

TEFSİR ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

The Journal of Tafsīr Studies

مجلة الدراسات التفسيرية

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/tader>

E-ISSN: 2587-0882

Cilt/Volume: 10, Sayı/Issue: 1, Yıl/Year: 2026 (Nisan/April)

Endülüs'ün Mushaf İmlası Birikimini Şekillendiren Temel Metinler
The Fundamental Texts that Shaped al-Andalus's Manuscript Orthographic Tradition
النصوص الأساسية التي شكّلت التراث الأندلسي في إملاء المصاحف

Mücella HACİMİSİROĞLU

Dr. İstanbul Medeniyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Kur'an-ı Kerim Okuma ve Kıraat İlmi Ana Bilim Dalı
Assoc. Dr. İstanbul Medeniyet University, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Sciences, Qur'an Recitation and Qir'at Studies Program
İstanbul, TÜRKİYE
mucellahacimisiroglu@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-7716-9558>
ROR: <https://ror.org/05j1qpr59>

Atıf / Citation: Hacımısıroğlu, Mücella. "Endülüs'ün Mushaf İmlası Birikimini Şekillendiren Temel Metinler". *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 10/1 (Nisan/April, 2026), 121-143.
<https://doi.org/10.31121/tader.1827056>

Bilgi/ Information
Makale Türü: Araştırma Makalesi
Article Type: Research Article

Geliş/Received: 20/11/2025
Kabul/Accepted: 07/04/2026
Yayın/Publication: 30/04/2026

Etik, Çıkar Çatışması ve Fon Desteği Beyanı/Ethics, Conflict of Interest and Funding Statement

Etik kurallara uyulduğu beyan edilmiştir/It was declared that ethical rules were complied with. Yazar(lar)ın bir çıkar çatışması yoktur ve yazarlar herhangi bir dış fon almamışlardır. The author(s) has no conflict of interest to declare and received no external funding in Support.

İntihal: Tespit edilmemiştir/ No plagiarism detected. (intihal.net).

Lisansüstü Tezlerden Üretilmesi: Üretilmemiştir.

Production from Postgraduate Theses: Not Produced.

Lisans / License

Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisans (CC BY-NC) ile lisanslanmıştır. This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC).

Yayıncı / Published by Ali KARATAŞ / TÜRKİYE

Öz

Alt disiplinleriyle birlikte Kıraat ilminin tarihi tetkik edildiğinde, Endülüs coğrafyasının bu ilmin gelişimine önemli katkılar sunduğu açıkça görülür. Zira Kıraat ilmini ilgilendiren konularda öne çıkan temel eserlere bakıldığında Endülüslü âlimlerin sürekli ilk sıralarda anılması bunun en belirgin göstergesidir. Bu katkıların en net görüldüğü alanlardan birinin Mushaf imlası konusunun olduğu bir gerçektir. Mushaf imlası edebiyatının en temel metinlerinde Endülüslü âlimlerin imzasının bulunması, bu bölgenin ilmî birikiminin köklü ve etkili olduğunu ortaya koymaktadır. İlk örnekleri hicrî ikinci asra uzanan bu metinler, zamanla gelişerek ilmî birikimin derinleşmesine hizmet etmişlerdir. Hz. Osman döneminde istinsah edilen ilk Kur'an nüshalarının imla özelliklerini belirlemeyi ve mushaf kitabesinde resm-i Osmânî'yi esas almayı hedefleyen bu çalışmalar, özellikle matbuat döneminde resm-i Osmânî'ye gösterilen hassasiyetin artmasıyla daha da önem kazanmıştır. Dördüncü asırdan itibaren mushaf tarihinde etkili olan hattatlar tarafından benimsenen karma imla anlayışı, matbuat döneminde ideal imladan sapma olarak değerlendirilmiş ve bunun sonucunda resm-i Osmânî'ye dönüş fikri güçlenmiştir. Bu gelişmeler, Endülüslü iki âlim olan Dâni (öl. 444/1053) ve Ebû Dâvûd b. Necâh'ın (öl. 496/1103) metinlerinin ön plana çıkmasına yol açmış; matbuat dönemindeki mushaf imlası büyük ölçüde bu iki temel metne dayanmıştır. Endülüs'ün mushaf imlası birikimini öne çıkaran bu süreç, söz konusu eserleri ve bu birikimi şekillendiren diğer ana metinleri inceleyen araştırmalara duyulan ihtiyacı artırmıştır. Ancak mevcut çalışmalarda genellikle yalnızca ele alınan eser merkezli inceleme yapılmış, bu eserlerin Endülüs imla geleneğini oluşturan diğer metinlerle ilişkisi yeterince değerlendirilmemiştir. Ayrıca, Endülüs'ün imla birikimini oluşturan metinler kategorik bir tasnife tabi tutulmuş ve her bir metnin bu birikime yaptığı özgün katkı bütüncül olarak ele alınmamıştır. Bu çalışmanın amacı, Endülüs'ün imla birikimini biçimlendiren metinlere yönelik kategorik bir tasnif denemesinde bulunmak ve bu metinler ile müellifleri arasındaki ilişkileri ortaya koymaktır. Sonuç olarak görülmüştür ki Endülüs'ün imla birikimi çok sayıda metnin katkısıyla şekillenmiş bir birikimdir. Bu noktada her ne kadar Dâni'nin *el-Muqni' fi ma'rifeti mersûmi meşâhifi'l-emşâr* 'ı ile Ebû Dâvûd'un *Muhtasaru't-tebyîn*'i daha fazla öne çıksa da Medine kıraat imamı Nafi'den başlayarak çok sayıda âlim bu birikime katkı sunmuştur. Keza bu birikimin oluşumuna şifahi-kitabi, manzum-mensur muhtelif özellikte kaynak katkı koymuş, her bir kaynak kendinden önceki birikimde gözlemediği eksiklikleri giderme çabası içinde olmuştur.

Anahtar kelimeler: Kıraat İlmî, Mushaf İmlası, Endülüs, Dâni, Belensî, Şâtıbî, Harrâz.

Abstract

An examination of the history of the science of Qirâ'ât and its sub-disciplines clearly reveals that the Andalusian region made substantial contributions to the development of this field. This is particularly evident in the prominence of Andalusian scholars among the most authoritative works dealing with issues related to Qirâ'ât. One of the areas in which these contributions are most clearly manifested is the study of Qur'anic orthography (rasm al-muşhaf). The presence of Andalusian scholars as authors of the foundational texts of muşhaf orthography demonstrates the depth and lasting influence of Andalusia's scholarly tradition. The earliest examples of these works date back to the second Islamic century and gradually evolved, contributing to the expansion and refinement of orthographic knowledge. These studies primarily aimed to identify the orthographic features of the earliest Qur'an codices copied during the caliphate of 'Uthmân b. 'Affân and to establish rasm al-'Uthmânî as the authoritative standard for muşhaf transcription. With the advent of the printing era, and the increasing sensitivity toward textual accuracy, adherence to rasm al-'Uthmânî gained renewed importance. The hybrid orthographic practices adopted by influential calligraphers from the fourth century onward came to be viewed in the modern period as deviations from the ideal form, reinforcing calls for a return to the original orthographic system. These developments led to the prominence of two Andalusian scholars, al-Dâni (d. 444/1053) and Abû Dâwûd b. Najâh (d. 496/1103), whose works became central references for muşhaf orthography in the age of print. Consequently, scholarly interest in Andalusia's orthographic heritage increased. However, existing studies have often focused on individual texts in isolation, without adequately addressing their intertextual relationships or situating them within the broader Andalusian orthographic tradition. Furthermore, the corpus of Andalusian orthographic works has not been systematically categorized, nor have the distinct contributions of individual texts been assessed in a comprehensive manner. This study aims to offer a categorical classification of the texts that shaped Andalusia's orthographic heritage and to clarify the relationships among these works and their authors. It concludes that this tradition was formed through the cumulative contributions of numerous scholars and texts. Although al-Dâni's *al-Muqni'* and Abû Dâwûd's *Mukhtasar al-Tibyân* occupy a prominent position, many scholars—beginning with the Medinan recitation authority Nafi'—played significant roles in shaping this enduring scholarly legacy.

Keywords: The Science of Qirā'āt, Mushaf Orthography, Andalusia, al-Dânî, al-Balansî, al-Shâtibî, al-Harrâz.

الخلاصة

عند دراسة تاريخ علم القراءات مع فروعه المختلفة، يتضح بجلاء أن الجغرافيا الأندلسية قد أسهمت إسهامًا مهمًا في تطور هذا العلم. إذ إن النظر في أهم المؤلفات التي تناولت قضايا علم القراءات يُظهر بوضوح تصدّر علماء الأندلس وورود أسمائهم في المراتب الأولى، وهو ما يُعدّ أوضح دليل على حجم هذا الإسهام. ويُعدّ موضوع رسم المصحف من أبرز المجالات التي تجلّت فيها هذه المساهمات. فحضور توقيعات علماء الأندلس في أهم النصوص المؤسسة لأدبيات رسم المصحف يكشف عن عمق التراكم العلمي في هذه المنطقة وتأثيره البالغ. وقد تعود أقدم نماذج هذه المؤلفات إلى القرن الثاني الهجري، ثم تطورت عبر الزمن وأسهمت في تعميق هذا التراكم العلمي. وهدفت هذه الدراسات إلى ضبط الخصائص الإملائية للمصاحف الأولى التي نُسخت في عهد الخليفة عثمان بن عفّان رضي الله عنه، واعتماد الرسم العثماني أساسًا في كتابة المصحف. وقد ازدادت أهمية هذه الجهود في عصر الطباعة، ولا سيما مع تصاعد الحساسية تجاه الالتزام بالرسم العثماني. ومنذ القرن الرابع الهجري، أدى اعتماد بعض الخطاطين المؤثرين في تاريخ المصحف على منهج إملائي مركّب إلى اعتباره في عصر الطباعة انحرافًا عن الرسم المثالي، مما عزّز الدعوة إلى العودة إلى الرسم العثماني. وقد أفضت هذه التطورات إلى بروز مؤلفات عالمين أندلسيين هما الداني (ت. 444هـ/1053م) وأبو داود بن نجاح (ت. 496هـ/1103م)، حيث أصبحت نصوصهما مرجعًا أساسيًا لرسم المصحف في عصر الطباعة. وأسهم هذا المسار، الذي أبرز التراث الأندلسي في رسم المصحف، في زيادة الحاجة إلى دراسات تتناول هذه المؤلفات، إضافة إلى النصوص المحورية الأخرى التي أسهمت في تشكيل هذا التراث. غير أن الدراسات القائمة غالبًا ما اقتصرت على تناول المؤلفات محل البحث بصورة منفردة، دون تقويم كافٍ لعلاقتها بالنصوص الأخرى التي شكّلت تقليد الإملاء الأندلسي. كما لم تُخضع النصوص المكوّنة لهذا التراث لتصنيفٍ فنويّ واضح، ولم تُدرس الإسهامات النوعية لكل نص ضمن رؤية شمولية متكاملة. وتهدف هذه الدراسة إلى محاولة تقديم تصنيفٍ فنويّ للنصوص التي أسهمت في تشكيل التراث الإملائي الأندلسي، وبيان العلاقات القائمة بين هذه النصوص ومؤلفيها. وقد خلصت الدراسة إلى أن هذا التراث قد شكّل من خلال إسهامات عدد كبير من المؤلفات. وعلى الرغم من بروز كتاب *المقنع في معرفة مرسوم مصاحف الأُمصار* للداني ومختصر *التبيين* لأبي داود بن نجاح بصورة أوضح، فإن عددًا كبيرًا من العلماء — بدءًا من إمام القراء بالمدينة نافع — قد أسهموا في بناء هذا التراث. كما شاركت في تكوينه مصادر متعددة شفوية وكتابية، منظومة ومنثورة، سعى كلّ منها إلى تدارك أوجه القصور التي لاحظها في التراث السابق عليه.

الكلمات المفتاحية: علم القراءات، رسم المصحف، الأندلس، الداني، الينسي، الشاطبي، الحراز

Giriş

Hız. Osman zamanında istinsahı gerçekleşen ilk Kur'an nüshaları sonraki istinsah çalışmalarına esas teşkil etmiştir. Bu durum anılan Mushafların resm-i Osmânî ifadesiyle anılan imla yapısının tayinini gerekli kılmıştır. Mushaf imlasının kendine has özellikleri barındırması ve Arap dili çalışmaları neticesinde varlık kazanan yeni imladan farklılık arz etmesi, Osman Mushaflarının imla yapısını ele alan çalışmaların varlık kazanmasına yol açmıştır. Bu çalışmalardan pek çoğunun Endülüs coğrafyasına mensup âlimler tarafından kaleme alınmış olduğu ve bu eserler çerçevesinde belli bir ilmi birikimin varlık kazandığı bir vakıadır. Doğuda yürütülen ilmi faaliyetin Moğol saldırıları gibi birtakım sebeplerle sekteye uğraması, pek çok alanda olduğu gibi Mushaf imlası alanında da Endülüs coğrafyasına mensup âlim ve eserlerin öne çıkmasına yol açmıştır. Matbuat döneminde yürütülen Mushaf basım çalışmalarında resm-i Osmânî'ye bağlı kalma hassasiyetinin daha belirgin bir hal alması bu durumu daha da belirgin hale getirmiştir. Zira matbu Mushaflarda imlanın tayininde çoğunlukla Endülüs'ün ilmi birikimine başvurulmuştur.

Endülüs'ün mushaf imlası birikimine şekil veren şifahi ve kitabi, manzum ve nesir, çok sayıda metin bulunmaktadır. Bu metinlerden bazıları hakkında müstakil çalışmalar yapıldığı gibi, Mushaf imlası edebiyatı hakkında derli toplu bilgi veren eserlerde de bu çalışmalardan bazıları bahse konu edilmiştir. Nitekim Nevrin Nur Aslan'ın "Mushaf imlası edebiyatının kaynak analizi: Dânî'nin el-Mukni'i Örneği" ve Beşir Sami Özdoğan'ın "Endülüslü Kıraat Âlimi Harrâz ve Mushaf İmlâsı Bağlamında Mevridü'z-Zam'ân Adlı Eseri" başlıklı yüksek lisans çalışmaları müstakil incelemelere örnek teşkil edebilir¹. Yunus Emre Taşdemir ile Mustafa Sağlam'ın "Mefkûd ve Mevcut Eserleriyle Resmü'l-Mushaf Literatürü" başlıklı makalesi² ise Mushaf İmlası edebiyatı hakkında derli toplu bilgi veren eserlere örnek olarak takdim

¹ Nevrin Nur Aslan, *Mushaf imlası edebiyatının kaynak analizi: Dânî'nin el-mukni'i örneği* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018); Beşir Sami Özdoğan, *Endülüslü kıraat âlimi Harrâz ve Mushaf imlâsı bağlamında Mevridü'z-zam'ân Adlı Eseri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023).

² Yunus Emre Taşdemir - Mustafa Sağlam, "Mefkûd ve Mevcut Eserleriyle Resmü'l-Mushaf Literatürü", *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 8/2 (Ekim 2024), 620-658.

edilebilir. Bunların ötesinde yakın zamanda akademide Mushaf araştırmalarına olan ilginin artmasına bağlı olarak Endülüs'lü âlimlerin eserleri çok sayıda araştırmannın kaynakçasında kendine yer bulmaktadır. Ne var ki tüm bu çalışmalarda ya ele alınan eser özelinde bir inceleme yürütülmekte ya ilgili eserler hakkında özet bilgi aktarımında bulunulmakta ya da sadece ilgili eserlerden birinden bilgi aktarımıyla yetinilmektedir.³ Dolayısıyla bu eserlerin, temsil ettikleri tasavvur ve birikimin oluşumuna ne ölçüde katkıda buldukları üzerinde duran ve bunun için de onlar arasındaki ilişkileri keşfe çalışan çalışmalara ihtiyaç bulunmaktadır.

İlgili metinlerin Endülüs birikimine farklı boyutlarda katkı sunmuş olması, onların sundukları katkının boyutunu dikkate alan kategorik tasniflerin varlık kazanmasına yol açmıştır. Bu yönde bir tasnif denemesinde bulunan Abdülhâdî Hamîtû'ya (öl. 1943) göre Endülüs'ün imla birikimi açısından Gâzî b. Kays (öl. 199/815) ve Hakem b. İmrân (öl. 236/851) "teessüs dönemi", Ebû Amr ed-Dânî "kökleşme ve olgunlaşma dönemi", Ebû Dâvud Süleyman b. Necâh, Ebû'l-Hasen el-Belensî (öl. 564/1169), Kasım b. Fîrruh eş-Şâtîbî (öl. 590/1194) ise "gelişim dönemi" olarak nitelenebilir.⁴ Endülüs'ün mushaf imlası tasavvuru ve birikiminin temel yapı taşı olan İmâm Nâfî'yi (öl. 169/785) ve bu birikimin eksikliklerini tamamlayan Harrâz eş-Şerîşî (öl. 718/1318) ile onun etrafında oluşan ilmi çabayı dışarda tutmuş olması Hamîtû'nun bu tasnifinin kabulünü güçleştirmektedir. Bu durum, söz konusu şahsiyetleri kapsayan ve aynı zamanda ilgili metinler arasındaki ilişkiyi daha açık biçimde ortaya koyan yeni bir tasnife ihtiyaç bulunduğunu göstermektedir. Kanaatimizce şu tarz bir tasnif bu ihtiyacı karşılayacaktır: "Öncü metinler", "kurucu metinler", "toparlayıcı metinler", "tamamlayıcı metinler".

Buna göre "öncü metinler" ile kastedilen söz konusu birikime esas teşkil eden temel bilgileri sunan ve bu yönüyle de kurucu metinlere kaynaklık ettiği gibi onlara yön de veren metinlerdir. Bu bağlamda biri sözlü diğeri yazılı olmak üzere iki öncü metnin varlığından bahsetmek mümkündür. Sözlü olandan Medine kıraat imamı Nâfî'den mushaf imlasına dair aktarılan bilgilerdir. Yazılı olandan kastımız ise Gâzî b. Kays'ın *Hicâü's-sünne* isimli eseridir. Bu öncü metinleri mushaf imlasıyla bilgileri belli bir sistem bütünlüğü içinde sunan, bu yönüyle de sonraki müellefata kaynaklık eden, kaynaklık etmekle de kalmayıp onların içeriğini tayin eden "kurucu metinler" takip etmiştir. Endülüs birikimini şekillendiren iki kurucu metnin varlığından bahsedebiliriz ki bunlar Ebû Amr ed-Dânî'nin *el-Mukni*'i ile talebesi Ebû Dâvud Süleyman b. Necâh'ın *Muhtaşaru't-tebyîn*'idir. Bu kurucu metinlerin münderecatını nazma döken, dolayısıyla da onlardaki dağıntık bilgileri daha kolay ulaşılabilir kılan "toparlayıcı metinler" olarak da yine iki esere işaret edilebilir. Bunlar İshak b. Fîrruh eş-Şâtîbî'nin *Akiletü eṭrâbî'l-kaşâid*'i ile Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Murâdî el-Belensî'nin *Kitâbu'l-munşif*'idir. Zira Şâtîbî *el-Akile*'de Dânî'nin *el-Mukni*'inin içeriğini nazma dökmüş, yanı sıra da kısmi ilavelerde bulunmuş; Belensî de Ebû Dâvud b. Necâh'ın *Muhtaşaru't-tebyîn*'inde geçen bilgileri nazma dökmüş, yanı sıra da ilave bilgilere yer vermiştir. Son olarak önceki müellefattaki bilgi eksikliklerini gideren, yanlışları tashihe tabi tutan, bu yönüyle de birikime son şeklini veren "tamamlayıcı metin" sahneye çıkmıştır. Bu kapsamda tek bir metni zikretmek mümkündür. Bu da Muhammed b. Muhammed el-Harrâz'ın *Mevridü'z-zam'ân fi resmi'l-Ḳur'ân*'ıdır. Görüldüğü üzere öncü ve kurucu metinler nesir türü eserlerdir, toparlayıcı ve

³ Recep Koyuncu, "Muhammed el-Harrâz'ın Mevridü'z-zam'ân Adlı Manzumesi Özelinde Kıraat İlminde Resmî'l-Mushaf Meselesi", *Mütefekkir* 11/22 (Aralık 2024), 399-419.

⁴ Abdülhâdî Hamîtû, *Ḳirâatü'l-İmâm Nâfî'inde'l-Meğâribe min rivâyeti Ebî Sa'îd Verş* (el-Memleketü'l-Mağribiyye: Menşûrâtü Vezâratü'l-Evkâf ve'-Şuûnî'l-İslâmiyye, 1424/2003), 2/421.

tamamlayıcı metinler ise kurucu metinlerin münderecatını kısmi ilavelerle nazma dökmüş olan manzum eserlerden oluşmaktadır.

Şurası bir gerçek ki Endülüs coğrafyasına mensup âlimlerin kaleme aldığı daha başka metinler bulunmasına rağmen bu yazıda zikri geçen eserlerle yetinilmiştir. Bunun sebebi yazının, başlığının da delalet ettiği üzere, Endülüs'ün mushaf imlası birikim ve tasavvuruna yön veren metinleri ele alma gibi bir amacının bulunmasıdır. Dolayısıyla aynı imla özelliğine sahip kelimeleri belli bir başlık altında toplamakla yetinen, böyle olduğu için de Mushaf imlâsına katkı sunsalar da anılan metinler kadar Endülüs birikimine şekil verme gücünde olmayan Ebû'l-Abbâs Mehdevî'nin (öl. 440/1048) *Hiçâu meşâhîfi'l-emşâr*'ı, İbn Muâz el-Cuhenî'nin (öl. 442/1050) *Kitâbu'l-bedî*'i, İbn Vesîk el-Endelûsî'nin (öl. 654/1256) *el-Câmi' limâ yuhtâcu ileyhi min Resmî'l-Muşhaf*'ı bu çalışmanın dışında tutulmuştur. Ebû'l-Abbâs Ahmed b. el-Bennâ el-Merrâkuşî'nin (öl. 721/1326) *Uvânu'd-delîl min mersûmi hattî't-tenzîl* isimli eseri ise mushaf imlasını irfani açıdan ele alan bir çalışma olduğu ve Endülüs'ün genel tavrını yansıtmadığı mülahazasıyla makaleye dâhil edilmemiştir.

Buraya kadar öncü, kurucu, toparlayıcı ve tamamlayıcı şeklinde tavsif etmeye çalıştığımız bu metinlerin ortak vasfı Endülüs'ün Mushaf imlası birikiminin şekillenmesine farklı düzeylerde de olsa katkı sunmuş olmaktır. Bu durum anılan metinlerden hiçbirinin Endülüs'ün birikimini tek başına tayin eden bir vafa sahip olmadığı anlamına yorulabilir. Evet, sonraki metinlere zemin teşkil etme bakımından kurucu metinler belli bir ayrıcalığa sahip olsa da birikimin inşası açısından bakıldığında böyle mutlak bir ayrıcalıktan bahsedilemeyeceği söylenebilir. Hatta ayrıcalık zaviyesinden bakıldığında bunun kimi açıdan söz konusu birikime nihai katkıyı sunan metinlerle ilişkilendirilmesi de mümkün olmaktadır.

1. Öncü Metinler

1.1. Nâfi' b. Ebû Nuaym

Tam adı Nâfi b. Abdurrahman b. Ebû Nuaym b. Ebû Ruveyym'dir.⁵ Medine kıraatinin en önde gelen temsilcilerinden biridir. Nitekim Ebû Bekr b. Mücâhid (öl. 324/935) "Allah Rasûlü'nün şehri olan Medîne'de tâbiûndan sonra kıraatla iştiğal eden kişi İmam Nâfi'dir. Zira o, kendinden önceki Medîne kurrasının yolunu takip eden ve kıraat vecihlerini hakıyla kavramış bulunan âlim bir şahıstır."⁶ sözleriyle buna işarette bulunmuştur. Tabîun neslinden aralarında Abdurrahman b. Hürmüz el-A'rac (öl. 117/735), Ebû Ca'fer Yezîd b. el-Ka'ka' (öl. 127/744), Şeybe b. Nisâh (öl. 130/747) gibi zevatın da bulunduğu yetmiş kadar kişiden kıraat almış,⁷ ihtiyarı üst düzey bir şöhret elde etmiştir.⁸ Allah'ın lütfu sayesinde uzun yıllar kıraat eğitimi görevini yürütmüş, kendisine, başta Medine, Mısır, Şam olmak üzere muhtelif yörelerden çok sayıda kişi talebe olmuştur. Hicri 169 yılında da vefat etmiştir.⁹

Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki Nâfi'in Endülüs nezdinde ayrı bir yeri vardır. Çünkü Endülüs coğrafyası ameli mezhep olarak Medine fikhını temsil eden Maliki mezhebine intisap ettiği için, kıraat noktasında da Medine kıraatini esas almış, Medine kıraati Nâfi' üzerinden temsil edildiği için de ona bağlı kalmıştır. Bir kıraatin sahipliğini gösteren ana ölçütlerden birinin, Osman Mushaflarının imlasıyla örtüşmek oluşu kıraat ile imla arasında kuv-

⁵ Ebu'l-Hayr Şemsuddîn b. el-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye fi tabakâti'l-kurrâ*, nşr. G. Bergstraesser (Beyrut: Mektebetu İbn Teymiyye, 1351/1932), 2/330.

⁶ İbn Mücâhid, Ebû Bekr, *Kitâbü's-seb'a fi'l-kurrâat*, nşr. Şevki Dayf (Kahire: ts., Dâru'l- Maârif), 54.

⁷ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 2/331.

⁸ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 2/330.

⁹ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 2/330.

vetli bir irtibatın oluşmasına yol açmıştır.¹⁰ Böyle olduğu için de takip edilen kıraatin nispet edildiği kıraat imamından imlaya dair gelen açıklamalar da değerli görülmüştür. Endülüs ulemasının bir kelimenin imlasıyla ilgili olarak ortada farklı uygulamalar bulunduğu yönünde bir bilgiyle karşılaştıklarında, Nâfi' kıraatiyle örtüşen imlayı tercih etmeleri bundandır. Sözgelimi Yunus 10/33 ayetindeki “kelimâtu rabbik” terkinin bazı mushaflarda *açık tê*, bazıları *kapalı tê* ile yazıldığını söyleyen Ebû Dâvûd, tercihinin *açık tê* yönünde olduğunu belirtmiş, gerekçe olarak ise şunları söylemiştir: “Çünkü Nâfi' kıraati de bu şekilde cemidir...Bizim bu eserimiz Medine ve onlara muvafakat eden sair şehir ehlinin elindeki mushafın imlasını esas almaktadır.”¹¹ Ebû Dâvûd ve Harrâz'ın eserlerinin sonunda mushafın Nâfi' kıraatine göre harekelenmesinin nasıl olacağı yönündeki bilgileri içeren ilave bilgilere yer vermeleri de bundandır.¹²

Nâfi'den gelen rivayetlerin sahip olduğu bu imtiyaz kurucu metinlerin kimi durumda sadece Nâfi'yi referans alması şeklinde sonuçlanmıştır. Nitekim Dâni, Nâfi'den gelen rivayetlerin zikrine özel önem atfetmiş, bazı kelimelerin imla özellikleriyle ilgili bilgilerin büyük bölümünde yalnızca Nâfi'yi kaynak göstermiştir. *Elif*'in ihtisar amacıyla hazfedildiği yerlerle ilgili bilginin büyük bölümünü Nâfi'den aktarmasını buna örnek verebiliriz.¹³ Atfettiği önem sebebiyle olsa gerek ki Dâni bu tür yerlerde Nâfi'in değerlendirmelerini tek bir kanaldan değil muhtelif kanallardan da vermiştir.¹⁴

Nâfi'in öncü metin olma vasfının bir diğer tezahürü, kurucu metinlerin imla tercihlerinin ondan gelen bilgiler yönünde olmasıdır. Sözgelimi Ebû Dâvûd'un belirttiğine göre A'râf 7/201 ayetindeki tâif kelimesi Medine ehlinin elindeki Mushaflarda *tâ* ile *yâ* arasında *elif* olmaksızın resmedilmiştir ki Nâfi'den gelen rivayet de bu yöndedir. Nusayr b. Yusuf (öl. 240/855) ise bölge/şehir mushaflarının bazılarında kelimenin *elif* ile bazılarında ise *elifsiz* resmedildiğini söylemiştir. Kıraat âlimlerinden nahviyyân (Ebû Amr ve Kisâi) ve İbn Kesîr, Medine Mushaflarında olduğu gibi *elifsiz* ve *yâ* ile (طيف), diğerleri ise bazı mushaflarda geçtiği üzere *elifli* ve hemzeli olarak (طائف) okumuşlardır.¹⁵ Ebû Dâvûd bu bilgiyi aktarmasının ardından tercihinin şu şekilde ifade etmiştir: “Ben *elifsiz* resmedilmesini daha uygun buluyorum. Çünkü bize Nâfi'den bu kelimenin imlasının *elifsiz* olduğu yönünde bir rivayet gelmiştir. Her ne kadar Nâfi'den gelen rivayetlerde onun kıraatinin *elifli* olduğu belirtilse de bu böyle. Böyle davranmamızın sebebi şudur: Biz imla noktasında da kıraat noktasında da nakle/rivayete bağlı kalmaktayız. Ama ben başkalarının bu kelimeyi *elifle* yazmasında da bir engel görmüyorum.”¹⁶ Ebû Dâvûd'un bu izah ve gerekçelendirmesi göstermektedir ki, Endü-

¹⁰ Ebû Şâme Ebû'l-Kâsım Abdurrahman b. İsmail el-Makdisî ed-Dimeşkî, *el-Murşidu'l-vecîz ilâ 'ulûmin te-te'allaku bi'l-kitâbi'l-'azîz*, nşr. Tayyar Altıkulaç (Beyrut: Dâru Sâdır, 1395/1975), 172.

¹¹ Ebû Dâvûd Süleyman b. Necâh, *Muhtaşaru't-tebyîn li-hicâit-tenzîl*, nşr. Ahmed b. Ahmed b. Muhammed b. Şirşâl (Medine: 1423/2002), 3/657.

¹² Ebû Dâvûd, *Muhtaşaru't-tebyîn*, 2/3-7. İmla-kıraat arasındaki bu kuvvetli ilgi belli harflerin hattının tayinine dahi etkide bulunmuştur. Nitekim imlaya dair eserlerde *yâ*'nın hattının esas alınan kıraate göre şekilleneceği, dolayısıyla da Nisâ 4/11 ayetindeki yûsî (يُوسَى) kelimesindeki *yâ*'nın bazı kıraatlara göre arkaya doğru kıvrımlı (*yâ-ı 'aksî*), bazılarına göre ise öne doğru bombeli (*yâ-ı vaksî*) biçiminde resmedileceği yönündeki bilgiler buna örnek gösterilebilir. Bk. Ebû Dâvûd, *Muhtaşaru't-tebyîn*, 2/394.

¹³ Ebû Amr Osman b. Saîd ed-Dâni, *el-Muknî' fi ma'rîfeti mersûmi meşâhîfi'l-emşâr*, nşr. Hâtim Sâlih ed-Dâmin (Beyrut: Dâru'l Beşâiri'l-İslâmiyye, 1432/2011), 20. Dâni'nin bu kanaldan yaptığı diğer atıflar için bk. Dâni, *el-Muknî'*, 47.

¹⁴ Dâni bu bilgileri daha ziyade Ahmed b. Ömer b. Muhammed b. Amr el-Cizî → Muhammed b. Ahmed b. Abdülazîz → Abdullah b. İsâ el-Medenî → İsâ b. Minâ Kâlûn tariki üzerinden verse de (bk. Dâni, *el-Muknî'*, 46-47, 48, 58, 95, 101, 114) şu iki kanaldan nakilde bulunduğu da olmuştur: (1) Ebû'l-Hasen b. Ğalbûn → Muhammed b. Ca'fer → İsmail b. İshâk el-Kâdî → Kâlûn → Nâfi' (2) İbn Ğalbûn → Abdülvâhîd b. Muhammed → Osman b. Ca'fer → Ubeydullah b. Sa'd b. İbrahim → amcası Ya'kub → Nâfi'.

¹⁵ Ebû Dâvûd, *Muhtaşaru't-tebyîn*, 3/592,593.

¹⁶ Ebû Dâvûd, *Muhtaşaru't-tebyîn*, 3/592,593.

lüs birikiminde imla noktasında Nâfi'den gelen bir rivayet bulunduğunda, diğer bilgi ve rivayetler imkân dışı değerlendirilmese de Nâfi'den gelen bilgi tercih edilmektedir.

Nâfi' kaynaklı bilginin önceliğe sahip olması sebebiyledir ki nakiller arasında bir tearuz söz konusu olduğunda ondan gelen bilgiler tercih edilmiştir. Sözelimi az sayıda da olsa bazı yerlerin imla özelliğiyle ilgili olarak Nâfi'den gelen bilgilerle Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm'dan (öl. 224/838) gelen bilgiler arasında bir tearuz görülmektedir. Nitekim Şâtîbî *el-Akîle*'de bu durumu şu şekilde ifade etmektedir: “Onların (Medine ehlinin) Nâfi'i ile Ebû Ubeyd arasında, bazı nakiller itibariyle fikir ayrılığı bulunmaktadır.”¹⁷ Şâtîbî'nin bu beytini şerhe tabi tutan Ebû Bekr Abdulganî el-Lebîb (öl. 1290/1874), bu gibi durumlarda Nâfi'den gelen bilgilerin tercih edilmesini Nâfi'in Medine Mushafına olan vukûfiyetine bağlamış ve şöyle demiştir:

“Nâfi' Medine'de dünyaya gelmiş, kıraat eğitimini burada tamamlamış ve orada insanlara kıraatlerin tamamını okutmuştur. Uzun bir ömür yaşamış, yüz altmış dokuz senesinde de Medine'de vefat etmiştir. Hz. Osman'ın Medine halkına gönderdiği mushaf onun yanında kalmıştır. Bu mushafı çokça mütalaada bulunması ve mütalaalarına devam etmesi sebebiyle adeta mushaf zihninde suret olarak yer etmiştir. Bu sebepledir ki mushaf imlası gerçeği Nâfi' dışında birinden alınmaz. Nitekim Gâzî b. Gays, Atâ b. Yesâr, Hakem en-Nâkt ve daha başkaları bu yöndeki bilgiyi Nâfi'den ahz etmişlerdir. Ebû Ubeyd ise Medine Mushafını bir defa görmüş, fakat fezâilu'l-Kur'ân konusuna dair bilinen eserinde bu mushafın tamamını sayfa sayfa taradığını zikretmiştir. Her neyse, ömrü boyunca o mushafı incelemeyi sürdüren biri hiç onu bir iki gün incelemiş kimse gibi olur mu? Ebû Ubeyd mutlaka nakilde yanlışlığa düşmüştür... Dolayısıyla Nâfi'in nakli Ebû Ubeyd'in naklinden daha sahihtir.”¹⁸

Nâfi'den gelen bilgilerin sahip olduğu öncülük ve imtiyaz, birazdan ele alacağımız şekilde bu bilgilere aracılık eden Gâzî b. Kays'ın eserini de değerli kılmıştır. Zira Ebû Dâvûd Yunus 10/79'daki “sâhır” kelimesinin yazımı noktasında iki bilginin varlığına işaret etmiştir. İlki bazı mushaflarda da geçtiği üzere kelimenin *sîn* ile *hâ* arasında *elif* olmadan (سحر) yazılmasıdır. Bu yöndeki bilgi Gâzî b. Kays'ın, Nâfi'in mushafını kaynak aldığı Hicâu's-Sünne isimli eserinde geçmektedir. İkincisi ise Nusayr'den gelen bilgidir ve bu bilgiye göre de Osman Mushaflarının bir kısmında kelime *elif*'li bir kısmında ise *elif*'siz yazılmıştır. Ebû Dâvûd tercihinin *elif*'siz yazımdan yana kullanmış, tercih sebebi hakkında da şöyle demiştir: “Benim tercihim budur (yani *elif*'siz yazım) ve de böyle yazıyorum. Çünkü bu, Medine ehlinin (elindeki mushafların) imlasıyla ve bazı mushaflarda da bu şekilde yazıldığıyla ilgili olarak aktardığımız rivayetle örtüşmektedir.” İbn Necâh'ın “aktardığımız rivayet” dediği uygulamayı öne çıkarma sebebi, bu bilginin Gâzî b. Kays'ta geçiyor oluşundan ziyade ana kaynağının Nâfi olmasıdır.¹⁹

¹⁷ وَرَبَّنَا نَفِيعُهُمْ فِي رَسْمِهِمْ وَأَبِي عَبْدِ الْخَلْفِ فِي بَعْضِ الَّذِي أَنْزَلْنَا : Bk. Ebû Muhammed Kasım b. Fîrruh eş-Şâtîbî, *Akîletu eṭrâbi'l-kaşâid fi esnâ'l-makâşid*, nşr. Eymen Ruşdi Süveyd (Cidde:1422/2001), 5.

¹⁸ Ebû Bekr Abdulganî el-Lebîb, *ed-Durratü's-saķîle fi şerhi ebyâti'l-akîle*, nşr. Abdulalî Âyât Za'bûl (Katar: Vizâratu'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1432/2011), 219. Ayrıca bk. Hamitu, *ķurâtu'l-İmam Nâfi'*, 1/381-382.

¹⁹ Ebû Dâvûd, *Muḥtaşaru't-tebyîn*, 3/664-665.

1.2. Gâzî b. Kays ve Hicâü's-Sünne'si

Gâzî b. Kays Endülüs ilim tarihinde önemli bir yere sahiptir. Nitekim “Şeyhu'l-Endelüs”²⁰ şeklinde anılması da bunu gösterir. Doğuya ilmi seyahatte bulunmuş ve bu çerçevede Nâfi' b. Ebû Nuaym'den ders alma imkânı elde etmiştir.²¹ Dolayısıyla da kıraat ve mushaf imlası birikiminin ana kaynağı doğrudan Nâfi'dir. Çünkü ondan kıraat almıştır.²² Hatta İbn Ferhûn'un (öl. 799/1397) verdiği bilgiye göre Nâfi' kıraatinin Endülüs'te tanınmasını sağlayan kişidir. Dahası Verş rivayeti yaygınlık kazanmazdan evvel bu bölgede Nâfi' kıraatinin Gâzî rivayeti²³ takip edilmektedir.²⁴ Mushaf imlasına gelince kendi mushafı ile hocası Nâfi'in mushafını on üç defa karşılaştırdığı yönünde rivayetler vardır.²⁵ Bu durum imla konusunu Nâfi'den hem teorik hem de uygulamalı olarak ahzettiğini gösterir. Mushaf imlası konusunda zabt yani harekeleme ve noktalama sahasında uzman olan ve İbnü't-Tuleytülî olarak bilinen Kurtubalı Hakem b. İmrân'dan istifade ettiği yönünde bilgiler de bulunmaktadır.²⁶

Yukarıdaki bilgilerin de delalet ettiği üzere mushaf imlasında Gâzî b. Kays ve eserini öncü kılan vasıf, onun İmam Nâfi'in talebesi oluşu ve Mushaf imlasına dair bilgiyi Nâfi'den doğrudan almış olmasıdır.²⁷ Nâfi'den gelen bilgiler de yukarıda işaret edildiği üzere evvelerde Medine Mushafı'na dayanmaktadır.²⁸ Öte yandan Nâfi'in bir de kişisel bir mushafı bulunmaktadır. Gâzî b. Kays'ın, mushafını, Nâfi mushafıyla on üç kez karşılaştırdığı yönündeki bilgi Nâfi'nin kendine has bir mushafı olduğu tespitini teyit etmektedir. İbnü'l-Cezerî (öl. 833/1429), bu karşılaştırmalarda Gâzî b. Kays'ın, kendi mushafında bazı tashihlere gittiği bilgisine de yer vermiştir.²⁹ Dolayısıyla Nâfi kıraatini esas alan Endülüs bölgesi için mushaf imlasına dair Nâfi'den gelen bilgiler değerli olduğu gibi bu bilgilere ulaşmayı sağlayan Gâzî b. Kays'ın ve *Hicâü's-sünne'si* de değerli olmaktadır.³⁰

²⁰ Şemsüddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz ez-Zehebî, *Siyeru 'alâmi'n-nübelâ* (Kahire: Dâru'l-Hadîs 1427/2006), 8/77.

²¹ Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebû Bekr es-Suyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât fi tabakâti'l-luğaviyyîn ve'n-nuhât*, nşr. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim (Beyrût: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.), 2/240.

²² İbnü'l-Faradî Ebû'l-Velîd Abdullâh b. Muhammed b. Yûsuf b. Nasr el-Ezdî, *Târîhu 'ulemâ'i'l-Endülüs*, nşr. Seyyid İzzet el-Attar el-Huseynî (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1408/1988), 387.

²³ Gazi rivayetinden kasıt, İmâm-ı Nâfi'den gelen gelen şifahi bilgiler ile bu bilgilere ulaşmada aracılık eden Gâzî b. Kays'ın *Hicâü's-sünne'si* gibi kitabi kaynaklar kastedilmektedir.

²⁴ İbn Ferhûn İbrahim b. Ali b. Muhammed b. Ferhûn Burhanuddin el-Ya'merî, *ed-Dîbâcu'l-muzheb fi ma'rifeti 'ayâni 'ulemâ'i'l-mezheb*, nşr. Muhammed el-Ahmedî Ebu'n-Nûr (Kâhire, ts.), 2/136,180.

²⁵ Zehebî, *Siyeru 'alâmi'n-nübelâ*, 8/77.

²⁶ İbnü'l-Ebbâr Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah el-Kudâî, *et-Tekmile li-kitâbi's-şile*, nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Tunus: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2011), 1/424.

²⁷ Mehmet Emin Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi* (Ankara: Otto Yayınları, 2016), 173.

²⁸ Lebîb, *ed-Dürü's-sakîle*, 219.

²⁹ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 2/330.

³⁰ Mushaf imlası konusunda Nâfi'den doğrudan bilgi almış olan sadece Gâzî b. Kays degildir. Nitekim onunla birlikte Atâ b. Yesâr ve Hakem en-Nâküt da Nâfi'den doğrudan nakillerde bulunmuşlardır. Ne var ki Dâni bunlar içinden sadece Gâzî b. Kays'ın nakillerine yer vermiştir. Ebû Dâvûd ise diğer ikisinden de nakilde bulunmuştur. Bk. Ebû Dâvûd, *Muhtaşaru't-tebyîn*, 2/381-382. *ed-Durretu's-sakîle* müellifi Lebîb, Gâzî'nin Mushaf imlasına dair bilgilerinin kaynağının Nâfi olduğunu belirtmektedir. Lebîb'e göre Mushaf imlası konusunda Nâfi'nin öne çıkan üç talebesi bulunmaktadır ki bunlar Gâzî b. Kays, Atâ b. Yesâr ve Hakem en-Nâküt'tür. Dâni, Nâfi'nin bu üç talebesinden yalnızca Gâzî b. Kays'ın kitabından nakillerde bulunurken Ebû Dâvûd Süleyman b. Necâh diğer ikisinden çokça nakilde bulunmuştur. Nitekim Ebû Davud Atâ b. Yezîd el-Horasânî'nin Mushaf imlasına dair bir eseri olduğunu belirtmiş –ki el-Lebîb bu ismi Atâ b. Yesâr olarak vermiş ve eserinin adını *ed-Dürü'l-manzûm fi ma'rifeti'l-mersûm* olduğunu söylemiştir- otuz dokuz yerde atıfta bulunmuştur. Ebû Davud Hakem b. İmrân en-Nâküt el-Endelûsî'nin de yine Mushaf imlasına dair bir eseri bulunduğunu belirtmiş –ki Lebîb'e göre bu eserin ismi *Dürretü'l-lâküt*'tir- ve bu şahsa otuz iki yerde atıfta bulunmuştur. Dani, *el-Muhkem* isimli eserinde bu zatın 227 senesinde harekelemesini yaptığı bir Mushaf'ı gördüğünü ifade etmiştir. Bk. Gânim Kaddûrî el-Hamed, “Cuḥûdül-umme fi resmî'l-Ḥur'âni'l-Kerîm” *Müessesetü'l-Bühûs ve'd-Dirâsâti'l-İlmiyye* 1/41 (2011), 16.

Dânî'nin atıflarından onun Gâzî b. Kays'ın *Hiçâu's-sünne* isimli eserini esas aldığı anlaşılmaktadır. Zira tespitlerimize göre Dâni bu esere on dört kadar yerde atıfta bulunmuş ve bu atıflarını da genellikle “fi kitâbi hiçâi's-sünne³¹, “fi kitâbi'l-hiçâ”, “kâle'l-gâzî fi kitâbih”³², “fi kitâbi'l-gâzî”³³, “kezâlîke rasemehû(â)'l-gâzî fi kitâbih”³⁴, “zekerahû'l-gâzî fi kitâbih”³⁵ gibi kayıtlar eşliğinde sunmuştur.

Ebû Dâvûd'un ise Gâzî b. Kays'ın hem anılan kitabına hem de mushafına başvurduğu anlaşılmaktadır. Gâzî b. Kays'e atıflarında kimi durumda “raseme'l-gâzî” kimi zaman da “vaka'a fi muşahfi'l-gâzî” kaydını düşmüş olması buna delalet etmektedir. Sözelimi Ebû Dâvûd A'râf 7/185 ayetindeki febieyyi (فبئى) kelimesinin, diğer mushafalarda tek *yâ* ile yazılmasına karşın Gâzî b. Kays'ın mushafında çift *yâ* ile resmedildiğinden bahsetmiş, bu yazımın kelimenin aslını dikkate almaya bağlı olduğunu belirtmiştir. Ebû Dâvûd bu yönde bir rivayete ulaşamadığı, dolayısıyla da Gâzî b. Kays'ın bu uygulamasının herhangi bir rivayet tarafından teyit edilmediği gerekçesiyle tercihini tek *yâ* ile resmetmekten yana kullanmıştır.³⁶ Ebû Dâvûd, Gâzî b. Kays'ın genel kabulün dışına çıkan uygulamalarını kabul etmemiş, aksi yönde tercihe gitmiştir. Ebû Dâvûd'a göre, Gâzî b. Kays'ın Haşr 59/13 ayetindeki le'entum (لِالتَّئُم) kelimesini *elif* ziyadesiyle yazması,³⁷ Âl-i İmrân 3/159 ayetindeki rahme(t) kelimesini açık *tê* ile resmetmesi,³⁸ En'am 6/143-144 ayetlerinde 'erhâm' kelimesini *elif*siz Enfâl 8/75 ayetinde ise *elif*li resmetmesi kabul edilebilir değildir. Çünkü böyle bir ayırım izah edilebilir değildir. Dolayısıyla olması gereken *elif*li yazımdır. Çünkü 'en'âm' kelimesinin *elif*li yazılmış olması da (kıyas) bunu gerektirir.³⁹

2. Kurucu Metinler

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Endülüs'ün mushaf imlası birikimi açısından iki kurucu metnin varlığından bahsedebiliriz ki bunlar Dâni'nin *el-Muḫni'* ile Ebû Dâvûd'un *Muhtaşaru't-tebyîn*'idir.⁴⁰ Dâni ve İbn Necâh'ın kurucu metinler olarak tavsif edilmesi Tenesî'nin (öl. 899/1493) şu ifadeleriyle de desteklenmektedir:

“Bizler inşallah gücümüz ölçüsünde bu (yani hemze) konusunda amaçlanan açıklamayı yapacağız. Açıklarken de Ebû Amr ed-Dâni ile Ebû Dâvûd'un açıklamalarına dayanacağız. Zira bu ikisi bu konuda en büyük önderdir; kendilerinden sonra gelenler de onları dayanak almışlardır, örneklikleri söz konusudur. Bunun dışında bir de başkalarının zikrettikleri içinden de mutlaka zikredilmesi gerekenlerden söz konusu iki âlimin açıklamalarını tamamlar nitelikte gördüğümüz beyanları da esas alacağız. Ne var ki bu iki âlimin kastettiğine muhalif olan açıklamaların tamamı inkârı ve itibar edilmemeyi hak etmektedir. Detaya taalluk eden az sayıdaki hususta bu iki âlimin bir yanılışı vuku bulsa da bu demektir ki onlar tek tük hatası olan muazzam kişilerdir.”⁴¹

³¹ Dâni, *el-Muḫni'*, 30,44,58,

³² Dâni, *el-Muḫni'*, 32.

³³ Dâni, *el-Muḫni'*, 34,64,69.

³⁴ Dâni, *el-Muḫni'*, 56,78,84.

³⁵ Dâni, *el-Muḫni'*, 76,98.

³⁶ Ebû Dâvûd, *Muhtaşaru't-tebyîn* 3/585-586.

³⁷ Ebû Dâvûd, *Muhtaşaru't-tebyîn*, 2/380-381.

³⁸ Ebû Dâvûd, *Muhtaşaru't-tebyîn*, 2/381-382.

³⁹ Ebû Dâvûd, *Muhtaşaru't-tebyîn*, 3/520-521. Başka örnekler için bk. Ebû Dâvûd, *Muhtaşaru't-tebyîn*, 3/598,599,656,667-668.

⁴⁰ Dâni ve Ebû Dâvûd'un musha imlasını tespit bağlamında sergiledikleri çaba hakkında geniş değerlendirme için bk. Maşalî, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmî*,168-181.

⁴¹ Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah et-Tenesî, *et-Tırâz fi şerhi zabti'l-Harrâz*, nşr. Ahmed b. Ahmed b. Muhammer Şirşâl (Medine: Mucemmu'l-Melik Fehd li-Tibâati'l-Mushafi's-Şerif, 1420/2000), 152.

Görüldüğü üzere Tenesî, söz konusu iki âlimin mushaf imlası alanının en otorite şahsiyetleri olduğunu belirtmekte, sonrakilerin açıklamalarını “Dâni ve Ebû Dâvûd’un tamamlayıcısı” olarak görmektedir.

2.1. Ebû Amr ed-Dâni ve el-Muḫni’i

Tam adı Osman b. Saîd b. Osman b. Saîd b. Ömer Ebû Amr ed-Dâni’dir. Aslen Kurtubalı olup kendi döneminde İbnü’s-Sayrafi olarak bilinmektedir. 371 yılında dünyaya gelmiş, 386-yılında da ilim tahsiline başlamıştır. 397 yılında Doğu’ya seyahatte bulunmuş ve bu kapsamda Mısır’da bir yıl kadar bulunmuştur. Doğuya olan bu seyahatini hac ile tamamlayarak 397 yılında memleketine dönmüştür. Bilahare Endülüs içinde özellikle uç bölgelere seyahatlerde bulunmuş, bu kapsamda yedi yıl kadar Sarakusta (Zaragoza)’da kalmış, sonra Kurtuba’ya dönmüştür. 417 yılında Dâniye’ye gelmiş ve ölümüne kadar da burada ikâmet etmiştir. Aralarında Ebu’l-Hasen Tâhir b. Abdülmun’im b. Galbûn’un (öl. 399/1009) da bulunduğu bir dizi âlimden kıraat almıştır. Muhtelif konularda öne çıksa da esas kıraat alanındaki birikimiyle tanınmıştır. Bu alanın hemen tüm alt disiplinlerinde sayısız esere imza atmış böylece bu alanın otorite şahsiyetleri arasında anılmayı hak etmiştir.⁴²

Dâni’nin Mushaf imlasına dair birden fazla eser kaleme aldığı bilinmektedir. Ne var ki bu eserleri içinde *el-Muḫni’* öne çıkmış ve onun Mushaf imlası birikimi bu eser üzerinden temsil edilmiştir. Lebib’in ifadesine göre Dâni’nin yüz yirmi kadar eserinden on bir tanesi resme dair olup bu eserler içerisinde de en küçük hacme sahip olan *el-Muḫni’*dir.⁴³ Mekki mushaf imlasına dair pek çok kimsenin eser kaleme aldığı, bunlar içerisinde en derli toplu, en güzel ve en belîğ olanın Dâni’nin *el-Muḫni’* olduğunu ifade etmiştir.⁴⁴ Harrâz da mushaf imlası konusunda kaleme alınmış en faydalı eserin *el-Muḫni’* olduğunu söylemiş, müellifin konuyla ilgili ikna edici malumat sunduğundan bahsetmiştir. Dâni’nin *el-Muḫni’* dışında bir de *el-Muḫkem fi naktil-meṣâhif* isimli eseri vardır. Ne var ki bu eser zabt yani harekeleme sistemiyle ilgilidir. Zabıt konusu bu makalenin ilgi alanının dışında kaldığından burada Dâni’nin *el-Muḫni’* üzerinden onun Mushaf imlasına yaklaşımı hakkında bilgi verilecek ve buradan hareketle de onun Endülüs’ün Mushaf imlası birikiminin şekillenmesine olan etkisine değinilecektir.

Dâni’nin mushaf imlasına yaklaşımı hakkında öncelikle şunu söyleyebiliriz ki o, imlaya dair değerlendirmelerini üç kaynağa dayandırmaktadır. Bunlar “şifahi bilgi ve nakiller”, “önceki edebiyattan yaptığı aktarımlar”, “mushaflar üzerine yaptığı gözlemler”dir. Şifahi bilgi ve nakil hususunda özellikle kıraat imamlarından aktarılan rivayetler önemli bir yer tutar. Bu nakiller ise daha ziyade Osman Mushafları’nın imla özellikleriyle ilgilidir. Dâni’nin, Âsım el-Cahderî’den (öl. 130/ 748) doğrudan veya dolaylı olarak yaptığı nakiller buna örnektir.⁴⁵

Dâni’nin bilgi temininde başvurduğu ikinci tür kaynak önceki yazılı edebiyattır. Bu kapsamda Ebû Ubeyd el-Kasım b. Sellâm (öl. 224/838), Muhammed b. İsa el-İsbahânî (öl. 253), Ebû Hâtim es-Sicistânî (öl. 255/869), İbnü’l-Enbârî (öl. 328/940), Nusayr b. Yusuf u ve

⁴² İbnü’l-Cezerî, *Gâyetü’n-nihâye*, 1/503-505.

⁴³ Lebib, *ed-Dürri’s-sakîle*, 158. Ayrıca bk. Ebû Muhammed Abdullah b. Ömer es-Sinhâcî İbn Âcettâ, *et-Tibyân fi şerhi Mevridi’z-zam’ân*, nşr. Muhammed Lemîn b. Abdulhafiz Bûrûba (Dubâi: el-İmârâtü’l-Arabiyye el-Müttehide, Câzetü Dübey ed-Devliyye li’l-Kur’âni’l-Kerîm, 1440/2019), 109.

⁴⁴ Alemüddin Ebû’l-Hasen Ali b. Muhammed es-Sehâvî, *Kitâbu’l-vesîle ilâ keşfi’l-akîle*, nşr. Mevlâye Muhammed el-İdrîsî et-Tâhirî (Riyâd: 1424/2003), 11.

⁴⁵ Nitekim Mâide 5/29 ve 33 ile Şûrâ 42/40 ayetlerinde geçmekte olan “جَزَاؤًا” kelimelerinin İmam Mushafta “vâv” ile yazılı olduğu yönündeki nakli Dâni doğrudan Âsım’dan nakletmiştir (bk. Dâni, *el-Muḫni’*, 63.) Dolaylı atıfları ise Muallâ b. İsa el-Varrâk, Hârûn el-A’ver, Muhammed b. İsa el-İsbahânî ve Kisai üzerindedir. Bk. Dâni, *el-Muḫni’*, 41,77,84,93,96,51,63,54,48,102.

eserlerini zikretmek mümkündür. Şöyle ki; kaynaklar Ebû Hâtim'in *İhtilâfu'l-Mesâhif*e dair bir eseri bulunduğundan bahsetmektedir.⁴⁶ Dâni'nin Ebû Hâtim'e atıflarının hemen hemen tamamının mushaflar arası farklılıklarla ilgili olması⁴⁷ onun kaynağının bu eser olduğu yorumunu teyit etmektedir. Ebû Ubeyd'e gelince onun *Kitâbü'l-kırâât* -ki günümüze ulaşmamıştır- ve *Fezâilu'l-ğur'an* isimli eserleri bulunmaktadır. Dâni'nin atıflarının⁴⁸ bir bölümünün *Fezâilu'l-ğur'an*'da geçmiyor oluşu, onun anılan iki kaynaktan da yararlanmış olabileceği ihtimalini kuvvetlendirmektedir.⁴⁹ Dâni, İbnü'l-Enbârî'nin *Kitâbu İzâhi'l-vakf ve'l-ibtidâ*⁵⁰ isimli eserinden imlâ-vakf ilişkisi çerçevesindeki değerlendirmeler⁵¹ ile muhtelif bölgelerdeki mushaflar üzerine yapılan gözlemler bağlamında atıfta bulunmuş;⁵² bu arada İbnü'l-Enbârî'nin kimi izah ve naklini sahih bulmadığını da ifade etmiştir.⁵³

Muhammed b. İsa'ya gelince Dâni'nin "Kâle Muhammed b. İsa fi Kitâbih fi Hicâi'l-Mesâhif" şeklindeki ifadelerinden bu zatın *Hicâi'l-meşâhif* isimli bir eserinin olduğu anlaşılabilir.⁵⁴ Bu yöndeki atıflarında Dâni kimi zaman bir bilgiyi Muhammed b. İsa'ya dayalı olarak vermekte,⁵⁵ kimi zaman ise yaptığı izahı Muhammed b. İsa'nın beyanlarıyla teyit etmektedir.⁵⁶ Dâni'nin Muhammed b. İsa'nın görüşünü çok yerde öncelemesine karşın ondan gelen bilgiye ihtiyatlı yaklaştığı da olmuştur.⁵⁷ Son olarak şunu da belirtmek gerekir ki Dâni'nin Muhammed b. İsa'ya yaptığı atıfların kahir ekseriyetinin hemze⁵⁸ ve harf-edatlar konusuyla⁵⁹ ilgili olduğu görülmektedir.

Dâni'nin sıklıkla atıf yaptığı yazılı kaynaklar arasında Nusayr b. Yûsuf'un (öl. 240/855) *İttifâku'l-meşâhif*⁶⁰ ve *İhtilâfu'l-meşâhif*⁶¹ isimli eserleri de yer almaktadır. Böyle olduğu içindir ki onun Nusayr'a atıfları genellikle mushaflar arasında yazım birliğine ve yazım ayrılığına konu olan yerlerle ilgili olmuştur.⁶² Dâni'nin Mushaf imlası açısından öne çıkan iki kelime yani لَأَوْضَعُوا (Tevbe 9/47) ve لَأَنْبَحُوهُ (Neml 27/21) kelimelerinden ilkinin *elif* ziyadesiyle yazımı noktasında mushafların farklılık arz etmesine karşın ikincinin *elif* ziyadesiyle yazımı noktasında mushaflar arasında birliğin bulunduğu yönünde bilgiyi Nusayr b. Yusuf'a dayandırması,⁶³ bu zatın Dâni'nin kitabi kaynakları içinde özel bir konuma sahip olduğunu

⁴⁶ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 12/269.

⁴⁷ Dâni, *el-Mukni'*, 71-72,96,106,117.

⁴⁸ bk. Dâni, *el-Mukni'*, 29,56,107,111,112,117.

⁴⁹ bk. Hamed, *Cuñûdü'l-umme*, 19-20.

⁵⁰ Esas itibariyle vakf-ibtida konusunu ele alan bu eser mushaf imlasıyla ilgili de kayda değer bilgiler içerir. Bu bilgileri şu başlıklar altında toplamak mümkündür: (1) Hazfe konu olan *yâ*, *vâv* ve *elif*'ler. (2) Dişilik 'tê'lerinin yazımı. (3) Harf ve edatların ayrı ve bitişik yazımı. Bk. Ebû Bekr Muhammed b. el-Kasım İbnü'l-Enbârî, *İzâhu'l-vakf ve'l-ibtidâ*, nşr. Muhyiddin Abdurrahman Ramadân (Dimaşk: Matbaât Mucemme'l-Lugati'l-Arabiyye, 1390/1971), 1/ 246,281,312 vd.

⁵¹ Dâni, *el-Mukni'*, 38-41.

⁵² Dâni, *el-Mukni'*, 41,42.

⁵³ Dâni, *el-Mukni'*, 43,62-63.

⁵⁴ Dâni, *el-Mukni'*, 31.

⁵⁵ Dâni, *el-Mukni'*, 31,89.

⁵⁶ Dâni, *el-Mukni'*, 55,94.

⁵⁷ Dâni, *el-Mukni'*, 49.

⁵⁸ Dâni, *el-Mukni'*, 57-64.

⁵⁹ Dâni, *el-Mukni'*, 76-81.

⁶⁰ Dâni, *el-Mukni'*, 75.

⁶¹ Dâni, *el-Mukni'*, 84.

⁶² Dâni, *el-Mukni'*, 87,96,98,103.

⁶³ Dâni, *el-Mukni'*, 51.

göstermektedir. Ne var ki bu konumuna rağmen Dâni, Nusayr'ın bazı nakil ve değerlendirmelerinin isabetli olmadığını da belirtmiştir.⁶⁴

Dâni'nin mushaflar üzerine gerçekleştirdiği gözlemlere gelince o, kelimelerin yazım özellikleriyle ilgili bilgileri aktardıktan sonra ulaşabildiği mushafları incelemeye tabi tutmuş, dolayısıyla da teorik bilgiyi aktarmasının ardından meselenin uygulanışı hakkındaki gözlemlerini paylaşmıştır. Sözelimi tahfif amacıyla hemzenin *yâ* suretinde resmedildiği yerler hakkında bilgi aktarmasının ardından düştüğü şu kayıt onun bu yaklaşımını yansıtmaktadır: “Bu özellikte daha başka kelimeler var mı diye Medine ve Irak ehlinin elinde bulunan kaynak niteliğindeki eski mushafları inceledim.”⁶⁵ *el-Mukni'* incelendiğinde Dâni'nin pek çok yerde mushaflara müracaat ettiği görülür. Sözelimi cem-i müzekker ve cem-i müennes sâlimlerde kelime ortasında bulunan *elif*lerin hazfedildiğini, ancak sonrasında bir hemze veya şeddeli bir harf geldiğinde bu genel kuralın dışına çıkılarak *elif*in ispat edildiğini söylemesinin ardından Dâni, mushaflardaki uygulamanın bu tespitini teyit ettiğini belirterek şöyle demiştir: “Şu kadar var ki ben Irak ehlinin elinde bulunan kadim mushaflar üzerinde bir incelemede bulundum ve gördüm ki sonrasında *hemze* bulunan pek çok kelimedede *elif* hazfedilmiş. Bu nitelikteki kelimelerin kahir ekseriyetinin cem-i müennesler olduğunu gözlemledim. Zira (bu kelimelerde *elif*in) ispatı bir ağırlık oluşturmaktadır. Cem-i müzekkerlerde ise *elif*in ispatı daha yaygındır.”⁶⁶

Dâni hemzenin vâv-elif olarak resmedildiği yerleri sıraladıktan sonra da şöyle demiştir: Bu durumu Irak ehlinin elindeki Mushaflarda inceledim ve bu noktada onların farklı bir uygulama içinde olmadıklarını gözlemledim.”⁶⁷ Dâni ihtilafa konu olan hususlarda da Mushaflara müracaatta bulunmuştur. Nitekim “kelime” (الكلمة) kelimesinin Yunus 10/96 ile Ğâfir 40/6 ayetlerinde açık *tê* ile yazılmasıyla ilgili fikir ayrılığının olduğundan bahsetmiş, mushaflarda yazımın açık *tâ* ile olduğunu belirtmiştir.⁶⁸ Dâni'nin ifadelerinden mushaflardaki uygulamayı, yazımın nasıl olacağına dair bir rivayet ve bilgiye ulaşamadığı durumlarda devreye soktuğu anlaşılmaktadır. Nitekim “sâlihât” (الصالحات) örneğinde olduğu gibi cem-i müennes sâlim olan bir kelimenin iki *elif*i içermesi durumunda *elif*lerin hazfedilip edilmeyeceği meselesiyle ilgili şu izahı bu kabildendir: “Bu konuda Irak ehlinin elindeki ana mushaflara atfı nazarda bulundum; çünkü bir metin (nass) tespit edemedim. Sonuçta gördüm ki *elif*in hazfi noktasında bu mushaflar arasında bir farklılık söz konusu değil.”⁶⁹

Dâni'nin bu yöndeki beyanlarına bakıldığında daha ziyade Irak bölgesi mushafları üzerine yaptığı gözlemlerini paylaştığı görülmektedir. Muhtemelen bu gözlemini de hac yolculuğu esnasında gerçekleştirmiştir. Bu durum Dâni'nin gözlemlerinin uzun soluklu bir inceleme ve tetkik değil de hac yolculuğu bağlamında Irak bölgesine gerçekleştirdiği seyahatin elverdiği ölçüde dar kapsamlı bir inceleme olduğunu göstermektedir. Dâni'nin imla tercihleriyle günümüze ulaşan en eski Kur'an nüshalarındaki uygulamalar arasında beklenen düzeyde bir mutabakatın olmaması da onun mushaflara ilişkin mütalaasının dar çerçevede gerçekleşmiş olduğunun bir delili olarak değerlendirilebilir. Sözelimi Ebû Dâvûd'un imla tercihleriyle kıyaslandığında Dâni'nin tercihlerinin kadim nüshalardaki uygulama ile daha az örtüştüğü söylenebilir. Hocası Dâni'nin eseri ortada iken Ebû Dâvûd'u mushaf imlasına dair daha kapsamlı bir eser kaleme almaya ve bu eserde hocasından farklı imla tercihlerinde bulunma-

⁶⁴ Dâni, *el-Mukni'*, 59,91.

⁶⁵ Dâni, *el-Mukni'*, 58.

⁶⁶ Dâni, *el-Mukni'*, 30-31.

⁶⁷ Dâni, *el-Mukni'*, 61-62.

⁶⁸ Dâni, *el-Mukni'*, 85. Başka örnekler için bk. Dâni, *el-Mukni'*, 70.

⁶⁹ Dâni, *el-Mukni'*, 31.

ya sevk eden amillerden biri muhtemelen budur. Şimdi Ebû Dâvûd'un eserini incelemeye geçebiliriz.

2.2. Ebû Dâvûd Süleyman b. Necâh ve Muhtaşaru't-Tebyîn'i

Tam adı Süleyman b. Necâh Ebû Dâvûd b. Ebu'l-Kâsım el-Endelûsî olan bu zat kıraati Ebû Amr ed-Dânî'den almıştır. Kaynaklar onun hocasının dizinin dibinden ayrılmadığını, hatta eserlerinin büyük bölümünü ondan doğrudan sema olarak ahzettiğini belirtmiştir. Çok sayıda talebe yetiştirmiş, buna bağlı olarak da “şeyhu'l-kurrâ” ve “imâmü'l-İkrâ” gibi unvanlarla anılmıştır. Hicri 413 yılında doğup 496 yılında vefat etmiş, dolayısıyla da yaklaşık 83 yıllık bir ömür sürmüştür.⁷⁰

Öncelikle belirtmek gerekir ki Ebû Dâvûd'un *Muhtaşaru't-tebyîn* isimli eseri onun *et-Tebyîn li-hicâi Muşafi Emîri'l-Mu'minîn Osmân b. Affân* isimli eserinin muhtasarıdır. *et-Tebyîn*'de usul, kıraat, tefsir, ahkâm, vakf-ibtidâ, nâsih-mensuh, müşkil ve garib lafızlar gibi muhtelif konulara yer vermiştir. *et-Tebyîn*'de geçen sair bilgileri dışarıda tutan ve yalnızca mushaf imlasıyla ilgili hususları içeren bir eser kaleme alması yönünde gelen talepler üzerine *Muhtaşaru't-tebyîn*'i kaleme almıştır. *Muhtaşaru't-tebyîn*'de ilgisini mushaf imlasını ilgilendiren hususlara tahsis etmiş olsa da sair konulara değinmeden edememiş; bu durumda verdiği bilgiyi “kitâbunâ'l-kebîr'de şöyle geçmişti” şeklindeki bir kayıtla serdetmiştir.⁷¹ Bunun dışında Ebû Dâvûd, *Muhtaşaru't-tebyîn*'de kimi zaman *Kitab-ı kebîr*'de detaylıca ele aldığı hususların özet bir sunumunu da yapmıştır. Nitekim Tevbe sûresinin başında besmeleye yer verilmeyişinin illeti hakkında *Kitâb-ı Kebîr*'de uzun uzadıya açıklamada bulunduğunu ifade etmiş, “bunun özeti şudur” (اختصار ذلك) diyerek *Muhtaşaru't-tebyîn*'de meselenin özetini vermiştir.⁷²

Ebû Dâvûd'un takip ettiği usul özetle şöyledir: İmlaya dair bilgileri Dânî'den farklı olarak muayyen başlıklar altında değil sure tertibi çerçevesinde aktarmıştır. Özel imlaya sahip bir kelime hakkında ilk geçtiği yerde genel bir bilgilendirmede bulunmuş, detay açıklamaların ilgili kelimelerin geçeceği yerlerde yapılacağını belirtmiştir.⁷³ Bir imla özelliği hakkında daha önce bilgi verildiğine dair kimi zaman “mezkûr” gibi kayıtlarla işaret etmiş,⁷⁴ kimi zaman da “kullu mâ fihî mine'l-hicâi mezkûrun” kaydıyla ilgili imla hakkında söylenebileceklerin hepsinin söylendiğini belirtmiştir.⁷⁵ İmla bakımından üzerinde durmayı gerektirecek bir kelimenin bulunmadığı yerleri de açıkça ifade etmiştir.⁷⁶

Ebû Dâvûd'un Endülüs'ün Mushaf imlası birikimine katkısı, benimsediği yaklaşım tarzı üzerinden ifade edilebilir ki onu Dânî'den ayırıştıran husus da budur. Zira Dânî genelde hazf-isbat özelde ise kelime ortasındaki med harfi *elif*'lerin hazf-isbatı meselesinde isbat yanlısı bir yaklaşım sergilemişken Ebû Dâvûd hazf yanlısı bir yaklaşım sergilemiştir. Ebû Dâvûd'un imlayı tayin ederken dayanak alabileceği bir rivayete ulaşamadığı durumlarda, tercihini hazften yana koyması bu yaklaşımının bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Sözgelimi Rûm 30/46 ayetindeki “mübeşşirât” (مُبَشِّرَات) kelimesini sahabenin nasıl yazdığına dair

⁷⁰ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 1/316-317.

⁷¹ Örnekleri için bk. Ebû Dâvûd, *Muhtaşaru't-tebyîn*, 2/ 227-228 ve 258. Bu türden açıklamalar *et-Tenzil*'in içeriği hakkında bilgi vermesi bakımından kayda değerdir.

⁷² Ebû Dâvûd, *Muhtaşaru't-tebyîn*, 3/ 609-610.

⁷³ Ebû Dâvûd, *Muhtaşaru't-tebyîn*, 2/ 30 vd.; 72.

⁷⁴ Ebû Dâvûd, *Muhtaşaru't-tebyîn*, 2/124.

⁷⁵ Ebû Dâvûd, *Muhtaşaru't-tebyîn*, 2/330,371.

⁷⁶ Ebû Dâvûd, *Muhtaşaru't-tebyîn*, 2/254.

bir rivayete ulaşamadığını belirmiş, tercihini *elif*in hazfinden yana kullanmıştır. Gerekçesi *elif*in isim ve fiillerde çoğu durumda hazfediliyor oluşu, fethanın varlığının da *elif*in mevcudiyetine delalet edişidir.⁷⁷ Bu açıklaması göstermektedir ki Ebû Dâvûd mushaf imlasının genel mantığında hazf eğiliminin hâkim olduğunu gözlemlemiş, bu gözleminden hareketle de tercihinde bu mantık doğrultusunda hareket etmiştir. Ebû Dâvûd Tevbe 9/47 ayetindeki “le-evda’û” kelimesiyle ilgili de şöyle demektedir: “Bazı Mushaflarda yalnızca lâm-elif ile -ki lâm-elif’in sol tarafı lâm sağ tarafı hemzedir- bazılarında ise lâm-elif’ten sonra bir de *elif* ile yazmışlardır...Benim tercihim ilkidir (yani yalnızca lâm-elif’li olandır), çünkü bazı mushaflarda bu şekilde geçmektedir. Dolayısıyla (bu tercihim) söz konusu imlanın mushaflara muvafakat etmesi, kıraatle örtüşmesi ve yerleşik imlaya uygun düşmesi sebebiyledir.”⁷⁸

Ebû Dâvûd’u hazf yanlısı bir yaklaşım sergilemeye sevk eden birtakım amiller bulunmaktadır. Medine mushaflarındaki uygulama ile Nâfi’dan gelen rivayetler bu amillerin başında gelir. Nitekim Ebû Dâvûd A’râf 7/201 ayetindeki “tâif” (طائف) kelimesinin *elif*in hazfi doğrultusunda yazılacağı değerlendirmesinde bulunurken hazf yanlısı bir yaklaşım benimsemesini şu iki amile bağlar: Medine ehlinin elindeki mushaflarda imlanın *elif*siz olması, Nâfi’dan imlanın *elif*siz olacağı yönünde bir rivayetin gelmesi.⁷⁹ Yunus 10/79’daki “sâhır” (ساحر) kelimesinde tercihinin *elif*in hazfinden yana kullanırken de tercih sebebi olarak şöyle demiştir: “Çünkü bu gerek Medine ehlinin (elindeki Mushafların) imlasıyla gerekse bazı mushaflarda da bu şekilde yazıldığıyla ilgili rivayetle örtüşmektedir.”⁸⁰ Görüldüğü üzere Ebû Dâvûd “yerleşik imla” derken mushaf imlasının genel mantığının hazf oluşunu kastetmektedir.

Ebû Dâvûd’un hazf yanlısı bir yaklaşım benimsemesinin kıraat farklılığına bakan bir yönü de bulunmaktadır. Zira ona göre hazf bir kıraat veçhidir ve hazfi esas alan bir kıraat söz konusu olduğunda imlada da hazf tercih edilmesi gerekir. Haliyle Ebû Dâvûd’a göre Yûnus 10/11 ayetindeki “le-sâhır” (لساحر) kelimesi Medine ehli için yazılacak mushaflarda *elif*in hazfiyle resmedilmelidir; çünkü Medine kıraati “le-sihrun” (لسحر) şeklindedir.⁸¹ Kûfe ve Mekke ehli için yazılacak mushaflarda ise kelime *elif*in isbatıyla yazılmalıdır. Çünkü Kûfe ve Mekke kıraatleri “le-sâhir” (لساحر) şeklindedir.⁸²

Ebû Dâvûd’un bu hazfçi tavrı mushaflar arasında uygulama farklılığı bulunan yerlerde çok daha belirgindir. Nitekim Ebû Dâvûd’a göre Âl-i İmrân 3/158 ve Saffât 37/68’deki “le-ilâ” (لإلى), Tevbe 9/47’deki “le-evda’û” (لَأَوْضَعُوا), Neml 27/21’deki “le-ezbehannehû” (لَأَذْبَحْنَهُ) ve Ahzâb 33/14’deki “le’âtevhâ” (لَأَاتَوْهَا) kelimeleri içinde sadece Neml 27/21’deki “le-ezbehannehû” kelimesi *elif* ziyadesiyle yazılmalı, diğerlerinde ise *elif* hazfedilmelidir. Çünkü anılan kelimelerden yalnızca “le-ezbehannehû” kelimesi bütün mushaflarda *elif* ziyadesiyle yazılmıştır. Diğer kelimelerin yazımında ise mushaflar arasında uygulama birliği bulunmamaktadır. Böyle olunca da *elif*siz yazım daha tercihe şayandır. Öte yandan anılan beş kelimenin dışındaki benzer kelimelerin tamamı da mushaf imlasında *elif*siz resmedilmişlerdir. Dolayısıyla imla birliğini sağlama adına hazf tercih edilmelidir.⁸³

Buraya kadar aktarılanların da delalet ettiği üzere Ebû Dâvûd daha ziyade hazf yanlısı bir yaklaşım sergilerken bunu delile dayalı olarak ve tercih sebebine yaslanarak yapmış, delil-

⁷⁷ Ebû Dâvûd, *Muhtaşaru’t-tebyîn*, 2/237.

⁷⁸ Ebû Dâvûd, *Muhtaşaru’t-tebyîn*, 3/625-626.

⁷⁹ Ebû Dâvûd, *Muhtaşaru’t-tebyîn*, 3/592-593.

⁸⁰ Ebû Dâvûd, *Muhtaşaru’t-tebyîn*, 3/664-665.

⁸¹ Bu arada sadece Medine değil Basra kıraat ekolü ve keza İbn Amir’de de “le-sihrun” (لسحر) şeklindedir.

⁸² Ebû Dâvûd, *Muhtaşaru’t-tebyîn*, 3/644-645.

⁸³ Ebû Dâvûd, *Muhtaşaru’t-tebyîn*, 2/379-381.

lerin aksi istikamette olduğu durumlarda ise isbattan yana bir tutum takınmıştır. Sözelimi Ebû Dâvûd'a göre Bakara 2/282'de geçmekte olan "imraetâni" (امراتان) kelimesi gibi tesniyelerde imla *elif*'in isbatıyla olmalıdır. Çünkü bir kere sahabeden *elif*'in hazf veya isbatı şeklinde farklı uygulamalar nakledilmiştir. İkinci olarak bazı mushaflardaki uygulama da isbat yönündedir. Dolayısıyla gerek rivayet gerekse mushaflardaki uygulama, hazf de isbatı da desteklemektedir. Ne var ki *elif*'in isbatı kelimenin tensiye oluşunu açıkça göstermektedir.⁸⁴ Ebû Dâvûd Nisâ 4/176 ayetindeki "es-sülüsâni" (السُّلْثَان) kelimesinin yazımıyla ilgili de benzeri bir değerlendirmede bulunmaktadır.⁸⁵

3. Toparlayıcı Metinler

3.1. Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Murâdî el-Belensî ve Kitâbü'l-Munşifi

Bu zata ilişkin biyografik bilgiler için İbnü'l-Ebbâr'ın (öl. 658/1199) *et-Tekmile*'sine bakmak yeterli olacaktır. Zira sair kaynaklarda hakkında pek bir bilgi bulunmamaktadır; İbnü'l-Cezerî'nin *Gâyetü'n-nihâye*'de aktardıkları da *et-Tekmile*'den alıntıdır. İbnü'l-Ebbâr'ın aktardığı bilgiye göre bu zatın ismi Ali b. Muhammed b. Ali b. Hüzeyl'dir, Belensiye halkından olmakla birlikte asıl memleketi Asîlâ'dır. Her ne kadar H. 471 yılında doğduğu yönünde bilgiler bulunsa da kabule konu olan hicri 470 tarihinde dünyaya geldiğidir. Başka hocalardan da ders almış olsa da üvey babası olması hasebiyle Ebû Dâvûd Süleyman b. Necâh'a yaklaşıp yirmi yıl talebelik etmiş, kıraati de doğrudan ondan almıştır. Ebû Dâvud da Dâni'nin talebesi olduğu içindir ki gerek Ebû Dâvûd gerekse Dâni'ye ait eserleri okumak isteyenler için Belensî en üst merci olmuştur.⁸⁶ Senedinin sahih ve âli, ilmi birikiminin üstün, dini ve ahlaki yaşantısının da mükemmel olmasının etkisiyle ömrü boyunca kıraat tedrisatında başı çekmiştir.⁸⁷ Doksan küsur yıllık bir ömür sürmüş olan Belensî 564 yılında vefat etmiştir.⁸⁸ Vefatından önceki son haftasında gün be gün durumunun nasıl olduğu⁸⁹ gibi son derece detaylı bilgilere yer veren İbnü'l-Ebbâr'ın, Belensî'ye ait herhangi bir eserden bahsetmemesi ilginçtir.⁹⁰

el-Munşife gelince bilindiği üzere bu eser Ebû Dâvûd'un *et-Tenzîl*'inin içeriğinin küçük ilavelerle nazma dökülmüş halidir. Ne var ki Belensî Ebû Dâvûd'dan farklı imla tercihlerinde de bulunmuştur. Özellikle de Ebû Dâvûd'un açıklamada bulunmadığı yerlerde tercihe gitmiş olması, bu tercihlerin Ebû Dâvûd'un yaklaşımına yaslandığı yönünde bir değerlendirmeye yol açmış, bu da sonraki âlimlerin farklı uygulamalara konu olan yerlerin imlasının tayin ve tespitinde Belensî'yi dayanak almasına yol açmıştır.⁹¹ Nitekim "إِحْسَانًا" kelimesi hak-

⁸⁴ Ebû Dâvûd, *Muhtaşaru't-tebyîn*, 2/188-189 ve 320-321. Ebû Dâvûd Bakara 2/102'deki "ve-mâ yu'allimâni" (وما يعلمان), Âl-i İmrân 3/122'deki "tâifetâni" (طائفتان) ve Nisâ 4/176'deki "es-sülüsâni" (السُّلْثَان) kelimeleriyle ilgili de bu tarz değerlendirmede bulunmuştur. Bk. Ebû Dâvûd, *Muhtaşaru't-tebyîn*, 2/188-189,365,430; 3/438,462,601.

⁸⁵ Ebû Dâvûd, *Muhtaşaru't-tebyîn*, 2/430.

⁸⁶ İbn Hayr el-İşbilî, *Fehresetü İbn Hayr el-İşbilî*, nşr. Beşşâr Avvâd Maruf ve Mahmud Beşşâr Avvâd (Tunus: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî 2009), 57.

⁸⁷ Hamîtû, Belensî'ye talebe olup da kıraat alanında şöhret bulmuş olan doksan üç kişinin ismini içeren bir liste vermiştir. Bu liste Belensî'nin kıraat eğitim öğretiminde ve özellikle de Dâni medresesinin devamlılığını sağlamada ne denli büyük bir etkiye sahip olduğunu göstermektedir. Bk. Hamîtû, *Kırâatü'l-İmâm Nâfi*, 7/576-598.

⁸⁸ Biyografisi için bk. İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, 3/353-356. Ayrıca bk. İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/573-574.

⁸⁹ İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, 3/355.

⁹⁰ Hamîtû da "Kaynaklarda telifle ilgilendiği yönünde bir anlatıma vakıf olamadım." demiştir. Hamîtû, *Kırâatü'l-İmâm Nâfi*, 7/575.

⁹¹ bk. Abdülkerim Bû-gazâle, "el-İmâm Ebû'l-Hasen el-Belensî ve Kitâbuhû el-Munşif İhtiyârâtuhû fî'r-Resmi ve Eşeruhâ 'alâ Meşâhîfi'l-Megâribe", *Mecelletü Câmiati'l-Emîr Abdilkâdir li'l-Ulmi'l-İslâmiyye* 28/1 (2014), 17-18.

kinda Ebû Dâvûd herhangi bir açıklamada bulunmamış, Belensî ise *el-Munşif*'te *elif*'in hazfinden açıkça bahsetmiştir. Benzer kelimelerin imlasında birlik sağlayacağı mülahazasıyla da *el-Munşif*'in yaklaşımı yani hazf tercihe şayan görülmüştür.⁹² Keza “تلاوته” kelimesinin imlası hakkında Ebû Dâvûd -aynıyla da Dâni- herhangi bir açıklamada bulunmamışken, Belensî *el-Munşif*'te hazften bahsetmiştir.⁹³

Belensî'nin imla tercihlerinin Endülüs uygulamasına olan etkileri üzerine özgün tespitlerde bulunan Bûgazâle bu kapsamda yirmi örnek üzerinden bir inceleme yürütmüş ve Ebû Dâvûd'un açıklama serdetmediği şu yerlerde Endülüs uygulamasının Belensî'nin tercihleri doğrultusunda şekillendiğini belirtmiştir: “İhsân” (إحسان), “şe'âir” (شعائر)⁹⁴, “el-‘ızâm” (العظام), “di'âfen” (ضِعْفًا), “el-esbâb” (الأسباب), “el-ğamâm” (الغمام), “er-radâ'ah” (الرِّضَاعَة), “islâh” (إصلاح), “zallâm” (ظَلَام), “tilâvetih” (تِلَاوَتِهِ), “es-selâm” (السَّلَام), “ğulâm” (غُلَام), “hallâf” (حَلَّاف), “ğilâz” (غِلَاط), “lâhiyeh” (لَاهِيَّة), “et-telâk” (التَّلَاق), “alâniyeh” (عَلَانِيَّة), “fulânen” (فُلَانًا), “lâim” (لَائِم), “lâzib” (لَازِب).⁹⁵ Bu yöndeki açıklamalarının bir sonucu olarak Bûgazâle şöyle bir tespitin tek-raren altını çizmiştir: “Belensî'nin mushaf imlası ilmi itibariyle sahip olduğu önderlik, Meğaribeyi onun yaklaşımını tercih etmeye sevk etmiştir.”⁹⁶

Bu arada *el-Munşif*'in günümüze ulaşmamış olduğunu veya ân itibariyle mevcudiyetinin tespit edilemediğini belirtmek gerekir. Bu durumda *el-Munşif* hakkındaki değerlendirmeler ona yapılan atıflar üzerinden mümkün olmaktadır. Sonraki metinler içinde de bu tarz atıflar Harrâz'ın *Mevridü'z-zam'ân*'ı ile bunun üzerine kaleme alınmış şerhlerde rastlanmaktadır. Sözgelimi Harrâz “şe'âir” (شعائر), “el-esbâb” (الأسباب), “el-ğamâm” (الغمام), “adâvet” (عَدَاوَة), “yudâhiüne” (يُضَاهِيُون), “yeste'hirûn” (يَسْتَأْخِرُونَ); “kâdet” (كَادَتْ), “kâzibeh” (كَاذِبَةٌ) kelimelerinin *elif*'in hazfiyle resmedileceği yönündeki bilgileri Belensî'ye dayandırmıştır. Keza Harrâz şarihlerinden Recrâcî iki yerdeki “âyâtunâ” (آيَاتُنَا) kelimesinin *elif*'in hazfiyle yazıldığı bilgisini, İbn Âşir “di'âfen” (ضِعْفًا) kelimesinin *elif*'in hazfiyle yazıldığı bilgisini, İbn Âcettâ da “ğulâm” (غُلَام) örneğindeki gibi *lâm* harfinden sonra *elif*'in geldiği kelimelerin *elif*'in hazfiyle yazıldığı bilgisini *el-Munşif*'ten nakletmiştir.⁹⁷

3.2. İshâk b. Fîrruh eş-Şâtıbî ve el-‘Aķîle’si

Tam adı el-Kâsım b. Fîrruh b. Halef b. Ahmed Ebû'l-Kâsım eş-Şâtıbî er-Ruaynî'dir. Hicri 538 yılında Endülüs'te Şatibiyye'de dünyaya gelmiştir. Doğuştan görme engelli olan Şâtıbî önce beldesinde Ebû Abdullah Muhammed b. Ebi'l-Âs el-Nefezi'den kıraat eğitimi almış akabinde Belensiye'ye geçerek orada İbn Hüzeyl'den yani Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali el-Murâdî el-Belensî'den *et-Teysîr*'i okumuş ve kıraatleri ahzylemiştir. Sonra hac yolculuğuna çıkmış, dönüşünde Kahire'ye yerleşmiş ve meşhur iki kasidesini de orada kaleme

⁹² İbnü'l-Kâdî, Abdurrahman b. Ebû'l-Kasım el-Fâsî, *Beyânu'l-hilâf ve't-teşhîr ve'l-istihsân ve-mâ aķfelehü Mevridü'z-zam'ân ve-mâ sekete 'anhu et-Tenzîl zû'l-burhân ve-mâ cerâ bihi'l-'amel min hilâfiyyâti'r-resmi fi'l-kur'ân ve rubbemâ hâlêfe'l-'amelu en-nassa fe-huz bi-evzahu burhân*, nşr. Abdülkerim Bûgazâle (yy.; 1436/2015), 46.

⁹³ İbnü'l-Kâdî, *Beyânu'l-hilâf*, 47.

⁹⁴ Bakara 2/158 dışındaki yerler.

⁹⁵ bk. Bû-gazâle, “el-İmâm Ebû'l-Hasen el-Belensî ve Kitâbuhû el-Munşif İhtiyârâtuhû fi'r-Resmi ve Eşeruhâ 'alâ Meşâhifi'l-Megâribe”, 23-27.

⁹⁶ bk. Bû-gazâle, “el-İmâm Ebû'l-Hasen el-Belensî ve Kitâbuhû el-Munşif İhtiyârâtuhû fi'r-Resmi ve Eşeruhâ 'alâ Meşâhifi'l-Megâribe”, 36.

⁹⁷ bk. Bû-gazâle, “el-İmâm Ebû'l-Hasen el-Belensî ve Kitâbuhû el-Munşif İhtiyârâtuhû fi'r-Resmi ve Eşeruhâ 'alâ Meşâhifi'l-Megâribe”, 18-21.

almıştır. Sayısız kişi kendisinden kıraat almış olsa da en meşhur talebesi Alemüddin es-Sehâvî'dir (öl. 643/1245). Hicri 590 yılında Kahire'de vefat etmiştir.⁹⁸

Bilindiği üzere *el-'Aķîle* olarak bilinen ve özgün adı *'Aķiletü eṭrâbi'l-kaşâid fi esnâ'l-maķâsîd* olan bu eser Dâni'nin *el-Muķni*'nin içeriğinin nazma dökülmüş şekli olup iki yüz doksan sekiz beyitten oluşmaktadır. Şâtıbî'nin yedi kıraate dair kaleme aldığı *Ḥurzû'l-emânî* isimli meşhur kasidesinden ayırmak amacıyla “Şâtıbiyye-i suġrâ” ismiyle anıldığı gibi *Kaşîdetü'r-râiyye* olarak da bilinmektedir.⁹⁹ Şâtıbî, Dâni'nin hakkında bilgi vermediği bazı kelimelere de temas etmiş, bu yönüyle Dâni'ye ilavede bulunmuştur. Nitekim Şâtıbî eserinde, *el-Muķni*'nin münderecâtını nazma döküğüne ve *el-Muķni*'de geçmeyen bazı ilave bilgilere yer verdiğine bizzat kendisi de işaret etmiştir.¹⁰⁰ Şâtıbî'nin, Dâni'ye ilaveten imla özelliği hakkında bilgi verdiği kelime sayısının altı olduğu yönünde değerlendirmeler bulunmaktadır. Nitekim İbrahim b. Ahmed el-Mâriġnî (öl. 1321/1903), Harrâz şerhinde ilave kelime sayısının altı olduğundan bahsetmiştir.¹⁰¹ Dâni'nin *el-Muķni* isimli eserinde geçmeyen bu ilaveler *el-'Aķîle*'nin mushaf imlası edebiyatı içinde özel bir yere sahip olmasına katkıda bulunmuştur.

el-'Aķîle şarihlerine göre *el-'Aķîle*'yi önemli kılan husus *el-Muķni*'nin münderecâtını manzum hale getirmesinden değil, sahip olduğu özgün özellikleri sebebiyledir. *el-'Aķîle* üzerine *el-Vesîle ilâ keşfi'l-'aķîle* isimli bir şerh çalışması yapmış olan Sehâvî bu hususta şöyle demiştir: “Şâtıbi *el-'Aķîle*'de özgün işler yapmıştır (ibdâ') ki bunu ancak *el-Muķni*'i çok iyi bilen kimseler bilebilir. Çünkü o, *el-Muķni*'de daġınık bir biçimde geçen bilgileri nasıl tanzim edeceğini çok iyi bilmekteydi. Onun sayesinde ki *el-Muķni*'de birbirinden tamamen bağımsız başlıklar altında geçen (aynı özellikteki) kelimeler bir araya getirilebilmiştir. Sonra o, eserine, *el-Muķni*'de geçmeyen bazı faydalı bilgileri, çetrefilli irab açıklamalarını ve daha başka hususları da ilave etmiştir.”¹⁰² Bir diğer *el-'Aķîle* şârihi olan Lebîb de şunları söylemiştir: “Üstâd Ebû'l-Kâsım eş-Şâtıbî onu (el-Muķni'i) manzum hale getirmiş ve *'Aķiletü eṭrâbi'l-kaşâid fi esnâ'l-maķâsîd* adını verdiği bu kaside çerçevesinde *el-Muķni*'in güzel bir ihtisarını gerçekleştirmiştir. Şâtıbî, *el-Muķni*'de geçenlere çok sayıda şey ilave etmiş ve bu ilave ettiği hususlara bizzat sözlü olarak dikkat çekmiştir.”¹⁰³ Bu iki şârihin ifadelerinin özeti şudur: Şâtıbî, Dâni'nin *el-Muķni*'ni muhtasar ve manzum hale getirmiş, *el-Muķni*'de geçen meseleleri derlemiş, aynı hususla ilgili bilgilerin bir arada bulunmasını sağlayacak bir sistemleştirmeye gitmiş, bununla da kalmamış ona bazı ilavelerde bulunmuştur.¹⁰⁴ *el-'Aķîle* üzerine niçin çok sayıda şerh çalışması yapıldığı sorusunun cevabı da bu açıklamalarda gizlidir.¹⁰⁵

Gelinen bu noktada *el-Aîle*'yi en özgün kılan yön yani Dâni'nin temas etmediği kelimelere değinmiş olması üzerinde biraz daha derinlikli duracak olursak şunu söyleyebiliriz ki Şâtıbî, bu ilave kelimeleri zikrederken Dâni'nin bunlara yer vermediğine delalet eden kayıtlar

⁹⁸ İbnü'l-Cezerî, *Ġâyetü'n-nihâye*, 2/20-23.

⁹⁹ bk. İbn Âcettâ, *et-Tibyân*, 112. Eymen Ruşdi Süveyd *el-'Aķîle*'nin önceki neşirlerinde çok sayıda hata olduğu mülahazasından hareketle yeni bir neşir çalışmasında bulunmuş ve hatadan hali bir neşir ortaya koyduğunu ileri sürmüştür. Bk. Şâtıbî, *el-'Aķîle*, nşr. Eymen Ruşdi Süveyd, 5-6.

¹⁰⁰ Nitekim Şâtıbî bunu 45 no'lu beyitte şöyle ifade etmektedir: “وَهَاكَ نَظْمُ الَّذِي فِي مُنْتَعٍ عَنِ أَبِي عَمْرٍو وَفِيهِ زِيَادَاتٌ قَطِبَ عُمَرَا”

¹⁰¹ İbrahim b. Ahmed el-Mâriġnî et-Tûnisî, *Delîlül-hayrân 'alâ mevridi'z-zam'ân fi fenneyi'r-resmi ve'z-zabt*, nşr. Abdülaziz b. Fâdîl el-Anezî (Kuveyt: Merkezül-Kirââti'l-Kur'âniyye, 1432/2011), 59.

¹⁰² Sehâvî, *el-Vesîle*, 464.

¹⁰³ Lebîb, *ed-Dürri's-saķîle*, 158.

¹⁰⁴ Sehavi, *Kitâbü'l-vesîle ilâ keşfi'l-'aķîle*, 11.

¹⁰⁵ Abdülvâhid b. Âşir el-Endelüsî el-Maġribî, *Fethu'l-mennân el-Mervû bi Mevridi'z-zam'ân*, nşr. Abdülkerim Bû-gazâle (yy.; Dâru İbni'l-Hafsî, 1436/2016), 152-153.

düşmüştür. Bir örnek verecek olursak Şâtıbî “وَأَذْكُرُ تَبَرَّكَ وَالرَّحْمَنَ مُعْتَبِرًا” beytinde “tebârake” ve “er-rahmân” kelimelerinin *elif*’siz resmedildiklerini belirtmiş, “muğtefiran” kaydıyla da Dâni’nin bu kelimelere değinmediğine işaret etmiştir.¹⁰⁶ Nitekim Sehâvî bu kaydın “Ebû Amr ed-Dâni bunları *el-Mukni*’de zikretmemiştir” anlamına geldiğini belirtmiştir.¹⁰⁷

Şunu da belirtmek gerekir ki Şâtıbî’nin zikretmeyi unuttuğu ve es geçtiği kelimeler de bulunmaktadır. Sözelimi Şâtıbî Nisâ 4/142. ayette geçmekte olan “yuhâdi’üne” (يُحَادِئُونَ) ve “hâdi’uhum” (حَادِئُهُمْ) kelimelerinin *elif*’siz resmedildiği yönündeki bilgiden bahsetmemiştir. Oysa Dâni bu iki kelimenin *elif*’in hazfiyle resmedileceğini söylemiştir. Haddizatında Şâtıbî de gözden kaçırdığı yerlerin olabileceğini düşünmüş ve kasidesinin sonunda bu gibi eksikliklerden dolayı mazur addedilmesi gerektiğini açıkça ifade etmiştir. Zira *el-Akîle* şarihlerinden Burhâneddin Ca’berî’ye (öl. 732/1332) göre “فَقَبِيرَةٌ حِينَ لَمْ تُغْنِي مُطَالَعَةً إِلَى طَلَانِعِ لِلْأَغْصَاءِ مُعْتَبِرًا” beytinde nazım sahibi, bu yönde bir mazeret beyan etmekte ve özetle şunu demektedir: Bu manzum eseri okuyan veya işiten kimse nazım sahibinin belli kayıtları düşmeyi gözden kaçırdığını veya meseleyi kurgulamada, toparlamada, detaylandırmada eksik davrandığını düşünerek kınama yoluna gitmesin. Bu tür eksikliklerin sebebi onun nazmını kaleme alırken mahfûzâtına dayanmış olması ve kendisine nakil desteğinde bulunacak kitabi kaynakları mütalaada bulunmamış olmasıdır. Haliyle kaside bu tarz eksiklikleri giderecek kimselerin himmetine muhtaçtır.¹⁰⁸

Bir taraftan *el-Mukni*’in içeriğini nazma dökmesi ve Dâni’nin müktesebatını aktarması, diğer taraftan da birtakım ilave bilgilerle Dâni’nin gözden kaçırdığı hususları zikretmesi bu eseri değerli kılmış, bu değeri sebebiyle de çok sayıda şerh çalışmasına konu olmuştur.¹⁰⁹ Bu şerh çalışmaları içinde Alemüddîn es-Sehâvî’nin *Kitâbu’l-vesîle ilâ keşfi’l-‘akîle*’sinin özel bir yeri olduğu söylenebilir. Zira Sehâvî, Şâtıbî’nin talebesidir.¹¹⁰ Lebîb’in de ifade ettiği gibi bu sayede Sehâvî *el-Akîle*’yi Şâtıbî’den doğrudan okuma imkânı bulmuş, dahası ondan defalarca da dinlemiştir.¹¹¹ Lebîb’in *ed-Dürri’s-sakîle*’si de yaklaşık otuz kaynağa dayanılarak hazırlanmış olması hasebiyle bir diğer önemli şerh olarak değerlendirilebilir.¹¹²

4. Tamamlayıcı Metin: Muhammed b. Muhammed el-Harrâz ve Mevridü’z-zam’ân fi Resmî’l-‘Kur’ân’ı

İbnü’l-Cezerî, tam adının Muhammed b. Muhammed b. İbrahim Ebû Abdullah el-Harrâz olduğunu ve müteaahhir tabakaya mensup bulunduğunu belirtmiştir. *Mevridü’z-zam’ân fi hukmi resmi ahru’fî’l-Kur’ân* isimli bir eseri bulunduğundan bahsetmiş; bu eserinde Şâtıbî’nin kaside-i râiyyesi, Dâni’nin *el-Mukni*’i, Ebû Dâvûd’un *et-Tenzîl*’i ve diğer eserlere ilave bilgiler sunduğunu belirtmiştir.¹¹³ Mahlûf ise İbnü’l-Cezerî’den farklı olarak aralarında

¹⁰⁶ Şâtıbî, *el-Akîle*, 14.

¹⁰⁷ Sehâvî, *el-Vesîle*, 268.

¹⁰⁸ Burhâneddin İbrahim b. Ömer b. İbrahim el-Ca’berî, *Cemîletü erbâbi’l-merâsîd fi şerhi ‘akileti etrâbi’l-kaşâid*, nşr. Muhammed İlyas Muhammed Enver (Câmiatü Taybe bi’l-Medîneti’l-Münevverâ: 1438/2017), 2/399.

¹⁰⁹ Bu şerhlerin önde gelenleri için bk. Kâtip Çelebi, *Keşfü’z-zunûn an esâmî’l-kutubi ve’l-fünûn* (İstanbul: 1362/1943), 2/1159.

¹¹⁰ Zehebi, *Siyeru ‘alâmi’n-nübelâ*, 23/123.

¹¹¹ Lebîb, *ed-Dürri’s-sakîle*, 141.

¹¹² Şâtıbî’ye talebelik etmiş Sehâvî gibi birinin şerhi varken yeni bir şerh çalışmasına girişmiş olmasını Lebîb şu gerekçelere dayandırmaktadır: Kendisinden önce *el-Akîle* üzerine şerh yazan tek kişi olmuştur o da Sehâvî’dir; dolayısıyla *el-Akîle*’yi şerh etme bahtiyarlığına erme noktasında Sehâvî ile ortaklık arz etmek istemektedir. Bir eserin çok sayıda şerh çalışmasına konu olması iyi bir şeydir. Çünkü her bir şârih nadir bir bilgiyi paylaşır. Arzında rahmetle anılmasına vesile olacak bir eser bırakmak istemiş, bu istegini *el-Akîle* şerhiyle hayata geçirmek istemiştir. Bk. Lebîb, *ed-Dürri’s-sakîle*, 145-146.

¹¹³ İbnü’l-Cezerî, *Gâyetü’n-nihâye*, 2/237.

Ebû Abdullah Muhammed el-Kassâb'ın¹¹⁴ da bulunduğu bir grup âlimden ilim aldığını, imlaya dair *Mevridü'z-zam'ân* dışında *Umdetü'l-beyân* isimli bir eserinin de bulunduğunu belirtmiş ve hicri 718'de vefat ettiğini söylemiştir.¹¹⁵

Öncelikle belirtmek gerekir ki Şâtıbî'nin '*Akiletu etrâbi'l-kaşâid*'i üzerine yazdığı şerhi saymazsak Mahlûf'un açıklamalarında da geçtiği üzere Harrâz'ın imlaya ilişkin iki manzum eseri bulunmaktadır.¹¹⁶ Bunlardan ilki hicri 703 tarihinde nazma döktüğü *Umdetü'l-beyân*'dır. Resm ve zabta dair bilgileri içeren bu eserinde Harrâz zikrettiği görüşleri ilgili şahıslara nispet etmemiş, bu eksiği telafi etmek amacıyla hicri 711 yılında altı yüz sekiz beyitlik *Mevridü'z-zam'ân*'ı kaleme almıştır. Ne var ki '*Umdetu'l-beyân*'ın zabt ile ilgili kısımları bilahare de '*Umdetü'l-beyân* adıyla anılmaya devam etmiştir. Bu durum âlimlerin atıflarında geçen '*Umdetü'l-beyân* ile neyi kastettiklerinin tespitini zorlaştırmıştır.¹¹⁷

Endülüs'e mensup diğer âlimler gibi Harrâz'ın da asıl amacı, Nâfi' kıraati doğrultusunda resm ve zabtı tayin ve tespit etmektir. Bu yönde bir tespite giderken Dâni'nin *el-Mukni'i*, Ebû Dâvud'un *et-Tenzîl'i*, Şâtıbî'nin *el-'Akîle*'si ve Belensî'nin *el-Munşif*'inden yararlanma yoluna gitmiştir. Nitekim 21-24 ve 28. beyitlerinde bu hususa açıkça işaret etmektedir. Söz konusu beyitler şöyledir:

21	وَوَضَعَ النَّاسُ عَلَيْهِ كُتُبًا	Birileri bu hususta birtakım eserler ortaya koymuştur
	كُلُّ بَيِّنٍ عَنْهُ كَيْفَ كُتِبَا	hepsi de yazımın nasıl olacağını açıklamaktadır
22	أَجْهًا فَاعْلَمْ كِتَابُ الْمُقْبِعِ	bu eserlerin en kayda değer olanı, bilesin ki Kitâbu'l-Mukni'dir
	فَقَدْ أَتَى فِيهِ بِنَصِّ مُقْبِعِ	müellif onda doyurucu bir metin ortaya getirmiştir
23	وَالشَّاطِطِيُّ جَاءَ فِي الْعَقِيلَةِ	Şâtıbî el-'Akîle'de bu metni almış
	بِهِ وَرَادَ أَحْرَقًا قَلِيلَهُ	ve ona az sayıda kelime katmıştır
24	وَذَكَرَ الشَّيْخُ أَبُو دَاوُدَا	büyük âlim Ebû Dâvud da zikretmiştir
	رَسْمًا يَنْتَزِلُ لَهُ مَزِيدَا	bir imlâ ki, kendisine ait olan Tenzîl'de, tabii ki birtakım ilavelerle

¹¹⁴ Bk. İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 2/204.

¹¹⁵ Muhammed b. Muhammed b. Ömer b. Kâsım Mahlûf, *Şeceretü'n-nûr ez-zekiyye fi tabakâti'l-Mâlikiyye*, nşr. Abdülmecîd Hayâlî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1424/2002), 1/309.

¹¹⁶ Muhammed el-Muhtâr Veledd Ebbâh, *Târîhu'l-kırâât fi'l-Meşriki ve'l-Mağrib* (Magrib: ISESCO 1422/2001), 491.

¹¹⁷ Hamîtû, *Kırâatü'l-İmâm Nâfi'*, 2/391-392.

28	وَرَبِّمَا ذَكَرْتُ بَعْضَ أَحْرَفٍ	ara sıra bazı kelimeler de zikrettim
	مِمَّا تَصْنَعَنَّ كِتَابُ الْمُنْصِيفِ	Kitâbü'l-Munsif'te geçenlerden

Tablo 1: Harrâz'ın Nâfi' kıraati doğrultusunda resm ve zabtı tayin ve tespite giderken *el-Mukni'*, *et-Tenzîl*, *el-'Aklıle* ve *el-Munşif*'den yararlanma yoluna gittiğini gösteren beyitleri.

Harrâz anılan eserlerden istifade etmekle yetinmemiş, onların eksik veya müphem bıraktıkları, münferit kaldıkları veya es geçtikleri hususlara da değinmiştir. Eserini özgün kılan tarafın bu olduğu söylenebilir. Nitekim Harrâz, yukarıda alıntıladığımız yirmi dördüncü beyitte geçtiği üzere Dâni'nin *el-Mukni'*ni mushaf imlasına dair kaleme alınmış en kayda değer eser olarak vasfetmiş olsa da yine de bazı hususlarda onu eleştirmekten geri durmamıştır. Sözelimi Dâni'nin “şeyâtîn” (شَيَاطِين) kelimesindeki *elif*'in hazfni cem-i salimler bağlamında ele almasının çok sağlıklı olmadığını “fi zâlîke nazar” ifadesiyle ima yollu bir üslupla belirtmiştir.¹¹⁸

Harrâz'ın eserini değerli kılan bir diğer özellik önceki âlimlerin münferit kaldıkları yani tek bir kaynaktan geçip de diğerlerinde geçmeyen bilgilere yer verdikleri durumları (in-firâdât) tespit etmiş olmasıdır. Nitekim “şedîdü'l-kuvâ” (شَدِيدُ الْقُوَى) ifadesinin imlasının nasıl olacağı hususunda *el-Mukni'*'de bir beyanın geçmediği, bu yönde bilgiye İbn Necâh ve Şâtîbî üzerinden ulaşılabildiği yönündeki beyanını bu tavrına örnek gösterebiliriz. Nitekim 389 no'lu beyitte şöyle demiştir: “وَلَمْ يَجِئْ لَفْظُ الْقُوَى فِي مُقْتَعٍ، وَمِنْ عَقِيلَةٍ وَتَثْرِيْلٍ وَعِي” Kuvâ lafzı *Mukni'*'de geçmemiş, (bu yöndeki bilgi) ‘*Aklıle* ve *Tenzîl*’den temin edilmiştir.” Dâni ve İbn Necâh'ın herhangi bir açıklamada bulunmadığı yerleri tespit ederken Harrâz'ın dayandığı ana kaynağın Belensî'nin *el-Munşifi* olduğu görülmektedir. Çoğunlukla hazf meselesiyle ilgili olan bu yerlerin büyük bölümünde Belensî, hazf yanlısı bir yaklaşım benimsemiştir.¹¹⁹

Bûgazâle'nin tespitine göre Harrâz kendinden önceki eserlerden yararlanmada takip ettiği yöntem itibariyle iki taahhüdün altına girmiştir: İlki dayanak aldığı dört kaynaktan geçen bilgiler içinden sahih olanların tamamını nakletmektir; ikincisi ise âlimlerin zikretmekle birlikte zayıf addettikleri hususlara yer vermemektir. Bûgazâle'ye göre Harrâz bu ikinci taahhüdünün gereğini yapmışken ilk taahhüdünü yerine getirmede bazı eksiklikleri olmuştur. Çünkü âlimlerin zikrettiği ve zayıf addetmediği bazı hususları Harrâz'ın gözden kaçırdığı olmuştur.¹²⁰ Bûgazâle'nin tespitine göre Harrâz'ın belki de en başarısız olduğu husus Ebû Dâvûd'un herhangi bir izah düşmediği yerlerle ilgili açıklamalarıdır. Ebû Dâvûd'un benzerlerinin imla özelliği hakkında bilgi vermesine bağlı olarak kasten işaret etmediği yerleri Harrâz, sehven, istisna yerler olarak değerlendirmiş, benzerlerinin hilafına bir imlaya sahip olacakları kabulüne gitmiştir. Nitekim “ihsân” (إِحْسَان) ve “şe'âir” (شَعَائِر) kelimelerinin ilk geçtikleri yerlerde Ebû Dâvûd'un herhangi bir açıklamada bulunmamış olmasını Harrâz bu yerlerin istisna oluşuna hamletmiştir ki bu doğru değildir.¹²¹

Harrâz söz konusu olduğunda onun etrafında kayda değer bir edebiyat oluştuğuna da değinmek gerekir. Bu edebiyatın bir bölümü şerh bir bölümü de istidrak çalışması şeklindedir. Şerh çalışmaları içinde talebesi Ebû Muhammed Abdullah b. Ömer es-Sinhâcî İbn

¹¹⁸ Veled Ebbâh, *Târîhu'l-kırâât fi'l-Meşriki ve'l-Mağrib*, 496.

¹¹⁹ Veled Ebbâh, *Târîhu'l-kırâât fi'l-Meşriki ve'l-Mağrib*, 497.

¹²⁰ bk. Mağribî, *Fethu'l-mennân*, 213-214.

¹²¹ bk. Mağribî, *Fethu'l-mennân*, 220-221.

Âcettâ'nın (öl. 750/1350) *et-Tibyân fi şerhi Mevridi'z-zam'ân* isimli şerhi başı çekmektedir. İbn Âcettâ hocasına *Mevrid*'i doğruca okuma imkânı bulduğunu, bu esnada hocasının önemli noktalara dikkat çektiğini ve muğlak yerlere izah getirdiğini belirterek şerhinin ayrıcalığından bahsetmiştir.¹²² İstidrak çalışmaları içinde ise Ebû Abdullah Muhammed b. Câbir el-Gassânî'nin (öl. 827/1424) *Islâhâtü İbn Câbir* veya *Istlâhâtü İbn Câbir* isimyle anılan yüz dokuz beyitlik manzum çalışması öne çıkmaktadır.¹²³ Gerçi Harrâz şerhlerinde ve İbnü'l-Kâdî el-Miknâsî'nin (öl. 1082/1672) *Beyânü'l-hilâf* isimli eseri gibi başka çalışmalarda da Harrâz'ın eksik bıraktığı hususlar üzerine bir inceleme bulunmaktadır.¹²⁴ Bütün bunlar sonraki edebiyat üzerinde Harrâz'ın kayda değer bir etkisinin olduğunu gözler önüne sermektedir. Bu yazıda Harrâz'ın tamamlayıcı metin olarak sunulmasının sebebi de zaten bu etkidir.

Sonuç

Mushaf tarihi ve imla edebiyatı söz konusu olduğunda öne çıkan coğrafyanın Endülüs olduğu bir gerçektir ve bu gerçekte Moğol saldırılarının doğunun ilmî birikiminde oluşturduğu kayıp ve inkitânın da belli düzeyde pay sahibidir. Maliki mezhebine mensubiyete binaen Medine kıraat imamı Nâfi' kıraatini esas alan Endülüs bölgesi, mushaf kitabetinde de Medine Mushafı'nın imla özelliklerini tespiti büyük önem atfetmiştir. Bu tespit çalışması bağlamında serdedilen ilmî çaba çerçevesinde erken dönemlerden itibaren belli bir birikim oluşmuştur. Bu birikimin şekillenmesinde belli şahıslar ve eserleri bariz bir etkiye sahiptir. Bunlar içinde İmam Nâfi'den gelen bilgiler ile bu bilgilerin nakline aracılık eden Gâzî b. Kays el-Endelûsî'nin *Hicâû's-sünne* isimli eseri öncü rol oynamıştır. Hicri beşinci asra gelindiğinde önceki şifahi ve kitabi birikim ile bölge mushafları üzerine yürütülen mütalaanın verilerini kullanan ve bu verilere sistematik bir yapı kazandıran Dâni ve Ebû Dâvûd'a ait kurucu metinler varlık kazanmıştır. Altıncı asırda bir taraftan kurucu metinlerdeki bilgilerden istifadeyi artırmaya dönük olarak onları nazma döken diğer taraftan da bu metinlere kısmen de olsa ilavelerde bulunan manzum eserler varlık kazanmıştır. Ebû Dâvûd'un üvey evladı ve en önde gelen talebesi olan Belensî, *el-Munşif* isimli eserinde Ebû Dâvûd'un *et-Tenzîl*'ini nazma dökmüş, yanı sıra *et-Tenzîl*'deki eksiklikleri giderecek birtakım ilave açıklamalarda bulunmuştur. Belensî'nin talebesi olan İshak b. Fîrruh eş-Şâtîbî, Dâni'nin *el-Mukni'* üzerine benzer bir çalışma yürütmüştür. Ebû Dâvûd Dâni'nin, Belensî Ebû Dâvûd'un, Şâtîbî de Belensî'nin talebesi olduğu için aralarında hoca talebe ilişkisi bulunan bu zevat Endülüs birikiminin şekillenmesinde büyük tesir icra etmişlerdir. Aradan iki asır kadar bir süre geçtikten sonra önceki metinlerdeki eksiklikleri gidermeyi, kapalılıkları izah etmeyi gaye edinen, dolayısıyla da Endülüs imla birikimini sistematik bir yapı bünyesinde derleyip toparlayan Harrâz'ın *Mevridü'z-zam'ân*'i vücut bulmuş, üzerine yazılan şerh ve istidrak çalışmalarının katkısıyla da Harrâz Endülüs birikiminde önemli bir yer edinmiştir. Matbuat dönemi mushaf uygulamalarında Dâni ve Ebû Dâvûd'un ihraz ettiği merkezi konum, gerek bu metinleri gerekse de oluşumuna katkı sundukları tasavvur ve birikimi daha derinlikli bir incelemeye tabi tutmayı gerekli kılmıştır. İşte bu çalışmaya vücut veren de bu gerekliliktir.

¹²² İbn Âcettâ, *et-Tibyân*, 18.

¹²³ bk. Hamîtü, *Kıraatü'l-İmâm Nâfi'*, 2/446-450.

¹²⁴ İbnü'l-Kâdî ve eseri hakkında geniş bilgi için bk. Mücella Hacımısıroğlu, "Mushaf İmlası Edebiyatında İstidrak Olgusu İbnü'l-Kâdî el-Miknâsî (öl. 1082/1672) ve Beyânü'l-Hilâf Örneği", *Hitit İlahiyat Dergisi* 23/1, (2024), 280-299.

Kaynakça

- Aslan, Nevrin Nur. *Mushaf imlası edebiyatının kaynak analizi: Dâni'nin el-mukni'i örneği*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Bû-gazâle, Abdülkerîm. "el-İmâm Ebû'l-Hasen el-Belensî ve Kitâbuhû el-Munşif İhtiyârâtuhû fi'r-Resmi ve Eşeruhâ 'alâ Meşâhifi'l-Megâribe". *Mecelletü Câmîati'l-Emîr Abdilkâdir li'l-Ulmi'l-İslâmiyye* 28/1 (2014), 15-38. <https://doi.org/10.37138/emirj.v28i1.1947>
- Ca'berî, Burhânüddin İbrahim b. Ömer b. İbrahim. *Cemîletü erbâbi'l-merâsîd fi şerhi 'akîleti etrâbi'l-kasâid*, nşr. Muhammed İlyas Muhammed Enver. Câmîatü Taybe bi'l-Medîneti'l-Münevvera: 1438/2017.
- Dâni, Ebû Amr Osman b. Saîd. *el-Mukni' fi ma'rifeti mersûmi meşâhifi'l-emşâr*, nşr. Hâtim Sâlih ed-Dâmin. Beyrut: Dâru'l Beşâiri'l-İslâmiyye, 1432/2011.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Necâh, *Muhtaşaru't-tebyîn li-ħicâi't-tenzîl*, nşr. Ahmed b. Ahmed b. Muhammed b. Şirşâl. Medine: 1423/2002.
- Ebû Şâme, Ebû'l-Kâsım Abdurrahman b. İsmail el-Makdisî ed-Dimeşkî. *el-Murşidu'l-vecîz ilâ 'ulûmin tete'allaku bi'l-Kitâbi'l-'azîz*, nşr. Tayyar Altıkulaç. Beyrut: Dâru Sâdir, 1395/1975.
- Hacımısıroğlu, Mücella. "Mushaf İmlası Edebiyatında İstidrak Olgusu İbnü'l-Kâdi el-Miknâsi (öl. 1082/1672) ve Beyânü'l-Hilâf Örneği". *Hitit İlahiyat Dergisi* 23/1 (2024), 280-299. <https://doi.org/10.14395/hid.1418607>
- Hamed, Gânim Kaddûri. "Cuhûdü'l-Umme fi Resmi'l-Kur'âni'l-Kerîm". *Müessesetü'l-Bühûs ve'd-Dirâsâti'l-İlmiyye* 1/41 (2011). https://quranonlinelibrary.com/kutub-library/juhud_alumat_fi_rusim_alquran_alkarim?utm_source=chatgpt.com
- Hamîtü, Abdülhâdi. *Ķırâatü'l-İmâm Nâfi' 'inde'l-meğâribe min rivâyeti Ebî Sa'îd Verş*. el-Memleketü'l-Mağribiyye: Menşûrâtü Vezâratî'l-Evkâf ve'-Şuûni'l-İslâmiyye, 1424/2003.
- İbn Âcettâ, Ebû Muhammed Abdullah b. Ömer es-Sinhâcî. *et-Tibyân fi şerhi Mevridi'z-zam'ân*, nşr. Muhammed Lemîn b. Abdulhafiz Bûrûba. Dubâi: el-İmârâtü'l-Arabiyye el-Müttehide, Câizetü Dübey ed-Devliyye li'l-Kur'âni'l-Kerîm, 1440/2019.
- İbnü'l-Ebbâr, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah el-Kudâi. *et-Tekmile li-kitâbi's-şile*, nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf Tunus: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2011.
- İbnü'l-Enbârî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Kasım. *Îzâhu'l-vakf ve'l-ibtidâ*, nşr. Muhyiddin Abdurrahman Ramadân. Dimaşk: Matbaât Mucemmei'l-Lugati'l-Arabiyye, 1390/1971.
- İbnü'l-Faradî, Ebû'l-Velîd Abdullâh b. Muhammed b. Yûsuf b. Nasr el-Ezdî. *Târîhu 'ulemâ 'il-Endülüis*, nşr. Seyyid İzzet el-Attar el-Huseynî. Kahire: Mektebetu'l-Hâncî 1408/1988.
- İbn Ferhûn, İbrahim b. Ali b. Muhammed b. Ferhûn Burhanuddin el-Ya'merî. *ed-Dîbâcu'l-muzheb fi ma'rifeti a'yâni 'ulemâi'l-mezheb*, nşr. Muhammed el-Ahmedî Ebu'n-Nûr. Kâhire, ts..
- İbnü'l-Kâdi, Abdurrahman b. Ebû'l-Kasım el-Fâsî. *Beyânü'l-hilâf ve't-teşhîr ve'l-istihsân ve-mâ aġfelehû Mevridi'z-zam'ân ve-mâ sekete 'anhu et-Tenzîl zû'l-burhân ve-mâ cerâ bihi'l-'amel min hilâfiyyâtîr-resmi fi'l-Ķur'ân ve rubbemâ hâlefe'l-'amelu en-nassa fe-huz bi-evzahı burhân*, nşr. Abdülkerîm Bûgazâle. yy., 1436/2015.
- İbn Mücâhid, Ebû Bekr b. Mücâhid. *Kitâbü's-seb'a fi'l-Ķur'ân*, nşr. Şevki Dayf. Kahire: Dâru'l-Maârif, ts.

- İbnü'l-Cezerî, Ebu'l-Hayr Şemsuddîn. *Ġâyetü'n-nihâye fî tabakâti'l-kurrâ*, nşr. G. Bergstraesser. Beyrut: Mektebetu İbn Teymiyye, 1351/1932.
- İşbilî, İbn Hayr. *Fehresetü İbn Hayr el-İşbilî*, nşr. Beşşâr Avvâd Maruf ve Mahmud Beşşâr Avvâd. Tunus: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2009.
- Kâtip Çelebî. *Keşfü'z-zunûn an esâmî'l-kutubi ve'l-fünûn*. İstanbul: 1362/1943.
- Koyuncu, Recep. "Muhammed El-Harrâz'ın Mevridü'z-Zam'an Adlı Manzumesi Özelinde Kıraat İlminde Resmü'l-Mushaf Meselesi". *Mütefekkir* 11/22 (Aralık 2024), 399-419. <https://doi.org/10.30523/mutefekkir.1600522>
- Lebîb, Ebû Bekr Abdulganî. *ed-Durratü's-sakîle fî şerhi ebyâti'l-'akîle*, nşr. Abdulali Âyât Za'bûl. Katar: Vizâratu'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1432/2011.
- Mağribî, Abdülvâhid b. Âşir el-Endelüsî. *Fethu'l-mennân el-mervî bi Mevridi'z-zam'ân* nşr. Abdülkerim Bûgazâle. y.y.; Dâru İbni'l-Hafsî, 1436/2016.
- Mahlûf, Muhammed b. Muhammed b. Ömer b. Kâsım. *Şeceretü'n-Nûr ez-zekiyye fî tabakâti'l-Mâlikiyye*, nşr. Abdülmecîd Hayâlî. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1424/2002.
- Maşalı, Mehmet Emin. *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi*. Ankara: Otto Yayınları, 2016.
- Sehâvî, Alemüddin Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed. *Kitâbu'l-vesîle ilâ keşfi'l-'akîle*, nşr. Mevlâye Muhammed el-İdrîsî et-Tâhirî. Riyâd: 1424/2003.
- Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebû Bekr. *Buğyetu'l-vu'ât fî tabakâti'l-luğaviyyîn ve'n-nuhât*, nşr. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim. 1-2. Beyrût: el-Mektebetu'l-Asriyye, ts.
- Şâtıbî, Ebû Muhammed Kasım b. Fîrruh. *'Aķiletu etrâbi'l-kaşâid fî esnâ'l-makâşid*, nşr. Eymen Ruşdî Süveyd. Cidde:1422/2001.
- Taşdemir, Yunus Emre - Sağlam, Mustafa. "Mefkûd Ve Mevcut Eserleriyle Resmü'l-Mushaf Literatürü". *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 8/2 (Ekim 2024), 620-658. <https://doi.org/10.31121/tader.1489805>
- Tenesî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah. *et-Tırâz fî şerhi zabti'l-Harrâz*. nşr. Ahmed b. Ahmed b. Muammer Şirşâl. Medine: Mucemmu'l-Melik Fehd li-Tibâati'l-Mushafi's-Şerîf, 1420/2000.
- Tûnisî, İbrahim b. Ahmed el-Mâriğnî. *Delîlü'l-hayrân 'alâ Mevridi'z-zam'ân*, nşr. Abdülaziz b. Fâdıl el-Anezî. Kuveyt: Merkezü'l-Kırâati'l-Kur'âniyye, 1432/2011.
- Özdoğan, Beşir Sami. *Endülüslü Kıraat Âlimi Harrâz ve Mushaf İmlası Bağlamında Mevridü'z-Zam'ân*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Veled Ebbâh, Muhammed el-Muhtâr. *Târîhu'l-kırâât fî'l-Meşriki ve'l-Mağrib*. Magrib: ISES-CO, 1422/2001.
- Zehebî, Şemsüddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz. *Siyeru 'alâmi'n-nübelâ*. 1-18. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1427/2006.