

ULÛMU'L-KUR'ÂN
KAYNAKLARINDA
KIRAAT İLMİ

EDİTÖR

DR. YAŞAR AKASLAN

ilāhiyāt 367

Ulūmu'l-Kur'ân Kaynaklarında Kıraat İlmi

EDİTÖR

DR. YAŞAR AKASLAN

ISBN 978-605-80281-0-4

1. Baskı: Eylül 2019

Sertifika No: 44396

Mizanpaj: Tavoos

Sayfa Düzeni: Tavoos

Kapak: MAKGRUP MEDYA PRO. REK. YAY. A.Ş.

Baskı: İvme Tanıtım Tasarım - Sertifika No: 43251

ilāhiyāt

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

Tel: (0312) 439 01 69 Faks: (0312) 439 01 68

ilahiyatyayin@gmail.com

SÜYÛTÎ'NİN *EL-İTKÂN FÎ 'ULÛMÎ'L-KUR'ÂN* ADLI ESERİNİN KIRAAT İLMİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

YAŞAR AKASLAN*

Giriş

Genel olarak Kur'ân'ın anlaşılmasına yardım eden ilimler anlamında kullanılan "ulûmu'l-Kur'ân" terkihi; "ulûm" ve "Kur'ân" kelimelerinden müteşekkil bir isim tamlamasıdır. Kur'ân ile ilişkili bütün ilimleri içermesine vurgu olarak terkipteki "ulûm" lafzının çoğul şekilde geldiği ifade edilir.¹

Kur'ân'ı anlama faaliyetlerine hizmet eden ulûmu'l-Kur'ân literatürü, Kur'ân'ın telaffuz keyfiyetlerini ele alan kıraat disiplininden bigâne kalmamıştır. Ulûmu'l-Kur'ân kaynakları-na bakıldığında, bu durum dikkatlerden kaçmayacaktır. Ge-

* Dr. Öğretim Üyesi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kur'ân-ı Kerim Okuma ve Kıraat İlmî ABD.

¹ Muhammed Abdülazîm Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân fî 'ulûmî'l-Kur'ân*, thk. Fevâz Ahmed (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1995), 1: 23. Esasen âlimler arasında *ulûmu'l-Kur'ân* tabirinin hangi meseleleri ihtiva edip-etmediği noktasında fikir birliği yoktur. Bu bağlamda jeoloji, matematik, geometri, biyoloji, astronomi gibi Kur'ân'la doğrudan ilgisi bulunmamakla birlikte âyetlerin izahında istifa edilen ilimler, Kur'ân ilimlerinden sayılıp sayılmaması bakımından tartışılan disiplinler arasındadır. Öte yandan "ulûmu'l-Kur'ân" terkihinin, kavram itibarıyla ilk defa kim tarafından kullanıldığı belli değildir. Zürkânî, kavramın çerçevesine ilişkin bu sahadaki ilk eserin, Ali b. İbrahim b. Saîd Havfî (ö. 430/1038) tarafından kaleme alınan *el-Burhân fî 'ulûmî'l-Kur'ân* olduğunu ifade eder. Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 1: 33. Ulûmu'l-Kur'ân kavramına ilişkin detaylı bilgi için bk. Abdülhamit Birışık, "Ulûmü'l-Kur'ân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42: 132-135.

rek ülkemizde gerekse İslâm dünyasının diğer bölgelerinde ulûmu'l-Kur'ân literatürü bağlamında, muhtelif hacimlerde birçok çalışma yapılmıştır. Söz konusu çalışmalar içinde, ilgili eserin yer verdiği kıraat ilmine ait hususlar, genellikle bir alt başlık hacminde ele alınmıştır. Örneğin Süyûtî (ö. 911/1505) üzerine yapılan araştırmalara bakıldığında, bu durum açıkça görülecektir. Elinizdeki çalışmanın amacı, Süyûtî'nin *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân* adlı eseri esas alınarak ulûmu'l-Kur'ân literatüründe kıraat ilmine mahsus konulara ne derece yer verildiğini tetkik etmek ve müellifin bu sahadan önemli ölçüde istifade ettiğine dikkat çekmektir.

1. *el-İtkân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*'ın Literatürdeki Yeri

el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân, Ebü'l-Fazl Celâleddîn Abdurrahman Süyûtî² tarafından telif edilmiştir. Klasik ulûmu'l-Kur'ân

² Tam adı Celâlüddîn Ebü'l-Fazl Abdurrahman b. Ebî Bekr Kemâl b. Nâsiriddîn Muhammed b. Sâbıkiddîn Ebî Bekr b. Fahriddîn Osman olan Süyûtî, 849/1445 yılında Kahire'de dünyaya gelmiştir. İlimle meşgul bir ailede yetişmiş, altı yaşında yetim kaldığında Tahrîm sûresine kadar Kur'ân'ı ezberlemiştir. Sekiz yaşına girmeden de Kur'ân'ın tamamını hıfz etmiştir. Bulkînî (ö. 868/1464), Şerefüddîn Münâvî (ö. 871/1467), İzzüddîn Kinânî (ö. 876/1471), Eminüddîn Aksarâyî (ö. 880/1476) gibi dönemin önemli âlimlerinden dersler almıştır. Pek çok öğrenci yetiştiren Süyûtî, Şeyhûniye Camii'nde fıkıh; Tûlûnî Camii'nde hadis dersleri vermiştir. Yaklaşık on iki yıl (903/1497 yılına kadar) Baybarsiye Hankâhı şeyhliği yapmıştır. Suriye Emiri Berkûk Nâsırî'nin türbesinde şeyhlik, kısa süreli baş kadılık görevlerinde bulunmuştur. 911/1505 yılında vefat eden Süyûtî, *Babü'l-Karâfe*'nin dışında bulunan ve babasının medfûn bulunduğu Kavşûn avlusuna defnedilmiştir. Ömrü boyunca ahlaki ve zühdü ile tanınan Süyûtî, sünnete uygun bir hayat sürmüştür. O, idarecilere karşı mesafeli tavır sergilemiş, onlardan hediye dahi almamıştır. İlmî ve siyasî tartışmaların çok yoğun olduğu bir hayat sürdüren Süyûtî'nin, meseleler karşısında net tavır takındığı ve bu tavrı müdafaaada, sert üslup kullandığı görülmektedir. Bu özelliğinden dolayı hadis, fıkıh, kelam ya da siyaset alanında yaptığı açıklamalar ile dikkatleri üzerine çekmiştir. Süyûtî, 866 yılında henüz 17 yaşındayken başladığı telif hayatında Kur'ân ve hadis ilimleri, fıkıh, Arap dili ve edebiyatı, usûl, beyân ve tasavvuf, tarih ve adâb gibi birçok sahada eser kaleme almıştır. Süyûtî'nin hayatına ilişkin detaylı bilgi için bk. Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed Sehâvî,

literatürünün köşe taşı niteliğindeki çalışmalar arasında yerini almış olan eser, tarihî süreci içinde dört aşamadan geçtiği ifade edilen³ Kur'ân ilimlerinin, *ansiklopedik eserler* döneminin ilk ürünleri arasında zikredilir.⁴ Bu çerçevede, Saçaklızâde'nin (ö. 1145/1732): “Hiçbir âlimin *el-İtkân*'ı başucundan ayırması gerekir.”⁵ sözü kayda değerdir. Abdülvehhâb Ğazlân da eserin değeri hususunda, “*el-İtkân*, istifade bakımından *el-Burhân*'dan önde gelir. Nitekim Süyûtî, *el-Burhân*'da bulunmayan faydalı ve önemli bilgileri, *el-İtkân*'a ilave etmiştir.”⁶ ifadesini kullanır. Zerkeşî'nin *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'ân* adlı eseri, gerek Kur'ân ilimlerine ilişkin terminoloji tesis etmesi gerekse hacmi itibariyle ulûmu'l-Kur'ân açısından ilk olmasına rağmen *el-İtkân* kadar öne çıkmamıştır.⁷

Süyûtî, Kur'ân ilimleri sahasının en kapsamlı ve meşhur kaynağı olan *el-İtkân* adlı eserini, ulûmu'l-Kur'ân'a dair bütün konuları muhtevî müstakil bir çalışmanın bulunmadığı kanaatine binaen kaleme almıştır. Seksen konu başlığı ve sonuç bölümünden müteşekkil eserin yazılma gerekçesi ve aşamaları, çalışmanın mukaddimesinde yer almaktadır. Buna göre müellif; örnek aldığı *el-Burhân*'ın bölümlerini yeniden düzenlediğini, bazı kısımlarını birleştirerek tek

ed-Dav'ü'l-lâmi' li ehli'l-karni't-tâsi', (Beirut: Dâru'l-Cil, ts.), 4: 65-70; Ebü'l-Felah Abdülhây İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fi ahbâri men zeheb*, thk. Abdülkadir Arnavut-Mahmûd Arnavut (Beirut: Dâru İbn Kesir, 1988), 74-79; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifin: Terâcimu musannifi'l-kütübi'l-'Arabiyye*, (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1993), 2: 82-85; Halit Özkan, “Süyûtî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38: 188-198.

³ Harun Bekiroğlu, *Tefsir Metodoloji Açısından el-Burhân ve el-İtkân*, (Ankara: Araştırma Yayınları, 2013), 58-77.

⁴ Bekiroğlu, *el-Burhân ve el-İtkân*, 137.

⁵ Ebü Bekir Mer'aşî Saçaklızade, *Tertibu'l-'ulûm*, dirase ve thk. İsmail Seyyid Ahmed (Beirut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1988), 167.

⁶ Abdülvehhâb Abdülme'cîd Ğazlân, *el-Beyân fi mebâhis min 'ulûmi'l-Kur'ân*, (Kahire: Dâru't-Te'lîf, 1965), 42.

⁷ Konuya ilişkin gerekçeler için bk. Bekiroğlu, *el-Burhân ve el-İtkân*, 154.

bölüm hâlinde şekillendirdiğini, gerekli gördüğü yerleri detaylandırdığını, ilave edilmesi gereken kuralları ya da faydalı gördüğü bazı malumatı esere eklediğini, böylece “yerli yerince ve sağlam bir iş” anlamına gelen *el-İtkân*'ı yazdığını belirtmektedir.⁸ Esasen eser, müellifin *Mecma'u'l-bahreyn ve matla'u'l-bedreyn* isimli rivâyet ağırlıklı olmakla beraber dirâyet karakteri de taşıyan, kapsamlı tefsirinin mukaddimesi olarak düşünülmüştür.⁹

Müellif, Kur'ân'ı anlamaya yönelik ansiklopedik bir çalışma niteliğindeki eserini meydana getirirken Kur'ân ilimlerini bir disiplin olarak tasarlamıştır. Nitekim o, henüz öğrenciliği döneminde, mütekaddim ulemânın hadis ilimlerine ilişkin eser yazmalarına rağmen Kur'ân ilimleri üzerine bir kitap telifinde bulunmadıklarına çok şaşırıldığını ifade eder ve bu durumu, bir ihmal olarak değerlendirir.¹⁰ Bu gözlem süreci sonunda Süyûtî, zihninde önemli yer tutan ilgili meseleye dair kapsamlı bir eser telif etmiştir.

Tefsir, hadis, fıkıh, lügat, kıraat, resm-i hat vb. kaynaklardan istifade eden Süyûtî, *el-İtkân*'da birbirine yakın konuları seksen başlıkta detaylandırmıştır.¹¹ Bunu yaparken faydalandığı eserlerden özet metinlere yer vermiş, muhtelif görüşleri aktardıktan sonra kendi kanaatini serdetmiştir.

⁸ Ebû'l-Fazl Celâleddîn Abdurrahman Süyûtî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Şuayb Arnavut (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2008), 23.

⁹ Bekiroğlu, *el-Burhân ve el-İtkân*, 141. *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*'a ilişkin detaylı bilgi için bk. İbrahim Hakkı İmamoğlu, *Celâleddîn es-Süyûtî ve Kur'ân İlimlerindeki Yeri (el-İtkân Örneği)* (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2011); Bekiroğlu, *el-Burhân ve el-İtkân*, 137-253.

¹⁰ Süyûtî, *el-İtkân*, 15.

¹¹ Öteden beri oldukça rağbet gören *el-İtkân* üzerinde birçok çalışma yapılmıştır. Bekiroğlu, *el-Burhân ve el-İtkân*, 135-136. Eserle ilgili olarak ayrıca bk. Mehmet Ali Sarı, “el-İtkân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23: 464.

2. *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*'da Kıraat İlimi

Bu başlık altında, Süyûtî'nin *el-İtkân*'da kıraat ilmine dair işlediği konular etrafında; kıraat ilminin altyapısı niteliğindeki “yedi harf” meselesi, tarihî süreçte önemli yer tutan Kur'ân'ın metinleşmesi ve cem'i, kıraatlerin sıhhati bağlamında isnâd meselesi ve bu konuyla bağlantılı olarak tasnifi, kıraat ilminin usûl boyutu etrafında ele alınan Kur'ân lafızlarının edâ keyfiyetine dair hususlar ve Kur'ân eğitim-öğretimine ilişkin bazı konular işlenecektir.

2.1. “Yedi Harf” Meselesinin Ele Alınışı

Kur'ân tarihinin temel konularından¹² kabul edilen ve “ahrufu's-seb'a”¹³ rivâyetlerinden¹⁴ kaynaklanan “yedi harf” meselesi, tefsir usûlünün ve Kur'ân ilimlerinin mühim başlıkları arasında olması itibariyle birçok âlimin üzerinde durduğu hususlardandır. Kıraat ilminin bir disiplin olarak meşrûiyetine zemin hazırlayan bu hassas konu üzerinde, otuz yıldan fazla

¹² Bedruddîn Abdullah Zerkeşî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim (Kahire: Mektebetü Dâru't-Türâs, 1957), 1: 211-227; Süyûtî, *el-İtkân*, 105-113; Subhî Sâlih, *Mebâhis fî 'ulûmi'l-Kurân*, (Beirut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, 2009), 101-116.

¹³ *Ahrufu's-seb'a* ibaresi, “harf” kelimesinin çoğulu olan *ahruf* ve *seb'a* lafızlarından müteşekkil bir sıfat tamlamasıdır. *Harf* “vecih, üslup, lehçe ve kıraat” anlamlarına gelmektedir. *Seb'a* ise rakamsal olarak yedi sayısını ifade etse de mahiyeti konusunda ihtilaf söz konusudur. Lügat anlamları için bk. Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, (Beirut Dâru Sâdir, ts.), 9: 41-45.

¹⁴ ¹⁴ *أَنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ فَأَقْرَبُوا مَا تَبَسَّرَمْنَهُ* Hadisin farklı varyantları için bk. Emin Aşıkcutlu, “Kıraat İliminin Temellendirilmesinde Ahrufu's-seb'a Hadisi: Tahrîc, Tahlil ve Değerlendirme”, *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları: Kıraat İlimi ve Problemleri-IV*, (İstanbul: Ensar Yayınları, 2002), 53-90. Hattâ bu rivâyet kadar dinî, tarihî ve edebî problemler ortaya çıkaran başka bir hadis görülmediği de ifade edilir. Abdussabûr Şâhin, “Kur'ân Tarihinde Yedi Harf Meselesi 1”, trc. Tayyar Altıkulaç, *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi* 12/1 (Ocak-Şubat 1973): 11. “Ahrufu's-seb'a” rivâyetlerinin içerik analizi ve tarihsel verilerin değerlendirilmesi için bk. Mehmet Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, (İstanbul: İSAM Yayınları, 2011), 43-50.

düşündüğünü söyleyen İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429)¹⁵ başta olmak üzere pek çok âlim fikir beyan etmiştir. Bu çerçevede onlar, “yedi harf” meselesine dair ya müstakil eser yazmış ya da eserlerinin bir kısmını bu probleme hasrederek konuya ilişkin düşüncelerini aktarmışlardır.¹⁶

Süyûtî, “yedi harf” meselesine özel bir bölüm şeklinde değil de çalışmasının on altıncı bölümünde, “Kur’ân’ın Nâzil Olduğu Yedi Harf” ismiyle bir alt başlık olarak yer vermiştir. Burada, meselenin oldukça muhtasar bir görünüm arz eden teknik yönünü ele alarak, meşhur “Kur’ân yedi harf üzere indirilmiştir.”¹⁷ rivâyetinin sened ve metin incelemesini yapmıştır. Söz konusu hadisin tevâtür derecesinde olduğunu belirten müellif, sahâbenin çoğundan nakledildiğini söylediği bu rivâyetin kimler tarafından aktarıldığına dair yirmi bir isim zikretmiştir.¹⁸ Süyûtî, bu sayıdaki bir sahâbî grubundan nakledilmesiyle mezkûr hadisin tevâtür¹⁹ derecesine ulaştığı

¹⁵ Ebü'l-Hayr Muhammed İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kırâati'l-'aşr*, thk. Ali Muhammed Dabbâ' (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 1: 26.

¹⁶ Ebü Amr Osman b. Saîd Dâni, *el-Ahrufu's-seb'a li'l-Kur'ân*, thk. Abdülmüheymin Tahnân (Cidde: Dâru'l-Menâr, 1997); Ebü'l-Fazl Abdurrahman b. Ahmed b. Büндâr, *Me'âni'l-ahrufi's-seb'a*, thk. Hasan Ziyâeddîn 'Itr (Beyrut: Dâru'n-Nevâdir, 2012); Hasan Ziyâeddîn 'Itr, *Ahrufu's-seb'a ve menziletü'l-kırâa minha*, (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1988); Mennâ' Halil Kattân, *Nüzûlü'l-Kur'ân 'alâ seb'ati ahruf*, (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1991). Bu konuda yapılan çalışmalara ilişkin detaylar için bk. Abdurrahman Çetin, *Yedi Harf ve Kiraatler*, (İstanbul: Ensar Yayınları, 2005), 21-23.

¹⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, (Beyrut: ts.), 5: 391.

¹⁸ Buna göre söz konusu sahâbe Übeyy b. Ka'b, Enes b. Mâlik, Huzeyfe b. Yemân, Zeyd b. Erkam, Semüra b. Cündeb, Süleyman b. Surad, İbn Abbâs, İbn Mes'ûd, Abdurrahman b. Avf, Osman b. Affân, Ömer b. Hattâb, Amr b. Ebî Seleme, Amr b. Âs, Muâz b. Cebel, Hişâm b. Hakîm, Ebü Bekre, Ebü Cehm, Ebü Saîd Hudrî, Ebü Talha Ensârî, Ebü Hureyre ve Ebü Eyyüb. Süyûtî, *el-İtkân*, 104. Abdurrahman Çetin'in belirttiğine göre Süyûtî'nin son isim olarak zikrettiği Ebü Eyyüb (Hâlid b. Zeyd el-Ensârî), meseleyle ilgili kaynakların ortaklaşa kaydettiği isimler arasında yoktur. Bu ismin Ümmü Eyyüb olması muhtemeldir. Çetin, *Yedi Harf*, 40.

¹⁹ *Mütevâtir*, yalan üzerinde ittifak etmeleri aklen mümkün olmayan bir kalabalığın, yine kendisi gibi bir kalabalıktan rivâyet ettiği haberdir. Bir haberin mütevâtirliği hususunda, haberi rivâyet eden kalabalığın, yalan üzerinde itti-

kanaatindedir. Öte yandan Süyûtî, *Tedribu'r-râvî* adlı eserinde de konuya ilişkin rivâyetlerin yirmi yedi sahâbî tarafından nakledildiğini isim zikretmeksizin dile getirmiştir.²⁰

Süyûtî, Ebû Ya'lâ Mevsilî'nin (ö. 307/919) *Müsned'*indeki: "Hz. Osman (ö. 35/656) bir gün minberde: Ben, Hz. Peygamber'in (sav): "Şüphesiz Kur'ân, yedi harf üzere nâzil olmuştur. Hepsisi de şâfi ve kâfidir." diye buyurduğuna dair rivâyeti işiten adamın ayağa kalktığını ve onunla birlikte çok sayıda kimsenin de ayağa kalkarak bu hadise şahitlik ettiklerini hatırlıyorum. Ben (Hz. Osman) de onlarla beraber buna şahidim dedim." şeklindeki rivâyetine yer verdikten sonra mevzu üzerindeki farklı nakilleri irdeler. Müellif, "Kur'ân'ın Yedi Harf Üzere İndirildiğine İlişkin Muhtelif Görüşler" alt başlığında, ilgili rivâyetler etrafında teşekkül eden kırk farklı görüş olduğunu söyler ve eserinde bunların on altısına yer verir.²¹ Bu kısım, maddeler hâlinde "yedi harf" kavramı üzerine beyan edilen kanaatlerin özeti niteliğindedir. Gerek Süyûtî'den önce gerekse sonra, "yedi harf" in mahiyetine ilişkin pek çok farklı bakış açısı geliştirilmiş; kaynaklarda bu konuya dair görüşleri ve tespitleri işleyen eserlerde bile yedi harf ile ilgisi olmayan birçok anlayış yer bulmuştur. Dolayısıyla meselenin mahiyetine ilişkin süregelen tartışmalar, ilgili-ilgisiz birbirinden farklı kırktan fazla görüşün ileri sürül-

fak etmeleri aklen mümkün olmayan bir kalabalık olarak nitelendirilmesi şu şekilde izah edilebilir: Haberi, öyle bir kalabalığın rivâyet etmesi gerekir ki bu kalabalığı oluşturan kimselerin bir araya gelip o haberi uydurma ve yayma konusunda sözbirliği etmeleri makul değildir. Böyle olunca her ferдин, diğerinden habersiz bir şekilde aynı haberi naklettiği ve onun daha önceki nesilden gelen bir esasa istinad ettiği manası anlaşılır. Eğer her nesilde, bu kalabalık aynı vasfını muhafaza ederse, bir başka ifadeyle, kalabalıkta fertlerin yalan üzerinde ittifaklarını mümkün kılacak bir azalma olmazsa, böyle bir kalabalığın nesilden nesile rivâyet ettiği haber mütevâtir olur. Talat Koçyiğit, *Hadis İstılahları*, (Ankara: AÜİF Yayınları, 1980), 345-346.

²⁰ Ebû'l-Fazl Celâleddin Abdurrahman Süyûtî, *Tedribu'r-râvî fi şerhi Takrîbî'n-Nevevî*, thk. Abdülvehhâb Abdüllatif (Mısır: 1966), 2: 179-180.

²¹ Süyûtî, *el-İtkân*, 105-110.

mesine kapı aralamıştır. Süyûtî, burada, zikrettiği kırk sayısını bulmasa da gerekli olduğunu düşündüğü on altı maddede mevzuyu izah etmiştir. Esasen birçok kaynaktan yer aldığı üzere mezkûr tasnifin, -tahlîl edilmesi hâlinde- birbiri içine giren ya da benzeşen görüşlerden ibaret olduğu dikkatleri çekecektir. Süyûtî, söz konusu on altı maddenin bir kısmını, belli başlı şa-hıslara isnâd etmek ve ilgili rivâyetler etrafında tartışmak suretiyle derli toplu şekilde özetlemiştir. Buna göre “yedi harf”ten maksadın, manası açısından idrak edilemeyen bir müşkil; kolaylık ve genişlik olması itibarıyla çokluktan kinâye; yedi kıraat; telaffuz açısından farklılık gerektiren vecihler; yedi vecih; la-fızların idğâm-izhâr, tefhim-terkîk, med-kasr, teşdîd-tahfîf vb. edâ keyfiyetleri; farklı kelimelerle aynı manayı ifade eden yedi vecih; yedi ilim; yedi lehçe ve İbn Hibbân (ö. 354/965) referanslı sayısı otuz beşi bulan yedi sınıf olduğu hususunda nakillerde bulunmuştur.²²

Müellif, çalışmanın genelinde gördüğümüz yöntem üzere, her bir görüşü destekleyecek rivâyetlere yer vermek suretiyle izah ederken bazen katılmadığı kanaatler için itirazını da dile getirir. Örneğin kolaylık prensibi gereği ortaya çıkan malum ruhsatın, herkesin kendi lehçesine göre müterâdif kelime aramasına sebep olmadığını belirterek bu görüşe “Öyle olsaydı, Cebrâil’in bir kelimeyi yedi kez tekrarlaması gerekirdi.” ifadesiyle karşı çıkarak şu sözleriyle konuya devam eder: “Nitekim bu mesele, yedi harfin, bir kelimedede bulunması durumunda icap ederdi. Hâlbuki Cebrâil, Kur’ân’ı Hz. Peygamber’e (sav) her arz edişinde tek lehçeye göre okumuştur. Hz. Ömer (ö. 23/644) ile Hişâm b. Hakîm (ö. 15/636’dan sonra) arasında gerçekleşen olayda,²³ her ikisi de Kureyşli iken Hz. Ömer’in,

²² Süyûtî, *el-İtkân*, 105-112.

²³ Hz. Ömer’den rivâyet edildiğine göre o şöyle der: “Hz. Peygamber henüz hattayken Hişâm b. Hakîm’in (namazda) Furkân sûresini okuduğunu işittim.

Hişâm'ın kullandığı lehçeyi reddetmesi mümkün değildir. Bu durum, “yedi harf”ten maksadın yedi lehçe olmadığını ortaya koyar.”²⁴ Bu ve benzeri izahlardan hareketle Süyûtî, “yedi harf”ten maksadın, yedi lehçe olmadığı sonucunu çıkarır. Onun tenkit ettiği diğer bir anlayış ise birbirinden farklı yedili tasniflerdir. Zira naklettiği rivâyetler,²⁵ ilgili sınıflandırmaları reddeder niteliktedir. Ayrıca bu fikri savunan âlimlerin, üzerinde görüş birliğine vardıkları herhangi bir yedili tasnif de söz konusu değildir.

Kur'ân ve kıraat tarihinde tartışılacak hususlardan bir diğeri ise yedi harfin Hz. Osman mushaflarında bulunup-bulunmadığı meselesidir. “Yedi harf”in neshi bağlamında ele alınan konu, genellikle iki farklı görüş olarak kaynaklarda yer bulur. Birincisi, “yedi harf”in Hz. Osman'ın istinsâh ettirdiği mushaflarda,²⁶ arza-i ahîre'deki²⁷ hâliyle mevcut olduğunu

Hişâm, bu sûreyi benim okumadığım bir şekilde okuyordu. Az kalsın üzerine atılacaktım. Selam verinceye kadar sabırla bekledim. Selam verince de yakasından tutup: “Bu sûreyi sana kim bu şekilde öğretti?” diye sordum. Rasûlullah'ın öğrettiğini söyleyince “Yalan söylüyorsun; zira Rasûlullah, bana bu sûreyi senin okuduğundan başka bir şekilde okuttu.” dedim ve yakasından tuttuğum gibi Rasûlullah'ın huzuruna götürdüm. “Ya Rasûlallah! Bunun (Hişâm), Furkân sûresini, bana okuttuğundan farklı bir şekilde okuduğunu işittim.” dedim. Rasûlullah bana: “Hişâm'ın yakasını bırak ey Ömer!” buyurdu. Ona dönerek: ‘Ey Hişâm oku!’ diye emretti. O da kendisinden (Rasûlullah'tan) duyduğu şekilde okudu. Bunun üzerine Rasûlullah: ‘Bu sûre böyle nâzil oldu.’ buyurdu. Ardından bana: “Ey Ömer oku!” diye emretti. Ben de onun bana öğrettiği gibi okudum. Bana da: ‘Bu sûre böyle indirildi. Bu Kur'ân, yedi harf üzerine nâzil olmuştur. Bunlardan hangisi kolayınıza gelirse onu okuyun.’ buyurdu.” Buhârî, “Fedâilü'l-Kur'ân”, 5, 27; Müslim, “Salâtü'l-Müsâfirîn”, 270; Ebû Dâvûd, “Vitr”, 22; Tirmizî, “Kıraat”, 11; Nesâî, “İftitâh”, 37; İbn Hacer Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, (Beyrut: ts.), 9: 22.

²⁴ Süyûtî, *el-İtkân*, 109.

²⁵ Süyûtî, *el-İtkân*, 112.

²⁶ İstinsâh edilen mushafların sayısı ve akıbeti hususunda farklı görüş ve değerlendirmeler için bk. Mehmet Emin Maşalı, *Kur'ân'ın Metin Yapısı*, (Ankara: Otto, 2015), 74-105.

²⁷ Hz. Peygamber (sav), her ramazan ayında, o zamana kadar indirilen âyetleri kontrol maksadıyla Cebrâil ile mukabele ederek karşılaştırıyordu. Bu olaya *arza*; vefat ettiği yıl gerçekleştirilen bu uygulamaya ise *arza-i ahîre* denilmekte-

söyleyen İbnü'l-Cezerî'nin doğru bulduğu görüştür.²⁸ Süyûtî, bu görüşü nakledip (arza-i ahîre'deki şekli itibariyle) yedi harften birinin bile terkedilmediğini söyleyerek İbnü'l-Cezerî'ye katılır.²⁹ İkincisi ise Taberî'nin (ö. 310/922) başını çektiği, “yedi harf” ruhsatının Hz. Osman döneminde Kur'ân'ın istinsâhına kadar devam ettiği, istinsâh faaliyeti sonucunda da ümmetin ittifakıyla geçerliliğini yitirdiği kanaatidir. Müellif burada Taberî'nin konu hakkındaki görüşünü özetler. Buna göre Kur'ân'ı “yedi harf” üzere okumak, tüm Müslümanlar üzerine vâcip değildir, bu sadece bir cevaz ve ruhsattır. Müslümanlara, Kur'ân'ı muhafaza etmeleri emredilmiş olup onlar, “yedi harf”ten istediklerini tilâvette ve ezberlemede serbest bırakılmışlardır. Kalan altı harfin terk edilmesi durumunda herhangi bir sorumluluk gerçekleşmez. Sahâbe, Müslümanların tek harf üzerinde birleşemediklerini ve meseleyi kavga konusu hâline getirdiklerini görünce, makul bir kıstas olan Hz. Osman mushafının hattı üzerinde icmâ' etmiştir. Dolayısıyla mevcut olmayan altı harfin durumu çerçevesinde, Hz. Osman döneminde Kur'ân'ın tek harfle okunması, muhtemel fitneyi önlemeye yönelik bir uygulamadır.³⁰

Sonuç itibariyle Süyûtî'ye göre Hz. Osman'ın istinsâh ettirdiği mushafta gereken yapılmış, herhangi bir yanlış uygulama söz konusu olmamıştır. Arza-i ahîre'de, Kur'ân'ın bazı âyetleri neshedilmiş ve değiştirilmiştir. Bu yüzden sahâbe, istinsâh komisyonunun incelemesi sonunda, arza-i ahîre'de Kur'ân'dan

dir. Buhârî, “Fedâilü'l-Kur'ân”, 7.

²⁸ İbnü'l-Cezerî'ye göre yedi harf ruhsatı, arza-i ahîre ile istikrar bulan ve Hz. Osman'ın istinsâh ettirdiği mushafın yazısına muvâfık olan okuyuşlarla sınırlıdır. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1: 31.

²⁹ Süyûtî, *el-İtkân*, 112.

³⁰ Krş. Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, (Mısır: 1968), 1: 25-29.

olduğu kesinleşen âyetleri yazıp bunun dışındakileri terk etmiş ve bu hususta ittifak gerçekleşmiştir.³¹

2.2. Kur'ân'ın Cem'i ve Tertibi

Süyûtî, Hâkim Nîsâbûrî'nin (ö. 405/1014) *Müstedrek*'inden nakille Kur'ân'ı cem' faaliyetinin Hz. Peygamber (sav), Hz. Ebû Bekir ve Hz. Osman dönemi olmak üzere üç aşamada gerçekleştiğini ifade eder. Buna göre cem' süreci, Hz. Peygamber'in (sav) sağlığında başlamıştır.³² Süyûtî'nin, fikrini paylaştığı Beyhakî'ye (ö. 458/1066) göre buradaki toplamadan maksat, farklı zamanlarda inen âyetlerin, ait oldukları sûrelere Hz. Peygamber'in (sav) emriyle yerleştirilmesidir. Görüldüğü üzere Süyûtî, Hz. Peygamber (sav) dönemi cem' işlemini, âyetlerin ilgili sûrelere yerleştirilmesi suretiyle toplanması ve yazılması olarak anlar.³³

Kur'ân'ın cem' faaliyetinin ikinci aşamasını, Hz. Ebû Bekir dönemi oluşturur. Hz. Ebû Bekir'in halifeliliğinin ilk yılında gerçekleşen Yemâme savaşında (12/633), bazı hâfız sahâbîlerin şehit edilmesi, halifeyi endişelendirmiş; bu durum, Hz. Ömer'i de Kur'ân'ın bazı bölümlerinin kaybolacağı endişesine sevk etmiştir. Bu kaygının neticesi olarak, Kur'ân'ın derli toplu kayıt altına alınmasına yönelik cem' faaliyeti gerçekleştirilmiştir. Böylece Kur'ân âyetleri, Hz. Ömer'in teklifiyle iki şahit eşliğinde yazılarak bir mushaf hâlinde toplanmıştır.³⁴ Cem' edilen mushaf da Hz. Ebû Bekir'in vefatına kadar kendisinde; aka-

³¹ Süyûtî, *el-İtkân*, 113.

³² Zürcânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 1: 204. Bazı âlimler, Kur'ân'ın Hz. Peygamber'in (sav) sağlığında cem' ve tertip edildiği görüşündedirler. Buna göre Hz. Ebû Bekir ve Hz. Osman dönemi faaliyetleri yeni bir cem' süreci değildir. Konuya ilişkin farklı kanaatler ve eleştirisi için bk. Mustafa Öztürk-Hadiye Ünsal, *Kur'ân Tarihi*, (Ankara: Ankara Okulu, 2016), 44-46.

³³ Süyûtî, *el-İtkân*, 129.

³⁴ Süyûtî, *el-İtkân*, 129-130.

binde Hz. Ömer'de; onun vefatı üzerine de Hz. Peygamber'in (sav) eşi ve Hz. Ömer'in kızı olan Hz. Hafsa'da (ö. 45/665-?) kalmıştır.³⁵

Cem' sürecinin üçüncü aşamasını ise Hz. Osman dönemi istinsâh faaliyetleri teşkil eder. Hz. Osman'ın hilâfeti esnasında Azerbaycan ve Ermenistan seferlerine katılan Müslümanların, farklı beldelerden olmaları nedeniyle kendilerine ulaşan kıraatleri doğru kabul edip diğer okuyuşları reddetmeleri; hattâ birbirlerini bu hususta tekfir etmeleri sebebiyle baş gösteren ayrışmalar ve ihtilaflar, süreci hazırlayan temel saik olmuştur. Bunun üzerine Hz. Osman, Hz. Hafsa'da bulunan mushafı birkaç nüsha hâlinde çoğalttırmıştır. Bu faaliyet esnasında herhangi bir âyetin yazımı üzerinde ihtilaf edildiğinde, esas alınan temel kriter âyetin, -Kur'ân'ın nâzil olduğu- Kureyş lehçesine göre yazılmış olmasıdır. Böylece Kur'ân, belirtilen kıstaslar çerçevesinde titizlikle istinsâh edilmiştir. Kaynaklarda istinsâh faaliyetinin tarihlendirilmesi hakkında farklı görüşler bulunmakla beraber Süyûtî hicrî 25. yıla işaret eder. Öte yandan o, meseleye vâkif olmayan bazı kimselerce sened zikredilmeksizin nakledilen ve faaliyetin yaklaşık hicrî 30. yılda yapıldığını bildiren rivâyeti, İbn Hacer'den nakille ifade eder.³⁶

Bilindiği üzere kaynaklarda Hz. Osman döneminde istinsâh edilen ve İslâm coğrafyasının farklı bölgelerine gönderilen mushafların sayısı hakkında dört, beş, altı, yedi, sekiz, dokuz gibi farklı rakamlar zikredilir. Süyûtî'ye göre bu sayı beştir. Ancak o, Ebû Hâtim Sicistânî'den (ö. 255/869) nakledilen rivâyete de eserinde yer verir. Buna göre Mekke, Şam, Yemen, Bahreyn, Basra, Kûfe ve Medine olmak üzere yedi mushaf nüshası söz konusudur.³⁷

³⁵ Süyûtî, *el-İtkân*, 130.

³⁶ Süyûtî, *el-İtkân*, 132-133.

³⁷ Süyûtî, *el-İtkân*, 134.

Âyetlerin tertibinin tevkîfî olması hususunda icmâ' bulunduğunu söyleyen Süyûtî, söz konusu tertibin Hz. Peygamber'in (sav) emri ve tasvibi üzere gerçekleştiğini belirterek farklı rivâyetler eşliğinde mevzuyla izah eder. O, âyetlerin tertibi hususunda kabul gören rivâyetin ya da tespitin tevâtür derecesinde olduğunu söyler. Ayrıca Hz. Peygamber'in (sav), birçok sûrenin tamamını sahâbeye okumasını, onların da Rasûlullah'tan (sav) duydukları şekliyle âyetleri tertip etmelerini delil göstererek konunun tevâtür derecesinde olduğunu vurgular.³⁸

Kur'ân âyetlerinin sayısına gelince Süyûtî, Ebû Amr Dâni'den (ö. 444/1053) nakille 6000 sayısında ittifakın olduğunu; ihtilafın ise bunun üzerindeki, örneğin 204, 214, 219, 225, 236 gibi ilave edilen sayılarda gerçekleştiğini ifade eder.³⁹ Kur'ân kelimelerinin sayısını ise 77934 olarak belirtir. Bunun yanında o, 77437 ve 77277 gibi farklı sayıların da zikredildiğini, kelime sayıları üzerinde vâki olan ihtilafın ise kelimelerin hakikat, mecaz, lafız ve yazım/implâ boyutları taşımasından kaynaklandığını ifade eder. Süyûtî'ye göre bunların her birini dikkate almak caizdir. Zira bu hususta ihtilafa düşen âlimler, bunlardan herhangi birini esas almışlardır.⁴⁰

Süyûtî, Kur'ân'ı meydana getiren harf sayısı üzerinde durmanın ve bunu kesin bir sayıya bağlama gayretinin, faydası olmayan bir meşgaleden öteye geçmeyeceğini söyler. Lüzumu hâlinde, ilgilileri konuya dair bilgilerin etraflıca ele alındığı; yarım, üçlü, onlu harfleri sayarak bu konuda geniş bilgi ver-

³⁸ Süyûtî, *el-İtkân*, 135. Ayrıca Süyûtî, mütevâtir olgusu etrafında, besmelenin sûrelerin öncesinde bir âyet olup-olmadığı, Fâtiha ve muavvizeteyn sûrelerinin (İbn Mes'ûd'un özel mushafında bulunmaması sebebiyle) Kur'ân'daki mevcudiyeti hususunu zengin denilebilecek rivâyetler eşliğinde değerlendirir. Konuya ilişkin detay için bk. Süyûtî, *el-İtkân*, 168-171.

³⁹ Süyûtî, *el-İtkân*, 147.

⁴⁰ Süyûtî, *el-İtkân*, 153.

diğini belirttiği İbnu'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) *Funûnu'l-efnân* (fi 'ulûmi'l-Kur'ân) adlı eserine havale eder. Müellif, *el-İtkân*'da daha mühim meseleleri incelediğini, bu tür gereksiz bilgilere eserinde yer vermediğini ifade etse de konu hakkında bazı rivâyetleri aktarmadan edememiştir. Kanaatimizce, her bir harfi üzerine sevabın verileceği hususunda Hz. Peygamber'den (sav) nakledilen rivâyetler,⁴¹ Süyûtî'yi bu meselede bir sayı vermeye sevk etmiş olmalıdır.⁴²

2.3. İsnâd Meselesin Kıraat İlmi Açısından Ele Alınması

Âlimler, hicrî I. asrın sonlarında ortaya çıkan siyasî ve sosyal grupların, kendilerine dinî açıdan meşrûiyet zemini oluşturmak amacıyla yürüttükleri hadis uydurmacılığında doğan kargaşayı bertaraf etmek üzere birtakım teşebbüslerde bulunmuşlardır. Söz konusu çabalar etrafındaki gelişmeler, onları isnâd meselesi üzerine yoğunlaşmaya ve bu konuda daha titiz davranmaya sevk etmiştir. Buna göre haberin kaynağı, râvîlerin kimliği ve karakteri çok dikkatli bir şekilde soruşturularak ele alınmıştır. Böylece tenkit usûlü gelişmiş ve isnâd sisteminin kullanılması bir zorunluluk hâlini almıştır.⁴³

Dinî ilimlerde kullanılan isnâd mekanizması; yalnızca hadis sahasında değil, diğer alanlara ilişkin haberlerde de kullanılmıştır. Meselenin kıraat boyutu bağlamında, gerek sahâbeden gerekse tâbiünden pek çok söz nakledilmiştir. Kıraatlerin nesilden nesile aktarılmasında önemli rol oynayan şahsiyetlerden İbn Mes'ûd (ö. 32/652-53) bu isimler arasındadır. Onun ifadesine göre kıraatler konusunda öncekilere uymak gerekir. Yeni şeyler uydurulmamalıdır; zira bu hususta

⁴¹ Tirmizî, "Sevabü'l-Kur'ân", 16.

⁴² Süyûtî, *el-İtkân*, 153.

⁴³ Raşit Küçük, "İsnâd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23: 155.

öncekilerden duyulanlar kâfidir.⁴⁴ Kaynaklarda yer alan bu ve benzeri ifadeler,⁴⁵ isnâdın kıraat ilmindeki önemini vurgular. Esasen isnâd meselesi, hadis ilmi kadar kıraat sahası için de bazı hassas noktaları ihtiva eder. Hadisler için tehlike arz eden yaklaşımlar ve bakış açıları, aynı şekilde “vahyin telaffuzu” demek olan kıraat için de söz konusudur. Nitekim Kur'ân'ın mana ile rivâyetine cevaz verilmemesi, bu çerçevede değerlendirilir. Öte yandan “lahn” konusu ile birlikte art niyetli kimselerin, mushafın harekesiz ve noktasız oluşunu istismar ederek kıraat uydurmaları, isnâd mekanizmasının kıraat sahasında da sistematik bir şekilde kullanılmasını zorunlu kılmıştır.⁴⁶ Bu sayede kıraatlerin belli bir düzen ve disiplin içinde korunup nakledilmesi amacıyla isnâd konusu üzerinde özellikle durulmuş ve tıpkı hadis ilminde olduğu gibi -zaten sözlü bir gelenek olarak- nakledilen kıraatler, sened zinciriyle beraber sonraki nesillere aktarılmıştır.⁴⁷

Süyûtî isnâd mekanizmasını, hadis usûlü bağlamında ele alarak kıraat ilmine transfer etmiştir. O, sahih kıraat kavramını tanımladığı pasajda, senedin sıhhati bağlamında bir değerlendirilmede bulunup bu kriterin gerçekleşmesi için âdil ve sika râvînin, yine aynı nitelikleri taşıyan bir başka râvîden -isnâd zincirinin sonuna kadar- kıraat rivâyetini nakletmesini şart koşmuştur.⁴⁸

Bilindiği üzere hadisin, isnâdı açısından âlî sıfatını taşıması önem arz eder. Hadisin âlî olması ise onu en son nakleden râvîye göre ya kendisiyle Hz. Peygamber (sav) arasında az

⁴⁴ Ebû Bekir b. Mücâhid, *Kitabu's-seb'a fi'l-kirâât*, thk. Şevkî Dayf (Kahire: Dâru'l-Meârif, 1972), 46.

⁴⁵ İbn Mücâhid, *Kitabu's-seb'a*, 46-52.

⁴⁶ Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısı*, 192-193.

⁴⁷ Abdurrahman Çetin, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, (İstanbul: Ensar Yayınları, 2012), 83.

⁴⁸ Süyûtî, *el-İtkân*, 165.

sayıda râvî bulunması itibariyle ya da meşhur hadis imamlarından veya kütüb-i sitte musanniflerinden birine nispetledir.⁴⁹ Dolayısıyla bu kavram, râvî sayısının azlığı ve Hz. Peygamber'e (sav) yakın olması hâlinde isnâdın kazandığı yüksek değeri ve prestiji ifade eder. Haberin kaynağına en kısa yoldan ulaşmak anlamına gelen bu durum, doğal olarak isnâdda yer alan râvî sayısının azlığı sayesinde mümkün olur.⁵⁰

Süyûtî, âlî isnâdı bilmeyi Allah'a (cc) yakınlıkla irtibatlandırarak bunun sünnet olduğunu söyler ve hadis âlimlerinin ilgili tasnifini beş grupta ele alır. Onun, hadis terminolojisini kullanarak kıraatleri kategorize ettiği âlî isnâd tasnifi şu şekildedir:

1) Sayı itibariyle sağlam bir senedle Hz. Peygamber'e (sav) dayanan rivâyettir. Âlî isnâdın en değerli çeşididir. -Yaşadığı dönem itibariyle- en âlî isnâd on dört râvîden müteşekkil olanıdır. Buna göre en âlî isnâda sahip kıraat, İbn Zekvân rivâyetiyle İbn Âmir kıraatidir. Diğeri ise on beş râvîden oluşur. Bu isnâda göre ise Hafs'ın rivâyetiyle Âsım; Ruveys'in rivâyetiyle Ya'kûb'tur.

2) Râvî sayısının azlığı itibariyle âlî isnâdın ölçütü ise A'meş, Huşeym, İbn Cüreyc, Evzâî, İmam Mâlik gibi hadis imamlarına yakınlıktır. Kıraatler açısından bunun karşılığı yedi kıraat imamından birine dayanmaktır. -Yine aynı dönem için- Kıraat imamları için geçerli olan âlî isnâd, kıraati muttasıl bir senedle on ikişer râvî ile Nâfî' ve İbn Âmir'e dayanmasıdır.

3) Hadisçilere göre âlî isnâd kütüb-i sitte imamlarından birinin rivâyetine nispetledir. Örnek vermek gerekirse bir râvî, ilgili imamların birinden rivâyette bulunsa, aynı hadisi bir başka tarîkten de rivâyet etse, ikinci rivâyete göre ilki nâzil

⁴⁹ Koçyiğit, *Hadis İstılahları*, 57.

⁵⁰ Koçyiğit, *Hadis İstılahları*, 30.

isnâd⁵¹ olur. Kıraat sahasında da durum aynıdır. *Teysîr*⁵² ve *Şâtıbiyye*⁵³ gibi meşhur kıraat kaynaklarından bazısına nispetle yapılan isnâd, âlîdir. Bu çerçevede maddenin *muvâfakat*, *bedel*, *müsâvât* ve *musâfaha* olmak üzere dört çeşidi söz konusudur. Âlî isnâdın bahse konu türleri, örnekler eşliğinde şu şekilde ifade edilebilir:

Muvâfakat: Bir tarîkin, kıraat ilminde meşhur kitap sahiplerinden biriyle şeyhinde toplanmasıdır. Örneğin, İbn Kesîr kıraatinin Bezzî rivâyetinin Ebû Rebîa tarîki, İbn Benân vasıtasıyla gelmiştir. İbnü'l-Cezerî de bunları Ebû Mansûr Muhammed b. Abdilmelik b. Hayrûn'un *el-Miftâh* isimli kitabından ve Ebü'l-Kerem Mübârek b. Hasen b. Ahmed b. Ali Şehrezûrî'nin *el-Misbâhu'z-zâhir* adlı eserinden almıştır. Mezkûr iki isim ise kıraatlerini Abdüsseyyid b. Attâb'dan almışlardır. İbnü'l-Cezerî'nin ilgili kıraati, bu iki tarîkten biriyle rivâyet etmesi, literatürde *muvâfakat* olarak isimlendirilir.

Bedel: Bu kavram, râvînin şeyhinden muvâfakatla onun şeyhinden, başka bir isnâdla rivâyet edilmesini ifade eder. Örneğin, Ebû Amr kıraatinin Dûrî rivâyetinin Ebû Ze'râ tarîki, İbn Mücâhid vasıtasıyla gelmiştir. İbnü'l-Cezerî de bunları Ebû Amr Dâni'nin *Teysîr*'inden nakille aktarmıştır. Ebû Amr Dâni de ilgili kıraati, Ebü'l-Kâsım Abdülaziz b. Ca'fer Bağdâdî ile Ebû Tâhir'den, İbn Mücâhid tarîkinden almıştır. İbnü'l-Cezerî ayrıca, bunu *el-Misbâh*'tan da nakletmiştir. *el-Misbâh* sahibi Ebü'l-Kerem bu kıraati, Ebü'l-Kasım Yahya b. Ahmed Sebti, Ebü'l-Hasen Hammâmî ile Ebû Tâhir'den almıştır. İşte İbnü'l-Cezerî'nin bu rivâyeti *el-Misbâh* yoluyla alması, kıraat ilminde

⁵¹ Kavram için bk. Koçyiğit, *Hadis İstılahları*, 359.

⁵² Ebû Amr Dâni'nin yedi kıraati esas alarak telif ettiği eseridir.

⁵³ Şâtıbî'nin, Ebû Amr Dâni'nin *Teysîr*'ini manzum formda özetleyerek kaleme aldığı eseridir.

bedel olarak tanımlanır. Burada bedel, Ebû Amr Dâni'nin yerine, şeyhinin şeyhinden rivâyetidir.

Müsâvât: Râvî ile Hz. Peygamber (sav), sahâbe ya da bunların dışında kitap sahiplerinden birinin şeyhine isnâd edildiği gibi kitap sahiplerinden biriyle Rasûlullah'a (sav), sahâbeye ya da bunların dışında zikredilen râvîlere isnâd edilmesidir. Bir başka ifadeyle en son râvî ile Hz. Peygamber (sav) yahut o isnâdın sahâbîsi arasında bulunan râvî sayısının, en son râvîden bir kaç asır önce yaşamış güvenilir hadis kitaplarından birinin musannifiyle Hz. Peygamber (sav) yahut sahâbî arasındaki râvî sayısına eşit (müsâvî) olmasıdır.⁵⁴

Musâfaha: "Karşılıklı iki kişinin el tutuşması" manasına gelen *musâfaha* hadis literatüründe, kütüb-i sitte veya mutemed hadis kitaplarından birinin, rivâyetine nispetle âlî olan isnâd çeşididir.⁵⁵ Kıraat açısından ise bir râvînin isnâdda, sayıca diğerinden bir fazla olmasıdır. Râvî, sanki ilgili kitap sahibiyle karşılaşmış onunla musâfaha etmiş ve bizzat kendisinden o kıraati ahzetmiştir. Bu durum için Nâfi' kıraati örnekendirilebilir. Buna göre Nâfi' kıraatini Şâtıbî; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali Nifferî, Ebû Abdillâh b. Gulâmî'l-Feres, Süleyman b. Necâh ve başkaları, Ebû Amr Dâni, Ebû'l-Feth Fâris b. Ahmed, Abdülbâki b. Hasen, İbrahim, Ömer Mukrî, Ebû'l-Hasen b. Bûyân, Ebû Bekir b. Eş'as, Ebû Neşîr adıyla maruf Ebû Ca'fer Rabeî, Kâlûn ve Nâfi'den rivâyet etmiştir. İbnü'l-Cezerî ise bu kıraati Ebû Bekir Hayyât, Ebû Muhammed Bağdâdî ve başkaları, Sâiğ, Kemâl b. Fâris, Ebû'l-Yumni Kindî, Ebû'l-Kasım Hibetullah b. Ahmed Harîrî, Feradî, İbn Bûyân'dan rivâyet etmiştir. İbnü'l-Cezerî'ye göre bu, müsâvattır. Zira onunla İbn Bûyân arasında yedi râvî vardır. Şâtıbî ile İbnü'l-Cezerî arasın-

⁵⁴ Koçyiğit, *Hadis İstılahları*, 309.

⁵⁵ Koçyiğit, *Hadis İstılahları*, 300.

daki sayı aynıdır. Bu rivâyeti İbnü'l-Cezerî'den ahzeden kimse, Şâtıbî ile musâfaha etmiş demektir.

4) Şeyhin vefatının, aynı şeyhten kıraat ahzeden akranından önce olmasıdır. Tâc b. Mektûm'dan alınan kıraat, Ebü'l-Meâlî b. Lebbân'dan ahzedilen kıraattan daha âlîdir. İbn Lebbân'dan alınan kıraat, Ebû Hayyân'dan ahzedilen kıraatte müşterek olsalar dahi Burhânu's-Şamî'den alınan kıraatten daha âlîdir. Zira ikinciye göre birincinin; üçüncüye nazaran ikincinin vefatı daha öncedir.

5) Şeyhin vefatı veya zamanı dikkate alınmaksızın diğer bir şeyhin vefatına göredir. Bazı muhaddislere göre isnâdın âlî olabilmesi için şeyhin vefatının üzerinden elli yıl geçmesi şarttır. İbn Mendeh bu süreyi otuz yıl ile sınırlamıştır. Buna göre İbnü'l-Cezerî 833 yılında vefat ettiğinden ötürü otuz yıl sonrası demek olan 863 senesinden itibaren onun ashâbından alınan kıraat, âlî isnâd olmuş demektir.⁵⁶

Süyûtî, isnâd olgusu etrafında ele alınan ve kıraat ilminin temel unsurları olan *kıraat*, *rivâyet*, *tarîk* ve *vecih* kavramlarını yine bu başlık altında şöyle özetler:

“İhtilaf; yedi, on veya diğer kıraat imamlarından birine ait olur da rivâyet ve tarîkler bunun üzerinde birleşirlerse *kıraat*; bir imamdandan rivâyet eden râvîye göre ise *rivâyet*; râvîden sonra gelenlere ait ise *tarîk*; bunlardan hiçbirini geçerli olmayıp kıraatin tamamen kârînin ihtiyârına kalması durumuna ise *vecih* denir.”⁵⁷

Süyûtî, kendisinin de ifade ettiği üzere hadis terminolojisini kullanıp isnâd açısından kıraatleri ilk defa kategorize eden kişidir. Onun, hadis usûlü kaynaklarında görülen bu kategorik ayrımı, kıraat ilmiyle mukayese edip örnekler

⁵⁶ Süyûtî, *el-İtkân*, 161-162.

⁵⁷ Süyûtî, *el-İtkân*, 162.

eşliğinde sunması oldukça dikkat çekicidir. Bu bağlamda onun, isnâd mekanizmasını kıraat ilmi açısından işlettiğini söylemek mümkündür. Süyûtî, özellikle âlî isnâdı bilmeyi Allah'a (cc) yakın olmakla irtibatlandırıp bu hususta kıraat ilmi açısından gerekli adımı atmasıyla kıraatler üzerinde yapılagelen yorum ve değerlendirmelere bir standart getirmeyi amaçlamış olmalıdır. Onun bu girişimiyle *el-İtkân*'da sık sık başvurduğu temel referansı olan İbnü'l-Cezerî'nin teşebbüslerinin benzeştiği kanaatindeyiz. Nitekim o da İslâm dünyasında kıraatler ile ilgili bazı anlayışların yanlışlığı üzerine *en-Neşr*'i kaleme almıştır.⁵⁸

2.4. Kıraatlerin Tasnifi

Kıraatler, kıraat ilminin tarihî sürecinde farklı açılardan kategorize edilmiştir.⁵⁹ Kaynaklara bakıldığında kıraatlerle ilgili ilk sınıflandırma, kıraatin sıhhat şartlarını taşıyıp-taşıyamaması ilkesi etrafında basit bir ayrıma tabi tutularak yapılmış olan makbûl ve makbûl olmayan/merdûd şeklindeki ikili tasniftir. Öte yandan kıraatlerin kabulü ya da reddi için öngörülen sıhhat ilkeleri farklı zeminlerde tartışılmıştır. Kendisinden önce temelleri atılan ancak İbnü'l-Cezerî'nin: "Muttasıl bir senedle Hz. Peygamber'e (sav) ulaşan, bir vecihle de olsa Arap dil kurallarına muvâfakat eden ve Hz. Osman'ın istinsâh ettirdiği mushaflardan birine uyan her kıraat sahihtir."⁶⁰ tanımıyla kabul gören makbûl kıraat anlayışı, kaynaklarda tekrarlanagelmüş ve gerekli kriterler üzerinde izahlar yapılmıştır. Mezkûr makbûliyet şartları etrafında değerlendirme yapıldığında, kı-

⁵⁸ İbnü'l-Cezerî'nin, *en-Neşr*'i telif gerekçesine dair bilgi için bk. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1: 54.

⁵⁹ Bu hususta gerek önceki gerekse son dönemlerde çeşitli tasnif denemeleri söz konusudur. Bk. Mehmet Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, (Ankara: Fecr Yayınları, 2005), 53-63.

⁶⁰ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1: 9.

raatlerin kabulü için başlangıçta bir sayı söz konusu değilken zamanla sayı itibariyle bir sınırlandırmanın yapıldığı görülecektir. Kıraatler pek çok tasnife tabi tutulsa da genel olarak İbnü'l-Cezerî'ye kadar yedi; ondan sonraki süreçte de on kıraat sıhhat itibariyle kabul görerek yaygınlaşmıştır.⁶¹

Süyûtî, hadis disiplininin teknik kavramlarını kullanarak kıraat tasnifini sistematik bir hâle dönüştürmüştür. O, hadis usûlü kaynaklarından derleyip topladığı ve kıraat kâideleriyle

⁶¹ Kur'ân'ın nüzûlünden sonra, kıraatler sahâbe aracılığıyla sonraki nesillere aktarılmıştır. Özellikle Übeyy b. Ka'b, Muâz b. Cebel, Ebû'd-Derdâ, Zeyd b. Sâbit gibi bu alanda mâhir isimler, kıraatlerin nakline aracılık etmeleri ve kıraat imamlarının isnâd zincirinde yer almaları itibariyle kıraatlerin nakli hususunda gayret ve emekleri yadsınamaz şahsiyetler olmuşlardır. Kaynaklara göre ilk defa kıraatleri sınırlandıran İbn Mücâhid'in *Kitâbu's-seb'a'sında* yer bulan yedili tasnif; Kur'ân ilimleri ve kıraat eserlerinde tekrarlanagelmıştır. Ebû Muhammed Mekki b. Ebî Tâlib, *el-İbâne 'an meâni'l-kirâât*, thk. Abdülfettâh İsmail Şelebî (Kahire: Dâru'n-Nehda, ts.), 87; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1: 34. Bu bağlamda İbn Mücâhid, kıraat tarihinin dönüm noktasını teşkil etmektedir. Mehmet Dağ, "İbn Mücâhid'in Kıraat Ekollerini Yedi İle Sınırlaması: Eleştirel Bir Yaklaşım", *Ekev Akademi Dergisi* 10/27 (Bahar 2006): 85; Mehmet Emin Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmî*, (Ankara: Otto Yayınları, 2016), 56. Kıraatleri sıhhat bakımından ilk olarak inceleyen ve isnâdlarından söz eden isim olarak Hârûn b. Mûsâ'dan (ö. 170/786) bahsedilse de Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm'ın (ö. 224/828) meseleyle ilgili -günümüze ulaşma imkânı bulamayan-bir eser kaleme aldığı nakledilir. Çetin, *Yedi Harf*, 203; Maşalı, *Kıraat İlmî*, 29. İbn Mücâhid *Kitâbu's-seb'a'sında* Nâfi' (ö. 169/785), İbn Kesîr (ö. 120/738), Ebû Amr (ö. 154/771), İbn Âmir, (ö. 118/736), Âsım (ö. 127/745), Hamza (ö. 156/773) ve Kisâî (ö. 189/805) olarak yedi kıraate yer vermiştir. Bu tasnif "yedi harf"i yedi kıraat olarak anlamaya ihtimal verdiği için birçok kimse tarafından tenkit edilmiştir. İbnü'l-Cezerî'nin eleştirisi için bk. Ebû'l-Hayr Muhammed İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukrîn ve mürşidü't-tâlibîn*, nşr. Ali b. Muhammed 'Umrân (Mekke: 1419), 215-216. İbn Mücâhid'in söz konusu tasnifi bu sahada kabul görmüştür. İbn Mücâhid ile başlayan bu sınırlandırma teşebbüsü, birçok yanlış anlamaya kapı araladığından mezkûr sınıflandırmada yer almamasına rağmen sıhhat şartlarını taşıyan kıraatlerin de "sahih kıraat" dışında kalmasına yol açarak kıraat tarihinde önemli kırılmaya neden olmuştur. Söz konusu tasnife dair eleştiri ve değerlendirme için bk. Dağ, "İbn Mücâhid'in Kıraat Ekollerini Yedi İle Sınırlaması", 81-104. Öte yandan mezkûr sınıflandırmanın sonucu olarak, "sahih kıraat" ile "yedi kıraat" aynı görülümüştür. İlerleyen süreçte yedi kıraat tüm sahih birikimin yerine geçmiş ve sahih kavramı yedi kıraat ile özdeşleştirilmiştir. Mehmet Dağ, "Kıraat İlminin Akademik Serencamı-Araştırma Mantığı ve Biçimi Üzerine", *Ekev Akademi Dergisi* 17/56 (2013), 315.

kıyaslayarak izah ettiği bu tasnifi, kendisinden önce kimse-
nin yapmadığını söyler. Bu çerçevede, biri hocası Bulkînî'den;
diğeri İbnü'l-Cezerî'den nakille iki sınıflandırmaya yer verir.
Buna göre ilk kategori mütevâtir, âhad ve şâz olarak üçlü tas-
niftir.

Süyûtî'nin Bulkînî'den naklettiğine göre mütevâtir kıra-
atler, yedi kıraatin de içinde bulunduğu meşhur kıraatler-
dir. Âhad kıraat, yedi kıraatin mütemmimi olan üç kıraattir
ki sahâbenin kıraati de bu kategoride ele alınır. Şâz kıraat ise
A'meş, Yahyâ b. Vessab, İbn Cüreyc vb. tâbiînin kıraatleridir.
Bu tasnifin ardından, kıraatlerin sınıflandırılması meselesini
en güzel ifade edenin, “zamanın şeyhu'l-kurrâsı ve hocamı-
zın hocası” diye tavsif ettiği İbnü'l-Cezerî olduğunu belirten
Süyûtî, onun *en-Neşr fi'l-kirââti'l-'aşr*⁶² adlı eserine atıfta bu-
lunarak meseleyi izah eder. Buna göre sahih kıraat ile kaste-
dilen, “Bir yönüyle de olsa Arap gramerine muvâfakat eden,
ihtimâlen de olsa Hz. Osman'ın istinsâh ettirdiği mushafların
hattına uyan ve sahih bir senedle Hz. Peygamber'den (sav) bize
kadar ulaşan kıraatlerdir.” Yedi harf serbestisine dayanan bu
kıraatlerin inkârı caiz değildir. Dolayısıyla yedi ya da on yahut
kıraati makbûl imamlardan nakledilen bu kıraatlere tüm Müs-
lümanların uymaları vaciptir. Bu üç kriteri uymayan kıraatler
ise kimden nakledilirse nakledilsin zayıf, şâz ya da bâtil olarak
kabul edilir. Süyûtî'nin konuya ilişkin Ebû Şâme'den naklet-
tikleri şöyledir: “Yedi imamdan birine isnâdıyla sahih olarak
tanımlanan ve bu şekliyle nâzil olduğu söylenen her kıraate
bütünüyle bağlanmak gerekmez. Sahih kıraat kriterlerini taşı-
ması, bu hükmün dışındadır. Bu çerçevede bir kıraat imamı ne
başkasından münferiden kıraat nakledebilir ne de bir rivâyeti

⁶² *en-Neşr fi'l-kirââti'l-'aşr* ile ilgili detaylı bilgi için bk. Abdülhamit Birışık, “en-
Neşr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007),
33: 19-20.

kendisine tahsis edebilir. Öte yandan kıraatin, bunların dışındaki kurrâdan nakledilmiş olması, kıraatin sıhhatini bozmaz. Zira bu konuda aslolan kıraatin kendisine isnâd edildiği imam değildir. Bu vasıfların bir araya gelerek gerçekleşmesidir.”⁶³ Burada, Ebû Şâme'nin kanaatini paylaşan Süyûtî, aslında Ebû Şâme'nin sahih kıraati şâzdan ayırma bağlamında iki farklı görüşünü⁶⁴ birleştirmiş gibi durmaktadır. Başka bir ihtimal de bu izahı İbnü'l-Cezerî'den ödünç alıp yorumladığıdır. Nitekim eserde kıraat ilmi açısından beslendiği temel isimlerden olan İbnü'l-Cezerî de bu bağlamda farklı iki kanaate sahiptir.⁶⁵ İbnü'l-Cezerî bu tasnifi Mekkî b. Ebî Tâlib'in (ö. 437/1045) kategorisini esas alarak belirlediği ifade edilebilir.⁶⁶

Kıraat tarihinin kırılma noktası sayılan İbn Mücâhid'in yedili tasnifi, sahih-şâz bağlamında önemli hususlardandır. Mekkî b. Ebî Tâlib gibi bazı âlimlerin, yedi kıraatin dışında kalan okumaları da sahih kategorisinde görmeleri ve diğer kıraatlerin sahih olmadığı algısını bertaraf etmeye yönelik ifadeleri gayet yerindedir. Örneğin Mekkî b. Ebî Tâlib: “Yedi kıraatten başka sahih kıraat yoktur.” şeklindeki bir algının yanlış olduğunu dile getirerek mezkûr yedi kıraatin dışında sahih şekilde nakledilen birçok kıraatin mevcudiyetinden bahseder. Onun ifadesine göre kaynaklarda, ilim itibarıyla, sayılan yedi imamdan daha muteber yetmişden fazla kıraat imamının ismi ne yer verilmiştir.⁶⁷

Süyûtî, kıraatin sahih kabul edilebilirliği hususunda tartışılan konulardan olan Arap grameri ve mushaflardan birine

⁶³ Süyûtî, *el-İtkân*, 163.

⁶⁴ İbn Mücâhid öncesi ve sonrası “şâz” kavramına ilişkin bk. Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısı*, 288-304.

⁶⁵ Krş. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1; 9; *Müncidü'l-mukriin*, 81-83.

⁶⁶ Krş. Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne*, 51-52; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1: 14-15. Ayrıca bk. Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısı*, 294.

⁶⁷ Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne*, 36-37.

muvâfakat meselesini tekrar gündeme getirir. O, kendisinden sonraki süreçte birçok âlimi; rivâyet ve naklin önemi hususunda etkileyen Ebû Amr Dâni'nin sözlerinden hareketle bu durumu izah eder. Buna göre kıraat imamları, Kur'ân kelimelerine ya da harflerine Arap dil kâidelerini merkeze alarak değil, Hz. Peygamber'den (sav) gelen sahih rivâyete istinaden muamele etmişlerdir. Dolayısıyla sahih bir rivâyeti, ne sarf-nahiv kuralları ne de lügatin şöhreti etkiler. Zira kıraatin "uyulması gereken bir sünnet" oluşu,⁶⁸ söz konusu kabulün nirengi noktasıdır.⁶⁹

Süyûtî, İbnü'l-Cezerî'den nakille, kıraatin temel şartlarından olan "bir yönüyle de olsa Arap dil kâidelerine uyma" kriterinden; fasih, efsah, ittifak ya da ihtilaf edilen Arap nahiv ve cihlerine uyumlu olma koşulunun kastedildiğini dile getirir. Bu çerçevede sahih bir senedle rivâyet edilen ve şöhret bulan kıraat, Arap dil kurallarının dışında tutulmuştur. Zira kıraatin kabul şartlarından en kuvvetli olanını, senedi sağlam olma rüknü teşkil eder. Nitekim nahiv âlimlerinin pek çoğu, bazı kıraatleri nahiv kuralları gereği kabul etmemişlerdir. Ancak onların bu değerlendirmeleri itibar görmemiştir. *يَأْمُرُكُمْ* ve *بَارِكْكُمْ* lafızlarındaki⁷⁰ meczûm; *لِيَجْزِيَ قَوْمًا* âyetindeki⁷¹ mansûb kıraat; *قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءُهُمْ* âyetindeki⁷² iki muzâf arasının fasedilmesiyle telaffuz edilen kıraat, nahivcilerin üzerinde ihtilaf ettikleri kıraatlere örnek teşkil eder niteliktedir. Bu bilgiler etrafında naklin sıhhatinin, sahih kıraat için tek şart; diğer iki şartın ise buna bağlı olduğu görüşü anlam kazanmaktadır. Bir başka deyişle Süyûtî'ye göre Arap diline ve Hz. Osman mushafının

⁶⁸ İbn Mücâhid, *Kitabu's-seb'a*, 50; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1; 429.

⁶⁹ Süyûtî, *el-İtkân*, 164.

⁷⁰ el-Bakara 2/54, 67.

⁷¹ el-Câsiye 45/14.

⁷² el-En'âm 6/137.

hattına uygunluk kriterleri, kıraatin sıhhatini belirlemede tâlî birer şart gibidir. Müellif, senedin sıhhati etrafında yoğunlaşan kıraatin makbûliyeti hususunu, Mekkî b. Ebî Tâlib'in anlayışıyla açıklar.⁷³ Mekkî b. Ebî Tâlib'in kıraatlerin makbûliyeti hakkındaki yaklaşımı aşağıdaki maddeler ile özetlenebilir:

a) Kur'ân, nakledilen rivâyet üzere okunur. Kıraatin sika râvîler tarafından nakledilmesi, Arap dil kurallarına ve resm-i mushafa uyması şartlarını ifade eder. Mezkûr vasıfları taşıyan kıraatleri inkâr eden küfre girmiş demektir.

b) Nakli âhad yolla sahih olan; lafzı ise dil kurallarına uygun düşmekle birlikte resm-i mushaf karakterine muhalif olanlardır. Ancak âlimler arasında bu kıraatlerin kabulü hususunda ihtilaf vardır. Zira böyle okumalar, naklen sabit ise de tevâtür derecesine ulaşamamış, arza-i ahîre ya da sahâbenin icmâ'ı üzere mushaf-ı Osmânî ile neshedilmiştir.

c) Nakli sika olduğu hâlde Arap dili kâidelerine muvâfık olmayan ya da yazısı resm-i mushafa uygun düşse dahi nakli sika olmayan rivâyettir. Bu okuyuşlar kabul edilmez.

d) Arap dili kâidelerine ve resm-i mushafa uygun olduğu hâlde hiç nakli yapılmayan rivâyetler, merdûd kısmına girer. Bu tür kıraatlerin reddedilmesi gerekir ve bahse konu rivâyetleri okuyan kimse de büyük günah işlemiştir. Örneğin böyle kıraatlerin telaffuzuna cevaz veren İbn Miksem (ö. 354/965), âlimler meclisinin ittifakıyla reddedilmiş ve dönermin yetkili mercileri tarafından cezalandırılmıştır.

Senedin sahih olması şartı ile kastedilen âdil ve sika râvînin, kendisi gibi bir râvîden, rivâyet zincirinin sonuna kadar devam edecek biçimde rivâyet etmesidir. Müteahhir ulemânın bazıları, Kur'ân'ın ancak tevâtürle sabit olacağını söyleyerek sahih sened şartıyla yetinmeyip tevâtürü şart koşmuşlardır. Buna

⁷³ Süyûtî, *el-İtkân*, 166.

bağlı olarak âhad tarîkle yapılan bir rivâyet Kur'ân'dan sayılmaz. Bu çerçevede tevâtür sabit ise diğer iki rükne ihtiyaç kalmamış demektir. Dolayısıyla bir kıraatin Hz. Peygamber'den (sav) tevâtüren sabit olması, -yazıya uysun ya da uymasın- kabulünü gerektirir ve Kur'ân'dan sayılması kesinlik kazanır. Süyûtî, kıraatlerin mütevâtir olduğunu söylemesine rağmen üzerinde ihtilaf olan kıraatlerin her birinde tevâtürün şart koşulması durumunda, yedi kıraatte sabit olan kıraatlerin pek çoğunun kabul edilmemesi gerektiğini ilave eder.⁷⁴

Kıraatlerde resm-i mushafa uyum kriterine gelince, bu şart, makbûl kıraatlerin Hz. Osman'ın istinsâh faaliyetleri çerçevesinde çoğaltılan mushaflardan biriyle örtüşmesi demektir. Meseleye örnek ise İbn Âmir kıraatinde *وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا* âyetindeki⁷⁵ *vâv* harfinin hazfi ve *وَالزُّبَيْرِ* âyetindeki⁷⁶ *وَالزُّبَيْرِ* olarak *bâ* harf-i cerrinin ziyadesi (Şam mushafında); İbn Kesîr kıraatinde *تَجْرَى تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ* âyetindeki⁷⁷ *min* harf-i cerrinin ziyadesinin (Mekke mushafında) mevcudiyetidir. Bu noktada temel gerekçe, bu kıraatlerin istinsâh faaliyetleri çerçevesinde sabit oluşudur. Buna göre resm-i mushafa uyum göstermeyen kıraat şâz kabul edilir. Tanımda yer alan "ihtimâlen de olsa" ibaresi de şu şekilde izah edilebilir: *مَلِكٌ* lafzı, tüm mushaflarda elif harfi bulunmaksızın resmedilmiştir. Dolayısıyla kelime elifli ve elifsiz olmak üzere -muhtemel- iki telaffuz şekli söz konusudur. Buna göre medsiz okuyuş resm-i mushaf ile tahkîkî olarak; elif ile telaffuz ise takdîrî açıdan uyumludur.

Süyûtî, sahâbenin Kur'ân kelimelerini yazarken gözettikleri bazı hususlara "Kıraat İhtilafları" alt başlığında ancak yine resm-i mushaf meselesi etrafında değinir. Sahâbenin bu nok-

⁷⁴ Süyûtî, *el-İtkân*, 165.

⁷⁵ el-Bakara 2/116.

⁷⁶ Âl-i İmrân 3/184.

⁷⁷ et-Tevbe 9/100.

tadaki ileri görüşlülüğüne الصِّرَاطُ kelimesi örneğinde yer verir. Buna göre onlar, *sîn* harfinden bedel olmak üzere lafzı *sâd* ile yazmışlardır. Aslında, görünüşte Kur'ân hattına muhalif olsa da kelimenin *sâd* ile telaffuzu, *sîn* ile okunuşuna muvâfık olmasından ötürü kelime *sîn* yerine *sâd* ile resmedilmiştir. Böylece her iki harf birbirine denk düşmüştür. Zira kelimenin bu şekildeki kitâbeti, işmâm kıraatine imkân verir. Kelime -aslî üzere- *sîn* harfiyle yazılması hâlinde işmâm üzere telaffuz ihtimali kaybolacağından ve *sîn* ile telaffuz dışında bir kıraate imkân vermeyeceğinden böyle resmedilmiştir. Bu duruma istinaden aynı anlama gelen kelimenin söz konusu olduğu بَصْطَةً lafzının⁷⁸ telaffuzunda ihtilaf olmasına rağmen بَسْطَةً kelimesinin⁷⁹ okunuşunda ittifak vardır. Zira Bakara sûresinde aynı lafız *sîn*; A'râf sûresinde *sâd* ile yazılmıştır. Benzer farklılıklar, birbirine yakın ya da aynı manayı karşılaması hasebiyle kıraatin sıhhatine, şöretine ve kabulüne engel teşkil edecek ihtilafolar olarak görülmez.⁸⁰

Süyûtî'nin kıraatlere ilişkin olarak -İbnü'l-Cezerî'den istifadeyle- ortaya koyduğu altılı tasnif aşağıdaki gibidir:

1) Mütevâtir: Yalan üzere ittifak etmeleri mümkün olmayan grubun, yine kendileri gibi bir gruptan naklettikleri ve senedin sonuna kadar bu vasfı taşıyabilen okuyuşlardır. Kıraatlerin büyük kısmını, mütevâtir kıraatler teşkil eder.⁸¹

⁷⁸ el-A'râf 7/69.

⁷⁹ el-Bakara 2/247.

⁸⁰ Süyûtî, *el-İtkân*, 164-165.

⁸¹ Bu mesele etrafında ele alınan ve kıraat disiplininin tarihî sürecinde tartışılabilen tevâtür olgusu, her dönem gündemdeki yerini korumuştur. Nitekim Süyûtî, bu hassas noktaya temas etmeden geçmez. Buna göre bazı müteahhir ulemâ, ilgili kriterler bağlamında sahih senedle yetinmeyip tevâtürü şart koşmuş ve Kur'ân'ın ancak tevâtürle sabit olacağını söylemişlerdir. Dolayısıyla âhad rivâyet ile Kur'ân âyeti tesbit edilemez. Bu husus gayet açıktır. Tevâtür sabit olunca Arap diline muvâfakat ve resm-i mushafa uyum şartlarına ihtiyaç kalmaz. Süyûtî, *el-İtkân*, 167.

2) Meşhûr: Senedi sahih olup mütevâtir derecesine ulaşmayan, Arap dili kâidelerine ve hattına uygun düşen, kurrâ nezdinde meşhûr olan, galat ve şâz kıraatlerden sayılmayan okumalardır. Bu tür kıraatler Kur'ân olarak okunabilir. Yedi kıraat imamından farklı tarîklerle gelen kıraat, bu maddeye örnek teşkil eder.

3) Âhad: Senedi sahih olmakla birlikte resm-i mushafa ya da Arap dili kurallarına muhalif olan yahut mütevâtir ve meşhûr kıraat gibi şöret bulup yaygınlaşamayan okumalardır. Kur'ân'ı, âhad kıraatle okumak caiz değildir. Tirmizî (ö. 279/892) *Câmiu'l-kebîr*'inde; Hâkim Nîsâbûrî (ö. 405/1014) de *Müstedrek*'inde bu konuya müstakil başlık tahsis edip senedi sahih pek çok rivâyeti nakletmişlerdir. Örneğin, Ebû Hureyre'den (ö. 58/678) nakledilen bir rivâyette onun *قُرَّ* lafzını⁸² *قُرَّات* şeklinde; *أَنْفُسِكُمْ* kelimesini⁸³ *أَنْفُسِكُمْ* şeklinde; Hz. Âişe'nin (ö. 58/678) naklettiğine göre Rasûlullah (sav) *فُرُوحٌ* ifadesini⁸⁴ *فُرُوحٌ* şeklinde okumuştur.

4) Şâz:⁸⁵ Senedi sahih olmayan rivâyettir. Fâtîha sûresindeki *مَلِكٍ* kelimesinin, mâzî sîgası ile *مَلَكٌ* şeklinde; *يَوْمٍ* kelimesinin mansûb olarak *يَوْمٌ* şeklinde; *أَيَّاكَ نَعْبُدُ* ifadesinin de mechûl kiple *أَيَّاكَ يُعْبُدُ* olarak okunması bu türe örnek teşkil eder.⁸⁶

Esasen Süyûtî, şâz kavramını muhtelif eserlerinde birbirinden farklı şekilde tanımlamıştır.⁸⁷ Onun, şâz tanımının karar

⁸² es-Secde 32/17.

⁸³ et-Tevbe 9/129.

⁸⁴ el-Vâkıa 56/89.

⁸⁵ Güvenilir bir râvînin, cemaatin rivâyetine muhalif olarak rivâyet ettiği ve bu rivâyetiyle tek kaldığı hadis için kullanılır. Öyle ki râvînin rivâyetiyle cemaatin rivâyeti arasında bir tercih yapmak gerektiğinde, söz konusu râvînin rivâyeti terk edilerek daha çok isnâdla gelen cemaatin rivâyeti tercih edilir. Bu münasebetle şâz hadis, zayıf hadisler arasında yer alır. Koçyiğit, *Hadis İstılahları*, 405-406.

⁸⁶ Süyûtî, *el-İtkân*, 167.

⁸⁷ Süyûtî, *el-İşârât fi şevâzî'l-kırâât* adlı eserinde kıraatleri şöyle tasnif eder: 1) İmamlar arasında, kendisiyle namazın geçerliliğinde görüş ayrılığı olmayan

bulduğu son çalışması *el-İtkân*'dır. Müellif burada, kavramı geleneksel çizgisinden kopararak kıraat gerçeğiyle uyuşmayan bir içerik belirlemiştir. Böylece kavramın mahiyetine ilişkin birçok sorun gündeme gelmiştir. Süyûtî'nin kullandığı şâz kavramı, ne hadis terminolojisine ne de kendisine kadarki süreçte kıraat ilminde kullanılan şâz mefhumuna uyar. Daha önce kaleme aldığı *el-İşârât fi şevâzzi'l-kırâât* adlı eserinde yaptığı tanımlamaya göre şâz kıraat, on dört kıraatin dışında kalan okumalardır ve bunlar (sahih merdûd) şâz olarak kabul edilir. Diğer çalışması olan *et-Tahbîr fi 'ilmi't-tefsîr*'de ise kavram resm-i mushafa, Arap diline uygunluğun ve şöhretin mukabilinde kullanılmaktadır. Mahiyet açısından birbirleriyle çelişen bu belirlemeye göre Kur'âniyyet vasfı olmayan mushaf yazısına aykırı okumalar; bu vasfı taşıyan ancak dilsel referansı şâz

kuvvetli kıraatler. Bunlar meşhur yedi kıraati karşılamaktadır. 2) Zayıflık ile kuvvetlilik arasında orta bir dereceye sahip olan kıraatler. Bu okumalardaki sorun, âhâd yolla rivâyet edilmeleridir. Bunlar da yedi kıraate eklenen üç; on kıraate ilave edilen dört kıraati karşılamaktadır. 3) Bunlardan daha zayıf olan kıraatler. Bahse konu rivâyetler, şâz kıraati karşılamaktadır. Süyûtî, şâz okumaların insanlar arasında meşhur olduğunu; birçok kitapta yer aldığını ve kendilerine göre namazda okunmasının sahih olmadığını ifade eder. Ebû'l-Fazl Celâleddîn Abdurrahman Süyûtî, *el-İşârât fi şevâzzi'l-kırâât*, thk. Abdülkerîm Enîs, *Mecelletü'l-Ahmediyye* 17 (2004), 40-41. O, *et-Tahbîr fi 'ilmi't-tefsîr*'de ise kıraatleri mütevâtîr, âhâd, şâz, münker, mevzû' ve müdrec olmak üzere altıya ayırır. Bu tasnife göre şâz kavramını Süyûtî şöyle tanımlar: "Şâz; senedi sahih olan, ancak ya resm-i mushafa ya da Arapça'ya uygun olmayan yahut da kıraat imamlarına göre şöhret bulmayan kıraat türüdür." Süyûtî, yaptığı tasnifin hadis terminolojisine uygun ve güzel bir taksim olduğunu; ayrıca hadisçilere uyararak son iki kısmı (münker-mevzû) şâz olarak adlandırmadığını ifade eder. Zira o, hadisçilere göre şâzın senedi sahih, "çoğunluğa aykırı" anlamı taşıdığını; senedi sahih olmayana ise şâz değil, zayıf veya münker şeklinde tanımladıklarını, dolayısıyla kıraat âlimlerinin de şâz kavramını bu anlamda kullanmaktan sakındıklarını dile getirir. Ebû'l-Fazl Celâleddîn Abdurrahman Süyûtî, *et-Tahbîr fi 'ilmi't-tefsîr*, thk. Fethî Abdülkâdir Ferîd (Riyâd: Dâru'l-'Ulûm, 1982), 142. Detaylı bilgi için bk. Mehmet Dağ, "Kırâat İlminde Şâzz Kavramı -Kavramın Anlamsal Dönüşümü ve Gerçek Anlamının Tespitine Dair", *Marife Dergisi* 2 (2007), 80-81.

olan ve yine sahih birikim içerisinde değerlendirilip bazı kıraatler kadar yaygın olmayan okumalar şâz kapsamındadır.⁸⁸

Yukarıda da belirtildiği üzere Süyûtî'nin şâz kavramını yeni anlamlar yükleyerek tanımladığı anlaşılmaktadır. Onun kavram tanımı, ne İbn Mücâhid öncesine ne de sonrasına uyar. Bazı araştırmacılar Süyûtî'nin bu teşebbüsünün neticesiyle ilgili olarak “koskoca bir birikimi yok saydığı” hususunda onu tenkit ederler. Buna göre o, kendisinden önce hiç kimsede görülmeyen ve kavramın lügat anlamıyla da uyuşmayan bir tarif yapmıştır. Sonuç olarak onun şâz kavramına yüklediği anlam, yedi kıraatin dışında kalan sahih okumaların mahiyet sorunu yaşamasına sebebiyet vermiştir. Zira bu kavram ile ifade edilen sahih okumalar merdûd/kabul edilmeyen kıraatler olarak algılanmıştır.⁸⁹ Öyle ki “...sonraki dönemde şâzın içeriği Süyûtî ile gelenekle alakasız *senedi sahih olmayan (uydurma)* anlamıyla doldurulmuş; sonraki dönemde Muhaysin ve Kâdî'nin şâz kapsamında telifi mümkün olmayan anlamları dırdırmalarına sebebiyet vermiştir.”⁹⁰

5) Mevzû':⁹¹ Asılsız olarak bir kıraat imamına ya da âlimine isnâd edilen okumalardır.

6) Müdrec: Hadis çeşitlerinden müdrece⁹² benzer. Bu kı-

⁸⁸ Dağ, “Kırâat İlminde Şâzz Kavramı”, 80-81.

⁸⁹ Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısı*, 297-298.

⁹⁰ Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısı*, 303.

⁹¹ Hadis terminolojisinde *mevzû'*, Hz. Peygamber'in (sav) söylemediği bir sözü; yalan ve iftira ile ona nispet etmektir ki bu manada *mevzû'*; yalan ve iftira ile Hz. Peygamber'e (sav) nispet edilmiş söz demektir. Koçyiğit, *Hadis İstihlaları*, 225. Uydurulmuş sözlerin, Hz. Peygamber'e (sav) nispetinde pek çok sebep söz konusudur. Bu nedenlere ve meseleye ilişkin detaylı bilgilere dair bk. Koçyiğit, *Hadis İstihlaları*, 225-234.

⁹² “Bir şeyi bir şeye eklemek veya idhâl etmek” manasına gelen “idrâc” kelimesinden isim-i mef'ûl olup hadis istihlâhında, “râvîsi tarafından isnâd veya metnine aslından olmayan bazı sözler sokulmuş hadis” demektir. Bu tarife göre *müdrec* ya *isnâdı* ya da *metni itibarıyla idrâc edilmiş hadis* manasına geldiğinden kavram *müdrecü'l-isnâd* ve *müdrecü'l-metn* olmak üzere iki yönden incelenir. Detaylı bilgi için bk. Koçyiğit, *Hadis İstihlaları*, 253-258.

raat, tefsir ve açıklama maksadıyla ilave edilen okuyuşlardır. Sa'd b. Ebî Vakkas'ın (ö. 55/675) *وَلَهُ أَحُّ أَوْ أُحْتُ* ifadesinden⁹³ sonra *مِنْ أُمَّ* ibaresini ilave ederek telaffuzu, bu kapsamda değerlendirilir. Sahâbe, âyetlere ilave edilen bu ziyadeleri tefsir ve izah sadedinde koymuştur. Zira onlar, Hz. Peygamber'den (sav) neyi Kur'ân olarak aldıklarını kesin bir şekilde biliyorlardı. Onlar, Kur'ân'dan olan ile olmayanı birbirine karıştırmayacaklarından emin olduklarından dolayı Kur'ân ile birlikte bu bilgileri yazmakta sakınca görmemişlerdir.⁹⁴ Hz. Ömer'e göre bunların kıraat mi ya da tefsir mi olduğu belli değildir.⁹⁵

Kıraatler, Kur'ân'ın farklı yorumlanmasına sebep olduğundan, âyetlerden çıkması muhtemel fikhî hükümlere zemin hazırlamıştır. Süyûtî: "Kıraat farklılıkları, ahkâm ihtilaflarını ortaya çıkarır." sözü ile kıraatlerin fikhî boyutuna da dikkat çeker. Bu bağlamda, gerek mütevâtir gerekse şâz kıraat ile ilgili örnekler vererek meseleyi özetler. Mütevâtir kıraat-fıkıh ilişkisini *لَمَسْتُمْ-لَمَسْتُمْ* kıraatleri⁹⁶ ve *يَطْهَرُونَ-يَطْهَرُونَ* kıraatleri⁹⁷ ile örneklendirirken *مُتَّبِعَاتٍ* kıraatiyle⁹⁸ de şâz kıraat-fıkıh münasebetine değinir. Ayrıca kıraat ihtilaflarının, kolaylık prensibi başta olmak üzere pek çok faydasının bulunduğunu dile getirerek gerek usûl gerekse ferîşî açıdan Kur'ân'ı anlama noktasında gördüğü işleve dikkat çeker. Kur'ân'ın vecizliği ile i'câzı arasındaki irtibata abdest âyetindeki⁹⁹ kıraat ihtilafı üzerinden yer verir. Ona göre kıraatlerin çeşitliği, âyetlerin çeşitliği demektir. Şayet her kelimenin ifade ettiği anlam başlı başına bir âyet olsaydı, Kur'ân metninin hacmi artardı. Abdest âyeti

⁹³ en-Nisâ 4/12.

⁹⁴ Krş. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1: 32; Süyûtî, *el-İtkân*, 167.

⁹⁵ Süyûtî, *el-İtkân*, 167.

⁹⁶ en-Nisâ 4/43.

⁹⁷ el-Bakara 2/222.

⁹⁸ el-Mâide 5/89.

⁹⁹ el-Mâide 5/6.

bu duruma güzel bir örnek teşkil eder. Âyetteki وَأَرْجُلُكُمْ kelimelerinin وَأَرْجُلُكُمْ şeklinde okunmasıyla¹⁰⁰ ayakların yıkanması, mest üzerine mesh edilmesi mesabesindedir. Âyetteki lazıfın değişikliğe uğramaksızın iki farklı hükme asıl teşkil etmesi, i'râbü üzerindeki ihtilafa dayanmaktadır.¹⁰¹

2.5. Kur'ân'ın Edâ Keyfiyetiyle İlgili Meseleler

Kıraat ilminin usûl boyutunu ilgilendiren lafızların edâ keyfiyeti, kıraat ilminin pratik yönüyle ilişkilidir. Dolayısıyla bu ilmin, sahasında uzman (fem-i muhsin)¹⁰² bir hoca nezaretinde öğrenilebilecek birçok konusu vardır. Süyûtî, kelimele-
rin edâ keyfiyetiyle ilgili vakf-ibtidâ, imâle-feth, idğâm, izhâr, ihfâ, iklâb, med-kasr gibi konulara eserinde yer vermiştir.

Kıraat ilminin alt disiplinlerinden biri vakf-ibtidâ ilmidir. Literatürde, vakf-ibtidâ meselelerine hâkim olmak, icâzet vermek için gerekli şartlar arasında zikredilmiştir.¹⁰³ İbnü'l-Enbârî (ö. 328/939), vakf-ibtidâ ile ilgili hususlara vukûfiyetin Kur'ân'ı bilmenin kemâlinden olduğuna dikkat çeker.¹⁰⁴ Bu münasebetle vakf-ibtidâ meselelerine ilişkin, gerek müstakil gerekse bir bölümünün bu konuya hasredildiği pek çok eser kaleme alınmıştır.¹⁰⁵ Süyûtî de bu önemli mevzuya eserinde yer vermiş, özellikle İbnü'l-Cezerî'nin bu husustaki değerlen-

¹⁰⁰ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2: 254.

¹⁰¹ Süyûtî, *el-İtkân*, 174-176.

¹⁰² Konuya dair bk. Mustafa Kılıç, "İmam-Hatip Ortaokul ve Liselerinde Kur'ân Eğitimi Üzerine Bir Araştırma", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 47 (2014): 69-106.

¹⁰³ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1: 225; Süyûtî, *el-İtkân*, 178.

¹⁰⁴ Ebû Bekir İbnü'l-Enbârî, *İdâhu'l-vakf ve'l-ibtidâ*, thk. Muhyiddîn Ramazan (Dı-
maşk: Mecmau'l-Luğati'l-Arabiyye, 1971), 40; Süyûtî, *el-İtkân*, 177.

¹⁰⁵ Şeybe b. Nisâh'ın *Kitâbu'l-vukûf*; İbnü'l-Enbârî'nin *İdâhu'l-vakf ve'l-ibtidâ*; Ebû Amr Dâni'nin *el-Muktefâ fi'l-vakf ve'l-ibtidâ*; Muhammed b. Tayfûr Secâvendî'nin *'İlelü'l-vukûfel-Vakf ve'l-ibtidâ* isimli eserleri bu alanda meşhur kaynakların bir-
kaçıdır.

dirmelerini nakletmiştir. Hz. Ali'nin, Müzzemmil sûresindeki "tertil" ifadesini, "harfleri tecvîde riayet ederek okuyup vakfları bilmek"¹⁰⁶ şeklinde tanımlaması meselenin önemini gösterir mahiyettedir. İbnü'l-Cezerî de Hz. Ali'nin bu ifadesinin vakf ilminin vücûbuna delâlet ettiğini söyler.¹⁰⁷ Bu itibarla Süyûtî; âlimlerin vakf-ibtidâ çeşitlerine ilişkin tasnifler, tanımlar, lafız-mana münasebetine yönelik boyutları, sükûn, revm, işmâm, ibdâl, nakil, idğâm, hazf, ilhâk gibi kelime sonunda ortaya çıkan telaffuz şekilleri ve âlimlerin mevzuya ilişkin izahları hakkında detaylı bilgiler verir.¹⁰⁸

Kelimeyi imâle ve feth ile telaffuz, kıraat ilmi sistematikinde usûl ihtilafları bağlamında ele alınır. Kelimelerin edâ keyfiyetiyle ilgili olan bu mevzu, Araplar tarafından yaygın olarak kullanılan okuyuş şeklidir. Kaynaklarda yer alan rivâyetlerde görüleceği üzere imâle ve feth üzere okuyuşlar, yedi harf içerisinde değerlendirilir. Süyûtî'nin aktardığına göre feth ve imâlenin dayanağı, Huzeyfe'den nakledilen şu merfû'¹⁰⁹ rivâyettir: "Kur'ân'ı, Arab lahni ve sesi ile okuyunuz! Sakın fâsık ve ehl-i kitaptan olanların sesleriyle okumayınız!" Bu rivâyet çerçevesinde Ebû Amr Dâni, feth ile telaffuzun Hicâz; imâleli okuyuşun da Necid, Temîm, Esed ve Kays kabilelerine ait olduğunu söyler. Bir diğer rivâyette, Hz. Peygamber'in (sav), Meryem sûresinin 12. âyetinde geçen مَرْيَمُ kelimesini imâleli okuması, imâleli telaffuz için bir başka dayanaktır. Hz. Peygamber'e (sav), Kureyş lehçesinde olmadığı hâlde neden imâle ile okuduğu sorulduğunda kendisinden "Bu, dayılarım Benî Sa'd'ın lügatidir (okuyuşudur)." cevabı-

¹⁰⁶ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1: 225; Süyûtî, *el-İtkân*, 177.

¹⁰⁷ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1: 225.

¹⁰⁸ Süyûtî, *el-İtkân*, 177-193.

¹⁰⁹ Kavramla ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Abdullah Aydın, "Merfû", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29: 180-181.

nın alınması imâleli telaffuzun dayanak noktasını oluşturur.¹¹⁰ Süyûtî, meseleyi ele aldığı bölümde imâleye ilişkin rivâyetler ve genel bilgiler aktarır. O, kurrânın, imâlenin fethanın bir türü mü yoksa bağımsız bir unsur mu olduğu hususunda ihtilaf ettiklerini belirterek değerlendirmede bulunur. Buna göre imâle, bir sebebe bağlı olarak gerçekleşir. Sebep kalktığı anda, fetha gerekli olur. Sebep bulununca da fetha ve imâle caizdir. İmâleyle telaffuz edilen her kelimenin, mutlaka fetha ile okunduğu Arap lehçeleri vardır. Bu münasebetle fethanın asıl, imâlenin de onun fer'i olduğu ortaya çıkar. Süyûtî, konu etrafında imâlenin sebebi, türleri, faydası ve kerih görüldüğü yerler, imâleyi sıkça kullanan kıraat imamlarının (Hamza, Kisâi ve Halefü'l-Âşir) nerelerde böyle bir telaffuzu tercih ettiği gibi hususlara dair örnekler eşliğinde konuyu detaylandırır. Ona göre imâlenin faydası, okuyuşta kolaylık sağlamasıdır. Çünkü dil, fethayla yükselirken imâleyle alçalır. Alçalma, dile yükselmekten daha hafif geldiğinden, kelime imâleyle telaffuz edilir. Lafzi imâlesiz okuyanlar, fethin asıl olmasını dikkate almışlardır. Süyûtî, mevzuya ilişkin bu ve benzeri bilgiler verir. Ancak bir sistem takip etmeksizin rivâyetleri sıraladığı ve malumat aktardığı için ilgili bölüm kıraat altyapısı olmayan bir okuyucu nezdinde oldukça karmaşık bir görünüm arz eder. Nitekim Süyûtî de meselenin teknik boyutunun; kıraat kaynaklarında ve imâle hakkında yazılmış eserlerde yer aldığını, bunlardan belirli kâidelere bağlı olanları zikredeceğini belirterek okuyucuyu bu kaynaklara yönlendirir.¹¹¹

Ardından usûl kavramları arasında yer alan idğâm, izhâr, ihfâ ve iklâb uygulamalarının tanımlarına ve meseleye ilişkin kısaca bilgilere yer veren müellif, idğâm konusunu

¹¹⁰ Ebü'l-Hasen Alemüddîn Sehâvî, *Cemâlü'l-kurrâ ve kemâlü'l-ikrâ*, thk. Ali Hüseyin Bevvâb (Mekke: Mektebetü't-Türâs, 1987), 2: 498; Süyûtî, *el-İtkân*, 194.

¹¹¹ Süyûtî, *el-İtkân*, 194-198.

detaylandırır.¹¹² Kıraat ilminde med ve kasr ile ilgili hususlara özet mahiyetinde yer veren Süyûtî, kelimenin med ile telaffuzunun gerekçesini İbn Mes'ûd'un, Hz. Peygamber'in (sav), kendisine lafzı medli okuması hususundaki talimine dayandırır. İlgili rivâyete göre Tevbe sûresinin 60. âyeti,¹¹³ bu konuya hüccet teşkil eder. Meddin mertebesine gelince, Süyûtî, meddi kıraat imamlarının usûllerine göre yedi maddede tasnif eder. Ancak son maddede serdedilen yaklaşım ifrat olarak değerlendirilebilir. Huzelî, bu konuda Verş'in meddi altı elif miktarı uzattığını söylese de kıraat ilmi tedrisinde bu uygulama itibar görmemiştir.

Bilindiği üzere kaynaklarda med için lafzî ve manevî olmak üzere iki sebep zikredilir. Meddin manevî sebebi, nefiy hâlinde mübalağada bulunmaktır. Bazı kurrâya göre bu sebep, lafzî sebepten daha zayıf olmasına rağmen Araplarca kuvvetli bir sebeptir. Kelime-i tevhiddeki med bu kapsamda değerlendirilir. Dolayısıyla kasr yapan kurrânın bu tür medde "medd-i mübâlağa" demesi, Allah'tan (cc) başka herkesten ilahlığı nefyetmede mübalağa kastedilmesi içindir. Ayrıca bu şekildeki medler; dua, yardım dileme ve bir şeyi nefyetmede mübalağayı göstermek için yapılır. Mezkûr uygulama, Arap dilinde kabul görmüş ve yaygın olarak kullanılan makbûl bir telaffuz şeklidir. Müellif bununla birlikte *hacz*, *adl*, *temkîn*, *bast*, *revm*, *fark*, *binye*, *bedel*, *asl* gibi med türlerini kısaca tanımlayıp örnekler verir.¹¹⁴

Müellif, edâ keyfiyeti itibariyle hemze konusunu "Hemzenin Tahfîfi" başlığında değerlendirir. Bilindiği üzere hemze, telaffuzu en zor harflerden olup boğazın en uzak kısmından

¹¹²Süyûtî, *el-İtkân*, 199-204.

¹¹³... أَمَّا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ... et-Tevbe 9/60.

¹¹⁴Süyûtî, *el-İtkân*, 207-208.

(akṣaʿ-ḥalk) çıkar.¹¹⁵ Kıraat ilminde önemli yer tutan hemzenin telaffuzu, genel anlamda tahkîk ve tahfîf olmak üzere iki kısma ayrılır. Araplar hemzenin kolayca telaffuz edilebilmesine yönelik metotlar geliştirerek nakl, ibdâl, teshîl, iskât gibi tahfîf yollarına başvurmuşlardır. Süyûtî bu çerçevede meseleyi özet mahiyetinde izah eder.¹¹⁶

2.6. Kur'ân Öğretiminde Temel İlkeler

Kur'ân, fem-i muhsin sıfatını haiz üstâdlar aracılığıyla muhafaza edilerek nesilden nesile aktarılagelmiştir. Hz. Peygamber'in (sav), Kur'ân'ın kendilerinden öğrenilmesi hususunda bazı isimleri zikretmesi, bu alanda fem-i muhsin faktörünün önemi bağlamında değerlendirilir. Süyûtî bu meseleye dikkat çekmek üzere en çok kullanılan ve İbn Mes'ûd, Sâlim, Muâz b. Cebel ve Übeyy b. Ka'b'ın isimlerinin yer aldığı Enes b. Mâlik rivâyetini naklederek Kur'ân talimini izah eder. Meseleye dair farklı rivâyetlerde, mezkûr sahâbilerin dışında Hz. Osman, Zeyd b. Sâbit, 'Ubâde b. Sâmit, Ebû Zeyd, Ebû'd-Derdâ, Ebû Musâ Eş'arî, Ebû Eyyûb Ensârî, Sa'd b. 'Ubeyd, Mücemmi' b. Cârîye, Temîmu'd-Dârî gibi isimlere de rastlamak mümkündür. Süyûtî, belli şahısların etrafında tartışılan konuya ilişkin rivâyetleri tahlil ederek aslında Hz. Peygamber (sav) döneminde Kur'ân'ın, sadece ismi geçenlerce değil birçok sahâbî tarafından da ezberlendiği fikrini açıklamaya çalışır. Nitekim gerek Bî'r-i Ma'ûne gerekse Yemâme vakalarında şehit edilen kurrâ sahâbî için yetmiş sayısından bahsedilmesi bu durumu teyit eder. Süyûtî'ye göre, Enes b. Mâlik'in tahdid ettiği bu isimler, onun aklına gelenler olması itibarıyla ve bu sahâbîlerle olan yakın ilişkisine istinadendir.¹¹⁷ Süyûtî

¹¹⁵ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1: 199; Süyûtî, *el-İtkân*, 213.

¹¹⁶ Süyûtî, *el-İtkân*, 209-210.

¹¹⁷ Süyûtî, *el-İtkân*, 155-156.

ayrıca, Hz. Peygamber (sav) döneminde Kur'ân'ı ezberleyen ve Kur'ân öğretiminde şöhret bulan bazı isimlerin yer aldığı birtakım rivâyetleri uzun uzadıya nakleder.¹¹⁸

Kur'ân'ın ezberlenmesi ve öğretilmesi hususuna dair ayrı bir başlık açan Süyûtî, Kur'ân'ın ezberlenmesinin farz-ı kifâye olarak değerlendirilmesini, tevâtür kavramıyla irtibatlandırarak açıklar. Onun, Cüveynî'den nakille yaptığı değerlendirmeye göre Kur'ân'ın sonraki nesillere intikâlinde tevâtürü sağlayacak sayının bozulmaması, değişikliğe ve tahrife uğramaması gerekir. Bu da Müslümanlardan bir grubun ilgili sayıyı muhafaza etmesiyle mümkün olur ve onların sayıyı koruması hâlinde diğerlerinden farziyet düşer. Aksi hâlde, hepsi günahkâr olur. Kur'ân'ın öğretilmesi, bu bağlamda farz-ı kifâyedir.¹¹⁹ Müellif, kıraat ilminin tahsilinde, ilgili kıraatleri cem' ederken uyulması gereken birtakım kurallardan da bahsedip kıraatleri vakf ve harfle olmak üzere farklı ekollere göre iki şekilde birleştirerek okuma meselesini açıklar. Ayrıca bu işlemi yaparken dikkat edilecek hususları da sıralar. Buna göre *hüsnü'l-vakf*, *hüsnü'l-ibtidâ*, *hüsnü'l-edâ*, *'ademü't-terkîb* ve *riâyetü't-tertib* olmak üzere beş madde önem arz eder.¹²⁰

Kur'ân öğretiminde genel olarak semâ' ve arz yöntemleri takip edilmiştir. Bu iki metot dâhilinde müellif, kurrânın "kıraatin süsü" dediği tecvîd ile telaffuzuna ve mehâric-i hurûfun ehemmiyetine vurgu yapar. Kur'ân'ı indirildiği gibi okumak, ancak tecvîd ile mümkün olup fem-i muhsin aracılığıyla gerçekleşebilir. Buna göre Kur'ân okurken harflerin hakkını vermek, tertibe riâyet etmek, harfi aslına ve mahrecine göre okumak, ifrat ve tefrite kaçmadan harfin telaffuzunu bütün yönleriyle edâ etmek gerekir.

¹¹⁸Süyûtî, *el-İtkân*, 157-161.

¹¹⁹Süyûtî, *el-İtkân*, 211.

¹²⁰Süyûtî, *el-İtkân*, 216-217.

Öte yandan Süyûtî *el-İtkân*'da, Kur'ân'ı abdestsiz okuma, okumaya başlamadan evvel istiâze-besmele meselesi, niyet etme, tertîl üzere tilâvet, hafî ve cehrî okumalar, yüzüne ya da ezbere tilâvet, Kur'ân'ın tilâveti esnasında yapılması uygun olmayan işler, farklı kıraatlerin uygulama şekilleri, tilâvet vakitleri vb. birçok alt başlıkla Kur'ân okurken dikkat edilmesi gerekenler hususunda Kur'ân tilâvet âdâbını işlemiştir.¹²¹

Sonuç

Ulûmu'l-Kur'ân literatürü, Kur'ân'ı anlama faaliyetleri çerçevesinde sistemleşmiş ve Kur'ân araştırmalarında önemli rol oynamıştır. Bu kapsamda literatürün sıkça kullanılan ve önde gelen eseri, Süyûtî'nin *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*'ıdır. Bu ve benzeri kaynaklar, Kur'ân'ı anlamaya yardım etmesinin yanında Müslümanların mukaddes kabul ettikleri metnin telaffuz ve edâ boyutuyla ilgilenmesi itibariyle kıraat ilmine kayıtsız kalmamıştır. Bu bağlamda *el-İtkân*, gerek Müslüman gerekse oryantalistler tarafından en çok kullanılan ve itibar gören kaynaklardandır.

Kur'ân ilimleri sahasında telif ettiği en kapsamlı ve meşhur eseri olan *el-İtkân*, müellifin Kur'ân ilimleriyle ilgili bütün konuları ihtiva eden müstakil bir çalışmanın bulunmadığı kanaatiyle yazılmıştır. Bu eserde kıraat ilmine ilişkin meseleler, bazen özet şekilde bazen de mevzuya dair detaylı bilgiler eşliğinde yer bulmuştur. Müellif, bunu yaparken konuya dair zengin denilebilecek rivâyetlere *el-İtkân*'da yer verip bazı mevzular üzerindeki görüşleri kritik etmiştir. Eserde; yedi harf meselesi, Kur'ân'ın metinleşmesi bağlamında cem'i, isnâd konusu, kıraatlerin tasnifi, kıraat ilminin usûl boyutuyla Kur'ân lafızlarının edâ keyfiyetine ilişkin hususlar ve Kur'ân eğitim-öğretimine dair bazı konular üzerinde durulmuştur.

¹²¹ Süyûtî, *el-İtkân*, 220-238.

Kur'ân ve kıraat tarihinin temel konularından “yedi harf” meselesi, *el-İtkân*'da muhtasar bir şekilde ele alınmıştır. Konu üzerinde vârid olan bazı rivâyetler sened ve metin itibariyle teknik açıdan da incelemeye tabi tutulmuştur. Müellif, ilgili bölümde “yedi harf” meselesine kaynak teşkil eden rivâyetin mütevâtir derecesinde olduğunu belirtmekle kalmamış sahâbenin çoğundan nakledildiğini söylediği bu rivâyetin kimler tarafından aktarıldığına dair isimleri de zikretmiştir. Bu açıdan çok sayıda sahâbîden nakledilmesi, hadisi mütevâtir kılmıştır.

Müellifin, “yedi harf” ruhsatının Hz. Peygamber'den (sav) sonra devam edip etmediği hususuna ilişkin değerlendirmesine göre arza-i ahîre'de, Kur'ân'ın bazı âyetleri neshedilmiş ve değiştirilmiştir. Bu yüzden sahâbe, istinsâh komisyonunun incelemesi sonunda, arza-i ahîre'de Kur'ân'dan olduğu kesinleşen âyetleri yazıp bunun dışındakileri terk etmiştir. Böylece mevzu üzerinde ittifak gerçekleşmiştir. Bu çerçevede Süyûtî'ye göre Hz. Peygamber'in (sav) sağlığında Kur'ân'ı mushaf hâlinde toplamamasının sebebi, hükmünü veya tilâvetini nesh edecek bazı âyetlerin inmesini beklemesidir. Kur'ân'ın nüzûl süreci, Rasûlullah'ın (sav) vefatıyla nihayete erince Kur'ân'ı derleme teşebbüsünü Hz. Ömer'in teşvikiyle ilk kez Hz. Ebû Bekir gerçekleştirmiştir. Vahyin tamamlanmasıyla Hz. Peygamber'in (sav) vefatı arasında kısa bir süre olması, Kur'ân metninin nihâî şeklini alması faaliyetine imkân vermemiş, bu işlem Hz. Ebû Bekir ile hayat bulmuştur.

Süyûtî'nin, Kur'ân'ı cem' ve istinsâh faaliyetlerinin birbirinden ayrı işlemler olması üzerindeki yorumuna göre Hz. Ebû Bekir'in cem'inin temel sebebi, kurrânın Yemâme'de şehit edilmeleriyle Kur'ân'dan bazı âyetlerin kaybolacağı endişesidir. Zira Hz. Peygamber (sav) döneminde Kur'ân, bir kitapta toplanmış değildi. Bu bağlamda Hz. Ebû Bekir, âyetleri Hz.

Peygamber'den (sav) öğrendikleri üzere, âyet ve sûreleri düzenli bir şekilde mushafta toplamıştır. Hz. Osman ise Kur'ân'ı iki kapak arasında toplama gayesi gütmemiştir. O, lehçelerin çeşitli olması hasebiyle Kur'ân'ı herkesin kendi lehçesiyle telaffuzu neticesinde bazı Müslümanların birbirlerini suçlamaları, hattâ tekfir etmeleri üzerine doğacak fitnelere bertaraf etmeye yönelik tedbir almıştır. Hz. Osman istinsâh faaliyetlerinde, Hz. Peygamber'den nakledilen kıraatlere resmî hüviyet kazandırmak suretiyle tekfir hareketlerini bertaraf etmek ve esas alınan nüshalarla uyuşmayan tüm okuyuşları reddederek Müslümanlar arasında meydana gelecek muhtemel bölünmeleri engellemek üzere iki hedef gütmüştür.

Âyetlerin tertibinin tevkîfî olması ve bu işlemin Hz. Peygamber'in (sav) emri ve tasvibi üzere gerçekleştiği hususunda icmâ' vardır. Zira Hz. Peygamber'in (sav), birçok sûrenin tamamını sahâbeye okuması, onların da Rasûlullah'tan (sav) duydukları şekliyle âyetleri tertip etmeleri, konunun tevâtür derecesinde olduğuna önemli bir delildir. Sûrelerin tertibi konusunda ise tevkîfîlik ve sahâbe icthâdı olmak üzere iki karşıt görüş mevcut olup fikir birliği bulunmamaktadır.

Süyûtî isnâd mekanizmasını, hadis usûlü bağlamında ele alarak kıraat ilmine aktaran ilk kişidir. O, hadis terminolojisini kullanarak kıraatleri kategorize ettiği âlî isnâd tasnifini beş kategoride ele almıştır.

Süyûtî'nin, kıraat ilmi açısından istifade ettiği en önemli isim İbnü'l-Cezerî'dir. Dolayısıyla tasnifleri, izahları, delilleri vb. pek çok konuda İbnü'l-Cezerî'nin fikirleri eserde kendini hissettirir. Kıraatleri mütevâtir, meşhûr, âhâd, şâz, müdrec ve mevzû şeklinde ayırma tabi tutması bu durumun bariz bir örneğidir.

el-İtkân'da, kıraat ilminin usûl boyutunu ilgilendiren lafızların edâ keyfiyeti hususunda özet bilgiler verilmesi yanında

bazı konulara ilişkin ayrıntılar görmek de mümkündür. Süyûtî, söz konusu detaylı bilgiler için bir sistem takip etmemiştir. Bu açıdan usûl konularına tahsis ettiği bölüm, kıraat altyapısı olmayan bir okuyucu için oldukça karmaşık bir görünüm arz eder. Bu itibarla müellif, meselenin teknik boyutunun kıraat kaynaklarında ve ilgili konu hakkında yazılmış eserlerde yer aldığını, belirli kâidelere bağlı olanları zikredeceğini belirterek okuyucuyu bu kaynaklara yönlendirir.

Eserde vurgulandığı üzere Kur'ân'ın ezberlenmesi ve öğretilmesi farz-ı kifâyedir. Mütevâtir kavramı etrafında Kur'ân'ın sonraki nesillere intikâlinde tevâtürü sağlayacak sayının bozulmaması, değişikliğe ve tahrife uğramaması gerekir. Böylece Müslümanlardan bir grubun bu sayıyı muhafaza etmesi bir gereklilik arz eder ve onların sayıyı koruması hâlinde diğerlerinden farzıyet düşer. Aksi hâlde, hepsi günahkâr olur. Kur'ân'ın öğretilmesi bu bağlamda farz-ı kifâyedir.

Ulûmu'l-Kur'ân literatürünün önemli eseri olan *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*'da, kıraat ilmi sahasına ait olan bazı hususlar, ulûmu'l-Kur'ân literatürünün diğer çalışmalarına nispetle daha detaylı bir tarzda ele alınmıştır. Genel olarak özet mahiyetinde malumatın verildiği bu eserde, yeri geldiğinde ilgili rivâyetler etrafında müellifin yorumuna da rastlanır. *el-İtkân*, bahsi geçen özelliklerine binaen kıraat ilmi açısından yazıldığı günden beri bir başvuru kaynağı olarak görülmüş, her devirde saygınlığını muhafaza etmiştir.

Kaynakça

Askalânî, İbn Hacer. *Fethu'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. 13 Cilt. Beyrut: ts.

Aşıkkutlu, Emin. "Kıraat İlminin Temellendirilmesinde Ahrufü's-seb'a Hadisi: Tahrîç, Tahlil ve Değerlendirme". *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları: Kıraat İlmi ve Problemleri-IV*. 53-90. İstanbul: Ensar Yayınları, 2002.

- Aydınlı, Abdullah. "Merfû". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29: 180-181. Ankara: TDV Yayınları, 2004
- Bekiroğlu, Harun. *Tefsir Metodoloji Açısından el-Burhân ve el-İtkân*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2013.
- Birişik, Abdülhamit. "en-Neşr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33: 19-20. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Birişik, Abdülhamit. "Ulûmü'l-Kur'ân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42: 132-135. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Çetin, Abdurrahman. *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2012.
- Çetin, Abdurrahman. *Yedi Harf ve Kıraatler*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2005.
- Dağ, Mehmet. *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2011.
- Dağ, Mehmet. "İbn Mücâhid'in Kıraat Ekollerini Yedi İle Sınırlaması: Eleştirel Bir Yaklaşım". *Ekev Akademi Dergisi* 10/27 (Bahar 2006): 81-104.
- Dağ, Mehmet. "Kıraat İlminin Akademik Serencamı-Araştırma Mantığı ve Biçimi Üzerine". *Ekev Akademi Dergisi* 17/56 (2013): 311-324.
- Dağ, Mehmet. "Kırâat İlminde Şâzz Kavramı -Kavramın Anlamsal Dönüşümü ve Gerçek Anlamının Tespitine Dair". *Marife Dergisi* 2 (2007): 57-110.
- Ebû Şâme, Makdisî. *Mürşidü'l-vecîz*. Thk. Tayyar Altıkulaç. İstanbul: TDV Yayınları, 1986.
- Çazlân, Abdülvehhâb Abdülmecîd. *el-Beyân fî mebâhis min 'ulûmi'l-Kur'ân*. Kahire: Dâru't-Te'lîf, 1965.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut Dâru Sâdır, ts.
- İbn Mücâhid, Ebû Bekir. *Kitabu's-seb'a fi'l-kirâât*. Thk. Şevkî Dayf. Kahire: Dâru'l-Meârif, 1972.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Muhammed. *en-Neşr fi'l-kirââtü'l-'aşr*. Thk. Ali Muhammed Dabbâ'. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Muhammed. *Müncidü'l-mukriîn ve mürşidü't-tâlibîn*. Nşr. Ali b. Muhammed 'Umrân. Mekke: 1419.

- İbnü'l-Enbârî, Ebû Bekir. *İdâhu'l-vakf ve'l-ibtidâ*. Thk. Muhyiddîn Ramazan. Dımaşk: Mecmau'l-Luğati'l-Arabiyye, 1971.
- İbnü'l-'Îmâd, Ebü'l-Felah Abdülhayy. *Şezerâtü'z-zeheb fi ahbâri men zeheb*. Thk. Abdülkadir Arnavut-Mahmûd Arnavut. 10 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1988.
- İmamoglu, İbrahim Hakkı. *Celâleddîn es-Süyûtî ve Kur'ân İlimlerindeki Yeri (el-İtkân Örneği)*. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2011.
- Kehhâle, Ömer Rızâ. *Mu'cemu'l-müellifin: Terâcimu musannifi'l-kütübi'l-Arabiyye*. 4 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993.
- Kılıç, Mustafa. "İmam Hatip Ortaokul ve Liselerindeki Meslek Dersleri Öğretmenlerinin Kur'ân Eğitimi Üzerine Bir Araştırma". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 47 (2014): 69-106.
- Koçyiğit, Talat. *Hadis İstılahları*. Ankara: AÜİF Yayınları, 1980.
- Küçük, Raşit. "İsnâd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23: 154-159. İstanbul: TDV, 2001.
- Maşalı, Mehmet Emin. *Kur'ân'ın Metin Yapısı*. Ankara: Otto Yayınları, 2015.
- Maşalı, Mehmet Emin. *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlimi*. Ankara: Otto Yayınları, 2016.
- Mekkî b. Ebî Tâlib, Ebû Muhammed. *el-İbâne 'an meâni'l-kırâât*. Thk. Abdülfettâh İsmail Şelebî. Kahire: Dâru'n-Nehda, ts.
- Özkan, Halit. "Süyûtî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38: 188-198. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Öztürk, Mustafa-Ünsal, Hadiye. *Kur'ân Tarihi*. Ankara: Ankara Okulu, 2016.
- Saçaklızade, Ebû Bekir Mer'âşî. *Tertîbu'l-'ulûm*. Dirase ve Thk. İsmail Seyyid Ahmed. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1988.
- Sâlih, Subhi. *Mebâhis fi 'ulûmi'l-Kurân*. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, 2009.
- Sarı, Mehmet Ali. "el-İtkân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23: 464. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Sehâvî, Ebü'l-Hasen Alemüddîn. *Cemâlü'l-kurrâ ve kemâlü'l-ikrâ*. Thk. Ali Hüseyin Bevvâb. 2 Cilt. Mekke: Mektebetü't-Türâs, 1987.
- Sehâvî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn. *ed-Dav'ü'l-lâmi' li ehli'l-karni't-tâsi'*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cil, ts.

- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâleddîn Abdurrahman. *el-İşârât fi şevâzzi'l-kırâât*. Thk. Abdülkerîm Enîs. *Mecelletü'l-Ahmediyye* 17 (2004).
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâleddîn Abdurrahman. *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*. Thk. Şuayb Arnavut. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2008.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâleddîn Abdurrahman. *et-Tahbîr fi 'ilmi't-tefsîr*, Thk. Fethî Abdülkadir Ferîd. Riyâd: Dâru'l-'Ulûm, 1982.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâleddîn Abdurrahman. *Tedribu'r-râvî fi şerhi Takribi'n-Nevevî*. Thk. Abdülvehhâb Abdüllatif. 2 Cilt. Mısır: 1966.
- Şâhin, Abdussabûr. "Kur'ân Tarihinde Yedi Harf Meselesi 1". Trc. Tayyar Altıkulaç. *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi* 12/1 (Ocak-Şubat 1973): 11-22.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. 30 Cilt. Mısır: 1968.
- Ünal, Mehmet. *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*. Ankara: Fecr Yayınları, 2005.
- Zerkeşi, Bedruddîn Abdullah. *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*. Thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim. 4 Cilt. Kahire: Mektebetü Dâru't-Türâs, 1957.
- Zürkânî, Muhammed Abdülazîm. *Menâhilü'l-'irfân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*. Thk. Fevvâz Ahmed. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1995.