

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

DOKTORA TEZİ

ALEMÜDDİN ES-SEHÂVÎ (ö. 643/1245) VE
KIRAAT İLMİNDEKİ YERİ

Hasan KARĞI

30713312190

TEZ DANIŞMANI

PROF. DR. Kerim BULADI

İSTANBUL - 2022

ÖZ

ALEMÜDDÎN ES-SEHÂVÎ (ö. 643/1245) VE KIRAAT İLMİNDEKİ YERİ

Hasan KARĞI

Eyyûbiler'in hüküm sürdüğü dönemde yaşayan Alemüddîn es-Sehâvî, hicrî 558-643/1163-1245 yılları arasında Mısır ve Şam bölgelerinde yaşamıştır. Bu çalışmada 12. yüzyılın önde gelen kıraat âlimi Sehâvî'nin hayatı, eserleri ve kıraat ilmindeki yeri ele alınmıştır. Sehâvî asıl şöhretini, kıraat tarihinin esas metinlerinden olan *Şâtibiyye* [*Hırzû'l-Emânî* ve *Vechü't-Tehânî*] üzerine yazdığı ilk şerh ile yakalamıştır. Sehâvî'nin bu şerhi, yedi kıraat hakkında *Şâtibiyye*'yi ilim dünyasına tanıtan *Fethu'l-Vasîd fî Şerhi'l-Kasîd* adlı eseridir. Ayrıca Sehâvî, Kur'ân ilimlerine dair *Cemâlû'l-Kurrâ* ve *Kemâlû'l-İkrâ* adlı meşhur eserin de müellifidir.

Bu araştırmada Sehâvî'nin, yedi harfin mahiyeti ve mushaflardaki dağılımı, kıraatlerin sıhhat kriterleri ile hüccet kavramına bakışı incelenmiştir. Özellikle kıraatlerde mütevâtir kavramına ilk defa değinmesi ve bu görüşün sonraki âlimlere etkisi üzerinde durulmuştur. Sehâvî'nin, Hz. Osman tarafından Şam'a gönderilen mushafı bizzat görmesi; ayrıca imlâ konusunda *el-Vesîle ilâ Keşfi'l-'Akîle*'yi kaleme alması, mushafların imlâsı konusunda orijinal bilgilere ulaşmamızı sağlamıştır.

Kur'ân çalışmalarında sonraki kuşaklara önemli bir külliyat bırakan Sehâvî'nin, kıraat ilminin önemli meselelerine yaklaşımı ve bunları ele alış yönteminin incelenmesi, burada hedeflenmiştir. Hem teorik hem de pratik yönüyle kıraat ilmine dair yaptığı çalışmaların yanı sıra bu alandaki yeri ve konumu belirlenmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Sehâvî, Kıraât, Şâtibiyye, Mütevâtir, Kıraat-i Seb'a

ABSTRACT
‘ALAM AL-DÎN AL-SAKHÂWÎ (D. 643/1245) AND HIS
PLACE IN THE SCIENCE OF QIRÂAT

Hasan KARĠI

‘Alam al-Dîn al-Sakhâwî lived in Egypt and Damascus between the years of Hijri 558-643 (1163-1245) during the reign of the Ayyubids. In this study, after briefly mentioning the political, cultural and educational history of the Ayyubids, the life and works of Sakhâwî, the leading qirâat scholar of the 12th century, are discussed. Sakhâwî gained his real fame with the first commentary that he wrote on “Shâtibiyyah”, which is one of the main texts of the history of qirâat. This commentary of Sakhâwî is his work called “Fath al-Wasîd fî Sharh al-Kasîd” which introduces “Shâtibiyyah” about qirâat sab‘ah (seven recitations) to the world of science. In addition, Sakhâwî is the author of the famous work “Jamâl al-Kurrâ’ wa-Kamâl al-Ikrâ’ ” on the sciences of the Qur’ân.

In this research, the nature of the qirâat sab‘ah and their distribution in the mushafs, the soundness criteria of the qirâats and Sakhâwî’s view on the concept of hujjat were examined. In particular, his first mention of the concept of mutawatir in qirâats and the effect of this view on later scholars are emphasized. It is important that Sakhâwî personally sees the mushaf that sent by Caliph ‘Uthmân ibn ‘Affân to Damascus; furthermore, his writing of “al-Wasîlah ilâ Kashf al-‘Aqilah” on orthography enabled us to reach original information about the orthography of the mushafs.

It is aimed here to examine the approach of Sakhâwî, who left an important corpus to the next generations in studies of the Qur’ân, to the important issues of the science of qirâat and the method of handling them. In addition to his studies on the science of qirâat, both theoretical and practical, his place and position in this field have been tried to be determined.

Keywords: Sakhâwî, Qirâat, Shâtibiyyah, Mutawâtir, Qirâat Sab‘ah

ÖNSÖZ

Allah'ın (c.c) insanlığa gönderdiği hidayet kitabı Kur'ân-ı Kerim, Resûlullah tarafından “beyân” edilmiş ve “tertil” emri gereğince tilâvetine de ayrı bir değer biçilmiştir. Resûlullah kendisine vahyedilen Kur'ân âyetlerini sahâbeye, hem okumuş hem de yazı ile kayıt altına aldirtmiştir. Nitekim Rasûlullah'ın vefatından sonra Hz. Ebûbekir döneminde Kur'ân'ın iki kapak arasında toplanması ve Hz. Osman'ın cem' edilen bu mushafı istinsah ettirip farklı şehirlere göndermesi, Kur'ân'ı muhafaza etme çabalarının bir sonucudur.

Nüzul döneminde ortaya çıkan farklı kıraatlere dair okumalar ve yorumlar her dönem canlılığını korumuştur. Nitekim Sahâbe, yedi harfe bağlı olarak Resûlullah'tan öğrendikleri farklı kıraat vecihlerini sonraki nesillere aktarma konusunda da önemli görevler üstlenmişlerdir. Aynı şekilde tâbiîn döneminde müslümanlar, farklı kıraat vecihlerini okumaya devam etmiştir. Hicrî ikinci asırda bazı kıraat imamları, hocalarından okudukları kıraatler içinde tercihte bulunmuş ve zamanla tercih ettikleri kıraatler halk tarafından benimsenmiştir. Böylece kıraat ekolleri ortaya çıkmaya başlamıştır. Hicri dördüncü asrın başlarına kadar çeşitli sayılarda kıraatler tasnif edilmiş fakat bu tasnifler genel bir kabul görmemiştir. İbn Mücahid, (ö. 324/936) yedi kıraat hakkında *Kitâbü's-Seb'a* adlı eserini kaleme alarak kıraat tarihinde bir dönüm noktasını başlatmıştır. Müslümanlar, yedi kıraat üzerinde icmâ etmişler ve bu kıraatlerin şöhreti islam dünyasına yayılmıştır. Ebû Amr ed-Dânî (ö. 444/1053) ve Kâsım b. Fîrruh eş-Şâtîbî de (ö. 590/1194) yazdıkları eserlerle seb'a [yedi kıraat] tarikini sistemleştirmiştir.

Kıraat ilmi alanında, özellikle yazdığı şerhler başta olmak üzere, kayda değer çalışmalar yapan Alemüddîn es-Sehâvî, (ö. 643/1245) “yedili tasnif” geleneğini sonraki kuşaklara ulaştırmada, bir anlamda kırâat-ı seb'a anlayışının yerleşmesinde önemli bir isim olmuştur. Ayrıca kıraat alanında kendine özgün görüşleri ve yorumları olan Sehâvî yedi harf, kıraatlerin mütevâtirliği ve mushafların imlâsı gibi konularda sonraki âlimlerin dikkatini çekmiştir.

Bu çalışma, giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında araştırmanın kapsamı, yöntem ve kaynakları ele alınmıştır. Birinci bölümde Sehâvî'nin hayatı, ilmî şahsiyeti, yaşadığı siyasî ve sosyal ortam incelendikten sonra kıraat ilmindeki yeri ortaya konulmuştur. Yine bu bölümde Sehâvî'nin başta kıraat ilmi olmak üzere tefsir, hadis, fıkıh, Arap dili ve siyer gibi çeşitli ilimlere dair kaleme aldığı eserlere yer verilmiştir.

İkinci bölümde, Sehâvî'nin yedi harfin mahiyetine dair görüşü tespit edilmeye çalışılmıştır. Kur'ân'ın Hz. Ebûbekir döneminde iki kapak arasında toplanması ve Hz. Osman döneminde istinsahı aşamasında yedi harfin durumu ele alınmıştır. Bu bağlamda müterâdif ve müdrec okumaların yedi harfteki karşılığı da incelenmiştir. Üçüncü bölümde ise kıraatlerin bazı temel meseleleri ele alınmıştır. Sehâvî'nin hüccet kavramına ve kıraatlerdeki tevâtürlüğe bakışı, tevâtürlük meselesinde talebesi Ebû Şâme'ye olan etkisi, kıraatlerin sıhhat kriterleri ve “yedili tasnif”in gelişim süreci ele alınan konulardan bazılarıdır. Ayrıca Hz. Osman zamanında istinsah edilen mushafların sayısı, âkibetleri, imlâ özellikleri, farklı kıraatlerin mushaflara dağılımı ve müstensih hatalarına dair iddialar, Sehâvî'nin bakış açısına göre ele alınmıştır. Sehâvî'nin bizzat görüp tetkik ettiği *Şam Mushafi*'ndaki imlâ özellikleri bu bölümde etraflıca incelenmiştir.

Bu çalışmamızda desteğini esirgemeyen, tavsiye ve önerileri ile her zaman yardımda bulunan, hem yüksek lisans hem de doktora döneminde ilmî birikiminden istifade ettiğim kıymetli danışman hocam Prof. Dr. Kerim BULADI'ya şükranlarımı sunarım. Araştırmam esnasında ilmî birikiminden ve yönlendirmelerinden faydalandığım hocam Prof. Dr. Erdoğan BAŞ'a; çalışmama önemli katkılar sunan ve yardımlarını esirgemeyen Doç. Dr. Muhammed İsa YÜKSEK hocama; konu seçiminde ve fikirleri ile çalışmaya katkı sunan hocam Prof. Dr. M. Emin MAŞALI'ya; çalışmamın şekillenmesinde desteklerini esirgemeyen hocam Doç. Dr. Mustafa KILIÇ ve Dr. Seyit Ali GÜŞEN hocama teşekkür ederim. Ayrıca araştırmamı sabırla baştan sona okuyan Dr. Abdullah DİLEK'e ve kıraat alanında çalışmalar yapmama vesile olan merhum hocam Sıtkı GÜLLE'ye teşekkürü borç bilirim. Son olarak bu uzun süreçte dualarını eksik etmeyen değerli anne-babama;

vakitlerinden fedakârlık edip desteğini her zaman gördüğüm kıymetli eşim ve çocuklarıma şükranlarımı arz ederim.

Hasan KARĞI

İstanbul - 2022



İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	ii
ABSTRACT	iii
ÖNSÖZ.....	iv
KISALTMALAR LİSTESİ	xiii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

ALEMÜDDİN ES-SEHÂVÎ'NİN HAYATI VE KIRAAT İLMİNDEKİ YERİ

I. HAYATI VE ESERLERİ.....	8
A. Sehâvî'nin Künyesi, İsmi, Nisbesi ve Sıfatları	8
B. Hayatı ve İlmi Yolculukları	10
C. İlmi Şahsiyeti ve Kişiliği	14
D. Sehâvî'nin Yaşadığı Dönem	18
a. Eyyûbîler Devri: Siyasi Tarih	19
b. Eyyûbîler Devri: Medeniyet ve İlim Tarihi.....	20
E. Hocaları.....	24
F. Talebeleri.....	32
G. Eserleri.....	48
a. Kıraat ve Kur'ân İlimlerine Dair Eserler	49
b. Arapça Alanındaki Eserler	85

c. Fıkıh, Tarih, Hadis, Siyer ve Diğer Alanlardaki Eserler	89
II. KIRAAT İLMİNDEKİ YERİ.....	95
A. Şâtibî'nin Sehâvî Vesilesi ile Üne Kavuşması	96
B. Fethu'l-Vasîd'in Kıraat İlmindeki Yeri	98
C. Kitâbü'l-Vesîle'nin Kıraat İlmindeki Yeri	101
D. Cemâlû'l-Kurrâ''nın Kıraat İlmindeki Yeri	103
E. Sehâvî'nin Kıraat Alanında Ebû Şâme ve Diğer Talebelerine Etkisi.....	105
F. Kıraat İlminde Hocalarının Sehâvî Üzerindeki Etkisi	107

İKİNCİ BÖLÜM

ALEMÜDDİN ES-SEHÂVÎ'NİN YEDİ HARFİN BAZI MESELELERİNE YAKLAŞIMI

I. YEDİ HARF	111
A. Sehâvî'ye Göre Yedi Harf	111
B. Sehâvî'nin Yedi Harfe Getirdiği Yorum Çerçevesinde Müterâdif ve Müdrec Okumaların Durumu	118
C. Kıraatlerde Müterâdif Lafızlara Dayanak Olarak Gösterilen Rivâyetlere Sehâvî'nin Yaklaşımı.....	122
D. Sehâvî'ye Göre Kur'ân-ı Kerim'de Yedi Harfin Dağılımı.....	124
E. Sehâvî'nin Yedi Harf Görüşüne Dair Değerlendirme	126
II. HZ. EBÛBEKİR'İN CEM' ETTİRDİĞİ MSHAFTA YEDİ HARF	128
A. Sehâvî'ye Göre Hz. Ebûbekir'in Kur'ân'ı Toplama Nedeni	128
B. Sehâvî'ye Göre Hz. Ebûbekir Mushafında Yedi Harf	131
C. Sehâvî'nin Hocası Şâtibî ve Ebû Amr ed-Dânî'ye Göre MSHAFTA Yedi Harf....	132

D. Sehâvî'nin Talebesi Ebû Şâme'ye Göre Hz. Ebûbekir'in Kur'ân'ı Toplama Nedeni ve Hz. EbûbekirMushafında Yedi Harf Görüşü	134
E. Sehâvî'ye Göre İki Şahit Meselesi	137
F. Hz. Ebûbekir'in Cem' Ettirdiği Mushafta Yedi Harfe Dair Değerlendirme	139
III. HZ. OSMAN MUSHAFALARINDA YEDİ HARF	141
A. İstinsah Edilen Mushaflarda Yedi Harf.....	141
B. Sehâvî'ye Göre Mesâhif-i Osmâniyye'de Yedi Harf.....	146
C. Sehâvî'nin Görüşünü Değiştirmesi	147

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ALEMÜDDÎN ES-SEHÂVÎ'NİN KIRAATLERİN BAZI TEMEL MESELELERİNE YAKLAŞIMI VE KIRAAT İLMİNE ETKİSİ

I. SEHÂVÎ'NİN KIRAATLERİN MÜTEVÂTİRLİĞİ MESELESİNE YAKLAŞIMI.....	150
A. Kıraatlerde Mütevâtirlik Fikrinin Ortaya Çıkışı	150
B. Kıraatlerde Mütevâtirlik Meselesine İlk Defa Sehâvî'nin Değınmesi	151
C. Hz. Peygamber ve İmamlara Nisbeti Bağlamında Kıraatlerin Mütevâtirliği	153
D. Sehâvî'nin Mütevâtirlik Meselesinde Sonraki Kıraat Âlimlerine Etkisi	154
E. Sehâvî'nin Mütevâtirlik Meselesinde Ebû Şâme'ye Etkisi	157
F. Sehâvî'ye Göre Kıraatlerde Şâz Kavramı	159
G. Sehâvî'nin Kıraatlerin Mütevâtirliği ve Şâz Kavramına Bakışına Dair Değerlendirme	161
II. SEHÂVÎ'NİN KIRAATLERİN SİHHAT KRİTERLERİNE YAKLAŞIMI	163
A. Genel Hatları İle Kıraatlerin Sihhat Kriterleri	163

B. Kıraatlerde Nakil.....	164
C. Sehâvî'ye Göre Naklin Önemi.....	167
D. Sehâvî'ye Göre Kıraatlerin Arapçaya Uygunluğu.....	171
E. Sehâvî'ye Göre Kıraatlerin Resm-i Hatta Uygunluğu.....	174
F. Sehâvî'nin Huccet Kavramına Bakışı.....	176
a. Sehâvî'nin Dile Uygunluk Konusunda Eleştirilen Sahih Kıraatlere Yaklaşımı	177
b. Sarf ve Nahiv ile İlgili Vecihler.....	180
c. Lehçe ile İlgili Kıraat Vecihleri.....	184
d. Şiirlerden İstişhadda Bulunulması.....	186
e. Kıraat Tercihinde Siyak ve Sibât Faktörü.....	188
f. Mushaf Faktörü.....	189
g. Nüzûl Sebebi ve Sahâbe Kavilleri.....	193
h. Mâna Faktörü.....	195
G. Sehâvî'nin Kıraat Tercihine Dair Değerlendirmesi.....	197
III. KIRAATLERDE YEDİLİ TASNİF	199
A. Sehâvî'nin Yedili Tasnif Hakkındaki Yorumu.....	199
B. İbn Mücahid'in Yedili Tasnifine Sehâvî'nin Yorumu.....	200
C. İbnü'l-Cezerî'nin Yedi Kıraat Konusunda Sehâvî Hakkındaki Yorumu	204
IV. İSTİNSAH EDİLİP FARKLI ŞEHİRLERE GÖNDERİLEN MUSHAF VE İMLÂ ÖZELLİKLERİ	207
A. Sehâvî'ye Kadar Mushaf Alanındaki Çalışmalar	207
a. Ebû Amr ed-Dânî'nin el-Mukni' Adlı Eseri.....	209
b. Şâtîbî'nin 'Akîle Eseri ve Üzerine Yapılan Şerhler.....	212
c. Sehâvî'nin el-Vesîle ilâ Keşfi'l-'Akîle Adlı Eseri.....	214

d. Ebû Amr ed-Dânî'nin Mukni' de Zikretmeyip Sehâvî'nin Değindiği Kelimeler.....	215
B. İstinsah Edilen Mushaflar	217
a. İstinsah Edilen Mushafların Sayısı ve Âkibeti	217
b. Sehâvî'nin Görüp İncelediği Şam Mushafı	219
c. Sehâvî'nin Şam Mushafından Verdiği Örnekler	221
C. Mushaf-Kıraat İlişkisi.....	224
a. Kıraatlerin Tarihi Sürecinde Mushafların Etkisi	224
b. Mushaflardaki İmlâ Özelliklerinin Kıraatler İle Bağlantısı	226
c. Ziyade-Noksanlıkların Mushaflara Dağılımı ve Meşhur Kıraat İmamlarının Tercihleri	233
d. Sehâvî'nin İstinsah Çalışmalarında Mustensih/Kâtip Hatasına Bakışı.....	237
e. Ebû Amr ed-Dânî'nin Müstensih Hatası ile ilgili Yorumu	239
f. Sehâvî'ye Göre Kur'ân'ın Korunmuşluğu.....	240
g. Mushaflara ilk defa Nokta ve Hareke Konması	241
D. İstinsah Edilen Mushafların İmlâ Özellikleri	243
a. Sehâvî'nin el-Vesîle'sinde Elif Harfinin Hazfî ve Ziyadesi.....	243
b. el-Vesîle'de “Yâ” ve “Vâv” Harflerinin Hazfî ve Ziyadesi	244
c. Şam Mushafında “Elif”, “Vâv” ve “Yâ” Harfinin Hazfî ve Ziyadesi.....	249
d. el-Mukni' de Zikredilmeyen “Elif-Vâv-Yâ”nın Hazfî ve Ziyadesi	255
e. Şam Mushaf'ında Hemzenin Yazımı	258
f. “Elif” Harfinin “Vâv” a Resmedilmesi.....	262
g. el-Vesîle'de “Yâ” ve “Vâv” Harflerinin Resmedilmesi.....	263
h. el-Vesîle'de İki “Lâm”dan Birinin Hazfî.....	265
E. Bazı Harf-Edatların Bitişik ve Ayrık Yazılması	265
F. Te'nis “Tâ”sinin Açık ve Kapalı Yazıldığı Yerler	269

G. Sehâvî'nin Mushaf İmlâsı Konusundaki Çalışmalarına Dair Değerlendirme	272
V. TECVİD İLMİ	274
A. Sehavî'ye göre Tecvid İlminin Tarifi ve Konusu	274
B. Harflerin Mahreçleri.....	275
C. Bazı Harflerde ve Kelimelerde Dikkat Edilmesi Gereken Hususlar	277
D. Umdetü'l-Mufid Adlı Eserin Tecvid İlmindeki Önemi	279
SONUÇ.....	283
KAYNAKÇA.....	288
ÖZGEÇMİŞ.....	303

KISALTMALAR LİSTESİ

Bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
Ed.	: Editör
H.	: Hicri
Krş.	: Karşılaştırınız
Md.	: Madde
Ö.	: Ölümü
S.	: Sayfa
Thk.	: Tahkik Eden
Ts.	: Tarihsiz
V.	: Vefatı
Vr.	: Varak
Yy.	: Yayın yeri yok
Yy.	: Yüzyıl

GİRİŞ

A. Araştırmanın Konusu ve Kapsamı

Kıraat ilmi, Medine döneminde ortaya çıkan farklı kıraatleri ve Kur'ân-ı Kerim'in okunuş keyfiyetini ifade eden bir disiplindir. Yedi harf çerçevesinde ortaya çıkan bu kıraatler, hem pratikte hem de eserler yoluyla kesintisiz olarak günümüze kadar ulaşmıştır. İslâm tarihinde Kur'ân'ın korunması için yapılan çalışmalar, ayrıca kıraatlerin bu aşamadaki serüveni, kıraat tarihi olgusunu ortaya çıkarmıştır. Hz. Ebûbekir döneminde cem' edilen mushafta yedi harfin nasıl ele alındığı, Hz. Osman döneminde istinsah edilen mushafların imlâ özelliklerine dair incelemeler, sahâbeye ait özel mushafların yakılması sonucunda ortaya çıkan tartışmalar, bazı kıraat imamlarının kendi tercihlerini oluşturması ve sonrasında gelen âlimlerin rivâyetleri tedvin etmeleri gibi hususlar, kıraat sahasının genişlemesine yol açmıştır.

Tarihi süreçte kıraatlerin teorik alanı giderek gelişmiş ve sonrasında zengin bir külliyyatın ortaya çıkmasına vesile olmuştur. Bu çerçevede yedi harfin mahiyetinin tam olarak bilinmemesinden dolayı konu üzerinde yapılan sayısız çalışmalar; mushaflarda resim-lafız örtüşmesi konusunda ortaya çıkan karışıklıkların müstensih hatasına ya da kıraat farklılıklarına dayandırılması; harekesiz ve noktasız olan mushaflar üzerindeki özel işaretlemeler; kıraat alanının alt disiplinleri olarak gelişim göstermiştir. Yine kıraatlerin belli bir sayı ile tahdid edilmesi; sahih ve şâz ayrımını belirgin bir şekilde ortaya çıkarmış ve bu durum; sonrasında kıraat tasnifinin önünü açarak tasnif geleneği içerisinde kıraatlerin mütevâtirliği meselesi de ortaya çıkmıştır. Neticede kıraat ilmi tarihinde bütün bu konulara yaklaşım tarzı, zamana ve döneme göre farklı şekiller alabilmiştir.

Daha çok kıraat alanındaki uzmanlığı ile bilinen Alemüddîn es-Sehâvî (ö. 643/1245) tefsir, hadis, fıkıh, siyer ve özellikle de Arap dilinde zengin bir donanıma sahiptir. Şüphesiz onun sayılan bu ilimlerdeki ehliyeti, kıraat ilmindeki birikimini kuvvetlendiren esas unsurdur. Şöyle ki müfessirlerin mânaya zenginlik katması noktasında farklı kıraatlerden faydalanması, kıraat vecihlerinin belirlenmesinde farklı

nahiv ekollerinin devreye girmesi ve bazı fıkıh veya kelim meselelerinde farklı kıraatlerden hüccette bulunulması gibi hususlar; kıraatlerin başka ilim dalları ile olan kuvvetli bağını göstermektedir.

Çalışmamızın merkezini, Sehâvî'ye ait *Fethu'l-Vasîd*, *el-Vesîle ilâ Keşfi'l-'Akîle* ve *Cemâlü'l-Kurrâ* adlı eserlerde geçen kıraat ilmine dair meseleler oluşturmuştur. Sehâvî'nin hayatı, ilmi şahsiyeti ve özellikle hocalarının tavsiyesi ile Mısır ve Şam'a yaptığı yolculuklar, farklı ilim dallarına dair eserleri, etkilendiği hocaları ve yön verdiği öğrencileri etrafınca ele alınmıştır. Sehâvî'nin kıraat ilmindeki yeri -yukarıda belirtilen üç eser etrafında- tespit edilmeye çalışılmıştır. Hz. Ebûbekir'in, Kur'ân'ı iki kapak arasına toplamasının nedenleri ve bu süreçte âyetlerin Rasûlullah'ın huzurunda yazıldığına dair iki şahit meselesi, özellikle yedi harfin tamamının Hz. Ebûbekir'in cem' ettirdiği mushafta bulunduğu dair Sehâvî'ye ait yorumlar kayda değerdir. Yedi harfin mâhiyeti, kıraatlerin sıhhat kriterlerinde naklin önemi, Arapça'yı merkeze alan bazı nahiv âlimlerine karşı ağır eleştiriler, dile uygunluk meselesinde tartışılan kıraatlere yine Arapça bilgisi ile verdiği cevaplar, Sehâvî'yi ayrı bir yere koymaktadır. Geleneğe bağlılığı ile bilinen Alemüddîn es-Sehâvî, kıraatlerin mütevâtirliği meselesine de ilk defa değinerek bu alanda yeni bir çıkış açmıştır. Mütevâtirlik meselesine ayrıntılı bir şekilde değinmemiş fakat -sorduğu sorular ile- sonraki âlimlerin dikkatini çekmiştir. Kıraatlerin tevâtürlüğünü bütün unsurları ile kabul etmiş ve yorumlarını tevâtürlük üzerinde temellendirmiştir. Özellikle de mütevâtirlik meselesinde kendisi ile aynı şekilde düşünmeyen talebesi Ebû Şame'ye etkisi büyüktür. Bundan dolayı olacak ki Ebû Şame, hocası Sehâvî'nin kendisinden razı olarak vefat ettiğini haber vermiştir.¹ Bu bağlamda bu meseleye ilk defa nasıl değinildiği, tevâtürlüğün Hz. Peygamber ya da meşhur kıraat imamlarından itibaren değerlendirme geleneği ele alınan konulardandır.

Mushaf imlâsına dair Ebû Amr ed-Dânî'nin (ö. 444/1052) *el-Mukni*'sinin manzum şekli olan ve hocası Şâtibî'ye ait *'Akiletü Etrâb* adlı esere yazdığı şerh,

¹ Şihâbüddîn Abdurrahman b. İsmail b. İbrahim Ebû Şame el-Makdisî, **Terâcimu Ricâli'l-Karneyni's-Sâdis ve's-Sâbi' el-Maruf bi'z-Zeyl Ale'r-Ravzateyn**, thk. Muhammed Zâhid Hasen el-Kevserî, Dâru'l-Cîl, Beyrut, 1974, s. 177.

Sehâvî'nin bu alandaki hâkimiyetini göstermesi açısından önemlidir. Aynı şekilde bu çalışma *el-Mukni*'nin sonraki dönemlerde de tanınmasında etkili olmuştur. Sehâvî'nin yaşadığı dönemde Hz. Osman'ın, Şam'a gönderdiği mushafı bizzat tetkik etmesi, yazdığı şerhe [*el-Vesîle*] ayrı bir ehemmiyet kazandırmıştır. Zira Sehâvî, Ebû Amr ed-Dânî'nin, eserinde değinmediği bazı kelimeleri Şam mushafında tespit ederek kitabına almıştır. Bu mushaf vesilesi ile Sehâvî, bazı kelimelerin imlâsına dair önceki eserlerde bulunmayan mâlumât ortaya koymuş ve imlâ konusunda özgün bilgiler sunmuştur. Hz. Osman'ın şehirlere gönderdiği mushafların imlâ özellikleri, adedi, ziyade/noksanlıkların ya da farklı kıraatlerin mushaflara dağılımı gibi konular, Sehâvî'nin görüşleri merkezinde ele alınmıştır. Ayrıca eserleri günümüze kadar ulaşmayan Ebû Ubeyd b. Sellâm'ın, (ö. 224/838) şehirlere gönderilen mushafların imlâ özelliklerine dair görüşlerine sıkça başvurulmuştur.

B. Araştırmanın Kaynakları ve Yöntemi

Çalışmamızın kaynakları, Sehâvî'nin üç temel eseri üzerinden şekillenmiştir. Bunlar ferşu'l-hurûf tarzında ve Şatibiyye'nin şerhi olan *Fethu'l-Vasîd*, Kur'ân ilimlerine dair kıraat ilminin önemli meselelerini ihtiva eden *Cemâlû'l-Kurrâ*' ve son olarak mushaf imlâsını konu alan *el-Vesîle* adlı eserlerdir. Sehâvî'nin hayatının ele alındığı bölümde, müellif ile aynı dönemde yaşayan âlimlerin tabakat/biyografiye dair eserlerinden özellikle faydalanılmıştır. Sehâvî'yi bizzat gören ve İslâm biyografi edebiyatının önemli eserleri olan İbn Hallikân'ın (ö. 681/1282) *Vefeyâtü'l-A'yan*'ı, Yâkut el-Hamevî'nin (ö. 627/1229) *Mu'cemü'l-Udebâ* ve *Mu'cemü'l-Büldân*'ı ve talebesi Ebû Şâme'nin *ez-Zeyl ale'r-Ravzateyn* adlı eserleri incelenmiştir. Daha sonraki yıllarda kaleme alınan tabakat kaynaklarında Sehâvî'ye ait bilgiler, yukarıda belirtilen eserler etrafında şekillenmiştir. Nitekim bu eserleri kaleme alan âlimlerin, Sehâvî'yi bizzat görmeleri ve kitaplarının günümüze ulaşması gibi durumlar önemli bilgilere ulaşmayı sağlamıştır. Yeri geldikçe İbnü'l-Cezerî'nin (ö. 833/1429) *Ğâyetü'n-Nihâye*'si ve Zehebî'nin (ö. 748/1348) *Ma'rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr*'ından faydalanılmıştır. Bunların yanında *Hediyyetü'l-Ârifîn*, *Mü'cemü'l-Müellifîn*, Ahmed b. Tolun'un (ö. 953/1546) *Kalâid*'i ve İbnü'l-İmâd'ın (ö. 1089/1679) *Şezerâtü'z-*

Zeheb’indeki bilgiler de incelenmiştir. Çalışmamızın sonlarına doğru Sehâvî ile bizzat görüşen İbn Şa‘ar el-Mevsilî’nin (ö. 654/1256) *Kalâidü’l-Cümân* adlı eserindeki bilgilere de ulaşılmıştır.

Sehâvî’nin yaşadığı dönem olan Eyyûbiler’in siyasi ve medeniyet tarihi kısmında Sehâvî’nin meşhur talebesi Ebû Şâme el-Makdisî’nin (ö. 665/1267) *Kitabü’r-Ravzateyn*’i, İbn Vâsıl’ın (697/1298), *Müferricü’l-Kürûb*’u, Makrîzî’nin (ö. 845/1442), *Hitat*’ı, Bundârî’nin (643/1245) *Sene’l-Berki’s-Şâmî*’i ve İbn Kesir’in (ö. 774/1373) *el-Bidâye ve’n-Nihâye* adlı eserler kaynak olarak kullanılmıştır. Türkiye’de Eyyûbiler Devleti ile ilgili önemli çalışmaları olan Ramazan Şeşen’in eserlerinden de faydalanılmıştır. Ayrıca seyyah İbn Cübeyr’in (ö. 580/1184) *Rihletü İbn Cübeyr* adlı seyahatnâmesinde önemli mâlumâta ulaşmak mümkündür. Zira İbn Cübeyr, Sehâvî’nin yaşadığı dönemde Hac ibadetini yapmak üzere Endülüs’ten Mekke’ye doğru yola çıkmış, aylar süren yolculuğunda Mısır ve Şam ile ilgili ayrıntılı bilgiler vermiştir. Özellikle Sehâvî’nin kıraat okuttuğu döneme rastlayan Emevî Cami’ndeki ders halkalarını ve sistemini konu edinmiştir.

Kıraat ilminin temel meselelerinin ele alındığı bölümlerde işlenen konular hakkında; önce temel bilgiler verilmiş sonrasında Sehâvî’nin genel çerçevede durduğu yer tespit edilmiştir. Temel bilgiler verilirken Mekkî b. Ebî Tâlib’in (ö. 437/1045) *İbâne*’si, Ebû Amr ed-Dânî’nin (ö.444/1052) *el-Mukni*’si, İbn Mücahid’in (ö.324/936) *Kitâbü’s-Seb’a*’sı, Ebû Dâvut es-Sicistânî’nin (ö. 317/929) *Kitâbü’l-Mesâhif*’i, Kastallânî’nin (ö. 923/1517) *Letâifü’l-İşarat*’ı, İbnü’l-Cezerî’nin (ö. 833/1429) *Müncidü’l-Mukriîn*’i kullanılan eserlerden bazılarıdır. Sehâvî’nin görüşlerini teyit etme ya da ayrıştığı noktaları göstermesi açısından meşhur talebesi Ebû Şâme’nin *el-Mürşidü’l-Vecîz* adlı eserinden sıkça faydalanılmıştır. Bütün bunlarla beraber Sehâvî’nin kıraat ilmindeki yerini belirleme çalışmasında *Fethu’l-Vasîd* ve *Cemâlü’l-Kurrâ*’ çok önemli yer tutmaktadır. Kıraat ilmine dair meseleleri bu eserlerde bir arada görmek zordur. Bu eserlerin farklı yerlerinde temas edilen söz konusu meseleler bir araya getirilmiş ve Sehâvî’nin bunları ele alışı ve kıraat ilmindeki yeri ortaya konulmuştur.

Mushaf imlâsına dair konularda Şâtibî'nin '*Akîletü Etrâb* adlı manzumesinin şerhi olan *el-Vesîle ilâ Keşfi'l-'Akîle* ana kaynaktır. Bunun yanında *el-Vesîle*'nin temel dayanağı olan Dâni'nin *el-Mukni'* adlı eseri ile *Akile* 'nin diğer şerhlerinden de istifade edilmiştir. Eserleri günümüze ulaşmayan Ebû Ubeyd b. Sellam (ö. 224/838) ve Muhammed b. İsa (ö. 253/863) gibi âlimlerin mushaf imlâsı konusundaki görüşlerine yer verilmiştir. Bu bağlamda Hz. Osman mushafını bizzat gören Ebû Ubeyd'in mushaf imlâsı konusunda verdiği bilgileri *el-Vesîle*'de bulmak mümkündür. Bunların dışında Hz. Osman'ın, Şam'a gönderdiği ve Sehâvî'nin Şam'da bulunduğu dönemde bizzat görüp incelediği Şam mushafı da kıymetli bir kaynaktır. Hatta *el-Mukni'* ve '*Akîle*'de bulunmayan bazı lafızların, Şam mushafındaki yerinin tespit edilmesi, *el-Vesîle*'ye ayrı bir zenginlik kazandırmıştır. Öte yandan ele alınan bu lafızların farklı kıraatlerini tespit etmede Şihâbüddîn ed-Dimyâtî'nin (ö. 693/1293) *İthaf-ü Fûdelâi'l-Beşer* adlı eserine başvurulmuştur.

Sehâvî ve onun kıraat ilmindeki yerine dair şimdiye kadar yapılmış çalışmalar; tahkik, tez, makale ve ansiklopedik çalışma olarak gruplandırılabilir. Bu bağlamda Muhammed el-İdrîsî et-Tâhiri'nin tahkik çalışmaları dikkat çekmektedir. Sehâvî'nin *el-Vesîle ilâ Keşfi'l-'Akîle* adlı eserini yüksek lisans çalışması ile *Fethu'l-Vasîd fî Şerhi'l-Kasîd*'i doktora çalışması ile tahkik etmiştir. Daha sonra her iki eser de yayımlanmıştır. Yine ülkemizde Sehâvî ile ilgili iki yüksek lisans çalışması yapılmıştır. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde Zeynep Hilal Özder'in "*Vakf-İbtidâ ilmi Açısından Alemüddîn es-Sehâvî'nin Cemâlü'l-Kurrâ ve Kemâlü'l-İkrâ' adlı eseri*" ile Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde Hatice Tekin tarafından kaleme alınan "*Alemüddîn es-Sehâvî'nin Fethu'l-Vasîd fî Şerhi'l-Kasîd İsimli Eserinin Kıraat İlmi Açısından Tahlili*" adlı çalışmaları 2019 yılında tamamlanmıştır. Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi'nde Durmuş Sert'in "*Alemüddîn Ebü'l-Hasen es-Sehâvî Hayatı, Kıraat İlmindeki Yeri ve Eserleri*" adlı makale çalışması 1994 yılında yayımlanmıştır. Gânim Kaddûrî el-Hamed tarafından 2012 tarihinde el-Mecelletü'l-Âlemiyye libühûsi'l-Kur'ân dergisinde yayımlanan "*Alemüddîn es-Sehâvî ve Mevkifühû mine'l-Î'câzi'l-İlmiyye: Arz ve Münâkaşa*" adlı makale de müellifin hayatını, eserlerini ve Î'câzü'l-Kur'ân ilmini konu alan önemli bir çalışmadır. Muhammed b. Merzûk el-Muaykît'in "*Alemüddîn es-Sehâvî ve*

Kitâbühû Cemâlü'l-Kurrâ' ve Kemâlü'l-İkrâ' " adlı eser, 2000 yılında Câmiatü Ümmü'l-Kurrâ'da yüksek lisans çalışması olarak yazılmıştır. Son olarak da ansiklopedik çalışma olarak 2008 yılında, Tayyar Altıkulaç tarafından yazılan "*Alemüddîn, Sehâvî*" maddesi "Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansikopedisi"nde yer almıştır.

Alemüddîn es-Sehâvî (ö. 643/1245) ve *Kıraat İmindeki Yeri* başlıklı bu çalışma için; temel yöntem olarak Sehâvî hakkında bibliyografik çalışmalara ve kütüphane kataloglarına başvurulmuş, müstakil eser ve makaleler tespit edilerek kaynak türünden birincil ve ikincil çalışmalar tespit edilmiştir. Bir anlamda ulaşılan bu kaynaklar üzerinden, öncelikle Sehâvî'nin ilim hayatı ve kıraat ilmindeki hocalarından söz edilmiş; Sehâvî'nin tüm eserleri hakkında bilgi verilmiş; özellikle kıraat ilmine dair eserlerine vurgu yapılmış; ardından Sehâvî'nin kıraat ilmine dair temel meselelerdeki orijinal yaklaşım ve fikirleri incelenerek ortaya konulmuştur.

Bu çalışmada genel anlamda yazım ve imlâ olarak "Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansikopedisi"nin üslubu tercih edilmiştir. Yazarlar ilk defa zikredildiğinde doğum ve/veya ölüm tarihleri verilmiştir. Ayrıca Arapça ifadeler, bu çalışmada sıkça geçtiği için; önemine binaen "şiiir türündeki ifadeler ile uzun alıntılar" doğrudan Arap alfabesiyle yazılmıştır. Bazen de Arapça kelimelerde, sadece Latin alfabesiyle transkripsiyon yapılmıştır. Öte yandan yeri geldiğinde kısa Arapça alıntılar için hem Latin alfabesiyle transkripsiyon, hem de Arap alfabesiyle yazım tercihinde bulunulmuştur.

C. Araştırmanın Amacı

Bu çalışmada amaç Sehâvî'nin kıraat birikimini ortaya koyup yeterince tanınmasını sağlamaktır. Nitekim Sehâvî, kıraat ilminin bazı meselelerine getirdiği özgün yorumlar ile birçok âlimin dikkatini çekmiştir. Hz. Ebûbekir'in Kur'an âyetlerini bir araya getirme amacını, Kur'an'ın kendisi ile indiği yedi harfin korunması olarak açıklamış ve Zeyd b. Sâbit'in çalışmasını -yedi harf özelinde- izah etmiştir. Kur'an âyetlerinin iki kapak arasına alınmasında yedi harfin tamamının

toplandığını söyleyerek yedi harfin çerçevesini daraltmıştır. Özgün yorumları ile Sehâvî, kıraat alanında farklı tasavvurların oluşmasını sağlamıştır. Araştırmamızda bu yorumlar ayrıntılı bir şekilde ele alınmaya çalışılmıştır.

Sehâvî, yedi harfî maddeler halinde sıralarken ya da Hz. Osman döneminde istinsah edilen mushaflardaki farklı kıraatlerin konumunu belirlerken, yorumlarını yedi harfe getirdiği sınırlı çerçeve ile uyum içerisinde yapmıştır. Bu doğrultuda müterâdif/eşanlı okumaları yedi harfin dışında tutmuştur. Aynı şekilde İbn Mücahid'in, "yedili kıraat" tasnifini neden seçtiğini, meşhur imamları belirleme nedenlerini ortaya koymuştur. Bununla beraber bunların yedi harf ile bağlantısına dair eleştirilerin arka planına ulaşmaya çalışmıştır. Kıraatlerin mütevâtirliği meselesinde Sehâvî'nin ortaya koyduğu bilgiler ve tevâtürlüğün Hz. Peygamber ya da meşhur imamlardan itibaren başladığına dair ilk bilgilere ulaşmaya çalışmıştır. Nakli temeli her durumda merkeze koyan, Arapçayı merkeze alan nahiv âlimlerini ağır bir dille eleştiren Sehâvî'nin, kıraatlerin belirlenmesinde hüccet kavramına bakışı ve nakil/mushaf haricindeki diğer hüccetlere getirdiği yorumlar etraflıca araştırılacaktır. Öte yandan Ebû Amr ed-Dânî ve Şâtibî gibi âlimlerin mushaf imlâsına dair görüşlerini zenginleştirerek sonraki kuşaklara aktaran Sehâvî'nin, inceleme fırsatı bulduğu Şam mushafındaki imlâ özelliklerine dair bilgileri de incelenecektir. Sehâvî, herhangi bir bilgiyi sadece nakletmekle kalmamış, derinlemesine analiz yoluna gitmiştir. Bu sebeble onun kendisinden sonraki çalışmalara etkisi de gözler önüne serilecektir.

BİRİNCİ BÖLÜM

ALEMÜDDİN ES-SEHÂVÎ'NİN HAYATI VE KIRAAT İLMİNDEKİ YERİ

I. HAYATI VE ESERLERİ

A. Sehâvî'nin Künyesi, İsmi, Nisbesi ve Sıfatları

Kıraat ilminin önemli âlimlerinden olan müellifin tam ismi, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Abdissamed b. Abdülehad b. Abdülğâlib el-Hemdânî el-Mısırî es-Sehâvî'dir.² Bazı kaynaklarda Abdülğâlib b. Ğattas ismi de zikredilmiştir.³ Hemen hemen bütün tabakat kaynaklarında müellif üzerinde ittifak edilen künye, lakab ve nisbe, Ebü'l-Hasen Alemüddîn es-Sehâvî'dir.⁴

² Ebü'l-Abbas Şemseddin Ahmed b. Muhammed İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân**, thk. İhsan Abbas, Dâru's-Sadır, I-VIII, Beyrut, 1978, III, 340; Ebü'l-Fazl Kemaleddîn b. Abdürrezak b. Ahmet İbnü'l-Fuâtî eş-Şîbânî, **Mecmeu'l-Âdâb fî Mu'cemi'l-Elkâb**, thk. Muhammed Kazım, Vizâret-i Ferheng u İrşâdî İslâmî, I-VI, Tahran, 1996, I, 539; Ebü'l-Berekât Kemâleddîn Mübârek b. Ebî Bekr Ahmed b. Hamdân Mevsilî İbnü's-Şa'ar, **Kalâidü'l-Cümân fî Ferâidi Şua'râi hâze'z-Zamân**, thk. Kamil Selman el-Cüburi, I-IX, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2005, IV, 21; Ebü Abdillâh Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, **Târihu'l-İslam ve Vefeyâtü'l-Meşâhiri ve'l-A'lâm**, thk. Beşşar Avvad Maruf, I-XVII, Kâhire, 1977, XVI, 460; Ebu Muhammed Afifüddin Abdillâh Tayyib b. Abdillâh b. Ahmed Bâ Mahreme, **Kılâdetü'n-Nahr fî Vefeyâti A'yâni'd-Dehr**, thk. Muhammed Yeslem Abdünnur, Vizaretü's-Sekafe ve's-Seyyahe, I-III, Yemen, 2004, III, 2836; Carl Brockelmann, **Geschichte der Arabischen Literatur, Tarihü'l-Edebi'l-Arabî**, Arapçaya çev. Mahmut Fehmi Hicazî, Dar-u Heyeti'l-Mısriyye, I-X, Mısır, 1995, VI, 193.

³ Ebü Abdillâh Şemseddin Muhammed ez-Zehebî, **Ma'rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr ale't-Tabakât ve'l-A'sâr**, thk. Tayyar Altıkulaç, Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları, I-VI, İstanbul, 1995, III, 1245; Ebü'l-Hayr Şemsuddin Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Cezerî, **Ġâyetü'n-Nihâye fî Tabakâtü'l-Kurrâ**, neşr. Gotherf Berstraesser, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, I-II, Beyrut, 1982, I, 568.

⁴ Ebü Şâme, **ez-Zeyl Ale'r-Ravzateyn**, s. 177; Ebü Nasr Taceddîn İbnü's-Subkî Abdulvehhab b. Alî b. Abdilbâkî es-Subkî, **Tabakâtü's-Şâfiyyetü'l-Kübrâ**, thk. Mahmud Muhammed Tanâhî-Abdulfettah Muhammed, I-X, Kâhire: İsa el-Bâbî el-Halebî, 1964, VIII, 297; Ömer Rıza Kehhâle, **Mu'cemu'l-Muallifin**, Müesseetü'r-Risale, I-VI Beyrut, 1984, VI 209; Bağdatlı İsmail Paşa, **Hediyetü'l-Ârifin: Esmâu'l-Müellifin ve Âsâru'l-Musannifin**, trc. ve tsh. Kilisli Rıfat Bilge, Mahmut Kemal İnal, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, I-II, Ankara, 1955, I, 708; Mustafa b. Abdillâh Kâtip Çelebi, **Keşfü'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn**, tsh. M. Şerafettin Yalıtıkaya, Kilisli Rıfat Bilge, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1941, I, 593; es-Salih Sek., **Mevsuatu A'lâmu'l-Ulemâ ve'l-Udebâ el-Arab ve'l-Müslimîn**, neşre haz. el-Munazzamatü'l-Arabiyye li't-Terbiyye ve's-Sekâfe ve'l-Ulûm, Dâru'l-Cil, Beyrut, 2007, XII, 324; İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-**

Aynı dönemde yaşayan ve müellifi bizzat gören İbn Hallikân, (ö. 681/1282) “Sehâvî” olarak zikretmiş ancak insanların Yemen’de ufak bir kabile olan “Hemdânî” nisbesini de sıkça kullandığını haber vermiştir.⁵ Müellif, daha çok “Sehâvî” nisbesiyle tanınıp meşhur olmuştur. Bu isimle anılmasının sebebi ise, aşağı Mısır’ın Ğarbiye bölgesindeki “Sehâ”⁶ kasabasında doğmasıdır. Mısır’da doğduğu için “Mısrî” nisbesini de almıştır.⁷

Sehâvî’ye ait kullanılan lakabların en meşhuru “Alemüddîn”dir. Yukarıda da görüldüğü üzere Sehâvî’nin hayatından bahseden kaynakların hemen hepsinde bu lakab kullanılmaktadır. Öte yandan Şafiî mezhebine mensub olması sebebiyle “Şafiî”, Kur’ân-ı Kerim kıraati, tefsir, Arap dili ve nahiv ilmindeki üstünlüğü sebebiyle de “Mukrî”, “Mufessir”, “Nahvî” ve “Luğavî” sıfatlarını almıştır.⁸ Zehebî (ö.748/1348), müellifi “Şeyh Alemüddîn”,⁹ İbn Hallikân¹⁰ ve İbnü’l-Cezerî (ö. 833/1429) “es-Sehâvî”¹¹ meşhur öğrencisi Ebû Şâme el-Makdisî (ö. 665/1267) ise “Ebü’l-Hasen, ‘Şeyh Alemüddîn’ ‘Allâme’ ya da ‘Şeyhimiz’ ”¹² isimleriyle zikretmektedirler. Yukarıda verilen bilgiler ve kaynaklar ışığında Sehâvî’nin isim, künye, nisbe ve sıfatlarını şu şekilde belirtmek mümkündür:

Alemüddîn Ebü’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Abdissamet b. Abdülehad b. Abdülğâlib b. Ğattas el-Hemdânî, el-Mısrî, es-Sehâvî, el-Meğribî, el-Mukrî, el-

‘A’yân, III, 340; İbnü’l-Fuvatî eş-Şibânî, **Mecmeu’l-Âdâb**, I, 539; Zehebî, **Ma’rifetü’l-Kurrâi’l-Kibâr**, III, 1245; İbnü’l-Cezerî, **Ġâyetü’n-Nihâye**, I, 568.

⁵ İbn Hallikân, **Vefeyâtü’l-A’yân**, III, 341; Şibânî, **Mecmeu’l-Âdâb**, I, 540.

⁶ Yâkut el-Hamevî, beldelerle ilgili eserinde “Sehâ” bölgesinin Aşağı Mısır’a bağlı bir kasaba olduğunu söyler. Buradaki toprağın yumuşak olduğunu, önemli bitkilerin ve yaraların iyileşmesi için kullanılan ilaçın hammedesinin de burada yetiştiğini haber verir. Aynı zamanda Alemüddîn es-Sehâvî’nin kendi döneminde yaşayan özellikle kıraat ilmi ve Arap dili edebiyatında önemli bir âlim olduğunu ve “Sehâ” beldesinin kendisiyle özdeşleştiğinden bahseder. Bilgi için bkz. Yâkût Şihâbuddîn er-Rûmî el-Hamevî, **Mu’cemü’l-Buldân**, neşr: Dâru Sadır, I-V, Beyrut, 1977, III, s. 196. Sehâvî ile aynı dönemde yaşayan İbnü’l-Kıftî, “Sehâ” bölgesinin, Mısır’ın Kuzey tarafında bir kasaba olduğunu söylemiştir. Ebü’l-Hasan Cemaleddin Ali b. Yusuf b. İbrâhim İbnü’l-Kıftî, **İnbahü’r-Ruvât alâ Enbahi’n-Nühât**, thk. Muhammed Ebü’l-Fazl İbrâhim, I-IV, Dârü’l-Kütübî’l-Mısri, Kâhire, 1952, II, 311.

⁷ Şibânî, **Mecmeu’l-Âdâb**, I, 539.

⁸ İbnü’l-Cezerî, **Ġâyetü’n-Nihâye**, I, 568,569.

⁹ Zehebî, **Ma’rifetü’l-Kurrâi’l-Kibâr**, III, 1247.

¹⁰ İbn Hallikan, **Vefeyâtü’l-A’yân**, III, 341.

¹¹ İbnü’l-Cezerî, **Ġâyetü’n-Nihâye**, I, 571.

¹² Şihâbuddîn Abdurrahman b. İsmail b. İbrâhim Ebû Şâme el-Makdisî, **Kitâbü’l-Mürşidi’l-Vecîz**, thk. Tayyar Altıkulaç, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1986, ss. 27, 46, 55, 71, 123.

Müfessir, en-Nahvî, el-Lugavî, eş-Şâfiî, İmam, Şeyh, Allâme, Fakih, Şeyhu'l-Kurrâ, Muhakkik, Mücevvid, Şâir.

B. Hayatı ve İlmi Yolculukları

Ebü'l-Hasen es-Sehâvî, hicri 558 yılında Mısır'ın Ğarbiye bölgesindeki “Sehâ” kasabasında doğdu.¹³ Bazı kaynaklarda doğum tarihi hicri 559 olarak kaydedilmiştir.¹⁴ İlköğrenimini doğduğu yer olan “Sehâ” beldesinde aldı. Burada ilk hocası Şeyh Ebû İshak İbrahim b. Cübâra es-Sehâvî'den, (ö. 581/1185) Kur'ân-ı Kerim ve Mâlikî fikhını öğrendi.¹⁵ On dört yaşında hicri 572'de İskenderiye'ye giden Sehâvî, burada Ebû Tâhir Ahmed b. Muhammed es-Silefî (ö. 576/1175) ve Ebû Tâhir İsmail b. Mekkî b. Avf ez-Zuhrî'den (ö. 581/1185) hadis dinledi.¹⁶

Yâkut el-Hamevî'nin (ö. 627/1229) ifadesine göre Alemüddîn es-Sehâvî, daha sonra Mısır Fustat'a bağlı bölge olan “Karâfe”de¹⁷ bir mescidde uzun müddet imamlık yapmıştır. Sehâvî ile aynı dönemde yaşayan İbn Cübeyr (ö. 580/1184), Mısır'da Karâfe adlı kabristanı ziyaret ettiğini ve burada bazı peygamberlerin, sahâbenin ve önemli âlimlerin yattığını haber vermiştir. Aynı zamanda Karâfe'de bulunan mescitlerde âlimler ve sâlih kişilerin görev yaptığını ve bunların aylık iki bin Mısır dinarı ile Sultan Selâhaddîn-i Eyyûbî tarafından maaşa bağlandığını belirtmiştir. Ayrıca bu mescidlerde hutbeler sunnî geleneğe göre okutulmuştur.¹⁸

İmamlık görevinden sonra Sehâvî, Mısır Kahire'ye giderek kıraat ve nahiv gibi ilimleri önemli şahsiyetlerden öğrendi. Ebü'l-Cüyûş Asâkir b. Alî (ö.581/1185), Ebü'l-Kâsım Hibetullah b. Alî el-Bûsîrî (ö. 598/1201) ve İsmail b. Yasin (ö. 596/1109) gibi âlimlerden faydalandı. Kıraat ilmini ise hocası Kâsım b. Fîrrûh eş-

¹³ Sehâvî ile aynı dönemde yaşayan ve onu gören kişiler, hicri 558 yılında ittifak halindedir. İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-A'yân**, III, 341; Şîbânî, **Mecmeu'l-Âdâb**, I, 540; Bağdatlı İsmail Paşa, **Hediyetü'l-Ârifîn**, I, 708; Kehhâle, **Mu'cemu'l-Muellifîn**, VI, 209.

¹⁴ Özellikle Zehebî ve İbnü'l-Cezerî “558 veya 559” şeklinde iki tarih vermektedirler. Zehebî, **Ma'rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr**, III, 1245; İbnü'l-Cezerî, **Ġâyetü'n-Nihâye**, I, 569.

¹⁵ Yâkut Şihâbuddîn er-Rûmî el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ: İrşâdü'l-Erîb İlâ Ma'rifeti'l-Edîb**, thk. İhsan Abbas, Dâru'l-Ġarbi'l-İslâmî, I. Baskı, I-VII, Beyrut, 1993, V, s. 1963; Şîbânî, **Mecmeu'l-Âdâb**, I, 540.

¹⁶ Şîbânî, **Mecmeu'l-Âdâb**, I, 540; İbnü'l-Cezerî, **Ġâyetü'n-Nihâye**, I, 569.

¹⁷ Yâkut, **Mu'cemu'l-Buldân**, VI, s. 317.

¹⁸ İbn Cübeyr, **Rihle**, s. 20-23.

Şâtibî (ö. 590/1193) başta olmak üzere Ebü'l-Cûd Ğiyas b. Fâris el-Lahmî el-Mekkî (ö.605/1208) ve Ebülfazl Muhammed b. Yûsuf el-Ğaznevî'den (ö. 599/1202) aldı.¹⁹

Ebü'l-Hasen, hocası Kâsım b. Fîrruh eş-Şâtibî Mısır'a gelince yanından hiç ayrılmadı. Şâtibî'den Kur'ân-ı Kerim ve farklı kıraatleri tahsil etti. Şâtibî'nin meşhur kasidesi *Hirzu'l-Emânî ve Vechu't-Tehânî* [Şâtibiyye] adlı eserini bizzat kendisinden okudu.²⁰ Zehebî'nin aktardığına göre Şâtibî, talebesi Sehâvî'ye Şam'a gitmesini ve orada Tâceddîn Ebü'l-Yümn el-Kindî'yi (ö. 613/1216) bulup ondan kıraat okumasını ve ondan hiç ayrılmamasını tavsiye etmiştir.²¹

Hocası Şâtibî'nin tavsiyesi üzerine Şâm'a gitmeye karar veren Sehâvî, Selahaddîn-i Eyyûbî'nin dayı tarafından akrabalarından olan Emir İmâduddîn b. Mûsek (ö. 644/1246) ile Şam'a gitti.²² Şam'da kalmaya karar veren Alemüddîn es-Sehâvî, kırk yıldan fazla bir zaman Şam'da talebe yetiştirmeye devam etti. Ömrünün sonuna kadar Şam'dan ayrılmayan Sehâvî, başta kıraat olmak üzere birçok ilmi öğrendi ve insanlara aktardı. Önceleri Şam Cami'nde [Benî Ümeyye Cami] Yahya b. Zekerîyya Türbesi'nin²³ yanı başında başta kıraat olmak üzere çeşitli dersler verdi. İbn Cübeyr'in anlattığına göre Şam Cami, İslam tarihindeki en güzel ve işlemesi en çok olan camidir. Bu camide çeşitli ders halkaları bulunur ve hergün belli saatlerde program dâhilinde Kur'an, hadis, fıkıh gibi dersler yapılırdı. Öğrencilere burs, müderrislere ise yüksek miktarda maaş verilirdi.²⁴ Sehâvî, daha sonra kendisi için

¹⁹ Zehebî, *Ma'rîfetü'l-Kurrâi'l-Kibâr*, III, 1246; İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, I, 569.

²⁰ Yâkût el-Hamevî *Mu'cemü'l-Udebâ*, V, s. 1963.

²¹ Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, XVI, 460.

²² İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, I, 569; es-Salih, *Mevsuatu A'lâmu'l-Ulemâ*, XII, 324; Şihâbüddîn Abdurrahman b. İsmail b. İbrahim Ebû Şâme el-Makdisî, *Kitâbü'r-Ravzateyn fî Ahbâri'd-Devleteyni'n-Nûriyye ve's-Selâhiyye*, thk. İbrahim Şemseddin, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, I-V, Beyrut, 2002, V, 275.

²³ Bu türbe, Şam Cami'nin güney revaklarındaki camiye bitişik kısımdadır. Hz. Zekerîyya'nın oğlu Hz. Yahya'nın başının bulunduğu türbedir. İbn Cübeyr, *Rihle*, s. 245; Zeyd b. Vâkid, bu türbedeki sandukanın içerisinde bulunan sepetin içerisinde Yahya b. Zekerîyya'nın başını gördüğünü, cildi ve saçlarının olduğu gibi değişmediğini haber vermiştir. Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed İbn Cübeyr, *el-Câmiü'l-Emevî bi-Dimeşk*, thk: Muhammed Mutî' el-Hafız, neşre hazırlayan: Dâr-u İbni Kesir, Beyrut, 1985, s. 97.

²⁴ Geniş bilgi için bkz. Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed İbn Cübeyr, *Rihletü İbn Cübeyr*, neşre hazırlayan: Dâru Sadr-Dâru Beyrut, Beyrut, 1964, s. 244-246.

yaptırılan Kâsiyûn tepesindeki Türbet-ü Ümmü Salih’de, kıraat ve diğer ilimleri okutmaya devam etti.²⁵

Ebü’l-Hasan es-Sehâvî, Şam’da bulunduğu dönemde hicri 598’de hacca gitmiştir. Şam Cami’nde şeyhü’l-kurralık makamına hac dönüşünde geçmiştir.²⁶ Kıraat alanındaki uzmanlığından dolayı insanlar, etrafında izdihamaya sebep olmuşlardır. Müellif ile aynı dönemde yaşayan İbnü’l-Kıftî (ö. 646/1248), Sehâvî’nin hicri 632 senesinde Şam’da bulunduğunu,²⁷ aynı şekilde İbnü’s-Şa’ar el-Mevsilî de (ö. 654/1244) vefatından dört yıl önce hicri 639 yılının Zilhicce ayında kendisini Şam’da ziyaret ettiğini haber vermiştir.²⁸ Sehâvî, ölümüne kadar Şam’da kendisi için yapılan Türbet-ü Ümmü Salih’de kıraat okutmaya devam etmiştir.²⁹

Meşhur talebesi Ebû Şâme *ez-Zeyl ale’r-Ravzateyn* adlı eserinde hocası Sehâvî’nin vefatıyla ilgili şunları söylemektedir: “Şeyhimiz Alemüddîn Ebü’l-Hasan Alî b. Muhammed es-Sehâvî, Cemaziye’l-âhirin 12’sinde pazartesi günü hicri 643’te Salihîyye Türbesi’ndeki evinde vefat etti. O yaşadığı asrın allâmesi ve şehhidir. Cenaze namazı Şam Cami’nde öğleden sonra kılındıktan sonra, çok kalabalık bir cemaat tarafından Kâsiyûn Tepe’sine³⁰ götürülmüş, Dâr-u İbni’l-Hâdî’nin hemen arkasında bulunan Benî Sasarî Türbesi’nin yanı başındaki türbeye yağmurlu bir günde defnedilmiştir. Hocamın Cenaze namazını, biri camide diğeri Ferac kapısının dışında olmak üzere iki defa kıldım. Sehâvî’nin cenazesinde büyük bir kalabalık, heybet, ihtişam ve sükûnet vardı. İnsan kalabalığı koyun çarşısına kadar uzanıyordu. Yakın bir zamanda mâruz kaldığım hastalık sebebiyle geri dönmek zorunda kaldım. Onun vefâtıyla Şam ehli büyük bir zattan ve ilimden mahrum kaldı. Ben de kıraat,

²⁵ İbnü’l-Cezerî, *Ğâyetü’n-Nihâye*, I, 569.

²⁶ Şibânî, *Mecmeu’l-Âdâb*, I, 540.

²⁷ İbnü’s-Şa’ar, *Kalâid*, IV, 21.

²⁸ İbnü’l-Kıftî, *İnbahü’r-Ruvât*, II, 311.

²⁹ İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-A’yân*, III, 341.

³⁰ Kâsiyûn Tepesi, Şam’ın kuzeyinde önemli ve değerli bir tepedir. Birçok mağaranın bulunduğu bu tepede peygamberler ve salihlerin kabirleri bulunur. Buranın kutsallığı ile ilgili bazı âlimler tarafından çeşitli hadiseler nakledilmiştir. Şam’ın büyük âlimlerinin, buraya defnedilmek istemeleri bunu teyid etmektedir. Bu tepede kırk peygamber kabrinin bulunduğu da rivayet edilir. Geniş bilgi için bkz. Yâkût, *Mu’cemü’l-Buldân*, VI, s. 296; İbn Cübeyr’in verdiği bilgilere göre bu tepede Kabil, Hâbil’i öldürmüştür. Hz. İbrahim’in doğduğu yer de Kasiyûn Tepesi’nin yamacındadır. Hz. İbrahim yıldızları, ayı ve güneşi bu tepeden izlemiştir. Bu tepe birçok peygamberin sığındığı yer ve kabirlerinin olması sebebiyle bereketi ile ün yapmış bir tepedir. Kâsiyûn Tepesi’nde bulunan bir mağarada Hz. Musa, Hz. İsa, Hz. Lut ve Hz. Eyyûp namaz kılmışlardır. Kentin bahçelerine gelen suların kaynağı Kasiyûn Tepesi’nden yedi kola ayrılarak gelir. İbn Cübeyr, *Rihle*, s. 201,202.

tefsir ve Arapça ilimlerinde kendisinden çok fazla istifade ettim. Rabbime hamdolsun ki o benden razı olarak vefat etti. Rabbim onunla bizi cennetinde buluştursun ve ona rahmet etsin.”³¹

Sehâvî'nin ailesiyle ilgili bilgiler, yayımlanmış Türkçe çalışmalarda maalesef bulunmamaktadır.³² Kendi çocukları ve kardeşine dair bilgilere Sehâvî'nin -aynı zamanda öğrenci olan- Ebû Şâme el-Makdisî'nin ulemâ biyografisine dair eseri olan *ez-Zeyl*'de ulaşılmaktadır. Ebû Şâme, “Şemseddîn Muhammed İbn Alemüddîn es-Sehavî” ismiyle oğlundan bahsetmiştir. Oğlunun hicri 623 senesinde vefat ettiğini ve Şam'da Kâsiyûn Tepesine defnedildiğini haber vermiştir.³³ Yine Ebû Şâme, Sehâvî'nin bir kız çocuğunun, talebesi Cemal Ahmed b. Abdillâh ez-Zihnî (ö. 663/1264) ile evlendiğini ve çocuklarının olduğu bilgisini paylaşmıştır.³⁴ Aynı şekilde Sehâvî'nin, Hafız Vecîhüddîn Ebû İshak İbrâhim b. Alî b. Hasan (ö. 641/1243) isminde kardeşi vardır. Ebû İshak, Mısır ve Bağdat'ta ilim tahsil etmiş ve daha sonra Şam'da Kur'ân öğretimi ile meşgul olmuştur.³⁵

Alemüddîn es-Sehavî'den yaklaşık üç yüz yıl sonra kaleme alınan *Târîhu's-Sâlihiyye* adlı eserde, Ahmed b. Tolun, (ö. 953/1546) “et-Türbetü's-Sehavîyye” şeklinde yan başlık açmış ve burada Sehâvî hakkında geniş mâlumat vermiştir.³⁶ Aynı zamanda hatiplik ve şâirlik gibi yeteneklere sahip olan Sehâvî, ölüm döşeginde iken şu beyitleri dile gertirmiştir.

قَالُوا غَدًا نَأْتِي دِيَارَ الْحَمَى وَيُنْزَلُ الرُّكْبُ بِمَغْنَاهُمْ ١

وَكُلُّ مَنْ كَانَ مُطِيعًا لَهُمْ أَصْبَحَ مَسْرُورًا بِلُغْيَاهُمْ ٢

³¹ Sehâvinin ölümüyle ilgili en detaylı bilgiyi talebesi Ebû Şâme vermektedir. Diğer kaynaklar da büyük oranda cenaze ve defin ile ilgili bilgileri Ebû Şâme'nin “ez-Zeyl” adlı eserinden almışlardır. Ebû Şâme, *ez-Zeyl*, s. 177; Benzer bilgileri Ebû Şâme'nin bibliyografyaya dair diğer eserinde de görmek mümkündür. Ebû Şâme, *Kitâbü'r-Ravzateyn*, V, 272.

³² Sehâvî hakkında Türkçe'de yayımlanmış çalışmalara “Giriş [Çalışmanın Kaynakları ve Yöntemi]” bölümünde değinilmiştir.

³³ Ebû Şâme, *ez-Zeyl*, s. 148.

³⁴ Ebû Şâme, *ez-Zeyl*, s. 236.

³⁵ Muhammed Mutî' el-Hâfiz, *el-Câmi' fi Terâcimi A'lâmi'd-Dımaşkiyyîn*, Daru Taybe, I-IV Beyrut, 2017, II, 649.

³⁶ Tolun, *Kalâid*, I, 340; Ayrıca Kâsiyûn'da Türbetü'l-Esediyye, Türbetü'l-İstidâriyye, Türbetü'l-Cemaliyye, Türbetü'l-Hitabiyye, Türbetü'd-Dücaniyye, Türbetü's-Selâmiyye gibi türbeler de bulunur. Tolun, *Kalâid*, I, 308, 314, 316.

قُلْتُ: فَلْيَ ذَنْبٌ فَمَا حِيلَتِي بأي وجهٍ اتَّقَاهُمْ ٣

قِيلَ: أَلَيْسَ الْعَفْوُ مِنْ شَأْنِهِمْ لا سيِّما عمَّنْ تَرَجَّاهُمْ ٤

1. Dediler ki yarın “Hama” diyarına geliyoruz. Kâfile onların köşklerinde konaklar.
2. Onlara uyan herkes, onlarla buluşmaları sebebiyle mesrur oldular.
3. Ben de dedim ki: Onların karşısına hangi yüzle çıkarım. Zira ben günahkârım.
4. Denildi ki: Affetmek onların şânından değil midir? Özellikle ümitvâr olan kimseler için.³⁷

C. İlmi Şahsiyeti ve Kişiliği

Sehâvî, başta kıraat olmak üzere tefsir, hadis, fıkıh, nahiv, edebiyat ve Arap dilinde eğitim almış ve kendisini geliştirmiştir. Bu sahalarda eserler telif eden Sehâvî, birçok âlimin övgüsünü almıştır. Nitekim uygun bir siyasî ortam ve ilmi çevrenin olması, okuduğu hocaların kalitesi, birçok talebe yetiştirmesi ve dönemin önemli eserlerini şerhetmesi ile önemli bir ilmi olgunluğa erişmiştir.

Fıkıh ve usûl ilimlerinde ileri düzeyde bilgi sahibi olan Sehâvî, bu alandaki ilk öğrenimini hocası Ebû İshak es-Sehâvî’den (ö. 581/1185) almıştır. Önceleri hocası Ebû İshak’ın da etkisiyle Mısır’da Mâlikî mezhebine bağlı iken daha sonra Şafiî mezhebine geçmiştir. Zehebî’nin aktardığına göre Şafiî fıkına dair derin bilgisi sebebiyle insanlara fetva veren bir fakih derecesine ulaşmıştır.³⁸ Fakih yönü sebebiyle bazı kıraatlerin, farklı fikhî hükümlere kapı araladığı kısımlara da özellikle değinmiş ve bu alanda İmam Şafiî’nin görüşlerine yer vermiştir. Hac ile ilgili meseleler ve miras hukukuna dair kaleme aldığı önemli eserleri de bulunmaktadır.³⁹

Arap diline olan hâkimiyeti ile de bilinen Sehâvî, Şam Cami’nde kırk yıldan fazla başta kıraat ilmi olmak üzere tefsir, hadis, Arap dili ve edebiyatı gibi farklı ilimlerin öğretiminde öncülük etmiştir. Özellikle kıraatlerin vecih/illet/i’rablarıyla

³⁷ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-‘A‘yân*, III, 341.

³⁸ Zehebî, *Târihu'l-İslam*, XVI, 461.

³⁹ Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, I, 214.

ilgili bilgisi, ileri derecededir. İbnü'l-Cezerî'nin de ifadesine göre bu alanda zamanının en büyük âlimiydi. Hatta Arap dili ve nahiv ilminde de kendisine yetişen olmamıştı.⁴⁰ Özellikle Arap diline olan vukûfiyetinde hocası Ebü'l-Yümn el-Kindî'nin (ö. 613/1216) rolü büyüktür. Sehâvî'nin bizzat kaleme aldığı *Sifru's-Sa'âde ve Sefîru'l-İfâde* ile *Fethu'l-Vasîd* adlı eserindeki kıraat tevcihleri, Arap dilindeki üstünlüğünü göstermesi açısından önemlidir. Aynı zamanda nazım türündeki eserleri ve şiirlere olan iştîyâkı da Arapça'ya olan ilgisinden kaynaklanmaktadır.⁴¹

Sehâvî ile aynı dönemde ve sonrasında yaşayan ya da tabakat kaynaklarına dair eserler kaleme alan hemen âlim, kendisinin kıymetli tefsir yazdığına değinmiştir.⁴² Hatta İbnü'l-Cezerî, Kur'ân'ın yarısına kadar olan bu tefsiri detaylı bir şekilde inceleyen birinin, Sehâvî'nin kıymetini daha iyi anlayabileceğini belirtmiş ve birçok tefsirde olmayan bazı inceliklerin bu eserde bulunduğunu söylemiştir. Nitekim meşhur imamların kıraatlerinin ele alındığı eserinde, âyetlere verdiği anlamlarda birçok rivayetle beraber nüzûl sebebi, hadis ve şiirlerden yeri geldikçe faydalanmış ve tefsir sahasındaki donanımı âlimlerce kabul görmüştür.⁴³

İskenderiye'de bulunduğu dönemde Sehâvî, hadis alanındaki uzmanlığı ile bilinen Ebû Tâhir es-Silefî'den; (ö. 576 /1175)⁴⁴ Şam'da bulunduğu dönemde ise İbn Taberzed'den (ö. 607/1210) hadis okumuştur.⁴⁵ Begavî'ye (ö.516/1122) ait *Mesabihü's-Sünne* adlı eseri şerheden Sehâvî, bu kitabında beş bine yakın hadisi ele almıştır. Bu hadislerin çoğu Buharî-Müslim'in ittifak ettiği ya da ayrı ayrı ele aldığı hadislerden oluşmaktadır. Bu eser, Alemüddîn'in hadis alanındaki donanımını göstermesi açısından kayda değerdir.⁴⁶

Sehâvî'nin, Şam Cami'nde [Beni Ümeyye Cami] bulunduğu dönemde uzak coğrafyalardan talebeler kıraat ve çeşitli ilimler öğrenmek için gelirdi. İlim

⁴⁰ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, I, 569.

⁴¹ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hedîyyetü'l-Ârifîn*, I, 708; Kehhâle, *Mu'cemu'l-Muellifîn*, VI, 209.

⁴² Yâkût el-Hamevî *Mu'cemü'l-Udebâ*, V, s. 1963; Suyûtî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s. 85; Ebû Şâme, *ez-Zeyl*, s. 175.

⁴³ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, I, 570.

⁴⁴ Zehebî, *Târihu'l-İslam*, XVI, 460.

⁴⁵ Zehebî, *Târihu'l-İslam*, XVI, 460.

⁴⁶ Hacı Halîfe Mustafa b. Abdillâh Kâtîp Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, tsh. M. Şerafettin Yaltkaya, Kilisli Rıfat Bilge, I-II, Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyye, Beyrut, II, 1698.

gönüllüleri o kadar fazlaydı ki izdihama sebep olurlar ve ondan bir şeyler öğrenmek için yarışarlardı. Sehâvî'den okuyanların sayısı oldukça fazlaydı. Şöyle ki Zehebî, dünyada talebesi Sehâvî'den daha çok olan başka birini tanımadığını söylemiştir.⁴⁷ *el-İber* adlı eserinde ise talebelerinin sayılamayacak kadar çok olduğunu ifade etmiştir.⁴⁸ İbn Hallikân ise Sehâvî'nin etrafındaki izdihamı bizzat gördüğünü ve insanların kıraat öğrenmek için sıraya girmek zorunda kaldıklarını hatırlatmıştır. Hatta belli bir sırayı takip eden talebeler dönüşümlü olarak kıraat derslerine girer ve belli bir zaman beklemek durumunda kalırlardı.⁴⁹

İbn Hallikân, Ebü'l-Hasen'in Şam'da bir binek üzerinde Salihyye Tepesi'ne çıkarken etrafında iki ya da üç kişinin aynı anda Kur'ân'ın farklı sûrelerinden okuduğunu ve her birine Sehâvî'nin, yine aynı zamanda cevap verdiğini haber vermiştir.⁵⁰ Bu konuya etraflıca değinen Zehebî, daha önceki mukrîlerde bu uygulamaya şahit olmadığını söylemiştir. Bu durumun sünnete aykırı olduğunu söyleyen Zehebî, böyle bir öğrenim sisteminin mümkün olamayacağını belirtmiştir. Bu hâdisenin “Allah bir adamın içinde iki kalp yaratmadı”⁵¹ veya “Kur'ân okunduğu zaman onu dinleysin ve susun ki size merhamet edilsin”⁵² gibi âyetlere de ters düştüğünü savunan Zehebî, çelişkileri üç maddede sıralamıştır:

- Bu çeşit uygulama Kur'ân-ı Kerim'i dinleyenlerin coşku ve heveslerinin kırılmasına sebebiyet verir.

- Kur'ân okunurken yukarıdaki âyette de susmak emrolunmuşken, bu şekildeki bir okumada dinlemenin mümkün olmaması ve aynı anda okunan her bir sûrenin birbirleriyle karışma ihtimalinin ortaya çıkması kolaylaşır.

- Üç kişinin aynı anda Sehâvî'ye okuması durumunda içlerinden birinin ‘*Ben Alemüddîn es-Sehâvî'den okudum*’ demesi caiz olmaz. Aynı şekilde Sehâvî'nin de ‘*Falanca bana Kur'ân'ı okudu*’ demesi de sahih olmaz. Bu durum beşer üstü bir

⁴⁷ Zehebî, *Târihu'l-İslam*, XVI, 461.

⁴⁸ Ebü Abdillâh Şemseddin Muhammed ez-Zehebî 748/1348, *el-İber fî Haberi men Ğaber*, thk. Ebü Hâcer Muhammed Zağlul, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, I-VI, Beyrut, 1985, III, 247.

⁴⁹ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, III, 341.

⁵⁰ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, III, 341.

⁵¹ Ahzab 33/4.

⁵² A'raf 7/204.

özelliktir. Nitekim Hz. Âişe'den rivayet edilen “Bütün sesleri işiten Allah, noksan sıfatlardan münezzehtir” sözü bu gerçeği vurgular. Öte yandan talebenin, şeyhinden icazet alması sadece semâ ile olmaz. Semâ ile beraber bütün vecihleriyle kıraatın da olması gereklidir.⁵³

Zehebî'nin bu görüşlerini aktaran İbnü'l-Cezerî, (ö. 833/1429) Sehâvî'nin farklı özelliklere sahip bir âlim olduğunu ve üç kişiye aynı anda cevap verebilmesi, hepsini işitmesine delalet ettiğini söyler. Ayrıca İbnü'l-Cezerî, bir grup cemaatin; bazı cinlerin Sehâvî'ye Kur'ân okuduğuna dair haberi kendisi ile paylaştığını da belirtir.⁵⁴ Aslında Sehâvî, yolda Kur'ân okutma konusunda kendisini kınayanların bulunduğunu bizzat söylemiştir. Kendisinden daha hayırlı ve örnek bir kıraat âlimi olan Abdurrahman es-Sülemî'nin, (ö. 73/692) yolda yürürken Kur'ân okuttuğunu hatırlattıktan sonra bu durumun kınanacak bir şey olmadığını altını çizer.⁵⁵ İbnü'l-Cezerî de bu mesele hakkında hiç kimsenin, yolda kıraat öğretme hususunu yadırgamadığını ve Ebü'd-Derdâ'nın (ö. 32/652) yolda ders verdiğini haber vermiştir. Aynı şekilde kendisinin de hocası Şemseddîn İbnü's-Sâîğ ez-Zümürüdî'den (ö. 776/1375) kimi zaman binek üzerinde kimi zaman da yürüme halinde iken kıraat okuduğunu hatırlatmıştır.⁵⁶

Sehâvî ile aynı dönemde yaşayan ve kendisini hicrî 639 yılının Zilhicce ayında Şam'da ziyaret eden İbn Şa'ar el-Mevsilî, (ö. 654/1256) günümüze ulaşma imkânı bulan *Kalâidü'l-Cümân* adlı eserinde şunları ifade etmiştir: “Şam'a geldiğimde Şeyh Ebü'l-Hasen'i sordum. Bana, edeb ve fazilet sahibi insanların ondan faydalandıklarını, ders vermeye devam ettiğini söylediler. Bütün vaktini talebe okutmakla geçirdiğini ve etrafındaki kalabalık sebebi ile görüşmesinin biraz zor olduğunu söyleyen insanlar, sadece dinlenmek için evine gittiği zamanda müsait olabileceğini hatırlattılar. Ben de Kâsiyûn tepesindeki evine doğru gittim. Elimde de Nebî aleyhi's-selâm hakkında Sehâvî'ye ait övgü dolu beyitleri vardı. Yatsıdan sonra yanına gittim. Namaz kılıyordu. Namazını bitirir bitirmez ona selam verdim ve

⁵³ Zehebî, *Ma'rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr*, III, 1248.

⁵⁴ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, I, 570.

⁵⁵ İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-Mukrîn ve Mürşidü't-Tâlibîn*, thk. Ali b. Muhammed İmran, Dâru Âlemi'l-Fevâid, Mekke, 1998, s. 68.

⁵⁶ İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-Mukrîn*, s. 67.

ellerini öptüm. *Yaşı seksenin üzerinde* idi. Daha çok Mısırlı erkeklerin kullandığı kısa taylasan (Erkeklerin başlarına sardıkları sarıgın sırta uzanan bölümü) vardı. Fakat yine yoğunluğu sebebi ile görüşme imkânı bulamadım. Daha sonraki zamanda merkep üzerinde mescide giderken gördüm. Selam verdim ve selamımı aldı. Yanında kendisine *Kur'ân okuyan iki öğrenci* vardı. Kıraatı bitirdiklerinde bana da okumam için işarette bulundu. Ben de yanımda ona ait olan beyitleri okumaya başladım. Beyitler uzun olmasına rağmen bütün dikkatini bana vermişti. Büyük bir heves ve iştiaqla beni dinliyordu. Okuduğum beyitler kendisine ait olan ve Mustafa'yı medheden *Zâtü's-Saâ'* isimli kasidesiydi.”⁵⁷ Özellikle İbn Şa‘ar’ın, Sehâvî ile ilgili payaştığı bu bilgiler hayatına dair ortaya konulan bilgilerle uyum içerisinde olması kayda değerdir. Sehâvî ilmiyle beraber dindar, mütevâzi, çok hayır yapan, hitabeti güzel, keskin zekâlı, hilim sahibi, insanlar tarafından hürmet edilen, sevilen ve saygıdeğer bir şahsiyetti. Sehâvî’nin tek meşguliyeti ilimdi. Her seviyede insan kendisinden ilim okudu.⁵⁸

D. Sehâvî’nin Yaşadığı Dönem

Alemüddîn es-Sehâvî, hicrî 558-643/1245-1163 yılları arasında İskenderiye, Kâhire ve son olarak kırk yıldan fazla bir zaman Şam’da yaşamıştır.⁵⁹ Eyyûbîler ise hicrî 566-647/1250-1171 yıllarında Şam, Mısır, Haleb, Hicaz, Yemen, Kuzey Afrika, Ortadoğu, Diyarbakır ve çevresinde hüküm sürmüştür.⁶⁰ Dolayısıyla Sehâvî, ömrünün büyük bir bölümünü Eyyûbîler döneminde ve topraklarında yaşamıştır.

Sehâvî’nin bu dönemdeki siyasi ilişkisi Selahaddîn-i Eyyûbî’nin dayı tarafından akrabası olan Emir İmâduddîn b. Mûsek (ö. 644/1246) ile olmuştur. Nitekim Sehâvî, İbn Mûsek ile beraber Şam’a yolculuk yapmıştır. Ayrıca Sehâvî

⁵⁷ İbnü’ş-Şaar, **Kalâid**, IV, 21.

⁵⁸ Zehebî, **Târihu’l-İslam**, XVI, 461; İbnü’l-Cezerî, **Ğâyetü’n-Nihâye**, I, 569.

⁵⁹ Ebû Abdillâh Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, **Târihu’l-İslam ve Vefeyâtü’l-Meşâhiri ve’l-A‘lâm**, thk. Beşşar Avvad Ma‘ruf, I-XVII, Kâhire, 1977, XVI, 460.

⁶⁰ Ebû Şâme, **Kitâbü’r-Ravzateyn**, I, 3; Ebû Abdillâh Cemaleddin Muhammed b. Sâlim İbn Vâsıl, **Müferricü’l-Kürûb fi Ahbâri benî Eyyûb**, thk. Cemalettin eş-Şeyyal, (y.y./t.y.), I-V, Kâhire, I, 7-9; Ramazan Şeşen, **Selâhaddin Devrinde Eyyûbiler Devleti**, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1983, s. 35; Ali Muhammed Sallâbî, **Zengîler Dönemi**, çev. Turgut Akyüz, Ravza Yayınları, İstanbul, 2021, s. 33; Ebû İbrahim Kıvâmüddin Feth b. Ali b. Muhammed el-Bundârî, **Sene’l-Berki’s-Şâmî**, thk. Ramazan Şeşen, **Dârü’l-Kütübi’l-Cedid**, Beyrut, 1971, s. 60.

Mısır'da bulunduğu dönemde İbn Mûsek'in çocuklarını okutmuştur. Muhtemeldir ki Sehâvî'nin İbn Mûsek ile olan ilişkisi hem sıkı hem de eski zamana dayanmaktadır. Ayrıca Sehâvî, Şam'da bulunduğu dönemde kimi zamanlar İbn Mûsek, onun derslerine katılmıştır. Sehâvî'nin çeşitli bölgelerde uygun ilmi ortama kavuşmasında İbn Mûsek'in katkısını düşünmek mümkündür. Zira Şam Cami ya da kendisi için özel olarak yaptırılan Türbet-ü Ümmü Salih'de dersler vermiş ve ilmi ortam konusunda herhangi bir problemle karşılaşmamıştır.⁶¹

a. Eyyûbîler Devri: Siyasi Tarih

Eyyûbî hânedânının kurucusu ve Haçlılar'a karşı kahramanlıkları ile tanınan Selâhaddîn Yusuf b. Eyyûb, hicri 532/1138 yılında Tikrit'te doğdu. Babası Necmeddîn Eyyûp b. Sâdî ise aynı zamanda Selçukluların Tikrit Vâlisiydi. Eyyûbî ailesi Hezbaniyye kurtlerinin Revvâdiyye koluna mensub bir aşirete mensubtu.⁶²

Selâhaddîn-i Eyyûbî, Nurettin Zengî hayatta olduğu müddetçe bütün işlerinde ona danışmaya devam etti.⁶³ Hicri 569/1174 yılında Nurettin Zengî'nin ölümünden sonra halimiyetini eline alan Selâhaddîn-i Eyyûbî, 569/1174 tarihinde Şam'a geçti. Ba'lebek, Humus ve Hama'yı idaresi altına aldı. Haçlıların desteğini alan Musul-Halep birliğini 571/1176 yılında bozguna uğrattı. Ayrıca Haşhaşiler üzerine gidip onları itaati altına aldı. Böylece Abbâsi Halifesi, Selâhaddîn-i Eyyûbî'nin Mısır, Suriye ve el-Cezire'nin bazı bölgelerindeki hâkimiyetini tanıdı.⁶⁴ Aynı şekilde Halep'te ortaya çıkan siyasi çekişmeler neticesinde Selâhaddîn-i Eyyûbî, birinci Şark Seferi'nde Urfa, Harran, Diyarbakır gibi şehirleri aldıktan sonra el-Cezîre bölgesini tamamıyla işgal etti. Asıl hedefi olan Haleb'i kuşattı ve hicri 579/1183 tarihinde tamamen ele geçirdi. Haleb'in fethedilmesi İslâm birliğinin sağlanmasında ve Kudüs üzerine yapılacak seferlerde çok önemli hadiseydi. Selâhaddîn-i Eyyûbî, ikinci Şark seferinde ise Musul ve Erbil'i aldı. Böylece birliği büyük ölçüde sağlayan

⁶¹ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, I, 569; Ebû Şâme, *Kitabü'r-Ravzateyn*, V,2 75: es-Salih, *Mevsuatu A'lâmu'l-Ulemâ*, XII, 324.

⁶² Takiyyüddîn Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ali el-Makrîzî, *el-Mevâiz ve'l-İ'tibar bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, Neşre hazırlayan Dâru Sâdır, I-II, Beyrut, II, 233.

⁶³ Şeşen, *Eyyûbiler Devleti*, s. 36-39.

⁶⁴ Şeşen *Eyyûbiler Devleti*, s. 42-43.

Selâhaddîn-i Eyyûbî artık tamamıyla Haçlılar'a yöneldi.⁶⁵ Selâhaddîn-i Eyyûbî'nin Haçlılara karşı elde edilen en büyük zafer Hittîn savaşıydı. Hittîn denilen yerde yapılan meydan savaşında binlerce Haçlı ordusu öldürüldü, binlercesi de esir alındı. Böylece Haçlılar sûr dışındaki bütün toprakları kaybetti. Selâhaddîn-i Eyyûbî, 92 sene Haçlılar'ın elinde olan Kudüs'ü, 583/1187 tarihinde Cuma günü Haçlılar'dan geri aldı.⁶⁶

Selâhaddîn-i Eyyûbî, barış sürecinde 589/1193 tarihinde Safer ayının 27'sinde çarşamba günü şiddetli bir hastalık neticesinde Şam'da vefat etti.⁶⁷ Selâhaddîn-i Eyyûbî'nin vefatında Yemen, Hicaz, Mısır, Libya, Kuzey Afrika, Şam, Sudan, Filistin, Güneydoğu Anadolu gibi bölgeler Eyyûbîler'in sınırları içerisinde idi. Selâhaddîn-i Eyyûbî'nin İslâm birliğini sağlama çabası ve akabinde Kudüs'ü fethetmesi İslâm dünyasında büyük yankı uyandırmış ve önemli bir kahraman olarak eserlerde ve şiirlerde yerini almıştı. Ayrıca Selâhaddîn-i Eyyûbî'nin ilme, medreselerin yapımına, âlimlere verdiği önemin yanında güçlü karaktere sahip ve cömert olması insanların teveccühünü kazanmasını sağladı. Öte yandan Eyyûbî hanedânı içerisinde sağlanan birlik, Selâhaddîn-i Eyyûbî'nin vefatından sonra hiçbir zaman elde edilememişti.⁶⁸

b. Eyyûbîler Devri: Medeniyet ve İlim Tarihi

Sosyal alanda önemli hizmetlerde bulunan Eyyûbî hanedanında hastahaneler, insanlara ücretsiz hizmette bulunurdu. Selâhaddîn-i Eyyûbî döneminde Şam'da iki, Musul'da dört, Harran'da iki, Kâhire, Haleb, Hama ve Kudüs'te birer hastahane bulunurdu. Bu hastahanelere diğer ülkelerden Müslüman, Hristiyan, Yahudi tabipler

⁶⁵ Şeşen, **Eyyûbîler Devleti**, s. 43-45.

⁶⁶ Ebû Şâme, **Kitâbü'r-Ravzateyn**, III, 188,189; Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer İbn Kesir (ö. 774/1373), **el-Bidâye ve'n-Nihâye; Büyük İslam Tarihi**, çev. Mehmet Keskin, Çağrı Yayınları, I-XIV, İstanbul, XIII, 30.

⁶⁷ İbn Vâsıl, **Müferricü'l-Kürûb** II, 419.

⁶⁸ İbn Kesir, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, XIII, 75; Şeşen, **Eyyûbîler Devleti**, s. 91-92; İbn Vâsıl, **Müferricü'l-Kürûb** II, 423-426; Abduhalim Ofraz, **Eyyûbî Sultanı I. Melik Âdil Döneminin Siyasi Tarihi**, Süleyman Demirel Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, Isparta, (Basılmamış Doktora tezi), 2016, s. 72,73; Ramazan Şeşen, **"Eyyûbîler"**, İstanbul, D.İ.A, 1995, XII, 22; Ayşe D. Kuşçu, **Eyyûbîler'de Mezâlim Mahkemeleri ve Dâru'l-Adl**, Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmalar Dergisi, Konya, 2009, sayı: 26, s. 218, 219.

gelmiş, teoriğe ve pratiğe dayanan kuvvetli bir tıp ekolü doğmuştu.⁶⁹ Evsiz ve kimsesiz çocuklar için devlet tarafından yurtlar, okumaları için ise dersaneler inşa edilmişti. Hatta bu çocuklara, hocalar tahsis edilmiş ve maaşa bağlanmışlardı. Yolcu ve misafirler için kervansaraylar ve hamamlar yapılmıştı. Ayrıca medreselerde okuyan talebeler ve medreselerin ihtiyaçları için vakıflar kurulmuştu. Bu vakıflar, özellikle medreselere tahsis edilmişti. Bu medreselerdeki hocalar ve talebeler devlet tarafından himaye ediliyordu. Mescidler, türbeler, medreseler, gözetleme kuleleri gibi birçok alanda hizmet eden görevlilere devletin iyiliği ulaşırdı.⁷⁰

Askeri ve siyasi alanda önemli başarılar elde eden Selâhaddîn-i Eyyûbî, ilmi faaliyetlerde de önemli çalışmalar yaptı. Nureddîn Zengi ile devam eden öğretim faaliyetleri Selâhaddîn-i Eyyûbî devrinde de aksamadan ve hızlanarak devam etti. Başta Selâhaddîn-i Eyyûbî olmak üzere emirlerin ve vezirlerin ilme olan merakı, çeşitli âlimlerden özel dersler almaları, bu faaliyetlerin gelişmesine katkı sağladı. İlim tahsili için maddi-manevi desteğin ve özgürlüğün yaşandığı bu devirde doğu ve batıdan birçok öğrenci ya da müderris bu topraklara akın etti. Hatta bu dönemde Alemmüddîn es-Sehâvî'nin yaşadığı bölgeler olan Mısır ve Şam'daki ilmi gelişmeler, Bağdat'ı geride bırakmıştı. Tefsir, hadis, fıkıh, kıraat gibi dini ilimlerle beraber, Arapça, mantık, matematik, tarih, siyaset, şiir ve tıp gibi sahalarda da önemli gelişmeler yaşandı.⁷¹

Bu dönemde kıraat, tefsir, hadis, fıkıh ve tasavvuf gibi İslâmî ilimler alanında çok önemli âlimler yetişti. Sehâvî'nin kıraat ve Arap dili alanındaki hocası Ebü'l-Yümn el-Kindî (ö.613/1216) Şam'da, Endülüs topraklarından Mısır'a geçen kıraat sahasındaki diğer hocası Kâsım b. Fîrrûh eş-Şâtibî (ö. 590/1193) ise Mısır'da şöhret bulan âlimlerdi. Her ikisinden kıraat alanında çokça faydalanan Alemmüddîn es-Sehâvî, yine bu alanda meşhur olan bir şahsiyetti. Sehâvî'nin hocalarından olan Ebû Tâhir es-Silefî (ö. 576 /1175), Ebü'l-Cüyûş Asâkir b. Alî (ö. 581/1185) ve Ebû Tâhir

⁶⁹ Ramazan Şeşen, **Eyyûbiler Devrinde Tıp Eğitimi**, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, İstanbul, 1995, sayı: 9, s. 221, 223.

⁷⁰ İbn Cübeyr, **Rihle**, s. 27.

⁷¹ Şeşen, **Eyyûbiler Devleti**, s. 247,248; Abdülkadir b. Muhammed en-Nuaymî ed-Dımaşkî, **ed-Dâris fî Târîhi'l-Medâris**, thk: İbrahim Şemseddin, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, I-II, Beyrut, 1990, II, 100-106.

el-İskenderânî (ö. 581/1185) ise yine Eyyûbî topraklarında yaşayan kıraat âlimleriydi. Dil alanında da uzman olan bu âlimler hem talebe yetiştirmiş hem de eserler telif etmişlerdi.⁷²

Bu dönemde Mısır ve Şam'da biyografi sahasında da önemli çalışmalar yapılmıştı. Sehâvî ile aynı dönemde yaşayan bazı âlimler tabakat türü bu eserleri ile Sehâvî hakkında kayda değer bilgiler sunmuştur. İslam biyografi edebiyatının önemli eserleri olan Yâkut el-Hamevî'nin (ö. 627/1229) *İrşâdü'l-Edib*'i ile İbn Hallikân'ın (ö. 681/1282) *Vefeyâtü'l-A'yan*'ı bu dönemde kaleme alınmıştı. Ayrıca hicri 579/1183 yılında Endülüs'ten hac yolculuğuna çıkan, bu yolculukta Mısır ve Süriye'ye uğrayan, anlık gözlemlerini ve gezdiği yerleri kaleme alan İbn Cübeyr'in *Rihletü İbn Cübeyr* adlı eseri Selâhaddîn-i Eyyûbî devri için önemli bir kaynaktır.⁷³

Eyyûbî döneminde Şam'daki medreselere de birçok ülkeden hocalar ve talebeler gelir ve bu bölgede kalmaya devam ederlerdi. Hicri 581 senesinde Şam medreselerinde ders veren içlerinde Sehâvî'nin de bulunduğu altı yüz fakih vardı. Bunlar dışında tabipler, şairler, matematikçiler, edipler ve ilim erbâbının sayısı bir hayli yüksekti. Bunların çoğu devlet himayesinde ve bazı medreselerde görevliydi.⁷⁴

Eyyûbîler döneminde ilim tahsili, sadece medreseler ile sınırlı değildi. Câmilerde ve hânıkahlarda da yapılırdı. Hatta talebeler ilim tahsilini camilerde yapar, medreseleri barınma yeri olarak kullanırlardı. Nitekim Alemüddîn es-Sehâvî, Şam Camî'nin içinde bulunan Yahya b. Zekeriyya'nın başının bulunduğu türbede uzun zaman müderrislik yaptı. Daha sonra kendisi için yapılan Ümmü Sâlih Türbesi'nde ömrünün sonuna kadar kıraat okuttu.⁷⁵ İbn Cübeyr, hicri 580/1184 senesinin Cemâziyelevvel ayında Şam Cami'ni (Beni Ümeyye Cami) gezdiğini ve gözlemlerini ayrıntılı bir şekilde aktarır. İslam dünyasında sanatı, ustalığı ve işlemeleriyle daha güzeline rastlamadığını söyleyen İbn Cübeyr, değerli taşlar ve mozaiklerle süslenmiş bu caminin 11 milyon 200 bin dinara mal olduğunu söylemektedir. Cami batıdan doğuya iki yüz adım, güneyden kuzeye yüz otuz beş adımdır. Caminin mihrabından

⁷² Zehebî, *Târihu'l-İslam*, XVI, 461.

⁷³ İbn Cübeyr, *Rihle*, s. 2.

⁷⁴ Şeşen, *Eyyûbiler Devleti*, s. 248.

⁷⁵ Zehebî, *Târihu'l-İslam*, XVI, 461.

başlayarak avluya doğru uzanan üç tane büyük kubbesi vardır. Ortadaki kubbe yüksek olup şehrin hemen her tarafından görülür. Üç minareden oluşan Şam Cami'nde revakların sayısı fazladır. Geniş bir avluda halk yatsıdan sonra toplanır sohbet eder ya da kitap okurdu. Hemen hergün bu kalabalığa şahid olan İbn Cübeyr, bu kalabalığın Kadir Gecesini hatırlattığını söyler. Ayrıca Hz. Osman'ın Şam'a gönderdiği mushaf büyükçe bir dolabın içerisinde bulunur ve insanlar ona dokunmak için izdihama sebep olurlardı.⁷⁶

Şam Cami'nde insanlar her sabah namazından sonra toplanır; Kur'ân hatmi yaparlardı. Aynı şekilde ikindi namazından sonra da halkın iştirak ettiği bu meclislere hergün ortalama beş yüzden fazla insan katılırdı. Şam Cami'ndeki ders halkaları, revaklarda ya da özel olarak ayrılmış bazı bölümlerde tayin edilen müderrisler tarafından yapılırdı. Şeyh Alemüddîn es-Sehâvî ise Şam'daki ilk müderrisliğine Şam Cami'nin güney revaklarında Yahya b. Zekeriyâ'nın başının bulunduğu türbede başlamıştı. Dört mezhebe ait çeşitli ders halkaları bulunur ve fıkıh dersleri icra edilirdi. Ayrıca bu camide ilim tahsil eden öğrencilere burs verilir, müderrisler de yüklü miktarda maaşa bağlanırdı. Öğretim metodunda yazı ile okuma farklı hocalar tarafından ayrı ayrı zamanlarda yapılırdı. Öğrenciler ezber yapmak ya da dinlenmek için caminin içerisinde zâviye denilen kısımlara çekilirlerdi.⁷⁷

Şam'da hafızlık yapmak ya da ilim tahsil etmek isteyen herkesin barınabilecekleri yerler sayılamayacak kadar çoktu. Burada hem öğretmen hem de öğrenciler devlet tarafından desteklendikleri için kimselere muhtaç olmadan kendilerini yetiştirebiliyorlardı. Doğu beldelerinin birçoğunu görme imkânı bulan İbn Cübeyr, Endülüs'te ilim tahsil etmek isteyenlerin ilk olarak Şam'a gelmeleri gerektiğini söylemekteydi. Öte yandan bu şehirde yaşayan sûfiler de dünya sıkıntısı ve geçim derdinden uzaktı. Kendilerini tamamen ibadete veren bu sûfiler saray benzeri yerlerde yaşırdı. Nureddîn Zengi ile başlayan ve Selâhaddîn-i Eyyûbî ile devam eden bu dönem, ilmi canlılığın ve desteklerin zirveye ulaştığı bir devirdi.⁷⁸

⁷⁶ İbn Cübeyr, **Rihle**, s. 235,244.

⁷⁷ İbn Cübeyr, **Rihle**, s. 235,236.

⁷⁸ İbn Cübeyr, **Rihle**, s. 209,210.

E. Hocaları

Sehâvî'nin İskenderiye, Kâhire ve Şam gibi bölgelere gitmesinin sebebi, ilim tahsil etme isteğidir. Alemüddîn, hocalarının tavsiyesine önem vermiş ve bu doğrultuda hareket ederek farklı şehirlerde birçok âlimle görüşme imkânı bulmuştur. Hocaları arasında Kâsım b. Fîrruh eş-Şâtibî (ö. 590/1193) ve Ebü'l-Yümn el-Kindî (ö. 613/1216) gibi kıraat âlimlerinin olması ve hocası Şâtibî'nin eserleri üzerinde şerhler yazması gibi nedenler; hem hocası hem de kendisinin, İslam coğrafyalarında tanınmasına sebep olmuştur.

1. Kâsım b. Fîrruh b. Halef b. Ahmed er-Ruaynî el-Endülüsî eş-Şâtibî (ö. 590/1193)

Hicri 538 senesinin sonlarında Endülüs'ün “Şâtibe” şehrinde doğmuştur. Sehâvî, hocasını daha çok “Ebü'l-Kâsım” künyesi ile zikretmiştir. Şâtibî, ilk kıraat eğitimini “Şâtibe”de Muhammed b. Ebi'l-As en-Neferî'den aldı. Daha sonra Şâtibe'ye yakın bir yer olan Belensiye (Valencia) eyâletine gidip, orada *et-Teysir* adlı eseri Ebü'l-Hasen b. Huzeyl'e okudu.⁷⁹ Ebû Şâme'nin, bizzat hocası Sehâvî'den naklettiği haberde Şâtibî, kendisine teklif edilen hatiplik görevi için Mısır'a gitti. Yolculuk esnasında İskenderiye'de Hâfız Ebû Tâhir es-Silefî'den hadis dinledi. Mısır'da iken hac görevini yerine getirmek için Mekke'ye gitti. Hacdan döndükten sonra Kâhire'ye yerleşti. Burada evlenip Mısır'ı kendi vatanı kabul etti. İdarecilerin övülmesi için kendisine yapılan baskıdan dolayı hatiplik görevinden ayrıldı. Bir süre ağır geçim sıkıntısı yaşadı. Kâdî Fâdıl, kendi yaptığı Fâziliyye Medresesi'nde kıraat, hadis ve Arapça okutması için Şâtibî'yi görevlendirdi. Hadis, tefsir, Arapça gibi birçok ilimde söz sahibi olan Şâtibî, kıraat alanında şöhret buldu.⁸⁰

Yedi imamın kıraatı hakkında kaleme aldığı *Hirzu'l-Emânî ve Vechü't-Tehânî* ile resm-i mushaf hakkındaki '*Akîletü Etrâbi'l-Kasâid* adlı eserleri şöhret bulmuştur. *Hirzü'l-Emânî* adlı eser ed-Dânî'ye (ö.444/1052) ait *et-Teysir*'in manzum şeklidir. İslam dünyasında yedi meşhur imamın kıraatının yaygınlaşmasında emeği

⁷⁹ Zehebî, *Ma'rife*, III, 1111.

⁸⁰ Ebû Şâme, *Kitâbü'r-Ravzateyn*, V, 7.

çok büyüktür. Bu iki manzum eseri sayılamayacak kadar insan ezberlemiş, şâirler ve belağatcılar bu eserlerin kıymetini hemen anlayabilmişlerdir. Her iki manzun eseri de ilk defa olarak şerheden Sehâvî, hocası Şâtibî'den 587 yılında *et-Teysir*'i dinlemiştir. Şâtibî, Mısır'da kurrâlara başkanlık yapmış ve birçok kişi kendisinden kıraat hususunda faydalanmıştır.⁸¹

Sehâvî, *Şâtibiyye*'nin şerhi olan *Fethu'l-Vasîd* adlı eserinin mukaddimesinden hemen sonra hocasının hayatı hakkında bilgi vermiştir. Şâtibî'nin, başta kıraat ilmi olmak üzere tefsir, Arapça ve hadis alanında ileri düzeyde bilgisinden bahsetmiştir. Ayrıca Buhari, Müslim ve Muvatta'da geçen hadisler kendisine okunduğu zaman ezberinden bunları tashih ettiğini haber vermiştir. Şâtibî, rüyâ tâbiri ilminde de insanları aydınlatmıştır. Şâtibî, fazla konuşmaktan kaçınan, konuştuğu zaman ilim ve hikmetle konuşan, bazı sıkıntılarına rağmen şikâyetle bulunmayan ve kendisine hatırı sorulduğunda sadece afiyet demekle yetinen bir şahsiyetti. Yaptığı her işte samimiyeti gözetlemiş, kıraat alanında nâdide eserlerden olan *Şâtibiyye* adlı eseri için: “Yazdığım bu kasideyi hiç kimsenin okumayacağını bilsem de sadece Allah rızası için onu nazmetmekten kaçınmazdım” demiştir.⁸²

Şâtibî, vefatından üç yıl önce Kudüs'e gitmiş, burada ramazan ayını geçirmiş ve son günlerinde itikâfa girmiştir.⁸³ Sehâvî'nin, Mısır'da bulunduğu dönemde Şam'a gitmeye karar vermesi hocası Şâtibî'nin tavsiyesi ile olmuştur. Şâtibî, doğuştan âmâ, ezberi kuvvetli, zeki ve birçok ilme vâkıf olan biridir. Fakat âmâ olmasına rağmen hissiyatının çok güçlü olması sebebiyle yanına ilk defa giden kimse onun bu durumunu anlamazdı.⁸⁴ Cemâziyelâhir ayının 20'sinde hicri 590 senesinde vefat etmiştir.⁸⁵ Kahire'de vefat eden Şâtibî, Sehâvî'nin uzun süre imamlık yaptığı bölge olan Fâziliyye Türbesi'nin yakınındaki Karâfe mezarlığına defnedildi.⁸⁶ Sehâvî'nin *Fethu'l-Vasîd*'de verdiği bilgiye göre Şâtibî, Cemâziyelâhir'in 28'sinde

⁸¹ Zehebî, *Ma'rife*, III, 1112.

⁸² Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, I, 6-7.

⁸³ Ebû Şâme, *Kitâbü'r-Ravzateyn*, V, 7.

⁸⁴ Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, I, 7.

⁸⁵ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, I, 22.

⁸⁶ İbn Kesir, *Bidâye ve'Nihâye*, XIII, 81.

pazar günü vefat etti. Bir sonraki gün de Bîsânî Kabristanlığı'na defnedildi ve namazını Mısır Cami İmamı Ebû İshak el-İrâkî kıldırdı.⁸⁷

2. Zeyd b. Hasan b. Said Tâceddîn Ebü'l-Yümn el-Kindî el-Bağdadî (ö. 613/1216)

Ebü'l-Yümn el-Kindî, Sehâvî'nin Şâtibî'den sonra en önemli hocasıdır. Bağdat'ta hicri 520 senesinde Şâban ayında doğdu. el-Kindî, hocası Sibtü'l-Hayyât'tan yedi yaşında kıraat okudu. Hatta on yaşına geldiğinde kıraat-ı aşereyi bitirmişti. Kıraat ilminde çok erken yaşta bu kadar yol kateden başka biri bilinmemektedir. Özellikle kıraat ve hadis alanında şöhret bulan el-Kindî, hocası Sibtü'l-Hayyât'ın (ö.541/1146) okuduğu tüm kıraatleri öğrendi. Bağdat'ta Ebû Mensur Muhammed b. Hayrûn, Ebûbekir Muhammed b. el-Hadar ve Muhammed b. Abdillâh b. el-Muhtedî gibi âlimlerden dersler aldı.⁸⁸

Sehâvî, Şam'a gittiğinde, Şâtibî kendisine el-Kindî'yi muhakkak bulmasını, ondan kıraat okumasını ve ayrılmamasını özellikle tembihlemiştir. Hocasının tavsiyesini önemseyen Sehâvî, Ebü'l-Yümn el-Kindî'den başta farklı kıraatler olmak üzere nahiv, Arapça ve edebiyat öğrenmiştir. Uzun zaman yanından ayrılmamıştır. Kıraat hususunda en fazla el-Kindî'den faydalanmıştır. Sehâvî, Sibtü'l-Hayyât'ın *Mübhec* adlı eserî ile Sîbeveyh'in *Kitâbı*'nı hocasından okumuştur. Ebü'l-Yümn el-Kindî, Şam'da hicri 613 yılının Şevval ayında vefat etmiştir. Talebesi Sehâvî'nin de bulunduğu yer olan Kasiyûn Tepe'sine defnedilmiştir.⁸⁹

3. Ebû Tâhir Ahmed b. Muhammed İbrahim el-İsbehânî es-Silefî (ö. 576 /1175)

Kıraat ve hadis alanında ün yapmış olan es-Silefî, İskenderiye'de bulunduğu dönemde birçok muhaddis buraya gelip kendisinden hadis ilmi tahsil etti. Aynı şekilde Sehâvî de, İskenderiye'de bulunduğu dönemde es-Silefî'den hadis dinledi.⁹⁰ es-Silefî, şeyh, hafizu'l-İslâm ve şeyhu'l-İslâm gibi sıfatlarla da anılmıştır. Ebü'l-

⁸⁷ Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, I, 7.

⁸⁸ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, I, 269.

⁸⁹ Zehebî, *Târihu'l-İslam*, XVI, 460; ; Şîbânî, *Mecmeu'l-Âdâb*, I, 540; İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, I, 569.

⁹⁰ Zehebî, *Târihu'l-İslam*, XVI, 460.

Feth Ahmed b. Muhammed el-Haddâd, Alî b. Abdurrahman el-Cerrah, Ahmed b. Abdillâh el-İsbehânî ve Ebü'l-Kâsım b. el-Fehham gibi hocalardan kıraat okumuştur. Tâhir b. Sivâr'dan (ö. 496/1103) kıraatlerin farklı vecihlerini *Müstenîr fî'l-Kırâ'âtî'l-'aşr* adlı eserinden okumuştur. Ebû Tâhir es-Silefî, Rebûlâhir ayının 15'inde Cuma günü hicri 576 yılında vefat etmiştir.⁹¹

4. Ebû Tâhir İsmail b. Mekkî b. İsmail b. İsa b. Avf ez-Zuhrî el-İskenderânî (ö. 581/1185)

Ebûbekir et-Tartûşî' ve Ebû Abdillâh er-Râzî'den fıkıh ve hadis öğrendi. Mâlikî mezhebine mensub olan Ebû Tâhir, hicri 581 senesinin Şaban ayında vefat etti. Sehâvî, İskenderiye'de kendisinden hadis dinledi.⁹² Aynı şekilde Sultan Selâhaddîn-i Eyyûbî, bizzat Ebû Tâhir'den hadis dinledi.⁹³

5. Ebü'l-Cüyûş Asâkir b. Alî b. İsmail el-Mısırî, el-Mukrî eş-Şâfi en-Nahvî (ö. 581/1185)

Hicri 490 senesinde dünyaya gelen Asâkir b. Alî, Ahmed b. Muhammed b. Şumûl, Alî b. İbrahim el-Hadramî ve İbrahim b. Eğleb en-Nahvî'den kıraat okumuştur. Kâdilkudât olan İbn Cümei'î'den fıkıh ve Arapça öğrendi. Sehâvî, kendisine Mısır'da kıraat okudu. Bir dönem Zâfirî Cami'nde kurrâyâ başkanlık yapmış ve kıraat hususunda birçok insan Ebü'l-Cüyûş'tan faydalanmıştır. Muharrem ayında hicri 581 yılında vefat etmiştir.⁹⁴

6. Ebü'l-Kâsım Hibetullah b. Alî b. Mesud b. Sabit el-Ensârî el-Mısırî el-Mustenîrî el-Bûsîrî (ö. 598/1201)

Zilkâde ayının 5'inde Perşembe günü hicri 506 senesinde Mısır'ın yüksek yerlerinden olan *Bûsir* bölgesinde doğmuştur. Daha çok "el-Bûsîrî" nisbesiyle tanınmıştır. Sehâvî'nin diğer hocası Ebû Tâhir es-Silefî, İbrahim b. Hatim el-Esedî

⁹¹ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, I, 95; Zehebî, *Ma'rife*, III, 1026.

⁹² İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-'A'yân*, V, 343; Alemüddîn Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed es-Sehâvî, *Kitâbü'l-Vesîle İlâ Keşfi'l-Akile*, thk. Muhammed el-İdris et-Tâhirî, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 2003, s. 8.

⁹³ İbnü'l-İmâd Şehâbüddîn Ebü'l-Felah Abdulhay b. Ahmed b. Muhammed ed-Dımaşkî (ö. 1089/1679), *Şezerâtü'z-Zeheb fi Ehbâri men Zeheb*, thk. Abdulkadir Arnavut-Mahmud Arnavut, I-X, Dâru İbn Kesir, Beyrut, 1986, VI, 441.

⁹⁴ Zehebî, *Ma'rife*, III, 1060.

ve Mısır'da Atik Câmî İmamı İbnü'l-Kâsım el-Medenî'den kıraat dinlemiştir. Uzak diyarlardan insanlar ilminden faydalanmak için Mısır'a gelirlerdi. Sehâvî de aynı şekilde Mısır'da, el-Bûsîrî'den ilim tahsil etmiştir. el-Bûsîrî, Safer ayının ikinci gecesi hicri 598 senesinde vefat etmiştir.⁹⁵

7. Ebû İshak İbrahim b. Cübâre es-Sehâvî (ö.581/1185)

Sehâvî, ilk olarak Kur'ân-ı Kerim ve kıraatını, doğduğu beldenin hocalarından olan Ebu İshak es-Sehâvî'den almıştır. Şâfî mezhebine mensub olan Alemüddîn es-Sehâvî, önceleri Maliki fikhını benimsemişti. Mâlîki fikhına iltizam etmesinde hocası Ebû İshak'ın rolü vardır. Hicri 581 yılında vefat etmiştir.⁹⁶

8. Ebû Tâhir İsmail b. Sâlih b. Yasin b. İmrân eş-Şârî el-Mukriî (ö. 596/1109)

Sehâvî, Mısırdaki bulunduğu dönemde kendisinden kıraat dinlemiştir. Zilhicce ayında hicri 596 yılında vefat etmiştir.⁹⁷

9. Ğıyas b. Fâris b. Mekkî Ebü'l-Cûd el-Lehmî el-Mısri el-Mukriî (ö.605/1208)

Hicri 518 senesinde doğmuştur. Kıraat ilmini eş-Şerif Ebü'l-Fütûh el-Hatib'den okumuştur. Ebü'l-Cûd'dan birçok kişi kıraat okumuştur. Bunlar arasında ilk önce zikredilen kişi Alemüddîn es-Sehâvî, Ebü'l-Cûd'dan Kâhire'de kıraat dersi almıştır. Abdüzzahir el-Hemzânî, Ebû Amr b. el-Hâtib, Ebû Muhammed el-Kâsım el-Verakî ve Ebû Alî Mensur b. Abdillâh el-Ensârî diğer talebeleridir. İnsanlar uzun süre Ebü'l-Cûd'dan kıraat okumuştur. Mısır'da Atık Cami'nde kurrâlara başkanlık etmiştir. Aynı şekilde Kâhire'de İbn Mûsik Mescidi ve Fâziliyye Medresesinde vefatına kadar insanları okutmaya devam etmiştir. Hicri 605 yılında Ramazan ayının 9'unda vefat etmiştir.⁹⁸

⁹⁵ İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-'A'yân**, VI, 67,68.

⁹⁶ Yâkût **Mu'cemü'l-Udebâ**, V, s. 1963; Alemüddîn Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed es-Sehâvî, **Cemâlü'l-Kurrâ' ve Kemâlü'l-İkrâ'**, thk. Abduddâim Seyfulkâdî, I-II, Müessesetü'l-Kütübî's-Sikafiyye, Beyrut, I, 26.

⁹⁷ İbnü'l-İmâd, **Şezerâtü'z-Zeheb**, VI, 529.

⁹⁸ Zehebî, **Ma'rife**, III, 1147.

10. Behâüddîn Ebü'l-Fazl Muhammed b. Yusuf el-Mukrî el-Gaznevî (ö. 599/1202)

Hicri 522 yılında doğmuştur. Küçük yaşta Ebûbekir Kâdî ve Ebû Mensur b. Hayrun'dan dersler dinlemiştir. Hanefî mezhebine mensup olan el-Gaznevî, fıkıh ve tefsir ilimlerinde de kendisini geliştirmiştir. Kıraat ilmini Sibtü'l-Hayyat'tan okumuştur. Sehâvî, hocası Gaznevî'den Kâhire'de kıraat tahsilinde bulunmuştur. Kâhire'de Rabûlevvel ayının ortasında hicri 599 yılında vefat etmiştir.⁹⁹

11. Ebû Hafs Ömer b. Muhammed b. Yahya İbn Taberzed (ö. 607/1210)

Hicri 510 senesinin Zilhicce ayında doğdu. Ebû Ğâlib b. el-Bennâ, Ebü'l-Hüseyn b. ez-Zâğûnî, Ebü'l-Kâsım b. el-Hüseyn ve Kâdî'l-Mâristan'dan hadis dinledi. Bağdat'ta sıbyan okulunda muallimlik yaptı. Arkadaşı Hanbel b. Abdillâh (ö.604/1207) ile beraber Şam'a gitti. Şam'da bulunduğu dönemde Sehâvî, İbn Taberzed'den hadis dinledi.¹⁰⁰ Yine Hanbel b. Abdillâh ile beraber Bağdat'a döndü. Ticaret ile meşgul olan İbn Taberzed, bir süre sonra varlık sahibi oldu. Vefat ettiğinde ise hiçbir vârisi yoktu. Bundan dolayı sahip olduğu miras, devletin hazinesine bağışlandı. İbn Taberzed, hicri 607 yılında Rebûlevvel ayının 20'sinde çarşamba günü vefat etti. Kâsiyûn Tepesi'ne defnedildi.¹⁰¹

12. Ebû Alî Hanbel b. Abdillâh İbnü'l-Ferac b. Saâde (ö. 604/1207)

Rasâfe Câmîi'nde müezzinlik yapan Ebû Alî Hanbel, çok fakir biriydi. İlim tahsili ile beraber yaptığı ticaret sebebi ile zengin oldu. İbn Muhaysın'dan *Müsne'd*'i dinledi. Kendisine çok defa Şam'a gitmesi tavsiye edildi. Bu tavsiyeleri değerlendiren İbnü'l-Ferac, Bağdat'tan Şam'a gitti. Sehâvî'nin önemli hocası olan el-Kindî'nin derslerine sık sık katılırdı. Yukarıda da ifade edildiği üzere İbn Taberzed ile arkadaş olan İbnü'l-Ferac, Şam'da beraber bulunmuşlardı. Sehâvî, her ikisinden de faydalanmıştır. Hicri 604 yılında Muharrem ayının 14'ünde vefat etti.¹⁰²

⁹⁹ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, VI, 557; İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, II, 250.

¹⁰⁰ Zehebî, *Târihu'l-İslam*, XVI, 460.

¹⁰¹ Ebû Şâme, *ez-Zeyl*, s. 70,71.

¹⁰² Ebû Şâme, *ez-Zeyl*, s. 62.

13. Dâvud b. Ahmed b. Muhammed b. Mensur b. Sâbit b. el-Hâris b. Melâib Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî (ö. 616/1219)

Hicri 542 yılında Bağdat'da doğdu. Ebü'l-Kerem el-Mübarek b. Hasan eş-Şehrezûrî'den (ö. 550/1156) kıraatleri semâen rivayet etti. Aynı şekilde Ebü'l-Hasan es-Sehâvî, Ebü'l-Berekât'tan kıraat rivayet etti. Hicri 616 yılının Cemâziyelâhir ayında Şam'da vefat etti.¹⁰³

14. Alî b. Muhammed b. Ğalis el-Yemenî ez-Zâhid (ö. 598/1201)

Şam Cami müstemilâtında ikamet etmiştir. Sehâvî, İbn Ğalis'e ait ilginç rüyayı nakletmiştir. Ayrıca Sehâvî ile beraber Ebü'l-Hasan es-Sekalî, Ebü'l-Berekât ed-Darîr gibi âlimler, İbn Ğalis'ten rivayette bulunmuşlardır. Hicri 598 senesinde Ramazan ayının 19'u pazartesi günü vefat etmiştir.¹⁰⁴

15. Ebü'l-Harem Mekkî b. Reyryan b. Şebbe Mâkisînî (ö. 603/1206)

Cezîre şehrine bağlı olan "Mâkisîn" bölgesine atfen Mâkisînî nisbesini aldı. Kıraat ilmini, Yahya b. Sâdun, İbnü'l-Asâr ve Kemal Enbârî'den okudu. Başta kıraat olmak üzere Arap dili ve nahiv konusunda mâhirdi. Önce Bağdat daha sonra Şam ve son olarak Halep'e ilmi yolculuklar yaptı. Halep'te uzun müddet kaldı ve birçok insan, onun ilminden faydalandı. Şam'da bulunduğu sırada Alemüddîn es-Sehâvî, Mâkisînî'den, Enbârî'nin *Kitâbü Esrâri'l-Arabiyye* adlı eserini okudu. Hicri 603 yılında vefat etti.¹⁰⁵

16. Ebü's-Senâ Hammâd b. Hibetullah b. Hammâd b. el-Fazîl el-Harrânî el-Hanbelî (ö. 598/1201)

Hicri 510/511 yılında Harran'da doğdu. Hanbeli mezhebine mensub olan Ebü's-Senâ, Bağdat, Mısır ve İskenderiye'ye ilmi yolculuklar yaptı. Mısır'da Ebû Muhammed es-Sa'dî, Bağdat'ta Ebü'l-Kâsım b. es-Semerkindî, İskenderiye'de ise Ebû Tâhir es-Silefî'den hadis dinledi. Abdülkadir er-Ruhâvî ve Alemüddîn es-Sehâvî

¹⁰³ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, I, 252.

¹⁰⁴ Ebû Şâme, *ez-Zeyl*, s. 30.

¹⁰⁵ Ebû Şâme, *ez-Zeyl*, s. 58; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, VII, 21.

gibi âlimler, Ebü's-Senâ'dan rivayette bulundular. Ebü's-Senâ, hicri 598 senesinde Zilhicce'nin 12'sinde Perşembe günü Harran'da vefat etti.¹⁰⁶

17. Ebû Muhammed el-Kâsım Alî b. Hasan b. Hibetüllah b. Abdillâh İbn Asâkir (ö.600/1203)

Hicri 527 senesinin Cemâziyevvel ayında doğdu. Babası da tanınmış âlim olan İbn Asâkir, Şam ve Mısır gibi diyarlara ilmi yolculuklara çıktı. Babasının vefatından sonra, Dâru'l-Hadîsi'n-Nûriyye şeyhliğini üstlendi. Özellikle hadis alanında meşhur oldu. Sehâvî, kendisinden hadis dinledi.¹⁰⁷ Aynı zamanda yedi kıraatı, İbn Asâkir'e okudu.¹⁰⁸ Hicri 600 yılının Safer ayında vefat etti. İkinci namazına müteakib Babü's-Sağır kabrine defnedildi.¹⁰⁹

18. Kemaleddîn Mevdûd Şihâb eş-Şâğûrî eş-Şâfî (ö. 613/1216)

Fıkıh ve şairlikte ileri düzeyde olan Şihâb, mütevâzi, salih ve insanlar tarafından saygı duyulan bir kişilikti. Sehâvî, kendisinden rivayette bulunmuştu. İnsanlara özellikle fıkıh öğretti. Hicri 613 yılında Muharrem ayının 20'sinde Şam'da vefat etti. Şihâb, birçok sahâbinin içinde bulunduğu Bâbü's-Sağır Kabristanlığı'na defnedildi.¹¹⁰

19. Ebû Muhammed b. Hamdi b. Hâmid b. Ğiyas el-Ertâhî el-Mısırî (ö. 601/1204)

Hicri 507 yılında doğdu. Mısır'da Ebü'l-Hasan el-Ertâhî, Mekke'de Mübarek b. Tabbah'dan ders aldı. Hicri 601'de Şaban'ın 10'unda Mısır'da vefat etti. Mukattam Tepe'sine defnedildi.¹¹¹

¹⁰⁶ Ebû Şâme, *ez-Zeyl*, s. 30; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, VI, 546.

¹⁰⁷ Salih, *Mevsuatu A'lâmu'l-Ulemâ*, XII, 324.

¹⁰⁸ Şeyh Alemüddîn Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed es-Sehâvî, *Kitâbü'l-Vesîle ilâ Keşfi'l-Akîle*, tah: Mevlâ Muhammed el-İdrisî et-Tâhirî, Mektebetü'r-Ruşd, Riyad, 2003, s. 11.

¹⁰⁹ Ebû Şâme, *ez-Zeyl*, s. 47.

¹¹⁰ Ebû Şâme, *ez-Zeyl*, s. 90.

¹¹¹ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, VI, 11.

F. Talebeleri

Sehâvî, sadece hocaları ve yazdığı eserler ile değil, yetiştirdiği talebeler konusunda da dikkat çekmiştir. Bazı âlimlerin, Sehâvî'den ders okuyan talebelerin çokluğuna ve uzak bölgelerden sadece kıraat okumak için gelmelerine değinmeleri bu gerçeği göstermektedir.¹¹² Sehâvî'nin talebeleri içerisinde Ebû Şâme gibi sonraki döneme yön veren âlimler de bulunmaktadır. Bu talebeler, kaleme aldıkları eserlerinde hocalarının görüşlerine yer vermişlerdir. Ayrıca yetiştirdiği talebelerin birçoğu kurrâ olup kıraat alanında ün yapmışlardır. Zira burada Sehâvî'nin sadece öne çıkan talebelerine değinilecektir.

1. Abdurrahman b. İsmail b. İbrahim b. Osman Şihâbüddîn Ebü'l-Kâsım el-Makdisî ed-Dımaşkî Ebû Şâme zü'l-Fünûn (ö. 665/1267)

Sol kaşının üzerinde büyük bir ben olduğu için “ben sahibi” anlamında Ebû Şâme lakabıyla tanınıp meşhur oldu. Hicri 599 yılının Rabîülevvel/Rabîülâhir ayında doğdu. Küçük yaşta iken Kur'ân-ı Kerim'i ezberledi. Hicri 616 yılında kıraatlerin tamamını hocası Ebü'l-Hasen es-Sehâvî'den okudu. Ayrıca Ebû Şâme, Sehâvî'nin büyük bir âlim olduğunu kendisinden tefsir, Arapça ve diğer birçok ilmi öğrendiğini haber verdi.¹¹³ Ebû Şâme, özellikle *el-Mürşidü'l-Vecîz* adlı eserinde hocasından yoğun şekilde nakilde bulundu.¹¹⁴ Ebü'l-Kâsım b. İsa'dan farklı kıraat vecihlerini nakletti. Ayrıca İskenderiye'de Sehâvî'nin kıraat zincirinde bulunan ve hocası olan Ebü'l-Kâsım b. İsa el-Lahmî'den kıraat dersi aldı.¹¹⁵

Hadis ilmine de ilgi duyan Ebû Şame, Dâvud b. Mülâib ve Ahmed b. Abdillâh el-Attar'dan *Sahih-i Buhârî*'yi, Şeyh Muvaffakuddîn'den İmam Şâfiî'nin *el-Müsnedi*'ni dinledi. Hadis, fıkıh, Arapça, tarih ve daha birçok ilimde kendisini geliştiren Ebû Şâme, bu alanlarda değerli eserler de kaleme aldı. Mısır, Kâhire, Dimyat ve Kudüs gibi beldelere ilmi yolculuklar yaptı. Kıraat alanındaki uzmanlığı

¹¹² Zehebî, *Târihu'l-İslam*, XVI, 461.

¹¹³ Ebû Şâme, *ez-Zeyl*, s. 177.

¹¹⁴ Ebû Şâme, *Kitâbü'l-Mürşidi'l-Vecîz*, ss. 27, 46, 55, 71, 123.

¹¹⁵ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, I, 330.

sebebiyle Türbet-ü Eşrefiyye’de kıraat şeyhliğine, hadis ilmindeki mahâreti ile de Dârü’l-Hadîsi’l-Eşrefiyye Şeyhliği’ne tayin edildi.¹¹⁶

Ebû Şâme kıraat, hadis, fıkıh, dil ve tarih alanlarında birçok eser yazdı. Şâtibî’nin *Hirzû’l-Emânî*’sini, *İbrazü’l-Meânî min Hirzû’l-Emânî* adlı eserle şerhetti. Ömrünün kısa ve yapılacak işlerin çok olması sebebiyle bu kitabında ihtisar yoluna gitti. Diğer önemli eseri ise yine kıraat alanındaki yedi harf, mushafların yazımı/adedi, kıraatlerin mütevâtirliği gibi tartışmalara açık olan konuların ele alındığı *el-Mürşidü’l-Vecîz*¹¹⁷ adlı kitaptır. Öte yandan Ebû Şâme’ye ait Resûlullah’ı öven kasîdelerin bulunduğu *el-Makâsidü’s-Seniyye fî Şerhi’l-Kasâidi’n-Nebeviyye* adlı eser, Alemüddîn es-Sehâvî’ye ait *el-Kasâidü’s-Seb’ü’n-Nebeviyye*’nin şerhidir.¹¹⁸

Ebû Şâme, hicrî 665 yılında Ramazan ayının 19’unda vefat etti. Şam’da Babü’l-Ferâdis’in hemen yanına defnedildi.¹¹⁹

2. Şemseddîn Ebü’l-Feth Muhammed b. Alî b. Musa el-Ensârî ed-Dımaşkî (ö. 657/1258)

Ebü’l-Hasan es-Sehâvî’nin önemli bir talebesidir. Nitekim hocası Sehâvî’nin vefatından sonra Türbet-ü Ümmü Sâlih’in şeyhu’l-kurrâlığına tayin edildi. Hocası Sehâvî’den yedi imamın kıraatını, râvileriyle beraber öğrendi. Ebü’l-Feth, kıraat alanında kendisini yetiştirmiş ve özellikle kıraat vecihlerinin tahlilleri konusunda bilgi sahibi bir âlimdi. Arapçaya da çok iyi derecede vakıf olan Ebü’l-Feth, Ebû Şâme ile girdiği bir musâbaka neticesinde kıraat alanında daha iyi bir seviyede olduğunu gösterdi.¹²⁰ Hicri 615 yılında doğan Ebü’l-Feth, Hicri 657 yılında Safer ayının 17’sinde vefat etti.¹²¹

3. Zeyneddîn Abdüsselam b. Alî b. Ömer Zeyneddîn Ebû Muhammed ez-Zevâvî el-Mâlikî el-Mukrî (ö. 681/1282)

¹¹⁶ Zehebî, **Ma’rife**, III, 1336.

¹¹⁷ 1986 yılında Tayyar Altıkulaç tarafından tahkik edilen eser, Ankara’da Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları tarafından neşredilmiştir.

¹¹⁸ Zehebî, **Ma’rife**, III, 1336.

¹¹⁹ İbnü’l-Cezerî, **Ğâyetü’n-Nihâye**, I, 331.

¹²⁰ Zehebî, **Ma’rife**, III, 1331.

¹²¹ Ebû Şâme, **ez-Zeyl**, s. 202.

Şam'da şeyhu'l-kurrâlık yapan ve Mâlikî mezhebine mensub olan ez-Zevâvî, fetva verebilecek seviyedeydi. Hicri 598 senesinde doğdu. 15 yaşında Mısır'a gidip İskenderiye'de Ebû'l-Kasım b. İsa'dan farklı kıraat vecihlerini okudu. Bir sene sonra Şam'a geçip, orada hocası Alemüddîn es-Sehâvî'den yedi imamın kıraatını okudu. İmam, zâhid, insanlar tarafından saygı gören biriydi. Şam'da kadılık yaptı. Dokuz sene boyunca hâkimlik yapan ez-Zevâvî, arkadaşı Şemseddîn b. Atâ'nın vefatıyla bu görevi kendi isteğiyle bıraktı. Sonrasında ders ve fetva vermeye devam etti. Özellikle Şam'da Sehâvî'nin, şeyhu'l-kurrâlık yaptığı Türbet-ü Ümmü Sâlih'de kıraat okutmaya devam etti. Vakıf-ibtidâ ile ilgili eser telif etti.¹²²

Şeyh Burhâneddîn İskenderî, Takiyyüddîn Ebûbekir el-Mevsilî, Muhammed Mısırî, Şeyh Ahmed el-Hirânî ve daha birçok kişi ez-Zevâvî'den kıraat okumuştur. Ayrıca ez-Zevâvî, Ebû Amr b. el-Hâcib'den Arapça dilini öğrenmiştir. Hicrî 681 yılında vefat etti. Büyük bir kalabalık eşliğinde çokça ziyaret edilen Babü's-Sağir Mezarlığı'na defnedildi.¹²³

4. Ebûbekir b. Ebi'd-Dür Raşid el-Mekkînî (ö. 673/1274)

Alemüddîn es-Sehâvî ve ez-Zîn el-Kürdî'den kıraat okudu. İskenderiye'de İsa b. Abdulaziz ve Cafer b. Alî el-Hemdânî'den, Mısır'da ise Mansur b. Abdillâh b. Câmî'den okudu. Şam'da hicri 673 yılında Ramazan Ayı'nın 4'ünde vefat etti.¹²⁴

5. Takiyyüddîn Yâkup b. Bedran Ebû Yusuf el-Mısırî ed-Dımaşkî (ö. 688/1289)

Mısır'da Şeyhu'l-Kurrâlık, Zahiriyye Medresesi'nde ise başkanlık yaptı. Şam'da hocası Alemüddîn es-Sehâvî'den yedi imamın kıraatını okudu. Ebû'l-Kasım b. İsa'dan ise birçok kıraat vecihlerini okudu. Oğlu İmâd Muhammed ve Şeyh Nureddîn, Takiyyüddîn'den yedi imamın kıraatını okudu. Talebelere kolaylık olsun diye *Şâtibiyye* eseri için; içinde semboller/işaretlerin bulunduğu birçok beyit

¹²² Zehebî, **Ma'rife**, III, 1350.

¹²³ Zehebî, **Ma'rife**, III, 1351.

¹²⁴ İbnü'l-Cezerî, **Ğâyetü'n-Nihâye**, I, 164.

nazmetti. Seksen yaşlarında olan Takiyyüddîn, hicrî 688 senesinin Şaban ayında vefat etti.¹²⁵

6. İbrahim b. Dâvud b. Zafir Ebû İshak el-Fâzilî el-Askalânî ed-Dımaşkî (ö. 692/1292)

Hocası Alemüddîn es-Sehâvî'den 8 yıl okudu ve kendisinden çok defa nakilde bulundu. İbrahim el-Bedevî, Muhammed b. el-Hayyât, Hafız Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî gibi âlimler, el-Fâzilî'den dersler aldı. Hicri 692 yılının Cemâziyevvel ayında Cuma gecesi vefat etti.¹²⁶

7. Cafer b. el-Kasım Cafer b. Alî Ebû Debûkâ ed-Dımaşkî (ö. 691/1291)

Hattat ve iyi bir okuyucuydu. Hicri 611 yılında Bahran'da doğdu. Daha sonra Şam'a gitti ve burada Alemüddîn es-Sehâvî'den farklı kıraatleri öğrendi. Emeviye Cami'nde Hz. Hûd'un kabri başında insanlara kıraat okuttu. İbrahim el-Kehhâl ve Kâsım b. Muhammed el-Birzâlî kendisinden dersler aldı. Hicri 691 yılında Recep ayının 26'sında vefat etti.¹²⁷

8. Muhammed b. Osman b. Mezher Ebûbekir el-Ensârî ed-Dımaşkî (ö. 690/1290)

İmam ve Mukrî olup, kıraatleri Alemüddîn es-Sehâvî'den okudu. Sehâvî'nin *Cemâlû'l-Kurrâ'* adlı eserinden rivayette bulundu. Ayrıca Muhammed b. Ahmed b. Alî er-Rakkî ve İbn Mezher'den okudu. Şam'da hicrî 690 senesinin Recep ayında vefat etti.¹²⁸

9. Muhammed b. Abdülaziz b. Ebî Abdillâh b. Sadeka Şemseddîn Ebû Abdillâh b. ed-Dimyâtî ed-Dımaşkî (ö. 693/1293)

Hicri 610 yılında doğdu. On meşhur kıraatı, hem infirad hem de indirac usûlüyle Alemüddîn es-Sehâvî'den okudu. Ayrıca es-Sehâvî'nin hizmetinde bulundu. Ebû'l-Vefa Abdülmelik b. el-Hanbelî ve Ebû Cafer el-Kutubî'den dersler dinledi.

¹²⁵ Zehebî, *Ma'rife*, III, 1386.

¹²⁶ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, I, 19.

¹²⁷ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, I, 177.

¹²⁸ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, II, 174.

Öğrencilerine Şâtibî'nin *Şâtibiyye* ve *Râiyye*¹²⁹ adlı iki değerli eserini okuttu. *et-Teysir* adlı eseri dinledi. Kıraat vecihlerini çok iyi bilen, ahlakı güzel, mütevâzi bir âlimdi. Hicri 693 yılında Safer ayının yirmi birinde vefat etti. Zehebî, küçük yaşta ed-Dimyatî'yi gördüğünü ve cenazesinde bulunduğu bilgisini aktarmıştır.¹³⁰

10. Nizâmeddin Muhammed b. Abdülkerim b. Alî Ebû Abdillâh et-Tebrîzî ed-Dımaşkî (ö. 704/1304)

Hicri 610 yılında doğan et-Tebrîzî, erken yaşta Kuran-ı Kerim'i ezberledi. Babası ile beraber Mısır'a gidip, orada Afif b. Rammah'dan, İskenderiye'de ise Ebû'l-Kâsım es-Seferâvî'den kıraat okudu. Daha sonra Şam'a geçen et-Tebrîzî, hicri 635 yılında Alemüddîn es-Sehâvî'den yedi imamın kıraatını okudu. Kıraat ihtilaflarının çoğunu ezberledi. İmamlık yaptığı dönemde mescidinde her zaman kıraat halkası bulunurdu. Yaşlılık döneminde hastalandı ve Mâristan'da hicri 704 yılının Rabûlâhir ayında vefat etti.¹³¹

11. Ebû Muhammed Abdülvâhid b. Kesir el-Mısırî ed-Dımaşkî (ö. 690/1290)

Hocası Alemüddîn es-Sehâvî'den kıraatı arz yoluyla aldı. Oğlu, kendisinden yedi imamın kıraatını okudu. Hicri 690 yılında vefat etti.¹³²

12. İsmail b. Osman b. Ebî Abdillâh Raşid b. el-Müallim Ebû'l-Fazl el-Karaşî ed-Dımaşkî el-Hanefî (ö. 714/1314)

Yedi imamın kıraatını râvileriyle beraber Alemüddîn es-Sehâvî'den okudu. Arapça dili alanında imamdı. Hicri 700 senesinde Kâhire'ye gitti. Hicri 714 yılının Recep ayına; yani vefatına kadar Kahire'de kaldı.¹³³

13. Şemseddin Muhammed b. Kaymâz et-Tahhân ed-Dımaşkî (ö. 702/1302)

Alemüddîn es-Sehâvî'den yedi imamın kıraatını infirad usûlüyle okudu. İbn Sabbah'tan kıraat dinledi. 83 yaşında hicri 702 yılında vefat etti.¹³⁴

¹²⁹ Resm-i Muhaf hakkında olan bu eserin diğer ismi '*Akiletü Etrâbi'l-Kasâid fî Esna'l-Makâsid*' dir. Dâni'nin *el-Muknî* adlı eserinin 298 beyitlik manzum şeklidir.

¹³⁰ Zehebî, *Ma'rife*, III, 1408.

¹³¹ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, II, 154.

¹³² İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, I, 425.

¹³³ Zehebî, *Ma'rife*, III, 1448.

14. Seyfeddin İsa b. Alî b. İsmail Ebü'r-Rûh el-Halebî el-Ba'lebekkî el-Hanefî (ö. 690/1291)

Halep'te Şeyh Ebû Abdillâh el-Fâsî'den, Şam'da ise 636 senesinde Alemüddîn es-Sehâvî'den yedi imamın kıraatını okudu. 690 senesinde vefat etti.¹³⁵

15. Ahmed b. İbrahim b. Ziya Ebü'l-Abbas el-Fezârî el-Bedrî eş-Şâfî el-Mükrî en-Nahvî (ö. 705/1305)

Şam'ın hatibi olarak anılan el-Fezârî, Alemüddîn es-Sehâvî'den İmam Nâfî, İbn Kesir ve Âsım'ın kıraatlerini okudu. Aynı zamanda Sehâvî'den *Şatibiyye*'yi dinledi. Zehebî, kendisinden Ebû Amr'ın kıraatını okudu. Tacüddin el-Kurtûbî, Atik es-Selmânî, Takiyyüddin b. es-Salah ve birçok kişiden kıraat dersleri aldı. Kıraatleri Şemseddin Ebü'l-Feth'den tamamladı. Kardeşi ve Şam Müftüsü olan Taceddin Abdurrahman'dan fıkıh öğrendi. Hicri 680'den sonra hadis ilmi ile meşgul oldu. Çok iyi bir okuyucu ve hitabeti güçlü bir âlimdi. Muhammed b. Zâhir el-Bâlisî (ö. 729/1329) ve Muhammed b. Ahmed er-Rusâfî kendisinden ders aldı. Hicri 630 yılının Ramazan ayında doğdu. Zehebî'nin cenazesine şahid olduğu el-Fezârî, Hicri 705 yılında Şevval ayının 20'sinde vefat etti.¹³⁶

16. Şihâbüddin Ahmed b. Süleyman b. Mervan b. el-Ba'lebekkî ed-Dımaşkî (ö. 712/1312)

Alemüddîn es-Sehâvî'ye *Şatibiyye*'yi arzetti ve bir hatim okudu. Hicri 712 yılının Rabûlevvel ayında 85 yaşında vefat etti.¹³⁷

17. Sadreddîn Ebü'l-Fedâ İsmail b. Yusuf İbn Mektûm b. Ahmed el-Kaysî ed-Dımaşkî (ö. 716/1316)

Alemüddîn es-Sehâvî'den üç imamın kıraatını okudu. Kıraatleri bilmekle beraber medreselerde fıkıh dersleri verdi. Hicri 716 yılının Şevval ayında 93 yaşında Şam'da vefat etti.¹³⁸

¹³⁴ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, VIII, 13.

¹³⁵ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, I, 539.

¹³⁶ Zehebî, *Ma'rife*, III, 1436; İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, I, 36.

¹³⁷ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, VIII, 54.

18. Muhammed b. Ahmed el-Akîlî el-Kalânîsî (ö. 698/1298)

Farklı kıraatleri Ebü'l-Hasan es-Sehâvî'den okudu. Yine hocasına *Şâtibiyye*'yi arzetti. Muhammed b. Ğadir el-Vâsitî ile Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, Kalânîsî'den kıraat dersi aldı. Hicrî 698 senesinde vefat etti.¹³⁹

19. Abdüssamed b. Ahmed İbn Abdilkâdir b. Ebi'l-Ceyş Mecidüddîn Ebû Ahmed el-Bağdâdî el-Hanbelî (ö. 676/1277)

Bağdat'ta şeyhü'l-kurrâ'dır. Abdülaziz b. Ahmed b. en-Nâkid ve Fahrettin el-Mevsilî'den farklı kıraatleri okudu. Daha çok kıraat alanı ile ilgilendi ve birçok eserler okudu. Sehâvî'den kıraat rivayet etti. Özellikle kıraat vecihlerinin i'rabına vakıf biriydi. Bir dönem imamlıkta yapan Ebü'l-Ceyş, hicri 676 senesinin Rabiülevvel ayında 83 yaşında vefat etti.¹⁴⁰

20. Zeyneddîn İbrâhim b. Abdurrahman Ebû Nasr b. eş-Şîrâzî eş-Şâfiî (ö. 714/1314)

Sehâvî'den Kur'ân okumuş ve tecvid öğrenmiştir. Hicri 634 yılında doğdu. Hicri 714 yılının Cemâziyelâhir ayında vefat etti.¹⁴¹

21. Ebû İshak İbrahim et-Tenûhî Ziyâüddîn Muhâsin b. Abdülmelik.

Alemüddîn es-Sehâvî, *Münîrû'd-Deyâcî* adlı eserinde talebeleri içerisinde Ebû İshak'tan bahsetmiştir. Güzel hasletleri kendisinde toplayan, ediplerin seyyidi ve çok değerli bir âlim olduğunu bildirir. Aynı zamanda hocası Sehâvî'den, *Münîrû'd-Deyâcî fî Tefsîri'l-Ehâcî* adlı eseri okumuştur. Ayrıca Ebû İshak Sehâvî'den nakilde bulunmuş ve öğrendiği kıraatı okutması için hocasından icazet almıştır.¹⁴²

22. İbrahim Ebû İshak el-Ca'berî (ö. 687/1288)

¹³⁸ Zehebî, *el-İber*, VI, 44.

¹³⁹ İbnü'l-Cezerî, *Ġâyetü'n-Nihâye*, II, 85.

¹⁴⁰ Zehebî, *Ma'rife*, III, 1326.

¹⁴¹ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, VIII, 61; Zehebî, *Târihu'l-İslam*, XVI, 462.

¹⁴² Alemüddîn Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed es-Sehâvî, *Münîrû'd-Deyâcî ve Dürrü't-Teyâcî ve Fevzü'l-Mühâcî bi Fevzi'l-Ehâcî [el-Marûf Münîrû'd-Deyâcî fî Tefsîri'l-Ehâcî]*, thk. Selâme Abdülkadir el-Merâkî, I-II, Câmiatü Ümmü'l-Kurâ, Mekke, 1985, I, 209.

Şam'da Ebü'l-Hasan es-Sehâvî'den hadis dinledi ve hocasından rivayette bulundu. Daha sonra Kâhire'ye geçti. İnsanlara vaaz etme yeteneği ile bilinen bir âlimdi. Şafî mezhebine mensup olan Ca'berî, bu alanda fakih derecesine ulaştı. Hicri 687 yılında Muharrem ayının 24'ünde vefat etti. Vefat ettiğinde 80 yaşını geçmişti.¹⁴³

23. Ebûbekir b. Ömer b. el-Cezerî el-Miksânî (ö. 713/1313)

İmam ve salih sıfatlarını alan el-Miksânî, hicri 631 yılında doğdu. Şam'da bulunduğu dönemde Kur'ân'dan yirmi cüzünü, es-Sehâvî'ye okudu. Abdüssamed b. Ebü'l-Ceyş'ten *Kitabü't-Tecrid* eserini okudu. İskenderiye'den sonra Şam'da Dârü'l-Hadis Şeyhliği'ne tayin edildi. Emeviye Cami'nde imâmet ve hitâbet görevinde bulundu. Hicri 713 yılında vefat etti.¹⁴⁴

24. Ahmed b. İbrahim b. Abdülatif b. Musab el-Edîb (ö. 690/1290)

Sehâvî'den yedi imamın kıraatını okudu. Hicri 690 yılında vefat etti.

25. Ahmed b. Ebü'l-Fedâil b. Ebi'l-Mecd b. ed-Dehmîsî el-Hamevî ed-Dimaşkî (ö. 671/1272)

Birçok âlimin derslerine katıldı. Hadis alanına ilgi duydu. Arap dili ve belağatında meşhur olan ve Sehâvî'nin bilinen *Sifru's-Saade* isimli eseri Sehâvî'den dinledi. Hicri 671 yılında vefat etti.¹⁴⁵

26. Şerâfeddîn Ahmed b. Ahmed el-Makdisî eş-Şâfî (ö. 694/1294)

Ahmed el-Makdisî Şam hatibi ve Şafî mezhebinde şeyh ünvanıyla anılmıştır. Hicri 622 senesinde doğdu. Sehâvî'den kıraat dinledi. İbn Abdüsselam'dan fıkıh öğrendi. Fıkıh, üsûl ve Arapça alanında kendini geliştirdi. Üsûl alanında bir kitap telif etti. Hicri 694 yılının Ramazan ayında vefat etti.¹⁴⁶

¹⁴³ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, VII, 698.

¹⁴⁴ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, II, 166.

¹⁴⁵ Alemüddîn Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed es-Sehâvî, *Kitâbü Fethi'l-Vesîd fî Şerhi'l-Vesîd*, thk. Muhammed el-İdris et-Tâhirî, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 2002, (neşredenin girişi) s. 34.

¹⁴⁶ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, VII, 742.

27. Ahmed b. Abdillâh b. ez-Zübeyr Ebü'l-Abbas el-Hâbü'rî el-Halebî eş-Şâfîi (ö. 690/1290)

Haleb'in hatîbidir. Şam'da Alemüddîn es-Sehâvî'den, Haleb'de ise Ebû Abdillâh el-Fârisî'den okudu. *ed-Dürrü'n-Nezid fi't-Tecvid* adlı eseri telif etti. Hicri 690 yılının Muharrem Ayı'nda 90 yaşlarında Haleb'te vefat etti.¹⁴⁷

28. Müntehab el-Hemezânî el-Mükriî (ö. 643/1245)

Mısır'da Şeyh Ebü'l-Cûd'dan okudu. Hadis, tecvid ilmi ile beraber ve mukrî özelliği olan bir âlimdi. *Şâtibiyye*'yi hocası Sehâvî'den okudu. Hicri 643 yılında Rabiülevvel ayının 13'ünde vefat etti.¹⁴⁸

29. Ahmed b. Yusuf b. Hasan b. Râfî Ebü'l-Abbas el-Kevâşî el-Mevsilî (ö. 680/1281)

Hicri 590'da doğdu. İlk öğrenimini babasından aldı. İlim öğrenmek için Şam'a yolculuk yaptı. Hocası Alemüddîn es-Sehâvî'den okudu. Muhammed b. Alî el-Harûf el-Mevsilî, Kevâşî'nin kıraat ve tefsir derslerine katıldı. Hicri 680 senesinde Cemâziyelâhir'in 17'sinde vefat etti.¹⁴⁹

30. Rüknuddîn Ebû Abdillâh İlyas b. Ulyan b. Memdûd el-Erbilî el-Mukriî (ö. 673/1274)

Tuğân Mescidi'nin imamıdır. İbn Fâris el-Hayyât'ın *el-Câmi fi'l-Kırâati'l-İhdâ Aşer* adlı eserini İbrahim b. el-Berat'den okudu. İlim öğrenmek için Şam'a gitti. Burada Alemüddîn es-Sehâvî'ye kıraat okudu. Şam Cami'nde bir dönem kurrâlara önderlik yaptı. Binden fazla talebe el-Erbilî'den okudu. Hicri 673 yılının Rabiülâhir ayında vefat etti.¹⁵⁰

31. Câbir b. Muhammed b. el-Kâsım b. Hasan Ebû Muhammed el-Kaysî el-Endülüî (ö. 694/1294)

¹⁴⁷ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, I, 70.

¹⁴⁸ Ebû Şâme, *ez-Zeyl*, s. 175.

¹⁴⁹ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, I, 137.

¹⁵⁰ Zehebî, *Ma'rife*, III, 1357.

Hicri 610 senesinde Âş Vadisi'inde doğdu. Tunus'a yolculuk yaptı. Hicri 630 senesinde hacca gitti. Hacdan sonra Bağdat, Musul ve Şam'a ilmî seyahatler yaptı. Şam'da Ebû Amr'ın kıraatını ve *Şâtibiyye*'yi hocası Sehâvî'den okudu. Hicri 694 yılının Rabiülevvel ayında Tunus'ta vefat etti.¹⁵¹

32. Ebü'l-Fazl Cafer b. el-Kâsım b. Hübeyş ed-Darir (ö. 691/1291)

Ebü'Fazl ibn Hübeyş, hicri 621 yılında Bahran'da doğdu. Daha sonra Şam'a gidip Alemüddîn es-Sehâvî'den farklı kıraatleri okudu. Emeviye Cami'nde Hûd Kabri'nin başında kıraat okuttu. Bazı kıraat vecihlerini, İbrahim el-Kehhâl ve el-Kâsım b. Muhammed el-Birzâlî, kendisinden okudu. Hicri 691 yılında Recep ayının 26'sında vefat etti.¹⁵²

33. Hasan b. Ebî Abdillâh b. Sadeka Ebü'l-Fütûh Ebû Alî el-Ezdî es-Sakalî (ö. 669/1270)

Hicri 590 senesinde doğdu. Sehâvî'den kıraat okudu. ez-Zîn Ebûbekir el-Mısırî, es-Sakalî'den *Şâtibiyye*'yi dinledi. Hicri 669 yılında Rabiülevvel ayının 22'sinde Şam'da vefat etti.¹⁵³

34. Sedîdüddîn Hadar b. Abdürrahman b. el-Hadar Ebü'l-Kasım el-Hamevî el-Mukrî (ö. 681/1282)

Alemüddîn es-Sehâvî'den yedi imamın kıraatını okudu. Hama'da kurrâlara başkanlık yaptı. Hicrî 681 yılının Şevval ayında 90 küsur yaşında vefat etti.¹⁵⁴

35. Şerâfeddîn b. es-Sîsî Yahya b. Fazl (ö. 661/1262)

Ebü Şâme'nin belirttiğine göre es-Sîsî, Ebü'l-Hasen es-Sehâvî'nin Şam'daki önemli talebelerindendir. Dârü'l-Hadîsi'l-Eşrefiyye'de bir dönem öğrenim gördü.

¹⁵¹ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, I, 173.

¹⁵² İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, I, 177; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, VII, 730.

¹⁵³ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, I, 199.

¹⁵⁴ Zehebî, *Ma'rife*, III, 1400.

Daha sonra Kâhire'ye gidip orada Sâlihiyye Medresesi'nde ikamet etti. Güzel bir kıraate sahipti. Hicri 661 yılında vefat etti.¹⁵⁵

36. Sadrettin b. Ömer el-Cezerî el-Mısırî eş-Şâfiî (ö. 665/1267)

Hicri 590 senesinin Cemâziyelâhir ayında Cezîre'de doğdu. Sehâvî ve İbn Sellam'dan okudu. Fıkıh, usûl ve nahiv konusunda iyi derecede bilgisi vardı. İnsanlara ders ve fetva verirdi. Mısır'da bir dönem kadılık yaptı. Aynı zamanda ticaretle de meşgul olmuş ve belli bir mal varlığına sahipti. Mısır'da hicri 665 yılında vefat etti.¹⁵⁶

37. Zeyneddîn Mühezzeb b. Ebü'l-Ğanâim et-Tenûhî (ö. 688/1289)

Şam'da kâtiplik yaptı. Hicri 618 senesinde doğan et-Tenûhî, Sehâvî'den okudu. Fıkıh alanında kendisini yetiştirdi. Hicri 688 senesinin Recep ayında vefat etti.¹⁵⁷

38. Mansur b. Abdillâh b. Câmi Ebû Alî el-Ensârî Ebû Alî el-Ensârî ed-Dehşûrî ed-Darîr (ö. 641/1243)

Farklı kıraat vecihlerini Ebü'l-Cûd ve Ebû Alî el-Kurtubî'den okudu. Sonra Şam'a geçen Mansur, Sehâvî'nin de önemli hocası olan Ebü'l-Yümn el-Kindî'den okudu. Aynı zamanda Sehâvî'den yedi imamın kıraatını okudu. Son olarak da Mısır'a dönüp talebe yetiştirmeye devam etti. Hicri 641/642 yılında vefat etti.¹⁵⁸

39. Zeyneddîn Münaccâ b. Osman b. Esad Ebü'l-Berakât et-Tenûhî ed-Dımaşkî el-Hanbelî (ö. 695/1295)

Hicri 631 yılında Zilkâde'nin 10'unda doğdu. Sehâvî'den dersler dinledi. Şeyh Muvaffakuddîn'den fıkıh, Tiflîsî'den usûl, İbn Mâlik'ten ise nahiv öğrendi.

¹⁵⁵ Ebû Şâme, *ez-Zeyl*, s. 228.

¹⁵⁶ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, VII, 557.

¹⁵⁷ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, VII, 711.

¹⁵⁸ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, II, 273.

Dört ciltlik *Şerhu'l-Mukni*‘ eseri ile *Tefsîr-u Kebîr*’i meşhurdur. Hicri 695 yılında Şaban ayının 4’ü Perşembe günü vefat etmiştir.¹⁵⁹

40. Muhammed b. Yusuf b. Muhammed el-Birzâlî (ö. 699/1299)

Farklı kıraat vecihlerini dedesi Kâsım b. Ahmed el-Verakî’den öğrendi. Sehâvî’den kıraat dinledi. el-Birzâlî Şam’da 699 yılında vefat etti.¹⁶⁰

41. Kemâleddîn Ebü'l-Abbas Ahmed b. Kâtib ez-Zimârî (ö. 643/1245)

Şâfî mezhebine mensub, şeyh, salih, sûfî ve fakih özellikleri olan tanınmış bir âlimdir. Değerli eserleri vardır. Sehâvî’nin ders halkalarına katılmış ve aynı zamanda övgüsüne mazhar olmuştur. Hicri 643 yılında Rabûlâhir ayının 14’ünde vefat etti.¹⁶¹

42. Muhamme b. Alî b. Mensur el-Yemenî İbnü'l-Hicâzî (ö. 643/1245)

Faziletli biri olan İbnü'l-Hicâzî ve babası Sehâvî’nin talebeleridir. Hicri 643 yılında vefat etti ve Sehâvî’nin bulunduğu Kâsiyûn Tepe’sine defnedildi. Ebû Şâme hastalandığı için cenazeye katılamadığını bildirmiştir.¹⁶²

43. Muhammed b. Osman b. Süleyman Ebû Abdillâh el-Erbilî (ö. 688/1289)

Şam’da Sehâvî’den yedi imamın kıraatını, Kâhire’de Ebü'l-Hasan b. er-Rammah’tan, İskenderiye’de ise Safrâvî ve Ebû Cafer el-Hemdânî’den okudu. Hicri 688 yılının Şevval ayında Kâhire’de vefat etti.¹⁶³

44. Vecîhüddîn Muhammed b. Osman b. Esad b. el-Müneccâ Ebü'l-Meâlî et-Tenûhî el-Hanbelî (ö. 701/1301)

Hicri 630 yılında doğdu. Sehâvî’nin diğer talebesi olan Zeyneddîn el-Müneccâ’nın kardeşidir. Sehâvî ve Cafer el-Hemdânî’den dersler dinlemiştir. Şeyh, âlim, insanlara karşı mütevâzi, servet sahibi ve insanlara çok iyilikte bulunmasıyla

¹⁵⁹ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, VII, 756.

¹⁶⁰ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, II, 251.

¹⁶¹ Ebû Şâme, *ez-Zeyl*, s. 175.

¹⁶² Ebû Şâme, *ez-Zeyl*, s. 176.

¹⁶³ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, II, 173.

tanınan biridir. Şam'da Hâtuniyye Medresesi'nin hemen yanında Dâru'l-Kur'ân inşa ettirmiştir. Hicri 701 yılının Şaban ayında vefat etti.¹⁶⁴ 60.

45. Muhammed b. Abdillâh b. Abdillâh b. Mâlik Ebû Abdillâh et-Tâi el-Endülüsi el-Ciyânî eş-Şâfiî (ö. 672/1273)

Arapça alanında zamanının imamıdır. Doğduğu bölge olan Endülüs'e bağlı *Cıyan*'da (Jean) Sâbit b. Hayyâr'dan kıraat ve Arapça dilini okumuştur. Daha sonra ilim yolculuğu için Şam'a geçen Ebû Abdillâh el-Ciyânî, burada Ebü'l-Hasan es-Sehâvî'den farklı kıraatleri okumuş ve Arapça dilini geliştirmeye devam etmiştir. Yine ilmi yolculuklar için Haleb ve Hama'da bir dönem bulunduktan sonra tekrar Şam'a dönerek burayı vatan edinmiştir. Arapça alanında *Teshîl* adlı eser gibi çok sayıda kitaplar kaleme almıştır. İbnü'l-Cezerî'nin naklettiğine göre el-Ciyânî, Türbet-ü Âdiliye'de kıraat okutmak üzere beklerken, hiç kimsenin gelmemesi üzerine pencereye çıkıp, insanları kıraat ve Arapçaya öğrenmeye davet ederdi. Hicri 672 yılında Şaban ayının 13'ünde Perşembe günü Şam'da vefat etmiştir. Emeviye Cami'nde kılınan cenaze namazından sonra hocası Sehâvî'nin de bulunduğu Kâsiyûn Tepesi'ne defnedilmiştir.¹⁶⁵

46. Takiyyüddîn Muhammed b. el-Hüseyn b. Razîn b. Musa el-Âmirî el-Hamevî eş-Şâfiî (ö. 680/1281)

Hicrî 603 yılının Şaban ayında Hama'da doğdu. Küçük yaşta ilimle meşgul olmaya başladı. Fıkıh, Arapça, usûl, kelam, mantık ve hadis ilimlerinde kendisini geliştirdi. 18 yaşında fetva vermeye başladı. Daha sonra Şam'a geçti ve burada Alemüddîn es-Sehâvî'den farklı kıraatleri okudu. Dâru'l-Hadis'te imamlık yaptı. İbnü's-Salah döneminde ise Şam'da fetva verdi. Daha sonra Mısır'a geçip Zâhiriyye Medresesi'nde dersler verdi. Kâdıkudât görevine tayin edildi. Hicri 680 senesinde Recey ayının 3'ünde Kâhire'de vefat etti.¹⁶⁶

47. Ziyâüddîn Alî b. Abdüsseyyid b. Zâfir el-Kûsî (ö.619/1222)

¹⁶⁴ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, VIII, 7.

¹⁶⁵ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, II, 160.

¹⁶⁶ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, VII, 643.

Ebû Şâme'nin aktardığına göre Sehâvî'nin arkadaşlarındandır. Aynı zamanda Sehâvî, Kur'ân okutması için kendisine icazet vermiştir. Güzel şiirleri de vardır. Hicri 570'de doğan el-Kûsî, hicrî 619 yılında vefat etmiştir.¹⁶⁷

48. Abdülmünîm b. Alî b. Abdülğânî es-Sakalî (ö. 622/1225)

Hayırlı, salih ve kıraatı güzel bir âlimdir. Tâceddîn el-Kindî ve Alemüddîn es-Sehâvî'den kıraat okumuştur. Ebû Şâme ile beraber hicri 621 yılında hac vazifesini yapmış, tekrar Şam'a döndükten sonra 622 yılında vefat etmiştir.¹⁶⁸

49. Ebû Muhammed Abdullâh b. el-Ğassânî Cemal el-Cerâidî (ö. 682/1283)

Alemüddîn es-Sehâvî ve Ebü'l-Hattab b. Dihye'den rivayette bulunmuştur. Şam'a yerleşmiş, mütevâzi ve ibadete düşkünlüğü ile bilinirdi. Hicri 682 yılının Şevval ayında vefat etmiştir.¹⁶⁹

50. Müînüddîn Abdullâh b. Muhammed b. Abdillâh b. Ömer b. Ebî Zeyd Ebû Muhammed el-İskenderî (ö. 683/1284)

İskenderiye'de 615 yılında doğdu. Şam'da Alemüddîn es-Sehâvî'den kıraat okudu. Kıraat alanında *eş-Şâmil fi'l-Kırââtî's-Seb'a* adlı eseri telif etti. Kendisinden Ahmed b. Alî el-Hirâzî okudu. Hicri 683 yılında vefat etti.¹⁷⁰

51. Tâceddîn Ebû Muhammed Abdurrahman b. İbrahim b. Siba' el-Fezârî ed-Dımaşkî (ö. 690/ 1290)

Hicri 624 yılını Rabîülevvel ayında doğdu. Şam şehrinin fakihidir. Sehâvî, İbnü'z-Zebîdî ve İbnü's-Sabbah'tan dersler dinledi. Genç yaşta fıkıh alanında kendisini geliştirdi. 30 yaşında *Kitâbü'l-Fetâvâ* adlı eserini yazdı. İnsanlar uzak belgelerden fetva almak için el-Fezârî'ye gelirlerdi. Hicri 690 yılında Cemâziyelâhir'in 4'ünde vefat etti. Bâbü's-Sağır Kabri'ne defnedildi.¹⁷¹

¹⁶⁷ Ebû Şâme, *ez-Zeyl*, s. 131.

¹⁶⁸ Ebû Şâme, *ez-Zeyl*, s. 146.

¹⁶⁹ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, VII, 657.

¹⁷⁰ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, I, 404.

¹⁷¹ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, VII, 722.

52. Salih b. İbrahim b. Ahmed b. İbrahim Ziya el-Esa'rdî ed-Dımaşkî (ö. 680/1281)

Yedi imamın kıraatını Alemüddîn es-Sehâvî ve İbnü'l-Hâcib'den okudu. İmam Şâtibî ve Sehâvî'den rivayette bulundu. Hicri 680'den sonra Mısır'da vefat etti.¹⁷²

53. Ziyâ Ebü'l-Fezâil Dânyâl b. Münkel eş-Şâfî et-Türkmânî (ö. 696/1296)

Hicri 617 yılında doğdu. Şam'a yolculuk yaptı. Burada Alemüddîn es-Sehâvî'den okudu. Mukrî, fakih ve fazıl sıfatları ile bilinen Ebü'l-Fezâil, hicri 696 yılında vefat etti.¹⁷³

54. Cemal Ahmed b. Abdillâh eş-Şüayb ez-Zihnî (ö. 663/1264)

Ebû Şâme, ez-Zihnî'nin kıraat derslerinde Sehâvî'nin halkasında beraber bulunduklarından bahseder. ez-Zihnî, Alemüddîn es-Sehâvî'nin kızıyla evlenmiş ve bir çocuğu olmuştur. Geriye değerli eserler ve servet bıraktı. Evini ve malının üçte birini Mâliki fukahasına bıraktı. Cenaze namazını Ebû Şâme, hicri 663 senesinde Cemaziyelâhir'in 4'ünde Cuma günü kıldırdı.¹⁷⁴

55. Mecîdüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ömer Ebû Şâkir el-Erbilî el-Hanefî (ö. 677/1278)

Hicrî 602 senesinde Erbil'de doğdu. Şam'da Sehâvî ve bazı hocalarından dersler dinledi. Bağdat'ta ise Kuşeyrî'den okudu. Hicri 677 yılının Rabûlâhir ayında vefat etti.¹⁷⁵

56. Hasan b. Ömer b. İsa b. Halil ed-Dımaşkî el-Kurdî Ebû Alî İbnü'l-Kayyim

Sehâvî'den dersler dinledi ve Kur'ân-ı Kerim'i bir defa hatmetti.¹⁷⁶

¹⁷² İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, II, 301.

¹⁷³ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, VII, 760; İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, I, 252.

¹⁷⁴ Ebû Şâme, *ez-Zeyl*, s. 236.

¹⁷⁵ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, VII, 626.

¹⁷⁶ Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, (neşreden giriş) s. 48.

57. Kemâleddîn Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ebi'l-Fezâil (ö. 671-?)

Hadis ilmine ilgi duymuş ve bu alanda eserler kaleme almıştır. Sehâvî'nin eseri olan *Sifru's-Saâde ve Sefîrû'l-İfâde*'yi bizzat hocasından okumuştur. Vefat tarihi tam olarak bilinmemekle beraber Şeyh Şemseddîn, Ebü'l-Fezâil'in hicri 671 senesinde hayatta olduğunu haber vermiştir.¹⁷⁷

58. Yusuf b. Hasan b. Bedri b. Bekkâr en-Nâblûsî (ö. 671/1272)

Şam'da doğan en-Nablûsî, yine burada yaşadı ve vefat etti. Hadis ilmi ile meşhur oldu. Sehâvî'den ders dinledi. Hicri 671 yılında vefat etti.¹⁷⁸

59. Cemalettin Ebû Muhammed Abdülkâfi b. Abdülmelik er-Rib'î ed-Dımaşkî (ö. 689/1290)

Hicri 612 senesinde doğdu. İbn Sabbâh ve İbn Zebîdî'den dersler okudu. Sehâvî'nin *Sifru's-Sa'ade* adlı eserini bizzat hocasından okudu. Hicri 689 senesini Cemâziyelâhir ayında vefat etti.¹⁷⁹

60. Emînüddîn Ebü'l-Yümn Abdüssamed b. Abdülvehhâb ed-Dımaşkî (ö. 686/1287)

Hicri 614 yılında doğdu. 40 yıl boyunca Mekke'ye komşu oldu. *Sifru's-Saâde* adlı eseri Sehâvî'den dinledi. Hicri 686 yılında Cemâziyelâhir ayında vefat etti.¹⁸⁰

Yukarıda sayılan talebeler dışında, Sehâvî'ye Kur'ân'ı bir defa hatmeden İbrahim b. Sadaka b. el-Hasan el-Muharremî;¹⁸¹ Kur'an okuyan ve ondan tecvid öğrenen Ebü'l-Mühâsin el-Hirakî¹⁸² ve son olarak yine Alemüddîn'e kıraat okuyan ve onun derslerine bir dönem iştirak eden el-Hasan b. el-Hilal¹⁸³ gibi öğrenciler de bulunmaktadır.

¹⁷⁷ Sehâvî, **Münîrû'd-Deyâcî**, (neşredenin girişi) I, 53.

¹⁷⁸ Sehâvî, **Fethu'l-Vasîd**, (neşrenin girişi) s. 58.

¹⁷⁹ İbnü'l-İmâd, **Şezerâtü'z-Zeheb**, VII, 714; Sehâvî, **Fethu'l-Vasîd**, (neşredenin girişi) s. 50.

¹⁸⁰ İbnü'l-İmâd, **Şezerâtü'z-Zeheb**, VII, 696; Sehâvî, **Fethu'l-Vasîd**, (neşredenin girişi) s. 50.

¹⁸¹ İbnü'l-Cezerî, **Ğâyetü'n-Nihâye**, I, 570.

¹⁸² Zehebî, **Târihu'l-İslam**, XVI, 462.

¹⁸³ İbnü'l-Cezerî, **Ğâyetü'n-Nihâye**, I, 570.

G. Eserleri

Sehâvî, özellikle talebe okutmakla meşgul olmuş ancak eser telifinden de geri kalmamıştır. Kıraat alanı başta olmak üzere tefsir, fıkıh, hadis, siyer ve Arap dili alanında eserler kaleme almıştır. Kıraat alanında resm-i mushaf, tecvid, bazı kıraat meseleleri ve Şâtibî'nin şerhi gibi çalışmalar kıraat literatüründe önemli yer tutmaktadır. Sehâvî'den sonra kaleme alınan önemli kıraat kaynaklarında, Sehâvî ve eserlerinden alıntılar yapılması, müellifin bu alanda önemli bir âlim olduğunu göstermektedir.

Zehebî, *Târihü'l-İslam* adlı eserinde Sehâvî'ye ait altı eser zikrettikten sonra başka kitaplarının bulunduğunu ancak onlara ulaşmadığını haber verir. *Târihü'l-İslam*'in tahkikini yapan Beşşar Avvâd ise otuzdan fazla esere sahip olduğundan bahseder.¹⁸⁴ İbnü'l-Cezerî ise sekiz eserini zikreder. Zikrettiği kitapların birçoğu kıraat alanında ön planda olan eserlerdir.¹⁸⁵ Sehâvî ile aynı dönemde yaşayan Yâkût el-Hamevî (ö. 627/1229) sadece üç kitabını ele alır.¹⁸⁶ Bağdatlı İsmail Paşa (ö. 1839/1920) ise otuz iki eseri zikreder.¹⁸⁷

Modern dönemde Sehâvî'nin, eserleri ile önemli tahkik çalışmaları yapılmış ve Sehâvî'nin kıraat alanındaki değeri zamanla daha iyi anlaşılmıştır. Sehâvî'nin *Fethu'l-Vasîd* adlı eseri ile ilgili doktora çalışması yapan ve eseri tahkik eden Muhammed el-İdrisî et-Tâhirî, kitap için kaleme aldığı mükaddimede toplamda kırk dokuz eser ismi verir.¹⁸⁸ *Cemâlû'l-Kurrâ*' adlı eseri neşre hazırlayan Abdüddâim Seyfûlkâdî ise otuz yedi eseri zikreder.¹⁸⁹

Öte yandan Sehâvî'nin, bu telifler arasında en önemli eserleri; şüphesiz kıraat alanında olanlardır. Farklı kıraat vecihlerinin ele alındığı *Fethu'l-Vasîd*, mushaf imlâsına dair olan *el-Vesîle* ve Kur'ân ilimlerinde kıraat başta olmak üzere hemen

¹⁸⁴ Zehebî, *Târihu'l-İslam*, XVI, 460.

¹⁸⁵ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, I, 570.

¹⁸⁶ Yâkût'un, Sehâvî'ye ait sadece üç eseri zikretmesi, Sehâvî'den 16 yıl önce vefat etmesi olarak açıklanabilir. Zira Sehâvî eserlerini, ömrünün sonuna kadar yazmaya devam etmiştir. Yâkût el-Hamevî *Mu'cemü'l-Udebâ*, V, s. 1963.

¹⁸⁷ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifin*, I, 708

¹⁸⁸ Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, (neşredenin girişi) ss. 72,91.

¹⁸⁹ Alemüddîn Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed es-Sehâvî, *Cemâlû'l-Kurrâ* ve *Kemâlû'l-İkrâ*, thk. Abdüddâim Seyfûlkâdî, I-II, Müessesetü'l-Kütübi's-Sikafiyye, Beyrut, (neşredenin girişi), I, 47,61.

her konunun ele alındığı *Cemâlü'l-Kurrâ'* adlı eserler; Sehâvî'nin kıraat sahasındaki otoritesini göstermesi açısından önemlidir. Bundan dolayı bu telifler Sehâvî'nin kıraat ilminde yerinde detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

a. Kıraat ve Kur'ân İlimlerine Dair Eserler

1. Fethu'-Vasîd fî Şerhi'l-Kasîd

Hemen bütün kaynaklar *Fethu'l-Vasîd fî Şerhi'l-Kasîd*'in, Kâsım b. Fîrruh eş-Şâtibî'ye (ö. 590/1193) ait *Hirzu'l-Emânî* ve *Vechü't-Tehânî* adlı eserin şerhi olduğunu bildirmektedir. Ayrıca *Şâtibiyye* ismi ile şöhret bulan *Hirzu'l-Emânî* adlı bu eser, Ebû Amr ed-Dânî'ye (ö.444/1052) ait *et-Teysîr fî'l-Kirââtî's-Seb'a* adlı eserin 1173 beyitten oluşan manzum şeklidir.¹⁹⁰ Muhammed el-İdrisî et-Tâhirî, *Fethu'l-Vasîd*'i tahkik ederek doktora çalışması yapmış ve daha sonra onu neşretmiştir. [Mektebetür-Rüşd, Riyad, 2002, I-IV]

Zehebî, Sehâvî'nin ilk şerh çalışması olan bu eseri *Şerhü's-Şâtibiyye*;¹⁹¹ İbnü'l-Cezerî *Fethu'l-Vasîd*;¹⁹² İbn Hallikân *Şerhu Kasîdeti's-Şâtibiyye*;¹⁹³ Yâkût el-Hamevî ise *Kitâbü'l-Vehîd fî Şerhi'l-Kasîd*¹⁹⁴ şeklinde isimlendirmişlerdir. Alemüddîn es-Sehâvî ise eserin giriş bölümünde hocası Şâtibî'nin *Hirzü'l-Emânî*'sini şerhettiğini ve bu eserini *Fethu'l-Vasîd fî Şerhi'l-Kasîd* şeklinde isimlendirdiğini haber vermiştir.¹⁹⁵

¹⁹⁰ Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, s. 4.

¹⁹¹ Zehebî, *Ma'rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr*, III, 1247.

¹⁹² İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, I, 570.

¹⁹³ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, III, 341.

¹⁹⁴ Yâkût el-Hamevî *Mu'cemü'l-Udebâ*, V, s. 1963.

¹⁹⁵ Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, s. 4.

a. Fethu'l-Vasîd'in Konusu

Kıraat sahasında farklı konularla ilgili eserler kaleme alınmıştır. Bu alandaki en önemli çalışmalar, kıraatin pratik yönünü ele alan “ferşü'l-hurûf”¹⁹⁶ tarzında olan kaynaklardır. Sehâvî'ye ait *Fethu'l-Vasîd* adlı çalışma da, bu alanda kaleme alınan önemli kitaptır. Kıraat tarihinin ilk dönemlerinde telif edilmeye başlanan bu tür eserlerde, meşhur imamların farklı kıraatleri, olabilecek en sâde ve yalın bir tarzda kaleme alınmıştır. Zira “ferşü'l-hurûf” tarzındaki eserlerde doğru ve sâde bir yöntem belirlenmediğinde ortaya çıkabilecek bilgiler oldukça kabarık ve ciltler dolusu bir çalışmayı da beraberinde getirecektir. Çünkü sahih kıraat birikimleri içerisinde imâle, beyne, teshîl, idğam ve hareke farklılığı gibi vucûhatların, Kur'ân'daki dağılımı oldukça fazladır. Özellikle usûl kısımlarındaki bölümlerde genel kuralların ya da bazı imamlara ait okuyuşların belirli düzen içerisinde tasnif edilmesi dağınıklığın önüne geçen önemli etkenlerdir. Dolayısıyla “ferşü'l-hurûf” tarzındaki eserlerin içerikleri birbirinden farklı değildir.

Sehâvî *Fethu'l-Vasîd* adlı eserinde, meşhur kıraat imamlarının kıraat isnadlarını vermektedir. Nitekim “ferşü'l-hurûf” tarzındaki eserlerde; ilk olarak “zikrû'l-esânîd” bölümü zikredilerek kıraat imamlarının Hz. Peygamber'e ulaşan isnad zincirleri sırasıyla ele alınır. *Şâtibiyye*'de sadece meşhur yedi imamın ve mensub olduğu şehrin ismi ele alınırken, Sehâvî söz konusu kıraat imamının Hz. Peygamber'e ulaşan isnadını da sıralayarak imamların isnad zincirlerine temas etmiş olmaktadır.¹⁹⁷ Öte yandan Sehâvî, *Şâtibiyye*'nin manzum eserlerinin şerhine başlamadan önce İmam Şâtibî'nin, yedi imam, râvileri ve tariklerine ulaşan isnad zincirlerini tek tek sıralamıştır. Aynı zamanda kendisine ulaşan isnadları hocası Kâsım b. Fîrrûh eş-Şâtibî kanalıyla zikretmiştir.¹⁹⁸

¹⁹⁶ Belli bir kâideye dayanmayan, Kur'ân'da dağınık olarak bulunan ihtilaflara *ferşü'l-hurûf* denir. Nihat Temel, *Kırâat ve Tecvid İstılahları*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 2009, s. 51.

¹⁹⁷ Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, I, s. 129, 153.

¹⁹⁸ Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, I, s. 11,35.

İmâle,¹⁹⁹ beyne-beyne,²⁰⁰ teshil,²⁰¹ sekte²⁰² ve idğam²⁰³ gibi kıraat alanının fonetiği ile ilgili olan hususlar, kıraatın usûl kısmına ait bölümlerde ele alınır. Sehâvî de eserinde beyitteki (*Şâtibiyye*) sıralamayı takip ederek besmele, istiâze, idğâmü'l-kebîr, hâ-i kinâye, med-kasır, bir kelime veya iki kelimede iki hemzenin durumu, Hamza ve Hişam'ın hemze üzerinde vakfı, te'nis tâsı, sâkin nûn ve tenvinin hükümleri, fetih-imâle-beyne, Kisâî'nin vakıf hâlinde te'nis "tâ"sındaki imâlesi, "lam" ve "râ" harflerinin hükümleri, zevâid "yâ"sı, kelimelerin sonunda ve resm-i hat üzerinde vakıf konularını ayrıntılarıyla ele alıp incelemiştir. Daha sonra Fâtîha sûresinden Nas sûresine kadar olan bütün "ferşü'l-hurûf"lar, imam ve râvilerine nispet edilerek belirtilmiştir.²⁰⁴

Sehâvî, eserinde Kur'ân'ın korunmuşluğu ile ilgili hadis ve âyetlerle beraber, kıraatlerin takip edilen sünnet olduğunu özellikle vurgular. Bu noktada kıraatlerin oluşumunda nakilden ziyade nahiv kurallarını temel alan ya da bu durumun sadece bir tercih meselesi olarak düşünen nahivcileri, "cahilller" olarak niteler. Aynı şekilde Kur'ân'ın yedi harf üzere indirildiğini bildiren hadis, Hz. Ömer ile Hişam b. Hakîm arasında geçen olaylara yorumlar çerçevesinde değinir. Kurrâların kıraatte naklin önemini gösteren uygulama ve rivayetlerini delil getirerek kıraatlerin Hz. Peygamber'e dayanan naklî temeline özellikle dikkat çeker.²⁰⁵

¹⁹⁹ Fethayî kesreye ve elifi yâ'ya meylettirerek seslendirmeye *İmâle* denir. Diğer bir ismi de *imâle-i kübrâ*'dır. Sehâvî, **Cemâlü'l-Kurrâ**, II, 498; Abdurrahman Çetin, **Kur'ân Okuma Esasları**, Emin Yayınları, İstanbul, 2018, s. 93.

²⁰⁰ Med harfî olan elif'i, yâ'ya meylettirme işlemi elife daha yakın bir şekilde oluyorsa buna *beyne beyne* denir. Aynı zamanda *İmâle-i Suğra*, *taklîl*, *beyne'l-lâfzateyn* olarak da bilinmektedir. Çetin, **Kur'ân Okuma Esasları**, s. 93.

²⁰¹ *Teshîl*, hemze harfini kendisi ile yine kendi harekesinden olan harfin mahreci arasına koymaktır. Üç kısma ayrılır. a. "Hemze" harfî ile "elif" arasında olur. b. "Hemze" ile "yâ" arasında olur. c. "Hemze" ile "vâv" arasında olur. Sehâvî, **Fethu'l-Vasîd**, II, s. 290. Temel, **Kırâat ve Tecvid İstılahları**, s. 135, 136.

²⁰² Nefes almaksızın sesi kesmeye *sekte* derler. Temel, **Kırâat ve Tecvid İstılahları**, s. 118.

²⁰³ *İdğam*, birbirine mütemâsıl (birbirinin aynı), veya mütecânîs (mahreçleri bir, sıfatları başka), veya mütekârib (mahrecinde veya sıfatında birbirine yakınlığı olan) iki harften birincisini, ikincisine katmaya denir. Çetin, **Kur'ân Okuma Esasları**, s. 233.

²⁰⁴ Sehâvî, **Fethu'l-Vasîd**, VI, 1509.

²⁰⁵ Sehâvî, **Fethu'l-Vasîd**, I, s. 115,120.

b. Fethu'l-Vasîd'in Kaynakları

Sehâvî, bu eseri kaleme alırken kıraat vecihleri ile ilgili eserler, tefsir ve Arapça diline dair birçok kaynaktan istifade etmiştir. Başta Kur'ân âyetleri olmak üzere Rasûlullah'ın hadisleri, sahâbe ve tabiînin kavillerine de yeri geldikçe değinmiştir. Birçok yerde eser ismi belirtmemekle beraber birçok âlimin görüşlerini vermiştir. Bazen de “bazı âlimler” veya “bazı kimseler” gibi ifadeleri kullanarak kişi ya da eser isnadında bulunmadan bilgiler sunmuştur.²⁰⁶

Sehâvî'nin, kaynaklarını belirttiği kıraat vecihlerine dair eserlerini kronolojik sırayla şu şekilde sıralamak mümkündür. Ebû Zeyd Said b. Evs (ö. 215/830) *Kitâbü'l-Hemz*; Abdü'l-Kâsım b. Selman (ö. 224/838) *Kitâbü'l-Kirâât*; ed-Dûrî (ö. 246/860) *Kitâbü Ebî Amr ed-Dûrî fi'l-Kirâât*; el-Bezzî (ö. 250/864) *Kitâbü'l-Bezzî fi'l-Kirâât*; Ebû Bekr b. Mücahid (ö. 324/935) *Kitâbü'l-Câmi' fi'l-Kirâât*, *Kitâbü's-Seb'a*,²⁰⁷ *Câmi'u Kiraati Ebî Amr*, *Kitâbü'l-Musannef fi Kiraati Nâfi*; el-Hâkânî (ö. 325/936) *el-Kasidetü'-Hâkâniyye fi'l-Kirâat*, Ebû Ğânim el-Muzaffer (ö. 333/944) *Kitâbü'l-Kirâat*; Ebûbekir en-Nekkâş (ö. 351/962) *Kitâbü Ebîbekir en-Nekkaş fi'l-Kirâat*; Ebûbekir b. Eşterî (ö. 360/970) *el-Muhbir fi'l-Kirâât*; Ebû Alî el-Farisi (ö. 377/987) *el-Hucce li'l-Kurrâi's-Seb'a*,²⁰⁸ Ebû Hasen Dârukutnî (ö. 385/995) *Tesnîfü fi Mezahibi's-Seb'a*; Ebû Tayyib b. Ğalbûn (ö. 389/998) *el-İrşâd fi'l-Kiraati's-Seb'a*,²⁰⁹ *el-İstikmal fi't-Tefhîm ve'l-İmâle*; Ebû'l-Hasen Tahir b. Ğalbûn (ö. 399/1008) *el-Tezkira fi'l-Kirâati's-Seman*,²¹⁰ İbn Fâris (ö. 401/1010) *Kitâbü fi'l-Kirâati's-Seb'a*; Mekki b. Ebî Tâlib (ö. 437/1045) *el-Keşf an Vucûhi'l-Kirâât*,²¹¹ Alî Hasan el-Mâlikî (ö. 438/1046) *er-Ravza fi'l-Kirâati'l-İhdâ Aşere*,²¹² Ebû Amr ed-Dânî (ö. 444/1052) *et-Teysîr fi'l-Kirâati's-Seb'a*, *et-Tenbih*, *el-Mukni' fi Resmi'l-*

²⁰⁶ Sehâvî, **Fethu'l-Vasîd**, (neşreden giriş) s. 164.

²⁰⁷ Ebû Bekr Ahmed b. Musa b. el-Abbâs et-Temîmî İbn Mücahid, 324/936, **es-Seb'a fi'l-Kirâa**, thk. Şevki Dayf, Dârü'l-Maârif, Kâhire, 1980.

²⁰⁸ Ebû Alî Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr Ebû Ali Fârisî, **el-Hücce fi İleli'l-Kirâ'ati's-seb'**, thk. Ali en-Necdî Nâsır, Abdülhalim en-Neccâr, Abdülfettah Şibli, I-II, Merkezu Tahkiki Tûras, Kâhire, 1983.

²⁰⁹ Ebû't-Tayyib Abdülmünim b. Ubeydullah İbn Ğalbun, **Kitâbü'l-İrşâd fi Kirâati'l-Eimmeti's-Seb'a**, thk: Salah Sayir Ferhan el-Ubeydi, Mektebetü'l-Emir, Daru İbn Hazm, Beyrut, 2015.

²¹⁰ Ebû'l-Hasan Tahir b. Abdülmünim b. Ubeydullah İbn Galbun, **et-Tezkire fi'l-Kirâa**, thk. Abdülfettah Buhayri İbrâhim, ez-Zehra li'l-İlâmi'l-Arabi, I-II, Kahire, 1991

²¹¹ Ebî Muhammed Mekki b. Ebî Talib el-Kaysî, **el-Keşf an Vücûhi'l-Kirâ'âti's-Seb' ve İlelihâ ve Hucecihâ**, thk. Muhyiddin Ramazan, Müessesetü'r-Risâle, I-II, Beyrut, 1984.

²¹² Ebû Ali Hasan b. Muhammed b. İbrâhim Bağdadi Maliki, **er-Ravza fi'l-Kiraati'l-İhdâ Aşere**, thk: Mustafa Adnan Muhammed Salman, I-II, Mektebetü'l-Ulum ve'l-Hikem, Medine, 2004.

Mushaf, el-Mevaddah li Mezâhibi'l-Kurrâi's-Seb'a; İbn Abdilberr (ö. 423/1031) *el-Kitabü'l-Musannef fi Kirâati Nafî*; Muhammed b. Şerih (ö. 476/1083) *el-Kâfî fi'l-Kirâati's-Seb'a*; Ebü'l-Kâsım eş-Şâtibî (ö. 590/1193) *Hirzû'l-Emânî ve Vechü't-Tehânî*.²¹³

Sehâvî, tefsir ve meânî'l-Kur'ân kaynaklarında Ebû Muhammed el-Mekkî'nin (ö. 437/1045) *Müşkil-ü İrabi'l-Kur'ân*²¹⁴ ile *el-Hidâye ilâ Bulûğî'n-Nihaye*²¹⁵ adlı eserlerinden faydalanmıştır. Arapça diline ait kaynaklara bakıldığında ise şu eserler görülmektedir: Halil b. Ahmed el-Ferâhîdî (ö. 175/791) *Kitabü'l-Ayn*;²¹⁶ Sîbeveyh (ö. 180/796) *el-Kitab*;²¹⁷ Yahya b. Ziyad el-Ferrâ (ö. 207/822) *Kitabü'l-Mesâdir*; Ebû Musa et-Tirmîzî (ö. 279/892) *Câmiü't-Tirmîzî*; Ebû Müzâhim el-Hâkânî (ö. 325/936) *el-Kasidetü'l-Hâkâniyye fi Eimmeti'l-Fıkhi*.²¹⁸

Fethu'l-Vasîd'de kaynakların verilmediği, sadece görüşlerinin paylaşıldığı âlimler de mevcuttur. Sehâvî, kıraatlerin tehlillerinde, bazı meselerle ilgili görüşlere getirdiği yorumlarda, ihtilaf edilen ya da üzerinde ittifak edilen konularda eser ismi vermeden sadece söz konusu görüşün sahiplerinin isimlerini vermekle yetinmiştir. Tespit edilen isimler şunlardır: Ebû Amr Zebban el-A'la (ö. 154/770)²¹⁹ ve Ebü'l-Hasan Alî el-Kisâî (ö. 189/804)²²⁰ Ebû Abdillâh Yunun b. Habib (ö. 183/799), Muhammed b. el-Müstenîr (ö. 206/821), Ebû Ubeyd b. Mamer (ö. 210/825), Ebû Zeyd Said b. Evs (ö. 215/830), Ebû Said el-Esmâî (ö. 216/831), Nusayr b. Yusuf en-Nahvî (ö.240/854), Yakub b. İshak (ö. 244/858), Ebû Osman el-Mâzinî (ö. 249/863), Ebû Abdillâh el-İsbehânî (ö. 253/867), Ebû Hatim Sehl b. Muhammed (ö. 255/868), Kâdi Ebû İshak (ö. 282/895), Yezid el-Mubberred (ö. 285/898), Ahmed b. Yahya Sa'leb (ö. 291/903) Harun b. Musa el-Ahfeş (ö. 292/904), Ahmed b. Kîsan (ö.

²¹³ Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, (neşredenin girişi) ss. 165,167.

²¹⁴ Ebû Muhammed Mekki b. Ebû Tâlib el-Kaysî, *Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân*, thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin, I-II, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, , 1987

²¹⁵ Ebu Muhammed b. Hammus b. Muhammed Mekki b. Ebû Talib, *el-Hidaye ilâ Bulûğî'n-Nihaye [fi İlmi Meânî'l-Kur'an ve Tefsirihi ve Ahkamihi ve Cümelin min Fünuni Ulumih] : el-Fatiha-el-Bakara*, I-XIII, Camiatü's-Şarika Külliyyatü'd-Dirasati'l-Ulya ve'l-Bahsi'l-İlmi, eş-Şarika, 2008

²¹⁶ Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmed b. Amr Ferahidi Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, thk: Mehdi Mahzumî, İbrâhim Samerrai, Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbuat, Beyrut, 1988

²¹⁷ Ebû Bişr Amr b. Osman b. Kanber el-Harisi Sibeveyhi, *Kitâbu Sibeveyhi*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, I-V, Mektebetü'l-Hancı, Kahire, 1977.

²¹⁸ Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, (neşredenin girişi) s. 167,168.

²¹⁹ Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, II, ss. 463, 466, IV, 766, 914.

²²⁰ Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, II, ss. 422, 458, 563.

299/911), Ebûbekir ez-Zînî (ö. 310/922), Ebûbekir b. Düreyd (ö. 321/933), Muhammed b. el-Münâdî (ö. 336/947), Muhammed en-Nehhas (ö. 338/949), Abdillâh es-Sirâfî (ö. 368/978), Ebûbekir Muhammed el-Ezvefî (ö. 388/), Ebû Alî el-Ehvâzî (ö. 446/1054).²²¹

c. Fethu'l-Vasîd'in Metodu

Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd* adlı eserinde kendisine ait bazı tasnifler ve metodlar geliştirmiştir. Ancak *Şatibiyye*'de sıralanan bab ve beyitlerin tertibinde herhangi bir değişikliğe gitmemiştir. Sehâvî, yeni başlık için her konunun belirli izahlarını yapar. Örneğin “Bir kelimedede iki hemzenin bulunması” başlığında, farklı imamlar tarafından uygulanacak bazı teshîl okumalara girmeden önce teshîlin manası, teshîl ile ilgili bazı genel kâideler ve okunuşunun keyfiyeti gibi bazı açıklamalara ihtiyaç duymaktadır.²²² Aynı şekilde idğam ile alakalı açılan başlıkta, önce idğamın terim ve istilâh manası, idğamın türleri, örnekleri, uygulama kayfiyeti, Araplar tarafından kullanımı ve hangi imamlar tarafından nakledilmesiyle ilgili detaylı bilgiler, giriş mâhiyetinde Sehâvî tarafından belirtilir. Ön bilgi mahiyetindeki bu açıklamalar, söz konusu konular için kolaylık ve beyitlerin anlaşılmasına yardımcı olmaktadır.²²³

Sehâvî, beyitlerde anlaşılması zor, kapalı ve izaha ihtiyaç duyan kelimelerin türevini, sarf ve i'rab tahlillerini özellikle verir. Söz konusu kelime, fiil ise hangi babdan türediğini, çekimleriyle beraber ele alır. Daha sonra kelimenin olası manalarını hatırlattıktan sonra beyitteki anlamını izah eder. Görüşlerini temellendirmede âyet, hadis, istinsah edilen Hz. Osman mushafları, sahâbe ve tâbiûnden rivayet edilen bazı şâz kıraatler, nahiv ilmi, Arap dili ve şiirlerden sıkça örnekler verir.²²⁴

Kâsım b. Fîrrûh eş-Şâtibî, beyitlerde bazı farklı kıraatlerin kimler tarafından okunduğunu, Kur'ân'ı Kerim'de kaç yerde geçtiğini –eserin [*Şâtibiyye*] manzum olması nedeniyle- kısa ve özlü bir şekilde hatırlatır. Sehâvî ise söz konusu kelimenin

²²¹ Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, (neşredenin girişi) ss. 169, 174.

²²² Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, II, s. 290.

²²³ Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, II, s. 221.

²²⁴ Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, II, s. 218,223.

i'rab tahlilinden sonra Kur'ân'da hangi sürelerde geçtiğini isimleriyle beraber sıralayıp, kimler tarafından okunduğunu izahlarıyla beraber etraflıca ele alır. Aynı zamanda beyitte ele alınmayan benzer kelimeleri maddeler halinde sıraladıktan sonra, Kur'ân'ı Kerim'deki yeri tespit eder ve kıraat imamlarının farklı rivayetleri ile beraber bu lafızları ele alır.²²⁵

Yedi kıraat imamları ve râvilerin beyitlerde sadece isimleri zikredilirken, Sehâvî'nin şerhinde her bir imam ve râvilerin isim, künye, doğduğu yer, vefatı, kimlerden kıraat okuduğu, Hz. Peygamber'e ulaşan isnad zinciri ve ilmi kariyerleri ile ilgili bilgiler detaylı bir şekilde anlatılır.²²⁶ Aynı şekilde istiâze kısmında zikredilen beyitler beş satırdan ibaret olmasına rağmen içerdiği manaların ve bilgilerin derinliği oldukça fazladır. Sehâvî, istiâze ile ilgili tanım, ayet ve hadislerle beraber, her bir kelimenin olası manalarını da ayrıntılarıyla beraber anlatarak, konunun hemen her alanına temas etmeye çalışır.²²⁷

d. Fethu'l-Vasîd'in Nüshaları

Sehâvî'nin *Fethu'l-Vasîd* adlı eseri; *Şâtibîyye*'nin ilk şerhi olması, sonraki şerh çalışmalarına öncülük etmesi, *Şâtibîyye*'nin tanınması ve insanlar arasında şöhret bulmasına vesile olması gibi nedenler, kütüphanelerde birçok yazma nüshalarına ulaşmayı mümkün kılmıştır.

1. Süleymaniye Kütüphanesi Nurosmaniye Koleksiyonu 74 demirbaş numarası ile 329 varaklık nüshanın 1. cildi, Süleymaniye Koleksiyonu 49 demirbaş numarası ile 357 varaklık 2. cildi mevcuttur. Bu nüshanın müstensihi Ahmet b. Said'dir.

2. Beyazıd Devlet Kütüphanesi'nde 151 numaralı 128 varaklık nüsha.

3. Ankara Milli Kütüphane Samsun İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu 55 Hk 275 demirbaş numarası ve 643/1245 yılında istinsah edilen yazma eser.

²²⁵ Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, II, s. 316,318.

²²⁶ Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, I, s. 129, 132.

²²⁷ Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, I, s. 197, 201.

4. Edirne Selimiye Yazma Eser Kütüphanesi 22 Sel 4507 demirbaş numaralı yazma nüsha.

5. Dublin Chester Beatty Kütüphanesi 3926 numaralı hicri 622/1225 yılında istinsah edilen 148 varaklık yazma nüsha.

6. Kudüs Halidiyye Kütüphanesi ½ demirbaş numarası ile hicri 676/1277 senesinde istinsah edilen sadece 1. cildin bulunduğu nüsha.

7. Paris Vataniyye Kütüphanesi 611 numaralı, hicri 10. Asırda istinsah edilen 155 numaralı sadece 1. cildin bulunduğu yazma nüsha.

8. Kâhire el-Hizânetü't-Teymûriyye Kütüphanesi 255 numaralı 2 cild halinde bulunan nüsha. 1. cild hicri 735/1334 yılında 2.cild hicri 637/1239 yılında istinsah edilmiştir.

9. Tunus Ahmediye Kütüphanesi 13884 numaralı iki cild halinde bulunan nüsha. 1. cild, hicri 669/1270 senesinde 99 varaklık, 2. cild ise 192 varaklık nüshadır.

10. Medine-i Münevvere Hikmet Ârif Kütüphanesi 46 numaralı 210 yapraklık nüsha.

2. Kitâbü'l-Vesîle ilâ Keşfi'l-'Akîle

a. Eserin Konusu

Sehâvî'nin kaleme aldığı *Kitâbü'l-Vesîle ilâ Keşfi'l-'Akîle*, Şâtibî'nin *Akiletü Etrâb*'ın şerhidir. 'Akîle'de Ebû Amr ed-Dânî'nin *el-Muknî' fî Marifet-i Mersûmi Mesahifi'l-Emsâr* adlı eserin menzum şeklidir. Bundan dolayı *el-Vesîle*'nin muhtevâsı, doğal olarak *el-Muknî'* ile aynıdır. ed-Dânî, eserinin mukaddimesinde Medine, Mekke, Kûfe, Basra, Şam ve Irak'ın diğer bölgelerindeki eski mushaflar, Hz. Osman'ın özel mushafı ile bunlardan istinsâh edilen mushaflar hakkında hocalarından dinlediği rivayetlere eserinde yer vereceğini açıklamıştır. Bu mushaflarda ihtilaf ve ittifak edilen bütün hususlarla beraber öğrencilerin öğrenimine

kolaylık olsun diye “bablar” ve “fasıllar” oluşturduğunu ve detaylı açıklamalara girmeyeceğini haber vermiştir.²²⁸

Şâtibî'nin manzumesinin tertibine göre konuların işlendiği *el-Vesîle*'de önce iki kapak arasına alınan Kur'ân metninin korunmuşluğu ve Hz. Peygamber döneminde âyetlerin yazımına gösterilen îtina ve sonraki nesillere aktarımında gösterilen titizlik ele alınmıştır. İstinsah çalışmasında müstensih/kâtib hatasının olup olmamasıyla ilgili değerlendirmelere değinilmiştir.²²⁹ Ayrıca Hz. Osman'ın “Araplar hatalı olan yazımları dilleriyle düzeltir” sözünün sıhhatı ve yorumu detaylı bir şekilde anlatılmıştır. Okunmayan bazı harflerin ziyade olarak kullanılması meselesinin, işin ehli tarafından bilinebileceği ve bu gibi isbatların istinsah edilen mushaflarda bulunduğu dikkat çekilmiştir.²³⁰

Hz. Ebûbekir döneminde Kur'ân'ın cem' edilmesi ve iki kapak arasına toplanması, Hz. Osman döneminde istinsah edilip farklı beldelere gönderilmesi gibi meseleler, sebebler ve sonuçlarıyla beraber ilgili rivayetler ışığında detaylı bir şekilde zikredilmiştir. Bu konularla ilgili tartışmalar ya da ihtilaflı mevzulara, bunları destekleyen rivayetlerle beraber değinilmiştir.²³¹ Nitekim cem' ve istinsah aşamasında Zeyd b. Sâbit önderliğindeki heyetin gayretleri, uyguladıkları metod, bu konuda sahâbenin ittifakı ve farklı beldelere gönderilen mushafların imlâ özelliklerini Sehâvî, kendi yorumuyla beraber izah etmiştir. Aynı zamanda mushaflarda hareke/noktanın kullanılmamasının arka planında yedi harf hadisi, sonrasında bu durumun beraberinde getirdiği lahn olgusu ve buna şahid olan bazı dil âlimlerinin belirli metodlarla hareke ve noktalama faaliyetleri gibi hususlar eserde ele alınmıştır. Öte yandan farklı beldelere gönderilen mushafların âkibetiyle ilgili bilgilere de değinilmiştir.²³²

Beldelere gönderilen mushafların imlâ özellikleri ile ilgili kaleme alınan eserlerde görüldüğü gibi *el-Vesîle*'deki konuları şu şekilde sıralamak mümkündür:

²²⁸ Ebû Amr Osman b. Said ed-Dânî, *el-Mükni' fî Marifet-i Mersûmi Mesahifi'l-Emsâr*, thk. Hasan b. Fehd, Dârü't-Tedmüriyye, Riyad, 2010, s. 131.

²²⁹ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 27, 33.

²³⁰ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 33, 37.

²³¹ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 53, 60.

²³² Sehâvî, *el-Vesîle*, ss. 60, 83.

- Bakara sûresinden A'raf sûresine kadar bazı kelimelerdeki harflerin ziyade isbatı veya hazfî. (s. 87-143)

- A'raf sûresinden Meryem sûresine kadar bazı kelimelerdeki harflerin ziyade isbatı veya hazfî. (s. 144-183)

- Meryem sûresinden Nas sûresine kadar bazı kelimelerdeki harflerin ziyade isbatı veya hazfî. (s. 183-263)

- “Elif”in hazfedildiği ve isbat edildiği kelimeler. (s. 263-314)

- “Yâ”nın hazfedildiği ve isbat edildiği kelimeler. (s. 315-324)

- Vâvın hazfedildiği ve isbat edildiği kelimeler. (s. 325-349)

- Hemzenin yazılış kaideleri ve bazı kelimelerde resmedilme şekilleri. (s. 366-393)

- “Elif”in vâv şeklinde yazıldığı kelimeler. (s. 393-397)

- Vâv ve Yâ harflerinin bazı kelimelerdeki yazım şekilleri. (s. 397-407)

- İki lââm’dan birinin hazfedildiği yerler. (s. 407-409)

- “لَيْسَ” , “وَإِنَّ مَا” , “وَأَنْ لَّمْ” , “فَإِنْ لَّمْ” , “عَنْ مَنْ” , “عَنْ مَا” , “إِنْ مَنْ” , “إِنْ مَا” , “أَنْ لَا” , “لَيْسَ” , “وَإِنَّ مَا” , “وَأَنْ لَّمْ” , “فَإِنْ لَّمْ” , “عَنْ مَنْ” , “عَنْ مَا” , “إِنْ مَنْ” , “إِنْ مَا” , “أَنْ لَا” , “لَيْسَ” gibi kelimelerin yazım şekilleri. (s. 410-437)

-Te’nis tâ’sının açık “ت” veya ta-i marbuta “ة” olarak yazıldığı yerler. (s. 441-444)

b. el-Vesîle ilâ Keşfi’l-‘Akîle’nin Kaynakları

Sehâvî *el-Vesîle* adlı eserini kaleme alırken mushafların imlâsına dair eserlerin yanı sıra Kur’an-ı Kerim ilimlerine dair birçok kaynaktan faydalanmıştır. Bu kaynaklarla beraber eski mushafları da araştırmış ve onlardan rivayette bulunmuştur. Bir meselede farklı görüşler arasında tercihte bulunurken bizzat gördüğü bu eski mushaflara başvurmuştur. Sehâvî, görüşlerini teyit etme sadedinde

Şam ehlinin mushafını gördüğünü ve bunun Hz. Osman mushafı ya da Hz. Alî mushafı olma konusunda ihtilafların bulunduğu bahsetmiştir. Ancak bunun Şam mushafı olduğunu ve daha önce Şam mushafı ile alakalı gelen rivayetlerin bu durumu teyit ettiğini ortaya koymuştur. Bundan dolayı *el-Vesîle*'nin birinci kaynağınının Şam mushafı olduğunu söylemek yerinde bir tespit olacaktır. Aynı zamanda bu mushafın Şam'da bir mescidde bulunduğunu ve tamamını kontrol ettiğini söylemiştir.²³³

el-Vesîle'de ilk dönem Medine, Mekke ve Irak ehlinin mushaflarına da sık sık temas edilmektedir. Sehâvî, *Teştehî* “تَشْتَهِي” kelimesinin ilk dönem Medine mushaflarında “he” ile “تَشْتَهِيْه” şeklinde, eski Irak ve Mekke mushaflarında ise “he” harfinin hazfi ile gördüğünü haber vermiştir.²³⁴

Sehâvî, faydalandığı bazı kaynakların isimlerini verirken bazılarını -isim vermeden- sadece nakletmekle yetinmiştir.

1. Ebû Ubeyd b. Kâsım'ın (ö. 224/838) *Kırâât ve Fezailü'l-Kur'ân*. Herhangi bir konu için *-Ebu Ubeyd şöyle dedi-* şeklinde ifadeler *el-Vesîle*'de sık sık geçmektedir.²³⁵ Sehâvî, Ebû Ubeyd'in *Kitabü'l-Kıraat* kitabını bizzat görüp incelediğini de söylemiştir. Öte yandan Ebû Amr ed-Dânî'den sonra Sehâvî'nin en çok rivayette bulunduğu kişi Ebû Ubeyd'dir.²³⁶

2. Muhammed b. İsa el-İsbehânî (ö. 253/867) *el-Kitâbü'l-Kebir*. Sehâvî'nin en fazla rivayette bulunduğu âlimlerden biridir. *-Muhammed b. İsa'nın kitabında gördüm-*²³⁷ ya da *-Muhammed b. İsa dedi-*²³⁸ şeklindeki ifadeler *Vesîle*'de sıkça geçmektedir.

3. Ebû Amr ed-Dânî (ö. 444/1052), *el-Mükni' fî Marifet-i Mersûmi Mesahifi'l-Emsâr*. Şâtibî ve Sehâvî'nin asıl kaynağı olan bu eserin *el-Vesîle*'de yoğun şekilde görülmesi olağandır. Sehâvî, hemen her beytinde Ebû Amr ed-

²³³ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 131.

²³⁴ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 224.

²³⁵ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 91, 101, 113, 115, 134, 136, 164, 168, 190, 224, 232, 245, 250, 253, 254, 260,

²³⁶ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 89.

²³⁷ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 98, 167, 171, 237, 251, 386, 387,

²³⁸ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 87, 157, 158, 198, 200, 202, 226, 256, 421.

Dânî'nin görüşüne yer vermiştir. Daha çok *-Ebû Amr dedi-* şeklinde ifade kullanmıştır. Öte yandan *-Sâhibü'l-Mukni'* -, ²³⁹ *-Ebû Amr Mukni''sinde dedi-* ²⁴⁰ ya da *-Ebû Amr bazı kitaplarında dedi-* ²⁴¹ şeklinde ifadelere yer verilmiştir. Diğer kitaplarından kasıt daha çok *el-Muhkem fî Nakti'l-Mesâhif* dir.

4. Kâsım b. Fîrruh eş-Şâtibî (ö. 590/1193) *'Akiletü Etrâbi'l-Kasâid fî Esne'l-Mekâsıd*. Sehâvî, hocası İmam Şâtibî için *Şeyhimiz* “شيخنا” ²⁴², Kasideyi nazmeden “ناظم القصيدة” ²⁴³ ya da *Şeyhimiz Ebû'l-Kâsım* “شيخنا أبو القاسم” ²⁴⁴ lafızlarını kullanmıştır.

5. Ebûbekir İbn Miksem (ö. 354/965), *İlmü'l-Letâif fî Hicâi'l-Mesâhif*. ²⁴⁵

6. Mekî b. Ebî Tâlib el-Kaysî (ö. 437/1045) *el-Keşf an Vucûhi'l-Kırâati's-Seb'î ve İlelihâ, el-Hidâye ilâ Bulûği'n-Nihâye*. ²⁴⁶

7. Ebûbekir Muhammed b. Tayyib el-Bakillânî (ö. 403/1012) *el-Mu'ciz, Nektü'l-İntisâr Linakli'l-Kur'ân*. ²⁴⁷

8. Gazi b. Kays (ö. 199/814) *Kitab-ü Hicâü's-Sünne*. ²⁴⁸

9. Ebûbekir Alî el-Ezvefî (ö. 388/998) *el-İbâne*. ²⁴⁹

10. Yahya b. Said el-Ferrâ (ö. 207/822) *Meâni'l-Kur'ân*. ²⁵⁰

11. İbn Kuteybe ed-Deynûrî (ö. 276/889) *Edebü'l-Kâtib*. ²⁵¹

12. Abdullâh b. Ebî Dâvud es-Sicistânî (ö. 316/928) *Kitâbü'l-Mesâhif*. ²⁵²

13. Ebû Mensur Muhammed el-Ezherî (ö. 370/980) *Tehzîbü'l-Luga*. ²⁵³

²³⁹ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 276,

²⁴⁰ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 127

²⁴¹ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 269.

²⁴² Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 162, 178, 246, 452.

²⁴³ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 290, 292, 381.

²⁴⁴ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 305.

²⁴⁵ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 287, 292, 395.

²⁴⁶ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 130.

²⁴⁷ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 47.

²⁴⁸ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 350, 353, 379.

²⁴⁹ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 216.

²⁵⁰ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 259, 261, 441.

²⁵¹ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 269.

²⁵² Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 8.

14. Ebû Abdillâh Muhammed b. Yusuf el-Cühenî, *el-Bedüü fî Ma'rifeti mâ Resm-i fî Mushaf-i Osman*. Sehâvî'nin sıkça başvurduğu kaynaklardan biridir. Ancak daha çok el-Cühenî'nin ismi ile rivayette bulunmaktadır.²⁵⁴

Sehâvî, yukarıda geçen kaynaklarla beraber ilk dönem kıraat âlimlerden rivayetlere de yer vermiştir. Örneğin altı yerde meşhur kıraat imamı Kisâî'den haber nekletmiş ve sadece *-Kisâî dedi-* ifadesini kullanarak rivayet zincirini belirtmemiştir.²⁵⁵ Aynı şekilde Hasan el-Basri,²⁵⁶ Übey b. Kâ'b ve Abdullah b. Mes'ûd²⁵⁷ Ebûbekir İbnü's-Serrac (ö. 316/928)²⁵⁸ İbn Üşte el-İsbehânî (ö. 360/)²⁵⁹ Ahmed b. Yahya Sa'leb (ö. 291/903)²⁶⁰ gibi âlimlerden de aynı yöntemle rivayetlerde bulunmuştur. Sehâvî, bazı konularda *bir topluluk dedi* "قال قوم"²⁶¹ ya da *âlimler dedi* "قال العلماء"²⁶² ifadesinden sonra söz konusu mesele ile ilgili bilgiler sunmuştur.

c. el-Vesîle'nin Nüshaları

1. Süleymaniye Kütüphanesi Köprülü Fazıl Ahmed Paşa Koleksiyonu 18 demirbaş numarası ile 122 varaklık yazma nüsha.

2. Süleymaniye Kütüphanesi Şehit Alî Paşa Koleksiyonu 30 numaralı 165 varaklık yazma nüsha.

3. Süleymaniye Kütüphanesi Köprülü Kadızâde Mehmed Efendi Koleksiyon 18 numaralı 56 varaklık yazma eser.

4. Amasya İl Halk Kütüphanesi 1810 numaralı 69 varaklık yazma eser.

²⁵³ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 75.

²⁵⁴ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 223, 224, 244.

²⁵⁵ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 92, 284, 105, 165, 192, 260.

²⁵⁶ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 123, 191.

²⁵⁷ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 228.

²⁵⁸ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 102.

²⁵⁹ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 245.

²⁶⁰ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 318.

²⁶¹ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 301, 442.

²⁶² Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 358, 463.

5. Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi 19 Hk 3214 demirbaş numarası ile hicri 869/1464 yılında istinsah edilen yazma eser

6. Beyazıt Devlet Kütüphanesi 142 demirbaş numaralı 15-123 varaklık yazma eser.

7. Süleymaniye Kütüphanesi Tekelioğlu Koleksiyonu hicri 1075/1664 yılında istinsah edilen 84 varaklık yazma eser. Mehmet b. Serim b. İshak tarafından istinsah edilmiştir.

8. Süleymaniye Kütüphanesi Beşir Ağa Koleksiyonu 5 numaralı 176 varaklık yazma nüsha.

9. Çorum İl Halk Kütüphanesi 3114 numaralı hicri 70 varaklık yazma eser. Hicri 863/1458 yılında istinsah edilmiştir.

10. Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Beşir Ağa Kolesiyonu 5 numaralı 173-233 varaklık yazma eser.

11. Hacı Selim Ağa Kütüphanesi 22 demirbaş numarası ile 136 varaklık yazma eser. Mustafa b. Muhammed tarafından istinsah edilmiştir.

12. Paris Milli Kütüphanesi'nde bulunan 1/610 numaralı el yazması. Tam olan bu nüsha 148 yaprak ve ebatı yaklaşık 13/17 santimdir. Her sayfada 15 satır vardır. Bu eser, hicri 632 senesinde Abdullâh b. Mâlik el-Endülüsî tarafından Endülüs hattı ile istinsah edilmiştir.

13. Kahire Dârü'l-Kütübi'l-Misriyye'de 66 numaralı yazma. Tam olan bu nüsha 144 yaprak ve ebatı 14/19 santimdir. Her sayfada 15 satır vardır. Bu eser Ahmed b. Alişâh tarafından hicri 847 yılında istinsah edilmiştir.

14. Yemen Hadramut'ta Ahkaf Kütüphanesi'nde 19 numaralı yazma. Tam olan bu nüsha 171 yaprak ve ebatı 14/19 santimdir. Her sayfada 13 satır vardır. Şecâaddîn Şeyh Abdullâh tarafından 917 yılında istinsah edilmiştir.

15. Tunus Ribat'ta Haseniyye Kütüphanesi'nde 8008 numaralı yazma. Tam olan bu nüsha 25 yaprak ve ebatı 22/30 santimdir. Her sayfada 37 satır vardır. Bir satırda ortalama 30 kelime bulunmaktadır. Hicri 1049 yılında istinsah edilmiştir.

16. Tunus Ribat'ta Haseniyye Kütüphanesi'nde 8313 numaralı yazma. Bu nüsha 44 yaprak ve ebatı 21/30 santimdir. Her sayfada 31 satır vardır. Bir satırda ortalama 16 kelime bulunmaktadır. Abdulkadir b. Alî el-Fâsî tarafından 1061 yılında istinsah edilmiştir.

17. Biritanya Kütüphanesi'nde 4252 numaralı el yazması. Bu nüsha 90 yaprak ve ebatı 16/21 santimdir. Her sayfada 21 satır vardır. Bir satırda ortalama 12 kelime bulunmaktadır. Bu nüshanın son sayfaları eksiktir. Hicri 1220 yılında istinsah edilmiştir.

3. Cemâlû'l-Kurrâ' ve Kemâlû'l-İkrâ

Bu eserin Alemüddîn es-Sehâvî'ye nisbeti ile ilgili âlimler arasında bir ihtilaf yoktur. Kaynakların birçoğunda bu eser *Cemâlû'l-Kurrâ'* ve *Kemâlû'l-İkrâ'* olarak geçmektedir. Hatta Sehâvî mukaddimesinde eserinin ismini yukarıda geçtiği şekilde vermektedir.²⁶³ Zehebi ise bu eseri *Cemâlû'l-Kurrâ'* ve *Tâcü'l-İkrâ'* olarak zikretmiştir.²⁶⁴

a. Cemâlû'l-Kurrâ''nın Kaynakları, Neşri, Nüshaları ve Konusu

Sehâvî, eserini kaleme alırken tefsir, hadis, fıkıhla beraber kıraat, mushaf ve nesih-mensuh gibi çeşitli kaynaklardan istifade etmiştir. Ebû Ubeyd Mâmer et-Temîmî'nin (ö. 209/824) *Mecâzü'l-Kur'ân*'ından bazı kelimelerin tefsirinde ve Kur'ân'ın isimlerinde, Zemahşerî'nin (ö. 538/1143) *Keşşaf*'ında ise nesih-mensuh ve bazı kelimelerin i'rabında faydalanmıştır. Taberî'nin (ö. 310/922) *Câmiü'l-*

²⁶³ Alemüddîn Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed es-Sehâvî, *Cemâlû'l-Kurrâ' ve Kemâlû'l-İkrâ'*, thk. Abduddâim Seyfulkâdî, I-II, Müessesetü'l-Kütübi's-Sikafiyye, Beyrut, I, 101.

²⁶⁴ Zehebî, *Târihu'l-İslam*, XVI, 461.

Beyân'ından istifade ederken eser ismini zikretmeden Taberî'nin ismi ve görüşlerine yer vermiştir. Kıraat alanında ise özellikle Ebû Tâhir b. Hişâm'ın (ö. 349/960) *el-Beyân fî'l-Kırââtî's-Seb'a* adlı eserinden şâz konusunu işlediği kısımda faydalanmıştır.²⁶⁵ Sehâvî, Ebû Tâhir ile ilgili Kur'ân ilimlerinde asrının imamı ve aynı zamanda İbn Mücâhid'in arkadaşı olduğunu haber vermiştir.²⁶⁶

Nesih-mensuh konusunda Hibetullah b. Sellâme el-Bağdâdî'nin (ö.410/1019) *en-Nâsih ve'l-Mensûh*'u, Ebû Tâlib b. Muhammed'in (ö.437/1045) *el-Îzah linâsihi'l-Kurân* adlı eserinden istifade etmiştir. Fezâilü'l-Kur'ân alanında ise Muhammed b. İsa'nın (ö.379/989) *Süneni't-Tirmizi*'si, Ebû Ubeyd b. Sellâm (ö. 224/838) ve Şuayb b. Alî en-Nisâî'nin (ö 303/915) *Fezâilü'l-Kur'ân*'ları ve son olarak Ebûbekir Muhammed el-Âcurrî'nin (ö. 360/970) *Ahlâkü Ehli'l-Kur'ân*'ından nakillerde bulunmuştur. Sicistânî (ö. 317/929) *Kitâbü'l-Mesâhif*, ed-Ebû Amr ed-Dânî (ö.444/1052) *el-Beyân fî addi Âyi'l-Kur'ân*, el-Gazalî (ö. 505/1111) *el-Vecîz fî Fıkhi'l-Şâfiî* ve Sibeveyh'nin (ö. 170/786) *el-Kitab* adlı eserlerinden de faydalanmıştır.²⁶⁷

Cemâlü'l-Kurrâ' ile ilgili çeşitli tahkik çalışmaları yapılmıştır. Abdüddâim Seyfûlkâdi tarafından tahkik edilen eser, Beyrut'ta Mektebetü'l-Kitâbi's-Sakafiyye'de iki cilt halinde Beyrut'ta yayımlanmıştır. Seyfûlkâdi'nin tahkik ettiği bu baskı yedi bölümden oluşmaktadır. Kıraat meselelerinin yoğun şekilde ele alındığı diğer üç bölüm bu çalışmada yoktur. Mekke'de, Mektebetü't-Türâs yayımevinde, iki cilt olarak Hüseyin Bevvâb tarafından 1987 yılında tahkik edilmiştir. Son olarak Abdülkerim Zübeydi tarafından tahkik edilen eser, Beyrut'ta 1993 yılında iki cilt halinde Dârü'l-Belağa'da neşredilmiştir. Bu iki eser on bölümden oluşmaktadır.

Eserin kıymeti dolayısıyla birçok yazma nüshalarına ulaşmak mümkündür. Süleymaniye Kütüphanesi Fatih Koleksiyonu 665 numaralı 203 varaklık nüsha ve Kasidecizâde Koleksiyonu 2 demirbaş numarası ile Nasır b. Muhammed tarafından istinsah edilen 160 varaklık nüshaları mevcuttur. Ayrıca *Cemâlü'l-Kurrâ'*'nın alt

²⁶⁵ Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ'*, (neşredenin girişi) I, 69.

²⁶⁶ Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ'*, II, 575.

²⁶⁷ Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ'*, (neşredenin girişi) I, 70,73.

bölümlerine ait müstakil yazmalar mevcuttur. Bunlar ilgili bölümlerde ele alınacaktır.

Sehâvî *Cemâlü'l-Kurrâ* adlı eserini on bölümden oluşturmuştur. Her bölümde işlenen konular detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Hatta bu bölümlerin başlıkları bazı tabakat kaynaklarında müstakil bir kitap olarak sunulmuştur. Örneğin *Hediyyetü'l-Ârifin*'de *Minhâhü't-Tevfik ilâ Marifeti't-Tecvîd*, *Merâtibü'l-Vüsûl* ve *Ğarâibü'l-Füsûl* ve *Ekva'l-Aded fî Marifeti'l-Aded* gibi *Cemâlü'l-Kurrâ*'nın bölümleri olan konular bağımsız eserler olarak sıralanmıştır.²⁶⁸ Ayrıca bazı bölümlerin çeşitli nüshaları bulunmaktadır. Aslında her bölüm işlenen konu itibariyle zengin bir içeriğe sahip ve ele alınması gereken farklı mevzulardır. Bu sebeplerden dolayı her bölüm ayrı ayrı incelenektir.

b. Cemâlü'l-Kurrâ'nın Bölümleri

Kur'ân ilimlerine dair kaleme alınan bu eser, on farklı bölümden oluşmaktadır. İnceleme neticesinde her bir bölümün ayrı bir eser muhtevâtında ve değerinde olduğu anlaşılmıştır. Nitekim bazı bölümlerin kütüphanelerde müstakil olarak yazma eserleri bulunmaktadır. Aynı şekilde bunlar, bazı biyografik kaynaklarda, kitap ismi olarak ta karşımıza çıkabilmektedir. Zaten her bir bölüm ayrı ayrı incelenmesi gereken önemli bilgileri ihtiva etmektedir. Kıymeti ve içerdiği bilgilerin farklılığından dolayı her bir bölüm müstakil başlıklarda ele alınacaktır.

1. Nesrû'd-Dürer fî Zikri'l-Âyati ve's-Süver

Bu bölümde önce Kur'ân-ı Kerim'in ilk inen âyetleri ele alınır. Bu manada Âlak sûresinin ilk ayetlerinin inişi ve sonraki süreçler, bazı sahâbilerin bu konudaki rivayetleri ve Kur'ân'daki sûrelerin baştan-sona iniş sıralamaları zikredilir. Fâtîha sûresinin Mekkî ya da Medenî olmasıyla alakalı ihtilaflar ve Kur'an'daki Mekkî ve Medenî sûreler, çeşitli rivayetler ışığında izah edilir. Daha sonra sûrelerin Mekkî-Medenî ayrımında bütüncül yaklaşım terkedilerek sûre içindeki âyetlerin farklı yerlerdeki inişlerine, -ihtilaflarla beraber- temas edilir. Kur'ân-ı Kerim'in iniş

²⁶⁸ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifin*, I, 708.

keyfiyeti çerçevesinde, dünya semasına toptan indirilmesi, daha sonra Ramazan ayında indirilmeye başlayan âyetlerin sonraki süreçte peyderpey inzalı zikredilir.²⁶⁹

Kur'ân-ı Kerim'in isimleri yan başlığında, Kur'ân lafzının türevleri, lügat ve istilah manası, i'rabı ve Kur'ân'da geçtiği yerler belirtilir. Kur'ân'ın diğer isimlerden olan "Furkan", "Kitab", "Zikir", "Vahiy", "Tenzil", "Kısas", "Ruh", "Mesânî", "Hüdâ", "Beyân" ve "Tibyân" gibi kelimelerin Kur'ân'da geçtiği yerler ve anlamları ele alınır. Aynı zamanda Fâtîha sûresinin "Ümmü'l-Kitab", "Fatihatü'l-Kitab" ve "Seb'ü'l-Mesânî" gibi isimlerle zikredildiği, sahâbe rivayetleri ışığında zikredilir. Sûrelerin uzun ve kısa olmalarına göre kısımları "Seb'ü't-Tivâl", "Miûn", "Mesânî" ve "Mufasssal" isimleriyle zikredilerek gerekli izahlar yapılır. Sûre ve âyetin lügat-terim manası ve son olarak bilinen sûre isimlerinin alternatif sıfatları sıralanarak bu bölüm sonlandırılır.²⁷⁰

Cemâlû'l-Kurrâ"nın bölümlerine ait babların zengin içeriklere sahip olması, bazı kaynaklarda müstakil olarak zikredilmesine sebebiyet verdiğine yukarıda temas ettik. Aynı zamanda bu babların bazılarında ait müstakil nüshalar da kaleme alınmıştır. *Nesrû'd-Dürer* adlı bölümün Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi Koleksiyonunda 15 demirbaş numarasıyla 142 varaklık nüshası mevcuttur.

2. İfsâhü'l-Mûciz fî İdâhi'l-Mü'ciz

Bu bölümde Kur'ân'ın hem lafız hem de manasıyla zamana meydan okuyan mûciz bir kitap olduğu ve belağatıyla da tüm dil âlimlerini hayran ve de âciz bırakması ele alınır. Bu konu tüm cinlerin ve insanların bir araya gelmesiyle bir benzerini getiremeyeceği hatta -bir sûre ya da on âyetin benzerini meydana getirme konusunda âciz kalacakları ile ilgili- âyetler temelinde bütün detayları ile izah edilir. Yine bu çerçevede Kur'ân'ın hâlik-mahlûk tartışması, kelim âlimlerinin yanı sıra Mutezile'ye mensub âlimlerin de görüşleri esas alınarak tartışmaya açılır.²⁷¹ Öte yandan bu bölüm bazı kaynaklarda müstakil bir eser olarak zikredilmiştir.²⁷²

²⁶⁹ Sehâvî, *Cemâlû'l-Kurrâ*, I, 102-160.

²⁷⁰ Sehâvî, *Cemâlû'l-Kurrâ*, I, 161-203.

²⁷¹ Sehâvî, *Cemâlû'l-Kurrâ*, I, 205-218.

²⁷² Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifin*, I, 708; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, I, 593.

3. Menâzilü'l-İclâl ve't-Ta'zim fî Fezâilü'l-Kur'ân

Kur'ân-ı Kerim'i öğrenmenin, öğretmenin, onunla meşgul olmanın ve okumanın fazileti ve ahiretteki mükâfatı ile ilgili hadisi şerifler ele alınır. Daha sonra Kur'ân'daki bazı sûrelerin ve âyetlerin fazileti ile ilgili tüm hadisler sıralanır. Örneğin Fâtîha Sûresi'nin Kur'ân'ın en büyük sûresi, Bakara sûresinin ise okunduğu eve şeytanın giremeyeceği ya da Âyete'l-Kürsî'nin her türlü şerden koruduğu ve evi bereketlendirdiğine dair hadisler zikredilir. Kur'ân'da fazileti ile ilgili rivayet bulunan hemen her sûre ve âyete hadisler ve sahâbe kavli ışığında temas edilir.²⁷³

Kur'ân'ın kendisi ile indiği yedi harf rivayetinden sonra "Te'lîfû'l-Kurân" yan başlığında Hz. Peygamber döneminde âyetlerin yazımı, Hz. Ebûbekir döneminde Kur'ân'ın toplanması, âyetlerin iki kapak arasında toplanmasını gerektiren âmiller, bu aşamada yedi harfin korunması ve Zeyd b. Sâbit liderliğindeki komisyonun çalışmaları ele alınır. Akabinde Hz. Osman'ın istinsah faaliyetlerinin kısaca izahından sonra Kur'ân'ın cemi' ve istinsahı arasındaki temel farklara da değinilir.²⁷⁴

Kur'ân tilavetinin fazileti ve kuralları, kıraatte makamlı ya da nâme ile okumak anlamında kullanılan teğannî meselesi, kıraat ânında dua etmek ve ağlamak, sesi süslemek, orta sesi tercih etmek, abdestsiz kıraatte bulunmanın cevazı gibi meseleler âyet, hadis, sahâbe kavilleri ve Ebû Ubeyd b. Selâm'ın (ö. 224/838) bu konudaki rivâyetleri çerçevesinde ele alınır.²⁷⁵ Yine aynı metodla Kur'ân hafızlarının ve öğreticilerinin fazileti, sahâbenin âyetleri ezberleme metodları, Rasûlüllâh'ın Kur'ân'ı hatmetme zaman aralığındaki tavsiyesi, Kur'ân'ı öğrendikten sonra unutanların âkibeti gibi mevzular da izah edilir.²⁷⁶

4. Teczietü'l-Kur'ân

Bu bölümde cüz, hizb ve vird kelimelerinin Hz. Peygamber ve sahabî tarafından kullanımları ve bu kavramların Kur'ân'ın ne kadarına tekabül ettiği belirtilir. Daha sonra bazı âlimlerin görüşleri etrafında Kur'ân'ın ikiye, üçe, dörde

²⁷³ Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ'*, I, 239-284.

²⁷⁴ Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ'*, I, 296-312.

²⁷⁵ Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ'*, I, 313-333.

²⁷⁶ Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ'*, I, 334-374.

hatta ona kadar tasnifi zikredilir. Örneğin beşe taksiminde Mâide – Yûsuf – Furkan – Secde – Secde Sûresi’nden Kur’ân’ın sonuna kadar olan bölüm şeklinde sınıflandırma yapılır. Ayrıca Kur’ân’ın 15, 16, 24, 27, 30 ve 60 cüz olarak taksimleri yapılır. Sonrasında 60’dan 120’ye kadar çeşitli aralıklarla hizb şeklinde sınıflandırılır. Hatta hafız adaylarının ezberlerini kolaylaştırmak için 300 ayrı kısım şeklinde taksimat yapıldığı ve talebenin hergün bir cüz ezberlemesiyle hafız olabileceği de hatırlatılır.²⁷⁷

5. Ekva’l-Uded fî Ma‘rifeti’l-Üded

Bu bölüm bağımsız bir eser olarak da zikredilmiştir.²⁷⁸ Kur’ân-ı Kerim’deki toplam âyet sayısının Medeniyyü’l-Evvel (İmam Nâfi), Medeniyyü’l-Âhir (Ebû Câfer), Mekkî (İbn Kesir), Kûfi (İmam Hamza), Basrî (Âsım) ve Şâmî’ye (İbn Hâris) göre taksimi, Fâtiha Sûresi’nden Nas Sûresi’ne kadar tek tek ele alınır. Âyet sayısında ihtilaf ya da ittifak edilen sûreler yukarıdaki imamlara nisbetle belirtilir. Örneğin Fâtiha sûresindeki âyet sayısının yedi olduğuna ittifak edilmekle beraber 7. âyetin besmele ya da “صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ” olma hususunda ihtilaf edilmiştir. Bu çerçevede besmelenin Kur’ân’dan bir âyet olup olmama meselesi kıraat ve fıkıh âlimleri tarafından tartışılmıştır. Bölümde âyet sayısındaki ihtilaf nedeninin, kıraat imamları arasındaki görüş farklılığından kaynaklandığına dikkat çekilmiştir. Nitekim bazı sûre başlarındaki “huruf-u mukattaa”ları İmam Hamza’nın müstakil bir âyet sayması ya da Bakara 10. Âyetteki “وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ” bölümünü İbn Hâris’in farklı bir âyet kabul etmesi gibi durumlar sûrelerin âyet sayısındaki ihtilafın sebebi olarak görülür.²⁷⁹

Sehâvî, bu bölümün sonunda kıraat imamlarına göre Kur’ân’da toplam âyet sayısının tesbitini de yapar. Buna göre Kur’ân’daki âyet sayısını İmam Hamza 6236, Ebû Cafer 6224, İmam Nâfi 6227, Âsım (Basra ehli) 6204, İbn Hâris (Şam ehli) ise 6227 olarak belirtmiştir. Aynı zamanda Sehâvî, harflerin sayısının 321.000, kelimelerin ise 72.000 adet olduğunu söyler. Son olarak âyet sayısının değişmesinin icthâdi değil nakle dayanan tevkîfi bir durum olduğunu belirtir. Kûfelilerin bazı

²⁷⁷ Sehâvî, *Cemâlü’l-Kurrâ*, I, 382-487.

²⁷⁸ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü’l-Ârifin*, I, 708.

²⁷⁹ Sehâvî, *Cemâlü’l-Kurrâ*, II, 491-520.

“huruf-u mukattaa”ları âyet kabul ederken bazılarını âyet kabul etmemelerini bu durumun bir örneği olarak gösterir.²⁸⁰

6. el-Kirââtü’ş-Şâzze

Bu bölümde şâz kavramının sözlük ve terim anlamları fakihler, muhaddisler, Arap dil âlimleri ve kıraat alanında uzman kişilerin görüşleri etrafında zikredilir. Daha sonra on imamın kıraat literatüründe bulunmayan, Hz. Aişe gibi bazı sahâbîler ya da Ebû Amr gibi meşhur kıraat imamlarına ait olan bazı okuyuşların tetkiki ve şâz kavramı etrafındaki konumu ele alınır. Şâz kıraatleri ilk önce ele alan eser, insanların kaleme alınan bu esere tepkisi ve bu eserin müellifi olan Harun b. Mûsa’nın telif amacı belirtilir.²⁸¹

Sehâvî ise şâz kıraat hakkındaki görüşünü belirtirken, mütevâtir kavramını da kullanarak iki kavramın karşılaştırmasını yapar ve şâz kıraatın Kur’ân’dan sayılamayacağına dikkat çeker. Aynı zamanda şâz kıraatlerin yaşadığı dönemdeki durumu, şahsi mushafların yakılması, kıraatlerin nakli temelle gelmesi gibi meseleleri şâz kıraat çerçevesinde soru-cevap şeklinde tartışır. Taberî’nin yedi harf hakkında görüşünü de ele alan Sehâvî, kendi yorumunu Hz. Ömer-Hişam b. Hakîm arasındaki kıraat tartışması ve Hz. Osmanın istinsah faaliyeti etrafında belirtir. Yedi harfin istinsah edilen mushaflara dağıtılan ziyade-noksanlık olarak şeklinde yorumu, kıraatlerin naklindeki yaygınlık, bazı kıraat vecihlerinin bu genel kabulün dışında kalması ve bu kıraatlerin örnekleri, yedi harfin mâhiyeti ile ilgili vecihler bu bölümde ele alınan konulardandır.²⁸²

7. ed-Davdü’r-Râsihi fi’l-Mensûhi ve’n-Nâsih

Nâsih-mensuh kelimelerin lügat ve terim anlamlarını ele alan Sehâvî, sonrasında bu kavramlarla ilgili kendi görüşünü etraflıca zikreder. Tahsis ve istisna kelimelerinin “nesih” lafzıyla ilişkisi ya da sûrelerin Mekkî-Medenî olmalarının nesih-mensuha etkisi de ele alınır. Fatiha sûresinden Nas sûresine kadar nâsih-mensuh olan tüm âyetler maddeler halinde sıralanır. Bu âyetler ele alınırken duruma

²⁸⁰ Sehâvî, *Cemâlü’l-Kurrâ*, II, 560-565.

²⁸¹ Sehâvî, *Cemâlü’l-Kurrâ*, II, 566.

²⁸² Sehâvî, *Cemâlü’l-Kurrâ*, II, 234-242.

göre nüzûl sebepleri, bazı âyetlerin tefsiri, bazı sahâbilerin rivayet ettikleri kıraatler, Resûlullah'tan gelen hadisler ve mensuh olduğu iddia edilen âyetlerde kullanılan fıkıh usulüne ait kavramlar bütün detaylarıyla incelenmiştir.²⁸³ Doktor Hâtim ez-Zâmin bu bölümü müstakil olarak tahkik etmiştir.²⁸⁴ Bu bölümün Süleymaniye Kütüphanesi Lâleli Koleksiyonu'nda 254 numaralı hicri 1126/1715 yılında istinsah edilen 31 varaklık bir yazma nüshası mevcuttur.

8. Merâtibü'l-Usûl ve Ğarâibü'l-Fusûl

Bu bölüm Resûlullah'ın her ramazan ayında Cebrail'e, Kur'an-ı Kerim'i karşılıklı mukabele etmesi anlamındaki "arza" meselesiyle ilgili rivayetler ve buna şahid olan -sahâbe kıraatının- öncelenmesi gibi hususlarla başlamıştır. Daha sonra sahâbeden muhacir, ensar, Hz. Peygamber eşleri, Tabiîn'den ise Medine, Mekke, Kûfe, Basra ve Şam şehirlerindeki önemli kıraat âlimlerinden öne çıkanların isimleri ile devam etmektedir. İbn Mücahid'in (ö. 324/935) kıraatleri yedi imamın kıraatı ile sınırlandırması, bu imamların seçilme sebepleri, özellikle Şam bölgesinde öne çıkan kıraat imamları ve kıraatlerinin bu beldeye geliş süreci, yedi rakamının "yedi harf" ya da istinsah edilen mushaflar ile ilişkisi zikredilir.²⁸⁵

Meşhur kurrâların biyografileri ve kıraatlerinin özellikleri diye açılan yan başlıkta Hz. Peygamber'in sahâbeye, sahâbenin tabiîne Kur'an'ı beşer, onar ya da otuzar âyet şeklinde aktarmaları, bazı kıraat imamlarının tercih etmiş oldukları kıraatlerde öne çıkan hususlar belirtilir. Daha sonra İmam Nâfî, İbn Kesir, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım, İmam Hamza ve Kisâî'nin kısa biyografileri, Hz. Peygamber'e ulaşan isnadları, kıraatte öne çıkan önemli hocaları, râvileri, bazı âlimlerin bu imamlar hakkında görüşleri, detaylı bir şekilde ele alınır. Meşhur imamların ele alındığı bu bölümde sahâbe-tâbiîn ve tebe-i tabiîn döneminde kıraatlerin müteşekkili, bazı kıraat farklılıklarının bu imamlara nisbeti, kıraatlerin tevkîfiliği, yukarıda

²⁸³ Sehâvî, **Cemâlû'l-Kurrâ'**, II, 245-260.

²⁸⁴ Sehâvî, **Fethu'l-Vasîd**, (neşreden giriş) s. 77.

²⁸⁵ Alemüddîn Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed es-Sehâvî, **Cemâlû'l-Kurrâ' ve Kemâlû'l-İkra'**, thk. Ali Hüseyin el-Bevâb, I-II, Mektebetü't-Türas, Mekke, II, 423-434.

belirtilen yedi imamın yedi harf ile bir ilişkisinin olmaması, bu imamların tercih edilmesindeki sebebler ve kıraatleri ile ilgili birçok bilgiye ulaşmak mümkündür.²⁸⁶

Kur'an okumaya başlamadan önce "İstiâze"nin hükmü ve lafzı, sûre geçişlerinde besmelenin imamlara göre durumu ya da Kur'ân'dan bir âyet olup olmaması da bazı kıraat imamlarının görüşleri etrafında zikredilir. "İdğam" ile açılan yan başlıkta ise idğamın sözlük ve terim anlamlarından sonra Ebû Amr'ın Kur'ân-ı Kerim'de geçen idğam uygulamaları ve bu idğamlarla ilgili genel kâideleri isnad zincirleri ile beraber belirtilir. İdğam konusuyla alakalı birçok tartışmanın önünü açan İbn Mücahid ve bazı âlimlerin, bir kısım idğam türlerini kerih görmeleri ve Sehâvî'nin bu durumu nakille açıklaması da ele alınan konulardandır. Aynı şekilde "İmâle"nin tanımı ve okuyuş keyfiyetinden sonra, bazı imamların uygulamaları, resm-i hat üzerinde imâlenin gösterilmesi, kısımları, İmale'nin birçok kelimedede uygulanmasında görüş farklılığı da dile getirilen konulardandır. Bütün bu meselelerin nakli temel etrafında şekillendiği görülür. Son olarak bu bölüm cemi' mîm-i, med ve kasır konuları zikredilerek bitirilir.²⁸⁷

9. Minhâcü't-Tevfîk ilâ Ma'rifeti't-Tecvîd ve't-Tahkîk

Tecvid ve tahkik kelimelerinin lügat manasından sonra Hz. Peygamber'in, Kur'ân okuma keyfiyeti, sahâbeden nakledilen çeşitli rivâyetlerle haber verilir. Kur'ân tilâvet usullerinde tâkip edilmesi gereken metodlar, farklı kıraat imamlarından rivayet edilen çeşitli vucûhatların bu okumalara etkisi ve özellikle İmam Hamza'nın kıraat vecihlerine olan eleştiriler ele alınır. Bu gibi tartışmalarda Sehâvî, nakil gerçeğini merkeze alarak kendi görüşünü dile getirir. Kur'ân kıraatının usullerine uygun olmayan kıraat şekillerini maddeler halinde sıralayan Sehâvî, uygun olan tilâvetin nasıl olması gerektiğini, tahrif, lahni celî ve lahni hafî gibi konuları izah eder.²⁸⁸

²⁸⁶ Sehâvî, *Cemâlû'l-Kurrâ'*, II, 424-481.

²⁸⁷ Sehâvî, *Cemâlû'l-Kurrâ'*, II, 482-522.

²⁸⁸ Sehâvî, *Cemâlû'l-Kurrâ'*, II, 525-532.

Sehavî *İtkânü't-Tecvid* isminde açtığı alt başlıkta Ebû Amr ed-Dânî'nin, tecvid ilmine dair sükûn, ihtilâs,²⁸⁹ ravm,²⁹⁰ işmam, hemze, teshil, şedde, tahfif, med, kasır, idğam, ihfâ, idğam gibi kavramların bilinmesinin gerekliliğine dair görüşünü nakleder. Ancak kendi yorumunda ise tecvidin tamamının “sâkin nûn”un hükümleri, tenvin, idğam, izhar, iklab ve ihfâdan ibaret olduğunu haber verdikten sonra Ebû Amr ed-Dânî'nin yukarıda geçen bütün maddeleri tek tek açıklar. Her maddeyi Kur'ân'daki örnekleriyle ve kıraat imamlarının farklı uygulamalarıyla beraber çeşitli izahlar çerçevesinde ele alır.²⁹¹ Bu bölümün Irak'ta çeşitli neşr çalışmaları bulunmaktadır. Salih Mehdi Abbas bu bölümü müstakil olarak tahkik etmiştir.²⁹² Ayrıca bu bölüm bağımsız bir eser olarak da belirtilmiştir.²⁹³

10. Alemü'l-İhtidâ fî Ma'rifeti'l-Vakfi ve'l-İbtidâ

Bu bölümde, önce Hz. Peygamber'in Fâtiha sûresinin âyetlerini vakfederek okuduğuna ve Kur'ân'ın yedi harf üzere indirildiğine dair rivayetler zikredilir. Yedi harf ile ilgili rivayetlerin vakıf ve ibtida ile olan ilişkisine değinildikten sonra bazı âyetlerde yapılan hatalı vakıfların anlamı ters yüz ettiğine dikkat çekilir. Konunun daha iyi anlaşılması için Kur'ân âyetlerinden sıkça örnekler verilir. Aynı zamanda vakıf ve ibtidâ ilminin Kur'ân'ın anlaşılmasındaki önemine dikkat çeken Sehâvî, bu ilmi öğrenmenin zorunluluğunu yine âyetler çerçevesinde haber verir.²⁹⁴

Vakıfların “vakf-ı tam”, “vakf-ı kâfi”, “vakf-ı hasen” ve “vakf-ı kabîh”ten oluştuğu haber verildikten sonra her bir terim için yan başlık açılır ve gerekli bilgiler misallerle beraber etraflıca zikredilir.²⁹⁵ Bu bölümün müstakil olarak Dârü'l-Kütübî'l-Mısriyye'de 225 numaralı yazma nüshası mevcuttur.²⁹⁶

²⁸⁹ Harfin harekesini hafif bir ses ile okumaya denir. *İhtilas*'ta harekenin üçte biri kalır. Temel, **Kıraat ve Tecvid İstilahları**, 73.

²⁹⁰ Ravm, harfin harekesini hafif bir ses ile okumaya denir. *Ravm*'da harekenin çok azı kalır. Temel, **Kıraat ve Tecvid İstilahları**, 112.

²⁹¹ Sehâvî, **Cemâlü'l-Kurrâ'**, II, 533-542.

²⁹² Sehâvî, **Fethu'l-Vasîd**, (neşredenin girişi) s. 79.

²⁹³ Bağdatlı İsmail Paşa, **Hediyyetü'l-Ârifin**, I, 708.

²⁹⁴ Sehâvî, **Cemâlü'l-Kurrâ'**, II, 548-562.

²⁹⁵ Sehâvî, **Cemâlü'l-Kurrâ'**, II, 562-575.

²⁹⁶ Sehâvî, **Sifrü's-Saâde**, (neşredenin girişi) s. 36.

4. Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm

Bu eseri, Sehâvî ile aynı dönemde yaşayan Yâkut (ö. 627/1229)²⁹⁷ ve Suyûtî (ö. 911/1505) zikretmiştir.²⁹⁸ Sehâvî'nin meşhur öğrencisi Ebû Şâme, hocasının tefsirinden bahsetmektedir.²⁹⁹ İbnü'l-Cezerî ise bu eserin Kehf sûresine kadar olduğunu, tefsirde başka eserlerde olmayan nükteler ve inceliklerin bulunduğunu, bu tefsiri derinlemesine inceleyen kişinin, Sehâvî'nin değerini daha iyi anlayacağını belirtmiştir.³⁰⁰ Zehebî ise Sehâvî'nin, Kur'ân'ın yarısını tefsir ettiğini ve bu tefsiri tamamlamadan vefat ettiğini söylemiştir.³⁰¹

Bu eserin günümüze ulaşan nüshalarının Sehâvî'ye nisbeti konusunda ihtilaflar mevcuttur. *Fethu'l-Vasîd* adlı eseri neşre hazırlayan Muhammed el-İdrisî, Hizânetü't-Teymûriyye'de 159 nolu nüshayı incelemiş ve bu eserin Sehâvî'ye aidiyeti konusunda kararsızlığını dile getirmiştir. Zira kaynaklarda bu tefsirin Kehf sûresine kadar fakat kendisinin incelediği nüshanın tam bir tefsir olduğunu belirtmiştir. Her ne kadar bu eserin birinci cildinin ilk sayfasında, Sehâvî'ye aidiyeti belirtilmişse de Ebû Şâme'nin bu tefsire yaptığı alıntıların nüshalarda yer almadığına dikkat çekmiştir. Öte yandan Sehâvî, kaleme aldığı eserlerin isimlerini mukaddime bölümünde verirken, bu eser için herhangi bir isimlendirmeye yer vermediği de hatırlatılmıştır.³⁰²

Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm adlı eserin iki ciltlik tahkik çalışmasını yapan Musa Alî ve Eşref Muhammed bu eserin Sehâvî'ye nisbetini etraflıca ele almıştır. Bu tefsirin, Kehf sûresinde son bulduğuna ilk işaret eden kişinin Yâkut el-Hamevî olduğu³⁰³ ve sonrasında kaleme alınan eserlerde ise bu bilginin aynen aktarıldığına dikkat çekilmiştir. Hâlbuki bu eserin, sanıldığı gibi aksine tamamlandığını, Sehâvî'den 16 yıl önce vefat eden Yâkut el-Hamevî'nin çalışma sonlandırılmadan böyle bir bilgi

²⁹⁷ Yâkût el-Hamevî *Mu'cemü'l-Udebâ*, V, s. 1963.

²⁹⁸ Suyûtî (ö. 911/1505), *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s. 85.

²⁹⁹ Ebû Şâme, *ez-Zeyl*, s. 175.

³⁰⁰ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, I, 570.

³⁰¹ Zehebî, *Ma'rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr*, III, 1246

³⁰² Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, (neşrenin girişi) ss. 72-74.

³⁰³ Eserde özellikle Yâkut'un iki eseri kaynak gösterilmiştir. Ancak gösterilen kaynaklardaki araştırmamızda Sehâvî'ye ait "Tefsiru'l-Kur'ân" adlı eser zikredilirken, bunun Kehf sûresine kadar olduğu belirtilmemiştir. Yâkût el-Hamevî *Mu'cemü'l-Udebâ*, V, s. 1963; Yâkût, *Mu'cemü'l-Buldân*, III, s. 196. İlk olarak bu tefsirin Kehf sûresine kadar olduğunu İbnü'l-Cezerî dikkate almıştır. İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, I, 570.

aktardığından bahsedilmiştir. Öte yandan araştırılan nüshalarda Sehâvî'nin isminin geçtiği, sonradan kaleme alınan eserlerde bu tefsire Sehâvî nisbesiyle atıfta bulunulduğu zikredilen konulardandır. Muhakkik, Ebû Şâme'nin kaynak olarak gösterdiği bu tefsirdeki bilgilerin, sunduğu bilgilerle uyuşmamasını da “tefsîrû'l-evvel” kavramıyla açıklar. Şöyle ki Ebû Şâme bu kavramı kullanarak Sehâvî'nin ilk tefsirinden bahsettiğini ve ikinci bir tefsiri de kaleme aldığını söylemek istemiştir.³⁰⁴

Bu kitapla ilgili Beyazıt Devlet Kütüphanesi Veliyyüddîn Efendi Koleksiyonu 166 demirbaş numarasıyla Tayyar Altıkulaç tarafından yapılan incelemeye göre bu nüsha, Nas Sûresi'ne kadardır. Altıkulaç'a göre bu nüsha dikkatli bir şekilde incelendiğinde, tefsirden çok; kıraat konularının ele alındığı bir eseri hatırlattığı görülecektir. Bu sebeble bu eserin Sehâvî'ye ait başka bir çalışma olması düşünülebilir.³⁰⁵

Konu ile ilgili Süleyman Mollaibrahimoğlu, Veliyyüddîn Efendi 166 numaralı nüshanın sadece vikâye yaprağında *Tefsîrû's-Sehâvî* ifadesinin geçtiğini metin içinde Sehâvî'ye ait herhangi bir ibarenin bulunmadığını söylemiştir. Ayrıca bu tefsirin, Kur'ân'ın sonuna kadar tam fakat baş taraflarının eksiklerini belirtmiştir. Bu tefsirin kaynakları arasında Hüseyin b. Muhammed et-Tîbî'nin (ö. 743/1343) *Keşşaf* haşiyesi olan *Fütûhü'l-Ğayb fî'l-Keşf an Kinâi'r-Rayb*'in bulunması çelişkiyi de ortaya koymaktadır. Vefat tarihi hicri 643/1245 olan Sehâvî'nin, kendisinden bir asır sonra yaşamış bir âlimden faydalanması söz konusu değildir.³⁰⁶

Mısır'ın Ahmet Teymur Kütüphanesindeki 159 numaralı 351 varaklık nüshanın esas alındığı ve Kâhire Dârü'n-Neşr'de Musa Alî ve Eşref Muhammed tarafından neşredilen eseri incelediğimizde kıraat farklılıklarının yeterince yer almadığını gördük. Örneğin Bakara Sûresi 9. 10.³⁰⁷ 37.³⁰⁸ ve 125.³⁰⁹ âyetlerindeki kıraat farklılıklarına hiç değinilmemiştir. Aynı zamanda tefsirin birçok yerinde kıraat

³⁰⁴ Şeyh Alemüddîn Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed es-Sehâvî, **Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîm**, tah: Musa Ali Musa Mesud- Eşref Muhammed Abdillâh, I-II, Dârü'n-Neşr, Kâhire, 2008, (neşredenin girişi) I, 30-34.

³⁰⁵ Tayyar Altıkulaç, “**Sehâvî**”, *D.İ.A.*, İstanbul, 2009, XXXVI, 312.

³⁰⁶ Süleyman Mollaibrahimoğlu, **Yazma Tefsir Literatürü**, Damla Yayınevi, İstanbul, 2007, s. 665.

³⁰⁷ Sehâvî, **Tefsîrû'l-Kur'ân**, I, 54.

³⁰⁸ Sehâvî, **Tefsîrû'l-Kur'ân**, I, 63.

³⁰⁹ Sehâvî, **Tefsîrû'l-Kur'ân**, I, 86

farklılıklarıyla alakalı kelimeler ele alınmamıştır. Hâlbuki klasik tefsir müelliflerinin birçoğunun bu tür farklılıkları manaya zenginlik katmak amacıyla kullandığını görürüz. Özellikle kıraat ilminin hem pratik hem de teorik alanda derinlemesine incelemesini yapan, birçok öğrenciye farklı kıraat vecihlerini okutan³¹⁰ ve bu alanda çok kıymetli eserler kaleme alan Sehâvî'nin, bu tür kıraat farklılıklarını tefsirinde kullanmaması düşünülemez. Ancak Ebû Şâme'nin “tefsîrû'l-evvel” ifadesini ele aldığımızda³¹¹ Sehâvîye ait iki tefsirin olduğu, -birinde kıraat farklılıklarına değinmediği diğerinde ise ele aldığı şeklinde- zayıf ta olsa bir ihtimalden bahsetmek mümkündür.

4.1.Beyazıt Devlet Kütüphanesi'ndeki Araştırmamıza Dair Değerlendirme

Beyazıt Devlet Kütüphanesi Veliyyüddîn Efendi Koleksiyonu 166 demirbaş numarasıyla inceleme fırsatı bulduğumuz bu mahtut eserin, Sehâvî'ye ait olup olmadığını anlamak için öncelikle kıraat konularını ele alış tarzı incelenmiştir. Bu çerçevede Kur'ân'da geçen kıraat farklılıklarının ele alındığı *Fethu'l-Vasîd* eseri ile bir karşılaştırma yapılmıştır. Böylece benzerliklerden yola çıkılarak söz konusu tefsirin Sehâvî'ye aidiyeti meselesine açıklık getirilmeye çalışılacaktır.

Bu mahtut eserin ilk yaprağının, üst tarafında küçük harflerle *Tefsîrû's-Sehâvî el-Câmî beyne't-Tefsir ve'l-Kirâât ve Tarikü Secâvendî* ibaresi bulunmaktadır. Bakara sûresi ile başlayan bu tefsirde, Fâtiha sûresi bulunmamakta fakat Nas sûresinde son bulan tamamlanmış bir tefsirdir. Her sûrenin başındaki gibi Bakara sûresinin de âyet sayısı ve sûrelerin fazileti ile ilgili Peygamberimiz'den haberler nakledilmiştir. Hurûf-u mukattaa' ile başlayan sûrede, öncelikle elif-lâm-mim harflerinin mahreçlerine değinilmesi dikkat çekicidir. Bu mahreçlerden hareketle ilk mahreç bölgesi olan elif, *Allah*'ı; lâm, *Cibril*'i; mim ise *Muhammed*'i (a.s) temsil ettiği belirtilmektedir.³¹² Aynı şekilde “salat” kelimesinin “vav” ile yazılması, imam

³¹⁰ Zehebî, *Târihu'l-İslam*, XVI, 461.

³¹¹ Ebû Şâme, *ez-Zeyl*, s. 175; Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, (neşredenin girişi) s. 75.

³¹² Sehâvî, *Tefsîrû's-Sehâvî*, mahtut eser, varak, 2a.

mushafındaki resme ve bu kelimenin tefhim ile okunması gerektiğine bağlanmaktadır.³¹³

Kıraat farklılığı bulunan kelimelerin geçtiği her yerde bu vecihlere değinilmiştir. Bakara sûresinin başlarında bulunan “يُخَادِعُونَ” ya da “يَكْذِبُونَ” kelimelerinin farklı vecihleri, kıraat ile ilgilenen hemen her müellifin değineceği hususlardır. Bu iki kelime bu eserde, bazı imamlar tarafından çeşitli okuyuşları ve sonrasında gelebilecek manalar ele alınmıştır. Bu bağlamda kıraat farklılıklarının ele alınışı, kıraat eserleri ile benzerlikler göstermektedir.³¹⁴ Öte yandan mahtut eserde geçen bu kıraatleri, manaya yansımaları noktasında Sehâvî’nin *Fethu’l-Vasîd* adlı eseri ile karşılaştırdığımızda bazı benzerliklerin görüldüğü tespit edilmiştir.³¹⁵

“قِيلَ” kelimesinin işmâm³¹⁶ ile okunması ve benzeri kelimelerin ele alındığı bölümde, Sehâvî’nin *Fethu’l-Vasîd* adlı eseri çok yakın benzerlikler bulunmaktadır. Hemen aynı şeylerin belirtildiği iki eserde, bazı lafızların benzer olması dikkatlerden kaçmamaktadır.³¹⁷ “فَتَلَقَّى آدَمَ”, “فَأَزَلَّهُمَا” gibi âyetleri karşılaştırdığımızda benzerliklerin olmadığı da görülmektedir. Fakat kıraat farklılıklarının geçtiği yerler göz ardı edilmemiş, tefsirde detaylı bir şekilde açıklanmıştır.³¹⁸

“شَفَاعَةً” lafzının fiili olan “وَلَا يَقْبَلُ” müzekker ya da müennes kalıbına dair kıraat farklılıklarındaki değerlendirmeler, her iki eserde de hemen hemen aynıdır. Fail, müennes kalıbında da olsa fiilin müzekker kalıbında gelebileceğine dair verilen iki ayet te her iki eserde örnek olarak sunulmuştur. Sehâvî’nin *Fethu’l-Vasîd*’inde ek olarak şiirler ya da başka âlimlerin söz konusu lafız hakkındaki görüşlerine daha detaylı bir şekilde yer verilmiştir.³¹⁹

Bu mahtut eser, Nas sûresine kadar tam bir tefsirdir. Fakat Kur’ân’daki bütün âyetler sıralı bir şekilde tefsir edilmemiştir. Yazma eser, kıraat farklılıklarının manaya etkisi şeklindeki bir çalışmaya benzemektedir. Bir kırâat âliminin, manaya

³¹³ Sehâvî, *Tefsirü’s-Sehâvî*, varak, 6b.

³¹⁴ Sehâvî, *Tefsirü’s-Sehâvî*, varak, 9ab.

³¹⁵ Sehâvî, *Fethu’l-Vasîd*, 3, 622.

³¹⁶ *İşmam*, harekeyi sessisçe işaretten ibarettir. Temel, *Kıraat ve Tecvid İstilahları*, 112.

³¹⁷ Sehâvî, *Tefsirü’s-Sehâvî*, varak. 9b; Sehâvî, *Fethu’l-Vasîd*, III, 624.

³¹⁸ Sehâvî, *Tefsirü’s-Sehâvî*, varak. 11ab; Sehâvî, *Fethu’l-Vasîd*, III, 628, 629.

³¹⁹ Sehâvî, *Tefsirü’s-Sehâvî*, varak. 12ab; Sehâvî, *Fethu’l-Vasîd*, III, 630.

zenginlik katan farklı vecihleri ele alıp tefsir ettiği bir eseri çağrıştırmaktadır. İbnü'l-Cezerî ve Zehebî, Sehâvî'ye ait tefsirin tamamlanmadığını belirtmişlerse de³²⁰ bazı kıraat farklılıklarına dair karşılaştırmaların uyum içerisinde olması ve yapılan inceleme bu mahtut eserin Sehâvî'ye ait olma ihtimalini kuvvetlendirmiştir.

5. Hidâyetü'l-Murtâb ve Ğâyetü'l-Huffâz ve't-Tüllâb fî Tebyîni Müteşâbihi'l-Kur'ân

Abdulkâdir el-Hatib el-Hasenî, bu eseri Beyrut'ta 1994 yılında tahkik etmiştir. Abdulkâdir el-Hatib, eserin mukaddimesinde müteşabihlerin lafız ya da mânâ yönünden olduğunu, lafızların müteşabihliğinin ise ya cümle ya da kelimede olabileceğini vurgulamıştır. Sehâvî'nin bu eseri ise Kur'ân kelimelerindeki müteşabihleri ele almıştır. Ayrıca Bakara sûresinden Nas sûresine kadar Kur'ân'ın bazı kelimelerini alfabetik sıraya göre maddeler halinde sıralayarak 431 beyitlik eseri nazmetmiştir.³²¹

Bu manzûmenin çeşitli nüshaları vardır. Şam Zâhiriyye Kütüphanesi'nde 13 varaklık 66 numaralı Mağribiyye nüshası ile hicri 685 senesinde Sehâvî'nin talebesi olan Muhammed b. Osman b. Mezher Ebûbekir ed-Dımaşkî'nin (ö. 690/1290) icazetiyle Ebü'l-Ğanâim b. el-Hasan'ın istinsah ettiği 11 varaklık nüshadır. Ayrıca Süleymaniye Kütüphanesi Laleli Koleksiyonu'nda 3640 numaralı 26 varaklık nüsha; Atıf Efendi Koleksiyonu 606 numaralı 133 varaklık nüsha; İbrahim Efendi Koleksiyonu 41 numaralı 24-39 varaklık nüsha ve Yıldırım Beyazıd Kütüphanesi 278 numaralı 71b-83b varaklık nüshaları mevcuttur.

Öte yandan *Hidayetü'l-Mürtâb*'ın faklı şerhleri de vardır. Şeyh Muhammed Necîb'in şerhettiği *Keşfü'l-Hicâb an Hidayeti'l-Mürtâb* adlı eserdir. Bu eser, hicri

³²⁰ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, I, 570; Zehebî, *Ma'rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr*, III, 124.

³²¹ Alemüddîn Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed es-Sehâvî, *Hidâyetü'l-Mürtâb ve Ğâyetü'l-Huffâz ve't-Tüllâb fî Tebyîni Müteşâbihi'l-Kur'ân*, thk. Abdülkadir el-Hatib Hasenî, Dârül-Fıkr, Beyrut, 1994, ss. 18,19.

1355'te Haleb'te basılmıştır. Ahmed b. Muhammed (ö. 981/1573) tarafından kaleme alınan *Tevzîhü Manzûmeti's-Sehâvî* de *Hidayetü'l-Mürtâb*'ın diğer bir şerhidir.³²²

Lafzî müteşabihlerin ele alındığı bu eser, özellikle hafızlık müesseselerinde önemli bir yerde olmalıdır. Benzer cümlelerde ya da kelimelerde ziyade-noksanlık, takdim-tehir ve bu kelimelerin farklı âyetlerde bulunması *Hidâyetü'l-Mürtâb* adlı eserde sistemli bir şekilde ele alınmıştır. Zira Sehâvî, kitabının 12-15 beyitlerindeki çalışmasını şu şekilde açıklamıştır.

وَقَدْ نَظَّمْتُ فِي اسْتِثْبَاهِ الْكَلِمِ	أَرْجُوزَةً كَلُّوْهُ الْمُنَظَّمِ
لَقَبْتُهَا هِدَايَةَ الْمُرتَابِ	وَعَايَةَ الْحَقَاطِ وَالطَّلَابِ
أَوْدَعْتُهَا مَوَاضِعًا تَخْفَى عَلَى	تَالِي الْكِتَابِ وَتُرِيحُ مَنْ تَلَا
رَتَّبْتُهَا عَلَى حُرُوفِ الْمُعْجَمِ	فَأَفْصَحْتُ عَنْ كُلِّ أَمْرٍ مُبْهِمِ

Sehâvî, bu beyitlerde Kur'ân'da birbirine benzeyen kelimeleri yan yana dizilmiş inci taneleri gibi düzenli bir şekilde nazmettiğini ve eserini de *Hidâyetü'l-Mürtâb* ve *Ġâyetü'l-Huffaz* ve *t-Tüllâb* olarak isimlendirdiğini söylemiştir. Kelimeleri yerli yerine koyduğunu, bazı gizliliklerinin fark edildiğini ancak okuyanlara ferahlık verdiğini belirtmiş, alfabetik sıraya göre tertip edip kapalı olan her hususu da açıkladığını söylemiştir.³²³

Bu eser, Sehâvî'nin beyitleri üzerinden incelendiğinde hafızlık yapan öğrenciler için yardımcı bir kaynak olduğu daha iyi anlaşılacaktır.

وَجَاءَ (إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ) فِيهَا³²⁴ وَفِي صَادٍ³²⁵ (أَبَى) مَا ذُكِرَا

Bu beyitte Bakara sûresinde geçen “إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ” âyetinin Sâd sûresinde “أَبَى” kelimesi olmadan “إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ” şeklinde bulunduğu dikkat çekilmiştir.³²⁶

³²² Sehâvî, *Hidâyetü'l-Mürtâb*, (neşredenin girişi) ss. 51-52.

³²³ Sehâvî, *Hidâyetü'l-Mürtâb*, (12-15. Beyit) s. 66.

³²⁴ Bakara 2/34.

³²⁵ Sâd 38/73.

³²⁶ Sehâvî, *Hidâyetü'l-Mürtâb*, (29. Beyit) s. 66.

وَجَاءَ (وَالْفِتْنَةُ) فِيهَا³²⁷ (أَكْبَرُ) وَهُوَ بِهَا الْحَرْفُ الَّذِي يُنَوِّخُ

وَقَبْلَهُ (أَشَدُّ) أَعْنَى الْأَوَّلِ³²⁸ لَا تَسْتَرْبِ فَإِنَّهُ قَدْ انْجَلَا

Bakara 217. âyette “وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ” cümlesinin hemen evvelinde 191. âyette “وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ” kullanılmıştır.³²⁹ kelimesinin yerine “أَشَدُّ” lafzı

فِي يُونُسَ³³⁰ لَفْظِ (السَّمَاءِ) مُفْرَدٌ مِنْ بَعْدِ (مَنْ يَرْزُقُكُمْ) مُوَحَّدٌ

وَقَدْ أَنَّى فِي سَبَأٍ³³¹ مَجْمُوعًا فَأَعْرِفُهُمَا وَاحْفَظْهُمَا

Sehâvî iki yerde “مَنْ يَرْزُقُكُمْ” kelimesinden sonra gelen “Semâ” kelimesine dikkat çekmiştir. Yunus Süresinde “Semâi” şeklinde müfred “قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ” Sebe sûresinde ise “Semâvâtî” cemi kalıbı ile “قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَوَاتِ” gelmiştir.³³²

(خَشْيَةُ إِمْلَاقٍ) فِي الْإِسْرَا³³³ يَا فَتَى وَقُلْ (مِنْ إِمْلَاقٍ) فِي الْأَنْعَامِ³³⁴ أَنَّى

Kur’ân-ı Kerim’de “إِمْلَاقٍ” kelimesi En’âm sûresinde “وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ” başında “مِنْ” ziyadesi ile İsrâ sûresinde ise “وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ” siz “مِنْ” okunmaktadır.³³⁵

(آتَيْكُمْ بِقَبَسٍ) فِي طه³³⁶ (بِخَبَرٍ) جَاءَكَ فِي سِوَاهَا³³⁷

Sadece Taha sûresinde “بِقَبَسٍ” kelimesi geçerken “لَعَلِّي آتَيْكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ”, diğer sûrelerde “بِخَبَرٍ” lafzı “لَعَلِّي آتَيْكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ” şeklinde kullanılmıştır.³³⁸

وَاعْدُدْ (تُرَابًا) وَاحْفَظِ (الْعِظَامَا) مِنْ بَعْدِهِ ثَلَاثَةٌ تَمَامًا

³²⁷ Bakara, 2/217.

³²⁸ Bakara 2/191.

³²⁹ Sehâvî, **Hidâyetü'l-Mürtâb**, (31-32. Beyit) s. 69.

³³⁰ Yunus, 10/31.

³³¹ Sebe, 34/24.

³³² Sehâvî, **Hidâyetü'l-Mürtâb**, (61-62. Beyit) s. 76.

³³³ İsrâ, 17/31.

³³⁴ En’âm, 6/151.

³³⁵ Sehâvî, **Hidâyetü'l-Mürtâb**, (143. Beyit) s. 98.

³³⁶ Tâha, 20/10.

³³⁷ Neml, 27/7; Kasas, 28/29.

³³⁸ Sehâvî, **Hidâyetü'l-Mürtâb**, (97. Beyit) s. 76.

فِي الرَّغْدِ³³⁹ فِي النَّمْلِ³⁴⁰ وَقَافٍ³⁴¹ فَافَهُمْ
مَنْ بَعْدَ (كُنَّا) قَبْلَهُ الْمُقَدِّمَ

Kur'ân-ı Kerim'de üç yerde “كُنَّا” kelimesinden sonra “عِظَامًا” kelimesi “ءِذَا كُنَّا”³⁴² bulunmamaktadır. Benzer diğer âyetlerde “عِظَامًا” kelimesi “ءِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا” şeklinde geçmektedir.³⁴³

وَقُلْ (فَقَالَ الْمَلَأُ) ائْتَانِ هُمَا فِي الْمُؤْمِنِينَ³⁴⁴ مَعَ هُودٍ³⁴⁵ فَافَهُمَا

فِي قِصَّةِ النَّبِيِّ نُوحٍ وَقَعَا فِي السُّورَتَيْنِ فِيهِمَا الْفَاءُ مَعَا

Sehâvî sadece iki sürede “قَالَ الْمَلَأُ” kelimesinin başında “ف” harfinin bulunduğunu haber vermiştir. Biri Hûd süresi diğeri ise -içinde Nuh kıssasının anlatıldığı bölüm olan- Müminûn süresinde “فَقَالَ الْمَلَأُوا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ” şeklinde geçmektedir.³⁴⁶ Diğer sûrelerde başında “vâv” harfinin hazfî ya da isbâtı ile bulunmaktadır.³⁴⁷

وَفِي النَّسَاءِ³⁴⁸ جَاءَ (قَوَّامِينَ) بِالْقِسْطِ) وَاعْكِسْ تَحْتَهَا³⁴⁹ يَقِينًا

Nisa sûresinde “قَوَّامِينَ” kelimesinden sonra “بِالْقِسْطِ” kelimesi gelirken “يَا أَيُّهَا”³⁵⁰ لله شُهَدَاءَ” hemen sonrasındaki süre olan Mâide’de “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ” şeklinde gelmektedir.

(ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ بِعَدَّتِ) (مَا كَسَبَتْ) فِي اِرْبَعِ فَعَدَّةَ

فِي الْبَقَرَةِ³⁵¹ حَرْفٌ وَعْدٌ ائْتَيْنِ فِي آلِ عِمْرَانَ³⁵² بِغَيْرِ مَيْنِ

وَرَابِعًا آخَرَ إِبْرَاهِيمَ³⁵³ جَمَعْتُهَا كَاللُّوْلُؤِ الْمُنْظُومِ

³³⁹ Ra`d, 13/5.

³⁴⁰ Neml, 27/67.

³⁴¹ Kâf, 50/3.

³⁴² İsrâ 17/49, 98;

³⁴³ Sehâvî, **Hidâyetü'l-Mürtâb**, (122-123. Beyit) s. 92.

³⁴⁴ Müminûn, 23/24.

³⁴⁵ Hûd, 11/27.

³⁴⁶ Sehâvî, **Hidâyetü'l-Mürtâb**, (218-219. Beyit) s. 124.

³⁴⁷ A'raf 7/60, 66, 88, 109 “قَالَ الْمَلَأُ”; A'raf 7/127, Yusuf, 12/43, 50, 54; Müminûn 23/33 “وَقَالَ الْمَلَأُ”

³⁴⁸ Nisa 4/135.

³⁴⁹ Mâide 5/8.

³⁵⁰ Sehâvî, **Hidâyetü'l-Mürtâb**, (231. Beyit) s. 128.

³⁵¹ Bakara, 2/281.

³⁵² Âli İmrân, 3/25, 161.

Sehâvî, ikisi Âli İmrân süresi olmak üzere yukarıdaki beyitte geçen dört sürede “تَمَّ تُوفِّي كُلُّ نَفْسٍ” cümlesinden sonra “مَا كَسَبَتْ” lafzının “تَمَّ تُوفِّي كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ” şeklinde geldiğini haber vermiştir. Bu müteşabih kelimeleri, inci taneleri gibi bir araya getirdiğini belirtmiştir.³⁵⁴

Yukarıda verilen örneklerdeki gibi Sehâvî Kur’ân’da aynı kelimelerin geçtiği tüm âyetleri tespit edip onları manzum hale getirmiştir. Özellikle hafızlık yapan öğrencilerin sıklıkla karşılaştıkları hataları bir araya getirebilmiştir. Hafızlık müesseselerinde oldukça faydalı olabilecek bu meselelerin beyitlere dökülmesi, ezberlenmesini daha kolaylaştırabilecektir. Sehâvî’nin özelde hafızlık yapanlara hazırladığı *Hidâyetü’l-Mürtâb* ve *Ğâyetü’l-Huffaz* adlı eseri, ayrı bir çalışma konusu olmaya elverişlidir.

6. Umdetü’l-Müfîd ve Üddetü’l-Mücîd fî Ma‘rifeti’t-Tecvîd

Sehâvî’nin tecvid ilmine dair 64 beyitten oluşan menzum eseridir. Bu eser *Nûniyye-i Sehâvî* olarak da isimlendirilir. Tecvid alanında önemli bir eser olması sebebi ile birçok yazma eser ve neşri mevcuttur.

1. Süleymaniye Kütüphanesi Beşir Ağa Koleksiyonu 5 demirbaş numarası ile hicri 708 senesinde istinsah edilen 177-179 varaklık “el-Kasidetü’n-Nuniyye fi’t-Tecvit” isminde nüsha.

2. Süleymaniye Kütüphanesi Cârullah Kolesiyonu 21 demirbaş numarası ile 14-16 varaklık nüsha.

3. Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmut Efendi Koleksiyonu’nda 355 numaralı 57 varaklık nüsha.

4. Süleymaniye Kütüphanesi Laleli Koleksiyonu’nda 1511 numaralı 45-47 varaklık yazma nüsha.

³⁵³ İbrahim, 14/51.

³⁵⁴ Sehâvî, *Hidâyetü’l-Mürtâb*, (243-244-245. Beyit) s. 131; Kur’ân-ı Kerim’in diğer yerlerinde “كُلُّ نَفْسٍ” kelimesinden sonra “مَا كَسَبَتْ” (Âli İmrân, 3/30; Nahl, /111), “ذَانِقَتِ الْمَوْتِ” (Âli İmrân, 3/185; Enbiyâ /35; Ankebût, /57) “بِمَا تَسْعَى” (Tâha, /15) “مَا أَسْلَفْتُ” (Yunus, /30) “ظَلَمْتُ” (Yunus, /45) kelimeleri geçmektedir.

5. Beyazıd Devlet Kütüphanesi'nde 182 numaralı 1a-3b varaklık nüsha.

6. Süleymaniye Kütüphanesi Yozgat Koleksiyonu 693 numaralı 79b-80a varaklık nüsha.

7. Ankara Milli Kütüphane Samsun İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu 55 Hk 148/4 demirbaş numarasında bulunan yazma nüsha.

Sehâvî, bu tecvid risalesinde daha çok harflerin çıkış noktalarında dikkat edilmesi gereken ikazlara yer vermiştir. Özellikle bazı harflerin mahreç ya da sıfat bakımından kendisine yakın harflerle karşılaşmaları durumunda oluşabilecek hatalara dikkat çekmiştir. Kur'ân'da geçen bazı kelimeleri doğru telaffuz etmek için harflerin sıfatlarına yer vermiş ve bu örneklerde farklı imamların çeşitli vucûhatları da ele almıştır.³⁵⁵

7. el-İfsâh ve Ğâyetü'l-İşrâh fi'l-Kırââtî's-Seb'

Yedi kıraat hakkında kaleme alınan, Muhammed Ahmed ed-Demîrî tarafından hicri 747 yılında istinsah edilen 187 varaklık nüsha, Topkapı Sarayı 3. Ahmed Kütüphanesi'nde 166 demirbaş numarasıyla bulunmaktadır.

Bu eser üzerinde yapılan incelemede, Kur'ân okumanın fazileti, Kur'ân'da lahn olgusu ve i'rabın önemi gibi mevzularla beraber vakıfla ilgili meselelerin ele alındığı görülmüştür. Eser isminden yedi kıraat ile ilgili konular anlaşılrsa da bu kitabın daha çok vukûfî'l-Kur'ân ile alakalı yani Fâtiha Sûresi'nden Nas Sûresi'ne kadar Kur'ân'da vakfedilmesi gereken yerleri maddeler halinde sıraladığı tespit edilmiştir.³⁵⁶

³⁵⁵ Sehâvî, **Cemâlû'l-Kurrâ'**, II, 545-548.

³⁵⁶ Bağdatlı İsmail Paşa, **Hediyyetü'l-Ârifin**, I, 708; Tayyar Altıkulaç, **"Sehâvî"**, *D.İ.A.*, (Diyanet İslam Ansiklopedisi) İstanbul, 2009, XXXVI, 312.

8. Tuhfetü'l-Kurrâ fî Şerhi Umdetü'l-Müfîd

Sehâvî'nin yine kendi eseri olan *Umdetü'l-Mufîd* adlı manzumesinin muhtasar şerhidir. Tecvid ilimine dair olan eserin Berlin Kütüphanesinde 1/709 numaralı nüshası bulunmaktadır.³⁵⁷

9. Ravzü'l-Kur'ân ve Havzü'z-Zam'ân

Sehâvî bu eseri *Cemâlû'l-Kurrâ'* adlı kitabında zikretmiştir. Bu kitabta Kur'ân'ın faklı konuları ele alınmış, müşkil olan bazı ifadeler açıklanmış, i'rabla ilgili bazı meseleler ele alınmıştır. Bu eserin kıymetine vurgu yapan Sehâvî, bu kitabı talebelere ulaştırmak için yoğun çaba harcadığını sözlerine eklemiştir.³⁵⁸

10. Risâle fî Ulûmi'l-Kur'ân

Melik Abdülaziz Üniversitesi Zâhiriyye Kütüphanesi'nde 7659 numaralı nüshası mevcuttur. Bu nüsha Kur'ân ilimlerine ait bazı kavramları ve tefsir mahiyetinde bazı âyetlerin te'vilini ele almıştır.³⁵⁹

11. Şerhu Kasîdeti's-Şâtibî fî Zââtî'l-Kur'ân

Medine-i Münevvere'de İslamiyye Kütüphanesi'de 2/3916 numaralı nüshası mevcuttur. Bu nüsha hicri 632 senesinde Ramazan Ayı'nın beşinde yazılmıştır. Bu nüshanın müellifi tam olarak bilinmemekle beraber Sehâvî'nin bizzat kaleme aldığı ihtimal dâhilindedir.³⁶⁰

³⁵⁷ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifin*, I, 708; Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, (neşrenin girişi) s. 72

³⁵⁸ Sehâvî, *Cemâlû'l-Kurrâ'*, II, 644.

³⁵⁹ Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, (neşreden giriş) s. 76.

³⁶⁰ Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, (neşreden giriş) s. 77.

12. Manzûmetü Zâiyye fi'l-farki beyne'z-Zâi ve'd-Dâd

Bu eserin Kâhire Hizânetü't-Teymûriye'de 176 ve 365 numaralı iki nüshası mevcuttur.³⁶¹

13. Müteşâbihâtü'l-Kitab

Bu kitap, *Hediyyetü'l-Ârifin* adlı eserde zikredilmiştir. Bağdatlı İsmail, bu eseri zikrederken Sehâvî'nin Kur'ân'daki müteşâbihlerle ilgili olan *Hidâyetü'l-Mürtâb* adlı diğer eserini kastetmiş olması muhtemeldir. Ancak *Hidâyetü'l-Mürab*'ı ayrıca belirtmesi *Müteşâbihâtü'l-Kitab*'ın farklı bir kitap olmasını da düşündürmüştür.³⁶²

14. Favâidü Bâbi'l-Vakf alâ Mersûmi'l-Hat

Beyazıd Devlet Kütüphanesi'nde 182 numaralı 5a-8a varaklık yazma nüshası mevcuttur.

15. Sirrû'l-Mektûm fi'l-ferki beyne'l-Mâleyni'l-Mahmud ve'l-Mez

Bu eserin Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya Koleksiyonu'nda 1849 numaralı 65 varaklık nüshası vardır. Ebü'l-Fazl el-A'rac tarafından istinsah edilmiştir.

16. et-Tefsira fî Sifâti'l-Hurûf ve Ehkâmi'l-Med

Zâhiriyye Kütüphanesi'nde 5797 numaralı nüshası mevcut olan kitap, *Manzume fi'l-Med* ismiyle de bir nüshası bulunmaktadır. Yukarıda sıralanan kitaplardan başka Sehâvî'nin, *Tâcü'l-Kurrâ* ve *Manzûme fî Ehzâbi'l-Kur'ân* adlı eserleri de Kıraat ve Kur'ân ilimlerine dair diğer teliflerdir.

³⁶¹ Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, (neşredenin girişi) s. 79.

³⁶² Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifin*, I, 708.

b. Arapça Alanındaki Eserler

1. Sifrü's-Saâde ve Sefîrû'l-İfâde

Kıraat ilmine dair çalışmaları ve eserleri ile ön planda olan Sehâvî, Arapça dilinde de ileri düzeyde bir âlimdi. İbnü'l-Cezerî, Sehâvî'nin Arapça ve nahiv ilminde imam olduğunu, döneminde kimsenin kendisine yetişemediğini haber vermiştir.³⁶³ Sehâvî'nin bu alandaki en önemli çalışmalarından biri lügat ve sarf ağırlıklı olan *Sifrü's-Saâde ve Sefîrû'l-İfâde* adlı eseridir. Bu kitap üç cilt olarak Beyrut Dâr-u Sâdır'da Muhammed Ahmed ed-Dâlî tarafından tahkik edilmiştir. Ayrıca Ahmet Abdülmecid Herîdî'nin doktora çalışması yaptığı eserin çeşitli nüshaları vardır. Bunlar Mısır'da Hizânetü't-Teymûriyye'de altı numaralı, 9x13 ebatında, 203 varaklık ve her yaprağında 19 satır bulunan çalışma ile Zâhiriyye Kütüphanesi'nde 15x22 ebatında, her yaprağında 15-19 satır bulunan 180 varaklık nüshadır. Ayrıca Medine'de Arif Hikmet Kütüphanesi 94 numaralı 197 varaklık nüsha ve Alî Şehit Kütüphanesi'ndeki 2553 numaralı nüshaları da mevcuttur.³⁶⁴ Aynı şekilde Kayseri Halk Kütüphanesi Raşid Efendi Koleksiyonu 800 numaralı, Alî b. İbrahim b. Tayyip tarafından istinsah edilen 161 varaklık nüsha ile Süleymaniye Kütüphanesi Laleli Koleksiyonu'nda 3560 demirbaş numarası ile 213 varaklık yazma nüshaları vardır. Son olarak Sehâvî'nin kendi hattı ile istinsah ettiği Süleymaniye Kütüphanesi Şehit Alî Paşa Koleksiyonu 2553 numaralı 233 varaklık yazma eseri de bulunmaktadır.

Sehâvî, giriş bölümünde bu kitabı *Sifrü's-Saâde ve Sefîrû'l-İfâde* olarak isimlendirdiğini, garib, duyulmamış ve manası tam olarak anlaşılmayan kelimelerin tahlillerini, çeşitli karinelerle beraber ele alacağını ve başka kitapta bir arada bulunamayacak kalıpları eserinde toplayacağını haber vermiştir. Eserini meydana getirirken önceki dil âlimlerinin birikimlerinden istifade edeceğini, herhangi bir kalıp

³⁶³ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, I, 569.

³⁶⁴ Alemüddîn Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed es-Sehâvî, *Sifrü's-Saâde ve Sefîrû'l-İfâde*, thk. Muhammed Ahmed ed-Dâlî, I-III, Dâr-u Sâdır, Beyrut, (neşreden giriş), s. 64-70.

üzerinde âlimlerin ilmi münazaralarını, manası üzerinde ihtilaf, lafzı üzerinde ise ittifak edilen kelimeleri ayrıca inceleyeceğini sözlerine eklemiştir.³⁶⁵

Bu eserin Zemahşerî'ye ait *Mufasssal* adlı kitabın şerhi olduğu söylenmişse de bunun doğru olmadığı görülmüştür. Birinci ciltte farklı kelime kalıpları alfabetik sıraya göre maddeler halinde incelenmiştir. 28 babdan müteşekkil olan bu bölümde her harf, ayrı bab altında ele alınmıştır. Başta Sîbeveyh'in *Ebniye* adlı eseri olmak üzere, Ebû Amr el-Cermî (ö. 225/839), Ebû Hâtim es-Sicistânî (ö. 255/868), Ahmed b. Yahya Sa'leb (ö. 291/903), Ebû Said es-Sîrâfî (ö. 368/978), Ebûbekir ez-Zebîdî (ö. 379/989) ve Ebû'l-Alâ el-Maarrî (ö. 449/1057) gibi âlimlerin eserlerinden derlenen kelimeler ve Sehâvî'nin ilavesiyle beraber toplamda 830'dan fazla kalıp incelenmiştir.³⁶⁶ Öte yandan bu kelimeler incelenirken farklı kıraat örneklerine de temas edilmiştir. Örneğin Sehâvî, İbrahim kelimesinin “إِبْرَاهِمُ” şeklinde kullanıldığını, bu tilavetin farklı kıraat kapsamında bulunduğunu haber vermiş ve bu kalıpların kullanımlarında Kur'ân, hadis ve Arap şiirlerinden sık sık örnekler sıralamıştır.³⁶⁷

İkinci ciltte ise bazı dil âlimleri arasında cereyan eden sarf ve nahiv ile ilgili meseleler, anlaşılması kolay olmayan bazı beyitlerin izahı ve kâfiye ilmi ile alakalı bazı konulara değinilmiştir.³⁶⁸

2. Münîrû'd-Deyâcî ve Dürrü't-Tenâcî ve Fevzü'l-Mühâcî bi Fevzi'l-Ehâcî

Önemli tabakat kaynaklarında bu eser *Münîrû'd-Deyâcî fî Tefsiri'l-Ehâcî* ismiyle geçmektedir.³⁶⁹ Zemahşerî'nin *el-Muhâccât ve Mütemmimü Mehâmmi Erbâbi'l-Hâcât fî'l-Ehâcî ve'l-Uğlûât* adlı eserinin şerhidir. Bu eser üzerinde doktora çalışmasını tamamlayan Selâme Abdülkadir el-Merâkî tahkik çalışmasıyla

³⁶⁵ Sehâvî, *Sifrü's-Saâde*, I, 6.

³⁶⁶ Sehâvî, *Sifrü's-Saâde*, (neşredenin girişi) s. 46-49.

³⁶⁷ Sehâvî, *Sifrü's-Saâde*, I, 20.

³⁶⁸ Sehâvî, *Sifrü's-Saâde*, (neşredenin girişi) s. 50.

³⁶⁹ Zehebî, *Ma'rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr*, III, 1246; İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, I, 570;

da bu eseri Mekke’de neşretmiştir. Sehâvî bu eseri kaleme alma sebebini Ebü’l-Kâsım ez-Zemahşerî’nin (ö. 538/1144) *Ehâcî* adlı eserini şerhetmek ve eserde kapalı olan bazı kelime ve meseleleri vuzuha kavuşturmak- şeklinde açıklamıştır. Bu manada kitabını *Tenvîrû’d-Deyâcî fî Tefsîri’l-Ehâcî* olarak isimlendirdiğini de sözlerine eklemiştir.³⁷⁰ Ancak ikinci cildin sonunda Sehâvî, başka kitapta bulunmayan meselelerin ve faydalı bilgilerin bu eserde bulunduğunu haber vermiş ve kitabını *Münîrû’d-Deyâcî ve Dürri’t-Teyâcî ve Fevzû’l-Mühâcî bi Fevzi’l-Ehâcî* şeklinde tarif etmiştir.³⁷¹

Bu eserin nüshalarından biri, Cidde Ümmü’l-Kurâ Merkez Kütüphanesi’nde Muhammed Sürûr es-Sabbân koleksiyonunda bulunmaktadır. Muhammed b. Asâkir tarafından hicri 639 yılında istinsah edilen 158 varaklık bu nüshanın her sayfasında 23 satır bulunmaktadır. Türkiye’de 3. Ahmed Kütüphanesi’nde 2265 demirbaş numarasıyla Ahmed b. İsmail tarafından istinsah edilen diğer nüsha 186 varaklık olup her sayfasında 27 satır bulunmaktadır.³⁷² Son olarak İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi Reîsü’l-Küttâb Koleksiyonu’nda 924 demirbaş numarasıyla Muhammed Şîrvânî tarafından istinsah edilen 147 varaklık yazma eser tespit edilmiştir.

3. el-Müfeddal fî Şerhi’l-Müfessal

Sehâvî ile aynı dönemlerde yaşayan İbn Hallikân (ö. 681/1282) ve Yâkut el-Hamevî (ö. 627/1229) bu eseri *Şerhü’l-Müfessal* olarak isimlendirmiştir.³⁷³ Zehebî ve İbnü’l-Cezerî ise *el-Müfeddal fî Şerhi’l-Müfessal* ismi ile zikretmişler ve dört ciltlik bir başyapıt hüviyetine sahip olduğuna dikkat çekmişlerdir.³⁷⁴

³⁷⁰ Alemüddîn Ebü’l-Hasen Ali b. Muhammed es-Sehâvî, **Münîrû’d-Deyâcî ve Dürri’t-Teyâcî ve Fevzû’l-Mühâcî bi Fevzi’l-Ehâcî**, tah: Selâme Abdülkadir el-Merâkî, I-II, Câmiatü Ümmü’l-Kurâ, Mekke, 1985, I, 1-2.

³⁷¹ Sehâvî, **Münîrû’d-Deyâcî**, II, 650.

³⁷² Sehâvî, **Münîrû’d-Deyâcî**, (neşredinin girişi)I, 208-211.

³⁷³ Yâkut el-Hamevî **Mu’cemü’l-Udebâ**, V, s. 1963; İbn Hallikân, **Vefeyâtü’l-‘A’yân**, III, 340.

³⁷⁴ Zehebî, **Ma’rifetü’l-Kurrâi’l-Kibâr**, III, 1247; İbnü’l-Cezerî, **Ğâyetü’n-Nihâye**, I, 570.

Bu eser Ebü'l-Kâsım Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) Arap gramerine dair olan *el-Mufessal fî sinâ'âtî'l-Arap* adlı kitabının şerhidir. *el-Müfessal*'ın tespit edilebilen 21 şerhi mevcuttur. Ezher Üniversitesi Arap dili Fakültesi'nde 1979'da Abdülkerim Cevvad Kâzım bu kitabın birinci ve ikinci cildini tahkik ederek doktorasını tamamlamıştır. Bu kitabın altıncı kısmı olan “Bâbü'l-Hurûf”, Yusuf el-Haşekî tarafından Umman'da 2002 yılında tahkik edilmiştir. Bu bölümde atıf, nefi, nidâ, hitap, istisna, tahsis, sıla, istifham, tenbih harfleri ile tenvin, tekid nun-u, tekid ta'sı, sekit ha'sı ve harfi cerlerin manaları gibi meseleler ele alınmıştır.³⁷⁵

Sehâvî, yaptığı şerh çalışmasında (*el-Müfessal*'de) şiir, beyit ve misallerde kapalı olan, izaha muhtaç bazı lafızların şerhini yapmıştır. Eksik olan bazı beyit ve şiirleri tamamlamış, Kur'ân-ı Kerim'den, hadislerden ve şiirlerden istişhadda bulunmuştur. Bazı konularda nahiv âlimlerinin görüşlerini zikretmiştir.³⁷⁶

Bu eserin nüshalarından biri Kâhire Dârü'l-Kütübî'l-Mısriyye'de 2/136 numaralı mahtut eserdir. Yine Kâhire'de Câmiatü'd-Düveli'l-Arabiyye'de 159 numaralı 201 varaklık nüshası mevcuttur. Topkapı Sarayı 3. Ahmet Kütüphanesi 2158 numaralı nüsha ile Paris'te 4004 numarada bu eserin bir bölümü bulunmaktadır. Son olarak Londra Kütüphanesi'nde 2555 numaralı, 254 yapraklı, her yaprağında 27 satırın bulunduğu, noktasız ve harekesiz mahtut eser bulunmaktadır.³⁷⁷

4. Zâtü'l-Hulel ve Mehâtü'l-Kilel

Sehâvî'ye ait 243 beyitten oluşan manzum eser, lafızlarında ittifak edilen ancak manalarında ihtilaf edilen konuları ele almıştır. Ayrıca bu eserini, *Sifrü's-Saâde* adlı kitabın son bölümlerinde ele alan Sehâvî, bir şerh çalışması da

³⁷⁵ Alemüddîn Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed es-Sehâvî, **el-Müfeddal fî Şerhi'l-Müfessal**, thk: Yusuf el-Haşekî, Vizâretü's-Sikâfiyye, Umman, 2002, (neşredenin girişi) ss. 5-9.

³⁷⁶ Sehâvî, **el-Müfeddal**, (neşredenin girişi) s. 17.

³⁷⁷ Sehâvî, **el-Müfeddal**, (neşredenin girişi) ss. 18-19.

yapmıştır.³⁷⁸ Bu kitabın, Berlin Kütüphanesi’nde 629 numaralı yazma nüshası mevcuttur.³⁷⁹

Bu menzum eserin ilk beyti:

بِحَمْدِ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَرَبِّ الْعَرْشِ أَبَدًا مُسْتَعِينًا

“Âlemlerin ve arşın rabbinden yardım dileyerek ve ona hamdederek başlıyorum.”

Son beyit:

وَحَسْبِي جُودُ رَبِّي وَالتَّجَانِي إِلَيْهِ لِمَا أُوْمِلُ أَنْ يَكُونَا

“Rabbimin bolluğu, keremi bana yeter. Umduğum şeyler hakkında ona iltica ediyorum.”

5. Manzûme fî Elğâzi'l-Luğaviyye

Bu eserin bir nüshası Tunus'ta Dârü'l-Kütübi'l-Vataniyye'de 1571 numarada kayıtlıdır.

6. Devâbitü'n-Nahviyye

Manzum tarzda kaleme alınan eserin fihristinde, Sehâvî'ye nisbeti zikredilmiştir. 1604 numarasıyla Dârü'l-Kütüp'te bir nüshası bulunmaktadır.³⁸⁰

c. Fıkıh, Tarih, Hadis, Siyer ve Diğer Alanlardaki Eserler

1. Tuhfetü'n-Nâsik fî Ma'rifeti'l-Menâsik

³⁷⁸ Sehâvî, **Sifrü's-Saâde**, II, 878.

³⁷⁹ Sehâvî, **Münîrü'd-Deyâcî**, (neşredenin girişi), I, 66.

³⁸⁰ Sehâvî, **Münîrü'd-Deyâcî**, (neşredenin girişi), I, 69.

Bu kitap, *Hediyyetü'l-Ârifîn*'de “Menasikü'l-Hac”, *Keşfü'z-Zünûn*'da ise “el-Menâsik” ismiyle zikredilmektedir. Her iki kaynakta da bu eserin dört ciltlik olduğu vurgulanmaktadır.³⁸¹ Ancak eserin nüshaları veya günümüze ulaşıp ulaşmamasıyla ilgili bilgi mevcut değildir.

2. Tühfetü'l-Fürrâd ve Turfetü Mühezzebi'l-Mürtâd

Sehâvî'ye ait 330 beyitlik manzum kitap, miras hukukuna dair asabenin mirası, hüsnanın mirası, hacb,³⁸² mirasın sebepleri gibi konuları ele almıştır. 10 varaklık bir yazma nüshası, Berlin Kütüphanesi'nde 4709 numarasıyla bulunmaktadır.³⁸³ Bu eserin diğer bir ismi de *el-Ercûze*'dir.³⁸⁴

3. Levâkihü'l-Fikr fî Ehbâri men Ğaber

Sehâvî, bu kitabında Kur'ân'da geçen *Yecûc-Mecûc*, *Zü'l-Karneyn*, *Ashâbü'l-Ühdûd*, *Ashâbü'l-Fîl*, *Ehlü'l-Kehf* gibi kıssaları ele almıştır. Bu eserin 233 varaklık yazma nüshası 1023 numarasıyla Berlin Kütüphanesi'nde mevcuttur.³⁸⁵

4. Ercûze fî Sîreti'n-Nebî

Toplamda 770 beyitten oluşan manzum eser, yirmi kısma taksim edilmiştir. Bu eserde Resûlullah'ın ismi, nesebi, isrâ hadisesi, vefatı ve hatta İbn Hişam'ın sîreti manzumeye dökülmüştür.³⁸⁶

Bu eser şu beyitlerle başlar:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الْجَزِيلِ النَّعَمِ سُبْحَانَهُ أَوْجَدْنَا مِنْ عَدَمِ
هَذَا نِظَامٌ يَحْتَوِي عَلَى الدَّرَرِ مِنْ سَيَرِ الرَّسُولِ سَيِّدِ الْبَشَرِ

³⁸¹ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifîn*, I, 708; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, II, 1830; Şemseddin Muhammed b. Abdurrahman İbnü'l-Gazzî, *Dîvânü'l-İslâm*, thk. Seyyid Kesrevî Hasan, I-IV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990, III, 97.

³⁸² Başka bir varisin bulunmasından dolayı bir şahsı tamamen ya da kısmen mirastan men etmek mahrum etmek demektir. Mehmet Şener, *İslam Miras Hukuku ile ilgili Terimler*, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, İzmir, 1994, sayı:8, s.32.

³⁸³ Sehâvî, *Münîrû'd-Deyâci*, (neşredeninin girişi), I, 62.

³⁸⁴ Sehâvî, *Sifrû's-Saâde*, (neşredeninin girişi) s. 33.

³⁸⁵ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifîn*, I, 708; Sehâvî, *Münîrû'd-Deyâci*, (neşredeninin girişi), I, 75.

³⁸⁶ Sehâvî, *Münîrû'd-Deyâci*, (neşredeninin girişi), I, 61.

“Bütün hamdler nimetleri bol olan Allah içindir. Bizleri yoktan var eden Allah tüm noksan sıfatlardan münezzehtir.”

“Bu nazım insanlığın efendisi Resûlüllâh’ın hayatını ihtiva eden inci taneleri gibi dizilmiş bir eserdir.”

5. el-Kasâidü’s-Seba‘ fî Medâihi Seyyidi’l-Halk

Resûlullah’ı medheden kasidelerin bulunduğu manzum kitap, Sehâvî’nin meşhur talebesi Ebû Şâme el-Mekdisî tarafından *Şerhu Kasâidi’n-Nebeviyye* ismiyle şerhedilmiştir. Sehâvî, bu eseri vefatından bir yıl önce tamamlamıştır. Bu eseri Mısır, Şam, Mekke ve Medine olmak üzere dört farklı şehirde yazma fırsatı bulmuştur. Bu kitabın Berlin Kütüphanesi’nde 7752 numaralı yazma nüshası mevcuttur.³⁸⁷

Bu manzum eser, yedi bölümden oluşmaktadır.³⁸⁸ Bazı bölümler farklı kaynaklarda müstakil bir eser olarak sunulmuş ve istinsah edilmiştir.

- **Zâtü’l-Usûl fî Medhi’r-Rasûl:** Bu bölüm 151 beyitten oluşmakta ve *Hediyetü’l-Ârifin*’de bağımsız bir eser olarak zikredilmektedir.³⁸⁹

Bu bölüm şu beyitle başlar:

تَبَارَكَ ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ الْمُصَوِّرُ وَجَلَّ عَنِ التَّشْبِيهِ وَاللَّهُ أَكْبَرُ

“Arşın sahibi, en yüce ve en güzel şekli veren Allah yüceler yücesidir. & Başkalarına benzemekten uzak olan Allah en büyüktür.”

Bu bölümün son beyitleri

وَكَفِّرْ إِلَهِي ذَنْبَهُ وَاعْفُ رَاجِعاً فَعَفُوكَ لِلذَّنْبِ الْعَظِيمِ يُكَفِّرُ

“Yâ İlâhi! Onun günahını ört. Rahmetinle affet. & Senin affınla büyük günahlar bağışlanır.”

- **Zâtü’d-Dürer fî Mü’cizâti Seyyidi’l-Beşer**

³⁸⁷ Sehâvî, **Münîr-ü’d-Deyâcî**, (neşredenin girişi), I, 73.

³⁸⁸ Sehâvî, **Münîr-ü’d-Deyâcî**, (neşredenin girişi), I, 74.

³⁸⁹ Bağdatlı İsmail Paşa, **Hediyetü’l-Ârifin**, I, 708.

Bu bölüm şu beyitle başlar:

سَلَامٌ كَثِيرٌ مِنْ مَسْقُطِ النَّدى عَلَيَّكَ رَعَاكَ اللهُ يَا مَنْزِلَ الْهُدَى

“Nidânın asıl yerinden çokça selam olsun & Sana. Ey hidayeti gönderen Allah seni muhafaza buyursun”

- Zâtü’ş-Şifâ fî Medhi’l-Mustafâ

قَفَّ بِاَلْمَدِينَةِ زَائِراً وَمُسَلِّماً وَاشْكُرْ صَنِيعَ الدَّمْعِ فِيهَا إِنَّ هَمِيَّ

“Medine’de Resûlullah’a selâtü selam getirerek ziyaretçi olarak kal. & Eğer orada gözyaşların akarsa buna şükret.

- Zâtü’l-Usûl ve’l-Kabûl fî Mefâhiri’r-Rasûl: *Hediyyetü’l-Ârifin*’de müstakil bir eser olarak geçmektedir.³⁹⁰

هَهُنَا بِالْبُكَاءِ يُنْفَعُ الْغَلِيلُ هَذِهِ يَثْرِبُ وَ هَذَا الرَّسُولُ

“İşte burada ağlamakla susuzluktan tâkatsiz kalan şifa bulur. & Burası Yesrib, bu Resûlullahtır.

-Meferrecetü’l-Ğumem fî Medhi Seyyidi’l-Ümem

نَبِيُّنَا بِهَدَاهُ تَهْتَدِي الْأُمَمُ كَمَا بِنُورِ سَنَاهُ تُشْرِقُ الظُّلُمُ

“Nebimizin hidayetiyle milletler doğru yolu bulur. & Onun parıltısının nuruyla karanlıkların aydınlığa çıkması gibi.”

-Dâi’z-Zâir li’n-Nebiiyi’t-Tâhir

إِذَا كَانَ اشْتِيَاقُكَ لَا يَزُولُ وَلَمْ يَقَعْ التَّبَاعُدُ وَالرَّحِيلُ

“Senin özlemin devam ettiği müddetçe & Uzaklaşma ve ayrılma meydana gelmez.”

-Şekve’l-İştîyâk ile’n-Nebiiyi’l-Tahiri’l-Ahlâk

هَمَّتِ الْعُيُونُ بِدَمْعِهَا الْمُتَحَدِّرِ مَا بَيْنَ ثُرَيَّةٍ أَحْمَدَ وَالْمِنْبَرِ

³⁹⁰ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü’l-Ârifin*, I, 708.

Gözler gözyaşlarıyla doldu. & Minber ile Ahmed Türbesi arasında

Bu bölümün sonu:

صَلَّى عَلَيْكَ اللَّهُ رَبِّي دَائِمًا يَا صَاحِبَ الْوَجْهِ الْمُنِيرِ الْأَقْمَرِ

“Rabbim seni daima iyiliklerle kuşatsın & Ey ay yüzlü (Peygamber)

6. el-Cevâhîrü'l-Mükellele fî'l-Ehbâri'l-Müselsele

Sehâvî'nin hadis alanında kaleme aldığı kitaptır. Bu eser *Hediyyetü'l-Ârifîn*'de zikredilmiştir.³⁹¹

7. Şerhü Mesâbihi's-Sünneti li'l-Beğavî

Ferrâ el-Beğavî'ye (ö. 516/1122) ait *Mesabihü's-Sünne* adlı eserin şerhidir. Hadis ilmine dair bu kitapta 4719 hadis vardır. Bunlardan 325'i Buhâri, 875'i Müslim, 1051 tanesi ise Buhari-Müslim'in ittifak ettiği hadislerden oluşmaktadır. Diğer hadisler de başka kaynaklardan derlenmiştir.³⁹²

8. el-Kasîdetü'n-Nâsira li-Mezhebi'l-Eşâira

Hediyyetü'l-Ârifîn'de geçen bu eser, *Kasîdet-ü Tâiyye* ismiyle de anılmaktadır.³⁹³ Ayrıca Ankara Milli Kütüphanesi, Samsun İl Halk Koleksiyonunda 55 Hk 970/37 demirbaş numarası ile hicri 1249/1833 tarihinde istinsah edilen yazma nüshası mevcuttur.

9. el-Kevkebü'l-Vekkâd fî'l-İ'tikâd

Alemüddîn es-Sehâvî'ye ait olan eser menzum tarzdadır. Suyûtî *Şerhü'l-İktisad* adıyla bu eseri şerhetmiştir.³⁹⁴

³⁹¹ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifîn*, I, 708.

³⁹² Hacı Halife Mustafa b. Abdillâh Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, tsh. M. Şerafettin Yaltkaya, Kilisli Rıfat Bilge, I-II, Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyye Beyrut,, II, 1698.

³⁹³ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifîn*, I, 708.

³⁹⁴ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, II, 1523.

10. el-Müfâheretü beyne Dımaşk ve'l-Kâhire

İbnü'l-Cezerî bu eseri zikretmiştir.³⁹⁵ Sehâvî'nin öğrencisi Ebû Şâme ise hocasının Kâhire ile Dimeşk'teki hatıralarını eserinde zikrettiğini, özellikle Dimeşk'e ilk geldiğinde Kahire'ye olan özlemini kasidelerle ifade ettiğini ancak Dimeşk'te uzun süre kalmasıyla beraber bu şehre olan muhabbetinin daha fazla olduğunu haber vermiştir. Ayrıca bu eser, Sehâvî'nin Dimeşk'e olan bağlılığını anlattığı bazı yazışmaları da ele almıştır.³⁹⁶

11. Muhâzaratü'l-'Ulemâi ve Mühâveratü'l-Fühemâi

Sehâvî'nin Selahadin Abdullâh b. Alî ile Vezir Kamil b. Selahaddîn'i medhettiği sözlerden oluşan eserdir. Sehâvî bu eseri Şam'dan Mısır'a hareket ettiği zaman kaleme almıştır. Ürdün Üniversitesi Merkezü'l-Vesâik ve'l-Mahtûtat'ta yedi varaklık yazma nüshası mevcuttur.³⁹⁷

12. et-Teveccüh ile'r-Rab bi-Da'avati'l-Kerb

Sehâvî'in hadislerden oluşan duaları ele aldığı eserin Süleymaniye Kütüphanesinde iki adet yazma nüshası mevcuttur. İlki Bağdatlı Vehbi Koleksiyonu'nda Abdurrahim b. Alî tarafından istinsah edilen 185-187 varaklık 2000 numaralı nüshadır. Diğer Ayasofya Koleksiyonu'nda hicri 892/1486 yılında istinsah edilen 10 varaklık 1743 numaralı nüshadır.

³⁹⁵ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, I, 570.

³⁹⁶ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, II, 1523; Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, (neşreden giriş) s. 89.

³⁹⁷ Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, (neşreden giriş) s. 89.

II. KIRAAT İLMİNDEKİ YERİ

Tefsir, hadis, fıkıh ve Arap dili gibi birçok ilimde mâhir olan Sehâvî'nin, kıraat ilmindeki yerini ayrıca incelemek önemlidir. Klasik tabakat ve tarih kitaplarında özellikle kıraat alanındaki uzmanlığından bahsedilmiştir. İbnü'l-Cezerî, Sehâvî'yi Şam şehrinin reîsu'l-kurrâsı ve kıraat alanında şehrin en bilgini olarak vasıflamıştır.³⁹⁸ Uzak ülkelerden insanların Şam'a gelmesi ve izdihama sebep olmalarının başlıca nedeni, Sehâvî'den kıraat tâlim etmek istemeleriydi. Şâtibî'nin *Hirzu'l-Emânî* ve *Vechü't-Tehânî* adlı eserini şerhetmesi, sonraki çalışmalarında kıraat alanında eserler telif etmesi, pratik olarak farklı kıraat vecihlerini okutması ve özellikle bu alana yoğunlaşması gibi sebebler, Sehâvî'yi kıraat alanında ayrı bir yere koymuştur.³⁹⁹

Sehâvî, Şam'da bulunduğu ilk dönemlerde, Beni Ümeyye Cami'nin içinde bulunan Yahya b. Zekerîyya Türbesi'nin yanı başında, kıraat öğretimine başkanlık etmiş ve sonraları kendisine tahsis edilmek üzere yapılan Türbet-ü Ümmü Sâlih'de ömrünün sonuna kadar farklı kıraat vecihlerini okutmaya devam etmiştir. Zehebî, "Sehâvî'nin talebeleri sayılamayacak derecede çok ve dünyada ondan daha fazla talebesi olan başka birini görmedim." şeklindeki ifadesinde *kurrâ talebe* ibaresini kullanarak, bu talebelerin kıraat dersi için geldiklerini haber vermiştir.⁴⁰⁰ Başka bir eserinde, İslâm tarihinde Sehâvî'den kıraat alanların sayısına hiç kimsenin ulaşamadığını söylemiştir.⁴⁰¹ Yine Suyûtî, (ö. 911/1505) Alemüddîn es-Sehâvî'den kıraat alan topluluğun sayılamayacak kadar çok olduğunu bildirmiştir.⁴⁰²

Alemüddîn es-Sehâvî'nin, binek üzerindeyken iki ya da daha fazla kişinin aynı anda okuması ve hepsine cevap verme çabası, Kur'ân öğretimindeki gayretini ve yoğunluğunu göstermesi açısından önemlidir. Pratik alandaki çalışmalarıyla beraber ileride detaylı olarak ele alınacak eserler olan *el-Vesîle ilâ Keşfi'l-'Akile*,

³⁹⁸ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, I, 569.

³⁹⁹ Ebû Şame, *İbrazü'l-Meânî*, 8.

⁴⁰⁰ Zehebî, *Târihu'l-İslam*, XVI, 461.

⁴⁰¹ Zehebî, *el-İber*, III, 247.

⁴⁰² Celâleddin Abdurrahman es-Suyûtî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, thk. Ali Muhammed Ömer, Mektebetü Vehbe, Kâhire, 1976, s. 85.

Fethu'l-Vasîd fî Şerhi'l-Kasîd ve *Cemâlû'l-Kurrâ'* ve *Kemâlû'l-İkrâ'* gibi kitapları da telif ederek İslam tarihine, kıraat alanında önemli eserler kazandırmıştır.⁴⁰³

Sehâvî'nin Kur'ân'ın ilk defa iki kapak arasında toplanması aşamasında ve sonrasındaki istinsah çalışmalarına dair ortaya koyduğu önemli tespitleri, yedi harfin mahiyeti ile ilgili yorumları ve kıraatlerin mütevâtirliği meselesini ilk defa ortaya koyması gibi hususlar, başta öğrencisi Ebû Şâme olmak üzere diğer âlimlerin de dikkatini çekmiştir. Daha sonra etraflıca ele alacağımız bu meseleler ile ilgili Sehâvî, özellikle tevâtürlük konusunda kıraat ilminin sahasını genişletmiş ve sonraki âlimlerin önünü açmıştır.⁴⁰⁴

A. Şâtibî'nin Sehâvî Vesilesi ile Üne Kavuşması

Bir âlimin kendisinden sonraki çalışmalara etki etmesinde yazdığı eserlerin ve okuduğu hocaların önemi elbette büyüktür. Bu çerçevede Sehâvî'nin, hocası Şâtibî ile bizzat görüşüp ondan kıraat alanında istifade etmesi ve eserlerine şerhler yazması, kıraat alanındaki önemini göstermesi açısından önemlidir. Nitekim kaleme aldığı *Fethu'l-Vesîd* ve *Kitâbü'l-Vesîle* adlı şerhler vesilesi ile hem Şâtibî hem de talebesi Sehâvî, İslam bölgelerinde tanınmış ve eserleri büyük rağbet görmüştür.⁴⁰⁵

Sehâvî, Şâtibî'nin *Hirzû'l-Emânî/Şâtibiyye* adlı 298 beyitlik manzum eserini, *Fethu'l-Vesîd fî Şerhi'l-Kasîd* isimli kitabını kaleme alarak şerhetmiştir. Bu eseri ilk defa şerheden Sehâvî'dir. Ayrıca bu eserin uzak diyarlarda şöhret bulmasında bu şerhin rolü büyüktür. Hatta Şâtibî, talebesi Sehâvî'yi kastederek "Allah eserimin [*Hirzû'l-Emânî*] şerhini bir gence nasib etti" şeklinde övgüde bulunmuştur.⁴⁰⁶ Ayrıca İbnü'l-Cezerî, Sehâvî'nin bu eserin şerhine çok ehemmiyet verdiğini ve bu şerhden önce kimsenin *Şâtibiyye*'yi bilmediğini haber vermektedir. *Şâtibiyye*'yi ezberleme geleneğinin *Fethu'l-Vasîd* ile başladığını ve bu çalışmanın yapılmaması halinde *Şâtibiyye*'nin kaybolmasından endişe edilebileceğini de belirtmiştir. "*Fethu'l-Vasîd*'den önce Mısır'da Ebû Tâhir Sarakustî'nin (ö. 455/1063) *el-Unvan fî'l-*

⁴⁰³ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifin*, I, 708.

⁴⁰⁴ Sehâvî, *Cemâlû'l-Kurrâ'*, I, 88; Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 56

⁴⁰⁵ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, I, 570.

⁴⁰⁶ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, I, 571.

*Kırââtî's-Seb'a*⁴⁰⁷ isimli eseri, Irak'ta ise Ebü'l-Îz el-Vâsiti Kalânîsî'nin (ö. 521/1127) *Îrşâdü'l-Mübtedî ve Tezkiretü'l-Müntehi fi'l-Kırââtî'l-Aşr*⁴⁰⁸ adlı eserlerinden başkasını ezberleme geleneği yoktu. Hatta bazı kırâat âlimleri bu iki eserin nazımları ile meşguldü. Sehâvî'nin şerhi ile beraber bu iki eser *Şâtibiyye* ile aralarında birçok ihtilaf bulunmasına rağmen yerlerini *Şâtibiyye*'ye bırakmışlar ve ezberleme geleneği bu nazımla devam etmiştir. Sehâvî de hocası Şâtibî'nin nazmını ezberlemiştir.⁴⁰⁹

Sehâvî'nin talebesi Ebû Şame de Kur'ân-ı Kerim'i ezberledikten sonra ilk olarak *Şâtibiyye*'yi ezberlemiştir. Bu ezberi, Sehâvî'nin şerhinden sonra ve buluş çağına girmeden önce yapmıştır. Aynı şekilde *Şâtibiyye*'nin ilk şerhini yapan ve insanlar arasında şöhret bulmasında etkili olan kişinin, Sehâvî olduğunu haber vermiştir. Sehâvî, hacmi epeyce küçük olan *Şâtibiyye*'deki gizli sırları ve manaları açığa çıkarmakla diğer âlimlerin dikkatini bu esere yoğunlaştırmış ve sonrasında *Şâtibiyye* şerhlerinin kaleme alınmasının fitilini ateşlemiştir.⁴¹⁰

Şâtibî'nin mushaf imlâsına dair diğer manzum eseri '*Akiletü Etrâbi'l-Kasâid fi Esne'l-Mekâsıd*'i ilk defa şerheden yine Sehâvî'dir. *el-Vesîle ilâ Keşfi'l-'Akîle* ile ilk şerhi yapan Sehâvî, aynı şekilde diğer şerh çalışmalarının önünü açmış ve *Akile*'nin diğer coğrafyalarda şöhret bulmasında önemli rol oynamıştır. Aynı zamanda hocası Şâtibî'nin mushaf imlâsı alanında da önemli bir âlim olduğunu ortaya koymuştur.⁴¹¹

Öte yandan Kur'an İlimlerine dair ve kıraat tarihi ile ilgili önemli bilgilerin ele alındığı *Cemâlû'l-Kurrâ'* adlı eser, Sehâvî'nin en kıymetli eseri olarak nitelendirdiği kaynaktır. Hatta bu eserin önemi ve kıymeti ile ilgili İbnü'l-Cezerî ve Suyûtî gibi âlimlerin sözleri nakledilmiştir.⁴¹² Bundan dolayı Sehâvî'nin kıraat

⁴⁰⁷ Ebû Tahir İsmail b. Halef b. Saîd Sarakusti, **el-Unvan fi'l-Kıraati's-Seb'a**, thk. Halil Atıyye, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1986.

⁴⁰⁸ Ebü'l-Îz Muhammed b. Hüseyin b. Bûndar Vasiti Kalanisi, **Îrşâdü'l-Mübtedî ve Tezkiretü'l-Müntehi fi'l-Kırââtî'l-Aşr**, thk. Cemal Muhammed Şeref, Darü's-Sahabe li't-Türas, Tanta, 2003.

⁴⁰⁹ İbnü'l-Cezerî, **Müncidü'l-Mukriin**, s. 178.

⁴¹⁰ Şihâbüddîn Abdurrahman b. İsmail b. İbrahim Ebû Şame el-Makdisî, **İbrâzü'l-Meânî min Hirzi'l-Meânî**, thk. İbrahim Avad, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, y.y., 2008, s. 8.

⁴¹¹ Sehâvî, **el-Vesîle**, (neşredenin girişi) s. 63.

⁴¹² İbnü'l-Cezerî, **Gâyetü'n-Nihâye**, I, 570; Suyûtî, **el-İtkân**, I, 20-23.

alanındaki yerini anlama konusunda yukarıda belirtilen üç eser için ayrıca başlık açmak faydalı olacaktır.

B. Fethu'l-Vasîd'in Kıraat İlmindeki Yeri

Sehâvî'ye ait *Fethu'l-Vasîd* adlı eser, *Şâtibiyye*'nin şerhi olup, bu eser üzerindeki ilk şerh çalışmasıdır. İslam dünyasında dönemin en önemli eserlerinden biri olmayı başarabilmiştir. Sehâvî'nin meşhur talebesi Ebû Şâme, *Şâtibiyye*'nin şerhi olan *İbrâzü'l-Meânî min Hirzi'l-Emânî* adlı eserinde, insanlar arasında şöhret bulan, kapalı olan manaları açıklayan ve *Şâtibiyye*'deki beyitlerin kıymetine dikkat çeken eserin, *Fethu'l-Vasîd* olduğunu belirtmiştir. İlim dünyasında son derece saygın olan hocası Sehâvî'nin, aynı zamanda fazilet sahibi bir âlim olduğuna vurgu yapmıştır. Öte yandan İmam Şâtibî, eserinde açıklanması gereken manaların bulunduğunu söylemesi üzerine Sehâvî, ilk olarak bu görevi üstlenmeyi başarabilmiştir.⁴¹³

Fethu'l-Vasîd adlı eserin ne zaman yazıldığı ile ilgili kesin bir bilgi mevcut değildir. Sehâvî ile aynı dönemde yaşayan Yâkût el-Hamevî (ö. 627/1229), hicri 619 senesinde bu eserle ilgili tercüme yazdığını haber vermiştir.⁴¹⁴ Ancak Şâtibî'nin bizzat Sehâvî'nin yanında kendi eserinin şerhinden bahsetmesi ve bir gence nasib olacağını söylemesi anında, bu eser yazılmakta mıydı yoksa sonradan hedeflenen bir durumun ifade edilmesi miydi noktasında muğlaklık vardır.⁴¹⁵ Şâtibî'nin hicri 590 senesinde vefatı düşünüldüğünde, Yâkût'un bu esere 619 yılında ulaşması, aynı zamanda Sehâvî'nin diğer eserleri olan *el-Vesile* ve *Cemâlû'l-Kurrâ*⁴¹⁶da *Fethu'l-Vasîd*'den bahsedilmesi, eserin hicri 5. yüzyılın sonlarında yazılmış olabileceğine işaret etmektedir.

Sehâvî, eseri kaleme almaya karar verirken önce Allah'ın rızasına nail olmayı hedeflediğini belirtmiştir. Yazma esnasında şüpheden, boş iş ve sözden Allah'a sığındığını, bu çalışma sebebiyle sevaba nâil olma ve günahlarının bağışlanmasını

⁴¹³ Şihâbüddîn Abdurrahman b. İsmail b. İbrahim Ebû Şâme el-Makdisî, *İbrâzü'l-Meânî min Hirzi'l-Meânî*, thk. İbrahim Avad, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, baskı y.y., 2008, s. 8.

⁴¹⁴ Yâkût el-Hamevî *Mu'cemü'l-Udebâ*, V, s. 1963.

⁴¹⁵ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, I, 570.

⁴¹⁶ Şeyh Alemüddîn Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed es-Sehâvî, *Cemâlû'l-Kurrâ' ve Kemâlû'l-İkra'*, thk. Ali Hüseyin el-Bevâb, Mektebetü't-Türas, Mekke, I-II, c.II, s.438.

hedeflediğini dile getirmiştir. Aynı zamanda başarının ancak Allah'ın dilmesiyle olacağını söyleyerek *Fethu'l-Vasîd*'i yazma hedefindeki samimiyet ve dürüstlüğü de göstermiş olmaktadır. Sehâvî, *Şâtibiyye*'nin kıraat alanında en kıymetli ve faydalı eser olduğuna vurgu yapmaktadır. Hatta içerdiği konular ve bilgiler açısından bu alanda daha faydalı başka bir eseri tanımadığını da belirtir. Ancak eserde kolay anlaşılmayan, açıklanması gereken manaların bulunduğunu bundan dolayı da şerhinin yapılmasının ehemmiyetine vurgu yapmıştır. Bütün bu sebebler neticesinde Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd fî Şerhi'l-Kasîd* adlı eseri telif etmiştir.⁴¹⁷

Şâtibiyye'nin diğer şerhi olan *Sirâcü'l-Kârî'l-Mubtedî ve Tezkâru'l-Mukri'l-Muntehî* adlı eserde Ebü'l-Bekâ Nureddîn İbnü'l-Kâsîh, (ö. 801/1398) *Şâtibiyye*'yi ilk defa şerheden kişinin Alemüddîn es-Sehâvî olduğunu özellikle belirtmiştir. İlk şerh olması sebebi ile insanların Sehâvî'ye tâbi olduklarını ve sonrasında yapılacak şerh çalışmalarının önünü açtığını haber vermiştir. Sonrasında gelen bir kısım âlimlerin çok uzun şerhler yazdığını söyleyen İbnü'l-Kâsîh, kaleme alacağı eserin, *Fethu'l-Vasîd*'den daha kısa olacağını söylemiştir.⁴¹⁸

İbnü'l-Cezeri de *Fethu'l-Vasîd* adlı eser ile ilgili *Şâtibiyye*'nin ilk şerhi olduğunu ve bu şerh sebebiyle *Şâtibiyye*'nin uzak ve farklı beldelerde şöhrete kavuştuğunu, insanlar tarafından tanınıp okunduğunu bildirmiştir.⁴¹⁹ Aynı şekilde Kastallânî, (ö.923/1517) *Şâtibiyye*'nin ilk şerhinin, *Fethu'l-Vasîd* olduğunu ve bu eserin uzak bölgelerde tanınmasında da *Fethü'l-Vesîd*'in rolünün bulunduğuna dikkat çekmiştir.⁴²⁰

Fethu'l-Vasîd, aynı zamanda Ebû Amr ed-Dânî'ye ait *et-Teysir* adlı eserin sonraki kuşaklara aktarılmasında dolaylı olarak önemli rol oynamıştır. Şöyle ki *Şâtibiyye*, *et-Teysir*'in manzun şeklidir. Sonraki çalışmalarda *et-Teysir*'in imlâ konusunda kıymetli bir kaynak görüldüğü bilinen bir husustur.⁴²¹ *Şâtibiyye*'nin

⁴¹⁷ Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, I, s. 4.

⁴¹⁸ Ebü'l-Bekâ Nureddîn Ali b. Osman b. Muhammed b. Ahmed b. el-Kâsîh, *Sirâcü'l-Kârî'l-Mubtedî ve Tezkâru'l-Mukri'l-Muntehî fî Şerhi Hirzû'l-Emânî*, thk. Ali Muhammed ed-Diba`, y.y., Kâhire, 1954, s. 3.

⁴¹⁹ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, I, 570.

⁴²⁰ Kastallânî, Şehabüddin Ahmed b. Muhammed, *Letâifü'l-İşârât li Funûni'l-Kirâat*, thk. Âmir Osman, Dr. Abdussabur Şâhin, İhyâit-Türâsi'l-İslami, Kâhire, 1972, s. 89.

⁴²¹ Fatih Çollak, *İmam Şâtibi ve eş-Şâtibiyye*, (Basılmamış Doktora tezi), İstanbul, 2020, s. 95.

kaleme alınması ve üzerinde yapılan şerh çalışması ile Ebû Amr ed-Dânî'nin eseri, canlılığını korumayı başarabilmiştir. Ayrıca *et-Teysir*'de olmayan bazı lafızların *Şatibiyye*'de bulunması bu şerhin ehemmiyetini gösteren diğer bir husustur. Her ne kadar kıraat tedrisatında *et-Teysir*'in ismi ön planda olsa da, bu iki eserin (*et-Teysir* ve *Şatibiyye*) meşhur olmasında ve kıymetlerinin bilinmesinde *Fethu'l-Vasîd*'in katkısı bulunmaktadır.

Ferşü'l-hurûf tarzında ele alınan, farklı kıraat vecihlerinin bulunduğu *Fethu'l-Vasîd*'de aynı zamanda satır aralarında kıraatlerin mütevâtirliği, sahih isnadın önemi, mushafa uygunluk ve kıraatlerin bazı meselelerine dair kayda değer açıklamalar bulmak mümkündür. Örneğin imâlenin açıklandığı bölümde, hangi imamlar tarafından ne şekilde seslendirilmesinin yanı sıra mushaf yazısı ile ilgili bağlantısı, Resûlullah'ın imâleyi uyguladığı kelimeler ve bu seslendirmenin diğer versiyonlarına dair bilgiler dikkat çekmektedir. Bu konu ile ilgili başka âlimlerin farklı yorumları da gözler önüne serilmiştir.⁴²² Aynı şekilde mütevâtirlik meselesine Fatiha sûresindeki farklı kıraatlerin açıklandığı bölümde değinilmiştir. Kıraatlerin nakil, mushaf ya da Arapça'ya uygunluk meselelerine de yeri geldikçe değinmiş ve önemli bilgiler ortaya koymuştur. *Fethu'l-Vasîd*'in satır aralarında çok önemli bilgilerin ele alındığı ve sonraki âlimlerin dikkatinden kaçmadığı görülecektir.⁴²³ Bundan dolayı bu eser, ferşü'l-hurûf tarzında kaleme alınmasının yanında çok önemli kıraat meselelerine de değinmesi noktasında detaylı incelenmesi gereken kaynaklardanır.

Fethu'l-Vasîd'de kıraat konuları ele alınırken âyet, hadis, sahâbi kavilleri, şiir ve daha birçok unsurdan faydanılmıştır. Sehâvî, eserinde özellikle Arapça'ya uygunluk konusunda eleştirilen bazı kıraatlerde yukarıda belirtilen hususlarla beraber cahiliye dönemine ait şiirlerden istifade etmiştir. Bu kıraatlerin sadece kimler tarafından okunduğunu belirtmemiş, bütün kriterleri kullanarak Arapça'ya uygunluğunu da ortaya koyma çabasında olmuştur. Bu noktada Sehâvî'nin Arapça diline vukûfiyeti ve şiire olan ilgisi, kıraat alanındaki görüşlerine olan saygınlığı da arttırmıştır. Özellikle eleştirilen bazı kıraatlerin kaynağına dair bilgileri ve gerekli açıklamaları *Fethu'l-Vasîd*'de bulmak mümkündür. Bu noktada sahih olmasına

⁴²² Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, II, 417-418.

⁴²³ Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, I, 213.

rağmen Arap dili konusunda bazı kıraatlara yapılan eleştirilere, Sehâvî'nin yapıcı ve yerinde cevapları bu sahada araştırma yapanlar için kayda değerdir.

C. Kitâbü'l-Vesîle'nin Kıraat İlmindeki Yeri

Sehâvî'nin *el-Vesîle* adlı eseri, bazı kaynaklarda *Şerhü'r-Râiyye* ismiyle zikredilmektedir.⁴²⁴ Sehâvî'nin talebesi olan Ebû Şâme ise yaptığı bir alıntıda bu eseri *el-Vesîle ilâ Keşfi'l-'Akîle* olarak belirtmektedir.⁴²⁵ Muhammed el-İdrîsî et-Tâhirî'nin tahkikini yaptığı eser, '*Akîle*'ye ait 298 beytin şerhini içermektedir. (Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 2002) Sehâvî de bu manzumeye yaptığı şerh ile kapalı olan lafızların manalarını açıklamış, müşkil olan ifadeleri aydınlatmış ve bazı i'rab vecihlerinin tahlillerini yapmıştır.⁴²⁶

Ebû Amr ed-Dânî'nin *el-Mukni'* eserine yapılan en önemli manzum kaynak, Şâtibî'nin '*Akiletü Etrabi'l-Kasâid fî Esne'l-Makâsîd* adlı eseridir. '*Akîle* üzerine yapılan en önde gelen şerh çalışması da Alemüddîn es-Sehâvî'nin *el-Vesîle ilâ Keşfi'l-'Akîle*'sidir. Zira bu eser, Şâtibî'nin '*Akîle*'sinin ilk şerhi olma hüviyetine sahip olmakla beraber eserin tanınmasında ve şöhret bulmasında etkili olmuştur. '*Akîle*'nin ilmi değerini ilk defa Sehâvî'nin tespit edip bu eser üzerine şerh yazması, sonraki şerh çalışmalarının da önünü açmıştır. Sehâvî, bu çalışması ile hocası Şâtibî'nin, mushaf imlâsı alanında kıymetinin bilinmesine ve sonraki dönemde şöhret bulmasında etkili olmuştur. Zaten Sehâvî, hocası Şâtibî'den '*Akîle*'yi birkaç sefer okumuştur. Öte yandan Sehâvî'nin kıraat ve illetleri konusunda imam vasfında, Arapça dilinde döneminin en iyilerinden olması gibi sebebler, *el-Vesîle*'nin önemli bir kaynak olmasını beraberinde getirmiştir. Aynı zamanda bu eser, *el-Mukni'* ile '*Akîle*'nin karşılaştırılmasında ve birbirlerini tamamlamasında da önemli bir yere sahiptir.⁴²⁷

Sehâvî, eserinde Şâtibî'nin menzumesindeki tertibi takip etmiştir. Her beytin altına açıklama yapan Sehâvî, konuyla bağlantılı meseleleri ele almıştır. Beyitte

⁴²⁴ Zehebî, *Târihu'l-İslam*, XVI, 461; İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, I, 570.

⁴²⁵ Ebû Şâme, *ez-Zeyl*, s. 44.

⁴²⁶ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 12.

⁴²⁷ Sehâvî, *el-Vesîle*, (neşreden. girişi) s. 63.

geçen bazı kelimelerin sarf, isticlak ve farklı kalıplardaki anlamlarını incelerken, Kur'ân'ı Kerim, hadis, Arap şiirlerinden istişhadda bulunmuştur. Kapalı ve açıklanmaya ihtiyaç duyan bazı kelimelerin anlaşılmasında Ebû Amr ed-Dânî'nin *el-Mukni* adlı eserine temas etmiş ve bu konudaki rivayetleri sıralamıştır. Kıraatlerin usûlune dair bazı meselelerde rivayetle beraber i'rab tahlillerini kullanmıştır. Söz konusu rivayetlerin içerisinde hata olarak gördüğü bazı konulara itiraz etmiş ve gerekli düzeltmeleri yapmıştır. Bütün bu yönleri ile *el-Vesîle* mushaf imlâsı konusunda araştırma yapanlar için mühim bir kaynaktır.⁴²⁸

el-Vesîle'yi kıraat ilminde kıymetli kılan özelliklerden birisi de Ebû Amr ed-Dânî'nin *el-Mukni*'si ve Şâtibî'nin *'Akîle*'sinde bulunmayan lafızların ele alınmasıdır. Bunun en büyük sebebi ise Sehâvî'nin, Hz. Osman'ın istinsah ettirip Şam'a gönderdiği mushafa ulaşmış olmasıdır. Şam mushafını baştan sona tetkik etmesi neticesinde bu mushafın imlâ özelliklerine vakıf olmuş ve bunu eserine yansıtmıştır.⁴²⁹ Bu konuda sonradan gelen kıraat âlimlerinin dikkatini çekebilmeyi başarmıştır. Sehâvî'den sonra *'Akîle*'yi şerheden diğer bir kıraat âlimi Burhâneddîn el-Ca'berî (ö. 732/1331) *Cemîletü Erbâbi'l-Merâsid fî şerhi 'Akîleti Etrâbi'l-Kasâ'id* adlı eserinde *el-Vesîle*'yi dikkatli bir şekilde incelediğini ve bu eserin Alemüddîn es-Sehâvî'ye ait kıymetli bir kaynak olduğunu söylemiştir. *el-Vesîle*'nin, *Fethu'l-Vasîd*'den daha güzel ve açıklayıcı olduğunu vurgulayan Ca'berî, yazılan şerhler arasında en kıymetlisinin *el-Vesîle* olduğunu belirtmiştir.⁴³⁰ Yine Ebû Muhammed Abdülğani'nin kaleme aldığı ve *'Akîle*'nin şerh çalışması *ed-Dürretü's-Sakîle* adlı çalışmasında, Sehâvî'nin sözlerine ait özel bir bölüm açmış ve *el-Vesîle*'nin kıymetinden bahsetmiştir. Öğrencilerinden *Akîle*'yi ezberlemek isteyenlerin bulunduğunu fakat kapalı olan ifadeler sebebi ile sorun yaşadıklarını söylemeleri üzerine Abdülğani, *el-Vesîle*'nin okunması gerektiğini tembihlemiştir.⁴³¹ Suyûtî ise kaleme aldığı *el-İtkân* adlı eserinde resm-i hat konularında Ebû Amr ed-Dânî'nin *el-*

⁴²⁸ Sehâvî, **el-Vesîle**, (neşreden giriş) s. 61.

⁴²⁹ Sehâvî, **el-Vesîle**, 131.

⁴³⁰ Burhâneddîn İbrahim b. Ömer el-Caberî 732/1331, **Cemîletü Erbâbi'l-Merâsid fî Şerhi Akîleti Etrâbi'l-Kasâ'id**. thk. Muhammed İlyas Muhammed Enver, I-II, Camiatu Taybe Medine 2017, I, 177.

⁴³¹ Sehâvî, **el-Vesîle**, (neşreden giriş) s. 65.

Mukni“si ile *Sehâvî*’nin *el-Vesîle ilâ Keşfi*’l-*Akile*’sinden sıkça faydalandığını özellikle belirtmiştir.⁴³²

D. Cemâlû’l-Kurrâ”nın Kıraat İlmindeki Yeri

Kur’ân ilimlerine dair kaleme alınan ve önemli kıraat meselelerinin bulunduğu *Cemâlû’l-Kurrâ*’ adlı eser, alanında birçok âlimin övgüsünü almış ve daha sonra kaleme alınan eserlerde kaynak olarak gösterilmiştir. Örneğin İbnü’l-Cezerî, *Cemâlû’l-Kurrâ*”nın çeşitli nüshalarının bulunduğunu ve alanında *en kıymetli* eser olduğunu söylemiştir.⁴³³ *en-Neşr* adlı eserinde ise kıraat, tecvid, nesihmensuh, vakıf-ibtidâ ve daha birçok konuyu ele alan bu eseri tanıdığını ve ondan istifade ettiğini haber vermiştir.⁴³⁴ *Keşfü’z-Zünûn*’da ise kıraat ile ilgili birçok kayda değer konuyu bir araya getiren bu eserin çeşitli incelikleri barındırdığı vurgulanmıştır.⁴³⁵ Zerkeşî, *el-Burhan fî Ulûmü’l-Kur’ân*’da sahih nakil, mushaflara ve Arapça’ya uygunlukla ilgili meselede *Cemâlû’l-Kurrâ*”dan alıntı yapmış ve söz konusu yorum üzerinden konuyu ele almıştır.⁴³⁶ Suyûtî ise *el-İtkan*’da kıraat ilmi ile ilgili meselelerde, faydalandığı eserlerden *Cemâlû’l-Kurrâ*”yı ilk sırada belirtmiştir.⁴³⁷

İbnü’l-Cezerî, meşhur yedi imamın seçilme sebepleri, sahih kıraatlerin durumu, şâz kıraatlerin dışarda tutulma nedeni, Arapça’ya uygunluğun nakilden sonra geldiği ve sahih naklin önemine dair yapılan değerlendirmelerde, *Cemâlû’l-Kurrâ*”dan alıntılar yapmıştır. Aynı şekilde kıraatlerin mütevâtirliği ile ilgili bazı meselelerde *Cemâlû’l-Kurrâ*”ya başvurmuştur.⁴³⁸

Sehâvî, eserinin mükaddimesinde kaleme aldığı *Camâlû’l-Kurrâ*”yı en kıymetli eseri olarak tanımlamıştır. Kişinin dini ve dünyası için faydalar taşıdığına,

⁴³² Suyûtî, *İtkan*, I, 23.

⁴³³ İbnü’l-Cezerî, *Ğâyetü’n-Nihâye*, I, 570.

⁴³⁴ Ebü’l-Hayr Şemsuddin Muhammed b. Muhammed İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr fî’l-Kırââtü’l-Aşr*, thk. Muhammed Dib el-Buğa, I-II, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, I, 97.

⁴³⁵ Kâtip Çelebi, *Keşfü’z-Zunûn*, I, 593.

⁴³⁶ Bedreddin Muhammed b. Bahâdır Abdullâh ez-Zerkeşî, *el-Burhan fî Ulûmü’l-Kur’ân*, neşr: Muhammed Ebü’l-Fadl, I-VI, Dâru’t-Türâs, Kâhire, ts., I, 331.

⁴³⁷ Suyûtî, *el-İtkân*, I, 21.

⁴³⁸ İbnü’l-Cezerî, *Müncidü’l-Mukriîn*, s. 176, 208.

önemli bir yol gösterici ve alanında kaleme alınabilecek en nadir eserlerden biri olduğuna dikkat çekmiştir. Ayrıca eserin çeşitli konulardan oluşan zengin bir içeriğe sahip, talebelerin çokça istifade edeceği, daha sonraki çalışmalara da ilham kaynağı olabilecek ve birçok ihtiyaca cevap verecek özellikler taşıdığını belirtmiştir.⁴³⁹

Sahâbîden başlayarak meşhur kıraat imamlarının biyografilerine dair verilen bilgileri, bu eserde detayları ile bulmak mümkündür. Ayrıca daha sonraki yıllarda kaleme alınan meşhur kıraat âlimlerini konu edinen *Ma'rifetü'l-Kurrâ* ve *Ğâyetü'n-Nihâye* gibi tabakat kitaplarında, *Cemâlü'l-Kurrâ*"da geçen bilgiler ele alınmıştır. Bunların ötesinde *Cemâlü'l-Kurrâ*"da bu âlimlere ait bazı önemli sözler, ticari ve âile hayatları, belde halklarının bu kıraat âlimleri için sarfettikleri sözler, hayatlarındaki dönüm noktaları, müslümanlara örnek olabilecek yaşantıları, Kur'ân'a olan düşkünlükleri gibi özel ve daha ayrıntılı dökümanlara ulaşmak mümkündür. Diğer bir ifade ile Sehâvî'nin bu eseri, Kur'ân ilimlerine dair olsa da önemli kıraat âlimleri hakkında daha geniş bilgileri elde etmek isteyen araştırmacıların başvurması gereken kıymetli bir kaynaktır. Aynı zamanda bazı meşhur kıraat imamlarının İbn Mücahid döneminde yedili tasnif içerisine girmeleri, diğer imamların bu tasnifin dışında kalmasının tarihsel arka planı ile ilgili kayda değer açıklamalar ve eleştiriler de vardır.⁴⁴⁰

Kıraatlerin usul kısmına ait terimlerin ele alındığı *Cemâlü'l-Kurrâ*"da, sadece *imâle* konusunu ele aldığımızda önemli bilgilerin aktarıldığını görebiliriz. İmâlenin mütevâtirliği, menşeinin hangi kabilelere dayandığı, hangi kelimelerde seslendirildiği, bu terimle ilgili hadisler, resmi mushaftaki yazımı, manaya olan etkisi, kısımları ve kıraat âlimlerinin bu terimle ilgili görüşleri aktarılmıştır. "Kur'ân tefhim ile indirilmiştir" hadisi çerçevesinde -yedî harfin dışında gibi değerlendirilebilecek olan- imâlenin mütevâtiren nakledildiği, zengin yorumlar ile dile getirilmiştir. Bu noktada kıraatlerin mütevâtirliğinde fonetik [ses bilimi]⁴⁴¹ okumalar ile ferşu'l-hurûf ayrımının sonraki çalışmalara etkisi görülmüştür.

⁴³⁹ Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ*, I, 100.

⁴⁴⁰ Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ*, II, 446-481.

⁴⁴¹ Necdet Çağıl, *Kur'ân'ın Belâgat ve Fonetik Yapısı (Kıraat Olgusu Çerçevesinde)*, İlahiyât Araştırma, Ankara, 2005, s. 17.

Dolayısıyla *Cemâlû'l-Kurrâ*’da kıraatın herhangi bir terimi ile ilgili dile getirilebilecek ne kadar husus var ise açıklanmaya çalışılmıştır.⁴⁴²

H. Ebûbekir’in, Kur’ân’ı cem’ etme ve sonrasında H. Osman’ın istinsah faaliyetlerinin arka planına yönelik farklı görüşleri *Cemâlû'l-Kurrâ*’da bulmak mümkündür. Bu eserde H. Ebûbekir’in Kur’ân âyetlerini bir araya getirme sebebi, resm-i mushafta yedi harfin varlığı, iki şahit meselesi gibi birçok klasik kaynaklarda dile getirilmemiş yorumları bulmak mümkündür. Başta Ebû Şâme olmak üzere daha sonra gelen bazı kıraat âlimleri bu konuları eserlerinde belirtmiş ve Sehâvî’nin yorumları etrafından kıraat ile ilgili bu meselelere bakma imkânı bulmuşlardır.⁴⁴³

E. Sehâvî’nin Kıraat Alanında Ebû Şâme ve Diğer Talebelerine Etkisi

Sehâvî’nin kıraat ilminde yaşadığı döneme ve sonrasına etki etmesinde, yetiştirdiği talebelerinin rolü büyüktür. Zira Sehâvî, şöhret bulan talebelerle beraber, çok fazla kişiye ulaşmış ve bu manada birçok âlimin övgüsünü almıştır. Daha önce de ifade edildiği üzere Zehebî’nin, -dünyada Sehâvî’den daha çok talebesi olan başka birini tanımaması ya da talebelerinin sayısının oldukça fazla olması gibi rivayetler- Alemüddîn’in talebe yetiştirmedeki gayretini göstermektedir.⁴⁴⁴

Öte yandan Sehâvî’nin binek üzerindeyken bile talebelerinden Kur’ân-ı Kerim dinleyip, hatalarını düzeltmesi, İbn Hallikân’ın bizzat gördüğü hâdisedir.⁴⁴⁵ Hatta birkaç kişinin aynı anda okuyup, Sehâvî’nin hepsine birden cevap vermesi tartışmalara sebep olsa da,⁴⁴⁶ burada dikkat çeken husus müellifin zamanı en asgari düzeyde verimli değerlendirme çabası dikkat çekicidir. Böylece hem birçok talebe yetiştirmiş hem de kıraat ve diğer ilimlerde fazlasıyla eser telif edebilmiştir.

⁴⁴² Sehâvî, *Cemâlû'l-Kurrâ*, II, 498-518; Kastallânî, *Letâifü'l-İşârât*, 78.

⁴⁴³ Ebû Şâme, *Mürşidü'l-Vecîz*, s. 61; Sehâvî, *Cemâlû'l-Kurrâ*, I, 85-90.

⁴⁴⁴ Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, XVI, 461.

⁴⁴⁵ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A‘yân*, III, 341.

⁴⁴⁶ Zehebî, *Ma‘rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr*, III, 1248.

Sehâvî, talebeleri arasında özellikle Ebû Şâme üzerinde oldukça etkili olmuştur. Kıraat meselelerinde Ebû Amr ed-Dânî ve Şâtibî'nin çizgisinde olmakla beraber bazı meselelerde bu çizginin dışına çıkabilmiştir. Örneğin kendi zamanına kadar çok fazla tartışmaya açılmayan kıraatlerin mütevâtirliği meselesini ilk defa ele almıştır. Ancak bu meseleye yüzeysel bir şekilde değinmiş, Ebû Şâme ise ileride görüleceği üzere mütevâtirlik meselesine daha detaylı bir şekilde değinerek sonraki döneme önemli dökümanlar bırakmıştır. Aynı şekilde Kur'ân-ı Kerim'in iki kapak arasında toplanması, istinsahı ve yedi harf gibi bazı meselelerde hocası Sehâvî'nin görüşlerine yer vermiş fakat -ileride görüleceği üzere- daha farklı sonuçlara ulaşmıştır. Şunu ifade edelim ki Ebû Şâme'nin kıraat meselelerinde alışılmışın dışında yorumları ifade etmesinde; Sehâvî'nin söz konusu mevzulara ilk defa değinmesi ya da farklı açılardan değerlendirmeler yaparak talebesine öngörü imkânı vermesi sebebiyledir. Hatta hocasının vefatı ile ilgili "Ben hocamdan kıraat, Arapça ve tefsir ilimlerinde çokça istifade ettim. Hamdolsun ki hocam benden razı olarak vefat etti."⁴⁴⁷ ifâdesi bu gerçeğe ilgili olabilir. Bu bağlamda Sehâvî, kıraatlerin mütevâtirliğine ilk defa değinerek tevâtürlüğü her yönüyle desteklemiştir. Mütevâtirliğin aksini iddia edenleri kınamıştır.⁴⁴⁸ Bu meseleyi ele alan Ebû Şâme de hocasından farklı yorumda bulunmuştur. Belki de hocasının kendisinden razı olarak vefat ettiğini söylemesi bu gibi meselelerde aksi görüşte olmasına rağmen herhangi bir kırgınlığın olmadığını belirtmek içindir.

Ebû Şâme'nin, *Şâtibiyye*'yi şerhetmesinde hocası Sehâvî'nin rolü bulunmaktadır. Nitekim *İbrâzü'l-Meânî min Hırzi'l-Emânî fi'l-ırââtî's-Seb'* adlı şerhinin mukaddimesinde hocasına ait olan *Fethu'l-Vasîd*'den bahsetmiş ve Sehâvî'nin bu eseri ilk defa şerhetmekle sonraki çalışmalara öncülük ettiğini özellikle belirtmiştir.⁴⁴⁹ Ayrıca hocasına ait Resûlüllah'ı medheden bazı eserleri de şerhetmiştir.⁴⁵⁰

Sehâvî, sonraki döneme etki eden ve önemli eserler telif eden talebeler yetiştirmiştir. Sehâvî'den sonra Türbet-ü Ümmü Sâlih'te şeyhü'l-kurrâlık yapan,

⁴⁴⁷ Ebû Şâme, *Zeyl*, s. 177

⁴⁴⁸ Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, I, 213

⁴⁴⁹ Ebû Şâme *İbrâzü'l-Meânî* s. 8.

⁴⁵⁰ Zehebî, *Ma'rife*, III, 1336.

kıraat vecihleri ve Arapça'yı hocası Sehâvî'den öğrenen Ebü'l-Feth el-Ensârî; (ö. 657/1258)⁴⁵¹ Şam'da şeyhu'l-kurrâlık ve kadılık görevini yürüten, kıraat alanında önemli eserler telif eden Zeyneddîn ez-Zevâvî (ö. 681/1282)⁴⁵² ve Zâhiriyye Medresesi'nde şeyhu'l-kurrâ olmakla beraber *Şâtibiyye* şerhi için önemli çalışmalar yapan Takiyyüddîn ed-Dımaşkî (ö. 688/1289)⁴⁵³ önemli talebelerinden sadece birkaçıdır. Bu âlimler gerek talebe okutarak gerekse de eserler telif ederek sonraki dönemlerde Sehâvî'nin ismini yaşatmaya devam etmişlerdir.

Bunların yanında kıraat alanında önemli talebeler yetiştiren Sehâvî'nin, kıraat meseleleriyle ilgili görüşleri sonraki eserlerde yerini almıştır. Bu noktada önde gelen öğrencilerinden olan Ebû Şâme el-Makdisî, (ö. 665/1267) sık sık hocası Sehâvî'nin görüşlerini eserinde zikretmiştir.⁴⁵⁴ İbnü'l-Cezerî'nin (ö. 833/1429) önemli kıraat kitapları,⁴⁵⁵ Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *el-İtkân*'ı,⁴⁵⁶ Kastallânî'nin (ö. 923/1517) *Letâifü'l-İşarat*'ı,⁴⁵⁷ Ebü'l-Bekâ İbnü'l-Kâsîh'ın (ö. 801/1398), *Sirâcü'l-Kârîi'l-Mubtedî*'si,⁴⁵⁸ Sehâvî'nin görüşlerinin geçtiği eserlerden sadece birkaçıdır.

F. Kıraat İlminde Hocalarının Sehâvî Üzerindeki Etkisi

Sehâvî'nin ilim tahsili için bazı İslam bölgelerine seyahati, hocalarının tavsiyesi ile olmuştur. Ayrıca kıraat alanında şöhret bulmasında okuduğu hocaların etkisi büyüktür. Zira kıraat tahsil ettiği hocaları olan Kâsım b. Fîrruh eş-Şâtibî, (ö. 590/1193) Muhammed b. Yûsuf el-Gaznevî, (ö. 599/1202) Ebü'l-Cûd el-Lahmî, (ö.605/1208) Ebü'l-Yümn el-Kindî, (ö.613/1216) ve Ebü'l-Cüyûş Asâkir b. Alî (ö.581/1185) gibi isimler dönemin önemli kıraat âlimleridir.⁴⁵⁹ Sehâvî, hocası Şâtibî

⁴⁵¹ Zehebî, *Ma'rife*, III, 1331.

⁴⁵² Zehebî, *Ma'rife*, III, 1350.

⁴⁵³ Zehebî, *Ma'rife*, III, 1386.

⁴⁵⁴ Ebû Şâme, *Kitâbü'l-Mürşidi'l-Vecîz*, s. 27, 46, 55, 71, 123.

⁴⁵⁵ Cezerî, *Neşr*, I, 9; *Müncidü'l-Mukriîn*, s. 175-179,

⁴⁵⁶ Suyûtî, *el-İtkân*, I, 20-23.

⁴⁵⁷ Kastallânî, *Letâifü'l-İşârât* s. 78.

⁴⁵⁸ Ebü'l-Bekâ Nureddin Ali b. Osman b. Muhammed b. Ahmed b. el-Kâsîh, *Sirâcü'l-Kârîi'l-Mubtedî ve Tezkâru'l-Mukrii'l-Muntehî fî Şerhi Hirzü'l-Emânî*, thk. Ali Muhammed ed-Diba`, y.y., Kâhire, 1954, s. 3.

⁴⁵⁹ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, III, 341; Zehebî, *el-İber*, III, 247.

için dönemin hafız ve kurrallarının en kıymetlisi şeklinde nitelemeye bulunmuştur.⁴⁶⁰ Öte yandan Sehâvî, kendisine ulaşan kıraat senedini, sadece eş-Şâtibî ve Ebü'l-Cûd el-Lahmî tarikleriyle sınırlandırmıştır.⁴⁶¹

Sehâvî, Kâhire'ye vardığında hocası Şâtibî'ye intisab edip meşhur imamların farklı kıraat vecihlerini okumuştur. Şâtibî, zaten kıraat ilminde eserleri ve ilmi ile önemli bir âlimdi. Sehâvî, hocasının bu yönünü bilmesi nedeni ile onun ilminden istifade etmek için yanından hiç ayrılmadı ve özellikle onun eserleri üzerinde yoğunlaştı. Hocasına ait iki meşhur kaside olan *Şâtibiyye* ve *'Akîle* adlı eserleri bizzat Şâtibî'den okudu. Aynı şekilde Ebû Amr ed-Dânî'nin *et-Teysir* adlı eserini üç ayrı ders halkasında hocasından dinledi.⁴⁶² Sehâvî'nin bu alandaki iştîyâkını farkederek Şâtibî, talebesine bazı özel tavsiyelerde bulunmuştu. O sıralarda Mısır'da bulunan Sehâvî'ye; Şam'a geçmesini, orada Ebü'l-Yümn el-Kindî'den kıraat okumasını, ondan ayrılmamasını ve nakli temeli olmayan kıraatleri terketmesini tavsiye etmişti. Nitekim el-Kindî, kıraat alanında meşhur olmuş ve hocası Sibtü'l-Hayyât'tan (ö. 541/1146) kıraat okumuştur. Sehâvî'nin, Şâtibî'den sonra en fazla istifade ettiği kişi Ebü'l-Yümn el-Kindî olmuştur. Aynı şekilde Sehâvî, hocası Ebü'l-Yümn el-Kindî'den, kıraat ilminin farklı vecihlerini, Arap dili ve belağatını da öğrenmiştir.⁴⁶³ Kıraat ilminde yüksek makama ulaşmasında ve farklı kıraat vecihlerine hâkimiyetinde hocası el-Kindî'nin rolü büyüktür.⁴⁶⁴

Şam'da birçok âlim ile görüştüğünü söyleyen Sehâvî, el-Kindî için ayrı bir parantez açmıştır. Başkalarında bulunmayan çok özel karaktere ve ilme sahip biri olduğunun altını çizmiştir. el-Kindî'den, Sibeveyhi'nin Arap dili gramerine dair *el-Kitâb*'ı okumuştur. Arapça dilini, hocası ve Sibeveyh'e borçlu olduğunu şu beyitle dile getirmiştir:

لَمْ يَكُنْ فِي عَصْرِهِ عَمْرٌ وَمِثْلُهُ وَكَذَا الْكِنْدِيُّ فِي آخِرِ عَصْرِ
وَهُمَا زَيْدٌ وَعَمْرُو أَمَّا بُنَى النَّخْرِ عَلَى زَيْدٍ وَعَمْرُو

⁴⁶⁰ Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, I, 3.

⁴⁶¹ Zehebî, *Ma'rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr*, III, 1246.

⁴⁶² Zehebî, *Ma'rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr*, III, 1111.

⁴⁶³ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, I, 269; Zehebî, *Târihu'l-İslam*, XVI, 460.

⁴⁶⁴ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Udebâ*, V, s. 1963; İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, I, 569.

Bu beyitlerde Amr'dan kasıt Sîvebeyh, Zeyd'den kasıt ise Ebü'l-Yümn el-Kindî'dir. Her ikisinin Arap dilinde kendi dönemlerinin en iyi âlimleri ve nahiv ilminin temelini oluşturdıkları dile getirilmiştir.⁴⁶⁵

Şâtibî, sahih kıraatleri takip etmesi konusunda talebesi Sehâvî'yi yönlendirmiştir. Sehâvî'yi, Ebü'l-Yümn el-Kindî'ye göndermesinin başlıca sebebi de nakli temeli olmayan kıraatlerin peşinden gitmemesini sağlamaktır. Böylece Sehâvî, ömrünün büyük kısmını nakli temeli olan kıraat çalışmalarıyla geçirmiştir. Hatta Şam'da bulunduğu dönemde gördüğü bir rüyada hocası Şâtibî'nin, okumadığı bir kıraatı insanlara okutmamasını özellikle tembihlemiştir.⁴⁶⁶ Öte yandan sahih senedi olmayan kıraatleri, Arap dilini merkeze alarak geçerliliğini savunmaya çalışan nahivcileri ağır dille eleştirmiş ve bu noktada nahiv bilgisini kullanarak onların tezlerini çürütme yoluna gitmiştir. Sehâvî, Dâni-Şâtibî çizgisini özenle takip etmiş ve bu alanda kendisinden sonraki dönemlere kıymetli eserler bırakmayı başarmıştır.⁴⁶⁷

Şam'da uzun bir süre bulunan Sehâvî'nin buradaki hocaları arasında Kâsım b. Alî b. Asâkir (ö.600/1203), Ebû Alî Hanbel b. Abdillâh (ö.604/1207), Muhammed b. Yahya İbn Taberzed (ö. 607/1210) gibi âlimler bulunmaktadır.⁴⁶⁸ Birçok kişinin kendisinden kıraat okuduğu ve Mısır'da uzun süre kurrâlara başkanlık eden Ebü'l-Cûd el-Lehmî (ö.605/ 1208) ile yine Mısır Zâfirî Cami'nde insanlara kıraat okutan Ebü'l-Cüyûş b. Asâkir, (ö. 581/1185) Sehâvî'nin Kâhire'de kıraat okuduğu önemli hocalarındandır. Bu kıraat âlimleri sahih kıraatleri okumuş ve insanlara da okutmuşlardır.⁴⁶⁹

Sehâvî'nin kıraat alanındaki uzmanlığı daha çok Ebû Amr ed-Dâni ve hocası Şâtibî'nin görüşlerine sık sık yer vermesi ve bunları olgunlaştırması ile ilgilidir. Kıraat alanının birçok meselesi ile ilgili Ebû Amr ed-Dâni'nin yorumlarına değer vermiş ve bunları eserlerinde daha detaylı bir şekilde ele almıştır. Hocası Şâtibî'nin ferşu'l-hurûf tarzında ve mushaf alanındaki çalışmalarına şerhler yazması ile bu iki âlimin sonraki dönemlere etki etmesinde önemli rol oynamıştır. İbn Mücahid ile

⁴⁶⁵ Sehâvî, **Fethu'l-Vasîd**, (neşredenin girişi) s. 29.

⁴⁶⁶ Zehebî, **Târihu'l-İslam**, XVI, 460.

⁴⁶⁷ Sehâvî, **Fethu'l-Vasîd**, I, 119,120.

⁴⁶⁸ İbnü'l-Cezerî, **Ğâyetü'n-Nihâye**, I, 569.

⁴⁶⁹ Zehebî, **Ma'rife**, III, 1147.

başlayan, Ebû Amr ed-Dânî ve Şâtibî ile devam eden kıraat geleneğini korumada Sehâvî'nin yazdığı şerhler çok önemli rol oynamıştır. Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd* eseri ile meşhur kıraat imamlarının kıraatlerini, *el-Vesîle* ile mushaf imlâsına dair olan bilgileri, sonraki kuşaklara aktarmada önemli bir hizmette bulunmuştur.



İKİNCİ BÖLÜM

ALEMÜDDÎN ES-SEHÂVÎ'NİN YEDİ HARFİN BAZI MESELELERİNE YAKLAŞIMI

I. YEDİ HARF

A. Sehâvî'ye Göre Yedi Harf

Sehâvî'ye geçmeden önce genel hatları ile yedi harfin mâhiyetine dair görüşleri ele almaya çalışacağız. Ayrıca Ebû Amr ed-Dânî'nin yedi harf hakkındaki rivâyetlerine burada değinmek yerinde olacaktır. Çünkü Sehâvî, yedi harfin mâhiyeti konusunda tam olarak ed-Dânî gibi düşünmese de, ondan etkilendiği açıktır. Bilindiği üzere yedi harfin ne olduğu ile ilgili birçok kıraat ve tefsir âlimi çeşitli görüşler ileri sürmüş ve bu konu ile ilgili çok sayıda eser kaleme alınmıştır. Bundan dolayı bu fikirler içerisinde kayda değer olanları belirttikten sonra Sehâvî'ye ait yorumlar ortaya konulacaktır. Zira yedi harfin mâhiyeti konusunda Sehâvî'nin kendine has bir değerlendirmede bulunduğu görülecektir.

Yedi harfin mahiyeti ile ilgili Resûlullah'tan herhangi bir haber rivayet edilmemiştir. Bundan dolayı âlimler, yedi harfin ne olduğu ile ilgili birçok yorumda bulunmuştur. Bunlar içerisinde sağlam dayanağı olmayan zayıf görüşler fazlasıyla vardır. Yedi harfe dair, helal, haram, muhkem, müteşabih, emir, nehiy, inşa, ihbar, nâsih-mensuh, va'd-vaîd, has, âmm, mücmel, mübeyyen, emsal, terğib, terhib vb. görüşler bu kabildendir.⁴⁷⁰ Çünkü bunların temelinde tilavet/okuma yoktur. Hâlbuki yedi harfe dair serdedilen rivayetlerin hemen tamamında Kur'ân kıraatine dair hâdiseler vardır. “Muhakkak bu Kur'ân yedi harf üzere indirilmiştir” hadisinin hemen akabinde “o Kur'ân'dan kolayınıza geleni okuyun”⁴⁷¹ ifadesinin yer alması bu nedenlerden sadece bir tanesidir. Dolayısıyla yedi harfin ne olduğu ile ilgili yorumların telaffuz/okumayla ilgili olması muhakkaktır.

⁴⁷⁰ Suyûtî, **İtkan**, I, 154.

⁴⁷¹ Buhârî, **Fedâilü'l-Kur'ân**, 5, 7270; Ebû Dâvud, **Vitr**, 22; Tirmizî, **Kırâat**, 11.

Yedi harfî Kureyş, Hüzeyl, Sakîf, Kinâne, Hevâzin, Ezd, Sa'd, Huzaâ, Temim, Yemen, Kays, Cürhum, Tay gibi kabilelerin yedisine ya da daha fazlasına nisbet eden âlimler olmuştur.⁴⁷² Taberi (ö. 310/922) gibi bazı âlimlere göre yedi harf, aynı anlamı ifade eden yedi vecihtir. Yani “gel” anlamındaki kelimenin yerine “أَقْبِلْ”, “هَلُمَّ” ve “تَعَال” gibi yedi farklı müterâdif/eşanlamlı lafzın kullanılması bu kategoriye örnektir.⁴⁷³

Sehâvî'nin meşhur talebesi Ebû Şâme'ye göre yedi harf ile ilgili ileri sürülen görüşlerden en kuvvetli olanı, bazı kıraat âlimleri tarafından ileri sürülen yedi vecih görüşüdür. Buna göre:

1. Harekesi değişen ancak manası ve sûretinde/iskeletinde değişiklik olmayan: “يَضِيقُ صَدْرِي”, “يَضِيقُ”.
2. Hareke/i'rab ve manası değişen ancak sûreti değişmeyen: “رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا”, “رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا”.
3. Hareke/harf ve manası değişen fakat sûretinde değişiklik olmayan: “إِلَى الْعِظَامِ”, “نُنْشِرُهَا”, “كَيْفَ نُنْشِرُهَا”.
4. Sûreti değişen fakat manası değişmeyen: “كَالْعَيْنِ الْمُنْفُوشِ”, “كَالْعَيْنِ الْمُنْفُوشِ”.
5. Manası ve sûreti değişen: “وَطَلَعَ مَنْضُودٍ”, “وَطَلَعَ مَنْضُودٍ”.
6. Takdim ve Tehir: “وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ”, “وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ”.
7. Ziyade ve Noksanlık: “تَجْرِي تَحْتَهَا”, “تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا”.

Ebu Şâme yukarıda belirtilen vecihlerin İbn Kuteybe (ö. 276/889) ve bazı kıraat âlimleri tarafından rivayet edildiğini haber vermektedir.⁴⁷⁴ Meşhur kıraat âlimleri Mekkî b. Ebi Tâlib ve İbnü'l-Cezerî de hemen hemen benzer vecihleri

⁴⁷² Suyûtî, **İtkan**, I, 155; Kerim Buladı, **Klasik Tefir Mukaddimelerinde Yedi Harf Meselesi ve Yorumları**, Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Lefkoşa, 2016, sayı: 2, ss. 113-139.

⁴⁷³ Taberî, **Camîu'l-Beyân** I, 34; Ebû Şâme, **Mürşidü'l-Vecîz**, s. 106.

⁴⁷⁴ Ebû Şâme, **Mürşidü'l-Vecîz**, s. 113,114; Mustafa Kılıç, **İbn Kuteybe'nin Yedi Harf Anlayışı**, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Samsun, 2020, sayı: 49, ss. 217-258.

sıralamıştır.⁴⁷⁵ Öte yandan sûreti ve mânâyı etkilemeyen imâle, beyne, idğam, teshil gibi fonetiğe dönük okumaların yer almadığı görülen seslendirmelerin birinci kısma dâhil edilebileceği de ifade edilmiştir.⁴⁷⁶ Kıraat ilminde tanınan birçok kıraat âlimi, “yedi vecih” görüşünü daha kapsayıcı olması sebebiyle kabul etmiştir. Bazıları yedi rakamını kesretten kinâye olarak algılamışlarsa da genel olarak bunlar yedi madde halinde toplanmıştır.⁴⁷⁷

Birçok konuda Ebû Amr ed-Dânî’den etkilenen ve görüşlerini eserlerine alan Sehâvî, yedi harfin mahiyeti ile ilgili fikirlerinde Ebû Amr ed-Dânî’ye yakın vecihler sıralamıştır. Ancak ed-Dânî yedi harfi, çeşitli vecihler olarak değerlendirmiş ve bunları yedi madde ile sınırlı tutmamıştır.⁴⁷⁸ Bu noktada Sehâvî, Dânî’den farklı olarak yedi harfi yedi maddede sıralamıştır. Yani Dânî’ye göre yedi sayısı kesretten kinâye, Sehâvî’ye göre ise altı ile sekiz arasındaki sayıdır. Sehâvî’nin tercih ettiği yedi maddeyi, Dânî’nin sıraladığı vecihler içerisinde bulmak mümkündür. Bundan dolayı burada Dânî’ye ait vecihleri sıralamak yerinde olacaktır.

- Bir lafzın yerine başka bir lafzın kullanılması:

“وَمَا يُخَادَعُونَ” lafzının “وَمَا يَخْدَعُونَ” kelimesinin hem elifli hem de elifsiz, “مَلِكٌ” olarak okunması gibi.

- Ziyade- noksanlıkla ilgili değişiklikler:

”وَالزُّبُرُ وَالْكِتَابُ” şeklinde ya da “وَقَالُوا تَخَذَ اللَّهُ” harfi olmadan “وَقَالُوا تَخَذَ اللَّهُ” âyetinin “وَالزُّبُرُ وَالْكِتَابُ” harfinin ziyadesi ile okunması.

-Edatlar ile ilgili değişiklikler:

“فَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا” ve “فَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ” ayetlerinde “ف” harflerinin yerine “و” edatının kullanılması.

- Müfred-Cemi değişiklikleri:

⁴⁷⁵ İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr**, s. 26; Yaşar Akaslan, **İbnü'l-Cezerî'nin “Yedi Harf” Üzerindeki Fikirleri**, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, Samsun, 2018, sayı: 2, ss. 265-303.

⁴⁷⁶ Ebû Şâme, **Mürşidü'l-Vecîz**, s. 115.

⁴⁷⁷ Suyûtî, **el-İtkan**, I, 145.

⁴⁷⁸ Dânî, **el-Ehrufü's-Seb'a li'l-Kur'ân**, s. 33.

“رَسُولَاتِهِ” ve “رَسُولَاتِهِ”, “رَسُولَاتِهِ” ve “رَسُولَاتِهِ”, “رَسُولَاتِهِ” gibi kelimelerin hem müfred hem cemi‘ kıraatı ile okunması.

- Müzekker-Müennes:

“وَلَا يُقْبَلُ” âyetinde “وَلَا يُقْبَلُ” lafzının “وَلَا يُقْبَلُ” olarak müennes okunması.

- İstifham-Haber:

“إِذَا مِتْنَا”-“إِذَا مِتْنَا”; “أَعْجَمِي”-“أَعْجَمِي”; “أَذْهَبْتُمْ”-“أَذْهَبْتُمْ”; “يَكْذِبُونَ” gibi lafızların haber ve istifham ifade eden kıraatlerinin bulunması.

- Şedde-Tahfif:

“تَطَاهَرُونَ”, “يَكْذِبُونَ” gibi kelimelerin şeddesiz olarak “تَطَاهَرُونَ”, “يَكْذِبُونَ” şeklinde kıraatler.

- Muhâtab-Ğâib:

“وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ” âyetinin ğâib sığası ile “وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ” şeklinde kıraati.

- Nefsi mütekellim vahde-nefsi mütekellim mea‘l ğayr:

“يُجْعَلُ الرَّجْسَ”, “يُجْعَلُ الرَّجْسَ” ve “تُنْبِثُ لَكُمْ”, “تُنْبِثُ لَكُمْ” şeklindeki kıraatler.

- Takdim-Tehir:

“وَقَاتِلُوا وَقَاتِلُوا” ve “وَقَاتِلُوا وَقَاتِلُوا” takdim-tehir değişikliği.

- Nefiy-Nehiy:

“وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَنَّةِ” nehiy olmak üzere cezim ile “وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَنَّةِ” nefi olmak üzere ref ile okunmaktadır

-Emir-Haber:

“وَاتَّخَذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى” ayeti emir sığası ve “وَاتَّخَذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى” haber sığası ile okunmaktadır.

- Sadece i‘rab değişikleri

“وَصِيَّةٌ لِّأَزْوَاجِهِمْ” ve “تِجَارَةٌ حَاصِرَةٌ” ayetlerindeki “ة” ta-i merbûtanın hem nasb hem de ref ile olan kıraatı.

- Hareke değişikleri:

“تَحْسِبَنَّ”, “تَحْسِبَنَّ”, “يَقْنُطُونَ”, “يَقْنُطُونَ” veya “يَقْنُطُونَ” gibi hareke değişiklikleri.

- Hareke ve Sükûn:

“عَلَى الْمَوْسَى قَدْرُهُ” âyetinde “ط” harfinin zammesi ve sükûnü ile “عَلَى الْمَوْسَى قَدْرُهُ” âyetinde ise “د” harfinin fethası ve sükûnü ile olan kıraatleri.

-İtba‘ ve terki:

“فَمَنْ اضْطَرَّ” ve “أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ” gibi âyetlerde “ن” harfinin kesresi veya sonraki harekeye tabi olması sebebiyle “ن”nun zammesi ile okunmaktadır.

- Tenvin ve terki:

“وَعَادًا وَتَمُودًا” kelimelerinin tenvinli ve tenvinsiz kıraatleri.

- Lehçeler ile ilgili değişiklikler:

“جَبْرِيلَ”, “جَبْرِيلَ”, “جَبْرِيلَ” kelimesi ile “إِبْرَاهِيمَ”, “إِبْرَاهِيمَ” ismindeki farklılıklara örnek kıraatler.

- Fonetige dair değişikler:

İzhar, idğam, med, kasır, fetih, imâle, beyne, iskân, ravm, işmâm gibi fonetiğe dair değişikliklerdir. Bu okumaların ne yazıya ne de mânaya herhangi bir etkisi yoktur.

Yukarıda ifade edildiği üzere Ebû Amr ed-Dânî, yedi harf ifadesindeki “yedi” sayısını kesretten kinaye olarak düşünerek, bunları yirmi maddede sıralamıştır. Yukarıda sayılan vecihlere bakıldığında dikkat çeken husus, yedi imamın meşhur kıraatlerinden başka kıraat vecihlerine yer verilmemesidir. Örneğin müterâdif, müdrec ya da şâz kıraat olarak telakki edilen okumalara hiçbir maddede örnek olarak

yer verilmemiştir. Yedi harfin mahiyeti hususunda Sehâvî'nin, ed-Ebû Amr ed-Dânî'den etkilendiği açıktır. Bundan dolayı Sehâvî'ye geçmeden önce Ebû Amr ed-Dânî'nin sıraladığı maddeleri yukarıda ele aldık.

Sehâvî, yedi harfin yedi vechi ifade ettiğini belirtmiştir. Bunları sıralamaya geçmeden önce resm-i hat ve Arapça'ya uygun olsa da müslümanların icmâsından çıkan kıraatlerin şâz kabul edildiklerini ve bunların Kur'ân olarak okunamayacağını haber vermiş ve bu yorum çerçevesinde yedi harfi sıralamıştır.⁴⁷⁹

1. Bir kelimenin yerine başka birinin kullanılarak okunması: “يُسْرُكُمْ”, “يُسْرُكُمْ”

⁴⁸⁰, “فَتَبَيَّنُوا”, “فَتَبَيَّنُوا”.⁴⁸¹

2. Zamir, cer vb. edatların ziyade ve noksanlığı: “تَجْرِي مِنْ”, “تَجْرِي تَحْتَهَا”

⁴⁸² ya da “فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ”, “فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ”⁴⁸³

3. Harflerin ziyade ve noksanlığı: “فِيمَا كَسَبَتْ”, “فِيمَا كَسَبَتْ”⁴⁸⁴

4. Bir harfin yerine başka bir harfin gelmesi: “وَيَقُولُ”, “وَيَقُولُ”⁴⁸⁵ ya da “تَتْلُوا”, “تَتْلُوا”⁴⁸⁶

5. Hareke değişikleri: “فَتَلَقَّى آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ”, “فَتَلَقَّى آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ”

⁴⁸⁷ ya da “وَلِيُخْطَبُ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ”, “وَلِيُخْطَبُ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ”⁴⁸⁸

⁴⁷⁹ Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ*, I, 242,244.

⁴⁸⁰ Yunus 10/22; İbn Âmir ve Ebû Cafer “يُسْرُكُمْ” şeklinde, diğer kıraat imamları ise “يُسْرُكُمْ” olarak okumaktadırlar. Dimyâtî, *İthaf*, 311.

⁴⁸¹ Hucurât 49/6. İmam Hamza, Kisâi ve Halef-ü Âşir “فَتَبَيَّنُوا” şeklinde, diğer kıraat imamları ise “فَتَبَيَّنُوا” olarak okumaktadırlar. Dimyâtî, *İthaf*, 512.

⁴⁸² Tevbe 9/100; İbn Kesir “تَجْرِي مِنْ تَحْتَهَا” “min” ziyadesi ile okurken diğer kıraat imamları “min” harfini kullanmazlar. Dimyâtî, *İthaf*, 306. Mekke mushafında “min” ziyadesi ile diğer mushaflarda “min”siz olarak yazılıdır. Sehâvî, *el-Vesîle*, 160.

⁴⁸³ Hadid 24/57; İmam Nâfi, İbn Âmir ve Ebû Câfer “فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ” “hüve” ilavesi ile diğer imamlar ise “hüve”siz okumaktadırlar. Dimyâtî, *İthaf*, 534. Medine ve Şam mushafında “هُوَ” ilavesiz diğer mushaflarda “هُوَ” yazılıdır. Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 232.

⁴⁸⁴ Şûrâ 42/30; İmam Nâfi, İbn Âmir ve Ebû Câfer “فِيمَا كَسَبَتْ” ilavesiz “ف” okurken diğer imamlar “فِيمَا كَسَبَتْ” şeklinde “ف” ile beraber okumaktadırlar. Dimyâtî, *İthaf*, 492.

⁴⁸⁵ Ali İmrân, 3/181; İmam Hamza “وَيَقُولُ” muzaraat harfini “ye” ile okurken diğer imamlar “وَيَقُولُ” ile okumaktadırlar. Dimyâtî, *İthaf*, 233.

⁴⁸⁶ Yunus, 10/30; İmam Hamza, Kisâi ve Halef iki “te” ile yani “تَتْلُوا”, diğer imamlar “تَتْلُوا” şeklinde okumaktadır. Dimyâtî, *İthaf*, 311.

⁴⁸⁷ Bakara, 2/37; İbn Kesir “فَتَلَقَّى آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ” ayetinde “آدَمَ” i nasb ile “كَلِمَاتٍ” kelimesini ise ref ile okumaktadır. Dimyâtî, *İthaf*, 177.

⁴⁸⁸ Mâide 5/47. İmam Hamza “وَلِيُخْطَبُ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ” âyetinde “وَلِيُخْطَبُ” kelimesini “lam”ın kesresi, “mim” in nasbı ile okunmaktadır. Dimyâtî, *İthaf*, 253.

6. Teşdid ve tahfif: Kelimenin şeddeli/şeddesiz olması. “تَسَاقُطُ”,⁴⁸⁹ ya da “إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ”,⁴⁹⁰ “إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ”

7. Takdim ve tehir: “وَقَاتِلُوا وَقَاتِلُوا”,⁴⁹¹

Yukarıda Sehâvî'nin sıraladığı örneklerle bakıldığında, Ebû Amr ed-Dânî'nin ortaya koyduğu vecihleri bulmak mümkündür. Ancak Sehâvî, yedi harfi hakiki manada “yedi” sayısı olarak anlamış ve bundan dolayı Ebû Amr ed-Dânî'den farklı olarak bunları yedi maddede sıralamıştır.

Sehâvî'nin örnekleriyle beraber yedi madde halinde sıraladığı kıraat vecihleri, Ebû Amr ed-Dânî'nin ortaya koyduğu vecihlerdeki gibi tamamı meşhur on imam ve ravilerinden rivayet edilen kıraatlerdir. İbn Kuteybe ve diğer kırâat alimlerinin aksine verdiği örneklerde “كَالصَّوْفِ الْمُنْفُوشِ” gibi müterâdif/eşanlamlı kelime, on imam tarafından okunmayan “وَطَلَعَ مَنْضُودٍ” ya da “وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ” gibi harf/kelime değişikliğine dair lafızları kullanmamıştır. Yukarıda ifade edildiği gibi kıraat olarak okunan ve okunmayan ayrımını yedi harfi açıklarken de kullanan Sehâvî, özellikle kıraat olarak okunanları sıralamıştır.

Sehâvî, yedi harfi sıralarken diğer âlimlerin aksine sûret/resim/hat değişiklikleri üzerinden yola çıkmamış, nokta, hareke ya da i'rab üzerinde meydana gelen farklılıkları ayrı ayrı ele almıştır. Örneğin birinci kısımda ele alınan *bir kelimenin yerine başka kelimenin kullanılması* maddesinde akla gelebilecek örnek, genellikle “كَالصَّوْفِ الْمُنْفُوشِ” gibi müterâdif lafızdır. Ancak Sehâvî “يُسَيِّرُكُمْ”, “يُنْشِرُكُمْ” gibi nokta ve hareke ile meydana gelen değişikliği farklı kelime olarak ele almıştır. Sehâvî'nin dediği gibi gerçekten bunlar iki farklı kelimedir. Ancak diğer kıraat âlimleri bu maddeyi *sûretinde değişiklik olmayıp manasında değişiklik olan* şeklinde açıklamışlardır. Dolayısıyla Sehâvî, resmi mushafta gösterilmeyen nokta ve harekede olan değişiklikleri de farklı bir seçenekte ele almıştır.

⁴⁸⁹ Meryem, 19/25; İmam Hamza “تَسَاقُطُ” şeklinde “sin” harfinin şedesi ve “te”nin fethası ile okumaktadır. Dimyâtî, **İthaf**, 377.

⁴⁹⁰ Fâtır, 35/9. İbn Kesir, İbn Âmir, Şu'be, İmam Yakup “مَيِّتٍ” şeklinde “ye” harfinin şeddesi ile okumaktadır. Dimyâtî, **İthaf**, 463.

⁴⁹¹ Âli İmran, 195. İmam Hamza, Kisâi ve Halef-ü Âşir “وَقَاتِلُوا وَقَاتِلُوا” şeklinde birinci kelimeyi meçhul, ikincisini malum kalıbı okumaktadır. Dimyâtî, **İthaf**, 234.

Aslında kıraat âlimlerinin büyük çoğunluğu yukarıda sayılan 1. 4. 5. ve 6. maddeleri, *sûretinde değişiklik olmayan fakat manayı değiştiren maddeler* olarak sıralarlar. Sehâvî, nokta ya da hareke ile büyük oranda değişen kelimeleri ayrı ayrı ele almıştır. Öte yandan kelimenin iskeletinde olan değişik lafızları, okunmayan kıraatlerden kabul ettiği için almamıştır. Sadece bazı harf ya da zamirlerin ziyade noksanlığını ele almış ve verdiği örnekler de meşhur kıraat âlimleri tarafından okunmaktadır. Öte yandan takdim ve tehir örneğinde de bilinen kıraat olan ve tek varyantta gösterilmesi mümkün görülen “وَقَاتِلُوا وَقَاتِلُوا”⁴⁹² örneğini vermiştir. Sehâvî’nin, yedi harfin mahiyetine ilişkin sıralamış olduğu vecihler -yedi harfin tamamıdır- demek mümkündür. Çünkü Sehâvî’ye göre müterâdif ya da müdrec okumalar yedi harfin içerisinde bulunmadığı için hattın iskeletinde ziyâde-noksanlıklara dair farklılıklar olacaktır. Ziyâde-noksanlıklar da yedi harf içerisinde bütün unsurları ile dile getirilmiştir.

B. Sehâvî’nin Yedi Harfe Getirdiği Yorum Çerçevesinde Müterâdif ve Müdrec Okumaların Durumu

Kıraatlerde müterâdif/eşanlımlı ve müdrec ile ilgili hususları eserinde ele alan İbnü’l-Cezerî, bunların özellikle Abdullah b. Mes’ûd, İbn Abbas ve Ebü’d-Derdâ gibi sahabîler tarafından sahih senedle nakledildiğini bildirmiştir. Bazı âlimlere göre bu tür kıraatleri, sahâbe ve tabiîn namazlarda okumuşlardır. Ancak çoğunluğun görüşü bunların, Resûlüllah’tan tevâtüren gelmemesi sebebiyle okunmasının caiz olmadığı yönündedir. Bu kıraatlerin nakli temeli olsa da, “son arz”ın esas alınması veya Hz. Osman’ın istinsah ettirdiği mushaflar üzerinde icma edilmesi ile beraber bunlar neshedilmiştir. Son olarak İbnü’l-Cezerî, bunların yedi harf çerçevesinde olmadığına dair görüşlerin de bulunduğunu eserinde belirtmiştir.⁴⁹³

Sehâvî’nin müdrec veya müterâdif kelimeleri yedi harf çerçevesinde değerlendirmedini söylemek mümkündür. Nitekim Sehâvî, yedi harfi yedi maddede sıralarken *bir kelimenin yerine başka bir lafzın yazılması* örneğinde

⁴⁹² Dimyâtî, *İthâf*, 234.

⁴⁹³ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, s. 15

müterâdife örnek vermemiştir. Bunun yerine iskeleti aynı olan kelimenin nokta ve hareke ile değişebilecek özelliğine temas etmiştir.⁴⁹⁴ Aynı zamanda kıraat olarak okunanlar ile okunmayanlar şeklinde iki kategoriden bahsetmektedir. Bu aşamada sadece kıraat olarak okunanların Hz. Ebûbekir mushafına alındığını, okunmayanların ise terkedildiğini söylemektedir.⁴⁹⁵

Kıraat olarak okunanların neyi ifade ettiğini anlamak için Sehâvî'nin şâz kıraatlara getirdiği yoruma kısaca temas etmekte fayda vardır. Sehâvî şâz kavramını *topluluktan ayrılan, tek kalan ve genel görüşün dışına çıkan* şeklinde açıklamıştır.⁴⁹⁶ Sahih senedi olan bir kıraatin bile, genel okuyuşun dışına çıkması ve âhad yolla gelmesi nedeniyle kıraat olarak okunamayacağını söylemektedir.⁴⁹⁷

Sehâvî'nin, sıraladığı yedi harfin içerisinde örnek olarak müdrec ya da müterâdif kelimelerin olmaması; Hz. Ebûbekir'in yedi harfin tamamını topladığına dair görüşü; mushafa alınan ya da alınmayan kelimeler hakkındaki bazı yorumları da beraberinde getirmektedir. Örneğin Sehâvî, yedi harf çerçevesinde ve mushaf hattında sûret değişikliğine dair örneklerinde sadece bazı harflerin ziyade-noksanlığını ele almıştır. Müterâdif ya da müdrec lafızlara, yedi harf için kullandığı yedi vechin içerisinde de yer vermemiştir. Bununla beraber bu kelimelerin (müterâdif/müdrec) ilk önce okunduğunu ve sonrasında terkedilerek şâz duruma düştüğünü savunanları şiddetle kınamıştır. Çünkü Sehâvî, Allah'ın indirdiği bir kıraatin sonradan şâz duruma düşmesini kabul etmemekte ve bundan dolayı da bu lafızları yedi harfin içerisinde değerlendirmemektedir. Bütün bunlardan sonra mushafa alınmayan lafızları şu şekilde sıralamak mümkün olmaktadır.

Ebû Hureyre'nin “مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ”⁴⁹⁸ ayetini “مَلِكِ يَوْمَ الدِّينِ”, Abdullah b. Mes'ûd'un “إِهْدِنَا الصِّرَاطَ” kelimesini “أَرشِدْنَا الصِّرَاطَ”, İbn Ömer'in Fâtiha sûresinin son âyetini “صِرَاطَ مَنْ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَغَيْرِ الضَّالِّينَ”,⁴⁹⁹ İbn Abbas'ın “مِنْ كُلِّ

⁴⁹⁴ Hareke ve noktası farklı aynı iskelette iki farklı kelime “يُسْرِكُمْ”, “يُسْرُكُمْ” örneğinde olduğu gibi. Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ'*, I, 242, 244.

⁴⁹⁵ Sehâvî, *el-Vesîle ilâ Keşfi'l-'Akîle*, s, 61.

⁴⁹⁶ Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ'*, I, 234.

⁴⁹⁷ Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ'*, I, 234.

⁴⁹⁸ Fâtiha, 1/3. İbn Ğalbûn, Ebû Tâhir b. Abdülmünim, *et-Tezkira fi'l-Kırââtis's-Semân*, (thk. Mahmud Muhammed Tanahî- Abdulfettah İsmail) II, Camiatü Ümmü'l-Kurâ, 1990, I, 65.

⁴⁹⁹ Mekki, *İbâne*, 125,126.

وَقَتَائِهَا وَفُومَهَا“⁵⁰⁰, yine Abdullah b. Mes’ûd’un “حَدَّبَ يَنْسِلُونَ” ayetini⁵⁰¹ ayetini “وَقَتَائِهَا وَفُومَهَا وَعَدَسَهَا وَبَصَلَهَا” şeklindeki kıraat örnekleri, sahâbe tarafından rivayet edilen, sahih senedle gelen ancak yeterli sayıya ulaşmamış ve tek kalmaları sebebiyle Kur’ân olarak okunmayan şâz kıraatler olarak bilinmektedir. Sehâvî’nin kategorik ayrımındaki kıraat olarak okunmayan birikimlerden biri de bu gruba girenlerden oluştuğunu diyebiliriz.

Öte yandan sahabenin özel mushaflarında bulunan ve kıraat olarak okunmayan tefsir mahiyetindeki kelimeler de mushafa alınmamıştır. Bu tür kelimeler sahabe tarafından nakledilmiştir. İbn Abbas, “أَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ”⁵⁰² ayetinin sonuna “فِي مَوَاسِمِ الْحَجِّ”⁵⁰³, ayetini ise “إِنَّمَا ذَلِكَ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ”⁵⁰⁴ ayetini ilavesiyle okumuştur. Hz. Aişe “حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ خَافِضُونَ”⁵⁰⁵ ayetindeki “وَصَلَاةِ الْعَصْرِ”⁵⁰⁶ kelimesini Rasulüllah’tan duyduğunu haber vermiş ve burada kendisi adına yazılan mushafa “وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ” kelimesinden sonra bu lafzı ilave etmiştir. Hatta Kur’ân’ı âzadlı kölesi Ebû Yunus’a imlâ ettirdiğinde “وَصَلَاةِ الْعَصْرِ” lafzını yazdırmak için bu ayetin kendisine hatırlatılmasını istemiştir.⁵⁰⁷ Abdullah b. Mes’ûd, “وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا”⁵⁰⁸ ayetinde İsmail lafzından sonra “يَقُولَانِ”⁵⁰⁹ kelimesini, Alî b. Ebî Talib ise “أَمِنْ الرَّسُولِ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ”⁵¹⁰ ayetine “وَأَمِنْ الْمُؤْمِنُونَ”⁵¹¹ ayetine “وَأَمِنْ” lafzını ekleyerek “وَأَمِنْ رَبِّهِ وَ أَمِنْ الْمُؤْمِنُونَ” özel mushaflarına ilave yapmışlardır.⁵¹⁰ Kıraat literatüründe müdrec okumalar olarak bilinen bu lafızlar mushafa alınmamıştır. Sahabe tarafından özel mushaflara kaydedilen “müteradif” kelimeler de, mushaf’a alınmayanlardır. Ayrıca müterâdif lafızlar tercüme ve tefsir faaliyeti olarak zikredilmektedir.⁵¹¹

⁵⁰⁰ Mekki, **İbâne**, 68.

⁵⁰¹ Bakara, 2/61.

⁵⁰² Bakara, 2/198.

⁵⁰³ Ebûbekir Abdullâh b. Süleyman İbn Ebû Dâvut es-Sicistânî, **Kitâbü'l-Mesâhif**, thk: Muhibbuddin Abdüssecân, I-II, Dârü'l-Beşâirü'l-İslâmiyye, Beyrut, 1995, I, 342

⁵⁰⁴ Âli İmrân 3/175.

⁵⁰⁵ Sicistânî, **Mesâhif**, I, 344.

⁵⁰⁶ Bakara, 2/238.

⁵⁰⁷ Sicistânî, **Mesâhif** s. 366.

⁵⁰⁸ Bakara, 2/167.

⁵⁰⁹ Sicistânî, **Mesâhif**, I, 304.

⁵¹⁰ Sicistânî, **Mesâhif**, I, 290.

⁵¹¹ Ebû Şâme, **Murşidü'l-Vecîz**, 137.

İbn Abbas, “فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ”⁵¹² ayetinde “بِمِثْلِ” kelimesinin Allah’ın mislinin olamayacağını savunarak kullanılmamasını, bunun yerine “الذى” lafzının daha uygun olacağını savunmuştur.⁵¹³ Mushafların tamamında “بِمِثْلِ” ile yazılmasına rağmen İbn Abbas “الذى” kelimesini tercih etmiştir. Yine İbn Abbas “وَاتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ”⁵¹⁴ ayetinde “لِلْبَيْتِ” lafzının yerine kıraat imamı tarafından nakledilmeyen “لِللَّهِ”⁵¹⁵ kelimesini kullanmıştır. Abdullah b. Mes’ûd, “إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ”⁵¹⁶ ayetinde “ذَرَّةٍ” kelimesinin yerine “تَمْسُوهُنَّ”⁵¹⁷, “مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ”⁵¹⁸ âyetinde ise “تَمْسُوهُنَّ”nin yerine “تَجَامِعُوهُنَّ” kelimesini özel mushafına almıştır.⁵¹⁹ Ayrıca İbn Abbas, “فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ”⁵²⁰ ayetinin sonunda “إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى” cümlesinin bulunduğu dair yemin ederek, bu âyetin bu şekilde indiğini üç defa tekrar etmiştir.⁵²¹

Lehçeye dayalı olan okumalar içerisinde yazıda gösterilmesi gerekenler de bu kısımda bulunmaktadır. Hz. Ali’nin kıraatı olan “وَوُطِّلِحَ مَنْضُودٍ” kelimesinin “وَوُطِّلِحَ”⁵²² Hüzeyl kabilesi tarafından “حَتَّى حِينَ”nin, “عَتَّى حِينَ” yani “ح” harfinin yerine “ع”nin telaffuz edilmesi; Yemenlilerin “كَلَمَنِي” kelimesini “سَلَمَنِي” olarak “ك” harfinin yerine “س” kullanmaları ya da “الناس” yi “النات” olarak telaffuz etmeleri gibi lehçe temelli⁵²³ olup, hatta/resimde gösterilmesi zorunlu olan bu tür farklı lafızlar da mushafa alınmamıştır.

Yukarıda mushafa alınmayan kelimelerin neredeyse tamamı, yazıda gösterilen okumalardır. Bundan dolayı Sehâvî, kıraat olarak okunan ve okunmayan ayrımını yapmıştır. Öte yandan bu tür kıraatlerin, Arapça dil kâidelerine ve mushafa uygun olsa bile genel okuyuşun dışına çıkmaları sebebiyle kıraat olarak kabul edilemeyeceğini haber vermiştir. Senedi sahih ve râvileri sika/güvenilir fakat âhad

⁵¹² Bakara 2/137.

⁵¹³ Sicistânî, **Mesâhif**, I, 349.

⁵¹⁴ Bakara, 2/196.

⁵¹⁵ Sicistânî, **Mesâhif**, I, 346.

⁵¹⁶ Nisâ, 4/40.

⁵¹⁷ Sicistânî, **Mesâhif**, I, 294.

⁵¹⁸ Bakara, 2/237.

⁵¹⁹ Sicistânî, **Mesâhif**, I, 306.

⁵²⁰ Nisa 4/24.

⁵²¹ Sicistânî, **Mesâhif**, I, 358.

⁵²² Ebû Câfer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, **Camîu’l-Beyân an Te’vili Âyi’l-Kur’ân**, thk. Beşer İvad, İsam Fâris, I-VII, Müessetü’r-Risale, Beyrut, 1993, VI, 202.

⁵²³ Abdurrahman Çetin, **Yedi Harf ve Kıraatlar**, Ensar Yayınları, İstanbul, 2010, ss. 27-28.

yolla gelen kıraatlerin Kur'ân olarak kabul edilmediğini de sözlerine eklemiştir.⁵²⁴ Ayrıca Sehâvî, ilerde görüleceği üzere yedi harfin mâhiyeti ile ilgili yorumunda da yukarıdaki örneklere yer vermeyerek yedi harfin kapsamını daraltmıştır.

Kıraatlerde müterâdife, ziyade-noksanlığa ve müdrece dair okumaların resimde gösterilme zorunluluğu bulunurken; imâle, idğam, izhar, tahfif, teşdid gibi fonetiğe/ses dair kıraatler ile kelimenin müzekker/müennes, ğaib/muhatab olması gibi farklı sığaların yazıda değişikliğine gerek yoktu. Zira ilk defa cem' edilen mushaf, nokta ve harekelerden tecrid edildiği için müterâdif ve ziyade-noksanlık dışındaki kıraatlerin birçoğunu, tilâvet imkânı vardı. Müterâdif kelimelerin kıraat olarak okunamayacağını söyleyen Sehâvî, muhtemelen ziyade-noksanlığa dair olanların mushafa alındığını belirtmek istemiş ancak bunun kayfiyetini haber vermemiştir.⁵²⁵ Öte yandan ziyade-noksanlığın çok fazla olmadığını göz önüne aldığımızda “مِنْ”, “هُوَ”, “بِمَا” gibi ziyade edatların, mushaflarda kelimenin üstüne, yanına ya da uygun olan bir tarafına yazıldığını söylemek ihtimal dâhilindedir.

C. Kıraatlerde Müterâdif Lafızlara Dayanak Olarak Gösterilen Rivâyetlere Sehâvî'nin Yaklaşımı

Bazı kimseler “Azab âyetini rahmet, rahmet âyetini azab ile bitirmedikçe hepsi doğrudur. Tıpkı “عَزِيزٌ حَكِيمٌ” yerine “سَمِيعٌ عَلِيمٌ” demen gibidir”⁵²⁶ hadisinden hareketle mâna bozulmadığı müddetçe müterâdif/eşanlımlı lafızların, serbestliğini iddia etmişlerdir. Diğer bir ifade ile mâna ile okumanın cevazına dair yorumlar, bu hadis etrafında şekillenmeye çalışılmıştır. Genel kabul; Mesahif-i Osmaniye dışındaki kıraatlerin caiz olamayacağı yönünde olsa da tarihin belli dönemlerinde bunların dışına çıkanlar olmuştur. Kıraat alanında ön planda olan bazı âlimler, inatla bu okuyuşları devam ettirmek isteyenlerin ciddi şekilde cezalandırılması gerektiğini söylemişlerdir. Hatta İbn Mücahid, (ö. 324/936) döneminde bu okuyuşları yapanlarla

⁵²⁴ Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ', I*, s. 242.

⁵²⁵ Sehâvî, *el-Vesîle*, s.70.

⁵²⁶ Ebû Dâvud, *Vitr*, 22.

mücadele etmiş, siyasi otoritesini de kullanarak bu kimseleri engellemeyi başara bilmiştir.⁵²⁷

Alemüddîn es-Sehâvî, Resûlullah'tan bildirilen habere,(Azab âyetini rahmet, rahmet âyetini azab ile bitirmedikçe hepsi doğrudur) eserinin vakıf-ibtidâ konusunu ele aldığı bölümde yer vermiştir. Bu bölümde sadece “Şüphesiz bu Kur’ân yedi harf üzere indirildi. Azab âyetini rahmet, rahmet âyetini azab ile bitirmedikçe hepsi şâfidir ve kâfidir”⁵²⁸ kısmını, kendisine ulaşan isnad zinciri ile ele almıştır. Fakat bu rivayetin, başka yerlerde bulunan “Bu durum tıpkı “عَزِيزٌ حَكِيمٌ” yerine “سَمِيعٌ عَلِيمٌ” demen gibidir.” ifadesine yer vermemiştir. Sehâvî hocası Şâtibî’nin, bu hadisi vakıf-ibtida başlığında ele aldığı için kendisinin aynı kısımda etraflıca ele alacağını söylemiştir. Aynı şekilde Ebû Amr ed-Dânî de bu hadisi vakıf-ibtida çerçevesinde değerlendirmiştir.⁵²⁹ Mâna ile kiraatı caiz görenler bu rivayet üzerinden müterâdifleri caiz görmekte ve bunu yedi harf çerçevesinde ele almaktadır. Sehâvî, müterâdif lafızları yedi harf kapsamına almadığı için bu hadisi Ebû Amr ed-Dânî ve hocası Şâtibî’nin anladığı şekilde yorumlamış ancak bazı hususlarda onlardan ayrılmıştır.

Sehâvî’nin fikirlerine geçmeden önce Ebû Amr ed-Dânî, “Azab âyetini rahmet, rahmet âyetini azab ile bitirmedikçe” ifadesini cennet/müjde ayetlerinden cehennem/uyarı âyetlerine geçişlerde vakfetmenin gerekliliği olarak yorumlamıştır. Yan yana gelen iki zıt anlamın birbirlerine karışmaması ve anlam karmaşasının yaşanmaması için Kur’ân’da geçen her yerde bu gibi yerlerde vakıf ve ibtidayı gerekli görmüştür. Örneğin “تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ”⁵³⁰ âyetinde “الْكَافِرِينَ” kelimesinde durulduğu takdirde takva sahipleri ile beraber kâfirlerin de cennete gideceği ve mananın değişeceği vurgulanmıştır. Ebû Amr ed-Dânî, yaptığı yorumlarda her müjde/uyarı veya cennet/cehennem geçişlerinde bu durumun olabileceğini söylemiştir.⁵³¹

Ebû Amr ed-Dânî’ye ait olan bu yorumu aynen eserine alan Sehâvî, bu şekilde kesin yargıdan bahsedilemeyeceğini haber vermiştir. *Hepsi kâfidir ve şâfidir*

⁵²⁷ Ebû Şâme, **Mürşidü’l-Vecîz**, s. 139,141.

⁵²⁸ Ebû Dâvud, **Vitr**, 22.

⁵²⁹ Sehâvî, **Cemâlü’l-Kurrâ**, II, 549.

⁵³⁰ Ra’d 13/35.

⁵³¹ Sehâvî, **Cemâlü’l-Kurrâ**, II, 550.

hadisinden hareketle -eğer mana bozulmayacaksa- vakıf ya da ibtida konusunda genel/kesin bir yargıdan söz edilemeyecini belirtmiştir. “يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ”⁵³² “Allah dilediğini affeder veya azab eder” âyetinde bağışlanan ve azab edilen manalarında olan kelimelerin aynı cümlede kullanıldığında herhangi bir değişikliğin olmadığını ortaya koymak istemiştir. Bundan dolayı zıt unsurlarla ilgili genel yargıya varmaktan kaçınmıştır. Sehâvî de “Azab âyetini rahmet, rahmet âyetini azab ile bitirmedikçe” kavramını vakıf-ibtida konusuna hamlederek meseleye sadece mananın bozulabileceği unsurlar üzerinden yaklaşmıştır. Bu çerçevede “وَلَا يَحْزُنُكَ قَوْلُهُمْ” cümlesini, sonra gelen “إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا” lafzı ile okunması durumunda manayı değiştireceğinden dolayı bu iki cümle arasında vakıf yapılmasını gerekli görmüştür. Aynı şekilde “وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا”⁵³³ âyetinde “وَقَالُوا” kelimesinde, Tevbe süresinin 31. âyetinde geçen “وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ”⁵³⁴ cümlesindeki “الْيَهُودُ” lafzında, “وَقَالَتِ النَّصَارَى” cümlesinde ise “النَّصَارَى” üzerinde vakıf yaparak diğer cümle ile başlamanın Resûlüllah’ın “Azab âyetini rahmet, rahmet âyetini azab âyeti ile değiştirmenin” kapsamına gireceğini belirtmiştir. Ebû Amr ed-Dânî’den farklı olarak Sehâvî, bu çerçeveyi -anlam boyutunda karşılaşılabilecek bütün sorunlar- olarak genişletmiştir.⁵³⁵

D. Sehâvî’ye Göre Kur’ân-ı Kerim’de Yedi Harfin Dağılımı

Yedi harfin Kur’ân’daki dağılımı hakkında farklı görüşler serdedilmiştir. Örneğin Taberî’ye göre yedi harf, “gel” anlamındaki kelimenin yerine “هَلَمْ” ve “أَقْبَلُ” ve “هَلَمْ” gibi yedi farklı müterâdif kelimeyi karşıladığını söylemiştik.⁵³⁶ Buna göre her bir kelime için ruhsat çerçevesinde yedi farklı lafzın kullanımı, yedi harfin Kur’ân’daki dağılımını daha düzenli ve anlaşılır hale getirecektir. Öte yandan yedi harfin, her âyet ya da kelimede bulunduğunu söylemek gerçekte bağdaşmayan bir durumdur. Yedi harfin, yedi vecih ya da yedi Arap kabilesinin lehçesi olduğunu kabul etmemiz durumunda da her âyet ya da kelimede yedi vechi veya yedi farklı kabileye ait lehçeyi aramak faydasız bir uğraş olacaktır.

⁵³² Fetih, 48/14.

⁵³³ Bakara, 2/116.

⁵³⁴ Tevbe, 9/31.

⁵³⁵ Sehâvî, *Cemâlü’l-Kurrâ*, II, 551-553.

⁵³⁶ Taberî, *Camîu’l-Beyân* I, 34

Sehâvî, Allah Rasûlü'nün haber verdiği yedi harfin, Kur'an'da dağınık bir şekilde bulunduğunu ve her âyet/kelimede bulunmamasının bilinen bir durum olduğunu haber vermektedir. Aynı zamanda her âyet ya da kelimede yedi vechi aramanın gereksizliğini söylemektedir. Bazı kelime ya da âyetlerde Kur'an'ın kendisi ile indiği yedi harfin bazılarının bulunmadığını da sözlerine eklemektedir. Örneğin ⁵³⁷”لَنْبَوِيَهُمْ“، ”لَنْبَوَانَّهُمْ“، ”تَجْرِي تَحْتَهَا“، ”تَجْرِي مِنْ تَحْتَهَا“، ”يُسِيرُكُمْ“، ”يُنْشُرُكُمْ“ gibi kıraat farklılıkları, Kur'an'da dağınık halde iki farklı kıraat olarak bulunmaktadır. Ancak Sehâvî, ⁵³⁸”ثُمَّ أَنْظِرْ أَلَى يُؤْفَكُونَ“، ⁵³⁹”فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا“ gibi bazı âyetlerde yedi vecih bulunduğunu sözlerine eklemektedir. Bu âyetlerde yedi harf kapsamında farklı kıraatler yedi veche ulaşırken, başka âyetlerde bazen üç bazen on ya da daha fazla veche ulaşabilmektedir. Yani bu âyetlerin yedi veche ulaşması sadece raslantıdır. ⁵⁴⁰

Ebû Şame de, hocası Sehâvî'nin yukarıdaki görüşlerini *Mürşidü'l-Vecîz* adlı eserine örnekleriyle beraber aynen almış ve daha sonra bu görüşlerden yola çıkarak değerlendirmelerde bulunmuştur. Zira yukarıda belirtilen âyetlerdeki her bir kelimenin değil, bir bütün olarak âyetlerde yedi vecih bulunduğuna dikkat çekmiştir. Zira bu şekilde âyetlere bütüncül olarak yaklaşıldığında yedi vecihten fazla okunan âyetlerin sayısı oldukça fazladır. Ancak tek bir kelimede yedi vecih üzere okunanların sayısı ise aksine çok azdır. Kur'an'da bulunan ”أَف“، ”بَيْس“ kelimelerinin yedi vechi barındırdığı söylene de bu sayı, sadece meşhur kıraatler çerçevesinde değil, şâz kıraatlerle beraber yedi sayısına ulaşmaktadır. Zira ”بَيْس“ kelimesi meşhur kıraatlerde dört vecih, ⁵⁴¹”أَف“ kelimesi ise üç vecih ⁵⁴²olarak okunmaktadır. Dolayısıyla bu iki kelime şâz kıraatlerle beraber yedi veche ulaşabilmektedir. Öte yandan Ebû Şame -yedi harfin yedi müterâdif kelime olarak düşünülmesi durumunda- insanlar dillerinin elverdiği ölçüde bir kelimeyi yedi veche kadar

⁵³⁷ İmam Hamza, Kisâî, Halef-ü Âşir ”لَنْبَوِيَهُمْ“ şeklinde diğer kıraat imamları ise ”لَنْبَوَانَّهُمْ“ olarak okumaktadırlar. Dimyâtî, *İthâf*, 441.

⁵³⁸ Mâide 5/75.

⁵³⁹ Enâm 6/43.

⁵⁴⁰ Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ*, I, 244.

⁵⁴¹ ”بَيْس“، ”بَيْس“، ”بَيْس“ (Bîsin), (Beîsin), (Bey'esin), (Beîsin) Şehâbüddin Ahmed b. Muhammed Abdulganî ed-Dimyâtî, *İthâfu Fudelâi'l-Beşer fi'l-Kırââtî'l-Erbeate Aşer*, thk. Şeyh Enes Mahra, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnan, 2011, s. 292.

⁵⁴² ”أَف“، ”أَف“، ”أَف“ (Üffin), (Üffe), (Üffi). Dimyâtî, *İthâf*, s. 357.

okuyabildikleri görüşündedir. Diğer durumlarda her kelime ya da âyette yedi vecih yakalamanın mümkün olmadığını söylemektedir.⁵⁴³

Konu ile ilgili Ebu Ömer b. Abdülber en-Nemerî (ö.463/1070) açıklamasında, Kur'ân'daki bütün harf, kelime ya da âyetlerin yedi vecih üzere okunmasının söz konusu olmadığını ancak çok az yerde tesadüfen bu ihtimalin bulunduğunu haber vermektedir. Aynı şekilde Ebû Ubeyd b. Sellâm, yedi harfin yedi farklı kabilenin dillerine nisbet edilmesi durumunda söz konusu kabilelerin dillerine dayandırma zorunluluğunun olmadığını söylemektedir. Bir kelimedede bazen üç bazen daha fazla dillere ait vecihler bulunabilmektedir.⁵⁴⁴ İbnü'l-Cezerî de yedi harfin Kur'ân 'da dağınık bir halde bulunduğunu ve bir kârinin bir hatimde, yedi harfin tamamı ile okuyabilmesinin mümkün olmadığını söylemiştir.⁵⁴⁵

E. Sehâvî'nin Yedi Harf Görüşüne Dair Değerlendirme

Sehâvî'nin yedi harfe dair yapmış olduğu yorumlarda hocası Ebû Amr ed-Dânî'den etkilendiği görülmüştür. Fakat Dâni'den farklı olarak yedi harfî, kesretten kinâye olarak değil, gerçek sayı olarak yorumlamıştır. Öte yandan yedi harfî, çeşitli kabilelerin lehçelerinin ya da kıraat/tilavet ile ilgili olmayan kavramların karşılığı olarak görmemiştir. Yedi harfî, yedi vecih olarak değerlendiren Sehâvî, kelimenin hattında/resminde olan değişiklikleri, yedi maddede sıraladığı örneklerde kullanmamıştır. Yer verilmeyen bu okumaları, kıraatlerdeki müterâdif ve müdrec lafızlar olarak değerlendirmek mümkündür. Çünkü bu lafızlar, sıraladığı vecihler içerisinde de bulunmamaktadır. Bu bilgilerden hareketle Sehâvî'nin müteradif ve müdrec okumaları yedi harfin içerisinde değerlendirmede sonucuna ulaşmak mümkündür. Bu şekilde yedi harfin çerçevesini daraltmıştır.

Yedi harfin mahiyetine dair Sehâvî'nin yorumu, diğer âlimlerin görüşleri ile kıyaslandığında bazı farklılıklar görülecektir. Sehâvî bir kelimenin yerine başka bir kelimenin kullanılması (müterâdif) örneğinde, hareke ve nokta ile oluşan farklılıkları

⁵⁴³ Ebû Şâme, **Mürşidü'l-Vecîz**, s. 126.

⁵⁴⁴ Ebû Şâme, **Mürşidü'l-Vecîz**, s. 100.

⁵⁴⁵ İbnü'l-Cezerî, **Neşr**, I, 30.

(“فَتَنَّبُوا”, “فَتَنَّبُوا”) ele almıştır. Öte yandan müdrec lafızlara da yer vermemiştir. Diğer vecihleri ise zamir, harf ve hareke değişiklikleri ile meydana gelen örneklerden oluşturmuştur. Sehâvî’nin sıraladığı bu vecihleri Dânî’nin eserinde dağınık halde görmek mümkündür. Şöyle ki Sehâvî, sadece harf değişikliğini tek maddede ele alırken Ebû Amr ed-Dânî, müzekker-müennes; muhatab-ğâib; nefiy-nehiy şeklinde üç ayrı başlıkta ortaya koymuştur. Sehâvî daha ziyade ihtisar yolunu takip etmiştir.

Müterâdif lafızları yedi harfin dışında değerlendiren Sehâvî, bu lafızların kullanılmasına olanak sağladığı düşünülen “Azab âyetini rahmet, rahmet âyetini azab ile bitirmedikçe hepsi doğrudur. Tıpkı “عَزِيزٌ حَكِيمٌ” yerine “سَمِيعٌ عَلِيمٌ” demen gibidir”⁵⁴⁶ rivâyeti vakıf-ibtida başlığında ele almıştır. Bu rivayetin yanlış vakıf durumunda mânanın ters yüz olmasına karşı bir uyarı mahiyetinde olduğunu bildirmiştir. Bu bağlamda Sehâvî, müterâdiflerin yedi harf içerisinde olmadığına dair yorumuna bağlı kalmıştır. Bu kısımda ele alınan konulardan biri de yedi harfin Kur’ân’daki dağılımıdır. Sehâvî, yedi harfin Kur’ân’da dağınık bir şekilde bulunduğunu ve her kelime ya da âyette yedi vechi aramanın gereksiz olduğunu söylemiştir. Nitekim bütün olarak bir âyet ya da ayrı ayrı kelimede yedi farklı kıraatın varlığı rastgele bir durumdam öteye geçmeyecektir. Çünkü kimi âyetler, yedi vechin üstünde ya da altında bir sayıya ulaşabilmektedir. Fakat her kelimede yedi veche ulaşan lafız sayısı oldukça azdır. Özellikle kıraat alanında belli bir ihtisas düzeyinde olmayanlar için bu durum belirsizliğini her zaman korumuştur. Bu bağlamda Sehâvî’nin bu konudaki yorumu kayda değerdir.

⁵⁴⁶ Ebû Dâvud, Vitir, 22.

II. HZ. EBÛBEKİR'İN CEM' ETTİRDİĞİ MUSHAF TA YEDİ HARF

A. Sehâvî'ye Göre Hz. Ebûbekir'in Kur'ân'ı Toplama Nedeni

Hz. Ebûbekir döneminde cem' edilen mushafta yedi harfin bulunmasına dair değerlendirmeye geçmeden önce, Sehâvî'ye göre Hz. Ebûbekir'in, Kur'ân'ı iki kapak arasına toplama nedenine temas edilmesi, konunun anlaşılması noktasında önemlidir. Hz. Peygamber'in hayatta bulunduğu dönemde Kur'ân-ı Kerim iki kapak arasında değildi. Çünkü Rasûlüllah hayattaydı ve Kur'ân âyetleri inmeye devam ediyordu. Kur'ân-ı Kerim bu dönemde özellikle müslümanların ezberlerinde bulunuyordu. Bunun yanında Hz. Peygamber, inen âyetleri kürek kemiği, hurma ağacının soyulmuş kabuğu, ince beyaz taş, düz tahta ve ince deri (parşömen) gibi malzemelere yazdırırdı.⁵⁴⁷ Bazı sahâbiler Rasûlüllâh ile beraber oldukları dönemlerde, işittikleri âyetleri kendilerine ait malzemelere yazarlardı.⁵⁴⁸

Resûlüllah'ın vefatından sonra Kur'ân-ı Kerim âyetlerinin tamamını bazı sahâbiler ezberlemişti. Fetih hareketlerine katılma arzusunda olan bazı kurrâ sahâbiler, şehit olabilmekteydi. Özellikle Müseylemetü'l-Kezzab'ın başını çektiği Yemâme Savaşı'nda, içerisinde kurrâ hafızların da bulunduğu birçok müslüman şehit düşmüştü. Sehâvî'nin haberine göre yedi yüzü kurrâ hafız olmak üzere şehit olan müslümanların sayısı bin iki yüze ulaşmaktaydı.⁵⁴⁹

Yemâme savaşında çok sayıda hafız sahâbînin vefatı, Hz. Ömer'i telaşlandırmıştı. Çünkü bu dönemde Kur'ân'ın muhafazası zihinlerde olmasıyla devam ediyordu. Kur'ân yazılı malzemeler dağınık bir halde bulunuyordu. Hz. Ömer, Kur'ân âyetlerinin kaybolma endişesini belirtmiş ve iki kapak arasına

⁵⁴⁷ Alemüddîn Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed es-Sehâvî, **el-Vesîle ilâ Keşfi'l-'Akîle**, thk. Mevlâ Muhammed el-İdrisî et-Tâhirî, Mektebetü'r-Ruşd, Riyad 2003, s. 60; Alemüddîn Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed es-Sehâvî, **Cemâlü'l-Kurrâ' ve Kemâlü'l-İkra'**, thk. Ali Hüseyin el-Bevâb, Mektebetü't-Türas, I-II, Mekke, I, 88; Veli Kayhan, **Kur'ân Vahyinin yazıldığı ilk Malzeme**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2014, 112; Muhammed İsa Yüksek, **Kur'an'ın Anlaşılmasında Bağlam Bilgisi: Referanslar ve Sınırları**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınlar, İstanbul, 2018, s. 11, 12.

⁵⁴⁸ Sehâvî, **Cemâlü'l-Kurrâ'**, I, 88.

⁵⁴⁹ Sehâvî, **el-Vesîle ilâ Keşfi'l-'Akîle**, s. 53.

toplanmasını Hz. Ebûbekir'e teklif etmişti. Resûlullah'ın yapmadığı bir işi yapma konusunda ilk önce çekimser davranan Hz. Ebûbekir, daha sonra bu fikri benimsemiş ve Zeyd b. Sâbit'i bu iş için görevlendirmek istemişti. Aynı tereddüdü yaşayan ve daha sonra bu işe ikna olan Zeyd b. Sâbit, "Sırtıma bir dağı vermiş olsalardı bu işten daha zor olmazdı" diyerek cem' işinin önemini belirtmek istemişti. Sehâvî'ye göre Zeyd'in yükümlülüğü bu işin kutsiyeti ile ilgiliydi. Zira Kur'ân hem hafızalarda hem de yazılı malzemelerde zaten vardı.⁵⁵⁰

Sehâvî'den önce yaşayan bazı âlimler Yemâme savaşında, Kur'an hafızlarının şehit olması ve akabinde Kur'ân âyetlerinin iki kapak arasına alınması meselesine değinmişlerdir. Bu doğrultuda Ebû Dâvud es-Sicistânî, (ö. 316/929) İbn Mücâhid, (ö. 324/936) Mekki b. Ebî Talib (ö. 437/1045) ve Ebû Amr ed-Dânî (ö. 44/1053) gibi âlimler, konu ile ilgili rivayetleri ele almışlardır. Bu kıraat âlimlerine göre, Yemâme savaşından sonra Hz. Ömer'i tedirgin eden hâdise, Kur'ân âyetlerinin kaybolma endişesidir. Zira rivayet ettikleri haberler de bu durumu teyit etmektedir.⁵⁵¹

Sehâvî'ye göre Yemâme savaşında çok sayıda hafızın şehit olmasından sonra yaşanan tehlike, Kur'ân âyetlerinden ziyade, yedi harf kapsamında okunan farklı kıraatlerin kaybolma endişesiydi. Zira şehit olanlar, özellikle farklı kıraatleri bilme konusunda önde gelen kimselerdi.⁵⁵² Hz. Ebûbekir, Hz. Ömer ile Zeyd b. Sâbit'e mescidin kapısında oturmalarını, Allah'ın kitabından iki şahit ile gelenlerin getirdikleri âyetleri yazı ile kayıt altına almalarını tembihlemişti. Sehâvî, burada Allah'ın kitabından kastın, Kur'ân'ın kendisi ile indiği yedi vechi ifade ettiğini söylemektedir.⁵⁵³ Zeyd b. Sâbit'in, daha önce Kur'ân malzemelerini toplamasına ve âyetleri bilmesine rağmen iki şahid ve yazılı malzemeleri toplama nedenini, yedi harfi korumaya yönelik bir tedbir olarak açıklamıştır. Şöyle ki Zeyd b. Sâbit bu

⁵⁵⁰ Sehâvî, *el-Vesîle ilâ Keşfi'l-'Akîle*, s.56.

⁵⁵¹ Ebûbekir Abdullâh b. Süleyman İbn Ebû Dâvud es-Sicistânî, *Kitâbü'l-Mesâhif*, thk. Muhibbüddin Abdüssecân, I-II, Dâru'l-Beşâirü'l-İslâmiyye, Beyrut, 1995, I, 165, 168; İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'*, s. 6; Ebû Amr Osman b. Said ed-Dânî, *el-Muknî fî Marifeti Mersûmi Mesâhifi Ehli'l-Emsâr*, thk: Muhammed Ahmed Dehman, Dâru'l-Fikr, Dimeşk, 1983, s. 138.

⁵⁵² Sehâvî, *el-Vesîle ilâ Keşfi'l-'Akîle*, s. 55.

⁵⁵³ *مَنْ جَاءَكُمْ بِشَاهِدَيْنِ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ - أَى مِنَ الْوُجُوهِ السَّبْعَةِ الَّتِي نَزَلَ بِهَا الْقُرْآنُ*: Alemüddîn Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed es-Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ' ve Kemâlü'l-İkra'*, thk. Ali Hüseyin el-Bevâb, Mektebetü't-Türas, Mekke, I-II, c.I, s. 86.

kitâbelere ve Kur'ân âyetlerine tamamıyla hâkimdi. Ancak yedi harf kapsamındaki farklı kıraatler için böyle bir durum söz konusu değildi.⁵⁵⁴

Tevbe sûresinin son iki âyetinin Huzeyme b. Sâbit'in yanında bulunması ile ilgili rivâyetlere, Sehâvî farklı bir bakış açısı getirmiştir. Son iki âyetin Huzeyme b. Sâbit'in yanında bulunması ve Huzeyme'nin şahitliğinin iki kişiye denk olması hadisesi yaygın olan görüştür. Öte yandan Ebû Hatim es-Sicistânî'nin, konu ile ilgili verdiği haberlerde bu iki âyet yazılı malzeme şeklinde sadece Huzeymen'nin yanında bulunmuş ve Ubey b. Ka'b âyetleri Resûlullah'ın kendisine okuttuğunu bildirmiştir.⁵⁵⁵ Mekkî b. Ebî Tâlib, Zeyd b. Sâbit ve diğerlerinin ezberledikleri bu âyetleri unuttuklarını, Huzeyme'nin getirmesi ile hatırlayıp hiç tereddüt etmeden mushafa yazdıklarını haber vermektedir. Bundan dolayı tevâtür ile gelmesi gereken âyeti, şahitliği iki kişinin yerine geçen biri ile takdir etmenin doğru olmayacağını söylemektedir.⁵⁵⁶ Ebû Amr ed-Dânî ise, Zeyd b. Sâbit'in bu iki âyeti Rasûlullah'tan duyduğunu ve hatırladığını ancak Huzeyme'den başka kimsenin yanında bu âyeti yazılı olarak bulamadığını bildirmiştir.⁵⁵⁷

Sehâvî ise, Tevbe sûresinin son iki âyetinin Huzeyme'nin yanında bulunmasını, kendisinin farklı kıraat vecihlerine vakıf olması ile açıklamıştır. Zira Zeyd b. Sâbit ve yanındakiler, bu iki âyeti bilmelerine ve Resûlullah'tan bizzat işitmelerine rağmen Kur'ân'ın kendisi ile indiği farklı kıraat vecihlerini bilmiyorlardı. Bu iki âyetin farklı vecihlerini bilen sadece Huzeyme b. Sâbit idi. Sehâvî, Kur'ân malzemelerinin Zeyd b. Sâbit'te bulunduğunu ancak bu farklı kıraatleri elde etmek için özellikle ezberleri araştırdığını haber vermektedir. Yine ona göre “صدر الرجال” ifadesi, ezberlerde bulunan farklı kıraatleri ve vecihleri elde etmek için başvurulmuş bir yöntemdir.⁵⁵⁸

Dolayısıyla Sehâvî'ye göre Kur'ân, sadece tek bir harfe göre iki kapak arasına toplanmak istenseydi, bu durum Zeyd b. Sâbit için çok zor değildi. Zira Zeyd,

⁵⁵⁴ Sehâvî, *el-Vesîle ilâ Keşfi'l-'Akîle*, s. 60.

⁵⁵⁵ Ebûbekir Abdullâh b. Süleyman İbn Ebû Dâvut es-Sicistânî, *Kitâbü'l-Mesâhif*, thk: Muhibbüddin Abdüssecân, I-II, Dârü'l-Beşâirü'l-İslâmiyye, Beyrut, 1995, I, 165, 167.

⁵⁵⁶ Mekkî, *İbâne*, 60.

⁵⁵⁷ Dânî Ebû Amr Osman b. Said, *el-Muknî fî Marifeti Mersûmi Mesâhifi Ehli'l-Emsâr*, thk: Muhammed Ahmed Dehman, Dârü'l-Fikr, Dımeşk, 1983, s. 144.

⁵⁵⁸ Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ*, s. 88.

Rasûllullah'ın en önemli vahiy kâtibi, son arzada bulunan, bütün yazılı malzemelere hâkim, âyetleri ezbere bilen, genç ve yetenekli bir kişiydi. Öte yandan Rasûlullah hayattayken, Kur'an'ın tamamı zihinlerde vardı ve sahâbe buna şahitlik edip kıraat olarak okuyorlardı. Dolayısıyla Zeyd b. Sâbit, Kur'an'ın kendisi ile indiği yedi harfi toplamak için gayret sarfetmiştir.⁵⁵⁹

B. Sehâvî'ye Göre Hz. Ebûbekir Mushafında Yedi Harf

Hocasının '*Akiletü Etrâb* adlı eserini şerheden Sehâvî, bu konuda Hz. Ebûbekir'in -yedi harfi topladığına- dair fikri desteklemektedir.⁵⁶⁰ Sehâvî'ye göre Zeyd b. Sâbit'in, Kur'an yazılı malzemelere sahip olmasına rağmen, bunları tekrar talep etmesi ve özellikle hâfızalarda olanlara başvurması; yedi harften herhangi birini terketmemesi için yaptığı bir uygulamadır.⁵⁶¹

Bu konuda Taberî'nin, yedi harften altısının terkedildiği ve bunun caiz ve ruhsat kabilinden olduğu görüşünü ele alan Sehâvî, bunun doğru ve yerinde bir görüş olmadığını savunmaktadır. Bu konuda Hişam b. Hakîm ve Hz. Ömer arasında gerçekleşen kıraat tartışmasında Resûlullah'ın her iki sahâbiye -böylece indirildi- şeklindeki uyarısı, yedi harften herhangi birini terketmemeyi gerektiren bir durumdur. Zira Allah'ın ümmete gönderdiğini, hiçbir topluluğun terkedemeyeceğini ve buna da güçlerinin yetemeyeceğini söylemiştir.⁵⁶²

Diğer yandan Sehâvî, "Resûlullah döneminde Kur'an'ı sadece dört kişi toplamıştır: Übey b. Kâ'b, Zeyd b. Sâbit, Muâz b. Cebel, Ebû Zeyd"⁵⁶³ rivayetini ele almıştır. Bu kişilerden başka Hz. Ebûbekir, Hz. Ömer, İbn Ömer, Abdullah b. Mes'ûd ve Ebû Musa el-Eş'arî'nin Kur'an'ı topladığını haber veren Sehâvî, yukarıda ismi geçen dört kişinin Kur'an'ın kendisi ile indiği yedi harfi toplayan ya da Kur'an'ın tamamını bizzat Resûlullah'tan öğrenen kişiler olduğunu belirtmiştir. Zira

⁵⁵⁹ Sehâvî, *el-Vesîle ilâ Keşfi'l-'Akîle*, s. 60.

⁵⁶⁰ (فَجَمَعَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ هَذِهِ الْأَحْرَفَ السَّبْعَةَ), Sehâvî, *el-Vesîle ilâ Keşfi'l-'Akîle*, s. 63.

⁵⁶¹ Sehâvî, *el-Vesîle ilâ Keşfi'l-'Akîle*, s. 60.

⁵⁶² Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ*, I, 237.

⁵⁶³ Buhârî, *Fezâilü'l-Kur'an*, 8.

Kur'ân'ı ezberleyen ve kendilerine ait özel mushafları olan onca sahâbeye rağmen sadece bu dört kişinin zikredilmesininin, bu durumu teyit ettiğini söylemektedir.⁵⁶⁴

Yedi harfin korunduğunu söyleyen Sehâvî, -son arzada bazı kıraatlerin neshedilmesi ya da Zeyd b. Sâbit'in Kur'ân'ı son arzaya göre cem' ettiğine- dair rivayetlere yer vermemektedir. Öte yandan Sehâvî'nin yedi harfin korunduğunu belirten yorumu, yedi harfin kapsamını daralttığını göstermektedir. Bu bağlamda özellikle müterâdif ve müdrec lafızları yedi harfin dışında tuttuğunu söylemek mümkün olacaktır. Zira yukarıda detaylı bir şekilde görüldüğü üzere Sehâvî'nin yedi harfe getirdiği yorum ve istinsah edilen mushaflarda yedi harf meselesi, bu duruma açıklık getirmektedir.

C. Sehâvî'nin Hocası Şâtibî ve Ebû Amr ed-Dânî'ye Göre Mushafta Yedi Harf

Ebû Amr ed-Dânî ve Şâtibî'nin Hz. Ebûbekir'in cem' ettirdiği mushafta yedi harfe dair görüşlerini Sehâvî'nin eserinde görmek mümkündür. Nitekim Sehâvî bu âlimlerden etkilenmiştir. Bu konuda kıraat âlimlerinin büyük çoğunluğuna göre Zeyd b. Sâbit, Resûlullah'ın Hz. Cebrâil ile mukabelede bulunduğu son arzaya şahit olmuş ve bu sebeble Hz. Ebubekir, Zeyd b. Sâbit'i görevlendirmişti. Yedi harf içerisinde terkedilen veya neshedilen kıraatlere şahit olan Zeyd b. Sâbit, bu mushafı son arzada şahit olduğu kıraate göre derlemişti. Diğer kıraatleri ise mushafa almamıştı. Bu sebeble Hz. Osman, istinsah işi ile ilgili Zeyd b. Sâbit'i görevlendirmişti. Buna göre yedi harfin bazısı mushafa alınmış bazısı da terkedilmişti.⁵⁶⁵

Ebû Amr ed-Dânî, Kur'ân'daki farklı kıraatlerin menşei ile ilgili verdiği bilgilerde; yedi harfin korunduğunu ve ondan hiçbir şeyin eksik bırakılmadığını haber vermiştir. Vefat ettiği sene iki defa olmak üzere Resûlullah her sene Ramazan ayında Hz. Cebrail'e Kur'ân'ı arzetmiştir. Ebû Amr ed-Dânî'ye göre her sene gerçekleşen bu mukâbelelerde Resûlullah, Cebrail'den farklı kıraat vecihlerini alırdı. Bu sebeble Resûlullah, "Kur'ân yedi harf üzere indirildi. Bunların hepsi şâfidir,

⁵⁶⁴ Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, I, 122, 123.

⁵⁶⁵ Suyûtî, *İtkan*, I, 157.

kâfidir”⁵⁶⁶ hadisini haber vermiştir. Bunların tamamı Allah tarafından indirilmiş ve hepsine iman etmekle beraber ümmet, bunlardan dilediğini okumakta serbesttir.⁵⁶⁷

Ebû Amr ed-Dânî, Resûlullah’ın vefat ettiği sene iki defa gerçekleşen arza-i ahîrede yedi harfe dair yapılan okumalar ile ilgili bir bilgiye sahip olunmadığını söylemektedir. Ona göre yedi harfin, bir kısmı ya da tamamı da okunmuş olabilir. Ancak yedi harfin tamamı Resûlullah’tan gelerek yaygınlaşmış ve ümmet bu harfleri muhafaza etmiştir. Bu konuda herhangi bir şüpheye yer yoktur.⁵⁶⁸

Ebû Amr ed-Dânî’ye göre ümmetin bu kıraatlerin tamamını okuma ya da ezberlemesi zorunlu değildir. Dilediği kıraatı okumakta serbesttirler. Bu yemin keffaretine benzer. Şöyle ki köle azat etmek, yedirmek ya da oruç tutmak arasında yapılan tercih neticesinde, diğerleri düşer. İşte kıraatlerin durumu da böyledir. Ümmet yedi harf üzerinden dilediğini tercih etmede muhayyerdir. Ümmetin, yedi harften altısını terkettiğini söylemek yanlış bir yaklaşımdır. Her ne kadar istediği kıraatı okumakta serbest olsa da diğerlerinin düşmediğini kabul etmesi gereklidir.⁵⁶⁹

Ebû Amr ed-Dânî’ye göre Hz. Ebûbekir, Kur’ân’ı Allah’ın ümmete okumasına izin verdiği yedi harf üzere toplamıştı. Tek bir harfe tahsis etmemişti.⁵⁷⁰ Aynı şekilde Sehâvî’nin hocası Şâtibî ve Ebûbekir Bakillânî (ö.403/1012), Hz. Ebûbekir’in yedi harfin tamamını mushafta topladığı görüşündedir.⁵⁷¹ Bu konuda Şâtibî kendisinden daha önce yaşayan Bakillânî ve Dânî’nin görüşünü benimsemiştir. Aynı şekilde Sehâvî, hocasının görüşüne meyletmış ve yorumlarını bunun üzerine inşa etmiştir. Hocası Şâtibi, konu ile ilgili ‘*Akîletü Etrâb* adlı eserinde şöyle bir beyit zikretmektedir:

نَادَى أَبَا بَكْرٍ: خَفْتُ عَلَى الْقُرَّاءِ فَادْرِكِ الْقُرْآنَ مُسْتَطِرّاً

فَأَجْمَعُوا جَمْعَهُ فِي الصُّحُفِ وَاعْتَمَدُوا زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ الْعَدْلَ الرَّضَى نَظَرًا

فَقَامَ فِيهِ بِعَوْنِ اللَّهِ يَجْمَعُهُ بِالنُّصْحِ وَالْجِدِّ وَالْحَزْمِ الَّذِي بِهِرَا

⁵⁶⁶ Nesâi, İftitah, 38.

⁵⁶⁷ Dânî, *el-Ehrufü’s-Seb’a li’l-Kur’ân*, s. 46.

⁵⁶⁸ Dânî, *el-Ehrufü’s-Seb’a*, s. 60.

⁵⁶⁹ Dânî, *el-Ehrufü’s-Seb’a*, s. 46.

⁵⁷⁰ Dânî, *Muknî*, s. 612

⁵⁷¹ Ebû Şame, *Mürşidü’l-Vecîz*, 136.

مِنْ كُلِّ أَوْجُهٍ حَتَّى اسْتَنَمَّ لَهُ بِأَلْحَرْفِ السَّبْعَةِ الْعُلْيَا كَمَا اسْتَهْرَا

1. Hz. Ebûbekir seslendi: Kurrâlar için endişeliyim (Yemame savaşından sonra hayatta kalan kurrâlar). Kur'ân'ı cemetmek için imdada yetişin.
2. Kur'ân'ı iki kapak arasına toplamaya karar verdiler. Bu konuda adâlet ve lütuf (Vahiy kâtibi olma hususunda) sahibi olan Zeyd b. Sâbit'e güvendiler.
3. Zeyd, büyük bir samimiyet, ciddiyet ve kararlılıkla ve Allah'ın yardımıyla Kur'ân'ı toplamaya koyuldu.
4. Kıraatlerin bütün vecihleri ile ta ki meşhur olan ve Allah tarafından indirilen yedi harf tamamlanıncaya kadar.⁵⁷²

Bu beyitlerde Şâtibî, Hz. Ebûbekir'in Kur'ân'ı yedi harf ile beraber topladığını haber vermektedir. Şâtibî, birçok konuda olduğu gibi Hz. Ebûbekir'in yedi harfî toplamayı ile ilgili meselede de onun yolundan gitmiştir. Daha sonra görüleceği üzere Sehâvî, Bakillânî, Dâni ve Şâtibî ile devam çizgiyi takip etmiş ve daha detaylı bir şekilde bu konulara değinmiştir.

D. Sehâvî'nin Talebesi Ebû Şâme'ye Göre Hz. Ebûbekir'in Kur'ân'ı Toplama Nedeni ve Hz. EbûbekirMushafında Yedi Harf Görüşü

Sehâvî'nin farklı kıraatlerin mushafa alındığına dair rivayetleri eserine alan Ebû Şâme, hocası Sehâvî'nin görüşlerinin aksine, ezberde bulunan ve yedi harf çerçevesinde farklı kıraatlerin izin verildiği okumaların mushafa yazılmadığını haber vermektedir.⁵⁷³ Çünkü Ebû Şâme'ye göre yedi harfin çerçevesi çok geniş ve her kabilenin kendi dillerine göre okuyuşları caizdir. Tercihe şayan olan kıraat, Kureyş lehçesine göre olan okuyuş olsa da mushaf hattına uygun ve Arap lehçelerine ait olan kıraatleri, her kabile kendi diline göre okuyabilmektedir.⁵⁷⁴ Bundan dolayı Ebû

⁵⁷² Kâsım b. Ferruh eş-Şâtibî, *Akiletü Etrâbi'l-Kasâid fi Esne'l-Mekâsid*, thk. Eymen Rüşdü Süveyd, Dâru Nûru'l-Mektûbât, Cidde, 2001, s.3.

⁵⁷³ Ebû Şâme, *Mürşidü'l-Vecîz*, s. 57.

⁵⁷⁴ Ebû Şâme, *Mürşidü'l-Vecîz*, s. 102.

Şâme, yedi harf kapsamındaki kıraatlerin, mushafa yazılmadığını söyleyerek hocasının görüşlerine katılmadığını beyan etmiş olmaktadır.

Ebû Şâme, Tevbe sûresinin son iki âyeti ile ilgili yaptığı değerlendirmede Zeyd b. Sâbit ve yanındaki kişilerin bu iki ayeti Rasulüllah'tan duyduklarını, ezberlediklerini ancak yazılı malzeme olarak sadece Huzeyme'nin yanında bulduklarını haber vermektedir. Bu konuda Mekkî b. Ebi Tâlib'in, Zeyd ve yanındakiler için bu iki âyeti unuttuklarına dair haberi isabetli bulmamaktadır.⁵⁷⁵ Bu noktada Ebû Şâme, ezberlerde bulunanlardan ziyade Resûlullah'ın huzurunda yazılan Kur'an malzemelerinin ehemmiyetine değinmiştir.

Ebû Şâme'ye göre Kur'an'ın, kendisi için herhangi bir delile ihtiyaç yoktur. Zira Kur'an sahabe arasında bilinmekteydi. Ancak getirilen âyet yazılı malzemelerin, Resûlullah'ın katında ya da onun izni ile yazılmasına dair şahitlere ihtiyaç vardı. Sadece ezberlerde olanlar yazılmış olsaydı Zeyd b. Sâbit'e ihtiyaç olmazdı. Bu görüşleri ile Ebû Şâme hocası Sehâvî ile aynı yerdedir diyebiliriz. Ancak Sehâvî, bu durumu farklı kıraatlerin mushafa alındığına dair kanıt olarak sunarken, Ebû Şâme bu düşüncesi ile yedi harf içerisinde değerlendirdiği müterâdif lafızların mushafa alınmadığını söylemek istemiştir. Ona göre Hz. Ebûbekir'in, Kur'an âyetlerini bir araya getirmesindeki asıl hedefi; Resûlullah'ın vahiy kâtiplerine yazdırdığı lafızları bir araya getirmektir. Çünkü yedi harf ruhsatına binâen müslümanlar, bir kelimenin yerine başka bir lafzı tercih edebiliyor ve bundan dolayı sadece yazılı malzeme ya da ezber yeterli olmuyordu. Ebû Şâme'ye göre, Kur'an âyetlerinin iki kapak arasında toplanmasındaki amaç, müterâdif kelimeleri terkederek, Resûlullah'ın yazdırdığı kelimeleri tespit etmeye yöneliktir.⁵⁷⁶

Ebû Şâme, kendi eserinde yedi harfin Hz. Ebûbekir'in istinsah ettirdiği mushafta toplandığına dair Bakillânî, Şatibî, Sehâvî ve Tâberî'nin benimsediği düşünceleri verdikten sonra kendi görüşünü belirtmiştir. Ebû Şâme'ye göre mushafta toplanan âyetler, Resûlullah'a indirildiği kesin olarak bilinen ve bunların bizzat

⁵⁷⁵ Ebû Şâme, **Mürşidü'l-Vecîz**, s. 56.

⁵⁷⁶ Ebû Şâme, **Mürşidü'l-Vecîz**, s. 61.

Resûlüllah'ın huzurunda ve izni ile yazılanlardır. Aynı şekilde Resûlüllah'ın okuduğu ve başkasına okuttuğu bütün kıraatler, mushafa alınmıştır.⁵⁷⁷

Ziyade-noksanlık gibi resimde gösterilmesi zorunlu olan kıraatler vardır. “تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ”⁵⁷⁸, “هُوَ الْغَنَى” gibi âyetlerde “مِنْ” ve “هُوَ” harflerinin isbatı ya da hazfî söz konudur. Ebû Şame'ye göre, bu gibi âyetler *iki defa inmiş*, Resûlüllah iki hattı da *iki farklı kişiye iki farklı mecliste* yazmalarını emretmiştir. Ya da bir kişiye her iki kıraatı aynı anda yazdırtmıştır. Bu gibi ziyade-noksanlıklar muhtemelen mushafa alınmıştır.⁵⁷⁹

Mushaf hattının resminde gösterilmesi aynı anda mümkün olmayan ancak Ebû Şame'ye göre caiz olan ve izin verilen kıraatler (müterâdifler) vardır. Bu tür lafızlara, kolaylık ve genişlik olsun diye ruhsat verilmiştir. Resûlüllah'ın “غَفُورًا رَحِيمًا” cümlesinin yerine “عَزِيزًا حَكِيمًا” kelimelerinin okunmasına izin vermesi bunun [müterâdif] cevazına işarettir. Öte yandan yukarıda ifade edildiği gibi Allah tarafından indirildiği kesin olarak bilinen ve Resûlüllah'ın bizzat kayıt altına aldığı lafızlar da vardır. Örneğin “كُلَّمَا أَصَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ”⁵⁸⁰ âyetinde “مَشَوْا فِيهِ” lafzının yerine kullanılan “مَرَوْا فِيهِ”, “سَعَوْا فِيهِ” gibi lafızlar, insanlara kolaylık olması için Resûlüllah'ın izin verdiği okumalardır.⁵⁸¹ Ancak asıl olan Resûlüllah'ın kayıt altına aldığı “مَشَوْا فِيهِ” kelimesidir. Aynı zamanda Kur'ân âyetlerinin iki kapak arasında toplanma sürecinde sadece “مَشَوْا فِيهِ” lafzı yazılmış diğerleri ise terkedilmiştir.⁵⁸²

Ebû Şame'ye göre, Resûlüllah'ın yazdırdığı lafız ile diğer lafızlar arasında derece olarak herhangi fark yoktur. Resûlüllah'ın yedi harf çerçevesinde izin verdiği bu lafızları, sahâbe kendi dillerine göre tercih etmiş ve nakletmişlerdir. Ancak bu durum zamanla karışıklıkların önünü açmış ve insanlar arasında kıraat tartışmalarına sebebiyet vermiştir. Yaşanan sıkıntıların ve olası tehlikenin önüne geçebilmek için bu tür müterâdifler sonraki zamanda terkedilmiştir.⁵⁸³

⁵⁷⁷ Ebû Şame, **Mürşidü'l-Vecîz**, 138.

⁵⁷⁸ Tevbe 9/100.

⁵⁷⁹ Ebû Şame, **Mürşidü'l-Vecîz**, 138.

⁵⁸⁰ Bakara 2/20.

⁵⁸¹ Ebû Şame, **Mürşidü'l-Vecîz**, 104.

⁵⁸² Ebû Şame, **Mürşidü'l-Vecîz**, 138.

⁵⁸³ Ebû Şame, **Mürşidü'l-Vecîz**, 139.

Sahâvî ve meşhur talebesi Ebû Şâme, mushafa alınan okumalar ile benzer görüşler ileri sürmüşlerdir. Sehâvî, yukarıda belirtilen müterâdif lafızların mushafa alınmadığı görüşündedir. Ancak bu okumaları yedi harfin içerisinde değerlendirmemektedir. Çünkü ona göre mushafa alınanlar yedi harfi kapsamaktadır. Aynı şekilde Ebû Şame de müterâdiflerin mushafa alınmadığı görüşünde olmakla beraber bunları yedi harfin içerisinde değerlendirmiştir. Ona göre bu lafızlar, Resûlullah'ın izin verdiği ve caiz olan okumalardır. Herkes kendi kapasite ya da lehçelerine göre bunları kullanmışlardır. Daha sonra yaşanan ihtilaflar sebebiyle bunlar terkedilmiştir.⁵⁸⁴

E. Sehâvî'ye Göre İki Şahit Meselesi

Sehâvî, iki şahit meselesini ele alırken Kur'an âyetlerinden ziyade farklı kıraatlara dair şahitlik edecek unsurların arandığını söylemiştir. Kur'an'ın ilk defa iki kapak arasında toplanma aşamasında Hz. Ebûbekir'in Allah'ın kitabından iki şahit getirin ifadesindeki Allah'ın kitabından kasıt, Sehâvî'ye göre *yedi harftir*. İki şahidin ne olduğu hususunda ise çeşitli görüşler serdedilmiştir. Bunlar hıfz/kitabe, semâ/kitabe, âyetlerin Resûlullah'ın huzurunda yazıldığına şahit olan iki kişi, yedi harfe dair vecihlere şahit olan iki kişi ya da âyetlerin, Resûlullah'ın yanında yazılıp ayrıca ezberlenmesi şeklinde iki şahide dair farklı rivayetlerdir.⁵⁸⁵

Bu konuda İbn Mücâhid, mescidin kapısında bekleyen Hz. Ömer (ö. 23/644) ve Zeyd b. Sâbit'in (ö. 45/665) Resûlullah'ın huzurunda yazılan Kur'an âyetlerini topladıklarını, Bilal Habeşî'nin (20/641) ise Medine'de yaptığı duyuruda; yanında özellikle Resûlullah'ın huzurunda yazılmış âyet yazılı malzemelerin toplatılması hadisesini bildirmiştir.⁵⁸⁶ Mekkî b. Ebî Tâlib, ezber ile ilgili şahitlikten bahsetmiş ancak bu durumun iki kişi ile sınırlı olmasının mümkün olmadığını belirtmiştir. Şöyle ki bu durumda icmanın dışına çıkılacağını, Kur'an'ın tevâtür ile sabitliğinin

⁵⁸⁴ Ebû Şame, *Mürşidü'l-Vecîz*, 138.

⁵⁸⁵ Kastallânî, *Letâifü'l-İşârât*, s. 55.

⁵⁸⁶ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'*, s. 6.

altını çizmiştir.⁵⁸⁷ Ebû Amr ed-Dânî ise, kürek kemiği, ince beyaz taş, düz tahta ve deri gibi âyet yazılı malzemeler ve ezberlerde olanlara dair haberlere yer vermiştir.⁵⁸⁸

Sehâvî, çeşitli malzemelere yazılan âyetlerin özellikle Resûlullah'ın huzurunda yazılmasının önemine işaret etmiş ve iki şahidin getirilmesine dair rivayetin bu duruma işaret ettiğini öne sürmüştür. Bununla beraber kıraatın ezberlenmesi ve kesin bir bilgiyle Kur'ân kıraati olarak okunmasını da gerekli görmüştür.⁵⁸⁹ Sehâvî'nin talebesi Ebû Şâme, bu görüşleri eserinde aynen nakletmiş ve Sehâvî'nin bu sözleriyle ezberden olan kıraatlerin kabul edilmediğini, bunların bizzat Resûlullah'ın huzurunda yazılması gerektiğini de haber vermiştir. Yedi harf ruhsatı çerçevesinde sahâbe kıraatinin birbirinden farklı olduğunu söyleyen Ebû Şâme, bu uygulama ile Resûlullah'tan sadır olmayan kıraatlerin mushafa alınmadığını belirtmiştir.⁵⁹⁰

Sehâvî, âyetlerin Resûlullah'ın huzurunda yazılmasına ve şahit olarak gösterilmesine dair iki haber nakletmektedir. Übey b. Kâ'b'ın Tevbe sûresinin son iki âyetini, sahâbîlere hatırlatması ile ilgili haberde; şahit olarak bu iki âyeti Resûlullah'ın huzurunda yazan kişinin Ubey b. Kâ'b olması gösterilmiştir. Zira başka yazılı malzemeler olmasına rağmen bu iki âyeti Resûlullah'ın huzurunda yazan sadece Ubeyy b. Ka'b'dı.⁵⁹¹ Diğer bir haberde ise Nisa Sûresi 95. âyeti لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ yolunda mallarıyla canlarıyla cihad edenler eşit olmazlar" nazil olduğunda Abdullâh b. Cahş ve İbn Ümmü Mektum: "Ey Allah'ın Resûlü biz âmâyız. Bizim için sorumluluk var mıdır?" diye sorduklarında Allah, "غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ" "Özür sahibi olanlar hariç" ibaresini indirmiş sonrasında Resûlullah: "Bana mürekkeple kürek kemiğini getirin" diyerek, işaret ettiği yere bu ifadenin yazılmasını, Zeyd b. Sâbit'e emretmiştir.⁵⁹² Daha sonra Zeyd, "Resûlullah'ın huzurunda o ayeti yazarken âyetin yazılı olduğu kemik üzerindeki yarığı şu an görür gibiyim" rivayetinde

⁵⁸⁷ Mekkî, **İbâne**, s. 60.

⁵⁸⁸ Dânî, **Mukni'**, s. 145.

⁵⁸⁹ Sehâvî, **el-Vesîle ilâ Keşfi'l-'Akîle**, s. 61.

⁵⁹⁰ Ebû Şame, **Mürşidü'l-Vecîz**, 55.

⁵⁹¹ Sehâvî, **Cemâlü'l-Kurrâ'**, s. 87.

⁵⁹² Sehâvî, **el-Vesîle ilâ Keşfi'l-'Akîle**, s.61.

bulunmuştur.⁵⁹³ Kısaca Sehâvî iki şahidi, yazılı malzeme ve söz konusu âyetin Resûlullah'ın huzurunda yazılması olarak aktarmıştır.

F. Hz. Ebûbekir'in Cem' Ettirdiği Mushafta Yedi Harfe Dair Değerlendirme

Daha önce de belirtildiği üzere Hz. Ebûbekir, Kur'an âyetlerini muhafaza etmek için cem' olayını gerçekleştirmiştir. Kıraat âlimleri tarafından ortaya konulan genel görüş Kur'an-ı Kerim'in muhafaza edilmesidir. Fakat Sehâvî, cem' olayındaki amacın Kur'an-ı Kerim'den ziyade, Kur'an'ın kendisi ile indiği yedi harfi korumaya yönelik bir amaç olduğunu savunmuştur. Çünkü Sehâvî'ye göre Kur'an âyetlerinin kaybolma endişesi yoktu. Zeyd b. Sâbit'in yanında yazılı malzemelerle beraber zaten hepsi mevcuttu. Buradan hareketle olmalı ki Sehâvî, Hz. Ebûbekir'in yedi harfin tamamını mushafta topladığını söylemiştir. Çünkü Kur'an'ı toplama amacı zaten yedi harfi korumak olan Hz. Ebûbekir'in bu hedef doğrultusunda yedi harfin tamamını mushafa aldığını söylemek normal bir durumdur.

Sehâvî, cem' aşamasında gerçekleşen hemen her faaliyeti yedi harf merkezinde ele almıştır. Bu bağlamda ona göre Hz. Ebûbekir'in "Allah'ın kitabından iki şahit getirin" ifadesindeki kitaptan kasıt Kur'an'ın kendisi ile indiği yedi harftir. Aynı şekilde Sehâvî'nin, Tevbe sûresinin son iki âyetinin sadece Huzeyme b. Sâbit'in yanında bulunmasına dair yorumu da kayda değerdir. Zira Kur'an âyetlerinin sadece bir kişinin yanında bulunması farklı görüşleri beraberinde getirmiştir. Tevbe sûresinin son iki âyeti sahâbi tarafından bilinen âyetler olmasına rağmen şahit olarak sadece Huzeyme'nin bulunmasına dair haber Sehâvî'ye göre farklı kıraatler ile ilgilidir. Nitekim sahâbi bu iki âyeti bilmelerine rağmen yedi harf çerçevesinde farklı kıraatlere herkes vakıf değildi. Bu âyetlerin farklı kıraatlerine dair bilgi [yazılı ya da hıfz] sadece Huzeyme'nin yanındaydı.

Yedi harfin tamamının cem' edilen mushaflarda toplandığını söylemek müteradif ya da müdrec lafızları akla getirmektedir. Eğer bu lafızlar yedi harfin

⁵⁹³ Süneni Ebî Dâvut, 3/11; Sehâvî, *el-Vesîle ilâ Keşfi'l-'Akîle*, s. 62.

içerisinde ise cem' edilen mushafta hepsinin bir araya getirildiğini söylemek zor olur. Çünkü büyük bir yekün tutan müterâdif/müdreç lafızların mushafta bulunma olasılığını kabul etmek zordur. O halde Sehâvî'nin bu lafızları yedi harfin dışında kabul ettiğini söylememiz mümkün olacaktır. Zira Sehâvî müteradif/müdreç ile ilgili lafızları yedi harfin dışında tuttuğuna dair net bir ifadesi yoktur. Sehâvî'nin talebesi Ebû Şâme ise cem' edilen mushafa alınan kelimeler konusunda hocası ile aynı şekilde düşünmektedir. Yani Resûlüllah, kâtiplere yazdırdığı kelimeleri mushafa yazdırtmış fakat müteradifler alınmamıştır. Fakat Ebû Şâme, müteradif okumaları da diğerleri gibi yedi harfin içerisinde değerlendirmiş ve okunmalarının caiz olduğunu söylemiştir. Hatta hepsinin eşit derecede olduğunu savunmuştur. Müteradiflerin mushafa alınmamasını ihtilafın önüne geçmek için gerekli bir iş olduğunu da sözlerine eklemiştir. Bundan dolayı Ebû Şâme'ye göre yedi harfin bir kısmı mushafa yazılmış diğerleri ise terkedilmiştir. Ebû Şâme, müteradifler ile ilgili bilgileri net bir şekilde ortaya koyarken, Sehâvî bu lafızlar ile ilgi etraflıca bilgilere yer vermemiştir. Fakat Hz. Ebûbekir'in Kur'ân'ı iki kapak arasında toplama süreci iki şahit ya da Tevbe sûresinin son iki âyetine dair Sehâvî'nin yaptığı değerlendirmeler müteradif/müdreç konusunda bir tahminde bulunmayı kolaylaştırmıştır.

III. HZ. OSMAN MUSHAFALARINDA YEDİ HARF

A. İstinsah Edilen Mushaflarda Yedi Harf

İstinsah edilen mushaflarda yedi harfin durumuna geçmeden önce, Hz. Osman'ın, Kur'ân'ın istinsah edilmesi aşamasındaki faaliyetlerine kısaca değinmek faydalı olacaktır. Yukarıda ifade edildiği üzere Hz. Ebûbekir döneminde Kur'ân-ı Kerim iki kapak arasına toplanarak mushaf haline getirilmişti. Sehâvî'ye göre bu mushaf, Kur'ân'ın kendisi ile indiği yedi harfi kapsamakta olup farklı kıraatleri koruma amacına binâen meydana getirilmişti.⁵⁹⁴

Kur'ân'ın mushaf haline getirilmesi, hedefine ulaşmışsa da yedi harf ruhsatına binaen farklı kıraatlerin varlığı, mushafın herkese ulaşmaması ve bazı sahâbilerin kendilerine ait özel mushaflarından Kur'ân tedrisatı yapmaları, problemin devam etmesine neden olmuştu. Zira bu özel mushaflarda müdrec ve müterâdif okumalar mevcuttu. Aynı zamanda her sahâbi, Kur'ân'ı Resûlullah'tan öğrendiği şekilde insanlara aktarıyordu. Yedi harften haberi olmayan ya da çerçevesini tam olarak bilmeyen müslümanlar arasında bu durum giderek karmaşık bir hal almaya başlamıştı. Hatta bazı müslümanlar, öğrendikleri kıraatı daha doğru bulduğunu iddia ediyor ve diğer kıraatleri inkâr edebiliyorlardı.⁵⁹⁵

Kıraat alanında yaşanan bu problem, Hz. Osman döneminde zirveye ulaşmıştı. İslamın çeşitli bölgelerinde yaşayan bazı müslümanlar, bu durumu Hz. Osman'a bizzat yazarak haber vermişlerdi. Hz. Osman, Übey b. Ka'b, Muâz b. Cebel ve Abdullâh b. Mes'ud'un kıraatlerini işittiğinde insanları derhal toplayarak, Rasullah'ın vefatının on beşinci yılında Kur'ân konusunda yaşanan bu ihtilafın endişe verici olduğunu bildirmişti. Özellikle Übey b. Kâ'b ve İbn Mes'ud'un, Kur'an öğrettiği bazı kimseler arasında bu ihtilafın boyutu daha fazla olmaktaydı.⁵⁹⁶

⁵⁹⁴ Sehâvî, **el-Vesîle ilâ Keşfi'l-'Akîle**, s. 59,60.

⁵⁹⁵ Sehâvî, **el-Vesîle**, ss. 64, 65.

⁵⁹⁶ Sehâvî, **Cemâlû'l-Kurrâ'**, I, 89.

Huzeyfe b. Yemân, önceden de bu duruma şahid olan Hz. Osman’a gelerek, Kur’ân hakkında Yahudiler ve Hristiyanlar gibi ihtilafa düşmeden önce acil önlem alması gerektiğini kendisine hatırlatmıştı. Huzeyfe b. Yemân, Azerbeycan ve Ermenistan fetihlerinde Iraklı askerler ile Şamlı askerlerin kıraat konusunda birbirbirlerini tekfir ettiklerine şahid olmuştu.⁵⁹⁷ Aynı zamanda Huzeyfe, “وَأَتِمُّوا الْحَجَّ”⁵⁹⁸ ayetinde “لِلْبَيْتِ” kelimesini okuyan bir kimseye şiddetli şekilde öfkelenmiş ve bu nedenle gözleri kızarmıştı. Mescidde bulunduğu halde öfkesi dinmemiş, hatta gömleklerinin düğmesini yırtmıştı.⁵⁹⁹

Huzeyfe b. Yemân’ın uyarısıyla beraber Hz. Osman, ensar ve mühacirlere endişesini, Kur’ân’ı tek bir mushafta topladıktan sonra onu istinsah etme fikrini bildirmiş ve çok olumlu tepkilerle karşılaşmıştı. Hiç zaman kaybetmeden Hz. Ebubekir’in cem‘ ettiği ve Hafsa’da bulunan mushafın, kendisine tekrar iade edilmek üzere getirilmesini emretmişti. Kur’ân’ın hangi kıraat ya da sûret üzere toplanmasında bir problem yoktu. Çünkü Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Zeyd b. Sâbit, ensar ve mühacirlerin kıraatleri tekti ve insanlar bu genel kıraatı okuyorlardı. Bu kıraat ise Cibril’in son arzada Resûlullah’a iki defa mukabele ettiği lafızlardı. Bu son arzaya şahid olan Zeyd b. Sâbit, Kur’an’ı istinsah işiyle tekrar görevlendirilmişti.⁶⁰⁰

Hz. Osman, istinsah işi için Zeyd b. Sâbit ile beraber Kureyşli olan Abdullâh b. Zübeyr, Abdurrahman b. Hâris, Said b. el-‘As’ı görevlendirdi.⁶⁰¹ Sehâvî ise görevlendirilen dört sahabî ile beraber Übey b. Kâ‘b’ı da zikrederek komisyon sayısını beşe çıkarmaktadır.⁶⁰² Sehâvî’nin Übey b. Kâ‘b’ı komisyon içerisinde yazmasının sebebi, onun Kur’an’ın istinsah aşamasındaki gayretiydi. Ayrıca Übey b. Kâ‘b, Rasûlullah’ın huzurunda Kur’ân’ı kürek kemikleri, hurma dalları ve düz taşlara yazarak muhafaza ederdi. Öte yandan “لَا تَبْدِيلَ لِلْخُلُقِ”⁶⁰³ kelimesinde “lâm”

⁵⁹⁷ Sehâvî, **Cemâlû’l-Kurrâ’**, I, 89.

⁵⁹⁸ Bakara, 2/196.

⁵⁹⁹ Sicistânî, **Mesâhif**, 176.

⁶⁰⁰ Ebû Şâme, **Mürşidü’l-Vecîz**, s. 68, 69.

⁶⁰¹ Sicistânî, **Mesâhif**, 200.

⁶⁰² Sehâvî, **el-Vesîle**, s. 66.

⁶⁰³ Rum, 30/30.

harfini “فَأَمَّهْلُ الْكَافِرِينَ”⁶⁰⁴ kelimesinde ise “hemze” yi bizzat kendisi silerek bu komisyonda etkin bir rol oynamıştı.⁶⁰⁵

Sehâvî *el-Vesile* adlı eserinde Hz. Ebûbekir döneminde görevlendirilmeyen komisyonun Hz. Osman’ın istinsah faaliyetinde bulunmasını; farklı kıraatlerin teke indirilme hedefi sebebiyle olduğunu söylemişti. Hz. Ebûbekir’in amacı Kur’ân’ın kendisi ile indiği bütün harfleri toplamak, Hz. Osman’ın amacı ise bütün bu harfler içerisinde sadece Kureyş lügatını alıp kıraatleri tek harf üzere yazmaktı.⁶⁰⁶ Aynı şekilde hocası Şâtibî de Kur’ân’ın kendisi ile indiği ve Resûlullah’ın üzerinde durduğu genel okuyuş olan Kureyş lisanının Hz. Osman’ın çalışmasıyla tecrid edildiğini bildirmişti. Zaten Hz. Osman komisyondakilere: “Eğer siz ve Zeyd herhangi bir yerde ihtilafa düşerseniz onu Kureyş lisanı üzere yazın. Zira Kur’ân onların dili ile indirildi” uyarısında bulunmuştu. Dolayısıyla her iki halifenin Kur’ân hizmetleri birbirlerinden farklıydı.⁶⁰⁷

Hz. Osman, Hafs’tan aldığı mushafla beraber kimin yanında Kur’ân yazılı malzeme varsa getirmesini emretmişti. Bunun üzerine bazı kimseler, Kur’ân’ın yazılı bulunduğu tabaklanmış deriler, hurma dalları ve beyaz ince taşlar gibi malzemeleri getirmeye başlamıştı. Bu malzemeleri getiren her bir kimseye “Bu âyeti Resûlullah’tan bizzat işittin mi?” ya da “Bu âyeti sana Resûlullah mı imlâ ettirdi?” şeklinde sorular yöneltilirdi. Kur’ân malzemelerinin toplanması ve teyitten sonra Hz. Osman “İnsanların en fasihi kim” sorusuna *Said b. el-‘As* cevabını, “İnsanların en iyi kâtibi kim” sorusuna ise *Zeyd b. Sâbit* cevabını alınca, “o halde Said imlâ ettirsin, Zeyd ise yazsın” buyurarak istinsah işlemine başlamışlardı.⁶⁰⁸

Sehâvî, Zeyd b. Sâbit’in Hz. Ebubekir döneminde Kur’ân yazılı malzemeleri toplamasına ve bunlara vakıf olmasına rağmen, Hz. Osman döneminde de bu malzemelerin tekrar toplatılmasına açıklık getirmişti. İstinsah edilecek mushafın Kur’ân olduğunu inkâr etmenin önüne geçebilecek ve yazılan tüm âyetlerin en büyük

⁶⁰⁴ Târik 86/17.

⁶⁰⁵ Sehâvî, *el-Vesile*, s. 67.

⁶⁰⁶ Sehâvî, daha sonra bu görüşünden vazgeçip, “Cemâlü’l-Kurrâ”da İstinsah edilen mushaflarda da yedi harfin tamamının bulunduğunu iddia etmiştir. Sehâvî, *Cemâlü’l-Kurrâ*, I, s. 237.

⁶⁰⁷ Sehâvî, *el-Vesile*, s. 69.

⁶⁰⁸ Sehâvî, *Cemâlü’l-Kurrâ*, I, 89.

teminatlardan birinin Kur'ân yazılı malzemeler olduğunun altını çizen Sehâvî, bu uygulamanın tekrarlanması öneme işaret etmişti.⁶⁰⁹ Aynı şekilde talebesi Ebû Şâme de Hz. Osman'ın yazılı malzemelerle, Hz. Ebûbekir'in nüshasını tek tek karşılaştırdığını eksik ya da ziyade olup olmadığını teyit etmek istediğini haber vermişti. Zira bu uygulama yapılmadığı takdirde Kur'ân'ın değiştiğini iddia etmek daha kolay olurdu.⁶¹⁰

Hz. Osman'ın, istinsah ettirdiği mushaflara aykırı olan tüm özel mushaf ya da sâhifeleri yaktırması çok önemli bir hadiseydi. Bu uygulama sayesinde kıraatlerle ilgili problemler asgari düzeye inmişti. Hatta istinsah çalışmalarına on iki bin sahâbenin rızası ve takdiri vardı.⁶¹¹ İlk başta bu durumu eleştiren sahâbiler, daha sonra bu çalışmayı takdir etmişlerdi. Abdullâh b. Mes'ûd'un, mushafın istinsahı ve diğer mushafların yakılmasından sonra “Ben yetmiş süreyi bizzat Resûlullah'tan öğrendiğimde, Zeyd b. Sâbit küçük bir çocuktu ve oyun oynuyordu. Ben kendi kıraatımı nasıl terkederim” şeklindeki sözleri memnuniyetsizliğini ifade ediyordu. Ayrıca Huzeyfe b. Yemân, birkaç defa şehir halkının Abdullah b. Mes'ûd ve Ebu Musa el-Eşarî'nin kıraatına tabi olmalarının hoş olmadığını, Hz. Osman'ın bu duruma sıcak bakmadığını hatırlatmış ancak Abdullah b. Mes'ûd bu sözlerle tepki göstermişti.⁶¹² Öte yandan Hz. Alî, özel mushafların yakılmasından sonra “Hz. Osman hakkında hayırdan başka bir şey düşünmeyin. Allah'a yemin olsun ki ben de onun yerinde olsam aynısını yapardım” diyerek bu çalışmanın değerini hatırlatmak istemişti.⁶¹³

Hz. Osman'ın istinsah komisyonuna “Yazım esnasında bir ihtilaf yaşarsanız onu Kureyş lisanı üzerine yazın. Çünkü Kur'ân Kureyş lehçesine göre indi” şeklindeki sözleri bazı ipuçları vermektedir. Yukarıda ifade edildiği üzere Sehâvî'ye göre Hz. Ebubekir döneminde Kur'ân'ın yedi harfi, mushafta toplanmıştı. Hz. Osman ise yedi harften sadece Kureyş lehçesini esas almış, bunları tek bir harfe indirmişti. Ancak Sehâvî daha sonra görüşlerini değiştirmişti. Detaylı bir şekilde

⁶⁰⁹ Sehâvî, **el-Vesîle**, 69.

⁶¹⁰ Ebû Şâme, **Murşidü'l-Vecîz**, 76.

⁶¹¹ Sehâvî, **el-Vesîle**, 65.

⁶¹² Sicistânî, **Mesâhif**, 182,183.

⁶¹³ Sicistânî, **Mesâhif**, 206.

açıklanacak olan Sehâvî'ye ait görüşlere geçmeden önce konuyla ilgili genel bilgiler vermek faydalı olacaktır.

Bazı âlimler, Kur'ân'ın yedi harf üzere indirilmesi sebebiyle bu harflerden herhangi birinin terkedilmesinin caiz olmadığı görüşündedir. Bu harf ve kıraatlerin tamamı Resûlullah'tan sadır olmuş ve korunması vacibdir. Hz. Osman ise insanların yedi harfi koruma isteğini görerek, mushaflara bu kıraatlerin tamamını koymuştur. Bu mushafları farklı bölgelere göndererek yedi harfi koruma altına almıştır.⁶¹⁴

Kıraat âlimlerinin çoğunluğuna göre yedi harfin bazısı mushaflara alınmıştır. Mushaflara alınmayanlar, resm-i hatta uygun olmayan müterâdif, müdrec ya da ziyade noksanlığa dair olan lafızlardır. Bu lafızlar terkedilmiş ve okunmaları caiz değildir. Bunları ısrarla Kur'ân olarak okumaya devam edenlerin hapis ya da darb ile cezalandırılmaları gereklidir. Mushaflara alınan okumalar ise idğam, izhar, işmam, kasr, med, tahfif, şedde, hareke farklılıkları ve harf değişiklikleri gibi fonetiğe dair olanlardır. Bu kıraatlerin resm-i hatta herhangi bir etkisi yoktur. Aynı varyanttaki kelimeler, mushaflarda hareke ve nokta olmaması sebebiyle yukarıdaki seslendirmelere uygundur. Örneğin “تعلمون” kelimesi müzekker, müennes, malum, meçhul sığalarının tamamına uygun şekilde “الهدى” kelimesi ise imâle, beyne ve tahkik olarak üç şekilde okunabilir. Diğer seslendirmeler için de aynı durum söz konusudur.⁶¹⁵ Hz. Osman, bütün bu okumalara imkân vermek için hareke ve noktalamaları kullanmamış ve yedi harfi kapsayan sahih okumaların bazısını bu şekilde koruma altına almıştı. Resm-i hatta uymayan diğer harfleri özel mushaf ve sahifeleri yakarak terketmişti. Zira ümmet yedi harfin tamamını okumakla mükellef değildi. İnsanlar arasında devam eden ihtilafın büyüklüğü ve bu durumun birbirlerini tekfir etmeye kadar gitmesi, Hz Osman'ı bazı harfleri terketmeye götürmüştü.⁶¹⁶

Alemüddîn es-Sehâvî, *el-Vesile* adlı eserinde hocası Şâtibî ve Taberî'nin görüşünü benimseyerek Hz. Osman'ın yedi harfin altısını terkettiğini belirtmişti. Taberî ise yedi harf çerçevesinde okunan kıraatlerin terkedilebileceğini, sonuçta bu durumun geçici bir ruhsat olduğunu haber vermiştir. Bundan dolayı Hz. Osman da

⁶¹⁴ Ebû Şâme, **Mürşidü'l-Vecîz**, s.143.

⁶¹⁵ Sehâvî, **el-Vesile**, s. 70.

⁶¹⁶ Ebû Şâme, **Mürşidü'l-Vecîz**, s.141, 142.

yedi harfin altısını terketmiş ve kıraatleri tek bir harfe göre yazdırmıştı. Diğer mushaf ve sahifelerin yakılmasının sebebi de diğer harflerin terkedilmesi idi. İnsanlar bu durumu benimsemiş ve bu tek harfi hem okuyarak hem de yazarak koruma altına almışlardı. Öte yandan yedi harfi “أَقْبَلُ”, “هَلُمَّ” ve “تَعَالُ” gibi aynı manaya gelen yedi farklı müterâdif kelime şeklinde açıklayan Taberî, noktasız ve harekesiz olan Hz. Osman mushaflarına bağlı olarak okunan sahih okumaları tek harf olarak ele almıştır.⁶¹⁷

B. Sehâvî'ye Göre Mesâhif-i Osmâniyye'de Yedi Harf

Sehâvî'nin hocası Şâtibî, istinsah edilen mushaflardaki yedi harfin durumu ile ilgili görüşlerinde Ebû Amr ed-Dânî'nin yolunu takip ettiğini söyleyebiliriz. Nitekim ed-Dânî'ye göre, Hz. Osman dönemine gelinceye kadar insanlar arasında kıraat tartışmaları bitmemiş ve bu konuda birbirlerini tekfir etmeye devam etmişlerdi. Bütün bunlara şahit olan Hz. Osman, dillerin en fasihi ve kolayı olan Kureyş lehçesine göre mushaf yazma ihtiyacını dile getirmişti. Aynı zamanda bu dil, Resûlullah'ın lehçesiydi. İhtilafları ortadan kaldırmak için bu lehçeyi diğer lehçelerden ayırt etmek, zorunlu hale gelmişti. Sonunda Hz. Osman kıraat ihtilaflarını ortadan kaldırmak için Kureyş lehçesine göre mushaf oluşturmuştu. Dolayısıyla ed-Dânî, yedi harfin tamamının Hz. Osman mushaflarında bulunmadığını, bunlardan sadece Kureyş lehçesine ait olanların bulunduğunu iddia etmektedir.⁶¹⁸

Şâtibî bu konuda ed-Dânî ile aynı görüştedir. Alemüddîn es-Sehâvî de *el-Vesile* adlı eserinde hocası Şâtibî'nin görüşü etrafında değerlendirmeler yapmıştı. Bu

⁶¹⁷ Bu bilgilerden şu şekilde bir sonuç çıkarmak mümkündür. Yedi harfi müterâdif kelimeler olarak değerlendiren Taberî, yedi harfin tek harfe indirildiğini söyleyerek kendi görüşünü teyit etmiştir. Taberî, Hz. Osman mushaflarına bağlı kalındığı müddetçe yapılan okumaları tek harf olarak değerlendirmiş, mushafların dışına çıkan lafızları yedi harfin diğer vecihleri olarak görmüştür. Hz. Osman mushafına bağlı kalınarak okunanları ve kurrâlar arasındaki ihtilafları tek harf olarak kabul ederek, kendi görüşünde herhangi bir çelişkiye düşmemiştir. Taberî, yedi harfi telaffuz çerçevesinde değil daha çok yazıda gösterilmesi bakımından değerlendirir. Ona göre harekesiz-noktasız bir kelimenin müzekker-müennes-ğâib-muhatab şeklinde farklı kıraatlerde okunması tek bir harftir. Çünkü kelime tektir. Ancak “كَالْعَيْنِ الْمُنْفُوشِ” yerine “كَالصَوْفِ الْمُنْفُوشِ” lafzının kullanılması farklı bir harftir. Bu da ancak mushaf üzerinde gösterilebilir. Bundan dolayı Taberî, Hz. Osman'ın mushaflarda diğer altı harfi terkettiğini, sadece tek harf üzere yazdığını kabul eder.

⁶¹⁸ Dâni, *Mukni*, s. 614.

eserinde Hz. Ebûbekir'in, Kur'an'ın kendisi ile indiği bütün harf ve vecihleri topladığını söyleyen Sehâvî, Hz. Osman'ın bu harfler içerisinde sadece Kureyş lehçesine ait olanları aldığını diğerlerini terkettiğini söylemişti. Diğer ifadesinde ise insanların üzerinde ittifak etmesi için Hz. Osman'ın mushafları "tek harf" üzere yazdığını haber vermişti.⁶¹⁹

Sehâvî, hocası Şâtibî'nin 'Akîle adlı eserinde geçen beyitler üzerinden açıklamalar yaparak, yorumlarını bu çerçevede ele almıştır.

عَلَى لِسَانِ قُرَيْشٍ فَانْكُتُبُوهُ كَمَا أَنْزَلَ عَلَى الرَّسُولِ بِهِ أَنْزَلَهُ انْتَشَرَا
فَجَرَّدُوهُ كَمَا يَهْوَى كِتَابَتَهُ مَا فِيهِ شَكْلٌ وَلَا نَقْطٌ مُنْتَشِرَا

Bu beyitler ışığında Zeyd b. Sâbit ve heyetin çalışmalarını ele alan Sehâvî, "التَّابُوت" kelimesinin açık "ت" ile yazılması ve "لَمْ يَتَسَنَّ" kelimesinin sonuna "ه" harfinin getirilmesini; Kureyş lehçesinin esas alınması ile ilgili bir durum olduğunu haber vermiştir. Aynı şekilde Übey b. Kâ'b'ın "الْخَلْقُ اللَّهُ" kelimesinde iki "lam"dan birini silmesi, Hz. Ebûbekir'in cem olayında görevlendirmedeği heyeti Hz. Osman'ın görevlendirmesi ve bir heyet oluşturmasındaki amaç, yedi harf içerisinde Kureyş lehçesinin tecrid edilmesidir. Sehâvî, Hz. Ebûbekir ve Hz. Osman'ın yaptıkları çalışmaların ve amaçlarının birbirlerinden farklı gördüğünü *el-Vesîle* adlı eserinde ortaya koymuştu.⁶²⁰

C. Sehâvî'nin Görüşünü Değiştirmesi

Sehâvî, *Cemâlû'l-Kurrâ* adlı eserinde Hz. Osman'ın istinsah ettirdiği mushaflardaki yedi harf ile ilgili görüşünü değiştirdi. Taberî'ye ait görüşleri aynen eserine alan Sehâvî, yedi harfin altısının terkedilmesinin kabul edilemez bir durum olduğunu belirtmiştir. Sehâvî'ye göre Kur'an'ın kendisiyle indiği yedi harften herhangi birini terketmek, Allah'ın haram kıldığı şeyi helal kılmak manasına geleceğinden kabul edilemez bir durumdur. Şöyle ki Hz. Osman, mushafları

⁶¹⁹ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 69.

⁶²⁰ غَرَضُ الصِّدِّيقِ جَمْعُ الْقُرْآنِ بِجَمِيعِ أَحْرَفِهِ وَجُوهِهِ الَّتِي نَزَلَ بِهَا غَرَضُ عَثْمَانَ تَجْرِيدَ لُغَةِ قُرَيْشٍ مِنْ تِلْكَ الْقِرَاءَاتِ
"فَجَمْعُ أَبِي بَكْرٍ غَيْرُ جَمْعِ عَثْمَانَ" Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 67, 68.

yazmakla beraber, mushafa uygun kıraatleri okumak için de bazı sahabîleri görevlendirmişti. Görevlendirilen bu kişilerin Allah'ın indirdiği okuyuşları terketmesi düşünülemezdi. Aynı zamanda Hz. Ömer'in, Hişam b. Hâkim'in Resûlullah'tan duymadığı kıraatı Arapçaya uygunluğunu bildiği halde inkâr etmesi ve Resûlullah'ın her ikisinin kıraatı için “böylece indirildi” ifadesi yedi harften herhangi bir şeyi bırakmamayı gerektirir. Çünkü bunların hepsi Allah tarafından indirilmiştir. Bundan dolayı Hz. Osman, Hafsa'da bulunan ve yedi harfin kendisinde yazılı bulunduğu mushafı istemiş, Hz. Ebûbekir'in faydalandığı Kur'ân yazılı malzemeleri tekrar bir araya getirerek, Kur'ân'ı -yedi vechin tamamıyla birlikte- toplamıştır.⁶²¹

Hz. Osman'ın, Kur'ân'ı bütün vecihleri ile topladığına ve hiçbir kıraatı terketmediğine karar veren Sehâvî, ziyade-noksanlığa dair olan lafızların mushafıya dağıtılmasının, bu gerçeği desteklediğini söylemiştir. Bazı mushafalarda “وَأَوْصَى” bazılarında “وَوَصَّى”, bazılarında “وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ” diğerlerinde “vâv”sız, Medine ve Şam mushafında “يَرْتَدُّ” bunların dışındakilerde “يَرْتَدُّ” şeklindeki ziyade-noksanlığa dair lafızlar, kıraatlerin bütün vecihlerini korumaya yöneliktir.⁶²² Öte yandan mushafın harekesiz ve noktasız olmaları sebebiyle fonetiğe ve usule dair diğer bütün okumalara da imkân vermektedir. Bu noktada Sehâvî, “وَلَا تَسْئَلُ” kelimesinin müzekker-müennes “لَعَلَّكُمْ” lafzının ise meçhul-malum gibi farklı okumaları, örnek olarak sıralamıştır. Sehâvî, Resûlullah'tan sadır olan okuyuşların insanlar arasında şöhret bulduğunu, ümmetin Allah'ın kitabından herhangi bir şeyi terketmesinin mümkün olamayacağını savunarak yedi harfin tamamının korunduğunu savunmaktadır.⁶²³

Sehâvî, ümmetin hiçbir şekilde Allah'ın kitabından herhangi bir şeyi terketmediğini, naklinde yaygın olan, dillerde dolaşan meşhur okuyuşları bırakmaya kimsenin gücününün yetemeyeceğini belirtmektedir. Ayrıca Hz. Osman, Kuran'ın kendisiyle indiği farklı kıraatlerin tümünü toplamayı hedeflemiş ve bu işinde başarılı olmuştur. Aksi halde bir kıraatlerin bir kısmını terketmiş olsaydı üzerinde ittifak

⁶²¹ (فَأَرَادَ عُمَرَانُ أَنْ يَجْمَعَ الْقُرْآنَ كُلَّهُ بِجَمِيعِ وَجُوهِهِ السَّبْعَةِ الَّتِي أُنْزِلَ بِهَا) Sehâvî, *Cemâlû'l-Kurrâ'*, I, s. 237

⁶²² Sehâvî, *Cemâlû'l-Kurrâ'*, I, s. 238.

⁶²³ Sehâvî, *Cemâlû'l-Kurrâ'*, I, s. 238; Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 70.

sağlanmazdı. Böyle bir durumda kendisinden sonra gelen Hz. Alî ve diğer sahâbiler bu durumu düzeltirdi.⁶²⁴

Sehâvî'nin, görüşünü değiştirerek Hz. Osman'ın bütün harf ve vecihleri topladığını söylemesi, yedi harfe dair yaptığı yorum ile uyum içindedir.⁶²⁵ Zira Sehâvî, kıraatleri okunan ve okunmayan şeklinde iki kısma ayırmak süretiyle müterâdif ve müdrec okumaları yedi harfin dışında tutmaktadır. Bazı harflerin ziyade ve noksanlığı dışında, noktasız ve harekesiz olan mushafların yedi harfin tamamını kapsayabileceği görüşündedir. Hz. Osman mushaflarının dışına çıkan farklı kelimeleri ya da ziyade kelimeleri, yedi harf çerçevesinde kabul etmediği için kendi görüşü ile uyum içindedir. Mushaflarda gösterilmesi zorunlu olan harflerin ziyade-noksanlıklarının, farklı bölgelere gönderilen mushaflara konulmasını da farklı kıraat vecihlerinin tamamının korunduğunu gösteren bir delil olarak görür.

Hz. Ebûbekir'in, yedi harfi topladığını söylemek ile Hz. Osman'ın yedi harfi topladığını söylemek arasında herhangi bir fark ya da çelişki yoktur. Farklı kıraat vecihlerini, birden çok mushafa almak, bir mushafa göre daha kolaydır. Hz. Ebûbekir'in, yedi harfi topladığını iddia eden Sehâvî'nin aynı şekilde Hz. Osman'ın da yedi harfi topladığını söylemesi gayet doğaldır. Ancak Sehâvî, Hz. Ebubekir'in Kur'an'ı cem olayında "yedi harf" kavramını kullanmasına karşın, Hz. Osman için "yedi vechin tamamı" ya da "Kur'an'ın tamamını" ifadelerini kullanmıştır. Taberî'nin altı harfi terkettiğine dair söylemini şiddetle eleştirmesi "yedi harf" olarak anlamamızı da imkân vermiştir. Yukarıda da ifade edildiği gibi Sehâvî'yi "yedi harf" terimini kullanmasına olanak veren saik, müdrec ya da müterâdif okumaları yedi harfin dışında tutmasıdır. Bu okumaları yedi harfin dışında tutması, hem cem olayında hem de istinsah faaliyetlerinde yedi harfin korunduğunu iddia etmesini kolaylaştırmıştır.

⁶²⁴ Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ*, I, 239.

⁶²⁵ Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ*, I, 242,244. Bu konu çalışmamızın "Sehâvî'nin yedi harf görüşü" başlığında ayrıntısıyla ele alınmıştır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ALEMÜDDÎN ES-SEHÂVÎ'NİN KIRAATLERİN BAZI TEMEL MESELELERİNE YAKLAŞIMI VE KIRAAT İLMİNE ETKİSİ

I. SEHÂVÎ'NİN KIRAATLERİN MÜTEVÂTİRLİĞİ MESELESİNE YAKLAŞIMI

A. Kıraatlerde Mütevâtirlik Fikrinin Ortaya Çıkışı

Kur'ân tarihinde mütevâtirlik kavramı önce iki kapak arasında olan Kur'ân-ı Kerim ile ortaya çıkmıştır. İlk dönemlerde farklı kıraatlerin tevâtürlüğünden bahsedilmemiştir. Serahsî, (ö. 483/1090) Debûsî (ö. 430/1039) ve Ebû Ya'îl el-Ferrâ (ö. 458/1066) gibi âlimler iki kapak arasında olanların, yani Kur'ân-ı Kerim'in tevâtürlüğünden bahsetmişler ancak imamlara nisbet edilen farklı kıraatlerin tevâtürlüğü meselesine girmemişlerdir. Bununla beraber “meşhur yedi harf” kavramını kullanmaları, yedi meşhur imama nisbet edilen kıraatlerle değil, Kur'ân'ın kendisi ile indiği yedi harf ile ilgilidir. Yine Ebû Dâvut es-Sicistânî (ö. 317/929) ve Taberî (ö. 310/922) gibi âlimlerin yanı sıra, İbn Mücahid'in (ö.324/936) kendi kitabı olan *Kitâbü's-Seb'a*'da ve bu eserdeki kıraatlerin tevcihini yapan İbn Hâleveyh'in (ö. 370/980) *el-Hucce fi'l-Kırâati's-Seb'a*'sında kıraatlerin tevâtürlüğünden söz etmemişlerdir.⁶²⁶

Farklı kıraatlerin tevâtürlüğü meselesini, ilk olarak İbnü'l-Hâcib (ö. 646/1249), Ebû Şâme (ö. 665/1276) Zerkeşî (ö. 793/1391) ve İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1420) gibi isimlerin dillendirdiği bilinmektedir. İbnü'l-Hâcib, med, imâle, beyne ve teshîl gibi fonetiğe dair okumaları mütevâtir kabul etmemektedir. Ebû Şâme ve

⁶²⁶ Mehmet Emin Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmî*, Otto Yayınları, Ankara, 2016, ss. 98-102; Muhammed İsa Yüksek, *Kıraat Disiplininde Metodoljik Alan Tanımlaması*, İstanbul Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, İstanbul, 2014, (Basılmamış Doktora tezi), ss. 189-195.

Zerkeşî, kıraatlerin Hz. Peygamber'e değil de kıraat imamlarına nisbeti bakımından mütevâtir olduğunu savunmaktadır.⁶²⁷ İbnü'l-Cezerî ise *Müncidü'l-Mukriîn* adlı eserinde, sahih senedle gelen, resm-i hatta ve Arapça vechine uygun olan kıraatlerin mütevâtirliğini savunurken⁶²⁸ daha sonra kaleme aldığı *en-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr* adlı eserinde yukarıda belirtilen üç şartı taşıyan kırâatı, sahih kırâat olarak tarif etmektedir. Ancak devamında bu şartlardan biri veya birkaçını bulundurmayan kırâatın, yedi kırâat içinde olsa da şâz ve bâtıl kabul edilmesi gerektiğini söylemektedir.⁶²⁹ İbnü'l-Cezerî'nin, mütevâtirlikle ilgili yaklaşımının yanlış değerlendirildiğini söyleyen Maşalı, *en-Neşr*'de karşı çıkılan mütevâtirlik fikrinin, kıraatlerin Hz. Peygamber'e nisbetinin mütevâtir olmadığı şeklindedir. Yani İbnü'l-Cezerî, önce kıraatlerin Hz. Peygamber'e nisbetinin mütevâtir olduğunu söylemiş daha sonra bu düşüncesinden vazgeçip sahih terimini tercih etmiştir. Bu mâna da Ebû Şâme'nin görüşünü tercih etmiştir.⁶³⁰

B. Kıraatlerde Mütevâtirlik Meselesine İlk Defa Sehâvî'nin Değinişi

Kıraatlerin tevâtürlüğü meselesi ilk olarak İbnü'l-Hâcib, Ebû Şâme, Zerkeşî gibi âlimler tarafından dillendirilir. Hâlbuki Sehâvî, kıraatlerin tevâtürlüğü meselesine bu âlimlerden önce değinmiştir. Ayrıca talebesi Ebû Şâme, kendi hocası gibi düşünmese de bu konuyu etraflıca ele almıştır. Sehâvî, *Yedi kıraat bütün yönleriyle mütevâtirdir* diyerek kıraatlerin mütevâtirliğini ilk kez gündeme getirmiştir. Yedi kıraat için “السَّبْعُ” [Seba'] terimini kullanan Sehâvî, bu terim ile hocası Şâtîbî'nin derlediği İmam Nâfî, İbn Kesir, Ebû Amr, İbn Âmir, Asım, İmam Hamza ve Kisâî gibi imamların meşhur kıraatlerini kastetmiştir.⁶³¹

⁶²⁷ Sıtkı Güllü, **Kıraatlerde Tevâtür Olgusu**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2015, (Geçmişten Günümüze Kıraat İlmi “Uluslararası Sempozyumu”) s. 74; Tayyar Altıkulaç, “İbnü'l-Cezerî”, **D.İ.A.**, İstanbul, 1999, XX, 554;

⁶²⁸ İbnü'l-Cezerî, **Müncidü'l-Mukriîn ve Murşidu't-Tâlibîn**, thk. Ali b. Muhammed İmran, Dâru Âlemi'l-Fevâid, Mekke, 1998. s. 79.

⁶²⁹ İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr**, thk: Muhammed ed-Dabbâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Mısır, ts, I, 9.

⁶³⁰ Maşalı, **Kıraat İlmi**, s.109.

⁶³¹ Sehâvî, yedi kıraat için daha çok “السَّبْعُ” kelimesini kullanmıştır. Bir ifadesinde “إِنَّ قِرَاءَةَ السَّبْعَةِ كُلِّهَا” “تَوَاتُرُ قِرَاءَةِ الْمُنْسُوبَةِ إِلَى السَّبْعَةِ” “مُتَوَاتِرَةٌ” “kıraatler bütün yönleriyle mütevâtirdir” demiş diğer ifadesinde ise

Yedi imamın meşhur kıraatlerinin tevâtürlüğünü kabul eden Sehâvî, bu konuda aksi görüşte olanların yanılığın içerisinde olduğunu haber vermiştir. İki farklı kıraat olan “يُقْضُ الْحَقُّ” ve “يُقْضُ الْحَقُّ”⁶³² lafızlarından her birinin mütevâtir kıraat olamayacağını söyleyen birinin, üzerinde icmâ edilen ve tevâtür olanı inkâr etmiş olacağını söylemiştir. Her iki kıraatın meşhur ve insanlar tarafından devamlı okunduklarının altını çizmiş ve farklı iki kıraatın varlığının, tevâtürlüğe zarar veremeyeceğini belirtmiştir.⁶³³ Sehâvî, yedi imama nisbet edilen kıraatlerin bir kısmının mütevâtir, bir kısmının da mütevâtir olmadığını söyleyen kişinin, elinde sağlam delil olmadan konuştuğunu, sadece şahsi görüşünü ortaya koyduğunu ve bu kıraatlerin tamamının aynı derecede eşit olduğunu bildirmiştir.⁶³⁴ Aynı şekilde Ebû Amr’a tevâtür yolu ile ulaşmadığı iddia edilen bir kıraat için Sehâvî, söz konusu kıraatın mütevâtirliğini açıkça ifade etmiştir.⁶³⁵

İki farklı hükmü içeren kıraatlerin durumunu ele alan Sehâvî, “وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ”⁶³⁶ ayetinde “وَأَزْجُلْكُمْ” kelimesindeki “lam”ın hem fetha hem de kesre ile okunması durumunda, ayakların yıkanmasını ve mestler üzerine meshedilmesini İmam Şafiî’den nakletmiştir. Daha sonra Sehâvî, aynı kelimede farklı iki hükmün nasıl gerçekleştiğini haber vermiştir. Hz. Ömer ile Hişam b. Hakîm arasında cereyan eden kıraat tartışmasında Resûlullah’ın, her iki farklı kıraat için “هَكَذَا انْزَلْتُ” -böylece indirildi- demesi bu duruma işaret etmektedir. Yani yukarıdaki iki farklı kıraat, iki defa Allah tarafından indirilmiş ve iki farklı hükmü ifade etmektedir. Bundan dolayı kıraatlerin sadece birini alıp diğerlerini terketmek Allah’ın indirdiğini iptal etmek anlamına gelir. Ayrıca mütevâtir olan kıraatleri bütün unsurlarıyla tâlim etmek farzı

“yediye nisbet edilen kıraatler” şeklinde söylemiştir. Sehâvî, **Fethu’l-Vasîd**, I, 213. Ayrıca Sehâvî “السبعة” terimini daha önceki yerlerde yedi meşhur imamı ifade etmek üzere kullanmıştır. Sehâvî, **Fethu’l-Vasîd**, I, 124, 143, 149; Sehâvî ile aynı dönemde yaşayan İbnü’l-Hâcib de “السَّبْعُ مُتَوَاتِرٌ” yedi mütevâtirdir demiştir. İbnü’l-Cezerî de “السَّبْعُ” kelimesinden kastın Nâfi, İbn Kesir, Ebû Amr, İbn Âmir, Asım, İmam Hamza ve Kisâî’nin meşhur kıraatı olduğunu söylemiştir. İbnü’l-Cezerî, **Müncidü’l-Mukriin**, s. 172.

⁶³² Enam 6/57; Nafi, İbn Kesir, Asım ve Ebu Cafer “يُقْضُ الْحَقُّ”, diğer kıraat imamları ise “يُقْضُ الْحَقُّ” şeklinde okumaktadır. Dimyâtî, **İthaf**, 264.

⁶³³ Sehâvî, **Fethu’l-Vasîd**, I, 213, 214.

⁶³⁴ Sehâvî, **Fethu’l-Vasîd**, II, 214.

⁶³⁵ Kisâî ve İmam Yakup “لَا يُعْجَبُ” kelimesini “zel” harfinin fethası olan kıraat için “mütevâtir” terimini kullanmıştır. Sehâvî, **Cemâlû’l-Kurrâ’ ve Kemâlû’l-İkrâ’**, I, s. 235.

⁶³⁶ Mâide, 5/6; Nafi, İbn Âmir, Hafs, Kisâî ve Yakup “وَأَزْجُلْكُمْ” kelimesindeki “lam”ı nasb ile diğer imamlar kesre ile okumaktadır. Dimyâtî, **İthaf**, 251.

kifayedir. Bunun aksini söyleyen kişiler, Allah ve Rasûlüne harp ilan etmiş ve Kur'ân'ı zayı etme çabasında olduklarını bilmelidir.⁶³⁷

Sehâvî, hocası Şâtibî'nin “إِنَّمَا كَبِيرٌ” kıraatı için beytinde kullandığı “شَاع” lafzının, nakilde tevâtürlüğü ifade ettiğini de belirtmiştir.⁶³⁸ Aynı şekilde Sehâvî, Kur'ân'ın fonetik yönünü teşkil eden “imâle” başlığında “mütevâtir” olgusuna değinmiştir. Tefhîm ve imâlenin iki lehçeyi ifade ettiğini, Kur'ân'ın tamamının bu iki ses ile indirildiğini, birinin diğerine üstünlüğünden asla söz edilemeyeceğini belirten Sehâvî, Resûlüllah'tan itibaren kendi zamanı olan altıncı yüz yılın ilk yarısına kadar mütevâtiren nakledildiğini haber vermiştir.⁶³⁹ Öte yandan İmâle, beyne, teshil gibi kıraatlerin fonetik kısmında yer alan unsurların mütevâtir olmadığına dair rivâyetler Sehâvî ile aynı dönemde yaşayan İbnü'l-Hâcib'den (ö. 646/1249) nakledilmektedir. Buna göre aksi görüşte olan ve aynı dönemde yaşayan iki âlimin serdettiği değerlendirmelerin, birbirlerine cevap niteliğinde olması, ihtimal dâhilindedir.

C. Hz. Peygamber ve İmamlara Nisbeti Bağlamında Kıraatlerin Mütevâtirliği

Kıraatlerin tevâtürlüğünü Hz. Peygamber ya da meşhur kıraat imamlarından itibaren değerlendirme geleneği, Ebû Şâme ile başlayıp Zerkeşî ile devam ettiği bilinmektedir.⁶⁴⁰ Ebû Şame ve Zerkeşî kıraatlerin, Hz. Peygamber'e değil de kıraat imamlarına nisbeti bağlamında mütevâtir olduğunu savunmaktadır.⁶⁴¹ Yine bu konuyu ilk kez ele alan Alemüddîn es-Sehâvî, kıraatlerin âhad tarikle Hz. Peygamber'e isnad edilen senedlerinin bulunduğunu ancak bu durumun kıraatlerin mütevâtirliğine zarar vermediğinin altını özellikle çizmiştir. Örnek olarak bir adamın başka birine *Semerkand şehrini haber vermesi, bu şehrin varlığının âhad haberle bilindiğini göstermez*. Her ne kadar bilgi, âhad haber ile meydana gelmişse de bu şehrin varlığı *tevâtürle sabit* ve bu durum şehrin varlığına dair bilgiye zarar vermez.

⁶³⁷ Sehâvî, **Fethu'l-Vasîd**, II, 214, 215.

⁶³⁸ Sehâvî, **Fethu'l-Vasîd**, III, 707.

⁶³⁹ Sehâvî, **Cemâlü'l-Kurrâ**, II, s. 498.

⁶⁴⁰ Bedreddin Muhammed b. Bahâdır Abdullâh ez-Zerkeşî, **el-Burhan fî Ulûmi'l-Kur'ân**, neşr: Muhammed Ebü'l-Fadl, I-VI, Dâru't-Türâs, Kâhire, ts., I, 319.

⁶⁴¹ Ebû Şâme, **Mürşidü'l-Vecîz**, 178.

Kıraatler için de aynı şey geçerlidir. Bütün vecihleri ile kıraatler, Hz. Peygamber'den âhad haberle rivayet edildiği görülse de müslümanların geneli tarafından okunan ve meşhur olan, herkesin bildiği okuyuşlardır. Farklı kıraatlerin belirli kişilere nisbet edilerek rivayet edilmesi bunların tevâtürlüğüne zarar vermez. Bazı kıraat vecihlerinin belirli sayıda kişiler kanalıyla rivayet edilmesi kıraat disiplini ve belli bir metodun oluşması açısından da önemlidir.⁶⁴²

Sehâvî'nin, kıraatlerde naklin önemini belirtmek için gösterdiği örnek bu konuya açıklık getirmektedir. Mâide sûresi 112'de “هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ” âyetinin nasıl okunduğunu Abdurrahman b. Ğanem, Muâz b. Cebel'e sorar. Muâz b. Cebel ise bu âyetin “هَلْ تَسْتَطِيعُ رَبُّكَ” şeklinde muzâraat harfinin “tâ”sı ve “be”nin fethasıyla okunduğunu, Rasûlullah'ın bunu kendisine birkaç defa tilâvet ettiğini haber verir. Bu haberi *yalancılığı ile tanınan* Muhammed b. Said eş-Şâmî rivayet etmiştir. Kisâî'nin de okuduğu⁶⁴³ ve mütevâtir olan bu kıraatin *geçerlilik kaynağı bu rivayet değildir*. Zira bu rivayete göre olmuş olsaydı biz bu okumayı sahih olarak değerlendirmeyecektik.⁶⁴⁴ Ayrıca Kur'ân kıraatlerinin tek tek, parça parça farklı kişiler tarafından nakledilmesi söz konusu değildir. Kıraatlerin naklinde bütüncül yaklaşım uygulanmış ve bu uygulamaya belli şahıslar değil, Kur'ân tilâvetinin tabbudî olması sebebiyle hemen her müslaman katılmaya gayret etmiştir. Bundan dolayı başka haberlerin nakli ile Kur'ân'ın naklini birbirinden ayırmanın zorunluluğu ortaya çıkmıştır. Bu zorunluluk ta kıraat olarak okunanların yaygın/meşhur/müstefiz olmasıdır.

D. Sehâvî'nin Mütevâtirlik Meselesinde Sonraki Kıraat Âlimlerine Etkisi

Sehâvî'nin, kıraatlerin tevâtürlüğüne ve kıraatlerin Hz. Peygamber'e nisbeti bağlamında âhad tarikle geldiğine dair meseleyi ilk kez dillendiren kıraat âlimi

⁶⁴² Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, II, 213; Mustafa Kılıç, *Zemahşerî'nin el-Keşşâf'ında Kıraat Olgusu*, Marmara Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, İstanbul, 2014, (Basılmamış Doktora tezi), s. 43.

⁶⁴³ Şehâbüddin Ahmed b. Muhammed Abdulganî ed-Dimyâtî, *İthâfu Fudela'l-Beşer fi'l-Kirââtî'l-Erbeate Aşer*, thk. Şeyh Enes Mahra, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnan, 2011, s. 257.

⁶⁴⁴ Sehâvî, *Cemâlû'l-Kurrâ*, I, s. 243.

olduğunu söylemiştik. Daha sonra öğrencisi Ebû Şâme, Kastallânî (ö. 923/1517) ve İbnü'l-Cezerî Sehâvî'nin bu görüşlerine dikkat çekmiştir. Ebû Şâme'ye geçmeden önce Kastallânî ve İbnü'l-Cezerî, bu konuda Sehâvî'den nakillerde bulunduğu işaret edelim. Bu bağlamda kıraatlerin, Hz. Peygamber'e nisbetinin âhad yolla geldiğine dair görüşü Kastallânî, eserinde zikretmektedir. Konuyla ilgili ele aldığı nakillerde özellikle Sehâvî'nin bu konudaki değerlendirmelerini ilk olarak ele alır. Yedi imamın meşhur kıraatlerini tevâtürlüğü meselesinde Sehâvî'nin eserinde geçen yorumları kendi kitabına olduğu gibi almıştır.⁶⁴⁵

Aynı şekilde İbnü'l-Cezerî, Sehâvî'nin yukarıda belirtilen görüşlerine dikkat çekmiştir. Sehâvî'nin, İslam âlimleri ve imamların “yedi kıraat” hakkında görüş birliği içerisinde olduklarını, yedi imamın ravileri ile beraber adâlet ve zabt sahibi, insanların kıraat noktasında teveccühüne mazhar olan kişiler olduklarını ve bunların dışındaki kıraatleri terkettiklerini belirten görüşlerini ele alan İbnü'l-Cezerî, bunları yedi kıraat için aynen kabul ettiğini beyan etmiştir. Ancak bunu diğer üç imamı bırakıp sadece yedi imam için söylemenin doğru olmadığını sözlerine eklemiştir.⁶⁴⁶

Kıraatlerin tevâtürlüğü meselesi ile ilgili *Cemâlû'l-Kurrâ*’da geçen hâdisede, bir adam Ebû Amr’a, Fecr süresi 25. âyetini nasıl okuduğunu sormuş, Ebû Amr “لَا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ”⁶⁴⁷ şeklinde “zel” (ذ) harfinin kesresiyle okuduğunu haber vermiştir. Daha sonra adam, “Eğer biri bu âyeti “zel” harfinin fethasıyla Hz. Peygamberden duyduğunu haber verse bunu alırmıydınız” şeklindeki soruya karşılık Ebû Amr “Ben şâz olana değil, âmmenin okuyuşuna itimad ederim. Bundan dolayı o okuyuşu almazdım.” şeklinde karşılık vermiştir. Muhammed b. Salih’in rivayet ettiği bu haber için Sehâvî, Kisâî’nin okuduğu bu kıraatın tevâtürle sabit olduğunu bildirmiştir. Kıraatlerde rivayetin topluluktan-topluluğa olması sebebi ile Ebû Amr; tek kaldığını düşünmüş ve bu kıraatı inkâr etmiştir. Diğer bir ifade ile bu kıraat Ebû Amr’a tevâtür yolu ile ulaşmamıştır.⁶⁴⁸

⁶⁴⁵ Kastallânî, *Letâifü'l-İşârât*, 78.

⁶⁴⁶ Cezerî, *Müncidü'l-Mukriin*, s. 176.

⁶⁴⁷ Bu kelimedede Kisâî ve İmam Yakup “لَا يُعَذِّبُ” kelmesini “zel” harfinin fethası ile diğer kıraat imamları ise “zel” harfinin kesresi ile okumaktadır. Dimyâtî, *İthaf*, s. 584.

⁶⁴⁸ Sehâvî, *Cemâlû'l-Kurrâ*’ ve *Kemâlû'l-İkra*’, I, s. 235.

Yukarıdaki bilgileri olduğu gibi eserine alan İbnü'l-Cezerî, Sehâvî gibi düşündüğünü ve söz konusu kıraatın, Kisâî tarafından okunduğunu belirtmiştir. Kıraatlerin kişiden-kışıye değil, topluluktan-topluluğa meselesini ele alan İbnü'l-Cezerî, bazılarının kıraatleri belli kişilere nisbet edilmesini kerih gördüklerini söylemiştir. Buna göre bir-iki kişiyeye nisbet edilen birçok kıraatın tevâtürün dışına çıkacağını ancak kıraatlerin nisbetini sened olarak değil sistem/tasnif olarak düşünülmesi gerektiğini de hatırlatmıştır.⁶⁴⁹

İbnü'l-Cezerî'nin bu değerlendirmelerine bakıldığında, Sehâvî'nin kıraat sahasındaki etkisini görebiliriz. Zira Sehâvî'nin yedi kıraat imamı tarafından okunan meşhur kıraatlerin mütevâtirliğine getirdiği yorumun yanlış anlaşılması gerektiğini söyleyerek, diğer üç imam hakkındaki uygulamalarına dikkat çekmiştir. Böylece İbnü'l-Cezerî, on kıraat tasnifini sağlamlaştırmak için Sehâvî'nin bu yöndeki değerlendirmelerine açıklık getirmiştir. Aynı şekilde Sehâvî'nin, Kisâî'ye ait bir kıraat için tevâtür görüşünü de onaylamıştır.

Sehâvî, kıraatlerin fonetik kısmına ait okumaların, mütevâtir olduğunu belirtmişti. Bu alanda sadece imâle ve tefhimi bir bütün olarak değerlendirerek, bunların kandi zamanına kadar tevâtüre ulaştığını söylemişti. Kıraatlerin fonetik kısmına ait olanların mütevâtirliğine değinen Zerkeş, (ö. 794/1392) İbnü'l-Hacib'in bunların mütevâtir olmayacağına dair görüşünü zayıf bulmuş ve bu alana bütüncül yaklaşarak Sehâvî'ye yakın görüş belirtmiştir. Şöyle ki Zerkeşî'ye göre “med”, med olması bakımından, “imâle” de imâle olması bakımından mütevâtirdir. Bu noktada kıraat imamlarının bir meddi iki, üç, dört veya beş elif uzatmaları o meddin mütevâtirliğine zarar vermemektedir. Burada asıl olan med ya da imâledir.⁶⁵⁰ Sehâvî de imâlenin mütevâtirliğini ele aldığı kısımda, Resûlullah'ın imâle ve tefhim yaptığına dair haberleri ele alarak bütüncül bir değerlendirme yapmıştır.⁶⁵¹

⁶⁴⁹ İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-Mukrîn*, s. 208.

⁶⁵⁰ Zerkeşî, *Burhân*, I, 319.

⁶⁵¹ Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ*, II, s. 498

E. Sehâvî'nin Mütevâtirlik Meselesinde Ebû Şâme'ye Etkisi

Ebû Şâme, kıraatlerin mütevâtirliği ile ilgili meselede, hocası Sehâvî'nin benimsediği görüşü eserine almış ve hemen sonrasında kendi değerlendirmelerine geçmiştir. Ebû Şâme, son dönem kıraat âlimlerinin, yedi meşhur imamdan rivayet edilenleri bütünüyle mütevâtir kabul ettiklerini, yaygın olan görüşün bu doğrultuda seyrettiğini belirtmiştir. Çünkü bu âlimlere göre Allah tarafından indirilenlerin tamamının tevâtürlüğü sabittir. Ebû Şâme, burada hocası Sehâvî'nin görüşünü nakletmiş ve aynı şeyi söylediğini belirtmiştir. Ancak mütevâtir olan okuyuşların, tariklerin üzerinde ittifak edip ihtilaf etmediği lafızlardan ibaret olduğunu söyleyerek bu noktada hocası Sehâvî'den ayrılmıştır.⁶⁵²

Sadece tariklerin üzerinde ittifak edildiği okuyuşların mütevâtir kabul edilmesi durumunda, yedi imamdan nakledilen kıraatlerin bir kısmının mütevâtir bir kısmının da mütevâtir olmadığı sonucu çıkacaktır. Sehâvî, iki farklı kıraatın her ikisini de mütevâtir kabul ettiğimizde; herhangi bir sorunun kalmayacağını ancak birini kabul edip, diğerini kabul etmememiz durumunda icmaya aykırı davranmış olacağımızı ve bunun kabul edilemez bir problemi beraberinde getireceğini haber vermiştir.⁶⁵³ Ebû Şâme, hocası Sehâvî'nin “انَّ قِرَاءَةَ السَّبْعَةِ كُلِّهَا مَتَوَاتِرَةٌ” “Kıraatler bütün yönleriyle mütevâtirdir”⁶⁵⁴ sözünü aynen eserine almış, hemen abakinde bunun hatalı bir yaklaşım olduğunu sözlerine eklemiştir. Ancak burada hocasının ismini zikretmemiş, sadece bu görüş sahipleri şeklinde işaretle bulunmuştur.⁶⁵⁵

Ebû Şâme, meşhur imamlar tarafından nakledilen farklı lafızların, bütün yönleri ile mütevâtir kabul edilemeyeceğini ancak bir kısmının mütevâtir, bir kısmının da mütevâtir olamayacağını haber vermiştir. Kıraatleri ve tariklerini dikkatli bir şekilde inceleyen ve insaf sahibi kimseler tarafından bu durumun bilinebileceğini söylemiştir. Örneğin Ebû Amr'ın idğamı, Verş'e ait harekenin nakli ve İbn Kesir'in

⁶⁵² Ebû Şâme, **Mürşidi'l-Vecîz**, s. 177. Ebû Şâme'nin bu yorumundan şöyle bir sonuç çıkarmak mümkündür. Tariklerin üzerinde birleştiği kıraatleri mütevâtir kabul eden Ebû Şâme'ye göre Bakara süresi 6. âyetinde “انَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَاذَنَّا لَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ” mütevâtir olan kısım sadece “الَّذِينَ كَفَرُوا” kelimeleridir. Diğer lafızlarda tariklerin ittifak ettiği okuyuş yoktur. Kur'an'ın tamamı için tariklerin ittifak ettiği okuyuşlar epeyce azdır. Bu takdirde mütevâtir olanlar da azınlık durumunda olacaktır. Dimyâtî, **İthaf**, 169.

⁶⁵³ Sehâvî, **Fethu'l-Vasîd**, II, 214.

⁶⁵⁴ Sehâvî, **Fethu'l-Vasîd**, I, 213

⁶⁵⁵ Ebû Şâme, **Mürşidi'l-Vecîz**, s. 177.

“cemi mimi”nin sılası ile ilgili okuyuşların ferd-ferd Hz. Peygamber’den itibaren mütevâtir olmadığını, bunların ancak âhad haberle geldiğini bildirmiştir. Ebû Şâme’ye göre bir kıraat, nakli sahih, mushaf hattına uygun ve Arapça dili bakımından da inkâr edilmemişse meşhurdur. Bunların dışındaki kıraatler ise şâz ve zayıf olarak bilinmektedir. Ayrıca şâz kıraatlerden bazısı diğerlerine göre daha kuvvetlidir.⁶⁵⁶ Ebu Şâme eserinin başka bir bölümünde bu üç şartı taşıyan kıraatın sahih ve muteber kabul edileceğini belirtmiştir.⁶⁵⁷

Ebû Şâme’ye göre, sahih olarak rivayet edilenler, sadece meşhur yedi imamın rivayet ettiği kıraatler ile sınırlı değildir. Zira bu imamlar tarafından nakledilen ve üç şarttan herhangi birini ihlal eden şâz ve zayıf kıraatler vardır. Ayrıca yedi imamın kıraatleri ile ilgili tasnif edilen eserlere bakıldığında farklılıklar görülecektir. Bu imamlara nisbet edilen kıraatler içerisinde, üzerinde icma edilenler bulunduğu gibi şâz kıraatler de vardır. Ancak insanlar bu imamlara itibar etmeleri ve bunların birçok yönden üstün olmaları gibi sebeplerle, diğerlerinin aksine bu imamların rivayetlerine itimad etmişlerdir. Ancak önemli dil âlimlerinin, İmam Hamza⁶⁵⁸ veya İbn Âmir’in⁶⁵⁹ bazı kıraatlere yönelttikleri eleştiriler bu durumu teyit etmektedir.⁶⁶⁰

Dolayısıyla Ebû Şâme, her ne kadar hocası Sehâvî gibi düşünmese de ve onun görüşlerinin aksine değerlendirmeler yapmış olsa da bu durum hocasından etkilenmediği anlamına gelmemelidir. Zira Sehâvî, ilk defa yedi meşhur imamın kıraatlerinin mütevâtir kabul ettiğini söyleyerek talebesi Ebû Şâme’nin dikkatini çekmiştir. Bu görüş üzerinden Ebû Şâme, kendi değerlendirmelerini yapmış ve sonraki kıraat âlimlerine bu konu ile ilgili kayda değer fikirler bırakmıştır. Ebû Şâme, kıraatlerin mütevâtirliği başta olmak üzere bazı konularda hocası Sehâvî’nin, hiç de kabul edemeyeceği görüşleri de serdetmiştir. Ancak yine de Ebû Şâme, hocası

⁶⁵⁶ Ebû Şâme, **Mürşidi’l-Vecîz**, s. 178.

⁶⁵⁷ Ebû Şâme, **Mürşidi’l-Vecîz**, s. 172.

⁶⁵⁸ İmam Hamza, “وَلَا حَمَ” kelimesindeki “mim”in kesresi ile okumaktadır. Ancak bazı dil âlimleri ism-i zahirin, mecrur zamire atfedilemeyeceğini söyleyerek bu kıraatı reddetmişlerdir. Sehâvî, **Fethu’l-Vasîd**, III, 819.

⁶⁵⁹ “وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَاءَهُمْ” âyetinde İbn Âmir, “زَيْنَ” kelimesini meçhul kalıpla “شُرَكَاءَهُمْ”i “شُرَكَاءَهُمْ” kelimesini “dâl”ın fethası ile “أَوْلَادَهُمْ” kelimesini “lâm” harfinin zammesi ile okumaktadır. Bu durumda muzaf-muzâfun ileyih olan “قَتَلَ شُرَكَاءَهُمْ” kelimesinin arasına meful olan “أَوْلَادَهُمْ” kelimesi girmektedir. Basralı Nahiv âlimleri, İbn Âmir’in bu kıraatını eleştirmişlerdir. Sehâvî, **Fethu’l-Vasîd**, III, 913.

⁶⁶⁰ Ebû Şâme, **Mürşidi’l-Vecîz**, s. 176.

Sehâvî'nin rızasını kazanmış ve hocası için; “Kıraat, tefsir ve Arapça ilimlerinde kendisinden çok fazla istifade ettim. Rabbime hamdolsun ki o benden razı olarak vefat etti”⁶⁶¹ şeklinde beyanda bulunma ihtiyacı hissetmiştir.

F. Sehâvî'ye Göre Kıraatlerde Şâz Kavramı

Sehâvî şâz kavramını, “Topluluktan ayrılan, topluluktan ayrılarak tek kalan” ya da “Cumhurun görüşünden çıkarak tek başına farklı görüş sunmak” gibi anlamlarda kullanmıştır. Ayrıca bu tür isimlendirmelerin şâz kavramını anlamada yeterli olabileceğini savunmuştur. Sehâvîye göre fakihler, muhaddisler, Arapça dil âlimleri ya da bütün şehir halkının örnek aldığı büyük şahsiyetler, her zaman şâz olandan kaçınıp, meşhur ve halk tarafından bilinen kıraatleri almaya devam etmişlerdir. Bunları terkedip halk tarafından bilinmeyen ve cumhurun dışına çıkan kıraatleri almamışlar ve rivayet etmemişlerdir. Bu noktada Sehâvî, her işittiğini rivayet eden, herkesten haber nakleden kişinin imam olarak tavsif edilemeyeceğini de belirtmiştir.⁶⁶²

Sehâvî, şâz olarak neyi ifade etmek istediğini bir örnekle de açıklık getirmek istemiştir. Mesela Ebû Melîke ve Hz. Aîşe kanalıyla “إِذْ تَلَقَّوْنَهُ” kelimesinin “إِذْ تَلَقَّوْنَهُ”⁶⁶³ şeklinde okunduğu Yahya b. Abdillâh’a haber verilince, -senedi sahih olduğunu bildiği halde- Yahya bu okuyuşu almamıştır. Bu konuda Hz. Aîşe’nin rivayeti kendisine hatırlatılınca Yahya b. Abdillâh: “Bu insanların okuduğu kıraat değildir. Eğer birini, cumhurun okuduğu kıraat dışında ve iki kapak arasında olmayan bir okuyuşla gördüğünüzde ya tevbe etmesi ya da boynunun vurulması gereklidir. Zira kıraatleri *fa lan fa la na ha ber ver di* şeklinde değil, *Allah-Cebra il-Peygamber ve sonras ında büyük topluluğun başka bir topluluğa aktard ığı* gibi alır ız” şeklinde cevap vererek sadece senedin sahihliği ile yetinmemiştir. İnsanların geneli tarafından okunanların dışındakileri şâz olarak değerlendirmiştir. Aynı şekilde Hârûn

⁶⁶¹ Sehâvînin ölümüyle ilgili en detaylı bilgiyi talebesi Ebû Şâme vermektedir. Diğer kaynaklar da cenaze ve defin ile ilgili bilgileri büyük oranda Ebû Şâme’nin *ez-Zeyl* adlı eserinden almışlardır. Ebû Şâme, *ez-Zeyl*, s. 177;

⁶⁶² Sehâvî, *Cemâlû’l-Kurrâ’*, I, s. 234.

⁶⁶³ Nûr, 24/15. Bu kıraat, on meşhur kıraat imamı tarafından rivayet edilmemiştir. Dimyâtî, *İthâf*, s. 409.

b. Musa, (ö.200/815) bu kıraatı Ebû Amr'a hatırlatmış ancak Ebû Amr, Hz. Aişe'ye nisbet edilen bu kıraatı bildiği halde almadığını söylemiştir. Abdullah b. Mes'ûd'un bu tür kıraatleri çok fazla okumasını eleştirmiştir.⁶⁶⁴

Basra'da kıraat vecihlerini ilk toplayan ve telif eden Harun b. Musa'dır. Ayrıca şâz kıraatleri isnadları ile beraber araştıran da kendisidir. Harun b. Musa'nın şâz kıraatleri toplamasını, insanlar hoş karşılamamışlardır. Hatta bir kıraat âlimi bu iş sebebiyle Harun'u darbetmek istemiştir. Çünkü kıraat, kişiden kişiye değil topluluktan topluluğa nakledilen bir olgudur. Bu görüşleri es-Sicistanî'den nakleden Sehâvî, daha sonra Kur'ân'ın mütevâtir olduğunu, şâz olanın tevâtür derecesine ulaşmaması sebebiyle Kur'ân olarak kabul edilemeyeceğini söylemektedir. Hatta bu kıraatlerin, mütevâtir/meşhur kabul edildiğini ancak terk edildiği için şâz konuma düştüğünü iddia edenlere Sehâvî, bunun mümkün olamayacağını söylemiştir. Çünkü Resûlullah "Benden bir âyet dahi olsa tebliğ edin" şeklinde buyurmuş, Kur'an eğitimine karşı özel bir mücadele içerisinde olmuş ve sahabeye âyetleri tebliğ etme vazifesini özellikle yüklemiştir. Bütün bunlardan sonra meşhur olan bir kıraatın, zamanla terkedilip şâz duruma düştüğünü söylemek büyük bir hatadır. Yine Hz. Osman'ın, özel mushafları yakmak suretiyle şâzların terkedildiğini söylemek de hatadır. Zira özel mushaflarda olan bazı okumalar, yedi harf çerçevesinde değerlendirilmemelidir.⁶⁶⁵

Ayrıca Sehâvî, kendi döneminde bazı valilerin, kıraatlerin bir kısmını kaldırmaya teşebbüs ettiklerini ancak başarılı olamadıklarını söylerken, bunun sahâbe ve tabîin döneminde hiçbir şekilde başarılı olamayacağını belirtmiştir. Devamında Taberî'ye ait olan "Hz. Osman yedi harften altısını kaldırmıştır" sözüne de katılmadığını özellikle vurgulamış, kaldırılanların kıraat olarak değerlendirilmeyen okumalar olduğunu söylemiştir. Yedi harf çerçevesinde olanlar, büyük bir topluluk tarafından nakledilen ve terkedilmesi söz konusu bile olmayan kıraatlerdir. Zira bir kısım insanlar terketse bile, başkaları o kıraatleri terketmeyecektir. Çünkü bu kıraatler, insanların hafızalarında, vicdanlarında yer

⁶⁶⁴ Sehâvî, *Cemâlû'l-Kurrâ' ve Kemâlû'l-İkra'*, I, s. 235.

⁶⁶⁵ Sehâvî, *Cemâlû'l-Kurrâ'*, I, 236.

etmiş ve artık büyük bir kalabalığa mâl olmuştur. Bunların dışında kalan yani şâz olanlar zaten terkedilmiştir.⁶⁶⁶

G. Sehâvî'nin Kıraatlerin Mütevâtirliği ve Şaz Kavramına Bakışına Dair Değerlendirme

Sehâvî, kıraatlerin mütevâtirliği meselesine ilk defa değinerek kıraat alanına yeni bir soluk getirmiştir. Kendisinden önce kıraatlerin tevâtürlüğünden bahsedildiğine dair bilginin bulunmayışı, Sehâvî'yi ayrı bir yere koymuştur. Ayrıca tevâtürlük meselesinin, Sehâvî'nin hemen akabinde talebesi Ebû Şâme ile gelişim göstermesi, tevâtürlüğün Sehâvî ile başladığını kuvvetlendirmektedir. Kıraatlerin, hem usul hem de ferşu'l-hurûf yönleri ile veya Hz. Peygamber ya da meşhur kıraat imamlarından itibaren tevâtürlüğü meselesi, Sehâvî ile başlamıştır. Fakat konunun ele alındığı klasik kaynaklar ya da günümüz eserlerinde Sehâvî'nin ismine rastlanmamaktadır. Bu durumun nedeni Sehâvî'nin tevâtürlük meselesini, talebesi Ebû Şâme gibi etraflıca ele almaması şeklinde değerlendirilebilir. Fakat Sehâvî'nin kıraatlerin tevâtürlüğüne dair sorduğu sorular ve bu meseleye yaklaşımı sonraki âlimlerin dikkatini çekmiştir.

Sehâvî'nin takip ettiği Ebû Amr ed-Dânî ve hocası Kâsım b. Fîrruh eş-Şâtibî, kıraatlerde “tevâtürlük” kavramına değinmemişlerdir. Bu iki kıraat âlimi, kıraatlerin tevâtürlüğünden söz etmiş olsalardı, muhtemelen Sehâvî'nin görüşlerine benzer değerlendirmelerde bulunurlardı. Zira Sehâvî, kıraatlerin bütün yönleri ile mütevâtir olduğunu kabul etmektedir. Aynı şekilde Dânî ve Şâtibî yedili tasnifi sistemleştiren ve kıraatlerde şaz olarak telakki edilen kıraatlere karşı mesafeli durmaları ile bilinir. Özellikle Şâtibî'nin talebesi Sehâvî'ye, şaz kıraatlerden uzak durmasını tembihlemesi kayda değerdir. Sehâvî'nin, *Fethu'l-Vasîd* adlı eserinde kıraat vecihlerine değinmeden önce kıraatlerin mütevâtirliğinden bahsetmesi dikkat çekicidir. Bu şekilde zaten mütevâtir kabul ettiği kıraatlerin tevcihini bir sebep değil, sonuç olduğunu söylemek istemiştir. Yani Arap dilini, makbul kıraatleri belirleyen bir şart

⁶⁶⁶ Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ*, I, 237.

olarak görmemiştir. Çünkü zaten mütevâtir olarak gördüğü kıraatlerin sıhhat şartına Arap dilini koymamıştır.

Sehâvî, kıraatlerdeki senedin hadislerdeki gibi olmadığını belirtmiştir. Bu şekilde kıraatlerde senedlerin belli sayıda kişiler ile tahdid edilmesi, söz konusu kıraatlerin sadece bu kimseler tarafından rivayet edildiği anlamına gelmediğini söylemek istemiştir. Çünkü Kur'ân kıraatı, hemen her müslüman tarafından okunmuş ve sonrakilere aktarılmıştır. Örneğin sahih bir kıraatın senedinde yalancılığı ile bilinen bir kişinin bulunması söz konusu kıraate zarar vermeyeceği gibi bilinen meşhur bir şehrin bir-iki kişi tarafından bir topluluğa haber verilmesi aynı şekilde şehrin tevâtürle bilinmesine zarar veremeyeceğini aktarmak istemiştir. Sehâvî, öne sürdüğü bu örnekler ile tevâtürlük meselesinde sonraki âlimlerin dikkatini çekmiştir. Kendisinden sonraki kıraat kaynaklarında tevâtürlük meselesi bütün unsurları ile ele alınmıştır.

Sehâvî, belli sahabiler tarafından nakledilen müterâdif/müdrec okumaları ise, yedi harfin dışında tutmuştur. Çünkü bu okumalar zaten âhad tarikle gelen ve istinsah edilen mushaflarda bulunmayan lafızlardır. Öte yandan Sehâvî'nin şâz kıraatlere getirdiği yorum, -yedi harfin tamamının toplandığına dair- söylemi ile uyum içindedir. Hem Hz. Ebûbekir hem de Hz. Osman'ın yedi harfin tamamını topladığını belirten Sehâvî, âhad tarikiyle gelen müterâdif/müdrec lafızları yedi harfin dışında tutmaktadır. Buna göre, "لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ" ayetinin sonunda ve mushaflarda bulunmayıp bazı sahabenin özel mushaflarında bulunan "فِي مَوَاسِمِ الْحَجِّ" gibi müdrec kelime, "كَأَلْعَيْنِ الْمَنْفُوشِ" yerine kullanılan "كَأَلِصَنْوَفِ الْمَنْفُوشِ" gibi müterâdif/eşanlamlı kelime ya da iki kapak arasında bulunan ancak âhad tariki ile gelen "إِذْ تَلْفُوْنَهُ" kıraatı şâz olarak değerlendirilmiş, bütün bunlar ve benzerleri istinsah edilen mushaflara alınmamıştır. Şâz olanı ise yedi harfin içinde değerlendirmede için, yedi harfin tamamının mushaflara alındığını rahatlıkla söyleyebilmiştir.

II. SEHÂVÎ'NİN KIRAATLERİN SİHHAT KRİTERLERİNE YAKLAŞIMI

A. Genel Hatları İle Kıraatlerin Sıhhat Kriterleri

Kıraatlerde aranan şartlar ile ilgili Mekkî b. Ebî Tâlib'e (ö.437/1045) kadar kıraatlerin sahih nakil, mushaf hattı ve Arap diline uygunluk şartları bir arada ve sistematik olarak belirtilmemiş veya bu şekilde bir sınıflandırma tespit edilememiştir. Örneğin Mehmet Ünal, kıraat kriterlerinin tarihi seyrini ele aldığı eserinin bir bölümünde, Bâlvâlî'nin *İhtiyar* adlı eserinden sıkça faydalanmış ve Mekkî b. Ebi Talib'den önce yedi imam ve önemli kıraat âlimlerinin kriterlerini sistematik olarak zikretmiştir.⁶⁶⁷ Balvâlî'nin de aynı şekilde sistematik olarak zikrettiği bu şartların, bazı eserler üzerinden incelenerek tespit edildiği ve bunun neticesinde ortaya çıktığı anlaşılabilir.⁶⁶⁸ Özellikle kıraatlerin şartları ile ilgili belirtilen hususlar, belli başlıklar altında, sistematik olarak net bir şekilde tasnif edilmediğini, bazı çıkarımlar ve incelemeler sonucunda ortaya çıkan kriterler olduğu rahatlıkla görülebilir. Bu noktada Erdoğan Baş, Ahfeş'in kıraatleri kabul kriterleri başlığında üç şart ortaya koyduktan sonra bu şartların, kendi tesbitlerinin ürünü olduğunu ve Ahfeş'in bu noktada açık-net şartları belli başlıklar altında sunmadığını belirtir.⁶⁶⁹

Kıraatlerin şartları ile ilgili hususların, Mekkî b. Ebî Talib'e kadar sistematik şekilde müstakil başlıklar altında zikredilmediğini söyleyebiliriz. Ancak yine de ilk dönem kıraat kaynakları, tefsir veya meâni'l-Kur'ân'lara bakıldığında satır aralarında veya muhtelif yerlerde sıhhat kriterleri ile ilgili şartlar ele alınmıştır. Özellikle hicri ilk üç asırda kaleme alınan kıraat kaynakları, Ahfeş ve Ferrâ'nın *Meâni'l-Kur'ân*'ları, Ebu Ubeyd b. Sellâm'ın rivayetleri, Taberî (ö. 310/922), Ebû Dâvud es-Sicistânî (ö. 316/929) ve İbn Mücahid (ö.324/936) gibi âlimlerin eserleri incelendiğinde kıraatlerin şartları ile ilgili birçok dökümana ulaşmak mümkündür.

⁶⁶⁷ Mehmet Ünal, *Kur'ân'ın anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 44-45.

⁶⁶⁸ Muhammed Belvâlî, *el-İhtiyar fi'l-Kıraât ve'r-Resmi ve'z-Zabt*, Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, Ribat 1997, s. 47.

⁶⁶⁹ Erdoğan Baş, *Ahfeş ve Kırâatler*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2012, s. 89.

Birçok şartın zikredildiği bu kaynaklarda sahih nakil, mushaflara ve özellikle de Arap diline uygunluk şartlarına sık sık rastlanır. Bu üç temel şartı, Mekkî b. Ebi Tâlib'ten sonra yaşayan birçok kıraat âliminin zikrettiğini söylemek mümkündür.⁶⁷⁰

Sehâvî, üzerinde ittifak edilen meşhur ya da genel kıraatın dışında olan okumaların, Kur'an kıraatı olarak kabul edilemeyeceğini savunmaktadır. Bu okuyuşların Hz. Osman mushafına ya da Arapça dil kurallarına uyması halinde aynı durumun geçerli olduğunu belirtmektedir. Aynı zamanda bu üç şartı barındırdığı halde âhad tarikiyle gelen kıraatlerin râvileri, sika ve zabt sahibi olmaları durumunda da söz konusu kıraatler merduddur. Zira kıraatlerin subûtü, mushaf veya Arapçaya uygun olsa da âhad tarikle olması kabul edilemez. Örneğin Fâtiha sûresinde “مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ” kelimesinin hiçbir sahih kıraatte okunmayan “مَالِكِ” şeklinde okunması buna örnektir. Çünkü bu tür okumalar senedi sahih, Hz. Osman mushafı ve Arapça dil kurallarına da uygundur. Ancak bunlar âhad tarikiyle gelmiş, meşhur olmayan okumalardır. Bundan dolayı bunların kıraat olarak okunmaları caiz değildir. Ayrıca bu tür okumalar bazı kadim kaynaklarda oldukça fazladır.⁶⁷¹

B. Kıraatlerde Nakil

Kıraatlerin, Hz. Peygamber'e sahih isnadla ulaşma şartı, en temel esas ve en kuvvetli rukündür. Hatta birçok kurrâ, kıraat hususunda dilin yaygınlığına ya da Arapçada kıyasa başvurmamış, sahih nakli temel hüccet kabul etmişlerdir. Sahih nakli, efsah ya da yaygın olan Arapça gramerine/diline tercih etmişlerdir.⁶⁷²

⁶⁷⁰ Mustafa Kılıç, **Kıraat-Tefsir İlişkisi: Zemahşerî Örneği**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2015, s. 290.

⁶⁷¹ Sehâvî, **Cemâlü'l-Kurrâ**, I, s 242; Bu tür kelimeleri Ahfeş ve Ferrâ'nın *Meâni'l-Kur'ân*'ları ya da Ebû Hayyân'ın *Bahrul-Muhit* adlı tefsirinde bulmak mümkündür. Hatta Hz. Ali, Hz. Aişe, Ebu Hureyre, İbn Abbas ve İbn Ömer gibi sahâbilerden bu tür okumalar sahih senedle gelmiş, hatta Arapça ve Osman mushafına da uygun olmasına rağmen şâz kıraat kategorisinde değerlendirilmiştir. Sicistânî, **Mesâhif**, I, 344-350.

⁶⁷² Ebü'l-Hayr Şemsuddin Muhammed b. Muhammed İbnu'l-Cezerî, **en-Neşr fi'l-Kırââtü'l-Aşr**, thk. Muhammed Dib el-Buğa, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, I, 10. İbnü'l-Cezerî en kuvvetli rûknün sahih nakil olduğunu söylerken, aynı kaynağı referans alan İsmail Karaçam en kuvvetli rûknü Arapça diline uygunluk olarak ele almıştır. Muhtemelen *hatalı baskı* neticesinde böyle bir problem ortaya çıkmıştır. İsmail Karaçam, **Kur'ân-ı Kerim'in Nüzülü ve Kırâatı**, M.Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul, 1996, s. 254; Muhammed İsa Yüksek, **Mütevâtir Nakilden Sahih Senede Bir İsbat**

Nakil konusunda sahâbenin hassasiyeti önemlidir. Hz. Alî: “Resûlullah, Kur’ân’ı öğrendiğiniz gibi okumanızı emrediyor” buyururken, Abdullah b. Mes’ûd: “Kıraatı öğrendiğiniz şekilde okuyun. Şüphe ve ihtilaftan kaçının” uyarısında bulunmuştur.⁶⁷³ Zeyd b. Sâbit: “Kıraat sünnettir. Onu bulduğunuz şekilde okuyun”,⁶⁷⁴ beyanı ile Abdullah b. Mes’ûd’un: “Ben yetmiş süreyi bizzat Resûlullah’tan okuyup ezberledim.⁶⁷⁵ Kıraat ilminde evvelkilere tabi olun, kendi içtihadınızla kıraat icra etmeyin. Zira evvelkilerin kıraat birikimi zaten yeterlidir.” şeklindeki sözleri naklin önemini göstermektedir.⁶⁷⁶ Hz. Osman döneminde mushafların istansahı sırasında bir ihtilaf söz konusu olduğunda, önce o ayeti kimlerin Resûlullah’tan okuduğu tespit edilirdi. Söz konusu âyeti Hz. Peygamber’den bizzat okuyan sahabî, şehrin en uzak bölgesinde de olsa komisyana getirilir ve üzerinde ihtilaf edilen âyeti okuması istenirdi.⁶⁷⁷

Meşhur kıraat âlimi Ebu Amr: “Eğer yalnızca bana rivayet edilen kıraatleri okumamış olsaydım, şu kıraat vechini şöyle, şu vechi de böyle okurdum” demiştir. Aynı şekilde kendisine bir yerde “وَبَرَكْنَا عَلَيْهِ” başka yerde ise “وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ” şeklinde okunan kelimenin nasıl bilinebileceği sorulunca, öncekilerden duyulduğu gibi okumanın gerekliliğini haber vermiştir.⁶⁷⁸

Taberi tefsirinde “Bütün kurrânın, ümmet âlimlerinin, bütün müslümanların okuyuşu”, “Üzerinde ittifak edilen, çoğunluğun, âmmenin kıraatı, yaygın/geçerli/meşhur okuyuş” şeklindeki terimler de nakle dayalı olarak belirtilen hususlardır. Ayrıca bu gibi ifadeler, rivayete dayalı olarak naklin en güçlü ve en sağlam yansımalarına örnek olarak verilebilir. Üzerinde ittifak edilen ve müslümanların mushafına aykırı olan okuyuşların, kişilerin tercihlerine göre

Nazariyesi, (Uluslararası İbnü’l-Cezerî Sempozyumu –Bursa, 2018), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2021, ss. 589-614.

⁶⁷³ İbn Mücahid, **Kitabü’s-Seb’a**, 47.

⁶⁷⁴ İbn Mücahid, **Kitabü’s-Seb’a**, 50.51.

⁶⁷⁵ Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsuddîn Muhammed, (ö.748/1348), **Marifetü’l-Kurrâi’l-Kibâr ale’t-tabakat ve’l-A’sar**, thk. Tayyar Altıkulaç, Diyanet Vakfı İslam Araştırmalar Merkezi, I-IV, İstanbul, 1995, I, s.114.

⁶⁷⁶ İbn Mücahid, **Kitabü’s-Seb’a**, s. 46.

⁶⁷⁷ Dâni Ebû Amr Osman b. Said, **el-Muknî fî Marifeti Mersûmi Mesâhifi Ehli’l-Emsâr**, thk. Muhammed Ahmed Dehman, Dâru’l-Fikr, Dımeşk, 1983, s. 150 -152

⁶⁷⁸ İbn Mücahid, **Kitabü’s-Seb’a**, s.48.

değişmeyeceğini haber vermiştir.⁶⁷⁹ Aynı şekilde Yusuf Sûresi'nin 31'de “حَاشَ لِلَّهِ” ayetinin “حَاشَا لِلَّهِ” şeklinde iki farklı kıraatinin⁶⁸⁰ bulunduğunu, her iki kıraatin de meşhur ve dil kurallarında bilinen vecihler olması sebebi ile bir kârinin bu iki kıraat arasındaki tercihte istediği gibi davranabileceğini haber vermiştir. Öte yandan bu iki vecih dışındaki okuyuşların caiz olamayacağını savunmuştur. Nitekim daha önce hiçbir kâriden bunun dışında bir kıraat işitmediğini belirtmiştir.⁶⁸¹

Taberî'nin birinci derecede kriteri o kıraatın yaygınlığı, bölgeler ve şehirler katındaki meşhurluğudur. Sahih kıraat için şartlarını önce bunlar üzerinden yapmıştır. Daha sonra da tercih ettiği kıraatı farklı ergümanlarla desteklemiştir. Bu ergümanlar kıraatleri bir tercih olarak değerlendirme işlemidir. Hatta “Falanca kıraatı sadece kurralların çoğunun okumasından dolayı tercih ederim” ifadesi onun tercih yönteminde sahîh nakle verdiği önemi göstermesi açısından önemlidir.⁶⁸²

Sahîh naklin önemi, dil âlimlerinin eserlerinde ele alınmıştır. Şöyle ki Zeccac, Fatiha sûresinde “الحمد” kelimesinin sadece ref ile okunmasını, sika sahibi meşhur kurrâlardan sahîh nakille gelmesine bağlamaktadır. Yine “Sika ve zabt sahibi kimselerden sahîh olarak rivayet edilen kıraatler dışındaki okumalara iltifat edilmez ve nakli sahîh olmayan kıraatlerle meşgul olunmaz” diyerek naklin önemini göstermiştir. Öte yandan nakli temeli olmayan kıraatler okunduğunda; cahil insanların bunları kıraatten zannedeceklerine ve bunun tehlikesine değinmiştir. Yine nakli temeli olmayan bu kıraatlerin, insanlar tarafından okunmaması gerektiğini de hatırlatmıştır.⁶⁸³ Aynı şekilde “عليه” kelimesinin dört farklı kıraatının bulunduğunu, tamamının Arap diline uygun olsa da sahîh naklin ya da kurrânın çoğunluğunun dışına çıkmaması gerektiğinin altını çizmiştir.⁶⁸⁴

Kıraatlerde nakli temelin önemine değinen İbnü'l-Cezerî kıraat âlimini, “Kıraatleri sika ve zabt sahibi kimselerden kesintisiz isnadla, müşafehe yoluyla –

⁶⁷⁹ Taberî, Ebû Câfer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Camî'u'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Beşşar İvad- İsam Fâris, I-VII, Müessesetü'r-Risâle, 1994, I, s.227.

⁶⁸⁰ Ebû Amr tarafından okunan sahîh kıraattir. Dimyâtî, *İthaf*, s. 331.

⁶⁸¹ Taberî, *Câmi'l-Beyân*, c. 4, 350.

⁶⁸² Taberî, *Câmi'l-Beyân*, c.7, s. 231.

⁶⁸³ Zeccac Ebû İshak İbrahim b. es-Serrî, *Meâni'l-Kur'ân ve İ'rabühû*, Abdülcelil Abdü, Âlemü'l-Kütüb, I-V, Beyrut, 1988, I, 45.

⁶⁸⁴ Zeccac, *Meâni'l-Kur'ân*, I, 51.

ağızdan ağza- üstadlarından rivayet eden kimseler” şeklinde tarif etmiştir. Hatta kıraat âlimi yedi imamın kıraatını ezberlese de bu kıraatleri muşafehe yoluyla üstadından almamış olursa, bu kişi kıraat okutmada ehil kimse olarak tasvib edilmez.⁶⁸⁵ Kıraat ilminde sadece semâ yoktur. Muşâfehe, kıraat ilminde olmazsa olmaz kuraldır. Kurrâlar, kıraatleri üstadlarından alırken semâ ile yetinmemişler, dinledikleri kıraatleri tekrar onlara okumuşlardır. Ayrıca kıraatlerin “Vahiy lafızlarının şedde, tahfif, hazf, ibdal vb. gibi farklı şekillerde telaffuz edilmesidir” şeklindeki tarifde, kıraat ilmindeki ses/telaffuzun önemi belirtilmiştir. Bu tanım kıraatlerde naklin önemini gösteren unsurlardandır.⁶⁸⁶

C. Sehâvî’ye Göre Naklin Önemi

Kıraatlerin sıhhatı konusunda Sehâvî, nakli temele büyük önem vermiştir. İbn Âmir, İmam Hamza ve Kisâi gibi meşhur kurrâların nakli temeli olmayan hiçbir okuyuşu almadıklarını ve nakilsiz rivayette bulunmadıklarını belirtmiştir.⁶⁸⁷ Özellikle kıraatlerin naklinde fazlalık, ziyadelik, ictihad ve yorumun söz konusu olmadığını hatırlatmıştır.⁶⁸⁸

Sehâvî’ye göre Hz. Ömer’in, Hişam b. Hakîm ile olan farklı kıraat tartışması naklin önemini göstermektedir. Şöyle ki Hz. Ömer’in “Resûlullah bana böyle okutmadı” [لم يقرئنيها رسول الله] veya Hişam’ın “Resûlullah bana böyle okuttu” [أقرئنيها] gibi ifadeleri sonrasında Resûlullah’ın her iki sahabîyi dinlemesi neticesinde, iki farklı kıraat için “Böylece indirildi” [كذلك انزلت] sözüyle karşılık vermesi de, kıraatlerin Resûlullah’tan sadır olma zorunluluğunu ortaya koymaktadır.⁶⁸⁹

Sehâvî’nin kaleme aldığı *Cemâlû’l-Kurrâ* adlı eserde kıraatlerde naklin önemine dair kayda değer bilgiler bulmak mümkündür. Bu bağlamda meşhur yedi imamdan biri olan İbn Âmir’i, Şam ehli, kıraat hususunda takip eder ve rivayete çok

⁶⁸⁵ Ebû’l-Hayr Şemsuddin Muhammed b. Muhammed İbnu’l-Cezerî, **Müncidü’l-Mukrîn ve Mürşidü’t-Tâlibîn**, thk. Ali b. Muhammed İmran, Dâru Âlemi’l-Fevâid, Mekke, 1998, 49.

⁶⁸⁶ Dimyâtî, **İthaf**, s.7; Tûfî, **Şerhu Muhtasaru’-Ravda**, II, 21.

⁶⁸⁷ Sehâvî, **Cemâlû’l-Kurrâ**, II, 503.

⁶⁸⁸ Sehâvî, **Fethu’l-Vasîd**, I, 113.

⁶⁸⁹ Sehâvî, **Cemâlû’l-Kurrâ**, I, 237.

önem verirlerdi. Kıraat konusunda ictihada kesinlikle itimad etmezlerdi. Öncekilerden aldıkları şekilde kıraatlerini icra etmişlerdi. Ayrıca kıraatta imam olarak addedilen kırk altı kişi, Şam'ın kıraat İmamı İbn Amir'den kıraat okumuşlardı.⁶⁹⁰ İbn Âmir'in kıraatından bahsedilirken özellikle Şam ehlinin kıraatı kastedilirdi. Zira Şam ehli, kıraat hususunda nakli temeli çok sağlam olan İbn Âmir'in kıraatını okumuşlardı. Hatta İbn Âmir, kıraatını Hz. Ömer'in Şam'a Kur'ân öğretmeleri için gönderdiği Ebu'd-Derdâ (ö. 32/652) ve Muâz b. Cebel'den (ö. 17/638) almıştı. Yine Muâviye b. Ebi Sufyan ve Vâil ibn el-Eskâ'nın kıraatlerini, Resûlullah'tan okuduğunu haber vererek naklin önemini özellikle belirtmişti.⁶⁹¹

Sehâvî'nin, Ebü'd-Derdâ ile ilgili naklettiği haber, kıraat öğretimi ve naklin önemini göstermesi açısından önemlidir. Ebu'd-Derdâ, Şam'da akşam namazını kıldırır, insanlar da onu dinlemek ve kıraat öğrenmek için Şam Mescidi'ne giderdi. Ebu'd-Derdâ, insanları onar kişi şeklinde gruplandırır ve her gruba bir öğretici tayin ederdi. O da mihrabda oturur grupları gözlerdi. Eğer herhangi bir öğrenci hata yaparsa o kişi grup hocasına bakar ancak grup hocası hata yaparsa onu Ebu'd-Derdâ'ya sorarlardı. İbn Âmir (ö.118/736) on kişilik gruplardan birinin hocasıydı ve Ebu'd-Derdâ'dan sonra yerini İbn Âmir almıştı. Rivayetlere göre Ebu'd-Derdâ'nın yanında bin altı yüz kişi müşafehe yoluyla Kur'ân öğrenmişti.⁶⁹²

İmam Hamza, kıraatın hiçbir vechini nakilsiz okumadığını söylemiştir. Aynı şekilde Süfyân es- Sevrî de (ö. 161/778) İmam Hamza'nın, nakli temeli olmayan kıraatleri hiçbir zaman okumadığını haber vermiştir.⁶⁹³ Kisâi ise kıraatlerin, kişinin ilmi birikimiyle değil, müşafehe yoluyla talim edilerek öğrenilebileceğini vurgulamış ve naklin önemine dikkat çekmiştir.⁶⁹⁴

Sehâvî, İbn Kesir'in nakilsiz kıraat okumadığını, insanlara da okutmadığını söylemiştir. Bundan dolayı insanlar onun kıraatına rağbet etmişler ve İbn Muhaysın'ın kıraatını, sadece Arapçaya uygunluk açısından yaklaşması sebebiyle terketmişlerdir. İnsanların, bu kıraatleri okuyanlara rağbet etmemesi, dönemin nakil

⁶⁹⁰ Sehâvî, **Cemâlû'l-Kurrâ'**, II, s.457

⁶⁹¹ Sehâvî, **Cemâlû'l-Kurrâ'**, II, 455

⁶⁹² Zehebî, **Marife Kurrai'l-Kibar**, I, 125. Sehâvî, **Cemâlû'l-Kurrâ'**, II, 454.

⁶⁹³ Sehâvî, **Cemâlû'l-Kurrâ'**, II, 440.

⁶⁹⁴ Sehâvî, **Cemâlû'l-Kurrâ'**, II, 443.

hassasiyetini ve bilinç düzeyini göstermesi açısından önemlidir.⁶⁹⁵ İbn Kesir kıraatının, bu kadar tutulmasının sebebi; evvelkilerin okuyuşuna tabi olması ve bu hassasiyetin kendisinden sonra gelen insanlara yansıtmasıdır.⁶⁹⁶

Kıraatleri, takib edilen sünnet ve sonrakilerin öncekilerden aldıkları birikim olarak kabul eden Sehâvî, kıraatlerde ictihada yer olmadığını, bu konuda sahih temeli olan kıraatleri eleştiren imamların yanlış yolda bulunduğunu söylemektedir. Ayrıca meşhur kıraat imamlarının nakle büyük önem verdiklerini, Arapçanın başka vecihlerine uygun olsa dahi nakli temeli olan okuyuşları alıp bunlar arasında tercih yaptıklarından bahsetmektedir.⁶⁹⁷

Sehâvî, naklin önemini belirtmek için şöyle bir beyit nakletmektedir:⁶⁹⁸

دِينُ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ أَنْوَارُ نِعْمَ الْمُطِيبَةُ لِلْقَتَى الْأَثَارُ
لَا تَرْغَبَنَّ عَنِ الْحَدِيثِ وَأَهْلِهِ فَالرَّأْيُ لَيْلٌ وَالْحَدِيثُ نَهَارُ

“Nebi Muhammed’in dini nurdur. Bir genç için bize gelen eserler/haberler ne güzeldir.

“Haber ve ehlinden yüz çevirme. Fikir/görüş gece gibi, haber/nakil ise gündüz gibidir.”

Sehâvî, özellikle *Fethu’l-Vasîd* adlı eserinde farklı kıraatlerle ilgili çeşitli hüccetlere değinirken nakli temeli her zaman ön planda tutmuştur. Sahih kıraatlere eleştiri yönelten dil âlimlerinin görüşlerine değindikten sonra, kıraatlerde naklin önemine her tartışmadan sonra temas etmeyi uygun görmüştür.⁶⁹⁹ Arap dili, mushaflar, kabile lehçeleri, sarf ve nahiv kaideleri, şiirler, hadisler, sahabe kavilleri ve mana farklılıkları gibi birçok tevcihlerden nakillerde bulunan Sehâvî, nihayetinde nakli temeli, bütün bunların merkezine koymuştur.⁷⁰⁰

⁶⁹⁵ Sehâvî, *Cemâlü’l-Kurrâ’*, II, 447.

⁶⁹⁶ Sehâvî, *Cemâlü’l-Kurrâ’*, II, 449.

⁶⁹⁷ Sehâvî, *Fethu’l-Vasîd*, I, 117,118.

⁶⁹⁸ Sehâvî, *Fethu’l-Vasîd*, I, 115.

⁶⁹⁹ Sehâvî, *Fethu’l-Vasîd*, III, 694, 699.

⁷⁰⁰ Sehâvî, *Fethu’l-Vasîd*, I, 115, 116.

Kur’ân’ı Kerim’de altmış dokuz yerde geçen *İbrahim* “إِبْرَاهِيمَ” kelimesinin iki farklı vechi sadece Bakara sûresinde mevcuddur. Sehâvî, diğer sûrelerde olmayıp sadece Bakara sûresinde olan “إِبْرَاهِيمَ” “İbrahâme” lafzının İbranice bir kelime olduğunu, bazı Arapların bu kelimeyi yazıldığı hal üzere yani “İbrahâme”, bazılarının da Arapça’da olmayan bu kelimeyi “İbrahîme” şeklinde okuduğunu haber vermiştir. Ayrıca İbn Âmir’in “İbrahâme” kıraatında nakle bağlı kaldığı vurgulanmıştır. Zira Sehâvî’ye göre diğer sûrelerde olmayıp da sadece Bakara sûresinde olan bu farklı vecih, ancak senede tabi olmakla açıklanacak bir durumdur.⁷⁰¹

Sehâvî, “وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ” âyetini, başka bir âyetten “وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ” delil getirilerek “وَقَاتِلُوا” şeklinde okunduğunu söyleyenleri eleştirmiştir. Bir kıraatın ihticacının başka bir âyete kıyas edilerek yapılamayacağını ve bunun ancak nakil ile sabit olabileceğini haber vermiştir.⁷⁰²

Aynı şekilde “قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ” âyeti ile ilgili ileri sürülen birçok değerlendirmeye yer vermiştir. Bu âyet ile ilgili hocası Şâtibî’nin beyti şu şekildedir:

وَأَنْتُمْ كَبِيرٌ شَاعَ بَالَتَا مُثَلَّتَا
وَعَيَّرُهُمَا بِالْبَاءِ نُقْطَةً اسْفَلَا

Alemüddîn es-Sehâvî, bu âyetteki “إِثْمٌ كَبِيرٌ” ve “إِثْمٌ كَثِيرٌ” lafzlarının, tevâtüren nakledildiğini ve hocasının “شَاعَ” lafzı ile bunu kasteddiğini belirttikten sonra âlimlerin bu iki kıraat üzerindeki değerlendirmelerine geçmiştir. Bu çerçevede “إِثْمٌ كَثِيرٌ” ifadesinin günahın fazlalığını, çok çeşitli günahlara kapı araladığını, aynı âyette geçen ve çokluğu ifade eden “مَنَافِعُ لِلنَّاسِ” ile uyum içerisinde bulunduğunu söylemiştir. Aynı şekilde “إِثْمٌ كَبِيرٌ” lafzına binâen günahın büyüklüğü ve “وَأَنْتُمْ أَكْبَرُ مِنْ” âyeti ile uyumunu gösteren delilleri de verdikten sonra, bu âlimlerin ısrarla tercih ettikleri kıraatı yüceltip diğerini önemsememesine karşı çıkan Sehâvî, yukarıdaki değerlendirmelerin hepsinin sadece yorumdan ibaret olduğunu, Allah tarafından indirilen her kıraatın sabit, güzellikte ve fazilette eşit ve birinin diğerine üstün olamayacağını hatırlatmıştır.⁷⁰³

⁷⁰¹ Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, III, 672.

⁷⁰² Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, III, 699.

⁷⁰³ Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, III, 707, 708.

“أَنَا أَقُلُّ”، “أَنَا أَكْثَرُ”، “أَنَا أَوَّلُ” gibi kelimelerde elifin isbatı ile okunuşu, Benî Kays ve Rabîa lûgatına göredir. İmam Nâfi “أَنَا” kelimesinden sonra hemze gelmesi durumunda “elif”in isbatı ile okunması meselesini, Ebû Alî uygun bulmamıştır. Halbuki İmam Nâfi, “أَنَا أُحْيِ” ve “أَنَا أُتَبِّكُمُ” kelimelerini “elif”in isbatı ile okumuştur. Ebû Alî’nin görüşlerine üzerine Sehâvî, İmam Ebû Amr’ın, “Eğer nakle tabi olmasaydım falanca kıraatı şu şekilde okurdum” şeklindeki sözünü naklederek dil âlimi Ebû Alî’ye göndermede bulunmuştur.⁷⁰⁴

Sehâvî’ye göre İslam âlimleri, yedi meşhur imamın kıraatlerine itibar edip, raviyeleri ile beraber onların adâlet ve zabt sahibi olduklarına inandılar. Bu kıraatlerin vecihleri ile ilgili kayda değer bir usûl belirlediler. Şâz olanlara yönelmeyip sahih isnada itibar ettiler. Eğer bir kıraat Arapça dil kurallarına uygun olsa bile, sahih senedi bulunmadığı takdirde söz konusu kıraatı reddettiler. Sehâvî, nakle bağlı kalındığına dair çeşitli örneklere de yer vermiştir. Yine meşhur kıraat imam Nâfi, *Yuhzin* “يُحْزَنُ” kelimesini Enbiya sûresi 103. âyet hariç geçtiği her yerde “ي” harfinin zammesi ile okumaktadır.⁷⁰⁵ Aynı şekilde *Suhriyyâ* “سُحْرِيَّ” kelimesini kıraat imaları “س” harfinin zammesi veya kesresi ile okumuşlardır. Sadece Zuhurf Süresi 32. âyette geçen bu kelime de ihtilafta bulunmayıp zamme ile okumuşlardır. Bu iki kıraat örneği, kıraat imamlarının ne derece sahih senede itibar ettiğini açıkça göstermektedir.⁷⁰⁶

D. Sehâvî’ye Göre Kıraatlerin Arapçaya Uygunluğu

Alemüddîn es-Sehâvî, müslümanların icmâsından çıkan kıraatlerin Arapçaya ve Hz. Osman mushaflarına uygun olsa bile okunamayacağını savunmaktadır. Âhad tariki ile gelen kıraatlerin de aynı durumda olduğunu, bu bağlamda “مَلِكُ يَوْمِ الدِّينِ” kıraatının, Arapça diline ve Hz. Osman mushafına muvafık olmasına rağmen kabul edilemeyeceğini haber vermiştir.⁷⁰⁷

⁷⁰⁴ Sehâvî, *Fethu’l-Vasîd*, III, 733, 734.

⁷⁰⁵ İmam Nâfi Enbiya sûresinde yehzun “يُحْزَنُ” şeklinde okumuştur. Dimyatî, *İthaf*, s. 394.

⁷⁰⁶ Sehâvî, *Cemâlû’l-Kurrâ*, II, 644, 645.

⁷⁰⁷ Sehâvî, *Cemâlû’l-Kurrâ*, I, 232.

Nakle çok değer vermeyen ve Arapça grameri merkeze alan nahivcileri de ağır dille eleştiren Sehâvî, bu noktada hocası Şâtibî'nin de etkisi büyüktür. Zira Şâtibî, ilmi, bilgisi ve şöhreti olmayan bazı insanların bazı kıraatleri araştırmadan ve sormadan naklettiğini haber vererek eleştiride bulunmuştur.⁷⁰⁸ Arapça dil kurallarının caiz olduğu bütün okuyuşları kıraat olarak kabul eden ve bu doğrultuda ihtiyarî okuyuş yapan imamları kınamıştır. Bu tür okuyuşları ancak nakli bilgisi olmayan dilciler ile sadece ictihada ve kıyasa göre hareket eden kişilerin yapacağını söylemiştir. Hatta Muhammed b. İsa'nın (ö. 253/887) nakli temelin önüne geçerek Arapça kurallarını esas alıp, kıraatleri bu kurallara göre tespit edenleri *Kur'an düşmanları* ya da *Nahiv cahilleri* olarak nitelemesinden bahsetmektedir. Ayrıca inatla Arapça diline uygun olan tüm okuyuşları kabul edenleri, kıraatleri arttıranları ve bu konuda ileri gidenlerin hüsrانlarının da aynı oranda artacağını altını çizmektedir. Yedi harf ruhsatının sınırlarının netliğini ve Allah'ın gönlünü açtığı kimselerin bu sınırları koruduğunu söylemektedir. Şâtibî'nin bu konuda hata yapan Taberî'yi kınadığını söyleyen Sehâvî; Taberî'nin İbn Âmir'in bazı kıraatlerini eleştirmesine de şiddetle karşı çıkmaktadır.⁷⁰⁹

Hiz. Ömer, kendisi gibi Kureyşli ve fasih bir dile sahip olan Hişam b. Hakîm'in kıraatını reddetmiş ancak bunu Resûlullah yedi harf içerisinde değerlendirmiştir. Yedi harf çerçevesinde okuduğu kıraat ise Arapça diline zaten uygundur. Hiz. Ömer'in, okunan farklı kıraatın Arapçaya uygunluğunu bilmesine rağmen bu tepkiyi göstermesi; kıraatlerin sadece Arapçaya uygun olmasının yeterli olmadığını göstermektedir. Yine Hiz. Ömer “حَتَّى جِينَ” kelimesini “عَلَى جِينَ” şeklinde okuyan birine bu kıraatı kimden öğrendiğini sormuş o da *Abdullah b. Mes'ûd* cevabını vermiştir. Daha sonra Hiz. Ömer, Kur'an'ın Kureyş lehçesi ile indiğini, Huzeyl lehçesi ile inmediğini hatırlatarak, kıraatlerin Arapça'nın herhangi bir kabilenin diline uygun olmasına itimad etmemiştir.⁷¹⁰

Çok sayıda kıraat imamlarının, nakli temeli olmayan ve Arapçaya da uygun olan birçok okuyuşu terkettiğini hatırlatan Alemüddîn es-Sehâvî, Örneğin Burûc

⁷⁰⁸ Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, I, 124.

⁷⁰⁹ Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, I, 119,120.

⁷¹⁰ Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, I, 115.

sûresinde “الْوَفُودُ” kelimesindeki “vâv” harfinin üstün ile okunmasının Arapçaya uygun olmadığını ancak Resûlullah’tan bu şekilde geldiği için nakle tabi olmanın gerekliliğini hatırlatmaktadır.⁷¹¹ Aynı şekilde Kisâî, “وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ”⁷¹² ayetindeki “كِبْرَهُ” kelimesinin sadece Arapça diline uygunluk şartı ile okunması durumunda “كِبْرَهُ” kıraatını tercih edeceğini ancak nakli esas aldığı için “kef” harfinin zammesi ile okunması gerektiğini belirtmiştir.⁷¹³

Ebû Amr eş-Şa‘bî (ö. 104/722) “وَاللَّهُ رَبَّنَا”⁷¹⁴ âyetini “ب” harfinin fethası ile okumasına karşı, kendisine Arapça dil âlimlerinin “ب”nin kesresi ile okudukları hatırlatılınca, hocası İlkime b. Kays’ın fetha ile okuttuğunu söylemiştir. Bazı nahiv âlimleri Talha b. Musarrif’e (ö. 122/739) lahn ile okuduğunu söylediklerinde Talha, “Nakli temele tabi olmam, size tabi olmamdan daha güzeldir” diyerek bu âlimleri eleştirmiştir. Aynı şekilde Arapça kıyası naklin önüne alan bazı dil âlimleri, A’miş ve Hamza’nın kıraatı olan “بِمُصْرَجِي”⁷¹⁵ kelimesinde “ي” harfinin, kesre ile okunamayacağını, bunun büyük bir hata olduğunu söylediklerinde A’miş: “Bu nahiv âlimleri, Kur’ân hususunda hiçbir şey bilmiyorlar. Bana bu kıraatı tabîinin büyüklerinden olan Yahya b. Vessâb (ö. 103/721), İmam Hamza’ya ise Humran (ö.130/747) okutmuştu. Hangi sebep bunları yalnız kalacak görüşlere sevk ediyor anlamıyorum” şeklinde serzenişte bulunmuştur.⁷¹⁶

Sehâvî, Abdülvâhid b. Ömer Ebî Hâşim’nin (ö. 349/960) bu konudaki görüşünü özellikle eserinde nakletmiştir. Ebû Hişam: “Eğer bir kıraat Arapçaya uygun ve Hz. Osman mushaflarına da mutabık ise o kıraat namaz ve namazın dışında okanabilir diyenler, delalet içerisindedir. Onlar, Kuran’dan olmayan bir şeyi Kur’ân kabul ederek büyük bir sorumluluk altına girmişlerdir. Arapçaya uygun diye kendi görüşleri çerçevesinde kıraatleri okuyanlar ile nakli temeli ve yaygın okuyuşları çok

⁷¹¹ Sehâvî, **Fethu’l-Vasîd**, I, 118.

⁷¹² Tevbe, 24/11.

⁷¹³ Sehâvî, **Cemâlü’l-Kurrâ**, II, 241.

⁷¹⁴ En’am, 6/23. Bu kelimeyi “be”nin fethasıyla Hamza, Kisâî ve Halef-ü Âşir okurken diğer kıraat imamları “be”nin kesresi ile okumuştur. Dimyâtî, **İthaf**, 261.

⁷¹⁵ İbrahim 14/22. Bu kelimeyi on kıraat imamından sadece İmam Hamza “ye” harfinin kesresi ile diğer imamlar fetha ile okumuşlardır. Bu imamların dışında A’miş de kesre ile okumuştur. Dimyâtî, **İthaf**, 342.

⁷¹⁶ Sehâvî, **Fethu’l-Vasîd**, I, 118.

önemsemeyenler büyük günahı yüklenmişlerdir.” sözleriye sadece Arapça’ya uygunluğu yeterli görmemiştir.⁷¹⁷

E. Sehâvî’ye Göre Kıraatlerin Resm-i Hatta Uygunluğu

Sehâvî, kıraatlerin Mesâhif-i Osmaniyye’ye uygunluğu ile ilgili altıncı yüzyıla, yani kendi dönemine kadar ziyâde-noksanlık ya da müterâdiflerin kullanımının resm-i hat sayesinde engellendiğini ve bu mushafların dışına çıkmamanın gerekliliğini ifade etmiştir.⁷¹⁸ Sehâvî’nin, her durumda ifade ettiği gibi bir kıraatın sahih senedi olmadığı müddetçe resm-i hatta ya da Arapça’ya uygun olması bir anlam ifade etmez. Hatta resm-i hatta uygun ancak âhad haberle gelen kıraatler bile yeterli değildir. Bu noktada Sehâvî, bir kıraatın geçerliliğini resm-i hatta değil kıraatlerin icma yolu ile gelmesine bağlamaktadır. Ancak Hz. Osman mushaflarının bu sahih kıraatlerin belirlenmesinde ve şâz kıraatlerin terkedilmesinde çok önemli ve olmazsa olmaz bir ergüman olduğu da bilinen bir gerçektir.⁷¹⁹

Sehâvî, Hz. Osman mushaflarından yapılan nakillerin bir topluluktan meydana geldiğini haber vermiştir. Örneğin İmam Nâfi, Medine mushafına dair naklettiği haberlerde yalnız değildir. İmam Nâfi dışında birçok âlim, bu mushaftan haber nakletmiştir.⁷²⁰ Bu çerçevede *Misrâ* “مِصْرًا” kelimesinin “elif”siz olarak okunması durumunda hemen bütün mushaflarda yazılan ve üzerinde icma edilen meşhur okuyuşa aykırı hareket edilmiş olacaktır. Übey b. Kâ’b ve Abdullah b. Mes’ûd tarafından rivayet edilen bu kıraatın, mushafların istinsahı ile son bulduğunu ve buna benzer mushafa aykırı olan tüm kıraatlerin terkedildiğini söylemiştir.⁷²¹

Sehâvî, mushaflara ittibâ etmenin önemine binâen, kurralardan hiç kimsenin “الْجَارِذِيُّ الْقُرْبَى” kelimesini “الْجَارِذُ الْقُرْبَى” şeklinde okumadığını belirtmiştir. Bu durumun nedenini, istinsah edilen mushaflarda bu kelimenin “yâ” ile resmedilmesi

⁷¹⁷ Sehâvî, *Cemâlü’l-Kurrâ*, I, 240.

⁷¹⁸ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 77.

⁷¹⁹ Sehâvî, *Cemâlü’l-Kurrâ*, I, 241.

⁷²⁰ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 83.

⁷²¹ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 103.

olarak açıklamıştır.⁷²² İmam Hamza, Kisâi ve Halef, *sev'â* “السَّوْأَى” kelimesinin “elif”ten sonra “yâ” harfi ile resmedilmesi neticesinde bu kelimeyi İmâle ile okumuşlardır.⁷²³ Aynı şekilde *zekâ* “زَكَّى”, *secâ* “سَجَّى” vb. kelimelerin yâ ile resmedilmeleri ve buna mükâbil bu kelimelerin, bazı imamlar tarafından imâle ile okunması, resm-i hatta olan ittibâyı göstermektedir.⁷²⁴ Sehâvî, kendisinden çokça istifade ettiği Ebû Ubeyd b. Sellam’ın mushaflara uymayan kıraatleri terkettiğini özellikle belirtmiştir.⁷²⁵

Arapçada bazı kullanımların yaygınlığına bakmadan resm-i hatta uymanın gerekliliğini ifade eden Sehâvî’ye göre Arapların birçoğu “الْعُدَّة” kelimesini elif-lam takısı olmadan kullanırlar. Ancak bu kelime Hz. Osman mushaflarında yeri geldiğinde “elif-lam”lı olarak resmedilmiştir. Burada Arapların yaygın kullanımına değil resm-i hatta uymak lazımdır.⁷²⁶ Kıraat imamları, kıraat tercihlerinde Hz. Osman mushaflarına göre hareket etmişlerdir. Sehâvî, İmam Âsım’ın resme ittiba ederek “فُتِّجِي” kelimesini tek nun ile okuduğunu belirtmiştir. Bir kısım kimseler, bu kıraatı lahn olarak yorumlasa da bazı mushaflarda bu kelimenin tek nun yazıldığı vâkidir. Aynı şekilde Ebû Ubeyd, incelediği Hz. Osman mushafında bu kelimeyi tek nun ile gördüğünü hatta bu kıraatın kendisine daha güzel geldiğini sözlerine eklemiştir.⁷²⁷

Sehâvî, bütün mushaflarda “فَخْرَاجُ” kelimesinin elifli yazılmasına rağmen İbn Âmir’in “فَخْرُجُ” şeklindeki kıraatını her zaman şaşkınlıkla karşıladığını dile getirmiştir. Ancak bizzat tetkik ettiği Şam mushafında bu kelimeyi elifsiz “فَخْرُجُ” şeklinde yazıldığını gördüğünde ise şaşkınlığının son bulduğunu belirtmiştir. Sehâvî, nakli temelin yanında kıraatın mushafa uygunluğunu da göz ardı etmemiştir. Bütün kıraatlerin mushaflara uygunluğunu aramıştır.⁷²⁸

Bazı kıraat imamlarının kendi kıraatlerini desteklemek için resm-i hatta başvurduklarını da belirten Sehâvî, İmam Nâfi, “Mikâil” kelimesini *Mikeile* “مَيْكِلٌ” şeklinde okuduğunu ve bu kıraatın meşhur olduğunu söylemiştir. Ayrıca incelediği

⁷²² Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 133.

⁷²³ Rum 30/10; Dimyâtî, *İthaf*, s.443; Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 301.

⁷²⁴ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 406.

⁷²⁵ Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, III, 855.

⁷²⁶ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 137.

⁷²⁷ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 168.

⁷²⁸ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 177.

mushafta bu kelimedeki “ك”ten sonra hemze ve lam harflerinin bulunduğunu elifin ise hazfedildiğini söyleyerek resm-i hat ile kıraatını desteklemiştir.⁷²⁹

F. Sehâvî’nin Hüccet Kavramına Bakışı

Nakli temeli olmayan kıraatlerin, Arapçaya uygun olsa da kabul edilemeyeceğini ifade eden Sehâvî, *Fethu’l-Vasîd fî Şerhi’l-Kasîd* adlı eserinde kıraatler arasında çeşitli delillerle hüccetlendirmeye gitmiştir. Daha önce bir kıraatın başka bir kıraate tercih edilemeyeceğini söyleyen Sehâvî, bu konuda yanlış anlaşılmasa için Fatiha sûresinin başında bazı açıklamalar yapma ihtiyacı hissetmiştir. *Fethu’l-Vasîd*’de yedi imama ait meşhur okuyuşların tamamının sahihliği üzerinde ittifak edildiğini ortaya koymuş ve mütevâtir olduklarından bahsetmiştir. Bu farklı okuyuşlar üzerinden ortaya koyduğu hüccetler, Arap dilindeki kıraat vecihlerini ortaya koymak içindir. Aksine bu durum iki kıraatten birini, diğerine tercih etmek ya da başka kıraatı yok saymak olarak anlaşılmalıdır. Dolayısıyla Sehâvî’nin, zaten sabit olan kıraatler için deliller sunması, onların subûtiyetinin delili olamayacağını, bu şekilde Arapça dilinin farklı vecihlerini ortaya koymayı hedeflediğini söylemiştir.⁷³⁰

Sehâvî’ye göre Fatiha sûresinin üçüncü âyetinde hem “مَالِك” hem de “مَلِك” şeklinde iki mütevâtir kıraat ile ilgili değerlendirme yapıldığında “Bu kıraat daha evlâdır”, “Bu kıraat tercih edilmelidir”, “Diğer kıraat manaya uygun değildir” gibi sözlerden uzak durulmalıdır. Çünkü Allah kendisini hem “مَالِك” hem de “مَلِك” olarak vasıflandırmıştır. Allah’ın kendisini biri ile vasıflandırması diğerine sahip olmadığını göstermez. Her iki kıraat de üstünlük bakımından eşittir. Birinin diğerine hangi cihetle olursa olsun bir üstünlüğü söz konusu değildir.⁷³¹

Sehâvî, başka âlimlerin kıraat tevcihlerine ait yorumlarını ve hatta onların kıraatler arasında üstünlük kurduklarına dair sözlerini de nakletmiştir. Bu çerçevede “إِنَّمَا كَبِيرٌ” ve “إِنَّمَا كَثِيرٌ” şeklinde iki farklı kıraat için bazı kimselerin kullandıkları “bu

⁷²⁹ Sehâvî, *Fethu’l-Vasîd*, III, 655

⁷³⁰ Sehâvî, *Fethu’l-Vasîd*, I, 213.

⁷³¹ Sehâvî, *Fethu’l-Vasîd*, II, 216.

kıraat daha güzel veya daha doğru” gibi ifadeleri eserinde ele almış ve sonrasında bu tür ifadelerin büyük bir gaflet ve yanılgıyı ifade ettiğini söylemiştir. Allah tarafından indirilen iki farklı kıraat arasında “daha faziletli”, “daha güzel” gibi ifadelerin kullanılmasını hoş karşılamamıştır. Bir sûrenin başka bir sûreden *daha güzel* olduğu söylenmeyeceği gibi farklı kıraatler arasında ötekileştirme ya da üstünlüğün caiz olamayacağını özellikle belirtmiştir.⁷³²

a. Sehâvî’nin Dile Uygunluk Konusunda Eleştirilen Sahih Kıraatlere Yaklaşımı

Kıraat literatürünün en çok tartışılan meselelerinden biri de bunların, Arapça dil kuralına uygunluğu durumudur. Daha önce Sehâvî’nin, müslümanların icmasından çıkan kıraatlerin Arapçaya ve Hz. Osman mushaflarına uygun olsa bile okunamayacağını, nakle öncelik vermeyen, Arapça grameri merkeze alan nahivcileri ağır dille eleştirdiğini ve Arapça dil kurallarının caiz olduğu bütün okuyuşları kıraat olarak kabul edip, bu doğrultuda ihtiyârî okuyuş yapan imamları da kınadığını söylemiştik. Sehâvî Ferrâ, Ahfeş, Zeccac ve bazı Basralı dil âlimlerinin meşhur kıraatlere yönelik eleştirilerine yanıt vermektedir. Meşhur kıraatler ile ilgili yapılan eleştiri ya da olumlu görüşleri naklettikten sonra kendi fikrini ortaya koymuştur. Bunları, daha çok dilsel ergümanlar, mushaf ya da şiirleri kullanarak meşhur kıraatleri savunma yolunda kullanmıştır.⁷³³

Nisa Süresi “وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ”⁷³⁴ âyetindeki “وَالْأَرْحَامَ” kelimesini “mim”in kesresi ile sadece İmam Hamza okumaktadır.⁷³⁵ Sehâvî, kesreli okuyuşun sahih ve sabit kıraat olduğunu, ayrıca bunu A’meş, İbrahim en-Nehâî ve Katâde’nin okuduğunu söylemektedir. Basralılar ism-i zahirin, mecrur zamire atfedilemeyeceğini söyleyerek bu kıraatı reddetmişlerdir. Ancak Sehâvî, bu “vâv”ın atıf değil kasem “vâv”ı olduğunu iddia etmiş ve bunun da akrabalık bağlarının önemine ve değerine işaret ettiğini haber vermiştir. Bu durum Allah’ın “وَالَّتَيْنِ”

⁷³² Sehâvî, *Fethu’l-Vasîd*, III, 708.

⁷³³ Sehâvî, *Cemâlû’l-Kurrâ*, I, 232.

⁷³⁴ Nisâ, 4/1.

⁷³⁵ Dimyâtî, *İthaf*, 236.

ayetinde görüldüğü gibi incire yemin etmesi, onun kıymetli bir nimet kabul edilmesi gerektiğine dikkat çekmesi gibidir. Öte yandan nasb kıraatını da inkâr etmediğini ve sahih kıraat olarak kabul edildiğini özellikle vurgulamıştır. Resûlüllah'ın her iki kıraatı da okuduğunu, Hişam b. Hakîm hadisinde iki farklı kıraat için de Resûlüllah'ın *böylece indirildi* şeklinde buyurması bu duruma işaret edebileceğini belirtmiştir.⁷³⁶

Sehâvî “وَالْأَرْحَامَ” kelimesindeki “vâv”ı, “atıf vâvı” kabul etmemiz durumunda da kelimenin sonunun kesre olabileceğini, şiirden istişhadda bulunarak ortaya koymuştur:

إِذَا أُوقِدُوا نَارًا لِحَرْبٍ عَدُوَّهُمْ فَقَدْ حَآبَ مَنْ يُصَلَّى بِهَا وَسَعِيرَهَا

“Onlar ne zaman düşmanlarına karşı savaş için ateş tutuştursalar, (kendi yaktıkları) ateşe ve alevine girmek süretiyle kaybetmişlerdir.”

Bu beyitte “وَسَعِير” ismi, mecrur olan zamire “بِهَا” atfedilerek kesre olmuştur.⁷³⁷

“وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَاءُهُمْ”⁷³⁸ âyetinde İbn Âmir, “زَيْن” kelimesini meçhul kalıpla “زَيْنٌ” şeklinde, “قَتَلَ” lafzını “lâm” harfinin zammesi, “أَوْلَادَهُمْ” kelimesini “dâl”ın fethası ile “شُرَكَاءُهُمْ”ü ise hemzenin zammesi ile okumaktadır.⁷³⁹ Âyet “وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَاءُهُمْ” şeklinde olmaktadır. Bu durumda muzaf-muzâfun ileyh olan “قَتَلَ شُرَكَاءُهُمْ” kelimelerinin arasına meful olan “أَوْلَادَهُمْ” kelimesi girmektedir. Basralı nahiv âlimleri, İbn Âmir'in bu kıraatını eleştirmişler ve şiirde bile kullanımının hoş olmayacağını belirtmişlerdir.

زَجَّ الْقُلُوصِ أَبِي مَرَّادَهُ

⁷³⁶ Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, III, 819.

⁷³⁷ Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, III, 819.

⁷³⁸ En'âm, 6/137.

⁷³⁹ Dimyâtî, *İthaf*, 274.

Basralı nahivcilere göre, bu beyitte muzaf ile muzafun ileyh arasına meful “الْقُلُوصَ” gelmiştir. Bu durum şiirde bile hoş değilken, mensur kelimde hatta nazmı ile müciz olan Kur’ân-ı Kerim’de nasıl mümkün olabileceğini söylemişlerdir.⁷⁴⁰

Ebû Alî ise İbn Âmir’e ait bu kıraatın Arapça’da çok az ve hoş olmayan bir kullanım olduğunu söylemiştir. Ancak bunun şiirde caiz olabileceğini de sözlerine eklemiştir.

كَمَا خُطَّ الْكِتَابُ بِكَفٍّ - يَوْمًا - يَهُودِيٍّ يُقَارِبُ أَوْ يُرِيلُ

Bu şiirde “يَوْمًا” kelimesi muzaf ile muzafun ileyhin arasına gelmiştir. Ebû Alî bu kullanımın ancak şiirde olabileceğini vurgulamıştır.⁷⁴¹

Sehâvî, İbn Âmir’in bu kıraatı ile ilgili değerlendirmelerden sonra, meşhur kıraat imamında ve sabit olan bir kıraatın eleştirilmesine anlam veremediğini belirtmektedir. Resm-i hatta uymamasına ilişkin eleştiriye ise kıraatlerin sadece hat ile değil aynı zamanda nakli temelinin de olması gerektiğine ilişkin değerlendirmede bulunmuştur. Muzaf ile muzafun ileyhin arasının ayrılması ile ilgili hususun kelimde ve şiirde kullanıldığının altını çizmiştir. Bu konuda Ferrâ ve Ahfeş’in eserlerine aldığı şu beyti zikretmiştir.

فَزَجَّجَتْهَا بِمَرْجَةٍ رَجَّ الْقُلُوصَ أَبِي مَزَادَةَ

Bu beyitte “الْقُلُوصَ” kelimesi muzaf ile muzafun ileyhin arasını ayırmıştır. Kisâî’nin şu beyti de aynı şekilde bu istisnaya bir delildir.

تَنْفَى يَدَاهَا الْحَصَى فِي كُلِّ هَاجِرَةٍ نَفَى الدَّرَاهِمِ تَنْقَادُ الصَّيَّارِيفِ

Bu beyitte aynı şekilde muzaf ile muzafun ileyh arasını “نَفَى” kelimesi ile ayırmıştır.⁷⁴²

“يَأْمُرُكُمْ”⁷⁴³ kelimesinde “ra” harfinin sukûnü ya da ihtilas ile okunmasına dair rivayet, Ebu Amr’dan gelmektedir.⁷⁴⁴ Sehâvî, nahiv âlimlerinin “ra”nın sukûnü ile

⁷⁴⁰ Sehâvî, *Fethu’l-Vasîd*, III, 913.

⁷⁴¹ Sehâvî, *Fethu’l-Vasîd*, III, 914.

⁷⁴² Sehâvî, *Fethu’l-Vasîd*, III, 915.

⁷⁴³ Bakara, 2/67.

olan okuyuşu kabul etmediklerini belirtmiştir. Bununla ilgili Sibeveyh, Ebû Amr'ın sükûn ile okumadığını, Ebû Amr'dan rivayet edenlerin ihtilas ile olan okuyuşu sükûn olarak zannettiklerini haber vermiştir. Sehâvî ise Ebû Amr'ın, hem sükûn hem de ihtilas olarak rivayet ettiğini ve her iki okuyuşun da sabit olduğunu, ihtilas ile olan kıraatın Benî Temim, Esed ve bazı Necidliler tarafından uygulandığını söylemiştir.⁷⁴⁵

Sehâvî, Sibeveyh'in "iskân"ı kitabında reddetmediğini, ele aldığı şiirlerde iskânı kullandığını söylemiştir. Bununla ilgili Sibeveyh'in ele aldığı İmrü'l-Kays'a ait şu beyitten istişhadda bulunmuştur.

فَالْيَوْمَ أَشْرَبُ غَيْرَ مُسْتَحَقِّبٍ إِثْمًا مِنَ اللَّهِ وَلَا وَاعِلٍ

"Bugün günahı çantaya koymaksızın (Allah'tan bir şey kazanmaksızın) ve beni içmeye davet etmedikleri halde içen bir topluma karışmaksızın içiyorum"

Bu beyitte tıpkı "يَأْمُرُكُمْ" örneğindeki gibi "أَشْرَبُ" kelimesi, herhangi bir cezim edatı olmamasına rağmen sükûn ile gelmiştir.⁷⁴⁶

b. Sarf ve Nahiv ile İlgili Vecihler

Daha çok kıraat ilmine dair yaptığı çalışmalar ile tanınan Sehâvî, Arapça dil kurallarını ileri seviyede bilen bir âlimdir. Hatta İbnü'l-Cezerî, Sehâvî'nin Arapça ve nahiv ilminde döneminin en önde gelen âlimi olduğunu haber vermiştir.⁷⁴⁷ Sehâvî'nin bu alandaki en önemli çalışmalarından biri sarf ve nahiv ağırlıklı eseri olan "Sifrü's-Saâde ve Sefîrû'l-İfâde"dır. Sehâvî, Arapça dilindeki hâkimeyitini daha çok yedi imam tarafından okunan meşhur kıraatleri savunmada kullanmıştır.

"يُقْبَلُ"⁷⁴⁹ kelimesinin müzekker olarak okunmasını ele alan Sehâvî, "شَفَاعَةٌ" kelimesinin müennes olmasına karşın fiilin nasıl

⁷⁴⁴ Dimyâtî, *İthaf*, 178.

⁷⁴⁵ Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, III, 632.

⁷⁴⁶ Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, III, 633.

⁷⁴⁷ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, I, 569.

⁷⁴⁸ Bakara, 2/48.

⁷⁴⁹ İbn Kesir, Ebû Amr ve İmam Yakub "تُقْبَلُ" şeklinde müennes olarak okumaktadır. Dimyâtî, *İthaf*, 177.

müzekker geldiğini açıklamıştır. Fiillerde aslolanın her zaman müzekker olduğunu, müennes kalıbın ise duruma göre müzekkerin yerine geçebileceğini ve bu âyette aslolanın kullanıldığını haber vermiştir. Ayrıca fiil ile “يُقْبَلُ” fail “شَفَاعَةٌ” arasına başka lafzın girmesi bu durumu teyid etmiştir. Burada görüldüğü gibi müzekkerin, müennes kalıplarının yerine kullanılmasına dair örnekler, Kur’ân-ı Kerim’de çok sayıda mevcuttur. “فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ”⁷⁵⁰ âyetinde müzekker kalıbı, “جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ”⁷⁵¹ âyetinde ise müennes kalıbı ile gelmiştir.⁷⁵²

“وَاعِدْنَا”⁷⁵³ ayetinde “وَاعِدْنَا” kelimesinin mufâale vezninde kıraatı de vardır.⁷⁵⁴ Sehâvî, “وَاعِدْنَا” şeklinde olan kıraatı, hocası Şâtibî ve Ebû Ubeyd’in de içinde bulunduğu çoğunluğun tercih ettiğini belirtmiştir. Zira Allah’ın Hz. Musa’ya tek taraflı olarak vadettiğini, mânanın bu yönde olabileceğini haber vermiştir. Zira mufâle kalıbındaki okuyuş iki ya da daha fazla kişiler için geçerlidir. Mufâle kalıbındaki “وَاعِدْنَا” kıraatı ise Hz. Musa’nın Allah ile sözleşmesi, sözünü tutması adına vakti gözetlemesi gibi hususların iki taraf arasında olması gerektiğine binâen Taberî ve Mekkî tarafından tercih edilmiştir.⁷⁵⁵

Sehâvî, “تَظَاهَرُونَ”⁷⁵⁶ kelimesine ait iki kıraatın ta’lilini de yapmıştır.⁷⁵⁷ Kelimenin aslında “تَظَاهَرُونَ” şeklinde yazıldığını, mahreçleri yakın olması sebebiyle “ت” harfinin “ظ” ya idğamı durumunda “تَظَاهَرُونَ” şeddeli olarak okunurken, yan yana gelen iki “ت” den birinin hafzedilmesi ile de “تَظَاهَرُونَ” yani tahfifle okunur. Muzâraat harfine delalet eden “te”nin hafzedilmesini uygun gören Sîbeveyh “تَظَاهَرُونَ” lafzını, hafzedilen “ت” harfini zaid olarak gören Kûfeliler ise “تَظَاهَرُونَ” şeddeli kıraatı tercih etmiştir.⁷⁵⁸

⁷⁵⁰ En’âm, 6/157.

⁷⁵¹ Beyyine 98/4.

⁷⁵² Sehâvî, **Fethu’l-Vasîd**, III, 630.

⁷⁵³ Bakara, 2/51.

⁷⁵⁴ Ebû Amr, Ebû Cafer ve İmam Yakub bu kelimeyi elifsiz, diğer imamlar “fâale” kalıbında elifli okumaktadır. Dimyâtî, **İthaf**, 177.

⁷⁵⁵ Sehâvî, **Fethu’l-Vasîd**, III, 631.

⁷⁵⁶ Bakara 2/85.

⁷⁵⁷ Asım, Hamza, Kisâi ve Halef “تَظَاهَرُونَ” şeklinde diğerleri ise “تَظَاهَرُونَ” şeklinde “ظ” harfinin şeddesi ile okumaktadır. Dimyâtî, **İthaf**, 184.

⁷⁵⁸ Sehâvî, **Fethu’l-Vasîd**, III, 645.

“أَسْرَى”⁷⁵⁹ kelimesinin aynı zamanda müfred sığası olan “أَسْرَى” kıraatı da mevcuttur.⁷⁶⁰ Sehâvî, “أَسْرَى” kelimesinin “أَسِير” ya da “أَسْرَى” lafızlarının cemîsi olduğuna dair rivayetleri verdikten sonra kendisine ait değerlendirmelere yer verir. Ona göre bu rivayet sahipleri esirleri, hareket etmekten ya da kalkmaktan aciz oldukları için tembel ve aciz manasına gelen “كَسَلًا” lafzına benzetmişlerdir. Aynı çerçevede “أَسْرَى” ve “أَسْرَى” kalıplarında görüldüğü gibi “كَسَلًا” ve “كَسَالَى” arasındaki irtibat da aynı şekildedir.⁷⁶¹

“تَقَادُوهُمْ” kıraatı ayrıca تَقْدُوهُمْ olarak da okunmaktadır.⁷⁶² Sehâvî, bazı insanların mufâale kalıbındaki “تَقَادُوهُمْ” kıraatından yüz çevirip diğer kıraate yöneldiklerini hatırlattıktan sonra her ikisinin sabit ve manalarının sahih olduğunu haber söylemiştir.⁷⁶³

İki meşhur kıraat olan “فَأَمَّتِغُهُ” ve şeddeli olarak “فَأَمَّتِغُهُ” kıraat imamları tarafından okunmaktadır.⁷⁶⁴ Sehâvî “أَمَّتِغُهُ” ve “أَمَّتِغُهُ” kelimelerinin aynı manaya geldiğini söyledikten sonra bunlardan birinin, diğerine göre daha üstün kabul etmenin yanlış bir durum olduğunu haber vermektedir. Kur’ân’da şeddeli olan kıraatın fazla olması sebebiyle bazılarının şeddeli olan okuyuşu tercih ettiklerinden söz etmektedir.⁷⁶⁵

“فَسَلَّ” ve “وَسَلَّ” kelimelerinin ayrıca hemzenin hazfi ile olan “وَسَلَّ” ve “فَسَلَّ” şeklinde kıraatleri mevcuttur. Bu kelimenin başında “ف” ve “و” harfleri olmadığı takdirde “سَلَّ بَنَى إِسْرَاعِيلَ” âyetindeki gibi hemzenin harekesinin, “sin” harfine nakli ve hafzedilmesi konusunda kurrâlar arasında bir ihtilaf yoktur. Ancak bazı Araplar kelimenin başında “ف” ve “و” harfleri olması durumunda “وَسَلَّ” şeklinde hemzeyi hafzetmemişlerdir. İmam Kisâî ve İbn Kesîr “وَسَلُّوا اللَّهَ” ve “وَسَلُّهُمْ أَيُّهُمْ بِذَلِكَ زَعِيمٌ”⁷⁶⁶

⁷⁵⁹ Bakara 2/85.

⁷⁶⁰ Hamza “أَسْرَى” kelimesini hemzenin fethası ve “sin” in sükûnü ile okumaktadır. Dimyâtî, **İthaf**, 184.

⁷⁶¹ Sehâvî, **Fethu'l-Vasîd**, III, 646, 647.

⁷⁶² Nafi, Asım, Kisâî, Ebû Cafer ve İmam Yakup bu kelimeyi “تَقَادُوهُمْ” şeklinde, diğer imamlar elifsiz olarak “تَقْدُوهُمْ” olarak okumaktadır. Dimyâtî, **İthaf**, 184.

⁷⁶³ Sehâvî, **Fethu'l-Vasîd**, III, 687.

⁷⁶⁴ Bakara, 2/126. Bu kıraatı İbn Âmir, “mim” in iskânı ve “te” nin tahfîfi ile “فَأَمَّتِغُهُ” şeklinde okumaktadır. Dimyâtî, **İthaf**, 192.

⁷⁶⁵ Sehâvî, **Fethu'l-Vasîd**, III, 675.

⁷⁶⁶ Kalem, 68/40.

ayetlerindeki kelimeleri hem hemzeli hem de hemzesiz diğer imamlar ise başında bulunan “vâv” sebebiyle “وَسَلُّهُمْ” şeklinde sadece hemzeli okumuşlardır. Konu ile ilgili Ebû Amr, Kureyş lehçesinde bu fiil “سَلَّ” şeklinde kullanılırken başında bulunan “ف” ve “و” bulunan kelimelerin hemzeli okunduklarını haber vermektedir.⁷⁶⁷

“وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ”⁷⁶⁸ âyetinde “وَضَعْتَ” kelimesini İbn Âmir, Kisâî ve Halef-ü Âşir nefsi mütekellim kalıbı ile “وَضَعْتُ” şeklinde okumaktadır. Buna göre mâna “Allah, ne doğurduğumu en iyi bilendir” şeklindedir. Nitekim konuşan Hz. Meryem’in annesidir. Hafs ile beraber diğer imamlar ise “وَضَعْتُ” şeklinde okumakta ve “Allah onun ne doğurduğunu en iyi bilendir” mânasına gelmektedir. Bu şekilde bu cümle “itiraziyye cümlesi” yani ara cümle olmaktadır.⁷⁶⁹ “وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ”⁷⁷⁰ âyetinde “بُخْلٍ” kelimesini İmam Hamza, Kisâî ve Halef-ü Âşir “بُخْلٍ” şeklinde okumaktadır.⁷⁷¹ Bu imamların okuduğu kıraat Hicaz lugatına göre, diğerleri ise Esed lehçesine göredir.⁷⁷²

“وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ”⁷⁷³ âyetinde “عَبَدَ” kelimesi “ب” harfinin zammesi ile İmam Hamza tarafından okunmaktadır.⁷⁷⁴ Ferrâ, bu kıraat ile ilgili “حَذَرَ” ve “عَجَلَ” kelimeleri gibi Arapça dilinde vechi olduğunu ancak kıraatının caiz olamayacağını söylemektedir. Nusayr en-Nahvî, bu kıraatı okuyanın yanılğı içerisinde bulunduğunu ve bu okuyuşun caiz olmayacağını; Ebû Ubeyd ise bu kıraatın “حَدَمَ الطَّاغُوتَ” “tağuta hizmet etmek” anlamı taşıdığını fakat bunun fasih Arapça’da sahih olmadığını belirtmektedir. Ebû Alî, bu kıraatın cemi kalıpta olmadığını ancak bu kalıbın “يَقْطُرُ”, “نَدَسَ” kelimelerindeki gibi kesret ve mübalağa ifade ettiğini; Zemahşerî de “عَبَدَ” kıraatının “حَذَرَ”, “فَطَنَ” kelimelerindeki gibi *ibadette aşırılığı* ifade ettiğini söylemektedir.⁷⁷⁵ Sehâvî burada özellikle Arapça dilinde uzman olan âlimlerin görüşlerini nakletmekle yetinmiştir. İmam Hamza’ya ait kıraat için “caiz değildir”

⁷⁶⁷ Sehâvî, **Fethu'l-Vasîd**, III, 833.

⁷⁶⁸ Âli İmrân, 3/36.

⁷⁶⁹ Sehâvî, **Fethu'l-Vasîd**, III, 773.

⁷⁷⁰ Nisâ, 4/37.

⁷⁷¹ Dimyâtî, **İthaf**, 241.

⁷⁷² Sehâvî, **Fethu'l-Vasîd**, III, 835.

⁷⁷³ Mâide, 5/60.

⁷⁷⁴ Dimyâtî, **İthaf**, 255.

⁷⁷⁵ Sehâvî, **Fethu'l-Vasîd**, III, 860.

sözlerine diğer yerlerde müdahale ederken burada değerlendirme yapmamıştır. Bunun sebebini Ebû Alî ve Zemahşerî'nin yorumlarında bulabiliriz. Zira “عَبْدٌ” kelimesinin mübalağa ve aşırılığı ifade ettiğini söyleyen bu âlimlerin görüşlerini en sonda veren Sehâvî, bu değerlendirmelere katıldığını söylemek istemiştir.

c. Lehçe ile İlgili Kıraat Vecihleri

Sehâvî “الْقُدُسُ”⁷⁷⁶ kelimesini Hicazlıların harekeli, Benî Temîm kabilesinin ise sükûn “الْقُدُسُ” ile okuduklarını haber verdikten sonra “رُسُلٌ”, “كُتُبٌ” gibi kelimelerde olduğu gibi iki zammenin yan yana gelmesi sebebiyle tahfifin uygulandığını sözlerine eklemiştir.⁷⁷⁷ Aynı şekilde “خُطُوتٌ”⁷⁷⁸ kelimesini tahfif yani “ط”nın harekesi ile olanı Temim lugatına, sükûnü ile olan okuyuş “خُطُوتٌ” ise Benî Kays’a aittir.⁷⁷⁹

“يَحْسِبُ”⁷⁸⁰ âyetinde “يَحْسِبُ” kelimesi “س” harfinin fethası ve kesresi ile okunmaktadır.⁷⁸¹ Sehâvî, kesre ile olan okuyuşun, Hicaz ehlinin, Fetha olanı ise Temim Lehçesi’nin okuyuşu olduğunu söylemektedir. Aynı şekilde “مَيْسَرَةٌ”⁷⁸² kelimesinde “س” harfinin zammesi ile olan okuyuş Hicaz ehline göre, fethalı olan okuyuş ise Necid Lehçesi’ne göredir. Resûlullah’ın kıraatı ise daha çok “س” harfinin zammesi ile olan lafızdır. Dilci olan İbnü’n-Nehhas, Zamme ile okuyuşun lahn ve caiz olmadığını söylemektedir. Aynı zamanda bu kıraatın ehli Hicaz’a ait olduğunu kabul etmektedir. Sehâvî, İbnü’n-Nehhas’a ait bu sözlerin kendi içerisinde çeliştiğini, bir kıraatın Hicaz ehline aidiyetini söyleyip te aynı zamanda caiz olmadığını ve lahnı barındırdığını söylemenin tutarsızlığına işaret etmiştir. Bundan dolayı bu sözlere cevap vermenin gereksizliğini savunmaktadır.

⁷⁷⁶ Bakara 2/82. İbn Kesir, “الْقُدُسُ” kelimesini “dâl”ın sükûnü ile diğerler imamlar ise “dâl”ın zammesi ile okumaktadır. Dimyâtî, *İthaf*, 184.

⁷⁷⁷ Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, III, 648.

⁷⁷⁸ Bakara 2/168. “خُطُوتٌ” kelimesini Nâfî, Bezzi, Ebû Amr, Şu’be, Hamza ve Halef “ط”nın sükûnü ile diğer imamlar ise zammesi ile okumaktadır. Dimyâtî, *İthaf*, 185.

⁷⁷⁹ Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, III, 687.

⁷⁸⁰ Bakara 2/273.

⁷⁸¹ İbn Âmir, Âsım, Hamza ve Ebû Cafer “يَحْسِبُ” kelimesini “sin”in fethası ile diğer imamlar kesresi ile okumaktadır. Dimyâtî, *İthaf*, 213.

⁷⁸² Bakara 2/280. İmam Nâfî, “مَيْسَرَةٌ” kelimesini “sin” in zammesi ile diğer imamlar ise “sin” in fethası ile okumaktadır. Dimyâtî, *İthaf*, 212.

Sehâvî'ye göre “mefule” مَفْعَلَةٌ kalıbının “مَفْعُورَةٌ”, “مَقْدُورَةٌ”, “مَزْرُوعَةٌ”, “مَأْرُوبَةٌ”, “مَأْدُوبَةٌ” kelimeleri gibi Arap kelimelerinde çok fazla kullanıldığını ve bu kalıpların hem zammeli hem de fethalı okuyuşlarının yaygın olduklarını söylemektedir.⁷⁸³

“رَضُوْا”⁷⁸⁴ âyetinde “رَضُوْا” kelimesi “ر” harfinin kesresi ve zammesi ile olan iki türlü kıraatı mevcuttur.⁷⁸⁵ Bazı kimseler, zammeli okuyuşun, isim ile mastarı birbirinden ayırmak için önemli bir etken olduğunu zira kesreli kıraatın, cennetin bekçisi olan Rıdvan'ı ifade edeceğini söylemiştir. Bu kelimenin zammeli okuyuşu Benî Temîm lehçesi, kesreli kıraat ise Hicaz lehçesi'ne göredir.⁷⁸⁶ Aynı şekilde “أَوَّلُ”, “أَنَا” gibi kelimelerde “أَنَا” lafzı, Beni Kays ve Beni Rabîa lehçesinde “elif” ile yazılıp okunmaktadır.⁷⁸⁷ Aynı şekilde “رَبِّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ”⁷⁸⁸ âyetinde “حُجُّ” kelimesinin “ha” harfî fetha ve kesre olarak okunmaktadır.⁷⁸⁹ Kesre okuyuşu Benî Temim'e, fetha ise Hicaz ve Beni Esed kabilesine ait lehçelerdir.⁷⁹⁰

Sehâvî, yabancı bir kelime olan “زَكْرِيَّا”⁷⁹¹ kelimesinin dört farklı kalıbının bulunduğunu belirtmektedir. Bu kelimenin med “زَكْرِيَّاءُ” ve kasır “زَكْرِيَّاءُ” şeklinde olan iki farklı kıraatının, Kur'ân'ın kendisi ile indiği vecihler olduğunu ve bunların ehl-i Hicaz lehçesine göre okunduğundan söz etmektedir. Ayrıca Necid lehçesine göre Zekerıyyûn “زَكْرِيَّاءُ”, Ahfeş'in rivayet ettiği diğer kalıba göre Zekrun “زَكْرُ” lafızları da mevcuttur.⁷⁹² Sehâvî bu kelimenin dört farklı lehçesinin bulunduğunu ve bunlardan iki tanesinin Kur'ân'da geçtiğini söyleyerek, her lehçeye göre mümkün olan kalıpların yedi harften olamayacağını da dile getirmiş olmaktadır. “زَكْرُ” ve “زَكْرِيَّاءُ” okuyuşlarının aslında mümkün olmasına rağmen Kur'ân'ın bu kelimelerle

⁷⁸³ Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, III, 755.

⁷⁸⁴ Âli İmran 3/15.

⁷⁸⁵ Ebûbekir eş-Şu'be, “رَضُوْا” kelimesini “ر”nın zammesi diğer bütün imamlar kesresi ile okumaktadır. Dimyâtî, *İthaf*, 220.

⁷⁸⁶ Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, III, 768.

⁷⁸⁷ Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, III, 733.

⁷⁸⁸ Âli İmran 3/97.

⁷⁸⁹ Hafs, Hamza, Kisâi ve Ebû Cafer Hiccu “حُجُّ”, diğer imamlar ise Haccu “حُجُّ” şeklinde okumaktadır. Dimyâtî, *İthaf*, 227.

⁷⁹⁰ Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, III, 791-792.

⁷⁹¹ Âli İmrân 3/37. Hafs, Hamza, Kisâi ve Halef, Kur'ân'ın her yerinde “Zekerıyya” kelimesini hemzesiz “زَكْرِيَّاءُ” şeklinde diğer imamlar ise hemze ve med ile “زَكْرِيَّاءُ” şeklinde okurlar. Dimyâtî, *İthaf*, 222.

⁷⁹² Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, III, 774.

inmediğini söyleyerek, naklin önemini belirtmiş ve Arapça dilinin tek başına yeterli olamayacağını vurgulamak istemiştir.

“ز” harfinin hem fethası hem de zammesi okunan “زُغْمُهُمْ”⁷⁹³ ve “زُغْمُهُمْ” kelimeleri aynı manaya gelmektedir. Sukün ile olan kıraat Hicaz lûgatına göre, zamme ile olan kıraat ise Esed lehçesine göredir. Ayrıca kıraat imamları tarafından okunmayan ancak Temim ve Kays lehçesine ait, “ز” harfinin kesresi ile “زُغْمُهُمْ” şeklinde okuyuş vardır.⁷⁹⁴ Bu kıraat Resm-i hatta ve Arapça gramere uygun olduğu halde nakli temeli olmadığı için sahîh kıraat kategorisinde yer almamaktadır.

d. Şiirlerden İstişhadda Bulunulması

Sehâvî meşhur kıraatleri savunurken özellikle şiirlerden yoğun şekilde istifade etmektedir. Örneğin “النَّبِيُّ” kelimesinin hemzeli olan “النَّبِيُّ”⁷⁹⁵ şeklinde kıraatı da vardır. Sehâvî, hocasının her iki okuyuşu da tercih ettiğini, hemzeli okuyuşu benimsemeyen kimselerin ileri sürdüğü rivayetleri de ele almıştır. Bu bağlamda bir adamın “يَا نَبِيَّ اللَّهِ” sözüne karşılık Hz. Peygamber’in “لَسْتُ نَبِيَّ اللَّهِ لَكِنِّي نَبِيٌّ” şeklinde hemzeli okuyuşu tasvib etmediğine dair rivayetin sahîh olmadığını haber vermiştir. Ayrıca Sehâvî, Abbas b. Merdas’tan “nebi” kelimesinin hemzeli okuyuşuna dair şu beyit ile istişhadda bulunmuştur.⁷⁹⁶

يَا خَاتِمَ النَّبِيِّينَ إِنَّكَ مُرْسَلٌ بِالْحَقِّ كُلِّ هُدَى السَّبِيلِ هُدَايَا

“Ey Peygamberlerin en sonuncusu, muhakkak sen bütün yolları hidayete ulaşan, hak ile gönderilensin.”

Sehâvî, “Cebrail” kelimesinin yabancı bir kelime olduğunu, Arapların bu kelimeyi Arapçaya uygun kalıplarda veya aslının Arapça olmaması sebebiyle bunların dışında farklı kalıplarda kullandıklarını söylemiştir. Bu kelimenin dört farklı

⁷⁹³ En’âm 6/136. Kisâi, “زُغْمُهُمْ” kelimesini “ز” nin zammesi ile diğer imamlar fethası ile okumaktadır. Dimyâtî, *İthaf*, 274.

⁷⁹⁴ Sehâvî, *Fethu’l-Vasîd*, III, 911.

⁷⁹⁵ Bakara 2/61. İmam Nâfi, hemze ile “نَبِيٌّ” diğer imamlar ise şeddeli “yâ” ile okumaktadır. Dimyâtî, *İthaf*, 180.

⁷⁹⁶ Sehâvî, *Fethu’l-Vasîd*, III, 635, 636.

vechini⁷⁹⁷ verdikten sonra bunların yedi imam tarafından okunduğunu ve Arapların bu vecihleri zaten kullandıklarını haber vermektedir. Öte yandan A‘meş ve Yahya b. Ya‘mer’e ait şâz kıraat olarak bilinen farklı kullanımları da hatırlatmıştır. İmam Hamza ve Kisâî’nin “جَبْرَائِيلُ عَنْ يَمِينِهِ” hadisinden sebep *Cebraîle* “جَبْرَائِيلُ” kıraatını tercih ettiklerini belirtmiştir. Ayrıca Kab b. Mâlik’e ait ve *Cebraîle* “جَبْرَائِيلُ” kelimesine binaen şu beyitten istişhadda bulunmuştur.⁷⁹⁸

عَبَدُوا الصَّلَيبَ وَكَذَّبُوا بِمُحَمَّدٍ وَجَبْرَائِيلَ وَكَذَّبُوا مِيكَالًا

“Putâ (hac) taptılar, Muhammed’i, Cebraîl’i yalanladılar. Mikali de yalanladılar.”

İbn Âmir ve Kûfeliler, “وَمَا جَعَلَ أَرْوَاجَكُمْ الَّتِي تَظَاهَرُونَ”⁷⁹⁹ âyetindeki “الَّتِي” lafzını hemze ve “ي” harfi ile okurlar. Bu lafız ile hem erkek hem de kadın cemaati kapsamaktadır. Zira bir beyitte bu ifade şu şekilde geçmektedir:

مِنَ النَّفَرِ اللَّائِي الَّذِينَ إِذَا هُمْ

Kâlûn ve Kunbul ise “ي” harfinin hazfi ile “الَّلَاءِ” şeklinde okumaktadır. Zira bu kıraat ile ilgili Sehâvî şu beyitten istişhadda bulunmuştur.

مِنَ اللَّاءِ لَمْ يَحْجُبْنَ يَبْغِينَ حِسْبَةً وَلَكِنْ لِيَقْتُلَنَّ الْبَرَى الْمُعْظَلَا

Ebû Amr ve Bezzî ise bu kelimeyi “hemze” olmadan sâkin “ي” ile okumaktadır. Ebû Amr, bu kıraatın Kureyş lehçesine göre olduğunu belirtmektedir.⁸⁰⁰

Öte yandan Sehâvî, şiirde olmasına rağmen nakli temeli olmayan vecihlere kıraat olarak itibar etmemiştir. Örneğin yabancı bir kelime olan *İbrâhim* “إِبْرَاهِيمَ” kelimesinin meşhurluğunu diğer kıraat olan *İbrahame* “إِبْرَاهَامَ” lafzının ise kıraat olarak okunduğunu haber vermiştir.⁸⁰¹ “ي” harfinin hazfi ile olan İbrâhimü “إِبْرَاهِيمَ”

⁷⁹⁷ Bakara 2/97. İbn Kesir “جَبْرَائِيلُ” *Cebraîle*; Hamza, Kisâî ve Halef “جَبْرَائِيلُ” *Cebraîle*; Şube “جَبْرَائِيلُ” *Cebraile*; Hafs, Ebû Amr, İbn Âmir, Ebu Cafer ve Yakup “جَبْرَائِيلُ” *Cibraile* şeklinde okumaktadır. Dimyâtî, *İthaf*, 188.

⁷⁹⁸ Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, III, 652.

⁷⁹⁹ Ahzab 33/4.

⁸⁰⁰ Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, IV, 1180.

⁸⁰¹ Dimyâtî, *İthaf*, s. 192.

kelimesinin Araplar tarafından kullanıldığını hatırlatmış ve bunu Abdulmüttalib'e ait olduğu belirtilen bir beyitle sunmuştur. **عُدْتُ بِمَا عَازَ بِهِ إِبْرَاهِيمَ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ وَهُوَ قَائِمٌ** “İbrahim’in kibleye yönelerek, ayakta iken Allah’a sığındığı gibi ben de sığınyorum”⁸⁰²

e. Kıraat Tercihinde Siyak ve Sibak Faktörü

Sehâvî, Bakara sûresi 74. âyetinde **“وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ”** kelimesinin⁸⁰³ muhatab olarak okunması durumunda öncesinde geçen **“ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ”** âyetine, ğaib okunması durumunda ise sonradan gelen **“اَفَتَطْمَعُونَ اَنْ يُؤْمِنُوا”** ifadesine delalet edebileceğini belirtmiştir. Yine Bakara sûresi 85. âyetinde aynı **“وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ”** ifadenin ğaib sığası ile okunduğunda, âyetin öncesi ve sonrasında gelen **“يُرَدُّونَ”**, **“أُولَئِكَ”**, **“عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ”**, **“الَّذِينَ اشْتَرَوْا”** gibi ğaib sığaların buna işaret ettiğini söylemiştir. Muhatab olması durumunda ise evvelde geçen **“فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ”** âyetine işaret edeceğini haber vermektedir.⁸⁰⁴

Yukarıdaki âyetler ile ilgili Abdullâh b. Mes‘ûd’un: **“وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ”** âyeti **“وَمَا اللَّهُ”** ile başlarsa sonu **“تَا”** ile **“وَمَا رَبُّكَ”** ile başlarsa sonu **“يَا”** ile okunur” rivayetini ele alan Sehâvî, her iki okuyuşun sahih sened ile geldiğini bu durumun da ihtimal dâhilinde olduğunu haber vermiştir. Ayrıca benimsediği kıraat nedeni ile böyle bir yorumda bulunduğunu belirtmiştir.⁸⁰⁵ **“وَلَا تُظَلَّمُونَ فِتْيَالًا”**⁸⁰⁶ âyetinde **“تُظَلَّمُونَ”** kelimesi hem muhatab hem de ğayb sığasında okunmaktadır.⁸⁰⁷ Ğayb sığası ile okunduğu zaman âyetin baş tarafında bulunan **“إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ”** cümlesine gönderme vardır. Muhatab kalıbı ile okunduğu takdirde ise **“قُلْ لَهُمْ”** onlara söyle cümlesi takdir edilmek süreti ile mana daha iyi anlaşılacaktır.⁸⁰⁸

⁸⁰² Sehâvî, **Sifrü’s-Saâde**, I, 20.

⁸⁰³ İbn Kesir, ğaib sığası ile **“يَعْمَلُونَ”** diğerleri muhatab sığası **“تَعْمَلُونَ”** ile okumaktadır. Dimyâtî, **İthaf**, 182.

⁸⁰⁴ Sehâvî, **Fethu’l-Vasîd**, III, 640, 641.

⁸⁰⁵ Sehâvî, **Fethu’l-Vasîd**, III, 641.

⁸⁰⁶ Nisa, 4/77.

⁸⁰⁷ İbn Kesir, İmam Hamza, Kisâî ve Ebû Cafer **“يُظَلَّمُونَ”** diğer imamlar **“تُظَلَّمُونَ”** şeklinde okumaktadır. Dimyâtî, **İthaf**, 182.

⁸⁰⁸ Sehâvî, **Fethu’l-Vasîd**, III, 839.

“تَعْمَلُونَ” kelimesi “ي” ile yani ğaib sığası ile “يُنْظَرُونَ”⁸⁰⁹ âyetinde “يُنْظَرُونَ” gelirse, önceki âyette geçen “وَالْمُنَافِقِينَ” münafıklara bir gönderme vardır. Ancak bu kelime hitab şeklinde “تَعْمَلُونَ” şeklinde okunduğunda hitab bütün insanlara olacaktır.⁸¹⁰

“يُدْعُونَ” kelimesi hem ğâib hem de muhatab sığası ile gelmiştir. Zira ğâib sığası ile gelmesi önceki âyette geçen “لِلظَّالِمِينَ” zalimler kelimesine atıfta bulunmak içindir. Yine “أَشَدَّ مِنْكُمْ” kelimesi Şam muhafında “أَشَدَّ مِنْهُمْ” şeklinde, diğer mushaflarda ise “أَشَدَّ مِنْهُمْ” olarak geçmektedir. Bu kıraat “مِنْهُمْ” zamiri ile okunduğu takdirde hemen öncesinde geçen “وَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا” cümlesindeki kişiler kastedilmiş olacaktır.⁸¹¹

“يَغْلِي فِي الْبُطُونِ” âyetinde geçen fiili müzaride müzekker “يَغْلِي” ve müennes “تَغْلِي” olmak üzere iki kıraat vardır. Müennes sığası ile okunduğunda; önceki âyette geçen “طَعَامَ الْأَشْيَمِ” kastedilmiş olur. Böylece mana “karınlarda kaynayan şey, günahkârların yemeğidir”; Müzekker durumunda ise yine öncesinde geçen “شَجَرَتِ الزَّقُّومِ” âyetine işaret vardır. Bu durumda mana “karınlarda kaynayan şey, zakkum ağacı” olacaktır.⁸¹² Sehâvî, ele aldığı bu örneklerle beraber bir kıraatın belirleyici unsurunun başka yerde geçen kelimelerin olamayacağını hatırlatmaktadır. Örneğin Bakara Süresi 191. âyetinde geçen “وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ” kelimesinin, yine aynı sûrenin 190. veya 285. geçen aynı kelimelerle kıyas edilerek belirlenemeyeceğini ve her birinin temelinde sahih nakil bulunduğunu özellikle vurgulamıştır.⁸¹³

f. Mushaf Faktörü

Farklı kıraatlerin temellendirilmesinde resm-i hatta ait olan iskeletin önemi elbette kaçınılmazdır. Nitekim kurrâlar tercih ettikleri kıraatleri temellendirmede, yazıya ve farklı şehirlere ait mushaflara müracat etmişlerdir. Bu çerçevede “وَقَالُوا لَنْ

⁸⁰⁹ Ahzab 33/4. Ebû Amr ğaib sığası ile diğer imamlar muhatab sığası ile okumaktadır. . Dimyâtî, **İthaf**, 451.

⁸¹⁰ Sehâvî, **Fethu'l-Vasîd**, IV, 1179.

⁸¹¹ Sehâvî, **Fethu'l-Vasîd**, IV, 1222.

⁸¹² Sehâvî, **Fethu'l-Vasîd**, IV, 1238.

⁸¹³ Sehâvî, **Fethu'l-Vasîd**, IV, 1240.

يَدْخُلُ الْجَنَّةَ⁸¹⁴ âyetini İbn Âmir, başında “vâv” harfi olmadan okumaktadır. Delil olarak da Şam mushafında “vâv”ın isbatı gösterilmiştir. Sehâvî “vâv” harfinin isbatı ya da hazfinin, manaya herhangi bir etkisinin olmadığını sadece önceki âyet ile bağlantılı veya yeni bir cümleye başlama konusunda farklılığı ifade ettiğini haber vermiştir.⁸¹⁵

Bu bağlamda “الْعُدْوَةُ”⁸¹⁶ kelimesi bütün mushaflarda “vâv” ile yazılmıştır. İbn Âmir bu kelimeyi *ğudvetü* “الْعُدْوَةُ” şeklinde diğer kıraat imamı *ğadât* “الْعُدْوَةُ” şeklinde okumaktadır. Ferrâ, çok soğuk bir günde Ebü'l-Cerrah'ın “مَا رَأَيْتُ كَعُدْوَةٍ” “Böyle sabah görmedim” dediğini ve burada “كَعُدْوَةٍ” kelimesini kullandığını nakletmiştir. Ayrıca bu kelimeyi Arapların daha çok elif-lam takısı olmadan kullandıklarını, Sîbeveyh de, “أَتَيْنَكَ الْيَوْمَ عُدْوَةً” cümlesinde görüldüğü üzere bu kullanımın caiz olduğunu söylemiş, Sehâvî ise elif-lam takılı kullanımının yaygın olarak kullanıldığını haber vermiştir.⁸¹⁷

Sehâvî, “الْعُدْوَةُ” kelimesi ile ilgili Ebû Ubeyd'in sözünü aktarıp sonra ona cevap vermiştir. Ebû Ubeyd'e göre, İbn Âmir ve es-Sülemî, bu kelimeyi resm-i hatta ittiba ederek “vâv” ile okumuşlardır. Bu kelime “vâv” harfinin ispatı bu kıraat için delil sayılmamalıdır. Çünkü “الصَّلَاةُ” ve “الزَّكَاةُ” kelimeleri “vâv” ile yazılmalarına rağmen, lafızda terkedilmişlerdir. Diğer kıraat imamı med ile olan “الْعُدَاةُ” kıraatını okuyarak resm-i hattın dışına çıkmış ve bu konuda Arapların kullandıkları lafzı dikkate almışlardır. Sehâvî, Ebû Ubeyd'in özellikle naklin önemine işaret etmeden sadece bu kelimenin Arapça kullanımlarına dikkat çekmesini “Bu sadece senin için delil olabilir” diyerek karşı çıkmıştır. Sehâvî'ye göre, bu imamlar nakli temel olmadan sadece resme ittiba etselerdi “الصَّلَاةُ”, “الزَّكَاةُ” ve “الرَّبَى” kelimelerini de “vâv” ile okurlardı. Bundan dolayı Sehâvî, nakilden önce Arapça kullanımı önceleyen Ebû Ubeyd'i eleştirmiştir.⁸¹⁸

⁸¹⁴ Bakara 2/111.

⁸¹⁵ Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, III, 660.

⁸¹⁶ En'âm 6/52. Kelimeyi İbn Âmir, “غ”nın zammesi ve “vâv”ın fethası ile “عُدْوَةُ” şeklinde okumaktadır. Diğer imamlar ise “غ”nın fethası ve meddi ile okumaktadır. Dimyâtî, *İthaf*, 263.

⁸¹⁷ Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, III, 879.

⁸¹⁸ Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, III, 880.

Sehâvî ⁸¹⁹“وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا” ayetinin Abdullah b. Mes‘ûd ve Übey b. Kâ‘b’ın mushaflarında “وَمَنْ” ⁸²⁰“وَمَنْ يَرْتَدُّ” şeklinde bulunduğunu haber vermiştir. ⁸²¹“يَرْتَدُّ” kelimesi yani iki “dal”ın yazımı Medine ve Şam mushaflarında mevcuttur. Zira kelimenin aslı da budur. Tek “dal” ile yazılan “وَمَنْ يَرْتَدُّ” kıraat ise Mekke ve Irak mushaflarında resmedilmiştir. ⁸²²

⁸²³“قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ” âyetinde “حَاشَا” kelimesini Ebû Amr, elifin isbatı ile okumaktadır. ⁸²⁴Sehâvî, “elif”in hazfî ile olan kıraatın sebebini, resm-i hattı hüccet kabul etmekle açıklamıştır. Bu kelime ile ilgili Ebû Ubeyd, kendisinin ve cumhurun yazıya ittiba ederek bu kelimeyi elifin hazfî ile okuduğunu ve Hz. Osman’ın mushafında “elif”siz olarak gördüğünü haber vermiştir. Öte yandan Ehl-i Hicaz’ın bazısının kıraatı “حَاشَ” kelimesindeki elifin hazfî ile dir. ⁸²⁵

Abdullâh b. Mes‘ûd “حَاشَ لِلَّهِ” şeklinde, Ebü’s-Semmâl “حَاشَا لِلَّهِ”, Ameş ise “حَشَا لِلَّهِ” şeklinde okumaktadır. Bu üç kıraat te genel okuyuşun dışında şâz olan kıraatlerdir. ⁸²⁶Mâide Süresi 53. âyet “وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا” Irak ehlinin mushaflarında “vâv” ziyadesi ile Hicaz ve Şam mushaflarında ise “vâv” hazfedilmiştir. ⁸²⁷“وَيَقُولُ” ref ile ve “vâv”ın ziyadesi ile okunduğunda mana “وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ” “bu vakit iman ederler, derler” şeklinde olur ve bu da başlangıç cümlesini ifade etmektedir. Bu kıraatı Kûfeliler, okumaktadır. “Vâv” harfinin hazfî ve ref ile okunduğunda ise “فَمَا ذَا” “وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا حِينَئِذٍ” cümlesinin cevabı olarak okunmaktadır. Ebû Amr ise bu âyetten önce geçen “أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ” kelimesinin üzerine atıf olmak üzere “وَيَقُولُ” kelimesini fetha ile okumaktadır. ⁸²⁸

⁸¹⁹ Bakara 2/189.

⁸²⁰ Sehâvî, **Fethu'l-Vasîd**, III, 695.

⁸²¹ Mâide 5/54. Nâfî, İbn Âmir ve Ebû Cafer iki “dâl” ile “وَمَنْ يَرْتَدُّ” ile diğer imalar ise “وَمَنْ يَرْتَدُّ” şeklinde okumaktadır. Dimyâtî, **İthaf**, 254.

⁸²² Sehâvî, **Fethu'l-Vasîd**, III, 858.

⁸²³ Yusuf 12/51.

⁸²⁴ Ebû Amr elifli diğerleri elifsiz okumaktadır. Dimyâtî, **İthaf**, 331.

⁸²⁵ Sehâvî, **Fethu'l-Vasîd**, III, 1018, 1019.

⁸²⁶ Sehâvî, **Fethu'l-Vasîd**, III, 1020.

⁸²⁷ Nâfî, İbn Kesir, İbn Âmir ve Ebu Cafer “وَيَقُولُ” kelimesini “vâv”ın hazfî diğer imamlar ise isbatı ile okumaktadır. Ayrıca Ebû Amr ve Şeyh Yakub “lâm”ın fethası diğerleri ise zammesi ile okumaktadır. Dimyâtî, **İthaf**, 254.

⁸²⁸ Sehâvî, **Fethu'l-Vasîd**, III, 857.

“وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ”⁸²⁹ âyetinde İbn Âmir ve Asım’ın râvisi Şu‘be, tek “nûn” ile “نُجَى” şeklinde okumaktadır.⁸³⁰ Ebû Ubeyd, mushafların çoğunda bu kelimenin, tek “nun” ile resmedildiğini daha sonra incelediği Hz. Osman mushafında da aynı şekilde gördüğünü belirtmiştir. Ayrıca İbn Âmir ve Şu‘be’nin tek nun ile okuması nakle tabi olduklarını da göstermektedir. Zira sadece hatta tabi olmuş olsalardı; bu kıraatı “نُجَى” şeklinde okurlardı.⁸³¹

“سَيَقُولُونَ لِلَّهِ”⁸³² âyetinde “Allah” lafzı Basra mushafında “lam” hazfedilerek *Allâh* “الله”, Mekke, Medine, Şam ve Kûfe mushaflarında “lam” isbatı *lillâh* “لِلَّهِ” şeklinde okunmaktadır. “قَالَ” âyetindeki “قال” kelimesi Kûfe mushafında “elif”siz olarak emir kipinde “قُلْ” gelmiştir. Mekke, Medine ve Basra mushaflarında bu kelime mazi kalıpla yani “elif”li “قَالَ” olarak resmedilmiştir.⁸³³

Âli İmrân sûresi 146’da “وَكَايْنِ مِنْ نَبِيِّ قَاتِلٍ مَعَهُ رَيْبُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ” âyetinde *kâtele* “قَاتِلٍ” kelimesini Nâfi, İbn Kesir, Ebû Amr ve Şeyh Yakub meçhul kalıbında *kûtile* “قُوتِلَ” şeklinde, diğer imamlar ise “قَاتِلَ” okumaktadır.⁸³⁴ “قَاتِلَ” kıraatında “Nice peygamber vardır ki onunla birlikte birçok Allah erleri savaştılar. Allah yolunda başlarına gelenlerden ötürü gevşemediler, yılmadılar ve boyun eğmediler” şeklinde olmaktadır. “قُوتِلَ” kalıbında ise savaştılar yerine “öldürüldüler” manası vardır. Bu sebeble “Öldürülümeleri sonucunda düşmana nasıl boyun eğmediler, nasıl gevşemediler?” sorusuna karşı Sehâvî “Onlardan bazıları öldürüldü, diğerleri de düşmana boyun eğmedi, mücadeleye devam etti.” şeklinde cevap vermiştir.⁸³⁵

“وَمَا هُوَ عَلَى الْعَيْبِ بِضَنِينٍ”⁸³⁶ âyetindeki “بِضَنِينٍ” kelimesi Abdullâh b. Mes’ûd’un mushafında “ظ” ile Ubeyy b. Ka’b’in mushafında ve bazı âlimlerin iddiasına göre

⁸²⁹ Enbiyâ 21/88.

⁸³⁰ İbn Âmir ve Ebûbekir iki “nûn” dan birinin hazfî ile diğer imamlar tek “nûn” ile okumaktadır. Dimyâtî, *İthaf*, 394.

⁸³¹ Sehâvî, *Fethu’l-Vasîd*, IV, 1116.

⁸³² Müminün 23/85. Ebû Amr ve Yakub elifin isbatı *سَيَقُولُونَ لِلَّهِ*, diğerleri hazfî ile yani lafzatullahın başındaki “lam” ile okumaktadır. Dimyâtî, *İthaf*, 405.

⁸³³ Sehâvî, *Fethu’l-Vasîd*, IV, 1133, 1135.

⁸³⁴ Dimyâtî, *İthaf*, 229.

⁸³⁵ Sehâvî, *Fethu’l-Vasîd*, III, 798.

⁸³⁶ Tekvir 81/24. İbn Kesir, Ebû Amr, Kisâi ve Ruveys “بِضَنِينٍ” kelimesini “بِظَنِينٍ” olarak okumaktadır. Dimyâtî, *İthaf*, 573.

Hız. Osman mushafında “ض” ile resmedilmiştir. Bu kelime “بُضْنَيْن” şeklinde “ض” ile okunduğunda Hız. Peygamber’in, kendisine vahyedilen şeyleri bildirme konusunda cimri olmadığı ya da bazısını gizleyip tebliğ etmemesi gibi bir anlam ortaya çıkacaktır. Öte yandan Hız. Peygamber’in her iki kıraatı okuduğuna dair haber nakledilmiştir.⁸³⁷

g. Nüzûl Sebebi ve Sahâbe Kavilleri

Bakara sûresi 125. âyetinde “وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّينَ”⁸³⁸ geçen “وَاتَّخِذُوا” kelimesi “خ” harfinin hem fethası hem de kesresi ile okunmaktadır. Fethası ile okunduğu takdirde, daha önce zikri geçen insanların Makam-ı İbrahim’i namaz kılma yeri edindikleri anlamında olacaktır. Diğer yandan “خ” harfinin kesresi ile okunduğunda ise bu fiil emir ifade edecektir. Bunu destekleyen ergümanlardan biri âyetin nüzûl sebebidir. Hız. Ömer, Resûlullah’a: “Orayı namaz kılma yeri edinelim mi? sorusuna karşılık “Siz de İbrahim’in makamından namaz kendinize namaz kılacak yer edinin” âyetindeki fiil, emir kipinde gelmiştir. Bunlardan sonra Sehâvî, her iki kıraatın sâbit olduğunu özellikle belirtmiştir.⁸³⁹

Muâz b. Cebel “يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ”⁸⁴⁰ âyetini Resûlullah’ın kendisine “تَسْتَطِيعُ” şeklinde, “رَبُّكَ” kelimesini ise fethayla okuduğunu haber vermiştir. Bu kıraatı aynı zamanda Hız. Alî, Hız. Aişe ve İbn Abbas okumaktadır. Bu durumda mâna “Ey Meryem oğlu İsa! Rabbinden sofrâ indirmesi için istekte bulunabilir misin” şeklindedir. Muzâraat harfinin “yâ”sı ile okunan “هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ” kıraatında ise mâna “Ey Meryem oğlu İsa! Rabbin bize gökten bir sofrâ indirebilir mi?” şeklinde olmaktadır. Hız. Aişe’ye göre bu kıraat ile havarilerin, Allah’ın sofrâ indirme kudretine şühpe ile baktıkları anlaşılır ki bundan da sakınmak gerekir. Bundan dolayı Hız. Aişe diğer kıraat ile okumuştur.⁸⁴¹ Bu değerlendirmelerden sonra Sehâvî, “هَلْ

⁸³⁷ Sehâvî, **Fethu’l-Vasîd**, IV, 1311.

⁸³⁸ Bakara 2/125. Nâfi ve İbn Âmir “وَاتَّخِذُوا” kelimesini “خ”nın fethası, siğir imamlar kesresi ile okumaktadır. Dimyâtî, **İthaf**, 192.

⁸³⁹ Sehâvî, **Fethu’l-Vasîd**, III, 673.

⁸⁴⁰ Mâide 5/112. Kisâî, “تَسْتَطِيعُ رَبُّكَ” şeklinde diğer imamlar ise “يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ” olarak okumaktadır. Dimyâtî, **İthaf**, 573.

⁸⁴¹ Sehâvî, **Fethu’l-Vasîd**, III, 868.

”يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ“ şeklindeki kıraatın ”هَلْ يَفْعَلُ رَبُّكَ“ ”Rabbin bunu yapar mı“ anlamına geldiğini ve bunun da mümkün ve sahih olduğunu söylemiştir. Ya da Allah bu işi emreder ve bu emir karşısında sofrı gökten indirilir. Aynı şekilde Sehâvî, birçok kurrâ tarafından okunan bu kıraatın, anlam olarak da sahihliğini vurgulamış, meşhur kıraatleri savunmaya devam etmiştir.⁸⁴²

A’raf 44. âyetinde ”نَعَمْ“⁸⁴³ kelimesini Kisâî, ”ع“ harfinin kesresi ile diğer bütün imamlar ”ع“ harfinin fethası ile okumaktadır. Sehâvî, her iki kıraatın Arap lehçesinde kullanıldığını ancak fethalı olan kullanımın yaygın ve meşhur olduğunu bildirmiş, Hz. Ömer’den ”قُولُوا : نَعَمْ“ şeklinde bu kelimenin kesreli olduğuna dair nakilde bulunmuştur.⁸⁴⁴ ”وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ“⁸⁴⁵ âyetinde malum kalıbında ”يَغُلَّ“ ”Hiçbir Peygamber’in emanete hıyanet etmesi düşünülemez“ manası vardır. Malum kalıptaki kıraate göre⁸⁴⁶ bazı kimselerin, Resûlullah’ı ganimet taksiminde haksızlık yapmakla itham etmeleri üzerine bu âyetin indirildiği anlaşılmaktadır. Şöyle ki Resûlullah bu ithamlar üzerine ”Eğer yeryüzü dolusu altınım olsa hepsini aranızda taksim ederdim. Bu konuda beni cömert bulurdunuz“ şeklinde cevap vermiş ve bu âyet indirilmiştir.⁸⁴⁷

Resûlullah Mescid-i Nebvî’de Mudar kabilesinden yarı çıplak ve sefil bir halde gelen insanları görünce üzüntüsünden yüzünün rengi değişmiş ve öğle namazından sonra insanlara ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ.....“⁸⁴⁸ âyetini okumuştur. Bu âyette geçen ”وَالْأَرْحَامَ“ kelimesini nasb kıraatı ile okumuş ve sonrasında orada bulunan kişiler dinar, dirhem ve hurmalar ile o insanlara yardım etmişlerdir. Nitekim ”وَالْأَرْحَامَ“ kelimesinin nasb ile okunması akrabaya yardım etmeyi teşvik mahiyetindedir. Bununla beraber Sehâvî, bu kıraatın tesbitinde yukarıdaki olayın hüccet olamayacağını bu durumu zaten sabit olan kıraatın, nüzûl sebebi gibi farklı unsurlarla desteklenmesi şeklinde anlaşılması gerektiğini

⁸⁴² Sehâvî, **Fethu’l-Vasîd**, III, 868.

⁸⁴³ A’raf, 7/44. Kisâî, ”نَعَمْ“ kelimesini ”Nûn“ harfinin kesresi ile diğer imamlar ise fethası ile okumaktadır. Dimyâtî, **İthaf**, 283.

⁸⁴⁴ Sehâvî, **Fethu’l-Vasîd**, III, 925.

⁸⁴⁵ Âli İmrân, 3/161.

⁸⁴⁶ İbn Kesir, Ebû Amr, Âsım ”يَغُلَّ“ şeklinde malum kalıpla diğer imamlar ise ”يَغُلَّ“ şeklinde meçhul kalıpla okumaktadır. Dimyâtî, **İthaf**, 231.

⁸⁴⁷ Sehâvî, **Fethu’l-Vasîd**, III, 803.

⁸⁴⁸ Nisâ, 4/1

belirtmiştir.⁸⁴⁹ “يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ”⁸⁵⁰ kelimesini İbn Âmir “يُنْشُرُكُمْ” şeklinde okumaktadır. Alemüddîn es-Sehâvî, Zeyd b. Sâbit’in “يُنْشُرُكُمْ” kıraatı okuduğunu, İbn Cübeyr, Hasan el-Basrî ve Şeybe’nin bu kıraatı tercih ettiklerini bildirmiştir.⁸⁵¹ Ayrıca Sehâvî, Ebû Ubeyd’in verdiği haberde Abdullâh b. Mes’ûd ve Hz. Alî, “لَمْ” kelimesini “م” zammesi ile okumaktadır.⁸⁵²

h. Mâna Faktörü

“مَنْ اعْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ”⁸⁵³ âyetinde “غُرْفَةً” kelimesi “غ” harfinin zammesi ve fethası ile okunmaktadır.⁸⁵⁴ Fetha ile okunduğunda suyun sadece avuçlanması, zamme ile okunduğunda suyun avuç dolusu alınması manasına gelmektedir.⁸⁵⁵ “قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا”⁸⁵⁶ ayetinde “سُتْعَلْبُونَ” ve “تُحْشَرُونَ” fiileri hem “yâ” ile hem de “tâ” ile okunmaktadır.⁸⁵⁷ Muhatap kalıbında yani “tâ” ile okunduğu takdirde Resûlullah’a hitaben “Kâfirlere mağlub olacaklarını ve cehenneme sürükleneceklerini söyle”, yâ ile okunduğunda ise “Kâfirlere (Yahudiler) müşriklerin mağlub olacaklarını ve cehenneme sürükleneceklerini söyle” şeklinde olmaktadır. Nitekim müslümanlar Bedir Savaşı’nda zafer elde edince bazı Yahudiler, bu zaferin Hz. Muhammed’in (a.s) peygamber olduğunun işareti olduğunu söylemişler ancak sonradan bu söylediklerini gizleyip inkâr etmişlerdir. Bundan dolayı Allah, müşriklerin durumlarını Yahudilere haber verilmesini istemiştir.⁸⁵⁸

“الْقَرْحُ”⁸⁵⁹ kelimesinin “ق” harfinin zammesi ile olan “الْقَرْحُ” şeklinde kıraatı da mevcuttur. Bu kelime de tıpkı “الْفَقْرُ”, “الْفَقْرُ” ve “الْكُرَّة”, “الْكُرَّة” lafızları gibidir. Ahfeş,

⁸⁴⁹ Sehâvî, **Fethu'l-Vasîd**, III, 818.

⁸⁵⁰ Yunus, 10/22. İbn Âmir ve Ebû Cafer “يُنْشُرُكُمْ” diğer imamlar ise “يُسَيِّرُكُمْ” şeklinde okumaktadır. Dimyâtî, **İthaf**, 311.

⁸⁵¹ Sehâvî, **Fethu'l-Vasîd**, III, 974.

⁸⁵² Sehâvî, **Fethu'l-Vasîd**, IV, 1268.

⁸⁵³ Bakara 2/249.

⁸⁵⁴ Nâfî, İbn Kesir, Ebû Amr ve Ebû Cafer “غ”nın fethası ile “غُرْفَةً” şeklinde diğer imamlar ise “غُرْفَةً” olarak okumaktadır. Dimyâtî, **İthaf**, 207.

⁸⁵⁵ Sehâvî, **Fethu'l-Vasîd**, III, 730.

⁸⁵⁶ Âli İmrân 3/12.

⁸⁵⁷ İmam Hamza, Kisâi ve Halef-ü Âşir gâib sıgası yani yâ “سُتْعَلْبُونَ”, “تُحْشَرُونَ” ile diğer imamlar ise “tâ” ile “سُتْعَلْبُونَ”, “تُحْشَرُونَ” şeklinde okumaktadır. Dimyâtî, **İthaf**, 219.

⁸⁵⁸ Sehâvî, **Fethu'l-Vasîd**, III, 766.

⁸⁵⁹ Âli İmrân 3/172. Nâfî, İbn Kesir, İbn Zekvân, Âsım ve Ebû Cafer “الْقَرْحُ” “ق”nın fethası ile diğer imamlar ise “ق”nın zammesi ile okunmaktadır. Dimyâtî, **İthaf**, 232.

Kisâi ve Zeccac'a göre “الْفَرْحُ” kelimesinin her iki vechinde mâna aynıdır. Ferrâ ise fethalı “الْفَرْحُ” kelimeyi “yaralar”, zammeli “الْفَرْحُ” lafzı ise “elemeler” ve “acılar” manasında kullanmıştır.⁸⁶⁰ Yine Kur’ân’da geçen “الرِّيحَ” kelimesi hem cemi “الرِّيحَ” hem de müfred “الرِّيحَ” olarak bazı imamlar tarafından okunmaktadır. Sehâvî, bu kelimenin müfred olarak okunması durumunda cins ifade edeceğini ve anlam olarak tüm rüzgârları kapsayacağını belirtmiş, cemi olması durumunda ise kuzey-güney rüzgârları gibi farklı özelliklere sahip olanların ele alınabileceğini belirtmiştir.⁸⁶¹

“يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً”⁸⁶² âyetinde “السِّلْمِ” kelimesi “س” harfinin fethası ve kesresi ile okunmaktadır. Fethası ile okunduğunda sulh ve barış, kesresi ile okunduğunda ise teslimiyet manasına gelmektedir. Sehâvî, mana olarak birbirlerinden fazla farkları olmayan bu iki türlü kıraatın, imamlar tarafından okunduğunu, zira onların da kendilerine nasıl rivayet edildiyse aynı şeklide naklettiklerini haber vermektedir.⁸⁶³ “لَا يَجِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا”⁸⁶⁴ âyetinde “كَرْهًا” kelimesi “kef” harfinin zamme ve fethası ile okunmaktadır.⁸⁶⁵ Fetha ile okunduğu takdirde “Kadınlara zorla vâris olmanız size helal değildir”, zamme ile “Kadınlar istemeden onlara varis olmanız size helal değildir” şeklindedir. Ele aldığı bu haberlerden sonra Sehâvî, her iki kıraatın da aynı manaya geldiğini ve âlimlerin çoğunun benimsediği görüşün bu yönde olduğunu beyan etmiştir.⁸⁶⁶

“وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ”⁸⁶⁷ âyetinde “يَغُلَّ” kelimesinin malum ve meçhul olmak üzere iki türlü kıraatı vardır.⁸⁶⁸ Malum “يَغُلَّ” kıraat ile okunduğunda “Hiçbir Peygamber’in emanete hıyanet etmesi düşünülemez”, meçhul kalıb “يُغَلَّ” ile olduğunda mana “Hiçbir Paygamber’e ihanet edilmesi düşünülemez” şeklindedir. Sehâvî, kurrâların

⁸⁶⁰ Sehâvî, **Fethu'l-Vasîd**, III, 796.

⁸⁶¹ Sehâvî, **Fethu'l-Vasîd**, III, 681.

⁸⁶² Bakara, 2/208. Nâfi, İbn Kesir, Kisâi ve Ebû Câfer “س” nin fethası ile diğer imamlar kesresi ile okumaktadır. Dimyâtî, **İthaf**, 201.

⁸⁶³ Sehâvî, **Fethu'l-Vasîd**, III, 706.

⁸⁶⁴ Nisa, 4/19.

⁸⁶⁵ İmam Hamza, Kisâi ve Halef “Kef” harfinin zammesi, diğer imamlar fethası ile okumaktadır. Dimyâtî, **İthaf**, 239.

⁸⁶⁶ Sehâvî, **Fethu'l-Vasîd**, III, 829.

⁸⁶⁷ Âli İmrân, 3/161.

⁸⁶⁸ İbn Kesir, Ebû Amr, Âsım “يَغُلَّ” şeklinde malum kalıpla diğer imamlar ise “يُغَلَّ” şeklinde meçhul kalıpla okumaktadır. Dimyâtî, **İthaf**, 231.

çoğunun meçhul ile okuduklarını haber vermektedir.⁸⁶⁹ “ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنْ ”⁸⁷⁰ âyetinde “يَقْتُلُونَ” kelimesini İmam Hamza “يَقَاتِلُونَ” şeklinde okumaktadır.⁸⁷¹ Bu kıraate göre “Adâleti emredenler savaştan sonra öldürülürlerdi” diğer imamların kıraatı olan “وَيَقْتُلُونَ” lafzına göre ise “Adâleti emredenleri öldürürlerdi” şeklinde olmaktadır.⁸⁷²

Sehâvî “وَنُزِّلَ مِنَ الْقُرْآنِ”⁸⁷³ âyetindeki “وَنُزِّلَ” kelimesinin, Kur’ân’ın peyderpey indirildiğine delalet ettiğini, İbn Kesir’in de bu kıraatı tercih ettiğini haber vermiştir. Bu durum, mâna ile kıraatı belirleme gibi görünse de, “وَنُزِّلَ” kelimesindeki farklı kıraatlerin nakli temeli olduğunu ve kıraat imamlarının tercih ettiği kıraat üzerinde yaptıkları yorumların ise sadece sonucu ifade ettiğini belirtmiştir.⁸⁷⁴

G. Sehâvî’nin Kıraat Tevcihine Dair Değerlendirmesi

Yukarıda Sehâvî’nin eseri ve Şâtibiyye’nin şerhi olan *Fethü’l-Vesîd* adlı eserde yedi meşhur kıraat imamından rivayet edilen meşhur kıraatler ele alınmıştır. Aynı zamanda yeri geldikçe şâz olarak telakki edilen kıraatlere de değinilmiştir. Ancak bu kıraatler Arapça dilinin farklı lehçelerinin varlığını göstermek için kullanılmıştır. Sehâvî, değerlendirmelerini daha çok hocası Şâtibî’nin ele aldığı kıraatler üzerinden yapmış ve bunları naklî ve aklî birikimi ile savunmuştur. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Sehâvî’nin yapmış olduğu bu tevcihler, sadece meşhur kıraatler üzerinden yapılmıştır. Zira bütün bunlar meşhur olan kıraatleri tesbit etmeye yönelik değildir. Aksine zaten meşhur ve sabit olan kıraatlerin nakil, mushaf, Arap dili ya da diğer sayılan unsurlarla ters düşmediğini ve her birinin sağlam dayanaklara tutunduğunu göstermek içindir.

Sehâvî, ele aldığı bu kıraatler için meşhur kıraatler içerisinde “daha güzel”, “daha hoş”, “daha evla” gibi terimleri kullanmadığı gibi “kullanımı az”, “hoş değil”, “caiz değil” gibi ifadeleri kullanmamaya özellikle dikkat etmiştir. Bilhassa bazı

⁸⁶⁹ Sehâvî, *Fethu’l-Vasîd*, III, 803.

⁸⁷⁰ Âli İmrân, 3/21.

⁸⁷¹ Dimyâtî, *İthaf*, 221.

⁸⁷² Sehâvî, *Fethu’l-Vasîd*, III, 769.

⁸⁷³ İsrâ, 17/82.

⁸⁷⁴ Sehâvî, *Fethu’l-Vasîd*, III, 650.

meşhur kıraatlerin Arap diline uygunluğu konusunda Ferrâ, Sîbeveyh, Ebû Alî, Zeccac ve Basralı âlimlerin yaptığı eleştirilere cevaplar vermiştir. Öne sürdüğü bütün bu değerlendirmelerinde nakli temeli merkeze almıştır. Yeri geldikçe şiirlerden yararlanmış ve caiz görülmeyen bazı meşhur kıraatlerin Arapça dilindeki temelini kanıtlama yoluna gitmiştir. Eleştirilen söz konusu kıraat ile ilgili bütün haberlere değinmeye çalışmış ve sonunda kendi görüşünü ortaya koymuştur. Sehâvî, nakli sahih ve meşhur olan kıraatlerin eleştirilmesine anlam verememiş ve en büyük hüccet olarak nakli temeli savunmaya devam etmiştir. Kısaca kıraatlerin Arap dilinden ziyade nakil üzerine bina edilmesi gerektiğini, diğer unsurların destekleyici mahiyette olduğunu belirtmiştir.

Sehâvî, kıraatlerin ta'lilleri ile ilgili değerlendirmelerini *Fethu'l-Vasîd* adlı eserinde yapmaktadır. Bu eserin, *Şatibîyye*'nin ilk şerhi olduğunu ve *Şatibîyye*'nin İslam dünyasında şöhret bulmasındaki etkisini daha önce söylemiştik. Öte yandan bu eserin tanınmasında, sahih kıraatleri savunması, Arapça dili üzerinden bazı sahih kıraatlere yapılan eleştirilere vermiş olduğu cevaplar ve yedi imamın kıraatlerini savunması etkili olmuştur. İslam dünyasında bu eserin şöhret bulmasında etkili olan *Fethu'l-Vasîd* adlı eserde Sehâvî meşhur olan kıraatleri savunmaya devam etmiş ve bu eser genel olarak kabul görmüştür.

Aynı zamanda Sehâvî, meşhur kıraatleri ele alırken, *-Ben bu kıraatı tercih ediyorum-* ya da *-Bazı sebeplerden bu kıraat tercih edilmelidir-* gibi değerlendirmelerde bulunmamıştır.⁸⁷⁵ Meşhur olan bütün kıraatlere eşit mesafede yaklaşmıştır. Özellikle farklı iki kıraat için Hz. Peygamber'in *-böylece indirildi-* sözüne atıfta bulunarak meşhur kıraat arasında ayırım yapmamaya dikkat etmiştir.

⁸⁷⁵ Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, II, s. 216.

III. KIRAATLERDE YEDİLİ TASNİF

A. Sehâvî'nin Yedili Tasnif Hakkındaki Yorumu

Sehâvî, İbn Mücahid'in (ö 324/936) geliştirdiği yedili tasnife bağlı kalmış, kıraatlerin mütevâtirliği meselesini, daha çok bu imamların kıraatleri çerçevesinde ortaya koymaya çalışmıştır. İbn Mücahid, kıraat otoritelerinin büyük çoğunluğu tarafından kabul edilebilecek İmam Nâfi, İbn Kesir, Ebû Amr, İbn Âmir, İmam Âsım, İmam Hamza ve Kisâî'nin meşhur kıraatlerini tasnif etmiştir. İbn Mücahid'den önce de Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838) ve Ebû Ca'fer et-Taberî (ö. 310/923) tarafından da bu yedi imam, çok sayıda başka imamlarla beraber tasnif edilmiş fakat çok fazla kabul görmemiştir. Fakat yedili tesnif hem benimsenmiş hem de sonraki nesillere yayılma imkânı bulmuştur. Yedi sayısının hadiste geçen "ahrufü's-seb'a" lafzındaki yedi rakamı ile aynı olması, birçok tartışma konusunu da beraberinde getirmiştir. Her ne kadar yedi harfin karşılığı, İbn Mücahid'e ait yedili tasnifin karşılığı olmadığı genel kabul olsa da, kıraat alanına çok hâkim olmayan bazı kimseler tarafından yedi harfin karşılığı olarak görülebilmektedir. Öte yandan İbn Mücahid'in yedili tasnifinin hadiste geçen yedi ile aynı olması, meşhur olmasının önünü açtığını belirtenler de olmuştur.⁸⁷⁶

İbn Mücahid'in yedili tasnif ile ilgili yaptığı çalışmanın, kıraat alanında zirvede ve seçtiği imamların meşhur olduklarını belirten Sehâvî, bu çalışmasına [*Kitâbü's-Seb'a*] önem vermiştir. Meşhur kıraat imamları ve kıraatlerini ortaya koyarken, İbn Mücahid'in yedili tasnifindeki imamları sıralamıştır. Daha sonra bu imamların kıraatlerine bütün olarak değindiğinde "seb'a" (السبعة) terimini kullanarak bu kıraatlere atıfta bulunmuştur. *Fethu'l-Vasîd* adlı eserinde ferşü'l-hurûfa dair olanları bu imamların kıraatleri özelinde ortaya koymuştur. Zira bu eser *Şâtibîyye*'nin şerhi olması dolayısıyla yedi imamın kıraatını merkeze almıştır. Sehâvî, İbn Mücahid ile başlayan bu tasnife hocası Şâtibî'nin de etkisi ile sıkı sıkıya bağlı kalmıştır.

⁸⁷⁶ Ebûbekir Ahmed b. Musa İbn Mücahid et-Temîmî, (ö. 324/936) *Kitâbü's-Seb'a fi'l-Kırâât*, thk. Şevki Dayf, Dâru'l-Meârif, Mısır, 1980, s. 53, 87; Abdulhamit Birişik, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, Emin Yayınları, İstanbul, 2004, s. 52.

Cemâlü'l-Kurrâ' adlı eserinde kurrâların biyografilerine yer verirken yedi imam ve ravilerini Resûlullah'a ulaşan isnad zincirleri ile ele almıştır.⁸⁷⁷

B. İbn Mücahid'in Yedili Tasnifine Sehâvî'nin Yorumu

Sehâvî, İbn Mücahid'in adâlet sahibi, Kur'ân kıraatı ile beldelerinde meşhur olan, ömürlerinin çoğunu kıraat okutmakla geçiren, bilgi, ahlak, zekâ ve birçok olumlu yönleri ile zamanın önde gelen kıraat âlimlerinin kıraatını topladığını belirtmiş ve bunlardan mushaf hattına uygun olanları aldığını haber vermiştir. Sehâvî'ye göre İbn Mücahid, yedi imamın kıraatını tasnif ederek kıraat ilminin otoritesi kabul edilmiş ve kendisinden sonra gelen âlimler bu tasnifi benimsemiştir. Böylece İbn Mücâhid'in tasnifi, yedi kıraatın ilk kaynağı olma hüviyetini kazanmıştır. Her ne kadar Taberî ve Ebû Ubeyd b. Sellam gibi âlimler daha fazla sayıda imamın kıraatını toplamışsa bunlar kabul görmemiştir.⁸⁷⁸

İbn Mücâhid, eserine aldığı bazı kıraat imamları sebebi ile tenkit edilmiştir. Bu bağlamda Taberî'nin, İbn Âmir hakkında ortaya attığı tartışmalar, kıraat âlimlerince dillendirilmiştir. Taberî, İbn Âmir kıraatının Muğîre b. Şihab – Osman b. Affan tariki ile Resûlullah'a dayandığını söyleyen bazı kimselerin hata ettiğini haber vermiştir. Nitekim Hz. Osman'dan okuduğunu söyleyen hiç kimsenin bulunmadığını, bu haberi rivayet eden Irak b. Hâlid'in nakil ehli tarafından tanınmadığını ve Şam ehli tarafından bilinmeyen bir kişi olduğunu söylemiştir. Sehâvî, Taberî'nin bu görüşlerini kabul etmemiş hocası Şâtibî'nin, İbn Âmir hakkında yapılan bu değerlendirmeler konusunda dikkatli olması gerektiğini söylemiştir. Yukarıda belirtilen görüşün aksine Abdurrahman es-Sülemî, Ebû'l-Esved ed-Düelî ve Zir b. Hubeyş'in Hz. Osman'dan okuduğuna dair sahih haberlerin bulunduğunu belirtmiştir. Akrabalarından başka kimsenin Hz. Osman'dan okumadığına dair yapılan iddiaya karşı Sehâvî, Hz. Osman karakterinde biri için yapılan böyle bir yorumun haksızlık olacağını, uzak bölgelerden gelen insanlara, ayırt etmeden Kur'ân okuttuğunu belirtmiştir. Irak b. Hâlid'in Kur'ân ya da nakil ehli olarak

⁸⁷⁷ Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ'*, II, 468, 442.

⁸⁷⁸ Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ'*, II, 432.

tanınmamasına gelince, Sehâvî'ye göre sadece Hişam b. Ammar'ın kendisinden nakilde bulunması adâlet ve sika olması için yeterlidir. Zira Hişam b. Ammar'ın, bilinmeyen hatta sika olmayan birinden nakilde bulunması mümkün değildir. Bu durumda Taberî'nin, Irak b. Halid'i tanımaması kendisine zarar vermeyecektir.⁸⁷⁹

İbn Âmir yerine Âmeş'in yedili tasnifte olması gerektiğini söyleyen bazı kimseler olmuştur. Bunlara karşı İbn Mücahid, İbn Âmir kıraatının Şam ehlinde ve sağlam isnadlarla geldiğini haber vermiştir. Bu isnadlarda bulunan imamların "sika" durumlarının tartışılmayacağını söylemiştir. Sehâvî ise Âmeş'in yerine İbn Âmir'in, yedi kıraat içerisine alınmasını; Hz. Osman'ın şehirlere gönderdiği mushaflar ile ilgili olduğunu söylemiştir. Zira Şam'a gönderilen mushaf ve onun etrafında toplanan insanların kıraat imamı olarak kabul ettikleri kişi olan İbn Âmir bulunmaktadır. Şayet Kûfe ehlinde olan Âmeş yedili tasnif içerisinde olsaydı, o takdirde Şam ehlini ve mushafını temsilen hiçbir kıraat imamı bulunmayacaktı. Nitekim Şam halkı, İbn Âmir kıraatı etrafında toplanmış hatta Mısır'ın bazı bölgelerinde bu kıraat okunmaktaydı. Sehâvî'ye göre istinsah edilen mushaflar, beş adet olmasına rağmen İbn Mücahid, Kur'ân'ın kendisi ile indiği yedi harfe binâen Kûfe ehlinde olan ve insanların kıraatte önder bildikleri İmam Âsım, Hamza ve Kisâî'nin kıraatını da almıştır. Fakat bu durum yedi kıraatin, yedi harfin karşılığı manasına gelmeyeceği, sadece İbn Mücahid'in tasarrufu ile gerçekleşen bir çalışmayı ifade ettiği anlaşılmalıdır. Eğer yedi meşhur kıraatın karşılığı yedi harf olsaydı; bunların dışındaki bütün kıraatlerin hiçbir geçerliliği olmayacaktı. İnsanlar İbn Mücahid'in amacını anlamadıkları için, İmam Yakub'u yedi kıraate ilave ederek yedi harfin karşılığı anlayışını yıkmaya çalıştıklarını söylemiş fakat İmam Yakub'un alınmamasının sebebini belirlediği kriterlerin dışında olması ile açıklamıştır. Aynı şekilde sonradan on kıraate dair yapılan çalışmalar da aynı tedirginliğin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Bu imamların dışında bazı kimselerin evvelkilerden aldıkları ve rivayet ettikleri kıraatler de mevcuttu. Fakat bunlar Arapça diline uygun olsa da tek kalmaları sebebi ile İbn Mücahid'in tasnifi dışında kalmıştı. Dolayısıyla İbn

⁸⁷⁹ Sehâvî, *Cemâlû'l-Kurrâ*, II, 433, 434.

Mücahid'in yedili sistem ile kıraatleri tasnif etmesi, hadisteki yedi sayısı ile irtibatı düşünülse de “yedî harfîn” karşılığı değildir.⁸⁸⁰

Sehâvî, Kûfe'de üç imam olmasının izahını ayrıca açıklamıştır. Hz. Ömer, Kûfe'ye kıraat hususunda Resûlullah'ın övgüsünü kazanan Abdullah b. Mes'ûd'u göndermiş, bu sebeble halkın Kur'ân kıraatına olan ilgisinin daha fazla olduğunu belirtmiştir. Hz. Osman'ın, Kur'ân'ı istinsah ettirip şehirlere gönderme neticesinde insanlar, Ebû Abdurrahman es-Sülemî'nin etrafında toplanarak tek mushaf ve kıraatı üzere devam etmişlerdir. Kırk yılı aşkın bir zaman Kûfe Cami'nde, içerisinde Resûlullah'ın torunu Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in de bulunduğu topluluğa kıraat okutan Abdurrahman es-Sülemî, Hz. Osman, Hz. Alî, Abdullah b. Mes'ûd, Zeyd b. Sâbit ve Übey b. Kâ'b'tan okumuştur. Vefatından sonra da yerine İmam Âsım geçmiş ve Kûfe'de kıraat okutmaya devam etmiştir. Yine Kûfe imamlarından olan İmam Hamza'nın kıraatı Abdurrahman b. Ebû Leyla (ö. 148/805) ve A'meş kanalı ile Abdullah b. Mes'ûd'a dayanmaktadır. Ayrıca İmam Hamza'ya “وَالْأَرْحَامُ” kelimesinin kesre okunması⁸⁸¹ ya da “وَحَرَامٌ” kelimesinin elifsiz “وَحَرْمٌ” şeklinde kıraatı⁸⁸² sorulduğunda, kendisine nakledilmeyen hiçbir kıraatı okumadığını ve insanların kıraatleri tercih etme konusunda serbest olduklarını söylemiştir. Süfyan es-Sevrî de, İmam Hamza'nın nakilsiz hiçbir kıraat okumadığını söyleyerek bu duruma şahitlik etmiştir. Kûfeli diğer bir imam olan Kisâî'nin kıraatı çeşitli tariklerle Hz. Alî ve İbn Abbas'a dayanmaktadır. Ayrıca Kisâî, İmam Hamza'dan okumuştur. İmam Âsım ve Nâfi'nin kıraatleri ise sened olarak en sahihi, Arapça olarak da en fasihi kabul edilmiştir. Bunlardan sonra fesahatte en ileri olan Ebû Amr ve Kisâî'nin kıraatıdır. Dolayısıyla sadece Kûfe'den üç imamın yedili tasnif içerisinde olması, nakle bağlı kalmaları ve halkın bu kimselerin kıraatına teveccüh etmeleri sebebiyledir.⁸⁸³

İbn Mücahid'in tasnif ettiği yedi kıraatın yedi harfteki karşılığına dair tartışmalar, İbnü'l-Cezerî tarafından da ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Bu noktada

⁸⁸⁰ Sehâvî, **Cemâlü'l-Kurrâ'**, II, 436, 437.

⁸⁸¹ İmam Hamza'nın, “وَالْأَرْحَامُ” kelimesini kesre ile okumasına karşı bazı dil âlimleri ism-i zahirin, mecrur zamire atfedilemeyeceğini söyleyerek reddetmişlerdir. Sehâvî, **Fethu'l-Vasid**, III, 819.

⁸⁸² Enbiya 17/95, Hamza, Kisâî ve Ebûbekir eş-Şu'be “وَحَرْمٌ” şeklinde, diğer imamlar “وَحَرَامٌ” okumaktadır. Dimyâti, **İthaf**, s. 394.

⁸⁸³ Sehâvî, **Cemâlü'l-Kurrâ'**, II, 437-440.

İbnü'l-Cezerî, yedili tasniften önce ve sonra belli sayıda imamların kıraatlerini tedvin eden müellif ve eserlerini ortaya koymuştur. Bu alanda ilk eser yedi meşhur imamın içinde bulunduğu on beş kıraatten oluşan Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm'ın (ö. 224/838) eseridir. Ahmed b. Cübeyr'in (ö. 258/871) Mekke, Medine, Basra, Kûfe ve Şam bölgelerinden birer imamın yer aldığı beşli tasnifi, Kâdî İsmail b. İshak'ın (ö. 282/895) yirmi imamın kıraatını ele aldığı eseri, Taberî'nin (ö. 310/922) yirmi küsur imamın kıraatını konu alan *Câmi* adlı eseri ve son olarak Muhammed Dâcûnî'nin (ö. 324/935) on bir kıraatı ihiva eden kitabı, yedili tasniften önce kaleme alınan kitaplardan bazılarıdır. İbn Mücahid'den sonra da bazı kıraat imamlarının kıraatlerini ihtiva eden birçok eser yazılmaya devam etmiştir. Hatta doğu-batı birçok şehri dolaşan ve kıraat ilmi için 365 üstad ile görüşen Yusuf b. Alî el-Hüzelî (ö. 465/1072) içerisinde elli imama ait kıraatın bulunduğu ve 1459 râvi ve tarikten oluşan devâsa bir eser kaleme almıştır. Aynı şekilde Abdülkerim Taberî, (ö. 478/1085) 1550 râvi ve tarikten oluşan *Telhis* isimindeki eseri yazmıştır. İbnü'l-Cezerî, farklı sayılarda yapılan bu çalışmaları, müelliflerin kendilerine ulaşan ya da bilgi sahibi oldukları sahih/şâz kıraatlerden derledikleri eserler ile açıklamış ve bu kıraatleri inkâr eden kimselerin bulunmadığını haber vermiştir. Çünkü kıraat ilmi sonrakilerin, evvelkilerden aldıkları birikimlerden oluşmuştur. Bundan dolayı İbn Şenebüz (ö. 328/939) ve İbn Miksem (ö. 354/965) gibi kişilerin, senedi olmayan kıraatleri inkâr edilmiş ve bunlar takip edilmemiştir.⁸⁸⁴

Yukarıdaki eserleri sıralayan İbnü'l-Cezerî, yedi harfin İbn Mücahid'in belirlediği yedi kıraatın karşılığı olamayacağını vurgulamıştır *et-Teysir* ve *Şatibiyye*'de geçen yedi kıraatın hadiste belirtilen yedi harfin karşılığı şeklindeki düşünce, bu alana vâkîf olmayan kişiler tarafından ortaya atılmıştır. Hatta bunun aksini düşünen kişiler küfür ile itham edilmişlerdir. Bu şüpheyi ortadan kaldırmak için bazı âlimler, bu sayının üstünde ya da altında eserler yazmaya başlamıştır.⁸⁸⁵

İbnü'l-Cezerî yukarıda tartışılan meseleye şu şekilde açıklık getirmiştir: “Meşhur kıraat imamlarından sonra kurrarlar çoğaldı, şehirlere dağıldı, tabakaları bilindi fakat vasıfları konusunda ihtilaf edildi. Kimisi rivayet, tilavet ve güvenilirliği

⁸⁸⁴ İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, s. 35.

⁸⁸⁵ İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, s. 36.

ile meşhur olmuş, kimisi de bu vasıflardan bazısı konusunda eksik kalmıştır. Bundan dolayı kıraat konusunda ihtilaf çoğaldı, güvenilirlik azaldı, gedik genişledi ve neredeyse hak batıla karıştı. Ümmetin âlimleri ve önderleri büyük gayret gösterip belli usul çerçevesinde bu harfler ve kıraatleri toplamışlar, şâz ile meşhuru, sahih ile şaz olanı birbirinden ayırmıştı. Bir vecihle de olsa Arapça'ya uygun, Hz. Osman mushaflarından birine muvafık ve senedi sahih olan kıraatın inkârı ve reddi helal değildir. Bunlar yedi kıraat, on kıraat ya da bunların dışında makbul imamlar içerisinde nakledilenler olsun Kur'ân'ın kendisi ile indiği yedi harftendir. İnsanların bunları kabul etmesi vaciptir. Bu üç rukundan biri eksik olursa bu kıraat zayıf, şâz veya batıldır. İster yedili ya da daha üstü bir tasnif içerisinde olsun hiç farketmez”⁸⁸⁶

C. İbnü'l-Cezerî'nin Yedi Kıraat Konusunda Sehâvî Hakkındaki Yorumu

Sehâvî, üzerinde icmâ edilen kıraatler söz konusu olduğunda özellikle “yedi kıraat” *kırâat-i seb'a* [قِرَاءَةُ السَّبْعَةِ] tabirini sıklıkla kullanmıştır.⁸⁸⁷ Aynı şekilde kıraatlerin mütevâtirliği meselesinde bu terimi her geçtiği yerde kullanmıştır. Sehâvî'nin bu terimi kullanmasının alt yapısında Ebû Amr ed-Dânî'nin *et-Teysir*'i ve bu eserin manzumu olan *Şatibiyye*'nin etkisi büyüktür. Zira bu eserlerde yedi meşhur imamın kıraatleri sıralanmış ve aşere dediğimiz diğer üç kıraat imamı olan İmam Cafer, Şeyh Yakup ve Halef-ü Âşir ele alınmamıştır. Bu durum özellikle yedi kıraat imamına, bu üç imamı daha ekleyerek kıraat-ı aşereyi sistemleştiren ve bu şekilde günümüze kadar gelmesine vesile olan İbnü'l-Cezerî'nin, dikkatini çekmiştir.⁸⁸⁸

Sehâvî, yedi meşhur kıraat için, İslam âlimlerinin üzerinde icmâ ettiğini, her bir kıraat imamı ve râvilerinin sika ve zabt sahibi olduklarını, bu imamların şâz kıraatleri kabul etmediklerini ve Arapça'ya uygun dahi olsa bu kıraatlere muhalif olan okumaları terkettiklerini söylemişti.⁸⁸⁹ Sehâvî'nin bu ifadelerini eserine aynen alan İbnü'l-Cezerî, bu söylemden -yedi kıraat dışındaki üç kıraatın sahih olmadığı-

⁸⁸⁶ İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, s. 9.

⁸⁸⁷ Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, I, 143, 149, 213.

⁸⁸⁸ İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, s. 9,10.

⁸⁸⁹ Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ*, II, 644.

şeklindeki çıkarımın yapılamayacağını söylemiştir. İbnü'l-Cezerî, yedi meşhur kıraat üzerinde icmayı kabul ettiğini ancak diğer üç imamın bunların dışında tutulmasını reddettiğini belirtmiştir. Sehâvî'nin *Arapça'ya uygun olup ta sahih senedi olmayan kıraatı terkettiler* sözü ile diğer üç kıraat imamı ve râvilerinin değil, bu sözü ile Ebûbekir bin Miksem'i (ö. 354/965) kastedtiğini belirtmiştir. Şöyle ki İbn Miksem, Arapça ve resm-i hatta uygun olan ancak isnadı bulunmayan kıraatleri okumuş ve okutmuştur. İcmâya ters olan bu kıraatlerden bazıları da Übey b. Kâ'b, Abdullâh b. Mes'ûd ve bazı sahâbîlerden rivayet edilen ancak şâz olarak telakki edilenlerdir.⁸⁹⁰

İbnü'l-Cezerî'ye göre bütün bunlarla beraber Sehâvî, üç kıraat için *sahih değildir, şâzdır ve tilaveti caiz değildir* dememiştir. Zira Sehâvî, on imamın kıraatını önemli hocalarından okumuştur. Şam'da meşhur hocası Ebü'l-Yümn el-Kindî'den; (ö.613/1216) Mısır'da ise Ebü'l-Fazl Muhammed b Yûsuf el-Ğaznevî'den (ö. 599/1202) aşere kıraatını okumuştur. *et-Teyisir* ve *Şâtibîyye* dışında Ebü'l-Cûd Ğiyas b. Fâris el-Lahmî el-Mekkî'den (ö.605/1208) diğer üç kıraatı [Ebû Cafer, Şeyh Yakup, Halef-ü Âşir] okumuştur. Ayrıca Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ'* adlı eserinde on imamın kıraatına dair *el-Misbahü'z-Zâhir fi'l-Kıraati'l-Aşri'l-Bevâhir*⁸⁹¹ adlı eserden rivayette bulunmuştur.⁸⁹² Ayrıca, Zehebî'nin aktardığı rivayette Ebû Abdillâh ed-Dımaşkî, (ö. 693/1293) on meşhur kıraatı, hem infirâd hem de indirâc usûlüyle Alemüddîn es-Sehâvî'den okumuştur.⁸⁹³

İbnü'l-Cezerî, Sehâvî'nin yedi kıraat terimini sıklıkla kullanmasını, emek verdiği ve zamanının çoğunu harcadığı *Şâtibiyye*'nin şerhi olan *Fethu'l-Vasîd* eserine bağlamıştır. Çünkü bu eser ile kıraat alanında dönüm noktası yaşanmıştır. Bu şerh sebebiyle *Şâtibiyye* artık İslam coğrafyalarında meşhur olmuş ve insanların uzak bölgelerden Şam'a gelmesine neden olmuştur. Bu durum Sehâvî'nin, yedi kıraat üzerinde daha fazla yoğunlaşmasına sebep olmuştur. İbnü'l-Cezerî'ye göre bu durum

⁸⁹⁰ İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-Mukrîn*, s. 177.

⁸⁹¹ Ebü'l-Kerem Mübarek b. Hasan b. Ahmed Şehrezuri Bağdadî, *el-Misbahü'z-Zahir fi'l-Kıraati'l-Aşri'l-Bevahir*, thk. Osman Gazal, I-III, Darü'l-Hadis, Kahire, , 2007.

⁸⁹² İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-Mukrîn*, s. 177,178.

⁸⁹³ Zehebî, *Ma'rife*, III, 1408.

ve yukarıda sayılan bütün sebebler; Sehâvî'nin diğer üç imamın kıraatının terkinini ya da şâz olduğunu gösteren sebebler olamaz.⁸⁹⁴

Sehâvî, “yedili tasnif”i *Şâtibiyye* kanalı ile sonraki kuşaklara aktarma konusunda yoğun çaba sarfetmiştir. Özellikle *Şâtibiyye* üzerine yapmış olduğu şerh çalışmasının [*Fethu'l-Vasîd*] ana sebeblerinden biri de “yedili tasnif” geleneği korumaya yöneliktir. Yedi kıraat içerisinde bulunan İmam Nâfî, İbn Kesir, Ebû Amr, İbn Âmir, Asım, İmam Hamza ve Kisâî gibi kıraat imamlarının meşhur kıraatlerine yönelik her türlü eleştiriye cevap verme çabası içerisinde olmuştur. Sehâvî'nin Arap dili konusundaki yeteneğinin ve birikiminin farkında olan hocası Şâtibî, yedi imam hakkında yapılan eleştiriler konusunda talebesinin dikkatli olması gerektiğini söylemiştir. Hatta Taberî'nin, İbn Âmir hakkındaki olumsuz görüşlerine hocasının talimatıyla cevap vermiştir. Sehâvî hem naklî hem de aklî delillerle bu meşhur kıraatleri savunma yoluna gitmiştir. Bu konuda da başarı kaydetmiş ve islam dünyasında tanınır hale gelmiştir. Aynı şekilde İbnü'l-Cezerî'nin, on imamın kıraatına yönelik yapmış olduğu çalışmalarında Sehâvî'nin “yedi kıraat” hakkındaki görüşlerine atıfta bulunması kayda değerdir. Özellikle Sehâvî'nin “yedi kıraat”e yönelik çalışmalarının, diğer üç imamın kıraatlerini önemsemediği anlamına gelmeyeceğini vurgulamıştır. Bundan dolayı Sehâvî'nin üç imamın kıraatını okuduğuna ve önem verdiğine dair haberler nakletmiştir. Muhtemelen Sehâvî'nin bu konudaki otoritesinin farkında olması sebebi ile “yedili tasnif”e olan bağlılığını açıklama ihtiyacında bulunmuştur.

⁸⁹⁴ İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-Mukrîn*, s. 178.

IV. İSTİNSAH EDİLİP FARKLI ŞEHİRLERE GÖNDERİLEN MUSHAFLAR VE İMLÂ ÖZELLİKLERİ

A. Sehâvî'ye Kadar Mushaf Alanındaki Çalışmalar

Resûlullah, Mekke döneminden itibaren inen Kur'ân âyetlerinin yazı ile kayıt altında tutulmasına büyük önem verirdi. Başta Zeyd b. Sâbit olmak üzere Hz. Alî, Hz. Osman ve Übey b. Kâ'b, inen âyetleri yazı ile kayıt altına alırlardı. Bunlarla beraber sayıları kırkın üstünde vahiy kâtibi olduğuna dair rivayetler mevcuttur. İnen bu âyetler düz taşlara, işlenmiş derilere, kürek kemiklerine, hurma dallarına ve düz tahtalara bu kâtipler tarafından yazılırdı. Aynı şekilde çalışmamızın birinci bölümünde değinildiği üzere Hz. Ebûbekir'in dağınık halde bulunan Kur'ân âyetlerini iki kapak arasında toplaması daha sonrasında Hz. Osman'ın, Kur'ân'ı istinsah ettirip farklı bölgelere göndermesi, Kur'ân âyetlerinin yazımı ile ilgili hususlardır.⁸⁹⁵

Hz. Osman'ın istinsah ettirdiği mushafların kendine has farklı imlâ özellikleri vardır. Bu durum sonraki mushaf çalışmalarına yön vermiş ve bu alanda birçok eserin telif edilmesinin önünü açmıştır. Bu imlâ özelliği, lafız-okuyuş uyumsuzluğudur. Bu farklılıklar, okunduğu halde yazıda bulunmayan, yazıldığı halde okunmayan, bir harfin yerine başka harfin kullanılması, hemzenin yazımı, bitişik veya ayrık yazılan harf ve edatlardır. Bu imlâ özelliklerinin neticesinde müstensihlerin hatalı olup olmadığı; kıraat farklılığını belirtme isteği; arkasında bazı sırları barındırdığı; dilsel nedenlere bağlı olduğu ya da yazıldığı dönemde Arap yazısının gelişmediği gibi hususlar ortaya çıkmıştır. Bu durum istinsah dönemi sonrasında mushaf çalışmalarının önemine ve artmasına zemin hazırlamıştır.⁸⁹⁶

Şehirlere gönderilen asıl mushaflar üzerinde de istinsah çalışmaları yapılmıştır. Musa Cârullah'a (ö. 1875/1949) göre bunların adedi sayılamayacak

⁸⁹⁵ Alemüddîn Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed es-Sehâvî, **el-Vesîle ilâ Keşfi'l-'Akîle**, tah. Mevlâ Muhammed el-İdrisî et-Tâhiri, Mektebetü'r-Ruşd, Riyad 2003, s. 60;

⁸⁹⁶ Mehmet Emin Maşalı, **Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi**, Otto Yayınları, Ankara 2016, s. 161.

kadar çoktur.⁸⁹⁷ Şehirlere gönderilen mushaflar üzerinde yapılan istinsah çalışmaları ve bunları gören âlimlerin rivayette bulunmaları sonraki çalışmalara ışık tutmuştur. Bu çerçevede Ebû Ubeyd b. Kâsım b. Sellâm, (ö. 224/838) Osman b. Affân mushafını bizzat gördüğünü haber vermiştir. Sehâvî, *el-Vesile* adlı eserinin birçok yerinde Ebû Ubeyd'den nakillerde bulunmuştur. Ebû Dâvud es-Sicistânî (ö. 316/928), Halid b. İyas'tan -Hz. Osman mushafının on iki yerde şehir mushaflarından farklı olduğunu- haber vermiştir. Aynı şekilde meşhur kıraat imamları ve daha birçok âlim, istinsah edilen mushafların imlâlarını takip etmiş ve sonraki talebelerine gördüklerini haber vermiştir. Özellikle şehirlere gönderilen mushaflara şehir halkı büyük ilgi göstermiş, genellikle bağlı bulunduğu şehir mushafına ittiba ederek bunun dışına çıkmamaya gayret göstermişlerdir.⁸⁹⁸

Mushaf ile ilgili çalışmalar hicri ikinci yüzyılın başından itibaren yazılmaya başlanmıştır. Günümüze ulaşmasa da meşhur kıraat imamları başta olmak üzere birçok âlim bu alanda eserler telif etmiştir. Şam ehlinin kıraat İmamı İbn Âmir'e ait *Kitâb-ü İhtilâfî Mesâhifî*'ş-Şâm ve 'l-Hicaz ve 'l-Irak adlı eseri bunlardan bir tanesidir. Basra kıraat imamı Ebû Amr'a ait *Kitab-ü Mersûm'il-Mesâhif*, Kûfe kıraat imamı İmam Hamza'ya ait *el-Mektû ve 'l-Mevsûl fî 'l-Kur'ân* ve İmam Kisâî'ye ait *Kitab-ü İhtilâfî Mesâhif-i Ehli'l-Medine ve Ehli'l-Kûfe ve Ehli'l-Basra* adlı eserler mushaf alanındadır.⁸⁹⁹

Gâzî b. Kays'ın (ö. 199/814), *Hicâû's-Sünne* eseri, Sehâvî'nin faydalandığı eserlerdendir.⁹⁰⁰ Aynı şekilde Sehâvî'nin eserinde sıkça yer verdiği Ebû Ubeyd'in Hicaz ve Irak mushaflarındaki ihtilafını konu edinen *Fedâilü'l-Kur'ân*'ı ile Resmi mushaf ile ilgili birçok haberin bulunduğu *Kitâbü 'l-Kırâât* bu alandaki eserlerdir.⁹⁰¹ Yine günümüze ulaşmayan Halef b. Hişam'ın (ö. 229/843) "*Kitâbü İhtilâfî'l-Mesahif*", Nusayr b. Yusuf'un (ö. 240/854) *Kitâbü fî Resmi'l-Mesâhif*'i, Ebû Abdullâh el-İsbehânî'nin (ö. 253/867) *Kitâbü Resmi'l-Mesâhif*'i, Ebû Hatim Sehl b. Abdillâh'ın (ö. 255/868) *Kitâbü İhtilâfî'l-Mesâhif*'i, İbrahim el-Verrak'ın "*Kitabü fî*

⁸⁹⁷ Musa Cârullah, *Târihü'l-Kur'ân ve'l-Mesâhif*, Matbatü'l-İslamiyye, Petersburg, 1895, s. 29.

⁸⁹⁸ Sehâvî, *el-Vesile*, (neşredenin girişi) s. 37, 38.

⁸⁹⁹ Sehâvî, *el-Vesile*, (neşredenin girişi) s. 40.

⁹⁰⁰ Sehâvî, *el-Vesile*, s. 350.

⁹⁰¹ Fezâilü'l-Kur'ân adlı eser daha sonra E. Eisen ve O. Pretzl tarafından yayınlanmıştır.

Hicâi'l-Mesâhif'i⁹⁰² de mushaf alanındadır.⁹⁰³ Ebû Amr ed-Dânî'nin talebesi olan Ebû Dâvûd Süleyman b. Necah'ın (ö. 496/1103), mushafların imlâsına ait altı ciltlik *et-Tebyîn li-Hicâi't-Tenzîl* ve yine bu eserin muhtasarı olan *et-Tenzîl fî Hicâi'l-Mesâhif* adlı eserler, mushaflar alanında önemli kaynaktır.

Mushaf hakkındaki ihtilafları ele alan ve alanında meşhur olan İbn Ebû Dâvûd es-Sicistânî'nin (ö. 316/928) *Kitabü'l-Mesâhif*'i Arthur Jeffery tarafından 1937 tarihinde Leiden'de yayımlanmıştır. Mushaf konusunda günümüze ulaşan en eski eserdir. İbn Miksem'in (ö. 354/965) *İlmü'l-Letâif fî Hicâi'l-Mesâhif*'i ve Abdullâh İbn Üşte'nin (ö. 360/970) *İlmü'l-Mesâhif*'i Sehâvî'nin önemli kaynaklarındandır. Ahmed b. Ammar el-Mehdevî'nin (ö. 430/1038) *Hicâü Mesâhifi'l-Emsâr*'ı, Mekki b. Ebî Tâlib'in (ö. 437/1045) *Kitâbü'l-İhtilâf fî'r-Resm* ile *Hicâü'l-Mesâhif*'i, Ğanim Kaddûrî'nin tahkik ettiği ve daha sonra Ürdün'de Dar'ü Ammar'da neşredilen Ahmed b. Muâz el-Cühenî'nin (ö. 442/1050) *el-Bed'i fî Ma'rifeti mâ resmi Mushafi Osman*'ı, İsmail b. Halef'in (ö. 455/1063) *Muhtasar ma Resmi fî'l-Mushafi's-Şerif*'i, Abdullâh b. Sehl'in (ö. 480/1087) *Sübülü'l-Meârif Îlâ Resmi'l-Mesâhif*'i, Abdülğani el-Hasarî'nin (ö. 488/1095) *Manzûme fî'r-Resmi*, Ebû Dâvûd Süleyman en-Necah'ın (ö. 496/ 1102) *et-Tenzil fî Hicâi'l-Mesâhif*'i,⁹⁰⁴ İbnü'l-Cezerî'nin resmi mushaf alanında kaleme alınan eserlerden en önemlileri arasında dediği Ebû Tâhir el-Akîlî'nin (ö. 623/1226) *Mersûm-u Hattî'l-Mushaf*⁹⁰⁵ adlı eserler de mushaf alanında yazılan ve birçoğu günümüze ulaşmayan kitaplardır.⁹⁰⁶

a. Ebû Amr ed-Dânî'nin el-Muknî' Adlı Eseri

Ebû Amr ed-Dânî'nin *el-Muknî' fî Marifet-i Mersûmi Mesahifi'l-Emsâr* adlı eseri, mushaf imlâsına dair çok önemli bir kaynaktır. Sehâvî, Hz. Osman mushaflarının imlâsı ile ilgili birçok eserin kaleme alındığını, bu eserler arasında en kıymetli ve kapsamlısının Dânî'nin *el-Muknî'* adlı eseri olduğunu özellikle

⁹⁰² Ğanim Kadduri Hamed, 2012 yılında Şam Dârü'l-Gavsânî'de neşretmiştir.

⁹⁰³ Sehâvî, **el-Vesîle**, (neşredenin girişi) s. 43.

⁹⁰⁴ Bu eserin iki yazma nüshasından biri 5964 demirbaş numarası ile Şam Darü'l-Kütübî'z-Zâhiriyyede, diğeri 226/1 demirbaş numarası ile Fas Karaviyyin Kütüphanesi'ndedir.

⁹⁰⁵ İbnü'l-Cezerî, **Ğâyetü'n-Nihaye**, I, 149.

⁹⁰⁶ Sehâvî, **el-Vesîle**, (neşredenin girişi) s. 42, 45.

belirtmiştir.⁹⁰⁷ Aynı şekilde bu eserin mushaf imlâsı konusunda bir benzerinin bulunmadığını ve bunu ancak alanında ihtisas sahibi olan kişilerin anlayabileceğini belirtmiştir.⁹⁰⁸ Dâni'nin mushaf imlâsı konusunda güvenilir olması, mushaf imlasına dair günümüze ulaşmayan önemli kaynaklardan faydalanması, bu alanda önemli bilgilere sahip hocalarından haberler nakletmesi, Medine ve eski Irak mushaflarını bizzat incelemesi gibi sebebler bu alandaki etkinliğini göstermesi açısından önemlidir.⁹⁰⁹

Ebû Amr ed-Dâni *el-Mukni* adlı eserinde üslubun sadeliğine dikkat etmiş, imlâ konusundaki kaynakları sahih sened zincirleri ile nakletmiş, arka planda bulunan tartışmalara fazla yer vermemiştir. Şehir mushaflarının ihtilaflarını belirtmesine rağmen eserin hacimli olmamasına dikkat etmiştir. Ayrıca her konuyu madde madde açık bir şekilde sıralayarak eseri anlaşılır kılmıştır. Dâni, imlâ konusunda hemen bütün bilgileri, sahih kaynakları ile beraber anlaşılır bir şekilde sunmasına rağmen *el-Mukni*'nin hacminin geniş olmaması, İslâm dünyasında hemen tanınmasına ve farklı beldelerde meşhur olmasına sebep olmuştur. *el-Mukni* üzerine yapılan nazım ve şerh çalışmaları bunun en önemli göstergesidir. Aynı zamanda Dâni'den sonra kaleme alınan mushaf imlâsına dair çalışmaların hemen hepsinde *el-Mukni* adlı eseri görmek mümkündür.⁹¹⁰

Ebû Amr ed-Dâni, eserinin mukaddimesinde Medine, Mekke, Kûfe, Basra, Şam ve Irak'ın diğer bölgelerindeki eski mushaflar, Hz. Osman'ın özel mushafı ile bu mushaftan istinsah edilen mushaflar hakkında hocalarından dinlediği rivayetlere eserinde yer vereceğini açıklamıştır. Bu mushaflarda ihtilaf ve ittifak edilen bütün hususlarla beraber öğrencilerin öğrenimine kolaylık olsun diye bablar ve fasıllar oluşturduğunu ve detaylı açıklamalara girmeyeceğini haber vermiştir.⁹¹¹ ed-Dâni, eserinde Kur'ân'ın toplanması, Hz. Osman döneminde istinsahı, istinsah edilen mushafların hangi beldelelere gönderildiğini ele almıştır. Daha sonra “elif-yâ-vâv”

⁹⁰⁷ Alemüddîn Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed es-Sehâvî, **Kitâbü'l-Vesîle ilâ Keşfi'l-Akile**, thk. Mevlâ Muhammed el-İdrisî et-Tâhirî, Mektebetü'r-Ruşd, Riyad 2003, s. 12.

⁹⁰⁸ Sehâvî, **Fethu'l-Vasîd**, I, 3.

⁹⁰⁹ Dâni, **Mukni**, (neşreden giriş) s. 83.

⁹¹⁰ Dâni, **Mukni**, (neşreden giriş) s. 84.

⁹¹¹ Ebû Amr Osman b. Said ed-Dâni (ö. 444/1052) **el-Mükni fî Marifet-i Mersûmi Mesahifi'l-Emsâr**, thk. Hasan b. Fehd, Dârü't-Tedmüriyye, Riyad, 2010, s. 131.

harflerinin hazfi ve isbatı, yan yana gelen iki “yâ”dan birinin ihtisaren hazfi, hemzeyi göstermek için “vâv”ın ziyade kılınması, elifin “vâv” şeklinde yazılması, hemzenin “vâv” üzerinde yazıldığı yerler, hemzenin yazılış şekilleri, iki “lâm”dan birinin hazfi ve isbatı, te’nis “tâ”sının açık ve kapalı yazıldığı yerler, mushaflar arasındaki yazım farklılıkları gibi meseleler ele alınmıştır.⁹¹²

el-Mukni’, Otto Pretzl tarafından 1932 yılında İstanbul Devlet Matbaasında, Muhammed Ahmed Dehman’ın 1983 yılında tahkik ettiği çalışma Şam’da, Muhammed es-Sâdık Kamhâvî’nin 1978 yılında tahkik ettiği eser Kahire’de ve Hatim Sâlih ed-Damîm tarafından 2011 yılında tahkik edilen çalışma Beyrut’ta neşredilmiştir. Aynı şekilde Hasan b. Fehd’in 2010 yılında Riyad’da neşredilen çalışması da mevcuttur.⁹¹³

Ebû Amr ed-Dânî’nin, *el-Mukni’* adlı eserindeki kaynaklar üç kategoride incelenmelidir. Dânî ilk dönem mushaflarını inceleme fırsatı bulmuştur. Söz konusu bazı kelimelerin resmi için “Medine ve Irak mushaflarında söz konusu kelimeyi gördüm ve inceledim” şeklinde ed-Dânî’ye ait haberler vardır.⁹¹⁴ Sahâbenin yazdığı eski mushaflara Ebû Amr ed-Dânî, Ebû Davud es-Sicistânî gibi âlimler, bizzat müttali olmuşlardır. Ebû Amr ed-Dânî, İmam mushafından Ebû Ubeyd b. Kasım ve Âsım el-Cuhderî tariki ile; Mekke mushafından Eyyüb b. el-Mütevekkil, Yezîdî, Halef b. Hişam, Kisâî ve İbn Mücahid tariki ile; Medine mushafından İmam Nâfî, Ebû Amr, Yezîdî ve Ferrâ tariki ile; Irak mushafından İbnü’l-Enbârî tariki ile; Şam mushafından Ebû’d-Derdâ ve İbn Âmir tariki ile; Basra mushafından Ebû Ubeyd, Halef el-Bezzâr, Eyyüb b. el-Mütevekkil ve İshâkî tariki ile; Kûfe mushafından ise Ebû Ubeyd, Ferrâ ve Kisâî tariki ile rivayette bulunmuştur. Ayrıca Ebû Amr ed-Dânî, Übey b. Kâ’b mushafı ile Abdullah b. Mes’ûd mushafından faydalanmıştır. İkinci olarak Ebû Amr ed-Dânî, kendi hocaları ve şehir mushafları hattında mütehassıs olan âlimlerden bizzat nakillerde bulunmuştur.⁹¹⁵ Son olarak birçoğu günümüze

⁹¹² Abdurrahman Çetin, *Ebû Amr ed-Dânî ve Kıraat İlmindeki Yeri*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2015, s. 190.

⁹¹³ Çetin, *Ebû Amr ed-Dânî*, s. 189.

⁹¹⁴ Dânî, *el-Mukni’*, s. 213.

⁹¹⁵ Dânî, *el-Mukni’*, s. 130.

ulaşmayan başta resm-i hat olmak üzere Kur'ân ilimleri ve Arapçaya dair önemli kaynaklardan istifade etmiştir.⁹¹⁶

Ebû Amr ed-Dânî'nin *el-Mukni'* adlı eserinin dışında mushaf imlâsına dair başka eserleri de vardır.

1. *el-Muhkem fî Nakti'l-Mesâhif*: Musfalara ilk defa hareke ve noktanın konulmasına dair ele alınan eserdir. Aynı zamanda bu eser, Arap yazısının gelişim safhalarını anlatması bakımından da önemli bir kaynaktır. Bu eser İzzet Hasan tarafından Dımeşk'te 1986 yılından neşredilmiştir.

2. *Muhtasar fî Mersûmi'l-Mushaf*: Meşhur on kıraat imamlarından olan Ebû Amr'ın "Kitâbü Mersûmi'l-Mushaf" adlı eserin muhtasarıdır. Ayasofya 4814 demirbaş numarası ile kayıtlıdır.

3. *Risâle fî Resmi'l-Mesâhif*: Mushaflardaki bazı kelimelerin yazılışlarına dair kaleme Dâni tarafından kaleme alınan eserdir. Bağdat Evkaf Kütüphanesi'nde 2405/3 numara ile kayıtlı 14 yapraklı bir nüshası mevcuttur.

4. *el-Hicâ fî Mersûmi Hutûti Mesâhifi Ehli'l-Emsâri'l-Medeniyye ve'l-Mekkiyye ve'l-Kûfiyye ve'l-Basriyye ve's-Şâmiyye ve Sâiri'l-Irak*: Bu eserin 49 varaklık bir nüshası kaydedilmektedir.

Bu kitaplardan başka *Ahkâmü'n-Nakt*, *et-Tenbîh ale'n-Nakti ve's-Şekl*", "*en-Nakt ve'z-Zabt fî'l-Kırâât ve Resmi'l-Mesâhif ve Resmü'l-Hemze fî'l-Mesâhif* gibi kaynaklar da Ebû Amr ed-Dânî tarafından mushaf imlâsına dair kaleme alınmıştır.⁹¹⁷

b. Şâtibî'nin 'Akîle Eseri ve Üzerine Yapılan Şerhler

Mushafların imlâsı alanında Ebû Amr ed-Dânî'nin *el-Mukni'*si çok önemli bir kaynaktır. Bundan dolayı bu eser üzerine şerh ve manzum eserler kaleme alınmıştır. Menzum eserler arasında en önemlisi, Sehâvî'nin hocası olan Kâsım b. Fîrruh eş-Şâtibî'nin (ö. 590/1193) '*Akîletü Etrâbi'l-Kasâid fî Esne'l-Mekâsîd* adlı

⁹¹⁶ Dâni, *el-Mukni'*, (neşredenin girişi) s. 76-79.

⁹¹⁷ Çetin, *Ebû Amr ed-Dânî ve Kıraat İlmindeki Yeri*, s. 125, 213, 240.

eseridir.⁹¹⁸ Bu manzum eserin diğerk bir ismi de *Kasidetü'r-Râiyye*'dir. Yirmi yedi baktan oluşank bu eserde toplamda 298 beyit vardır. Şâtibî, *el-Mukni*"deki bab sırasına göre bir yöntem yerine tekrarları hazfetme, farklı yerlerde bulunan benzeri mevzuları biraraya getirmek ve tekrarları hazfetmek süreti ile kendisine has bir metod uygulamıştır.⁹¹⁹

'*Akîle* adlı eser, *el-Mukni*"de geçen bütün meseleleri ele almış, ayrıntıya girmekten ve tekrardan kaçınmayı başarakbilmiştir. Ayrıca Şâtibî, 45. beyitte geçen, "وَهَآكَ نَظْمُ الَّذِي فِي مُقْنَعٍ عَنْ أَبِي * عَمْرٍ وَفِيهِ زِيَادَاتٌ فَطِبُّ عُمْرًا" ifadesi ile *el-Mukni*"de zikredilmeyen kelimeleri '*Akîle* adlı eserinde ele aldığını belirtmiştir.⁹²⁰

Şâtibî'nin '*Akîle*'sinin meşhur olması sebebi ile bu manzum eser üzerine çeşitli şerhler kaleme alınmıştır.

1. Alemüddîn es-Sehâvî (ö. 643/1245) *el-Vesîle ilâ Keşfi'l-'Akîle*: Bu alandaki ilk şerh çalışmasıdır.

2. Burhaneddîn İbrahim b. Ömer el-Ca'berî (ö. 732/1331) *Cemîletü Erbâbi'l-Merâsid fî Şerhi Akîleti Etrâbi'l-Kasâid*: Bu eser Muhammed İlyas tarafından 2017 yılında Medine, Camiatu Taybe'de neşredilmiştir.

3. Nureddîn Alî b. Sultan Muhammed b. el-Heravî (ö. 1014/1605) *el-Hebâtü's-Seniyyetü'l-Aliyye alâ Ebyâti's-Şâtibiyyeti'r-Râiyye fî'r-Resmi*.

4. Ebü'l-Bekâ Alî b. Osman İbnü'l-Kâsih (ö. 801/1398) *Telhîsü'l-Fevâid*.

5. Ebû Muhammed Ebûbekir Abdülğani *ed-Dürretü's-Sakîle fî Şerhi Ebyâti'l-Akîle*: Ebû Muhammed, bu eserin Sehâvî'nin çalışmasını faziletinden bahsetmiş ve ondan rivayette bulunmuştur.⁹²¹

6. Sehâvî'nin talebesi Ebû Şâme el-Makdisî (ö. 665/1266) *Şerhu'r-Râiyye*.

⁹¹⁸ Kâsım b. Ferruh eş-Şâtibî, *Akîletü Etrâbi'l-Kasâid fî Esne'l-Mekâsıd*, thk. Eymen Rüşdü Süveyd, Dâru Nûru'l-Mektûbât, Cidde, 2001.

⁹¹⁹ Sehâvî, *el-Vesîle*, (neşredenin girişi), s. 64.

⁹²⁰ Şâtibî, *Akîle*, s. 5.

⁹²¹ Sehâvî, *el-Vesîle*, (neşredenin girişi) s. 65.

7. Ebû Amr Muhammed b. Süleyman (ö. 672/1273) '*Akîle* adlı eseri hicri 628 senesinde Alemüddîn es-Sehâvî'den okumuş ve sonrasında şerhetmiştir.

8. Ahmed b. Muhammed Abdülveli el-Makdisî (ö. 728/1327) *Şerhu'r-Râiyye*: İbnü'l-Cezerî, bu âlimin hem *Şâtibiyye*'yi hem de '*Akîle*'yi şerhettiğini belirtmiştir. '*Akîle*'nin şerhinin diğerinden daha güzel olduğunu özellikle belirtmiştir.⁹²²

9. Ahmed b. Muhammed el-Kâzerûnî (ö. 798/1395) *Şerhü Akîleti Etrâbi'l-Kasâid*.⁹²³

10. Ahmed b. Muhammed el-Makdisî (ö. 728/1327), Ebûbekir b. Muhammed eş-Şirâzî ve Sehâvî'nin öğrencisi Ebû Abdillâh Muhammed b. Kaffâl'ın da ihitsar şeklinde şerhleri mevcuttur.⁹²⁴

c. Sehâvî'nin el-Vesîle ilâ Keşfi'l-'Akîle Adlı Eseri

Mushaf imlâsına dâir ve Şâtibî'nin '*Akîletü Etrâb* adlı manzum kitabının şerhi olan bu eser, ayrıntılı bir şekilde Sehâvî'nin kıraat ilmindeki yerinde ele alınmıştır. Aynı zamanda *el-Vesîle*, '*Akîle*'nin tanınmasında ve şöhret bulmasında etkili olmuş ve sonraki şerh çalışmalarında ilk basamak olmuştur. Sehâvî'den sonra yaşayan diğer kıraat âlimleri de mushaf imlâsı konusunda *el-Vesîle*'nin kıymetli bir eser olduğunu ve ondan faydalandıklarını özellikle belirtmişlerdir.⁹²⁵

Bu eserinde Sehâvî, Ebû Amr ed-Dânî'nin *el-Mukni*'de, Şâtibî'nin ise '*Akîle*'de değinmediği kelimeleri ele almıştır. Bu yönü ile *el-Vesîle*, mushaf imlâsı konusunda çok önemli bir kaynaktır. Ayrıca *el-Mukni* ve '*Akîle*'yi tamamlayıcı bir rol de üstlenmektedir. İleride ayrıntılı bir şekilde görüleceği üzere Sehâvî'nin resm-i hat konusunda özgün bilgiler vermesinde bizzat incelediği Şam mushafının rolü büyüktür. Nitekim bu mushaf Sehâvî'nin belirttiğine göre Hz. Osman'ın Şam bölgesine istinsah ettirip gönderdiği mushaftır.⁹²⁶ Aynı zamanda Sehâvî, ilk dönem

⁹²² İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihaye*, I, 112.

⁹²³ Sehâvî, *el-Vesîle*, (neşredenin girişi) s. 64.

⁹²⁴ Abdullâh Hâcî Halîfe, *Keşfü'z-Zunûn an Esâmî'l-Kütübi ve'l-Fünûn*, thk. Muhammed Şerefüddîn, I-II, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyyi, Beyrut, II, 1159.

⁹²⁵ Caberî, *Cemîletü Erbâbi'l-Merâsid* I, 177; Suyûtî, *İtkan*, I, 23.

⁹²⁶ Sehâvî, *el-Vesîle*, 131.

Medine, Mekke ve Irak ehlinin mushaflarından da çokça faydalanmıştır. Ebû Ubeyd b. Sellâm'ın bizzat gördüğü Osman mushafından birçok yerde haber nakletmiştir.⁹²⁷

Mushaf imlâsı çerçevesinde birçok konuyu ele alan Sehâvî, ziyade noksanlıkların mushaflara dağılımı, müstensih hatası, istinsah edilen mushafların sayısı, meşhur kıraat imamlarından sâdır olan okuyuşların resm-i hat ile uygunluğu gibi meseleleri ileride görüleceği üzere ele almıştır. Mushaf imlâsı konusunda Ebû Ubeyd, Ebû Amr ad-Dânî ve hocası Şâtibî'nin birikimlerinden faydalanmış ve onların çizgisinden gitmeye gayret göstermiştir.

d. Ebû Amr ed-Dânî'nin Mukni'de Zikretmeyip Sehâvî'nin Değindiği Kelimeler

Ebû Amr ed-Dânî, *el-Mukni*'de bazı kelimeleri zikretmemiştir. Bu eseri nazmeden Şâtibî, ele aldığı bir beytinde *el-Mukni*'ye yaptığı ilavelerden bahsetmiştir.⁹²⁸ Bununla beraber hocası Şâtibî'nin eserini şerheden Sehâvî, tetkik ettiği Şam mushafı vesilesiyle Ebû Amr ed-Dânî'nin ve Şâtibî'nin değinmediği bazı kelimeleri de sıralamıştır. Örneğin Müminûn Süresi 72. âyetini “فَخَرَجَ رَّبُّكَ خَيْرٌ” ele alabiliriz. Bu âyette geçen “فَخَرَجَ” kelimesini, kıraat imamlarından sadece İbn Âmir, “ر” harfinin sükûnü ile “elif”siz “فَخَرَجُ” şeklinde okumaktadır.⁹²⁹ “فَخَرَجُ” kelimesinin resmi konusunda Ebû Amr ed-Dânî, bütün mushaflarda elifli olarak yazıldığını söylemiştir.⁹³⁰ Sehâvî'nin hocası Şâtibî de bu kelime için “وَكُلُّهُمْ فَخَرَجَ فِي التَّبُوتِ قَرَأَ” beytinde Ebû Amr ed-Dânî'nin belirttiği bu durumu teyid etmiştir. Aynı şekilde Ebu Ubeyd b. Sellam, *Kıraat* adlı eserinde “elif”li okuduğunu söylemiştir. Bütün bu değerlendirmeleri eserine alan Sehâvî ise İbn Âmir'in “elif”siz olan okuyuşunun, mushafa uygun olmadığını ve bu kıraate tam olarak anlam veremediğini belirtmiştir. Ancak Şam mushafını tetkik etmesi neticesinde “فَخَرَجُ” kelimesinin elifsiz olduğunu görmüş ve bu kıraat konusundaki tereddütleri ortadan kalkmıştır. Bu konuda bütün mushafları görmeden yorum yapmanın uygun olmadığını ve bir kelimenin bütün

⁹²⁷ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 224.

⁹²⁸ وَهَآكَ نَظْمُ الَّذِي فِي مَقْنَعٍ عَمَّرُو فِيهِ زِيَادَاتٍ فَطِيبَ عُمْرًا “Ebû Amr'ın *Mukni*’sini barındıran bu nazmı iyi belle. Zira bu nazımda çok önemli ziyadeler vardır.” Sehâvî, *el-Vesîle*, 86.

⁹²⁹ Dimyâtî, *İthaf*, s. 405.

⁹³⁰ Dânî, *Mukni*, s.550.

mushaflardaki resmini söylemek için hepsine ait bilginin olması gerektiğini sözlerine eklemiştir.⁹³¹

“لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تَحْشُرُونَ” ve “لَا إِلَهَ إِلَّا الْجَبِيمُ” âyetlerindeki “لَا إِلَهَ إِلَّا” lafızlarına Ebû Amr ed-Dânî’nin *el-Mukni*‘ adlı eserinde değinilmemiştir. Sehâvî’nin hocası Şâtibî, bu lafza “وَعَنْ خُلْفٍ مَعَا لَا إِلَهَ إِلَّا” şeklinde kısaca değinmiş, Sehâvî de “لَا إِلَهَ إِلَّا” lafzını eserinde detaylı bir şekilde ele almıştır. Tetkik ettiği Şam mushafında bu lafzın elifli “لَا إِلَهَ إِلَّا” şeklinde olduğunu haber vermiştir. Muhammed b. İsa, Basra ve Kûfe mushaflarında “elif”siz olduğunu söylemiştir.⁹³²

Feddâra’tüm “فَادْرَاءُتُمْ” kelimesinde Ebû Amr ed-Dânî, fe “ف” harfinden sonraki “elif”e değinmiş ancak dâl “د” ve ra “ر” harflerinden sonraki iki “elif”e değinmemiştir. Alemüddîn es-Sehâvî, ilk “elif”in lafızda düşse de resimde düşmediğini ve mushafların tamamında bulunduğunu bildirmiştir. Öte yandan Ebû Amr ed-Dânî’nin değinmediği diğer iki “elif”in yazıdaki durumunu ele almıştır. Bu eliflerin mushaflarda gösterilmesi durumunda benzer üç elifin aynı anda resimde olmasının hoş görülemeyeceğini söylemiştir. Sehâvî, bu kelimenin hazif yerinde isbat ile isbat yerinde hazif ile okunmasına imkân tanınması ve farklı kıraat vecihlerine muvâfık olması için sonradan gelen iki elifin resimde hazfedildiğini belirtmiştir.⁹³³

⁹³¹ Sehâvî, *el-Vesîle*, 178.

⁹³² Sehâvî, *el-Vesîle*, 157.

⁹³³ Bakara, 2/72; Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 92.

B. İstinsah Edilen Mushaflar

a. İstinsah Edilen Mushafların Sayısı ve Âkibeti

Hız. Osman, istinsah çalışmalarını da bitirdikten sonra yazılan mushafları beldelere göndermeye başlamıştı. Genel olarak yedi mushaf yazılmıştı. Mekke, şam, Yemen, Bahreyn, Basra, Kûfe'ye birer tane gönderilmiş, bir tane de Medine'de bırakılmıştı.⁹³⁴ Sehâvî'nin birçok konuda etkilendiği âlim olan Ebû Amr ed-Dânî, beldelere gönderilen mushafların dört adet olduğunu bildirmiştir. Bunlar Kûfe, Basra, şam ve Hız. Osman'ın kendi yanına aldığı Medine mushafıydı. Ayrıca Mekke, Yemen ve Bahreyn'e mushafların gönderildiğine dair haberler olsa da tercih ettiği ve sahih olduğunu düşündüğü görüşün dört mushaf olduğu yönündedir.⁹³⁵

Sehâvî, Kûfe, Basra, şam ve Medine mushafları hakkında ittifak olduğunu, Mekke, Bahreyn ve Yemen'e gönderilen mushaflar hakkında ise farklı görüşlerin bulunduğunu haber vermektedir. Ancak son olarak Kûfe, Basra, şam, Medine, Mekke ve Hız. Osman'ın kendisi için ayırdığı mushaf olmak üzere altı adet olduğunu bildirmiş, Bahreyn ve Yemen mushaflarınının yazımı ile ilgili bilgilerin ya da haberlerin olmadığını da sözlerine eklemiştir. Konu ile ilgili Enes b. Mâlik'ten rivâyet edilen, Hız. Osman'ın her bir topluma birer mushaf gönderdiği ve bu mushaflara aykırı olan tüm sahirelerin yakılmasını emretmesine dair haberi zikretmiştir.⁹³⁶

Öte yandan Medine'de bulunan mushaf ile imam mushafının ya da Hız. Osman'ın kendisi için ayırdığı mushafın aynı ya da farklı olduğu ile ilgili farklı değerlendirmeler yapılmıştır. İbnü'l-Cezerî'ye göre, Mekke, Medine, Basra, Kûfe, şam, Yemen ve Bahreyn'e birer mushaf gönderilmiş, Hız. Osman bir mushafı da kendi yanına almıştır. Buna da imam mushafı denilmiştir. Yani İbnü'l-Cezerî bu değerlendirme ile toplamda sekiz mushafın istinsah ettirildiğini ve Medine mushafı ile Hız. Osman'ın kendi yanına aldığı mushafın farklı olduğunu söylemek istemiştir.

⁹³⁴ Sehâvî, **el-Vesîle**, 74.

⁹³⁵ Dânî, **Mukni'**, s. 163.

⁹³⁶ Sehâvî, **el-Vesîle**, 75.

⁹³⁷ Ebû Amr ed-Dânî ise Basra, Kûfe, Şam ve bir mushafın da Medine’de olduğunu söyleyerek toplamda dört adet mushaftan bahsetmiştir.⁹³⁸ Şâtibî de Ebû Amr ed-Dânî ile aynı görüşte olduğunu belirtmiştir.⁹³⁹

Sehâvî, Medine mushafı ile Hz. Osman’ın kendisi için ayırdığı mushafın ayrı iki farklı mushaf olduğunu belirtmiştir. İmam Nafi’nin Medine mushafından, Ebû Ubeyd b. Sellam’ın ise İmam mushafı yani Hz. Osman’ın kendisi için ayırdığı mushaftan rivayette bulunduğunu haber vermiştir. Rivayetlerinde güvenilir olan iki imamın bazı kelimelerde birbirlerine ihtilaf ettiklerini ve bu durumun farklı iki mushafın bulunduğu delalet ettiğini haber vermiştir.⁹⁴⁰

Kevserî’ye göre, çoğaltılan mushaflar beldelere gönderildikten sonra Hz. Osman bir mushafı kendisine bir tane de Medineliler için ayırmıştı.⁹⁴¹ Bu konuyu detaylı bir şekilde ele alan Maşalı, bu ikisinin, iki farklı mushaf olduğunu, günümüz araştırmacılarının kâhir ekseriyetinin bunu kabul ettiğini haber vermiştir. Ayrıca ikisini İmam mushafı ve Medine mushafı başlıklarında detaylı bir şekilde ele almıştır.⁹⁴²

Hz. Osman’ın istinsah ettirip şehirlere gönderdiği mushafların âkibeti ile ilgili bilgiler, tam olarak netlik kazanmamıştır. Özellikle bu mushaflarla ilgili çok farklı bilgilerin bulunması, çeşitli mushaflar hakkında aynı iddaların olması, iç ve dış çatışmalara bağlı olarak bunların farklı ülke veya kişilere intikal etmesi gibi durumlar, mushafların âkibeti hakkındaki bilgilere ulaşmayı zorlaştırmıştır. Öte yandan Hz. Osman’ın istinsah ettirip şehirlere gönderdiği mushaflar üzerinden yapılan istinsah çalışmalarının adedi sayılamayacak kadar çoktur.⁹⁴³

Medine’deki mushaf ile ilgili İbn Cübeyr, (ö. 580/1184) Mescid-i Nebevi’ye yaptığı ziyaret sırasında ravza ile kabir arasında üzeri kilitli, boyanmış bir kürsü

⁹³⁷ İbnü’l-Cezerî, **Neşr**, I, 7.

⁹³⁸ Dânî, **Mukni’**, s. 163;

⁹³⁹ Sehâvî, **el-Vesîle**, 74.

⁹⁴⁰ Sehâvî, **el-Vesîle**, 84.

⁹⁴¹ Muhammed Zâhid el-Kevserî, **Makâlât**, Çeşitli İslam Merkezlerine Gönderilen Mushaflar ve Müslümanların Kur’ân’a Verdikleri Önem, Usûl İslam Araştırmaları, çev: Muhittin Akgül, Sakarya, sayı: 7, 2007, s. 178.

⁹⁴² Maşalı, **Kur’ân’ın Metin Yapısı**, s. 76, 77.

⁹⁴³ Musa Cârullah, **Târihü’l-Kur’ân ve’l-Mesâhif**, Matbatü’l-İslamiyye, Petersburg, 1895, s. 29.

üzerinde büyük bir Kur’ân bulunduğunu ve Hz. Osman’ın şehirlere gönderdiği dört mushaftan biri olduğunu söylemiştir.⁹⁴⁴ İbn Kuteybe, Şam ehlinde olan bazı şeyhlerin, Hz. Osman mushafının Şam sahilinde bir bölge olan “Tarsus”ta olduğunu kendisine haber vermiştir. Sehâvî ise, eserinde Ebû Ubeyd b. Sellâm’ın, bu mushafı incelediğini ve üzerindeki kanı bizzat gördüğünü haber vermiştir. Ayrıca Sehâvî, bu mushaf ile ilgili çok sayıda bilgiyi Ebû Ubeyd kanalı ile nakletmiştir.⁹⁴⁵ Ayrıca Kevserî, bu mushafın I. Dünya savaşına kadar Ravza-i Mutahhara’da muhafaza edildiği ve sonrasında İstanbul’a getirildiğine dair haber nakletmiştir.⁹⁴⁶

Kûfe’ye gönderilen mushaf, Alemüddîn es-Sehâvî zamanında Şam’a yakın bir yerde Tarsus’ta muhafaza edilmiş ve sonrasında Humus Kalesi’ne götürülmüştür. Nablûsî, miladi 1688 yılında Kudüs’e yaptığı seyahatinde bu mushaftan bahsetmiştir. Aynı şekilde Kûfe mushafı cihan harbine kadar burada muhafaza altına alınmış sonrasında İstanbul’a getirilmiştir. İbn Battûta, (ö. 770/1368) Basra ziyaretinde Basra mushafını gördüğünü ve bunun Hz. Osman’ın şehit olduğu esnada okumakta olduğu mushaf olduğunu bildirmiştir. Üzerinde Hz. Osman’ın kanının bulunduğu iddia edilen bu mushaf hicri sekizinci yüzyılda Emîrû’l-Müminin Alî Cami’nde bulunmuştur.⁹⁴⁷

Mekke mushafı hakkında yine ünlü seyyah İbn Cübeyr, Mekke’ye yaptığı ziyarette atıfta bulunmuştur. Zeyd b. Sâbit tarafından Hz. Peygamber’in vefatından 18 yıl sonra yazılan bu mushaf, Abbasi Kubbesi’nde bir dolabın içinde geniş bir sandıkta bulunmaktadır. İki ahşap kapak arasında bulunan Mekke mushafı, bakır kilitli ve sayfaları da eksiktir. Yaprakları geniş ve büyüktür. Ayrıca insanlar kuraklık ve kıtlıkla karşılaştıklarında bu mushafı çıkarırlar, Kâbe’nin kapısını açarak dua ederler ve çok zaman geçmeden dualarının karşılığını görürlerdi.⁹⁴⁸

b. Sehâvî’nin Görüp İncelediği Şam Mushafı

Sehâvî, Şam mushafını gördüğünü ve büyük olasılıkla bu mushafın, Hz. Osman’ın gönderdiği mushaflardan biri olduğunun altını çizmiştir. Bu mushaf Şam

⁹⁴⁴ İbn Cübeyr, **Rihle**, s. 137.

⁹⁴⁵ Sehâvî, **el-Vesîle**, 81, 82.

⁹⁴⁶ Kevserî, **Makâlât**, s. 180.

⁹⁴⁷ Kevserî, **Makâlât**, s. 179.

⁹⁴⁸ İbn Cübeyr, **Rihle**, s. 70.

şehrinde “Keşk” diye bilinen bir bölgenin yakınında bulunan mescidde mevcuttur. Bazı insanlar, bu mushafın Hz. Alî’ye ait olduğunu söylemiştir. Ancak Sehâvî, bu konuda onların yanıldıklarını ve bu mushafı baştan sona tetkik ettikten sonra Hz. Osman’ın, Şam’a gönderdiği mushaf olduğuna kanaat getirdiğini söylemiştir. Ayrıca bu mushafın orijinal mushaftan istinsah edilen nüsha olabileceği de belirtilmiştir.⁹⁴⁹

Sehâvî ile aynı dönemde yaşayan İbn Cübeyr, hicri 580/1184 senesinde Şam Cami’ne yaptığı ziyaretten bahsetmiştir. Mihrapta yeni maksurenin doğu köşesi içinde büyük bir dolabın içinde, Hz. Osman’ın Şam’a gönderdiği mushafın bulunduğunu haber vermiştir. Bu dolap her gün vakit namazlarından sonra açılır ve insanlar bereketini umarak onu öpmek ve dakunmak süretiyle izdihama sebep olurlardı.⁹⁵⁰ Buna göre hicri 572’de on dört yaşında İskenderiye’ye giden Sehâvî, Yâkut’un (ö. 627/1229) ifadesine göre daha sonra Mısır Fustat’a bağlı Karâfe’de bir mescidde uzun müddet imamlık yapmış⁹⁵¹ ve sonrasında Mısır Kahire’de hocası Şâtibî’den hem dersler almış hem de eserlerini şerhetmişti.⁹⁵² Son olarak Sehâvî, Şam’da olduğu dönemde hicri 598’de hacca gitmişti. Hac dönüşünde Şam Cami’nde şeyhu’l-kurralık makamına geçmişti.⁹⁵³ Bu bilgiler ışığında İbn Cübeyr’in hicri 580 senesinde ziyareti sırasında Sehâvî’nin Şam Cami’nde olmadığı sonucuna ulaşmak mümkündür.

Sehâvî’den bir asır sonra İbnu Battûta, Şam Cami’ne yaptığı ziyarette mescidin doğu tarafında Şafiî Mihrabı’nın bulunduğu tarafta büyük bir dolabın içerisinde Hz. Osman’ın, Şam’a gönderdiği mushafın bulunduğunu ve insanların sadece Cuma namazından sonra onu öpmek için izdihama sebep olduklarından bahsetmiştir.⁹⁵⁴ Sehâvî, gördüğünü iddia ettiği Şam mushafını Şam Cami’nde değil de, Şam’da bir mescidde bulunduğunu söylemiştir. İbn Cübeyr ve İbn Battûta’nın (ö. 770/1368) verdiği bilgiler ışığında Şam muhafının, Şam Mescidi’nde muhafaza edildiği sonucu kolaylıkla çıkarılabilir. Buna göre Şam mushafı kısa süreliğine de

⁹⁴⁹ Sehâvî, **el-Vesîle**, 131.

⁹⁵⁰ İbn Cübeyr, **Rihle**, s. 198.

⁹⁵¹ Yâkût, **Mu’cemü’l-Buldân**, VI, s. 317.

⁹⁵² İbnü’l-Cezerî, **Ğâyetü’n-Nihâye**, I, 570.

⁹⁵³ Şîbânî, **Mecmeu’l-Âdâb**, I, 540.

⁹⁵⁴ Şemseddin Muhammed b. Abdillâh İbn Battûta, 770/1368, **Rihlet-ü İbn Battûta, Tuhfetü’n-Nezzâr fî Ğarâibi’l-Emsâr ve Acâibi’l-Esfâr**, thk. Muhammed Abdülmünîm, I-II, Dâr-ü İhyâi’l-Ulûm, Beyrut, 1987, I, 106.

olsa Şam'da bir mescide intikal ettirilmiş ve Sehâvî de baştan sona bunu tetkik etmiş olabilir. Diğer taraftan kırk yıldan fazla Şam'da eğitim veren ve Şam Cami'nde Yahya b. Zekeriyya Türbesi'nin yanı başında insanlara ders veren Sehâvî'nin⁹⁵⁵ konumuna ve ilmi otoritesine bakıldığında Şam mushafını baştan sona tetkik etmeye imkân bulabilmesi olağan bir durumdur.

Kevserî'ye göre Şam bölgesine gönderilen mushaf önce Taberiye'ya daha sonra da Şam'a götürülmüştür. İbnü'l-Cezerî döneminde ise Tevbe Cami'nde muhafaza edilmiştir. Şam mushafı I. Dünya savaşına kadar Şam Emevî Cami'nde Hatip odasında koruma altına alınmıştır. Ayrıca Şam'lı Abdulkhakim el-Efğânî, Cihan harbinden hemen önce vefatından birkaç yıl evvel, elyazması ile Şam mushafının aynısını yazmıştır.⁹⁵⁶

c. Sehâvî'nin Şam Mushafından Verdiği Örnekler

Sehâvî, *el-Vesîle* adlı eserinde yeri geldikçe Şam mushafına göndermede bulunmuştur. Ayrıca Kur'ân-ı Kerim'de herhangi bir kelimenin iskeletinde bulunan ihtilaflara ait görüşleri verdikten sonra “Şam mushafında bu kelimeyi şu şekilde gördüm” diyerek bu mushafa, göndermede bulunmuştur. Öte yandan önceki âlimlerin Şam mushafına atıfta bulunarak verdikleri bilgilerin, gördüğü mushaf ile uyum içerisinde olduğuna dair önemli örnekler de sunmuştur. Bu çerçevede Ahfeş, Şam mushafında “بِالنِّبَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ” âyetinde sadece “وَالزُّبُرِ” kelimesinin “ب” ile “وَالزُّبُرِ” olduğunu haber vermiştir. Bu haberi eserine alan Sehâvî, Ahfeş'in sözünün sahih olduğunu zira bizzat gördüğü Şam mushafında sadece “وَالزُّبُرِ” kelimesinin “ب” ile olduğuna dikkat çekmiştir.⁹⁵⁷

Ebû Amr ed-Dânî, Kûfe mushafında “أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ” âyetinin “vâv”dan önce “elif”in ziyadesiyle, diğer mushaflarda ise “elif”in hazfî ile “وَأَنْ يُظْهِرَ” şeklinde olduğunu haber vermiştir. Sehâvî, Şam mushafında bu kelimenin “elif” ile yani “وَأَنْ يُظْهِرَ” şeklinde olduğunu söyleyerek ed-Dânî'nin rivayeti ile aynı doğrultuda haber nakletmiştir.⁹⁵⁸ Ebû Ubeyd b. Sellâm, (ö. 224/838) Medine ve Şam mushaflarında “مَا

⁹⁵⁵ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, I, 569.

⁹⁵⁶ Kevserî, *Makâlât*, s. 180.

⁹⁵⁷ Sehâvî, *el-Vesîle*, 130, 131.

⁹⁵⁸ Sehâvî, *el-Vesîle*, 219.

”تَشْتَهِي“ kelimesinin sonundaki “ه” ile Irak mushafında ise “تَشْتَهِي” şeklinde “ه”nin hazfi ile olduğunu söylemiştir. Bu örneklerden sonra Sehâvî, tetkik ettiği Şam mushafında “مَا تَشْتَهِي” şeklinde he“ه” ile gördüğünü belirtmiştir.⁹⁵⁹

Dânî, Medine ve Şam mushaflarında “يَا عِبَادَ” kelimesinin sonunda “ى” harfinin resmedildiğini söylemiştir. Aynı şekilde Sehâvî bu kelimenin Şam mushafında “ى” ile olduğunu bildirmiştir. Dâni, “وَجْعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ” âyetinde “عِبَادَ” kelimesinin bütün mushaflarda “elif”siz “عبد” şeklinde olduğunu naklederken, Sehâvî ise Şam muhafında “elif”siz olduğunu, zira bu şeklide resmedilmesinin her iki kıraate imkân verdiğini hatırlatmıştır.⁹⁶⁰

Ebû Ubeyd b. Sellâm “وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا” âyetinde “إِحْسَانًا” kelimesinin Medine ve Basra mushaflarında “elif”siz “حُسْنًا” şeklinde olduğunu söyledikten sonra Şam mushafındaki hattı/resmi belirtmemiştir. Sadece imamların kıraatı üzerinden değerlendirmelerde bulunup Şam mushafının elifsiz olabileceğini belirtmiştir. Hemen akabinde Sehâvî, Şam mushafında bu kelimeyi elifsiz gördüğünü belirterek Ebû Ubeyd’in yanılmadığını ortaya koymuştur.⁹⁶¹

İmam Nafi, Medine mushafında “أَثَرَةٍ”, “بَقْدِرٍ” kelimelerinin “elif”in hazfi ile yazıldığını, bu kelimelerde bir ihtilafın olmadığını söylemiş, daha sonra Sehâvî, Şam mushafında “elif”siz gördüğünü belirtmiştir.⁹⁶² Ebû Amr ed-Dânî, “ذُو الْعُصْفِ” kelimesinin Şam mushafında “ذَا الْعُصْفِ” şeklinde “elif”li olduğunu, diğer mushaflarda ise vâv ile resmedildiğini, Sehâvî de Şam mushafında elifli ve Şam ehlinin bu kıraatı okuduğunu haber vermiştir.⁹⁶³ Nâfi, “الْمَشَارِقُ وَالْمَغَارِبُ” kelimelerinin eliflerin hazfi ile “الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ” şeklinde olduğunu belirtmiştir. Sehâvî, bu kelimeleri Şam mushafında eliflerin hazfi ile gördüğünü ve bu kıraatın İbn Muhaysın tarafından okunduğunu ayrıca Abdullah b. Mes’ûd ve Ebü’d-Derdâ’dan rivayet edildiğini haber vermiştir.⁹⁶⁴ Yine Sehâvî, “عَالِيَهُمْ ثِيَابٌ” âyetinde “عَالِيَهُمْ” kelimesini “elif”li “ثِيَابٌ” kelimesinin ise elifsiz olduğunu ve Şam mushafında bu şekilde

⁹⁵⁹ Sehâvî, **el-Vesîle**, 224.

⁹⁶⁰ Sehâvî, **el-Vesîle**, 225, 226.

⁹⁶¹ Sehâvî, **el-Vesîle**, 227.

⁹⁶² Sehâvî, **el-Vesîle**, 228.

⁹⁶³ Sehâvî, **el-Vesîle**, 231.

⁹⁶⁴ Sehâvî, **el-Vesîle**, 234.

resmedildiğini söylemiştir.⁹⁶⁵ Muhammed b. İsa “قُلْ إِنَّمَا أَدْعُوا” âyetinde “قُلْ” kelimesinin bazı mushaflarda elifsiz bazı mushaflarda ise elifli “قَالَ” şeklinde olduğunu haber vermiş, Sehâvî ise Şam mushafında bu kelimenin elifsiz olduğunu belirtmiştir.⁹⁶⁶

Sehâvî, bazı kelimelerin resmi ile ilgili başta Ebû Ubeyd b. Sellâm, Ebû Amr ed-Dânî ve eseri *el-Mukni'* olmak üzere birçok âlimin görüşlerine ve eserlerine yer vermiştir. Söz konusu herhangi bir kelimedede farklı yorumları ele alan Sehâvî, son olarak bizzat incelediği Şam mushafında ne şekilde resmedildiğini belirtmiştir. Aslında diğer âlimlerin Şam mushafına dair verdiği bilgilerin, kendi gördüğü mushafla hemen hiçbir yerde çelişmediğini örneklerle göstermiştir. Bu konuda genellikle *-Şam mushafında da aynı şekilde gördüm-*⁹⁶⁷ cümlesini kullanarak bu mushafı bir dayanak olarak görmüş ve diğer sahih bilgilerle çelişmediğini kanıtlamış olmaktadır.

⁹⁶⁵ Sehâvî, *el-Vesîle*, 235.

⁹⁶⁶ Sehâvî, *el-Vesîle*, 236.

⁹⁶⁷ وَكَذَلِكَ رَأَيْتُهَا فِي الْمُصْحَفِ الشَّامِيِّ Sehâvî, *el-Vesîle*, 219.

C. Mushaf-Kıraat İlişkisi

a. Kıraatlerin Tarihi Sürecinde Mushafların Etkisi

Sehâvî, Hz. Ömer'in Kur'ân'ı öğretmek üzere bazı sahâbeleri faklı beldelere gönderdiğini ve bu bağlamda Abdullâh b. Mes'ûd'u Kûfe'de görevlendirdiğini haber vermiştir. Şöyle ki Kûfeliler, Abdullah b. Mes'ûd'un kıraatını⁹⁶⁸ almışlar ve bu kıraat, Kûfeliler arasında meşhur olmuştur. Hz. Osman dönemine kadar devam eden bu okumalardan bazıları, istinsah edilen mushafların beldelere gönderilmeleri ile son bulmuştur.⁹⁶⁹ Nitekim Hz. Osman, istinsah ettirdiği mushafları şehirlere gönderdiğinde şehir halkının mushafa tabi olmasını, hatta uygun olmayan kıraatleri terketmelerini özellikle tembihlemiştir.⁹⁷⁰ Zira Hz. Osman'ın istinsah ettirip şehirlere gönderdiği mushaflar, müterâdif, müdrec gibi kelimenin iskeletini etkileyebilecek unsurlardan arındırılmıştır. İskeletin formuna dair farklılıklar daha çok ziyade ve noksanlığa dair olan harflerdir. Bunlar da farklı mushaflara kaydedilmek süreti ile kayıt altına alınmışlardır.

Hz. Osman, mushaflarla beraber her beldeye mushaf kıraatını müşafahe yoluyla okumak ve öğretmek üzere bazı kimseleri de göndermiştir. Kûfe'ye Abdurrahman es-Sülemî gönderilmiştir. Kûfe halkı Abdullah b. Mes'ûd'un kıraatından mushafa uygun olanları devam ettirmişler ancak uygun olmayanları Kûfe mushafının gelmesi ile terketmişlerdir. Sehâvî, es-Sülemî'nin vefatına kadar kırk yıl boyunca Kûfe Cami'nde kıraat okuttuğunu, kıraatını ise Hz. Osman, Hz. Alî, Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. Mes'ûd, Übey b. Kâ'b'dan aldığını haber vermiştir. Abdurrahman es-Sülemî'nin vefatından sonra yerine İmam Âsım geçmiştir. Dolayısıyla Hz. Osman'ın istinsah faaliyetine kadar devam eden bazı okumalar, mushafların beldelere gönderilmesi ile son bulmuştur.⁹⁷¹

Meşhur kıraat imamlarının kıraatlerde tercihte bulunarak kendi ihtiyarlarını oluşturdukları hicri 2. yüzyılda kıraatler, bu meşhur imamlara nispet edilmeye

⁹⁶⁸ Abdullah b. Mes'ûd'a ait kıraat örnekleri

⁹⁶⁹ Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ*, II, 437.

⁹⁷⁰ Mekî, *İbâne*, s. 49.

⁹⁷¹ Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ*, II, 437.

başlamıştır. Sahih nakille beraber bu imamlar genel ilke olarak resm-i hattın dışına çıkmamışlardır. Her kıraat imamı bulundukları şehir mushafına tâbi kalmaya devam etmişler ve bu sebeble şehir halkı bu imamları önder kabul etmişlerdir. Her imam kendi kıraatını oluşturmak için farklı kıraatler içerisinde bulunmuştur. İmam Nâfi, tabiinden yetmiş kişiden kıraat okuduğunu, üzerinde iki kişinin ittifak ettiğini ve tek kişinin kıraatını terkettiğini söylemiştir. İmam Hamza'dan kıraat okuyan İmam Kisâî de yaklaşık üç yüz harfte kendisine muhalefet ettiğini haber vermiştir. Aynı şekilde Ebû Amr, İbn Kesir'den okumuş ve yaklaşık üç bin harfte kendisine muhalefet etmiştir. İhtilafların sebebi bu imamların başkalarından da kıraat okuyup kendi tercihlerini oluşturmalarıdır.⁹⁷²

Alemüddîn es-Sehâvî, hicri 4. yüzyılda Ebûbekir İbn Mücahid'in ilmi, kıraati, rivâyeti ve doğruluğu gibi birçok alanda meşhur olan imamları bir araya getirip yedili tasnifi ilk defa ortaya koyduğunu belirtmiştir. Sehâvî, burada meşhur imamların temayüz etmesinin sebebini, özellikle *mushaf hattına uygun olan kıraatleri* tercih etmeleri olarak açıklamıştır. Bu imamların, bulundukları zaman ve şehirde kıraat alanında meşhur olduklarını, şehir halkının kendilerine uyduklarını, hem okuma hem de okutma konusunda uzun zaman mücadele ettiklerini ve başka şehirlerde tanındıklarını haber veren Sehâvî, istinsah edilip şehirlere gönderilen mushafların “yedili tasnif” üzerinde etkisini ayrıca haber vermiştir.⁹⁷³ Öte yandan Sehâvî, yedi meşhur imamın kıraatlerinin mütevâtir olduğunu temellendirirken, şehirlere gönderilen mushaflardaki her kelime ve harfin üzerinde icmâ oluştuğuna dair haberi öne sürmüştür.⁹⁷⁴ Sehâvî'nin talebesi Ebû Şâme, mushaf hattının müterâdif-müdreç ve takdim-tehir şeklinde okunanları nehyettiğini, bunların geçici ruhsat olduğunu, müslümanların çoğalması, Kur'ân'ın hafızalara iyice yerleşmesi ve kurrânın gayretleri ile kıraatlerde belli bir disiplinin oluştuğunu belirtmiştir.⁹⁷⁵

Kıraatlerin sıhhat şartlarının değerlendirildiği eserlerde mushaflara uygunluk, olmazsa olmaz şart olarak ifade edilmiştir. Sahih nakil ve Arapçaya uygunluğun gerçekleştiği ancak mushafa muvâfık olmayan kıraatlerin, Kur'ân olarak

⁹⁷² Mekkî, **İbâne**, 50.

⁹⁷³ Sehâvî, **Cemâlü'l-Kurrâ'**, II, 432.

⁹⁷⁴ Sehâvî, **Fethu'l-Vasîd**, I, 213.

⁹⁷⁵ Ebû Şâme, **Mürşidü'l-Vecîz**, 143.

değerlendirilmeyeceği, üzerinde icma edilen mushaflara uygun olmaması sebebi ile kıraat olarak okunamayacağı vurgulanmıştır. Mekkî b. Ebî Tâlib de kıraatlerde mushaflara uygunluğun önemini özellikle vurgulamıştır. Örneğin Hz. Ömer'den Fâtîha sûresi 7. âyeti için “غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَغَيْرِ الضَّالِّينَ” şeklinde kıraat nakledilmiştir. Aynı şekilde bu tür okuyuşlar, Abdullah b. Mes'ûd tarafından epeyce gelmiştir. Bu tür haberler, rivayet edilmişse de mushaf hattına uymadıkları için okunmamış ve terkedilmişlerdir.⁹⁷⁶

b. Mushaflardaki İmlâ Özelliklerinin Kıraatler İle Bağlantısı

Kıraatler üzerinde mushaf iskeletinin etkisi sadece müterâdif, takdim-tehir ve müdrec türü okumalar üzerinde değildir. Meşhur yedi imamın kıraatlerinde bulunan imâle, tefhim, teshil gibi fonetiğe dair kıraatlerle beraber kelimenin fethalı-zammeli, müfred-tesniye-cemi olması ve farklı kalıplarda kullanılması gibi durumlar da mushafların imlâ yapısı ile ilişkilidir. Bu şekilde meşhur kıraat imamları kendi bulundukları şehrin mushafına göre tercihte bulunmuşlardır.

Bakara 191. âyetinde “وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ” geçen “وَلَا” kelimeleri mushaflarda “elif”siz olarak resmedilmiştir. Bu kelimelerden ilki nehiy edatı ile meczum, ikincisi “حَتَّى” ile mensub, üçüncüsü mazi fiil kalıbındadır. Sehâvî, kelimelerin “elif”siz olarak resmedilmesinin sebebini hattın kıraattteki iki farklı veche imkân vermesi olarak açıklamıştır.⁹⁷⁷ Zira bu kelimeleri Hamza ve Kisâî, “ق” harfini med yapmadan “وَلَا” şeklinde, diğer imamlar da kaf “ق” harfinin meddi ile okumaktadır.⁹⁷⁸

İbrâhim “إِبْرَاهِيمَ” kelimesi bazı mushaflarda yâ “ي” ile bazılarında ise “yâ”sız “إِبْرَاهِمَ” şeklinde resmedilmiştir. Ebû Ubeyd, mushaflarda bu kelimeyi tetkik ettiğini ve sadece Bakara sûresinde “yâ”sız gördüğünü söylemiştir. Ebû Amr ed-Dânî de aynı şekilde “İbrahim” kelimesini Irak mushaflarında sadece Bakara’da “yâ”sız

⁹⁷⁶ Mekkî, *İbâne*, 52.

⁹⁷⁷ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 99.

⁹⁷⁸ Dimyâtî, *İthaf*, s. 201

gördüğünü haber vermiştir.⁹⁷⁹ Bu kelime Bakara sûresinde on beş defa geçmektedir. Kıraat imamlarından İbn Âmir, “İbrahim” “إِبْرَاهِيمَ” kelimesini *İbrahame* “إِبْرَاهِمَ” şeklinde okumaktadır. Ancak mushaflarda ihtisaran “elif” hazfedilmiştir.⁹⁸⁰ Bu kıraat imamlarının *İbrahim* “إِبْرَاهِيمَ” kelimesini sadece Bakara sûresinde farklı telaffuz edip diğer sûrelerde bilinen kalıp [İbrâhim] ile okumaları, resm-i hatta olan bağılılığı ve hiçbir kıraat imamının bu konuda ictihada yer bırakmadıklarını göstermesi açısından önemlidir.

Risâlet “رِسَالَتٌ” kelimesinde, lâm “ل” harfinden sonra gelen “elif” hazfedilmiştir. Bu şekilde bu kelime hem müfred *risâlet* “رِسَالَتٌ” hem de cemi risalât “رِسَالَتٌ” kalıpta okunabilmektedir. Kıraat imamlarından İbn Kesir ve Âsım’ın râvisi Hafs müfred, diğer imamlar ise cemi olarak okumaktadır.⁹⁸¹

Ceale “جَعَلَ” fiili bazı mushaflarda elifsiz bazılarında “elif”lidir. “Elif”siz olduğu durumda mazi fiil, “elif”li olduğunda ise fâil kalıbında olmaktadır. Nitekim İmam Âsım, Hamza, Kisâî ve Halef bu kelimeyi mazi kalıbı ile “جَعَلَ”, diğer imamlar ise fail kalıbında “جَاعِلٌ” okumaktadır.⁹⁸² Aynı şekilde *encânâ* “أَنْجَيْنَا” kelimesi bazı mushaflarda muhatab kalıbındadır.⁹⁸³ İmam Hamza, Kisâî ve Halef, bu kelimeyi gâib sığası ile *encânâ* “أَنْجَيْنَا” şeklinde, diğer imamlar ise muhatab sığası ile *enceytenâ* “أَنْجَيْنَا” okumaktadır.⁹⁸⁴

Sâhirün “سَاحِرٌ” kelimesi, bazı mushaflarda “ح” harfinden sonra, bazılarında ise harfin öncesinde bir elif bulunmaktadır. Bu kelimeyi İmam Hamza, Kisâî ve Halef mübalağalı ism-i fail kalıbında “سَحَّارٌ”, diğer imamlar ise ism-i fâil kalıbında “سَاحِرٌ” okumaktadır.⁹⁸⁵ *Mesâcid* “مَسَاجِدٌ” kelimesi, müfred okunabilmesi için “elif”siz zikredilmiştir. Zaten bu kelimeyi İbn Kesir, Ebû Amr ve İmam Yakub müfred

⁹⁷⁹ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 113.

⁹⁸⁰ İbn Âmir’in, Hişam tariki ile gelen Ahfeş’ten Nakkaş, “İbrahim” kelimesinin diğer imamlar gibi “İbrâhîm” şeklinde okumaktadır. Dimyâtî, *İthaf*, s. 192.

⁹⁸¹ En’âm 6/124; Dimyâtî, *İthaf*, s. 273; Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 123.

⁹⁸² En’âm 6/96; Dimyâtî, *İthaf*, s. 270; Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 139.

⁹⁸³ Bu kelimenin mushaf yazısında gâib ya da muhatab şeklinde olması, dişlilerinin iki ya da üç adet olması ile ilgilidir. Zira mushaflarda hareke ve noktalamalar bulunmamaktaydı. Encânâ “أَنْجَسَا” ile Enceytana “أَنْجَسَا” kelimesindeki fark budur.

⁹⁸⁴ En’âm 6/63; Dimyâtî, *İthaf*, s. 265; Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 139

⁹⁸⁵ A’raf 7/112; Dimyâtî, *İthaf*, s. 287; Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 149

“مَسْجِدٌ”, diğer imamlar ise cemî “مَسَاجِدُ” okumaktadır.⁹⁸⁶ Âyet “ءَايَاتُ” kelimesi müfred-cemi okuyuşa imkân vermesi için “elif”siz resmedilmiştir. İbn Kesir bu kelimeyi müred, diğer imamlar ise cemi kalıbında “ءَايَاتُ” okumaktadır.⁹⁸⁷ Beyyine “بَيِّنَاتُ” kelimesi de “elif”siz yazılarak iki farklı kıraat vechine olanak sağlamıştır. İbn Âmir, Kisâî, Ebûbekir eş-Şu‘be cemî “بَيِّنَاتُ”, diğer imamlar müfred “بَيِّنَاتُ” okumaktadır.⁹⁸⁸ *Ğayabet* “غَيَابَتُ” lafzı aynı şekilde “elif”siz resmedilmiş, İmam Nâfi ve Ebû Cafer bu kelimeyi *ğayâbât* “غَيَابَاتُ” şeklinde okumuşlardır.⁹⁸⁹

Ebû Amr ed-Dânî, *fenüccîye* “فَنُجِّي” kelimesinin geçtiği iki yerde⁹⁹⁰ tek nûn ile yazıldığını belirtmiştir. Meşhur kıraat imamlarından İbn Âmir, Âsım ve İmam Yakup tek nun ile meçhul mazi kalıbında “فَنُجِّي” diğer imamlar ise iki nun ile *fenüncî* “فَنُنُجِّي” şeklinde okumaktadır.⁹⁹¹ Bu kelimenin iki nûn ile yazıldığına dair net bir bilgi nakledilmemiştir. Ebû Ubeyd, şehir mushaflarında bu kelimenin tek nûn ile yazıldığını, bizzat tetkik ettiği imam mushafında da aynı şekilde gördüğünü ve kendisine güzel gelen kıraatın tek “nun” ile yazılan *fenüccîye* “فَنُجِّي” olduğunu haber vermiştir. Öte yandan Ebû Ubeyd’in, bu kelimenin sonunda “ي” harfi olmadan yazıldığını ve Âsım’ın kıraatının da bu doğrultuda olduğuna dair haberi, Ebû Amr ed-Dânî’den nakledilmiştir. Sehâvî ise Ebû Ubeyd’in böyle bir haberi nakletmeyeceğini zira Âsım’ın kıraatının “ي” harfinin fethası ile olduğunu bildiği halde bunu söylemesinin ihtimal dâhilinde olmayacağını belirtmiştir.⁹⁹²

Yukarıda belirtilen bilgiler ışığında Sehâvî, hocası Şâtibî’nin *linenzura* “لِنَنْظُرُ” kelimesinin mushaflarda tek nûn ile resmedildiğine dair haberi vermiştir. Sehâvî, lafızda iki “ن” ile okunan bu kelimenin mushaflarda tek “ن” ile yazımını, nun harfinin “ظ” ve “ص” harfine uğraması sonucunda resimde tek “ن” ile gösterilmesinin mümkün olabileceğini söylemiştir. Aynı şekilde Sehâvî’ye göre *amme* “عَمَّ” örneğindeki nûn “ن” harfinin resimde gösterilmediği gibi *linenzura* “لِنَنْظُرُ” ve

⁹⁸⁶ Tevbe 9/17; Dimyâtî, *İthaf*, s. 302; Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 155.

⁹⁸⁷ Yusuf 12/6; Dimyâtî, *İthaf*, s. 328; Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 155.

⁹⁸⁸ Fâtır 35/40; Dimyâtî, *İthaf*, s. 464; Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 163.

⁹⁸⁹ Yusuf 12/10; Dimyâtî, *İthaf*, s. 329; Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 163.

⁹⁹⁰ Yusuf 12/110; Enbiyâ 21/88.

⁹⁹¹ Dimyâtî, *İthaf*, s. 336.

⁹⁹² Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 168.

fenunciye “فَنُجِّي” kelimelerinde ihfâya konu olan “ن” harfinin bulunmaması normal bir durumdur.⁹⁹³

Kâfir “كَافِر” kelimesi mushaflarda “ك” harfinden sonra “elif”in hazfi ile resmedilmiştir. Sehâvî, kelimenin hem müfred hem de cemi kalıbında okunabilmesi için “elif”in hazfedildiğini söylemiştir. Nitekim İmam Nafi, İbn Kesir ve Ebû Amr müfred “كَافِر” diğer imamlar cemi “كُفَّار” okumaktadır.⁹⁹⁴

Tey’esû “تَائِسُوا” kelimesi, mushaflarda tâ “ت” ile yâ “ي” harflerinin arasına “elif” ziyadesi ile resmedilmiştir. Bu “elif” lafızda okunmamaktadır. Sehâvî, bu gibi kelimelerde “elif”lerin ziyadesini iki açıdan ele almıştır. İlki İbn Kesir’in ravisi olan Bezzî, bu kelimeyi *tâyesû* “تَائِسُوا” şeklinde okumaktadır.⁹⁹⁵ Kelimede “elif”in bulunması bu kıraate imkân vermiştir. Sehâvî, diğer yorumunda ise *tey’esû* “تَائِسُوا” kelimesinin *yeise* “يَيْسُ” ve *yeisû* “يَيْسُوا” kelimeleri ile karışmaması için “elif”in ziyade kılındığını söylemiştir. Bu çerçevede *minhü* “مِنْهُ” kelimesi ile karışmaması için *mie* “مَائَةٍ” lafzına “elif”in ziyade kılınması da aynı sebeptendir.⁹⁹⁶

Rîh “رِيح” kelimesi bazı mushaflarda “elif”siz bazılarında ise “elif”li “” cemi şeklinde resmedilmiştir. İbrahim Süresi 18. âyetindeki bu kelimeyi sadece İmam Nâfi, cemi okumaktadır. Diğer imamlar ise resimde geçtiği üzere müfred okumaktadır.⁹⁹⁷ Yine Hicr Süresi 22. âyetinde geçen *rîh* “رِيح” kelimesini İmam Hamza ve Halef, müfred diğer imamlar ise cemi kalıpta *riyâh* “رِيَاْح” okumaktadır.⁹⁹⁸ Nitekim “elif”siz yazılan lafız hem cemi hem de müfred okunmaya elverişlidir.⁹⁹⁹ Aynı şekilde *kelime* “كَلِمَةٍ” lafzı hemen bütün mushaflarda “elif”siz olarak resmedilmiştir. Bu şekilde kelime hem müfred hem de cemi *kelimât* “كَلِمَاتٍ” okuyuşa kalıbında okunabilmektedir.¹⁰⁰⁰

Bieyyâm “بِأَيَّامِ اللَّهِ” kelimesi bazı mushaflarda elif ile bazılarında ise iki yâ “ي” ile “بَيَّيْمٍ” şeklinde resmedilmiştir. Sehâvî, bu kelimenin “elif” ile yazılmasını tefhim,

⁹⁹³ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 162.

⁹⁹⁴ Ra’d 13/42; Dimyâtî, *İthaf*, s. 340; Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 169.

⁹⁹⁵ Yusuf 12/76; Dimyâtî, *İthaf*, s. 334.

⁹⁹⁶ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 170, 171.

⁹⁹⁷ Dimyâtî, *İthaf*, 342.

⁹⁹⁸ Dimyâtî, *İthaf*, 246

⁹⁹⁹ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 172.

¹⁰⁰⁰ Kehf 18/109; Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 176.

iki yâ ile yazılmasını da imâleye işaret olarak değerlendirmiştir.¹⁰⁰¹ “خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا” âyetindeki *minhâ* “مِنْهَا” kelimesi, Mekke, Medine ve Şam mushaflarında mim “م” harfinin ziyadesi ile tesniye kalıbında *minhümâ* “مِنْهُمْ” şeklinde resmedilmiştir. Diğer mushaflarda ise müfred olmak üzere “mîm” harfî olmadan yazılmıştır. Kisâî, bu kelimeyi Medine ehlinin tesniye, Kûfe ve Basra ehlinin müfred okuduğunu belirtmiştir.¹⁰⁰²

“Mütekellim vahde” kalıbında olan *halektûke* “خَلَقْتُكَ” kelimesi, bazı mushaflarda “elif”li resmedilmiştir. Bu şekilde resmedilmesi *haleknâke* “خَلَقْنَاكَ” kıraatına da olanak sağlamıştır. Nitekim İmam Hamza ve Kisâî bu kelimeyi cemi kalıbında “خَلَقْنَاكَ” şeklinde okumaktadır.¹⁰⁰³ *Yedfe ‘u* “يَدْفَعُ” kelimesi bazı mushaflarda “elif”li bazılarında ise hazfî ileler. Bu kelime “elif”li olan resimde “Mufâele” kalıbında okunabilmektedir. Bu çerçevede İbn Kesir, Ebû Amr ve İmam Yakub, *yedfe ‘u* “يَدْفَعُ”, diğer imamlar ise *Yüdâfi ‘u* “يُدَافِعُ” şeklinde okumaktadır.¹⁰⁰⁴ *Zürriyyetehüm* “ذُرِّيَّتَهُمْ” kelimesi müfred ve cemi kalıbında okunmaktadır. Bundan dolayı bu kelime “elif” hazfedilmiştir. İmam Nâfî, İbn Âmir, İmam Yakub ve Ebû Cafer, bu kelimeyi *zürriyyâtihim* “ذُرِّيَّاتِهِمْ” cemi kalıbında, diğer imamlar ise *zürriyyetehüm* “ذُرِّيَّتَهُمْ” müfred okumaktadır.¹⁰⁰⁵

Tusâi ‘ır “وَلَا تُصَاعِرْ” kelimesinin hem “tef’îl” vezninde hem de “Mufâele” vezninde kıraatı mevcuttur. Ebû Amr ed-Dânî, bu kelimenin şehir mushaflarında “elif”siz olduğunu haber vermiştir. İmam Nâfî, Ebû Amr, Kisâî ve Halef, *tusâi ‘ır* “وَلَا تُصَاعِرْ”, diğer imamlar ise *tusâi ‘ır* “وَلَا تُصَاعِرْ” şeklinde okumaktadır. Şehir mushaflarındaki yazı her iki kıraatı de barındırmaktadır.¹⁰⁰⁶ *Yes’elûne* “يَسْأَلُونَ” kelimesi bazı mushaflarda elifli, bazılarında ise elifsiz resmedilmiştir. “Elif”li olan resim *yessâelûn* “يَسْأَلُونَ” kıraatına imkân vermektedir. Ebû Amr ed-Dânî, bu kıraatın çoğunluk tarafından okunmadığını, sadece İmam Yakub’dan Muhammed b. Mütevekkil tariki ile geldiğini bildirmiştir. Sehâvî ise *yessâelûn* “يَسْأَلُونَ” kelimesinin Yakub’un râvisi Ruveys’ten nakledildiğini ayrıca Hasan el-Basrî, Âsım el-Cuhderî

¹⁰⁰¹ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 173.

¹⁰⁰² Kehf 18/36; Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 181.

¹⁰⁰³ Meryem 19/9; Dimyâtî, *İthaf*, s. 376; Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 183.

¹⁰⁰⁴ Hac 22/38; Dimyâtî, *İthaf*, s. 399; Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 188.

¹⁰⁰⁵ Yâsîn 36/41; Dimyâtî, *İthaf*, s. 367; Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 194.

¹⁰⁰⁶ Lokmân 57/18; Dimyâtî, *İthaf*, s. 448; Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 203.

ve Ebû İshak es-Sebî'nin (ö. 132/749) bu kıraatı okuduğunu haber vererek elifli resmin bir karşılığı olduğunu belirtmek istemiştir.¹⁰⁰⁷

Zümer 36. âyetinde geçen 'abde "عَبْدَهُ" kelimesi mushafların bazısında elifli olarak resmedilmiştir. Bu da kelimenin 'ibâde "عِبَادَهُ" şeklinde okunmasına imkân vermiştir. Nitekim İmam Hamza, Kisâî, Ebû Cafer ve Halef bu kelimeyi *ibâde* "عِبَادَهُ" cemi kalıbında, diğer imamlar ise 'abde "عَبْدَهُ" müfred kalıbında okumuştur. Sehâvî, her iki kıraatın da meşhur olduğunu özellikle belirtmiştir.¹⁰⁰⁸ *Minhüm* "مِنْهُمْ" zamiri Şam mushafında *minküm* "مِنْكُمْ" şeklinde kef "ك" harfî ile dir. Şam ehlinin kıraat imamı olan İbn Âmir, şehir mushafına tabi olarak bu kelimeyi *Minküm* "مِنْكُمْ" şeklinde okumuştur. Şam mushafını gören Sehâvî, bu kelimenin Kef "ك" ile olduğunu bildirmiştir. Diğer bütün imamlar da şehir mushaflarına ittiba ederek bu kelimeyi "مِنْهُمْ" şeklinde okumuştur.¹⁰⁰⁹ *Semerâtin* "تَمَرَات" kelimesindeki "elif" cemi/müfred okunmaya elverişli olması için mushaflarda hafzedilmiştir. Sehâvî, her iki kıraatın da meşhur ve yaygın kıraatler olduğunu belirtmiştir. Nitekim İmam Nâfî, İbn Âmir, Âsım'ın râvisi Hafs ve Ebû Cafer bu kelimeyi cemi kalıbında *semerât* "تَمَرَات", diğer imamlar ise müfred kalıbında *semeratin* "تَمَرَت" şeklinde okumuşlardır.¹⁰¹⁰

Ahkaf 33. âyetinde *kâdir* "بِقَادِر" kelimesi mushaflarda elifin hazfî ile dir. Aynı şekilde Sehâvî, tetkik ettiği Şam mushafında bu kelimeyi elifin hazfî ile gördüğünü haber vermiştir. Meşhur kıraat imamlarından sadece İmam Yakup bu kelimeyi müzari kalıbında "يَقْدِر" şeklinde okumuştur.¹⁰¹¹ Bu kıraatın yaygın olmadığı görüşüne karşı Sehâvî, Hz. Ebubekir, Abdurrahman es-Sülemî, İbn Hermez, (ö. 117/735) Zeyd b. Alî ve İmam Yakup gibi önemli kişilerin bu kıraatı okuduğunu hatırlatmıştır.¹⁰¹² Aynı şekilde *hâşi'an* "حَاشِيَاء" lafzı, bazı mushaflarda "elif"siz bazılarında ise elifli yazılan kelimelerdendir. Sehâvî, elifin hazfî durumunda *huşşa'an* "حُشَّاء" kıraatının mümkün olduğunu ve her iki vechin meşhur olduğunu haber vermiştir. Bu kelimeyi Ebû Amr, Hamza, Kisâî ve İmam Yakub, *Hâşi'an*

¹⁰⁰⁷ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 205.

¹⁰⁰⁸ Zümer 36/36; Dimyâtî, *İthaf*, s. 481; Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 213.

¹⁰⁰⁹ Mümin 40/21; Dimyâtî, *İthaf*, s. 475; Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 217.

¹⁰¹⁰ Fussilet 41/47; Dimyâtî, *İthaf*, s. 489; Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 221.

¹⁰¹¹ Dimyâtî, *İthaf*, s. 505.

¹⁰¹² Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 229.

“خَاشِعًا” diğer imamlar ise *huşşa‘an* “خُشَّعًا” şeklinde okumaktadır.¹⁰¹³ *Mevâki* ‘بِمَوَاقِعِ” kelimesi bazı mushaflarda “elif”in hazfı iledir. Elifli yazıldığı mushaflarda cemi, diğerlerinde ise müfred kalıbında okunmuştur. İmam Hamza, Kisâi ve Halef bu kelimeyi müfred kalıbında *Mevki* ‘بِمَوْقِعِ”, diğer imamlar ise cemi olarak *Mevâki* ‘بِمَوَاقِعِ” okumaktadır. Sehâvî, bu kelimenin hem elifli hem de elifsiz yazımının farklı mushaflarda olmasını her iki kıraatın da meşhurluğunun bir alameti olarak görmüştür.¹⁰¹⁴

Ebû Amr ed-Dânî, Meâric süresi 40. âyetinde geçen “المَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ” kelimelerinin “elif”siz olduğunu söylemiş, Sehâvî aynı şekilde tetkik etmiş olduğu Şam mushafında bu kelimelerin elifsiz olduğunu ve kıraatleri şâz olarak telakki edilen İbn Muhaysın’ın “المَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ” şeklinde bu kelimeleri elifsiz okuduğunu söylemiştir. Meşhur kıraat imamları tarafından okunmayan İbn Muhaysın’ın bu kıraatını Übey b. Kâ‘b, Abdullah b. Mes’ûd ve Ebü’d-Derdâ rivayet etmişlerdir.¹⁰¹⁵

Câenâ “جَاءَنَا” kelimesi bütün mushaflarda tek elif ile yazılmıştır. Zuhurf 38. âyetinde geçen bu kelimeyi İmam Nâfî, İbn Kesir, İbn Âmir, Ebûbekir eş-Şu‘be ve Ebû Cafer tesniye kalıbında *câânâ* “جَاءَانَا” şeklinde, diğer imamlar ise müfred kalıbında *câenâ* “جَاءَنَا” okumuşlardır.¹⁰¹⁶ Sehâvî, bu kelimeyi Şam mushafında tek elif ile gördüğünü ve bu şekilde resmin her iki kıraatı barındırdığını belirtmiştir.¹⁰¹⁷

Sev’â “السَّوْأَى” kelimesi eliften sonra “yâ” harfi ile resmedilmiştir. Bu kelimenin “السَّوْأَى” şeklinde “yâ” ile yazılmasının sebebi imâle ile okunmasından dolayıdır. Zira İmam Hamza, Kisâi ve Halef bu kelimeyi imâle ile okumaktadır.¹⁰¹⁸ *Einneküm* “أَيْنَكُمْ”, *eizâ* “أَيْنَا” kelimelerinde ikinci elif, yâ olarak “أَيْنَكُمْ”, “أَيْنَا” şeklinde yazılmıştır. Nitekim Kâlûn, Ebû Amr, Ebû Cafer ikinci hemzeyi “teshil” ile okumaktadır.¹⁰¹⁹ *Ulyâ* “الْعُلْيَا”, *dünyâ* “الدُّنْيَا” *ru’yâ* “الرُّءْيَا”, *ehyâ* “أَحْيَا” gibi kelimeler, iki “yâ” harfinin yan yana gelmemesi için “elif” ile resmedilmiştir. Ancak bu kelimeler imâle ile okunabilmektedir. Genellikle bir meddin “yâ” ile yazılması

¹⁰¹³ Kamer, 54/7; Dimyâtî, *İthaf*, s. 524; Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 230.

¹⁰¹⁴ Vâkia‘ 56/75; Dimyâtî, *İthaf*, s. 531; Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 231.

¹⁰¹⁵ Meâric, 70/40; Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 234.

¹⁰¹⁶ Dimyâtî, *İthaf*, s. 496.

¹⁰¹⁷ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 299.

¹⁰¹⁸ Rum, 30/10; Dimyâtî, *İthaf*, s. 443; Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 301.

¹⁰¹⁹ Dimyâtî, *İthaf*, s. 261; Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 368

“imâle”yi ifade etmek içindir. *Yahyâ* “يَحْيَى” kelimesi “yâ” ile resmedilmiştir. Aynı şekilde bu kelime de bazı imamlar tarafından imâle ile okunabilmektedir.¹⁰²⁰ *Zekâ* “زَكَّى”, *duhâ* “ضَحَى”, *secâ* “سَجَى” vb. kelimelerin yâ ile resmedilmelerinin sebebi “imâle” okuyuşu ifade etmek içindir.¹⁰²¹

c. Ziyade-Noksanlıkların Mushaflara Dağılımı ve Meşhur Kıraat İmamlarının Tercihleri

Yedi meşhur imamların ziyâde-noksanlık konusundaki kıraatleri, harf ve edat türünden olan ihtilaflardır. Sehâvî, bu tür harf ve edatların mushaflara dağıtıldığını, şehrin meşhur kıraat imamlarının, bulundukları bölgelere göre tercihte bulunduklarını haber vermiştir.¹⁰²² İmâle, teshil, idğam ve i‘rab değişiklikleri gibi kıraatlerin bir mushafta toplanma durumu varken, ziyade-noksanlığa ait kıraatlerin aynı anda gösterilme imkânı yoktur. Bu durumda “م”, “من”, “ب” gibi harflerin bulunduğu kelimenin üstüne-altına yazılma durumu ortaya çıkacak ki bu da mushafın doğasına uygun değildir. Bundan dolayı ziyade olan harfler, istinsah edilen mushaflara dağıtılmış ve meşhur kıraat imamları da bulundukları şehirlerin mushaflarından tercihte bulunmuşlardır.

Bu çerçevede Mekke kıraat imamı olan İbn Kesir, (ö. 120/738) *Tevbe sûresi* 100. âyette geçen “تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا” cümlesinde “مِنْ” harfini okumaktadır. Diğer bütün imamlar ise “مِنْ”i hazfetmektedirler.¹⁰²³ Nitekim sadece Mekke mushafında bu cümlede “مِنْ” ziyadesi vardır.¹⁰²⁴ Öte yandan kıraat literatüründe kıraatleri şâz olarak telakki edilen ve Mekke’nin kıraat imamlarından İbn Muhaysın da (ö. 123/741) Mekke mushafına bağlı kalmış “مِنْ” harfinin isbatı ile okumuştur.¹⁰²⁵

Veessâ “وَوَصَّى” kelimesinin, elifin “إ” ziyadesi ile olan *veevsâ* “وَأَوْصَى” kıraatı mevcuttur. Medine kıraat imamı İmam Nâfi ve Şam kıraat imamı İbn Âmir

¹⁰²⁰ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 399.

¹⁰²¹ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 406.

¹⁰²² Sehâvî, *Cemâlü’l-Kurrâ*, I, 238.

¹⁰²³ Dimyâtî, *İthaf*, s. 306.

¹⁰²⁴ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 160.

¹⁰²⁵ Dimyâtî, *İthaf*, s. 306.

“وَأَوْصَى” şeklinde okumaktadır.¹⁰²⁶ Zira Medine ve Şam mushaflarında bu kelime “وَوَصَّى” şeklinde, diğer mushaflarda ise “وَوَصَّى” olarak resmedilmiştir.¹⁰²⁷ Aynı şekilde İmam Nâfi, İbn Âmir ve Ebû Cafer, *yertedde* “يَرْتَدُّ” kelimesini iki dâl “د” ile *yertedid* “يَرْتَدِّدُ” şeklinde okumaktadır.¹⁰²⁸ Ebû Ubeyd, başta Nâfi olmak üzere Medine halkının mushaflarına bağlı kalarak iki dâl “د” ile okuduğunu, Şâm ehlinin aynı şekilde onlara muvafakat ettiğini haber vermiştir. Hatta Medine’deki mushafı bizzat tetkik ettiğini ve “يَرْتَدِّدُ” şeklinde gördüğünü belirtmiştir.¹⁰²⁹

Kâlû “قَالُوا” kelimesi, Şam mushafında vâv “و” harfinin ziyadesi ile “وَقَالُوا” şeklinde resmedilmiştir. İbn Âmir eş-Şâmî, bu kelimeyi şehrin mushafına bağlı kalarak “vâv”ın ziyadesi ile diğer imamlar ise “vâv”ın hazfî ile okumuştur.¹⁰³⁰ *Sârîû* “سَارِعُوا” kelimesi Medine ve Şam mushaflarında “vâv”sız, diğer mushaflarda ise “vâv”ın hazfî ile “سَارِعُوا” yazılmıştır. Medine ve Şam imamı olan İmam Nâfi, İbn Âmir ve Ebû Cafer mushaflara ittiba ederek “vâv”ın hazfî ile, diğer imamlar da şehirlerindeki mushaflar çerçevesinde “vâv” ile “وَسَارِعُوا” şeklinde okumuşlardır.¹⁰³¹ Aynı şekilde Şam mushafında “وَالزُّبُرُ وَالْكِتَابُ” iki kelime bâ “ب” harfinin ziyadesi ile “وَبَالزُّبُرُ وَبِالْكِتَابُ” şeklinde resmedilmiş, İbn Âmir eş-Şâmî de ziyade ile okumuştur.¹⁰³²

Şam mushafında “مَا كُنَّا” kelimesi, başında “vâv” olmadan, diğer mushaflarda ise “vâv” ile “وَمَا كُنَّا” şeklinde resmedilmiştir. İbn Âmir eş-Şâmî, “vâv”ın hazfî, diğer imamlar “vâv” ile okumaktadır.¹⁰³³ Medine ve Şam mushaflarında “الَّذِينَ” kelimesinin başında “vâv” bulunmazken, diğer mushaflarda “vâv” bulunmaktadır. Nitekim İbn Kesir ve İbn Âmir eş-Şâmî, bu kelimeyi “vâv”sız okumaktadır.¹⁰³⁴ *Kâle* “قَالَ” kelimesi, Şam ve Mekke mushafında elif ile diğer mushaflarda ise “elif”siz “قُلْ” şeklinde resmedilmiştir. İbn Âmir ile Mekke’nin imamı olan İbn Kesir, bu kelimeyi

¹⁰²⁶ Bakara, 2/132. Dimyâtî, *İthaf*, 193.

¹⁰²⁷ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 115.

¹⁰²⁸ Mâide, 5/54. Dimyâtî, *İthaf*, s. 255.

¹⁰²⁹ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 135.

¹⁰³⁰ Bakara, 2/116; Dimyâtî, *İthaf*, s. 190; Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 119.

¹⁰³¹ Âli İmrân, 3/133; Dimyâtî, *İthaf*, s. 227; Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 127.

¹⁰³² Âli İmrân, 3/184; Dimyâtî, *İthaf*, s. 233; Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 128.

¹⁰³³ A‘raf, 7/43; Dimyâtî, *İthaf*, s. 283; Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 153.

¹⁰³⁴ Tevbe, 9/107; Dimyâtî, *İthaf*, s. 306; Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 160.

“elif”li diğer imamlar ise elifsiz okumaktadır. Sehâvî, her iki kıraatın meşhur olduğunu ve mushaflara dağıtıldığını özellikle belirtmiştir.¹⁰³⁵

Enbiyâ 4. âyetinde geçen *kâle* “قَالَ” kelimesi, Kûfe mushafında “elif” ile diğer mushaflarda “elif”siz *Kul* “قُلْ” şeklinde resmedilmiştir. Kûfe imamları olan İmam Âsım’ın râvisi Hafs, İmam Hamza ve Kisâî, şehrin mushafına ittiba ederek bu kelimeyi *Kul* “قُلْ” şeklinde elifsiz okumuşlardır.¹⁰³⁶ *Fetevekkel* “فَتَوَكَّلْ” kelimesi Medine ve Şam mushaflarında fe “ف” harfî ile diğer mushaflarda vâv “و” ile yani *vetevekkel* “وَتَوَكَّلْ” şeklinde resmedilmiştir. Aynı şekilde İmam Nâfî el-Medenî, İbn Âmir eş-Şâmî ve Ebû Cafer el-Medenî mushafları çerçevesinde “vâv” ile diğer imamlar “fe” harfî ile okumuşlardır.¹⁰³⁷ Kasas 37. âyetinde geçen *kâle* “قَالَ” kelimesi, Mekke mushafında, başında “vâv” olmadan diğer mushaflarda ise “وَقَالَ” şeklinde “vâv” ziyadesi ile yazılmıştır. Zaten bu kelimeyi sadece Mekke imamı olan İbn Kesir “vâv”sız okumaktadır.¹⁰³⁸ “وَمَا عَمَلَتْهُ أَيْدِيهِمْ” âyetinde “عَمَلَتْ” kelimesi Kûfe mushaflarında sonundaki “he” ile “عَمَلَتْهُ” şeklinde yazılmıştır. Bu kelime üzerinde bazı ihtilaflar olduğunun altını çizen Sehâvî, Kûfe imamları olan Hamza, Kisâî, Âsım’ın râvisi Ebubekir eş-Şu‘be ve Halef-ü Âşir bu kelimeyi sonundaki “he” ile okuduklarını söyleyerek etrafında Mushafların kelime hakkındaki genel durumu ile ilgili ihtilafların geçersizliğini ortaya koymuştur.¹⁰³⁹

Medine ve Şam mushaflarında “بِمَا كَسَبَتْ” kelimesi, başında fe “ف” harfî olmadan, diğer mushaflarda ise “fe” ile “فَبِمَا كَسَبَتْ” şeklinde resmedilmiştir. İmam Nâfî el-Medenî, İbn Âmir eş-Şâmî ve Ebû Cafer el-Medenî bu kelimeleri mushaflarına ittiba ederek başında “fe” olmadan okumuşlardır.¹⁰⁴⁰ Yine Medine ve Şam mushaflarında *teştehi* “تَشْتَهِي” kelimesi iki “he” ile “تَشْتَهِيْه” şeklinde, Irak ehlinin mushaflarında ise tek “he” ile “تَشْتَهِي” şeklinde yazılmıştır. Bu kelimeyi iki “he” ile İmam Nâfî ve İbn Âmir ile beraber İmam Yakub ve Âsım’ın râvisi Hafs okumaktadır.¹⁰⁴¹ Ebû Ubeyd, yukarıda belirtilen hususlarla beraber Mekke

¹⁰³⁵ İsrâ, 17/93; Dimyâtî, *İthaf*, s. 361; Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 175.

¹⁰³⁶ Dimyâtî, *İthaf*, s. 391; Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 186.

¹⁰³⁷ Şuarâ, 26/217; Dimyâtî, *İthaf*, s. 424; Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 196.

¹⁰³⁸ Dimyâtî, *İthaf*, s.436; Sehâvî, *Vesîle*, s. 201.

¹⁰³⁹ Yâsin, 36/35; Dimyâtî, *İthaf*, s. 467; Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 209.

¹⁰⁴⁰ Şûrâ, 42/30; Dimyâtî, *İthaf*, s. 492; Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 223.

¹⁰⁴¹ Zuhuf, 43/71; Dimyâtî, *İthaf*, s. 497.

mushafında bu kelimenin, tek "he" ile olduğunu haber vermiştir. Şam mushafını tetkik eden Sehâvî ise bu mushafta bu kelimeyi iki "he" ile gördüğünü belirtmiştir.¹⁰⁴²

İbâdî "يَا عِبَادِ" kelimesi Medine ve Şam mushaflarında sonunda yâ "عِبَادِي" iledir. Irak mushaflarında ise sonunda "yâ" harfi yoktur. Ebû Amr ed-Dânî, bu kelimenin Mekke mushafında "yâ"sız olabileceğini, nitekim Mekke ehlinin "yâ"sız okumalarının bu durumu teyit ettiğini haber vermiştir. Öte yandan Ebû Amr ed-Dânî, bazı hocalarının Mekke mushafında "yâ"sız olduğuna dair haberler nakletmiştir. Bu konuda Sehâvî, eski Medine ve Irak mushaflarında *ibâdî* "عِبَادِ" kelimesini sonunda "yâ" olmadan, Şam mushafında ise "yâ" ile gördüğünü haber vermiştir. Bu kelimeyi İbn Kesir, İmam Hamza, Kisâî ve Âsım'ın râvisi Hafs "yâ"sız, Nâfî, İbn Âmir ve Âsım'ın diğer râvisi Ebûbekir eş-Şu'be ise "yâ" ile okumaktadır.¹⁰⁴³ "فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ" âyetinde "هُوَ" harfi Şam ve Medine mushaflarında bulunmazken diğer mushaflarda bu harf bulunmaktadır. Bu çerçevede İmam Nâfî el-Medenî, İbn Âmir eş-Şâmî ve Ebû Cafer el-Medenî bu âyeti "هُوَ" harfi olmadan "فَإِنَّ اللَّهَ الْغَنِيُّ" şeklinde okumaktadır.¹⁰⁴⁴

Mekkennî "مَكَّنِّي" kelimesi, Mekke ehlinin mushaflarında iki nûn "ن" ile *mekkennenî* "مَكَّنَّنِي" şeklinde resmedilmiştir. Nitekim bu kelimeyi sadece Mekke kıraat imamı olan İbn Kesir, *mekkennenî* "مَكَّنَّنِي" şeklinde iki nûn "ن" ile diğer imamlar ise tek nûn ile okumaktadır.¹⁰⁴⁵ Dolayısıyla imamların tercih ettikleri kıraat ile bulundukları şehir mushafları tam bir uyum içerisinde. Zira kıraat imamlarının tercih ettikleri kıraatler ile mushafların imla özellikleri farklı kaynaklarda bulunmaktadır. Bu durum kıraat imamlarının şehir mushafına bağlılıklarını ve tercih ettikleri kıraatler ile mushaflar arasında uyumu göstermesi açısından kayda değerdir.

¹⁰⁴² Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 224.

¹⁰⁴³ Zuhurf, 43/68; Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 225.

¹⁰⁴⁴ Hadid, 57/24; Dimyâtî, *İthaf*, 534; Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 232.

¹⁰⁴⁵ Kehf, 18/95; Dimyâtî, *İthaf*, s. 372; Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 181.

d. Sehâvî'nin İstinsah Çalışmalarında Mustensih/Kâtip Hatasına Bakışı

İstinsah edilen mushaflarda kâtiplerin hata yaptığına dair görüşler ihtilaflıdır. Ferrâ ve İbn Haldun'un başını çektiği bazı âlimler, istinsah edilen mushaflarda hataların bulunduğunu söylemiş ve bunu İslâmın ilk yıllarında yazının gelişmemiş olmasına bağlamışlardır. Ebû Amr ed-Dânî, Sehâvî'nin hocası Şâtîbî ve İbnü'l-Cezerî başta olmak üzere âlimlerin çoğu, istinsah edilen mushaflarda hata olmadığını, ilgili rivayetlerin zayıf olduğunu söylemektedirler. Hz. Osman'ın mushaflarda lahn gördüğüne dair rivayetin geçerli olması durumunda ise lahne verilen anlamın "hata" değil dil/lehçe olması gerektiğini söylemektedirler.¹⁰⁴⁶

Sehâvî, İstinsah işlemi bittikten sonra Hz. Osman'ın "Çok güzel ve yerinde bir iş ortaya koydunuz. Ancak lahna dair bazı şeyler görüyorum Araplar onu dilleriyle düzeltereklerdir" sözü ile "Eğer imlâ ettiren Hüzeyl kabilesinden, yazan da Sakif kabilesinden olmuş olsaydı bu hatalar bulunmazdı" rivayetini etraflıca ele almış, bu rivayetlerin zayıf, senedinin muzdarib¹⁰⁴⁷ ve munkati¹⁰⁴⁸ olduğunu haber vermiştir. Sehâvîye göre -Hz. Osman, on iki bin sahâbînin üzerinde icma ettiği ve insanların etrafında toplanacağı mushaf yazacak, daha sonra da lahn olgusunu gördüğü halde tepkisiz kalacak ve onu Arapların ağızlarıyla düzelterekğini haber verecek.- Bu hadise, Hz. Osman'ın uygulamalarına bakıldığında kabul edilebilecek bir durum değildir. Öte yandan ortada sadece bir mushaf değil, istinsah edilen beş ayrı mushaf bulunmaktadır. Eğer hepsinde lahn olsaydı Hz. Osman, bu işi Araplara

¹⁰⁴⁶ Mehmet Emin Maşalı, **Kur'ân'ın Metin Yapısı**, Otto Yayınevi, Ankara, 2015, s. 266, 275.

¹⁰⁴⁷ **Muzdarib hadis:** Bazen bir, bazen de iki veya daha fazla râviden muhtelif şekillerde rivâyet edilen, fakat ne râvilerden birinin hâfıza yönünden üstünlüğü, ne kendisinden rivâyet ettiği şeyhine yakınlığı ve ne de sâir tercih sebeplerinden birinin bulunmaması dolayısıyla rivâyetleri arasında tercih yapılamayan hadîse *muzdarib* denilmiştir. Talat Koçyiğit, **Hadîs Usûlü**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2014, s. 139.

¹⁰⁴⁸ **Munkatî hadis:** Umûmiyetle isnadı muttasıl olmayan hadislerdir. İnkîta veya râvi düşmesi, isnadın ister başında ister ortasında veya sonunda olsun, o isnad munkatîdir. Bu bakımdan sahâbîsi düşen ve mursal denilen yahut musannifin tasarrufu ile isnadın başından hazfedilen ve muallak denilen isnadla munkatî arasında lugat manası yönünden hiçbir fark yoktur. Koçyiğit, **Hadîs Usûlü**, s. 75; Ayrıca bk. Seyit Ali Güşen, **İlk İki Asır Hadîs Eserlerindeki Rivâyetlerin Temel Hadîs Kaynaklarına İntikali (Fiten Rivâyetleri Örneğinde)**, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, İstanbul, 2014, (Basılmamış Doktora Tezi), s. 504-506.

bırakmazdı. Bir kısmında olsaydı bu durum müslümanların dikkatinden kaçmaz ve mushaflar arasındaki bu fark düzeltilirdi.¹⁰⁴⁹

Bu rivayetlerin sahih olduğu kabul edilse bile Hz. Osman'ın bahsettiği lahn olgusunu farklı kıraat vecihlerinin ya da ziyade-noksanlıkların mushaflara yansımaları olarak düşünmek gerekir. Sehâvî, elifsiz olarak yazılan “الكتب” kelimesinin müfred ya da cemi kalıpta okunabileceğini; bu durumun çok büyük sorun teşkil etmediğini; zira bu tür okumaların kurrâlar tarafından rahatlıkla farkedilebilecek bir husus olduğunu dile getirmiştir.¹⁰⁵⁰ İnsanların bir kısmı ise lahn olgusunun “لا أضعوا” “لا أذبحنه” gibi kelimelerde olduğunu ve hattın zahiri ile okunduğu takdirde hatalı şekilde kıraat olacağını bildirmiştir. Yine de bu tür kelimelerin teleffuzunda herhangi bir sıkıntının bulunmadığı ve kurrâlar tarafından yaygın olarak okunan lafızlar olduğundan bahsedilmiştir.¹⁰⁵¹

Öte yandan Urve b. Zübeyr'in, Hz. Aişe'ye “ان هاذان”, “والمقيمين الصلوة”, “والصبيون” gibi kelimeleri sorması ve Hz. Aişe'nin bu tür yazımların kâtiplerin lahnı olarak yorumlaması, hata boyutunu göstermesi açısından önemlidir. Zira Hz. Aişe bu yazı/lafız farklılıklarını lahn olarak adlandırması lahnı, “lehçe” anlamında kullandığını göstermektedir.¹⁰⁵²

Sehâvî, Bakara süresi 116. âyetinde geçen “vâv” harfinin ziyade-noksanlıkla ilgili hususun kâtip hatasına dayandırılmayacağını altını özellikle çizmektedir. Her iki okuyuşun da Allah tarafından indirildiğini, insanlar tarafından okunan meşhur kıraatler olduğunu belirtmiştir. Bu tür farklılıkların tek mushafta yazılma imkânı bulunmadığı için istinsah edilen mushaflara dağıtıldığını haber vermiştir.¹⁰⁵³

¹⁰⁴⁹ Sehâvî, **el-Vesîle ilâ Keşfi'l-'Akîle**, s. 35-36.

¹⁰⁵⁰ Sehâvî, **el-Vesîle**, s.39.

¹⁰⁵¹ Sehâvî, **el-Vesîle**, s.38,40.

¹⁰⁵² Ebû Dâvut Ebûbekir Abdullâh b. Süleyman b. el-Eşas es-Sicistânî, **Kitabü'l-Mesâhif**, thk. Muhibbiddin Abdussecan; I-II, Daru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, ty., ts, II, 235.

¹⁰⁵³ Sehâvî, **el-Vesîle**, s. 119.

e. Ebû Amr ed-Dânî'nin Müstensih Hatası ile ilgili Yorumu

Hız. Osman'ın istinsah ettirip farklı şehirlere gönderilen mushafların imlâ özellikleri konusunda -müstensihlerin hatasına dair- tartışmalar her dönemde gündeme gelmiştir. Bu konuda Sehâvî'nin görüşleri, Ebû Amr ed-Dânî ile aynı doğrultudadır. Nitekim Ebû Amr ed-Dânî'ye göre Hız. Osman'ın Kur'ân'da lahn olgusu bulunduğuna dair görüşü, hadisin munkatı olması sebebiyle kabul edilmez. Zira Ebû Yamer ve İkrime, Hız. Osman'ı görmemiş ve doğal olarak ondan bir şey nakletmemişlerdir. Zira Hız. Osman'ın yaptığı faaliyete binaen böyle bir açıklama yapması mümkün değildir. Farklı kıraatler konusunda uzman ve titiz onca sahabeye rağmen ve özellikle kıraatlerin tartışıldığı, insanların birbirlerini tekfir ettiği bir ortamda Hız. Osman'ın hatayı görüp öylece bırakması açıklanacak bir durum değildir.¹⁰⁵⁴

Ebû Amr ed-Dânî, Hız. Osman'ın istinsah edilen mushaflarda lahn bulunduğuna dair yaptığı açıklamanın kabul edilmesi halinde de çeşitli yorumlarla bu durumun makul bir açıklamasının yapılabileceğini söylemektedir. Böyle bir hatayı resimde değil tilavette olabileceğini söylemek daha makul olacaktır. Kur'ân'ın bazı yerlerinin tamamen resme bağlı kalınarak okunması durumunda lafızların ve mananın değişebileceği endişesi normaldir. Bu ancak resim/lafız örtüşmesiyle ilgili bir durum olarak yorumlanabilir. Bu çerçevede “لا أضعوا” “لا أذبحنه” “سأوريكم” “لا أضعوا” “لا أذبحنه” gibi kelimelerdeki ziyade elifler tilavette okunmamaktadır ve bu durum lahn olarak algılanabilecek bir mesele değildir. Bu gibi kelimelerin tilavet noktasında bir sıkıntısının olmadığı, Arapların bu tür resimleri tilavetleri ile rahatça düzeltecekleri ve bu elif-vâv-yâ ziyadelerinin çok büyük sorun teşkil etmediği de hatırlatılmaktadır.¹⁰⁵⁵

Sehâvî *el-Vesîle* adlı eserinde Ebû Amr ed-Dânî'nin, mushaflarda kâtiplerin hatasının olmadığını ve ilgili rivayetin olduğu gibi kabul edilmesi durumunda

¹⁰⁵⁴ Ebû Amr Osman b. Said ed-Dânî, **el-Mukni' fî Marifeti Mersûmi Mesahifi'l-Emsâr**, tah: Hasan b. Fehd el-Humeyyed, Dârut-Tedmuriyye, Riyad, 2010, s. 606-608.

¹⁰⁵⁵ Dânî, **el-Mukni**, s. 608.

insanların kalplerinde şüphe doğuracağına dair haberini nakletmiştir. Hatta bu durumda kâtiplerin fayde yerine, vebal altına gireceklerini belirtmiştir.¹⁰⁵⁶

f. Sehâvî'ye Göre Kur'ân'ın Korunmuşluğu

Kur'ân'ın değiştiğini ya da ziyade-noksanlığa uğradığını söyleyenlere karşı Sehâvî, ağır sözler söylemektedir. Hatta Kur'ân'ın kendisi ile indiği yedi harfin tamamının korunduğunu, Hz. Ebûbekir ve Hz. Osman'ın Kur'ân'ın toplamasına ve istinsahına yönelik çalışmalarının yedi harfî korumaya yönelik olduğunu belirtmiştir.¹⁰⁵⁷ Hz. Peygamber'den itibaren insanların Kur'ân'ı naklederken kıyasa ya da ictihâda başvurmadıklarını, hemen her müslümanın bu faaliyete katılmaları sebebiyle Kur'ân'ın değişmesinin mümkün olamayacağını hatırlatmıştır. Kur'ân'ın korunmuşluğunu, cem' edilen ya da istinsah edilen mushaflardan ziyade, müslümanların zihinlerinde olan âyetleri kendilerinden sonrakilere eksiksiz bir şekilde aktarmalarına bağlamaktadır.¹⁰⁵⁸

Sehâvî, Kur'ân'ın değişmediğini sadece bir iki kişinin aktarımına ya da kürek kemiği, hurma dalı gibi malzemelere yazılmasına bağlamanın hem nassa hem de Kur'ân tarihine tamamen ters olduğunu bildirmiştir. “Kur'ân'ı şüphesiz biz indirdik, onu koruyacak olan da yine biziz”¹⁰⁵⁹ âyetinin bu gerçeğe işaret ettiğini söyleyen Sehâvî, Hz. Peygamber'in Kur'ân talimine verdiği önem, sayılamayacak kadar kişinin Kur'ân'ı nakletmesi ve ezberlemesi, Hz. Osman'ın istinsahına 12 bin sahâbînin onayı gibi hadiseleri hatırlatmıştır.¹⁰⁶⁰

Resûlüllah'ın, müslüman olan bir kişiye herşeyden önce Kur'ân öğretmesi; Mus'ab b. Ümeyr'i Kur'ân öğretmesi için Medine'ye göndermesi; yine aynı sebeble Mekke'nin fethinde Muâz b. Cebel'i Mekke'ye bırakması; İbn Ümmü Mektum'u Kur'an talimi ile görevlendirmesi; yeni müslüman olan beldelere önce Kur'ân müallimi göndermesi; inen âyetleri hemen yazdırıp sahâbilere okutması gibi

¹⁰⁵⁶ Sehâvî, **el-Vesîle**, s. 391.

¹⁰⁵⁷ Sehâvî, **Cemâlü'l-Kurrâ'**, I, s. 237.

¹⁰⁵⁸ Sehâvî, **el-Vesîle ilâ Keşfi'l-'Akile**, s.82.

¹⁰⁵⁹ Hicr, 15/9.

¹⁰⁶⁰ Sehâvî, **el-Vesîle**, 28, 65.

uygulamalar bu gerçeği yansıtmaktadır. Ayrıca Abdullah b. Mes'ûd'un "yetmiş süreyi bizzat Resûlüllah'tan öğrendim" rivayeti ile Muâz b. Cebel'in "Biz Resûlüllah'a Kur'ân'ı arzederdik" sözü de bu doğrultudadır. Allah'ın, -Rasûlüllah rivâyeti ile- Übey b. Kâ'b'a Kur'ân okumasını emretmesi; Hz. Ömer'in müslüman olduğu gün kız kardeşinin elinde bulunan sahifelerden Kur'ân okuması; yine Hz. Ömer'in, Mescidi Nebevi'de Kur'ân sesinin yükselmesi neticesinde birbiriyle karışması ihtimaline karşın yaptığı ikaz ve bunlar gibi birçok haber, Kur'ân'ın değiştirilemeyeceğinin kanıtı olarak sunulmaktadır.¹⁰⁶¹

Haccâc b. Yûsuf'un (ö. 95/714) Kûfe mushafını alarak on bir yerde değişiklik yaptığına dair habere değinen Sehâvî, çok sayıda kurrânın bulunduğu, mushafların birçok kıraat imamına ulaştığı ve kıraatlerin yaygınlık kazandığı bir dönemde böyle bir hadisenin mümkün olamayacağını hatırlatmıştır. Aynı şekilde Kur'an'da "وَقُضِيَ" ayetinde "رَبِّكَ أَلَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِلَٰهَ" kelimesinde "kaf" harfinin "vâv"a karışması sebebiyle "وَوُصِّي" olarak okunmasının akıl dışı olduğunu, zira bu âyetin hiçbir kurra tarafından "وَوُصِّي" şeklinde okunmadığını söyleyerek bu haberlerin geçerli olmadığını söylemek istemiştir.¹⁰⁶²

g. Mushaflara ilk defa Nokta ve Hareke Konması

Hız. Osman'ın istinsah ettiği mushaflarda hareke ve nokta yoktu. Fetihler sonucunda İslâm topraklarının genişlemesi ve Araplar dışında farklı milletlerin İslâm'a girmesi ile beraber Kur'ân okumaya olan ilgi de artmaktaydı. İslama yeni giren ve Arap olmayan kimseler, harekesiz ve noktasız olan Kur'ân metnini okumakta zorlanıyor ve hatalar yapıyorlardı. Bu hâdise sadece halk arasında değil, idarede olanların da dikkatini çeken bir durumdu.

Nihayet Irak Vâlisi Ziyad (ö. 53/673) bu işi halletmesi için Ebü'l-Esved ed-Düelî'yi (ö. 69/688) görevlendirmek istemiş ancak ed-Düelî, bu teklifi kabul etmemişti. Bunun üzerine Ziyad, bir adama ed-Düelî'nin geçtiği yolun başında durmasını, sesli bir şekilde Kur'ân okumasını ve Kur'ân'da da bilerek hata

¹⁰⁶¹ Sehâvî, **el-Vesîle**, 32,33.

¹⁰⁶² Sehâvî, **el-Vesîle**, 30.

yapmasını tembihlemişti. Tevbe Süresi 3. âyetinde “أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ” geçen “وَرَسُولُهُ” kelimesini “lam” harfinin kesresi ile okumuş ve mana da “Allah müşriklerden ve Rasûlünden uzaktır” şeklinde olunca ed-Düelî, dehşete kapılmış ve soluğu Ziyad’ın yanında almıştı. Ziyad otuz kişiden oluşan bir heyeti ed-Düelî’ye göndermiş, o da Abdülkays kabilesinden dili fasih olan bir kâtip seçmişti. Bu kâtibe, bir mushaf ve farklı renklerde mürekkep almasını söylemişti. ed-Düelî, dudaklarını açtığına yani fetha ile okuduğunda harfin üstüne bir nokta, ileri götürdüğünde ötreyi belirtmek üzere harfin üstüne bir nokta, kesreyi göstermek için harfin altına bir nokta konulmasını emretti. Harflerin tenvinli durumlarında ise aynı yerlere ikişer nokta konulmasını belirtmişti. ed-Düelî Kur’ân’ın tamamını bu şekilde harekelemiş oldu.¹⁰⁶³

Ebü’l-Esved ed-Düelî’nin kullandığı farklı renklerdeki mürekkep bazı karışıklıklara sebebiyet vermişti. Bunun üzerine Nasr b. Âsım (ö. 86/705) ile Yahya b. Ya‘mer (ö.89/708), sadece siyah renkli mürekkebi kullanmış ve bu tekniği biraz daha ileri götürmüştü. Mushafların nokta ve harekelenmesine son şekli ise Halil b. Ahmed (ö.175/791) vermiştir. Tenvin ve harekelerin öncüsü ed-Düelî iken, hemze, şedde, ravm ve işmam gibi işaretlerin öncüsü Halil b. Ahmed kabul edilir.¹⁰⁶⁴ Sehâvî, ed-Düelî’den önce “ب” ve “ت” harflerini belirtmek için nokta kullanıldığından aynı şekilde âyet ya da sûrelerin başlangıç ve bitişlerini belirtmek için mushaflarda noktalamaların bulunduğu bahsetmiştir.¹⁰⁶⁵

¹⁰⁶³ Sehâvî, **el-Vesîle**, s.72.

¹⁰⁶⁴ Sehâvî, **el-Vesîle**, s.73.

¹⁰⁶⁵ Sehâvî, **el-Vesîle**, s.70.

D. İstinsah Edilen Mushafların İmlâ Özellikleri

a. Sehâvî'nin el-Vesîle'sinde Elif Harfinin Hazfi ve Ziyadesi

Mushaflarda genellikle bir kelimedede herhangi bir harfin hazfi ya da ziyadesi durumunda benzeri kelimelerde de aynı kural olabilmektedir. Bundan dolayı kıraat kaynaklarının usûl kısmına ait bölümde genel kurallar sıkça görülmektedir. Bir lafız örnek olarak ele alınır. Benzeri bütün lafızlar için genel kural ortaya konulur. Eğer istisna olan benzer kelimeler varsa bunların âyet numaraları ve özellikleri belirtilir. Bu durumun benzerini mushafların imlâ özelliklerinde de görmemiz mümkündür.

Lâkin “لَكِنْ” (Bakara, 243), *lâkinnî* “لَكِنِّى” (Ahkâf, 23), *lâkinneküm* “لَكِنَّكُمْ” (Rûm, 56), *lâkinnehüm* “لَكِنَّهُمْ” (Tevbe, 56) ile beraber *ülâike* “أُولَئِكَ” (Bakara, 5), *ülâiküm* “أُولَئِكُمْ” kelimelerinin hepsi, lââm “ل” harfinden sonra elifin “ا” hazfi ileidir. *Zâlike* “ذَلِكَ” (Bakara, 2), *zâliküm* “ذَلِكَ” (En’âm, 102), *zâlikünne* “ذَلِكَ” (Yûsuf, 32) kelimelerinde zâl “ذ” den sonra, *hâentüm hâülâi* “هَآئُنْتُمْ هَآؤُلَآءِ” (Nisâ, 109) gibi kelimelerde ise he “ه” den sonra elifler hazfedilmiştir. Nidâ harfleri olan yâ “يَا” harfinden sonra gelen elifler *yâ eyyühâ* “يَا أَيُّهَا النَّاسُ” (Bakara, 21) *yâ uhte* “يَا أُخْتُ” (Meryem, 28), *yâ üli’l-elbâb* “يَا أُولَى الْأَبْوَابِ” (Bakara, 179) gibi kelimelerde hazfedilmiş ve ikinci elif hemze olarak resmedilmiştir. Aynı şekilde *yâ Nûhu* “يَا نُوحُ” (Hûd, 32), *yâ Rabbi* “يَا رَبِّ” (Zuhruf, 88), *yâ İsa* “يَا عِيسَى” (Âli İmrân 55), *yâ Meryemü* “يَا مَرْيَمُ” (Âli İmrân, 37), *yâ veyletâ* “يَا وَيْلَتَى” (Furkân, 28), *yâ büşra* “يَا بُشْرَى” (Yusuf, 19), *yâ hasretâ* “يَا حَسْرَتَى” (Zümer, 56), *yâ esefâ* “يَا أَسَفَى” (Yusuf, 84) gibi nidâ “يَا” harflerinden sonraki elif ihtisaren yazılmamıştır.¹⁰⁶⁶

Sehâvî, *sübüle’s-selâm* “سُبُلُ السَّلَامِ” (Mâide, 16), *selâmün aleyküm* “سَلَامٌ عَلَيْكُمْ” (Ra’d, 24), *selâmen selâmen* “سَلَامًا سَلَامًا” (Vâkia, 26) gibi kelimelerin elifsiz olduğunu söyledikten sonra, daha önce “سَلَام” kelimesine değindiği¹⁰⁶⁷ halde burada tekrar zikretme sebebini açıklamıştır. Zira önceki yerde Nâfi, sadece Mâide ve En’âm sürelerinde geçen kelimeleri ele almış, diğer kelimelere değinmemiştir. Sehâvî ise

¹⁰⁶⁶ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 263, 265.

¹⁰⁶⁷ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 123.

Kur'ân'ın tamamında “سلام” kelimesinin elifsiz olduğunu naklederek, daha geniş bilgi verme imkânı sunmuştur.¹⁰⁶⁸

Kur'ân'da geçen *ilâh* “إِلَٰه” (Bakara, 133), *ilâhüküm* “إِلَهُكُمْ” (Bakara, 163), *ilâhünâ* “إِلَهُنَا” (Ankebût, 46), *melâiketün* “مَلَائِكَةُ” (İsrâ, 95/Bakara, 29), *melâiketühû* “مَلَائِكَتُهُ” (Ahzâb, 56), *ed-dalâlû* “الضَّلَالُ” (İbrahim 18/Sebe, 8), *fî dalâlin* “فِي ضَلَالٍ” (Âli İmrân), *halâlün* “حَلَّ” (Nahl, 116), *halâlen* “حَلَّاءَ” (Nahl, 114/Yunus, 59), *kelâleh* “كَلَالَةٍ” (Nisa, 12/176) *Ġulâm* “عِلْمٌ” (Âli İmran, 40/Kehf, 74,82/Meryem, 19/Saffât, 101), *zilâlühüm* “ظِلَالُهُمْ” (Ra'd, 15), *zilâlühû* “ظِلَالُهُ” (Nahl, 48) kelimelerinin tamamı lâm “ل” harfinden sonraki elif'in hazfi ile resmedilmiştir.¹⁰⁶⁹ *Sihrâni* “سِحْرَانِ” (Kasas, 48), *yektetilâni* “يَفْتَتِلَانِ” (Kasas, 15), *edallâna* “أَصْلَانَا” (Fussilet, 29) kelimeleri tesniyedir. Bundan dolayı bu kelimelerde elifler yazılmıştır.¹⁰⁷⁰

Zidnâhüm “زِدْنُهُمْ” (Kehf, 13) *allemnâhü* “عَلَّمْنَاهُ” (Kehf, 65) *erselnâke* “أَرْسَلْنَاكَ” (Ra'd, 30), *mekkennâhüm* “مَكَّنَّهُمْ” (En'âm, 6), *enşe'nâhünne* “أَنْشَأْنَهُنَّ” (Vâkia, 35), *fecealnâhâ* “فَجَعَلْنَاهَا” (Bakara, 66), *fecealnâhünne* “فَجَعَلْنَهُنَّ” (Vâkia, 36) gibi kelimelerde nûn “ن” harfinden sonra “elif”ler yazılmamıştır. Aynı zamanda cemi sâlim kalıbında olan *kâfirûn* “كَافِرُونَ” (Bakara, 254), *sâhirûn* “سَاحِرُونَ” (Yûnus, 77), ve *lâinûn* “لَاعِنُونَ” (Bakara, 159) gibi kelimelerde med harfi olan elifler resmedilmemiştir. *Eshâbü* “أَصْحَابُ” (Bakara, 39), kelimesinde hâ “ح” dan sonra, *halâife* “خَلِيفَ” (En'âm, 165) kelimesinde ise “خ”dan sonra elifler hazfedilmiştir. *Enhâr* “أَنْهَرُ” kelimesi Kur'ân'ın geçtiği bütün yerlerde ihtisâran elifsiz yazılmıştır. *el-Âne* “الْأَنَ” (Bakara, 71), *fe'l-âne* “فَالْأَنَ” (Bakara 187), *el-âne haffefe* “الْأَنَ خَفَّفَ اللَّهُ” (Enfal, 66) kelimelerinde lâm “ل”dan sonra elifler hazfedilmiş ancak Cîn süresinde *yestemii'l-âne* “يَسْتَمِعِ الْآنَ” (Cin, 9) kelimesinde hazfedilmemiştir.¹⁰⁷¹

b. el-Vesîle'de “Yâ” ve “Vâv” Harflerinin Hazfi ve Ziyadesi

Şâtibî, bir kelimedede özellikle “yâ” (ي) harfinin hazfedildiği durumları ele alırken, genel kural olarak diğerlerinin sabit olarak anlaşılması gerektiğini

¹⁰⁶⁸ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 266.

¹⁰⁶⁹ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 268, 271.

¹⁰⁷⁰ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 272.

¹⁰⁷¹ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 275, 279.

vurgulamıştır. Öte yandan Dâni, *ferhebûn* “فَارْهَبُون” (Bakara, 40), *fettekûn* “فَاتَّقُون” (Bakara, 41), *tekfurûn* “وَلَا تَكْفُرُونَ” (Bakara, 152) gibi kelimelerin hazfedildiği yerleri açıklarken sadece Bakara sûresi ile sınırlı kalmayıp söz konusu kelimenin geçtiği yerleri sûre tertibine göre sıralamaktadır. Şâtibi ise bu kelimelerin ilk geçtiği yerleri verdikten sonra tekrara düşmeden -*Kur’ân’da geçtiği her yerde*- şeklinde genel değerlendirme yapmaktadır. Örneğin “حَيْثُ ارْهَبُونَ اتَّقُونَ تَكْفُرُونَ أَطِيعُونَ اسْمَعُونَ وَخَافُونَ” beytinde “اعْبُدُونَ طَرَا” kelimesini kullanarak zikrettiği kelimelerin geçtiği her yerde “ى” harfinin hazfedildiğini söylemiştir. Sehâvî ise yaptığı şerh çalışmasında bu kelimelerin Kur’ân’da geçtiği yerleri tek tek zikretmiştir. Buna göre *ferhebûn* “فَارْهَبُون” kelimesi iki yerde¹⁰⁷² () *ettekûn* “اتَّقُونَ” üç yerde¹⁰⁷³ (), *etîûn* “أَطِيعُونَ” 11 yerde,¹⁰⁷⁴ *fesme’ûn* “فَاسْمَعُونَ” (Yâsin, 25), *hâfûn* “خَافُونَ” (Âli İmrân, 175) bir yerde, *u’budûn* “اعْبُدُونَ” kelimesi ise dört yerde¹⁰⁷⁵ kelime sonlarındaki yâ “ى” harfi hazfedilmiştir.¹⁰⁷⁶

Aynı şekilde Şâtibî, kelime sonlarındaki yâ “ى” harflerinin hazfedildiği yerlerde, sadece kelimeleri vermekle yetinmiştir. Zira manzum eserde olması gerekeni uygulamıştır. Sehâvî, bu kelimelerin geçtiği bütün âyetleri ve geçtiği yerleri ele almıştır. *ed-Dâ’i* “الدَّاعِ” kelimesi üç yerde¹⁰⁷⁷, *kîdûni* “كِيدُونِ” Hûd 55. âyet hariç iki yerde¹⁰⁷⁸ *tuhzûni* “تُخْزُونِ”, iki yerde¹⁰⁷⁹ *veîdi* “وَعِيدِ”, üç yerde¹⁰⁸⁰ *tükellimûni* “يَقْتُلُونَ” (Müminûn, 108), *yükezzibûni* “يُكَذِّبُونَ” iki yerde¹⁰⁸¹ *yektulûni* “يَقْتُلُونَ” iki yerde¹⁰⁸² (), *hedâni* “هَدَيْنِ” (En’âm, 80), *tes’elni* “تَسْلُنِ” (Hûd, 46), *teşhedûni* “تَشْهَدُونَ” (Neml, 32), *irciûni* “ارْجِعُونَ” (Müminûn, 99), *yüridni* “يُرِدْنِ” (Yâsin, 23), *nekîri* “نَكِيرِ” dört yerde¹⁰⁸³ (), *yünkizûni* “وَلَا يَنْقُذُونَ” (Yâsin, 23), *ikâbî* “عَقَابِ” üç yerde¹⁰⁸⁴ *türdûni* “تُرْدُونَ” (Saffat, 56), *tü’tûni* “تَوْتُونَ” (Yûsuf, 66), *tüallimeni* “تُعَلِّمَنْ” (Kehf, 6), *vel-bâdi*

¹⁰⁷² Bakara, 2/ 40; Nahl, 16/51.

¹⁰⁷³ Bakara, 2/41; Müminûn, 23/52; Zümer, 39/16.

¹⁰⁷⁴ Âli İmrân, 3/50; Şuarâ, 26/107, 110, 126, 131, 144, 150, 163 179; Zuhuruf, 43/23; Nuh, 71/3.

¹⁰⁷⁵ Enbiyâ, 21/22, 25; Ankebût, 29/56; Zâriyât, 51/56.

¹⁰⁷⁶ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 324, 326.

¹⁰⁷⁷ Bakara, 2/186; Kamer, 54/6, 8.

¹⁰⁷⁸ A’raf, 7/195; Mürselat, 39.

¹⁰⁷⁹ Hûd, 11/78; Hicr, 15/69.

¹⁰⁸⁰ İbrâhim, 14/14; Kâf, 50/14, 45.

¹⁰⁸¹ Şuarâ, 26/12; Kasas, 28/34.

¹⁰⁸² Şuarâ, 26/14; Kasas, 28/33.

¹⁰⁸³ Hac, 44/22; Sebe, 34/45; Fâtır, 35/26; Mülk, 67/18.

¹⁰⁸⁴ Ra’d, 13/32; Sâd, 38/14; Gâfir, 40/5.

“وَالْبَادِ” (Hac, 25), *terani* “إِنْ تَرَنْ” (Kehf, 39), *ke'l-cevâbi* “كَالْجَوَابِ” (Sebe, 13), *yehdiyeni* “يَهْدِيَنِ” (Kehf, 24), *yehdîni* “يَهْدِينِ” (Şuarâ, 78), *yeskîni* “يَسْقِينِ” (Şuarâ, 79), *yeşfîni* “يَشْفِينِ” (Şuarâ, 80), *yuhyîni* “يُحْيِينِ” (Şuarâ, 81), *yü'tiyeni* “يُؤْتِيَنِ” (Kehf, 40), *eşraktümûni* “أَشْرَكْتُمُونِ” (İbrâhim, 22), *cevâri* “كَالْجَوَارِ” üç yerde¹⁰⁸⁵ (), *kezzebûni* “كَذَّبُونِ” iki yerde¹⁰⁸⁶ (), *sâli* “صَالِ الْجَحِيمِ” (Saffat, 163), *tüġnî* “تُغْنِ” (Kamer, 5), *ehâneni* “أَهَانَنِ” (Fecr, 16), *ekrameni* “أَكْرَمَنِ” (Fecr, 15), *yü'ti* “يُوتِ” (Nisâ, 146), *yehdurûni* “يَحْضُرُونِ” (Müminûn, 96), *yekdi* “يَفْضِ” (En'âm, 57), *dîni* “دِينِ” (Kâfirûn, 6), *etümiddûneni* “أَتَمِدُّونَنِ” (Neml, 36), *liye'budûni* “لِيَعْبُدُونِ” (Zâriyât, 56), *yütümûni* “يُطْعَمُونَ” (Zâriyât, 57), *telâki* “التَّلَاقِ” (Ğâfir, 15), *tenâdî* “التَّنَادِ” (Ğâfir, 32), *tükarribûni* “وَلَا تَقْرُبُونِ” (Yusuf, 60), *tünzirûni* “وَلَا تَنْظُرُونَ” üç yerde (A'raf, 7/195; Yunus, 10/71; Hûd, 11/55.) kelimelerin tamamı sonlarındaki “ى”nın hazfî ile resmedilmiştir.¹⁰⁸⁷

Ebû Amr ed-Dânî, nidâ edatından sonra gelen ve birinci tekil şahsa muzaf olan isimlerden yâ “ى” harfinin düştüğünü belirtmektedir. *Yâ kavmi* “يَا قَوْمِ” (Bakara, 54), *yâ ibâdi* “يَا عِبَادِ” (Zümer, 10, 16) gibi kelimelerde “ى” harflerinin yazılmaması bu duruma örnektir. Sadece iki yerde “ى” harfleri hazfedilmemiş ve “يَا عِبَادِ” şeklinde resmedilmiştir. İbnü'l-Enbârî ise, mushaflarda sadece “يَا عِبَادِ لَا خَوْفَ” âyetinde ihtlaf bulunduğunu, Medine mushaflarında “ى” ile Irak mushaflarında ise “ى”nın hazfî ile yazıldığını bildirmiştir. *Îlâfihim* “إِلَافِهِمْ” (Kureyş, 2) kelimesi elifsiz ve “ى”sız “إِلْفِهِمْ” olarak yazılmıştır. Hz. Ebûbekir bu kelimeyi *ilfihim* “إِلْفِهِمْ” şeklinde okumaktadır. Übey b. Ka'b ve Abdullah b. Mes'ûd'un kıraatı aynı şekilde olmakla beraber he “ه” harfini *ilfihüm* “إِلْفِهِمْ” şeklinde zamme ile okumaktadır. Bunların mushaflarında bu kelime “yâ” ve “elif” olmadan resmedilmiştir. Genel olarak mushaflarda bu kelime yâ “ى” harfinin hazfî ile yazılır. Ayrıca bu lafız *ilâfihim* “إِلَافِهِمْ” şeklinde de okunmaktadır.¹⁰⁸⁹ Tıpkı *kitâben* “كِتَابًا” kelimesinde olduğu gibidir.¹⁰⁹⁰

¹⁰⁸⁵ Şûra, 42/32; Rahmân, 55/24; Tekvîr, 81/16.

¹⁰⁸⁶ Mü'minûn, 23/26,39.

¹⁰⁸⁷ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 327, 339.

¹⁰⁸⁸ Zuhurf, 43/68.

¹⁰⁸⁹ Bu kelimeyi Ebû Cafer, hemzenin kesresi ya “ى” olmadan *Îlâfihim* “إِلَافِهِمْ” şeklinde, diğer bütün imamlar ise *Îlâfihim* “إِلَافِهِمْ” olarak okumaktadır. (Kureyş, 2) Aynı kelime 1. âyette de “yâ” harfinin

Yuhyî “يُحْيِي” kelimesine zamirler bitiştiği zaman *yühyîküm* “يُحْيِيكُمْ” (Bakara, 28), *yühyîhâ* “يُحْيِيهَا” (Yasin, 79), *huyyîtüm* “حَيَّيْتُمْ” (Nisâ, 86) örneklerinde olduğu gibi iki yâ “ى” harfî ile resmedilmiştir. Ebû Amr ed-Dânî, *seyyietün* “سَيِّئَةٌ” *es-seyyietü* “السَّيِّئَةُ” kelimelerinin Irak mushaflarında Kur’ân’ın geçtiği her yerde iki yâ “ى” ile yazıldığını söylemiştir. Bu kelimelerin cemi kalıbında gelmesi durumunda ise *seyyiât* “سَيِّئَاتٌ” (Nisa, 18), *es-seyyiât* “السَّيِّئَاتُ” (Nisa, 34) örneklerindeki gibi tek “ى” ile resmedildiğini, hazfedilenin ise hemze süretinde olan ikinci “ى” olduğunu bildirmiştir.¹⁰⁹¹

Yâ “ى” harfinin ziyade kılındığı yerlerin ele alındığı bölümde Ebû Amr ed-Dânî, ilk olarak mushaf kâtiplerinin 9 yerde “ى” harfini ziyade kıldığını ele almıştır. *Efein* “أَفَإِنْ مَاتَ” (Âli İmrân, 144), *nebei* “مَنْ نَبَأَ الْمُرْسَلِينَ” (Enâm, 34), *tilkâi* “مَنْ تَلْقَاءِ” (Yunus, 15), *veîtai* “وَأَيَّتَا ذِي الْقُرْبَى” (Nahl, 90), *ânâi* “وَمِنْ أَنَايَ اللَّيْلِ” (Tâhâ, 130), *efein mitte* “أَفَإِنْ مَتَّ” (Enbiyâ, 34), *verâi* “أَوْ مِنْ وَرَائِي” (Şûrâ, 51), *bieydin* “بِأَيِّدٍ وَإِنَّا لَمَوْسِعُونَ” (Zâriyât, 47), *bieyyiküm* “بِأَيِّكُمْ الْمَفْتُونُ” (Nûn, 6) kelimelerindeki ziyade “ى” harfleri - lafzen okunmasa da- kâtipler yazmıştır. Sehâvî, bu kelimelerde “ى” harfinden önceki elifin hemze olarak resmedilmesinin ve sonrasında kesreyi ifade eden “ى” harfinin ziyade kılınmasının caiz olduğunu belirtmiştir. Zira kesre zaten “ى” harfinden türemiştir. Öte yandan bu kelimelerde “ى” harfinin ziyade kılınması, kesre harekesini tasvir etmek için de kullanılmış olabilir. Çünkü istinsah çalışmaları esnasında harekeyi tasvir edecek bir şekil yoktu. Ya da ziyâde olan bu “ى” harfler, “işba’ ” yani meddin uygulanmayacağını ifade etmektedir. Aynı şekilde kesre harekesinde ihtilasın¹⁰⁹² olmadığını anlatmak için veya hemzeyi takviye etmek için de “ى” harfinin resmedildiğini söylemek mümkündür.¹⁰⁹³

Ebû Amr ed-Dânî, Ebü Müslim b. Muhammed’ den o da İbnü’l-Enbarî’den rivayet ettiği haberde dört merfu fiilde vâv “و” harfî hazfedilir. Dânî, *yed’u* “يَدْعُ” iki

isbatı “لِيلَافٍ” ile dir. İbn Âmir bu kelimeyi Liilâfî “لِيلَافٍ”, diğer imamlar ise Liilâfî “لِيلَافٍ” şeklinde okumaktadırlar. Dimyâti, **İthâf**, 601.

¹⁰⁹⁰ Sehâvî, **el-Vesîle**, s. 342.

¹⁰⁹¹ Sehâvî, **el-Vesîle**, s. 345.

¹⁰⁹² Harfî harekesini ufak bir sesle (üçte ikisini uygulayacak şekilde) okumaya denir. Temel, **Kıraat ve Tecvid İstilahları**, s. 72.

¹⁰⁹³ Sehâvî, **el-Vesîle**, s. 350, 351.

yerde¹⁰⁹⁴ *yemhu* “يَمْحُ” (Şûrâ, 24) ve *sened* ‘u’ “سَنْدُعْ” (Alak, 18) kelimelerinin bütün mushaflarda vâv “و” harfinin hazfî ile olduğunu ve bu konuda bir ihtilafın bulunmadığını söylemiştir. Sehâvî ise bu kelimelerin okunduğu gibi yazıldığını yani hazfedildiğini hatırlatmıştır. Aynı şekilde *ülâike* “أُولَئِكَ”, *ülâiküm* “أُولَئِكُمْ”, *ülî* “أُولَى”, *ülâtî* “أُولَاتٍ” kelimelerinde hemzeden sonra gelen vâv “و” harfi, Kur’ân-ı Kerim’de geçtiği her yerde ziyade kılınmıştır. Mushaflar arasında bu konu ile ilgili herhangi bir ihtilaf yoktur. Öte yandan âlimler, bu kelimelerdeki vâv “و”ların ziyadesi ile ilgili değerlendirmeler de yapmıştır. Buna göre *ülâike* “أُولَئِكَ” kelimesi, *ileyke* “إِلَيْكَ” ile *ülî* “أُولَى” kelimesinin ise *ilâ* “إِلَى” ile karıştırılmaması için vâv “و” harfleri bu kelimelerde ziyade olarak bulunmaktadır.¹⁰⁹⁵

Mev’ûdetü “مَوْءَدَةٌ” (Tekvîr, 8), *yeûsen* “يُؤَسَا” (İsrâ, 83), *Dâvûd* “دَاوُد” (Bakara, 251) kelimelerinde, iki vâv “و”ın yanyana gelmesinin ağırlığından dolayı bunlar tek “و” ile yazılmıştır. *Ru’yâ* “الرُّءْيَا” (İsrâ, 60), *ru’yâke* “رُءْيَاكَ” (Yusuf, 5), *ru’yâyê* “رُءْيَايَ” (Yûsuf, 43) kelimelerinde vâv harfleri yazılmamış ve hemze şeklinde resmedilmiştir. Sehâvî, bu şekilde resmedilmesinin sebebini ise eski mushafların hattında râ “ر” harfinin vâv “و”a benzemesi ve birbirine karışmaması için “و”ın yerine hemzenin yazıldığını belirtmiştir. İki vâv “و” ın yan yana gelmemesi için *tü’vî* “تُؤْوِي” (Ahzab, 51), *tü’vîhi* “تُؤْوِيهِ” (Meâric, 13) kelimelerindeki ilk “vâv”ın hemze ile resmedildiğini belirtmiştir. Aynı şekilde *telvûne* “وَلَا تَلْوَنَ” (Âli İmrân, 153), *ğâvûne* “وَالْعَاوَنَ” (Şuarâ, 94), *yestevûn* “يَسْتَوْنَ” (Tevbe, 19), *liyesû’û* “لَيَسْئُوا” (İsrâ, 7), *fe’vû* “فَعَاوُوا” (Kehf, 16), *müstehziûn* “مُسْتَهْزِئُونَ” (Bakara, 14), *müttekiûn* “مُنْكَيُونَ” (Yasin, 56), *femâliûn* “فَمَالِئُونَ” (Saffât, 66), *liyutfiû* “لِيُطْفِئُوا” (Saff, 8), *liyüvâtîû* “لِيُؤْطِئُوا” (Tevbe, 37), *yestenbiûneke* “يَسْتَنْبِئُونَكَ” (Yunus, 53) kelimeleri tek vâv ile resmedilmiştir.¹⁰⁹⁶

Sehâvî, *liyesû’û* “لَيَسْئُوا” kelimesinin “ن” ile okunması halinde vâv “و”dan sonra gelen elifin, hemze ile resmedilmesinin *linesû’e* “لَيَسْئُوْءَ” caiz olduğunu belirtmiştir.¹⁰⁹⁷ Aynı şekilde müfred olarak okunması durumunda *tebûe* “تَبْؤْءَ”

¹⁰⁹⁴ İsrâ, 17/11; Kamer, 54/7.

¹⁰⁹⁵ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 356, 357.

¹⁰⁹⁶ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 360, 361.

¹⁰⁹⁷ Kisâi bu kelimeyi *linesûe* “لَيَسْئُوْءَ”, İbn Âmir, Şu’be, İmam Hamza ve Halef-ü Âşir *liyesûe* “لَيَسْئُوا” şeklinde diğer imamlar ise *liyesû’û* “لَيَسْئُوا” şeklinde okumaktadırlar. Dimyâtî, *İthaf*, s. 355.

(Mâide, 29) örneğindeki gibi “vâv”dan sonra elif yerine hemzenin yazılması *liyesû’e* “لَيْسُوْءَ” mümkün olmaktadır.¹⁰⁹⁸

c. Şam Mushafında “Elif”, “Vâv” ve “Yâ” Harfinin Hazfî ve Ziyadesi

Ebû Amr ed-Dânî, *miâd* “الْمِيعَادَ”, *turâb* “تُرَابَ” kelimelerinin elifsiz resmedildiğini Halef b. İbrahim’den nakletmiştir. Sehâvî, bu iki kelimeyi Şam mushafında aynı şekilde elifsiz “تُرَبَ”, “الْمِيعَدَ” gördüğünü haber vermiştir. Sadece Kehf Süresi 37. âyetinde “خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ” geçen “تُرَابٍ” kelimesinin elifli geldiğini belirtmiştir. Öte yandan Sehâvî, eski Irak mushaflarında yukarıda geçen kelimelerin hepsini elifli gördüğünü sözlerine eklemiştir.¹⁰⁹⁹

Üç yerde *eyyühe’s-sâhir* “أَيُّهُ السَّاحِرُ” (Zuhruf, 49), *eyyühe’l-müminûn* “أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ” (Nûr, 31), *eyyühe’s-sekaleyn* “أَيُّهُ الثَّقَلَيْنِ” (Rahmân, 31) kelimeleri bütün mushaflarda he “هـ” den sonra elif yazılmamıştır. Sehâvî, İbn Âmir’in bu üç yerde bu kelimeyi *eyyühü* “أَيُّهُ” kıraatı ile okuduğunu,¹¹⁰⁰ bu okuyuşun nakle, resm-i hatta ve Arapça’ya da uygun olduğunu belirtmiştir. Ayrıca bunun, Ebû’d-Derdâ’nın kıraatı olduğunu da sözlerine eklemiştir. Sehâvî, Şam mushafında üç yerde bu kelimeleri elifsiz gördüğünü hatırlatmıştır. Öte yandan İbn Âmir’in kıraatı için Ebû Alî -*Bu kıraat okunmaz ve alınmaz*- şeklinde rivayette bulunmuştur. Sehâvî’ye göre, *eyyüha* “أَيُّهُ” kelimesinin elifsiz olması zaten diğer kıraatler için uygun olmaktadır. Zira bu yerlerde sadece elif ziyadesi olmuş olsaydı İbn Âmir’in kıraatının mushaflara uygun olmadığı sonucu çıkabilirdi.¹¹⁰¹

Şâtibî, *kitab* “كِتَابَ” kelimesinin dört yer hariç¹¹⁰² Kur’an’ın tamamında elifsiz resmedildiğini söylemiştir. Ebû Amr’ın da aynı durumu rivayet ettiğini söyleyen Sehâvî, eski mushaflarda ve özellikle Şam mushafında “kitab” kelimesinin bu dört yerle beraber elifsiz yazıldığını zikretmiştir. Aynı şekilde Şâtibî ve Ebû Amr *âyâtuna*

¹⁰⁹⁸ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 362.

¹⁰⁹⁹ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 283.

¹¹⁰⁰ Dimyatî, *İthaf*, 410.

¹¹⁰¹ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 284.

¹¹⁰² Ra’d, 13/37; Hicr, 15/4; Kehf, 18/27 Neml, 27/2.

“آيَاتِنَا” kelimesinin Yunus süresinde geçtiği ilk iki yerde¹¹⁰³ elifli Kur’ân’ın diğer bütün yerlerinde elifsiz bulunduğunu belirtmiştir. Ancak Sehâvî, Yûnus süresi ile beraber bütün yerlerde bu kelimenin elifsiz olduğunu, eski mushaflarda ve Şam mushafında elifini bulunmadığını belirtmiştir.¹¹⁰⁴

Kur’ân “قُرْءَانًا” kelimesi, genel olarak hemze “ء”den sonra elifin hazfi ile yazılmıştır. Halef b. İbrahim’e göre bu kelime, iki yerde¹¹⁰⁵ () elifli diğer yerlerde elifin hazfi ile yazılmıştır. Ebû Amr ed-Dânî, Irak mushaflarında bu iki yer ile beraber “Kur’an” kelimesini elifli gördüğünü söylemiştir. Sehâvî, bu kelimeyi Irak mushaflarında aynı şekilde elifli gördüğünü söyleyerek Ebû Amr ed-Dânî’yi teyit etmiştir. Şâm mushafında ise yukarıda belirtilen iki yerde elifsiz (قَرْنَا) “ق ر ن ا” şeklinde gördüğünü söyleyerek Halef b. İbrahim’i teyit etmiştir. Öte yandan Sehâvî, bu kelime ile ilgili daha önce zikredilmeyen yeni bilgiler de sunmuştur. Bu çerçevede Şam mushafında, Yusuf ve Zuhuf süreleri ile beraber İsrâ, 106. ve Zümer, 28. âyetlerinde geçen Kur’ân kelimesi “قَرْنَا” şeklinde elifsiz resmedilmiştir.¹¹⁰⁶

Halef b. Hâkan, *sâhirun* “سَاحِرٌ” kelimesinin, Kur’ân’ın geçtiği her yerde elifsiz “سَجَرٌ” yazıldığını, sadece Zariyat 52. âyetinde “قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ” elifli olduğunu haber vermiştir. Ebû Amr ed-Dânî ise İmam Nâfi’ye ulaşan haberinde Kur’ân’ın tamamında “سَاحِرٌ” kelimesinin elifli yazıldığını belirtmiştir. Şâtibi ise “وَالْكُلُّ ذُو أَلْفٍ عَنْ نَافِعٍ” zikrettiği beyitte Nâfi’nin rivayetini gözler önüne sermiştir. Son olarak Sehâvî, Şam mushafında Zariyat süresi ile beraber Kur’ân’ın tamamında bu kelimenin elifsiz olduğunu zikrederek İmam Nâfi, Ebû Amr ed-Dânî ve hocası Şâtîbî’den farklı olarak Şam mushafında gördüğü bilgiyi aktarmıştır.¹¹⁰⁷

Ebû Amr ed-Dânî, *İbrâhim* “إِبْرَاهِيمَ”, *İsmâil* “إِسْمَاعِيلَ”, *Süleymân* “سُلَيْمَانَ”, *Hârûn* “هَارُونَ”, *İmrân* “عِمْرَانَ” ve benzeri yabancı isimlerde med harfî olan elifin hazfedildiğini belirtmiştir. Ancak *Hârût* “هَارُوتَ”, *Mârût* “مَارُوتَ”, *Hâmân* “هَامَانَ” ve *İsrâîl* “إِسْرَائِيلَ” kelimelerini bazı mushaflarda “elif”li, bazısında “elif”siz, *Dâvûd* “دَاوُدَ” kelimesinin ise mushafların tamamında “elif”li yazıldığını bildirmiştir.

¹¹⁰³ Yûnus, 10/15, 21.

¹¹⁰⁴ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 286, 287.

¹¹⁰⁵ Yusuf, 12/2; Zuhuf, 42/3.

¹¹⁰⁶ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 288.

¹¹⁰⁷ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 289.

Sehâvî'nin hocası Şâtibî ise *Hârût* “هَارُوتَ”, *Mârût* “مَارُوتَ”, *Kârûn* “قَارُونَ” ve *Hâmân* “هَامَانَ” kelimesinde “elif”in bulunduğunu, zaten bu kelimelerde medli okuyuşların şöhret bulunduğunu haber vermiştir. Bütün bu rivayetlerden sonra Sehâvî, tetkik ettiği Şam mushafında *İbrâhim* “إِبْرَاهِيمَ”, *İsmâil* “إِسْمَاعِيلَ”, *İshâk* “إِسْحَاقَ”, *Hârûn* “هَارُونَ”, *Süleymân* “سُلَيْمَانَ”, *Tâlût* “طَلُوتَ”, *Câlût* “جَلُوتَ”, *İmrân* “عِمْرَانَ”, *Hârût* “هَارُوتَ”, *Mârût* “مَارُوتَ”, *Kârûn* “قَارُونَ” ve *Hâmân* “هَامَانَ” kelimelerinin tamamını “elif”siz gördüğünü belirtmiştir.¹¹⁰⁸

Cemî müzekker/müennes sâlim kalıbında olan *âlemîn* “الْعَالَمِينَ”, *sâdikîn* “الصَّادِقِينَ”, *sâbirîn* “الصَّابِرِينَ”, *fâsikîn* “الْفَاسِقِينَ”, *müslimât* “الْمُسْلِمَاتِ”, *mütesaddikât* “الْمُتَصَدِّقَاتِ”, *kelimât* “كَلِمَاتٍ” gibi lafızlar “elif”in hazfî ile resmedilmiştir. Ebû Amr ed-Dânî'ye göre, eğer “elif”ten sonra hemze ya da şedde gelirse sâilîn “السَّائِلِينَ”, *dâllîn* “الدَّالِّينَ”, *âddîn* “الْعَادِينَ”, *hâffîn* “حَافِينَ” örneklerinde olduğu gibi “elif” yazılmalıdır. Ancak Irak ehlinin mushaflarında birçok yerde bu gibi kelimelerin “elif”siz gördüğünü sözlerine eklemiştir. Sehâvî Şam mushafında “elif”ten sonra hemze ya da şeddenin geldiği *sâilîne* “السَّائِلِينَ”, *hâffîne* “حَافِينَ” gibi kelimelerde “elif”in hazfedildiğini görmüştür. Ebû Amr ed-Dânî'ye göre, cemi müennes salim kalıbında ve iki med harfî olan “elif”in bulunduğu *sâlihât* “الصَّالِحَاتِ”, *hâfizât* “الْحَفِظَاتِ”, *nâziât* “النَّازِعَاتِ”, *sâffât* “الصَّافَّاتِ”, *neffâsât* “النَّفَثَاتِ”, *sâimât* “الصَّيِّمَاتِ” gibi kelimelerde iki “elif” de hazfedilerek resmedilmiştir. Bu “elif”lerden sonra hemze ya da şeddenin gelmesinde de durum aynıdır. Ebû Amr ed-Dânî, bu kelimeleri Irak ehlinin eski mushaflarında da hazfedildiğini belirtmiştir. Yine Sehâvî, Şam mushafında *sâimât* “الصَّيِّمَاتِ”, *sâffât* “الصَّافَّاتِ”, *sâlihât* “الصَّالِحَاتِ” kelimelerinin med harfi olan iki “elif”in hazfedildiğini söylemiştir.¹¹⁰⁹

Ra'â “رَأَى” kelimesi Kur'ân'ın tamamında “ra” ve “elif” ile “رَأَى” şeklinde yazılmıştır. Ancak iki yerde (Necm, 11,18) bu kelimeler “رَأَى” olarak yazılmıştır. Bu durumu teyit sadedinde Sehâvî, Şam mushafında bu iki yerde bu kelimeyi “رَأَى” ziyadesi ile gördüğünü haber vermiştir. *Leemlenne* “لَأَمْلَنَنَّ” kelimesi Kur'ân'ın geçtiği her yerde “elif”in hazfî ile yazılmıştır.¹¹¹⁰ Aynı şekilde *işmeezzet* “اشْمَزَّتْ”, *imteleet*

¹¹⁰⁸ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 290,291.

¹¹⁰⁹ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 293, 295.

¹¹¹⁰ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 300.

“اَمَلَنْتَ” kelimelerinde hemzeden önce “elif”ler yazılmamıştır. Ebû Amr ed-Dânî, Irak mushaflarının çoğunda bu kelimeleri “elif”siz, bazısında ise “elif”li gördüğünü haber vermiştir. Sehâvî, incelediği Şam mushafında *leemlenne* “لَا اَمَلَنْتَ” kelimesini mîm “م”den önce “elif”in ziyadesi ile gördüğünü, *işmeezzet* “اَشْمَزَّتْ”, *imteleet* “اَمْتَلَّتْ”, *itmeennû* “اَطْمَنَّنُوا” kelimelerinde ise hemzeden önce “elif”in resmedilmediğini bildirmiştir.¹¹¹¹

Muhammed b. İsa, *şey’ün* “شيء” kelimesini bütün mushaflarda “elif”siz sadece Kehf Süresi 23. âyette “وَلَا تَقُولَنَّ لِشَايَ” elifli gördüğünü bildirmiştir. Ayrıca Abdullah b. Mes’ûd’un mushafında, bu kelime geçtiği her yerde “elif”li “شَايَ” resmedilmiştir. İbn Âmir ise, Şam mushafında bu lafzın geçtiği her yerde “elif”li olduğunu söylemiştir. Sehâvî, sahabe mushaflarında elifli olduğuna dair şüphenin bulunmadığını, tetkik ettiği Şam mushafında kimi yerlerde¹¹¹² elifli, kimi yerlerde elifsiz (Nisa, 126) gördüğünü hatırlatmıştır.¹¹¹³

Ebû Amr ed-Dânî, bütün mushaflarda *el-eyke* “الْأَيْكَةَ” kelimesinin iki yerde¹¹¹⁴ “elif”siz “لَيْكَةَ” iki yerde de¹¹¹⁵ eliflerin ziyadesi “لَايْكَةَ” ile yazıldığını haber vermiştir. Ebû Ubeyd b. Sellâm, bu iki farklı hattın tefsir kitaplarında farklı anlamlarda kullanıldığını ancak bunun “مَكَّة” ve “بَكَّة” arasındaki fark gibi olduğundan bahsetmiştir. Ayrıca Osman mushafında Şu‘ara ve Sad sûrelerinde elifli “لَايْكَةَ”, Hicr ve Kaf sûrelerinde “elif”siz “لَيْكَةَ” gördüğünü söylemiştir. Şam muhafını tetkik eden Sehâvî, bu kelimeleri yukarıda geçtiği şekli ile gördüğünü bildirmiştir.¹¹¹⁶

Ebû Amr ed-Dânî, *heyyi* “هَيَّيْ” (Kehf, 10), *yüheyyi* “يُهَيَّيْ” (Kehf, 16) ve *seyyiü* “السَّيَّيْ” (Fâtır, 43) kelimelerini *Hicâû’s-Sünne* adlı eserde yâ “ى”dan sonra “elif” ile gördüğünü ancak bunun icmaya aykırı olduğunu sözlerine eklemiştir. Sehâvî ise bu yazımların icmaya aykırı olmadığını, Şam mushafında bu kelimeleri yâ “ى” harfinden sonra hemze sûretinde “elif” “اَ” ile gördüğünü ve İbn Kays’ın aynı şekilde “هَيَّيْ”, “يُهَيَّيْ”, “السَّيَّيْ” bu kelimeleri zikrettiğini haber vermiştir. Bu durum ile

¹¹¹¹ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 307.

¹¹¹² Âli İmrân, 3/154, 189, 190; Nisâ 4/33, 34/; Kehf, 18/23.

¹¹¹³ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 315, 316.

¹¹¹⁴ Şu‘arâ, 26/176; Sâd, 38/13.

¹¹¹⁵ Hicr, 15/78; Kâf, 50/14.

¹¹¹⁶ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 322, 323.

ilgili Sehâvî, Ebû Amr ed-Dânî'nin bu kelimelerle ilgili kesin bilgiye ulaşmadan bunu söylediğini ve bundan dolayı bu konuda yanıldığını haber vermiştir.¹¹¹⁷

Ebû Amr ed-Dânî, Irak mushaflarının bazısında Kur'ân-ı Kerim'de geçen *biâyetin* “بَيَّيْتِنَا” *biâyâtin* “بَيَّيْتِنَا” kelimelerinin, başında bâ “ب” harfî olduğu takdirde iki yâ “ي” ile, bazı yerlerde de tek “ي” ile yazıldığını haber vermiştir. Ayrıca tek “ي” ile yazılanların daha fazla olduğunu da belirtmiştir. Sehâvî ise, Irak mushaflarında ve bizzat tetkik ettiği Şam mushafında bu kelimeleri iki yâ “ي” ile gördüğünü, hiçbir yerde tek “ي” ile yazılmadığını söyleyerek Ebû Amr ed-Dânî'nin aksine görüş belirtmiştir. Aynı şekilde Şâtibî, “وَلَيْسَ مُشْتَهَرًا” ifadesinde Ebû Amr ed-Dânî'nin görüşündeki tek “ي” ile yazımın şöhret bulmadığını ifade etmiştir.¹¹¹⁸

Melei “وَمَلَايِهِ” (A'raf, 103) ve *meleihim* “وَمَلَايِهِمْ” (Yunus, 83) kelimeleri, Kur'ân'da geçtiği her yerde hemzeden sonra yâ “ي” harfinin ziyadesi ile yazılmıştır. Aynı şekilde İbn Kays “Hicâü's-Sünne” adlı eserinde Medine ehlinin bu kelimeyi “ي” ziyadesi ile naklettiklerini haber vermiştir. Son olarak Sehâvî, Şam mushafında bu kelimenin geçtiği her yerde hemzeden sonra “ي”nın resmedildiğine şahit olmuştur.¹¹¹⁹ *Bilikâi* “وَلَقَائِ رَبِّهِمْ” (Rûm, 8) ve *velikâi* “وَلَقَائِ الْأَجْرَةِ” (Rûm, 16) kelimeleri Medine mushaflarında yâ “ي” harflerinin ziyadesi ile resmedilmiştir. Sehâvî, bu kelimedden ilkinin “ي” olmadan “وَلَقَاءِ”, diğerini ile “ي” ile “وَلَقَائِ” şeklinde gördüğünü haber vermiştir.¹¹²⁰

Medine ve Irak mushaflarında *ellâi* “الَّي” kelimesi Kur'ân-ı Kerim'de geçtiği üç yerde¹¹²¹ tek yâ “ي” ile ve öncesinde “elif” olmadan resmedilmiştir. Sehâvî, bu kelimeyi Şam mushafında üç yerde de aynı şekilde gördüğünü haber vermiştir. Kunbul ve Bezzî'nin “elif”ten sonra kesreli hemze ile yâ “ي” olmadan “الَاءِ”, İbn Âmir ve Kûfelilerin “ي” harfi ile beraber “الَائِ”, Verş, Ebû Amr ve Bezzî'nin ise hemzenin teshili ile *ellâi* “الَاءِ” şeklinde okuduğunu belirten Sehâvî, resimde gösterilen kelimenin yukarıda belirtilen kıraatler için uygun olduğunu haber

¹¹¹⁷ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 346.

¹¹¹⁸ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 347.

¹¹¹⁹ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 350.

¹¹²⁰ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 353.

¹¹²¹ Ahzâb, 33/4; Talâk, 65/3. âyetinde iki defa geçmektedir.

vermiştir.¹¹²² Ferrâ, *nesû* “تَسُوا اللَّهَ” (Haşr, 19) kelimesinde cemi vâvın “و” hazfedildiğini, Ebû Amr ed-Dânî ise mushaflarda bu hazfi görmediğini ve Ferrâ’nın hatalı bir bilgi naklettiğini söylemiştir. Sehâvî, Şam mushafında bu kelimeyi “و”ın isbatı ile gördüğünü bildirmiştir.¹¹²³

Ebû Amr ed-Dânî, Irak mushaflarında *seürîküm* “سَأُورِيكُمْ” kelimesinin iki yerde¹¹²⁴ “elif”ten sonra vâv “و”ın hazfi ile yazıldığını söylemiştir. Sehâvî Irak mushaflarında aynı şekilde gördüğünü, Şam mushafında ise A‘raf süresinde vâv “و” ile gördüğünü Enbiya sûresinde ise bu kelimenin bulunduğu varakın eksik olduğunu haber vermiştir. İki yerdeki¹¹²⁵ *veleüsellibenneküm* “وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ” kelimesi bazı mushaflarda hemzeden sonra vâv “و” ile bazılarında ise “و”sız resmedilmiştir. Ancak A‘raf 124. âyette bulunan bu kelime bütün mushaflarda vâv “و”sız yazılmıştır. Sehâvî, Şam mushafında iki yerde¹¹²⁶ hemzeden sonra vâv “و”sız olduğunu söylemiştir.¹¹²⁷

İbn Miksem, *ribâ* “الرِّبَا” kelimesinin vâv “و” harfi ile yazıldığını söylemiştir. Çünkü kelimenin aslı *ribevü* “الرِّبْوُ” olup, “و”ın harekesinin ağır geldiğini ve öncesindeki harekenin fetha olması sebebiyle “elif”e kalbedildiğini bildirmiş, ancak yazıya geçirildiğinde Araplar kelimenin aslı olan “و”ı resmettiklerini haber vermiştir. Dânî ise, bu kelimenin Kur’ân’ın tamamında “و” ile resmedildiğini sadece bir yerde (Rûm, 39) bazı mushaflarda vâv “و” ile bazılarında ise vâv “و” olmadan “الرِّبَا” şeklinde resmedildiğini söylemiştir. Sehâvî, Rûm süresinde geçen bu kelimeyi Şam mushafında vâv “و”sız, diğer yerlerde ise vâv “و” ile gördüğünü ifade etmiştir.¹¹²⁸

¹¹²² Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 254, 355.

¹¹²³ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 357.

¹¹²⁴ A‘raf, 7/145; Enbiyâ, 21/37.

¹¹²⁵ Tâhâ, 20/71; Şu‘arâ, 26/49.

¹¹²⁶ A‘raf, 7/145; Enbiyâ, 21/37.

¹¹²⁷ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 359.

¹¹²⁸ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 365.

d. el-Mukni‘de Zikredilmeyen “Elif-Vâv-Yâ”nın Hazfî ve Ziyadesi

Yukarıda da ifade edildiği gibi Ebû Amr ed-Dânî’nin zikretmeyip Şâtibî’nin ele aldığı kelimeler vardır. Sehâvî, Şâtibî’nin manzum halde zikrettiği bu kelimeleri etraflıca ele almıştır. Hatta Ebû Amr ed-Dânî ve hocası Şâtibî’nin değinmediği kelimeleri de zikrederek *el-Vesîle* adlı eserinin önemini ortaya koymuştur.

Ellâi “أَلَّى” (Ahzâb, 4) ve *ellâtî* “الَّتِي” (Nisâ, 15) kelimelerinde lam harfinden sonra “elif”ler hazfedilmiş ve tek yâ “ى” resmedilmişlerdir. *Mesâcid* “مَسَاجِدُ” kelimesinin beş yerde¹¹²⁹ ve bütün mushaflarda “elif”in hazfî ile “مَسَجِدُ” şeklinde olduğunu haber veren Sehâvî, Dânî’nin sadece Tevbe süresinde ilk geçtiği yerdeki¹¹³⁰ kelimeyi Nâfi’den naklettiğini, diğerlerine değinmediğini belirtmiştir. Sehâvî, bu kelimenin Bakara süresinin geçtiği ilk yerde (Bakara, 2/114) ve Cin süresinde (Cin, 72/18) cemi “مَسَاجِدُ” kalıbı ile okunduğuna dair ittifak olduğunu, Bakara¹¹³¹ ve Tevbe süresi ikinci yerde¹¹³² geçen kelimelerde ise hazfedilen “elif”lerin ihtisaran gösterilmediğini ve müfred okumaya da imkân vermek için bu şekilde resmedildiklerini belirtmiştir.¹¹³³

Şâtibî, “وَأَذْكُرُ تَبَارَكَ وَالرَّحْمَنُ مُغْتَفَرًا” beytinde *tebareke* “تَبَارَكَ” ve *rahmân* “الرَّحْمَنُ” kelimelerini zikretmiş “مُغْتَفَرًا” kelimesi ile Dânî’nin bu iki kelimeyi ele almadığını belirtmiştir. Sehâvî, bu iki kelimenin Kur’ân’da geçtiği her yerde ve bütün mushaflarda “elif”in hazfî ile resmedildiğini söylemiştir. İbn Kuteybe, *rahman* “الرَّحْمَنُ” kelimesinin “elif-lam” takılı olması durumunda elifsiz “الرَّحْمَنُ” şeklinde yazıldığını, aksi durumda “رَحْمَانُ الدُّنْيَا” örneğindeki gibi “elif”in iade edilmesi gerektiğini haber vermiştir. Aynı şekilde *hilâle* “خِلَالُ” ve *mesâkîne* “مَسَاكِينُ” kelimeleri *el-Mukni*’de ele alınmamıştır. Şâtibî, bu iki kelimeyi zikretmiş, Sehâvî, *mesâkîn* “مَسَاكِينُ” kelimesinin Kur’ân’da geçtiği beş yerde¹¹³⁴ “elif”in hazfî ile

¹¹²⁹ Bakara, 2/114, 187; Tevbe, 9/18; Hac, 22/40; Cin, 72/18.

¹¹³⁰ Tevbe, 9/17.

¹¹³¹ Bakara, 2/187.

¹¹³² Tevbe, 9/17, 18.

¹¹³³ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 364, 267.

¹¹³⁴ Bakara, 2/83; Nisa, 4, 8/Tevbe, 9/60; Kehf, 18/79; Nur, 24/22.

“مَسْكِين” şeklinde yazıldığını haber vermiştir. Hilâle “جَلَال” kelimesinde (İbrâhim, 31) ise iki lam arasındaki elifin mushaflarda resmedilmediği de hatırlatılmıştır.¹¹³⁵

Şâtibî, *el-Mukni*’de zikredilmeyen ve Kur’an’da geçen *zilâl* “ظِلَال” *celâl* “جَلَال” ve *eğlâl* “أَغْلَال” kelimelerinde iki “lâm” arasında bulunan elifin ihtisaran hazfedildiğini belirtmiştir. Sehâvî, buralarda “elif”lerin hazfedildiğini ve bunu Alî b. Hilal’in (ö. 413/1022) hattında gördüğünü söylemiştir. Dânî, Kur’ân-ı Kerim’de Sebe süresinde geçen *âlimü* “عَالِمُ الْغَيْبِ” kelimesinin bütün şehir mushaflarında “elif”in hazfi ile resmedildiğini söylemiş, Kur’ân’da bu kelimenin geçtiği diğer yerlere değinmemiştir. Şâtibî ise *âlim* “عَالِمٌ” kelimesinin Kur’ân’da geçtiği her yerde “elif”in hazfi ile olduğunu söyleyerek daha genel bir bilgi vermiştir. Aynı şekilde elifin hazfi ile olan *belâğ* “بَلَاغٌ”, *selâsilü* “السَّلَاسِلُ”, *şeytânü* “شَيْطَانٌ” ve *sültân* “سُلْطَانٌ” kelimeleri *el-Mukni*’de ele alınmayan ve Şâtibî’nin zikrettiği kelimelerdir.¹¹³⁶

Îlâfihim “إِلَافِهِمْ” kelimesi için, *el-Mukni*’de “elif”in hazfi ile yazıldığını zikredilmemiş sadece yâ “ي” harfinin hazfedildiği belirtilmiştir. Aynı şekilde *ellâinun* “الْإِلَافُونَ” kelimesinin *el-Mukni*’de iki lam ile resmedildiği vurgulanmış, lâm “ل”dan sonraki “elif”in durumu ele alınmamıştır. *Yetâmâ* “يَتَامَى”, *nesârâ* “نَصَارَى” kelimelerindeki ilk “elif”lerin hazfedildiğini beklirten Sehâvî, *teâlâ* “تَعَالَى” lafzının *el-Mukni*’de bulunmadığını ve bu kelimenin aynı şekilde “elif”in hazfi ile resmedildiği haber vermiştir.¹¹³⁷

Yulâkû “يُلَافُوا” kelimesi geçtiği üç yerde¹¹³⁸ lâm “ل” harfinden sonra elifin hazfi ile yazılmıştır. Sehâvî, bu üç yerdeki “elif”in hazfedilmesi ile kelimenin, *yelkav* “يَلْقَوُا” şeklinde kıraate imkân verdiğini ve bunu İbn Muhaysın’ın okuduğunu haber vermiştir. Bununla beraber Sehâvî, bu kelimenin *Yulkû* “يُلْقَوُا” şeklinde de okunduğunu sözlerine eklemiştir.¹¹³⁹ *Mulâkû* “مُلَافُوا” (Bakara, 223), *mülâkîhi* “مُلَاقِيهِ” (İnşikâk, 6) kelimelerinde lâm “ل”dan sonra, *bâraknâ* “بَارَكْنَا” (A`raf, 137) lafzında

¹¹³⁵ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 268, 269.

¹¹³⁶ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 272, 276.

¹¹³⁷ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 276, 279.

¹¹³⁸ Zuhurf, 43/83; Tûr, 52/54; Me`âric, 70/42.

¹¹³⁹ *Yulkû* “يُلْقَوُا” kıraatı, on imamla beraber, kıraatleri şâz olarak telakki edilen İbn Muhaysın, Hasan el-Basrî, A`meş ve İbn Şenebüz tarafından da okunmamıştır. Bu kıraat bunların dışında bir kişi tarafında da okunmuş olabilir. Dimyâtî, *İthaf*, s. 497.

ise be “ب”den sonra “elif”ler hazfedilmiştir. *Selâse* “ثَلَاثَ”¹¹⁴⁰, *selâsetü* “ثَلَاثَةً”¹¹⁴¹ ve *selâsîne* “ثَلَاثِينَ” (A‘raf, 142) kelimeleri belirtilen yerlerde elifin hazfi ile resmedilmiştir. Sehâvî, yukarıda ifade edilen kelimelerin *el-Mukni*’de zikredilmediğini ve Şâtibî’nin ele aldığını haber vermiştir.¹¹⁴²

Sehâvî, Şâtibî’nin *bismillah* “بِسْمِ اللَّهِ” lafzı ile ilgili ele aldığı beyti çok veciz ve güzel bulunduğunu söylemiştir. Şâtibî, “وَبِسْمِ اللَّهِ نَلِّ يُسْرًا” nazmı ile Kur’ân’da süre başlarında ve iki yerde¹¹⁴³ bulunan besmele lafızlarının be “ب” harfinden sonra elifsiz “بِسْمِ اللَّهِ” şeklinde yazıldığını bildirmiştir. Bismi “بِسْمِ” kelimesinden sonra lafzatullah gelmediği takdirde “إِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ” (Alak, 1) ve “فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ” (Vâkı‘a, 74) örneklerinde görüldüğü gibi be “ب”den sonra “elif”ler sâbit kılınmıştır. Şâtibî, besmele lafzına dair ifade ettiği beyit ile bütüncül bir değerlendirme yapmıştır. Sehâvî ise besmele ile ilgili Şâtibî’nin Ebû Amr ed-Dânî’den daha güzel bir metod uyguladığını, Ebû Amr ed-Dânî’nin Neml süresindeki lafzı unutup zikretmediğini söyleyerek iki eser arasında kıyaslama yapmıştır.¹¹⁴⁴

Yesri “يَسْرِي” (Fecr, 4), *el-münâdî* “الْمُنَادِي” (Kâf, 41), *tefdahûn* “تَفْضَحُونَ” (Hicr, 68), *tercumûn* “تَرْجُمُونَ” (Duhân, 20), *fe‘tezilûn* “فَاعْتَرِلُونَ” (Duhân, 21) kelimelerinin sonundaki yâ “ي” harfleri resmedilmemiştir. Ebû Amr ed-Dânî, Şâtibî’nin ele aldığı bu kelimelerden sadece *el-münâdî* “الْمُنَادِي” ve *tefdahûn* “تَفْضَحُونَ” lafızlarına değinmiş, diğerlerini ele almamıştır.¹¹⁴⁵ Aynı şekilde Ebû Amr ed-Dânî, *el-münşeât* “الْمُنَشَّاتُ” (Rahmân, 24) kelimesini zikretmemiştir. Sehâvî, Irak mushaflarında bu kelimeyi “elif”in yerine yâ “ي” ile gördüğünü ve bunun yâ “ي” harfinde teshili, şîn “ش” harfinde ise kesreyi¹¹⁴⁶ ifade ettiğini haber vermiştir.¹¹⁴⁷

¹¹⁴⁰ Zümer, 39/6; Nûr, 58/Mürselât, 77/30.

¹¹⁴¹ Âli İmrân, 3/124; Bakara, 2/228; Vâkı‘a, 56/7.

¹¹⁴² Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 280, 281, 282.

¹¹⁴³ Neml, 27/30; Hûd, 11/41.

¹¹⁴⁴ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 310.

¹¹⁴⁵ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 336.

¹¹⁴⁶ İmam Hamza, Ebûbekir eş-Şu‘be “الْمُنَشَّاتُ” kelimesini şîn “ش”ın kesresi ile diğer imamlar ise fethası ile okumaktadır. Dimyâtî, *İthâf*, 527.

¹¹⁴⁷ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 348.

e. Şam Mushaf’ında Hemzenin Yazımı

Hemzenin mushaflarda yazımı ile ilgili genel kâideler ile beraber bulunduğu konuma göre tasviri de ele alınmıştır. Bu çerçevede eğer hemze *İbrâhim* “إِبْرَاهِيمَ”, *İsmâil* “إِسْمَاعِيلَ”, *Ishak* “إِسْحَاقَ”, *Âdem* “أَدَمَ”, *Âzer* “أَزَرَ”, *ülâike* “أُولَئِكَ”, *emera* “أَمَرَ”, *ehaze* “أَخَذَ”, *Ahmed* “أَحْمَدَ”, *Eyyûb* “أَيُّوبَ” gibi örneklerde görüldüğü üzere kelimenin başında bulunursa “elif” olarak resmedilir. Sehâvî’ye göre başta gelen hemzenin harekesinin farklı olması bu durumu değiştirmez. Çünkü “elif” ile hemzenin mahreci müşterektir. Aynı şekilde hemzenin başına zâid harflerden biri gelirse *feerselnâ* “فَعَارْسَلْنَا”, *feente* “فَعَانَتْ”, *febieyyi* “فَبَيَّيْ”, *liîlâfi* “لِإِيلَافِ”, *keennehüm* “كَانَتْهُمْ”, *keeyyin* “كَانَتْهُمْ” örneklerindeki gibi hemze, “elif” olarak yazılır. Şâtibî, ya “يَا”, *Ibn* “ابْنُ” ümme “أُمُّ” lafızlarından oluşan terkipte *ibn* “ابْنُ” kelimesinin, *ümme* “أُمُّ”ye vasledilmesi durumunda ve hemzenin zemmeli olmasından dolayı vâv “و” ile *yebneümme* “يَبْنُوهُمْ” şeklinde tek kelime olarak resmedildiğini bildirmiştir. Sehâvî, bu kelimeyi Şam mushafında nida harfinden sonra “elif”in ziyadesi ile “يَابْنُوهُمْ” olarak gördüğünü belirtmiştir. Öte yandan A’raf süresindeki “ابْنُ أُمِّ” kelime ise vasıl olmadığından dolayı hemzenin “elif” ile yazıldığını, Şam mushafında da aynı şekilde vasıl olmadan resmedildiğini haber vermiştir.¹¹⁴⁸

Einneküm “أَنْتُمْ” kelimesi¹¹⁴⁹ ve sadece Vâkiâ süresinin 47. âyetinde geçen *eizâ* “أَيُّهَا” kelimesindeki hemzeler teshili ifade etmek için yâ “ي” ile resmedilmiştir. Sehâvî, *inne lenâ* “إِنَّ لَنَا” lafzının haberi ifade etmesinden dolayı “elif” ile *einneküm* “أَنْتُمْ”, *eizâ* “أَيُّهَا” kelimelerinin ise teshili belirtmek için yâ “ي” ile yazıldığını haber vermiştir.¹¹⁵⁰

Ebû Amr ed-Dânî, Neml süresi 67. âyetinde *einnâ* “أَيْنَا” kelimesinin yâ “ي” ve nûn “ن” ile resmedildiğini, Sehâvî ise iki nûn “ن” ile yazımının caiz olduğunu zira Kisâi ve İbn Âmir’in bu kelimeyi iki nûn “ن” ile “إِنْنَا” şeklinde okuduğunu haber vermiştir.¹¹⁵¹ Ayrıca *einnâ* “أَيْنَا” kelimesinde nun “ن” harfinden önceki hemze (Neml, 67/Sâffat, 36/) teshili ifade etmek için yâ “ي” ile yazılmıştır. Dâni, Irak

¹¹⁴⁸ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 366, 367.

¹¹⁴⁹ En’âm, 6/19; Neml, 27/55; Ankebût, 29/29; Fussilet, 41/9.

¹¹⁵⁰ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 368.

¹¹⁵¹ Bu kelimeyi Nâfi, Ebû Câfer Âinnâ “ءَيْنَا”, İbn Âmir, Kisâi Innenâ “إِنْنَا”, diğer imamlar ise Einnâ “أَيْنَا” şeklinde okumaktadır. Dimyâtî, *İthaf*, 431.

mushaflarında *ein* “أَيْنَ” (Yâsin, 19), *eifken* “أَيْفَكَ” (Saffat, 82), Kur’ân’da geçtiği her yerde *eimmeten* “أَيْمَةً” kelimelerinde hemzenin yâ “ي” ile *einneke* “أَيْنَكَ” (Yûsuf, 90), *eilâhün* “أَيْلَهُ” (Neml, 60), *einnâ* “أَيْنِنَّا” (Nâziât, 10) kelimelerinde ise hemze ile yâ “ي” olmadan resmedildiğini söylemiştir. Aynı şekilde Dâni, A’raf süresi 81. âyette *inneکہ* “إِنَّكُمْ” kelimesini hemze ile gördüğünü, buna karşın Nusayr b. Yûsuf kelimenin yâ “ي” ile olduğunu söylerek Dâni’nin aksine bilgi vermiştir. Sehâvî ise Nusayr’ın yanlış olduğunu, Şam mushafında bu kelimeyi hemze ile gördüğünü söyleyerek Ebû Amr ed-Dâni’yi teyit etmiştir. Aynı şekilde *liellâ* “لَيْلًا”, *lein* “لَيْنَ”, *yevmeizin* “يَوْمَيْنِ” ve *hîneizin* “حِينَئِذٍ” kelimeleri Kur’ân’da nerede gelirse gelsin teshili ifade etmek için hemze yerine yâ “ي” ile resmedilmiştir.¹¹⁵²

Ebû Ubeyd, *liehebi* “لَا هَبَ لَكَ” (Meryem, 19) kelimesini Medine ve Kûfe ehlinin “elif” ile okuduklarını haber vermiştir. İmam Ebû Amr ise bu kelimeyi yâ ile *liyehebi* “لِيَهَبَ لَكَ” şeklinde okumuştur. Ebû Ubeyd, kelimenin yâ ile okunması durumunda “لِيَهَبَ اللَّهُ لَكَ” Hz. Meryeme hitaben -Allah’ın sana bir çocuk bağışlaması-, “elif” ile olması durumunda ise “لِيَهَبَ أَنَا لَكَ” -Melek Cebrâil’in bir çocuk bağışlaması- şeklinde anlamın olacağını belirtmiştir. Cebrail’in çocuk bağışlaması da Allah’ın izni ile olacağından mana olarak herhangi bir farklılık görmeyen Ebû Ubeyd, Ebû Amr’a ait olan bu kıraatın bilinen bir vecih olduğunu ancak mushaf hatlarının tamamına ters düştüğünü de söylemiştir. Sehâvî, bu görüşleri eserine aldıktan sonra yâ “ي” ile olan kıraatın sadece Ebû Amr’a ait olmadığını, bu konuda Ebû Ubeyd’in yanlış olduğunu, bu kıraatın aynı zamanda Nafî tarafından da okunduğunu hatırlatmıştır.¹¹⁵³ Ebû Amr’ın bu okuyuş ile nakli temeli esas aldığını belirtmiştir. Sehâvî, bu kelimenin “elif”li yazımında mushafların ittifak ettiğini belirten Ebû Ubeyd’i haklı bulduğunu, tetkik ettiği Şam mushafında bu kelimeyi elifli gördüğünü haber vermiştir.¹¹⁵⁴

Eünebbiüküm “أُوْنَبِّئُكُمْ” kelimesi, sadece Âli İmran 15. âyette hemze, tesihili belirtmek için vâv “و” ile resmedilmiş, *eünzilü* “أُءْزِلُ” (Sâd, 8) ve *eülkiye* “أُءْلِي” (Kamer, 25) kelimeleri ise tahkiki ifade etmek üzere hemze olarak yazılmıştır. Ayrıca ru’yâ “الرُّءْيَا”, ru’yâke “رُءْيَاكَ” ve ru’yâyê “رُءْيَايَ” kelimeleri Kur’ân’ın geçtiği

¹¹⁵² Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 369, 370.

¹¹⁵³ Ebû Amr, Kâlûn (yâ ve elif ile) ve Verş “yâ” ile *liyehebi* “لِيَهَبَ”, diğer imamlar *liehebi* “لَا هَبَ” şeklinde okumaktadır. Dimyâtî, *İthaf*, 376.

¹¹⁵⁴ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 371, 372.

her yerde hemze ile yazılmıştır. Sehâvî'ye göre, *er-ru'yâ* “الرُّؤْيَا” kelimesinde hemzeden önce zammenin olması, *veri'yâ* “وَرِيَّاء” lafzında ise hemzeden önce kesrenin olması, vâv “و”ın hazfedilip, yerlerine hemzenin yazımını sağlamıştır. Öte yandan *veri'yâ* “وَرِيَّاء” kelimesini Ebû Amr ed-Dânî, *el-Mukni* “de zikretmemiştir.¹¹⁵⁵

Kur'ân'da üç yerde (Ankebût, 29/20; Necm, 53/47; Vâkı'a, 56/62.) geçen *neş'ete* “النَّشْأَةُ” kelimesi, şın “ش” harfinden sonra “elif” ile resmedilmiştir. Ebû Amr ed-Dânî, bu şekilde yazılmanın sebebini şın “ش” harfini fetha ve med ile “النَّشْأَةُ” şeklinde okunabilmesine imkân vermek için olduğunu söylemiştir.¹¹⁵⁶ Yine *tebûe* “أَنْ تَبُوءَ” (Mâide, 29) ve *letenûü* “لَتَتَّبِعَنَّ” (Kasas, 76) kelimelerinde vâv “و” harfinden sonra gelen “elif”, hemze sûretinde yazılmıştır. Sehâvî, bu iki kelimeyi Şam mushafında aynı şekilde gördüğünü haber vermiştir. Öte yandan, Ebû Amr ed-Dânî'nin zikretmediği *sev'a* “السَّوْءِ” (Rûm, 10) kelimesini Şâtibî ele almış, burada hemzenin, “elif” sûretinde resmedildiğini, Sehâvî ise Şam mushafında bu kelimede “elif”ten sonra yâ “ى” harfinin bulunmadığını ve “السَّوْءِ” şeklinde resmedildiğini belirtmiştir. *Enbâü* “أَنْبِئُوا” kelimesi Kur'ân'ın geçtiği her yerde vâv “و” ve “elif” ile yazılmıştır. Ayrıca bu kelime de Ebû Amr ed-Dânî'nin *el-Mukni* “sinde ele alınmamıştır. Sehâvî, *enbâü* “أَنْبِئُوا” kelimesini iki yerde¹¹⁵⁷ vâv ve “elif” ile gördüğünü söylemiştir.¹¹⁵⁸

Ebû Amr ed-Dânî, Kur'ân'da geçen bütün *şüfeâü* “شُفَعَاءُ” kelimesinin hemze ile olduğunu sadece Rûm süresinde vâv “و” ile “شُفَعَوْا” şeklinde yazıldığını belirtmiştir. Sehâvî de Rum süresinde geçen kelimeyi aynı şekilde gördüğünü söylemiştir. Yine *düâü* “دُعَاءُ” (Ğafir, 50), ve *neşâü* “نَشَاءُ” (Hud, 89) kelimeleri belirtilen sürelerde vâv “و” ile “دُعَوْا”, “نَشَوْا” şeklinde resmedilmiş, Kur'ân'ın diğer yerlerinde bu kelimeler hemze şeklinde yazılmıştır. Sehâvî ise Şam mushafında yukarıda belirtilen iki yerde *düâü* kelimesini vâv “و” ile “دُعَاءُ” şeklinde gördüğünü, *neşâü* “نَشَاءُ” lafzını ise vâv ve “elif” ile “نَشَوْا” şeklinde gördüğünü haber vermiştir.¹¹⁵⁹

¹¹⁵⁵ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 374.

¹¹⁵⁶ İbn Kesir ve Ebû Amr *en-neşâete* “النَّشْأَةُ”, diğer imamlar ise *en-neş'ete* “النَّشْأَةُ” şeklinde okumaktadır. Dimyâtî, *İthaf*, 439.

¹¹⁵⁷ En'âm, 6/5; Şu'arâ, 26/6.

¹¹⁵⁸ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 375, 376.

¹¹⁵⁹ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 377, 378.

Cezâü “جَزَاءُ” kelimesi beş yerde¹¹⁶⁰ vâv “و” ve “elif” ile “جَزَوُا” şeklinde resmedilmiştir. Öte yandan Yusuf süresinde üç yerde¹¹⁶¹ geçen bu kelime eski mushaflarda vâv “و” olmadan “جَزَاءُ” şeklinde resmedilmiştir. İmam Nâfî, Taha süresinde geçen bu kelimenin Irak mushaflarında vâv ve “elif” ile “جَزَوُا” şeklinde olduğunu bildirmiştir. Sehâvî, bu kelimenin Şam mushafında geçtiği bütün yerleri tetkik ettiğini, beş yerde¹¹⁶² “جَزَوُا” şeklinde vâv “و” ile iki yerde de¹¹⁶³ () “جَزَاءُ” şeklinde “elif” ile gördüğünü haber vermiştir.¹¹⁶⁴

Nebeü “نَبَأٌ” kelimesi Kur’ân’da geçtiği üç yerde¹¹⁶⁵ vâv “و” ve “elif” ile “نَبَوُا” şeklinde yazılmıştır. Muhammed b. İsa, bu kelimenin ref ile olması durumunda vâvın “و” resmedildiğini, bunun dışındaki durumlarda ise “نَبَأٌ” şeklinde “elif”in geldiğini belirtmiştir. Şâtibî, Tevbe süresi 70. âyetinde geçen bu kelimenin ref olduğu halde “elif” ile geldiğini belirtmiş, Sehâvî ise Şam mushafında aynı şekilde gördüğünü söyleyerek hocası Şâtibî’yi teyit etmiştir. *Ulemâü* “عُلَمَاءُ” kelimesi Irak mushaflarında iki yerde¹¹⁶⁶ vâv ve “elif” ile “عَلَمُوا” şeklinde gelmiştir. Sehâvî, Fâtır süresinde geçen bu kelimenin vâv ile ancak Şuarâ’da geçen kelimenin ise elif ile “عُلَمَاءُ” şeklinde gördüğünü belirtmiştir.¹¹⁶⁷

Ebû Amr ed-Dânî, *meleü* “مَلَأَ” kelimesinin dört yerde¹¹⁶⁸ vâv “و” ve “elif” ile “مَلَوُا” şeklinde resmedildiğini belirtmiş, Şâtibî, “أَرْبَعًا زُهْرًا” lafzı ile bunu kısaca ifade etmiştir. İbnü’l-Enbârî, bu kelimenin sadece Müminün süresinde vâv ile yazıldığını ancak Ebû Amr ed-Dânî, bunun hatalı olduğunu söylemiştir. Öte yandan Muhammed b. İsa, bu 4 yerin dışındaki yerlerde bu kelimenin “elif” ile “مَلَأَ” şeklinde resmedildiğini belirtmiş, Sehâvî Şam mushafında aynı şekilde “elif”li gördüğünü haber vermiştir.¹¹⁶⁹ *Şürekâü* “شُرَكَاءُ” kelimesi (En’âm, 94) vâv “و” ile “شُرَكُوا” olarak resmedilmiştir. Şuarâ 6. âyetinde *enbâü* “أَنْبَاءُ” kelimesi ise Irak mushaflarında vâv ile

¹¹⁶⁰ Mâide, 5/33, 39; Zümer, 39/34; Şûrâ, 42/40; Haşr, 59/17.

¹¹⁶¹ Yûsuf, 12/74, 75.

¹¹⁶² Mâide, 5/33, 39; Tâha, 20/76; Zümer, 39/34; Şûra, 42/40.

¹¹⁶³ Kehf, 108/88; Haşr, 108/17.

¹¹⁶⁴ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 379, 380.

¹¹⁶⁵ İbrahim, 14/9; Sâd, 38/67; Teğâbün, 64/5.

¹¹⁶⁶ Şu’arâ, 26/197; Fâtır, 35/28.

¹¹⁶⁷ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 380, 381.

¹¹⁶⁸ Mü’minün, 23/24; Neml, 27/29, 32, 38.

¹¹⁶⁹ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 382.

“أَنْبِؤَا” şeklinde yazılmıştır. Dâni, Enâm süresinde geçen aynı kelimeyi ele almamıştır. Muhammed b. İsa, Enâm süresi 94. âyetinde “أَنْبِؤَا” kelimesinin vâv ile resmedildiğini belirtmiştir. Sehâvî ise Şam mushafında bu kelimeyi iki yerde de vâv “و” ile “أَنْبِؤَا” şeklinde gördüğünü haber vermiştir.¹¹⁷⁰

Ebû Amr ed-Dânî, *yünebbeü* “يُنَبِّئُ” ve *yüneşşei* “يُنْشَأُ” kelimelerinin vâv “و” ve elif ile olduğunu belirtmiştir. Muhammed b. İsa, bu kelimenin Kûfe mushaflarında vâv ile Medine mushaflarında ise “elif” ile resmedildiğini söylemiştir. Sehâvî ise Şam mushafında *yünebbeü* kelimesini “elif” ile “يُنَبِّئُ” şeklinde gördüğünü, diğer kelimeyi ise vâv ile “يُنْشَأُ” olduğunu haber vermiştir.¹¹⁷¹

f. “Elif” Harfinin “Vâv” a Resmedilmesi

Bütün mushaflarda *salât* “صَلَاةٌ”, *hayât* “حَيَاةٌ”, *zekât* “زَكَاةٌ”, *ribâ* “رِبَاٌ” kelimeleri Kur’ân’da nerede gelirse vâv “و” olarak resmedilmiştir. Öte yandan *salâtîhim* “صَلَاتِهِمْ” (En’âm, 92), *salâtî* “صَلَاتِي” (En’âm, 162), *salâtühû* “صَلَاتُهُ” (Nur, 41), *hayâtûna* “حَيَاتُنَا” (En’âm, 29), *hayâtiküm* “حَيَاتِكُمْ” (Ahkâf, 60), *lihayâtî* “لِحَيَاتِي” (Fecr, 24) kelimeleri muzaf olduklarında “elif” olarak yazılır. İbn Miksem, *salât* “صَلَاةٌ” kelimesinin aslının yerine vâv ile yazılmasını; “صلو” lafzından, aynı şekilde *zekât* “زَكَاةٌ” kelimesinin “يَزْكُو”, “زَكَ” kökünden ve son olarak *hayât* “حَيَاةٌ” kelimesinin “حَيَوَان” lafzından gelmesine bağlamıştır. Bu bağlamda İbn Miksem, hattın sûretine tâbi olma hususunda yeri geldikçe farklılığın olabileceğini, Arap kelimelerine ait vecihleri oraya koymak için resm-i hatta tasarrufta bulunulabileceğini söylemek istemiştir. Sehâvî, Bakara 96. âyetinde geçen “عَلَى حَيَاةٍ” kelimesi ile Rum 39. âyetindeki “مَنْ زَكَاةٍ” kelimesini Şam mushafında vâv ile gördüğünü belirtmiştir.¹¹⁷²

Salât “صَلَاةٌ” kelimesinin çoğulu olan *salavât* “صَلَوَاتٌ” kelimesi dört yerde¹¹⁷³ vâv “و”dan sonra gelen “elif”in hazfi ya da subûtü şeklinde resmedilmiştir. Vâv harfinin sabit olması ile ilgili herhangi bir ihtilaf yoktur. Danî, bütün mushaflarda

¹¹⁷⁰ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 386.

¹¹⁷¹ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 387.

¹¹⁷² Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 382.

¹¹⁷³ Tevbe, 9/99, 103; Hûd, 11/87; Mü’minün, 40/9.

salavât “صَلَوَاتُ” kelimesinin yukarıda geçtiği dört yerde vâv harfinin bulunduğunu, sonrasında gelen “elif”in kimi mushaflarda “صَلَوْتُ” şeklinde hazfedildiğini, bazılarında ise yazıldığını ortaya koymuştur. Sehâvî, yukarıdaki yerlerdeki bu kelimenin Şam mushafında vâv ile olduğunu ve tamamında “elif”in hazfedildiğini belirtmiştir.¹¹⁷⁴

g. el-Vesîle’de “Yâ” ve “Vâv” Harflerinin Resmedilmesi

Aslı yâ olan ancak “elif” ile okunan *teşkâ* “تَشْكَى” (Tâhâ, 117), *te’râ* “تَعْرِى” (Tâhâ, 118), *essera* “الْثَرَى” (Tâhâ, 6), *cellâhâ* “جَلَّيْهَا” (Şems, 3), *yeğşâhâ* “يَغْشِيهَا” (Şems, 4), *benâhâ* “بَنَيْهَا” (Şams, 5), *sevvâhâ* “سَوَّيْهَا” (Şems, 6), *âtâküm* “ءَاتَيْكُمْ” (Mâide, 20), *hedânî* “هَدَيْنِي” (En’âm, 161) gibi kelimelerin sonu yâ “ي” ile resmedilmiştir. Bu gibi kelimelerin sonuna zamirin gelmesi bu durumu değiştirmez. Öte yandan bu kelimelerin yâ ile yazılmasının sebebi, imâle yapılmasını ifade etmek içindir. *Asânî* “عَصَانِي” (İbrâhim, 36), *el-aksâ* “الْأَفْصَا” (İsrâ, 1), *tevellâhü* “تَوَلَّاهُ” (Hac, 4), *sîmâhüm* “سَيِّمَاهُمْ” (Fetih, 29) kelimeleri ise tefhim okumayı ifade etmek için “elif” ile resmedildiği ayrıca rivayet edilmiştir.¹¹⁷⁵

Bazı kelimelerde iki yâ “ي” harfinin yan yana gelmemesi için aslı yâ olan kelimelerin sonu “elif” olarak resmedilmiştir. Bu bağlamda *ulyâ* “الْعُلْيَا” (Tevbe, 40), *dünyâ* “الدُّنْيَا” (Bakara, 45 ve diğerleri), *ru’yâ* “الرُّءْيَا” (İsrâ, 60), *havayâ* “حَوَايَا” (En’âm, 146), *ehyâ* “أَحْيَا” (Bakara, 164), *mehyâye* “مَحْيَايَ” (En’âm, 162), *hüdâye* “يُحْيَايَ” (Bakara, 38) kelimeleri “elif” ile yazılmıştır. İstisnâ olarak *Yahyâ* “يَحْيَى” kelimesi geçtiği yerlerde (Meryem, 12; En’âm, 85; Enfâl, 42; Tâha, 74; A’lâ, 13) imâleyi ifade etmek için iki yâ ile yazılmıştır. Aynı şekilde *sükyâhâ* “سُقْيَاهَا” (Şems, 13) kelimesi de iki yâ ile yazılmıştır. Ebû Amr ed-Dânî ise bu kelimeyi Medine mushaflarının bazısında Kûfe ve Basra mushaflarının çoğunda tek yâ “سُقِّيَهَا” şeklinde gördüğünü söylemiştir.¹¹⁷⁶

¹¹⁷⁴ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 393, 396.

¹¹⁷⁵ Bu kelimelerde tefhim okunduğu ifade edilmişse de İmam Hamza, Kisâi ve Halef-ü Âşir *Sîmâhüm* “سَيِّمَاهُمْ” kelimesini imâle ile okumaktadır. Dimyâtî, *İthaf*, 510.

¹¹⁷⁶ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 399, 400.

Ebû Amr ed-Dânî, *kiltâ* “كِلْتَا” (Kehf, 33) ve *tetrâ* “تَتْرَا” (Müminûn, 44) kelimelerini mushaflarda “elif” ile Muhammed b. İsa ise *nehşâ* “نَحْشَى” (Mâide, 52) kelimesini bazı mushaflarda “elif”li bazısında ise yâ ile gördüğünü belirtmiştir. Sehâvî, Şam mushafında “كِلْتَا” kelimesini “elif” ile gördüğünü söyleyerek Dânî’yi teyit etmiş, “نَحْشَى” kelimesinin ise yâ ile olduğunu haber vermiştir. Şâtibî, *hatâyâ* “حَطَايَا” kelimesinin iki “elif” ile yazıldığını, bu kelimeye zamir bittiğinde *hatâyânâ* “حَطَايِنَا” (Tâhâ, 73), *hatâyâküm* “حَطَايِكُمْ” (Bakara, 58) *hatâyâhüm* “حَطَايَهُمْ” (Ankebût, 12) örneklerinde görüldüğü gibi yâ “ي”dan sonra gelen “elif”in hazfedilerek resmedildiğini bildirmiştir. Ebû Amr ed-Dânî, bu kelimeye tî “ط” harfinden sonra gelen “elif”in de bazı mushaflarda hazfedildiğini söylemiştir.¹¹⁷⁷

Irak mushaflarında *tukâh* kelimesi bir yerde “تُقِيَّة” (Âli İmrân, 28) yâ ile, başka yerde de “تُقَاتِه” (Âli İmrân, 102) “elif” ile resmedilmiştir. Âli İmran süresinde geçen bu kelimenin yâ ile yazılmasının sebebi, *takiyye* “تَقِيَّة” olarak okunabilmesi içindir. Sehâvî bu kıraatın Hz. Osman tarafından rivayet edildiğini haber vermiştir.¹¹⁷⁸ Öte yandan imâleyi ifade etmek için kelimenin yâ ile resmedilmesi mümkündür.¹¹⁷⁹ Şâtibî, Iraklıların “تُقَاتِه” kelimesinin yâ veya “elif” ile olduğuna dair farklı haberler naklettiklerini söylemiştir. Sehâvî ise, Şam mushafında bu kelimenin geçtiği iki yerde de yâ ile “تُقِيَّة”, “تُقِيَّتِه” şeklinde gördüğünü haber vermiştir.¹¹⁸⁰

Alâ “أَلَى”, *ilâ* “إِلَى” ve *hattâ* “حَتَّى” kelimeleri Kur’ân’da geçtiği her yerde bütün mushaflarda yâ ile resmedilmiştir. Aynı şekilde *veyletâ* “وَيْلَتَى”, *esefâ* “أَسْفَى”, *hasretâ* “حَسْرَتَى”, *metâ* “مَتَى”, *asâ* “عَسَى”, *ennâ* “أَنَّى” kelimeleri de Kur’ân’da geçtiği her yerde yâ ile resmedilmiştir. Kisâî, Übey b. Kâ’b’ın mushafında *li’r-ricâli* “لِلرَّجَالِ” ve *câethüm* “جَاءَهُمْ” kelimelerini yâ “ي” gördüğünü haber vermiştir. Bunun üzerine Dânî, bu kelimeleri şehir mushaflarında yâ ile görmediğini haber vermiştir. Aynı şekilde Sehâvî, Şam mushafında bu iki kelimenin yâ ile olmadığını söyleyerek Ebû Amr ed-Dânî’yi teyit etmiştir. Ebû Amr ed-Dânî, Mekke mushafında *câehüm* “جَاءَهُمْ”

¹¹⁷⁷ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 401, 402.

¹¹⁷⁸ İmam Yakup, bu kelimeyi *Takiyye* “تَقِيَّة” olarak, diğer imamlar ise *Tukâh* “تُقَاتِه” şeklinde okumaktadır. Dimyâtî, *İthaf*, s. 221.

¹¹⁷⁹ Hamza, Kisâî ve Halef *Tukâh* “تُقَاتِه” kelimesini imâle ile okumaktadır. Dimyâtî, *İthaf*, s. 221.

¹¹⁸⁰ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 403.

ve *câû* “جَيَّأُوا” kelimelerinin *yâ* ile *tâbe* “طَيْبَ” kelimesinin ise Hz. Ebûbekir mushafında “yâ” ile resmedildiğini belirtmiştir.¹¹⁸¹

h. el-Vesîle’de İki “Lâm”dan Birinin Hazfî

Mushaflarda yan yana gelen iki lamdan birinin hazfedildiğini belirten Sehâvî, Ebû Amr ed-Dânî’nin *el-leyl* “الَّيْلِ”, *ellezî* “الَّذِي”, *ellezîne* “الَّذِينَ”, *ellezâni* “الَّذَانِ”, *elletî* “الَّتِي” ve benzeri lafızların Kur’ân’da geçtiği her yerde iki lâm “ل”dan birinin ihtisaran hazfedildiğine dair haberini nakletmiştir. Ebû Amr ed-Dânî, hazfedilen lamın “ل” asli harf olduğunu söylerken, Sehâvî de tam aksine asli olan lâm “ل”ların sâbit kılındığını haber vermiştir. Öte yandan *ellâinûn* “الْعَيْنُونَ”, *ellâinîn* “الْعَيْنِينَ”, *ella`netü* “الْعَنَةُ”, *ellehvü* “الْهَوُ”, *elleğvü* “الْغَوُ”, *ellü`lüü* “الْلُؤْلُؤُ”, *ellememü* “الْمَمَمُ”, *ellevvâmetü* “الْوَامَةُ”, *ellehebü* “الْهَبُ”, *elletîfü* “الْطَيْفُ” kelimeler iki lâm “ل” ile resmedilmiştir. Ebû Amr ed-Dânî, bu kelimeleri Irak mushaflarında incelediğini ve lam “ل”ları gördüğünü belirtmiştir. Sehâvî de bu kelimelerde “lâm”ların resmedildiğini söylemiştir.¹¹⁸²

E. Bazı Harf-Edatların Bitişik ve Ayırık Yazılması

Asıl olan harf ve edatların mushaflarda ayırık yazılmasıdır. Zira iki farklı edat ya da harf müstakil olarak iki kelimedir. Arap keliminde bazı edatların birçok yerde yan yana gelmesi neticesinde, bunların tek kelime olarak yazılması sık karşılaşılan bir durumdur. Ayrıca mushaf imlâsında bazı harfler ayırık bazıları da bitişik resmedilmiştir.¹¹⁸³

1. En-Lâ “أَنْ لَ”: Bu iki edat on bir yer¹¹⁸⁴ dışında *ellâ* “أَلَّا” şeklinde nûn olmadan resmedilmiştir. Bu yerlerden Enbiyâ sûresindeki lafız bazı mushaflarda nûn

¹¹⁸¹ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 403, 404.

¹¹⁸² Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 407.

¹¹⁸³ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 410-434.

¹¹⁸⁴ A’raf, 7/105, 169; Tevbe, 9/118; Hûd, 11/14, 26; Enbiyâ, 21/87; Yâsin, 36/60; Hac, 22/26; Kalem, 68/24; Duhân, 44/19; Mümteherine, 60/12.

ile “أَنْ لَّا”, bazılarında ise “nûn”un hazfî ileidir. Bu ihtilaftan dolayı İmam Hamza ve İbnü’l-Enbârî on yerde nun ile yazıldığını rivayet etmiştir.

2. *În-Mâ* “إِنْ مَا”: Bu lafız sadece bir yerde (Ra’d, 40) nûn ile “إِنْ مَا” şeklinde, Kur’ân’da geçtiği diğer bütün yerlerde “nûn”un hazfî ile “إِمَّا” şeklinde resmedilmiştir.

3. *Min-Mâ* “مِنْ مَا” : Şâtibî iki yerde¹¹⁸⁵ bu kelimenin nûn ile “مِنْ مَا” şeklinde resmedildiğini söylerken, Ebû Amr ed-Dânî bu iki yer ile beraber Münafikûn 10. âyetinde geçen bu lafzın, nûn ile yani ayrı olarak yazıldığını haber vermiştir. Sehâvî de Şam mushafında Münafikûn sûresinde geçen iki edatın ayrı resmedildiğini söyleyerek Dâni’yi teyit etmiştir.

4. *Min-Mâl* “مِنْ مَالٍ”: Eğer min “مِنْ” den sonra zahir bir isim gelirse *Min-Mâlin* “مِنْ مَالٍ”, *Min-Mâin* “مِنْ مَاءٍ” örneklerinde görüldüğü gibi Kur’ân’da geçtiği her yerde min “مِنْ” ayrı olarak resmedilir.

5. *Min-Men* “مِنْ مَنْ”: Eğer min “مِنْ” den sonra men “مَنْ” edatı gelirse “مِمَّنْ”, (Bakara, 114) “مِمَّنْ افْتَرَى”, (En’âm, 21, 157) “مِمَّنْ كَذَبَ” (En’âm, 157) ve benzerlerinde olduğu gibi min harfî hazfedilir. Bu lafzın yazımında mushaflar arasında herhangi bir ihtilaf yoktur.

6. *Em-Men* “أَمْ مَنْ” : Dört yerde¹¹⁸⁶ ayrı iki lafız olarak “أَمْ مَنْ” şeklinde yazılan bu kelime diğer yerlerde vasıl olarak “أَمَّنْ” şeklinde resmedilmiştir.

7. *Am-Men* “عَمَّ مَنْ” :Bu lafız sadece iki yerde¹¹⁸⁷ katı yani ayrı olarak “عَمَّ مَنْ”, diğer yerlerde ise vasıl “عَمَّنْ” şeklinde resmedilmiştir.

8. *En-Len* “أَنْ لَّنْ” : Bu lafız Kehf sûresi 48. âyetinde nun “نْ”un hazfî ile “أَنْ لَّنْ”, diğer yerlerde ise nûn ile “أَنْ لَّنْ” yazılmıştır.

9. *Am-Mâ* “عَمَّ مَا” : Sadece A’raf sûresi 166. âyetinde “عَمَّ مَا” şeklinde ayrı, Kur’ân’da geçen diğer bütün yerlerde “عَمَّا” olarak resmedilmiştir.

¹¹⁸⁵ Nisâ, 4/25; Rûm, 30/28.

¹¹⁸⁶ Nisâ, 4/109; Tevbe, 9/109; Saffât, 37/11; Fussilet, 41/40.

¹¹⁸⁷ Nûr, 24/43; Necm, 53/29.

10. Fein-Lem “فَيْنُ لَمْ” : Bu lafız ile ilgili Şâtibî, Ebû Amr ed-Dânî’nin eksik bilgiler verdiğini haber vermiştir. Ebû Amr ed-Dânî, Hud süresi 14. âyette bu lafzın nûn “ن”un hazfi ile “فَالَمْ”, Kasas süresi 50. âyette ise nûn ile yazıldığını söylemiştir. Ancak Kur’ân’da bu iki yer dışında bulunanlara değinmemiştir. Bundan dolayı bazı insanlar nûn ile yazılan tek yerin Kasas süresinde bulunan kelime olduğunu zannetmişlerdir. Bununla ilgili Ahmed b. Muahmmmed, (ö. 540/1145) bu kelimenin Kasas süresi ile beraber A’raf 166. âyetinde de nun “ن” ile resmedildiğini söylemiştir. Şâtibi ise bu kelimenin sadece Hûd süresinde birleşik “فَالَمْ”, Kur’ân’da geçtiği diğer bütün yerlerde ise ayrı yazıldığını “فَيْنُ لَمْ” haber vermiştir. Aynı şekilde Sehâvî, Hud süresi dışındaki bütün yerlerde bu lafzın ayrı yazıldığını nakletmiştir.

11. Em-Mâ “أَمْ مَا” : Bu lafız geçtiği her yerde vasıl olarak “أَمْ” şeklinde resmedilmiştir.

12. Fî-Mâ “فِي مَا” : Bu lafız on iki yerde¹¹⁸⁸ ayrı “فِي مَا” şeklinde resmedilmiştir.

13. İne-Mâ “إِنَّ مَا” : Bu lafız bir yerde (En’âm, 134) ayrı “إِنَّ مَا” şeklinde, Kur’ân’da geçtiği diğer yerlerde ise “إِنَّمَا” olarak resmedilmiştir.

14. Enne-Mâ “أَنَّ مَا” : Bu kelime iki yerde¹¹⁸⁹ katî olarak yani ayrı “أَنَّ مَا” yazılmıştır.

15. Lebi’s-e-Mâ “لَبِئْسَ مَا” : Bu lafız beş yerde¹¹⁹⁰ ayırık “لَبِئْسَ مَا” olarak, diğer yerlerde ise bitişik “لَبِئْسَمَا” şekilde resmedilmiştir.

16. Bi’s-e-Mâ “بِئْسَ مَا” : Kur’ân’da geçtiği üç yerde¹¹⁹¹ vasıl olarak yani birleşik “بِئْسَمَا” resmedilmiştir. Bunların dışındaki yerlerde ayrı “بِئْسَ مَا” yazılmıştır. Ancak A’raf süresinde geçen kelime ise iki şekilde resim mevcuttur.

¹¹⁸⁸ Bakara, 2/234, 240; Mâide, 5/48; En’âm, 6/145, 165; Enbiyâ, 21/102; Nûr, 24/14; Şu’arâ, 26/146; Rûm, 30/28; Zümer, 39/3, 46; Vâki’a, 56/61.

¹¹⁸⁹ Hac, 22/62; Lokman, 31/30.

¹¹⁹⁰ Bakara, 2/102; Mâide, 5/62, 63, 79, 80.

¹¹⁹¹ Bakara, 2/90, 93; A’raf, 7/150.

17. *Külle-Mâ* “كُلُّ مَا”: Bu lafız sadece iki yerde¹¹⁹² ayrı “كُلُّ مَا” yazılmıştır. Bunların dışında üç yerde¹¹⁹³ geçen bu kelime bazı mushaflarda ayrı, bazı mushaflarda ise birleşik “كُلَّمَا” resmedilmiştir.

18. *Haysü-Mâ* “حَيْثُ مَا” : Kur’ân geçtiği yerlerde¹¹⁹⁴ ve bütün mushaflarda ayrı olarak “حَيْثُ مَا” şeklinde resmedilmiştir.

19. *Eyne-Mâ* “أَيْنَ مَا” : Bu lafız üç yerde¹¹⁹⁵ bitişik olarak “أَيْنَمَا” şeklinde resmedilmiştir. Bazı âlimler Ahzâb sûresi 61. âyetinde geçen lafzın da bitişik olduğunu söylemişlerdir.

20. *Likey-Lâ* “لَكِي لَا”: Dâni üç yerde¹¹⁹⁶ bu kelimenin birleşik “لَكَيْلَا” şeklinde, İbn Kays ise Âli İmrân 153. âyet ile beraber dört yerde birleşik yazıldığını haber vermiştir. Şâtibî, bu kelimedede bulunan ihtilaf ile ilgili bir değerlendirmede bulunmazken, Sehâvî farklı görüşleri de ele almıştır.

21. *Yevme-Hüm* “يَوْمَ هُمْ” : Kur’ân’da sadece iki yerde¹¹⁹⁷ bulunan bu kelime ayrı olarak “يَوْمَ هُمْ” şeklinde yazılmıştır.

22. *Veyke-Enne* “وَيْكَ أَنْ” : İmamlar bu lafzın Kur’ân’da geçtiği her yerde (Kasas, 82) tek kelime olarak “وَيْكَأَنَّ” şeklinde yazımı üzerinde ittifak etmişlerdir. Sehâvî, bu kelimenin ya “وَيْكَ أَنْ” ya da “وَيْ كَأَنَّ” iki şekilde olduğunu haber vermiştir. İlki için “وَيْ كَأَنَّ مَنْ يَكُنْ لَهُ نَسَبٌ” beytini diğeri için ise “وَيْكَ الْمَسْرَّةُ لَا تَدُومُ” beytini delil olarak kullanmıştır.

23. *Velâte* “وَلَاتَ” : Ebû Ubeyd, Hz. Osman mushafında “وَلَاتَ” kelimesindeki “ت” harfinin sonraki “حِينَ” lafzına bitişik “وَلَا تَحِينَ” şeklinde gördüğünü haber vermiştir. Ebû Amr ed-Dânî ise bu şekilde bir resmi/hattı diğer mushaflarda göremediğini söylemiştir. Ebû Ubeyd, Arap kelmanında “وَلَاتَ” şeklinde bir kullanımı bulamadıklarını belirtmiştir. Öte yandan “تَحِينَ” kelimesinin yalnız olarak

¹¹⁹² Nisâ, 4/91; İbrâhim, 14/34.

¹¹⁹³ A’raf, 7/38; Mü’minûn, 23/44; Mülk, 67/8.

¹¹⁹⁴ Bakara, 2/144, 150.

¹¹⁹⁵ Bakara, 2/115; Nahl, 16/76; Şu’arâ, 26/92.

¹¹⁹⁶ Hac, 22/5; Ahzâb, 33/50; Hadîd, 57/23.

¹¹⁹⁷ Mü’min, 40/16; Zâriyât, 51/13.

“الْعَاطِفُونَ تَحِينَ مَا مِنْ عَاطِفٍ” şeklinde şiirde kullanıldığını haber vererek istiṣhadda bulunmuştur.

F. Te’nis “Tâ”sinin Açık ve Kapalı Yazıldığı Yerler

Te’nis “tâ”sı diğer ismi ile dişilik “tâ”sının yazımı konusunda Sehâvî, asıl olanın açık tâ mı “ت” yoksa kapalı tâ mı “ة” yazıldığını hususuna değinmiştir. Sehâvî asıl olanın açık tâ şeklinde yazıldığını, kapalı tâ’nın ise vakıf halinde diğerinin yerine geçebileceğini bildirmiştir. Bu konuda Ferrâ ve bazı dil âlimlerinin aynı kanaatte olduklarını belirtmiştir. Dişilik “tâ”sının lehçe farklılığına dayandıranların da olduğunu belirten Sehâvî, Abdulhamid Ebü’l-Hitâb’ın şu beytini ele almıştır.

اللّٰهُ نَجَّكَ بِكَفِّيْ مُسْلِمَتٌ مِنْ بَعْدِمَا وَبَعْدَ مَا بَعْدِمَتْ

Sehâvî, yukarıdaki beyitte geçen açık “tâ”ların, başka lehçelerde birçok yerde kapalı “tâ” şeklinde resmedildiğini belirtmiştir.¹¹⁹⁸

Te’nis “tâ”sının yazımına ilişkin diğer husus ta bunların müennes isimlerde ya da fiillerde bulunmasına göredir. Müennes isimlerde kapalı “tâ”, fiillerde ise açık “tâ” ile resmedilmiştir. Öte yandan Sehâvî kıraat farklılıklarının da bir kelimenin yazımına etki edeceğini, bu bağlamda Kelimet “كَلِمَتٌ” kelimesinin, müfred ve cemi kalıplarındaki kıraatlerinin bulunması sonucunda te’nis “tâ”sının açık ya da kapalı yazıldığını belirtmiştir.¹¹⁹⁹

Sehâvî, Te’nis “tâ”sının bulunduğu kelimelerin zâhir isme muzaf olması durumunda açık tâ ile yazıldığını ve mushaflarda aksi bir yazımın bulunmadığını belirtmiştir. Bu çerçevede *rahmet* “رَحْمَتٌ” kelimesi yedi yerde açık tâ, diğer yerlerde kapalı “tâ” “رَحْمَةٌ” şeklinde geçmektedir. Zira bu yedi yerde “رَحْمَتُ اللّٰهِ”¹²⁰⁰ ve “رَحْمَتٌ”¹²⁰¹ şeklinde resmedilmiştir. Görüldüğü gibi *Rahmet* kelimesi zâhir isme muzaf olmuştur. Aynı şekilde nimet “نِعْمَتٌ” kelimesi on bir yerde açık “tâ” diğer yerlerde ise

¹¹⁹⁸ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 441, 442.

¹¹⁹⁹ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 451.

¹²⁰⁰ Bakara, 2/218; A’raf, 7/56; Hûd, 11/73; Rûm, 30/50.

¹²⁰¹ Meryem, 19/2; Zuhuruf, 43/32. âyette iki defa geçmektedir.

kapalı “tâ” “نِعْمَةٌ” şeklinde resmedilmiştir. Açık tâ şeklinde yazılan bu on bir yerde “نِعْمَتُ رَبِّكَ”¹²⁰² (Tûr, 29) Nimet kelimesi zâhir isme muzaftır.¹²⁰³

Sehâvî, *imraetü* “امْرَأْتُ” kelimesinin, eşine muzaf olduğu her yerde te’nis “tâ”sının açık şekilde yazıldığını söyleyerek genel bir değerlendirmede bulunmuştur. Buna göre “امْرَأْتُ فِرْعَوْنَ” (Yusuf, 30, 51), “امْرَأْتُ الْعَزِيزِ” (Âli İmrân, 35), “امْرَأْتُ عِمْرَانَ” (Kasas, 9), “امْرَأْتُ نُوحٍ” (Tahrim, 10), “امْرَأْتُ لُوطٍ” (Tahrim, 10) örneklerindeki gibi te’nis “tâ”ları açık şekilde resmedilmiştir. *Sünnet* “سُنَّتْ” kelimesi beş yerde “سُنَّتُ” (Enfâl, 38/Fâtır, 43), “لِسُنَّتِ اللَّهِ” (Fâtır, 43 –iki defa-), “سُنَّتِ اللَّهُ” (Ğâfir, 85), zâhir isimlere muzaf olup açık “tâ” ile yazılmış, diğer yerlerde kapalı “tâ” ile “سُنَّةٌ” şeklinde resmedilmiştir. Aynı zamanda fitrat “فَطَرَتِ اللَّهُ” (Rûm, 30), *Şecerat* “شَجَرَتِ” (Duhân, 43), *Bekiyyet* “بَقِيَّتِ اللَّهُ” (Hûd, 86) kelimeleri, mushaflarda açık tâ ile resmedilmiştir.¹²⁰⁴

Şâtibî, *Ma’siyyet* “مَعْصِيَتِ” kelimesinin yazımını sadece “مَعْصِيَتِ ذُكْرًا مَعًا” ifadesi ile belirtmiş, herhangi bir sûre ismi kullanmamıştır. Sehâvî bu kelimenin iki defa *ma’siyyetî’r-rasûl* “مَعْصِيَتِ الرَّسُولِ” şeklinde Mücadele süresinde geçtiğini ve açık “tâ” ile yazıldığını ifade ederek beyte açıklık getirmiştir. Kurrat “قُرَّتْ” kelimesi bir yer “قُرَّتْ عَيْنٌ” (Kasas, 9) hariç Kur’ân’ın her yerinde kapalı “tâ” ile “قُرَّةٌ” resmedilmiştir. Aynı şekilde *Cennet* “جَنَّتْ” lafzı da bir yer “جَنَّتْ وَنَعِيمٌ” (Vâkia, 89) hariç diğer bütün yerlerde kapalı “tâ” ile “جَنَّةٌ” resmedilmiştir. *Lânet* “لَعْنَتْ” kelimesi de iki yerde¹²⁰⁵ açık “tâ”, diğer yerlerde ise kapalı “tâ” olarak resmedilmiştir.¹²⁰⁶

Müenneslik “tâ”larının yazımında kelimenin müfred veya cemi kalıplarına ait kıraatlerinin bulunmasının etkisine değinmiştik. Bu çerçevede âyet “ءَايَةٌ” kelimesinin açık “tâ” ile yazılmasının sebebi, farklı kıraatlere dayandırılmıştır. Bu kelime bir yerde açık “tâ” ile “ءَايَةٌ” (Ankebût, 50), diğer bütün yerlerde kapalı “tâ” ile “ءَايَةٌ” yazılmıştır. Aynı şekilde *cimâletün* “جَمَالَتُ” (Mürselât, 33),¹²⁰⁷

¹²⁰² Bakara, 2/231; Âl-i İmrân, 3/103; Mâide, 5/11; İbrâhim, 14/28, 34; Nahl, 16/72, 73, 114; Lokman, 31/31; Fâtır, 35/3; Tûr, 52/29.

¹²⁰³ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 444, 446.

¹²⁰⁴ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 447, 449.

¹²⁰⁵ Âli İmrân, 3/61; Nûr, 24/7.

¹²⁰⁶ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 449,

¹²⁰⁷ Hafs, Hamza, Kisâi ve Halef müfred “جمالة”, diğer imamlar ise cemi “جماليات” şeklinde okumaktadır. Dimyâtî, *İthaf*, 568.

semerâtün “تَمَرَات” (Fussilet, 47),¹²⁰⁸ *beyyinât* “بَيِّنَات” (Fâtır, 40)¹²⁰⁹ ve Ebû Amr ed-Dânî’nin zikretmediği *ğurufât* “غُرُفَات” (Sebe, 37)¹²¹⁰ kelimeleri açık “tâ” ile resmedilmiştir. Nitekim zikredilen yukarıdaki kelimelerin hem müfred hem de cemi kalıbında farklı mütevâtir kıraatleri mevcuttur.¹²¹¹

Zâte “ذات” lafzı üç yerde¹²¹² açık “tâ” ile yazılmıştır. Ebû Amr ed-Dânî, bu üç kelime dışındaki *zâte* “ذات” lafızlarını *el-Mukni*’sinde ele almamıştır. Sehâvî ise bunlardan başka dört yerde¹²¹³ geçen kelimelerinin tamamının açık “tâ” ile resmedildiği haber vermiş, hocası Şâtibî’nin de sadece *Zate* “ذات” kavramını kullanarak genelleme yaptığından bahsetmiştir. Ebû Amr ed-Dânî, *ebeti* “أَبَتْ” lafzının Kur’ân’da geçtiği her yerde açık “tâ” ile yazıldığını söylemesine karşın, Sehâvî bu kelime üzerinde İbn Âmir ve İbn Kesir’in “he” ile vakfettiğini, dolayısıyla bunun da kapalı “tâ”yı ifade ettiğini haber vererek Ebû Amr ed-Dânî’nin yanıldığını söylemiştir.¹²¹⁴

Ebû Amr ed-Dânî, *kelimet* “كَلِمَت” kelimesini Irak mushaflarında üç yerde¹²¹⁵ “كَلِمَتُ رَبِّكَ” () açık “tâ” ile, Yunus Süresi 96. âyetindeki ikinci yerde kapalı “tâ” ile “كَلِمَة” şeklinde gördüğünü haber vermiştir. Ebû’d-Derdâ’nın rivayet ettiği haberde ise bu kelime, Şam mushafında açık “tâ” ile yazılmıştır. Sehâvî, yukarıda naklettiği haberlerden sonra Yunus süresinde iki yerde geçen bu kelimeyi Şam mushafında açık “tâ” ile gördüğünü söylemiştir. Aynı şekilde yukarıda Ebû Amr ed-Dânî’nin naklettiği üç kelimeyi de Şam mushafında açık “tâ” ile gördüğünü de sözlerine eklemiştir.¹²¹⁶

¹²⁰⁸ İmam Nâfi, İbn Âmir, Hafs ve Ebû Cafer, cemi “تَمَرَات” diğer imamlar müred “تَمرة” kalıbı ile okumaktadır. Dimyâtî, *İthaf*, 489.

¹²⁰⁹ İbn Kesir, Ebû Amr, Hafs, Hamza ve Halef müfred “بَيِّنَة” kalıbında, diğer imamlar ise cemi “بَيِّنَات” kalıpta okumaktadır. Dimyâtî, *İthaf*, 464.

¹²¹⁰ Sadece İmam Hamza bu kelimeyi Ğurfet “غُرْفَة” okumakta diğer imamlar ise Ğurufât “غُرُفَات” şeklinde okumaktadır. Dimyâtî, *İthaf*, 461.

¹²¹¹ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 454, 455.

¹²¹² Enfâl, 8/7; Neml, 27/60; Tebbet, 111/3.

¹²¹³ Zâriyât, 51/7; Burûc, 85/1, 5; Târik, 86/11.

¹²¹⁴ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 461.

¹²¹⁵ En’âm, 6/115; Yûnus, 10/33; Mü’min, 40/6.

¹²¹⁶ Sehâvî, *el-Vesîle*, s. 457, 458.

G. Sehâvî'nin Mushaf İmlâsı Konusundaki Çalışmalarına Dair Değerlendirme

Bilindiği üzere hem Sehâvî hem de hocası Şâtibî'nin islam bölgelerinde tanınmasına yol açan âmil *Fethu'l-Vasîd*'in kaleme alınmasıdır. Aynı şekilde Sehâvî, hocasının imlâ konusunda ve nazım türündeki diğer bir eseri '*Akiletü'l-Etrâb*'ı için de şerh yazmıştır. Bu şerh çalışması aynı şekilde alanında ilktir. Öte yandan bu eseri kıymetli yapan özelliklerin başında Sehâvî'nin Şam mushafını tetkik etme imkânı bulmasıdır. Çünkü daha önceki kaynaklarda ulaşamadığı bilgilere bu mushaf vesilesi ile ulaştığı görülmüştür. Bu çerçevede yedi imam içerisinde bulunan İbn Âmir'e ait bir kelimenin kıraatını, istinsah edilen mushaflarda bulamayan ve bu duruma anlam veremediğini belirten Sehâvî, söz konusu kelimeye ait kıraatı Şam mushafında gördüğünü söylemiştir. Bu durum Sehâvî'nin meşhur kıraatleri temellendirme noktasındaki gayretini ortaya koymuştur. Meşhur olan bu kıraatın mushaf hattına da uygunluğunu araştırmış fakat ne Ebû Ubeyd b. Sellâm, Muhammed b. İsa gibi âlimlerin rivâyetlerinde ne de *el-Muknî*' başta olmak üzere kendi dönemine kadar imlâ konusunda ele alınan eserlerde bu kelimeyi tespit edememiştir. Bu durum Sehâvî'nin kıraatlere yaklaşımına olan disiplini ve ciddiyetini göstermesi açısından kayda değerdir.

Sehâvî'den önce imlâ konusunda kaleme alınan eserlerde Şam mushafına dair örneklerle ulaşmak zaten mümkündür. Bu örnekler ile Sehâvî'nin tetkik ettiği Şam mushafı karşılaştırıldığında bir kelimenin bile çelişmediği görülmüştür. Bu durum âlimlerin imlâ konusundaki titiz çalışmalarını ve Sehâvî'nin tetkik ettiği Şam mushafının orijinalliğini göstermesi açısından önemlidir. Ayrıca nakledilen haberlerin bir yönüyle sahihliğini de ortaya koymuştur. İmlâ konusunda kaleme alınan ve diğer şehir mushaflarının yanı sıra Şam mushafındaki bilgileri ihtiva eden *el-Vesîle*, mushafların imlâ özelliklerinin karşılaştırılması konusunda önemli bir kaynaktır. Daha önceki kaynaklarda Şam mushafı ile ilgili en küçük bir ihtilafta Sehâvî, son sözü nakletme kararlılığını ortaya koymuştur.

Mushafların sayısı ve âkibetleri konusunda araştırma yapanların, Şam mushafı ile ilgili bilgilere Sehâvî yolu ile ulaşmaları mümkün görünmüştür. Ayrıca

Sehâvi, mushaflardaki imlâ farklılıklarının sadece ziyade/noksanlık üzerinden değerlendirilemeyeceğini, fonetik/ses kısma ait farklılıklarının da imlâyâ etki ettiğini söylemiştir. Bu çerçevede Sehâvî'ye göre imâle, tefhim, teshil gibi fonetiğe dair kıraatlerle beraber kelimenin fethalı-zammeli, müfred-tesniye-cemi olması ve farklı kalıplarda kullanılması gibi durumlar aynı şekilde mushafların imlâ yapısı ile ilişkilidir. Bu yönüyle derinlemesine araştırma konusunda ve diğer eserlerde bulunmayan bilgilere ulaşma noktasında *el-Vesîle*'nin incelenmesi kaçınılmazdır.

Birçok konuda hocası Şâtibî ve Ebû Amr ed-Dânî'nin yolundan giden Sehâvî yeri geldiğinde onlardan farklı değerlendirmelerde bulunmaktan çekinmemiştir. Örneğin Hz. Osman'ın istinsah ettirdiği mushafların beş adet olduğunu söyleyen ed-Dânî ve Şâtibî'ye karşı, beş adet olduğunu savunmuştur. Bu noktada Hz. Osman'ın kendi yanına ayırdığı mushaf ile Medine'ye bıraktığı mushafı ayrı kabul ederek toplamda beş adet olduğunu söylemiştir. Bu görüşünü hem naklî hem de aklî delillerle rahatlıkla kabul edilebilir bir seviyeye getirebilmiştir. Benzer durumu mushaflarda müstensih hatasına dair değerlendirmelerinde görmek mümkündür. Müstensihlerin hatalarının söz konusu olamayacağını söyleyen Sehâvi, bu rivayetlerin senedinin problemlerini ve sahihliği durumunda rivayetlerin nasıl değerlendirilmesi gerektiğini ikna edici yöntemlerle ele aldığı görülmüştür.

V. TECVİD İLMİ

A. Sehâvî'ye göre Tecvid İlminin Tarifi ve Konusu

Tecvid kelimesi, bir şeyi iyi ve güzel yapmak manasına gelmektedir. Sehâvî'ye göre tecvid, harflerin hakkını tam olarak vermek, onları mahreçlerinden çıkarmak ve lahn-ı celîden¹²¹⁷ kaçınmaktır. Diğer tarifinde ise Kur'ân-ı Kerim'in, lafızlarını ziyade-noksanlıktan koruyarak ve haddi aşmayarak¹²¹⁸ belirli bir düzen çerçevesinde okumaktır. Zira “وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا” “Kur'ân'ı tertil ile oku”¹²¹⁹ âyeti, Kur'ân'ı kurallarına uygun, belirgin, acele etmeden ve teennî ile okumayı ifade etmektedir.¹²²⁰

Sehâvî, diğer ifadesinde ise tecvidi “Harflerin mahreçlerine riayet etmek ve söz konusu harften başka bir sesi bu harfe ortak etmemek” olarak açıklamıştır. Bu da bir harfin ayırt edici özelliklerini ve ölçüsünü bilmeyi gerektirir.¹²²¹ Nitekim Sehâvî tecvid ile alakalı kasidesinde bu özelliğe işaret etmiştir.

لِلْحَرْفِ مِيزَانٌ فَلَا تَكُ طَاغِيَا فِيهِ وَلَا تَكُ مُخْسِرَ الْمِيزَانِ

“Her harf bir terazidir. Terazide ölçüyü aşmak olmadığı gibi eksiltmek de yoktur.”¹²²²

Bütün kıraat imamlarının tecvide özellikle riayet ettiklerini söyleyen Sehâvî, tecvid ilminin konusunun harflerin mahreçlerinde hakkını vermek, tenvin ve sâkin

¹²¹⁷ Sehâvî lahn-i celîyi, i'rabdaki değişiklik, lahn-i hafîyi ise harflerin hakkını tam vermemek ve sıfatlarında eksiklik şeklinde açıklamıştır. Sehâvî, **Cemâlû'l-Kurrâ**, II, 529.

¹²¹⁸ Sehâvî harfte ölçüyü aşmayı, sakin olan bir harfi harekelemek olarak belirtmiştir. Örneğin “el-hamdü” kelimesini “ele-hamdü” yani “lam” harfine fetha harekesini vererek okumak bir bakıma harfte ölçüyü aşmaktır. Sehâvî, **Cemâlû'l-Kurrâ**, I, 413.

¹²¹⁹ Müzemmil, 73/4.

¹²²⁰ Sehâvî, **Cemâlû'l-Kurrâ**, II, 525, 527.

¹²²¹ Sehâvî, **Fethu'l-Vasîd**, IV, 1345.

¹²²² Sehâvî'nin (Umdetü'l-Müfîd ve İddetü'l-Mücîd fî Marifet'i-Tecvid) adlı tecvid ilmine ait kasidesi. **Cemâlû'l-Kurrâ** adlı eserine bu bölümü koymuştur. Sehâvî, **Cemâlû'l-Kurrâ**, II, 544. Her harfin hakkını vererek okumak, eksik ya da fazla yapmamayı gerektirir. Örneğin bazı harfler art arda kullanıldığı zaman başka seslerin bu harflere karışma olasılığı oldukça yüksektir. Kur'ân'da “مُسْتَقِيمٌ” kelimesinde “ت” harfinin “سُلْطَانٌ” kelimesinde “س”nin, “صَلَّاتٌ” kelimesinde her iki “ل”ın “بَعْضٌ” ve “بُحْرٌ” kelimelerinde ise “ب”, “ح” ve “ع” harflerinin ince okunmasına dikkat edilmelidir. Bu harflere dikkat edilmediği takdirde kalın okunmaları olağan bir durumdur. Abdurrahman Îtânî, **el-İhtâû's-Şâi'a tü fî Tilâveti'l-Kur'ân**, Müessetü'r-Reyyân, Beyrut, 1998, s. 18.

nun ile ilgili meydana gelen bütün kurallar, izhar, iklab, ihfa ile beraber ed-Dânî'nin belirttiği hareke (ötre-fetha-kesre) iskân, ihtilas, ravm, işmam, hemze, teshil, tahkik, teşdid, tahfif, med, kasr, idğam, ihfa, imale, fetha ve bunlarla ilgili tüm hükümler olduğunu belirtmiştir.¹²²³

B. Harflerin Mahreçleri

Sehâvî, harflerin çıkış yeri anlamında olan mahreçlerin sayısının 16 olduğunu söyleyerek Sîbeveyh'in (ö. 180/796) görüşünü esas almıştır. Sehâvî, ağız ve boğaz boşluğu (Cevf) ile hayşum (الْحَيْشُوم) denilen geniz kovuğu bölgesini mahreçten kabul etmemektedir. Cevf bölgesinden sayılan harekesiz “elif” “ا” harfini boğaz bölgesinden kabul etmektedir. Kısaca Sehâvî'ye göre Mahreç bölgeleri üçtür. Boğaz, dudak ve ağız (dil) bölgeleridir.¹²²⁴

Birinci Bölge: Boğaz (حَلَق) Bölgesi: Bu bölge kendi içerisinde üç kısımdan oluşmaktadır.¹²²⁵

1. Boğazın Sonu (أَقْصَى الْحَلَق): Burası boğazın göğse en yakın ve en alt alanıdır. Ağıza en uzak olan bölgedir. Buradan hemze “ء”, he “هـ” ve “elif” “ا” harfleri çıkmaktadır.

2. Boğazın Orta Alanı (أَوْسَطُ الْحَلَق): Bu bölgeden “ح” ve “ع” harfleri çıkmaktadır.

3. Boğazın Ağza En Yakın Alanı (أَدْنَى الْحَلَق): Boğazın başlangıç alanıdır. Buradan “خ” ve “غ” harfleri çıkmaktadır.

İkinci Bölge: Dil (اللِّسَان)¹²²⁶

1. Dilin Kökü (أَقْصَى اللِّسَان): Dilin son bölgesi ve üst damaktan kaf “ق” harfi çıkmaktadır.

¹²²³ Sehâvî, tecvid ile ilgili bilgi verirken sadece Âsım'ın hafs rivayetine göre değil, yedi imamın kıraatını göz önünde bulundurmıştır. Bundan dolayı farklı kıraatlerin seslendirmelerini de ele almıştır. Sehâvî, **Cemâlû'l-Kurrâ**, I, 530.

¹²²⁴ Sehâvî, **Fethu'l-Vasîd**, IV, 1362.

¹²²⁵ Sehâvî, **Fethu'l-Vasîd**, IV, 1347,

¹²²⁶ Sehâvî, **Fethu'l-Vasîd**, IV, 1348,1350.

2. Kaf “ق” harfinin çıkış yerinin hemen yanından çıkan harf kef “ك” harfidir. Dilin köküne yakın bölgenin üst damağa vurulmasıyla çıkar.

3. Dilin ortası (وسط اللسان): Dilin ortasının üst damağın ortasına teması ile çıkanlar, cim “ج”, şın “ش”, yâ “ى” harfleridir.

4. Dilin kenarı (حافة اللسان): Dad “ض” harfî, dil kenarlarının “adras” denilen azı dişlere temas ettirilmesi ile çıkar. Sehâvî, insanların çoğunun bu harfî dillerinin sol kenarıyla çıkardıklarını bazılarının ise sağ kenarını kullandıklarını haber vermektedir. Hz. Ömer’in ise “ض” harfini, dilinin hem sağ hem de sol tarafını kullanarak çıkardığını söylemektedir.

5. Dil Ucuna En Yakın Kenar (ادنى حافة اللسان): Lâm “ل” harfinin mahreci, dil ucuna yakın dil kenarlarıyla beraber üst damaktır. Dilin damak haricinde diğer üst yan dişlere temasıyla da çıkar. Mahreci en geniş harftir.

6. Dilin ucu ve üst damağın dış köklerinden çıkan harf nûn “ن” dur.

7. Ra “ر” harfinin mahreci nun harfî ile aynı olmakla beraber dilin üst tarafının da damağa olan teması ile çıkar.

Sehâvî, Ferrâ, Ebû Amr el-Ceremî ve bazı âlimlerin “ل”, “ن” ve “ر” harflerinin mahreçlerinin tek olduğuna dair görüşlerini de ele almıştır.

8. “ت”, “د” ve “ط” harfleri, dil ucunun senâye’l-ulyâ denilen üst ön dişlerin köklerine teması ile çıkan harflerdir.

9. “ث”, “ذ” ve “ظ” harfleri, dil ucunun ön dişlere değdirilmesi ile çıkan harflerdir.

10. “ز”, “س” ve “ص” harfleri, dil ucunun senâye’s-suflâ denilen ön alt dişlerin köklerine teması ile çıkan harflerdir.

Üçüncü Bölge: Dudak Alanları (الشفتين)¹²²⁷

1. Ön dişlerin alt dudağa bastırılmasıyla çıkan, fe “ف” harfidir.

¹²²⁷ Sehâvî, **Fethu’l-Vasîd**, IV, 1350.

2. İki dudak arasından çıkan harfler be “ب”, mim “م” vâv “و”dır.

Mahreçlerden hemen sonra ğunne konusuna değinen Sehâvî, ğunne harflerinden nun “ن”nun ihfa ya da izhar durumunda sesin hayşûmdan yani geniz kovuğundan gelme durumuyla alakalı meseleleri ele almıştır. Ona göre ğunne geniz kovuğundan gelen sestir. “Nûn” ve “Mim” harfleri idğam ve ihfa durumlarında zatlarını kaybederler ve sadece ğunneleri kalır. “Nun” ve “tenvin” harekeli (fetha-kesre-ötre) durumlarda ya da izhar edildiklerinde ses sadece dil ve dudaklardan çıkarken ihfâ ve ğunne durumunda ise ses sadece hayşûmdan yani geniz kovuğundan gelir. Bu iki durumda da burundan herhangi bir sesin gelmemesi ile ilgili yorumlara karşı Sehâvî, kendi görüşünü dile getirmiştir. Sehâvî “عَنْكَ” “مَنْكَ” gibi ihfa durumlarında sesin sadece geniz kovuğundan, “عَنْ خَالِدٍ”, “عَنْ عَامِرٍ” izhar durumunda ise sesin dil ve dudaklarla beraber burundan da gelebileceğini söylemiştir.¹²²⁸

C. Bazı Harflerde ve Kelimelerde Dikkat Edilmesi Gereken Hususlar

Sehâvî, tecvide dair yazdığı manzum eser olan ve *Cemâlû'l-Kurrâ*’nın son kısmında bulunan *Umdetü'l-Mufîd* ve *Ma'rifeti't-Tecvid* adlı eserinde harflerin telaffuzunda dikkat edilmesi gereken durumları açıklamıştır. Bu manzumesinde harflerin mahreçleri ve sıfatlarına değinmemiştir. Özellikle bütün tecvid eserlerinde bulunan bu konulara değinmemesinin sebebi, daha önce kaleme aldığı *Fethu'l-Vesîd* adlı şerhinde harflerin mahreçlerini ayrıntıları ile ele almasıyla açıklanabilir.

1. Aynı mahreçteki iki harfin yanyana gelmesi durumunda dikkat edilmesi gereken hususlar:

“جِبَاهُهُمْ”, “وُجُوهُهُمْ”, aynı mahreçten çıkan “هـ” harfinin yan yana gelmesi durumunda iki harfin de net bir şekilde beyanı gereklidir. Aynı şekilde “حَاجَجْتُمْ”, “اَنْتَبِئْتُمْ” gibi kelimelerde de bu durum geçerlidir. “اَخْرَجَ شَطْأَهُ” ve “العَجَل” örneklerinde “ج” harfi mahrecinden hakkıyla çıkartılmazsa “ش” harfine karışması daha kolay olur.

¹²²⁸ Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd*, VI, 1353.

Yine “س” harfini net olarak hakkını vermek lazımdır. “الرَّجْسُ” yi “الرَّجَزُ” olarak okumamak için “س” harfini net olarak hakkını vermek lazımdır.

b. Mahreçleri birbirine yakın olan harflerin çıkışlarına ve bu çerçevede “لَا تُرْغُ” kelimelerindeki “ق”, “غ”, “ع” harflerine dikkat edilmelidir. Ayrıca “كَالْعَيْنِ” kelimesinde “كَالْعَيْنِ”, “كَالْحَيْنِ” şeklinde olası hatalara ve “وَسَجَّهْ” kelimesinde “ه” he harfini kaybetmemeye özen gösterilmelidir.

c. Mahreci zor olan “ض” harfinin, bazı harflerle bir araya gelmesi durumunda “ض” harfinin İsti‘lâ, itbak, cehr, istitâle gibi bazı sıfatlarını kaybetmemek önemlidir. “ض” harfinin “أَفْضُتُمْ”, “وَحُضُّتُمْ” kelimelerinde “ت” harfi ile yan yana gelmesi durumunda “ض” harfinin “ط” ya dönüşmemesine, yine “وَخُضُّتُمْ”, “وَأَخْفِضْ جَنَاحَكَ”, “فَمَنْ اضْطُرَّ”, “وَأَخْفِضْ جَنَاحَكَ” gibi kelimelerde “ج”, “ط”, “ر” ve “ظ” harfleri ile karşılaşan “ض” harfinin çıkışına dikkat edilmelidir. Yine “اضْلَلْنِ” ve “فَضَّلْنِ” kelimelerinde “ل” harfi ince okunmalıdır.

d. “ل” harfi sakın olan “ن” harfinden önce gelirse idğam yapmamaya dikkat edilmelidir. “أَنْزَلَ لَكُمْ”, “أَنْزَلْنَا”, “جَعَلْنَا” kelimelerinin “أَنْزَلْنَا”, “جَعَلْنَا” okunmaması gibidir. “وَجَعَلَ لَهَا” kelimelerinde ise yan yana gelen iki harekeli “ل” harfi idğam yapılmamalıdır. Yine “اضْلَلْنِ” ve “فَضَّلْنِ” kelimelerinde “ل” harfi ince okunmalıdır. “وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ” cümlesinde arka arkaya gelen ince ve kalın “ل” harflerinin okunuşuna dikkat edilmeli terkik ve tefhimde mübalağadan kaçınılmalıdır.¹²²⁹

“حَتَّى تَرَى اللَّهَ” veya “فَسَيَرَى اللَّهَ” kelimelerindeki “ر” harflerini imâle okuyan bazı kıraat âlimleri vardır.¹²³⁰ Sehâvî, bazı âlimlerin, lafzatullâhı kalın bazılarının ise ince okuduğunu haber verir. Kendisi ise tercih ettiği lafzatullahın kalın okunması gerektiğini zira imâlenin kesre ile aynı şey olmadığının altını çizerek.¹²³¹

e. Safir harfleri olarak bilinen “س”, “ص” ve “ز” harflerinin sukûn ya da harekeli durumlarda “وَأَسْتَفْرُزُ”, “مِنْ صَلَاحٍ”, “كَبَاسِطٍ”, “حَصَّصَ الْحَقَّ”, “بِالْوَسْطِ”, “وَيَسْطُ”

¹²²⁹ Sehâvî, *Cemâlû'l-Kurrâ*, II, 540.

¹²³⁰ Dimyâtî, *İthaf*, 132

¹²³¹ Abdülğani Dimyâtî, konunun geçtiği kitabında hem Sehâvî'nin hem de Dâni'nin görüşlerini özellikle ele almıştır. Sehâvî'nin, lafzatullahın kalın okunduğuna dair görüşü ile Dâni'nin lafzatullahın ince okunmasını caiz görmesini ele almıştır. Böylece Sehâvî'nin birçok meselede ittiba ettiği Dâni ile farklı görüşlere sahip olduğu bu meselede görülmüştür. Sehâvî, *Cemâlû'l-Kurrâ*, II, 541; Dimyâtî, *İthaf*, 132

ve “مُزْدَجِر” gibi kelimelerde “س” in “ص” a ya da “ز” nin “س” e karışmamasına dikkat edilmelidir.¹²³²

f. “د” harfi “يَخْلُونَ” örneğindeki gibi “خ” harfi ile buluştuğunda “يَخْلُونَ” şeklinde okumamaya veya “قَدْ نَرَى”, “وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ” örneklerindeki “د” sakin ve sonrasında kendisi ile aynı mahreçte olan “ن” harfi geldiğinde bunları birbirine idğam etmeden okumaya dikkat edilmelidir.¹²³³

g. “عَبْدُ وَإِيَّاكَ”, “وَحَاقَ بِهِمْ”, “كَتَبَ رَبُّكُمْ”, “إِبْرَاهِيمَ مُصَلَّى”, “جَعَلَ لَكُمْ” gibi farklı iki kelimede mahreçleri aynı ya da birbirinden farklı olan harfleri idğam etmemek ve ayrı olarak okumak lazımdır. Aynı zamanda “قَصَصْنَا” ve “ضَلَّلْنَا” gibi kelimelerin sukunlarında mübalağa yapmamak gereklidir. Sadece sâkin “ص” ve “ل” harfleri mahrecinden çıkarılır ve üzerinde durulmaz.¹²³⁴

h. “ظ” harfinden sonra “ف” harfi “أَطْفَرَكُم” , “د” harfinden sonra “ر” harfi “تَذَرْتُ”, “خ” dan sonra “ذ” harfi “أَخَذْنَا” geldiğinde bu harfler, mahrecinden doğru çıkarılmalıdır. Aynı şekilde “ف” harfinden sonra “تَلَقَّفَ مَا” örneğindeki gibi “م” ya da “صَفْوَان” misalindeki gibi “vâv” harfi bir araya geldiğinde bu harfleri izhar etmek gereklidir.

D. Umdetü’l-Mufîd Adlı Eserin Tecvid İlmindeki Önemi

Sehâvî’nin tecvid alanında kaleme aldığı en önemli eserdir. Bundan dolayı 64 beyitten oluşan ve *Nûniyye-i Sehâvî* olarak da isimlendirilen bu manzum eser üzerinde birçok şerh çalışması yapılmıştır. İsmail b. Muhammed el-Fukkâî el-Hamevî (ö. 715/1315) ile Bedreddîn Hasan b. el-Kâsım el-Murâdî (ö. 749/1349) bu eseri şerhetmiştir. Murâdî’nin şerhinin nüshası Hizanetü’Teymiriyye’de 462 numarada mevcuttur. Ayrıca Sehâvî de risâle tarzında kendi eseri için *Tuhfetü’l-Kurrâ fî Şerhi Umdeti’l-Müfîd* adlı şerh yazmıştır.¹²³⁵ Öte yandan bu risâle *Cemâlû’l-Kurra* adlı eserde tecvid bölümünden sonra Hüseyin el-Bevvâb’ın tahkikiyle

¹²³² Sehâvî, *Cemâlû’l-Kurrâ*, II, 542.

¹²³³ Sehâvî, *Cemâlû’l-Kurrâ*, II, 542.

¹²³⁴ Sehâvî, *Cemâlû’l-Kurrâ*, II, 539.

¹²³⁵ İbnü’l-Cezerî, *Ğâyetü’n-Nihâye*, I, 152; Sehâvî, *Fethu’l-Vasîd*, (neşredenin girişi) s. 78.

müstakil olarak ele alınmıştır.¹²³⁶ Bu eserin bir şerhini ise Şemseddîn Ahmed b. Mahmud (ö. 643/1245) *Şerhu Kasideti fî İlmi't-Tecvid* ismi ile kaleme almıştır. Köprülü Yazma Eser Kütüphanesi Fazıl Ahmed Paşa Koleksiyonu'nda 34 Fa 224/1 demirbaş numarası ile yazma nüshası mevcuttur.

Özellikle Arap dünyasında ders halkalarında okutulmaya devam eden *Umdetü'l-Mufid* üzerine eserler de yazılmıştır. Mustafa b. el-Hasan tarafından kaleme alınan *Fethü'l-Mecîd bi Şerhi Manzumeti Umdetü'l-Mufid ve İddetü'l-Mecîd* şerhi ile Abdurrahman Ebû Hamza el-Meğribî'nin *Rahimü'l-Havâşi alâ Nûniyyeti's-Sehâvî* adlı çalışması vardır. Eserin ilmi değerinin daha iyi anlaşılması için bazı beyitleri burada açıklamakta fayda vardır.

Sehâvî'nin tecvid alanındaki bu eserinde özellikle bazı harflerin yan yana gelmesi durumunda dikkat edilmesi gereken hususlara değinilmiştir.

23. (فِي يَوْمٍ) مَعَ (قَالُوا وَهُمْ) وَنَظِيرِ ذَا * لَا تُدْغِمُوا يَا مَعْشَرَ الْإِخْوَانِ
24. وَالْوَاوُ فِي (حَتَّى عَفَّوْا) وَنَظِيرِهِ * إِدْغَامُهُ حَتَّمٌ عَلَى الْإِنْسَانِ

Umdetü'l-Mufid'in 23. beytinde geçen bazı kelimelerin, kendilerinden sonraki harflere idğam edilmemesi gerektiği ortaya konulmuştur. “فِي يَوْمٍ” kelimesinden sonra “nun” harfî gelmektedir. Tenvinsiz olan “mim”in, “nun” harfîne idğam edilmemesi önemlidir. Aynı şekilde “قَالُوا” lafzından sonraki “lam”ın “vâv” harfîne bitişmemesine de dikkat edilmelidir. 24. Beyitte geçen “حَتَّى عَفَّوْا وَقَالُوا” âyetinde¹²³⁸ sakın “vâv”dan sonra harekeli “vâv” harfîne idğamın olduğu fakat *ğunnenin yapılamayacağını* ve gereğinden fazla tutulmaması gerektiği belirtilmiştir. Benzeri tüm âyetlerin aynı şekilde olduğunu da hatırlatmıştır.¹²³⁹

24. وَالضَّادُ عَالٍ مُسْتَطِيلٌ مُطَبَّقٌ * جَهْرٌ يَكُلُّ لَدِيهِ كُلُّ لِسَانٍ
28. مَيَّزُهُ بِالْإِيضَاحِ عَنْ ظَاءٍ فِي * (أَضْلَلْنَ) أَوْ فِي (غِيضٍ) يَشْتَبِهَانِ
29. وَكَذَاكَ (مُخْتَضِرٌ) (وَنَاضِرَةٌ إِلَى) * وَ (وَلَا يَخُضُّ) وَخُذْهُ ذَا إِذْعَانِ

¹²³⁶ Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ*, II, 544.

¹²³⁷ Kamer, 19.

¹²³⁸ A'raf, 95.

¹²³⁹ (إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسِنُوا) Enfal, 72; (وَالَّذِينَ أَوْفُوا نَفْسَهُمْ) Mâide, 93.

24. beyitte “dâd” harfinin istitâle, İtbak, cehr ve isti’lâ¹²⁴⁰ sıfatlarının olduğu ve dili yoran ve zor gelen özelliklerinin bulunduğu belirtilmiştir. Diğer beyitte ise “أُضْلَلْنَ”¹²⁴¹ ve “غِيضَ”¹²⁴² kelimelerindeki “dad” harfini, “zı” şeklinde okunmaması gerektiği vurgulanmıştır. Her iki harfte bulunan isti’lâ ve itbak sıfatlarından dolayı karıştırılmasının mümkün olduğu ve benzer hatanın “مُخْتَصِرٌ”¹²⁴³, “وَناصِرَةٌ”¹²⁴⁴ ve “ولا”¹²⁴⁵ lafızlarında da yaşanabileceği hatırlatılmıştır.

36. واللام عند الراء أدغم مُشْبِعاً * مَحْضاً إِذِ الحرفان يَفْتَرِبانِ

37. في نحو (قُلْ رَبِّي) وما عن نافع * فيه وعاصمِ امَّحِي القولانِ

Sehavî, bütün beyitlerinde tecvid kuralları ya da bazı önemli noktaları izah ederken Âsım kıraatını merkeze almıştır. Fakat bu beyitlerde görüldüğü üzere farklı imamların rivayetini de ele almıştır. “قُلْ رَبِّي”¹²⁴⁶ kelimesinde “lam”ın, “ra”ya idğam edilmesi ve ğunne yapılmaması hatırlatılmış ve farklı vecihlere değinilmiştir.

43. والداُلُّ ساكنةٌ كدال (حصدتُم) * أدغم بغير تَعَسَّرُ وتوان

“حصدتُم” lafzında¹²⁴⁷ “dâl” harfi sakin, kendinden sonra harekeli “te” gelirse idğam yapılır ve bu idğamda tutmaya, her iki harfin mahrecini kaybetmemeye özen gösterilmelidir.

53. والفاء مع ميم ك (تلقف ما) أين * والواو عند الفاء في (صفوان)

54. والميم عند الواو والفا مظهرٌ * (هم في) وعند الواو في (ولدان)

¹²⁴⁰ **Cehr:** Harfî telaffuz ederken mahrece kuvvetli dayanıldığı için nefesin çoğunun hapsolmasına denir. **İstitâle:** Sesin mahreçte uzamasıdır. **İsti’lâ:** Harf lefeffuz edilirken dilin üst damağa yükselmesidir. **İtbak:** Dil kökünün veya üstünün damağa yükselmesine denir. Abdurrahman Çetin, **Kur’ân Okuma Esasları**, Emin Yayınları, İstanbul, 2018, s. 115, 118; Ramazan Pakdil, **Ta’lim, Tecvid ve Kıraat**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2013, s. 69, 72.

¹²⁴¹ İbrahim, 14/36.

¹²⁴² Hud, 11/44.

¹²⁴³ Kamer, 54/28.

¹²⁴⁴ Kiyâme, 75/22.

¹²⁴⁵ Hâkka, 69/34.

¹²⁴⁶ Kehf, 18/22.

¹²⁴⁷ Yusuf, 12/43.

Mahreçleri aynı olan “fe” ve “mim”in “تلقف ما” kelimesinde, “fe” ve “vâv”ın “صفوان” lafzında, “mim”in “vâv” ve “fe” harfleri ile karşılaşmaları durumlarında açık ve net okunması gerektiği belirtilmiştir.

56. وَتُثَيِّنُ الحَرْفَ المَشْدَدُ مُوضِحًا * مِمَّا يَلِيهِ إِذَا التَّقَى المَثَلَانِ

57. ك (اليم ما) و (الحق قل) ومثال (ظل * للنا) لكيما يظهَرَ الأخوانِ

Mahreçleri aynı olan harflerin birincisi şeddeli gelmesi durumunda kelimenin açık şekilde okunması gerektiği belirtilmiştir. ¹²⁴⁸ “اليم ما” ve ¹²⁴⁹ “الحق قل” * ظل * ¹²⁵⁰ للنا kelimelerinde şeddeli olan “mim”, “kaf” ve “lam” harflerinin okunuşuna dikkat edilip, şedde vurgulanmadan diğer harfe geçişin yapılmamasına özen gösterilmelidir.

58. وَإِذَا التَّقَى المَهْمُوسُ بِالمَجْهُورِ أَوْ * بِالعَكْسِ بَيِّنُهُ فَيَفْتَرِقَانِ

59. وَالْهَمْسُ فِي عَشْرِ (فَشَخْصَ حُتْهُ * سَكْتِ) وَجَهْرٌ سِوَاهُ ذُو اسْتِعْلَانِ

Farklı veya benzeri sıfatlarda olan harflerin birbirinden ayrımı önemlidir. Hems ve cehr harflerinin farkı pratik bir şekilde yapılmış, bu durumda harflerin sıfatlarının ezberlenmesi konusunda beyitlerden istifade edilebilmiştir. ¹²⁵¹

¹²⁴⁸ Tâha, 20/78.

¹²⁴⁹ En'âm, 6/66.

¹²⁵⁰ Bakara 2/57.

¹²⁵¹ Sehâvî, Cemâlû'l-Kurrâ', II, 540-544.

SONUÇ

Kıraat tarihi göz önüne alındığında bazı dönemlerde yapılan çalışmaların bu alana yön verdiği görülecektir. Kıraat ilmi sahasındaki eserleri ve çalışmaları ile kilit role sahip olan Alemüddîn es-Sehâvî, kıraat tarihinin kırılma noktalarına etki eden çalışmalarda bulunmuştur. Bazı eserler üzerinde kaleme aldığı şerhler, kıraat sahasında kendinden önce ele alınmayan konulara temas etmesi, sonraki kuşaklara bıraktığı birikim ve bu alanda yazdığı eserlerin ansiklopedik bir değer taşıması gibi hususlar, Sehâvî'nin kıraat ilmindeki kıymetini gösterir niteliktedir.

Selâhaddîn-i Eyyûbî'nin hüküm sürdüğü devirde yaşayan Sehâvî'nin, Mısır'da başlayan ilim hayatı, kırk yıldan fazla bir zaman Şam'da devam edip yine burada son bulmuştur. Özellikle kıraat alanında yazdığı eserler ve yetiştirdiği sayısız talebeler ile halk tarafından tanınan Sehâvî'nin hayatındaki dönüm noktası, Mısır'da hocası Kâsım b. Fîrruh eş-Şâtibî ile tanışması olmuştur. Şâtibî, öğrencisine şâz kıraatlerden uzak durmasını, bilinen meşhur okuyuşları takip etmesini, *Şâtibiyye*'yi ilk defa şerhedecek kişinin yine öğrencisi olacağını ve Şam'a gidip orada bazı hocalardan ders okuması gerektiğini tembihlemiştir. Yazdığı *Fethu'l-Vasîd* adlı eser ile *Şâtibiyye*'yi ilk defa şerheden Alemüddîn es-Sehâvî, kıraat tarihinde bir dönüm noktasını başlattığı görülmüştür. Bu şerh sebebi ile hem Sehâvî hem de hocası, İslâm coğrafyalarının uzak bölgelerinde tanınır hale gelmiştir. Böylece İbn Mücâhid ile başlayan sonrasında Ebû Amr ed-Dânî ve Şâtibî ile devam eden kıraatlerdeki yedili tasnifi, sonraki kuşaklara aktarmada önemli bir rol üstlenmiştir. *Fethu'l-Vasîd*'in kaleme alınması ile başka eserlerin yerine *Şâtibiyye*'yi ezberleme geleneği başlamıştır. Nitekim *Şâtibiyye*'yi, Sehâvî ezberlemiş daha sonra talebesi Ebû Şâme el-Makdisî ile ezberleme geleneği devam etmiştir. Öte yandan birçok kıraat âliminin övgüsünü alan *Fethu'l-Vasîd*, sonraki şerh çalışmalarına öncülük etmiştir. *Şâtibiyye* üzerine yapılan hemen her şerh çalışmasında öneminden dolayı *Fethu'l-Vasîd*'e temas edildiği görülmüş ve Sehâvî'nin bu şerh çalışması ile *Şâtibiyye*'nin kıraat tarihindeki kıymeti anlaşılmıştır.

Sehâvî tarafından telif edilen *Cemâlû'l-Kurrâ*', Kur'ân ilimlerine dair bahislere yer vermektedir. *Cemâlû'l-Kurrâ* kendisinden sonraki kaynaklara ışık

tutmuş ve literatürde ondan söz edilmiştir. Sehâvî'nin bu eseri, yazıldığı alanda benzerlerinden farklı olarak kıraat meselelerine daha fazla yer vermesi ile dikkatleri çekmektedir. Konuları ele alışı ve yöntem olarak, *el-Burhan fî Ulûmü'l-Kur'ân* ve *el-İtkan fî Ulûmü'l-Kur'ân* adlı iki meşhur eserin, *Cemâlü'l-Kurrâ*"dan ilham aldığı sonucuna varmamız mümkündür.

Eserlerinde, yedi harfin mâhiyeti ve mushaflardaki dağılımı gibi konulara değinen Sehâvî, bu alanda farklı tasavvurların gelişmesine imkân vermiştir. Ayrıca Hz. Peygamber'in vefatından sonra Kur'ân'ın iki kapak arasına toplanma nedenini yedi harfe bağlayan Sehâvî, bu meseleleri sadece aktarmakla kalmamış, önemli ve kayda değer yorumlarda da bulunmuştur. Bu bağlamda yedi harfin tamamının Hz. Ebûbekir döneminde cem' edilen mushaf ile Hz. Osman'ın istinsah ettirdiği mushaflarda toplandığını söyleyen Sehâvî'nin, müteradif/müdrece okumaları yedi harfin dışında kabul ettiği görülmüştür. Yedi harfin mahiyetine dair sıralamış olduğu maddelerde birçok kıraat âliminin aksine bu lafızlara yer vermemiştir. Sehâvî, müterâdif/müdrece dair lafızların tefsir/açıklama mâhiyetinde olduğunu kabul ederek yedi harfin çerçevesini daraltmıştır.

Kıraatlerin sıhhat kriterlerine dair naklî temele ehemmiyet veren Sehâvî'nin, Arap dilinin merkeze alınıp sahih kıraatlerin eleştirilmesine sert tepkiler gösterdiği ve sahih kıraatleri her durumda savunduğu görülmüştür. Kıraatlerde Arap dilini önceleyen kişileri "nahiv cahilleri" olarak nitelemiştir. Kıraat konusunda ele aldığı sarf-nahiv, şiir, nüzul sebepleri, siyak-sibak ve mâna gibi kriterlerin, nakli temeli olan kıraatler üzerinden kullanıldığını belirtmiştir. Sehâvî'ye göre bu kriterler, sahih kıraatleri tespit eden unsurlar değil, zaten sahih olan kıraatler üzerinden ortaya çıkan birikimlerdir. Kıraatler arasında "daha güzel" ve "daha faziletli" gibi terimleri kullanmamaya dikkat eden Sehâvî, kıraatlerin kendi arasındaki üstünlüğünden bahsedilemeyeceğini ve hepsinin üstünlük konusunda eşit olduğunu vurgulamıştır.

Sehâvî'den önce kıraatlerin tevâtürlüğünden bahseden bir kıraat âlimi bilinmemektedir. Günümüzde ise tevâtürlükten söz eden kıraat çalışmalarında daha çok Sehâvî'den sonra yaşayan kıraat âlimlerinden söz edilmiş; maalesef Sehâvî'nin fikirleri ve katkısı farkedilmemiştir. Bu araştırmada Sehâvî'nin düşüncesi ve eserleri

incelenirken; kıraatlerin mütevâtirliği meselesine onun ilk defa değindiği orijinal bir tespit olarak kaydedilmiştir. Hem *fonetik* (ses bilgisi) hem de *ferşü'l-hurûf* (Kur'ân'da dağınık halde bulunan ihtilaflar) olmak üzere her yönüyle tevâtürlüğe temas eden Sehâvî, Hz. Peygamber'den ya da meşhur imamlardan itibaren kıraatlerin tevâtürlüğü meselesini ilk defa gündeme getirmiştir. Başta Sehâvî'nin talebesi Ebû Şâme el-Makdisî olmak üzere sonraki dönem kıraat âlimleri, tevâtürlük meselesini daha detaylı bir şekilde ele almışlardır. Yapılan değerlendirmelerin, Sehâvî'nin ortaya koyduğu yorumlar etrafında şekillendiği tespit edilmiştir.

Sehâvî her ne kadar kıraatlerin tevâtürlüğü meselesini gündeme getirmiş olsa da; bütün unsurları ile kıraatlerin mütevâtir olduğunu söyleyerek uzun uzadıya tartışmaya girmemiştir. Daha sonra, kıraatlerin tevâtürlüğü meselesi, Sehâvî'nin talebesi Ebû Şâme'nin dikkatini çekmiş ve eserlerinde bu meseleyi etraflıca ele almıştır. Fakat bu konuda Ebû Şâme'nin, hocası gibi düşünmediği ve tevâtürlük meselesinde geleneğin dışına çıktığı anlaşılmaktadır. Zira Ebû Şâme, bütün unsurları ile kıraatlerin tevâtürlüğünü kabul etmemiştir. Kıraatlerde sadece tarikler üzerinde ittifak edilen okuyuşları mütevâtir kabul eden Ebû Şâme, tevâtürlük meselesinde ele alınabilecek hemen her meseleye değinmiştir. Bundan dolayı kıraatlerin tevâtürlüğü meselesinin ele alındığı kaynaklarda Ebû Şâme isminin öne çıkması dikkat çekicidir. Sehâvî'nin vefatında Ebû Şâme'nin “hocam benden razı olarak vefat etti” cümlesi kayda değerdir. Muhtemeldir ki, Sehâvî ile birçok meselede farklı düşünen Ebû Şâme, hocasının bu durum karşısında kendisine kırılmadığını ifade etmiştir.

Sehâvî'nin, kıraat alanındaki bazı meselelerde geleneğin dışına çıktığı görülse de; genel olarak kıraat iliminde Ebû Amr ed-Dânî'nin ve hocası Şâtibî'nin çizgisinden ayrılmadığı ortadadır. Kıraat ilminin bazı temel meselelerinde iki kıraat âlimin görüşlerine sıkça yer vermiştir. Ancak bazı meselelerde bu kıraat âlimlerinden farklı olarak görüşlerini dile getirmekten çekinmemiştir. Bu bağlamda daha önce kıraatler için kullanılmayan “tevâtür” kavramını gündeme getirmesi bu durumun göstergesi olarak kabul edilebilir.

Sehâvî, İbn Mücahid ile başlayan, Dânî ve Şâtibi ile gelişen yedili tasnifi, sonraki kuşaklara aktarmada önemli bir rol üstlenmiştir. Sehâvî'nin kaleme aldığı

Fethu'l-Vasîd adlı eser hakkında yapılan yorumlara bakıldığında, yedili tasnifin sonraki döneme aktarılmasındaki kırılma noktasını, bu eserin oluşturduğu görülecektir. Yedi sayısı ve yedi imamdan bazıları için yapılan eleştirilere şiddetle karşı çıkan Sehâvî, hem eserleri hem de ilmî otoritesi ile bu geleneği korumak için büyük çaba sarfetmiştir. Kısaca Sehâvî, kıraat ilim geleneğine bağlı kalarak pergelin bir ayağını sabit kılmış, diğer ayağı ile kendi dönemine kadar değinilmeyen konuları ele alarak kıraat sahasında yepyeni tasavvurların oluşmasına katkı sağlamıştır. Bu anlamda Sehâvî'nin eser ve fikirleriyle kıraat sahasında çığır açan bir âlim olduğu söylenebilir.

Mushaf imlâsı konusunda detaylı araştırma yapmak isteyenlerin, Sehâvî'ye ait *el-Vesîle ilâ Keşfi'l-'Akîle*'ye başvurmaları önerilir. Bu eserin, imlâ konusunda önemli bir kaynak olduğu, mushaf imlâsına dair daha önceki eserlerde bulunmayan lafızların, bu şerhte ele alındığı tespit edilmiştir. Özellikle Sehâvî'nin, Hz. Osman tarafından Şam'a gönderilen orijinal mushafı elde etme imkânı bulup incelemesi, daha önceki kaynaklarda bulunmayan bilgilere ulaşmasını sağlamıştır. Nitekim gerek Ebû Amr ed-Dânî'nin *el-Muknî*'sinde gerekse Şâtîbî'nin *'Akîle* adlı eserinde bulunmayan bazı lafızların *el-Vesîle*'de görüldüğü tespit edilmiştir. Ayrıca *el-Vesîle*'nin bu iki eseri tamamlama noktasında bütünleyici bir yönü de görülmüştür. Ebû Ubeyd b. Sellâm ve Muhammed b. İsa gibi kıraat âlimlerinin Şam muhafındaki imlâ özelliklerine dair verdikleri bilgilerin, Sehâvî'nin örnekleri ile birebir örtüştüğü görülmüştür. Bu sebeble Şam mushafının imlâ özelliklerini merak eden araştırmacıların, *el-Vesîle*'yi incelemeleri kaçınılmazdır.

Kur'ân-ı Kerim'de benzer konuların farklı âyet ya da sûrelerde değişik lafızlarla (lafzî müteşâbih) kullanılması bilinen bir husustur. Hafızlık kurslarındaki öğrencilerin en çok zorlandıkları kısım, lafzî müteşâbihlerdir. Sehâvî, Kur'ân'daki bu lafızları kaleme aldığı *Hidâyetü'l-Mürtâb* adlı eserinde toplamıştır. Hafızlık yapan öğrencilerin, manzum tarzda yazılan bu eseri ezberlemeleri ya da ders müfredatında bu eserin okutulması ezberlerini kolaylaştıracaktır. Aynı şekilde Arap toplumunda ders halkalarında okutulan, sıfatları ve mahreçleri birbirlerine yakın olan kelimelerin ele alındığı Sehâvî'ye ait *Umdetü'l-Mufid* adlı eserin, ülkemizdeki tashih-i huruf kurslarının ders müfredatına eklenmesi faydalı olacaktır.

Bazı oryantalistlerin ya da mâna ile kıraatı caiz görenlerin, yedi harfe bağlı olarak ortaya çıkan kıraatler üzerinden algı oluşturmaya çalıştıkları bilinen bir husustur. Kıraatlerin kaynağı konusunda şüphe uyandırma gayretinde olanlar, Kur'ân metninde de bir takım değişikliklerin gerçekleştiğini savunmuştur. Müterâdif lafızlar, mushaf imlâsı, Arap yazısı ve müstensih hatası gibi konular üzerinden Kur'ân-ı Kerim'in metninde değişiklik olduğuna dair iddialar, halen tartışılmaya devam etmektedir. Bu bağlamda söz konusu ithamlara karşı cevap bulmak isteyen araştırmacılar, Sehâvî'nin eserlerinden faydalanabilir. Zira Sehâvî, bu meseleleri sadece aktarmakla kalmamış, naklî ve aklî delillerle beraber kayda değer değerlendirmelerde bulunmuştur.

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Tolun,
Şemseddîn
Muhammed b. Alî: **Kalâidü’c-Cevheriyye fî Târihi’s-Sâlihiyye**, (thk. Muhammed Ahmed Dehman) Matbuatü Mecmai’l-Luğati’l- Arabiyye, Dımaşk, 1980.
- Akaslan, Yaşar: **İbnü’l-Cezerî’nin Yedi Harf Meselesi Üzerindeki Fikirleri**, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi Samsun, 2018, sayı: 2, (265-303)
- Altıkulaç, Tayyar: “İbnü’l-Cezerî”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1999, XX, 554.
- Altıkulaç, Tayyar: “SEHAVÎ, Alemüddîn”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2009, XXXVI, 311-313.
- Baş, Erdoğan: **Ahfeş ve Kıraatler**, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2012.
- Birişik, Abdulhamit: **Kıraat İlmi ve Tarihi**, Emin Yayınları, Bursa, 2004.
- Brockelmann, Carl: **Geschichteder Arabischen Literatur, Tarihü’l-Edebi’l-Arabî**, Arapçaya çev. Mahmut Fehmi Hicâzî Hicazî, Dar-u Heyeti’l-Mısriyye, Mısır, 1995.
- Belvâlî, Muhammed: **el-İhtiyar fî’l-Kıraât ve’r-resmi ve’z-zabt**, Vizâretü’l- Evkaf ve’ş-Şuûni’l-İslâmiyye, Ribat 1997.

- Bundârî, Ebû İbrahim
Kıvâmüddîn Feth b. Alî
b. Muhammed:
- Sene'l-Berki's-Şâmî**, (thk. Ramazan Şeşen), Dârü-
ül-Kütübi'l-Cedid, Beyrut, 1971.
- Buladı, Kerim:
- Klasik Tefsir Mukaddimelerinde Yedi Harf
Meselesi ve Yorumları**, Yakın Doğu Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi Dergisi, Lefkoşa, 2016, sayı: 2,
c. 2, (113-139)
- Buladı, Kerim:
- Kur'an'ın Anlaşılmasında Anahtar Kavramlar**,
Kayıhan Yayınları, İstanbul, 2015.
- Caberî, Burhâneddîn
İbrahim b. Ömer:
- Cemîletü Erbâbi'l-Merâsid fî Şerhi 'Akîleti Etrâb
-i'l-Kasâid**, (thk. Muhammed İlyas Muhammed Env-
er), I-II, Camiatu Taybe, Medine 2017.
- Cârullah, Musa:
- Târihü'l-Kur'an ve'l-Mesâhif**, Matbatü'l-İslâmiyye
Petersburg, 1895.
- Çağıl, Necdet:
- Kur'an'ın Belâgat ve Fonetik Yapısı (Kıraat
Olgusu Çerçevesinde)** Ensar Yayınları, İstanbul,
2010.
- Çetin, Abdurrahman:
- Yedi Harf ve Kıraatlar**, Ensar Yayınları, İstanbul,
2010.
- Çetin, Abdurrahman:
- Kur'an Okuma Esasları**, Emin Yayınları, İstanbul,
2018.

- Çetin, Abdurrahman: **Ebû Amr ed-Dânî ve Kıraat İlmindeki Yeri**, Ensar Yayınları, İstanbul, 2015.
- Çollak, Fatih: **İmam Şâtibi ve eş-Şâtibiyye**, (Basılmamış Doktora tezi), İstanbul, 2020.
- Dânî, Ebû Amr
Osman b. Said: **el-Mukni' fî Marifeti Mersûmi Mesâhifi Ehli'l-Emsâr**, (thk: Muhammed Ahmed Dehman, Dârü'l-Fikr, Dimeşk, 1983.
- Dağ, Mehmet: **Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım**, İslamî Araştırmalar Merkezi, (İSAM), İstanbul, 2011.
- Dimyâtî, Şehâbüddîn
Ahmed b. Muhammed
Abdulganî: **İthâfu Fudelâi'l-Beşer fî'l-Kırâati'l-Erbeate Aşer**, (thk. Enes Mahra), Dâru'l - Kütübi'l - İlmiyye, Lübnan, 2011.
- Ebû Alî Fârisî,
Hasen b. Ahmed
Abdülğaffar: **el-Hücce fî İleli'l-Kırâ'ati's-seb'** (thk. Alî en-Necdî Nâsîf, Abdülhalim en-Neccâr, Abdülfettah Şibli), Merkezu Tahkiki, Tûras, Kâhire, 1983.
- Ebû Dâvut es-Sicistânî,
Ebûbekir Abdullâh
b. Süleyman: **Kitâbü'l-Mesâhif**, (thk: Muhibbüddîn Abdüssecân) Dârü'l- Beşâirü'l-İslâmiyye, Beyrut, 1995.
- Ebû Şâme el-Makdisî,
Şihâbüddîn Abdurrahman
b. İsmail b. İbrahim: **Kitâbü'r-Ravzateyn fî Ahbâri'd - Devleteyni'n-Nûriyye - ve's-Selâhiyye**, (thk. İbrahim Şemseddîn) Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2002.

Ebû Şâme el-Makdisî,
Şihâbüddîn Abdurrahman
b. İsmail b. İbrahim:

İbrâzü'l-Meânî min Hirzi'l-Meânî, (thk. İbrahim
Avad), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2008.

Ebû Şâme el-Makdisî
Şihâbüddîn Abdurrahman
b. İsmail b. İbrahim:

**Terâcimu Ricâli'l-Karneyni's-Sâdis ve's-Sâbi' el-
Maruf bi'z-Zeyl Ale'r-Ravzateyn**, (thk. Muhammed
Zâhid Hasen el-Kevserî) Beyrut, 1974.

Ebû Şâme el-Makdisî,
Şihâbüddîn Abdurrahman
b. İsmail b. İbrahim:

Kitâbü'l-Mürşidi'l-Vecîz, (thk. Tayyar Altıkulaç),
Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1986.

es-Salih Sek:

**Mevsuatu A'lâmu'l-Ulemâ ve'l-Udebâ el-Arab
ve'l - Müslimîn**, neşre haz. el - Munazzamatü'l-
Arabiyye li't – Terbiyye ve Sekâfe ve'l - Ulûm,
Dâru'l- Cîl, Beyrut, 2007.

Ferâhîdî, Halil b. Ahmed
Ebû Abdurrahman Halil
b. Ahmed b. Amr:

Kitâbü'l-Ayn, (thk: Mehdi Mahzumi, İbrâhim
Samerrai), Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbuat, Beyrut
1988.

Güşen, Seyit Ali:

**İlk İki Asır Hadis Eserlerindeki Rivâyetlerin Temel
Hadis Kaynaklarına İntikali (Fiten Rivayetler
Örneğinde)**, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, İstanbul, 2014
(Basılmamış Doktora Tezi)

İbn Galbûn, Ebû'l-Hasan

et-Tezkire fi'l-Kırâa, (thk. Abdülfettah Buhayri İb-

- Tahir b. Abdülmün'im râhim), ez-Zehra li'l-Îlami'l- Arabi, Kahire, 1991.
- b. Ubeydullah:
- İbn Galbûn, Ebü't-Tayyib **Kitabü'l-İrşâd fî Kırââtî'l-Eimmeti's-Seb'a** (thk. Abdülmün'im Salah Sayir Ferhan el-Ubeydi), Daru İbn Hazm, Mektebetü'l-Emir, Beyrut, 2015.
- b. Ubeydullah:
- İbn Galbûn, Ebû Tâhir **et-Tezkira fî'l-Kırââtis's-Semân**, (thk. Mahmud b. Abdülmün'im: Muhammed Tanahî - Abdulfettah İsmail), Camiatü Ümmü'l-Kurâ, 1990.
- İbn Hallikân, Ebü'l-Abbas **Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân**, (thk. Şemseddîn Ahmed İhsan Abbas), Dâru's-Sadîr, Beyrut, 1978/1398.
- b. Muhammed:
- İbn Kesir, Ebü'l-Fidâ **el-Bidâye ve'n-Nihâye; Büyük İslam Tarihi**, (çev. İsmail b. Ömer: Mehmet Keskin), Çağrı Yayınları, İstanbul.
- İbn Mücahid, Ebû Bekr **Kitabü's-Seb'a fî'l-Kırâa**, (thk. Şevki Dayf), Dâru'l Maârif, Kâhire, 1980.
- Ahmed b. Musa
- b. el-Abbas et-Temîmî:
- İbnu'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr **en-Neşr fî'l-Kırââtî'l-Aşr**, (thk. Muhammed Dib el-Şemseddîn Muhammed Buğa), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut.
- b. Muhammed:
- İbnu'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr **Muncidü'l-Mukriîn ve Murşidu't-Tâlibîn** (thk. Alî Şemseddîn Muhammed b. Muhammed İmran), Dâru Âlemi'l-Fevâid, Mekke 1998.
- b. Muhammed:

- İbn Battûta, Şemseddîn
Muhammed b. Abdillâh: **Rihletü İbni Battûta, Tuhfetü'n - Nezzâr fî Ğarâibi'l - Emsâr ve Acâibi'l - Esfâr**, (thk. Muhammed Abdülmünîm), Dâr-u İhyâi'l - Ulûm Beyrut, 1987.
- İbn Cübeyr Ebü'l-Hüseyin
Muhammed b. Ahmed: **el-Câmiü'l - Emevî bi-Dimeşk**, (thk. Muhammed Mutî' el-Hafız), Dâr-u İbn Kesir, Beyrut, 1985.
- İbn Şeddâd Ebû Abdillâh
İzzeddîn Muhammed
b. Alî b. İbrahim: **el - A'lâkü'l - Hâtire fî Zikri Ümerâi's-Şâm ve'l-Cezîre** (thk. Yahya Zekeriya Abbâre) İhyâü Tûrâsi'l Arabiyye, Şam, 1991.
- İbn Vâsıl, Ebû Abdillâh
Cemâleddîn Muhammed: **Müferricü'l-Kürûb fî Ahbâri benî Eyyûb**, (thk. Cemalettin eş-Şeyyal), Kâhire. (y.y./t.y.)
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr
Şemseddîn Muhammed
b. Muhammed: **Ğâyetü'n-Nihâye fî Tabakâtü'l-Kurrâ**, (neşr. Got-helf Berstraesser), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1982.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr
Şemseddîn Muhammed b.
Alî b. Muhammed: **Müncidü'l- Mukriîn ve Mürşidü't-Tâlibîn**, (thk. Muhammed İmran), Dâru Âlemi'l-Fevâid, Mekke, 1998.
- İbnü'l-Ğazzî, Şemseddîn
Muhammed b. Abdurrahman: **Dîvânü'l-İslâm**, (thk. Seyyid Kesrevî Hasan), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990.
- İbnü'l-İmâd, Şehâbüddîn
Ebü'l-Felah ed-Dımaşkî: **Şezerâtü'z - Zeheb fî Ehbâri men Zeheb**, (thk. Abdulkadir Arnavut), Dâru İbn Kesir, Beyrut, 1986.

- İbnü'l-Kâsîh, Ebü'l-Bekâ
Nureddîn Alî b. Osman: **Sirâcü'l-Kârii'l-Mubtedî ve Tezkâru'l-Mukrii'l-Muntehî fî Şerhi Hirzü'l-Emânî**, (thk. Alî Muhammed ed-Diba'), Kâhire, 1954.
- İbnü'l-Kıftî, Ebü'l-Hasan
Cemaleddîn Alî b.
Yusuf b. İbrâhim: **İnbahü'r-Ruvât alâ Enbahi'n-Nühât**, (thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim), Dârü'l-Kütübi'l-Mısri, Kâhire, 1952.
- İbnü's-Şaar, Ebü'l-Berekât
Kemâlüddîn Mevsîlî: **Kalâidü'l-Cümân fî Ferâidi Şuarâi hâze'z-Zamân**, (thk. Kamil Selman el-Cüburi), Dârü'l - Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2005.
- İbrâhim Bağdadi,
Ebû Alî Hasan: **er-Ravza fî'l-Kıraati'l-İhdâ Aşere**, (thk: Mustafa b. Muhammed b. Maliki, Adnan Muhammed Salman), Mektebetü'l-Ulum ve'l-Hikem, Medine, 2004.
- İsmail Paşa, Bağdatlı: **Hediyetü'l-Ârifîn: Esmâu'l-Müellifin ve Âsâru'l-Musannifîn**, (trc. ve tsh. Kilisli Rifat Bilge, Mahmut Kemal İnal), Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1955.
- Îtânî, Abdurrahman: **el-İhtâû's-Şâi'a`tü fî Tilâveti'l-Kur'ân**, Müessetü'r-Reyyân, Beyrut, 1998.
- Kalânisi, Ebü'l-İz
Muhammed
b. Hüseyin Vasiti: **İrşâdü'l-Mübtedî ve Tezkiretü'l-Müntehi fî'l-Kirâati'l-Aş**, (thk. Cemal Muhammed Şeref), Darü's-Sahabe li't-Türas, Tanta, 2003.

- Karaçam, İsmail: **Kur’ân-ı Kerim’in Nüzulü ve Kırâatı**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul, 1996.
- Kastallânî, Şihbüddîn Ahmed b. Muhammed: **Letâifü’l-İşârât li Funûni’l-Kırâat**, (thk. Âmir Osman, Dr. Abdussabur Şâhin), İhyâit-Türâsi’l-İslami, Kâhire, 1972.
- Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdillâh: **Keşfü’z-Zunûn an Esâmi’l - Kütüb ve’l - Fünûn**, (tsh. M. Şerafettin Yaltkaya, Kilisli Rıfat Bilge), Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1941.
- Kayhan, Veli: **Kur’ân Vahyinin Yazıldığı ilk Malzeme**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2014.
- Kehhâle, Ömer Rıza: **Mu’cemu’l-Muellifîn**, Müesseetü’r-Risale, Beyrut, 1984.
- Kevserî, Muhammed Zâhid: **Makâlât**, Çeşitli İslam Merkezlerine Gönderilen Mushaflar ve Müslümanların Kur’ân’a Verdikleri Önem, Usûl İslam Araştırmaları, çev: Muhittin Akgül, Sakarya, sayı: 7, Ocak- Haziran 2007.
- Kuşçu, Ayşe: **Eyyûbiler’de Mezâlim Mahkemeleri ve Dâru’l-Adl**, Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmalar Dergisi, Konya, 2009.
- Kılıç, Mustafa: **Kıraat – Tefsir İlişkisi: Zemahşerî Örneği**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı

Yayınları, İstanbul, 2015.

Kılıç, Mustafa:

Zemahşerî'nin el-Keşşâf'ında Kıraat Olgusu, Marmara Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, İstanbul, (Basılmamış Doktora tezi), 2014.

Kılıç, Mustafa:

İbn Kuteybe'nin Yedi Harf Anlayışı, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Samsun, 2020, sayı: 49.

Mahreme Ebu Muhammed
Afîfüddîn b. Abdillâh
b. Abdillâh:

Kılâdetü'n-Nahr fi Vefeyâti A'yâni'd-Dehr (thk. Muhammed Yeslem Abdünnur), Vizaretü's-Sekafe ve's-Seyyahe, Yemen, 2004.

Makrîzî, Takiyyüddîn
Ebü'l-Abbâs
Ahmed b. Alî:

el-Mevâiz ve'l-İ'tibar bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr, Neşre hazırlayan Dâru Sâdır, Beyrut.

Maşalı, Mehmet Emin:

Kur'ân'ın Metin Yapısı, Otto Yayınevi, Ankara, 2015.

Maşalı, Mehmet Emin:

Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi, Otto Yayınları, Ankara, 2016.

Mekki b. Ebî Talib,
Ebî Muhammed
el-Kaysî:

el-Keşf an Vücûhi'l-Kırâ'âti's-Seb' ve İlelihâ ve Hucecihâ, (thk. Muhyiddîn Ramazan), Müessesetü'r Risâle, Beyrut, 1984.

- Mekki b. Ebû Talib
Ebu Muhammed
el-Kaysî: **el-Hidaye ilâ Bulûğî'n- Nihaye [fi İlmi Meânî'l-Kur'an ve Cümelin min Fünuni Ulumih]: el-Fatih el- Fatiha-el-Bakara**, Cami- atü's-Şarika Külliyyatü'-Dirasati'l-Ulya ve'l-Bahsi'l-İlmi eş- Şarika, 2008.
- Mekki b. Ebû Tâlib
Ebû Muhammed el-Kaysî: **Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân**, (thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin), Müessetü'r-Risâle, Beyrut, 1987.
- Mollaibrahimoğlu Süleyman: **Yazma Tefsir Literatürü**, Damla Yaynevi, İstanbul, 2007.
- Muhammed Mutî' el-Hâfız: **el-Câmi' fî Terâcimi A'lâmi'd-Dımaşkiyyîn**, Daru Taybe, Beyrut, 2017.
- Muhtar Abdulhafız, Atiyye: **Lehçet-ü Temîm fî Kırâati Ebî Amr**, Dâr-u Tayyibetü'l-Hadrâ, Mekke, 2009.
- Nuaymî, Abdülkadir
b. Muhammed ed-Dımaşkî: **ed-Dâris fî Târîhi'l - Medâris**, (thk: İbrahim Şemseddîn), Dâr- ü'l-Kütübî'l -İlmiyye, I-II, Beyrut, 1990.
- Oflaz Abduhalim: **Eyyûbi Sultanı I. Melik Âdil Döneminin Siyasi Tarihi**, Süleyman Demirel Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, Isparta, (Basılmamış Doktora tezi), 2016.
- Özder, Zeynep Hilal: **Vakf-İbtidâ ilmi Açısından Alemüddîn es-Sehâvî-nin Cemâlû'l-Kurrâ ve Kemâlû'l-İkrâ**, Marmara Üniveritesi İlahiyat Fakültesi, (Basılmamış Yüksek

Lisans tezi), 2019.

Pakdil, Ramazan:

Ta'lim, Tecvid ve Kıraat, Marmara Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2013.

Sarakusti,

Ebû Tahir İsmail

b. Halef b. Saîd:

el-Unvan fi'l-Kıraati's-Seb'a, (thk. Halil Atıyye),
Âlemü'l- Kütüb, Beyrut, 1986.

Sallâbî, Alî Muhammed:

Zengîler Dönemi, çev. Turgut Akyüz, Ravza
Yayınları, İstanbul, 2021.

Sehâvî, Alemüddîn

Ebü'l-Hasen

Alî b. Muhammed:

Cemâlü'l-Kurrâ' ve Kemâlü'l-İkrâ, (thk. Ali
Hüseyin Bevvab), Mektebetü't-Türaş, Mekke, 1987.

Sehâvî Alemüddîn

Ebü'l-Hasen

Alî b. Muhammed:

Kitâbü Fethi'l-Vesîd fî Şerhi'l-Vesîd, (thk.
Mevlay Muhammed İdrisi et-Tâhirî) Mektebetü'r-
Rüşd Riyad, 2002.

Sehâvî, Alemüddîn

Ebü'l-Hasen Alî

b. Muhammed:

Kitâbü'l-Vesîle İlâ Keşfi'l-'Akîle, (thk. Mevlay
Muhammed İdrisi et-Tâhirî), Mektebetü'r-Rüşd,
Riyad, 2003.

Sehâvî, Alemüddîn

Ebü'l-Hasen

Alî b. Muhammed:

**Münîrû'd-Deyâcî ve Dürrü't-Teyâcî ve Fevzü'l-
Mühâcî bi Deyâcî fî Tefsîri'l-Fevzi'-l- Ehâcî (el-
Marûf Münîrû'd-Ehâcî)**, (thk. Selâme Abdulkadir
el-Merâkî), Câmiatü Ümmü'l- Kurâ, Mekke, 1985.

Sehâvî, Alemüddîn,
Ebü'l-Hasen
Alî b. Muhammed:

el-Müfeddal fî Şerhi'l-Müfessal, (thk: Yusuf el-Hasekî), Vizâretü's-Sikâfiyye, Amman, 2002.

Sehâvî,
Alemüddîn Ebü'l-Hasen
Alî b. Muhammed:

Sifrü's-Saâde ve Sefîrü'l-İfâde, (thk. Muhammed Ahmed ed-Dâlî), Dâr-u Sâdır, Beyrut.

Sehâvî, Alemüddîn
Ebü'l-Hasen Alî
b. Muhammed:

Hidâyetü'l-Mürtâb ve Ğâyetü'l-Huffâz ve't-Tüllâb fî Tebyîni Müteşâbihi'l-Kur'ân, (thk. Abdülkadir el-Hatib Hasenî), Dârül-Fikr Beyrut, 1994.

Sehâvî, Alemüddîn
Ebü'l-Hasen Alî
b. Muhammed:

Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm, (thk. Musa Alî Musa Mesud- Eşref Muhammed Abdullâh), Dâru'n-Neşr, Kâhire, 2008.

Sert, Durmuş:

Alemüddîn Ebü'l-Hasen es-Sehâvî Hayatı, Kıraat İlmindeki Yeri ve Eserleri, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, s: 5, 1994, (219-230)

Sıtkı, Gülle:

Kıraatlerde Tevâtür Olgusu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2015, (Geçmişten Günümüze Kıraat İlmi Uluslararası Sempozyumu)

Sibeveyh, Ebû Bişr
Amr b. Osman b. Kanber
el-Harisi:

Kitâbu Sibeveyhi, (thk. Abdüsselam Muhammed Harun), Mektebetü'l-Hanci, Kahire, 1977.

- Subkî, Ebû Nasr
Taceddîn
Abdulvehhab b. Alî: **Tabakâtü's - Şâfiyyetü'l -Kübrâ**, (thk. Mahmud Muhammed Tanâhî – Abdulfettah Muhammed) Kâhire, 1964.
- Suyûtî, Celâleddîn
Abdurrahman: **Tabakâtü'l-Müfessirîn**, (thk. Alî Muhammed Ömer) Mektebetü Vehbe, Kâhire, 1976.
- Şâtibî,
Kâsım b. Ferruh: **'Akiletü Etrâbî'l-Kasâid fî Esne'l-Mekâsîd**, (thk. Eymen Rüşdü Süveyd), Dâru Nûru'l - Mektûbât, Cidde, 2001.
- Şehrezurî, Ebü'l-Kerem
Mübarek b. Hasan
Bağdadî: **el-Misbahü'z-Zahir fî'l-Kıraati'l-Aşri'l-Bevahir**, (thk. Osman Gazal), Darü'l-Hadis, Kahire, 2007.
- Şener, Mehmet: **İslam Miras Hukuku ile ilgili Terimler**, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, İzmir, 1994.
- Şeşen, Ramazan: **Eyyûbiler Devrinde Tıp Eğitimi**, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, İstanbul, 1995.
- Şeşen, Ramazan: **Selâhaddîn Devrinde Eyyûbiler Devleti**, Edebiyat Fakültesi, Basımevi, İstanbul 1983.
- Şîbânî, Ebü'l-Fazl
Kemaleddîn: **Mecmeu'l-Âdâb fî Mu'cemi'l - Elkâb**, (thk. Muhammed Kazım), Vizâret-i Ferheng-u İrşâdi

- b. Abdürrezak: İslâmi, Tahran, 1996.
- Taberî, Ebû Câfer
Muhammed b. Cerîr: **Camîu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân**, (thk. Beşer İvad, İsam Fâris), Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1993.
- Tekin, Hatice: **Alemüddîn es-Sehâvî'nin Fethu'l-Vasîd fî Şerhi'l-Kasîd İsimli Eserinin Kıraat İlmi Açısından Tahlili**, Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, (Basılmamış Yüksek Lisans tezi), 2019.
- Temel, Nihat: **Kırâat ve Tecvid Istılahları**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2009.
- Ünal, Mehmet: **Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü**, Fecr Yayınları, Ankara, 2005.
- Yâkût el-Hamevî
Şihâbuddîn er-Rûmî: **Mu'cemü'l-Udebâ: İrşâdü'l-Erîb İlâ Ma'rifeti'l-Edîb**, (thk. İhsan Abbas), Dâru'l-Ğarbi'l - İslâmî, Beyrut, 1993.
- Zeccac, Ebû İshak
İbrahim b. es-Serrî: **Meâni'l - Kur'ân ve İ'rabühû**, (thk. Abdülcélil Abdü), Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1988.
- Zehebî,
Ebû Abdillâh Şemseddîn
Muhammed b. Ahmed: **Târihu'l – İslam ve Vefeyâtü'l - Meşâhiri ve'l-A'lâm**, (thk. Beşşar Avvad Maruf), Kâhire, 1977.
- Zehebî Ebû Abdillâh
Şemseddîn Muhammed: **el-İber fî Haberi men Ğaber**, (thk. Ebû Hâcer Zağlul), Dâru'l-Kutubi'l- İlmiyye, 1985.

- Zehebî, Ebû Abdillâh
Şemseddîn Muhammed: **Ma’rifetü’l - Kurrâi’l – Kibâr ale’t-Tabakât ve’l-A’sâr**, (thk. Tayyar Altıkulaç), Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları, 1995.
- Yâkût el-Hamevî,
Şihâbuddîn er-Rûmî: **Mu’cemü’l-Buldân**, neşr: Dâru Sadır, Beyrut, 1977.
- Yüksek, Muhammed İsa: **Kıraat Disiplininde Metodolojik Alan Tanımlaması**, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, İstanbul, 2014 (Basılmamış Doktora Tezi)
- Yüksek, Muhammed İsa: **Kur’ân’ın Anlaşılmasında Bağlam Bilgisi: Referanslar ve Sınırları**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2018.
- Yüksek, Muhammed İsa: **Mütevâtir Nakilden Sahih Senede Bir İsbat Nazariyesi** (Uluslararası İbnü’l-Cezerî Sempozyumu Sempozyumu -Bursa,2018-), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2021, (589-614)
- Zerkeşî, Bedreddîn
Muhammed b. Bahâdır: **el-Burhan fî Ulûmi’l-Kur’ân**, neşr: Muhammed Ebü’l-Fadl, Dâru’t-Türâs, Kâhire, ts.

ÖZGEÇMİŞ

İstanbul’da 2005 yılında Fatih İmam Hatip Lisesi’nden mezun oldu. 2006-2010 yılları arasında İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nde lisans eğitimini tamamladı. Yüksek Lisans’ını 2015 yılında “H. 750-900 (M. 1349-1494) Yılları Arasında Yazılmış Bazı Kıraat Kaynakları Müellifleri ve İçerik Özetleri” çalışması ile tamamladı. Aşere-Takrib eğitimini Çengelköy Yıldırım Bayezid Cami’nde tamamlayarak, 2014 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından yapılan sınav ile belgesini aldı. 2008 yılında İmam-Hatip olarak başladığı göreve yine Diyanet İşleri Başkanlığı’nda vaiz olarak devam etmektedir.