

Bazı Kıraat Vecihleri Özelinde İbnü'l-Cezerî'nin Şâtıbî'yi Tenkit ve Tashihi: eş-Şâtıbiyye'nin Şârihleri ve Kıraat Farklılıkları Tedrisatı Ekseninde Bir Değerlendirme

Ömer Türkmen

0000-0001-8509-172X

Bağımsız Araştırmacı

omerayshamturkmen@gmail.com

Öz

Bu makale, Kâsım b. Fîrruh eş-Şâtıbî (öl. 590/1194) tarafından nakledilmekle birlikte İbnü'l-Cezerî'nin (öl. 833/1429) eleştirdiği ve tedrisatta yer vermediği bazı kıraat vecihlerini konu edinmektedir. Bu yönüyle araştırmada, Şâtıbî ve İbnü'l-Cezerî gibi kıraat ilminin iki simge şahsiyeti arasında mukayese yapılmakta, aralarındaki ihtilaflar değerlendirilmektedir. Böylelikle ihtilafların arka planındaki nedenlerin açığa çıkarılması hedeflenmektedir. Araştırmanın esasını teşkil eden bu vecihlerin değerlendirilmesi esnasında, Şâtıbî ve İbnü'l-Cezerî'nin şahsî çalışmaları temel müracaat kaynağıdır. Ayrıca ilgili vecihlerin kahir ekseriyetine yaklaşımlarının büyük oranda zıt olması sebebiyle hem Meşrik hem de Mağrib ekollerinin öncü âlimlerinin eserlerine aynı anda başvurulmuştur. Öncelikle ihtilafa konu olan on bir vecih tespit edilmiş, ardından bunların nedenlerinin izi sürülmüştür. Son olarak söz konusu fikir ayrılıkları, kıraatlerin mevsukiyeti paralelinde izaha çalışılmış ve anılan vecihlerin hem geçmiş hem de günümüz kıraat öğretimi faaliyetlerindeki durumları bir sonuca bağlanmıştır. Belirtilen amaç, kapsam, yöntem ve kaynaklar muvacehesinde araştırmaya konu olan vecihlerdeki fikir ayrılıklarının tamamının, Şâtıbî'nin, Dâni'nin *et-Teysîr*'inin muhtevasını aşarak *Hırzû'l-emânî*'ye eklediği ziyade rivayetlerden kaynaklandığı kanaatine varılmıştır. İbnü'l-Cezerî'nin, söz konusu on bir vecihin tamamını reddettiği anlaşılmıştır. Kıraat farklılıkları sahasında kalem oynatan müelliflerin, üzerinde durulan vecihler noktasında Şâtıbî'den ziyade İbnü'l-Cezerî'ye yakın oldukları saptanmıştır. Yine iki mühim âlim tarafından taban tabana zıtlık arz eden bu vecihlerin, kıraat farklılıkları geleneğinin çok tali boyutlarına tekabül ettiği görülmüştür. Dolayısıyla bu ihtilaftan hareketle kıraatlerin güvenilirliğinin zedelenemeyeceği ortaya konmuştur. Kıraat ekollerinin, bazen diğer ekolü taklit ettiğine ve daha muteber bulduğuna şahit olunmuştur. Bu vecihler özelinde Şâtıbî'nin rivayetlerine klasik kıraat farklılığı eserlerinde yer verilmesine rağmen eda bakımından Şâtıbî'ye genel bir muhalefetin bulunduğu rastlanmıştır. Bu muhalefetin; her ekol, her meslek, aşere ve takrib olmak üzere her tarik için geçerli olduğu tespit edilmiştir. Bu manada Türkiye'de de İbnü'l-Cezerî'nin rivayetlerinin tedavülde bulunduğu gözlemlenmektedir.

Anahtar Kelimeler

Kıraat; Şâtıbî; İbnü'l-Cezerî; ihtilaf; Tahrîrât; Tazîf

Öne Çıkanlar

- Kıraat ilminin referans isimler olan Kâsım b. Fîrruh eş-Şâtibî ve İbnü'l-Cezerî arasında da bazı hususlarda ihtilafların varlığı bir gerçektir.
- Bu fikir ayrılıkları, Şâtibî'nin, Ebû Amr ed-Dânî'den farklı olarak naklettiği kişisel ihtiyarlarından kaynaklanmaktadır.
- Kıraat farklılıklarının tedrisatına dönük olan bu farklılıklar, tali meselelerle alakalıdır.
- Bu farklılıkların tamamı usûl nevine ait olup manaya hiçbir etkiden bahsedilememektedir.
- Bu bağlamda ilgili farklılıklardan hareketle Kur'an'ın sübutuna taksir atfedilemez.

Atıf Bilgisi

Türkmen, Ömer. “Bazı Kıraat Vecihleri Özelinde İbnü'l-Cezerî'nin Şâtibî'yi Tenkit ve Tashihi: eş-Şâtibiyye'nin Şârihleri ve Kıraat Farklılıkları Tedrisatı Ekseninde Bir Değerlendirme”. *Eskiyeni* 57 (Haziran 2025), 651-675.

<https://doi.org/10.37697/eskiyeni.1566293>

Makale Bilgileri

Geliş Tarihi	13 Ekim 2024
Kabul Tarihi	29 Nisan 2025
Yayın Tarihi	30 Haziran 2025
Hakem Sayısı	İki İç Hakem - İki Dış Hakem
Değerlendirme	Çift Taraflı Kör Hakemlik
Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde etik ilkelere uyulmuştur.
Benzerlik Taraması	Yapıldı - intihal.net
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.
Etik Bildirim	eskiyenidergi@gmail.com
S. Kalkınma Amaçları	-
Lisans	CC BY-NC 4.0

Ibn al-Jazarī's Criticism and Correction of al-Shātibī in Terms of Some Wajihis: An Evaluation in the Context of the Commentators of al-Shātibīyya and the Teaching of Qirā'āt Differences

Ömer Türkmen

0000-0001-8509-172X

Independent Researcher

omerayshamturkmen@gmail.com

Abstract

This article examines, some qirā'āt wajihis that were transmitted by Qāsim b. Firruḥ al-Shātibī (d. 590/1194) but later criticized and excluded from the teaching system by Ibn al-Jazarī (d. 833/1429) are examined. In this study, a comparative analysis is conducted between these two symbol figures of qirā'āt, with focus on the divergent perspectives they represent. The objective of the present study is to ascertain underlying reasons for these observed differences. In the course of the the evaluation of these qirā'āt wajihis, the primary reference sources are the individual works of al-Shātibī and Ibn al-Jazarī. Furthermore, due to the divergent, approaches of the majority of these scholars, the works by leading scholars from both the Mashriq and Maghrib schools have been consulted simultaneously. Initially, a total of eleven contentious aspects were identified, and subsequently, their underlying rationales were examined. Finally, these disagreements were tried to be explained in parallel with the authenticity of the qirā'āt, and the status of the aforementioned variants in both past and present qirā'āt teaching activities was concluded. The research concluded a conclusion that all the variances in these wajihis stem from the additional transmissions included by al-Shātibī included in his *Hirz al-Amānī*, which exceed the content of al-Dānī's *al-Taysīr*. It has been understood that Ibn al-Jazarī rejected all eleven of these qirā'āt wajihis. It is also observed that majority of scholars who have written on the topic of qirā'āt differences tend to align more closely with the perspective of Ibn al-Jazarī than with that of al-Shātibī on these matters. Furthermore, these wajihis, while representing divergent perspectives between these two pivotal figures, constitute peripheral elements within the overreaching tradition of qirā'āt differences. The article concludes that these disagreements do not compromise the overall reliability of the qirā'āt. It has also been observed that recitation schools may imitate or recognize another school as more authoritative. Despite the incorporation of al-Shātibī's transmissions within established works on qirā'āt, significant divergences emerge concerning these wajihis. A prevailing opposition to al-Shātibī's methodologies pertaining to articulation and performance is evident. This opposition has been observed across a range of settings including all schools, professions, and the ten canonical readings known as 'asharah'. It is also evident in various approaches to approximation, referred to as 'taqrīb'. In this regard, it is also observed that in Turkey, the application of al-Shātibī's is not a central tenet, while the transmissions of Ibn al-Jazarī's are more frequently adhered to.

Keywords

Qirāat; Shātibī; Ibn al-Jazarī, Disagreement; Taḥrīrāt; Criticism

Highlights

- It is evident that there are certain points of divergence between the prominent figures of the science of qirā'āt, namely Qāsim ibn Firruh al-Shātibī and Ibn al-Jazarī.
- It is evident that these differences of opinion are not consistent with the personal preferences (ikhtiyārāt) reported by al-Shātibī, which differ from those transmitted by Abū 'Amr al-Dānī.
- It is evident that such divergences, which pertain to the systematic teaching and didactic transmission of qirā'āt variations, relate to subsidiary issues.
- It is evident that these discrepancies can be attributed to methodological principles (uṣūl) and therefore have no effect on the text's meaning.
- Accordingly, these differences cannot be construed as a deficiency in the transmission (thubūt) of the Qur'ān.

Citation

Türkmen, Ömer. "Ibn al-Jazarī's Criticism and Correction of al-Shātibī in Terms of Some Wajih: An Evaluation in the Context of the Commentators of al-Shātibīyya and the Teaching of Qirā'āt Differences". *Eskiyeni* 57 (June 2025), 651-675.

<https://doi.org/10.37697/eskiyeni.1566293>

Article Information

Date of submission	13 October 2024
Date of acceptance	29 April 2025
Date of publication	30 June 2025
Reviewers	Two Internal - Two External
Review	Double-blind
Plagiarism checks	Yes - intihal.net
Conflicts of Interest	The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest
Grant Support	No funds, grants, or other support was received.
Complaints	eskiyenidergi@gmail.com
S. Development Goals	-
License	CC BY-NC 4.0

Giriş

Kıraat farklılıkları öğretim geleneği, *edai/şifahi* ve *yazılı kaynak* olmak üzere iki boyutta sürdürülmektedir. Kâsım b. Fîrruh eş-Şâtıbî, ders kitabı açısından; İbnü'l-Cezerî ise gerek ders kitabı bağlamında gerekse teorisyenlik anlamında bahsi geçen hususa yönelik literatürün kaynak isimleri olmuşlardır. Böylelikle onların çalışmaları, kıraat tedrisatının en temel müracaat merkezinde yer almıştır.

Bu çalışma, kıraat ilmi bağlamında son derece önemi haiz bu iki ismin, zikri geçen eserlerindeki bazı kıraat vecihlerine ilişkin değerlendirme ve tercihlerini konu edinmektedir. Bu makalede; *Hîrzü'l-emânî*'de Şâtıbî'nin, Dâni'nin *et-Teysîr*'ine ziyade bir şekilde rivayet ettiği vecihlerden birkaçının,¹ İbnü'l-Cezerî tarafından yeniden ele alınışından hareketle hem geçmişteki hem de günümüzdeki durumları irdelenmiş, tedrisatta bu vecihlerin mütedavil olup olmadığı ortaya konmaya çalışılmıştır.

Esasında Şâtıbî'nin, Dâni'nin *et-Teysîr*'ine ziyade olarak *Hîrzü'l-emânî*'ye eklediği takriben yüz otuzu aşkın ziyade vecihten bahsedilebilir.² İbnü'l-Cezerî ise bahsi geçen vecihlerden yalnızca on bir tanesiyle ilgili fikir beyan etmektedir. Zikredilen sebeple bu makalede, bahse konu yüz otuzu aşkın vecihten yalnızca on bir tanesinin üzerinde durulmuştur. Diğer yandan bir makalenin hacmini aşacak olması nedeniyle ilgili vecihlerden iki tanesi detaylıca ele alınmış ve etraflıca değerlendirilerek sonuca bağlanmaya gayret gösterilmiştir. Geriye kalan vecihlerin tamamı ise tek bir başlıkta kısaca sunulmuştur. Bu vecihler açısından da ismi geçen âlimlerin değerlendirme ve tercihlerinin, işlenen iki vecihle benzer olduğu görülmüştür.

Her ne kadar Şâtıbî tarafından okunabilir kaydıyla rivayet edilmiş olsa da bu on bir vechin, İbnü'l-Cezerî'nin; *en-Neşr*, *Ṭayyibetü'n-Neşr*, *Takrîbü'n-Neşr* ve *Ecvibe* isimli eserlerinde tercih edilmediği görülmektedir. Ayrıca bu on bir vechin büyük çoğunluğunda Mağrib ve Meşrik ekolleri³ arasında ihtilafların baş gösterdiği de gözlemlenmektedir. Nitekim İbnü'l-Cezerî'yi temel almaları sebebiyle Meşrik ekolüne mensup kuranın bu vecihleri okumadığı müşahade edilirken Şâtıbî'ye mensubiyetleriyle

¹ Şâtıbî'nin *Hîrzü'l-emânî*'sinin, Dâni'nin *et-Teysîr*'inin birebir aynısı olduğuna ilişkin yaygın hatalı bir bilgi ile karşılaşmaktadır. Şâtıbî, *et-Teysîr*'i nazma dökerken elbette *et-Teysîr*'deki her bilgiyi bu eserine almıştır. Bu yönüyle *Hîrzü'l-emânî*, *et-Teysîr*'in tamamını içermektedir. Ancak *Hîrzü'l-emânî*'nin münderecatı, bütünüyle *et-Teysîr*'den müteşekkil değildir. Zira Şâtıbî'nin, *et-Teysîr*'e yüz otuzu aşkın eklemesi bulunmaktadır. Şâtıbî, bu durumu *Hîrzü'l-emânî*'de bizzat kendisi de belirtmektedir. bk. Kâsım b. Fîrruh eş-Şâtıbî, *Hîrzü'l-emânî ve vechü'l-tehânî fi'l-kırâ'ati's-seb'*, nşr. Muhammed Temîm (Medine: Mektebetü Dâru'l-Hüdâ, 2010), 22 (69. beyit).

² Bahsi geçen sayı, kişisel taramalarımız sonucunda ulaştığımız rakamı ifade etmektedir. Bazı çalışmalarda, Şâtıbî'nin *Hîrzü'l-emânî*'sinin, Dâni'nin *et-Teysîr*'ine ziyade olarak barındırdığı vecihlerin, yüzü aşkın olduğu da belirtilmektedir. bk. Abdulhalim Başal, "Hîrzü'l-emânî'nin et-Teysîr'e Kıyasla Ziyadeleri: Türleri ve Pratikteki Durumları Üzerine Bir İnceleme", 13. Uluslararası Sosyal Bilimler ve Eğitim Bilimleri Sempozyumu (USVES) Özet Kitapçığı, ed. Tuğrul Gökmen Şahin (Elazığ: Asos Yayınevi, 2022), 77-78. Öte yandan bahse konu bu yüz otuzu aşkın vechin tamamı, *terkibî* değil, *infirâdî*dır. Bir vechin, *terkibî* nitelik taşımasından maksat; *tahrîrâta* konu olmamasıdır. Diğer bir deyişle ilgili vecihte uygulanması şart olan bir tarîkin, başka bir tarîki zorunlu kılmasıdır. Bu bilgidен hareketle *infirâdî*den maksat ise bir vecihte, uygulanması zorunlu olan bir tarîkin, başka bir tarîki beraberinde getirmesi durumudur. Kıraat vecihlerinin *terkibî* veya *infirâdî* olma durumlarıyla (*tahrîrât meselesi*) alakalı geniş bilgi için bk. Mustafa Atilla Akdemir, "Kıraat ilminde Tahrîrât Meselesi", *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/2 (Aralık 2018), 84-95.

³ Kıraat farklılıkları eğitim-öğretimi bakımından Meşrik ekolü; Türkiye, Mısır, Irak ve Suriye ülkelerini ifade etmektedir. Mağrib ekolü ise Endülüs ve Fas, Cezayir, Tunus gibi Kuzey Afrika ülkelerini kapsamaktadır.

tanınan Mağrib ekolüne mensup kurranın, eserlerinde bu vecihleri rivayet ettikleri, tedrisatta ise bunlara yer vermedikleri anlaşılmaktadır.

Makaleye konu olan bu vecihlerin değerlendirilmesi sırasında Şâtibî ve İbnü'l-Cezerî'nin mezkur çalışmalarının yanı sıra Meşrik ve Mağrib ekollerine mensup kurra eliyle kıraat farklılıklarına dair kaleme alınan pek çok esere de müracaat edilmiştir.⁴ Hem Meşrik hem de Mağrib ekolünün mensuplarınca meydana getirilen eserlere aynı anda müracaat edilmesi, iki ekolün bu vecihlerin büyük çoğunluğuna bakışının neredeyse taban tabana zıtlık arz etmesi sebebiyledir. Zira yukarıda söylendiği üzere kıraat farklılıklarının tedrisatı noktasında Meşrik ekolü mensupları, İbnü'l-Cezerî'yi; Mağrib ekolü mensupları ise Şâtibî'yi temel almaktadır. Dolayısıyla iki ekolün de ana kaynaklarına yer verilmesi, kıraat öğretimi özelindeki farklılıkların ortaya çıkarılma çabasına yöneliktir.

Makalenin esasını oluşturan ilgili vecihler konusunda öncelikle Şâtibî ve İbnü'l-Cezerî'nin yaklaşımlarına değinilmiştir. Ardından sözü geçen vecihlerin, hem yazılı kaynaklar hem de eda bakımından Arap dünyasında okutulup okutulmadığına temas edilmiştir. Aynı şekilde ülkemizde yürütülen kıraat tedrisatı faaliyetlerinde de gerek İstanbul gerekse Mısır tarihlerinde bu vecihlere nasıl yaklaşıldığı, bunların okutulup okutulmadığı belirtilmeye çalışılmıştır.

Esasen ülkemizde İbnü'l-Cezerî'nin kıraat farklılıklarıyla ilgili eserleri asıl kaynak olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla Türkiye, bu açıdan Meşrik ekolüne tabidir. Bununla birlikte ülkemiz ve Meşrik ekolü arasında bazı noktalarda farklılıklar da görülebilmektedir. Zira İbnü'l-Cezerî'nin eserlerinden hareketle Türk kıraat âlimleri tarafından kaleme alınan çalışmalarda, İbnü'l-Cezerî'den farklı olarak tercih edilen kıraat vecihleriyle de karşılaşılabilir. Bu makalede ilgili vecihlerin ülkemizdeki durumlarına ayrıca temas edilmesinin temel sebebi de budur. Belirtilen hususların yanı sıra kıraat farklılıkları tedrisatının bazı noktalarında hem Arap dünyasından hem de ülkemizden farklı yaklaşımları bulunan Fas Kıraat Medresesi'nin de bu vecihlere yaklaşımları üzerinde ayrıca durulmuştur.

Makalede ele alınan konu veya bu türden bir bilimsel mevzuza dair tespit edebildiğimiz kadarıyla Arap dünyasında herhangi bir çalışmaya rastlanılmamıştır. Ülkemizde ise Abdulhalim Başal tarafından Şâtibî'nin (öl. 590/1194) "Hırzû'l-emânî'de (eş-Şâtibiyye) Taẓîf Ettiği Vecihler ve Bu Vecihlerin Günümüz Kıraat Tedrisatı Pratiğine Yansıması" ve Muhammed Pilgir tarafından "İbnü'l-Cezerî'nin eş-Şâtibiyye'nin Muhtevasına İlişkin Tahfîrât Uygulamaları: Neşr Bağlamında Bir İnceleme" adıyla iki adet makale çalışması ile yine Abdulhalim Başal tarafından "Hırzû'l-emânî'nin et-Teyisîr'e Kıyasla Ziyadeleri: Türleri ve Pratikteki Durumları Üzerine Bir İnceleme" isimli özet bir bildiri vücuda getirilmiştir. Bu çalışmalardan ilki, isminden de anlaşılacağı üzere

⁴ İki ekolü bir araya getiren eserler de bulunmaktadır. Mağribî'nin (öl. 1186/1772-03) *Hışnû'l-kâri* adlı eseri bu kaynakların bir örneğidir. Eserin müellifi olan Mağribî, hem Meşrik hem de Mağrib ekolüne mensup kurradan kıraat farklılıkları eğitimi almıştır. bk. Hâşim b. Muhammed el-Mağribî, *Hışnû'l-kâri fî htilâfi'l-meḳârî*, thk. Habîbullâh b. Sâlih es-Sülemî (Beirut: Dâru'l-Ahyâb, 2012), 24-28. Eserin muhtevası incelendiğinde de bu durumla karşılaşılabilir. Birkaç örnek için bk. Mağribî, *Hışnû'l-kâri*, 86-88, 103, 201-202.

⁵ Bu farklılarla ilgili birer örnek için bk. Hamdullah Efendi, *Füyûzu'l-itkân fî vücûhi'l-kur'ân*, thk. Mehmet Çaba (İstanbul: Hacıveysizade İlim ve Kültür Vakfı Yayınevi, 2019), 325; Abdülfettâh el-Pâlûvî, *Zühdetü'l-irfân fî vücûhi'l-kur'ân*, thk. Mustafa Atilla Akdemir (Dubai: Câizetü'd-Dubâi, 2020), 1/158.

Şâtıbî'nin *Ḥırzû'l-emânî* isimli manzumesinde yer vermesine rağmen yine bizzat kendisinin zayıf gösterdiği vecihlerle ilgili analizleri konu edinmektedir. Bizim makalemiz ise Şâtıbî'nin *Ḥırzû'l-emânî*'de *et-Teysîr*'e ziyade olarak işlediği vecihlerin, İbnü'l-Cezerî tarafından değerlendirilmesi etrafında şekillenmektedir. Bunun yanı sıra adı geçen makalede daha çok *Ḥırzû'l-emânî*'nin şârihlerinin konuya yaklaşımı esas teşkil ederken bu makalemizde ise Meşrik ve Mağrib ekolleri zaviyesinden de bu vecihlere nasıl yaklaşıldığı işlenmiştir.

İkinci çalışma, Şâtıbî'nin rivayet ettiği bazı vecihlere yönelik İbnü'l-Cezerî'nin en-Neşr'indeki tahrîrât uygulamaları⁶ etrafında şekillenmiştir. Özet bildiride ise *Ḥırzû'l-emânî*'nin *et-Teysîr*'e ziyadeleri ele alınmakla birlikte bu vecihlere dair kapsamlı değerlendirmelere yer verilmemekte, bunların daha çok kıraat farklılıklarının hangi başlığında değerlendirildiğinin üzerinde durulmaktadır. Bu yönleriyle makalemiz, ilgili çalışmalardan temel manada farklılık arz etmektedir.

1. Verş'in لَا يُؤَاخِذُكُمْ Kelimesindeki Medd-i Bedel Vecihleri

İbnü'l-Cezerî'nin, usul farklılıkları kapsamında Şâtıbî'den farklı olarak, rivayet etmeyip terk ettiği ilk hususa, Verş'in يُؤَاخِذُ kelimesindeki *medd-i bedel*⁸ vecihlerinde rastlanmaktadır.

1.1. Şâtıbî'nin Nakli ve Konunun Özü

Konunun detaylarına geçmeden önce Şâtıbî'nin, Verş'in *medd-i bedel*ine dair *Ḥırzû'l-emânî*'de yer verdiği beyitleri burada aktarmak ve bunlara dair açıklayıcı bilgiler sunmak yerinde olacaktır. Buna göre ilgili beyitler şöyledir:

وَمَا بَعْدَ هَمَزٍ ثَابِتٍ أَوْ مُعَيَّرٍ ... فَقَصَّرَ وَقَدْ يَرَوِي لَوْرُشٌ مُطَوَّلًا⁹
وَوَسَطَهُ قَوْمٌ كَأَمَّنَ هَوْلًا ... ءِالِهَةً أَتَى لِلْإِيمَانِ مَثَلًا¹⁰
سَوَى يَاءِ إِسْرَءِيلَ أَوْ بَعْدَ سَاكِنٍ ... صَحِيحٌ كَقُرْآنٍ وَمَسْئُولًا أَسْأَلًا¹¹
وَمَا بَعْدَ هَمَزِ الْوَصْلِ إِيَّتِ ... وَبَعْضُهُمْ يُؤَاخِذُكُمْ أَلَا نَ مُسْتَفْهِمًا تَلَا¹²

Yukarıdaki beyitlerde Şâtıbî, öncelikle *medd-i bedel*e konu olan bütün kelimeleri, Verş dışındaki kurrânın tamamının *kaşr* vechiyle okuduklarını belirtmiştir. Ardından Verş'in, *ءِالِهَةً*, *لَا يُؤَاخِذُكُمْ* ve *أَمَّنَ* gibi sözcükleri; *kaşr*, *tevessu* ve *tâl* olmak üzere üç vecihle okuduğunu

⁶ Tahrîrât uygulamaları ve İbnü'l-Cezerî'nin bu husustaki yöntemine dair bk. Muhammed Pilgir, "İbnü'l-Cezerî'nin eş-Şâtıbiyye'nin Muhtevasına İlişkin Tahrîrât Uygulamaları: Neşr Bağlamında Bir İnceleme", *Hitit İlahiyat Dergisi* 22/2 (Aralık 2023), 707-709.

⁷ Bu kelime, Kuran'da; Bakara sûresi 225. ve 286., Mâide sûresi 89., Nahl sûresi 61. ve Fâtır sûresi 45. âyetlerde olmak üzere beş yerde geçmektedir. Bu kelimenin geçtiği her yerde, yukarıda belirtilen hususlar aynen geçerlidir; hükümler açısından bir istisna söz konusu değildir.

⁸ *Medd-i bedel*; art arda gelen ve birincisi harekeli ikincisi ise sakin olan iki hemzeden ikincisinin, birincisinin harekesi cinsinden bir medd harfine dönüştürülmesi suretiyle ortaya çıkan med çeşididir. Konuyla ilgili detaylı bilgi için bk. Muhammed Mekki Nasr el-Cüreysî, *Nihâyetü'l-kavlî'l-müfîd fi 'ilmi't-tecvîd* (Mısır: Mektebetü's-Safâ, 1999), 192; Mustafa Atilla Akdemir, *Tecvîd-i Mâhîr*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2019), 148-149.

⁹ Şâtıbî, *Ḥırzû'l-emânî*, 140 (171. beyit).

¹⁰ Şâtıbî, *Ḥırzû'l-emânî*, 140 (172. beyit).

¹¹ Şâtıbî, *Ḥırzû'l-emânî*, 140 (173. beyit).

¹² Şâtıbî, *Ḥırzû'l-emânî*, 141 (174. beyit).

ifade etmiş, devamında ise Verş'in medd-i bedel konusu özelindeki istisnalarını zikretmiştir. Buna göre Verş'in, *قُرْآنٍ، إِسْرَائِيلَ* ve *مَسْئُولَا* gibi kelimeleri yalnızca *kaşr* ile okuduğunu beyan etmiş ve bunların hemen ardından *يُؤَاخِذُ* kelimesini ele almıştır.

Şâtibî'nin, *يُؤَاخِذُ* sözcüğünden hemen önce *وَبَعْضُهُمْ* ifadesini kullanması konumuz açısından önemlidir. Zira bu beyitlerden açık bir şekilde anlaşıldığına göre Şâtibî, anılan sözcüğün *kaşr*, *tevessuṭ* ve *tûl* olmak üzere üç vecih ile okunabileceği kanaatindedir. Ancak *وَبَعْضُهُمْ* ifadesini kullanarak Verş rivayetinin eda ehlinde bazılarının, bu kelimeyi yalnızca *kaşr* vechiyle okuduğunu da belirtmiştir. Nihayetinde Şâtibî, her ne kadar *يُؤَاخِذُ* sözcüğünün üç vecih ile okunduğunu düşünse de yalnızca *kaşr* vechiyle okunduğunu rivayet etmekten de geri durmamıştır.

1.2. Şârihlerin Değerlendirmeleri

يُؤَاخِذُ sözcüğüne dair Şâtibî'nin yukarıda yer alan beyitlerinden yola çıkarak yapmış olduğumuz açıklamalar ve tespitler, *Ḥırzû'l-emânî*'nin şârihleri tarafından da benzer şekilde aktarılmıştır. Bu noktada öncelikle Şâtibî'nin en öne çıkan öğrencilerinden biri olan ve *Ḥırzû'l-emânî*'ye yönelik ilk şerhi meydana getiren Alemüddîn es-Sehâvî'nin (öl. 643/1245) görüşleri zikredilmelidir. Sehâvî, *Fethu'l-vaşîd* adını taşıyan şerhinde: *يُؤَاخِذُ* kelimesine dair Şâtibî'nin yer verdiği *tevessuṭ* ve *tûl* vecihlerinin, Dâni'nin *et-Teysîr*'ine yönelik bir ziyade olduğunu söyleyerek söze başlamıştır. Sehâvî'nin bu ifadesinden, Şâtibî'nin ilgili kelimenin üç vecihle okunacağı yönündeki rivayetini tasdik ettiği anlaşılmaktadır. Bu konudaki açıklamalarına devam eden Sehâvî, *يُؤَاخِذُ* sözcüğünün tevcihi esnasında ismini vermediği bir lehçeye göre bu kelimenin *أَخَذَ* kökünden değil, *وَآخَذَ* kökünden geldiğini, dolayısıyla başında *hemze* değil, *vâv* bulunduğunu belirtmiş ve bu sebeple burada *medd-i bedel* olmadığını söylemiştir.¹³

Ḥırzû'l-emânî'nin klasik şerhlerinden birini teşkil eden *İbrâzû'l-me'ânî* isimli şerhin müellifi ve Sehâvî'nin en parlak öğrencisi olan Ebû Şâme el-Makdisî de (öl. 665/1267) söz konusu meselede Sehâvî ile benzer açıklamalarda bulunmuştur. Ebû Şâme, öncelikle Şâtibî'nin rivayet ettiği *tevessuṭ* ve *tûl* vecihlerinin *Ḥırzû'l-emânî*'nin *et-Teysîr*'e yönelik bir ziyade niteliğini taşıdığını beyan etmiştir. Devamında Şâtibî'nin *وَبَعْضُهُمْ* kelimesiyle işaret ettiği *kaşr* vechinin ise Ebû'l-Abbâs el-Mehdevî (öl. 440/1048), Mekî b. Ebî Tâlib (öl. 437/1045), Ali b. Abdilganî el-Husrî (öl. 488/1095) ve Ebû Abdillâh b. Şüreyh (öl. 476/1084) gibi kıraat âlimleri tarafından tercih edildiğini belirterek bu açıklamalarını sonlandırmıştır.¹⁴

Ḥırzû'l-emânî'nin modern dönemde kaleme alınmış önemli şerhlerinden birinin sahibi olan Ali Muhammed ed-Dabbâ'nın (öl. 1380/1961), anılan meseleyi yukarıdaki iki şârihten daha geniş bir şekilde işlediği ve bu konuda farklı hususlara da değindiği görülmektedir.

¹³ Ebû'l-Hasen es-Sehâvî, *Fethu'l-vaşîd fî şerhi'l-Kaşîd*, thk. Mevlây Muhammed İdrîsî et-Tâhirî (Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 2002), 2/276-277.

¹⁴ Ebû Şâme el-Makdisî, *İbrâzû'l-me'ânî min Ḥırzî'l-emânî fî'l-kırâ'âtî's-seb'*, thk. İbrahim Atve İvaz (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 118.

O, *İrşâdü'l-mürîd* isimli eserinde ilk olarak Şâtıbî'nin *يُؤَاخِذُ* sözcüğüne yönelik rivayet ettiği *tevessuṭ* ve *ṭûl* vecihlerinin, İbnü'l-Cezerî tarafından *en-Neşr* adlı eserde uzun bir şekilde değerlendirildiğini belirtmiştir. Buna göre o, öncelikle İbnü'l-Cezerî'nin, Verş'in, bu kelimeyi yalnızca *kaşr* vechiyle okuduğu yönünde bir icmadan bahsettiğinin altını çizmiştir.¹⁵ Devamında ise yine İbnü'l-Cezerî'nin, Şâtıbî'nin *tevessuṭ* ve *ṭûl* vecihleri konusunda; Dânî'nin, bu vecihleri *et-Teyşîr* adlı eserinde zikretmemiş olması sebebiyle yanılığa düştüğünü belirtmiştir. Dabbâ', bu hususta yalnızca *kaşr* vechinin alınması gerektiğini ve dolayısıyla İbnü'l-Cezerî'yi desteklediğini izhar etmek için Hasan Halef el-Hüseynî'nin *İthâfû'l-berîyye* adlı eserinde yer alan ve *kaşr* vechinin tercihe şayan olduğunu gösteren şu beyte de yer vermiştir:

يُؤَاخِذُكُمْ فَاقْصُرْ فَقَطْ عِنْدَ وَرَشِهِمْ وَلَا مَدَّ أَيْضاً حَيْثُ تَنْوِيناً أُبْدِلَ¹⁶

Hırzû'l-emânî'ye yönelik kaleme alınan bir diğer modern şerhin müellifi Abdülfettâh el-Kâdî'nin *يُؤَاخِذُ* sözcüğüne dair serdettiği görüşler, yukarıda ismi geçen şârihlerle aynı minvalde olmakla birlikte onun, farklı noktalara da temas ettiği görülmektedir. Abdülfettâh el-Kâdî, *el-Vâfi* isimli şerhinde konuyla ilgili yer verdiği açıklamalarının başında üzerinde durulan kelimenin Verş tarafından yalnızca *kaşr* vechiyle okunduğu yönünde bir icmadan bahsetmektedir. Ardından Şâtıbî'nin, *Hırzû'l-emânî*'de zikrettiği beyitten yola çıkarak Verş'ten nakilde bulunan bazı eda ehlinin, bu kelimeyi *tevessuṭ* ve *ṭûl* ile okumadığı anlamının çıktığını ifade etmiş, devamında ise aynı beyitten; eda ehlinden bazılarının ise burada *tevessuṭ* ve *ṭûl* vecihleriyle de okudukları şeklinde bir çıkarımın da imkân dâhilinde olduğunu söylemiştir. Abdülfettâh el-Kâdî, bu husustaki açıklamalarının sonunda da bu konudaki tüm ihtilafların beyitteki *وَبَعْضُهُمْ* kelimesinden kaynaklandığının altını çizmiştir.¹⁷

Görüldüğü üzere *Hırzû'l-emânî*'nin şârihleri, Şâtıbî'nin, *يُؤَاخِذُ* sözcüğünü *kaşr* vechine ek olarak *tevessuṭ* ve *ṭûl* ile de okunacağı yönünde bir kanaate sahip olduğunu ve bu yönde bir rivayette bulunduğunu belirtmektedir. Bununla birlikte şârihler, *tevessuṭ* ve *ṭûl* vechinin *Hırzû'l-emânî*'de yer aldığını açıklamalarına rağmen Şâtıbî'nin bu konuda yanıldığını söylemekte ve yalnızca *kaşr* vechinin yaygın olduğunu ifade etmektedir. Bu yönüyle şârihlerin, Şâtıbî'ye muhalefet ettikleri açık bir şekilde gözlemlenmektedir.

1.3. Mağrib Ekolünün İlgili VecheYaklaşımı

Bahsi geçen bu muhalefet, kıraat tedrisatında Şâtıbî'yi ve onun *Hırzû'l-emânî*'sinin metnini mutlak manada temel alan Mağrib ekolünde de net bir şekilde müşahade edilmektedir. Mağrib ekolünün öncü isimlerinden biri kabul edilen ve Endülüslü kıraat âlimlerinin son dönemdeki yetkin şahsiyetleri arasında bulunan Ebû Abdillâh el-Mintûrî (öl. 834/1431), anılan meselede Şâtıbî'ye muhalefet eden kimselerin başında gelmektedir. Nitekim o, *Şerhu'd-Düreri'l-levâmî* isimli eserinin *يُؤَاخِذُ* sözcüğüne ayrılan kısmının hemen başında, bu

¹⁵ İbnü'l-Cezerî'nin bu konudaki görüşlerine bu başlığın ilerleyen kısımlarında detaylıca değinilecektir.

¹⁶ Ali Muhammed ed-Dabbâ', *İrşâdü'l-mürîd ilâ maḥşûdi'l-Ḳaşîd*, thk. Cemâl es-Seyyid Rifâî eş-Şâyib (Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2011), 50.

¹⁷ Abdülfettâh Abdülganî el-Kâdî, *el-Vâfi fi şerhi's-Şâtıbiyye fi'l-kırâ'ati's-seb'* (Cidde: Mektebetü's-Sevâdî, 1992), 76.

kelimenin yalnızca *kaşr* vechiyle okunduğu yönünde bir icmadan bahsetmektedir. Mintûrî, ilgili kelimeye dair yaptığı izahların devamında Dâni'nin pek çok eserinden nakilde bulunarak bahse konu sözcükte medde konu olan herhangi bir unsurun bulunmadığının altını çizmektedir. Bunların yanı sıra Mintûrî, Mağrib ekolünce kıraat farklılıkları öğretiminde sıkı sıkıya takip edilen Mekkî b. Tâlib (öl. 437/1045), İbn Süfyân el-Kayrevânî (öl. 415/1024), Ebû'l-Abbas el-Mehdevî, Ebû Abdillâh b. Şüreyh, Ali b. Abdilganî el-Husrî ve Ebû Cafer İbnü'l-Bâziş (öl. 540/1145) gibi isimlerin de bu noktada *kaşr* vechini tercih ettiklerini vurgulamıştır.¹⁸ Son olarak Mintûrî, hocası Ebû Abdillâh el-Kaycâtî'nin (öl. 811/1408), "يُؤَاخِذُ" sözcüğünde Şâtibî ve Ebû'l-Hasen İbn Berrî'nin (öl. 731/1331) naklettikleri *kaşr* vechi dışındaki her vechin tamamen bir hata ürünü olduğunu belirtmiştir.¹⁹

Bilhassa Mağrib-i Aksa'da kıraat tedrisatının dayanaklarından biri olarak addedilen Ebû Yezîd el-Miknâsî de (öl. 1082/1672) يُؤَاخِذُ sözcüğü hususunda Mintûrî'ye benzer izahat yapmış, bu yönüyle o da Şâtibî'ye muhalefet etmiştir. Miknâsî, Ebû'l-Hasen İbn Berrî'nin *ed-Dürerü'l-levâmî* isimli çalışmasının şerhi olan *el-Fecru's-sâti'* adlı eserinde öncelikle Mintûrî'nin, söz konusu sözcük özelinde zikrettiği açıklamalarını aynen aktarmış ve *kaşr* vechi konusunda bir icmanın varlığına değinmiştir. Devamında ise قَصْرُ يُوَاخِذُ بِالْأَجْمَاعِ وَصُفِّ şeklinde oluşturduğu bir beyitle bahse konu kelimeye yalnızca *kaşr* vechinin yaygın olduğunu ve bu konuda bir icma bulunduğunu bizzat da zikretmiştir.²⁰

Mağrib merkezli kıraat tedrisatı açısından kaynak isimlerden biri kabul edilen Ebû'l-Abbas el-Mürbeytarî de (öl. 640/1245) ilgili hususta yukarıdaki kıraat âlimleri gibi Şâtibî'den farklı düşünmektedir. O, *Hırzû'l-emânî*'ye şerh olarak kaleme aldığı *Mühnedü'l-kâzibî* adlı eserinde, öncelikle يُؤَاخِذُ kelimesi özelinde Şâtibî'nin rivayet ettiği *tevessu'* ve *tûl* vecihlerinin, Dâni'nin *et-Teysîr*'ine ziyade olduğunu belirtmiştir. Ardından da burada her ne kadar bir ihtilaftan bahsedilse de anılan kelimedeki "yâ" harfinde sekte yapılamayacağı ve hemze harfinin de "yâ" harfinden ayrılmasının mümkün olmadığı yönünde bir açıklama yaparak *kaşr* vechinin yaygınlığını bu duruma bağlamıştır.²¹

Görüldüğü üzere Mağrib kıraat tedrisatında Şâtibî'nin izinden gidilse de Mağrib ekolünün öncü isimleri, يُؤَاخِذُ sözcüğü hususunda Şâtibî'ye açık bir şekilde muhalefet etmiş; Şâtibî'nin rivayet ettiği *tevessu'* ve *tûl* vecihlerinin Dâni'nin *et-Teysîr*'inde bulunmadığını ve bu sözcükte *kaşr* vechinin daha kabul gören ve yaygın olan vecih olduğunu zikretmişlerdir. Hülâsa gerek Mekkî b. Tâlib, İbn Süfyân el-Kayrevânî, Ebû'l-Abbas el-Mehdevî, Ebû Abdillâh b. Şüreyh, Ali b. Abdilganî el-Husrî, Ebû Cafer İbnü'l-Bâziş

¹⁸ Ebû'l-Abbâs el-Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, thk. Hâzîm Saîd Haydar (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, ts.), 39; Ebû Ca'fer İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ' fi'l-kırâ'ati's-seb'*, thk. Cemâlüddîn Muhammed Şeref (Tanta: Dâru's-Sahabe li't-Türâs, 2003), 232. Mintûrî, isimlerini zikrederek ilgili husustaki kanaatlerini aktardığı şahsiyetlerden her birinin eserlerine de atıf yapmıştır. Ancak bu eserler incelendiğinde yalnızca Mehdevî ve İbnü'l-Bâziş'in çalışmalarında bu yönde bir kayda rastlanılmaktadır.

¹⁹ Ebû Abdillâh el-Mintûrî, *Şerhu'd-Düreri'l-levâmî fi aşli makrai'l-İmâm Nâfi'*, thk. Sıddîkî Seydî Fevzî (b.y: y.y., 2001), 215-217.

²⁰ İbnü'l-Kâdî el-Miknâsî, *el-Fecru's-sâti' ve'z-zâyû'l-lâmî fi şerhi'd-Düreri'l-levâmî*, thk. Ahmed b. Muhammed el-Bûşî (Marakeş: el-Matba ve'l-Verrâk el-Vataniyye, 2007), 2/216-221.

²¹ Ebû'l-Abbas el-Mürbeytarî, *Mühnedü'l-kâzibî fi şerhi kaşidi's-Şâtibî*, thk. Yusuf b. Muslih er-Raddâdî (Suudi Arabistan: Dâru İbnü'l-Cevzî, 2016), 274-275.

ve Ebû Abdillâh el-Kaycâtî gibi Mağrib ekolünün simge şahsiyetlerinin²² gerekse eserlerinde meseleyi ele alan ve yukarıda beyanatlarına yer verilen kıraat âlimlerinin, bu noktada Şâtıbî ile farklı çizgilerde oldukları açık bir şekilde müşahade edilmektedir. Bununla birlikte yukarıda zikri geçen kurra gibi Mağrib merkezli kıraat tedrisatı geleneğinde büyük öneme sahip olan bazı referans isimlerin, *Ĥırzû'l-emânî*'nin metnine sadık kalmak suretiyle *tevessuṭ* ve *tûl* vecihlerini rivayet ettikleri ve bu kelimeye bir ihtilafın varlığından bahsettikleri de görülmektedir. Onların, bu yönleriyle bir nevi Şâtıbî'yi destekledikleri de söylenebilir. Mağrib merkezli kıraat tedrisatı bağlamında Şâtıbî kadar meşhur olan Ebû'l-Hasen İbn Berrî (öl. 730/1330), sözü edilen âlimlerden biridir. İbn Berrî, Mağrib'de yürütülen kıraat tedrisatı faaliyetleri açısından *Ĥırzû'l-emânî* kadar başvuru alan *ed-Dürerü'l-levâmî* isimli manzum eserinin konuyla ilgili olarak oluşturulan beytinde *يُؤَاخِذُ* kelimesinin, geçtiği her yerde; *kaşr*, *tevessuṭ* ve *tûl* olmak üzere üç vecihle okunduğu yönünde bir ihtilafın varlığından söz etmektedir.²³ Dolayısıyla İbn Berrî'nin bu hususta *Ĥırzû'l-emânî*'nin metnine sadık kaldığı ve Şâtıbî gibi bu sözcükte bir hilâfın varlığından bahsettiği anlaşılmaktadır.

Aynı şekilde İbn Berrî, Mağrib ekolüne mensup bir diğer kıraat âlimi olan Ebû Vekîl el-Fehhâr'ın da (öl. 816/1413) *et-Tuḥfe fi'l-kırâ'ât* isimli eserinde; *kaşr*, *tevessuṭ* ve *tûl* şeklinde üç vechin varlığını, dolayısıyla bir ihtilafı haber verdiğini bildirmektedir.²⁴ Ancak bu isimlerin Şâtıbî ile ittifakının yalnızca metin boyutuyla sınırlı olduğu gözden uzak tutulmamalıdır. Zira aşağıda da görüleceği üzere Mağrib merkezli kıraat tedrisatının eda boyutunda sadece *kaşr* vechi yer almaktadır.

Mağrib ekolünün ilgili veche yaklaşımına dair yukarıda zikredilen bütün malumat, yazılı kaynak merkezli bir aktarımdır. Bilindiği üzere kıraat farklılıkları tedrisatı meselesi, yalnızca yazılı kaynaklara dayalı olmayıp bu farklılıkların öğretiminde eda boyutu da söz konusudur. Hatta yazılı kaynaklardaki bilgilerle edanın çeliştiği durumlarda kıraat farklılıkları öğretimi özelinde eda boyutu mukaddemdir. Bu bağlamda Mağrib ekolünün, anılan vecihle ilgili olarak eda anlamında nasıl bir tutum sergilediklerine de değinmek gerekmektedir. Buna göre Mağrib merkezli kıraat tedrisatında edai durum, yazılı metinlerle örtüşmektedir. Zira bu ekole mensup kimseler, mezkur kelimeye Verş için yalnızca *kaşr* vechine yer vermektedir.²⁵

1.4. Meşrik Ekolünün İlgili Veche Yaklaşımı

Bilindiği üzere İbnü'l-Cezerî, Meşrik ekolünün en büyük temsilcisidir. Bunun yanı sıra makalede ele alınan vecihler, İbnü'l-Cezerî'nin değerlendirme ve kanaatleriyle şekillenmektedir. Bu nedenle Meşrik ekolünün vecihler hususundaki analiz ve düşünceleri, İbnü'l-Cezerî ve diğer âlimler olmak üzere iki kısımda ele alınacaktır.

²² Zikredilen isimlerin Mağrib merkezli kıraat tedrisatındaki önemlerine dair detaylı bilgi için bk. Abdulhalim Başal, *Endülü's Kıraat Ekolü: Tarihi, Kaynakları ve Yöntemleri* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2022), 66-80, 213-230.

²³ Ebû'l-Hasen et-Tâzî İbn Berrî, *ed-Dürerü'l-levâmî fi aşli makrai'l-İmâm Nâfi'*, thk. Tevfik el-Abkarî (Ribat: Medresetü İbni'l-Kâdî li'l-Kırâ'ât, 2020), 25.

²⁴ Meymûn b. Müsâid'in *et-Tuḥfe* isimli manzumesine ulaşamadık. Yukarıdaki bilgiler, Miknâsî'nin *el-Fecru's-sâtî* adlı çalışmasından nakille aktarılmıştır. bk. Miknâsî, *el-Fecru's-sâtî*, 2/222.

²⁵ Eda metodu, özü gereği sözlü bir gelenek niteliği taşımaktadır. Doğal olarak bu metoda yönelik aktarılan bilgilerin eserlerle referanslandırılması mümkün değildir. Ayrıca ülkemizde, edai tercihleri gösteren kürrâseler mevcut iken Mağrib ekolü söz konusu olduğunda bundan da bahsedilememektedir.

1.4.1. İbnü'l-Cezerî'nin Değerlendirmeleri ve Kanaati

Verş'in يُؤَاخِذْ kelimesindeki medd-i bedeline dair durum, Mağrib ekolü açısından yukarıda zikredildiği gibidir. Konu, Meşrik ekolü bağlamında da Mağribli kıraat âlimlerine paralel bir şekilde yorumlanmıştır. Nitekim Meşrik ekolünün en temel ismi ve aynı zamanda kıraat ilminin mihenk taşlarından biri olan İbnü'l-Cezerî'nin, tıpkı yukarıda isimleri ve açıklamaları verilen Mağribli kurra gibi يُؤَاخِذْ kelimesinde Şâtibî'den farklı düşündüğü görülmektedir. İbnü'l-Cezerî, bilhassa kıraat farklılıkları öğretimine dair kaleme aldığı ve bu sahanın en temel başvuru eserlerinden kabul edilen *en-Neşr*, *Takrîbü'n-Neşr*, *Ṭayyibetü'n-Neşr* ve *Ecvibe* adlı çalışmalarının her birinde bu meseleye değinmiştir.

Örneğin, *en-Neşr*'de, konuyla ilgili olarak öncelikle Verş'ten rivayette bulunan Medîne ekolüne mensup tarîklerin, ilgili kelimedede, medd-i bedel özelinde Verş'e dair bir istisnânın bulunduğunu zikretmektedir. Buna göre söz konusu tarîklerin, bu kelimenin Kur'an'da geçtiği her yerde istisnaya tabii olduğu, yani anılan kelimedede yalnızca *kaşr* vechinin bulunduğu görüşünde birleştiklerine değinmiştir. Bu yöndeki açıklamalarının devamında Mekî b. Tâlib, İbn Süfyân el-Kayrevânî, Ebû'l-Abbâs el-Mehdevî ve Ebû Abdillâh b. Şüreyh gibi şahsiyetlerin, buradaki *kaşr* istisnasını eserlerinde rivayet ettiklerini de sözlerine eklemiştir.

Yine İbnü'l-Cezerî, Şâtibî'nin burada *tevessuṭ* ve *ṭûl* vecihlerine yer vermesinin bir yanılığın ürünü olduğunu söylemiştir. Zira Şâtibî, Dâni'nin *et-Teyisîr*'inde bu kelimeyi özellikle zikretmemesinden yola çıkarak bu sözcüğün Verş'in medd-i bedeline konu olan kelimelere dahil olduğunu düşünmüş ve burada *tevessuṭ* ve *ṭûl* vecihlerinin de makbul olduğunu rivayet etmiştir. Halbuki İbnü'l-Cezerî, Dâni'nin, bu kelimeyi her ne kadar *et-Teyisîr*'de zikretmese de kıraat farklılıklarına ilişkin kaleme aldığı diğer eserlerinde zikrettiği gerçeğini hatırlatmıştır.²⁶

İbnü'l-Cezerî'nin, konuya dair *en-Neşr*'deki açıklamaları bunlarla sınırlı değildir. Zira o, Şâtibî'nin yukarıdaki beyitlerde yer verdiği ve aslında tartışmanın temelini oluşturan وَبَعْضُهُمْ ifadesine de ayrı bir parantez açmıştır. İbnü'l-Cezerî, Şâtibî'nin وَبَعْضُهُمْ kelimesini, “يُؤَاخِذْ” sözcüğünde yaygın olan görüş, *kaşr*, *tevessuṭ* ve *ṭûl* vecihleridir. Ancak bazıları, burada yalnızca *kaşr* vechinin alındığını da rivayet etmiştir.” şeklindeki bir niyetle kullandığını beyan etmiştir. Devamında da durumun böyle olmadığına, Şâtibî'nin, kullanımının yanlışlığına ve bu kelimedede yalnızca *kaşr* vechinin bulunduğu vurgu yapmıştır.

İbnü'l-Cezerî, uzayıp giden bu açıklamaların geri kalan kısmında ise öncelikle Dâni'nin *el-İcâz ve'l-beyân*, *Müfredât ve Câmi'u'l-beyân* adlı eserlerinden nakille eda ehli arasında bu kelimedede *tevessuṭ* ve *ṭûl* vecihlerinin terki konusunda bir icma bulunduğunu vurgulamıştır. Ardından da Ebû Abdillâh el-Kassâ'dan rivayetle bu kelimedede yalnızca *kaşr* bulunduğu noktasında bir icmanın varlığını beyan etmiştir.²⁷

İbnü'l-Cezerî, konuyu yalnızca *en-Neşr*'de değil, yukarıda ismi verilen bütün eserlerinde işlemiştir. *en-Neşr*'in muhtasarı niteliğindeki *Takrîbü'n-Neşr* ismini taşıyan

²⁶ Ebû'l-Hayr İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-karâ'âtî'l-'aşr*, thk. Ali Muhammed Dabbâ' (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmîye, ts.), 1/340.

²⁷ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/340.

eserinde de *يُؤَاخِذُ* kelimesinde yalnızca *kaşr* vechinin bulunduğu yönünde bir ittifaktan bahsetmiş, Şâtıbî'nin rivayet ettiği *tevessuṭ* ve *tûl* vechilerinin ise bir yanılığdan ibaret olduğunu söyleyerek bu konuda özet bir açıklama yapmıştır.²⁸

en-Neşr'in muhtasar bir manzumesi özelliğindeki *Ṭayyibetü'n-Neşr*'inde, konuya yönelik oluşturduğu beyitte, apaçık bir şekilde Şâtıbî'nin rivayet ettiği *tevessuṭ* ve *tûl* vechilerini reddetmiş, bu kelime yalnızca *kaşr* vechinin varlığına işaret etmiştir. İlgili beyit şöyledir:

وامنع يؤاخذ وبعادا الأولى خلف وآلان وإسرائيلاً²⁹

İbnü'l-Cezerî, son olarak öğrencisi Tâhir b. Arab'ın yönelttiği birtakım sorulara verdiği cevaplardan oluşan *Ecvibe* isimli eserinde de bu konuya yer ayırmıştır. Buna göre Tâhir b. Arab, İbnü'l-Cezerî'ye, Şâtıbî'nin bu noktadaki vehminin kaynağını sormuştur. İbnü'l-Cezerî, bu soruya karşılık olarak *en-Neşr*'de zikrettiği açıklamaları nakletmiştir. Buna göre ilgili vehmin sebebinin, Dâni'nin *et-Teysîr*'inde ilgili kelimeyi zikretmemesi şeklinde belirtmiştir. Şâtıbî, Dâni'nin bu sözcüğü zikretmemesini, sözü edilen kelime *tevessuṭ* ve *tûl* vechilerinin bulunduğu yormuş ancak yanılmıştır.³⁰

1.4.2. Diğer Âlimlerin Yaklaşımları

Daha önce de belirttiği üzere Meşrik ekolünün en temel isimlerinden biri sayılabilecek olan İbnü'l-Cezerî'nin, ilgili kelime özelinde serdettiği görüşlerinden de anlaşıldığı üzere Mağrib ekolü gibi Meşrik ekolünde de bu kelimeye yönelik yaklaşım aynıdır. Buna göre hem Mağrib ekolünün hem de İbnü'l-Cezerî özelinde Meşrik ekolünün temel eserlerinde Şâtıbî'nin rivayet ettiğinin aksine bu kelime yalnızca *kaşr* vechinin yaygın olduğu bildirilmektedir. Ayrıca İbnü'l-Cezerî, yukarıda isimleri geçen eserlerinde Şâtıbî'nin rivayet ettiği *tevessuṭ* ve *tûl* vechilerini net bir dille reddetmiştir.

Kıraat tedrisatı bakımından Meşrik ekolüne mensup olan ülkemizde ise bu kelimeye dair İbnü'l-Cezerî'deki netlik gözlemlenmemekte, yazılı kaynak anlamında birtakım ihtilafların baş gösterdiğine şahit olunmaktadır. Bu minvalde bir kısım kurra *Hırzül-emân*'nin metnine sadık kalmak suretiyle Şâtıbî'ye uymakta, bir kısım kurra ise İbnü'l-Cezerî'yi esas almaktadır.

Ülkemizde kıraat tedrisatı açısından mühim bir şahsiyet olarak addedilen Hamdullah Efendi (öl. 983/1575), Şâtıbî'yi temel alan isimlerin başında gelmektedir. O, *Füyûzu'l-itkân* isimli çalışmasında konuyu ele almış ve net bir dille Verş'in, *يُؤَاخِذُ* kelimesinde *kaşr*, *tevessuṭ* ve *tûl* şeklinde üç vechinin varlığından söz etmiştir.³¹

Aynı şekilde Türkiye'deki kıraat farklılıkları öğretimi açısından büyük bir ehemmiyeti bulunan Abdülfettâh el-Pâlûvî de bu noktada Hamdullah Efendi'yi temel almaktadır. O, *Zübdetü'l-'irfân* adlı çalışmasında her ne kadar bu kelime yalnızca *kaşr* vechinin bulunduğu yönünde bazı rivayetlerle karşılaşılsa da bu noktada yaygın ve

²⁸ Ebü'l-Hayr İbnü'l-Cezerî, *Takrîbü'n-Neşr fî'l-kırâ'âtî'l-aşr*, thk. Ali Abdükkuddûs (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 2013), 111.

²⁹ Ebü'l-Hayr İbnü'l-Cezerî, *Ṭayyibetü'n-Neşr fî'l-kırâ'âtî'l-aşr*, thk. Eymen Rüşdî Süveyd (Dımeşk: Mektebetü İbni'l-Cezerî, 2012), 17 (168. Beyit).

³⁰ Ebü'l-Hayr İbnü'l-Cezerî, *Ecvibetü'l-İmâmi'bnî'l-Cezerî 'ale'l-mesâilî't-tebriziyye fî'l-kırâ'ât*, thk. Abdülaziz ez-Zu'bî (Beyrut: Müessesetü'd-Duhâ, 2016.), 87-88.

³¹ Hamdullah Efendi, *Füyûzu'l-itkân*, 76.

kayda değer olan uygulamanın *kaşr*, *tevessuṭ* ve *tûl* olmak üzere üç vecih olduğunu ifade etmiştir.³²

Dolayısıyla Hamdullah Efendi ve Pâlûvî, Şâtibî'yi temel alarak üç vechin yaygınlığına işaret etseler de Türkiye özelinde kiraat tedrisatı bağlamında yetkin bir isim addedilen Molla Mehmed Emîn Efendi (öl. 1859), Pâlûvî'ye ve Pâlûvî'nin temel kaynaklarından biri olan Hamdullah Efendi'ye bu noktada tenkitte bulunmuştur. Molla Mehmed Emîn Efendi, Pâlûvî'nin *Zübdetü'l-irfân*'ına yönelik kaleme aldığı '*Umdetü'l-hullân fî îzâhi Zübdetü'l-irfân*' isimli şerhinde öncelikle sert bir dil kullanarak *يُؤَاخِذُ* kelimesinde *kaşr*, *tevessuṭ* ve *tûl* vechinin varlığıyla alakalı söz söylemeyi boş bir iş ve gereksiz bir faaliyet şeklinde tanımlamıştır. Ardından bu kelimeye Verş için yalnızca *kaşr* vechinin varlığına yönelik bir icmadan bahsetmiştir. Bu noktadaki izahatına ve eleştirilerine devam eden Molla Mehmed Emîn Efendi, Pâlûvî'nin; Ebû İshâk el-Ca'berî, İbnü'l-Kâsîh (öl. 801/1399) ve 'Üfî (öl. 1050/1640) gibi burada yalnızca *kaşr* vechini doğru bulan kurradan nakilde bulunmasına rağmen icmaya muhalif davranarak *kaşr* vechinin yanı sıra *tevessuṭ* ve *tûl* vecihlerini de zikrettiğini bildirmiştir.³³

Hem Meşrik hem de Mağrib ekolünün mensuplarınca meydana getirilen eserlerde de bu konunun işlendiği görülmektedir. Buna göre iki ekolü de şamil olmakla birlikte bilhassa Mağrib ekolünce temel alınan âlimlerden biri olan Hâşim el-Mağribî (öl. 1179/1765'ten sonra), ilgili hususta söz söyleyen isimlerdendir. O, iki ekolü de bir araya getirdiği *Hışnû'l-kâri* adlı çalışmasında Verş'in, burada yalnızca *kaşr* vechiyle okuduğunu belirterek net bir duruş sergilemiş ve ihtilaflara dair herhangi bir hususa değinmemiştir. O, bu yönüyle hem Mağrib hem de Meşrik ekolünün geneline uymuştur.³⁴

Yazılı kaynak anlamında Meşrik ekolü açısından durum belirtildiği gibidir. Mesele eda bakımından ele alındığında da yazılı ve sözlü geleneğin tutarlılığı müşahade edilmektedir. Eda açısından Meşrik ekolüne mensup kimselerin görüşlerine geçmeden önce şu husus belirtilmelidir: Eda anlamında Meşrik ekolünü *Arap dünyası* ve *Türkiye* olmak üzere ikiye ayırmak mümkündür. Zira Türkiye'de, edai tercihleri gösteren kürrâselere rastlanmaktayken Arap dünyasında kürrâse bulunmamaktadır. Dolayısıyla Türkiye'deki eda boyutuna yönelik direkt olarak yazılı metinler bulunmakta ve bu yönde bir bilgi aktarıldığında yazılı bir referans verilebilmektedir. Arap dünyasında ise böyle bir uygulamaya tesadüf edilememektedir; yalnızca senetlere itimat edilmektedir.

Nihayet Meşrik ekolüne mensup Arap dünyasında *يُؤَاخِذُ* sözcüğünde yalnızca *kaşr* vechinin uygulandığı bilinmektedir.³⁵ *يُؤَاخِذُ* kelimesi özelinde Türkiye'deki edai durum da Arap dünyası ile paralellik arz etmektedir. Buna göre burada, hem İstanbul hem de Mısır

³² Pâlûvî, *Zübdetü'l-irfân*, 1/158.

³³ Molla Mehmed Emîn Efendi, *Umdetü'l-hullân fî îzâhi Zübdetü'l-irfân* (İstanbul: Hacıveysizade İlim ve Kültür Vakfı Yayinevi, 2021), 1/142.

³⁴ Hâşim b. Muhammed el-Mağribî, *Hışnû'l-kâri fî ihtilâfi'l-meâri*, thk. Habîbullâh b. Sâlih es-Sülemî (Beyrut: Dârü'l-Ahyâb, 2012), 107.

³⁵ Ebü'l-Kâsım en-Nüveyrî, *Şerhu Tayyibetü'n-Neşr*, thk. Mecdî Muhammed Sürûr (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2002), 1/391; Şihâbüddîn ed-Dimyâtî el-Bennâ, *İthâfû fuzalâi'l-beşer fî'l-kırâ'âti-erbea'te 'aşer* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998), 56; Muhammed Sâlim Muhaysin, el-Hâdî: *Şerhu Tayyibetü'n-Neşr fî'l-kırâ'âti-l-'aşr ve'l-keşf'an 'ileli'l-kırâ'âti ve tevcihihâ* (Beyrut: Dârü'l-Cil, 1997), 1/175.

tarîki olmak üzere ülkemizdeki iki tarikte de Şâtıbî'nin rivayetinin aksine *te vessuṭ ve tûl* vecihleri okunmamaktadır; yalnızca *kaşr* vechi uygulanmaktadır.³⁶

2. İbn Zekvân'ın وَجَبَتْ جُنُوبُهَا Kelimeleri Arasındaki İzhâr ve İdgâm Vecihleri

İbnü'l-Cezerî'nin Şâtıbî'ye muhalif olarak rivayet etmeyip okunmamalı, okunması doğru değildir anlamına hamledilebilecek kayıtlarla aktardığı bir diğer hususla Hâc Sûresi otuz altıncı âyette karşılaşılmaktadır. Buna göre söz konusu âyette yer alan وَجَبَتْ جُنُوبُهَا sözcüklerindeki tâ (ت) ile cîm (ج) harfleri arasında meydana gelmesi muhtemel olan *izhâr* ve *idgâm* vecihleri, ilgili noktayı teşkil etmektedir.

2.1. Şâtıbî'nin Nakli ve Konunun Özü

İlgili kısımda İbn 'Âmir'in (öl. 118/736) *izhâr* vechini tercih ettiği nakledilmektedir.³⁷ Bu noktada İbnü'l-Cezerî'nin Şâtıbî'yi tenkit ettiği temel mesele ise Şâtıbî'nin, bahse konu yerde İbn 'Âmir'in ikinci ravisi olan İbn Zekvân'a (öl. 242/857) dair rivayet ettiği vecihlerdir. Yukarıda da belirtildiği üzere İbn 'Âmir'in, dolayısıyla onun ravilerinden biri olması hasebiyle İbn Zekvân'ın, وَجَبَتْ جُنُوبُهَا kısmında *idgâm* değil *izhâr* yaptığı görülmektedir. Onun burada *izhâr* yaptığı konusunda da kıraat farklılıklarına dair kaleme alınmış gerek klasik gerekse modern eserlerin neredeyse tamamında bir ittifak müşahade edilmektedir.³⁸ Bununla birlikte Şâtıbî, *Hırzül-emânî*'de bu meseleye ilişkin oluşturduğu beyitte İbn Zekvân'ın وَجَبَتْ جُنُوبُهَا maktasında *hulûf*³⁹ ile okuduğunu belirtmiştir. Adı geçen ravinin, burada hem *izhâr* hem de *idgâm* vechini aynı anda rivayet etmiştir.

Başta *Hırzül-emânî*'nin şârihlerinin şerhleri olmak üzere kıraat farklılıkları tedrisatına yönelik vücuda getirilen eserlerde İbn Zekvân'ın buradaki tercihlerinin nasıl değerlendirildiği hususuna geçmeden önce Şâtıbî'nin *Hırzül-emânî*'de yer alan bahse konu beyitlerini vermek ve bu beyitlerden çıkan anlamları aktarmak gerekmektedir. İlgili beyitler şöyledir:

وَأَظْهَرَ كَهْفٌ وَأَفْرَسَيْبٌ جُودِهِ زَكِيٌّ وَفِي عَصْرَةٍ وَمُحَلَّلًا⁴⁰
وَفِي وَجَبَتْ حُلْفُ ابْنِ ذَكْوَانَ يُفْتَلَا وَأَظْهَرَ رَاوِيَهُ هِشَامٌ لَهْدَمْتُ⁴¹

³⁶ İstanbul Tarîki'ne ait kürrâse için bk. Ali Şahin, *el-Vücûhâtü'l-Kur'âniyye 'ale'l'immeti'l-'aşrati min tarîki't-Teyşir indirâcen* (İstanbul: Dâru'l-Kurrâ, 2014), 1/57; Mısır Tarîki'nin kürrâsesi için bk. Adem Özgören, *Şuveru'l-'aşera* (İstanbul: y.y., 2015), 1/62.

³⁷ Detaylı bilgi için bk. Ebû Amr ed-Dânî, *et-Teyşir fi'l-kırâ'âtî's-seb'*, nşr. Otto Pretzl (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabiyye, 1984), 42-43; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/2-6.

³⁸ Ebû Amr ed-Dânî, *et-Teyşir*, 43-43; Mekki b. Ebî Tâlib, *et-Tebşira fi'l-kırâ'âtî's-seb'*, thk. Muhammed Gavs en-Nedvî (Bumbai: ed-Daru's-Selefiyye, 1982), 358-359; Ebû Tâhir es-Sarakustî, *el-'Unvân fi'l-kırâ'âtî's-seb'*, nşr. Züheyr Gazi Zahid-Halil Atiyye (Suudi Arabistan: y.y., 2005), 188; Ebû Abdillâh Süreyh, *el-Kâfi fi'l-kırâ'âtî's-seb'*, thk. Ahmed Muhammed Abdüsselâm eş-Şâfiî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye, 2000), 56; Sehâvî, *Fethu'l-vaşid*, 2/382; Ebû İshâk el-Ca'berî, *Şerhu'l-Ca'berî 'alâ metni's-Şâtibiyye: Kenzü'l-me'ânî fi şerhi Hırzî'l-emânî*, thk. Ferğâlî Seyyid 'Arbâvî (Gize: Mektebetü Evlâdî's-Şeyh li't-Türâs, 2011), 2/738-739; Ebû Abdillâh el-Mevsilî Şa'le, *Kenzü'l-me'ânî fi şerhi Hırzî'l-emânî*, thk. Muhammed İbrahim el-Meşhedânî (Dimeşk: Dâru'l-Bereke, 2012), 1/521-522.

³⁹ *Hulûf*, herhangi bir kıraat imamının veya ravinin, diğer imamlara veya ravilere uyararak kendi tercihi olan bir kıraat vechinin dışında ikinci bir vechi de okuması/okutması ve nakletmesi manasında kullanılan bir kıraat ilmi ıstılahıdır. Bu konuda detaylı bilgi ve örnek için bk. Nihat Temel, *Kırâat ve Tecvîd Istılahları* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2018), 79.

⁴⁰ Şâtıbî, *Hırzül-emânî*, 22 (268. beyit).

⁴¹ Şâtıbî, *Hırzül-emânî*, 22 (269. beyit).

Şâtibî, *tâ-u't-te'nîs* (تَاءُ التَّائِيثِ) konusunu işlerken yer verdiği yukarıdaki beyitlerde, dişilik alameti olan *tâ* (ت) harfinden sonra *sîn* (س), *cîm* (ج) ve *zâ* (ز) harflerinin gelmesi durumunda İbn 'Âmir'in buralarda *izhâr* vechini tercih ettiğini belirterek söze başlamıştır. Beyitlerin devamında Hâc Sûresi kırkinci âyette bulunan *لَهْدَمْتُ صَوَائِعَ* kısmında da İbn 'Âmir'in birinci ravisi olan Hişâm'ın (öl. 245/859) *izhâr* vechini; ikinci ravisi olan İbn Zekvân'ın ise *idgâm* vechini tercih ettiğini söylemiştir. Son olarak üzerinde durulan *وَجَبَتْ جُنُوبُهَا* sözcüklerinde de İbn Zekvân'ın hem *izhâr* hem de *idgâm* olmak üzere *hulf* ile okuduğunu bildirmiştir.

Her ne kadar İbn Zekvân'ın anılan kısımda *izhâr* vechinin yanı sıra *idgâm* yaptığını dillendirse de Şâtibî'nin, yukarıdaki son beyitte zikrettiği ve *zayıf, sağlam değil* gibi manalara gelen *yüftelâ* (يُفْتَلَا) kelimesini gelişigüzel kullanmadığını belirterek söz konusu vechi dair Şâtibî'nin bu vecihlere yaklaşımı konusunda farklı yorum yapanlar da mevcuttur. Onlar, Şâtibî'nin, *Yüftelâ* (يُفْتَلَا) sözcüğünü, *idgâm* vechine şüpheyle yaklaştığını; esasında burada *izhâr* vechinin yaygın ve kabule şayan olduğunu, *idgâm* vechinin ise birileri tarafından rivayet edildiğini düşündüğü görüşündedir.

İbnü'l-Cezerî'nin, Şâtibî'den gelen İbn Zekvân'a yönelik *idgâm* vechini nasıl değerlendirdiğinin, bu değerlendirmelerinde hangi hususları göz önünde bulundurduğunun daha iyi anlaşılması ve etraflıca analiz edilebilmesi için öncelikle *Hırzû'l-emânî*'nin şârihlerinin bu noktadaki tercih ve izahlarına yer verilmesi önem arz etmektedir.

2.2. Şârihlerin Değerlendirmeleri

Hırzû'l-emânî'ye yönelik vücuda getirilmiş en kapsamlı ve nitelikli şerhlerden biri olan *Fethu'l-vaşîd*'in müellifi Sehâvî, İbn Zekvân'ın anılan kelimede *izhâr* vechinin yanı sıra *idgâm* vechini de okuduğu konusunda Şâtibî ile hemen hemen aynı düşüncelere sahiptir. O, bu görüşüne ise Dâni'nin *Câmi'u'l-beyân* isimli eserini dayanak göstermektedir. Zira Dâni, adı geçen eserinde bahse konu durumla alakalı olarak İbn Zekvân'ın *وَجَبَتْ جُنُوبُهَا* kısmında *idgâm* vechini de nakledip bu vechi Fâris b. Ahmed (öl. 401/1010) kanalından okuduğunu haber vermektedir.⁴² Sehâvî de Dâni'nin *Câmi'u'l-beyân*'ından nakille İbn Zekvân için burada *idgâm* vechinin de yer aldığını söylemektedir.

Sehâvî, her ne kadar İbn Zekvân'a ait *idgâm* vechinin varlığından bahsetse de Şâtibî gibi o da bu noktada tam anlamıyla net bir düşünceye sahip değildir. Nitekim konuya dair açıklamalarının devamında anılan kelimelerde İbn Zekvân için yaygın olan ve kabul gören vechin *idgâm* değil, *izhâr* olduğunu belirtmiş, Dâni'nin de *Câmi'u'l-beyân* dışındaki eserlerinde *idgâm* vechine yer vermediğini söyleyerek bu düşüncesini temellendirmeye çalışmıştır. Sehâvî, makbul olan vechin *izhâr* olduğu yönündeki düşüncesini yalnızca Dâni'yi dayanak göstererek temellendirmemekte, buna ek olarak İbn Mucâhid (öl. 324/936), Ebû Bekr en-Nakkâş (öl. 351/962), Ebü'l-Hasen b. Galbûn (öl. 399/1009), Mekki b. Ebî Tâlib ve İbnü'l-Fahhâm'ın da (öl. 516/1123) anılan mevzuda *izhâr*'ı tek vecih olarak aldıklarını rivayet etmektedir.

⁴² Ebû Amr ed-Dâni, *Câmi'u'l-beyân fi'l-kırâ'ati's-seb'i'l-meşhûra*, thk. Muhammed Saddûk el-Cezâirî (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2005), 279.

Ayrıca Sehâvî, beyitte yer alan *yüftelâ* (يُفْتَلَا) kelimesinin üzerinde de durmakta ve Şâtıbî'nin, bu kelimeyi kullanmasında bir maksat olduğunu ihsas ettirmektedir. Buna göre Sehâvî, *yüftelâ* (يُفْتَلَا) sözcüğünün *düşünülmesi* ve *tetkik edilmesi gereken* gibi manalara geldiğini zikretmektedir.⁴³ Onun bu izahatından ise İbn Zekvân için rivayet edilen *idgâm* vechinin müreccah bir vecih olmadığı şeklinde düşündüğü ve Şâtıbî'nin de benzer bir fikirde olduğuna kanaat getirdiği çıkarımının yapılması mümkündür. Konuya dair yaptığı açıklamalardan ve aktardığı rivayetlerden yola çıkarak Sehâvî'nin, esasında İbn Zekvân için *izhâr* vechini tercih ettiği fakat bir yandan da nakle gösterdiği özen sebebiyle *idgâm* vechinin reddi noktasında net bir ifade kullanmaktan geri durduğu anlaşılmaktadır.

Ĥırzû'l-emânî'nin bir diğer şârihi olan Ebû Şâme'nin, İbn Zekvân için nakledilen *idgâm* vechi noktasında hocası Sehâvî ile paralel düşüncelere sahip olduğu görülmektedir. Ebû Şâme, İbn Zekvân için ilgili kısımda yaygın ve meşhur olan görüşün *izhâr* vechi olduğunu belirtmiş; kıraat âlimlerinin kahir ekseriyetinin de burada *izhâr* vechini esas aldığını söylemiştir.

Konuya yönelik açıklamalarını sürdüren Ebû Şâme, İbn Zekvân için burada *idgâm* vechinin müreccah vecih olmadığını, çeşitli deliller sunarak da temellendirmeye çalışmaktadır. Bu delillerden biri, Nisâ Sûresi elli altıncı âyette yer alan ve tâ (ت) harfinin *müdğâm*, cîm (ج) harfinin de *müdğâmün fîh* mahallinde yer aldığı, bu yönüyle de وَجَبَتْ جُلُودَهُمْ ile aynı özelliğe sahip olan Nisâ Sûresi elli altıncı ayetteki جُلُودَهُمْ kısmında İbn Zekvân için yalnızca *izhâr* vechinin rivayet edildiği ve hiçbir kaynakta burada İbn Zekvân'ın *idgâm* ile okuduğuna dair bir bilginin yer almamasıdır.

Bir başka delili ise *Ĥırzû'l-emânî*'de konuya yönelik oluşturulan beyitlerin⁴⁴ وَأَظْهَرَ كَيْفَ وَافَرَّ سَبُّ جُودِهِ زَكِي kısmında dişilik alameti olan tâ (ت) harfinden sonra sîn (س), cîm (ج) ve zâ (ز) harflerinin gelmesi durumunda ravi ayırımına gitmeksizin İbn 'Âmir'in *izhâr* vechini tercih ettiğini söylemesidir. Ebû Şâme'nin, ileri sürdüğü bu delilden hareketle وَجَبَتْ جُلُودَهُ kısmında da yalnızca *izhâr* vechini doğru bulduğu anlaşılmaktadır. Hocası Sehâvî gibi *yüftelâ* (يُفْتَلَا) kelimesinin üzerinde *düşünülmesi icap eden* şeklinde bir manayı içerdiğini söyleyen Ebû Şâme, bu kelime sebebiyle İbn Zekvân için rivayet edilen *idgâm* vechinin şüpheli olduğunun altına çizerek adı geçen ravi açısından kabul gören vechin *izhâr* olduğu yönündeki son delilini de sunmaktadır.

Sunduğu ve kuvvetli addedilebilecek bütün bu delillere rağmen Ebû Şâme, *idgâm* vechini net bir dille reddetmemektedir; daha çok *izhâr* vechinin yaygınlık arz ettiğini zikrederek iktifa etmektedir.⁴⁵ *Ĥırzû'l-emânî*'ye yönelik kaleme alınan bir başka klasik şerhin müellifi Ebû İshâk el-Ca'berî de söz konusu meselede Sehâvî ve Ebû Şâme ile neredeyse aynı izahatı yapmıştır.⁴⁶

⁴³ Sehâvî, *Fethu'l-vaşid*, 2/382-383.

⁴⁴ Beyitlerin bu kısmında, *kef* (ك) harfi İbn 'Âmir'in remzini; *sîn* (س), *cîm* (ج) ve *zâ* (ز) harfleri de *izhâr* ve *idgâma* konu olan harfleri göstermektedir.

⁴⁵ Makdisî, *İbrâzû'l-me'ânî*, 190.

⁴⁶ Ebû İshâk el-Ca'berî'nin anılan konudaki görüşleriyle alakalı geniş bilgi için bk. Ca'berî, *Kenzü'l-me'ânî*, 522-523; Abdulhalim Başal, "Şâtıbî'nin (öl. 590/1194) *Ĥırzû'l-emânî*'de (eş-Şâtıbiyye) Ta'zîf Ettiği Vecihler ve Bu Vecihlerin Günümüz Kıraat Tedrisatı Pratiğine Yansımaları", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 26/2 (2022), 705.

Ḥırzû'l-emânî'nin öne çıkan klasik şerhlerinde, İbn Zekvân için aktarılan *idğâm* vechine dair yaklaşım yukarıdaki gibiyken bu eserin modern şerhlerinde, klasik şerhlerden daha net değerlendirmeler ve tercihler müşahade edilmektedir. Nitekim bu meyandaki modern şerhlerin en önemlilerinden birini meydana getiren Ali Muhammed ed-Dabbâ', Şâtibî'nin İbn Zekvân için naklettiği *idğâm* vechini açıkça reddetmiştir.⁴⁷

Ali Muhammed ed-Dabbâ' gibi *Ḥırzû'l-emânî*'nin modern şârihleri arasında yer alan Abdülfettâh el-Kâdî de *el-Vâfi*'sinde, klasik şârihlerden farklı olarak İbn Zekvân'ın *idğâm* vechini doğru bulmadığını açık bir dille beyan etmiştir. Hatta Abdülfettâh el-Kâdî, diğer şârihlerde şahit olunamayan bir konuyu da dile getirerek Şâtibî'nin de bu noktada kendisiyle aynı kanaatte olduğunu, İbn Zekvân için burada *idğâm* vechinin bulunmadığını haber vermek amacıyla böyle bir nakli aktardığını ihsas ettirmektedir. Zira Şâtibî'nin, beyitte yer verdiği *yüftelâ* (يُفْتَلَا) kelimesinin de bunun açık bir kanıtı olduğunu ileri sürmektedir.⁴⁸

Görüldüğü üzere *Ḥırzû'l-emânî*'nin şârihleri, وَجَبَتْ جُنُوبُهَا ifadesinde İbn Zekvân için rivayet edilen *izhâr* ve *idğâm* vecihlerinden yalnızca ilk vechin yaygın ve sahih olduğunu düşünmekte, *idğâm* vechinde ise Şâtibî'ye muhalefet etmektedir. Bu şârihlerden bazıları, *Ḥırzû'l-emânî*'nin metnine sadık kalmak suretiyle *idğâm* vechini açık bir dille reddetmemekteyken özellikle modern şerhlerin sahipleri, bu vechin sahih olmadığını ve reddinin gerektiğini çekinmeden dillendirmektedir.

İlk kısımdaki şârihler, ikinci kısımdakiler gibi *idğâm* vechini sahih bulmadıkları yönünde net bir ifade kullanmasalar da beyitte yer verilen *yüftelâ* (يُفْتَلَا) sözcüğüne yönelik yaptıkları açıklamalarla esasen onlar da anılan vechi doğru bulmadıklarını ihsas ettirmektedir. Bununla birlikte ilk kısımdaki şârihler, en temel referans olarak *Ḥırzû'l-emânî*'nin metnini esas aldıkları için, ilgili vechi rivayet etmekten geri de durmamışlardır. Bu vechi rivayet ederken de *izhâr*'ı *muḳaddem vecih* olarak, *idğâm*'ı ise *mü'aḥḥar vecih* olarak kabul etmişlerdir. Şâtibî'nin de İbn Zekvân için naklettiği *idğâm* vechine bakışının bu minvalde olduğu düşünülmektedir.

2.3. Mağrib Ekolünün İlgili Vechi Yaklaşımı

Şâtibî'nin ve şârihlerin İbn Zekvân için nakledile gelen *idğâm* vechine bakışlarının, Mağrib merkezli kıraat tedrisatında da karşılık bulduğu görülmektedir. Nitekim kıraat tedrisatında Şâtibî'nin *Ḥırzû'l-emânî*'sini en temel ders kitabı olarak referans alan ve bu eserin metnine sıkı sıkıya bağlılık gösteren Mağrib ekolünün, وَجَبَتْ جُنُوبُهَا ifadesinde İbn Zekvân için hem *izhâr* vechini hem de *idğâm* vechini okuyup naklettiklerine şahit olunmaktadır. Dolayısıyla bu ekol, tıpkı Şâtibî ve bazı şârihlerde rastlandığı şekliyle *izhâr*'ı *muḳaddem vecih*; *idğâm*'ı da *mü'aḥḥar vecih* olarak almaktadır.

Mağrib merkezli kıraat tedrisatı açısından mühim bir konumda yer alan Ebû Zeyd Abdurrahman b. el-Kâdî (öl. 1082/1671), Mağrib ekolüne mensup kimselerce kıraat farklılıkları konusunda temel alınan çalışmalardan biri mesabesindeki *Beyânü'l-hilâfi ve't-*

⁴⁷ Dabbâ', *İrşâdü'l-mürîd*, 86-87.

⁴⁸ Kâdî, *el-Vâfi*, 131-132. *Ḥırzû'l-emânî*'nin şârihlerinin, İbn Zekvân'a yönelik rivayet edilen *idğâm* vechine dair yaklaşımlarıyla ilgili benzer ve farklı değerlendirmeler için bk. Başal, "Ḥırzû'l-emânî'de (eş-Şâtibiyye) Taẓîf Ettığı Vecihler", 704-705.

teşhîr isimli eserinde konuya değinerek bu durumu açıklamaktadır. Ebû Zeyd el-Kâdî, İbn Zekvân için burada en kabul gören ve Şâtıbî tarafından da herhangi bir şüpheye mahal bırakmaksızın rivayet edilen vechin *izhâr* olduğunu belirterek sözlerine başlamıştır. İzahlarının devamında her ne kadar Dâni tarafından *et-Teysîr* adlı kitapta *idğâm* vechi rivayet edilmese de Şâtıbî'nin, adı geçen vechi *İbn Zekvân'ın hulfü* olarak naklettiğini aktarmıştır. Bu yöndeki açıklamalarını sürdüren Ebû Zeyd el-Kâdî, son olarak Ebû İshâk el-Ca'berî'nin yukarıda bahsini ettiğimiz analizlerine ve İbnü'l-Cezerî'nin aşağıda detaylı bir şekilde değineceğimiz beyanlarına yer vererek konuyu nihayete erdirmiştir.⁴⁹

Görüldüğü üzere Dâni başta olmak üzere isimleri geçen şahsiyetlerce *izhâr* vechinin yegane vecih olduğu belirtilse de Ebû Zeyd el-Kâdî, *idğâm* vechinin reddi konusunda herhangi bir söz söylememiş; aksine anılan vechin *İbn Zekvân'ın hulfü* olduğunu serdetmiştir. Dolayısıyla Ebû Zeyd el-Kâdî'nin, *izhâr'ı muḳaddem vecih; idğâm'ı da mü'aḥḥar* vecih olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır.

Mağrib ekolünün kıraat farklılıkları öğretiminde sıklıkla müracaat edilen *İbrâzü'z-zamîr min esrârî't-taşdîr* adlı çalışmanın müellifi olan Ebû Abdillâh el-Fâsî de (öl. 1214/1799/1800) adı geçen eserinde söz konusu meseleyi ele alanlardan biridir. O, Ebû Zeyd el-Kâdî gibi Dâni'nin *et-Teysîr* adlı çalışmasında *idğâm* vechini haber vermediğini aktarmakla birlikte Ebû Zeyd el-Kâdî'den farklı olarak bu vechin, *mü'aḥḥar vecih* şeklinde okunması gerektiğini ima yoluyla değil, açıkça beyan etmiştir.⁵⁰

Mağrib ekolü zaviyesinden söz konusu vecihlere yönelik yukarıda aktarılan yaklaşımlar, yazılı kaynak merkezli olup eda açısından farklı bir durum gözlemlenmektedir. Zira burada, uygulamada *idğâm'a* yer verilmeyip yalnızca *izhâr'ın* okutulduğu bilinmektedir. Buradan hareketle eda boyutu ile yazılı kaynak boyutunun kısmen çeliştiğini, edanın yazılı kaynaklara olan mukaddemliği sebebiyle Mağrib'de esas kabul edilen vechin *izhâr* olduğunu vurgulamak iktiza etmektedir.

2.4. Meşrik Ekolünün İlgili VecheYaklaşımı

Birinci vechin ilgili yerinde de belirtildiği üzere İbnü'l-Cezerî'nin Meşrik ekolü açısından önemi ve makaledeki kritik rolü sebebiyle bu vecihte de Meşrik ekolü; İbnü'l-Cezerî ve diğer âlimler olmak üzere iki kısımda ele alınacaktır.

2.4.1. İbnü'l-Cezerî'nin Değerlendirmeleri ve Kanaati

وَجَبَتْ جُنُوبُهَا kısmında İbn Zekvân'ın muhtemel *izhâr* ve *idğâm* vecihleriyle ilgili olarak Meşrik ekolünün yazılı kaynak anlamındaki nakilleri, Mağrib ekolünden farklıdır. Çünkü Meşrik ekolünün kahir ekseriyeti yalnızca *izhâr* vechinin kabul edildiği yönünde aktarımlar yapmaktadır. Bu ekolün öncü ismi olan İbnü'l-Cezerî, bahse konu meseleyi kıraat farklılıklarını ihtiva eden pek çok eserinde ele alarak detaylı ve kesinlik içeren açıklamalarda bulunmuştur. O, en kapsamlı kitabı olan *en-Neşr*'de, bu noktadaki kişisel fikrini net bir şekilde ortaya koymaktadır. Buna göre İbnü'l-Cezerî, وَجَبَتْ جُنُوبُهَا kısmında İbn Zekvân için sadece *izhâr'ın* sahih vecih olduğunu ifade etmektedir. Zira o, Şâtıbî'nin

⁴⁹ Ebû Zeyd Abdurrahman b. el-Kâdî, *Beyânü'l-hilâfî ve't-teşhîr ve mâ veḳa'a fi'l-Ḥırzî mine'z-ziyâdâtî 'ale't-Teysîr*, thk. Muhammed Bûturbûş (Fas: Bucephale, 2016), 284.

⁵⁰ Ebû Abdillâh el-Fâsî, *İbrâzü'z-zamîr min esrârî't-taşdîr*, thk. Yusuf eş-Şihâb (Kahire: Mektebetü'l-Hayriyye, 2020), 295.

İbn Zekvân'dan rivayet ettiği *idğâm* vechinde yalnız kaldığını, İbn Zekvân için *idğâm* vechinin, Şâtibî dışında başka hiç kimse tarafından rivayet edilmediğini açıkça söylemektedir.⁵¹

en-Neşr'deki izahatına ek olarak kıraat farklılıkları kapsamında kaleme aldığı *Takrîbü'n-Neşr* ve *Ṭayyibetü'n-Neşr* adlı çalışmalarında da İbn Zekvân için sadece *izhâr*'ın kabul görmesi gerektiğini net bir şekilde vurgulamakta, *idğâm* vechinin ise sahih bir vecih olmadığının açıkça altını çizmektedir.⁵² Bu yönüyle İbnü'l-Cezerî'nin, söz konusu meselede Şâtibî tarafından nakledilen rivayeti reddettiği müşahede edilmektedir.

2.4.2. Diğer Âlimlerin Yaklaşımları

Meşrik ekolüne mensup kimselerce kıraat farklılıkları öğretiminde takip edilen Ebü'l-Hasen es-Safâkûsî de (öl. 1118/1706-07) üzerinde durulan meselede İbnü'l-Cezerî ile paralel düşüncelere sahiptir. O, *Ğaysü'n-nef* isimli çalışmasında *وَجَبَتْ جُوبَهَا* ifadesinde İbn Zekvân'ın tek vecih olarak *izhâr*'ı tercih ettiğini belirtmiş, adı geçen ravi için *idğâm*'a dair herhangi bir uygulamasının bulunmadığını söylemiştir. Hatta Safâkûsî, hocasının, İbn Zekvân'ın sadece *izhâr*'ı yaptığına dair bir beyit oluşturduğuna da işaret etmiştir.⁵³

Kıraat tedrisatı bağlamında Meşrik ekolüne mensup olan ülkemizde, söz konusu meselede kıraat âlimlerinin kahir ekseriyetinin İbnü'l-Cezerî ile tam bir uyum içerisinde olduğu görülmektedir. Bununla birlikte bazen Şâtibî'ye uyulduğuna da şahit olunmaktadır. Buna göre Türkiye'de kıraat farklılıkları öğretiminin referans isimleri arasında yer alan ve *Kettânizâde* şeklinde meşhur olan Muhammed b. Mustafa en-Nâimî (1179/1766) *Mütķinü'r-rivâye*'sinde,⁵⁴ Mehmed Ârif Hıfzî Efendi (öl. 1238/1822) *Muğni'l-kurrâ*'sında⁵⁵ ve Molla Mehmed Emîn Efendi de *Umdetü'l-hullân*'ında⁵⁶ tıpkı İbnü'l-Cezerî gibi İbn Zekvân için yalnızca *izhâr*'ın varlığından bahsederek *idğâm*'ı terk etmektedir.

Diğer yandan yine ülkemiz açısından kıraat öğretimi noktasında sıkça takip edilen Hamdullah Efendi *Füyûzu'l-itķân*'ında, İbnü'l-Cezerî'ye değil Şâtibî'ye uymakta ve İbn Zekvân için *hulf* rivayet etmektedir; yani hem *izhâr* hem de *idğâm* nakletmektedir.⁵⁷ Hamdullah Efendi'nin bu tutumunu, Şâtibiyye'nin metnine sadık kalmak şeklinde açıklamak mümkündür.

Meydana getirdikleri eserlerde Mağrib ve Meşrik ekollerinin tercihlerini cem' eden isimlerin de zikri geçen konuyu ele aldığı görülmektedir. Bu hususta öne çıkan kişi ise Hâşim el-Mağribî'dir. O, *Hışnû'l-kâri* adını taşıyan kitabında, İbn Zekvân için yalnızca *izhâr*'ın yaygın ve sahih olduğunu belirtmektedir. Açıklamalarının devamında Şâtibî'nin de İbn Zekvân için haber verdiği *idğâm* vechini, beyitte kullandığı *yüftelâ* (يُفْتَلَا) kelimesine dayanarak bizzat sahih bulmadığı yönünde bir düşünceye sahip olduğunu

⁵¹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/2-6.

⁵² İbnü'l-Cezerî, *Takrîbü'n-Neşr*, 153; *Ṭayyibetü'n-Neşr*, 27.

⁵³ Safâkûsî, *Ğaysü'n-nefi'l-kırâ'ati's-seb'* (Suriye: Dâru'n-Nevâdir, 2013), 246.

⁵⁴ Muhammed en-Nâimî *Kettânizâde, Mütķinü'r-rivâye fî 'ulûmî'l-kırâ'e ve'd-dirâye*, thk. Ömer Türkmen (Bursa: Emin Yayınları, 2024), 450.

⁵⁵ Mehmed Ârif Hıfzî Efendi, *Muğni'l-kurrâ fî şerhi muhtârû'l-ikrâ* (Dubai: Câize'd-Dubâi, 2024), 93-94.

⁵⁶ Molla Mehmed Emîn Efendi, *Umdetü'l-hullân*, 1/121.

⁵⁷ Hamdullah Efendi, *Füyûzu'l-itķân*, 325.

ifade etmektedir.⁵⁸ Dolayısıyla iki ekole yönelik yazılan eserlerde de bu veche bakışın, Meşrik ekolüyle aynı olduğu anlaşılmaktadır.⁵⁹

İbn Zekvân için rivayet edilen *idğâm* vechine yönelik Meşrik ekolünün yazılı kaynak anlamındaki yaklaşımı yukarıda zikredildiği gibidir. Öte yandan bu ekol açısından eda bakımından da yazılı kaynaklar ile paralellik görülmekte; yazılı kaynaklarda olduğu gibi edada da yalnızca *izhâr*ın varlığı müşahede edilmektedir. Meşrik ekolünün bir diğer mensubu olan ülkemizde de uygulamada aynı vecih esas alınmakta, *idğâma* yer verilmemektedir.⁶⁰

3. Diğer Vecihler

Daha önce de söylendiği üzere bu vecihler, makalenin hacmini aşacak olması sebebiyle burada özet bir şekilde sunulacaktır. Bu itibarla ilgili vecihlere ilişkin etraflıca bir değerlendirme yapılmayacaktır; yalnızca Şâtıbî'nin nakilleri ve İbnü'l-Cezerî'nin bu nakillere yönelik tercihleri derli toplu bir şekilde nakledilecektir.

1. Şâtıbî, Bakara sûresinin 54. âyetinde geçen *bâriiküm* (بَارِئُكُمْ) sözcüğünde Sûsî için hem *taḥkîk* hem de *ibdâl* olmak üzere iki vecih nakletmiştir. İbnü'l-Cezerî ise *ibdâl* vechini reddetmiştir.⁶¹

2. Şâtıbî, Bakara sûresinin 284. âyetinde yer alan *yuazzibü men yeşâ*' (يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ) ifadesindeki *bâ* (ب) harfi ile *mîm* (م) harfi arasında İbn Kesîr için *idğâm*ın yanı sıra *izhâr* da nakletmiştir. İbnü'l-Cezerî ise *eş-Şâtıbiyye*'nin tarikleri ekseninde *idğâm* vechinin yer almadığını, Şâtıbî'nin, bu vechi kendi tariklerinin dışına çıkarak aktardığını söylemiştir. Dolayısıyla İbnü'l-Cezerî'nin Şâtıbiye bu husustaki eleştirisi; onun naklettiği bir vechi taz'îf ya da reddetmek şeklinde değil, tariklerini aşmasına dönüktür.⁶²

3. Şâtıbî, Mâide sûresi 31. âyetteki *yüvârî* ve *fe üvâriye* (يُورِي-فَأُورِي) kelimelerine yönelik Kisâî için *imâle* ve *feth* olmak üzere iki vecih nakletmiştir. İbnü'l-Cezerî ise Kisâî için bu kelimelerde *feth* dışında bir vechin bulunmadığını belirtmiştir. Ayrıca İbnü'l-Cezerî, Şâtıbî'nin, *et-Teysîr*'de yer verilmesi sebebiyle bu vechi aktardığını da sözlerine eklemiştir.⁶³

4. Şâtıbî, En'âm sûresinin 76. âyetindeki *reâ* (رَاءَ) sözcüğünde Sûsî için hem *imâle* hem de *feth* olmak üzere iki vecih nakletmiştir. İbnü'l-Cezerî ise *imâle* vechini *zayıf bir vecih* olarak değerlendirmiştir.⁶⁴

5. Şâtıbî, Meryem sûresi birinci âyetteki *yâ* (ي) harfi özelinde Sûsî için hem *imâle* hem de *feth* olmak üzere iki vecih nakletmiştir. İbnü'l-Cezerî ise *imâle* vechini tercihe şayan bulmamış ve yalnızca *feth* vechini almıştır.⁶⁵

⁵⁸ Mağribî, *Hısnü'l-kâri*, 168.

⁵⁹ Nüveyrî, *Şerḥu Tayyibeti'n-Neşr*, 1/537-539; Bennâ, *İthâfû fuṣalâi'l-beşer*, 399; İbn Muhaysin, *el-Hâdî*, 1/170.

⁶⁰ İstanbul Tarîkî'ne ait kürrâse için bk. Şahin, *el-Vücûhâtü'l-Kur'âniyye* 2/637; Mısır Tarîkî'nin kürrâsesi için bk. Özgören, *Şuveru'l-aşera*, 3/74.

⁶¹ Şâtıbî, *Hırzû'l-emânî*, 18 (221. beyit); İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/393.

⁶² Şâtıbî, *Hırzû'l-emânî*, 23 (285. beyit); İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/10.

⁶³ Şâtıbî, *Hırzû'l-emânî*, 27 (329. beyit); İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/40.

⁶⁴ Şâtıbî, *Hırzû'l-emânî*, 51 (646. beyit); İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/44.

⁶⁵ Şâtıbî, *Hırzû'l-emânî*, 58 (739. beyit); İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/70.

6. Şâtibî, İsrâ sûresi 83. ve Fussilet sûresi 51. âyetlerinde yer alan *neâ* (نَا) sözcüğünde Sûsî için hem *imâle* hem *feth* olmak üzere iki vecih nakletmiştir. İbnü'l-Cezerî ise Şâtibî'nin Sûsî için burada naklettiği imâle vechinde infirâd ettiğini; bu kelimenin, bütün tariklerde yalnızca *feth* ile okunduğunu söylemiştir.⁶⁶

7. Şâtibî, *hüdâ* (هَدَى) gibi maksur isimlerin vakıf halinde Hamze ve Kisâî'nin *imâlenin* yanı sıra *feth* de yaptıklarını nakletmiştir. İbnü'l-Cezerî ise söz konusu *feth* vechini reddetmiştir.⁶⁷

8. Şâtibî, *en-nâs* (النَّاسِ) kelimesinin kesralı olduğu yerlerde Ebû Amr için hem *imâle* hem *feth* vechini nakletmiştir. İbnü'l-Cezerî ise bu kelimede Ebû Amr'ın ravilerinin ayrıştığını; Dûrî'nin *imâle*, Sûsî'nin *feth* okuduğunu söylemiştir.⁶⁸

9. Şâtibî, *idgâm-ı kebîrî*; ravi ayırmaksızın direkt olarak Ebû Amr için nakletmektedir. İbnü'l-Cezerî ise bu uygulamayı yalnızca Sûsî'nin yaptığını beyan etmiş, Dûrî için nakledilen *idgâm-ı kebîrî eş-Şâtibiyye* tarikinden almamıştır.⁶⁹

Sonuç

Kıraat farklılıkları tedrisatı açısından referans isimlerden biri olarak kabul edilen İbnü'l-Cezerî'nin, ilgili sahanın bir diğer simge şahsiyeti İbn Fîrruh eş-Şâtibî'den farklı değerlendirdiği kıraat vecihlerinin varlığı müşahede edilmektedir. Bu vecihler; Vers'in *medd-i bedel*, İbn Zekvân'ın *idgâm*, Sûsî'nin *ibdâl*, Ebû 'Amr ve İbn Kesîr'in *idgâm-ı kebîr* ve Ebû 'Amr, Hamze ve Kisâî'nin *imâle-feth* uygulamalarına dönüktür.

İbnü'l-Cezerî'de rastlanan bu fikir ayrılıklarının tamamının, Şâtibî'nin, Dânî'nin *et-Teyssîr*'inin muhtevasının dışına çıkarak *Ĥırzû'l-emânî*'de naklettiği ziyade vecihlerden kaynaklandığı görülmektedir. Buradan hareketle kıraat farklılıkları öğretiminde İbnü'l-Cezerî'nin, Şâtibî'den çok Dânî'ye itimat ettiği söylenebilir.

Şâtibî ve İbnü'l-Cezerî'nin birbirine zıt şekilde değerlendirdikleri bu farklılıkların, kıraat ilminin tali meselelerine müteallik olduğu bir gerçektir. Ayrıca anılan farklılıkların tamamının usule ilişkin farklılıklar olduğu ve mana değişimine hiçbir etkisinin bulunmadığı görülmektedir. Dolayısıyla kıraat farklılıklarının kendilerine dayandırıldığı bahse konu simge şahsiyetlerin arasındaki ihtilaflardan yola çıkılarak Kur'an'ın sübutunu zedeleyici ifadeler kullanmanın yersizliği ayan beyan ortadadır.

Mağrib ekolünde genel itibarıyla Şâtibî temel alınmakla birlikte kimi zaman onun rivayet ettiği vecihlerin okunmadığı, ona muhalif olarak İbnü'l-Cezerî'nin rivayet ettiği vecihlerin kabul gördüğü de vakidir. Aynı şekilde İbnü'l-Cezerî'yi birincil kaynak telakki eden Meşrik ekolüne mensup kimselerin de bazen *Ĥırzû'l-emânî*'nin metnine sıkı sıkıya bağlı kalmak suretiyle İbnü'l-Cezerî'yi terk edip Şâtibî'yi öncelediklerine de rastlanılmaktadır. Bu minvalde İbnü'l-Cezerî'nin Mağrib ekolünce de muteber sayıldığı, Şâtibî'nin de Meşrik ekolünce kıymetli görüldüğü çıkarımı yapılabilir. Yine ekollerin perspektifinden şahıslar kadar metinlerin de önemi ortaya çıkmaktadır.

Ĥırzû'l-emânî'nin şârihlerinin, anılan eseri yalnızca şerh etmekle kalmadıkları, şerh faaliyeti esnasında tali konuları da işledikleri ve yer yer Şâtibî'yi taz'îf ettikleri

⁶⁶ Şâtibî, *Ĥırzû'l-emânî*, 26 (312. beyit); İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/44.

⁶⁷ Şâtibî, *Ĥırzû'l-emânî*, 27 (337. beyit); İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/75.

⁶⁸ Şâtibî, *Ĥırzû'l-emânî*, 27 (331. beyit); İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/61.

⁶⁹ Şâtibî, *Ĥırzû'l-emânî*, 10 (116. beyit); İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/276.

gözlemlenmektedir. Bu husus şârihlerin, *Hırzû'l-emânî*'nin metnine tam anlamıyla sadık kalmadıklarının ve farklı kanallardan elde ettikleri bilgiler eşliğinde ilgili esere dair eleştirel bir değerlendirme yaptıklarının da kanıtı niteliğindedir.

Bahse konu vecihlerin neredeyse tamamı için Şâtıbî'nin rivayetlerine klasik kıraat farklılığı eserlerinde yer verilmesine rağmen eda bakımından Şâtıbî'ye genel bir muhalefetin bulunduğu tesadüf edilmektedir. Bu edai ret; her ekolde, her meslekte, aşere ve takrib olmak üzere her tarikte söz konusudur. Doğal olarak günümüzde kıraat eğitiminde eda yönüyle Şâtıbî terk edilmekte, İbnü'l-Cezerî'nin tercihleri okutulmaktadır. Ülkemizde de durum belirtildiği gibidir. Zira hem İstanbul hem de Mısır tariklerinin bütün mesleklerinde Şâtıbî, uygulamaya esas olmamaktadır; İbnü'l-Cezerî'nin rivayetleri esas alınmaktadır. İbnü'l-Cezerî'nin esas alınması, Meşrik ekolü açısından hem yazılı kaynak hem eda boyutundayken Mağrib ekolünde ise yalnızca eda boyutunda olup yazılı kaynak anlamında Şâtıbî'nin tercih ve rivayetleri de nakledilmektedir.

Kaynakça | References

- Akdemir, Mustafa Atilla. "Kıraat İlminde Tahrîrât Meselesi". *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/2 (Aralık 2018), 84-95.
- Akdemir, Mustafa Atilla. *Tecvîd-i Mâhir*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2019.
- Başal, Abdulhalim. "Hırzû'l-emânî'nin et-Teysîr'e Kıyasla Ziyadeleri: Türleri ve Pratikteki Durumları Üzerine Bir İnceleme". 13. *Uluslararası Sosyal Bilimler ve Eğitim Bilimleri Sempozyumu (USVES) Özet Kitapçığı*. ed. Tuğrul Gökmen Şahin. 77-78. Elazığ: Asos Yayınevi, 2022.
- Başal, Abdulhalim. "Şâtîbî'nin (öl. 590/1194) Hırzû'l-emânî'de (eş-Şâtîbiyye) Taz'îf Ettiği Vecihler ve Bu Vecihlerin Günümüz Kıraat Tedrisatı Pratiğine Yansıması". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 26/2 (2022), 699-716.
<https://doi.org/10.18505/cuid.1147097>
- Başal, Abdulhalim. *Endülüs Kıraat Ekolü: Tarihi, Kaynakları ve Yöntemleri*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2022.
- Bennâ, Şihâbüddîn ed-Dimyâtî. *İthâfû fużalâi'l-beşer fi'l-kırâ'âti-erbea'te 'aşer*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.
- Ca'berî, Ebû İshâk. *Şerhu'l-Ca'berî 'alâ metni's-Şâtîbiyye: Kenzü'l-me'ânî fi şerhi Hırzî'l-emânî*. thk. Fergâlî Seyyid 'Arbâvî. 5 Cilt. Gize: Mektebetü Evlâdî's-Şeyh li't-Türâs, 2011.
- Dabbâ, Ali Muhammed. *İrşâdü'l-mürîd ilâ maşşûdi'l-Şâhid*. thk. Cemâl es-Seyyid Rıfâî eş-Şâyib. Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2011.
- Dânî, Ebû Amr. *Câmî'u'l-beyân fi'l-kırâ'âti's-seb'î'l-meşhûra*. thk. Muhammed Saddûk el-Cezâirî. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Dânî, Ebû Amr. *et-Teysîr fi'l-kırâ'âti's-seb'*. nşr. Otto Pretzl. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabiyye, 1984.
- Emîn Efendi, Molla Mehmed. *'Umdetü'l-hullân fi izâhi Zübdeti'l-irfân*. Mehmet Çaba. 2 Cilt. İstanbul: Hacıveysizade İlim ve Kültür Vakfı Yayınevi, 2021.
- Fâsî, Ebû Abdillâh. *İbrâzü'z-zamîr min esrâri't-taşdîr*. thk. Yusuf eş-Şihâb. Kahire: Mektebetü'l-Hayriyye, 2020.
- Hamdullah Efendi. *Füyûzu'l-itkân fi vücûhi'l-Kur'an*. thk. Mehmet Çaba. İstanbul: Hacıveysizade İlim ve Kültür Vakfı Yayınevi, 2019.
- Hıfzî Efendi, Mehmed Ârif. *Muğni'l-kurrâ fi şerhi muhtâru'l-ıkrâ*. Dubai: Câize'd-Dubâi, 2024.
- İbn Berrî, Ebû'l-Hasen et-Tâzî. *ed-Dürerü'l-levâmî' fi asli maḥrai'l-İmâm Nâfi'*. thk. Tevfik el-Abkarî. Ribat: Medresetü İbni'l-Kâdî li'l-Kırâ'ât, 2020.
- İbn Şüreyh, Ebû Abdillâh. *el-Kâfi fi'l-kırâ'âti's-seb'*. thk. Ahmed Muhammed Abdüsselâm eş-Şâfiî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.
- İbnü'l-Bâziş, Ebû Ca'fer. *el-İknâ' fi'l-kırâ'âti's-seb'*. thk. Cemâlüddîn Muhammed Şeref. Tanta: Dârü's-Sahabe li't-Türâs, 2003.
- İbnü'l-Cezerî, Ebû'l-Hayr. *Ecvibetü'l-İmâmî'bnî'l-Cezerî 'ale'l-mesâilî't-tebriziyye fi'l-kırâ'ât*. thk. Abdülaziz ez-Zu'bî. Beyrut: Müessesetü'd-Duhâ, 2016.
- İbnü'l-Cezerî, Ebû'l-Hayr. *en-Neşr fi'l-kırâ'âti'l-'aşr*. thk. Ali Muhammed Dabba. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- İbnü'l-Cezerî, Ebû'l-Hayr. *Takrîbü'n-Neşr fi'l-kırâ'âti'l-'aşr*, thk. Ali Abdülkuddûs. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2013.

- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr. *Ṭayyibetü'n-Neşr fi'l-kırâ'âti'l-aşr*. thk. Eymen Rüşdî Süveyd. Dimeşk: Mektebetü İbni'l-Cezerî, 2012.
- Kâdî, Abdülfettâh Abdülğanî. *el-Vâfi fi şerhi's-Şâtıbiyye fi'l-kırâ'âti's-seb'*. Cidde: Mektebetü's-Sevâdî, 1992.
- Kâdî, Ebû Zeyd Abdurrahman. *Beyânü'l-hilâfi ve't-teşhîr ve mâ veķa'a fi'l-Hırzi mine'z-ziyâdâti 'ale't-Teysîr*. thk. Muhammed Bûturbûş. Fas: Bucephale, 2016.
- Kettânîzâde, Muhammed en-Nâimî. *Mütķinü'r-rivâye fi 'ulûmi'l-kırâ'e ve'd-dirâye*. thk. Ömer Türkmen. Bursa: Emin Yayınları, 2024.
- Mağribî, Hâşim b. Muhammed. *Hışnü'l-kârî fi'htilâfi'l-meķârî*. thk. Habîbullâh b. Sâlih es-Sülemî. Beyrut: Dâru'l-Ahyâb, 2012.
- Makdisî, Ebû Şâme. *İbrâzü'l-me'ânî min Hırzi'l-emânî fi'l-kırâ'âti's-seb'*. thk. İbrahim Atve İvaz. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Mehdevî, Ebü'l-Abbâs. *Şerhu'l-Hidâye*. thk. Hâzim Saîd Haydar. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, ts.
- Mekkî b. Ebî Tâlib. *et-Tebşıra fi'l-kırâ'âti's-seb'*. thk. Muhammed Gavs en-Nedvî. Bumbai: ed-Daru's-Selefiyye, 1982.
- Miknâsî, İbnü'l-Kâdî, *el-Fecru's-sâti' ve'z-ziyâu'l-lâmi' fi şerhi'd- Düreri'l-levâmî*. thk. Ahmed b. Muhammed el-Bûşhi. 4 Cilt. Marakeş: el-Matba ve'l-Verrâk el-Vataniyye, 2007.
- Mintûrî, Ebû Abdillâh. *Şerhu'd-Düreri'l-levâmî' fi aşli maķrai'l-İmâm Nâfi'*. thk. Sıddık Seydî Fevzî. b.y: y.y., 2001.
- Muhammed Mekkî, Nasr el-Cüreysî. *Nihâyetü'l-ķavli'l-müfid fi 'ilmi't-tecvîd*. Mısır: Mektebetü's-Safâ, 1999.
- Muhaysin, Muhammed Sâlim. *el-Hâdî: Şerhu Ṭayyibeti'n-Neşr fi'l-kırâ'âti'l-aşr ve'l-ķeşf 'an 'ileli'l-kırâ'âti ve tevcîhihâ*. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1997.
- Mürbeytarî, Ebü'l-Abbâs. *Mühnedü'l-kâzibî fi şerhi ķaşîdi's-Şâtıbî*. thk. Yusuf b. Muslih er-Raddâdî. Suudi Arabistan: Dâru İbnü'l-Cevzî, 2016.
- Nüveyrî, Ebü'l-Kâsım. *Şerhu Ṭayyibeti'n-Neşr*. thk. Mecdî Muhammed Sürûr. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.
- Özgören, Adem. *Şuveru'l-aşera*. İstanbul: y.y., 2015.
- Pâlvîvî, Abdülfettâh. *Zübdetü'l-irfân fi vücûhi'l-ķur'ân*. thk. Mustafa Atilla Akdemir. 2. Cilt. Dubai: Câizetü'd-Dubâi, 2020.
- Pilgir, Muhammed. "İbnu'l-Cezerî'nin Eş-Şâtıbiyye'nin Muhtevasına İlişkin Tahrîrât Uygulamaları: Neşr Bağlamında Bir İnceleme". *Hitit İlahiyat Dergisi* 22/2 (Aralık 2023), 702-722. <https://doi.org/10.14395/hid.1324594>
- Safâkusî, Ebü'l-Hasen. *Ġaysü'n-nefi'l-kırâ'âti's-seb'*. Suriye: Dâru'n-Nevâdir, 2013.
- Sarakustî, Ebû Tâhir. *el-Unvân fi'l-kırâ'âti's-seb'*. nşr. Züheyr Gazi Zahid-Halil Atiyye. Suudi Arabistan: 2005.
- Sehâvî, Ebü'l-Hasen. *Fethu'l-vaşîd fi şerhi'l-ķaşîd*. thk. Mevlây Muhammed İdrîsî et-Tâhirî. 4 Cilt. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 2002.
- Şahin, Ali. *el-Vücûhâtü'l-ķur'âniyye 'ale'l-eimmeti'l-aşrati min ṭarîķi't-Teysîr indirâcen*. İstanbul: Dâru'l-Kurrâ, 2014.
- Şa'le, Ebû Abdillâh el-Mevsilî. *Kenzü'l-me'ânî fi şerhi Hırzi'l-emânî*. thk. Muhammed İbrahim el-Meşhedânî. 2 Cilt. Dimeşk: Dâru'l-Bereke, 2012.
- Şâtıbî, Kâsım b. Fîrruh. *Hırzü'l-emânî ve vechü't-tehânî fi'l-kırâ'âti's-seb'*. nşr. Muhammed Temîm. Medine: Mektebetü Dâru'l-Hüdâ, 2010.
- Temel, Nihat. *Kırâat ve Tecvîd İstılahları*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2018.