini tespit etmeye çalışmışlardır. Bu işlemleri şümüllü bir şekilde yapmaya çalışan âlimlerden birisi de hicrî beşinci asır Şam kurrâsından Hasan b. Ali el-Ahvâzî olmuştur. İcra edilen kırâatleri, sadece olması gereken boyutuyla değil, olmaması gereken yönüyle de ele alan ve onları câiz/câiz olmayan şeklinde iki ana kategoride tasnif eden Ahvâzî'nin bu tasnifinin şekillenmesinde kırâat esnasındaki okuyuş hızı, harf/kelime telaffuzu ve ses kullanımı gibi olguların belirleyici olduğu görülmektedir. Bu bağlamda müellifin, on çeşit kırâat tarzından bahsederek bunlar içerisinde câiz olan kırâat üsluplarını 'tahkîk, iştikâku't-tahkîk, temdîd, tecvîd ve hadr' olarak derecelendirdiği, câiz olmayanları ise 'ter'îd, terkîs, tatrîb, telhîn ve tahzîn' şeklinde tasnif ettiği görülmektedir. Bunlardan câiz olmayan okuyuşlardaki temel

⁸⁴ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Müflih b. Muhammed el-Makdisî, *el-Âdâbü'ş-şer'îyye*, thk. Şuayb el-Arnaut-Ömer el-Kayyâm, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1419/1999), 2/297; Hocaoglu, "Okuma ve Anlama Üzerine: Kur'ân Tilavetiyle İlgili Bazı Kavram ve Rivayetlerin Değerlendirilmesi", 225.



problem ses güzelliğinin veya makam/mûsikiye ait donelerin harflerde, tecvid kâidelerinde veya kırâat nakillerinde tahrife, tebdile ve tağyire yol açmasıdır.

Ahvâzî'nin bu taksimatının bilinmesi, bâtılın önünden arkasından kendisine yaklaşamayacağı Aziz Kitab'ın harf ve kelimelerine -telaffuz boyutunda- ârız olabilecek problemleri bertaraf etmede Kur'ân okuyucu ve okutucularına önemli katkılar sunacaktır. Zira müellif yapmış olduğu tasnifle sair kitaplarda merâtibü'l-kirâate dair zikredilen tahkîk-tedvîr-hadr şeklindeki câiz olan kırâat tarzlarını belirtmekle yetinmemiş, câiz olmayan tarzları da tarif ve tebyîn ederek Kur'ân'ın doğru okunmasına dair alana ilgi duyan tüm paydaşlarda önemli bir farkındalığın oluşmasına etki etmiştir. Böyle bir taksimatın kendisinden sonra kaleme alınmış *el-Mûdih fi't-tecvîd* ve *el-İknâ' fi'l-kirâ'âti's-seb'* gibi tecvide ve kırâate dair muteber eserlerde kabul görmesi, ayrıca kırâatte devrinin imamı kabul edilerek kendisinden sonra yaşadığı coğrafyada onun ayarında bir üstadın gelmediğine yönelik tespitlerin bulunması; Ahvâzî'nin kırâat konusundaki yetkinliğinin göstergelerindendir. Binaenaleyh, onun 'efrâdını câmî, ağyarını manî' niteliğindeki onlu taksimatı; öncelikle Kur'ân tedrisatının tüm paydaşlarınca sonra da çeşitli meclislerde veya sosyal paylaşım sitelerinde okuyuş icra eden 'gînâ ehli' ile bunları dinleyerek takip ve taklit eden 'semâ' ehli' tarafından mutlaka dikkate alınmalıdır. Bununla birlikte Ahvâzî tarafından câiz olmadığı ifade edilen beş kırâat tarzının özellikle son üç tanesi (tatrîb, telhîn, tahzîn) mutlak anlamda haram yahut mekruh olarak addedilmemelidir. Zira ilgili kavramların açıklandığı yerlerde de ifade edildiği gibi kırâat literatüründe mezkûr okuyuş tarzlarının belirli şartlar dâhilinde câiz olabileceğine dair görüşler mevcuttur. Ahvâzî'nin böyle bir kayd-ü şarttan bahsetmemesi, meselenin takyidi mümkün olmayan bir mutlak gibi algılanmasına yol açmamalıdır.



Aksi halde kırâatteki ifratları izale etme adına tefrite düşme tehlikesi baş gösterecektir ki bu durum kıraatte estetik boyutu tamamen dışlayan başka bir bid'at türünün teşekkülüne zemin hazırlayacaktır.

Kaynakça | References

- Ağırbaş, Abdülhekim. "Hz. Peygamber Döneminde Kur'ân/Kırâat Eğitim-Öğretimi". *Darülhadis İslami Araştırmalar Dergisi* 1 (2021), 83-117.
- Ahvâzî, Ebû Alî Hasan b. Alî b. İbrâhîm b. Yezdâd. *el-Vecîz fi Şerhi kırâ'âti'l-kara'eti's-semâniye eimmeti'l-emsârî'l-hamse*. thk. Düreyd Hasan Ahmed. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2002.
- Aslan, Ömer. "Kur'ân Tilavetinde Musikînin (Ses Sanatının) Mesnedi". *Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin İlmî Mecmuası* 5 (2006), 75-89.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrâhîm. *el-Câmi'u's-sahîh*. thk. Muhammed b. Züheyr Nâsır el-Nâsie. b.y: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd. *es-Sihâh fi'l-lügâ*. nşr. Ahmed Abdülğafûr Attâr. Beyrut: 1990.
- Cürcânî, Ebû'l-Hasan Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *et-Ta'rîfât*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1403/1983.
- Çağıl, Necdet. "Kur'ân Kıraatında Musiki: Ses Uyumu, Ezgilendirme/ Teganni ve Kıraatlerde Fonoloj/Ses-Anlam İlişkisi". *Tarihten Günümüze Kıraat İlmî: Uluslararası Kıraat Sempozyumu*. 327-361. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Çetin, Abdurrahman. "Kur'ân Kıraatında Mûsikînin Yeri". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/7 (1998), 115-134.
- Çetin, Abdurrahman. *Kur'ân Okuma Esasları*. Bursa: Emin Yayınları, 2013.
- Dânî, Ebû 'Amr Osman b. Sa'îd b. Osman. *Şerhu Kasîdeti Ebî Müzâhim el-Hâkânî*. nşr. Gâzî b. Büneyder b. Gâzî el-Amrî el-Harbî. Mekte: Câmîatü Ümmi'l-Kurâ, Külliyyetü'd-Da've ve Usûli'd-Dîn, Yüksek Lisans Tezi, 1418.



- Dânî, Ebû 'Amr Osman b. Sa'îd b. Osman. *et-Tahdîd fî'l-itkân ve't-tecvid*. thk. Gânim Kaddûrî el-Hamed. Ürdün: Dâru 'Ammâr, 2000.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahmân. *es-Sünen*. Suudi Arabistan: Dâru'l-Muğnî, 1412.
- Devserî, İbrâhîm b. Sa'îd. *Mu'cemü'l-mustalahât fî 'ilmi't-tecvid ve'l-kırâ'ât*. Suûdî Arabistan: 2004.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as b. İshâk el-Ezdî es-Sicistânî. *es-Sünen*. thk. Şuayb el-Arnaûd. Beyrut: Dâru'l-Risâletü'l-Âlemiyye, 1428/2008.
- Enbârî, Ebû Bekir Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed. *Kitâbü'l-Ezdâd*. nşr. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim. Beyrut: Mektebetü'l-'Asriyye, 1991.
- Enbârî, Ebû Bekir Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed. *ez-Zâhir fî me'âni kelimâti'n-nâs*. thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1412/1992.
- Enderâbî, Ebû Abdillâh Ahmed b. Ebî Ömer. *el-Îzâh fî'l-kırâ'ât*. thk. Mîna Adnân Çanî. Tikrît: Külliyyetü't-Terbiye li'l-Benât, Câmiatü Tikrît, Doktora Tezi, 1423/2002.
- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Ezherî el-Herevî. *Tehzîbü'l-lüğa*. thk. Muhammed 'Ivaz Mur'ib. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-'Arabî, 2001.
- Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî. *Me'âni'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Yûsuf en-Necâtî vd. Mısır: Dâru'l-Misriyye, ts.
- Fırat, Yavuz. *Tecvid ve Kıraat İlmi Terimleri Sözlüğü*. Konya: Haciveyiszâde İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2018.
- Gökdemir, Ahmet. "el-Mürşidü'l-vecîz ve en-Neşr Bağlamında Ebû Şâme ile İbnü'l-Cezerî'nin Kur'ân Tilâvetine Bakışı". *Bülent Ecevit Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi* 6 (2019), 103-122.
- Halîl b. Ahmed, Ebû Abdurrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhidî. *Kitâbü'l-'Ayn*. thk. Mehdî el-Mahzûmî-İbrâhîm es-Sâmerrâî. Kâhire: Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, ts.
- Hafeyân, Ahmed Mahmûd Abdüsse'mî'. *el-Vâfi fî keyfiyyeti tertîli'l-Kur'âni'l-Kerîm*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1421/2000)
- Hamed, Gânim Kaddûrî. *ed-Dirâsâtü's-savtiyye 'inde 'ulemâi't-tecvid*. Ammân: Dâru 'Ammâr, 1428/2007.



- Hemedânî, Ebü'l-Alâ Hasan b. Ahmed b. Hasan el-Attâr. *et-Temhîd fi ma'rifeti't-tecvid*. nşr. Ğānim Kaddûrî el-Hamed. Ammân: Dâru 'Ammâr, 1420/2000.
- Hocaoğlu, Mustafa. "Okuma ve Anlama Üzerine: Kur'ân Tilavetiyle İlgili Bazı Kavram ve Rivayetlerin Değerlendirilmesi". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 12/2 (2012), 207-235.
- İbn Düreyd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan b. Düreyd el-Ezdî el-Basrî. *Cemheretü'l-lüğa*. thk. Remzî Münîr el-Ba'lebekkî. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâîyn, 1987.
- İbn Düreyd, Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasan b. Düreyd el-Ezdî el-Basrî. *Kitâbü'l-Melâhîn*. nşr. Abdülillah Nebhân. Beyrut: Vizâratü's-Sekâfe, 1996.
- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvîni el-Hemedânî. *Mu'cemü mekâyisi'l-lüğa*. nşr. Abdüsselam Muhammed Harun. Beyrut: Dâru'l-Cil, 1991.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer Askalânî. *Fethu'l-bârî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî - Muhibbüddîn el-Hatîb. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1379.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd. *Sünen-i İbn Mâce*. Mısır: 1952.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Dâru's-Sâdr, ts.
- İbn Tağriberdî. Ebü'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yûsuf. *en-Nücümü'z-zâhire fi mü'lûki Mısır ve'l-Kâhire*. Mısır: Vizâratü's-Sekâfe, 1383/1963.
- İbn Tantâvî, Arafe. *eş-Şüf'a beyne'l-cem'i'l-Osmâniyyi ve'l-ahrufi's-seb'a*. Kâhire: Merkezü Te'sîli Ulûmî't-Tenzîl li'l-Bühûsi'l-İlmiyye ve'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye, 1442.
- İbnü'l-Bâziş, Ebû Ca'fer Ahmed b. Ali b. Ahmed b. Halef el-Ensârî. *el-İknâ' fi'l-kirâati's-seb'*. thk. Abdülmeccid Kutamiş. Dımeşk: Dâru'l-Fikr 1403/1982.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf. *en-Neşr fi'l-kirâ'âti'l-aşr*. thk. Ali Muhammed Dabbâ'. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- İbnü'-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b.



- Muhammed b. Ali b. Yûsuf. *et-Temhîd fi 'ilmi't-tecvîd*. thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb. Riyâd: Mektebetü'l-Me'ârif, 1405/1985.
- İbnü'l-Hâc, el-Abderî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Abderî el-Fâsî. *el-Medhal*. Kâhire: Mektebetü Dâri't-Türâs, ts.
- İbnü'l-Kiyâl, Berekât b. Ahmed b. Muhammed. *el-Encümü'z-zevâhir fi tahrîmi'l-kırâeti bi luhûni ehl-i'l-fıskı ve'l-kebâir*. nşr. Meş'al b. Bâni el-Cibrin el-Mutayrî. Beyrut: Dâru'l-Beşâiru'l-İslâmiyye, 1430/2009.
- İzzüddîn b. Abdisselâm, Ebû Muhammed İzzüddîn Abdülazîz b. Abdisselâm b. Ebi'l-Kâsım es-Sülemî ed-Dımaşkı. *Kavâ'idü'l-ahkâm fi mesâlihi'l-en'âm (el-Kavâ'idü'l-kübrâ)*. thk. Tâhâ Abdürraûf Sa'd. Kâhire: Mektebetü'l-Külliyâtü'l-Ezheriyye, 1411/1991.
- Kal'acî, Muhammed Revvâs. *Mu'cemü lüğati'l-fukahâ*. Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1408/1998.
- Kastallânî, Ebû'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Ebû Bekr. *Letâifü'l-işârât li-fünûni'l-kırâât*. thk. Merkezü Dirâsâtü'l-Kur'âniyye. Medine: Melik Fehd Mushaf Matbaası, 1434/2012.
- Keskin, Mehmet. "Erken Dönem Müfrit/Ekstrem Bir Eleştirisi Örneği: el-Ehvâzî'nin el-Eş'arî Eleştirisi". *İslam Düşüncesinde Eleştirili Kültürü ve Tahammül Ahlâkı=The Criticism Culture and Morality of Tolerance in İslamic Thought (International Symposium)*. ed. Mahsum Aytepe-Teceli Karasu. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.
- Kızılaslan, İshak. *Kıraatte Bid'at -Bid'at Literatüründe Kıraat Meseleleri-*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2022.
- Kızılkaya, Burak. *Kıraat İlminin Günümüz Problemleri (Teganni Örneği)*. Ankara: Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Koç, İsa. "Hanbelîlik-Eş'arîlik İlişkisi -Ehvâzî Örneği-". *V. Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Velî Sempozyumu -Eş'arîlik-*. ed. Mustafa Aykaç vd. 548-557. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Yayınları, 2018.
- Kureş, Cemâl b. İbrâhîm. *Dirâsâtü'l-mehâric ve's-sıfât*. Mısır: Mektebetü Tâlibi'l-İlim, 1433/2002.
- Kurtubî, Abdülvehhâb b. Muhammed. *el-Mûdih fi't-tecvîd*. thk. Ğânim Kaddûrî el-Hamed. Ürdün: Dâru 'Ammâr, 2009.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh.



- el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed el-Berdûnî-İbrahim Et-tafeyyiş. Kâhire: Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye, 1384/1964.
- Ma'mer b. Müsennâ, Ebû Ubeyde. *Mecâzü'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Fuâd Sezgin. Kâhire: Mektebetü'l-Hancî, 1381.
- Makdisî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Müflih b. Muhammed. *el-Âdâbü's-şer'iyye*. thk. Şuayb el-Arnaut-Ömer el-Kayyâm. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1419/1999.
- Mersafî, Abdülfettâh b. es-Seyyid Acemî. *Hidâyetü'l-kârî ilâ tecvîdi kelâmi'l-bârî*. Medine: Mektebetü Taybe, ts.
- Mes'ûl, Abdülalî. *Mu'cemü mustalahâti 'ilmi'l-kirâ'âti'l-Kur'âniyye*. Kâhire: Dâru's-Selâm, 1428/2007.
- Murâdî, Ebû Muhammed (Ebû Alî) Bedruddîn Hasan b. Kâsım b. Abdillâh b. Alî İbn Ümmü Kâsım. *el-Müfid fi Şerhi 'Umdeti'l-mecîd fi'n-nazmi ve't-tecvîd*. thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb. Ammân: Mektebetü'l-Menâr, 1407/1987.
- Mütercim, Âsım Efendi. *Kâmusu'l-Muhît Tercümesi*. İstanbul, 1304-1305.
- Nasr, Atiyye Kâbil. *Ğâyetü'l-mürîd fi 'ilmi't-tecvîd*. y.y. 1414/1994.
- Nasr, Muhammed Mekkî. *Nihâyetü'l-kaoli'l-müfid fi 'ilmi't-tecvîd*. Kâhire, 1930.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *el-Minhâc fi şerhi Sahîhi Müslim b. el-Haccâc*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1392.
- Nüveyrî, Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali Muhıbbüddîn. *Şerhu Tayyibeti'n-neşr fi'l-kirâ'âti'l-aşr*. thk. Mecdî Muhammed Sürûr Sa'd Baslûm. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1424/2003.
- Okçu, Abdülmecit. "Kur'ân Tilavetinde Ezgi". *Dinî Araştırmalar Dergisi* 10/28 (Mayıs-Ağustos, 2007), 213-247.
- Orhan, İrfan. *Kur'ân-ı Kerîm Tilâveti ve Mûsiki*. Yalova: Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Tavîl, Seyyid Rızk. *Medhal fi 'ulûmi'l-kirâ'ât*. Mısır: el-Mektebetü'l-Faysaliyye, 1405/1985.
- Sa'îdî, Ebü'l-Hasan 'Ali b. Ca'fer b. Muhammed el-Muqri' er-Râzî. *et-Tenbîh 'ale'l-lahni'l-celiyyi ve'l-lahni'hafî*. thk. Ğânim Kaddûrî el-Hamed. Ürdün: Dâru 'Ammâr, 2000.
- Sehâvî, Ebü'l-Hasan 'Alemüddîn Ali b. Muhammed b. Abdissamed.



- Cemâlü'l-kurrâ' ve kemâlü'l-ikrâ'*. thk. Mervân el-'Atıyye-Muhsin Harâbe. Beyrut: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 1418/1998.
- Suhârî, Seleme b. Müslim el-Avtebî. *el-İbâne fi'l-lugati'l-'Arabiyye*. thk. Abdülkerim Halife vd. Maskat: Vizâratü't-Türâsi'l-Kavmi ve's-Sekâfe, 1420/1999.
- Şhrezûrî, Ebü'l-Kerem el-Mübârek b. el-Hasan b. Ahmed. *el-Misbâhu'z-zâhir fi'l-kırâ'âti'l-'aşri'l-bevâhir*. thk. İbrâhîm b. Saîd b. Hamed ed-Devserî. Riyâd: Dâru'l-Hadâra, 1435.
- Pakdil, Ramazan. *Ta'lim Tecvid ve Kiraat*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2014.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Mu'cemü'l-kebir*. thk. Hamdi Abdülmecîd es-Selefi. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1994.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî. *Câmiü'l-beyân 'an tevîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. Kahire: Dâru Hicr, 1422/2001.
- Tatlısu, Muhammed Lütfü. "Kur'ân Tilâvetinde Lahn Olgusu: el-Mûdih fi't-Tecvid Örneği". *Din ve Bilim-Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 4/2 (2021), 194-213.
- Temel, Nihat. *Kiraat ve Tecvid İstilahları*. İstanbul: İFAV Yayınları, 1997.
- Tetik, İbrahim. "Lafız, Anlam ve Amel Boyutlarıyla Hz. Peygamber'in Kur'ân Tilaveti". *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (2021), 137-164.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Ahvâzî, Hasan b. Ali". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/194. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Yılmaz, Ali. "Nüzûl Döneminde Kur'ân Tilâvet Biçimi ve Modern Dönemle Mukayesesi". *Geçmişten Günümüze Uluslararası Dinî Mûsikî Sempozyumu*. 233-246. Amasya: 2017.
- Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî. *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*. Kuveyt: Vizâratü'l-İrşâd ve'l-Enbâ', 1422/2001.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *Esâsü'l-belâğa*. nşr. Muhammed Bâsil Ayûn es-Sûd. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1989.



ÖMER B. MUSTAFA'NIN *RİSÂLE Fİ'L-KİR'ÂA* İSİMLİ ESERİ (İNCELEME METİN)



Sinan GÜLEÇ*

Özet

Kur'ân-ı Kerîm'in doğru okunabilmesi ve yazıya geçirilmesi ile ilgili geçmişte ve günümüzde hacimli ve muhtasar birçok çalışma kaleme alınmıştır. Ömer b. Mustafa'nın yazmış olduğu *Risâle fi'l-Kır'âa* adlı eser de bu kapsamda yapılan önemli teliflerdendir. Bu çalışmada, Ömer b. Mustafa'nın *Risâle fi'l-Kır'âa* adlı eserinin kırâat alanında öncü bir konumda bulunması nedeniyle, mevcut literatürden farklı bir perspektif sunması ve bu alana ilgi duyan araştırmacılar için örnek teşkil etmesi amacıyla yapılmıştır. Söz konusu inceleme, kırâat çalışmalarına katkıda bulunmayı ve literatürdeki boşlukları doldurmayı hedeflemektedir. Bu çalışma, giriş, 2 ana bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümü, çalışmanın konusunu, amacını, kapsamını, önemini ve özgün değerini, kullanılan yöntemleri ve araştırma kaynaklarını içermektedir. Bölümlerin birincisinde, müellifin hayatı, eğitimi, ilmi kişiliği, hocası, şeyhi, eserleri ve çağdaşları

* Uzman Kur'ân Kursu Öğreticisi.



ile ilgili bilgiler sunulmuştur. İkinci bölümde ise Resm-i Osmânî, tecvîd ve kırâat ile alakalı konulara temas edilmiş, klasik ve günümüz tecvîd kaynaklarıyla karşılaştırılarak eserin incelenmesi yapılmıştır. Sonuç kısmında ise eserin gerek içerdiği bilgiler gerekse bu verilerin ele alınış şekli açısından özgün bir yapıya sahip olduğuna dair tespitlere yer verilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kırâat, Tecvîd, Resm-i Osmânî, Ömer b. Mustafa, *Risâle fi'l-Kirâa*.

**THE WORK OF OMER B. MUSTAFA TITLED
RISÂLE FI'L-KIR'ÂA
(REVIEW)**

Abstract

Many voluminous and concise works have been written in the past and present about the correct reading and transcription of the Qur'ân al-kerîm. 'Umar b. Mustafa's *Risâla fi'l-Kir'âa* is one of the important works written in this context. In this study, since 'Umar b. Mustafa's *Risâla fi'l-Kir'âa* is a pioneering work in the field of qiraat, it is intended to offer a different perspective from the existing literature and to serve as an example for researchers interested in this field. This thesis aims to contribute to qiraat studies and fill the gaps in the literature. This study consists of an introduction, three main chapters and a conclusion. The introduction includes the subject, purpose, scope, importance and original value of the thesis, the methods used and the research sources. In the second chapter, information about the author's life, education, scholarly personality, teacher, sheikh, works and contemporaries is presented. In the third chapter, issues related to Resm-i Osmânî, tajwîd and qiraat are touched upon and the work is analyzed by comparing it with classical and contemporary tajwîd sources. The fourth part of the thesis includes the transcribed text of the work. In the conclusion, it is concluded that the work has a unique structure in terms of both the information it contains and the way this data is handled.

Keywords: Qiraah, Tajvîd, Resm-i Osmani, Ömer b. Mustafa, *Risâle fi'l-Kirâa*.



Giriş

Araştırmanın konusu, Ömer b. Mustafa'nın *Risale fi'l-kırâa* isimli kırâat eseridir. Ömer b. Mustafa, küçük yaşlarda iken Kırım Kefe şehrinde İstanbul'a gelmiş, burada Süleymaniye medreselerinde yıllarca ilim tahsili yapmış ve sonrasında Osmanlı Devleti tarafından tekrar memleketine geri gönderilmiş ve burada imamlık görevi ifâ ederek irşâd faaliyetleri gerçekleştirmiştir. Yine burada bulunduğu dönemde bu güzide eseri kaleme almıştır. Eserde birbirinden farklı başlıklara yer verilmiş olup bu bağlamda, konu başlığı ve bütünlüğü bağlamında karışık bir manzara ortaya çıkmaktadır. Müellif, esere öncelikle Resm-i Osmânî konularıyla başlamış, ardından tecvîd konularıyla devam etmiş, sonrasında kırâat usûl konularını anlatmış ve son olarak da bazı kırâat imamlarının kırâat usûl konuları ekseninde farklı okuyuşlarına yer vererek eserini sonlandırmıştır. Ancak, yukarıda da bahsedildiği üzere onun, bir konuyu anlatırken farklı bir konuyu satır aralarında verdiği de olmuştur. Bu husus eserin inceleme bölümünde okuyucuların dikkatini çekecektir.

Bu çalışmanın amacı, araştırmaya konu olan eserin yazarı, Ömer b. Mustafa'nın kimliğini, yaşadığı dönemi, eğitim aldığı okulları, ilmî birikimini, görev yaptığı yerlerdeki vazifeleri ile kaleme aldığı eserleri ortaya koymaktır. Diğer bir gaye ise çalışmaya konu olan kırâat risâlesini, transkripsiyonunu yapmak ve tanıtmak suretiyle, özelde tecvîd ve kırâat alanının, genelde ise tüm ilim erbabının faydasına sunmaktır. Belirlenen amaçlar doğrultusunda müellifin hayatı ve *Risâle fi'l-kırâa* isimli eseri, çalışmanın esas metnini oluşturacaktır.

Üzerinde çalışma yapılan bu eser, Resm-i Osmânî, tecvîd ve kırâat konularını fasl adı altındaki başlıklarda anlatmaktadır. Ele alınan bazı meselelerde kavramların tanımlarıyla beraber bunlara dair örneklere yer verilmiş, bazılarında ise



misallerle yetinilmiştir. Çalışmaya konu olan bu risâlenin metot ve içerik açısından önemli bir eser olması nedeniyle bu çalışmada; ilgili eserin, daha fazla kitlelerin istifadesine sunulması suretiyle tanıtılması, dolayısıyla akademik camiaya kazandırılması amaçlanmıştır. Bu gaye ile tahlili yapılacak çalışmanın, Resm-i Osmânî, tecvîd ve kırâat alanlarıyla ilgilenen kimselerin özellikle kırâatle alakalı konularda zihinlerini aydınlatması ve bu çalışmaya ilgi duyan kimselere fayda sağlaması hedeflenmektedir.

Çalışmada, Ömer b. Mustafa'nın hayatı, ilmi kişiliği, eserleri ve eserin bugüne ulaşmasına vesile olan müstensihî Hacı Ömer Efendî'nin hayatı anlatılmaktadır. Sonrasında Resm-i Osmânî, tecvîd ve kırâat usûl konuları konu konu ayrıntılı bir biçimde ve örnekleriyle anlatılmaktadır.

Yüce Allah tarafından mükemmel bir kelim olarak indirilen Kur'ân-ı Kerîm'in âyetlerinin en doğru şekilde yazılması ve okunması gerekmektedir. Ömer b. Mustafa, bu nedenle Kur'ân'ı istinsâh ve tilâvet edenlerin, düzgün bir şekilde yazmaları ve okumaları için bu eseri kaleme almıştır. Müellif, bu bağlamda tecvîd konularına da yer vermiştir. Müellif, ilim talebelerinin de Kur'ân'ın farklı kırâatler noktasında bu durumdan haberdar olmaları için kırâat usûl konularına değinmiş ve kırâat imamlarının farklı okuyuşlarına eserinde yer vermiştir. Bu bağlamda çalışma bütün bu yapılmak istenenleri akıcı, anlaşılır, yalın ifadelerle okuyanlara aktarmak maksadıyla yazılmıştır.

Araştırmanın giriş bölümünde araştırmanın konusu, amacı, kapsamı, özgün değeri, araştırmanın kaynaklarına ve çalışmada takip edilen yöntemine değinilmiştir. İkinci bölümde, Ömer b. Mustafa'nın hayatı, eğitimi, ilmî şahsiyeti, eserleri, hocası, görevleri, şeyhi, çağdaşları ve araştırmaya konu olan eserin müstensihininin hayatı hakkında malumatlar verilmektedir. Üçüncü bölümde ise çalışmaya konu olan ese-



rin adı ve fiziksel yapısı ile muhtevasına değinildikten sonra yazarın eserinde kaleme aldığı konular üç ayrı ana başlıkta incelenmiştir. Bunlar; Resm-i Osmânî, tecvîd ve kırâat usûl konularından ibarettir. Ayrıca eserde bazı kırâat imamlarının bazı âyetlerdeki değişik okuyuş şekillerine değinilmektedir. Araştırmanın sonuncu bölümü olan dördüncü kısmında da incelemesi yapılan eser, transkripsiyonu yapılmak suretiyle Latinize edilmiştir.

Çalışmada faydalanılan temel kaynaklar; Kur'ân-ı Kerîm, lügat, resm-i hat, kırâat, tecvîd, tefsir, hadis, biyografi eserleri ile alakalı akademik çalışmalar şeklinde sıralanabilir. Bunların içinden, araştırmanın asıl bünyesini oluşturan kırâat, tecvîd ve Kur'ân ilimleri kitapları öncelikli kaynak olarak kullanılmıştır. Lügat, tefsir, hadis eserleri ve *TDVİA* maddelerine ise ihtiyaç duyuldukça başvurulmuştur.

Araştırmada, Ömer b. Mustafa'nın hayatıyla alakalı bilgiler genel olarak *Risâle fi'l-kırâa* adlı eserin ilk sayfalarındaki malumatlardan elde edilmiştir. Buralardaki bilgilerde, *TDVİA* maddeleri ve internet adresindeki bilgilerden istifade edilmiştir. Risâlenin içeriğinin konu edildiği bölümde ise konular ele alınırken Ebû Amr Osman b. Saîd ed-Dânî'nin, *Kitâbü'l-Mukni' fi resmi mesâhihi'l-emsâr me'a kitâbi'n-nakt'ı*, Abdülfettâh Pâlûvî'nin, *Zübdetü'l-'irfân fi vücûhi'l-Kur'ân'ı*, İbnü'l-Cezerî'nin (ö. 833/1429) *en-Neşr fi'l-kırâati'l-aşr'ı ve Ğâyetü'n-nihâye'si*; Ebû Nasr İsmail b. Hammâd'ın, *es-Sihâh: Tâcü'l-lüğa ve sihâhu'l-'Arabiyye'si* gibi temel eserlerden istifade edilmiştir. Ayrıca Ramazan Pakdil'in *Tâlim, Tecvid ve Kırâat'i*, Nihat Temel'in *Kırâat ve Tecvîd Istihlaları*, Mehmet Emin Maşalı'nın *Kur'ân'ın Metin Yapısı*, İsmail Karaçam'ın *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okunma Kâideleri* ve Abdurrahman Çetin'in *Kur'ân Okuma Esasları* eserlerinde olduğu gibi modern teliflerden de yararlanılmıştır.



1. MÜELLİFİN HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ

Bu bölümde Ömer b. Mustafa'nın hayatı, eserleri ve ilmi kişiliğine değinilecektir. Bu bağlamda yazarla ilgili bilgiler sırasıyla; hayatı, eğitimi, ilmî şahsiyeti, eserleri, hocaları, şeyhi, görevleri ve çağdaşları şeklinde ele alınacaktır.

1.1. Hayatı

Müellif, kaleme almış olduğu eserinde, kendisinden Mustafa oğlu Ömer diye bahsetmektedir.⁸⁶ O, aslî vatanının da Temrük Nam Kasabası⁸⁷ olduğunu beyan etmiştir. Yazarın doğum ve ölüm tarihine dair kaynaklarda bir malumat bulunmamaktadır. Ömer b. Mustafa'nın hocaları, intisap ettiği şeyhi ve kendisini vazifelendiren devlet adamının hayatına dair bilgilerden onun XVII. asır âlimlerinden olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim yazarı vazifelendiren devlet adamı Molla Mûsâ Efendi, IV. Murâd devrinde, Kırım Kefe şehrinde müftülük vazifesi yapmıştır. Bundan dolayı Ömer b. Mustafa'nın yaşadığı zaman dilimi Osmanlı Devleti'nin duraklama dönemine denk gelmektedir.

1.2. Eğitimi, İlmi Şahsiyeti

Ömer b. Mustafa, ilim tahsil etmek üzere İstanbul'a gelmiştir. O, burada Süleymaniye Dârülkurrâsı'nda⁸⁸ yıllarca tecvîd,

⁸⁶ Ömer b. Mustafa, *Risâle fi'l-kırâa*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi Blm., nr. 229, vr. 1b-2a.

⁸⁷ Temrük, Kırım'ın Kefe şehrine bağlı bir bölgedir. Yapılan araştırmalar neticesinde buranın kale, hisar ve kasaba olduğuna dair bilgiler verilmiştir. Burası, uzun dönemler Osmanlı toprağı olarak kalmıştır. Bkz. Feridun Emecen, "Sahib Giray", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/519-520; Sadık Müfit Bilge, *Osmanlı Tarih Arşivi*; "Çerkezler", *TDVİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2016), (Gözden Geçirilmiş II. Basım), Ek-1/287-290; Cengiz Fedâkar, "Anapa", *TDVİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2016), (Gözden Geçirilmiş II. Baskı), Ek-1/92-94.

⁸⁸ Nebi bozkurt, "Dârülkurrâ", *TDVİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/543-545; M. Baha Tanman, "Mimarî", *TDVİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/545-548.



talim ve kırâat-ı seb'a⁸⁹ ilimlerini okumuştur. Onun çok ince, naif ve vefakâr bir yapıya sahip olduğu bazı ifadelerinden anlaşılmaktadır. Onun eserinin başında hocasından, şeyhinden ve kendisini Kırım'a vazifelendiren devlet adamından bahsederken kullandığı güzel cümleler bu durumun göstergelerindedir. Yine yazar, eserinin ilim ehli tarafından okunup anlaşılmasını, varsa hatalarının bulunmasını ve ümmetin hizmetine sunulmasını vasiyet etmiştir. Onun bu vasiyeti okuyanlarına mütevâzi bir şahsiyete sahip olduğu izlenimini vermektedir.

1.3. Eserleri

Müellifin kaynaklarda sadece iki tane eseri tespit edilebilmiştir. Bunlar; *Risale fi'l-kırâa* ve *Risale fi kavâ'id kırâ'âti'l-Kur'ân'*dır. Şimdi aşağıda bu eserler tanıtılacaktır.

1.3.1. *Risâle fi'l-kırâa*

Risâle fi'l-kırâa adlı eserin iki nüshasına ulaşılmıştır. Bunlardan bir tanesi İstanbul Süleymaniye,⁹⁰ diğeri ise Ankara Millet Kütüphanesi'nde bulunmaktadır.⁹¹ Bu nüshalar incelendiğinde ikisinin de aynı eser olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bu çalışmada, eserin Süleymaniye nüshası esas alınarak çalışma gerçekleştirilmiştir. Bunun sebebi ise bahsedilen nüshanın sayfalarının tam ve daha okunaklı olmasıdır.

Eser, Osmanlıca yazılmış olup, akıcı bir uslûba sahiptir. Risâlenin içeriğinde çok çeşitli konulara değinilmiş, birbirinden farklı başlıklara yer verilmiştir. Eserin baş kısmında yazar kendisi ve yaşadığı dönem hakkında geniş malumatlar vermiştir. Müellif,

⁸⁹ Kırâat-ı seb'a, yedi tane farklı kırâat imamının râvileriyle beraber Kur'ân âyetlerindeki farklı okuyuşlarına denilmektedir. Abdülhamit Birışık, "Kırâat", *TDVİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2022), 25/425-432.

⁹⁰ Ömer b. Mustafa, *Risâle fi'l-kırâa*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi Blm., nr. 229.

⁹¹ Ömer b. Mustafa, *Risâle fi'l-kırâa*, Millet Ktp., Ali Emiri Şeriyeye Blm., nr. 120.



eserde her bir konuya fasl başlığı atmış ve bunların altında birbirinden bağımsız konuları işlemiştir. Müellif, eserin devamında; hemzetü'l meksûra ile başlayıp ulû, vâveyn, mev'iza, rahmet, zikrâ, kefûr, muzârî nûnunun hafiflik için hafzedildiği durumlar, kânenin isminin haberinden önce yazıldığı yerler gibi meseleleri ele alarak Resm-i Mushaf konularına genişçe yer vermiştir. Yazar, vasl hemzesini ise müstakil bir başlıkta ele almıştır. Müellif, eserin devamında Kur'ân kâtiplerine vasiyetlerde bulunmuş ve kırâatla alakalı usûl konularına değinmiştir. Bunun yanı sıra eserde kırâat imamlarından da bahsedilmiş ve bu kişilerin okuyuşlarıyla alakalı bazı malumatlara yer vermiştir. Eserde her konu geniş bir şekilde ele alınarak, anlatılan meselelerin hepsine fazlaca örnekler verilmiştir. Mezkûr eserin geniş incelemesi çalışmanın üçüncü bölümünde yapılacaktır.

1.3.2. *Risâle fî kavâ'id kırâ'âti'l-Kur'ân*

Bu esere Çorum Hasan Paşa Kütüphanesi'nde ulaşılmıştır.⁹² Eser aslında *Risale fi'l-kırââ* adlı eserin özeti mahiyetindedir. Eserin içeriğinde resm-i Mushaf ve tecvîdle alakalı bazı konu başlıkları yer almaktadır. Bu mevzûlar, *Risâle fi'l-kırââ* adlı eserdeki bahsi geçen konulara büyük ölçüde benzerlik göstermektedir. Ancak bu risâle, *Risâle fi'l-kırââ* adlı eserin dörtte biri kadardır. Yazarın hangisini daha önce yazdığı konusunda bir malumata ulaşılamamıştır. Burada iki ihtimal söz konusudur. Yazar tarafından ya önce *Risâle fî kavâ'id kırâ'âti'l-Kur'ân* yazılıp sonra daha büyük hacimli *Risale fi'l-kırââ* kaleme alınmıştır. Ya da aksine önce *Risâle fi'l-kırââ*, sonrasında özet mahiyetinde diğer eser yazılmıştır. Yapılan araştırmalar neticesinde bu iki eserin birbirinden farklı, bağımsız eserler oldukları kanaatine

⁹² Ömer b. Mustafa, *Risale fî kavâ'id kırâ'âti'l-Kur'ân* (yazma), Çorum Hasan Paşa Kütüphanesi, kod no: 19 Hk 218/4, konu no: 297.18.



varılmıştır. Çünkü ikisinin de benzer konuları olmasına rağmen birbirlerinden farklı ve bağımsız konuları vardır. Büyüklük olarak da bunlar, birbirlerinden farklıdır. Şöyle ki *Risâle fi kavâ'id kırâ'âtî'l-Kur'ân*, on dokuz varaktan; *Risâle fi'l-kırâa* adlı telif ise yetmiş iki varaktan oluşmaktadır.

1.4. Hocası Muhammed el-Bebâî

Ömer b. Mustafa, İstanbul'da Ahmed el-Mesyerî'nin⁹³ talebelerinden Muhammed el-Bebâî'den tecvîd, talim ve kırâat dersleri almıştır. Muhammed el-Bebâî, yazarın hocasıdır.⁹⁴ Kendisi, Ahmed el-Mesyerî'nin önemli talebelerindendir. O, kırâat ilmine katkısı olan âlimlerdendir. Muhammed el-Bebâî, İstanbul Süleymaniye Camii imamlığı yapmış⁹⁵ ve Süleymaniye Dârulkurrâsı'nda müderrislikte bulunarak, Şa'ban Efendi ve Ömer b. Mustafa da dâhil olmak üzere burada birçok talebe yetiştirmiştir.⁹⁶

⁹³ Ahmed el-Mesyerî, Mısır Kahire'nin Mesyer köyünde dünyaya gelmiştir. Abdullah Muhammed b. Sâlim et-Tablâvî'den kırâat eğitimini tamamlayarak, bu alanda aynı Hoca Efendi'den icâzet almıştır. İstanbul'a ilk defa Kanuni döneminde, Sokullu Mehmet Paşa tarafından getirilmiştir. Mesyerî, Eyyüp Sultan Camii imamlığı yapmış ve kendisinden o dönemin önemli kırâat âlimleri istifade etmiştir. Bu zat Sokullu Medresesi'nde uzun yıllar müderrislikte bulunmuştur. Teysîr tariki, bu sayede zamanla İstanbul tariki diye anılmaya başlamıştır. Ahmed el-Mesyerî, 1006/1598 senesinde vefat etmiştir. Cenazesi Mehmet Paşa Türbesi haziresinde bulunmaktadır. Bkz. Sevgi Parlak, "Sokullu Mehmet Paşa Külliyesi", *TDVİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/358-359; Muhammed Emin Efendi, '*Umdetü'l-hullân fi idâhi Zübdeti'l-'irfân*, (İstanbul: Karahisarzâde Sahaf Esad Matbaası, 1287), 115.

⁹⁴ Ömer b. Mustafa, *Risâle fi'l-Kırâa*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi Blm., nr. 229, vr. 1b-2a.

⁹⁵ Muhammed Emin Efendi, '*Umdetü'l-hullân*, 6.

⁹⁶ Muhammed el-Bebâî, iki önemli kırâat âlimi Şa'ban Efendi ve Ömer b. Mustafa'nın hocalığını yapmıştır. Bkz. Mustafa b. Hasen İstanbulî, *Mürşidü't-talebe ilâ marifeti turukî't-Tayyibe*, Süleymaniye Ktp., Hacı Selim Ağa Blm., nr. 29, vr. 66b, 69b; Ömer b. Mustafa, *Risâle fi'l-kırâa*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmut Efendi Blm., nr. 229, vr. 1b-2a.



1.5. Şeyhi Abdullah Afîfî (ö. 1640-1641/1050)

Ömer b. Mustafa, Kırım Kefe'de Halveti şeyhi olan Abdullah Afüfiddîn'e mensup olmuştur. O, incelemeye konu olan eseri, şeyhinin isteği ve telkinleriyle kaleme aldığını belirtmiştir. Ömer b. Mustafa'nın şeyhinin adı Abdullah Afîfüddîn'dir. Doğum tarihi hakkında kaynaklarda kesin bir mâlumat bulunmamaktadır. Kendisi Hak Muhammed Efendi'nin torunudur. Babası *Medâric* ve *Mekâtib* adlı eserlerin sahibi olan, Tatar Şeyhi İbrahim Efendi'dir. Babasına hürmeti olan Sultan III. Murâd, onun, İstanbul'da medrese eğitimi almasına vesile olmuştur. Daha sonra o, derece derece yükselerek Sahn Medresesi'nde⁹⁷ müderrislik yapmıştır. O, Kırım Hanı Selamet Giray döneminde de Kırım müftülüğü görevinde bulunmuştur. Kırım Hanı Giray vefat edince hacca gitmiş, hac dönüşünde Kefe'de bulunan Seyyideli Köyü'ndeki tekkesinde irşâd faaliyetlerine devam etmiştir. Kendisinin *Aruz Risalesi* ve *Menâzilü's-Sâ'irin Tercümesi* adlı eserleri vardır. Afîfî, 1050/1060 yılında Kefe'de vefat etmiştir.⁹⁸

1.6. Görevleri

Ömer b. Mustafa, İstanbul'da kırâat ilmine dair eğitimini tamamlamıştır. Onun, buradaki ilmi faaliyetleri ve yaşantısıyla alakalı kaynaklarda bilgi bulunmamaktadır. Bu konuda kendisiyle alakalı edinilen bilgiler, yine incelemeye konu olan

⁹⁷ Sahn Medresesi, Fatih Sultan Mehmed'in İstanbul'u fethinden sonra kurduğu eğitim kurumları arasında en üst düzeyde eğitim veren yükseköğretim kurumudur. Burada Kur'ân, hadis, kelâm, fıkıh, tefsir gibi İslâmî ilimlerin yanı sıra fizik, kimya, matematik, astronomi gibi akli bilimlerde dersler verilmiştir. Fatih Külliyesi içerisinde yer alan Sahn-ı Seman, külliye bütünlüğü içerisinde yapılmıştır. İnşaatı 1462 ile 1470 yılları arasında sürmüştür. Ayrıntılı bilgi için bkz. Fahri Unan, "Sahn-ı Seman", *TDVİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/532-534.

⁹⁸ Ahmet Yesevi Üniversitesi, (AYÜ), "Afîfî, Şeyh Abdullah Afîfüddîn Efendi", (Erişim 24.02.2014).



eserden elde edilmiştir.⁹⁹ Bahsi geçen eserin giriş kısmındaki bilgilere göre yazar, Molla Mûsâ Efendi¹⁰⁰ tarafından Kırım Kefe'de bulunan Müftü Camii'ne¹⁰¹ imam olarak görevlendirilmiştir; burada imamlık vazifesinin yanında talim, tecvîd ve kırâat dersleri vererek çok sayıda talebe yetiştirmiştir.¹⁰² Fakat kendisi talebelerinden herhangi birinin ismini paylaşmamıştır.

1.7. Çağdaşları

Bu bölümde Ömer b. Mustafa ile aynı dönemde yaşamış, kırâat alanında gerek eser telifinde bulunmuş gerekse talebe yetiştirmiş kırâat âlimlerinden bahsedilecektir. Bu dönemde kırâat ilmine katkı sağlayan âlimler Sûfzâde Mehmed Efendi (ö. 1024/1615), Mahmud Efendi (ö. 1048/1639), Sultan el-Mezzâhî (ö. 1075/1664), Hüseyin b. Ali Amasî Hüseyinî (ö. 1068/1657-58), Hüseyin b. İskender (ö. 1084/1673), Muhammed b. Halil İslambulî (ö. 1085/1685), Şa'bân Efendi (ö. 1097/1686), Şeker Mehmed Efendi (ö. 1099/1688), Ayinzâde Muhammed Şemsüddîn (ö. 1100/1688), İbrahim b. Muhammed Birmâvî (ö. 1206/1694) ile İbrahim b. Mustafa'dır (ö. 1109/1697-98).

⁹⁹ Ömer b. Mustafa, *Risâle fi'l-kırâa*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi Blm., nr. 229, vr. 1b-2a.

¹⁰⁰ Molla Şerif Mûsâ Efendi, IV. Murâd döneminde devlet adamlığı yapmıştır. Memleketi, Kırım/Kefedir. Burada uzun yıllar müftülük vazifesi yapmıştır. *el-Külliyât* adlı eserin sahibi olan Ebü'l-Bekâ Eyyüb, el-Kefevî'nin babasıdır. Fıkıh ve tarih alanında âlim bir kişidir. Tarihle alakalı *Şemsü't-terâvih* isimli bir eseri vardır. Bkz. Ahmet Yesevi Üniversitesi, (AYÜ) "ŞERİF, Şerif Mûsâ Efendi", (Erişim 19.03.2014).

¹⁰¹ Müftü Camii, Kırım Kefe'nin Çarşı mahallesinde bulunmaktadır. Bânisi, Molla Şerif Mûsâ Efendi'dir. 1032/1623 yılında inşa ettirilmiştir. Kefe'de bugüne kadar sağlam bir şekilde kalan ender Osmanlı dönemi eserlerindedir. Önce Ortodoks sonrasında da Ermeni Katolik kilisesi olarak kullanılmıştır. 1995 yılında Kırım Tatarlar'ı tarafından tekrar camiye çevrilmiştir. Bkz. Nicole Kançal-Ferrari, "Müftü Camii", *TDVİA* (İstanbul TDV yayınları, 2006), 31/508.

¹⁰² Ömer b. Mustafa, *Risâle fi'l-kırâa*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi Blm., nr. 229, vr. 1b-2a.



1.7.1. Sûfîzâde Mehmed Efendi (ö. ?)

Adı Mehmed'dir. Sûfîzâde diye nâm salmıştır. Kırâat ilminde mahir bir isimdir. Bunun yanında diğer ilimlerle de alakası bulunmaktadır. Ayrıca kendisi iyi bir şair olup "Dâ'î" mahlasını kullanmıştır. Sûfîzâde, Edirne Sarayı'nda Sultan hocalığı yapmış, Taşlık Camii'nde de hatiplik görevinde bulunmuştur. Mehmed Efendi, *Avâmil-i bahr*'ı ve İbnü'l Cezerî'nin *Mukaddime*'sini nazm şeklinde Türkçe'ye tercüme etmiştir.¹⁰³ Sûfîzâde, 1024/1615 senesinde vefat etmiştir.¹⁰⁴

1.7.2. Mahmûd Efendi (ö. 1048/1639)

Mahmud Efendi, Tebriz'in Urmiye kasabasında dünyaya gelmiştir. Babası Nakşibendi şeyhi olan Koç Baba lakaplı Seyyid Ahmed Efendi'dir. Dinî ve manevî eğitimini babasından almış; babasının vefatından sonra onun şeyhlik makamına geçmiştir. Daha sonra o, Safevîlerin baskılarına maruz kalıp, Diyarbakır'a göç etmek zorunda kalmıştır. Burada on sene irşâd faaliyetinde bulunan Mahmûd Efendi'nin ünü birçok yere yayılmış; tekkesine çok uzak yerlerden ziyarete gelenler olmuştur. Mürîdânın sayısı kırk bine varmıştır. 1048/1639 tarihinde IV. Murâd tarafından idam ettirilen Mahmûd Efendi'nin cenazesi Urfakapı dışında bir yere defnedilmiştir. Mahmûd Efendi, Kur'ân ilimlerinin hemen hepsine hâkim bir âlim olup kırâat ilminde de son derece büyük bir âlimdir. Kendisi tekkesinde tefsir dersleri de vermiştir.¹⁰⁵

¹⁰³ Sûfîzâde Mehmed Efendi, *Manzum Cezeri Tercemesi*, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, nr. 8742, vr. 16b-24a.

¹⁰⁴ Rıdvan Canım, *Edirne Şairleri*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 1995), 229-230.

¹⁰⁵ Şevket Beysanoğlu, *Diyarbakırda Gömülü Meşhur Adamlar*, (Ankara: Neyir Matbaası, 1985), 95-101; Kenan Hasbolat, "Diyarbakırda Dinler ve Yaşam", *Diyarbakır Sosyal Kültürel Tarihi 3*, Ed. Kenan Hasbolat, Nizamettin Hamidi, (İstanbul: Uzman Matbaacılık, 2013), 71/76-77.



1.7.3. Sultan el-Mezzâhî (ö. 1075/1664)

Fıkıh ve kırâat alanında derin bir ilme sahip olan Sultan el-Mezzâhî, 985/1577 senesinde, Mısır'da dünyaya gelmiştir. O, Mısır tariki üzere kırâat-i 'aşere eğitimi almış, bunun yanında dinî ve aklî ilimleri de tahsil etmiştir. Ezher'de hocalık yapan el-Mezzâhî, farklı ilim dallarında çeşitli eserler okutmuştur.¹⁰⁶ Onun hocaları sırasıyla; Seyfüddîn b. Atâullâh el-Fezâlî, en-Nûr ez-Ziyâdî, Sâlim eş-Şibşîrî, Ahmed Halil es-Sübki, Vâiz Hicâzî ve Muhammed el-Kasrî'dir.¹⁰⁷ Kendisinden ders alan talebeler oldukça fazladır. Onun yaşadığı dönemde Şâfiî fıkıhıyla ilgilenen ve kendisinden ders almayan kimsenin kalmadığı söylenmektedir. Mezzâhî'nin ulaşılabilen talebeleri; Nûruddîn eş-Şebrâmellisî, (ö. 1087/1676), Abdülkâdir es-Safûrî ed-Dimeşkî, Mansûr et-Tûhî (ö. 1090/1679), Muhammed el-Bakarî (ö. 1111/1699), Ahmed ed-Dimyâtî el-Bennâ (ö. 1117/1705), Muhammed b. Abdîrassûl el-Berzencî (ö. 1103/1691),¹⁰⁸ İbrâhim el-Birmâvî (ö.1106/1694),¹⁰⁹ Ebü'l-Felâh Abdülhay İbnü'l-Îmâd (ö. 1089/1679),¹¹⁰ Muhammed b. Hasen eş-Şübrî (ö. ?), Ahmed el-Hamevî (ö. 1098/1687),¹¹¹ İbrâhim el-Merhûmî, Şâhin el-Ermenavî (ö. 1100/1689), Abdülbâki ez-Zürkânî (ö. 1099/1688),¹¹² Ahmed el-Beşîşî¹¹³ ve Ali b. Süleyman el-Mansûrî'dir.¹¹⁴ Sultan

¹⁰⁶ İlyas b. Ahmed Hüseyin el-Birmâvî, *İmtâ'u'l-fudalâ bi terâcimi'l-kurrâ*, (b.y.y: Dâru'n-Nedve el-Âlemiyye, 2000), 2/135.

¹⁰⁷ İlyas b. Ahmed Hüseyin el-Birmâvî, *İmtâ'u'l-fudalâ bi terâcimi'l-kurrâ*, 2/136-137.

¹⁰⁸ Cengiz Kallek, "Berzenci", *TDVİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/525-526.

¹⁰⁹ Rahmi Yaran, "Birmâvî, İbrahim b. Muhammed", *TDVİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/203.

¹¹⁰ Cengiz Tomar, "İbnü'l-Îmâd", *TDVİA*, (İstanbul, TDV Yayınları, 2000), 21/95.

¹¹¹ Mustafa Sinanoğlu, "Hamevî, Ahmde b. Muhammed", *TDVİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/456.

¹¹² Tuncay Başoğlu, "Zürkânî, Abdülbâki b. Yûsuf", *TDVİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/577-578.

¹¹³ İlyas b. Ahmed Hüseyin el-Birmâvî, *İmtâ'u'l-fudalâ bi terâcimi'l-kurrâ*, 2/137-138.

¹¹⁴ Ali b. Süleyman el-Mansûrî ile ilgili bkz. Ahmet Gökdemir, *Ali b. Süleyman el-Mansûrî ve Meşur Mısır Tariki Kurrâları*, (İstanbul: Ravza Yayınları, 2018); "Ali b.



el-Mezzâhî kırâat alanında çok sayıda eser kaleme almıştır. Bunlar; *Kitâb fil-kırâ'âtil erbe'i'z-zâide 'ale'l-'aşr-i min tarîki'l-Kabâkibî, el-Ceheru'l-mesûn, Mesâil ve ecvibetühâ, Ecvibe 'an es'ile fi'l-kırâât, Risâle fi ecvibeti mesâili'l-'ısrîn'*dir. Onun ayrıca Süleymaniye Kütüphanesi'nde kırâatle alakalı risâleleri mevcuttur.¹¹⁵ Sultan el-Mezzâhî 1075/1666 yılında vefat etmiştir.¹¹⁶

1.7.4. Hüseyin b. Ali Amâsî Hüseyinî (ö. 1068/1657-58)

Eğitim aldığı ve vazifede bulunduğu yerler incelendiğinde Amasyalı olduğu tahmin edilen Hüseyin Efendi, Evliyâ Mehmed Efendi'nin talebesidir. O, İmam Hamza'nın kırâatini tedris ettiği esnada hocası vefat etmiş; eğitiminin kalan bölümünü Dersîâm Mehmed Efendi'den devam ettirmiştir.¹¹⁷ Sırasıyla Beyazıt, Kapudan ve Fatih camiilerinde imamlık yapan Hüseyinî, Beyazıt Camii imamlığı yaptığı dönemde zaman zaman Galata Sarayı'nda Kur'ân dersleri vermiştir.¹¹⁸ Bununla beraber Amasî, *Dürr-i meknûn*¹¹⁹ ve *Fevâidü'l-kesîrati'z-zarîfe fi Rusûmi Mesâhifi'l-Osmaniyye*¹²⁰ adlı eserlerin müellifidir.

Süleyman el-Mansûrî ve Osmanlı İlim Dünyasına Katkıları", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 44 (2017), 113-148; "Osmanlı'da Dâd Harfi Tartışmaları bağlamında Ali b. Süleyman el-Mansûrî'nin Yeri", *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4/2 (2017), 245-257.

¹¹⁵ Sultan el-Mezzâhî, *Risâle*, Süleymaniye Ktp., Bağdatlı Vehbi Blm., nr. 2093, vr. 1-28; *Risâle fi evcûhi't-tekkir*, Süleymaniye Ktp., İbrahim Efendi Blm., nr. 28, vr. 171-182; *Risâle fi evcûhi-i Verş*, Süleymaniye Ktp., Bağdatlı Vehbi Blm., nr. 2123, vr. 157-158.

¹¹⁶ İlyas b. Ahmed Hüseyin el-Birmâvî, *İmtâ'u'l-fudalâ bi terâcimi'l-kurrâ*, 2/138; Ahmet Gökdemir, "Kırâat Eğitiminde Ali b. Süleyman el-Mansûrî Öncesi Mısır Tarikinin Arka Planı: Biyografik Bir İnceleme", *Marife*, 18 (2018), 185-187.

¹¹⁷ Hüseyin b. Ali Amasî, *Dürr-i Mekkûn*, Süleymaniye Ktp., Ragıp Paşa Blm., nr. 241, vr. 41b-42a.

¹¹⁸ Hüseyin b. Ali Amasî, *Dürr-i Mekkûn*, Süleymaniye Ktp., Kasidecizade Blm., nr. 8, vr. 3a.

¹¹⁹ Hüseyin b. Ali Amasî, *Dürr-i Mekkûn*, (Râgıp Paşa Nüshası), vr. 43a; (Kasidecizade Nüshası), vr. 57b.

¹²⁰ Hüseyin b. Ali Amasî, *Fevâidü'l-kesîrati'z-zarîfe fi rusûmi mesâhifi'l-Osmaniyye*, Süleymaniye Ktp., Mesih Paşa Blm., nr. 114, vr. 12b-33b.



1.7.5. Hüseyin b. İskender (ö. 1084/1673)

Hüseyin b. İskender, XVII. yüzyıl âlimlerinden akâid, fıkıh ve tecvidle alakalı eserler yazmıştır.¹²¹ O, *Kitâbü't-Tecvîd*,¹²² *Lübâbü't-tecvîd li'l-Kur'âni'l-Mecîd*¹²³ adlı tecvîd eserlerinin müellifi olup 1084/1657-58 senesinde vefat etmiştir.¹²⁴

1.7.6. Muhammed b. Halil İslambulî (ö. 1085/1685)

Muhammed b. Halil İslambulî, *Risâletü'l-cemîleti'l-müşmile 'alâ Fevâidi'l-Celiyye* adlı eserin müellifidir.¹²⁵ Hayatı hakkında herhangi bir malûmât bulunmamaktadır. 1085/1685 tarihinden sonra vefat etmiştir.

1.7.7. Şa'ban Efendi (ö. 1097/1686)

Şa'ban Efendi, 1016 senesi Şa'ban ayında (Kasım-Aralık 1607) İstanbul Kumkapanı'nda dünyaya gelmiştir. Adı Şa'ban b. Abdullah b. Muhammed'dir. O, Muhammed el-Bebâî'de hafızlığını tamamlamış; daha sonra kendisinden kırâat dersleri almıştır. O, kırâate dair Evliyâ Mehmed Efendi ve Dersiâm Mehmed Efendi'ye de öğrencilikte bulunmuştur.¹²⁶ Şa'ban Efendi, ilmini ikmal ettikten sonra ilk olarak Muhammed Paşa Camii'nde imamlık; sonraki dönemlerde ise Fatih/Haseki Sultan, Üsküdar/Vâlîde Sultan, Süleymaniye ve Ayasofya camilerinde hatiplik yapmıştır. Ayrıca o, Ayasofya civarındaki

¹²¹ Abdullah Akyüz, *Osmanlı Kurrâları*, (İstanbul: Rabbani Yayınevi, 2021), 67.

¹²² Hüseyin b. İskender, *Kitâbü't-Tecvîd*, Süleymaniye Ktp., Kasıdecizâde Blm., nr. 684, vr. 64b.

¹²³ Hüseyin b. İskender, *Kitâbü't-Tecvîd*, Süleymaniye Ktp., Hacı Selim Ağa Blm., nr. 402, vr. 64-79; Kasıdecizade Blm., nr. 684, vr.

¹²⁴ Bağdathî İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifin*, (Beyrut: Dâr-u İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, t.y.), 1/323.

¹²⁵ Muhammed b. Halil İslambulî, *Risâletü'l-cemîleti'l-müşmile 'alâ fevâidi'l-celiyye*, Süleymaniye Ktp., Laleli Blm., nr. 39, vr. 1b-92a.

¹²⁶ Mustafa b. Hasen, *Mürşidü't-talebe ilâ ma'rifeti't-turuki't-Tayyibe*, Süleymaniye Ktp., Hacı Selim Ağa Blm., nr. 29, vr. 5b-76a.



İsmail Ağa Dârulkurrâsî'nda talebeler yetiştirmiş; ardından 1086/1675-76'de Sultan Ahmet Türbesi'ne şeyhu'l-kurrâ olarak tayin edilmiştir.¹²⁷ Kırâat, tefsir ve hadis alanlarında derin bir ilme sahip olan Şa'ban Efendi'nin kaynaklarda Beydâvî ve Buhârî okuttuğu geçmektedir.¹²⁸ Şa'ban Efendi, bulunduğu meclislerde ilk Kur'ân okuyuşunu kendisi yapmıştır. O, *Risâletün fi 'ilmi't-tecvîd* adlı eserin de müellifidir. Bu zât 1097/1686 yılında vefat etmiştir.¹²⁹

1.7.8. Şeker Mehmed Efendi (ö. 1099/1688)

Asıl adı Mehmed b. Ömer olan bu zât, asrının önemli kırâat âlimlerindedir. Çok hoş bir sedası olduğundan kendisine “şeker” lakabı takılmıştır. Kırâatte hocası Nişancı Camii imamı Mehmed Efendi'dir. Sırasıyla Şehzâde, Zal Paşa, Süleymaniye camilerinde imam-hatiplik yapan Mehmed Efendi, daha sonra Sultan imamlığı ve Sultan Ahmed Medresesi'nde müderrislik görevlerinde bulunmuştur. Kendisinin tecvîd alanında *Risâle fi 'ilmi't-tecvîd* adlı eseri vardır.¹³⁰ Şeker Mehmed Efendi, 1688 senesinde Zilhicce ayında vefat etmiş; Edirne Üç Şerefeli Camii kabristanlığına defnedilmiştir.

1.7.9. Ayanzâde Muhammed Şemsüddîn (ö. 1100/1688)

Ayanzâde Muhammed Şemsüddîn Efendi, Serezli'dir. Ser-ez'de bulunan Sofu Ali Bey Camii'nde imam-hatiplik yapan Muhammed Şemsüddîn, yine aynı caminin dergâhında şeyhlik yapmıştır. Bu zât ömrünü tedris ve irşadla geçirerek kendisini adeta Kur'ân'a vakfetmiştir. Kur'ân'la geçen bu ömrün ardından

¹²⁷ Mustafa b. Hasen, *Mürşidü't-talebe*, vr. 65b-66a.

¹²⁸ Mustafa b. Hasen, *Mürşidü't-talebe*, vr. 65b-66a.

¹²⁹ Bkz. Süleymaniye Ktp., A-Tekelioğlu Blm., nr. 876; Erzincan Blm., nr. 3; Esad Efendi Blm., nr. 10; Hacı Mahmud Efendi Blm., nr. 372, 409, 416, 418.

¹³⁰ Şeker Mehmed b. Ömer, *Risâle fi 'ilmi't-tecvîd*, Süleymaniye Ktp., Atif Efendi Blm., nr. 11, vr. 17a.



Mehmed Şemsüddîn, Serez'de 1100/1688 yılında vefat etmiştir. Merhum, Halvetiyye Tarikatı şeyhliği yapmış ve *Şerh-u Cezerî* adlı eseri kaleme almıştır. Kendisi ses ve sedasıyla meşhur biri olmasının yanında kırâat alanında ilmi derinliği sahiptir.¹³¹

1.7.10. İbrâhim b. Muhammed Birmâvî (ö. 1206/1694)

İbrâhim b. Muhammed b. Ahmed el-Birmâvî, Mısır'ın Ğarbiye vilayetinin Birma kasabasında dünyaya gelmiştir. Bu zât, Mısır Şâfiî fakihlerinin en önemli isimlerindedir. Bunun yanı sıra Muhammed el-Haraşî'den sonra Ezher şeyhliği yapmıştır.¹³² Hocaları, sırasıyla; Sultan b. Ahmed el-Mezzâhî, Ali eş-Şebrâmellîsî, el-Bâbilî ve Şehâbeddin el-Kalyûbî'dir.¹³³ Kendisi kürsülerde hatiplik yaparak çevresinde tanınır hale gelmiştir. İbrahim el-Feyyûmî (1137/1725),¹³⁴ Muhammed b. Aclûnî (1193/1779)¹³⁵ ve Ali b. Ali el-Merhûmî (1140/1728),¹³⁶ talebelerinden bazılarıdır.

1.7.11. İbrâhim b. Mustafa (ö. 1109/1697-98)

İbrâhim b. Mustafa, döneminin önemli kırâat âlimlerindedir. Edirnekapi'da bulunan Nişancı Muhammed Paşa Camii imam-hatipliği yapmıştır. Bu zât farklı alanlarda eserler kaleme almıştır. Kendisinin *Şerhu hallü'r-rumûz*,¹³⁷ *et-Teshîl ve't-tertib*, *Risâle*

¹³¹ Mehmed Esad Serezli, *Memleket Hatıraları*, Haz. İbrahim Şirin-Faruk Yavuz, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2012), 2/189-309; Bursalı Mehmet Tahir, "Abdullah Ahıskavî: Ebû Muhammed Abdullah Ziyâüddîn Ahıskavî", *Sırat-ı Müstakîm*, Sayı 136, 13 Rebûlâhîr 1326, 4/89-90.

¹³² Rahmi Yaran, "Birmâvî, İbrâhim b. Muhammed", *TDVİA*, (TDV Yayınları İstanbul 1992), 6/203-204; Gökdemir, *Ali b. Süleyman el-Mansûrî*, 113-114.

¹³³ Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1414/1993), 1/148; Cengiz Kallek, "Kalyûbî", *TDVİA* (TDV Yayınları İstanbul 2001), 24/270.

¹³⁴ Hayreddin Ziriklî, *el-A'lâm*, 1/76.

¹³⁵ Muhammed b. Ali el-Murâdî, *Silkü'd-dürer*, 1/66.

¹³⁶ Hayreddin Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/314.

¹³⁷ Bağdathî İsmail Paşa, *Hediyetü'l-ârifin*, 1/36; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 1/74.



fi beyâni adedi'l âyât, Şerhu'l-cedîd adlı eserleri vardır. İbrahim b. Mustafa, 1109/1697-98 senesinde vefat etmiştir.¹³⁸

1.8. Müstensihin Hayatı

Eserin müstensihi Çorumlu Hacı Ömer b. Ahmed b. Muhammed b. Mustafa'nın; ilmiyle âmil, erdemli bir âlim olduğu; aynı zamanda, İstanbul müderrislerinden olup birçok dinî hizmette aktif rol oynadığı ve 1207/1792 tarihinde İstanbul'da vefat ettiği bilinmektedir.¹³⁹ Bu durumda Çorumlu Hacı Ömer b. Ahmed b. Muhammed b. Mustafa'nın, vefat tarihiyle risâlenin istinsâh tarihi (1166/1752) birlikte değerlendirildiğinde eserin müstensihin bu zât olduğu tahmin edilmektedir. Öte yandan Çorum Kütüphanesi Demirbaş no: MSGÜ218 risâle no: 4'te yer alan *Kavâ'idü'l-Kur'ân* adlı eser Çorumlu Hacı Ömer'e nisbet edilmektedir. Fakat eser incelenildiğinde, yukarıda da ifade edildiği üzere, Hacı Ömer'in söz konusu eserin müellifi değil de müntensihi olabileceği sonucu daha tutarlı görülmektedir. Zira Çorum şehrinin önemli simâlarının tanıtıldığı bir sitede Hacı Ömer b. Ahmed b. Muhammed ismi, 'Çorûmî' künyesiyle Çorum hattâtları arasında gösterilmektedir.¹⁴⁰

2. RİSÂLE Fİ'L-KIRÂA ADLI ESERİN İÇERİĞİ VE DEĞERLENDİRİLMESİ

2.1. Eserin İsmi

Müellif, incelenilen nüshada eserin ismi hususunda herhangi bir bilgi vermemektedir. Şöyle ki yazar, eserin giriş bölümünde

¹³⁸ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-ârifin: Esmâü'l-müellifin ve âsârü'l-musanifin*, (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi), 1/36; Kehhâle Ömer Rıza, *Mu'cemü'l-müellifin*, 1/74.

¹³⁹ Ethem Erkoç, *Çorumlu Şeyhülislam ve Âlimler*, (Çorum: Hazar Matbaacılık, 2017), 247.

¹⁴⁰ Corumlu.com (Çorum 2021), "El Yazma Kitaplar Hattatları" (Erişim 18 Eylül 2021).



sadece kendisi ile alakalı bilgiler verirken aynı zamanda eseri kaleme almasına sebep olan konulara değinmiştir.¹⁴¹ Yapılan incelemeler neticesinde Ömer b. Mustafa'nın Çorum Halk Kütüphanesi'nde bir telifi bulunduğu görülmektedir.¹⁴² Bu eserin ismi *Risâle fi kavâ'id kırâ'âti'l-Kur'ân* olup yazar tarafından ilk sayfada belirtmiştir. Ayrıca Abdullah Akyüz, *Osmanlı Kıraat Âlimleri* adlı kitabında eserin ismini *Risâle fi'l-kırâa* olarak bahsetmektedir.¹⁴³

2.2. Eserin Fiziksel Yapısı

Risâle; yetmiş üç varaktan oluşmaktadır. Yazarın hayatından ve eserde geçen şahıs isimlerinden mezkûr telifin XVII. asırda yazıldığı anlaşılmaktadır. Eserin sayfalarındaki yazılar çoğunlukla Osmanlıca, yer yer de Arapça ifadelerden oluşmaktadır. Eser sayfaları, çoğunlukla yirmi bir satırdan oluşmakta, başlıklardan dolayı bu satır sayısı zaman zaman yirmi bir rakamının altına düşmektedir. Bununla birlikte eserin iki farklı nüshası bulunmaktadır.¹⁴⁴

2.3. Eserin İçerdiği Konular

Eser, birbirinden farklı konulardan oluşmaktadır. Yazar, kitabın girişinde Arapça dua ile başlayıp devamında kendi hayatıyla alakalı bilgilere yer vermekte; bununla beraber kitabı yazma sebebinden bahsetmektedir. Müellif, eserin giriş bölümünü, sonraki nesillere dua ile bitirmektedir. O, sonrasında

¹⁴¹ Ömer b. Mustafa, *Risâle fi'l-kırâa*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi Blm., nr. 229, vr. 1b-2a.

¹⁴² Ömer b. Mustafa, *Risale fi kavâ'id idî kırâ'âti'l-Kur'ân*, Çorum Hasan Paşa Ktp., kod no: 19; Hk 218/4, konu no: 297.18.

¹⁴³ Abdullah Akyüz, *Osmanlı Kıraat Âlimleri*, (İstanbul: Rabhani Yayınevi, 2021), 134.

¹⁴⁴ Ömer b. Mustafa, *Risâle fi'l-kırâa*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi Blm., nr. 229; Milli Ktp., Ali Emiri Şeriyeye Blm., nr. 120.



her bir konuya fasl başlığı atarak, bu başlığın altında konuyu işlemektedir. Eser, Resm-i Mushaf'tan on dört fasla başlar. On beşinci faslda kâtiplere vasiyet konusuyla bu bölüm sona ermektedir. Eserin devamında ise hemze-i vasl ile Kur'ân okunurken yanlış harf ilave edilen konulara temas edilmiştir. Bu mevzûlar ise altı faslda ele alınmaktadır. Müellif, eserin devamında kıraatin usûl konularına değinerek, bunları müstakil başlıklar altında işlemiştir. Yazar, sonrasında da bazı tecvîd konularına temas etmiştir. Bunlar, aşağıda sırasıyla ve ayrıntılı bir şekilde incelenecektir.

2.3.1. Hemze-i Maksûra Konusu

Hemze-i maksûra, *Risâle fi'l-kırâa* adlı eserin ilk konusudur. Eserde örnekleriyle beraber sıklıkla yer alan "Hemze-i maksûra" terimine, elif-i maksûranın aksine, kaynaklarda pek rastlanmamaktadır. Yapılan çalışmalar bunu destekler niteliktedir. Müellif, bu terimi, "Kur'ân-ı 'azîmu's-şânda bî-kinâyeye hemze-i maksûra vârdır"¹⁴⁵ şeklinde kullandığı bir cümlede zikretmektedir. Bununla beraber müellif, eserde hemze-i maksûranın tarifine değinmediği gibi hemze-i maksûra teriminin hangi kaynaktan geçtiğine dair bir bilgiye de yer vermemektedir. Ancak bu terimle birlikte zikredilen 'bî kinaye' sözünden müellifin 'dolaylı anlatma' anlamına gelen kinâyeye kelimesini, başına getirdiği 'bî' olumsuzluk ekiyle 'doğrudan anlatma' anlamında kullandığı; bundan da hemzenin uzatılmaması/kasr edilmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Bu tanımlama hemze-i maksûralar için kullanılan örneklerle de örtüşmektedir. Zira verilen misallerin tümünde hemzelerin uzatılmayıp kasr edildiği görülmektedir. Dolayısıyla hemze-i maksûreden kasıt 'med edilmeyen' hemzedir. Bu du-

¹⁴⁵ Ömer b. Mustafâ, *Risâle fi kavâ'id* (Hasanpaşa Yazma Eser Kütüphanesi, 218/4), 2a.



rum bize söz konusu kavramın yaygın olmadığını göstermekle birlikte bizi, müellifin bu terimi kendine has, Türkçeleşmiş bir tabir olarak kullandığı düşüncesine sevketmektedir. Söz konusu hemzenin özellikleri arasında yer alan diğer bir husus da hemzenin örnek gösterildiği her yerde fetha harekeye sahip olmasıdır. Bununla birlikte eserde hemze-i maksûrelerin Kur'ân-ı Kerîm'de birçok yerde geçmesi ve diğer hemzelerle karıştırılma ihtimali sebebiyle bu hususta kitâbet esnasında med ile yazılma yahut tilâvet esnasında med ile okunma gibi hatalara düşebilme durumuna dikkat çekilmektedir. Kur'ân'ın farklı sûrelerinde, farklı kelimelerde yer alan bu hemzelerin müellif tarafından tespit edilerek ortaya konulması, Kur'ân kâtipleri ve kârîler tarafından okunuş ve yazım kuralları dikkate alındığında, oldukça önem arz etmektedir. Şöyle ki risâlede örnek olarak ele alınan âyetlerde geçen ve uzatılma ihtimali olan tüm hemze-i maksûreli kelimeler müellif tarafından tespit edilmektedir.

Müellif, hemze-i maksûruların okuyucular tarafından yanlış okunduğundan ve yazıldığından bahsetmektedir. Bu yanlışlık, bahsi geçen kelimedeki elif harfini med yapmak suretiyle, yazılması ve okunması ile gerçekleşmektedir. Örneğin müellif, *أبي* *âyetindeki*¹⁴⁶ *أبي* ve *أهل القرى* *kısımındaki*¹⁴⁷ *أفامن* ifadelerindeki elif harflerini ilgililerin medle yazıp, okuduğunu iddaa etmektedir. Bu konuyla ilgili örneklerin sayısı oldukça fazladır. Burada tekrardan kaçınmak için iki örnekle yetinilmiştir. Bununla beraber müellif, bu başlık altında ilgililer tarafından yanlış yazılabilecek ve okunabilecek farklı örneklere de yer vermektedir. Bunlar:¹⁴⁸ *أذن لكم*,¹⁴⁹ *أذن* *وقد عصيت* dir. Bu şekilde başka misaller de mevcuttur. Müellifin bu örnekleri

¹⁴⁶ Bakara, 1/34.

¹⁴⁷ A'raf, 7/97.

¹⁴⁸ Yûnus, 10/59.

¹⁴⁹ Yûnus, 10/91.



zikretmesi, buradaki medle okunan hemzelerin kasrla okunması ve yazılması sebebiyledir.

Özetle söylenecek olursa konu; Kur'ân'da bazı kelimelerdeki hemzelerin kasr okunması gerekirken, hata yapılarak uzatılması ve bu şekilde yanlış yazılması, uzatılması gereken hemzelerin de kasr ile okunması ve bu şekilde hatalı yazılmasından ibarettir.

2.3.2. Ūlû (أولوا) ve Ūlâ (أولى) Konusu

Mushaf kitabesinde, “vâv” ziyadesine konu olan kelimeler Mushaf imlâsı kaynaklarında öne çıkan başlıklardan biridir.¹⁵⁰ Bunların başında da “Ūlû” ve “Ūlâ” kelimeleri gelmektedir. Bu kelimelerde elif harfinden sonra “vâv” harfi yazılır. Fakat kırâat ederken yazılı bu “vâv” harfi okunmaz. Müellif, bu konuyu, bir önceki konunun devamı bağlamında zikrettiğinden bahsetmektedir. O, yukarıdaki yapılan konu ile alakalı açıklamaların paralelinde bu cümleleri kurmaktadır. Bu açıklamalardan sonra müellif, eserinde, “Ūlû” ve “Ūlâ” kelimeleriyle alakalı oldukça fazla örneklere yer vermektedir. Burada müellifin misallerinden üç tanesine yer verilecektir. Bunlar; ¹⁵¹ولو كانوا, ¹⁵²أولوا العلم قائما بالتوسط, ¹⁵³أولوا أئرى أثرى. ¹⁵⁴أولك، أولائكم bütûn Kur'ân'daki bütûn ¹⁵⁵أولوا الأبصار, ¹⁵⁶أولوا الألباب, ifadelerindeki elif harflerinin kasr olmasıdır. İkinci hatırlatma ise ¹⁵⁷لؤلؤ sözcüğünün kesinlikle hemze ile okunması gerektiği hususudur.

¹⁵⁰ Ebû Amr Osman b. Saîd ed-Dânî, *Kitâbü'l-Muknî' fî resmî mesâhifî'l-emsâr me'a kitâbî'n-nakt*, thk. Muhammed Sâdık Kamhâvî, (Kahire: Mektebetü'l-Külliyâtî'l-Ezheriyye, t.y.), 59.

¹⁵¹ Âl-i İmrân, 3/18.

¹⁵² Tevbe, 9/113.

¹⁵³ Tâhâ, 20/84.



2.3.3. İki “Vâv” Konusu

Kur’ân-ı Kerîm’de tek “vâv” harfiyle yazıldığı halde, ötreli bir şekilde med edilerek okunan kelimeler vardır. Bu mevzû Mehmet Emin Maşalı, *Kur’ân’ının Metin Yapısı* adlı eserinde ele alınmış olup yeri gelmişken burada zikredilecektir. “Cem’î alameti olan “vâv” ile sessiz harf olan “vâv”ın yanyana geldiği durumlarda, aynı iki harfin yanyana gelmesi söz konusu olduğu için, uzun dammeyi belirten “vâv” ile çoğulluk bildiren yâ harfinde, kelimenin aslî harfi olan sessiz harf “vâv”, tek bir resm ile gösterilirler”.¹⁵⁴ Ömer b. Mustafa, bu konuyla alakalı eserinde, oldukça fazla örneklere yer vermektedir. Onun maksadı, okuyucuların ve kâtiplerin söz konusu kelimelerde yanlışla kapılmalarını önlemektir. Bu konuyla alakalı müellifin eserinden iki tane örneğe değinilecektir. Bunlar; وإن منهم لفريقا يلوون ألسنتهم با الكتاب¹⁵⁵، اذ تصعدون ولا تلون على أحد والرسول¹⁵⁶

Müellif, bu konunun sonunda iki tane hatırlatma yapmaktadır. Bunlardan birincisi; iki tane “vâv” ile yazılan ve okunan kelimelerle ilgilidir. Buna örnek olarak وإن تلووا أو تعرضوا¹⁵⁷ âyet-i kerîmesi verilmiştir. Ömer b. Mustafa, Kur’ân kâtipleri ve kurrânın bu âyeti tek “vâv” ile yazıp okuduklarını, dolayısıyla hata yaptıklarını dile getirmektedir. Fakat yapılan araştırmalar neticesinde, bu kelimenin gerek Türkiye’de gerekse resm-i mushafta tek “vâv” ile yazıldığı görülmektedir. Müellifin yaptığı ikinci hatırlatma da “Davûd” kelimesinin nerede gelirse gelsin tek “vâv” ile yazıldığı hususudur.

¹⁵⁴ Mehmet Emin Maşalı, *Kur’an’ın Metin Yapısı*, (Ankara: Otto Yayınları, 2015), 185.

¹⁵⁵ Âl-i İmrân, 3/78.

¹⁵⁶ Âl-i İmrân, 3/153.

¹⁵⁷ Nisâ, 4/135.



2.3.4. Mev'iza (موعظة) ve Rahmet (رحمة) Kelimelerinin Mansupluğu

Müellif, Kur'ân'da "mev'iza" ve "rahmet" kelimelerinin naspla yazıldığı âyetlere örnekler vermektedir. Onun buradaki maksadı, naspla yazılan bu kelimelerin başka bir harekeyle okunmasının önüne geçmektir. Ömer b. Mustafa, bu mevzûya misaller verirken Kur'ân'daki bütün örnekleri vermediğini dile getirmektedir. Ömer b. Mustafa'nın bu beyanlarından, Kur'ân'da bu meseleyle alakalı başkaca örneklerin de olduğu anlaşılmaktadır. Bu konu hakkında aşağıda müellifin üç tane örneği zikredilecektir. Bunlar sırasıyla şunlardır; فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين،¹⁵⁸ ومصداقا لما بين يديه من التورية وهدى وموعظة للمتقين،¹⁵⁹ ووهبنا له أهله ومثلهم معهم رحمة منى¹⁶⁰

2.3.5. Mev'iza (موعظة) ve Rahmet (رحمة) Kelimelerinin Merfûluğu

Bu konu, yukarıdaki mevzûnun devamı bağlamında anlatılmaktadır. Bu meselede müellif, Kur'ân'da "Mev'iza" ve "Rahmet" kelimelerinin merfû olarak yazıldığı yerleri zikretmektedir. Ömer b. Mustafa, bu bağlamda, Kur'ân'da bu kelimelerle alakalı başkaca örneklerin var olduğunu kâtiplere ve kurrâya bildirmektedir. Burada, müellifin eserinden konuyla ilgili üç tane örneğe yer verilecektir. Bunlar; هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين،¹⁶¹ وجاءك فى هذه الحق وموعظة للمؤمنين،¹⁶² وإنه لهدى ورحمة للمؤمنين¹⁶³

¹⁵⁸ Bakara, 2/66.

¹⁵⁹ Mâide, 5/46.

¹⁶⁰ Sâd, 38/43.

¹⁶¹ Âl-i İmrân, 3/138.

¹⁶² Hûd, 11/120.

¹⁶³ Neml, 25/77.



2.3.6. Zikr (ذکر) Kelimesinin Elif ve Tenvînle Geldiği Yerler

Zikr kelimesi, Kur'ân'da, "tenvîn" ve "elif"le onbir yerde geçmektedir.¹⁶⁴ Bu konunun burada zikredilmesinin sebebi, bahsi geçen kelimenin ref ve cerle gelememesidir. Eğer "zikr" kelimesi ref ya da cer ile gelecek olsaydı imâle, beyne gibi farklı usûl mevzûları söz konusu olacaktır. Bu konu, bundan dolayı müellif tarafından okuyuculara hatırlatma sadedinde müstakil bir başlık halinde ele alınmıştır.

2.3.7. Zikr (ذکر) Kelimesinin "Yâ" ile Geldiği Yerler

Zikr kelimesi, Kur'ân'da, "yâ" harfiyle ذكرى، الذكى şeklinde elif-lâmlı ya da elif-lâmsız yazıldığında, tenvînsiz gelmektedir. Zikr kelimesinin Kur'ân'da "yâ" harfiyle yazılı olduğu yirmi dokuz yer bulunmaktadır.¹⁶⁵ Müellif, bu konuyu, "zikr" kelimesinin tenvîn ve elifle geldiği şekliyle karışmaması için ve oluşabilecek farklı usûllerden dolayı zikretmiştir. Kur'ân'da zikr kelimesinin "yâ" harfiyle yazımına dair farklı kelimeler de vardır. Bunlar; (صرعى),¹⁶⁶ (شورى),¹⁶⁷ (شتى),¹⁶⁸ (زلفى),¹⁶⁹ (قربى),¹⁷⁰

¹⁶⁴ Bakara, 2/25; Kehf, 18/70, 83; Tâhâ, 20/99, 113; Enbiyâ, 21/48; Ahzâb, 33/41; Sâffât, 37/3, 168; Talâk, 65/10; Mürselât 77/5.

¹⁶⁵ En'âm, 6/68, 69, 90; A'râf, 7/2; Hûd, 11/114, 120; Kehf, 18/101; Tâhâ, 20/14, 42, 124; Enbiyâ, 21/84; Mü'minûn, 23/110; Şu'arâ, 26/209; 'Ankebût, 29/51; Sâd, 38/8, 43,46; Zümer, 39/21; Gâfir; 40/54; Duhân 44/13; Muhammed, 47/18; Gâf, 50/8, 37; Zâriyât, 51/55; Müddessir, 74/31; Nâzi'ât, 79/43; 'Abese, 80/4; A'lâ, 87/9; Fecr, 89/23.

¹⁶⁶ Hâkka, 69/7.

¹⁶⁷ Şûrâ, 42/38.

¹⁶⁸ Tâhâ, 20/53; Haşr, 53/14; Leyl, 92/4.

¹⁶⁹ Sebe, 34/37; Sâd, 38/25, 40; Zümer, 39/3.

¹⁷⁰ Bakara, 2/83, 177; Nisâ, 4/8, 36; Mâide, 5/106; En'âm, 6/152; Enfâl, 18/41; Tevbe, 9/113; Nahl, 16/90; İsrâ, 17/26; Nûr, 24/22; Rûm, 30/38; Fâtur, 35/18.



فردى) 171 (أنتى))'dır. 172 Bahsedilen bu sözcükler, müennes olduğu için tenvînle gelememektedir. Aynı zamanda bunların sarf ilminde çekimleri yoktur. Bu sayılan yedi kelimeye ek olarak Kur'ân'da üç kelime daha bulunmaktadır. Bunlar ise (بعدى), (حسنى بشرى), (بشرى))'dır. Bunlar, "yâ" harfiyle yazıldığında tenvîn alamazlar. Fakat (بعدا), (بشرا), (حسنا) şeklinde elifle yazıldığında tenvîn almaktadırlar.

2.3.8. Kefûr (كفور) Kelimesinin Beyânı

Müellif, bu konuyu ele alırken, "kefûr" kelimesinin "kef" harfinin, fetha ile okunduğu yerleri beyan etmektedir. Bahsi geçen kelime Kur'ân'da on iki yerde fetha ile gelmektedir. 173 Bu kelimenin Kur'ân'da zammeyle geldiği yerler de mevcuttur. Bunlar da üç âyetten ibarettir. 174

2.3.9. Muzârî Fiilin "Nûn"unun Hazfolması Konusu

Eserde Kurân-ı Kerîm'de bazı âyetlerde geçen "yekûnü-tekûnü-nekûnü" kelimelerinin imlâsına değinilmektedir. Bununla birlikte örneklerde yer alan "nûn" harfinin farklı formatlardaki durumlarda niçin hazfedildiği ele alınmamaktadır. Ancak, kaynaklarda 'kâne'nin muzârî kalıbında yer alan "nûn" harfinin, ancak belli şartlar taşıması durumunda hazfedileceği bildirilmektedir. Bu durumda öncelikle 'kâne' kelimesinin muzârî kalıbında olması gerekmektedir. Bununla birlikte nûnun, ya sükûn üzere meczûm olması ve kendisinden sonra sakın bir harf ya da muttasıl bir zamir gelmemesi

171 Bakara, 2/178; Âl-i İmrân, 3/36, 195; Nisâ, 4/124; Ra'd, 13/8; Nahl, 16/58, 97; Fâtır, 35/11; Mü'min, 40/40; Fussilet, 41/47; Hucûrât, 49/13; Necm, 53/21, 27, 45; Kiyâmet, 75/39; Leyl, 92/3.

172 En'âm, 6/94; Sebe, 34/46.

173 Hûd, 11/9; İsrâ, 17/27-67; Hac, 22/38-66; Lokmân, 31/32; Sebe, 34/17; Fâtır, 35/36; Şûrâ, 42/48; Zührûf, 43/15; İnsân, 76/3-24.

174 İsrâ, 17/89-99; Furkân, 25/50.



şartına bağlanmaktadır.¹⁷⁵ Ancak, eserde bu detaylara girilmemekte, sadece yekûnü, tekûnü, nekûnü sîğâsında olan kelimelerde yer alan 'nûn' harfinin hazfedildikten sonraki imlâsına (kitâbette yer alan son şekline) yer verilmektedir. Müellifin eserinden konu ile alakalı bazı ifadeler şunlardır;

فلا تك في مرية مم يعبد، ومن يكفر به من الأحزاب فا النار موعضة فلا تك في مرية منه ،

ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة، إن الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها.¹⁷⁶

2.3.10. Nef'a (نفع) ve Zarra (ضر) Kelimelerinin Beyanı

Ömer b. Mustafa, Kur'ân'da bulunan (نفع) ve (ضر) kelimelelerinin hepsini bir araya getirip incelemiştir. O, bu kelimelerin, birinin diğerine göre mukaddem ve muahharlığıyla alakalı araştırmalarda bulunmuştur. Buna göre Kur'ân'daki bu tür sözcükler, yedi farklı yerde geçmektedir. Bunlardan üç âyette (نفع) kelimesi önce gelmiş,¹⁷⁷ dördünde ise (ضر) mukaddem olmuştur.¹⁷⁸ Müellif bu kelimelerin doğru yazılışlarının bu şekilde olduğunu beyan etmiş; aksi yönde yazılmalarının hata olacağını, konu ile alakalı son bölümde özellikle ifade etmiştir.

2.3.11. (ينفع) ve (يضر) kelimelerinin beyanı

Kur'ân'da (يضر) ve (ينفع) kelimeleri altı âyette yer almaktadır. Müellif, bahsi geçen kelimelerin Kur'ân'daki yerlerini saptamıştır. Ömer b. Mustafa, bu sözcükleri kendi aralarında mukaddemlik ve muahharlık bakımından incelemiştir. Buna göre

¹⁷⁵ Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh b. Hişâm en-Nahvî, *Şüzü'ru'z-zehab fi ma'rifeti kelâmi'l-'Arab*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd (Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1424), 214-215.

¹⁷⁶ Nisâ, 4/40; Enfâl, 8/53; Hûd, 11/17-109.

¹⁷⁷ A'raf, 7/188; Ra'd, 13/16; Sebe, 34/32.

¹⁷⁸ Mâide, 5/76; Yûnus, 10/49; Tâhâ, 20/89; Furkân, 25/3.



Kur'ân'da dört yerde (ينفع) önce gelmiş,¹⁷⁹ iki yerde ise (يضر) mukaddem olmuştur.¹⁸⁰

2.3.12. (لعب) ve (لهو) Kelimelerinin Beyanı

Kur'ân'da (لهو) ve (لعب) kelimeleri altı âyette peşpeşe olacak şekilde mevcuttur. Müellif, bu kelimeleri, kâtipler tarafından karıştırılmaya elverişli olduğundan, müstakil bir başlık altında incelemiştir. Bunlar, kendi aralarında mukaddemlik ve muahharlık bakımından burada zikredilecektir. Buna göre Kur'ân'da, (لعب) ifadesi dört âyet-i kerimede (لهو) kelimesinden önce gelmekte,¹⁸¹ (لهو) sözcüğü de (لعب)'den iki yerde mukaddem olarak Kur'ân'da mevcut bulunmaktadır.¹⁸²

2.3.13. Kâne (كان)'nin Haberinin İsminden Önce Gelmesinin Beyanı

Kâne edatı başına geldiği ismi merfû, haberi ise mansûb kılmaktadır. Burada olması gereken 'kâne'nin isminin -fiilin failden önce gelmesi gerektiği gibi- haberinden önce gelmesidir. Ancak bazen farklı gerekçelerle 'kâne'nin haberi, isminden önce gelmektedir.¹⁸³ Bu durumda 'kâne'den sonra gelen haberin haresinin doğru bir şekilde okunması ve yazılması gerekmektedir. Nitekim bu bağlamda yapılan imlâ hataları görülmüş olmalı ki müellif tarafından bu husus üzerinde durulmaktadır. Buna göre konu, 'kâne'nin haberinin isminden önce geldiği yerlerle bunların nedenlerine değinilmeksizin risâlede beyân edilmiştir. Müellifin eserindeki örneklerinden bazıları şunlardır; وما

¹⁷⁹ En'âm, 6/71; Yûnus, 10/106; Enbiyâ, 21/66; Furkân, 25/55.

¹⁸⁰ Yûnus, 10/18; Hac, 22/12.

¹⁸¹ En'âm, 6/32-70; Muhammed, 47/36; Hadîd, 57/20.

¹⁸² A'râf, 7/51; 'Ankebût, 29/64.

¹⁸³ Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullah b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh b. Hişâm en-Nahvî, *Sebîlü'l-hüdüâ bi-tahkiki Şerhi Katri'n-nedâ*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd (Beyrut: Mektebetü Dâru'l-Fecr, 1433), 215, 218.



كان قولهم إلا أن قالوا،¹⁸⁴ فما كان جواب قومه إلا أن قالوا اقتلوه،¹⁸⁵ فما كان جوابقومه إلا أن
قلوا ائتنا بعذاب الله،¹⁸⁶ ثم كان عاقبة الذين أسأوا السوأى،¹⁸⁷ ما كان حجتهم إلا أن قالوا،¹⁸⁸
فكان عاقبتهما أنهما في النار خالدین فيها.

2.3.14. Kâtiplere Vasiyetler

Müellif bu başlık altında, Kur'ân kâtiplerine vasiyet olarak bazı âyet-i kerîmelerin harflerinin ya da harekelerinin doğru telaffuz edilmesi ve doğru yazılmasına dikkat çekmektedir. Yine aynı zamanda müellif, birbirine benzer âyetlerin ufak benzerliklerinden dolayı karıştırılmaması için, bu konuyu burada müstakil bir başlık altında incelemiştir. Örnekler aşağıda zikredilecektir.

1. *فإِ لَمْ يَسْتَجِبُوا لَكُمْ* (ن) *de*¹⁸⁹ yazılmayıp (ل) 'in şeddesiyle yazılacaktır. Müellif eserinde, buranın Hz. Osman Mushafı'nda bu şekilde yazıldığına dikkat çekmektedir.

2. *فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِبُوا لَكَ* (ن) harfi yazılmıştır.¹⁹⁰

3. *فِي دَارِهِمْ* idafesi Kur'ân'da dört âyet-i kerîmede (ى) sız olarak gelmekte olup¹⁹¹ *فِي دَارِهِمْ* ise bir yerde geçmektedir ve bunlar, aynı şekildedir.¹⁹² Ömer b. Mustafa, Hûd Sûresi'nde iki yerde *فِي دَارِهِمْ* şeklinde, (ى) harfiyle okunan yer olduğunu ifâde etmiş,¹⁹³ fakat yapılan araştırmalar neticesinde bu şekilde Kur'ân'da sekiz tane daha âyetin olduğu sonucuna ulaşılmıştır.¹⁹⁴

¹⁸⁴ Âl-i İmrân, 3/147.

¹⁸⁵ 'Ankebût, 29/25.

¹⁸⁶ 'Ankebût, 29/29.

¹⁸⁷ Rûm, 34/10.

¹⁸⁸ Câsiye, 45/25.

¹⁸⁹ Hûd, 11/14.

¹⁹⁰ Kasas, 28/50.

¹⁹¹ A'râf, 7/78-91; 'Ankebût, 29/37; Ra'd, 13/31.

¹⁹² Hûd, 11/65.

¹⁹³ Hûd, 11/67-94.

¹⁹⁴ Bakara, 2/85-243; Âl-i 'İmrân, 3/195; Enfâl, 8/47; Hac, 22/40; Ahzâb, 33/27; Haşr, 59/2-8.



4. Kur'an'ın başı (و) harfiyle yazılmaktadır.¹⁹⁵
5. Kur'an'da iki yerde geçmekte olup, ikisi de (ف) harfiyle başlamaktadır. Bunlardan birinde (به) kelimesi kullanılmakta,¹⁹⁶ diğerinde kullanılmamaktadır.¹⁹⁷
6. Kur'an'da iki yerde geçmekte olup, bunlardan birincisinde (مواخر) kelimesinden sonra (فيه) kelimesi;¹⁹⁸ diğer âyette ise (فيه)den sonra (مواخر) ifadesi gelmektedir.¹⁹⁹
7. Kur'an'da bir yerde bu şekilde gelmiştir.²⁰⁰ Üç farklı âyette ise (عليكم) ifadesi bulunmamaktadır.²⁰¹
8. Kur'an'da bir âyeti kerîmede bu şekildedir.²⁰² İki farklı âyette ise (ثم) ifadesi yazılmadan gelmiştir.²⁰³
9. Kur'an-ı Kerîm'de bir yerde bu şekilde bulunmaktadır.²⁰⁴ Bir başka âyette ise ilk kelimesi (متشابهها) şeklindedir.²⁰⁵
10. ifadesi, *وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما*, Kur'an'da bir âyette geçmekte,²⁰⁶ başka bir yerde de *ويا آدم أسكن* olarak bulunmaktadır.²⁰⁷
11. *فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من أسماء بما كانوا* *يفسقون* Kur'an'da bir yerde bu şekilde gelmiştir.²⁰⁸ Başka bir âyette ise *فبدل الذين ظلموا منهم قولا غير الذي قيل لهم فأرسلنا عليهم رجزا من السماء بما*

¹⁹⁵ Yûnus, 10/13.

¹⁹⁶ Yûnus, 10/74.

¹⁹⁷ A'râf, 7/101.

¹⁹⁸ Nahl, 16/14.

¹⁹⁹ Fâtır, 35/12.

²⁰⁰ En'âm, 6/81.

²⁰¹ Âl-i İmrân, 3/151; A'râf, 7/33; Hac, 22/71.

²⁰² A'râf, 7/124.

²⁰³ Tâhâ, 20/71; Şu'arâ, 26/49.

²⁰⁴ En'âm, 6/99.

²⁰⁵ En'âm, 6/141.

²⁰⁶ Bakara, 2/35.

²⁰⁷ A'râf, 7/19.

²⁰⁸ Bakara, 2/59.



كانوا يظلمون şeklinde dir.²⁰⁹ Görüldüğü üzere (منهم) kelimesi birinci âyette olmayıp ikincisinde yazılmıştır. Müellif, bu ufak ayrıntının gözden kaçırılmaması için buraya dikkat çekmiştir.

12. يتضرعون لعلهم âyetinin ikinci harfi (ت) ile yazılmaktadır.²¹⁰ يتضرعون لعلهم âyetinin ikinci harfi ise (ت) ile yazılmamaktadır.²¹¹

13. ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك (لكم), müellif, âyetinde (لكم) kelimesinin²¹² yazılmayacağını ifade etmiş; ancak yapılan araştırmalarda, bahsi geçen kelimenin var olduğu bilgisine ulaşılmıştır.

14. ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياكم ifadesi, Kur'ân'da bir âyette bu şekilde yazılmıştır.²¹³ Başka bir âyette ise ولا تقتلوا أولادكم ولا تقتلوا خشية إملاق نحن نرزقكم وإياكم diye gelmiştir.²¹⁴

15. وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين ifadesi,²¹⁵ başka bir yerde وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين²¹⁶ bir diğer âyette de وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت وما يهلكنا إلا الدهر şeklinde dir.²¹⁷

16. يحرفون الكلم عن مواضعه (عن) harf-i cerri ile gelmekte,²¹⁸ bir âyette ise (من) harf-i cerri ve (بعد) kelimesi ile yazılmaktadır.
219

17. وقال موسى ربى أعلم بمن جاء بالهدى ifadesi, Kur'ân'da bir âyette bu şekilde,²²⁰ aynı sûrenin son kısmında من جاء بالهدى diye geçmektedir.²²¹ Aynı sûrenin ikinci âyetinde ise (من) kelimesinden önce (ب) harfi kullanılmamaktadır.

18. هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج ifadesi bir âyet-i kerîmede bu şekil-

²⁰⁹ A'râf, 7/162.

²¹⁰ En'âm, 6/42.

²¹¹ A'râf, 7/94.

²¹² En'âm, 6/50.

²¹³ En'âm, 6/151.

²¹⁴ İsrâ, 17/31.

²¹⁵ En'âm, 6/29.

²¹⁶ Mü'minûn, 23/37.

²¹⁷ Câsiye, 45/24.

²¹⁸ Nisâ, 4/46; Mâide, 5/13.

²¹⁹ Mâide, 5/41.

²²⁰ Kasas, 28/37.

²²¹ Kasas, 28/85.



de,²²² başka bir yerde ise **أجاج** ifadesi ve **وهذا ملح شرابه** şeklinde yer almaktadır.²²³

19. **أبصر به وأسمع** ifadesi, bir âyette bu şekildedir.²²⁴ Başka bir yerde ise **وأبصر بهم وأسمع** olarak yazılmaktadır.²²⁵

20. **من غم أعيديا فيها** ifadesi müstakil bir âyette bu minvaldedir.²²⁶ Başkaca bir yerde ise **من غم أعيديا فيها** ifadesi olarak yazılmaktadır.²²⁷

21. **قال رب فأنظرنى إلى يوم يبعثون قال فإنك من المنظرين** ifadesi, Kur'ân'da iki yerde bulunmaktadır.²²⁸ Buna benzer bir yer de **قال أنظرنى إلى يوم يبعثون قال إنك من المنظرين** ifadesidir.²²⁹

22. **فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن الله غفور رحيم** Kur'ân'da bir ayette bu şekilde gelmekte,²³⁰ başka bir ayette ise **فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا** ifadesiyle geçmektedir.²³¹

23. Kur'ân-ı Kerîm'de **فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها** ifadesi, bir âyette böylece yer almakta olup,²³² bunun farklı bir versiyonu olarak da **فلا تعجبك أموالهم وأولادهم إنما يريد الله أن يعذبهم بها** ifadesiyle yer almaktadır.²³³

24. **لئن أنجانا من هذه لنكونن من الشاكرين** ifadesi, bir âyette bu şekilde,²³⁴ bir diğerinde ise **لئن أنجيتنا من هذه** ifadesiyle yer almaktadır.²³⁵

25. **ومن هم من يستمع إليك** ifadesi, iki âyet-i kerîmede geçmekte-

²²² Furkân, 25/53.

²²³ Fâtr, 35,12.

²²⁴ Kehf, 18/26.

²²⁵ Meryem, 19/38.

²²⁶ Hac, 22/22.

²²⁷ Secde, 32/20.

²²⁸ Hicr, 15/36; Sâd, 38/79.

²²⁹ A'râf, 7/14.

²³⁰ Nahl, 16/115.

²³¹ Bakara, 2/273.

²³² Tevbe, 9/55.

²³³ Tevbe, 9/85.

²³⁴ En'âm, 6/63.

²³⁵ Yûnus, 10/22.



dir,²³⁶ lakin farklı bir yerde *ومن هم من يستمعون إليك* şeklinde nâzil olmuştur.²³⁷

26. *ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة* ifadesi,²³⁸ başka bir yerde *ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة* olarak gelmiştir.²³⁹

27. *فأتيا فرعون فقولا إنا رسول رب العالمين*.²⁴⁰ başka bir yerde ise *فأتياه فقولا أنا رسول ربك* şeklinde mükâtebe edilmiştir.²⁴¹

28. *ومن الجبال جدد بيض* (بيض) kelimesinin (ب) harfi kesra ile yazılır.²⁴² *كانهن بيض مكنون* ifadesindeki (بيض) kelimesinin (ب) harfi ise fetha harekesiyle yazılmaktadır.²⁴³

29. *والشمس والقمر والنجوم مسخرات* ifadesindeki kelimelerin son harfleri mansuptur.²⁴⁴ Bu âyette sadece (ت) harfi (مسخرات) âyetindeki (ت) harfi mahallen mansuptur. O yüzden, kesra olarak yazılmıştır. *والشمس والقمر والنجوم مسخرات* ifadelerinde ise (والقمر) kelimesinin son harfi mansuptur.²⁴⁵ (مسخرات) kelimeleri ise merfu olarak yazılmaktadır.

30. *واذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم*.²⁴⁶ Ancak *من أنجاكم* (يذبحون) kelimesinin başında (و) harfi yoktur.²⁴⁶ *من أنجاكم* kelimesinin başında (و) harfi bulunmaktadır. *واذ أنجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون* ifadesinde bahsi geçen kelimenin başında (و) harfi bulunmaktadır. *واذ أنجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون* ifadesinde bahsi geçen kelimenin başında (و) harfi bulunmaktadır. *واذ أنجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون* ifadesinde bahsi geçen kelimenin başında (و) harfi bulunmaktadır.²⁴⁷

31. *واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة*.²⁴⁸ *واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم* ile *نغفر لكم خطاياكم وسنزيد المحسنين*

²³⁶ En'âm, 6/25; Muhammed, 47/16.

²³⁷ Yûnus, 10/42.

²³⁸ Nahl, 16/61.

²³⁹ Fâtır, 35/45.

²⁴⁰ Şu'arâ, 26/16.

²⁴¹ Tâhâ, 20/47.

²⁴² Fâtır, 25/27.

²⁴³ Saffât, 37/49.

²⁴⁴ A'râf, 7/54.

²⁴⁵ Nahl, 16/12.

²⁴⁶ Bakara, 2/49.

²⁴⁷ A'râf, 7/141.

²⁴⁸ Bakara, 2/58.



âyvetleri birbirlerine benzerlik göstermektedir.²⁴⁹ Müellif okuyucuların ve kâtiplerin buralara dikkat etmesi gerektiğini vurgulamıştır.

32. Tesniyelik du-rumundan dolayı fetha hareketiyle;²⁵⁰ دعو الله مخلصين âyetindeki mezkûr harf de cem'îlikten dolayı zamme ile kullanılmıştır. Bu gibi ifadelerden Kur'ân'da, üç yerde bulunmaktadır.²⁵¹

33. لئن أئبنا صالحا ifadesi, bu şekilde bir yerde gelmekte olup,²⁵² başka bir âyette ise لئن أئبنا من فضله olarak gelmektedir.²⁵³

34. قالت رسلهم ifadesi, bir yerde bu şekilde,²⁵⁴ başka bir mevzide ise قالت لهم رسلهم olarak bulunmaktadır.²⁵⁵

35. Kur'ân'da bir âyette أن يخرجكم من أرضكم فما ذا تأمرون ifadesi geçmekte olup,²⁵⁶ başka bir âyette ise أن يخرجكم من أرضكم بسحره فماذا تأمرون geçmektedir.²⁵⁷ Görüldüğü üzere ikinci âyette fazladan (بسحره) kelimesi vardır. Başka bir âyette ise أن يخرجكم من أرضكم بسحرهما geçmektedir.²⁵⁸

36. وإن جاهدك على أن تشرك بي ifadesi,²⁵⁹ başka bir âyette وإن جاهدك لتشرك بي olarak geçmektedir.²⁶⁰

37. وما جعله الله إلا بشرى لكم ولتطمئن قلوبكم به ifadesi, Kur'ân'da bir âyette yer alıp,²⁶¹ başka bir yerde ise وما جعله الله إلا بشرى ولتطمئن قلوبكم به şeklinde gelmektedir.²⁶²

²⁴⁹ A'râf, 7/161.

²⁵⁰ A'râf, 7/189.

²⁵¹ Yûnus, 10/22; 'Ankebût, 29/65; Lokmân, 31/32.

²⁵² A'râf, 7/189.

²⁵³ Tevbe, 9/75.

²⁵⁴ İbrâhim, 14/10.

²⁵⁵ İbrâhim, 14/11.

²⁵⁶ A'râf, 7/110.

²⁵⁷ Şu'arâ, 26/35.

²⁵⁸ Tâhâ, 20/63.

²⁵⁹ Lokmân, 31/15.

²⁶⁰ 'Ankebût, 29/8.

²⁶¹ Âl-i İmrân, 3/126.

²⁶² Enfâl, 8/10.



38. ifadesi, bir âyette bu şekilde yer alıp,²⁶³ aynı sûrenin bu âyetten sonra gelen başka bir yerinde ise فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون إلى عالم الغيب والشهادة şeklinde bulunmaktadır.²⁶⁴

39. ifadesi mukaddem olarak gelmiştir.²⁶⁵ Bahsi geçen kelime üç farklı sûrenin âyetlerinde ise şeklinde muahhar olarak yer almıştır.²⁶⁶

40. âyeti bir yerde bu şekilde gelmiştir.²⁶⁷ Başka bir yerde ise من دونه الباطل من olarak yer almıştır.²⁶⁸ Görüldüğü üzere ikinci âyette (هو) ifadesi yer almamaktadır.

41. ifadesinde (ذا) harfi yazılmamaktadır.²⁶⁹ Başka bir yerde ise ما ذا تعبدون şeklinde yazılmaktadır.²⁷⁰

42. âyetinde (و) yazılmamaktadır.²⁷¹ Aynı sûrenin başka bir âyetinde ise bu ifade مثلنا şeklinde geçmekte olup, burada (و) mevcuttur.²⁷²

43. âyeti sadece (ص) harfi ile yazılmaktadır.²⁷³ أم هم المصيطرون âyetinde ise hem (ص) hem de (س) bulunmaktadır.²⁷⁴

44. âyetindeki ikinci kelimedede (س) harfi yazılması gerekmekte,²⁷⁵ (ث) harfi kullanılmamaktadır.

²⁶³ Tevbe, 9/94.

²⁶⁴ Tevbe, 9/105.

²⁶⁵ Bakara, 2/173.

²⁶⁶ Mâide, 5/3.

²⁶⁷ Hac, 22/62.

²⁶⁸ Lokmân, 31/30.

²⁶⁹ Şu'arâ, 26/70.

²⁷⁰ Saffât, 3/85.

²⁷¹ Şu'arâ, 26/154.

²⁷² Şu'arâ, 26/186.

²⁷³ Gâşiye, 88/22.

²⁷⁴ Tûr, 52/37.

²⁷⁵ Hucûrât, 49/11.



2.3.15. Dua ve recâ

Müellif, yukarıdaki kırk dört maddede birbiriyle karıştırılmaya müsait âyetleri incelemiş, bu maddelere riayet etme gayretinde olanlara dua ve ricada bulunmak için bu başlığı açmıştır. Bununla beraber Ömer b. Mustafa, dua ve recâ başlığı altında *بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ* âyetine yer vermiştir.²⁷⁶ O, Kur'ân okuyucularının bahsi geçen âyette, (ب) daki şeddeyi (و)ya kaydırmak suretiyle hatada bulduklarına işaret etmekte; Kur'ân kârîlerinin bu âyete dikkat etmelerini tenbihlemektedir.

2.3.16. Hemze-i Vasl Bahsi

“Kelimelerin başında bulunan ve mâ kabliyle bitleştirildiğinde okunmayan hemzeye, vasl hemzesi denilir”.²⁷⁷ Müellif, bu konuyu, müstakil bir başlık altında işlemiş, konuyla ilgili farklı örneklere yer vermiştir. Ömer b. Mustafa, hemze-i vasla alakalı; “İbtidâ da sabit, katmada sâkıt, ortada ise sâkıt olan” ifadelerini kullanmıştır. O, sonrasında İhlas sûresini buna örnek göstermiştir. Nitekim *قل هو الله أحد الله الصمد* ifadesinde²⁷⁸ birinci âyetten ikincisine vasl yapılarak okunacağı durumda, (احد) kelimesinin sonundaki tenvin açıldığı zaman, sonunda sakin bir nûn (ن) un olduğu görülmektedir. Bu harf, sakin nûndur. Örnek verilen âyette ictî' timâ'i sâkineyn kuralından dolayı tenvin düşürülerek ve sakin nûn (ن) kesralı bir biçimde ilave edilerek okunmaktadır. Burada sakin nûnun harekesinin kesra olması, ictimâî sâkineyn kuralı sebebiyledir.²⁷⁹

Müellif, konuyla alakalı alışılmışın dışında bir örnek vererek konunun akılda kalmasını hedeflemiş ve bu örnekle başka bir

²⁷⁶ A' râf, 7/139.

²⁷⁷ Yusuf Çiftçi, *Arapça Grameri Temel Sarf Bilgileri*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2020), 81.

²⁷⁸ İhlâs, 112/1.

²⁷⁹ Abdülkadir Yılmaz, *Mecmû'atü's-sarf*, (İstanbul: Yasin Vakfı Yayınları, 2018), 180.



konuyu da okuyucunun anlaması için göz önüne sermiştir. Buna göre Ömer b. Mustafa, İhlâs sûresinde okuyucuların كَفُوا أحاد ibaresinde ikinci kelimedede hata ile med ederek okuduklarını ve dikkat etmeleri gerektiğini ifade etmiştir.

2.3.17. İbn Kelimesinin Beyânı

Müellif, eserinde İbn kelimesi hakkında bazı açıklamalarda bulunmuştur. Buna göre Ömer b. Mustafa, ibn kelimesinin isimlerin başında gelirse “ibn” şeklinde yazıldığını ifade etmektedir. Buna misal olarak da o, İbn ‘Abbas örneğini vermiştir. O, bu ifadenin isimlerden sonra kullanıldığı durumlarda ise “bin” şeklinde kullanıldığını ifade etmiş; buna misal olarak da Hâlid b. Velid örneğini vermiştir. Müellif, bu kaideleri açıklarken, bir noktaya daha dikkat çekmiştir. O da başlığa konu olan kelimenin sıfat ya da haber şeklinde isimlerden sonra geldiği durumlarda “ibn” şeklinde yazılmasıyla ilgilidir. وعزير ابن الله، ومسيح، وابن الله âyetleri bu duruma misal verilmiştir.²⁸⁰ Bu örnekler sıfat olarak kullanılmıştır. عيسى ابن مريم، مسيح ابن مريم ifadeleri de haber olanına misal olarak müellif tarafından verilmiştir.²⁸¹

2.3.18. İki Kâide

Ömer b. Mustafa, iki kâide başlığı altında farklı iki konuya yer vermiştir. Buna göre Ömer b. Mustafa, اقيموا صلوة (ق) sonrasında (ى) gelirse, sonrasında gelen اتوزكوة ifadesindeki (ت) zamme harekeyle gelmektedir. Ancak, اقاموا صلوة (ق)‘dan sonra (إ) kullanılırsa, o takdirde sonrasında gelen اتوا ازكوة ifadesindeki (ت) fetha harekeyle kullanılmaktadır. Birinci konu böylece. Diğer mevzû ise Kur’ân-ı Kerîm’de bir kelimenin başında (ل) sonunda da te’kid nûnu gelirse baş taraftaki (ل)‘ın fetha harekeyle okunması

²⁸⁰ Tevbe, 9/30.

²⁸¹ Âl-i İmrân, 3/45; Nisâ, 4/157-171; Mâide, 5/17-72-75; Tevbe, 9/31.



hususundadır. فليغيرن, لتبينن kelimelerini müellif, bu duruma örnek olarak vermiştir.²⁸²

2.3.19. Hafs Rivâyeti

Müellif, Kur'ân'ı kendisi Hafs rivâyetine göre okumaktadır. Dolayısıyla bu eseri de buna göre yazmıştır. Ömer b. Mustafa, bu bölümde Hafs'ın bazı farklı okuyuşta bulunduğu âyetleri zikretmiştir. Bunlar sırasıyla şu şekildedir;

2.3.19.1. İmâle

“Fethanın kesraya, elifin “yâ”ya tamamen çevrilmemesi kaydıyla iyice yaklaştırılmasıdır”.²⁸³ Hafs, Kur'ân'da sadece bir âyette imâle yapmaktadır. Bu da بسم الله مجريها ifadesindedir.²⁸⁴ Müellif, burayı örnek olarak eserinde yer vermiştir.

2.3.19.2. İşmâm

İşmâm, lügat olarak bir şeyi koklatmak, kibirli yürüme, birine tersi istikamette dönmek gibi manalara gelmektedir. Bahsi geçen kelime terim olarak ise durulduğunda zamme harekesini sessiz bir şekilde dudaklar ile göstermek ve vakf nedeniyle ortaya çıkan sükûnu okuduktan sonra zamme harekesini belirtmek için dudakları ön tarafa doğru götürmektir.²⁸⁵ Bundan maksat, üzerinde durulan harfin harekesinin işitme engellileri tarafından duyulmasını sağlamaktır. Kur'ân'da diğer kırâat imamlarının yapmış olduğu dört farklı işmâm türü vardır.²⁸⁶ Hafs, Kur'ân'da sadece bir âyette işmâm yapmaktadır.

²⁸² Nisâ, 4/119; Âl-i İmrân, 3/187.

²⁸³ Ebû Amr Osman b. Saîd ed-Dânî, *et-Teysîr fi'l-kırâ'âti's-seb'a*, thk. Pretzl Otto, (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1404), 46-53.

²⁸⁴ Hûd, 11/41.

²⁸⁵ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a fi'l-kırâ'ât*, (nşr. Şevkî Dayf), Kahire, 1972, 154-155.

²⁸⁶ Abdurrahman Çetin, *Kur'ân Okuma Esasları*, (İstanbul: Emin Yayınları, 2016), 224.



Burası لا تأمنا ifadesidir.²⁸⁷ Hafs'ın, burada iki türlü okuyuşu vardır. Birincisi işmâm ederek, ikincisi ise normal harekesiyle ve ihtilas²⁸⁸ yaparak okumaktadır. Yani sondaki şeddeli nûn (ن) 'dan birincisini zamme harekesiyle ve bu harekeyi de ihtilas yaparak gerçekleştirmektedir. Hafs'ın ve diğer imamların yaptığı bu iki vechi yetkili bir ağızdan öğrenmek gerekmektedir. İmam Ebû Ca'fer dışındaki bütün imamlar bu şekilde iki vecihle okumaktadır. İmam Ebû Ca'fer ise bu âyeti şeddeli haliyle (işmâm ve ihtilas yapmadan) okumaktadır.

2.3.19.3. Sıla

Sıla kelimesinin lügavî manası, “Ulaşmak, eklemek ve bitişirmek” tir.²⁸⁹ Kırâat terimi olarak ise vasl durumuna has olarak, cem'i zamirlerindeki mîm harfinin, bir elif miktarı kadar uzatılması ile gerçekleşen kelimenin adıdır.²⁹⁰ Ömer b. Mustafa, Hafs'ın sadece ويخلد فيه مهانا âyetinde sıla yaptığından bahsetmektedir.²⁹¹ Bununla beraber o, Kur'ân'da sılacı olarak İbn-i Kesîr'in olduğu bilgisini okuyucuyla paylaşmaktadır.

2.3.19.4. Teshîl

Teshîl, sözlük anlamı olarak “Bir şeyi kolay kılmak, zorluğa neden olan şeyleri ortadan kaldırmak” gibi manalara gelmektedir.²⁹² İstilahta ise “Hemzeyi kendisi ile yine kendi harekesinden olan harfin mahreci arasına koymaktır.”²⁹³ Müellif,

²⁸⁷ Yûsuf, 12/11.

²⁸⁸ Fatih Çollak, “Rev'm”, *TDVİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/31-32.

²⁸⁹ Ebû Nasr İsmail b. Hammâd Cevherî, *es-Sihâh: Tâcü'l-lüğa ve sıhâhü'l-'Arabîyye*, Ahmed Abdülğafûr Attâr (thk.), (Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyin, 1990), 525.

²⁹⁰ Abdülfettâh Pâlûvî, *Zübdetü'l-'irfân fî vüçûhi'l-Kur'ân*, (İstanbul: Hanifiyye Kitabevi, 2020), 7-8.

²⁹¹ Furkân, 25/69.

²⁹² Nihat Temel, *Kırâat ve Tecvîd İstilahları*, (İstanbul: İFAV Yayınları, 2009), 133.

²⁹³ İsmail Durmuş, “Hemze”, *TDVİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/192.



bu konuda, “kuralın uygulanacağı kelimedede, birinci hemzeyi tahkîk, ikinci hemzeyi ise (ها) ile hemze arasında bir ses ile okumaktır” şeklinde bir tanımda bulunmuştur. Sonrasında da o, *ءاعجمى وعربى* âyetini buna misal göstermiş²⁹⁴ ve bunun Hafs tarafından yapılan tek teshîl olduğunu haber vermiştir.

2.3.19.5. Sekte

Sekte, sözlük anlamı olarak “Susmak, sükût etmek” gibi manalara gelmektedir.²⁹⁵ Kırâat ilmindeki anlamı ise “Kırâat esnasında nefes almaksızın sesi kesmek” olarak ifade edilmektedir. Sektenin durma miktarı, iki hareke ya da bir harf kadar bir zaman diliminde nefesi kesmek kadardır.²⁹⁶ Ömer b. Mustafa, sekte konusunda “Bir kelimenin son harfinde nefes almadan sükûn ile dursan o zaman durmalısın ki işiten seni vakf yaptı zannetsin. Ama bu durumda nefes almak caiz değildir. Eğer o halde durursan sekte olmaz, vakf olur. Nefes almadan durmaya sekte derler” şeklinde kendine has bir tanım yapmıştır. Akabinde de o, Âsım’ın Kur’ân-ı Kerîm’de yapmış olduğu dört tane sekte yerini okuyucuya aktarmıştır. O, burada; *ولم يجعل له عوجا* diye bir miktar durarak nefes almadan *قيما* şeklinde okunduğunu haber vermektedir.²⁹⁷ Bununla beraber o, *من بعثنا من مرقدنا* diyerek nefes almadan bir miktar durarak, sonrasında *هذا ما وعد الرحمن* diyerek devam edilmelidir, açıklamasında bulunmaktadır.²⁹⁸ Yine o, *من وقيل* diye bir miktar nefes alınmadan durulup, ardından *راق وطن أنه* diye devam edil-

²⁹⁴ Fussilet, 41/45.

²⁹⁵ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, (İstanbul: Dâru Sadr Yayınları, t.y.), 2/43; Adem Çatal, *Sahaflar Şeyhizâde Mehmed Es'ad Efendi'nin el-Virdü'l-Müfid fi Şerhi't-Tecvid İsimli Eseri*, (İstanbul: İlahiyat Yayınları, 2022), 79.

²⁹⁶ Muhammed Sâlim Muhaysin, *el-Mühezzeb fi'l-kırâati'l-'aşr ve tevcihihâ min tariki Tayyibeti'n-Neşr*, (Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye,1997), 1/43.

²⁹⁷ Kehf, 18/1-2;

²⁹⁸ Yâsin, 36/52.



melidir, şeklinde okuyucuları uyarılmaktadır.²⁹⁹ Ayrıca o, كلا بل diyerekten bir miktar nefes almadan durduktan sonra ران على şeklinde devam edilmesi gerektiğini beyan etmektedir.³⁰⁰

2.3.19.6. İdğâm

“İdğâm, bir harfi diğer başka bir harfin içine katmak demektir.”³⁰¹ İdğâmın Arapça tanımı ise المتجانسين أو المتماثلين أَدْخَالَ أَحَدَ الْحَرْفَيْنِ أَوْ الشَّكْلَيْنِ فِي الْآخَرِ şeklindedir. Müellif bu bölümde idğâmı alakalı genel bilgiler vermiş; bu malumatları verirken idğâmın çeşitlerini kısaca anlatmıştır.

2.3.19.6.1. İdğâm-ı Mütecâniseyn

“Mahreçleri bir, sıfatları farklı olan iki harften birincisi sâkin ikincisi harekeli olarak yan yana gelirse birinci harfin ikincisine idğâm edilmesine denir.”³⁰² İdğâm mütecâniseyn harfleri (ظ, ذ, رث), (ط, د, رت), ve (م, ب)’dir. Bunlar biri sakin diğeri de harekeli bir biçimde yanyana gelirse sonra gelen harf, mâ kabline kalb olmaktadır. Müellif, bu konuyla alakalı herhangi bir tanım yapmamış, ancak bunların örneklerini yazmıştır. Ömer b. Mustafa, bu hususta, ilk olarak يا بنى اركب معنا misal vermiş;³⁰³ sonrasında da لئن بسطت, فرطت, أحطت, وقد تبين, وقد ذلك örneklerini eserinde zikretmiştir.³⁰⁴

²⁹⁹ Kıyâme, 75/27

³⁰⁰ Mutaffifîn, 83/14.

³⁰¹ Abdurrahman Çetin, *Kur’ân Okuma Esasları*, (İstanbul: Beyan Yayınları, 2016), 231.

³⁰² Çetin, *Kur’ân Okuma Esasları*, 239.

³⁰³ Hûd, 11/41.

³⁰⁴ Mâide, 5/28; Yûsuf, 12/80; Zümer, 39/56; Neml, 27/22; ‘Ankebût, 29/38; A’râf, 7/176-189.



2.3.19.6.2. İdğâm-ı Mütেকâribeyn

Mahreçleri veya sıfatları birbirine yakın iki harf, aynı veya iki ayrı kelimedede, ilki sakin, ikincisi harekeli olarak yan yana gelirse idğâm edilir. Buna idğâm-ı mütেকâribeyn denir.³⁰⁵ Bahsi geçen idğâm çeşidinin dört adet harfi bulunmaktadır. Bunlar; (ج, د) ve (ك, ق) harfleridir. Müellif bu konuyu kısaca anlattıktan sonra eserinde بل رفعه الله قل رب, بل رفعه الله âyetlerini örnek olarak zikretmiştir.³⁰⁶

2.3.19.7. Râ (ر) Harfinin Halleri

Âsım kırâatinde (ر)'nın farklı şekillerde okunduğu on iki adet farklı kural vardır. Bunlardan beş tanesinde (ر) kalın, dört tanesinde ince, üç tanesinde ise hem ince hem kalın okunmaktadır. Buna göre râ (ر)'nın arkasında ve önünde olan farklı durumlardan dolayı Kur'ân'da bu harfin ince, kalın hem ince hem de kalın olarak okunduğu üç durum mevcuttur.

2.3.19.7.1. Râ (ر)'nın Kalın Okunduğu Durumlar

Râ (ر)'nın Kur'ân'da kalın olarak okunmasına neden olan beş kural vardır. Bunlar:

1. Râ (ر), kendisi fetha ya da zammeli olursa kalın okunur. Misali; ربه, رب ما gibi.

2. Râ (ر); sâkin, öncesindeki harf fetha veya zamme harekesiyle geldiği takdirde kalın olarak telaffuz edilmektedir. Buna örnek olarak فرهبون, ترجعون kelimeleri kullanılabilir.

3. Râ (ر); sâkin, öncesindeki harf de eğer sâkin bir biçimde kullanılırsa ve bütün bu sakinlerin ardından gelen harf, zamme ya da fetha harekeyle olursa râ (ر) yine kalın okunmaktadır. والعصر, والصبر kelimeleri bu durumun örneklerindedir.

4. Râ (ر); sâkin olup öncesinde arızî bir kesra harekesi var ise

³⁰⁵ Ramazan Pakdil, *Tâlim Tecvîd ve Kirâat*, (İstanbul: İFAV Yayınları, 2018), 191.

³⁰⁶ Kasas, 28/85; Nisâ, 4/158.



ya da başka bir deyişle râ harfi sâkin öncesinde vasl hemzesi olursa kalın olarak telaffuz edilir. Buna misal olarak ام ارتابوا ve ارجعی ifadeleri gösterilebilir.

5. Râ (ر); sâkin olarak yazıldığında, öncesinde de kesra harekeli bir harf geldiğinde, bahsi geçen harfin sonrasında da isti'lâ harflerinden³⁰⁷ biri gelirse, yine kalın olarak telaffuz edilmektedir. Buna örnek olarak قرطاس, ارسادا kelimeleri verilebilmektedir.³⁰⁸

2.3.19.7.2. Râ (ر)'nin İnce Okunduğu Durumlar

Râ (ر)'nin Kur'ân-ı Kerîm'de ince okunduğu dört adet kural vardır. Bunlar, aşağıda ayrıntılı bir biçimde açıklanacaktır.

1. Râ (ر), kendi harekesi kesra olduğunda, kalın olarak okunmaktadır. Bu kurala misal olarak كريم, شريب kelimeleri verilebilir.

2. Râ (ر), eğer sâkin olup öncesindeki harfin harekesi kesralı gelirse ve kendisinden sonra da isti'lâ harfi gelmez ise bahsi geçen harf yine ince telaffuz edilmektedir. Buna örnek olarak في مريّة, مرفقا ifadeleri kullanılmaktadır.

3. Râ (ر); sâkin olursa, kendisinden önceki harf de sâkin olursa ve ondan önceki harfin harekesi de kesra olursa yine ince olarak okunmaktadır. Bu duruma misal olarak بصير, حجر ifadeleri kullanılmaktadır.

4. Râ (ر); sâkin olarak geldiğinde ve öncesinde de lîn harfi yâ (ي) bulunursa yine ince olarak okunmaktadır. Bu hale خير, سير kelimeleri örnek verilebilir. Bu son kuralda bahsi geçen mîsallerde durulduğu vakitte kural işlemektedir. Aksi durumda kural gerçekleşmemektedir.³⁰⁹

³⁰⁷ İsti'lâ harfleri şu harflerden ibârettir: ظ, ط, ق, طر, غ, ض, ص, خ.

³⁰⁸ Çetin, *Kur'ân Okuma Esasları*, 183-184.

³⁰⁹ Pakdil, *Tâlim Tecvîd ve Kirâat*, (İstanbul: İFAV Yayınları, 2018), 203-204.



2.3.19.7.3. Râ (ر) 'nin Hem İnce Hem Kalın Okunduğu Durumlar

Râ (ر) 'nin hem kalın olarak hem de ince olarak okunduğu üç farklı durum vardır. Bunlar;

1. Râ (ر); sâkin, bir önceki harfin harekesi kesra olursa, sonrasındaki harf de kesralı bir biçimde isti'lâ harfi olursa hem ince hem de kalın olarak okunabilmektedir. Bu maddenin Kur'ân-ı Kerîm'de bir örneği mevcut olup o da كل فرق ifadesidir.³¹⁰ Buradaki iki vecihten ince olanı mukaddemdir.³¹¹

2. Râ (ر); sâkin olup öncesinde bir isti'lâ harfi bulunsa, onun öncesindeki herhangi bir harfin harekesi de kesra olursa o zaman râ (ر), yine hem ince hem de kalın okunmaktadır. Bunun misalleri; عين القطر, من مصر ifadeleridir.³¹² Buralarda durulursa iki vecih geçerlidir. Eğer vasledilirse harekesine göre tek vecih olarak okunmaktadır.

3. Burada özel bir kuraldan dolayı vakf yapıldığından hem ince hem kalın okunmaktadır. Bu kural râ (ر) 'dan sonra hazfedilen yâ (ي) 'lara işaret etmek için ince okunmaktadır. Bu kural vakf yapıldığında böyledir. Eğer vasl yapılırsa harekesine göre ince veya kalın okunmaktadır.³¹³

Râ (ر) ile alakalı bütün bu açıklamalardan sonra müellifin bu konuyu nasıl ele adığı incelenecektir. Konu incelenirken üç başlığa ayrılmış; bunlardan birincisi beş, ikincisi dört, üçüncüsü ise üç maddeye ayrılmıştır. Ömer b. Mustafa, toplu bir biçimde konuları ele almış bu maddelerin hepsine yer vermemiştir. O, bunlardan karışık bir şekilde altı tanesini eserinde açıklamıştır.

³¹⁰ Şu'arâ, 26/63.

³¹¹ Muhammed Emin Efendi, 'Umdetü'l-hullân, 340; Pâluvî, Zübdetü'l-'irfân, 102.

³¹² Sebe', 34/12; Yûsuf, 12/21.

³¹³ İki ve üçüncü madde için bkz. Pâluvî, Zübde, 14; Muhammed Emin, 'Umde, 25-238.



2.3.19.8. Elif-i Lâhika

Elif-i lâhika, Kur'ân-ı Kerîm'de yedi kelimedede bulunan ve herhangi bir şeyden bedel olmaksızın kelimenin sonuna eklenen eliftir.³¹⁴ Müellif, bu kelimelerin sonundaki eliflerin vakf yapılırken okunduğunu, vasl yaparken de okunmayıp sadece yazıldığını okuyucuya bildirmekte; yine Kur'ân'da yedi kelimedede olan bu eliflerden beş tanesine eserinde yer vermektedir. Bunlar;

1. *وتظنون بالله الظنونا* âyetidir.³¹⁵ Burada durulacağı zaman sonundaki ن kelimesi uzatılarak; vasl yapıldığında bahsi geçen kelime uzatılmadan okunmaktadır.

2. *وأطعنا الرسولا* âyetidir.³¹⁶ Burada durulacağı vakit, *الرسولا* ifade-sindeki (ل) uzatılarak okunmaktadır. Bahsi geçen ifadede vasl yapılacağı zaman (ل) uzatılmamaktadır.

3. *وأضلون السبيلا* âyetidir.³¹⁷ Burada durulduğunda *السبيلا* ifadesinin sonundaki (ل) uzatılarak okunup, geçildiğinde uzatılmadan telaffuz edilmektedir.

4. *قواريرا* kelimesidir.³¹⁸ Burada durulduğu takdirde kelimenin sonundaki (ر) uzatılarak; vasl yapılırsa (ر) uzatılmadan okunur.

5. *لكن هو الله ربى* ifadesidir.³¹⁹ Burada, *لكن* kelimesinde durulacağı vakitte, (ن)'un sonuna bir elif ilave edilmektedir. Bu âyette geçileceği vakitte ise bahsi geçen kelimeye herhangi bir elif getirilmez ve uzatılmadan okunur. Ömer b. Mustafa, bu uzatılan elif-i lâhikaların bir elif miktarı olduğunu beyan etmektedir. Yapılan araştırmalarda bahsi geçen elifin yedi tane olduğu bilgisine

³¹⁴ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kırâati'l-'aşr*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2011), 143-394.

³¹⁵ Ahzâb, 33/10.

³¹⁶ Ahzâb, 33/66.

³¹⁷ Ahzâb, 33/67.

³¹⁸ İnsân, 76/15.

³¹⁹ Kehf, 18/38.



ulaşmıştır. Bunlar; أنا سلاسيلا ile ifadeleridir.³²⁰ Bu iki sözcükte de yukarıdaki kurallar aynı şekilde geçerli olmaktadır.

2.3.19.9. Kur'ân'daki İki ve Tek Hemzeli Kelimeler

Kur'ân-ı Kerîm'de iki ve tek hemze ile kullanılan kelimeler mevcuttur. Bu konuda kırâat imamları arasında ihtilaf mevcuttur. Ancak müellif, eserini büyük ölçüde Hafs kırâatine göre yazdığından telifinde diğer imamların görüşlerine yer vermemiş, konuyu Hafs'a göre beyan etmiştir. Bu bölümde, müellifin bahsi geçen imama göre beyan ettiği hemzelerin sayıları ile bunların geçtiği âyet ve sûrelere yer verilecektir. Ömer b. Mustafa, Hafs'a göre beş kelimedede mevcut hemzelerin tek olarak yazılmasıyla alakalı örnekler vermiştir. Bu sayı Kur'ân'da daha fazla da olabilir.³²¹ Konu ile alakalı bir tane misal vermek gerekirse إنكم لتأتون الرجال شهوة bir tane yazılmaya örnektir. Hafs kırâatine göre iki hemze ile yazılan âyetler de mevcuttur. Müellif bu konuya da eserinde yedi farklı örnek vermiştir.³²² Ömer b. Mustafa'nın eserinde zikrettiği iki hemze ile gelen âyetlerden bir tanesine misal vermek gerekirse bu da أئن لنا لاجر ifadesidir.³²³ Burada ilk kelimedede iki hemze kullanılmıştır.

2.3.20. Kârîlere Tavsiyeler

Müellif, bu başlıkta Kur'ân kârîlerine bazı tavsiyelerde bulunmuştur. Bu tür nasihatler, onun tarafından aynı zamanda bir uyarı niteliğindedir. Müellifin maksadı burada yanlış okuyuşları engellemektir. Bunlar aşağıda maddeler halinde ele alınacaktır;

³²⁰ Hûd, 11/72; İnsân, 76/4.

³²¹ A'râf, 7/113-123; Tâhâ, 20/71; Şu'arâ, 26/49; 'Ankebût, 29/28.

³²² Şu'arâ, 26/21; Neml, 27/55-60-61-62-63-64.

³²³ Şu'arâ, 26/41.



1. فاحكم ifadesi (ح) ve (م)'in sükûnu ile gelmektedir. Buna göre ثم إلى مرجعكم فاحكم بينكم şeklinde hemze fetha (م) de zamme harekesiyle gelmektedir.³²⁴

2. Birçok yerde ولكن كانوا أنفسهم ifadesi bu şekilde yazılmaktadır.³²⁵ Ancak başka bir yerde ولكن أنفسهم يظلمون şeklinde yazılmaktadır.³²⁶

3. Kur'ân'da birçok yerde خالدین فيها ifadesi (د)'in kesrası ile gelmekle beraber, النار خالدین فيها, إنهما في النار خالدین فيها şeklinde (د)'in harekesi fethadır.³²⁷

4. Kur'ân'da birçok yerde صالحین ifadesindeki (ح) kesra harekesiyle gelir. Fakat bir âyette من عبادنا صالحین şeklinde (ح) fetha harekesiyle mükâtebe edilmektedir.³²⁸

5. كنتم به عذاب النار التي كنتم بها ifadesi,³²⁹ başkaca bir yerde عذاب النار الذي şeklinde yazılmaktadır.³³⁰

6. Bir âyette ولا يصدنك ifadesi (د)'in fethasıyla beraber,³³¹ ancak bir âyette ولا يصدنك ifadesinde (د) zammeyle yazılmaktadır.³³²

7. يكون ifadesi birçok yerde bu şekilde yazılmakla beraber, bir başka âyette من الصاغرين وليكونا من şeklinde yazılmaktadır.³³³

8. أن يكونوا يغنيهم kelimesi birçok âyette şeklinde yazılırken, أن يكونوا يغنيهم الله ifadesinde sondan ikinci kelimedede (ن)'dan sonra (ى) yazılmamaktadır.³³⁴

³²⁴ Âl-i İmrân, 3/55.

³²⁵ Bakara, 2/57; Â'râf, 7/160; Tevbe, 9/70; Nahl, 16/118; Rûm, 30/9.

³²⁶ Âl-i İmrân, 3/117.

³²⁷ Haşr, 59/17.

³²⁸ Tahrîm, 66/10.

³²⁹ Sebe', 34/42.

³³⁰ Secde, 46/20.

³³¹ Zührûf, 43/62.

³³² Kasas, 28/87.

³³³ Yûsuf, 12/32.

³³⁴ Nûr, 24/32.



2.3.21. Tilâvet Edene Hitap

Bu bölümde müellif, Kur'ân tilâvet eden kimseye hitap ederek, tilâvet esnasında oluşabilecek hataları ortadan kaldırmak üzere böyle bir başlık oluşturmuştur. Aşağıda bunlar maddeler halinde açıklanacaktır.

1. *إِنَّ وَلِيَ اللَّهِ* ile tilâvet edilmesi;³³⁵ yine bunlardan birinci (*ي*)'da şeddeli olması gerekmektedir.

2. *لنحيى به بلدة ميتا* cümlesindeki birinci kelimenin âhirinde iki (*ي*) harfiyle terennüm edilmelidir.³³⁶

3. *أنت ولي في الدنيا والاخرة* cümlesinde mevcut ikinci kelimedeki (*ي*)'lar da iki defa okunmalı ve birinci (*ي*) şeddeli olarak tilâvet olunmalıdır.³³⁷

4. *قل يحييها الذى* ifadesindeki ikinci kelimedeki iki (*ي*) harfi okunmalıdır.³³⁸

5. *ولم يعى بخلقهن بقادر على أن يحيى الموتى* âyetindeki son kelimedeki bir önceki kelimedeki iki (*ي*) harfi tilâvet edilmelidir.³³⁹

6. *على أن يحيى الموتى* âyetinde son kelimedeki önceki ifadede yine iki tane (*ي*) harfi okunmalıdır.³⁴⁰

Bunlar, âyetlerdeki (*ي*) ile alakalı tereddüt edilen durumlardır. Müellif, okuyuculara faydası olur maksadıyla bu bölümü böylece zikretmiştir. O, konunun devamında ise yine hata yapmaya müsait başkaca âyetlere yer vermiştir. Buna göre;

1. *تريدون* âyetinde *تديرونها بينكم* şeklinde hataya düşülmemelidir.³⁴¹

³³⁵ A'râf, 7/196.

³³⁶ Furkân, 25/49.

³³⁷ A'râf, 7/155.

³³⁸ Yâsîn, 36/79.

³³⁹ Ahkâf, 46/33.

³⁴⁰ Hac, 22/6.

³⁴¹ Bakara, 2/282.



2. *âyetinin ilk kelimesi إذا şeklinde hatalı okunmamalıdır.*³⁴²

3. *âyetinde mevcut جمع ifadesindeki (م) zamme harekeyle okunmalıdır.*³⁴³

4. *âyetindeki lafzatullâh mansup olup أمن ifadesindeki (ن) da sakin olarak okunmaktadır.*³⁴⁴

5. *âyetlerindeki (ع) harfleri sakin okunmalıdır.*³⁴⁵

6. *âyetinde mevcut يضل ifadesindeki (ي) zamme, (ض) da fetha harekeyle okunmaktadır.*³⁴⁶

7. *âyetinde حمر sözcüğünün (م)'i sükûn ile okunmalıdır. حمر مستنفرة. حمر مستنفرة. حمر مستنفرة. حمر مستنفرة.*³⁴⁷ *âyetinde ise (م) zamme harekeyle okunmaktadır.*³⁴⁸

8. *âyetindeki لمن kelimesinde mevcut (ل) ve (م) fethalı;³⁴⁹ ancak aynı sûrenin اتقى لمن عليه لمن اتقى âyet-i celîlesinde bahsi geçen kelimenin bu harflerinden (ل) kesra, (م) ise yine fetha harekeyle okunmalıdır.*³⁵⁰

2.3.22. Kur'ân-ı Kerîm'de Yâ (ی)'nin Hazfolduğu Yerler

Hazf, lügat manası olarak bir şeyi bir yerden çıkarmak, bir nesneyi fırlatmak ya da herhangi bir şeyin bir parçasını koparıp atmak gibi manalara gelmektedir. Terim anlamı olarak ise kullanılan kelimelerdeki bazı harfleri kullanmadan manayı ifade etmektir.³⁵¹ Burada başlığa konu olan yâ (ی), birçok sebepten

³⁴² A'râf, 7/161.

³⁴³ Cumâ, 62/9.

³⁴⁴ Ahkâf, 46/17.

³⁴⁵ Hûd, 11/3; Fetih, 48/15.

³⁴⁶ Tevbe, 9/37.

³⁴⁷ Fâtır, 35/27.

³⁴⁸ Müddessir, 74/50.

³⁴⁹ Bakara, 2/102.

³⁵⁰ Bakara, 2/203.

³⁵¹ İsmail Durmuş, "Hazîf", TDVİA, (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/122-124.



hazf olmuştur. Mushaf hattına uygun olması,³⁵² fâsıla (âyet sonu) olması,³⁵³ Arap kelimelerinden veya şiirinden delil getirilmesi,³⁵⁴ sarf ve nahiv kurallarından delillendirilmesi nedeniyle bahsi geçen harf Kur'ân'da hazf olmaktadır.³⁵⁵

Müellif, Kur'ân'da bu nedenlerden dolayı (ى) 'nın hazf olduğu yüz otuz üç tane yer tespit etmiştir.³⁵⁶ *Risâle fi'l-kırâa* isimli eserde konu ile alakalı üç âyet örnek verilecektir. Bunlar; واتقون وادعوا الدعاء، وإذا دعان، وإلى الألباب، وادعوا الدعاء.

2.3.23. Resm-i Osmânî

Resm-i Mushaf'tan kasıt, Hz. Osman'ın halifeliği döneminde çoğaltılan ve farklı beldelere gönderilen Mushaflardır. Sonradan istinsâh edilen Mushaflar, bunlara uygunluk noktasından hareket etmişlerdir. Resm-i Mushaf'ın sayısının dokuz tane olduğu konusunda birtakım rivâyetler bulunmaktadır. Buna göre Mushaf gönderilen beldeler; Basra, Kûfe, Mekke, Medine, Şam, Yemen, Mısır, el-Cezîre ve Humus'tur. Müellif, bu bölümde Resm-i Osmânî'den örneklere yer vermiştir.³⁵⁷ Bunlar sırasıyla şunlardır;

³⁵² Dâni, *et-Teysîr*, 54-58.

³⁵³ Celâlüddin Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, (Medine: Merkezü'd-Dirâseti'l-Kur'âniyye, 1426), 5/1784.

³⁵⁴ Dâni, *et-Teysîr*, 89.

³⁵⁵ Dâni, *et-Teysîr*, 119.

³⁵⁶ Bakara, 2/40, 41, 152, 186, 186-197; Âl-i İmrân, 2/20, 50, 175; Nisâ, 4/146; Mâ'ide, 5/3-44; En'âm, 6/80; A'râf, 7/195; Yûnus, 10/71; Hûd, 11/46, 55, 78, 105; Yûsuf, 12/45, 60, 66, 90-94; Ra'd, 13/9, 30, 32, 36; İbrâhîm, 14/14, 22, 40; Hicr, 15/68-69; Nahl, 16/2, 51; İsrâ, 17/62, 97; Kehf, 18/17, 39-40, 64-66; Tâhâ, 20/12, 93; Enbiyâ, 21/25, 37, 92; Hac, 22/25, 44, 54; Mü'minûn, 23/26, 39, 52, 98-99, 108; Şûrâ, 26/12-14, 62, 78-81, 108-117; Neml, 27/18, 32-36; Kasâs, 28/30-34; 'Ankebût, 29/56; Rûm, 30/53; Sebe, 34/45; Fâtur, 35/26; Yâsîn, 36/23-25, 43; Saffât, 37/56, 99, 163; Sâd, 38/8-14; Zümer, 39/16-17, 53; Gâfir, 40/15, 22, 32-38; Şûrâ, 26/32; Zührûf, 43/27, 63; Duhân, 44/20-21; Kâf, 50/14, 41; Zâriyât, 51/56; Kamer, 54/5, 16-23, 30-41; Rahmân, 55/24; Mülk, 67/18; Nûh, 71/3; Mürselât, 77/39; Nâzi'ât, 76/16; Tekvîr, 81/16; Fecr, 89/4-9, 15-16; Kâfirûn, 109/9.

³⁵⁷ Mehmet Emin Maşalı, "Mushaf", *TDVİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/254.



1. Kur'ân'da on tane yerde ان لا ifâdesi (ن) 'la yazılmaktadır.³⁵⁸ ifadeleri bu durumun örneklerindedir.

2. نعمت, on bir farklı âyette uzun (ت) ile yazılmaktadır.³⁵⁹ Müellifin konuyla ilgili verdiği örneklerden ikisi şöyledir; واذكروا نعمت الله عليكم وما أنزل عليكم, واذكروا نعمت الله عليكم إذ كنتم اعداء.

3. رحمت, Kur'ân-ı Kerîm'de yedi yerde uzun (ت) ile yazılmaktadır.³⁶⁰ Bunlara iki misal şu âyetlerdir; إن رحمة الله قريب, أولئك يرجون رحمة الله.

4. امرءات, yedi yerde uzun (ت) ile yazılmaktadır.³⁶¹ Bunlara iki örnek şu âyetlerdir; إذقالت امرءات عمران رب إني, امرات العزيز تراود.

5. سنت, beş âyette uzun (ت) yazılmaktadır.³⁶² Bu kelimenin iki örneği ise فقمت مضت سنت الاولين, سنت الله قد خلت في عباده.

6. لعنت, iki yerde uzun (ت) ile yazılmaktadır. Bunlar فنجعل لعنت الله على الكاذبين, لعنت الله عليه, âyetleridir.³⁶³

7. معصيت, Kur'ân'da iki yerde uzun (ت) ile yazılmaktadır.³⁶⁴ Bunlar; معصيت الرسول, âyetleridir.

8. Kur'ân'da bazı ifadeler vardır ki bunlar, uzun (ت) ile yazılmaktadır. Bunlar; مرضات, هيهات, يا أبت, غيابت الحب, آيات, فطرت الله, ذات الشوكت kelimeleridir.

9. صلاة, gâib, muhatap ve mütekellim zamiri olsa bile (و) ile değil de (لا) ile yazılmaktadır. Bu mesele on yerde bu şekilde-

³⁵⁸ A'râf, 7/105-169; Tevbe, 9/118; Hûd, 11/14-26; Hac, 22/26; Yâsîn, 36/60; Duhân, 44/19; Mümtehine, 60/12; Kalem, 68/24

³⁵⁹ Bakara, 2/231; Âli 'İmrân, 3/103; Mâide, 5/11; İbrâhîm, 14/34; Nahl, 16/72-83-114; Lokmân, 31/31; Fâtır, 35/3; Tûr, 52/29.

³⁶⁰ Bakara, 2/218; A'râf, 7/56; Hûd, 11/73; Meryem, 19/2; Rûm, 30/50; Zuhrûf, 43/32.

³⁶¹ Âl-i İmrân, 3/35; Yûsuf, 12/30-51; Kasas, 28/9; Tahrim, 60/10-11.

³⁶² Enfâl, 8/38; Fâtır, 35/43; Mü'mîn, 40/85.

³⁶³ Âl-i İmrân, 3/61; Nûr, 24/7.

³⁶⁴ Mücâdele, 58/8-9.



dir. Sadece bir yerde bunun istinası vardır. O da والذینهم على صلوا تهم يحافظون âyet-i kerîmesidir.³⁶⁵

10. زكوة, Kur'ân-ı Kerîm'in her yerinde (و) ile yazılmaktadır. Bu kelimenin Kur'ân'da üç yerde elif harfiyle okunduğu şekilde istinası vardır. Bunlar; خيرا منه زكاة وأقرب رحما وزكاة وكان تقياء من زكاة تريدون وجه الله ifadeleridir.³⁶⁶

11. حيوة, Kur'ân'da (و) ile yazılmaktadır. Bu kelimenin beş farklı yerde istinası mevcuttur.³⁶⁷ Buralarda bahsi geçen kelime elif ile yazılmaktadır.

12. جاؤ ve باؤ fiilleri, Kur'ân'da her yerde (و)'ın önünde elifle yazılmaktadır. İki farklı âyette ise bu kuralın dışına çıkmıştır. Bunlar; عسى الله أن يعفور كانواهم أشد منهم قوة ifadeleridir.³⁶⁸

13. ذو kelimesinde, (و)'ın önünde elif yazılmamaktadır. Bu kuralın istisnâsı إن الله لذنوا فضل على الناس âyetidir.³⁶⁹ Burada ذو harfinin önünde elif kullanılmıştır.

14. أم من, Kur'ân'da dört farklı âyette ayrı şekilde yazılmaktadır.³⁷⁰

15. من ما, Kur'ân'da üç farklı âyette ayrı olarak yazılmaktadır.³⁷¹

16. لكيلا, Kur'ân'da üç farklı âyette ayrı olarak yazılmaktadır.³⁷²

17. أية, Kur'ân'da üç farklı âyette elif olmadan yazılmaktadır.³⁷³

18. يتسما, iki yerde mâ-i mevsûle şeklinde yazılmaktadır.³⁷⁴

³⁶⁵ Mü'minûn, 23/9.

³⁶⁶ Kehf, 18/81; Meryem, 19/13; Rûm, 30/39.

³⁶⁷ En'âm, 6/29; Mü'minûn, 23/37; Câsiye, 45/24; Ahkâf, 46/20; Fecr, 89/24.

³⁶⁸ Nisâ, 4/99; Mü'mîn, 40/21.

³⁶⁹ Mü'mîn, 40/61.

³⁷⁰ Nisâ, 4/109; Tevbe, 9/109; Saffât, 37/11; Fussilet, 41/40.

³⁷¹ Nisâ, 4/25; Rûm, 30/28; Münâfikûn, 63/10.

³⁷² Hac, 22/5; Ahzâb, 33/50; Hadîd, 57/23.

³⁷³ Nûr, 24/31; Zührûf, 43/49; Rahmân, 55/31.

³⁷⁴ Bakara, 2/90; A'râf, 7/150.



19. ألن, iki farklı âyette, (ل)ın şeddesiyle olmak kaydıyla mev-sûle olarak gelmektedir.³⁷⁵

20. أينما, iki farklı âyette mevsûle olarak yer almaktadır.³⁷⁶

21. كل ما, iki farklı âyette (ل) ve (م) ile ayrı şekilde yazılmaktadır.

22. أن'daki (ن) ve (م), iki yerde ayrı olarak yazılmaktadır.

23. عن'daki (ن) ve (م), iki âyette ayrı olarak yazılmaktadır.

24. على, her yerde (ى) ile iki âyette ise elifle yazılmaktadır.

25. Kur'ân'da لدى kelimesi iki yerde gelip bunlardan birinde (ى) ile diğer bir âyette ise elifle yazılmaktadır.³⁷⁷

26. عن'da bir âyette (ن) ve (م) ayrı olarak; أن'da ise aynı harfler bir ayette ayrı olarak yazılmaktadır.

27. أن, Kur'ân'da bir âyette ayrı olarak yazılmaktadır.

28. فى ifadesindeki (ى) ve (م), bir âyette ayrı olarak yazılmaktadır.

29. شركوآء, üç yerde (و) ile yazıldığı halde elifle uzatılmaktadır.

30. علموء, iki farklı âyette (و)'la yazılıp elifle uzatılmaktadır.

31. ضعفوء, iki farklı yerde (و)'la yazılıp elifle uzatılmaktadır.

32. أن بواء, iki âyette (و)'la yazılıp, elifle uzatılmaktadır.

33. بلوآء, Kur'ân'da iki yerde (و) ile yazılıp, elifle uzatılmaktadır.

34. دعواء, (و) ile sadece bir yerde yazılmıştır.

35. شفعواء, sadece bir âyette (و) ile gelmektedir.

36. نشواء, sadece bir âyette (و) ile yazılmaktadır.

37. ربوا, Kur'ân'da her yerde (و) ile sadece وما أنتم من ربا âyetinde elifle yazılmaktadır.

Müellif, bu otuz yedi maddeyi Resm-i Osmânî'ye göre anlatmaktadır. Ömer b. Mustafa, bu bölümde böylece bu kuralları okuyucuya duyurmuş olmaktadır.

³⁷⁵ Kehf, 18/48; Kıyâmet, 75/3.

³⁷⁶ Bakara, 2/115; Nahl, 16/76.

³⁷⁷ Mü'min, 40/18; Yûsuf, 12/25.



2.3.24. Ebû Amr Kırâatinden Bazı Kâideler

Müellif bu bölümde Ebû Amr'ın kırâatinden bazı kâidelere yer vermektedir. Bu bölümde Ebû Amr'ın kendisiyle kırâatine dair bazı kâidelere yer verilecektir.

2.3.24.1. Ebû Amr (ö. 154/771)

Ebû Amr'ın 70 (689) tarihinde Mekke'de doğduğu kuvvetle muhtemeldir.³⁷⁸ Ancak, başka bir görüşe göre Basra'da doğduğu yönünde de bilgilere ulaşılmıştır.³⁷⁹ Bahsi geçen kırâat imamının ismiyle alakalı on yedi tane farklı isim zikredilmektedir. Bunlardan en meşhuru Ebû Amr b. Alâ'dır. Kendisi kırâat imamlarının üçüncüsüdür. Rumuzu ise (ح) 'dır. Müellif, bu imamın okuyuş usûllerinden bazılarını eserinde zikretmiştir. Aşağıda bu konular, ayrıntılı biçimde incelenecektir.

2.3.24.2. İsti'âze ve Besmele

İsti'âzenin sözlük anlamı "sığınmak" tır. Bahsi geçen kelimenin terim anlamı ise Allah'ın merhametinden mahrum olmuş Şeytan'dan, yine Allah'a sığınmaktır. Bununla beraber Kur'ân okumaya başlarken isti'âze çekmenin hükmü, bazılarında göre müstehap, diğerlerine göre de vaciptir.³⁸⁰ İsti'âzenin Kur'ân'dan delili ise

فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم

"Kur'ân okuduğun zaman derhal o kovulmuş Şeytan'dan Allah'a sığın." ³⁸¹ âyetidir. Bu âyetin varlığı sebebiyle Kur'ân okunurken her defasında isti'âze çekilir.

³⁷⁸ İbn Hallikan, *Vefeyât*, (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1864), 3/136-138.

³⁷⁹ İbnü'l-Cezerî, *Çâyetü'n-nihâye*, (İstanbul: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2006), 1/288, 292, 425.

³⁸⁰ Pakdil, *Ta'lim Tecvid ve Kırâat*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1983), 327.

³⁸¹ Nahl, 16/98.



Besmele ise بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ifadesidir. Bu cümlelerin manası “*Rahmân, Rahim Allah'ın adıyla başlarım*”dır. Bir işe besmele ile başlamanın hükmü sünnettir.³⁸² Bu konuda birçok hadis bulunmaktadır. Bunlara örnek olarak “*Allah'ın adı anılmadan başlanılan her mühim iş, eksik olur*” hadisi verilebilir.³⁸³

Kırâat imamlarının her birinin tilâvete başlarken, iki sûre arasındaki geçişlerde, sûre evvelinde ya da daha farklı yerlerde farklı usûlleri mevcuttur. Müellif, bu bölümde kırâat imamlarından Ebû Amr'ın usûlüne yer vermiştir. Burada Ömer b. Mustafa'nın dilinden ismi geçen kırâat imamının isti'âze ve besmele konusundaki uygulamalarına yer verilecektir. Müellif, Kur'ân okurken besmele çekmenin sünnet olduğunu beyan etmektedir. Ancak o, bunu söylerken Tevbe sûresinde besmele çekilmediğini ifade etmektedir. Ömer b. Mustafa, besmele ile alakalı Ebû Amr'ın şu uygulamalarına da değinmektedir;

1. Ebû Amr, sûretein beyninde (iki farklı sûrede, birinden diğerine geçme) besmele çekmemektedir. Onun burada iki türlü okuyuşu vardır. O, birincisinde sekte ile okurken; ikincisinde ise birinci sûrenin sonunu harekesi ile besmelesiz olarak ve diğer sûrenin evveline vasl ile bağlayarak okumaktadır.

2. Ebû Amr, dört sûrede vasl ve sekt eder. Ancak müellif, sekt vechinin vasla göre daha efdal olduğuna dikkat çekmektedir. Bu durum manayla ilgilidir. Müddessir'den Kıyâme'ye, İnfitâr'dan Mudaffifin'e, Fecr'den Beled'e, 'Asr'dan Hümeze'ye geçişler böyledir.

2.3.24.3. İdğâm-ı Misleyn-i Kebîr

İdğâm edilecek iki harf aynı olursa ve bunlar, harekeli olarak bir arada bulunursa, bu şekilde oluşan idğâma, idğâm-ı

³⁸² Çetin, *Kur'ân Okuma Esasları*, 459.

³⁸³ İsmail b. Muhammed Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, (Beyrut: 1979).



misleyn-i kebîr denmektedir.³⁸⁴ Bu türden idğâmlar, Hafs'ın okuyuşunda bulunmamaktadır. Bu idğâmı Ebû Amr yapmaktadır. Müellif de bu konuya değinmiştir. Ömer b. Mustafa, öncelikle idğâm-ı kebîr harflerini saymaktadır. Bunlar; بار, تار, ثار, بار, تار, رار, سین, عین, فار, قاف, کاف, لام, میم, نون, واور, هار, یا الناس سکاری, للناس سواء, ومن يتبع غير ³⁸⁵الإسلام دینار, یحزنک کفره

2.3.24.4. İdğâm-ı Misleyn-i Sağîr

Müdğâm sâkin olup müdğâmün fih de harekeli olarak geldiğinde oluşan idğâma, idğâm-ı misleyn-i sağîr denir.³⁸⁶ Bu idğâmı, Hafs da dâhil birçok imam yapmaktadır. Müellif, bu konuyu anlatırken, bütün kırâat imamlarının bu idğâmı yaptığını dile getirip bu idğâmın vacip bir idğâm olduğunu vurgulamaktadır. Bununla birlikte o, bu idğâmın bir ve iki kelimedede gerçekleşeceğini söylemektedir. Ömer b. Mustafa'nın eserindeki örneklerden bazıları şunlardır; ³⁸⁷یدرککم الموت, أينما یوجهه, إذ هب بکتابی, واضرب بعضاک

2.3.24.5. İki Kelimedeki İdğâm-ı Mütেকâribeyn

Mahreçlerinde ve sıfatlarında yakınlığı olan harfler biri sâkin, diğeri harekeli bir biçimde yanyana gelirse idğâm-ı mütেকâribeyn olmaktadır. Bu kâidenin harfleri (ق, ک, ل, م) dir.³⁸⁸ Ancak müellif bu başlık altında idğâm-ı kebîr başlığı altındaki idğâmı işlemektedir. Ömer b. Mustafa'nın konuyla alakalı yaptığı tanıma gelince konuyla ilgili o; "İki kelimedede iki harf yanyana gelip bu harfler, aynı harfler olmamak kaydıyla, mahreçleri birbirine

³⁸⁴ Pakdil, *Ta'lim Tecvîd ve Kırâat*, 175.

³⁸⁵ Hac, 22/2-25; Âl-i İmrân, 3/85; Lokmân, 31/15.

³⁸⁶ İsmail Karaçam, *Kur'ân-ı Kerim'in Faziletleri ve Okunma Kaideleri*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2016), 320.

³⁸⁷ Nisâ, 4/78; Nahl, 16/76; Neml, 27/28; A'râf, 7/160.

³⁸⁸ Pakdil, *Ta'lim Tecvîd ve Kırâat*, 191.



yakın ve cins olup bir de harekeli olursa bu idğâm gerçekleşir” buyurmaktadır. Müellifin konu ile alakalı örneklerinden bazıları şunlardır; ³⁸⁹فمن زحزح عن النار، اخرج شطأه، واشتعل الرأس شيئا

2.3.24.6. Bir Kelimedeki İdğâm-ı Mütেকâribeyn

İdğâm-ı mütেকâribeyn normal şartlarda tek kelimedede olmaktadır. Lakin müellif, bu konu ile alakalı bazı örnekleri gündeme getirmiştir. Ömer b. Mustafa, bu konuda “Bir kelimedede (ك) ile (ق) yanyana gelir ve (ق)’ın mâ kabli harekeli olursa, (ك)’in de mâ ba’ dinde cem’i mîm-i bulunursa bir de bu kelime fiil olursa bu kâide gerçekleşir” şeklinde bir ifadesi mevcuttur. Müellifin konu ile alakalı verdiği örneklerden bazıları şunlardır; صدقكم، رزقكم، خلقكم، واسقكم، ما سبقكم، طلقن

2.3.24.6.1. Zâl (ذ) ve اذ İfadeleri

Ömer b. Mustafa, اذ ذالى ve اذ ذهب ifadelerinde, (ذ)’in misline; اذ ظلموا ifadesinde ise (ذ) ve (ظ)’nın cinsine idğâm olduğunu ifade etmektedir. Ancak o, Ebû Amr’ın (ت، ج، د، ز، س، ص) harflerinde idğâm yaptığını beyan etmektedir. Müellif, konu ile alakalı şu örneği vermiştir; اذ تبرء الذين ³⁹⁰

2.3.24.6.2. Dâl (د) ve قد İfadeleri

Müellif, قد ve (د)’in misline idğâm edildiğini ve bu hususta bütün kırâat imamlarının ittifak üzere olduğunu beyan etmektedir. O, buna örnek olarak قد دخلوا ifadesini vermiştir. Ancak Ömer b. Mustafa, Ebû Amr’ın قد ifadesinden sonra (ج، د، ز، س، ش، ص) harflerinde idğâm yaptığını beyan etmektedir. Buna misal olarak o, قد جاء ifadesini vermektedir.

³⁸⁹ Al-i İmrân, 3/185; Fetih, 48/29; Meryem, 19/4.

³⁹⁰ Bakara, 2/166.



2.3.24.6.3. Tâ-i Te'nîs

Ebû Amr, tâ-i te'nîslerde, altı harfte idğâm yapmaktadır. Bu harfler, (ث, ج, ز, س, ص, ذ)'dir. Müellifin konuyla alakalı örneklerinden bazıları şunlardır; ³⁹¹أجيبت دعوتكما وقات طائفة, رحبت تجارتهم

2.3.25. İmâle-i Kübrâ ve İmâle-i Suğrâ

Fethayı kesraya, elif'i yâ (ى)ya doğru tam bir doyurma ve dönüştürme olmaksızın meylettirmektir. Bu meyil kesraya, elif de yâ (ى)ya yakın olursa imâle-i kübrâ olmaktadır.³⁹² Bu uygulamayı daha çok Hamza, Kisâî ve Halefü'l-Âşir yapmaktadır. Ancak müellif, sadece Ebû Amr'ın imâlelerine eserinde yer vermektedir. Bunlardan bazıları şunlardır; ³⁹³نار ودار وغار, هار, أسفار, أشعار, أوبار, أوزار, اخبار, اخيار, شاكرين, ناظرين, حاشرين

Fetha harekeyi kesraya, elifi de yâ (ى)ya meylettirerek okumaya imâle-i suğrâ denir. Bu meylettirme, hareke olarak fethaya, harf olarak da (ى)ya yakın olursa işte buna imâle-i suğrâ denmektedir. Bu usûle bazı kaynaklarda beyne bazı kaynaklarda da taklîl ismi verilmektedir.³⁹³ Müellif, bu başlıkta da sadece Ebû Amr'ın beyne usûlüne yer vermektedir. Ebû Amr, fa'lâ, fi'lâ, fu'lâ vezinlerinde gelen isimleri fetha, kesra ve zamme harekelerinde beyne ile okumaktadır. Ömer b. Mustafa, eserinde bu konu ile alakalı çok fazla örneğe yer vermektedir. Bunlardan fetha harekesiyle alakalı olanlar şunlardır; ³⁹⁴يحيى, مأوى, قتلى, مئوى, شتى, سيماهم, ضيزى, Kesrayla olanlara misal olarak, مرضى, سلوى, نجو, إحدى, عيسى, قبرى, مرسيها, الوثقى, زلفى, طوبى, موسى, سقيا, وسطى, انثى, أولى, هسنى, سفلى

³⁹¹ Bakara, 2/16; Âl-i İmrân, 3/72; Yûnus, 10/89.

³⁹² Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okunma Kâideleri*, 231.

³⁹³ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/30.



2.3.26. Medler Bahsi

Med kelimesi lügatte uzatmak ve bir şeyin üzerine eklemek, manasında olup,³⁹⁴ tecvîd literatüründe ise med ve lîn harfleriyle beraber harfi ve sesi uzatmak anlamına gelir.³⁹⁵ Med harfleri و, ا, ؤ'dir. Bunlar üzerinde çok farklı med çeşitleri uygulanmaktadır. Müellif, med çeşitlerini üç sebebe bağlamaktadır. Bunlar; hemze, şedde ve sakindir. Yukarıda zikredilen med harfleri bu üç sebepten birine uğrarsa med oluşmaktadır. Ömer b. Mustafa, öncelikle medd-i muttasıl ve munfasılın tarifini yapmaktadır. Müellif, harf-i med hemzeye uğrarsa bu iki meddin meydana geldiğini beyan etmektedir. Ömer b. Mustafa, medd-i muttasılı ise “med ile elif ikisi bir kelimedede olursa gerçekleşen meddir” diye tarif etmekte; buna misal olarak da جاء, شاء, سوء, سىء kelimelelerine yer vermektedir. O, meddin bu çeşidinin de vacip olduğunu ifade etmektedir. Ömer b. Mustafa, bu medde, bütün kırâat imamlarının ittifak halinde olduklarını haber vermektedir. O, hemen sonrasında da medd-i munfasılı tarif etmektedir. Onun bahsi geçen tarifi şu şekildedir. “Harf-i medden sonra sebep-i medden hemze gelip bu medler farklı iki kelimedede bulunduğu takdirde bu med türü gerçekleşmektedir. Müellif, eserinde medd-i munfasılla alakalı şu örneklere yer vermiştir; يا ايها، ما أنزل، أمنوا أمانهم، إني إذا، إني أمنت. Sonrasında ise o, medd-i lâzıma misal göstermektedir.

Medd-i lâzım, harf-i medden sonra sükûn-u lâzım gelmesiyle gerçekleşmektedir. Müellif, burada medd-i lâzımın iki çeşidine değinmektedir. Bunlar; medd-i lâzım kelime-i müsakkale diğeri de medd-i lâzım kelime-i mühaffefedir. Med harfinden sonra gelen sükûn-u lâzım şedde ile geldiğinde müsakkal olmaktadır. Müellifin bu konu ile alakalı örnekleri şunlardır; ولا الضالين، الطامة،

³⁹⁴ Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, (İstanbul: 1304-1305), 2/19-20.

³⁹⁵ Abdurrahmân Celâlüddîn Süyûtî, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, (Beyrut: 1973), 1/96.



وداية, الصاخة. Med harfinden sonra gelen sükûn-u lâzım eğer cezmlle birlikte gelirse medd-i lâzım kelime-i muhaffef olmaktadır. *Risâle fi'l-kırâa* adlı eserde mesele ile ilgili آلآن ifadesi örnek olarak verilmiştir. Müellif konunun devamında medd-i ârızı açıklamaktadır. Buna göre medd-i ârız, harf-i medden sonra sebab-i medden sükûn-u ârız geldiğinde oluşan med çeşidine denir.³⁹⁶ Müellifin konu ile alakalı örneklerinden bazıları يوم الدين, نستعين, رب العالمين, Ömer b. Mustafa, medd-i ârızın med hükümünün câiz olduğunu belirtmektedir. Müellif, bu meddin, medd-i vakf ve medd-i câiz isimlerinin de olduğunu belirtmektedir. Sonrasında Ömer b Mustafa, medd-i lîni açıklamaktadır. Buna göre medd-i lîn, harf-i lînden sonra sonra sükûn gelmesiyle gerçekleşen med çeşididir. Müellifin konu ile alakalı eserinden bazı örnekler, الليل, الخير, الموت, الصيف ifadeleridir.

2.3.27. Bazı Kâideler

Müellif, bu başlıkta bazı kelimeler hakkında Kur'ân'daki yazılışlarıyla alakalı ve kaç yerde geçtiğinin malumatını okuyuculara aktarmaktadır. Bununla beraber o, bazı kırâat imamlarının bu kelimelerde yapmış oldukları usûllerine değinilmiştir.

2.3.27.1. الرياح Kelimesi

Bu başlıkta müellif, (الرياح) kelimesinin Kur'ân'daki yazılış formatıyla alakalı malumatlar vermektedir. Buna göre (الرياح), Kur'ân'da hemzeli olarak on sekiz ayrı yerde gelmektedir. On yerde de (يا)dan sonra yazılan elif okunmaktadır ve aynı zamanda cem'i olmaktadır.³⁹⁷ Bu ifade, aynı yazı formatında sekiz

³⁹⁶ Abdurrahman Çetin, *Kur'an Okuma Esasları*, 219.

³⁹⁷ Bakara, 2/164; A'râf, 7/57; Hıcr, 15/22; Kehf, 18/45; Furkân, 25/48; Neml, 27/63; Rûm, 30/46-48; Fâtır, 35/9; Câsiye, 45/5.



verde müfred; (ريح) formatında yazılanlarının ise hepsi müfred olarak yazılmaktadır.³⁹⁸

2.3.27.2. اكل Kelimesi

اكل kelimesi Kur'ân'da birçok yerde bulunmaktadır. Müellif, bu kelimenin kırâat imamları tarafından farklı okunuşlarına burada değinmektedir. Buna göre;

1. Kırâat imamlarından Ebû 'Amr ve Kûfiyyûn,³⁹⁹ (اكل) kelimesinin (ك) 'ını zammeyle okumaktadır.

2. Nâfi' ve İbn-i Kesîr, bahsi geçen kelimenin (ك) 'ını sakın ederek okumaktadırlar. Ebû 'Amr da eğer mezkûr kelime müennes zamirine muzâf olursa (ك) 'ı sakın ederek okumaktadır. Ömer b. Mustafa, buna misal olarak اكلها ifadesine yer vermiştir.⁴⁰⁰

3. اكل kelimesi müennes zamiri olmadan muzâf olsa veya hiç muzâf olmasa Kûfiyyûn, bunu zammeyle okumaktadır. Bu maddeye müellif şu örnekleri vermiştir; ذواتى اكل خمد, فى الأكل, ذواتى اكل خمد.⁴⁰¹

2.3.27.3. هم Zamiri

Ömer b. Mustafa, (هم) zamirinin kullanımı noktasında, eğer bu zamir, lâm-ı tarif veya hemze-i vaslla birlikte yan yana gelirse ve (ها) da hemzeli olduğu takdirde Ebû 'Amr'ın buraları kesralı olarak okuduğunu bildirmektedir. Müellif, eserinde bu konu ile alakalı iki örneğe yer vermektedir. Bunlar; عليهم الذى, ويريههم الله, عليهم الذى, ويريههم الله, ayetleridir.⁴⁰² Ancak (هم) zamirinin (ها) 'sı zamme harekeyle gelirse o zaman (م) de zammeyle yazılmaktadır.

³⁹⁸ Âl-i İmrân, 3/117; Fussilet, 41/16; Kamer, 54/19; Yûnus, 10/22; Ahzâb, 33/9; Ahkâf, 46/24; Rûm, 30/51.

³⁹⁹ Kûfiyyûn ifadesiyle kırâat imamlarından İmam 'Âsım, Hamza, Kisâi ve Halefû'l-Âşîr kastedilmektedir.

⁴⁰⁰ Bakara, 2/265; Ra'd, 13/35; İbrâhim, 14/25; Kehf, 18/33.

⁴⁰¹ Râd, 13/4; Sebe, 34/16.

⁴⁰² Bakara, 2/166-167; Ra'd, 13/30; Yâsîn, 36/14.



Müellifin konu ile alakalı örneklerinden bazıları şunlardır; هم الذى، منهم المؤمنون، وأكثرهم الفاسقون، من هم اثني⁴⁰³

2.3.27.4. سبل ve رسل Kelimeleri

(رسل) ve (سبل) kelimeleri, *Risâle fil-kırâa* isimli eserden edinilen bilgilere göre, cemi' zamirine muzâf olursa bahsi geçen ilk kelimenin (س)'i ve ikinci kelimenin (ب)'sı sakın olarak okunmaktadır. Bu kelimeleri kırâat imamlarından Ebû 'Amr bu şekilde okumaktadır. Müellifin konu ile alakalı örneklerinden bazıları şunlardır; سبلنا، رسلنا، رسلهم، رسلکم ifadeleridir. Ancak bu kelimeler müfred zamirine muzâf olsa, ism-i zâhire muzâf olsa yahut hiç muzâf olmasa Ebû 'Amr, bunu sakın olarak okumamaktadır. Müellifin konu ile alakalı örnreklere bazıları رسله، رسل، رسل رينا، سبل رينا، ورسلا sözcükleridir.

2.3.27.5. Bazı İhtilâs ve İskânlı Kelimeler

Müellif، بارئكم'de Ebû 'Amr'ın râvîlerinden Dûrî'nin, hemzeyi ihtilâs yaparak okumakta olduğunu bildirmektedir. Yine Ebû 'Amr'ın bir diğer râvîsi Sûsî ise aynı kelimenin hemzesinde iskân yapmaktadır. يشعر كم، ينصر كم، تأمر كم، يأمر كم ifadelerinin hemzelelerinde ise Dûrî ihtilâs, Sûsî iskân ederek okumaktadır. Bununla beraber yine ارنا، ارنى ifadelerinde Dûrî (ر) harfini ihtilâslı, Sûsî ise aynı harfi iskân ederek okumaktadır.⁴⁰⁴

2.3.27.6. هزوا Kelimesi

هزوا kelimesi Kur'ân'da birçok yerde geçmektedir. Kırâat imamlarının bu kelime ile alakalı farklı okuyuşları mevcuttur. Müellif eserinde Hafs'ın dışındaki bütün imamların bahsi geçen kelimeyi هزء şeklinde (و)ı hemze ile okuduğunu beyan et-

⁴⁰³ En'âm, 6/20; Nisâ, 4/162; Âl-i İmrân, 3/110; A'râf, 7/160.

⁴⁰⁴ Ömer b. Mustafa, *Risâle fi'l-kırâa*, 52b-53a.



mehtedir. Yine كفوا ifadesi de aynı şekilde Hafs'ın dışındakiler tarafından كفا diye okunmaktadır.⁴⁰⁵

2.3.27.7. Ebû Amr'ın Bazı Kâideleri

Son başlıkta Ebû 'Amr başta olmak üzere diğer farklı imamların da okuyuşlarına değinilmiştir. Eserde bundan sonraki başlıkta sadece Ebû 'Amr'ın farklı okuduğu kelimeler ele alınmıştır. Bundan dolayı müstakil bir başlık atılmıştır. Aşağıda maddeler halinde bahsi geçen imamın farklı okuduğu kelimeler ele alınacaktır;

1. Sâkin (ت), (ث) harfiyle yan yana gelirse ilk gelen harf sonrakine dönüştürülerek okunmaktadır. Eserde bu konu ile alakalı ان لبثتم ifadesi örnek olarak verilmiştir.

2. Bir kelimedede (ذ) sâkin, (ت) harekeli bir biçimde yan yana gelirse birinci harf ikincisine idğâm edilmektedir. Bunu misâli اتخذتم ifadesidir.

3. لهي, فهى, وهى, لهو, فهو, وهو ifadelerinin hepsinde Ebû 'Amr (ها) harflerini iskân ederek okumaktadır.

4. Kur'ân'daki bütün يحسب ve تحسب ifadelerindeki (س) harflerinin hepsini Ebû 'Amr kesra ile okumaktadır.

5. Ebû 'Amr bütün رؤف ifadelerini (و)'süz olarak okumaktadır.⁴⁰⁶

2.3.28. Kırâât-i Seb'a Nüshası

Bu başlıkta müellif, kırâat-i seb'a'ya göre istiâze ve besmelede farklı imamların usûllerine yer vermektedir.

2.3.28.1. İsti'âze Bahsi

Nâfi' ve Hamza kırâate başlarken isti'âzeyi yapmazlar. Bununla beraber Nâfi' cehrî de okumaktadır. Diğer imamlar cehrî

⁴⁰⁵ Ömer b. Mustafa, *Risâle fi'l-kırâa*, 53b-54a.

⁴⁰⁶ Ömer b. Mustafa, *Risâle fi'l-kırâa*, 53b-54a.



bir şekilde okumaktadırlar. Hamza, Fâtiha sûresinin evvelinde isti'âzeyi çekip, Kur'ân'ın diğer yerlerinde isti'âzeyi çekmemektedir. Fakat Hamza'nın Hallâd râvîsinin iki türlü okuyuşu mevcuttur. O hem gizleyerek hem de cehrî okumaktadır.⁴⁰⁷

2.3.28.2. Besmele Bahsi

Sûreteyn beyninde Kâlûn, İbn Kesîr, 'Âsım ve Kisâi besmele çekmektedirler. Ebû 'Amr, İbn-i 'Âmir ve Hamza sûreteyn beyninde besmele çekmeyen imamlardır. Verş'in bu konuda hulfle yani besmeleli ve besmelesiz okuyuşu bulunmaktadır. Kurrâların geneli Fâtiha sûresine ve diğer sûrelere başlarken besmele çekmekte müttefiktirler. Ancak Tevbe sûresinde besmele çekmek caiz değildir. Dolayısıyla hiçbir imam bu sûrede besmele çekmemektedir. Verş besmelede üç vecih yapmaktadır. Bunlar; iki sûre arasında besmeleyi ispat etmek, sûre sonunu sûre başına besmelesiz olarak vasletmek, son olarak da iki sûre arasında sekt yapmaktır. Hamza, sûre sonunu başına besmelesiz olarak vasletmektedir. Hamza sadece Müddessir, Kıyâme, İnfîtâr, Mutaffifîn, Fecr, 'Asr ve Hümeze sûrelerinin arasında sekt yapmaktadır.⁴⁰⁸

2.3.28.3. Yanyana Fethalı İki Hemzenin Okunuşu

Bir kelime başında iki tane hemze fethalı harekeyle yan yana gelse Ebû 'Amr ve Kâlûn, birinci hemzeyi elif-i fâsılayla tahkîkli, ikinci hemezeyi de teshîl yaparak okumaktadırlar. Müellifin bu konuya örneği, *أءندرتهم* ifadesidir. Bu misalde Verş ve İbn Kesîr ilk hemzeyi tahkîkle, ikinci hemzeyi ise teshîlle okumaktadırlar. Verş'in bu misalde ibdâlli okuyuşu da bulunmaktadır.⁴⁰⁹

⁴⁰⁷ Ömer b. Mustafa, *Risâle fi'l-kırâa*, 53b-54a.

⁴⁰⁸ Ömer b. Mustafa, *Risâle fi'l-kırâa*, 54a-54b.

⁴⁰⁹ Ömer b. Mustafa, *Risâle fi'l-kırâa*, 55b-56a.



2.3.28.4. Yanyana Fethalı ve Kesralı İki Hemzenin Okunuşu

Başında iki tane hemze olan bir kelimedede, birincisi fethalı, ikinci hemze de kesralı olursa, Ebû 'Amr ve Kâlûn ilk hemzeyi elif-i fâsıla ile tahkîk ederek, ikinci hemzeyi de teshîl yaparak okumaktadırlar. İbn Kesîr ve Verş ise başındaki hemzeyi tahkîk, ikinci hemzeyi teshîl etmektedirler. Müellifin buna misali *أنتكم* ifadesidir.⁴¹⁰

2.3.28.5. Yanyana Fethalı ve Zammeli İki Hemzenin

Okunuşu

Bir kelimenin başında iki hemze olsa ve bu hemzelerden biri fethalı, diğeri de zammeli olarak bir araya gelseler; Kâlûn ilk hemzeyi tahkikle okur, ikinci hemzeyi de elif-i fâsıla ile sekte yapar. Müellif konuyla ilgili eserinde *أءلقى, أءنزل, أؤنبئكم* ifadelerine yer vermektedir. Kur'ân'da konuyla alakalı sadece buralar bulunmaktadır. Bu örneklerde Ebû 'Amr ilk hemzeyi tahkikle, ikinci hemzeyi teshîlle yapmaktadır. Bununla beraber bahsi geçen imamın burada elif-i fâsıla yapması da câizdir. Ancak İbn Kesîr ve Verş sadece ilk hemzede tahkîk ikinci hemzede teshîl yaparak okumaktadırlar.⁴¹¹

2.3.28.6. Farklı İki Kelimedede Fethayla Yazılan Hemzelerin

Okunuşu

İki farklı kelimedede fethalı bir şekilde yan yana bulunan hemzeleri Kâlûn, Bezzî ve Ebû 'Amr ilk hemzeyi düşürerek, ikinci hemzeyi de tahkîk ederek okumaktadırlar. Bu şekilde olan kelimelerin meddi de kasrı da câizdir. Bu türden ifadeleri Verş ve Kunbül ilk hemzede tahkîk, ikinci hemzede hem ibdâl hem

⁴¹⁰ Ömer b. Mustafa, *Risâle fi'l-kırâa*, 55b-56a.

⁴¹¹ Ömer b. Mustafa, *Risâle fi'l-kırâa*, 56a.



de teshîl okumaktadırlar. Müellifin konu ile alakalı örnekleri şunlardır; جاء أمرنا، جاء أحد.⁴¹²

2.3.28.7. Farklı İki Kelimede Meksûr Hemzelerin Okunuşu

Kâlûn ve Bezzî, iki farklı kelimedeki kesralı hemzelerin birincisini teshîlle okumaktadırlar. Buralarda med ve kasr yapmak da câizdir. Ancak Verş ve Kunbül böyle ifadelerin evvel hemzesini tahkîk, sonraki hemzesini teshîl ve ibdâl yaparak okurken; Ebû 'Amr ise birinci hemzeyi okumaz, ikinci hemzeyi de tahkîkli kırâat eder. Bunun misali هؤلاء إن كنتم، يا لساء الا، bunun istisnası olmaktadır. Bu ifadede Bezzî ve Kâlûn birinci hemzeyi (و) 'a kalbederek (و) 'ı vâva idğam etmektedirler. Bu onların en meşhur kaideleridir. Burada teshîl de câiz olmaktadır. Buna göre Verş ve Kunbül birinci hemzeyi tahkikle okurken, ikincisini de teshîl etmektedirler. Ebû 'Amr ise birinci hemzeyi okumayıp, ikinci hemzeyi de tahkikli okumaktadır. Burada med-kasr ile okumak da câizdir.⁴¹³

2.3.28.8. Farklı İki Kelimede Mazmûm Hemzelerin Okunuşu

İki kelimede peş peşe gelen hemzeler zammeli olursa, Kâlûn ve Bezzî ilk kelimedeki hemzeyi teshîl, ikinci kelimenin başındaki hemzeyi de tahkikle okumaktadırlar. Böyle yerleri bahsi geçen râvîler hem medle hem de kasr ile okumaktadırlar. Ancak Verş ile Kunbül bu ifadelerde ilk hemzeyi tahkîk, ikincisini teshîl yapmaktadırlar. Bununla beraber onlar, ibdâl de yaparlar. Ebû 'Amr ise ilk hemzeyi iskât ederek okumaktadır. Müellif eserinde konuyla alakalı أولياء أولئك ifadesini örnek olarak vermiştir.⁴¹⁴

⁴¹² Ömer b. Mustafa, *Risâle fi'l-kırâa*, 56a.

⁴¹³ Ömer b. Mustafa, *Risâle fi'l-kırâa*, 56b.

⁴¹⁴ Ömer b. Mustafa, *Risâle fi'l-kırâa*, 56a-57b.



2.3.28.9. کم ve هم İfadeleri

Sıla bahsi öceki konularda geçmiştir. Bu kavram hakkında geniş malumatlar bu başlıkta verilmiştir. Buna göre Kâlûn کم ve هم ifadelerini hem sıla hem de iskân ile okumaktadır. Eğer bu zamirler hemze-i kat'a denk gelirse; Kâlûn yine bir elif miktarınca sıla yapmaktadır. Bununla beraber o, böyle yerleri kasr ile de okumaktadır. Ancak Verş, bahsi geçen zamirlerde sadece hemze-i kat'la olduklarında sıla yapmaktadır ve bu gibi yerleri beş elif miktarınca uzatmaktadır. Verş yine böyle ifadelere nakl yapmaktadır ve buradaki hemzeleri tenvine vermektedir. Müellife gelince o, konu ile alakalı ام عليهم أنذرتهم لم تنذر هم ifadesine yer vermiştir.⁴¹⁵

2.3.28.10. (ئا) Kelimesinden Sonraki Hemzeler

ئا kelimesinden sonra yazılan hemzeler Kur'ân'da on beş yerde mevcuttur. Bunlardan iki tanesi zammeyle; üç yerde kesrayla; on yerde de fethayla birlikte yazılmaktadır. Fetha ile birlikte yazılan hemzelerin olduğu âyetler şunlardır; وأنا أول المسلمين, وأنا أول المؤمنون, أنا أخوك, أنا أقل, أنا أكثر, إنا أتيتك به, أنا أدعوكم, أنا أول العابدین, أنا أعلم, أنا أحيى Hemze-i mazmûmenin eserdeki misalleri ifadeleridir.⁴¹⁷ Buralarda Nâfî' vakf halinde ve vaslda elifi isbât etmektedir. Râvîleri de buraları kendi med miktarları ölçüsünde uzatmaktadır. Bu türden hemzelerin kesralı olanlarının misali إن أنا إلا نذير وبشير, وما أنا إلا نذير, وما أنا إلا نذير ifadeleridir.⁴¹⁸ Buraları Kâlûn ve Ebû Neşîd vaslında ve vakfında elifi isbât ederek okumaktadır. Ancak Kâlûn diğer rivâyetlerde vaslı okurken elifi hazfeder, vakf ile okurken de elifi isbât ederek okur. Verş

⁴¹⁵ Bakara, 2/6.

⁴¹⁶ En'âm, 6/163; Yûsuf, 12/69; Kehf, 18/34-39; Neme, 39-40; Mü'min, 40/42; Zührûf, 43/81.

⁴¹⁷ Bakara, 2/258; Mümtehine, 60/1.

⁴¹⁸ A'râf, 7/184-188; Ahkâf, 46/9.



ise bu üç durumda vaslda ve vakflı okuyuşunda elifi hazfederek okumaktadır.⁴¹⁹

2.3.29. Verş'in Usûl Konuları

Verş, usûl konusunda en fazla farklı okuyuşa sahip imamdır. Burada müellifin dilinden onun bu farklı usûllerine değinilecektir. Verş öncelikle, beş elif miktarında med ve ibdâl; bununla beraber medd-i bedel yapmaktadır. O, medd-i bedelde tûl, tevassut ve kasr yaparken, tûlde beş, tevassutta üç, kasrda da bir elif uzatmaktadır. Bunlar, Verş'in genel kaideleridir. Müellif, eserinde Verş'in bu genel kaidelerinin istisnalarını da zikretmektedir. Buna göre;

1. Ömer b. Mustafa, öncelikle medd-i bedelle başlamaktadır. Verş, medd-i bedelin mâ kabli sahîh ve sâkin olduğunda bu usûlü gerçekleştirmemektedir. Bunlar Kur'ân'da dört yerde bulunmaktadır. Müellif konuyla alakalı şu örneklerle vermektedir. Bunlar; *مذؤما, مسؤلا, ظمأن, قرأن* ifadeleridir.

2. Medd-i bedelin mâ kabli hemze-i vasl olursa, o takdirde bu kural işlememektedir. Bunun misalleri ise *أؤتمن, أذن لي, إسرائيل* ifadeleridir.

3. Verş'in bu konuda bir diğer istisnâsı fethalı bir tenvînde ibdâl olursa bu kural işlememektedir. Müellifin bununla alakalı eserindeki örnekler *دعاء, نداء, غناء* ifadeleridir.

4. *كهيفة, سوء, شيء* kelimelerinin vasl halinde ve vakfında Verş, tûlla tevassut yapmaktadır. Bunun yanında Kâlûn bu ifadelerde vakfta tûl, tevassut, kasr; vaslda ise sadece kasr yapmaktadır.⁴²⁰

⁴¹⁹ Ömer b. Mustafa, *Risâle fi'l-kırâa*, 61b-61a.

⁴²⁰ Ömer b. Mustafa, *Risâle fi'l-kırâa*, 60b-61a.



2.3.29.1. Verş'in Terkîk Bahsi

Terkîk, lügatte; "herhangi bir şeyi inceltmek, yumuşatmak, hafifletmek ve sözü güzelleştirmek"⁴²¹ anlamlarına gelir. Kırâat literatüründe ise "herhangi bir harfin ince bir ses tonuyla okunması" manasındadır.⁴²² Yine "Verş'in tarîki Ezrak'a özgü bir vech olarak fethalı râ harfini, kendinden önceki harfin sâkin veya meksûr olması halinde ince okumaktır."⁴²³

Müellif bu konuya kendi tanımıyla başlamaktadır. Bu tanım; (,)’nün mâ kablinde (ى) sâkin veya lâzımî bir kesra ya da mâ kabli sâkin, onun da mâ kabli lâzım bir kesra olsa bu üç halde Verş, (,)’yı ince okumaktadır. Müellif sonrasında tanımdaki üç maddeye örnekler vererek konuya devam etmektedir. Buna göre (,)’nün mâ kablindeki sâkin (ى)’nün örneği; عسیرا, یسیرا, نذیرا, بشیرا, عسیرا, یسیرا, نذیرا, بشیرا, عسیرا, یسیرا, نذیرا, بشیرا ifâdeleridir. (,)’nün mâ kablindeki lâzımî kesranın misalleri ise şunlardır; مبصرة, خسرة, حشرة, باسرة, فاقرة, الآخرة, معصرة bunlar; كبرة, لعبرة, سدرة, اجراج, لا اكراه ifâdeleridir.⁴²⁴

2.3.29.2. Verş'in Tağlîz Bahsi

Tağlîz lügatte, "bir şeyi kaba ve kalın yapmak, yoğun ve iri kılmak, kaba söylemek"⁴²⁵ manalarına gelen ğalaza fiilinin tef'îl kalıbında gelmiş şeklidir. Kırâat literatüründe, genel olarak "Meftûh ya da sâkin sâd ile tâ ve zâ harflerinden sonra gelen meftûh lâm harfini kalın okumaktır."⁴²⁶

Müellifin konu ile alakalı tanımı şudur; Fethalı (ل)’in mâ

⁴²¹ Nihat Temel, *Kırâat ve Tecvîd İstılahları*, (İstanbul: İfav Yayınları, 2009), 126.

⁴²² İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/90.

⁴²³ Dâni, *et-Teysîr*, 55.

⁴²⁴ Ömer b. Mustafa, *Risâle fi'l-kırâa*, 61b-62a.

⁴²⁵ Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd, *es-Sihâh: Tâcü'l-lüğâ ve sıhâhü'l-'Arabiyye*, Ahmed Abdülgafûr Attâr (tahk.), Dâru'l-İlmi li'l-Melâyin, (Beyrût: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyin, 1990), 3/1175.

⁴²⁶ Dâni, *et-Teysîr*, 58.



kabli (ص, ط, ظ) harflerinden birine uğradığında ve bunlar fet-halı ve de sâkin olduğunda bu usûl gerçekleşmektedir. Ömer b. Mustafa'nın konu ile alakalı eserindeki örneklerden bazıları şunlardır; مفصلات, فصل الخطاب, معطلة, الطلاق, ظللنا, طلقن, مغللة. Bununla beraber itbâk harfi ile (ل) arasında bir elif bulunduğu anda tağlîz olmaktadır. *Risâle fi'l-kirâa* isimli eserde bu durumun misali وطل, وصالا ifadeleridir.⁴²⁷

2.3.29.3. Verş'in Beyne Bahsi

Beyne usûlünün tanımı ve ne olduğu imâle-i suğrâ bahsinde geçmiştir. Bu başlıkta müellif tarafından Verş'in nerelerde ve hangi durumlarda beyne yaptığına değinilmektedir.

1. Verş, normal durumlarda vâvî olan kelimelerde beyne yapmamaktadır. Ancak meşhur on bir sûrenin âyet sonu olduğunda müennes zamirine muttasıl olmamak kaydıyla vâvî olan yerleri Verş beyne yapmaktadır. Bunun esreden misalleri şunlardır; دحاها, تلاها, ضحاها.

2. Yâî kelimeler zamire bitişik olsa Verş'in hulfle okuyuşu bulunmaktadır. Hulften maksat, fetihle ve beyne ile okunmasıdır. Eserden mesele dair örnekler şunlardır; ارسياها, جليها, سويها, بينها. Verş, ذكرها kelimesinde ise sadece beyne yapmaktadır.

3. وكافرين, الكافرين ifadelerinde Verş beyne yapmaktadır.

4. جبارين, الجار kelimelerini bahsi geçen râvî hulfle okumaktadır.

5. وراى'da Verş beyne yapmaktadır.

6. ولو أريكم de Verş beyne ile okumaktadır.

7. هار, كهيعص ifadelerinde bahsi geçen râvî beyne ile okumaktadır.⁴²⁸

⁴²⁷ Ömer b. Mustafa, *Risâle fi'l-kirâa*, 62a-62b.

⁴²⁸ Ömer b. Mustafa, *Risâle fi'l-kirâa*, 62b-63a.



2.3.30. Bezzî'nin İdğâmı

İdğâm konusu hakkında önceki başlıklarda genişçe bilgiler verilmiştir. Bu başlıkta Bezzî'nin yaptığı idğâmlara yer verilecektir. Bezzî, otuz bir yerde muzârî tâlarını idğâm yaparak okumaktadır. Müellifin konu ile alakalı örneklerinden bazıları şunlardır; ⁴²⁹ولا تيمموا الخبيث, ولا تفرقوا, إن الذين توفيهم, ولا تعاونوا

2.3.31. Nâfî', İbn Kesîr, 'Âsım'ın İdğâmları

Nâfî', İbn Kesîr ve 'Âsım harflerin misline idğâm etmektedirler. Eserden meseleye örnek إذ ذهب ifâdesidir. Yine zikredilen imamlar, cinsi olan harfleri birbirlerine idğâm etmektedirler. Müellifin mesele ile alakalı örneği إذ ظلم⁴³⁰ dir.

2.3.32. İfadelerinin İdğâmı

Müellif tarafından bu başlıkta هل, قل, بل ifadelerinin üç farklı imam tarafından okunuş usûllerine değinilmektedir. Öncelikle هل ifadesinin (ل)'ını Hişâm (ت)'ya idğâm etmektedir. Ömer b. Mustafa, eserinden konuya örnek olarak هل توثوب ifadesini vermiştir.⁴³¹ Bahsi geçen imam yine, بل sözcüğünün (ل)'ını (ت, ز, س, ط, ظ) harflerine idğâm etmektedir. İbn-i Zekvân ise هل ve بل'i bu beş harfte izhâr ederek okumaktadır. İbn-i 'Âmir'e gelince o, قل kelimesinin (ل)'ını cinsine ve misline idğâm yaparak okumaktadır.

Hamza هل ifadesini (ص)'a idğâm etmektedir. Müellifin konu ile alakalı misali هل توثوب الكفار ifadesidir. Yine o, (ت)'da idğâm yapmaktadır. Bunun misali ise هل تعلم, هل ترى ifadeleridir.⁴³² Hamza, بل ifadesini (ت) ve (س)'de idğâm etmektedir. Bunun örnekleri

⁴²⁹ Bakara, 2/267; Nisâ, 4/43-97; En'âm, 6/151-152; İsrâ, 17/32-34; Mâ'ide, 5/2.

⁴³⁰ Nisâ, 4/64; Zührûf, 43/39.

⁴³¹ Ra'd, 13/16; Mutaffifin, 83/36.

⁴³² Mülk, 67/3; Hâkka, 69/8; Meryem, 19/65.



تأتيهم بل تحسدوننا, بل تاتيهم 433 sözcüğünün (ل) 'ını da yine Hamza, misline ve cinsine idğâm etmektedir. Kisâî, هل ifadesinin (ل) misline ve cinsine idğâm etmektedir. Sonrasında da o, (ت, ن, ث, ر) 'da idğâm etmektedir. Kisâî aynı zamanda بل ifadesinin (ل) 'ını misline ve cinsine idğâm etmektedir. Bununla beraber o, (ت, ز, س, ص, ط, ظ, ن) harflerinde idğâm yapmaktadır. Kisâî هل ifadesinin (ل) 'ını da kendi misline ve cinsine idğâm ederek okumaktadır.

2.3.33. اذ Kelimesinin İdğâmı

Müellif, اذ sözcüğünde kimlerin nasıl okuduğu noktasında kısa malumatlar vermektedir. Buna göre Hamza, اذ ifadesinde (ذ) 'in misline ve cinsine idğâm etmektedir. O, (ت) ve (د) harflerinde de idğâm etmektedir. Bahsi geçen imam (ج) 'de ise idğâmlı okumaktadır. Halef ise اذ 'i, (ز, س, ض) 'de izhâr etmektedir. Ancak Hallâd bu üç harfte aynı ifadeyi idğâm etmektedir. Kisâî'ye gelince o, اذ 'in (ذ) 'lini misline ve cinsine idğâm etmektedir. Bahsi geçen imam, (ج) 'i ise izhâr ederek okumaktadır. O, (ت, د, ز, س, ص) harflerinde de idğâm yaparak okumaktadır. 434

2.3.34. قد Kelimesinin İdğâmı

Hamza قد ifadesindeki (د) 'i misli ve cinsi olan harflere idğâm yaparak okumaktadır. Bahsi geçen imam sonrasında aynı ifade, (ج, ذ, ز, س, ش, ص, ض, ظ) harflerinde idğâm yapmaktadır. Kisâî ise قد ifadesinin (د) 'ini misline ve cinsine idğâm etmektedir. Yine o, (ذ, ز, ج, س, ش, ص, ض, ظ) harflerini idğâm yaparak okumaktadır. 435

433 Fetih, 48/15; Enbiyâ, 21/40.

434 Ömer b. Mustafa, *Risâle fi'l-kirâa*, 64b.

435 Ömer b. Mustafa, *Risâle fi'l-kirâa*, 64b.



2.3.35. Tâ-i Te'nîslerin İdğâmı

Hamza, tâ-i te'nîsleri misline ve cinsine idğâm etmektedir. Bununla beraber o, başlığa konu olan ifadeyi (ث, ج, ز, س, ص, ظ) harflerinde idğâm etmektedir. Kisâî de tâ-i te'nîsleri cinsine ve misline idğâm etmektedir. Yine o, (ث, ج, س, ز, ص, ظ) olmak üzere bu altı harfte idğâm yapmaktadır.⁴³⁶

2.3.36. Tâ-i Te'nîslerin İmâleleri

Bu başlıkta müellif, Kisâî'nin tâ-i te'nîsler'de hangi du-ruumlarda imâle yaptığı ve nerelerde yapmadığıyla alakalı malumatlar vermektedir. Kisâî, tâ-i te'nîsleri genel mânada imâleyle okumaktadır. Ancak tâ-i te'nîsin mâ kablinde ب, ث, ج, د, ذ, ز, س, ش, ف, ل, م, ن, و, ی bu on beş harf bulunduğu zaman Kisâî imâle yapmamaktadır. Müellif, konuya Kisâî'nin tâ-i te'nîsler'de imâle yaptığı yerlere örnekler vererek devam etmektedir. Bunlardan bazıları şunlardır; فاحشة, كافيت, نعمة, كاملة, مائة, ملائكة, فاكهة, خاسرة. Müellif, Kisâî'nin şartlar tutsa bile imâle etmediği yerlere şu örnekleri vermektedir. فقرة, بالغة, قارعة, موعضة, حطة. Bahsi geçen imam hâ-i sektlerde de imâle yapmamaktadır. Kisâî'nin imâle yaptığı dört harfte ihtilaf vardır. Bunlar; همزة, ق, هاء, ر, harfleridir. Bunlara kısaca (اکهر) harfleri denmektedir. Bu (اکهر) harflerinin mâ kabli kesra ya da sâkin yâ olduğun Kisâî imâle yapmaktadır. Bunlardan kesralı olanlara eserden örneklerden bazıları şunlardır; مائه, ملائكة, فاكهة, خاسرة. Sâkin yâ'nun örnekleri ise بصيرة, ايكة ifadeleridir. Sâkin olan harf yâ'dan başka bir harf olduğunda mâ kabli de kesra olursa imâle yapılmaktadır. Müellif buna örnek olarak سدره, عبرة, وجهة ifadelerini vermektedir. (اکهر) harflerinin mâ kabli fetha, zamme ya da elif olması durumunda ise Kisâî imâle etmemektedir. Müellifin fethaya misâli; امرأة, مكة, مباركة, ثمرة, شجرة dir. Onun, konuyla alakalı zam-

⁴³⁶ Ömer b. Mustafa, *Risâle fi'l-kirâa*, 64b.



meye misali ise التهلكة'dir. Müellifin elifle ilgili örnekleri ise براءه'den ibârettir.⁴³⁷

2.3.37. İzâfet Yâ'larından Sonraki Fethalı Hemzeler

Nâfî', Kur'ân-ı Kerîm'de izâfet yâ'larından sonra fethalı hemzelerin geldiği yedi kelimeyi, yâ harfinde iskân yaparak; geriye kalan kelimeleri ise fethle beraber okumaktadır. Nâfî'nin iskân yaptığı yedi yer şunlardır; فاذكروني أذكركم, أرنى انظر إليك, تفتنى إلا فى الفتنة, وترحمنى أكن, فاتبعنى أهدك, وادعونى أستجب لكم, ذرونى أقتل موسى.⁴³⁸ 438. اوزعنى ان أشكر Kâlûn iskân, Verş ise feth yaparak okumaktadır. İbn Kesîr bu türden hemzelerin olduğu on yerde iskân yapmaktadır. Buralar; اجعل لى آية, ضيفى إلى, حتى يأذن لى أبى, سببى أذعوا, من دونى أولياء, Buralar; لكنى أريكم, وإنى أراكم, فطرنى; ااشكر لى أشكر, من تحتى أفلا Bezzî fethle; Kunbûl ise iskânla okumaktadır. İbn-i 'Âmir'e gelince o, fethalı hemzenin yâ'sını sekiz yerde meftûh yapmaktadır. Müellifin eserinden bu tür yerlerin örnekleri معى أبدأ, معى أو رحمننا, لعلى آتيكم, لعلى أعمل صالحا, لعلى أرجع, لعلى أبلغ الأسباب ifadeleridir.⁴⁴² Hişâm böyle yerlerde bir kelime ziyadesiyle okumaktadır. Müellif tarafından bu duruma örnek olarak ifadesi verilmektedir.⁴⁴³ Bu misalde İbn-i Zekvân

⁴³⁷ Ömer b. Mustafa, *Risâle fi'l-kırâa*, 64b.

⁴³⁸ Bakara, 2/152; A'râf, 7/143; Tevbe, 9/49; Hûd, 11/47; Meryem, 19/43; Mü'min, 40/26-60.

⁴³⁹ Naml, 27/19; Ahkâf, 46/15.

⁴⁴⁰ Âli 'İmrân, 3/41; Hûd, 11/78; Yûsuf, 12/80-108; Kehf, 18/50; Tâhâ, 20/26; Naml, 27/40.

⁴⁴¹ Hûd, 11/29-51-84; Naml, 27/19; Ahkâf, 46/15; Zührûf, 43/51.

⁴⁴² Tevbe, 9/83; Mülk, 67/28; Tâhâ, 20/10; Kasas, 28/29; Mü'minûn, 23/100; Yûsuf, 12/46; Mü'min, 40/36.

⁴⁴³ Mü'min, 40/41.



ise iskânla okumaktadır. Ayrıca İbn-i Zekvân أعز أرهطى ifadesinde fethle; Hişam da iskânla okumaktadır.⁴⁴⁴

2.3.38. İzâfet Yâ'larından Sonraki Kesralı Hemzeler

Nâfî', izâfet yâ'larından sonra dokuz tane kesralı hemzeyi iskân ederek okumaktadır. Bunlar; انظرني الى يوم ذريتي انى, يدعونى اليه, انظرني الى النار وتدعوننى اليه, اخترنى الى اجل قريب ifadeleridir.⁴⁴⁵ O, diğerlerini kalanları feth yaparak okumaktadır. İbn Kesîr ise bu türden yerlerin hepsini iskân yaparak okumaktadır. Ancak o, iki yerde vasl halinde fethle, vakf halinde ise iskân yaparak okumaktadır. Buralar; دعائى ابراهيم, أبى ابراهيم ifadeleridir.⁴⁴⁶ İbn-i 'Âmir'e gelince o, on beş yerde bu türden hemzeleri fethle okumaktadır.

2.3.39. İzâfet Yâ'larından Sonraki Zammeli Hemzeler

Kur'ân-ı Kerîm'de izâfet yâ'larından sonra on iki yerde hemze-i mazmûme bulunmaktadır. Nâfî' iki yerde hemze-i mazmûmeyi iskân ederek; geriye kalan on yerde de bu kelimelerde feth yaparak okumaktadır. Müellif, iskân yaparak okunan bu iki yeri eserinde zikretmektedir. Bunlar; بعهدى أوف, أن أفرغ ifadeleridir.⁴⁴⁷ İbn-i 'Âmir ise bu on iki yerde iskân yaparak okumaktadır. Bu on iki yer إن أجرى إلا على الله, من الطين, وما توفيقى إلا بالله, وباؤ بغضب, حزنى إلى الله, دعائى إلا فرارا'dan ibarettir.⁴⁴⁸

⁴⁴⁴ Hûd, 11/92.

⁴⁴⁵ A'râf, 7/14; Hıcr, 15/36; Sâd, 38/79; Ahkâf, 46/15; Yûsuf, 12/33; Kasas, 28/34; Mü'min, 40/41-42; Münâfikûn, 63/10.

⁴⁴⁶ Nûh, 71/6.

⁴⁴⁷ Bakara, 2/40; Kehf, 18/96.

⁴⁴⁸ Yûnus, 10/72; Hûd, 11/29-51-88; Âl-i İmrân, 3/49-112; Mâide, 5/110; Bakara, 2/61; Yûsuf, 12/86; Nûh, 71/60.



Sonuç

Kur'ân-ı Kerîm'in doğru yazılması ve doğru okunması maksadıyla geçmişten günümüze kadar, yetkin kişiler tarafından birçok eser kaleme alınmıştır. Bu eserlerin başında kırâat ve tecvîd eserleri yer almaktadır. İslâm dîninin temel kaynağı olan Kur'ân'ın en sahih biçimde nasıl okunacağı konusu din âlimlerinin öncelikli uğraşları arasında olduğundan, bu alanda çok kıymetli eserler verilmiştir. Ömer b. Mustafa da *Risâle fi'l-kırâa* isimli eseri bu maksatla kaleme almıştır.

Eser, içerisinde birbirinden farklı başlıkları barındırmakta ve bu yönüyle alanında yazılmış olan eserlerden farklı bir konumda bulunmaktadır. Bu birbirinden farklı olan konular, resm-i hat, tecvîd, kırâat, usûl konuları ve kırâat imamlarının okuyuş farklılıklarından oluşmaktadır. Bununla beraber müellif, kârîlere ve katiplere vasiyetler başlıkları altında Kur'ân-ı Kerîm'de birbirine benzerlikleriyle bilinen ve aralarında ufak farklılıklar olan âyetleri ele almıştır. Bu âyetler gerek yazılma gerekse okunma noktasında katipler ve kârîler tarafından karıştırılmaya müsâit yerlerdir. Bu manada *Risâle fi'l-kırâa* isimli eser bulunduğu coğrafyada ilgi görmüş ve önemli bir hizmeti yerine getirmiştir. Zaten eserin yazılma nedeni o yörenin ileri gelenlerinin, halkın ihtiyacından dolayı, Ömer b. Mustafa'dan böyle bir eser yazmasını istemesidir. Eser tamamlandığında sadece bulunduğu corafyaya fayda sağlamakla kalmamış, bütün İslâm coğrafyasının faydalanacağı, alanında kaynak bir eser olmuştur.

Müellif esere, Resm-i Osmânî ile alakalı on üç konuyla başlamıştır. Ardından "Katiplere vasiyyetler" diye bir başlık açmış, bu başlıkta kırk dört madde sıralamıştır. O, bu maddelerde birbirleriyle yakınlığıyla bilinen, çoğu zaman karıştırılan âyetleri işlemiştir. Örneğin; *فی دارهم* ifadesinin Kur'ân'da farklı yazıldığı yerler vardır. *فی ديارهم*, *فی دارکم*. İşte müellif, bu ifadelerin



kaç âyette ve nerelerde olduğunu burada incelemiştir. Yine eser, Kur'ân'da bu şekilde kaç tane âyet var, bunlar hangi sûrenin kaçınıcı ayeti vs. O, bu bilgileri okuyucuya vererek adeta fihrist görevi yerine getirmektedir. Bu çalışma bütün bu yönleriyle hâfızlık yapan ve Kur'ân ilimleriyle ilgilenenler için kendini ilgi çekici hale getirmektedir. Ömer b. Mustafa eserin devamında, Hafs rivâyetini merkeze alarak kırâat usûl başlıklarından imâle, işmâm, sıla, teshîl gibi konuları incelemiştir. Müellif, bu konuların hemen akabinde tecvîd konularından med çeşitleri, idğâm, râ harfinin halleri, elif-i lâhika başlıklarını işlemiştir. Ömer b. Mustafa bu konulardan idğâm bahsini, kısa tecvîd tariflerinin olduğu kitaplar gibi değil de kırâat konusu gibi idğâm-ı kebir, idğâm-ı sağır kısımlarına da değinerek geniş ve ayrıntılı bir biçimde anlatmıştır. Bu bölümde okuyucular için geniş malumatlar bulunmaktadır. Yazar, eserin sonraki bölümünde de kırâat imamlarından Ebû 'Amr ve Verş'in usûlleri çoğunlukta olmakla beraber, diğer kırâat imamlarının farklı okuduğu âyetleri işleyerek eserine son vermektedir. Eserin sonuna gelindiğinde *Risâle fi'l-kirâa* isimli eserin, içeriğinde farklı başlıkları bulundurduğundan dolayı alanında yazılmış olan diğer eserlerden farklı bir konumda olduğu kanaatine ulaşılmıştır.

Kaynakça

- Abdülhamit Birışık, "Kırâat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 25/425-432. İstanbul: TDV Yayınları, 2022.
- Aclûnî, İsmail b. Muhammed. *Keşfü'l-Hafâ'*. Beyrut: y.y.y, 1979.
- Akyüz, Abdullah. *Osmanlı Kurrâları*. İstanbul: Rabbani Yayınevi, 2021.
- Âsım Efendi, Mütercim. *Kâmus Tercemesi*, İstanbul: Pasifik Ofset, 2013.
- AYÜ, Ahmet Yesevi Üniversitesi. "ŞERÎF, Şerif Musa Efendi". Erişim 19.03.2014. <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/afifi-seyh-abdullah-afifuddin-efendi>.



- AYÜ, Ahmet Yesevi Üniversitesi. “Şeyh Abdullah Afufiddin Efendi”. Erişim 24.02.1014. <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/serif-serif-musa-efendi>.
- Bağdatlı, İsmail Paşa. *Hediyetü'l-ârifin*. 1/36. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1951.
- Başoğlu, Tuncay. “Zürkânî, Abdülbâki b. Yûsuf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/577-578. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Beysanoğlu, Şevket. *Diyarbakır'da Gömülü Meşhur Adamlar*. Ankara: Neyir Matbaası, 1985.
- Bilge, Sadık Müfit. *Osmanlı Tarih Arşivi*. “Çerkezler”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/287-290. İstanbul: TDV Yayınları, 2016.
- Birmâvî, İlyas b. Ahmed Hüseyin el-Birmâvî. *İmtâ'u'l-fudâlâ bi terâcimi'l-kurrâ*. 2/135. b.y.y: Dâru'n-Nedve el-'Âlemiyye, 2000.
- Bozkurt, Nebi. “Dârülkurrâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/543-545. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Bursalı, Mehmet Tahir. “Abdullah Ahıskavî: “Ebû Muhammed Abdullâh Ziyâüddîn Ahıskavî”. *Sırat-ı Müstakîm*. Sayı 136, 13 Rebülâhîr 1326.
- Canım, Rıdvan. *Edirne Şairleri*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1995.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd, *es-Sihâh: Tâcü'l-lüğa ve sihâhü'l-Arabiyye*, Tah. Ahmed Abdülğafûr Attâr. Beyrût: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyin, 1990.
- Corumlu.com (Çorum 2021), “El Yazma Kitaplar Hattatları” (Erişim 18 Eylül 2021).
- Çatal, Adem. *Sahaflar Şeyhizâde Mehmed Es'ad Efendi'nin el-Virdü'l-Müfid fi Şerhi't-Tecvîd İsimli Eseri*. İstanbul: İlahiyat Yayınları, 2022.
- Çetin, Abdurrahman. *Kur'ân Okuma Esasları*. İstanbul: Emin Yayınları, 2016.
- Çiftçi, Yusuf. *Arapça Grameri Temel Sarf Bilgileri*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2020.
- Çollak, Fatih. “Revm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/31-32. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Dânî, Ebû Amr Osman b. Saîd. *et-Teysîr fi'l-kırâ'âti's-seb'a*. Tah. Pretzl Otto. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1404.
- Dânî, Ebû Amr Osman b. Saîd. *Kitâbü'l-Mukni' fi resmi mesâhifi'l-emsâr*



- me'a kitâbi'n-nakt.* Tah. Muhammed Sâdık Kamhâvî. Kahire: Mektebetü'l-Külliyâtî'l-Ezheriyye, t.y.
- Durmuş, İsmail. "Hazif". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 17/122-124. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Durmuş, İsmail. "Hemze", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 17/192. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh b. Hişâm en-Nahvî. *Sebilü'l-hüdâ bi-tahkiki Şerhi Katri'n-nedâ.* Tah. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd (Beyrut: Mektebeti Dâru'l-Fecr, 1433).
- Emecen, Feridun. "Sahib Giray". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 35/519-520. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Emin Efendi, Molla Muhammed. 'Umdetü'l-hullân fî idâhi Zübdeti'l-'irfân. İstanbul: Karahisarzade Sahaf Esad Matbaası, 1287/1870.
- Erkoç, Ethem. *Çorumlu Şeyhülislam ve Âlimler.* Çorum: Hazar Matbaacılık, 2017.
- Fedâkar, Cengiz. "Anapa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 1/92-94. İstanbul: TDV Yayınları, 2016.
- Gökdemir, Ahmet. *Ali b. Süleyman el-Mansûrî ve Meşhur Mısır Tariki Kurrâları.* İstanbul: Ravza Yayınları. 2018.
- Gökdemir, Ahmet. "Ali b. Süleyman el-Mansûrî ve Osmanlı İlim Dünyasına Katkıları". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 44 (2017): 113-148.
- Gökdemir, Ahmet. "Kırâat Eğitiminde Ali b. Süleyman el-Mansûrî Öncesi Mısır Tarikinin Arka Planı: Biyografik Bir İnceleme". *Marife,* 18 (2018). 177-192.
- Gökdemir, Ahmet. "Osmanlı'da Dâd Harfi Tartışmaları bağlamında Ali b. Süleyman el-Mansûrî'nin Yeri". *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 4/2 (2017): 245-257.
- Hasbolat, Kenan. "Diyarbakır'da Dinler ve Yaşam", *Diyarbakır Sosyo-Kültürel Tarihi* 3. 71/76-77. İstanbul: Uzman Matbaacılık, 2013.
- Hüseyin b. Ali Amasî. *Dürr-i meknûn.* İstanbul: Süleymaniye Ktp., Kasıdecizâde Blm., nr. 8, vr. 2b-3a.
- Hüseyin b. Ali Amasî. *Dürr-i meknûn.* İstanbul: Süleymaniye Ktp., Râgıp Paşa Blm., nr. 241, vr. 41b-42a.
- Hüseyin b. Ali Amasî. *Fevâidü'l-kesîrati'z-zarîfe fî Rusûmi Mesâhifi'l-*



- Osmaniyye*. İstanbul: Süleymaniye Ktp., Mesih Paşa Blm., nr. 114, vr. 12b-33b.
- Hüseyin b. İskender. *Kitâbü't-Tecvîd*. İstanbul: Süleymaniye Ktp., Hacı Selim Ağa Blm., nr. 402, vr. 64a-79b.
- Hüseyin b. İskender. *Kitâbü't-Tecvîd*. İstanbul: Süleymaniye Ktp., Kasidecizâde Blm., nr. 684, vr. 63a-64b.
- İbn Hallikan. *Vefeyât*. 3/136-137-138. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1864.
- İbn Manzûr. *Lisânü'l-'Arab*. İstanbul: Dâr-u Sadr Yayınları, t.y.
- İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a fi'l-kirâât*. (nşr. Şevkî Dayf). Kahire, 1972.
- İbnü'l-Cezerî. *en-Neşr fi'l-kirâati'l-'aşr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2011.
- İbnü'l-Cezerî. *Ğâyetü'n-nihâye*. 1/288-292-425. İstanbul: Dâru'l-Kütübil-'İlmiyye, 2006.
- Kallek, Cengiz. "Berzenci". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/525-526. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Kallek, Cengiz. "Kalyûbî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/270. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Karaçam, İsmail. *Kur'ân-ı Kerim'in Faziletleri ve Okunma Kaideleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2016.
- Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu'cemü'l-müellifin*. 1/148. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1414/1993.
- Kılıç, Hulusi. "Ebü'l-Bekâ el-Kefevî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/298. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Maşalı, Mehmed Emin. *Kur'an'ın Metin Yapısı*. Ankara: Otto Yayınları, 2015.
- Maşalı, Mehmet Emin. "Mushaf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/254. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Muhammed b. Ali el-Murâdî. *Silkü'd-dürer*. Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, t.y. 1/66.
- Muhammed b. Halil İslambulî. *Risâletü'l-cemületi'l-müşmile 'alâ fevâidi'l-celiyye*. İstanbul: Süleymaniye Ktp., Laleli Blm., nr. 39, vr. 1b-92a.
- Muhaysın, Muhammed Sâlim. *el-Mühezzeb fi'l-kirâati'l-'aşr ve tevcihihâ min tariki Tayyibeti'n-Neşr*. 1/43. Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye, 1997.
- Mustafa b. Hasen İstanbulî. *Mürşidü't-talebe ilâ ma'rifeti turuki't-Tayyibe*.



- İstanbul: Süleymaniye Ktp., Hacı Selim Ağa Blm., nr. 29, vr. 66b, 69b.
- Nahvî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh b. Hişâm. *Şüzûrû'z zeheb fi ma'rifeti kelâmi'l-'Arab*. Tah. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1424.
- Nicole Kañçal-Ferrari. "Müftü Camii". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/508. İstanbul: TDV yayınları, 2006.
- Ömer b. Mustafa. *Risâle fi kavâ'id kırâ'âti'l-Kur'ân*. Çorum Hasan Paşa Ktp., kod no: 19 Hk 218/4, konu no: 297.18.
- Ömer b. Mustafa, *Risâle fi'l-kırâa*. İstanbul: Millet Ktp., Ali Emiri Şeriyye. Blm., nr. 120.
- Ömer b. Mustafa. *Risâle fi'l-kırâa*. İstanbul: Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi Blm., nr. 229, vr. 1b-2a.
- Pakdil, Ramazan. *Tâlim Tecvîd ve Kırâat*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2018.
- Pâlûvî, Abdülfettâh. *Zübdetü'l-'irfân fi vücûhi'l-Kur'ân*. İstanbul: Haniyye Kitabevi, 2020.
- Parlak, Sevgi. "Sokullu Mehmet Paşa Külliyesi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/358-359. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Serezli, Mehmed Esad. *Memleket Hatıraları*. Haz. İbrahim Şirin-Faruk Yavuz. 2/189-309. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2012.
- Sinanoglu, Mustafa. "Hamevî, Ahmde b. Muhammed". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/456. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Sûfîzâde Mehmed Efendi. *Manzum Cezeri Tercemesi*. Konya: Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi. nr. 8742, vr. 16b-24a.
- Sultan el-Mezzâhî. *Risâle fi evcûh-i Verş*. İstanbul: Süleymaniye Ktp., Bağdatlı Vehbi Blm., nr. 2123, vr. 157-158.
- Sultan el-Mezzâhî. *Risâle fi evcûhi't-tekbir*. İstanbul: Süleymaniye Ktp., İbrahim Efendi Blm., nr. 28, vr. 171-182.
- Sultan el-Mezzâhî. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Ktp., Bağdatlı Vehbi Blm., nr. 2093, vr. 1-28.
- Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*. Medine: Merkezü'd-Dirâseti'l-Kur'âniyye, 1426.
- Şeker Mehmed b. Ömer. *Risâle fi 'ilmi't-tecvîd*. İstanbul: Süleymaniye Ktp., Atif Efendi Blm., nr. 11, vr. 17a.



- Tanman, M. Baha. "Mimari". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/545-548. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Temel, Nihat. *Kırâat ve Tecvîd İstılahları*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2009.
- Unan, Fahri. "Sahn-ı Seman". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/532-534. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Yaran, Rahmi. "Birmâvî, İbrâhim b. Muhammed". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/203-204. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Yılmaz, Abdülkadir. *Mecmû'atü's-sarf*. İstanbul: Yasin Vakfı Yayınları, 2018.
- Ziriklî, Hayruddîn. *el-A'lâm*. 1/76. b.y.y: Dâru'l-İlim li'l-Melâyîn, t.y.



ABDULHEKİM AĞIRBAŞ:
KİRÂAT EĞİTİM-ÖĞRETİM GELENEĞİ VE
GÜNÜMÜZDEKİ UYGULAMALAR
(TÜRKİYE-SUUDİ ARABİSTAN-MISIR ÖRNEĞİ)

Hüseyin ÇELİKKOL*

Öz

Kur'ân-ı Kerim'in nâzil olduğu şekliyle muhafaza edilmesi ve indirildiği dönemden bugüne, günümüzden de sonraki nesillere olduğu gibi aktarılması önem arz eder. Zira Kur'ân'da meydana gelebilecek herhangi bir tahrif, İslâm dininin temel dinamiklerini doğrudan etkilemesi yönüyle dinin kaynağının güvenilirliği vb. hususlarda birtakım olumsuzluklara sebebiyet verebilir. Bu bakımdan İslâmiyet'in ilk yıllarından bugüne dek gerek hıfz gerekse kitâbet yoluyla Kur'ân'ın muhafazası her dönemde öncelikli bir mesele olmuştur. Bu bağlamda Kur'ân'ın çeşitli okuma biçimlerini ifade eden kırâat farklılıklarının korunması da aynı öneme haizdir. Bu noktada vahyin muhafazası ve sonraki dönemlere intikali için süreç içerisinde kırâat

* Arş. Gör., Çankırı Karatekin Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Kur'an-ı Kerim Okuma ve Kırâat Anabilim Dalı, huseyincelikkol@karatekin.edu.tr



ilmi teşekkül etmiştir. Söz konusu intikalin en etkili yolu ise kırâatlerin eğitimi ve öğretimidir. Bu açıdan kırâat ilminin tarihi, temel meseleleri gibi konularının araştırılmasıyla birlikte, onun eğitim ve öğretim yönünün daha fazla ön planda tutulması için çalışmalar yapılmıştır. Bu amaçla Kur’ân/kırâat alanında başlangıcından günümüze kadar kırâat âlimleri tarafından pek çok eser telif edilmiş ve birçok talebe yetiştirilmiş, böylece kırâat ilminin tedrisatı zamanla sistematik bir düzleme oturmuştur. Bu eserlerden biri de ülkemizde son dönemde yapılan araştırmalar arasında yer alan *Kırâat Eğitim-Öğretim Geleneği ve Günümüzdeki Uygulamalar (Türkiye-Saudi Arabistan-Mısır Örneği)* adlı çalışmadır.

Anahtar Kelimeler: Vahiy, Kırâat, Eğitim, Öğretim.

ABDULHEKİM AĞIRBAŞ/KIRÂAT EDUCATIONAL TRADITION AND CONTEMPORARY PRACTICES (TURKEY-SAUDI ARABIA-EGYPT EXAMPLE).

Abstract

It is important to preserve the Qur’an as it was revealed and to transmit it as it was from the time it was revealed to the present day and from the present day to the next generations. Any tampering that may occur in the Qur’an may cause some negativities in terms of the reliability of the source of religion, etc. in terms of directly affecting the basic dynamics of the Islamic religion. In this respect, from the early years of Islam to the present day, the preservation of the Qur’an has been a priority issue in every period, both in terms of scribing and writing. As a matter of fact, the preservation of the differences in qiraat, which refers to the various ways of reading the Qur’an, is of the same importance. At this point, the science of Qiraat was formed in the process for the preservation of the revelation and its transmission to the following periods. The most effective way of this transmission is the education and teaching of qiraat. In this respect, along with the research on the history of the science of Qiraat and its basic issues, studies have been carried out to prioritize its education and training aspect more. For this purpose, many works in



the field of Qur'an/qiraat have been written by qiraat scholars from the beginning to the present day and many students have been trained, so that the teaching of the science of qiraat has settled into a systematic plane over time. One of these works is the study titled *Kırâat Education-Training Tradition and Current Practices (Turkey-Saudi Arabia-Egypt Example)*, which is among the recent studies in our country.

Keywords: Revelation, Qiraat, Education, Teaching.

Giriş

Kur'ân-ı Kerîm'in lafızlarının farklı okunuş biçimlerini ele alıp inceleyen kırâat ilmi; kırâat imamlarına dayandırılan ve sahîh senetle Hz. Peygamber'e ulaşan kırâatleri, zayıf ve merdûd olanlarından ayırmasının yanı sıra vahyin indirildiği haliyle korunmasına ve sonraki nesillere aktarılmasına hizmet etmesi bakımından ilimler tasnifi içerisinde önemli bir yere haizdir. Bu amaç çerçevesinde Kur'ân-ı Kerîm ve kırâatlerin tedrisatına başta Hz. Peygamber ve sahâbe olmak üzere kırâat ulemâsı büyük önem vermiştir. Buna bağlı olarak özellikle hicrî üç, dört ve beşinci asırlar kırâat ilmi açısından velûd bir dönem olmuştur. Tedvîn dönemi diyebileceğimiz bu aralık, kırâat ilmine dair yazılmış olan ve halen günümüzde yapılan çalışmalara kaynaklık eden temel eserlerin kaleme alındığı, yazılan bu eserlerle kırâat tedrisatının gelişimsel bir boyut gösterdiği bir dönem olarak kırâat tarihinde yerini almıştır.

Doğu bölgesindeki dönemin ilim merkezlerine yapılan yoğun Moğol saldırıları sonucunda İslâm kültür ve medeniyetinin en güzîde noktalarının tahrip edilmesi ve buna bağlı olarak pek çok kırâat âliminin hayatını kaybetmesiyle doğuda kırâat çalışmalarının kesintiye uğraması; Ebû Ömer et-Talemenkî (ö. 429/1037), Mekkî b. Ebî Tâlib (ö. 437/1045), Ebû Amr ed-Dânî (ö. 444/1053) gibi âlimlerin yaptıkları hac ve ilim yolculuklarıyla doğunun kırâat birikimini batıya taşıma düşüncesi vb. nedenle-



rin etkisiyle bu faaliyetler hicrî beşinci asırla beraber daha çok Endülüs coğrafyasında varlık kazanmıştır. Hicrî dokuzuncu asırda İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429) kaleme aldığı eserlerle kırâat ilminin tedrisatına farklı bir soluk kazandırmış, onun çalışmaları birçok esere kaynaklık etmiş ve bu da kırâat ilminin eğitim-öğretimine son derece katkı sağlamıştır. Tüm bunlarla beraber kırâat ilmi teşekkül ve gelişim süreçlerini neredeyse tamamlamış ve son yüzyılın son çeyreğine kadar birkaç önemli çalışma dışında durağan bir sürece girmiştir. Ancak bunu salt durağanlık olarak görmemek gerekir. Nitekim bu süreçte kırâat tedrisatı mevcut eserler üzerinden yapılagelmiştir.

Bu çalışmada sözü edilen kırâat eğitim-öğretim süreçlerini, bir gelenek olarak kırâat tedrisatının keyfiyetini başlangıçtan günümüze olacak şekilde özellikle de günümüz boyutuyla ele alan, bunlarla beraber kırâat tedrisatının günümüzde Suudi Arabistan ve Mısır'ı özelinde nasıl yapıldığını karşılaştırmalı olarak irdeleyen ve bu meyanda kırâat eğitim-öğretiminde yeni bir yöntem denemesi sunan Abdulhekim Ağırbaş'ın 2021 yılında tamamladığı *Kırâat Eğitim-Öğretim Geleneği ve Günümüzdeki Uygulamalar (Türkiye-Suudi Arabistan-Mısır Örneği)* isimli doktora tezinin gözden geçirilmiş hali ve bazı düzeltmelerle 2022 yılında aynı isimle yayımlanmış çalışması¹ değerlendirilecektir.

Eser, girişle beraber toplam dört bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında Ağırbaş, çalışma hakkında genel bilgiler verdikten sonra kırâat ilmini; tanımı, konusu, gayesi ve faydası üzerinden açıklar. Ayrıca o, Kur'an-kırâat ilişkisi ile kırâat tedrisatında usûl-ferş ayırımına açıklamalı olarak değinir. İkinci bölümde başlangıçtan Cumhuriyet dönemine kadar olan kırâat eğitim-öğretiminin serencamı sistematik bir düzende verilir. Bu

¹ Abdulhekim Ağırbaş, *Kırâat Eğitim-Öğretim Geleneği ve Günümüzdeki Uygulamalar* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022).



bölümde kırâat ilminin en temel problemlerinden “yedi harf” (el-ahrufü’s-seb’a) meselesi, mushaf tarihine dair cem’-istinsâh faaliyetleri, kırâatlerin farklı vechelerden tasnifi, tarîk kavramı ve bunun kırâat tedrisatına yansımaları, Anadolu coğrafyasında kırâat eğitim-öğretimi ile bu noktada İbnü’l-Cezerî’nin önemi ve katkısı işlenir. Üçüncü bölümde Türkiye’de Cumhuriyet sonrası kırâat tedrisatının yapıldığı resmi ve özel kurumlar, bu kurumlardaki kırâat tedrisatının mahiyeti ve kullanılan kaynaklar incelenir. Bu bölümde dikkate hâiz olan diğer bir husus, kırâat eğitim-öğretiminde ‘aşera ve takrîb usûllerinin keyfiyetlerine dair bilgi verilmesi ve bunların konularının (istiâze-besmele, med, sıla, idğâm, hemze, feth-beyne-imâle, terkîk-tefhîm-tağlîz, zâid ve izafet yâ’sı) ayrıntılı olarak işlenmesidir. Son bölümde Suudi Arabistan ve Mısır’daki kırâat eğitim ve öğretimi, kurumlar ve eğitim-öğretimin mahiyeti-yöntemi açısından karşılaştırmalı olarak ele alınır. Devamında Türkiye’deki kırâat tedrisatı da söz konusu mukayeseye dâhil edilerek bunların teknik ve teorik analizleri yapılır. Burada dikkat çeken husus, karşılaştırmalı tahlilde tedrisat faaliyetinin olumlu yönlerine olduğu kadar olumsuz yönlerine de ayrıca değinilmesidir. Kitabın ve söz konusu bölümün en göze çarpan tarafı ise son kısma kadar kırâat eğitim-öğretimine dair verilen tüm detaylı bilgi ve analizlerden sonra kırâat tedrisatında yeni bir yöntem denemesi iddiasının ortaya konulmasıdır. Buna göre eğitim faaliyetinin yapılacağı kurumlardan, uygulanacak yöntem, icra edilen kırâat programı ve programın içeriğinden netice elde etmek için yapılacak imtihanlara kadar bir dizi öneri ve teklif ortaya konulur. Sonuç bölümünde ise çalışmanın genel bir özetinden sonra, Türkiye’deki kırâat ilmi tedrisatının eksik yönleri ifade edilerek, bunları gidermeye yönelik öneriler serdedilir.

Eserin muhtevasına dair bu genel tasvirten sonra metin; içeriği, yöntemi, temel argümanları ve alt iddialar üzerinden



teknik edilebilir. Bu noktada öncelikle araştırmanın amacı, önemi, kapsam ve metodunun anlatıldığı giriş bölümüne dikkat çekmek gerekir. Buna göre araştırmanın en temel amacı yazar tarafından "İslâm ilim tarihinde kırâat eğitiminin serencamını kısaca ortaya koymak ve günümüzde bu eğitimin uygulama metotlarını Türkiye, Suudi Arabistan ve Mısır açısından karşılaştırmak ve tartışmak, problemleri tespit etmek ve çözüm önerileri sunmaktır." şeklinde ifade edilir.² Çalışmanın bu temel amacının yanında, kırâat ilminin tarihi seyri hakkında bilgi verme, eğitim-öğretim yöntemleri açısından klasik dönem ile günümüzdeki uygulamalar hakkında sağlıklı bilgiye ulaşabilme, ülkemizde kırâat ilmi eğitim ve öğretiminin daha ziyade edâya dayalı bir sistem üzerinden yürütülmesinin amaca ne kadar hizmet ettiğini belirleme gibi alt iddialarının olduğu belirtilir.³ Bununla beraber yazarı böylesi bir araştırmaya sevk eden temel âmilin kendisinin üç yıl süren 'aşera-takrîb eğitim programında tecrübe ettiği eksiklik ve sorunlar olduğu zikredilir. Ayrıca çalışmanın alanında ilk olma özelliği yönünde iddiası vardır. Bu sav, günümüzde Türkiye'de uygulanan 'aşera-takrîb eğitimi beraber ele alması ve söz konusu eğitim sürecinde meydana gelen noksanlıkların aynı çatı altında toplanarak verilmesi gibi maddelerle gerekçelendirilir.⁴ Araştırma, kırâat tedrisatının ilk dönemden Osmanlı'ya aktarılma süreçlerini ve kırâat eğitiminin diğer İslâm ülkeleri ile karşılaştırılması boyutunu kapsar. Bununla birlikte eser, kırâat ilminin yedi harf meselesi, mushaf, tecvîd gibi muhtelif konularını da içerisinde barındırır. Ancak

² Abdulhekim Ağırbaş, *Kırâat Eğitim-Öğretim Geleneği ve Günümüzdeki Uygulamalar*, 11.

³ Abdulhekim Ağırbaş, *Kırâat Eğitim-Öğretim Geleneği ve Günümüzdeki Uygulamalar*, 11-12.

⁴ Abdulhekim Ağırbaş, *Kırâat Eğitim-Öğretim Geleneği ve Günümüzdeki Uygulamalar*, 12.



eserde temas edilecek konuların yanında üzerinde durulmayacak meseleler de zikredilir.

Yazar, giriş bölümünde araştırmanın kapsamı ve metodu başlığı altında bu türden bilgilere yer vererek okuyucunun zihninde genel çerçeveyi çizer. Akademik alanda bir boşluğu doldurması gayesini de taşıyan çalışmada Ağırbaş, yüksek lisans tezlerinden başlayarak konuyla ilgili doktora tezlerini, müstakil eserleri, Arap ülkelerinde yapılan çalışmalarını inceler. O, ciddi bir literal taramadan sonra bu çalışmaların eksik bıraktığı yönleri zikreder ve kendi eseri ile bunları karşılaştırarak arasındaki farklılıkları ortaya koyar. Nitekim o, eserine en yakın çalışma olarak nitelendirdiği Mustafa Atilla Akdemir'in "*Kırâat İlmî Eğitimi ve Öğretim Metotları*" adlı eser ile kendi çalışmasını mukayese ederek farklılıkları belirtir.⁵ Esasen bu çaba yapılan araştırmanın kendi alanındaki konumunu göstermesi bakımından önem arz eder. Giriş bölümünde bu meselelerden başka kırâat ilminin tanımı, konusu, gayesi ve faydası da ele alınır. Konusu, Kur'ân lafızlarındaki farklı okuyuşları ve edâ keyfiyetlerini ele almak olan kırâat ilmi, temelde sahîh kırâatlerin zayıf olanlarından ayrılmasını ve bu kırâatlerin öğretilmesini hedefler. Bunun yanında eserin, kırâat ilminin, Kur'ân lafızlarının muhafazasını sağlamak, Kur'ân'ın okunuş biçimlerinde okuyucuya geniş bir alan tanımak, farklı birçok ilmi disipline kaynaklık etmek gibi faydaları vardır.⁶ Nitekim bölümün devamında Kur'an-kırâat ilişkisine değinen yazar, bu noktada söz konusu iki kavramın birbiriyle olan ilişkisini dilsel analiz ve özgün yorumlar ışığında ortaya koyarak bu kavramların ayrılmaz bir bütünlük arz ettiğini ifade eder.

⁵ Abdulhekîm Ağırbaş, *Kırâat Eğitimi-Öğretimi Geleneği ve Günümüzdeki Uygulamalar*, 18-19.

⁶ Abdulhekîm Ağırbaş, *Kırâat Eğitimi-Öğretimi Geleneği ve Günümüzdeki Uygulamalar*, 22.



Eserde kırâat farklılıkları, ferş ve usûl olmak üzere ikiye ayrılır. Bunlardan usûl farklılıkları Kur'ân içerisine dengeli bir biçimde yayılmış ve belli kurallara dayalı olarak bulunan farklılıklardır ki bunlardan herhangi birisi için geçerli olan hüküm, aynı konu üzerinde başka bir yerde geçtiği takdirde de uygulanabilir. Bu türden farklılıklar daha ziyade fonetikle alakalıdır ve mana üzerinde önemli değişikliklere sebebiyet vermez. Ancak ferşî farklılıklar, belli bir sistemde ve düzende olmayıp Kur'ân içerisinde dağınık olarak bulunur. Ferşî farklılıklar üzerinde benzer hükmün uygulanabilmesi söz konusu değildir. Çünkü bu ihtilaflar sarfî ve nahvîdir. Bu da ferşî farklılıkların anlam üzerinde etkisinin olduğunu gösterir. Yazar, söz konusu usûl ve ferşe dair farklılıkları terimsel olarak ifade eder, karşılık buldukları manaları kısaca aktararak giriş bölümünü tamamlar.⁷

Kırâat ilminin tarihi ve eğitim-öğretim boyutu ikinci bölümde iç içe geçmiş olarak aktarılır. Şöyle ki risâlet döneminde Hz. Peygamber'in Kur'ân'ı okuma ve öğretme yöntemi eserde hadislerle desteklenerek nakledilir. Buna göre Hz. Peygamber'in Kur'ân'ı okuyuş usûlü ve öğretim metodu kırâat ilminin başlangıcını ifade eder. Bu süreçte Hz. Peygamber nâzil olan âyetleri, kendisine öğretildiği şekliyle okumuş ve sahâbeye öğretmiş, Kur'ân'ın eğitim öğretimine son derece önem vermiştir. Ağırbaş, bu bölümde Hz. Peygamber'in tilâvetinin mahiyetine ve Kur'ân eğitiminin keyfiyetine dair bilgiler aktarır. Ayrıca o, başlangıç dönemini ifade eden bu süreçte, Mekke ve Medine'nin Kur'ân'ın tedrisatı hususundaki konumlarından ayrı ayrı bahseder. Devamında kırâat farklılıklarının dayandırıldığı "yedi harf" meselesi, klasik ve güncel

⁷ Abdulhekim Ağırbaş, *Kırâat Eğitim-Öğretim Geleneği ve Günümüzdeki Uygulamalar*, 24-25.



kaynaklardaki bilgiler, konuyla alakalı hadîs-i şerifler, İslâm âlimlerinin ihtilafları ve kırâat âlimlerinin görüşleri çerçevesinde ele alınarak aktarılır.⁸ Bu noktada “yedi harf” hususuna da ayrıca bir parantez açmak gerekir. Buna göre Kur’ân-ı Kerîm’in yüce Allah (c.c.) tarafından yedi harf (el-ahrufü’s-seb’a) üzere indirilmiş olduğunu bildiren pek çok hadis mevcuttur. Başta tefsir ve kırâat âlimleri olmak üzere çeşitli ilimlere mensup olan ilim adamları, Ahrufü’s-Seb’a’dan kastın ne olduğu hususunda çeşitli görüşler serdetseler de “yedi harf”ten kastın tam olarak ne olduğu halen anlaşılammamaktadır. Bu görüşlerden bazısının hiçbir ilmî dayanağı bulunmazken, kimi görüşler “yedi harf”in mahiyetini ortaya koyma noktasında daha fazla ön plana çıkmıştır. Âlimler, terkîbi oluşturan “harf” ve “yedi” lafızlarını ayrı ayrı değerlendirmiş, bunun sonucunda ortaya çeşitli görüşler koymuştur. “el-Ahrufü’s-seb’a”dan anlamsal boyuttaki maksadın tam olarak anlaşılammamasının, bir açıdan terkibi oluşturan söz konusu kelimelerdeki kapalıktan kaynaklandığı söylenebilir. Pratik boyutta ise bu durumu, kendi başına ayrı bir mesele olarak değerlendirmek gerekir. Nitekim ashâb arasında meydana gelen olaylarda bu pratik boyuttan doğan kapalılığı tecrübe etmek mümkündür. Her ne kadar Hz. Peygamber, bu kapalılığı “yedi harf” meselesi özelinde, sahabîler arasında gerçekleşen ihtilaflar sonucunda, kendisine başvurulduğunda, yapmış olduğu açıklamalarla bu sorunu gidermeye çalışsa da bu konu zihinlerde tam olarak netlik kazanmamıştır. Ama en azından Hz. Peygamber’in konuya dair hadislerinden yola çıkarak “yedi harf”in, Kur’ân-ı Kerîm’in farklı okunuş formlarına izin veren, Allah (c.c.) tara-

⁸ Abdulhekim Ağırbaş, *Kırâat Eğitim-Öğretim Geleneği ve Günümüzdeki Uygulamalar*, 36-45.



findan indirilmiş olan bir ruhsat, rahmet ve kolaylık olduğunu söylemek mümkündür.

Sahâbe dönemine gelince bu dönem, kırâat ilminin oluşum sürecine karşılık gelir. Hz. Peygamberden sonra sahâbe zamanında onların Kur'ân-ı Kerîm'i Resûlullah'tan öğrendikleri şekilde okudukları, Kur'ân'ı kendileri için Hz. Peygamber döneminde olduğu gibi bir hayat rehberi edindikleri ve Kur'ân-ı Kerîm'e sonsuz bir saygı içerisinde oldukları görülür. Bu demektir ki sahâbe için Kur'ân sadece okunan bir kitap değildir. Nitekim sahâbenin bazısının her on ayeti öğrendikten sonra itikâdî ve amelî olarak bu âyetler içerisindeki emr-i ilâhiyeyi hayatlarına geçirmedikçe diğer on âyete geçmedikleri rivâyetlerle sabittir. Hz. Peygamber'in vefatı sonrasında Kur'ân-ı Kerîm'in ezberlenilmesine ehemmiyet gösterilmiştir. Bilhassa hicretin ilk elli yılı içerisinde yüzlerce kırâat alimi ortaya çıkmış, her biri belli bölgelerde Kur'ân eğitimi vermiştir. Hz. Ebû Bekir döneminde Kur'ân'ın cem edilmesi, Hz. Osman döneminde istinsâhı ve çoğaltılması, daha sonra çoğaltılan bu nüshaların fetihler sonucunda genişleyen İslâm topraklarının çeşitli bölgelerindeki halklara gönderilmesi, beraberinde söz konusu bölgelerdeki halka Kur'ân'ı doğru şekilde okutmak ve öğretmek amacıyla Kur'an eğitim-öğretiminde ehil kişilerin gönderilmesi, sahâbenin Kur'ân-ı Kerîm'in okunmasına, korunmasına ve sonraki nesillere indirildiği üzere aktarılmasına verdikleri önemin bir tezahürüdür. Bu bağlamda yazarın oluşum dönemi olarak nitelediği "Sahâbe Dönemi"nde de Kur'ân'ın cem'i ve istinsâhı meselesi ele alınır. Bu bölümde ayrıca istinsâh eyleminin kırâat tedrisatına yansımaları örnekler ışığında incelenir. Söz gelimi, kelimenin iskeletinde değişim olmayan yerlerde kırâat farklılığı (اِنَّمْ كَثِيْرٌ - اِنَّمْ كَثِيْرٌ) ve kelime iskeletinde farklılık arz eden yerlerde kırâat farklılığı (وَاَوْصَىٰ - وَاَوْصَىٰ), istinsâh olgusu içerisinde farklı kırâatlerin mushafalara dercedilmesinin yanı



sıra kırâat tedrisatına yansımalarının en bariz örneklerinden yalnızca birkaçıdır.⁹ Tâbiîn ile tebeî tâbiîn dönemi ve sonraki süreç ise tarihsel düzlemde kırâat ilminin gelişim-olgunlaşma ve kurumsallaşma boyutlarını içerir. Bölümün devamında kırâatlerin gelişim ve olgunlaşma süreçlerinin yaşandığı tâbiîn-tebeî tâbiîn dönemleri incelenir. Burada dikkat çekilecek husus sonraki dönemde kırâatlerde kurumsallaşma aşamasına gidilmesidir. Tebeî tâbiîn sonrası dönemde özellikle hicrî dördüncü asrın başlarında İbn Mücâhid (ö. 324/936), *Kitâbüs-Seb'a* isimli eserinde dönemin önde gelen ilim merkezlerinin/beldelerinin (Medîne, Mekke, Kûfe, Basra, Şâm) kırâat birikimlerini en iyi yansıttığını düşündüğü yedi kırâat âlimini seçerek bu kişilerin okuyuşlarını kitabına almıştır. Bu bir bakıma sonraki süreçte İbnü'l-Cezerî'ye kadar kırâat tedrisatının şekillenmesi noktasında önemli bir adım olarak görülür. İbn Mücâhid'in bu girişimi, kırâatlerin tedvin ve tasnifi noktasında bir ön ayak olmuş; bu bağlamda yedi kırâat ekseninde şekillenen eserler kaleme alınmış, böylece kırâat literatürü adım adım oluşmaya başlamıştır.¹⁰ Hz. Peygamber, sahâbe ve tâbiîn-tebeî tâbiîn dönemlerinin eser içerisindeki sınıflandırma yönteminin kırâat ilminin serencamını açıklar nitelikte olduğu görülür.

Bu dönemsel tasniften sonra eserde kırâatler sıhhat, isnâd, adet itibarıyla sınıflandırılır. Bu bölümde sahîh, mütevâtir, meşhûr, âhâd, müdrec gibi kırâatlerin sıhhatine dair kelimelelerin ıstılâhî anlamının verilmesinin yanında kırâat terimlerinden; kırâat, rivâyet, tarik kavramlarının anlamları da terimsel ve lügavî açıdan aktarılır.¹¹ Ayrıca kırâatlerin sıhhat yönü itibarıyla

⁹ Abdulhekim Ağırbaş, *Kırâat Eğitim-Öğretim Geleneği ve Günümüzdeki Uygulamalar*, 55-56.

¹⁰ Abdulhekim Ağırbaş, *Kırâat Eğitim-Öğretim Geleneği ve Günümüzdeki Uygulamalar*, 61.

¹¹ Abdulhekim Ağırbaş, *Kırâat Eğitim-Öğretim Geleneği ve Günümüzdeki Uygulamalar*, 65-70.



tasnifinin kırâat tedrisatına yansımaları incelenir. Bu noktada sahîh kırâatin üç temel şartı olan; senedinin sahîh nakille Hz. Peygamber'e ulaşması, bir vecihle bile olsa söz konusu kırâatin Arap dili gramer yapısına uygun olması ve resm-i Osmânî'ye muvâfakatın bulunması şartları detaylandırılır. Bilhassa senedinin sahîh silsile ile Hz. Peygamber'e ulaşması başlığı altında zihinlerde bazen karışıklığa sebebiyet verebilecek kırâat rivâyetleri ile hadis rivâyetlerinin farklılaştığı yönler incelenir. Buna göre birtakım farklardan söz edilir: Şöyle ki hadis rivâyetinin naklinde mana rivâyeti yeterli olurken, kırâat rivâyetinin naklinde semâ, arz veya edâ usûllerinden biriyle lafız ve mana rivâyeti esastır. Yine hadis rivâyetinde kitâbet usûlü kullanılabilirken, kırâat rivâyetinde sesli olarak rivâyetin okunması gerekir. Zira bir kimsenin herhangi bir kırâat kitabını kendi başına okuması şeklinde bir yöntemin kırâat tedrisatında yeri yoktur.¹²

Eser içerisinde zaman zaman söz konusu biçimde didaktik bir usûlün kullanıldığı görülür. Ayrıca yedili, onlu ve on dördümlü kırâat tasniflerini oluşturan kırâat imamlarının ve bunların ikişer râvîsinin hayatları pek çok açıdan ele alınır. Bu bağlamda imam ve râvîlerin doğumundan vefatına kadar, ders aldıkları hocalar, kırâatlerinin etkili oldukları bölgeler, imamların öğrencileri vb. noktalar aktarılır. Ayrıca imamların okuyuş özelliklerine kısmen yer verilir. Ağırbaş, kırâat imamlarının ve onların râvîlerinin, kendi dönemlerine kadar, sahâbeden, tâbiîn ve tebei tâbiînden gelen kırâatleri derlediğini ve bunları başkalarına öğreterek kırâatlerin sonraki nesillere bir bozulma olmadan sahîh senedlerle intikalini sağladığını ifade eder.¹³

Kırâat tedrisatında tarîk kavramı önemli bir yere sahiptir ve

¹² Abdulhekim Ağırbaş, *Kırâat Eğitimi-Öğretimi Geleneği ve Günümüzdeki Uygulamalar*, 64.

¹³ Abdulhekim Ağırbaş, *Kırâat Eğitimi-Öğretimi Geleneği ve Günümüzdeki Uygulamalar*, 70-89.



fonksiyonlarına göre çeşitlenir. Eserde kırâatlerin öğrenimi ve icrası itibarıyla, kırâat eğitim-öğretiminin nispet edildiği şahıs ve sayılara göre ve takip edilen kaynak eserler itibarıyla tarifler aktarılır. Ayrıca kırâat öğretim usûlünün yaygınlık kazandığı bölgelere göre tarifler incelenir.¹⁴

İbnü'l-Cezerî, verdiği eğitim ve kaleme aldığı eserlerle, kırâat eğitimi denildiğinde akla gelen ilk kişilerden biri olmasının yanında, bu alandaki katkılarıyla kırâat tedrisatının sistematığının oluşmasını sağlamıştır. Ayrıca eserlerinin büyük bölümünü Anadolu coğrafyasında yazan İbnü'l-Cezerî'nin etkisi yalnızca kendi dönemiyle sınırlı kalmamıştır. Öyle ki kendisinden sonra eserleri üzerine pek çok çalışma yapılagelmiş ve günümüzde de yapılmaya devam etmektedir. Şuna da değinmek gerekir ki İbnü'l-Cezerî, kırâat ilminde tahrîrât edebiyatının kurucusu olarak kabul edilmektedir. Eserlerinden bilhassa *en-Neşr ve Tayyibe* merkezli kırâat ekolleri oluşmuştur. Ağırbaş, İbnü'l-Cezerî'yi ve eserlerini her yönüyle ele almış, bu noktada tahrîrât meselesini açıklamış, Medresetü'l-Mansûrî ve Medresetü'l-İzmîrî gibi *en-Neşr-Tayyibe* ekseninde oluşan ekollere değinmiştir. Eserin devamında Osmanlı kırâat eğitim-öğretiminde tariklerin oluşumu başlığı altında İstanbul ve Mısır tarikleri ve bunlara bağlı olarak oluşan meslekler, oluşumları, tarihi seyirleri, öncü şahsiyetleri gibi meseleler öncüller üzerinden aktarılır.

Bölümde dikkat çeken bir başka husus, Osmanlı'da kırâat eğitim merkezleri sayılan dârulkurrâların anlatılmasıdır.¹⁵ Buna göre Osmanlı döneminin ilk dârulkurrâsı Yıldırım Bayezid (ö. 805/1403) zamanında inşa edilmiştir. Yıldırım Bayezid, bu yapıyı Anadolu topraklarının kendisinin kıymetli ilminden isti-

¹⁴ Abdulhekîm Ağırbaş, *Kırâat Eğitim-Öğretim Geleneği ve Günümüzdeki Uygulamalar*, 90-100.

¹⁵ Abdulhekîm Ağırbaş, *Kırâat Eğitim-Öğretim Geleneği ve Günümüzdeki Uygulamalar*, 123-130.



fade edebilmesi amacıyla getirttiği İbnü'l-Cezerî'nin hizmetine sunmuştur. Söz konusu tarihten itibaren Osmanlı topraklarında dârulkurrâların sayısının giderek arttığı tespit edilmiştir. Bu yapıların özellikle cami ve mescidlerin hemen yanlarına inşa edildikleri bilinmektedir. Nitekim bu tutum ile kırâat eğitimi alan talebelerin özellikle camilerde yapacakları görevlerle gelişimlerine katkı sağlamalarının hedeflendiği söylenebilir. Dârulkurrâların kırâat eğitimi ve öğretiminin yanında din hizmetini îfâ edecek donanımlı elemanlar yetiştirmek gibi bir misyonu da vardır.¹⁶ Yazar ayrıca kırâat eğitiminin yapıldığı mekânlardan türbeler hakkında da kronolojik bilgilere yer verir. Buna göre türbe müştemilatında dârulkurrâ oluşturma örneği, Eyyûbî hükümdarlarından el-Melikü'l-Eşref'in (ö. 635/1237) türbesinde görülür. Bu yaklaşımın benzeri Osmanlı döneminde Sultan I. Abdulhamid (ö. 1203/1789) ve Sultan III. Mustafa'nın (ö. 1187/1774) türbelerinde de bulunmaktadır. Bu noktada, Osmanlı'da resmi olmayan mekânlardaki kırâat tedrisatı, dârulkurrâlarda eğitim almak için gerekli olan şartlar, bu yapılarda uygulanan eğitimin müfredatı gibi meseleler ele alınarak incelenir. Ayrıca Ağırbaş, Evliya Çelebi'nin (ö. 1095/1684) Seyahatnâme'sinden Anadolu topraklarındaki dârulkurrâlar hakkında bilgi verilen pasajları aktarılır. Bununla birlikte Osmanlı'da kırâat tedrisatının nasıl yapıldığını daha iyi anlamlandırabilmek adına Türkiye'de günümüzde uygulanan kırâat eğitim sisteminin temel kaynaklarından *'Umdetü'l-hullan* müellifi Muhammed Emin Efendi'nin konuyla alakalı ifadelerine yer verilir. Anlatımı güçlendiren bu aktarımların yerinde olduğu görülür. Nitekim dönemi anlamlandırmada bu türden farklı bilgilerin verilmesi çalışmayı benzerlerinden ayırma noktasında önemlidir. Çünkü eserin

¹⁶ Abdulhekîm Ağırbaş, *Kırâat Eğitim-Öğretim Geleneği ve Günümüzdeki Uygulamalar*, 124.



üçüncü bölümüne kadar olan kısım günümüzde kırâat ilmine dair kaleme alınan çalışmalar ile doğal olarak bir paralellik arz eder. Bu paralelliği sağlayan etmen ise başlangıçtan günümüze değin kırâat ilmi ve eğitim-öğretim tarihinin bilgisel düzeyde genel kabule mazhar olmuş değişmezliğidir. Ancak yazar, bölümün buraya kadar olan kısmında özellikle bölüm sonlarında değerlendirme başlıkları açmış, bunlar altında ilgili kısımları yorumlamıştır. Ayrıca o, konuları genel bir temastan ziyade bir bütünlük içerisinde ele almış, bazı bölümleri de derinlemesine incelemiştir. Bu yönleriyle eser benzerlerinden ayrılmaktadır. Nitekim eserin temel iddiasının kırâat ilminin tarihi seyrini vermek değil de eğitim-öğretim geleneğini bir bütün olarak ele alıp, eksik yönlere dikkat çekmek suretiyle yeni bir yöntem denemesi sunmak olduğu düşünüldüğünde, genellemeci bir bakışla tarihi seyrin bu denli uzun tutulması, olumsuz anlamda bir eleştiri malzemesi olarak görülebilir. Ancak bu noktada eserin alt iddialarını da göz ardı etmemek gerekir. Esasen bu durum, kırâat ilminin sistematığı içerisinde konular arasında bir köprü kurulması, bu bağlamda meselelerin daha iyi anlaşılması, derinlik ve bütünlüğün tek bir eserde toplanılması düşüncesinin doğal bir yansıması olarak addedilebilir.

Üçüncü bölüm aynı zamanda eserin en uzun bölümü olarak karşımıza çıkar. Bu bölümde Türkiye’de kırâat tedrisatı, kurumlar, mahiyet ve tedrisatın yöntemi üzerinden aktarılır. Buna göre Türkiye’de ‘aşera-takrîb kırâat eğitim ve öğretimi Tevhid-i Tedrisat Kanunu’nun 1924 tarihinde yürürlüğe girmesiyle birlikte 1970’li yılların başlarına kadar resmî olarak yapılamamıştır. Yaklaşık elli yılı kapsayan bu süreçte gayr-i resmî yollarla ‘aşera-takrîb kırâat eğitimi sürdürülmeye çalışılmıştır.¹⁷

¹⁷ Abdulhekim Ağırbaş, *Kırâat Eğitim-Öğretim Geleneği ve Günümüzdeki Uygulamalar*, 131.



Eserin bu bölümünde öncelikle söz konusu elli yıllık dönem ele alınır. Bu noktada Mehmed Rüştü Aşıkkutlu (ö. 1980) ve Abdurrahman Gürses (ö. 1999) hocaların Kur’ân-ı Kerîm’in öğrenilmesi, hıfzı ve kırâat eğitimi hususunda verdiği gayretler aktarılır. Devamında Cumhuriyet’in ilk yıllarından günümüze kadar ‘aşera-takrîb kırâat eğitim ve öğretiminde son derece önemli katkıları olan kırâat üstâtlarının kronolojik sıralaması verilir. Türkiye’de resmî kurumlar bünyesinde yapılan kırâat tedrisatı ise Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB) Dini Yüksek İhtisas Merkezleri üzerinden anlatılmaya başlanır. Burada öncelikle Dini Yüksek İhtisas Merkezi’nin tarihine değinilir ve bu merkezlerdeki ‘aşera-takrîb eğitiminin başlanmasında ve devam ettirilmesinde katkısı bulunan öncü isimlere yer verilir. DİB eğitim merkezleri ve müftülükler, İlahiyat ve İslami İlimler fakülteleri de Türkiye’de kırâat eğitim-öğretimini yaptığı resmî kurumlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Yazar, tüm bu kurumlarda sürdürülen kırâat eğitim-öğretim faaliyetlerini; kurumların sistemi, işleyişi, eğitim faaliyetinin keyfiyeti, bu faaliyette etkin isimler ve kurumların tarihsel süreçleri üzerinden detaylarına inerek irdeler. Ancak burada DİB ‘aşera-takrîb kurslarının resmi başlama tarihinin net olarak bilinmediğini söylemek gerekir. Çeşitli kaynaklarda bununla alakalı 1968 tarihinde Trabzon’un Of ilçesine bağlı Uğurlu beldesinde gerçekleştirilen bir hizmet içi kursundan bahsedilir. Bazı kaynaklarda ise söz konusu kursların 1976 yılında, İstanbul Haseki eğitim Merkezi’nde faaliyete başladığı ifade edilir. Bu noktada Ağırbaş, yapmış olduğu araştırmalar neticesinde elde ettiği bulguları şu şekilde aktarır: “Yaptığımız araştırmalarda 26.01.1974 tarih ve Olg. B.Ş. 74/312 sayılı başkanlık makamından alınan onayla Ankara’da Kırâat İhtisas Kursu açıldığı daha kabul edilebilir bir bilgidir. Zira kanaatimize göre 1968 yılında Of/Uğurlu’da yapılan ‘aşera-takrîb eğitimi, daha önce bu ilmi özel olarak



okuyanların bir eğitimden geçirilerek resmî bir hüviyet altına alınması içindir. Çünkü dört aylık bir sürede 'aşera-takrîb eğitiminin yazılması, okunması, kaynaklara inilerek okutulması pek mümkün görülmemektedir. Dolayısıyla bu değerli çalışmayı ve çabayı daha önce bir şekilde özel olarak bu ilmi okumuş olanlara, kırâatin usûl ile ilgili kısımları ile *Tayyibe'* nin okutulması olarak bir hizmet içi eğitim şeklinde değerlendirmek gerekir. Bu dönemde imam, vaiz vb. kadroda olanların da bu tarzda hizmet içi eğitime alındığı, dönemin Diyanet gazetelerinde görmek mümkündür. Nitekim Başkanlık Web sayfasında 1965-1973 yılları arasında hizmet içi eğitim faaliyetlerinin planlanıp başlatıldığı dönem olarak zikredilmektedir."¹⁸

Bölümün devamında kırâat eğitim-öğretiminin gayr-i resmî olarak sürdürüldüğü yerler incelenir. Buna göre Mehmet Rüştü Aşıkkutlu'nun talebelerinden İbrahim Tanrıku, İstanbul Gözcübaba Kur'ân Kursu'nda; İstanbul ve Mısır Tarîki kırâat icazeti bulunan Mustafa Demirkan ve Zeki Kaşıkçı, İstanbul Üsküdar Çengelköy Yıldırım Beyazıt Camii ve Kerîme Hatun 'Aşera-Takrîb Kursu'nda; Mehmet Sevinç ile Hasan Kara İstanbul Fatih Süleymaniye Aziziye Vakfı'nda (bu kurslar hâlihazırda Sultan Ahmet Sıbyan Mektebi bünyesinde devam etmektedir), Ali Şahin, Fatih Akpınar, Enes Öztürk ve daha birçok isim İstanbul Başakşehir'de bulunan Dârulkurrâ Vakfında, İsmail Hakkı Bayrı'nın (ö. 1972) talebelerinden Musa Emriççi İstanbul Sancaktepe'de 'aşera-takrîb eğitim faaliyetlerini resmî olarak sürdürürler. Ağırbaş bu sayılanlardan başka Anadolu'nun Ankara, Kocaeli, Trabzon, Konya illerinde bu statüde sürdürülen kırâat eğitim faaliyetlerine de yer verir. Esasında bu bilgiler ciddi bir çabanın sonucudur. Nitekim yazar, bu özel yapılar

¹⁸ Abdulhekim Ağırbaş, *Kırâat Eğitim-Öğretim Geleneği ve Günümüzdeki Uygulamalar*, 135.



ile ilgili bilgilerin bazısına güncel kaynaklardan ulaşırken çoğunluğuna adı geçen kurumlardan pek çok hoca ile telefon üzerinden görüşme gerçekleştirerek vâkıf olmuştur. Ayrıca bu türden gayr-i resmî kurumlardan ‘aşera-takrîb eğitim ve öğretimi alan bir talebe, DİB’in açmış olduğu sınavlara dışarıdan katılarak başarılı bulunması halinde icâzetnâme alabilmektedir. Fakat resmî olarak DİB eğitim merkezi ve dinî yüksek ihtisas merkezlerine söz konusu eğitimi alabilmek adına başvuran bir kimsede belli başlı birtakım nitelikler aranmaktadır. Bu nitelikleri, Diyanet İşleri Başkanlığı veya Milli Eğitim bünyesinde çalışıyor olmak, dini yükseköğrenim mezunu ve hâfız olmak, tecvid ve tashîh-i hurûf bilgisine vâkıf olmak, okuyuş yönüyle yeterli olmak, kırâat kitaplarını anlayabilecek kadar Arapça’ya hâkim olmak ve kırk beş yaşından büyük olmamak şeklinde sıralamak mümkündür.¹⁹

Eserde konuların aktarılması hususunda genelden özele bir sıralamanın takip edildiği görülür. Nitekim bu bölümde de benzer bir işleyiş devam eder. Öncelikli olarak Türkiye’de kırâat eğitim-öğretiminin genel tarihi aktarılır. Sonrasında bu eğitim-öğretiminin yapıldığı kurumlar ele alınır. Devamında ise daha da özele inilerek tedrisata başlayacak olan kimsede bulunması gereken nitelikler, eğitim-öğretimin mahiyeti ve kaynakları, ülkemizde sürdürülen eğitimin müfredat programı ve takip edilen kaynaklar sırasıyla verilir.²⁰ Bu noktada Pâluvî’nin (ö. 1173/1760) *Zübdetü’l-irfân’ı*, Muhammed Emin Efendi’nin (ö. 1275/1856) *‘Umdetü’l-hullân’ı* ve Dimyâtî’nin (ö. 1117/1705) *İthâfu fudela’i’l-beşer’i* ile İbnü’l-Cezerî’nin “*Tayyibetü’n-neşr’*” adlı eseri Türkiye’deki kırâat tedrisatına kaynak olmaları bakımından

¹⁹ Abdulhekim Ağırbaş, *Kırâat Eğitim-Öğretim Geleneği ve Günümüzdeki Uygulamalar*, 147-148.

²⁰ Abdulhekim Ağırbaş, *Kırâat Eğitim-Öğretim Geleneği ve Günümüzdeki Uygulamalar*, 131-152.



sırasıyla içerikleri, sistemleri vb. üzerinden irdelenir. Bilhassa eserde İbnü'l-Cezerî'nin *Tayyibetü'n-Neşr*'inde usûl ve ferş bölümlerini ele alış biçimi ve bu bölümlerdeki kırâat bahislerine yer verilir. Eserin üçüncü bölümünün buraya kadar olan kısmından sonra meselenin daha teknik boyutlarına adım atılır. Değerlendirmenin hedefi gereği söz konusu bu teknik kısmın detayları inilmeyecektir.

Öncelikle eserde 'aşera usûlü ve konuları ele alınır. Ülke-mizdeki 'aşera eğitimi İstanbul Tarîki Ahmed es-Sûfi Mesleği ve Mısır Tarîki Şeyh Atâullah Mesleklerinde *Zübdetü'l-'irfân fi vücûhi'l-Kur'ân* ile *'Umdetü'l-hullân fi izâh-i Zübdetü'l-'irfan* adlı eserler üzerinden verilir.²¹ Ancak bu eserlere başlamadan önce konuların talebeye kavratılmasını sağlama sadedinde kavâid defterlerinden usûl bahisleri hakkında bilgiler verilerek, indirâc usûlüne göre vücûhat çözme pratikleri yaptırılır. Usûl bahislerine girişten hemen önce bu yönde ön bilgilerin verilmesinin yerinde olduğu görülür. Öncelikli olarak istiâze ve besmele bahsi; sûre evveli, Tevbe sûresi, iki sûre arasındaki durumlar, merâtib-i erba'a ve mertebeteyn üzerinden mesleklere göre ayrı ayrı ele alınır. Bu noktada istiâze ve besmele kelimelerinin dilsel analizlerinin yapıldığını söylemek gerekir. Buna göre istiâze عَزَّ kökünden türetilmiş olup istif'al babından mastardır ve sözlükte "başkasına sığınmak" anlamına gelir. Kur'ân okuyacak bir kimsenin istiâzeyi cehrî olarak yapması gerektiği kaynaklarda zikredilmiştir. Ancak kırâat imamlarından Nâfi', Verş ve Hamza'nın istiâzeyi gizli okudukları yönünde de rivâyetler mevcuttur. Ağırbaş, besmele lafzı üzerinde de kelimenin kökenine dair bilgileri verdikten sonra bu lafzın Kur'ân'dan bir âyet olup olmadığı hususunu ele alarak rivâyetler üzerinden

²¹ Abdulhekim Ağırbaş, *Kırâat Eğitimi-Öğretimi Geleneği ve Günümüzdeki Uygulamalar*, 175.



değerlendirmesini yapar. Buna göre “besmele” kelimesinin Kur’ân’dan bir âyet olduğu Neml sûresi yirmi yedinci âyeti hasebiyle ittifakla sabittir. Ancak Fâtiha ve başka sûrelerin başlarında bulunan besmele lafızlarının Kur’ân’dan birer âyet olmaları konusunda ihtilaf vardır.²²

Daha sonra med bahsine girilir ki kırâat usûlünde med konusu, iki ölçülendirme temelinde, mertebe adı altında imamların kırâatleri ve râvîlerin rivâyetleri doğrultusunda belirlenmiştir.²³ Burada meddin kısımları, mertebeleri, çeşitleri gibi meselelerin ‘aşera eğitimine yansması; en basitinden başlayarak imamların medler üzerindeki okuyuş özelliklerine varıncaya kadar mertebeyn ve merâtib-i erba’a üzerinden ayrı ayrı değerlendirilerek işlenir. Aynı usûl bölümün devamında anlatılan ve ‘aşera eğitiminin birer parçası olan cem’i mîmi (sıla), idğâm konularında da devam ettirilir. Buna göre idğâm konusu öncelikle kısımları üzerinden anlatılır. İdğâm engelleri ise ittifak ve ihtilaf edilen engeller üzerinden iki başlıkta aktarılır. Hüküm açısından idğâm-ı sağîrin bölümleri, vacip idğâm, mümtenî’ idğâm, câiz idğâm ve mahreçleri birbirine yakın olan harflerin idğâmı; idğâm-ı kebîrin bölümleri ise misleynde idğâm-ı kebîr, mütecânis ve mütekârib harflerde idğâm-ı kebîr olmak üzere ayrı ayrı incelenir. Kırâat imamlarının idğâm konusu üzerindeki pratiklerinin verilmesi, bir anlamda imamların idğâm konusundaki okuyuş özelliklerinin gösterilmesi, bunun yanında söz konusu bilgilerin aktarımında konuyu daha iyi kavratacak tablolar, grafikler vb. materyallerin öğretici unsur sadedinde kullanılması çalışmanın metodolojisinin en azından bir kısmını gösterir niteliktedir. Ayrıca idğâm konusunun değerlendirilmesi başlığı altında ilk

²² Abdulhekîm Ağırbaş, *Kırât Eğitim-Öğretim Geleneği ve Günümüzdeki Uygulamalar*, 177-178.

²³ Abdulhekîm Ağırbaş, *Kırât Eğitim-Öğretim Geleneği ve Günümüzdeki Uygulamalar*, 193.



dönemden günümüze bu meselenin kırâat ilmi eserlerinde ne şekilde değerlendirildiğine ve özellikle İbnü'l-Cezerî'nin *en-Neşr* kitabında idğâm bahsinin mahiyetine dair hususlar aktarılır.

Bölümün devamında hemze meselesi uzun uzadıya irdelebilir. Bu başlık altında hemzenin okuyuş özellikleri bağlamında konuyla ilişkili olan ibdâl, teshîl, hazf/iskât, nakl bahislerinin yanında, bir kelimedeki iki, iki kelimedeki iki bir kelimedeki tek hemzenin bulunması ve hemzenin kelimedeki sâkin ve harekeli bulunduğu durumlardaki okunuş özellikleri aktarılır. Burada özellikle imamların söz konusu meselelerdeki okuyuş farklılıkları üzerindeki istisna durumları da verilir. Yine hemzenin harekesinin önceki harfe nakli ve hemzeden önceki sâkin harf üzerinde sekte mevzuları da anlatılır. Bu kısımda İmam Hamza'nın (ö. 156/773) hemze üzerindeki uygulamalarına da ayrıca değinilir. Hemzeden sonra feth-imâle-beyne bahisleri ve devamında bir harfin ince ve kalın okunması durumlarını ele alan terkîk ve tefhim meseleleri, eserde, önce genel olarak sonrasında daha özele inilerek râ ve lâm harfleri üzerinden işlenir. Bu meyanda 'aşera eğitim-öğretiminin son konusu olan zâid ve izâfet yâ'sı meselesi de ayrı ayrı ele alınır. Yazım usûlü sadedinde her meselenin bitiminde konuyu özetler mahiyette bölüm değerlendirmelerinin verilmesi, esasında çetrefilli görülen bu teknik bahislerin anlamlandırılması ve anlaşılmasını kolaylaştırması bakımından önemlidir.

Yazar, üçüncü bölümde ayrıca "Takrîb Usûlü ve Konuları" adında bir başlık açarak, kırâat tedrisatında takrîb konusunu işler. Ancak burada takrîb usûlüne bağlı meselelerin 'aşera ile ilgili bilgileri de kapsamı hasebiyle 'aşera anlatılırken takrîb tedrisatına ilişkin bilgilerin de dolaylı olarak verildiği görülür. Bu sebeple takrîb başlığı altında yalnızca tarîkler ve med bahisleri özel olarak aktarılır. Bölümün son kısmında Türkiye'de kırâat eğitim ve öğretiminden mezun olanlara verilen belgeler



anlatılır. 'Aşera-takrîb eğitimini tamamlayan kimseye icâzet verme geleneği Osmanlı döneminden günümüze değin sürdürülen bir uygulamadır. Kırâat ilminde icâzet, bir imam veya râvînin okuyuşunu öğrenip bunu bir hocaya okuması ve/veya hocadan bizâtihi dinlemesiyle söz konusu okuyuşu/kırâati öğrenme ve uygulayabilme noktasında yeterli seviyeye gelen kimseye verilir. İcâzet yazılı bir belge olarak yahut şifâhi olarak da verilebilir. Yazar, kırâat icazetlerinin verilme tarihini hicrî üçüncü, miladî dokuzuncu yüzyılın sonlarına denk geldiği ifade eder. Bunun yanında o, icâzetin verildiği esnada uygulanan usûlü detaylarıyla zikreder.²⁴

Kırâat tedrisatına dair genel ve teknik meselelerin verildiği üçüncü bölüm, kırâat eğitim-öğretimine başlayacak bir talebenin içerisinde önemli bilgilere ulaşabilmesinin yanında detaylara da vâkıf olabileceği, kendisine bir temel oluşturabileceği, kırâat tedrisatına ilişkin genel ve özel incelikleri bulabileceği bilgisel bir bütün olarak eser içerisinde yerini alır.

Eserin dördüncü bölümünde öncelikle Suudi Arabistan ve Mısır'da kırâat tedrisatı, kurumlar, eğitim-öğretimin mahiyeti ve yöntemi üzerinden anlatılır. Suudi Arabistan özelinde bakıldığında Mekke-Medine-Cidde merkezli kırâat eğitim-öğretim faaliyetlerinin keyfiyeti hakkında bilgiler verilir. Bu noktada kırâat tedrisatının verileceği kurumlar, bu müesseselerdeki ders müfredatlarına, müfredat içeriklerine, okutulan kaynaklara varıncaya kadar esaslı bir incelemeye tabi tutulur ve bu incelemenin sistematik bir düzlemde aktarıldığı görülür. Bu incelemeler söz konusu müfredatların bulunduğu tablolarla görsel anlamda desteklenir. Bunlara bağlı olarak özellikle üniversiteler bünyesindeki 'aşera ve takrîb eğitiminin keyfiyeti ele

²⁴ Abdulhekîm Ağırbaş, *Kırâat Eğitim-Öğretim Geleneği ve Günümüzdeki Uygulamalar*, 363.



alınır. Mısır Arap Cumhuriyeti'nde ise el-Meâhidü'l-Ezheriyye/ Kırâat Enstitüleri ve Ezher Üniversitesi Tanta Kur'ân İlimleri ve Kırâat Fakültesi üzerinden kırâat tedrisatı anlatılır. Araştırmada Mısır özelinde kırâat eğitim-öğretimine dair aktarılanlar Suud'a nispeten daha sınırlı kalır. Bu noktada dikkat çekilmesi gereken bir başka husus, söz konusu iki ülkedeki kırâat eğitim-öğretim faaliyetlerinin tarihsel bağlamda kökenine inerek önemli bilgilerin verilmesidir. Bu bölüm esasen bizlere kırâat tedrisatının gerek akademik gerekse pratik boyutta çok yoğun şekilde devam ettiği ve bu anlamda başı çeken iki ülke olan Suud ve Mısır'daki kırâat eğitim-öğretim faaliyetlerinin nasıl gerçekleştiği, konuyla ilgili nelerin yapıldığı, hangi kaynaklar üzerinden ve ne şekilde söz konusu faaliyetlerin yürütüldüğü hususlarında bizleri aydınlatması noktasında son derece önemlidir. Ayrıca bu çaba, Türkiye'deki kırâat eğitim-öğretim faaliyetlerini mukayeseli olarak aktardığından ülkemizdeki eğitim-öğretime ilişkin yürütülen çalışmaların niteliğini anlamlandırmamıza da fırsat sağlar. Nitekim bölümün devamında adı geçen üç ülkenin kırâat tedrisatlarının içerik, metodoloji ve kurum analizleri yapılır. Bu bağlamda Suud, Mısır ve Türkiye'deki kırâat eğitim faaliyetleri içerisindeki benzerlikler ve farklılıklar ortaya konulur. Ayrıca ülkemizdeki kırâat tedrisatının Suud ve Mısır'a göre artı ve eksi yönlerinin tahlili yapılır. Tüm mukayeselerin neticesi eserin son kısmında farklılık ve benzerliklerin senteziyle kırâat eğitim-öğretiminde yeni bir yöntem denemesi yapılır. Yazar bu bölümde kırâat tedrisatının yapılacağı kurumlardan program uygulama metoduna, kırâat programının muhtevasına ilişkin tavsiyelerden ölçme/değerlendirme sınavlarına, icâzet ve mezuniyet belgesinin keyfiyetine kadar bir dizi öneri ortaya koyar. Buna göre söz konusu yeni yöntem denemesi temelde üç aşamalı bir eğitim ve öğretim faaliyetini öngörür. Söz konusu eğitim-öğretim için; birinci basamak, kırâate ha-



zırlık sadedinde kapsamlı bir tecvîd ve ta'lim eğitiminin verilmesidir. İkinci basamak, 'aşera, son basamak ise takrîb ihtisas programı şeklinde tamamlanır. Bu üç aşama için takip edilecek adımlar, dikkat edilecek hususlar ve programın öngördüğü eğitime ilişkin detaylar başlıklar altında ve her bir basamak için ayrı ayrı hazırlanmış ders içeriklerinin bulunduğu örnek müfredat tablolarıyla verilmiştir.²⁵ Ölçme ve değerlendirmenin ele alındığı kısımda; 'aşera-takrîb okuyup, icâzet ve hâfızlık belgesine sahip olan öğrencilerden yazılı sınava katılacaklara yapılan ve bu öğrencilerin kırâat eğitim-öğretimleri boyunca aldıkları dersleri ne ölçüde takip ettiklerini belirlemek amacıyla resmî kurumlardan onaylı ve izinli bir anket çalışmasının tablo halinde sonuçları verilir. Anket sonuçlarındaki negatif durumu gören Ağırbaş, bu durumun önüne geçebilmek adına alternatif bir sınav programı sunar.²⁶

Sonuç ve önerilerin yer aldığı son bölümde Suud ve Mısır ülkeleriyle Türkiye'nin kırâat tedrisatı mukayesesinde ön plana çıkan hususlar sıralanır ve benzerliklerle temel farklılıklar ortaya konulur. Çalışmada ulaşılan sonuçlar dikkate alınarak yeni bir yöntem denemesinin temelini oluşturmada etkin olabilecek öneriler sunulur.

Yazarın eserindeki temel iddiasının, kırâat tedrisatı tarihini özet mahiyette aktarmak ve günümüzde bu eğitimin uygulama yöntemlerini Türkiye, Suudi Arabistan ve Mısır açısından karşılaştırmak ve tartışmak, problemleri tespit etmek ve çözüm önerileri sunmak olduğu düşünüldüğünde, özellikle dördüncü bölümde bu amaca matuf söz konusu ülkelerin kırâat eğitim-öğretim faaliyetlerine yönelik bilgilerin didaktik bir yöntemle ve

²⁵ Abdulhekîm Ağırbaş, *Kırâat Eğitim-Öğretim Geleneği ve Günümüzdeki Uygulamalar*, 450-456.

²⁶ Abdulhekîm Ağırbaş, *Kırâat Eğitim-Öğretim Geleneği ve Günümüzdeki Uygulamalar*, 461.



detaylı analizler ışığında incelendiği görülmektedir. Bu incelemenin ardından Türkiye'deki kırâat eğitim-öğretim faaliyetinin eksik yönlerinin belirlenmesi, esasında amacın ikinci ayağını oluşturmaktadır. Eksik yönlerin belirlenmesinin devamında daha kapsamlı, aksaklıkları giderebilecek ve eğitimin ayrıntılarının her yönüyle düşünüldüğü yeni bir kırâat eğitim-öğretim metodu sunulmuştur. Söz konusu yenilik ne geleneği dışlamış ne de tamamen geleneğe hapsolmüştür. Adı geçen yeni yöntem, gelenekten beslenen bununla birlikte gelişime ve değişime açık, Suudi Arabistan ve Mısır'da sürdürülen kırâat tedrisatının olumlu yönlerini içerisinde barındıran sentez bir yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır. Yazar, bu yöntem denemesinin sınırlarını başarılı bir şekilde çizmiştir. Buradan hareketle eserin içerisinde barındırdığı konular ve buna bağlı olarak yazarın temel iddiası da dikkate alındığında, eserin akademik boyutta yapılan kırâat çalışmaları içerisinde, bilhassa kırâat ilminin eğitim-öğretim (tedrisat) tarafını, geçmişten günümüze her yönüyle ele alması itibarıyla literatüre katkı sağlayacak nitelikli ve kapsamlı bir çalışma olduğu ifade edilebilir. Ayrıca eserin kırâat ilmi tarihini sistematik bir boyutta ele alması, meseleler arasında köprü vaziyeti görmüş, zihinlerde "kırâat ilmi" mefhumunun anlaşılmasına katkı sağlamıştır. Bu bağlamda eser yalnızca akademik boyutta istifade edilebilecek bir kitap düzeyine indirgenmemiş, çalışmada kırâat ilmini merak eden herhangi bir okuyucunun da faydalanabileceği seviyede sade ve akıcı bir dil kullanılmıştır. Bununla birlikte özellikle üçüncü bölüm, bu alanda ilerlemek isteyen bir kimsenin 'aşera ve takrîb eğitimine dair içerisinde her türlü teknik bilgi malzemesini bulabileceği bir bölüm olarak karşımıza çıkmaktadır. Eserde ağırlıklı olarak birincil kaynaklar kullanılmış, bunun yanında ikincil kaynaklara da sıkça başvurulmuştur. Bununla beraber



bazı bölümlerde kısım kısım bilgi tekrarlarının bulunması, eserin zayıf tarafı olarak kabul edilebilir.

Kaynakça

Ağırbaş, Abdulhekim. *Kırât Eğitim-Öğretim Geleneği ve Günümüzdeki Uygulamalar*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1. Baskı., 2022.

Kur'ân lafızlarını her türlü tağyir ve tahriften koruyan Allah'a hamdolsun. Kur'ân'ın ilk öğrencisi ve muallimi olan Hz. Peygamber'e salâtü selâm olsun. Yine Allah'ın rahmeti ve mağfireti, Kur'ân eğitimi hususunda ondan öğrendiklerini sonrakilere aktaran, bu vesileyle kıraat ilminin bugüne dek gelmesine vesile olan onun âline ve ashâbına, bir de onların yolundan gidenlere olsun.

Kur'ân ilimleri dinî ilimlerin başında gelir. Kur'ân'ın okunmasına yönelik kıraat ilmi de bahsi geçen ilimlerdenidir. Bu ilim vesilesiyle Kur'ân-ı Kerîm lafızları tahrif ve tağyirden kurtulmuş olur. Bu meyanda İslâm'ın ilk yıllarından itibaren birtakım çalışmalar ortaya konulmuş, çok sayıda telif kaleme alınmıştır. Bu çalışmada böyle bir düşüncenin eseri olarak ele alınmıştır.

Kitaptaki bölümler kıraat ilminin değişik yönlerine dairdir. Şöyle ki eser, "Hasan b. Ali el-Ahvâzî'nin Taksimatına Göre Kırâat Üslupları", "Ömer b. Mustafa'nın Risâle Fî'l-Kır'âa İsimli Eseri (İnceleme-Metin)", "Kırâat Eğitim-Öğretim Geleneği ve Günümüzdeki Uygulamalar (Türkiye-Suudi Arabistan-Mısır Örneği)" başlıklı bölümleri içermektedir.

EISBN 978-625-6902-76-3



9 786256 902763