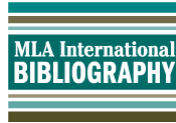


NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

44

GÜZ 2017



Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakóltesi
Adına Sahibi/Publisher/صاحبها
Prof. Dr. Ramazan ALTINTAŞ

Editör ve Sorumlu Yazı İşleri Müdürü/Editor in Chief/ رئيس التحرير
Prof. Dr. İbrahim COŞKUN (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi)

Editör Yardımcısı/Associate Editor/ مساعد رئيس التحرير
Yrd. Doç. Dr. Necmeddin GÜNEY (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi)

Editörler Kurulu / Editorial Board / هيئة التحرير
Yrd. Doç. Dr. Necmeddin GÜNEY (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi)
Yrd. Doç. Dr. Aytekin ŞENŞEYBEK (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi)
Yrd. Doç. Dr. Kemal Enz ARGON (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi)
Yrd. Doç. Dr. Ö. Faruk ERDEM (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi)
Yrd. Doç. Dr. Murat AK (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi)
Yrd. Doç. Dr. Taha ÇELİK (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi)
Yrd. Doç. Dr. Recep KOYUNCU (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi)
Öđrt. Grv. Dr. Yusuf Sami SAMANCI (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi)
Öđrt. Grv. Mahmoud Mostafa Mohamed ALY (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi)

Danışmanlar Kurulu / Advisory Board/ الهيئة الاستشارية العلمية
Prof. Dr. Abdülkerim BAHADİR (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. Ahmet YILMAZ (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. Ali KÖSE (Marmara Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. Bayram DALKILIÇ (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. Bilal KUŞPINAR (NEÜ Güzel Sanatlar Fakóltesi); Prof. Dr. Bilal SAKLAN (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. Bünyamin ERUL (Ankara Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. Bünyamin SOLMAZ (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. Dilaver GÜRER (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. Fikret KARAPINAR (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. Galip ATASAĞUN (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. H. Mehmet GÜNAY (Sakarya Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. Hayri ERTEN (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. Hüsаметtin ERDEM (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. İbrahim COŞKUN (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. İsmail Hakkı ATÇEKEN (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. İsmail TAŞ (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. Muhammet TASA (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. Mustafa TAVUKÇUOđLU (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. Mustafa TEKİN (İstanbul Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. Naim ŞAHİN (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. Nihat DALGIN (Ondokuz Mayıs Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. Nurullah ALTAŞ (Atatürk Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. Orhan ÇEKER (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. Ramazan ALTINTAŞ (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. Seyit BAHCIVAN (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. Süleyman TOPRAK (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. Yusuf IŞIÇIK (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. Zekeriya GÜLER (İstanbul Ü. İlahiyat Fakóltesi); Prof. Dr. Özcan HİDIR (Rotterdam İslam Ü.); Doç. Dr. Mustafa YILDIRIM (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi); Doç. Dr. Saim KAYADİBİ (Uluslararası Malezya İslam Ü.); Doç. Dr. Ali ÖGE (N. Erbakan Ü. İlahiyat Fakóltesi); Yrd. Doç. Dr. Hasan KARATAŞ (ABD University of Thomas); Yrd. Doç. Dr. Martin Nguyen (ABD Fairfield University)

İletişim Adresi

Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakóltesi
42090 Meram/KONYA

Tel-Fax: 0332.323 82 50-51 / 323 82 54

e-posta: ilahiyatdergisi@konya.edu.tr

<http://www.dergipark.gov.tr/neuifd/>

ISSN : 2148-9890 / e-ISSN: 2149-0015

NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ

İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

YAYIN VE YAZIM İLKELERİ

• Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (NEÜİFD), *MLA International Bibliography* tarafından taranan uluslar arası hakemli bir dergi olup, yılda iki defa (Bahar/Güz) yayınlanır.

• Dergimiz, 1985 yılından 2012 yılına kadar *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* adıyla yayımlanmıştır. Fakültemizin bağlı olduğu Üniversitemin adının 2012 yılında değişmesi sebebiyle, 33. sayıdan itibaren *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* adıyla yayın hayatına devam etmektedir.

• NEÜİFD, tüm araştırmacılara açıktır. Bilimsel ölçütlere ve yayın ilkelerine uygun, orijinal ve alana katkı yapma özelliklerine sahip, sosyal bilimler alanında yapılmış çalışmalar dergide yayımlanabilir.

• Derginin yayın dili Türkçe, İngilizce ve Arapçadır.

• Dergide özgün makale ve çeviri makaleleri yanı sıra kitap değerlendirmeleri, sempozyum, panel vb. akademik toplantı tanıtımları, tebliğ ve konferans metinleri, literatür incelemeleri, sadeleştirmeler, bilimsel röportajlar, çağdaş ve geçmiş ilim adamlarıyla ilgili tanıtım vb. yazılar yayımlanır.

• Dergiye yayımlanmak üzere gönderilecek yazıların, daha önce başka bir dergide, (sempozyum kitabında vb.) yayımlanmamış veya yayımlanmak üzere gönderilmemiş olması gerekir.

• Dergide çift taraflı kör hakemlik sistemi uygulanmaktadır. Makaleler, en az iki hakemin incelemesinden geçtikten sonra yayımlanır. Bir araştırmanın yayımlanabilmesi için en az iki hakemin olumlu görüşte olması gerekir. Hakem raporlarından biri olumlu, diğeri olumsuz olması durumunda, üçüncü hakemin görüşüne müracaat edilir. Düzeltmelerden sonra yeniden görmek isteyen hakemlere araştırma tekrar sunulur. Her sayının hakemleri, o sayıda belirtilir. Makalelerin yayımlanması konusunda son karar editörler kuruluna aittir.

• Gönderilen yazılar, ulusal ve uluslararası geçerli bilimsel araştırma ve yayın etiği kurallarına uygun olmalıdır.

• Yazıların bilimsel, hukuki ve dil yönünden sorumluluğu, yazarlarına aittir. Açıklanan görüşler, yazarlarına aittir.

• Yayımlanması istenen yazılar (resim, şekil, harita vb. ekler dahil) yazım ilkelerinde belirtilen standartta 30 sayfayı (A4) geçmemelidir. Bir yazarın aynı sayıda toplam sayfa sayısı 30'u geçmeyecek şekilde en fazla iki makalesi yayımlanabilir.

• Yayımlanması istenen yazılar, (çeviriler orijinal metinleri ile birlikte; resim, şema ve tablolar dâhil) Dergi'nin web sitesi adresinden ücretsiz kayıt yaptırılarak Tübitak DergiPark sistemine çevrimiçi olarak yüklenmelidir.

• Gönderilen yazılar, yayımlansın veya yayımlanmasın, iade edilmez.

• Dergide yayınlanan tüm makalelere, dergimizin web sitesinden ulaşabilirsiniz.

YAZIM İLKELERİ

• Yazılar Microsoft Word programında Times New Roman fontu ile 12 punto büyüklüğünde, 1,5 satır aralıklı, iki yana yaslı yazılmalıdır. Sayfa kenar boşlukları; üst 2,5, sağ 2,5, sol 2,5 ve alt 2,5 cm olarak ayarlanmalıdır. Dipnotlar, 10 punto Times New Roman, 1 satır aralıklı olmalıdır.

• Her makalenin “giriş” ve “sonuç” bölümleri bulunmalıdır. Makalelerin sonunda mutlaka kaynakça verilmiş olmalıdır. Arapça makalelerin sonunda Arapça kaynakçaya ilaveten –ULAKBİM kriterleri gereği- Latin harfleriyle kaynakça da ayrıca verilmelidir.

• Makalelerin 100-150 kelime arası özü (Abstract) ve bu özün iki dilde (Arapça ve İngilizce) çevirisi; İngilizce yazılan makalelerin özünün ise, Türkçe ve Arapça çevirisi makale ile birlikte verilmelidir. Özlerin altında, konuyu tanımlayan beş (5) kelimelik anahtar kelimeler (Keywords) Türkçe ve İngilizce olarak verilmelidir. Makale başlıklarının ise İngilizce çevirisi de verilmelidir.

• Tercüme edilen bir makalenin orijinal başlığı ve bibliyografik bilgileri, Türkçe metinde başlığın sonuna eklenecek bir simge (*) vasıtasıyla dipnotlar alanında belirtilmelidir.

• İmlâ ve noktalama açısından, makalenin ya da konunun zorunlu kıldığı özel durumlar dışında, Türk Dil Kurumu’nun İmlâ Kılavuzu esas alınmalıdır. İmlâda, şapkalı ve transkriptli kelimelerin yazılışında **tutarlı olunmalıdır**.

• Metin içinde vefat tarihi verilecekse (ö. 425/1033) şeklinde olmalıdır.

ATIF SİSTEMİ

• Dergimizde atıf sistemi olarak CMS (Chicago of Manual Style) esas alınmaktadır.

• Dipnotlarda a.yer., a.g.e., a.mf., ibid gibi kısaltmaları kullanılmamalıdır.

• Kaynaklar arası, noktalı virgül ile ayrılmalıdır. Aynı kaynağa atıfların arası virgül ile ayrılarak, virgül öncesine birleştirilip sonrasında boşluk bırakılmalıdır.

• Kaynakça, metnin sonunda yazarların soyadına veya meşhur adına göre alfabetik olarak yazılmalıdır.

• Kaynakçada, Arap isimleri çok uzatılmamalı ve yazar adı önündeki “el” takıları yazılmamalıdır.

• Kaynakçada, varsa iki, üç veya daha çok yazar, açık olarak zikredilmelidir.

• Kaynakçada, müelliflerin vefat tarihi verilmemelidir.

• Kaynakçada bir yazarın birden fazla yayını olması halinde yayım tarihine göre sıralanmalı ve alt alta “-----,” şeklinde yazar ismi verilmeden sıralanmalıdır.

• Basılmış sempozyum bildirilerinin, ansiklopedi maddelerinin ve kitap bölümlerinin yayımlandıkları eser içerisinde yer aldıkları sayfa aralıkları, (varsa) cilt numaraları kaynakçada verilmelidir.

1. Kitaplar

İlk geçtiği yerde: Yazar(lar)ın soyadı/meşhur adı ve adı, eserin tam ismi (italik), (varsa) tercüme edenin, tahkik edenin, hazırlayanın veya editörün adı ve soyadı, (varsa) yayınevi, baskı sayısı, basım yeri, basım yılı, (varsa) Roma rakamla cilt sayısı ve sayfa numarası. Eserde olanlar bu sıraya göre yazılır.

Eserin yayınevi, baskı sayısı (varsa), basım yeri ve yılı biliniyorsa yazılmalıdır. Basım yeri yoksa yy. basım tarihi yoksa ty. kısaltması kullanılmalıdır.

Ciltlerin baskı tarihleri farklı ise ilk geçtiği yerde tüm ciltlerin baskı tarihleri birlikte verilir. (Kahire 1934-1962).

İkinci geçtiği yerde: Yazar(lar)ın soyadı, anlamlı kısaltılmış eser adı (italik), (varsa) Roma rakamla cilt sayısı ve sayfa numarası veya aralığı.

Kaynakçada: Bibliyografik künyeler, ilk geçtiği yerdeki gibi tam olarak verilmeli. Varsa iki, üç veya daha çok yazar, açık olarak zikredilmeli. Ancak **cilt sayısı ve sayfa numarası yazılmamalı.**

a. Tek Yazarlı:

* Ülken, Hilmi Ziya, *İslam Felsefesi Tarihi*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, İstanbul 1957, II, 28-29.

- Ülken, *İslam Felsefesi Tarihi*, II, 28-29.

* Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay. II. bs. Ankara 2000, s. 102.

- Görmez, *Metodoloji Sorunu*, ss. 24-33.

* Ahmed Cevdet Paşa, *Kisâs-ı Enbiyâ ve Tevârîh-i Hulefâ*, sad. Ali Arslan, Arslan Yay. İstanbul 1980, I, 34.

- Ahmed Cevdet Paşa, *Kisâs-ı Enbiyâ*, I, 34.

* Ankaravî, İsmail, *Minhâcu'l-fukarâ -Fakirlerin Yolu-*, haz. Saadettin Ekici, III. bs. İnsan Yay. İstanbul 2011, s. 405.

- Ankaravî, *Minhâcu'l-fukarâ*, s. 405.

b. İki Yazarlı:

* Ali, Kecia-Leaman, Oliver, *Islam: The Key Concepts*, Routledge, London/New York 2008, s. 155-58.

- Ali,-Leaman, *Islam: The Key Concepts*, s. 155-58.

c. Üç veya Daha Çok Yazarlı:

* Topaloğlu, Bekir vd., *İslam'da İnanç Esasları*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay. İstanbul 1998, s. 25.

- Topaloğlu vd., *İslam'da İnanç Esasları*, s. 25.

d. Arapça Eserler:

• Arapça eser adlarının ilk harfi büyük, diğerleri küçük yazılır. Arada geçen özel isimlerin ilk harfi ise büyük yazılır. Varsa eser önündeki "el" takıları küçük harfle yazılır, araya tire konur ve alfabetik sıralamada dikkate alınmaz. Yazar önündeki "el" takıları yazılmaz (Bağdadî, *el-Fark beyne'l-fırak*).

* Tahâvî, Ebû Ca'fer, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, thk. Şuayb Arnavut, Müessesetü'r-Risâle, I. bs. Beyrut 1994, X, 234.

- Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, X, 234.

* Zehebî, Muhammed, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn, Mektebtü Vehbe*, Kahire ty. II, 265.

- Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, II, 265.

* Cüveynî, İmâmü'l-Hameyn, *el-İrşâd ilâ kavâti'l-edille fi usûli'l-i'tikâd*, thk. M. Yûsuf Mûsâ ve A. Abdülhamid, Mektebetü'l-Hancî, Kahire 1369/1950, s. 181.

- Cüveynî, *el-İrşâd*, s. 181.

* Râzî, Fahrudin, *Mefâtihu'l-gayb: et-Tefsîru'l-kebîr*, thk. M. Muhyiddin Abdülhamid Kahire 1934-1962), I, 45.

- Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, II, 35.

e. Çeviri:

* İzutsu, Toshihiko, *Kur'ân'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, çev. Selâhattin Ayaz, Pınar Yay. İstanbul ty. s. 125.

- İzutsu, *Kur'ân'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s. 125.

2. Makale

İlk geçtiği yerde: Yazar(lar)ın soyadı/meşhur adı ve adı, makalenin tam ismi (tırnak içinde ve düz metin), derginin *kısaltılmış* adı (italik), (varsa) çeviren, (varsa) basım yeri, (varsa) cilt sayısı, (varsa) sayı numarası, (varsa) basım yılı, sayfa numarası veya aralığı. Makale hakkında mevcut bilgiler bu sıraya göre yazılır.

İkinci geçtiği yerde: Yazar(lar)ın soyadı, makalenin anlamlı kısaltılmış adı (tırnak içinde ve düz metin), sayfa numarası veya aralığı.

Kaynakçada: Bibliyografik künyeler, ilk geçtiği yerdeki gibi tam olarak yazılmalı. Varsa iki yazar açık, üç veya daha çok yazar varsa ilk yazar yazılıp diğerleri vd. olarak zikredilmeli. **Dergilerin tam ismi ile parantez içerisinde kısaltması (italik) yazılmalı.** Sayfa aralığı verilmeli.

Örnekler

❖ Karapınar, Fikret, "Hadis Şerhlerinde Kullanılan Yorumlama Biçimleri '...Oruç bana aittir...' Hadisi Örneği", *Marife*, Konya, 9/1 (2009): 57-60.

- Karapınar, "Hadis Şerhlerinde Kullanılan Yorumlama Biçimleri", s. 89.

❖ Okumuşlar, Muhiddin, "Din Eğitiminde Etkin Bir Yöntem Olarak Hikaye", *SÜİFD*, Konya, 21 (2006): 239.

- Okumuşlar, "Din Eğitiminde Etkin Bir Yöntem Olarak Hikaye", ss. 239-245.

❖ Öztürk, Mustafa, "Tefsirde Zahir-Bâtın Düalizmi ya da Tasavvufi Aşırı Yorum", *İslâmiyât*, Ankara, 2/3 (1999): 34-45.

- Öztürk, "Tefsirde Zahir-Bâtın Düalizmi", s. 48.

❖ Ünal, İsmail Hakkı, “Seçmecî ve Eleştirel Yaklaşım veya Hz. Peygamber’i (s.a.v.) Anlamak”, *İAD*, Ankara, 10/1-2-3 (1997): 42-50.

- Ünal, “Seçmecî ve Eleştirel Yaklaşım veya Hz. Peygamber’i (s.a.v.) Anlamak”, s. 49.

❖ Yıldırım, Ahmet, “Hadisleri Anlamada İşârî Yorum”, *SDÜİFD*, Isparta, 13 (2004): 13-36.

- Yıldırım, “Hadisleri Anlamada İşârî Yorum”, ss. 16-18.

❖ Ebû Gudde, Abdu’l-Fettâh, “Halku’l-Kur’ân Meselesi, Raviler, Muhaddisler, Cerh ve Ta’dil Kitaplarına Tesiri”, çev. Mücteba Uğur, *AÜİFD*, Ankara, 20 (1975): 307-321.

- Ebû Gudde, “Halku’l-Kur’ân Meselesi, Raviler, Muhaddisler, Cerh ve Ta’dil Kitaplarına Tesiri”, s. 307.

3. Ansiklopedi Maddesi

❖ Kandemir, M. Yaşar vd. “Ahmed b. Hanbel”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1989, II, 78. (Maddenin iki yazarı açıkça yazılır, üç veya daha çok yazar varsa ilk yazar yazılıp diğerleri vd. olarak zikredilir. Ancak kaynakçada açık olarak yazılmalı).

- Kandemir vd., “Ahmed b. Hanbel”, *DİA*, II, 79.

❖ Schacht, Josef, “Murted”, *İslam Ansiklopedisi*, MEB Yay. İstanbul 1998, II, 66.

- Schacht, “Murted”, *İA*, II, 67.

4. Kitap Bölümü, Basılmış Bildiri Kitabı

❖ Fazlur Rahman, “Revival and Reform in Islam”, *The Cambridge History of Islam*, ed. Peter Malcolm Holt vd. Cambridge University Press, Cambridge 1970, II, 632–56.

- Fazlur Rahman, “Revival and Reform in Islam”, II, 635.

❖ Karluk, Sadık Rıdvan, “Kıbrıs’ın AB Üyeliği AB’yi Böler mi?”, *Avrupa Birliği Üzerine Notlar*, ed. Oğuz Kaymakçı, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara 2005, ss. 263-287.

- Karluk, “Kıbrıs’ın AB Üyeliği AB’yi Böler mi?”, s. 277.

❖ Ağırman, Cemal, “Rivâyet Farklılıkları ve Hadislerin Anlaşılmasında Rivâyet Farklılıklarının Rolü”, *Günümüzde Sünnetin Anlaşılması Sempozyumu*, 20-30 Mayıs 2004 Bursa, Kur’ân Araştırmaları Vakfı Kurav Yay. Bursa 2005, ss. 117-137.

- Ağırman, “Rivâyet Farklılıkları ve Hadislerin Anlaşılmasında Rivâyet Farklılıklarının Rolü”, s. 124.

5. Tez

İlk geçtiği yer ve kaynakçada: Dadan, Ali, *İslâm Tarihi Kaynaklarında Türkler -Câhiliye Döneminden Emevîler’in Sonuna Kadar-*, Basılmamış Doktora tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2013, s. 67. (Kaynakçada sayfa numarası yazılmaz)

İkinci geçtiği yerde: Dadan, *İslâm Tarihi Kaynaklarında Türkler*, s. 67.

6. Kur'an ve Kitab-ı Mukaddes

a. Ayet:

Bakara 2/22. (ilk rakam sure numarasını, ikinci rakam ise ayet numarasını gösterir).

b. Kitab-ı Mukaddes:

Tekvin 34:21; Matta 7:6.

7. Hadis-i Şerif

Kütüb-i Sitte, Concordance sistemine göre verilmelidir.

a. Bölüm (kitap) adından sonra bâb numarası verilenler: Buhârî, Ebû Dâvûd, Tirmizî, İbn Mâce, Nesâî, Dârimî

❖ Buhârî, İman 21 (112); Tirmizî, Salât 2 (321). Parantez içindeki rakamlar hadis numarası olup tercihe bağlıdır.

b. Bölüm (kitap) adından sonra hadis numarası verilenler: Müslim ve Mâlik

❖ Müslim, Zekât 21 (245) bu son rakam baştan sona kitabın tamamının sıralı hadis numarası olup tercihe bağlıdır.

c. Bunların dışındaki hadis kitaplarında cilt ve sayfa numarası verilmelidir:

❖ Abdürrezzak, *Musannef*, II, 214 (2345); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 567 (3467). Parantez içindeki rakamlar baştan sona kitabın hadis numarası olup tercihe bağlıdır.

8. Online Kaynak

İlk geçtiği yer ve kaynakçada: Yazar soyadı, adı, adres çubuğunda yer alan ibare olduğu gibi yazılmalı ayrıca sonuna erişim tarihi eklenmelidir.

❖ Varol, Mehmet Bahaüddin, "Dijital Ortamda Siyer Anlatım ve Öğretimi", <http://www.sonpeygamber.info/dijital-ortamda-siyer-anlatim-ve-ogretimi-tespitler-problemler-teklifler>, (et. 08.07.2015). (Köprü kaldırılmalıdır)

❖ Eşitgin, Dinçer, "Büyüme Romanı (Bildungsroman) Kavramı Etrafında Aşk-ı Memnu ve Roman Kişisi Nihal", *Millî Eğitim Dergisi*, S. 162, Ankara 2004, http://dhgm.meb.gov.tr/yayimlar/dergiler/Milli_Egitim_Dergisi/162/esitgin.htm, (et. 29.08.2015). (Köprü kaldırılmalıdır)

❖ Mengi, Mine, "Divan Şiiri ve Bîkr-i Mana", *Divan Şiiri Yazıları*, Akçağ Yay. Ankara 2000, s. 22-29, <http://turkoloji.cu.edu.tr/ESKI%20TURK%20%20EDEBIYATI/2.php>, (et. 29.08.2015). (Köprü kaldırılmalıdır)

❖ Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Merkezi, Çukurova Üniversitesi, <http://turkoloji.cu.edu.tr>, (et. 29.08.2015). (Köprü kaldırılmalıdır)

❖ Milli Kütüphane, Milli Kütüphane, <http://www.mkutup.gov.tr>, (et. 29.08.2015). (Köprü kaldırılmalıdır)

❖ Horata, Osman, Prof. Dr. Osman Horata,
http://www.turkoloji.hacettepe.edu.tr/osman.shtml, (et. 14.04.2005). (Köprü kaldırılmalıdır)

9. Yazma Eserler

❖ Gülâbâdî, Ebû Bekir, *Maâni'l-Ahbâr*, Topkapı Müzesi Kütüphanesi, III. Ahmed Böl. nu: 538.

- Gülâbâdî, *Maâni'l-Ahbâr*, III. Ahmed Böl. nu: 538, vr. 30/a.

10. Yazarı Olmayan Eserler

Yazarı belirtilmeyen kitap, ansiklopedi vb. eserlerde, eserin ismi ile diğer bilgiler yazılır.

❖ *Türkçe Sözlük I*, Türk Dil Kurumu Yay. Ankara 1988, s. 234.

❖ *İmlâ Kılavuzu*, Türk Dil Kurumu Yay. Ankara 2000, s. 304.

KISALTMALAR DİZİNİ

ABD	Ana bilim dalı
Arş. Gör.	Araştırma Görevlisi
BD	Bilim dalı
Bk/bk.	Bakınız
Böl.	Bölüm
b.	Bin, ibn
bs.	Baskı, basım
C.	Cilt
çev.	Çeviri
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
dn.	dipnot
Dr.	Doktor
drl.	Derleyen
ed.	Editör
EI ²	Encyclopaedia of Islam Second Edition
et.	Erişim Tarihi
Fak.	Fakülte
H.	Hicri
haz.	Hazırlayan
hz.	Hazreti
İA	İslam Ansiklopedisi
Krş/krş.	Karşılaştırınız
M.	Miladi

MÖ.	Milattan önce
MS.	Milattan sonra
nşr.	Neşir
Nu.	Numara
ö.	Ölüm tarihi
Öğr.Gör.	Öğretim Görevlisi
(r.a)	Radiyallahu anh
s.	Sayfa
S.	Sayı
(s.a)	Sallallahu aleyhi ve sellem
sad.	Sadeleştiren
ss.	Sayfa aralığı
thk.	Tahkik
ty.	Basım tarihi yok
Ü.	Üniversite
vb.	Ve başkası, ve başkaları, ve benzer(ler)i
vd.	Ve devamı, ve diğerleri
vs.	Vesaire
vr.	Varak
Yay.	Yayını, yayınları, yayıncılık
Yrd.Doç.Dr.	Yardımcı Doçent Doktor
yy.	Basım yeri yok

NECMETTIN ERBAKAN UNIVERSITY
JOURNAL OF THE FACULTY OF THEOLOGY
EDITORIAL POLICY AND WRITING PRINCIPLES

- Necmettin Erbakan University Journal of the Faculty of Theology (NEUJFD) is an international peer-reviewed journal, published twice a year (spring / fall).

- Our magazine, from 1985 until 2012, was released with the name “Selcuk University Faculty of Divinity”. In 2012, due to a change in the university’s name, the journal continued its publication with its current name beginning with issue 33.

- NEUJFD is open to all researchers. All research papers in the field of social sciences and humanities that are in accordance with the principles of scientific research, originality and having the ability to contribute to the field can be published in the journal.

- The languages of the journal are Turkish, English and Arabic.

- The journal may publish articles, translations, research notes, conference papers, academic conference reviews, book reviews, literature reviews, scientific interviews, research related to contemporary and past scholars and other academic works.

- The papers submitted for publication to the journal must not be previously published in another journal or proceedings book.

- Manuscripts submitted must be formatted 12 pt Times New Roman, 1.5 line spacing and must not pass 30 (A4) pages (Including attachments like pictures, drawings, maps etc.). In one issue, a maximum of two papers of the same author can be published, provided that the two papers don’t exceed 30 pages.

- The citation system used in our publication is CMS (Chicago of Manual Style).

- Each article must have "introduction" and "conclusion" sections. Manuscripts must have a bibliography at the end. Arabic articles must also have an additional bibliography in Turkish Latin letters.

- Articles must have a 100-150 word summary and its translation in two other languages (Arabic and in a western language). Articles written in Western languages, must have also summaries in Arabic and Turkish. Keywords in a foreign language and Turkish must be provided with the summary. The Turkish translation of the title of the article should be provided.

- The meaning of the verses within the paper, hadiths, poetry works and in the notes should be written in italics. In references, the authors names must be given, surname (famous name), name, respectively.

- Manuscripts for publication must be uploaded as a word file (including translations, original texts, pictures, diagrams and tables) online to the TUBITAK DergiPark system (an open journal system) after free registration from the website of the magazine. [<http://www.dergipark.gov.tr/neuifd/>]

- This journal uses double-sided blind refereeing system. Articles are published after the review by at least two referees. In case one of the reports is positive, the other is negative, the opinion of the third arbitrator is applied. The referees of each issue are stated in the issue. The final decision on the publication of an article is up to the Editorial Board.

- The scientific, legal and language responsibility belongs to the author. The opinions are those of their authors. Submitted articles, published or not, will not be returned.

- All articles published in the Journal can be downloaded via the Journal website.

İÇİNDEKİLER/CONTENTS

MAKALELER/ARTICLES

ALİ B. SÜLEYMAN EL-MANSÛRÎ VE OSMANLI İLİM
DÜNYASINA KATKILARI

Ahmet GÖKDEMİR 113

MOLLA GÛRANÎ'NİN (v. 893/1488) *REF'UL-HİTÂM 'AN VAKFÎ
HAMZA VE HİŞÂM* ADLI RİSALESİNİN TAHKİKLİ NEŞRİ

Recep KOYUNCU 149

ALİYYU'L KÂRÎ'NİN FIKH-I EKBER ŞERHİNDE TARTIŞMALI
BAZI KONULARDA DELİL OLARAK KULLANDIĞI
RİVAYETLERİN TAHRİC VE DEĞERLENDİRİLMESİ

Sami BÜYÜKKAYNAK 193

44. SAYININ HAKEMLERİ

Prof. Dr. Adil YAVUZ (Necmettin Erbakan Üniversitesi)

Prof. Dr. Ömer ÖZPINAR (Necmettin Erbakan Üniversitesi)

Prof. Dr. Yavuz FIRAT (Erciyes Üniversitesi)

Doç. Dr. Ali ÖGE (Necmettin Erbakan Üniversitesi)

Doç. Dr. Harun ÖĞMÜŞ (Necmettin Erbakan Üniversitesi)

Doç. Dr. Mesut KAYA (Şırnak Üniversitesi)

Yrd. Doç. Dr. Recep KOYUNCU (Necmettin Erbakan Üniversitesi)

Yrd. Doç. Dr. Sezai ENGİN (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi)

Yrd. Doç. Dr. Süleyman NAROL (Selçuk Üniversitesi)

– Hakemli Makale –

ALİ B. SÜLEYMAN EL-MANSÛRÎ VE OSMANLI İLİM DÜNYASINA KATKILARI*

Ahmet GÖKDEMİR

Dr. Arş. Gör., Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

Kur'an-ı Kerîm Okuma ve Kıraat İlmî Anabilim Dalı

ahmetgokdemir81@hotmail.com

ÖZ

Ali b. Süleyman el-Mansûrî (ö. 1134/1722), ilmi birikimi, talebeleri, eserleri ve kazandırdığı Mısır tariki vesilesiyle Osmanlı ilim dünyasında önemli bir yere sahiptir. Makalede Osmanlı ilim dünyası için önemli bir isim olan el-Mansûrî'yi tanıtmak, kendisinin ilmî kariyerini özellikle de kıraat alanındaki konumunu tespit etmek, ayrıca yetiştirdiği talebeler ile yazmış olduğu eserler bakımından Osmanlı ilim dünyasına katkılarını ortaya koymak hedeflenmiştir.

Çalışma Ali b. Süleyman el-Mansûrî ve Osmanlı ilim dünyasına katkıları olmak üzere iki ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde el-Mansûrî'nin hayatına yönelik bilgi verilirken; ikinci bölümde ise Osmanlı ilim dünyasına katkıları bağlamında talebeleri, eserleri ile Osmanlı'ya kazandırmış olduğu Mısır tarikinden bahsetmek suretiyle Osmanlı ilim dünyasına katkılarına değinilecektir.

İncelemeler sonucunda el-Mansûrî'nin yetiştirdiği talebeleri, yazdığı eserleri ve Osmanlı kıraat ilmine kazandırıp kökleştirdiği Mısır tariki vesilesiyle Osmanlı ilim dünyasına önemli katkıları olduğu sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Ali b. Süleyman el-Mansûrî, Osmanlı, Kıraat, Mısır Tarihi, Tahrîrât.

ALI B. SULEYMAN EL-MANSOURI AND HIS CONTRIBUTIONS THE OTTOMAN ISLAMIC SCHOLARSHIP

Ali b. Suleyman has a significant place in the Ottoman academic world by his scholar accumulation, studies and Egypt Recital School (Tareeq) which he introduced the Ottoman.

In the article; it is intended to introduce the personality of el-Mansouri, to evaluate his preeminent position in the Ottoman academic fields particularly in the field of

* Bu makale Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda 2017 yılında kabul edilen *Ali b. Süleyman el-Mansûrî ve Meşhur Mısır Tarihi Kurrâları* isimli doktora tezinden üretilmiştir.

recitation (qiraah) and to reveal his contributions to the Ottoman Islamic sciences through his books, studies and the scholars trained by him.

The study consists of two main sections; The biography of el-Mansuri and his contributions to the Islamic sciences in the Ottoman. The info regarding his life and personality has been given in the first part whereas the second part deals with his academic contributions to the Ottoman Islamic sciences in the educational field, through his books and the Egypt recital system who brought to the Ottoman.

As a result of the study, it is concluded that the aforementioned scholar has some very important contributions to the Ottoman academic world by his educational activities, treatises, books and the Egypt recital system who brought and enrooted the Ottoman recitation.

Keywords: Ali b. Süleyman el-Mansouri, Ottoman, Recitation, Mısır Tarihi, Tahrîrât.

GİRİŞ

Ali b. Süleyman el-Mansûrî (ö. 1134/1722), kıraat ilmindeki konumu sebebiyle hakkında çalışma yapılması gerekli bir zattır. Zira kendisi Osmanlı kıraat ilminde iki ana akımdan biri olan Mısır tarikinin Osmanlı'ya getirilmesine ve burada kökleşmesine vesile olan kişidir. Her ne kadar adı geçen tarikin Osmanlı'ya gelişinde Ahmed el-Eskâtî'nin (ö. 1159/1746) katkısı bulunsa da bu tarikin Osmanlı'daki esas nakledicisi el-Mansûrî'dir. Mısır tarikine mensup kişilerin icâzetnâmelerinde daha ziyade el-Mansûrî'nin isminin yer alması bu durumun göstergesidir.

Ahmed el-Mesyerî (ö. 1006/1597) ile el-Mansûrî, kırâ'ât-i seb'â, 'aşere ve takrîb tariklerinin uygulanışında bu topraklarda takip edilen meşhur iki ekolün öncüleri olmuşlardır. Dolayısıyla Osmanlı'dan bu yana kıraat tedrisinde tevarüs edilmiş sadece iki tarikin mevcudiyetine rağmen bu ekoller ve müessisleri hakkında çok fazla bilginin bulunmaması bir eksiklik olarak düşünülebilir. Bu makalenin konusunun "Ali b. Süleyman el-Mansûrî ve Osmanlı İlim Dünyasına Katkıları" olarak belirlenmesinde böyle bir düşününenin etkisi olmuştur.

Çalışma iki ana başlıktan oluşmaktadır. Bunlardan "Ali b. Süleyman el-Mansûrî" başlığında genel hatlarıyla el-Mansûrî'nin hayatı, yaşadığı dönem, hocaları, çağdaşları, yapmış olduğu vazifeler ve görev yaptığı eğitim kurumları ile talebelerine okuttuğu kitapların isimlerine değinilmiştir. Kendisinin hayatı ile ilgili kaynaklarda çok fazla bilgi olmadığından el-Mansûrî'den icâzetler yoluyla ulaşılabildiği kadarıyla bahsedilmiştir. Osmanlı ilim dünyasına katkıları başlığında ise yetiştirmiş olduğu talebeleri, eserleri ve Osmanlı kıraat eğitimine getirip de burada kökleşmesine sebep olduğu Mısır tarikine değinilecektir. İkinci bölümdeki konular mümkün olduğu ölçüde el-Mansûrî'nin bahsi geçen konulardaki rolüyle birlikte ele alınmıştır.

I. HAYATI

Ali b. Süleyman el-Mansûrî, on yedinci yüzyılın başlarında Mansûra¹ şehrinde doğmuştur. el-Mansûrî on yaşında hafızlığını bitirmesi sonrasında eğitimini Ezher'de sürdürmüştür.² İcazetnamesinde Câmiu'l-Ezher'de bir müddet bulunup burada bir takım ilimleri tahsil ettiğini bildiren el-Mansûrî'nin, bahsi geçen yerde okuduğu ilim dallarından biri de kıraattir. el-Mansûrî icazetnamesinde kârî ve müderrislik sıfatlarını haiz Sultan el-Mezzâhî'den (ö. 1075/1664) tüm rivayet ve tarikleriyle beraber on kıraati tahsil edip yine aynı kişiden *Şâtıbiyye*,³ *Râiyye*⁴ ve *Tayyibe*⁵ dersleri aldığını, ayrıca on kıraatin haricinde şaz kıraatler olarak bilinen dört kıraati de tahsil ettiğini bildirir.⁶

Sultan el-Mezzâhî'nin yanı sıra devrinin önde gelen kıraat âlimlerinden Bakarî'den de kıraate dair ders alan el-Mansûrî, kendi deyimiyle el-Bakarî'den tüm kıraat kitaplarını okumuştur. el-Mansûrî'nin kıraatle ilgili ders aldığı hocalarından bir diğeri de zamanının hadis ve kıraat ilmi otoritelerinden Nûruddîn Ali eş-Şebrâmellisî'dir (ö. 1087/ 1676). el-Mansûrî'nin icazetnamesinde Şemsüddîn Ebü'l-İkrâm Muhammed el-Bakarî (ö.

¹ Mısır Dekahliye merkezi Mansûre, Nil deltasının kuzeydoğusunda bulunup Akdeniz sahiline 60 km., Kahire'ye ise 120 km. uzaklıktadır. Ticaret ve ulaşım açısından elverişli bir konumdadır. 616/1219 senesinde haçlılara mukavemet için askeri karargâh olarak kurulmuş, sonrasında şehir açılan sokaklar inşa edilen camiler, hamamlar, evler vs. yapılarla kalıcı bir yerleşim yeri haline gelmiştir. Şehre Mansûre denmesi haçlılara karşı bu şehirde kazanılan zafer sebebiyledir. Zira Haçlılar'ın 1221 tarihli seferindeki ilerleyişleri Mansûre'de durdurulmuştur. Memlûkler zamanında Dekahliye idaresine bağlı bir mıntika olan Mansûre, Osmanlılar zamanında Hadım Süleyman Paşa tarafından ulaşımaya elverişli olması hasebiyle Dekahliye'nin merkezi haline getirilmiştir. Bkz. Hilal Görgün, "Mansûre", *DİA*, Ankara 2003, XXVIII, s. 16.

² el-Mansûrî, *İcazetnâme*, Muhammed b. Suûd Üniv. Ktp., nr. y., vr. 3b; Mehmed Efendi Şeyhî, *Vekâyiü'l-Fudalâ*, (nşr. Abdülkadir Özcan), Çağrı Yayınları, İstanbul, 1989, III, s. 677; Ziriklî, Hayruddîn Mahmud b. Muhammed ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, Dâru'l-İlim, b.y.y, 2002, IV, s. 292.

³ *eş-Şâtıbiyye*, Kâsım b. Fîrruh eş-Şâtıbî'nin kıraat-i seb'â üzerine dair kasidesidir. ed-Dânî'nin *et-Teysîr* adlı eserinin manzum hale getirilmiş şeklidir. Bilgi için bkz. Fatih Çollak, "eş-Şâtıbiyye", *DİA*, İstanbul 2010, XXXVIII, s. 377-379.

⁴ Kafiyeleleri 'Râ' şeklinde olduğu için *Kasîdetü'r-Râiyye* olarak bilinir. Resmü'l-mushaftan bahseder. Dânî'nin, *el-Muknî* adlı eserinin manzum halidir. Bkz. Durmuş Sert, "Şâtıbî'nin Hayatı, Kıraat İlmindeki Yeri ve Eserleri", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1 (1985): 96.

⁵ İbnü'l-Cezerî'nin *Neşr* isimli eserin manzum hale getirilmiş şeklidir. Eserle ilgili bkz. İbnü'l-Cezerî'nin *Neşr* isimli eserin manzum hale getirilmiş şeklidir. Eserle ilgili Ali Osman Yüksel, "İbnü'l-Cezerî'nin Tayyibetü'n-Neşr'i ve Özellikleri", *Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, VII-X (1989-1992): s. 286-287.

⁶ Sultan el-Mezzâhî'nin hocaları âmâ Şeyh Seyfüddîn ile Ahmed b. Abdülhak es-Sinbâtî'dir. el-Mezzâhî, Seyfüddîn'den *Şâtıbiyye*'yi, es-Sinbâtî'den ise *Dürre*, *Tayyibe* ve on dört kıraati okumuştur. Her iki hocanın kıraatteki silsilesi Zekeriyâ el-Ensârî vasıtasıyla İbnü'l-Cezerî'ye varmaktadır. Dolayısıyla bu durum Ali b. Süleyman el-Mansûrî'nin kıraat senedinin İbnü'l-Cezerî'ye vardığını gösterir. Konuyla ilgili bkz. el-Mansûrî, *İcazetnâme*, Muhammed b. Suûd Üniv. Ktp., nr. y., vr. 5a.

1111/1699) ve eş-Şebrâmellisî'den *Şâtıbiyye, Dürre*⁷ ve *Tayyibe*'ye dair dersler aldığıyla ilgili bilgiler vardır.⁸ Kendisinin kıraat alanında ders aldığı hocalardan diğer ikisi de hocalarından Sultan el-Mezzâhî'den ders almış Muhammedeyn diye de bilinen Mağribli büyük ve küçük Muhammed'dir.⁹

Ali b. Süleyman el-Mansûrî'nin diğer ilim dallarına ait hocaları ise Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Alâuddîn el-Bâbilî (ö. 1077/1666),¹⁰ Ebû Muhammed (Ebû'l-Ferec), Abdüsselâm b. İbrâhim b. İbrâhim el-Lekânî (ö. 1078/1668),¹¹ Ahmed b. Ahmed el-Acemî el-Vefâî el-Mısırî (ö. 1086/1675),¹²

⁷ Şâtıbî'nin Hırzû'l-Emânî'sinde zikretmiş olduğu yedi kıraati on kıraate tamamlamak üzere ele alınmıştır. Eserle ilgili bkz. Tayyar Altıkulaç, "İbnü'l-Cezerî", DİA, XX, s. 554, İstanbul, 1999. El-Mansûrî'nin de hocalarından okuduğu yukarıda zikri geçen eserler aynı zamanda kıraat eğitim kurumlarının müfredatlarında bulunmaktadır. Konuyla ilgili geniş bilgi için bkz. Ahmet Gökdemir, "Osmanlı Kur'an Eğitim Merkezleri: Dârülkurrâlar ve Sibyan Mektepleri" Edebali İslamiyat Dergisi, 1/2 (2017): s. 50-51.

⁸ Her iki kıraat âliminin kıraatteki senedi de Sultan el-Mezzâhî de olduğu gibi Zekeriyâ el-Ensârî vasıtasıyla İbnü'l-Cezerî'ye kadar ulaşır. Konuyla ilgili bkz. el-Mansûrî, *İcâzetnâme*, Muhammed b. Suûd Üniv. Ktp., nr. y., vr. 5a-6b.

⁹ el-Mansûrî, *İcâzetnâme*, vr. 6b.

¹⁰ el-Bâbilî, Mısır Babil'de doğup orada yetişmiş ve Kahire'de vefat etmiştir. Şâfiî fakihlerindedir. Öğrenci yetiştirme işini daha ziyade önemseyip kitap telifi işine çok fazla eğilememiştir. *Müntehibü'l-esânîd fi vasli'l-müsânnifâti ve'l-eczâi ve'l-mesânîd, Kitâbü'l-cihâd, 'İkdüd dürerü'n-nezîm* adlı eserleri vardır. Kehhâle, Ömer b. Rıdâ, *Mu'cemü'l-müellifîn*, Dâr-u İhyai't-Türâs, Beyrut, t.y., XI, s. 34; Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifîn*, II, s. 290.

¹¹ Zamanının Mısır Mâlikî fakihî, kelimacı ve süflük özelliklerine sahip Ebû Muhammed (Ebû'l-Ferec) Abdüsselâm b. İbrâhim b. İbrâhim el-Lekânî Kahire doğumlu olup babasının doğduğu yerleşim yerine nisbetle "el-Lekânî" nisbesiyle anılmıştır. Değişik ilim dallarına ait eserleri vardır. Bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, III, s. 355; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, V, s. 222; Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifîn*, I, s. 571.

¹² Ahmed b. Ahmed el-Acemî el-Vefâî el-Mısırî, Şâfiî fakihî ve muhaddisidir. Kendisi hakkında ilim ve ibadet haricinde hiçbir şeyle meşgul olmadığı, ilmi meseleler haricinde pek konuşmadığı ve görüşlerinin önemsendiği söylenir. Eserleri daha ziyade hadis alanındadır. Bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, I, s. 91; Muhammed Emin b. Fazlullâh el-Hamevî, *Hulâsâtü'l-eser fi a'yânî'l-karnî'l-hâdî aşere*, Dâr-u Sadr, Beyrut, t.y., I, s. 173.

Mansûr et-Tûhî (ö. 1090/1679),¹³ Ahmed b. Şemsüddîn 'ale'l-Misrî el-Beşbîşî eş-Şâfîî (ö. 1096/1685),¹⁴ ve Yahyâ eş-Şâvî' dir¹⁵ (ö. 1096/1685).¹⁶

Ali b. Süleyman el-Mansûrî, kıraat ilmine ehemmiyet verilen ve kıraat ilmine katkıda bulunan önemli âlimlerin bulunduğu bir dönemin¹⁷ kıraat âlimlerindedir. Nitekim dönemin önemli şahsiyetlerinden Köprülü Fâzıl Mustafa Paşa'nın genelde nahiv, hadis, siyer gibi İslâmî ilimlerin her alanında özellikle de kıraat ilim dalındaki bilgisi ve eğitimlik becerisi gibi vasıfları sebebiyle Ali b. Süleyman el-Mansûrî'nin İstanbul'a gelmesini sağlayıp kendisine gerekli ilmi ortamı oluşturması,¹⁸ İslâmî ilimlere özellikle de kıraat ilmine verilen değer açısından önemli bir göstergedir. Ali b. Süleyman el-Mansûrî'nin yaşadığı dönemde kıraat ilmine katkıda bulunan önemli isimler

¹³ Mansûr b. Abdürrezzâk b. Sâlih et-Tûhî, Şâfîî fakihidir. Mısırlı olup Ezher'de eğitim görmüş âlimlerdendir. Zeynüddîn el-'Irâkî'nin hadis usulüyle ilgili manzumesi için Zekeriyâ el-Ensârî'nin yazmış olduğu *Fethu'l-bâkî* adlı eseri üzerine hâşiyesi vardır. Bkz. Zirikî, *el-A'lâm*, VII, s. 300; Ahmet Özel-Cengiz Kallık, "Zekkeriyâ el-Ensârî", *DİA*, İstanbul 2013, XLIV, s. 214.

¹⁴ el-Beşbîşî, hicrî 1041 yılında Beşbîş'te doğmuştur. "imam" ve nakli ilimlerde "hüccet" olarak bilinir. Mısır'a giden el-Beşbîşî, burada rivayet ilimleri, kıraat, fıkıh, hadis, feraiz, Arap dili, akâid ve usûle dair dersler almıştır. *et-Tuhfe es-Seniyye, Ecvice 'alâ es'iletin fi'l-fıkıh, el-'Ukûd el-Cevheriyye, Risâle ecâbe bihâ 'alâ es'iletin fi's-sireti'n-nebeviyye* isimli eserleri mevcuttur. Bkz. el-Birmâvî, *el-İmtâ'*, II, s. 34; ez-Zirikî, *el-A'lâm*, I, s. 155.

¹⁵ eş-Şâvî el-Mâlikî, hicrî 1030 senesinde doğmuş, 1096 yılında hac yolculuğunda vefat etmiştir. eş-Şâvî, Suriye ve Türkiye'de de bir müddet bulunmuştur. Değişik ilimlere dair eserleri vardır. Bkz. Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifin*, II, s. 533; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, XIII, s. 227; Zirikî, *el-A'lâm*, VIII, s. 168-169.

¹⁶ el-Mansûrî, *İcâzetnâme*, Muhammed b. Suûd Üniv. Ktp., nr. y., vr. 1a-6b (Bu icâzet, el-Mansûrî'nin Hüseyin b. Murad Erzurumî'ye verdiği icâzettir.); *İcâzetnâme*, Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi Blm., nr. 24, vr. 96b-97a. (Bu icâzet el-Mansûrî'nin Hasan b. Ahmed'e verdiği icâzettir.)

¹⁷ Şeyhî, *Vekâyi*, III, s. 677-678. Yaşadığı dönemde Osmanlı Devleti'nde birtakım sıkıntılar baş göstermiştir. Şöyle ki XVII. yüzyılın sonlarına doğru, Viyana bozgunuyla, Osmanlı Devleti'nde büyük ve derin zaafılar belirmiştir. Bkz. Yılmaz Öztuna, *Kısa Osmanlı Tarihi*, Derin Tarih Kültür Yayınları, İstanbul, 2015, s. 45. Ancak idarî, malî, askerî manada gerilemeye rağmen kültür, sanat ve edebiyat sahalarındaki yükselme devam etmiştir. Sultanahmet Camii, Yeni Camii, Revan Köşkü ve Bağdat Köşkü gibi mimari şaheserler bu dönemde yapılmış; Hâfız Post, İtrî gibi musikînaslar, Hâfız Osman gibi hattatlar, Naima, Koçî Bey, Peçevî gibi tarihçiler, Nefî ve Nâbî gibi divan şairleri, Kâtip Çelebi gibi bilim adamları, Evliyâ Çelebî gibi seyyahlar ve daha nice Osmanlı ilim adamları, sanatkârlar ve edipler bu çağda yaşamışlardır. Bkz. Refik Özdek, *Türklerin Altın Kitabı*, Tercüman Tesisleri, İstanbul, 1990, IV, s. 683.

¹⁸ Şeyhî, *Vekâyi'l-Fudâlâ*, III, s. 677-678. Yetişkinlik dönemi Mısır'da geçen el-Mansûrî'nin hayatından belli bir dönem geçtikten sonra kendisi Köprülü Fâzıl Mustafa Paşa'nın davetiyle önce Belgrad'a sonrasında İstanbul'a gelmiştir. el-Mansûrî'nin ilmi faaliyetlerine İstanbul'da devam etmesinde âlimlere ve ilmî faaliyetlere destek olmasıyla bilinen ve önemli ilim adamlarını İstanbul'a davet etmek suretiyle İstanbul'daki ilmî faaliyetlerin gelişmesinde önemli katkılara sahip Köprülü Fâzıl Mustafa Paşa'nın etkisi büyük olmuştur. Nitekim Ali b. Süleyman el-Mansûrî, icâzetnâmesinde bu hususla ilgili şöyle der: "Ezher'deki ilmî birikimim sonrasında Rum diyarına göçtüm. Herkes Rum diyarına gitmeyi nasıl arzu ediyorsa doğal olarak oralara gitmeyi ben de arzu ettim. Burada birçok ulemaya arkadaşlık ettim. Bu zatlardan biri de Köprülü Fâzıl Mustafa Paşa'dır. Köprülü Fâzıl Mustafa Paşa ile tefsir hadis, fıkha dair çok müzakerelerde bulundum. Aynı zamanda Mustafa Paşa'nın çocuklarının hocası idim." Bkz. el-Mansûrî, *İcâzetnâme*, Muhammed b. Suûd Üniv. Ktp., nr. y., vr. 3a.

ise Şahin b. Mansûr b. Âmir el-Ermenâvî (ö. 1100/1689),¹⁹ Birmâvî İbrâhim b. Muhammed (ö. 1106/1194),²⁰ Ahmed b. Muhammed el-Bennâ (ö. 1117/1705),²¹ Hasen Ali b. Muhammed en-Nûrî b. Selim es-Safâkusî (ö. 1117/1705),²² Süleyman Fâzıl Efendi (ö. 1134/1722),²³ Saçaklızâde Mehmed Efendi (ö. 1145/1732),²⁴ Veliyyüddîn Cârullâh (ö. 1151/1738),²⁵ Ahmed b. Ömer el-Eskâtî (ö. 1159/ 1746),²⁶ Hâşim b. Muhammed el-Mağribî (ö.

¹⁹ Abdüsselâm el-Lekânî (ö. 1078/1668), Sultan el-Mezzâhî (ö. 1075/1664), Nûruddîn Ali eş-Şebrâmellisî (ö. 1087/ 1676) gibi devrinin önde gelen hocalarından ders almıştır. Kıraat ilminin yanı sıra diğer ilimlerde otorite olan el-Ermenâvî döneminin Kahiresi'nde fetvalarıyla meşhurdur. Bkz. İlyas b. Ahmed Hüseyin el-Birmâvî, *İmtâ'u'l-fuzalâ bi terâcimi'l-kurrâ*, (tkd. Muhammed Temim), Dâru'n-Nedve el-Âlemiyye, 2000, II, s. 143.

²⁰ Kendisi Mısır Şâfiî fakihlerindendir ve Ezher şeyhliği görevi resmîyet kazanmasından sonra bu göreve Muhammed el-Haraşî'den sonra getirilen ikinci kişidir. Rahmi Yaran, "Birmâvî, İbrâhim b. Muhammed", *DİA*, İstanbul 1992, VI, s. 203.

²¹ Eğitimine Kur'ân'ı ezberleyerek başlayan el-Bennâ, eş-Şebrâmellisî ve el-Mezzâhî'den de kıraat dersleri almıştır. Kıraatteki icâzeti, kıraat hocalarından eş-Şebrâmellisî vasıtasıyla İbnü'l-Cezerî'ye ulaşır. Bkz. Birmâvî, *el-İmtâ'*, II, s. 235. el-Bennâ'nın, *İthâfû'l-fuzalâ* isimli telifi kıraat sahasındaki vukûfiyetinin göstergelerindendir. Dünyanın değişik bölgelerinden başta kıraat ilmi olmak üzere değişik ilim dallarında, pek çok kişi kendisinden istifade etmiştir. Kıraat alanında kendisinden icâzet alanlar arasında Ahmed el-Eskâtî ile Ebû'n-Nûr ed-Dimyâtî'nin ismi geçer. Bkz. Birmâvî, *el-İmtâ'*, II, s. 46.

²² Eğitim için uzun yıllar Tunus'ta kalan es-Safâkusî, daha sonra Mısır'a geçerek burada birçok âlimden, değişik ilimlere dair dersler almış; aynı zamanda dönemin kıraat otoritelerinden kıraat ilmi tahsilinde bulunup onların gözetiminde kıraatleri ezberlemiştir. Bkz. Birmâvî, *el-İmtâ'*, II, s. 241. es-Safâkusî'nin kıraate dair eserleri *Risâle fî reddi alâ men yegûlû bi cevâzi ibdâli hemzet-i hâ, Tenbîhü'l-ğâfilîn ve irşâdü'l-câhilîn ammâ yegâu lehüm mine'l-hatai hâle tilâvetihim li Kitâbillâhî'l-Mübîn'dir*. Kıraatle ilgili eserlerinden en önemlisi ise *Ğaysü'n-nef' fî'l-kırâti's-seb'* isimli eserdir. Bkz. Birmâvî, *el-İmtâ'*, II, s. 243-244.

²³ Nişancı Mehmed Camii imamı şeyhülkurrâ Mehmed Efendi'den kırâat-i seb'a ve aşere, Gürcüzâde Mustafa ve Arabzâde Abdülvehhâb'dan (ö. 1103/1691) Arap dili ve edebiyatına dâir dersler almıştır. Bkz. İbrâhim Hatiboğlu, "Süleyman Fâzıl Efendi", *DİA*, İstanbul 2010, XXXVIII, s. 86. Süleyman Fâzıl Efendi, XVII. yüzyıl Osmanlı Devleti'nde rivayet geleneğinin devamında ve yaygınlaşmasında katkısı olan önemli simalardan biridir. Bkz. Ayaz, "Kevserî'nin icâzetnâmesi" s. 91-92.

²⁴ Zamanındaki tüm ilim dallarıyla ilgili telif ettiği eserleri aracılığıyla zamanının ilmi birikimini ve Osmanlı âlimlerinden bir kısmının düşünce yapısını ortaya koyması nedeniyle hakkında çalışma yapılması gereken biridir. Saçaklızâde'nin kıraat ve tecvid ile ilgili telifleri *Cühdü'l-mukil, Beyânü Cühdü'l-mukil, Tehzîbü'l-kırâat, Risâle fî mehâric-i hurûf, Risâletü't-tecvid, Risâle fî keyfiyyeti edâi'd-dâd* adlı eserlerdir. Bkz. Tahsin Özcan, "Maraşlı Bir Osmanlı Âlimi: Saçaklızâde Mehmed Efendi ve Eserleri", *Kahramanmaraş Sempozyumu*, I (2005), s. 67-68.

²⁵ Tefsir, hadis, fıkıh, akâid, kıraat, mantık, meânî, tasavvuf ve astronomi alanlarında çok sayıda eseri olan Veliyyüddîn Cârullâh, İstanbul'a geldikten sonra bu eserlerin bir kısmını gözden geçirirken bir kısmını da yeniden telif etmiştir. Bkz. Tahsin Özcan, "Veliyyüddin Cârullâh", *DİA*, İstanbul 2013, XLIII, s. 38-39. Cârullâh'ın kıraatla ilgili telif ettiği eserinin adı ise *Kitâbü'l-Furkân fî kırâati'l-Kur'ân'dır*. Eserle ilgili bkz. Veliyyüddîn b. Mustafa Carullah, *el-Furkân fî kırâati'l-Kur'ân*, Süleymaniye Ktp., Cârullâh Blm., nr. 16, 17.

²⁶ Ahmed b. Ömer el-Eskâtî, Kahireli Hanefî fakihlerindendir. Künyesi Ebû's-Suûd'dur. Arap dili ve belâgatına dair dersler almış, kıraat, nahiv ve fıkıh sahalarda otorite âlimlerden olmuştur. Bkz. Birmâvî, *el-İmtâ'*, II, s. 39-40. Kıraate dair *Ecvibetü'l-mesâil* isimli eseriyile Şeyhülislâm Zekeriyâ el-Ensârî'nin İbnü'l-Cezerî'nin *Mukaddime'si* üzerine yazmış olduğu şerhe haşiyesi vardır. Eserle ilgili bkz.

1179/1765),²⁷ Ahmed b. Ömer b. Eyyûb el-İzmîrî (ö. 1180/1766)²⁸ ile Yusuf b. Sıyâm ed-Demenhûrî'dir (ö. 1192/ 1778).²⁹

Ali b. Süleyman el-Mansûrî, 1677 tarihinde İstanbul'a gelmiş ve Köprülü Fâzıl Mustafa Paşa'nın maiyetinde bulunmuştur. 1679-80 yıllarında Fâzıl Ahmed Paşa tarafından Belgrad'da yaptırılmış Belgrad Medresesi'nde şeyhülkurrâ olarak görevde bulunan Ali b. Süleyman, 1686-87 senelerinde İstanbul'a dönmüş 1688'de Köprülü Mustafa Paşa'nın sadrazamlığa atanmasıyla sadrazam imamı olarak görev yapmıştır. 1689 yılında Köprülü Mehmed Paşa Kütüphanesi'ne hâfız-ı kütüb, dersiâm ve muhaddis olarak vazifelendirildi. Daha sonra II. Süleyman'ın annesi Saliha Sultan'ın ruhu için Sultan Süleyman Türbesi'nde açtığı dârülkurrâda şeyhülkurrâlık görevini üstlenen el-Mansûrî, 1715-16 senelerinde Sultan Ahmed Dârülkurrâsı'nda

Ahmed b. Ömer el-Eskâtî, *Ecvibetü'l-mesâilî'l-müşkilât fî ilmi'l-kırâât*, (thk. Emin Muhammed Ahmed eş-Şinkiti), Dâr-u Kunûz-ü İşbiliyâ, Riyad, 2008; Ahmet Özel-Cengiz Kallek, "Zekeriyâ el-Ensârî", *DİA*, İstanbul 2013, XLIV, s. 214.

²⁷ Küçük yaşta hafız olan el-Mağribî, kıraat ilmi ve Mâlikî mezhebine dair eğitimle tahsil hayatına devam etmiştir. Bkz. İbrâhim b. Said b. Hamed Devserî, *el-İmâm ve'l-Mütevellî ve cühûdühû fî 'ilmi'l-kırâa*, Mektebü'r-Rüşd, Riyad, 1999, s. 145. el-Mağribî'nin kıraat ilmiyle alakalı eserleri *Tahrîrüt Tayyibetî'n-Neşr fî'l-kırââtî'l-aşr*, *Temrînü't-talebetî'l-bereratî'l-hıyera fî vücûhi'l-kırâ'âtî'l-eimmetî'l-aşere*, *Kitâb fî resmi hattî'l-Mushafî'l-Osmânî*, *Kitâb fî vücûhi'l-kırââtî'l-aşere*, *Senâhü't-tâlib li eşrafî'l-metâlib*, *Kitâbü'ş-şevâz*, *Hisnü'l-kârî'dir*. Bkz. Sadikov, Murad, Hâşim b. Muhammed el-Mağribî'nin "*Hisnü'l-kârî fî ihtilâfî'l-mekârî*" Adlı Eserinin Edisyon Kritiği, (yüksek lisans, 2012), Marmara Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 17.

²⁸ Ahmed el-İzmîrî eserlerinde, sarf, nahiv, belâgat gibi Arap dili edebiyatıyla ilgili bilgilerin yan ısıra fıkıh, kelim, tefsir vs. İslâmî ilimlere yer veren çok yönlü bir âlimdir. Bkz. Ahmet Özberk, *Ömer el-İzmîrî ve Câmîu'l-Kifâye ve Zâhiru'ş-Şifâye Adlı Eserinin Tahkîki*, (yüksek lisans 2012), Marmara Üniv. Sosyal Bilimler Ens., s. 32. Kıraatla ilgili eserinin adı ise *Hidayetü'l-kurrâ'dır*. Eserle ilgili daha geniş bilgi için bkz. Ahmed b. Ömer b. Eyyûb el-İzmîrî, *Hidayetü'l-kurrâ*, Süleymaniye Ktp., İbrâhim Efendi Blm., nr. 28/10, vr. 57b-65a.

²⁹ Dini ilimlerin yan ısıra müsbet ilimler şeklinde nitelendirilen tıp, kimya, mühendislik gibi ilimleri de tahsil eden ed-Demenhûrî, Ezher şeyhi Şemseddin Muhammed b. Sâlim el-Hıfzî'nin vefatı sonrasında bu göreve getirilmiş, vefatına dek bu görevi sürdürmüştür. Bkz. Arif Aytekin, "Demenhûrî", *DİA*, İstanbul 1994, IX, s. 149. Yusuf b. Sıyâm'ın kıraate dair eserinin ismi ise *Hulâsâtü'l-kelâm 'ala vakf-i Hamza ve Hişâm'dır*. Eserle ilgili geniş bilgi için bkz. Yusuf b. Sıyâm ed-Demenhûrî, *Hulâsâtü'l-kelâm 'alâ vakf-i Hamza ve Hişâm*, Nuruosmaniye, nr. 64/1, vr. 1-19.

şeyhülkurrâ olarak vazife almıştır.³⁰ Bu kurumlarda yapmış olduğu görevler ise şeyhülkurrâlık,³¹ ders-i âmmlik,³² hâfız-ı kütüblük³³ ve muhaddislikdir.³⁴

el-Mansûrî'nin adı geçen kurumlarda yetiştirdiği öğrenciler arasında Köprülüzâde Fâzıl Ahmed Paşa (ö. 1087/1676), Köprülü Nûman Paşa (ö. 1131/1719),³⁵ Abdullah b. Muhammed b. Sâlim el-Basrî (ö. 1134/1722), Hoca

³⁰ el-Mansûrî, *Tertübü'l-kırâ'ât*, Süleymaniye Ktp., Fatih Blm., nr. 36, vr. 1b; Şeyhî, *Vekâyî*, III, s. 677-78; Mehmet Süreyya, *Sicilli Osmânî*, I, s. 268; Akyüz, *Osmanlı Kıraat Âlimleri*, s. 73; Ayaz, "Kevserî'nin İcâzetnâmesi", s. 91. Ali b. Süleyman el-Mansûrî'nin yapmış olduğu vazifeler ve bu vazifelerin görev tanımları ile adı geçen vazifelerdeki görevlilerin sahip olması gereken vasıflardan yola çıkarak el-Mansûrî'nin bulunduğu yerde kıraat ilmi taliminde otorite kabul edilmesi, reîsülkurrâ kabul edilmesi hasebiyle karilerin kıraat ilminde müracaat kaynağı ve denetleme mekanizmasının en yetkili kişisi kabul edilmesi gibi vasıflara sahip olduğu düşünülebilir. Bununla beraber camilerde halka yönelik ders verme salahiyetine sahip olması, hadislerin daha iyi bir şekilde öğrenilmesi için müzakereleri ihmal etmemesi, vs. vasıflar da dersiâmlık ve muhaddislik görevleri taliplilerinden atanmaları için istenilen vasıflar olup dolayısıyla el-Mansûrî'nin de bu vasıflara sahip olduğu için zikri geçen vazifelere tayin edildiği akla gelir. Ayrıca el-Mansûrî, hâfız-ı kütüblük görevinde de bulunmuştur. Güvenilir ve basiretli olma ile kitap isimleriyle ilgili literatür bilgisine vukûfiyet gibi nitelikler bu görev için aranan vasıflardandır. Bu sebepten el-Mansûrî'nin de bahsedilen tüm bu ilmi ve ahlaki vasıflara haiz olduğu söylenilebilir.

³¹ Şeyhülkurrâlık terimi kıraat ilmindeki ihtisası ve bu ilme hizmetiyle bulunduğu yörelerde ön plana çıkmış kimseler için kullanılır. Bir şehirde birden fazla kimse için bu terim kullanılabilir. Recep Akakuş, Osmanlı şeyhülkurrâlarının sayısı ile ilgili olarak Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nde yüzlerce şeyhülkurrâlık cihetinin olduğunu dile getirir. Bkz. Recep Akakuş, "Reîsülkurrâ", *DİA*, İstanbul 2007, XXXIV, s. 545. Ayrıca Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli Bölümü'ndeki 3351 nolu eserin baş kısmında Ali b. Süleyman'la ilgili birtakım vasıflardan bahsedilir. Bu vasıflardan biri de reîsülkurrâlıktır. Bkz. Süleymaniye Ktp., Laleli Blm., nr. 3351, vr. 1a.

³² Medreselerde öğrenciler, camilerde ise halka ders verme salahiyetine sahip insanlar için kullanılan bu terim, el-Mansûrî'nin döneminde sıkça ve müderrisler için kullanılmıştır. Camilerde verilen "dersiye" hizmeti dersiâmlarca yürütülürken; vakıf kütüphanelerinde de şeyhülkurrâ, meşk hocası, ders halifeleri vazifelerinde görevli kimselerin içinde de dersiâmlara rastlanılmıştır. Dersiâmlık için medrese icazeti sonrasında sınava girmek gerekmektedir. Bu sınavdan başarılı olup da dersiâmlık yetkisine sahip olan âlimlerin halk nezdindeki yeri büyük olmuştur. Bkz. Mehmet İpşirli, "Dersiâm", *DİA*, İstanbul 1994, IX, s. 185.

³³ Kütüphane vakfiyelerinde "emîn-i kütüb, hâzin, hâzin-i kütüb" şeklinde isimlendirildiği de olmuştur. Sahip olmaları gereken vasıflar, vazifeleri, görevlendirilme ve görevden alınma şekilleri vakfiyelerce bizzat belirlenmiştir. el-Mansûrî'nin yaşadığı dönemde tesis edilen Çorlulu Ali Paşa Medresesi'nin vakfiyesinde (1120/1708) hâfız-ı kütüb için basiret ehli olması, her türlü ilme dair eserlere vakıf olması ve kitap isimleriyle ilgili literatür bilgisine sahip olması vasıfları aranmıştır. Bkz. İsmail Erünsal, "Hâfız-ı Kütüb", *DİA*, İstanbul 1997, XV, s. 94.

³⁴ Şeyhî, *Vekâyî*, III, s. 677-678. Muhaddis terimi, rivayet ettiği hadislerin senedleriyle nakline muvaffak olabilen, bu hadislerin metinlerini de ezber nakledebilen ve isnad zincirinde geçen kimselerin güvenilirliği hususunda bilgi sahibi olan kimseler için kullanılır. Muhaddis olacak kimselerde bu işi Allah rızası için yapması, hadis âlimlerinin güzel ahlakıyla ahlaklanması, hocasını dikkatle dinlemesi ve onun hoşnutluğunu gözetmesi, kendine yakışır şekilde mütevazı bir elbise giyinmesi, hadislerin zayıf ve sahih olanlarını öğrenmek için çaba göstermesi ve bunun için müzakereleri ihmal etmemesi ve hadislerin yaygınlaşması için gayret etmesi gibi birtakım şartlar aranır. Bu vasıflara sahip muhaddisler gittikleri bölgelerde itibar görmüşler, kendileri için binlerce hadis talebesi ve halkın teveccühüne mazhar olmuşlardır. Bkz. M. Yaşar Kandemir, "Muhaddis", *DİA*, İstanbul 2005, XXX, s. 392-394.

³⁵ el-Mansûrî, *İcâzetnâme*, Muhammed b. Suûd Üniv. Ktp., nr. y., vr. 3a.

Paşa İmamı Hasan Efendi (ö. 1136/1723-24),³⁶ Mustafa b. Abdurrahman b. Muhammed el-İzmîrî (ö. 1154/1741),³⁷ Hüseyin b. Hüseyin Murâd el-Erzurûmî (ö. 1163/1750),³⁸ Abdullah Hilmî Yûsufefendizâde (ö. 1167/1754), Köprülü Abdullah Paşa (ö. 1171/1758) ve Ahmed Hicâzî (?) gibi önemli zatlar bulunmaktadır.

Mansûrî'nin talebelerine ders verdiği ilim dalları ise sarf, nahiv, aruz, tefsir, hadis ve kıraattir. Mansûrî talebelerine verdiği derslerin isimlerini icâzetnâmelerde dile getirirken okuttuğu kitapların isimlerinden sadece bir kısmını zikretmiştir. Bu kitaplar, '*Akîle fi'r-resm*,³⁹ *eş-Şifa*,⁴⁰ *Şâtıbiyye*, *Dürre ve Tayyibe*'dir.⁴¹

el-Mansûrî'nin *Şerhu Ferâidi'l-Vefiyye* isimli eserinin baş tarafında kendisiyle ilgili bazı bilgiler verilir. Bu bilgiler, "tefsircilerin övünç kaynağı, hâfız ve hadisçilerin direği, nahivcilerin önderi, fıkıh ve usûlcülerin rehberi" sözlerinden anlaşıldığı üzere el-Mansûrî'nin çok yönlü bir âlim olmasıyla ilgilidir. Ayrıca bu kısımda el-Mansûrî'nin İstanbul'un reîsülkurrâsı ve Şâfiî olduğu, doksanlı yaşlarda hicrî 1134 yılında Muharrem ayının on üçüncü günü pazartesi saat altıda vefat ettiği ve Üsküdar'a garnizon yakınlarına defnedildiğine dair bilgiler vardır.⁴²

II. OSMANLI İLİM DÜNYASINA KATKILARI

Ali b. Süleyman el-Mansûrî'nin Osmanlı ilim dünyasına talebeleri, eserleri ve Mısır tarihi vesilesiyle katkıları bulunmaktadır. Aşağıda, bahsi geçen katkılar ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır.

A. Talebeleri

el-Mansûrî çok yönlü bir âlim olup bunun yansımaları yetiştirmiş olduğu talebelerde de görmek mümkündür. el-Mansûrî'nin, talebelerine kıraat ilmiyle birlikte diğer ilimlere dair de dersler vermesi ve nitekim vermiş olduğu dersler ile okuttuğu kitaplardan bir kısmını talebelerine vermiş olduğu icazetlerde dile getirmesi kendisinin çok yönlü bir âlim olduğunun göstergelerindedir. Nitekim el-Mansûrî, talebelerinden Yûsufefendizâde'ye

³⁶ el-Mansûrî, *İcâzetnâme*, Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi Blm., nr. 24, vr. 97a.

³⁷ Abdullah Akyüz, *Osmanlı Kıraat Âlimleri*, (yüksek lisans 2016), İstanbul Üniv. Sosyal Bilimler Ens., s. 81.

³⁸ el-Mansûrî, *İcâzetnâme*, Muhammed b. Suûd Üniv. Ktp., nr. y., vr. 6b.

³⁹ el-Mansûrî, *İcâzetnâme*, Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi Blm., nr. 24, vr. 97a.

⁴⁰ el-Mansûrî, *İcâzetnâme*, Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi Blm., nr. 24, vr. 97a.

⁴¹ el-Mansûrî, *İcâzetnâme*, Muhammed b. Suûd Üniv. Ktp., nr. y., vr. 6b; *İcâzetnâme*, Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi Blm., nr. 24, vr. 97a.

⁴² Bilgilerin yazarı belli olmayıp bu bilgiler eserin müstensihî tarafından yazılmış olabilir.

aklı ilimlere dair ders verirken,⁴³ Hasan b. Ahmed'e (ö. 1136/1723-24) Kadı İyaz'ın Şifâ'sı ile Şâtıbiyye kitaplarını okutmuştur.⁴⁴

el-Mansûrî'nin talebelerinden Hasan b. Ahmed ile Hacı Hüseyin Erzurûmî Osmanlı'da kıraat ilmi açısından önemli kişilerdir. Zira Mısır tariki azimet ve ruhsat mesleklerinin icâzetleri Hasan b. Ahmed ile Hacı Hüseyin Erzurûmî vasıtasıyla el-Mansûrî'ye ulaşmaktadır.

Bu başlıkta talebeleri ve onlara verdiği derslere değinilecektir.

1. Köprülüzâde Fâzıl Ahmed Paşa (ö. 1087/1676)

Köprülüzâde Mehmed Paşa'nın (ö. 1072/1661) oğlu Köprülü Fâzıl Ahmed Paşa, Osmanlı sadrazamlarındandır. Yedi yaşında babasıyla İstanbul'a giden Fâzıl Ahmed Paşa, burada eğitim görmüştür. Eğitimi esnasında Osman Efendi, Karaçelebizâde Müftü Aziz Efendi⁴⁵ gibi döneminin meşhur simalarından dersler alan Fâzıl Ahmed Paşa daha sonra "paşazâde" lakabıyla, Ahmed Paşa, Kâsım Paşa, Sahn-ı Semân ve Sultan Selim medreselerinde müderrislik yapmış, daha sonra medreselerdeki hocalar arası çekişmeler sebebiyle müderrislik vazifesini bırakıp mülkiyeye geçmiştir.⁴⁶

Fâzıl Ahmed Paşa, Belgrat'ta Kur'ân kıraati eğitimi merkezi denilebilecek dârülkurrâ inşa ettirmiştir.⁴⁷ Ancak bu dârülkurrâ günümüze ulaşamamıştır.⁴⁸ Bahsi geçen Dârülkurrânın önemli bir yönü hocası Ali b. Süleyman el-Mansûrî'nin bu dârülkurrâda görev yapmış olmasıdır. ⁴⁹ Fâzıl Ahmed Paşa, İstanbul'daki vakıflara bağlı medrese ve dârülkurrâda eğitim gören talebeler için de yıllık beş yüz altın tahsisini vakfiyede şart koşmuştur.⁵⁰ Bu durum Köprülü Fâzıl Ahmed Paşa'nın kıraat ilmine verdiği değerin bir diğer göstergesi kabul edilebilir.

⁴³ Halit Özkan, "Yüsufefendizâde", *DİA*, İstanbul 2013, XLIV, s. 41. Yüsufefendizâde ve kıraat ilmine katkılarıyla ilgili geniş bilgi için bkz. Ali Öge, 18. Yüzyıl Osmanlı Alimlerinden Yusuf Efendizâde'nin Kıraat İlimindeki Yeri, Hüner Yay., 2015.

⁴⁴ Ali b. Süleyman el-Mansûrî, *İcâzetnâme*, Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi Blm., nr. 24, vr. 97a.

⁴⁵ Kara Çelebizâde Müftü Abdülaziz Efendi, devrinin önemli fıkıh âlimlerindedir. IV. Mehmed zamanında meşihatlık makamına getirilmiştir. Geniş bilgi için bkz. Nermin Yıldırım, *Kara Çelebizâde Abdülaziz Efendi'nin Zafernâme Adlı Eseri*, (yüksek lisans, 2005), Mimar Sinan Üniv. Sosyal Bilimler Ens., s. IX-XIX.

⁴⁶ Abdülkâdir Özcan, "Köprülüzâde Fâzıl Ahmed Paşa", *DİA*, Ankara 2002, XXVI, s. 260.

⁴⁷ Sayın, *Fâzıl Ahmed Paşa*, s. 43.

⁴⁸ Sayın, *Fâzıl Ahmed Paşa*, s. 51.

⁴⁹ Bkz. Şeyhî, *Vekâyi*, III, s. 679-680.

⁵⁰ Bkz. Topçu, *Bir Bâni Ailesi: Köprülülüler*, s. 244; Sayın, *Fâzıl Ahmed Paşa*, s. 64.

el-Mansûrî'nin icazetinde Fâzıl Ahmed Paşa'nın talebesi olduğuna dair bilgi mevcut olmakla beraber⁵¹ el-Mansûrî'nin kendisine verdiği dersin mahiyetiyle ilgili malumat bulunmamaktadır.

2. Köprülüzâde Nûman Paşa (ö. 1131/1719)

Fâzıl Mustafa Paşa'nın oğlu Köprülüzâde Nûman Paşa İstanbul'da doğmuş ve burada medrese eğitimi almıştır. Hocaları arasında Süleyman Fâzıl Efendi ve Kayserili Hâfız Seyyid Ahmed Efendi gibi âlimler bulunmaktadır.⁵² Belirtildiği üzere Nûman Paşa, Ali b. Süleyman el-Mansûrî'nin talebelerindedir.⁵³

Ali b. Süleyman el-Mansûrî'nin kıraatta okuttuğu tariklerden biri de Osmanlı ilim dünyasında sonradan Mısır tariki diye adlandırılacak olan Şâtıbiyye tarikidir. Nûman Paşa, Ali b. Süleyman el-Mansûrî'nin Köprülüzâde Nûman Paşa üzerindeki etkisinden olsa gerek Şâtıbiyye tariki üzere bazı ayetlerin vücûhâtlarına dair risâle yazmış olup bu risâle Süleymâniye Kütüphanesi'nde mevcuttur.⁵⁴

3. Abdullah b. Sâlim el-Basrî (ö. 1134/1722)

Abdullah b. Muhammed b. Sâlim el-Basrî, Mekke doğumlu olup yine Mekke'de vefat etmiştir. Ancak eğitimini Basra'da almıştır. Kendisi Şâfiî fakihidir.⁵⁵

el-Basrî, Ahmed b. Muhammed b. Sâlim en-Nahlî (ö. 1130/1717) ve Ebü'l-Bekâ Hasen b. Ali b. Yahyâ el-Uceymî (ö. 1113/1702) ile birlikte döneminin Yemen, Hicaz, Suriye ve Mısır'ında kendilerinden hadis rivayet edilen üç kişisinden biri olarak bilinmektedir.⁵⁶ Osmanlı hadis âlimlerinden Süleyman Fâzıl,⁵⁷ Mısır Müftüsü Bedrüddîn Hasan b. İbrâhim ez-Zeylâî el-Cebertî (ö. 1188/1774),⁵⁸ Ebü'l-Mekârîm Muhammed b. Ahmed el-Hifnî (ö.

⁵¹ el-Mansûrî, *İcâzetnâme*, Muhammed b. Suûd Üniv. Ktp., nr. y., vr. 3a.

⁵² Abdülkadir Özcan, "Köprülüzâde Nûman Paşa", *DİA*, Ankara 2002, XXVI, s. 265.

⁵³ el-Mansûrî, *İcâzetnâme*, Muhammed b. Suûd Üniv. Ktp., nr. y., vr. 3a.

⁵⁴ Risâlesine Şâtıbiyye tarihinde kıraatleri okumada cem' usûlüne dair bilgiler vermekle başlayan Nûman Paşa, bu bölümde cem usûlünün uygulama yöntemini açıklar ve Bakara sûresi altıncı ayetteki ferş denilen vücûhâtların uygulamaya dökülmesiyle ilgili bilgileri ele almak sûretiyle cem' metodunun uygulanışını örneklendirerek zikreder. Bkz. Köprülüzâde Nûman Paşa, *Risâle fi'l-kırâ'a*, Süleymaniye Ktp., Erzincan Blm., nr. 8, vr. 96a-105b.

⁵⁵ Ziriklî, *el-A'lâm*, IV, s. 88-89; Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifin*, I, s. 382.

⁵⁶ Bkz. Avci, "Uceymî", s. 37.

⁵⁷ Bkz. Ayaz, "Kevserî'nin İcâzetnâmesi", s. 92.

⁵⁸ Mısır müftüsü el-Cebertî, devrinin önde gelen âlimlerinden dersler ve icâzet aldıktan sonra yaklaşık yarım yüzyıl boyunca Ezher'de ders vermiş, ömrünün sonlarına doğru derslerine evinde devam

1181/1767)⁵⁹ ve Muhammed b. Abdülhâdî es-Sindî (ö. 1138/1726)⁶⁰ icâzet verdiği talebeleri arasındadır. Ayrıca Ebu Abdillâh Ahmed b. Saîd (ö. 1150/1737),⁶¹ Mustafa eş-Şîrvânî (ö. 1164/1751),⁶² Muhammed eş-Şîrvânî (ö. 1179/1766),⁶³ İbn Abdillâh el-Mağribî (ö. 1141/1729),⁶⁴ İbn Hasen Muhammed Himmetzâde (ö. 1175/1762),⁶⁵ Muhammed Akîle (ö. 1150/1737),⁶⁶ Abdullah b. Hilmi Yûsufendizâde (ö. 1167/1754), Abdullah b. Hüseyin es-Süveydî (ö. 1174/1761),⁶⁷ Abdullah b. İbrâhim el-Berrî de (ö. 1175/1762)⁶⁸ kendisinden ders alan talebelerinden bazılarıdır.

el-Mansûrî'nin icâzetnâmesinde⁶⁹ Abdullah b. Sâlim el-Basrî'nin kendisinden ders aldığına dair malumat olmasıyla birlikte hangi ilim dalında kendisine talebe olduğuyula alakalı bilgi bulunmamaktadır.

4. Hasan b. Ahmed (ö. 1136/1723-24)

Hasan b. Ahmed, Hoca Paşa İmamı ve Valide Sultan Camii Hatibi'dir. İbn Kesîr kıraati ve Âsım'ın Hafs rivayetini Şaban Efendi'den (ö. 1097/1686)

etmiştir. Bkz. ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, II, s. 178; Kâsım Kırbıyık, "Cebertî, Hasan b. İbrâhim", *DİA*, İstanbul 1993, VII, s. 191.

⁵⁹ Şâfiî âlimi olan Hifnî, tefsir, hadis, mantık, kelim, Arap dili sahalarında geniş birikime sahip olup Ezher'de dersler vermiştir. Bkz. Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, IX, s. 265; Cengiz Kallek, "Hifnî", *DİA*, İstanbul 1998, XVII, s. 478.

⁶⁰ Hindistanlı muhaddis es-Sindî, el-Kürânî, el-Berzencî gibi devrin önde gelen âlimlerinden istifade edip yine döneminin hadis otoritelerinden Abdullah b. Sâlim el-Basrî, el-Uceymî gibi âlimlerden de icâzet almış, bunun yanında kendisi de *Keşfü'l-hafâ* adlı eserin müellifi İsmail b. Muhammed el-Elcûnî'ye icâzet vermiştir. Bkz. ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, VI, s. 253; Mehmet Özşenel, "Sindî, Muhammed b. Abdülhadi", *DİA*, İstanbul 2009, XXXVII, s. 245.

⁶¹ Tefsir, hadis, kelim, tasavvuf ilminde mahir olan İbn Akîle, aynı zamanda tarihçi ve Kâdirî şeyhidir. Bkz. Abdülhamit Birşik, "İbn Akîle", *DİA*, İstanbul 1999, XIX, s. 304. Daha ziyade hadisçiliği ile bilinir. Bkz. Ömer Özgül, *İbn Akîle'nin 'Ikdu'l-Cevâhir fî Selâsil'i-Ekâbir Adlı Eseri ve [Edisyon-Kritik-Tahlil]*, (yüksek lisans, 2005), Dokuz Eylül Üniv. Sosyal Bilimler Ens., s. 22.

⁶² Murâdî Muhammed Halil b. Ali, *Silkü'd-düerer*, b.y.y: Dâr-u İbn Hazm, 1988, IV, s. 219.

⁶³ İbn Ali b. İbrahim Muhammed eş-Şîrvânî, Hanefî fakihidir. Geniş bilgi için bkz. Murâdî, *Silkü'd-düerer*, IV, s. 66-67.

⁶⁴ Mâlikî fakihidir. Faslıdır. Abdullah b. Sâlim el-Basrî'den Medine'de iken ders almıştır. Bkz. Murâdî, *Silkü'd-düerer*, IV, s. 60.

⁶⁵ Hanefî fakihî Himmetzâde Türkmen asıllıdır. Bir müddet Mekke'de ikamet eden Himmetzâde, burada Abdullah b. Sâlim el-Basrî gibi zatlardan dersler aldıktan sonra İstanbul'a dönüp sarayda padişah çocuklarına hocalık yapmıştır. Bkz. Murâdî, *Silkü'd-düerer*, IV, s. 37-38.

⁶⁶ Hanefî fakihidir. Mekke'de doğup yetişmiş, Abdullah b. Sâlim el-Basrî, Ahmed el-Bennâ ed-Dimyâtî, el-Kürânî gibi âlimlerden dersler almıştır. Bkz. Murâdî, *Silkü'd-düerer*, IV, s. 30-31.

⁶⁷ Abdullah es-Süveydî aynı zamanda Ali b. Süleyman el-Mansûrî ile el-Mansûrî'nin hocası el-Bakarî'nin de talebesidir. Bkz. Murâdî, *Silkü'd-düerer*, IV, s. 37-38.

⁶⁸ Hanefî fakihidir. Medine'de doğup yetişmiştir. Sâlim el-Basrî, el-Kürânî, es-Sindî gibi âlimlerin ders halkalarında bulunmuştur. Bkz. Murâdî, *Silkü'd-düerer*, IV, s. 82.

⁶⁹ el-Mansûrî, *İcâzetnâme*, Muhammed b. Suûd Üniv. Ktp., nr. y., vr. 3a; *İcâzetnâme*, Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi Blm., nr. 24, vr. 97b.

okuyan Hasan Efendi, kırâât-i seb'â ve kırâât-i aşereyi Şeker Mehmed Efendi'den (ö. 1099/1688) tahsil etmiştir. Trabzonlu Hasan Efendi, Şeyh İsmail Efendi ve Dülgerzâde İmamı Hacı Mahmud Efendi (ö. 1166/1753) talebeleri arasındadır. *Karabaş Tecvidi* üzerine bir şerhi olan Hasan Efendi 1136/1723-24 yılında vefat etmiştir.⁷⁰

Hasan b. Ahmed, Ali b. Süleyman el-Mansûrî'nin yanında uzun bir müddet bulunmuş kendisinden sarf, nahiv, aruz ilmine dair dersler almıştır.⁷¹ *Akîle fi'r-resm* ve Kâdî İyâd'ın *eş-Şifâ'sı*⁷² Hasan Efendi'nin el-Mansûrî'den okuduğu kitaplar arasındadır. Hasan Efendi'nin Ali el-Mansûrî'den kıraat ilmine dair okuduğu tarikler ise öncelikle Kur'ân'ın başından sonuna kadar Şâtıbiyye ve Dürre tarikleri, sonrasında Tayyibe tarikidir.⁷³

5. Mustafa el-İzmîrî (ö. 1154/1741)

er-Rûmî ve Canbaş Dede lakablarıyla da bilinen⁷⁴ Mustafa b. Abdurrahman b. Muhammed el-İzmîrî'nin kaynaklarda İzmir Menemen'de doğduğu söylenir.⁷⁵ Mustafa el-İzmîrî, İstanbul'da Yûsufefendizâde diye bilinen Abdullah Hilmi (ö. 1167/1754) ve Köprülüzâde Abdullah Paşa'dan kıraate dair dersler almış, 1741 yılında hac ziyareti dönüşünde Mısır'da vefat etmiştir.⁷⁶

Hocaları yukarıda geçtiği üzere Yûsufefendizâde, Köprülüzâde Abdullah Paşa (ö. 1148/1735-36), Şeyh Muhammed el-'Aşrî el-Mukrî, Şeyh Hicâzî olup talebeleri ise kıraatla ilgili *Hısnü'l-kârî* adlı eseriyle bilinen Haşim b. Muhammed el-Mağribî (ö. 1179/1765) ile Şeyh Ahmed er-Reşîdî'dir (ö. ?).⁷⁷

Kıraate dair birçok eseri bulunan İzmîrî'nin en önemli eseri ise İbnü'l-Cezeri'nin kaynaklarının tespit edilmeye çalışıldığı *Tahrîru'n-Neşr min tarîki'l-aşr* adlı eseridir. İzmîrî, bu eseriyle, İbnü'l-Cezeri sonrası Osmanlı'da kıraat ilmi sahasında önde gelenlerden biri olarak addedilmiş, adı geçen bu eserle

⁷⁰ Sûrûrî, *İcâzet*, vr. 6a-b; Akyüz, *Osmanlı Kıraat Âlimleri*, s. 76.

⁷¹ Ali b. Süleyman el-Mansûrî, *İcâzetnâme*, Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi Blm., nr. 24, vr. 97b.

⁷² Kâdî İyâd'ın *Şifâ'sı* sonuna kadar bitirmemiştir. İcâzetnâmede, "Sonuna yakınına kadar okuttum" ifadesi geçer. Bkz. el-Mansûrî, *İcâzetnâme*, vr. 97a.

⁷³ İcâzetnâmede başından sonuna kadar ifadesine vurgu yapılır. Bkz. el-Mansûrî, *İcâzetnâme*, vr. 97a.

⁷⁴ Tayyar Altıkulaç, "İzmîrî, Mustafa", *DİA*, İstanbul 2001, XXIII, s. 530.

⁷⁵ Talebesi Hâşim b. Muhammed el-Mağribî, kendisini Hısnü'l-kârî adlı eserinde "Menemenî" nisbesiyle zikreder. Bkz. Hâşim b. Muhammed el-Mağribî, *Hısnü'l-kârî fi ihtilâfi'l-mekâri*, Süleymaniye Ktp. Fatih Blm., nr. 68/12, vr. 62.

⁷⁶ Altıkulaç, "İzmîrî", s. 530.

⁷⁷ Birmâvî, *el-İmtâ'*, II, s. 390-391.

tüm tarikleriyle beraber kiraat vecihlerinin incelenmesi anlamında tahrîr edebiyatının gelişmesine vesile olmuştur. Daha sonra kendisi tahrîrât çalışmalarıyla meşhur olup bu çalışmaları kaynak olarak görülmüştür.⁷⁸

İzmîrî'nin *Umdetü'l-İrfân fî tâhrîri evcûhi'l-Kur'ân* ve bu eserin şerhi olan *Bedâiu'l-burhân 'alâ 'Umdeti'l-İrfân* isimli eserleri de kiraat sahasında önemli bir yere sahiptir. Zira müellif zikredilen bu telifleri, Yûsufefendizâde ile Ali b. Süleyman el-Mansûrî'nin Tayyibe tarikiyle alakalı ele aldıkları eserlerin eksik ve kapalı kalan yönlerine işaret etmek ve bu konuyla ilgili ihtiyaca cevap vermek için yazmıştır.⁷⁹

Kaynaklarda İzmîrî'nin el-Mansûrî'nin talebesi olduğuna dair bilgi bulunmakla birlikte⁸⁰ hangi alanda ders aldığına bilgi mevcut değildir.

6. Hacı Hüseyin Erzurûmî (ö. 1163/1750)

Erzurumlu Hüseyin b. Murâd, Ali b. Süleyman el-Mansûrî'nin talebelerindendir. Hüseyin b. Murâd, şeyhülkurrâ ve Laleli Camii hatîbidir. Mısır tariki Mutkin mesleği kurucusu Muhammed Naîmî (ö. 1172/1758) kendisinin talebelerindendir.⁸¹ 1750 tarihinde vefat eden⁸² Hüseyin b. Murâd el-Erzurûmî, Eyüp Tokmakçı Mezarlığı'nda medfundur.⁸³

Ali b. Süleyman el-Mansûrî, Hüseyin b. Murâd'a verdiği icâzetnamede, kendisinin uzun bir zaman yanında bulunup kendisinden ders aldığını dile getirir. Hüseyin b. Murâd, el-Mansûrî'den, tefsir, hadis ve diğer ilimlere dair dersler almıştır. Kiraat ilminde ise hocasından İbnü'l-Cezerî'nin *Tayyibe* adlı eserini tahsil etmiştir.⁸⁴

7. Yûsufefendizâde Abdullah Hilmi (ö. 1167/1754)

İstanbul'un Fatih ilçesi Nakilbent Mahallesi'nde dünyaya gelen Yûsufefendizâde'nin babası şeyhülkurrâ Muhammed Efendi (ö. 1130/1717),⁸⁵ dedesi ise reîsülkurrâ Amasyalı Yûsufefendi'dir. Asıl ismi

⁷⁸ Birmâvî, *el-İmtâ'*, II, s. 390.

⁷⁹ Konuyla ilgili bkz. Mustafa Atilla Akdemir, *Hâmid b. Abdülfettâh el-Paluvî Hayatı, İlmî Şahsiyeti, Eserleri ve Zübdetü'l-İrfân Adlı Eserinin Metodolojik Tanıtımı ve Tahkiki*, (doktora, 1999), Marmara Üniv. Sosyal Bilimler Ens., s. 30.

⁸⁰ Abdullah Akyüz, *Osmanlı Kiraat Âlimleri*, (yüksek lisans, 2016), İstanbul Üniv. Sosyal Bilimler Ens., s. 81.

⁸¹ Muhammed Emin Efendi, *Zühru'l-erîb fî îdâhi'l-cem'i bi't-takrîb*, Süleymaniye Ktp., İbrahim Efendi Blm., nr. 11, vr. 215a; Hasan Fahmi Üsküdarî, *İcâzet*, MÜİF Ktp., Üsküdarlı Blm., nr. 53, vr. 7b-8a.

⁸² Mehmed Süreyya, *Sicilli Osmânî*, Türk Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1996, III, s. 704.

⁸³ Cemaleddin Server Revnakoğlu, *İlm-i Kiraat Mensupları*, Süleymaniye Ktp., Revnakoğlu Blm., nr. 81, vr. 71; Abdullah Akyüz, *Osmanlı Kiraat Âlimleri*, s. 213.

⁸⁴ Bkz. Ali b. Süleyman el-Mansûrî, *İcâzetnâme*, Muhammed b. Suûd Üniv. Ktp., nr. y., vr. 6b.

⁸⁵ Yûsufefendizâde'nin kiraat ilmindeki İstanbul tarikine dâir icâzeti, babası ve Ahmet el-Mesyerî vasıtasıyla İbnü'l-Cezerî'ye kadar varır. Bkz. Emin Efendi, *Umde*, s. 115-116.

Abdullah Hilmi olmakla beraber dedesine nispetle Yûsufefendizâde, memleketine nispetle de el-Amâsî olarak bilinir. Hâfızlık sonrası babasından kıraat dersleri alan Yûsufefendizâde'nin icâzeti babası ve dedesi kanalıyla İbnü'l-Cezerî'ye kadar ulaşır.⁸⁶

Yaklaşık yarım asır camilerde ve medreselerde ders veren Yûsufefendizâde'nin tefsir, hadis, kıraat alanındaki ihtisası sebebiyle Şam ve Hicaz âlimlerinden birçok kişi kendisinden ilim tahsil etmek için talepte bulunmuş; okudukları dersler sonrasında, Yûsufefendizâde'den ders ve icâzet verme izni almışlardır.⁸⁷ Vermiş olduğu bu icâzetlerin özellikle kıraat ilmine dâir olması Yûsufefendizâde'nin kıraat alanındaki behresini gösterir. Babası ve dedesinin kıraat alanındaki meşguliyetleri muhtemelen Yûsufefendizâde'de büyük bir etki bırakıp kendisinin de meşguliyetinin daha ziyade bu alana teksifine neden olmuştur.⁸⁸

Yûsufefendizâde kıraat sahasında Osmanlı'nın yetiştirdiği ender şahıslardan biridir. 1718'de Sultan I. Ahmet vakfiyesince Riyâset Kurrâlığı'na, 1721'de ise Ali b. Süleyman el-Mansûrî'nin yerine Sultanahmet Camii Şeyhülkurrâlığı'na atanması yanında⁸⁹ Osmanlı'da kıraat ilminde iki ana akımdan "İstanbul tariki" denilen ekolün alt kollarından biri olan Îtilâf mesleği'nin kurucusu olması Yûsufefendizâde'nin Osmanlı kıraat dünyasındaki önemini göstermektedir.

Yûsufefendizâde el-Mansûrî'den akli ilimler tahsil etmiştir.⁹⁰ Ayrıca el-Mansûrî Yûsufefendizâde'ye hadis ilmine yönelik icâzet vermiş olup bu icâzet sebebiyle verilen rivayet izni Kevserî'ye kadar intikal etmiştir.⁹¹

8. Abdullah Nâilî Paşa (ö. 1171/1758)

Osmanlı'da çeşitli görevlerde bulunan Abdullah Nâilî bir dönem sadrazamlık da yapmıştır. Hac yolculuğu esnasında vefat etmiştir.

⁸⁶ Yûsufefendizâde, *Risâle fi ecvibetî'l-mesâil mimmâ yetealleku bi vücûhi'l-Kur'ân*, Süleymaniye Ktp., Fatih Blm., nr. 68/4, vr. 38b-39b.

⁸⁷ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, s. 471-472.

⁸⁸ Tobay, *Yûsufefendizâde*, s. 51.

⁸⁹ Şeyhî, *Vekâyi*, III, s. 678.

⁹⁰ Halit Özkan, "Yûsufefendizâde", *DİA*, İstanbul 2013, XLIV, s. 41.

⁹¹ Kevserî, Muhammed Zâhid, *et-Tahrîru'l-vecîz fimâ yebteğhi'l-müstecîz*, (nşr. Abdulfettâh Ebû Ğudde), Haleb: Mektebü'l-matbûâtî'l-İslâmiyye, 1413/1993, s. 28; Kadir Ayaz, "Zâhid el-Kevserî'nin İcâzetnâmesinde Yer Alan İsnadların Osmanlı Anadolu'sundaki Tarihçesi", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XL (2015): s. 91.

Yûsufefendizâde'den icâzet alan Abdullah Nâilî Paşa⁹² aynı zamanda Mustafa el-İzmîrî'nin de hocalarındandır.⁹³

Abdullah Nâilî, *el-İfâdetü'l-mukni'a* adlı eserini bizzat yazmak sûretiyle kıraat ilmine kazandırmakla beraber âlimlerin kıraatla ilgili eser yazmasına da vesile olmuştur. Nitekim Yûsufefendizâde'nin örnekler vermek sûretiyle ibdâl, sıla, nakil, sekt vs. kıraatin usulüne dair bazı hususları anlattığı *Risâle fi ecvibetü'l-mesâil* adlı risâlesi, Abdullah Paşa'nın Yûsufefendizâde'ye sormuş olduğu bazı sualler sebebiyle yazılmıştır.⁹⁴

B. Eserleri

Çok yönlü âlim vasfını haiz el-Mansûrî'nin bu özelliği eserlerinde de kendini göstermektedir. el-Mansûrî'nin eserleri kıraat, Arap dili ve siyer ilmine yöneliktir. Ancak kaynaklarda zikredilmesine rağmen siyer alanındaki eserine henüz ulaşılamamıştır. Aşağıda el-Mansûrî'nin eserleri ve telifleri vasıtasıyla Osmanlı ilim dünyasına bıraktığı etkiye değinilecektir.

1. Kıraat İlmine Dair Eserleri

el-Mansûrî'nin kıraate dair eserleri daha ziyade bu ilmin tahrîrât kısmı ile dâd harfine yöneliktir. Bununla birlikte âlâne kelimesi, tekbirler gibi kıraat ilminin birtakım meselelerine dair risâleleri de mevcuttur. Aşağıda el-Mansûrî'nin kıraat ilmiyle alakalı eserlerine değinilecektir.

a. Tahrirata Dair Eserleri

Tahrîr, düzene koyma, değerlendirme, inceleme ve sağlamlaştırma anlamlarına gelir.⁹⁵ İstilahta ise, imamların râvilerinden sonra gelen ve kıraat terminolojisinde kıraat ilminin temel kaynaklarına gitmek suretiyle, "tarik" diye isimlendirilen isnad halkalarının sıhhat ve tevsiğinin incelenmesi,⁹⁶ kıraatlerin bozukluk, birleştirme ve telfik gibi herhangi bir hatadan korunması ile caiz ve memnû' kıraatlerin beyan edilmesidir.⁹⁷ Bu konuda eser yazımının en önemli sebeplerinden biri tahrîrâtın kıraat ilmine dair çalışma alanlarının en zorlarından biri olması ve kıraatin tahrîrâta yönelik bazı meselelerinde kıraatla ilgilenen kimselerin zihinlerini uzun bir süre meşgul edip bu meşgale

⁹² Yüksek, *Kıraat Yazmaları*, s. 115

⁹³ Bkz. Sadıkov, "*Hısnü'l-kârî fi ihtilâfi'l-mekâri*", s. 15.

⁹⁴ Eserle ilgili bkz. Yûsufefendizâde, *Ecvibe*, vr. 29b.

⁹⁵ Ebû Tâhir Muhammed Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhîd*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2005, I, s. 375.

⁹⁶ Mustafa Atilla Akdemir, "Harput Ulemasından Hamid b. Abdülfettâh el-Pâluvi ve Zübdetü'l-'İrfân Adlı Eseri", *Uluslararası Harput'a Değer Katan Şahsiyetler Sempozyumu*, 2015, I, s. 438.

⁹⁷ Emin Şinkîti, *Ecvibetü'l-mesâil'l-müşkilât fi 'ilmi'l-kirâ'ât*, y.y., Medine, t.y., s. 14

sonrasında çaresiz kalmalarıdır. Bir diğer sebep de *Şatıbiyye, ed-Dürre ve et-Tayyibe*'de bulunan tariklerin, tahrîrât ilmi sayesinde incelenebilmesidir.⁹⁸

Bu ilmi en fazla önemseyen ve başlatan İbnü'l-Cezerî'dir. İbnü'l-Cezerî sonrasında tahrîrât ilminde ekolleşmeler vücuda gelmiştir. Bunlardan birincisi Ali b. Süleyman el-Mansûrî'ye nisbet edilen ve "Medresetü'l-Mansûrî olarak bilinen ekoldür. Tahrîrâtla ilgili bu ekolün en belirgin özelliği bu ilimde İbnü'l-Cezerî'nin bahsettiği tarikler, vecihler ve onun kaynaklarıyla yetinilmesidir. Bu nedenle tahrîrât bağlamında adı geçen ekolün mensupları ruhsat ehli olarak görülmüştür.⁹⁹

el-Mansûrî, kıraat ilminin tahrîrâtla ilgili kısmına yönelik önemli çalışmalarda bulunmuş ve talebelerine de bu yönde büyük bir etkisi olmuştur. Tahrîrâtla alakalı eser yazarlara dikkat edildiğinde bunların büyük bir kısmının el-Mansûrî'nin talebesi ya da talebelerinin talebeleri olmaları bu düşüncüyü destekler mahiyettedir. Bu alanda kendisine ve talebesi Mustafa el-İzmîrî'ye (ö. 1155/1742) ekol nispet edilmesi de bu durumu kanıtlar niteliktedir.

Ali b. Süleyman el-Mansûrî'nin tahrîrâtla ilgili eserlerinin tanıtımına gelince bu eserlerden ilki *Tahrîru't-turuk ve'r-rivâyât* adlı eserdir. Eserin isminin kütüphanelerde *Risâle fîmâ yetealleku bi ba'zî'l-âyât min tarîki Tayyibetî'n-Neşr*,¹⁰⁰ *Tertîbü'l-kırâ'ât*,¹⁰¹ *Tahrîru't-turuk ve'r-rivâyât fîmâ teyessera mine'l-âyât fî vücûhi'l-kırâ'ât*,¹⁰² şeklinde kaydedildiği de görülmektedir.

Eser yukarıda belirtildiği üzere Tayyibe tarikine göre ele alınmış olup eserde sûrelerdeki vecihler ve bu vecihlerin geçtiği kaynaklar incelenmektedir. Bu yönüyle daha önce geçtiği üzere tahrîrâta yönelik bir

⁹⁸ Şinkîti, Ecvibetü'l-mesâil, s. 14.

⁹⁹ Muhammed b. 'Abdurrahmân el-Halîcî, *Şerhu mukarribî't-tahrîr li'n-Neşr ve't-Tahbîr*, (nşr. İhâb Fikrî-Hâlid Ebu'l-Cûd), Kahire: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1430/2009, s. 54; krş. Maşalı, *Meseleleriyle Kıraat İlmi*, s. 93. Tahrîrâtla ilgili ikinci ekol ise en önemli temsilcisinin Mustafa el-İzmîrî'nin olduğu ve azîmet ehli diye bilinen ekoldür. Bu ekolün özelliği yapılan çalışmalarda İbnü'l-Cezerî'nin vermiş olduğu tarikler ve vecihlerle yetinmeyip onun vermiş olduğu kaynaklardan yola çıkarak kendisinin zikretmediği tarikler ve vecihlerden bahsetmesidir. Ayrıca İbnü'l-Cezerî'nin vermiş olduğu bilgilerle zikretmiş olduğu kaynaklar arasındaki çelişki durumunda kaynaklarda geçen bilgileri asıl kabul etmesidir. Ancak bu ekolün mümessilleri İbnü'l-Cezerî'nin kaynakları listesinde adı geçen eserlerden kendisi tarik aktarımında bulunmamışsa bu durumda bu kaynaklardan istifade etmemişlerdir. el-Halîcî, *Şerhu mukarribî't-tahrîr*, s. 54-58; krş., Maşalı, *Meseleleriyle Kıraat İlmi*, s. 94.

¹⁰⁰ Bkz. el-Mansûrî, *Risâle fîmâ yetealleku bi ba'zî'l-âyât min tarîki Tayyibetî'n-Neşr*, Süleymaniye Ktp., Bağdatlı Vehbî Blm., nr. 2093; Hacı Selim Ağa Blm., nr. 5.

¹⁰¹ Bkz. el-Mansûrî, *Tertîbü'l-kırâ'ât*, Süleymaniye Ktp., Fatih Blm., nr. 36.

¹⁰² Bkz. Bağdatlı, *Hediyye*, I, s. 765; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, VII, s. 104; Ziriklî, *el-A'lâm*, IV, s. 294

çalışmadır. Sûre başlarındaki istiâze ve besmele vecihleriyle telifine giriş yapan el-Mansûrî, Fâtihâ sûresinin başında, her kurrâ için tekbirle beraber veya tekbirsiz haliyle istiâze ve besmelenin on iki vechinin mevcudiyetini ve bu vecihlerin her kurrâ için söz konusu olduğunu söyledikten sonra bunları tek tek dile getirir.¹⁰³ Sonrasında Fâtihâ sûresinden Bakara sûresine geçişteki vecihlere değinen el-Mansûrî, iki sûre arasında ise sekiz vecih olduğunu belirtir ve bu vecihleri sıralar.¹⁰⁴

el-Mansûrî, bu vecihleri açıklarken de tahrîrâtın doğası gereği bu vecihleri okuyan tariklere ve bu tariklerin okuduğu vecihlerin geçtiği kıraat kitaplarına atıfta bulunur. Mesela İbn Mihrân (ö. 381/992), Hibetullâh (ö. 350/961) ve İbn Miksem'den (ö. 354/965) nakletti.¹⁰⁵ (ونقله ابن مهران عن هبث الله وابن مقسم).¹⁰⁵ *Hidâye'*de, İbn-i Belîme'nin *Telhîs'*ı ve Mekkî'nin (ö. 437/1045) *Tebşira* adlı eserlerinde geçmektedir (من الهداية وتلخيص ابن بليمة وتبصرةلمكي) şeklindeki ifadelerle bu vecihlerin ait olduğu tarikleri ve geçtiği kaynakları zikreder.¹⁰⁶

Daha sonra sûrelerdeki kelimelerin vücûhatlarına değinen el-Mansûrî'nin bu eseri ilk bakışta ferşü'l-hurûf'a dair sıradan bir kıraat eseri gibi görülebilir. Ancak gerçekte böyle değildir. Mansûrî'nin bu eseri yazma sebebi, sûrelerdeki ferşü'l-hurûf'a dair farklılıkları yazmak değil; bilakis sûrelerdeki ferşü'l-hurûf'a dair değişikliklerin kökenlerine inmek sûretiyle bu farklılıkların hangi tarike ait olduğunu ve hangi kaynakta geçtiğini belirlemektir.

el-Mansûrî'nin tahriratla ilgili ikinci eserinin ismi *Hallü mücmeli't-Tayyibât'*tir.¹⁰⁷ Ali b. Süleyman el-Mansûrî, besmele, hamdele ve salvele sonrası manzum eserini Kur'ân-ı Kerîm'i tecvidli bir şekilde dinleyen, okuyan (kârî) için lazım olan ve İbnü'l-Cezerî'nin *Tayyibetü'n-Neşr'*inde mücmel olarak zikredilen bazı hususlar hakkında yazdığını belirtir. Daha sonra yedi harfle ilgili bilgi veren el-Mansûrî, öncelikle bu hususta tartışmalar olduğunu dile getirip sonrasında bu yedi harfe dair tartışmaları beş lügat etrafında değerlendirmeye tabi tutar. Bu beş lügati sırasıyla Hevâzin, Sa'd, Sakîf, Kinâne

¹⁰³ Ali b. Süleyman el Mansûrî, *Tahrîru't-turuk ve'r-rivâyât min tarîki Tayyibeti'n-Neşr*, Süleymâniye Ktp., İbrâhim Efendi Blm., nr. 43, vr. 2a-2b.

¹⁰⁴ el-Mansûrî, *Tahrîru't-turuk*, vr. 2b.

¹⁰⁵ el-Mansûrî, *Tahrîru't-turuk*, vr. 3a.

¹⁰⁶ el-Mansûrî, *Tahrîru't-turuk*, vr. 3b.

¹⁰⁷ Ali b. Süleyman el-Mansûrî, *Hallü mücmeli't-tayyibât*, Süleymâniye Ktp., İbrâhim Efendi Blm., nr. 53, vr. 112a. Eserin diğer nüshaları için bkz. Süleymâniye Ktp., Laleli Blm., nr. 38, vr. 4a-39a; İbrahim Efendi Blm., nr. 66, vr. 2a-26b; Hacı Selim Ağa Blm., nr. 5, vr. 256b-278b.

ve Temîm lügatleri olarak sıralayan el-Mansûrî¹⁰⁸ ayrıca Arap kabilelerinin nisbet edildiği lehçelere de değinir.¹⁰⁹

Yedi harf sonrasında eserde ele alınan bir diğer konu râviler ile tariklerin isimleridir. el-Mansûrî, bu konuyla ilgili Verş için Ezrak-İsbehânî, Bezzî için Ebû Rebîa-İbnü'l-Habbâb, Hişam için Hulvânî- Dâcûnî şeklinde râvi ve tarik isimlerini zikreder.¹¹⁰ Râvî ve tarik isimlerinin zikrinden sonra kıraat usûlüne dair konuları ele alan el-Mansûrî, ilk olarak besmelenin vasıl halinde, sekt ile beraber, sûreteyn beynindeki gibi değişik okunuş vecihlerinden, bu vecihlerin sahiplerinden ve hangi kaynaklarda geçtiğinden bahseder.¹¹¹

el-Mansûrî, eserin sonuna doğru Bakara sûresi,¹¹² Kur'ân'ın Âl-i İmrân sûresinden Enbiyâ sûresine kadar olan kısmı,¹¹³ ve Enbiyâ sûresinden sonuna kadar olan bölümüne kadar, sûrelerde bulunan ferşü'l-hurûfla ilgili bazı kelimelerin vecihlerini aktarması sonrasında¹¹⁴ hatim sonu tekbir sûretlerinden bahsederek eserini tamamlar.¹¹⁵

b. Dad Harfine Dair Eserleri

Arap alfabesinde on beşinci sırada yer alan dâd harfi, “ed-dâdü'l-mu'ceme” diye anılır. Arap alfabesi dışında diğer dillerde olmayan ve kıraat kaynaklarında istenildiği üzere telaffuzunda sıkıntı çekilen dâd harfi, hem Araplar hem de Arap olmayanlar arasında olması gerekenin dışında telaffuz edilegelmiştir. Itbâk, istitâle, rihvet, cehr ve isti'lâ sıfatlarına sahip dâd harfi çok kere zâ (ظ) harfi ile sıfatlarındaki benzerlik sebebiyle karıştırılır. İslâm'ın ilk yıllarından itibaren harflerin telaffuzunda bu türden karışıklıklara rastlanılmakla birlikte Türkler ve Farslıların da Müslüman olmaları sonrasında bu problem giderek yaygınlaşmıştır. Bu problemin giderilmesi amacıyla (ض) ve (ظ) harfiyle başlayan kelimeleri ayırt etmek için sadece bu meseleyi ele alan müstakil kitaplar yazılmıştır.¹¹⁶

Osmanlı öncesinde dâd harfinin değişik yönleriyle ilgili birçok eser yazılmıştır. Dâd harfiyle ilgili tartışmalar ve eser yazımı işi Osmanlı'da da

¹⁰⁸ Ali b. Süleyman el-Mansûrî, *Hallü mücmeli't-tayyibât*, Süleymâniye Ktp., İbrâhim Efendi Blm., nr. 53, vr. 112a.

¹⁰⁹ el-Mansûrî, *Hallü mücmeli't-tayyibât*, vr. 112b.

¹¹⁰ el-Mansûrî, *Hallü mücmeli't-tayyibât*, vr. 113, 114, 115, 116a.

¹¹¹ el-Mansûrî, *Hallü mücmeli't-tayyibât*, vr. 116- 117a.

¹¹² el-Mansûrî, *Hallü mücmeli't-tayyibât*, vr. 150a-152a.

¹¹³ el-Mansûrî, *Hallü mücmeli't-tayyibât*, vr. 152a-153b.

¹¹⁴ el-Mansûrî, *Hallü mücmeli't-tayyibât*, vr. 153b-154b.

¹¹⁵ el-Mansûrî, *Hallü mücmeli't-tayyibât*, vr. 154b-156a.

¹¹⁶ Ahmet Turan Arslan, “Dâd”, *DİA*, İstanbul 1993, VIII, s. 396-397.

devam etmiştir. Mesela Ali b. Süleyman el Mansûrî'nin de İstanbul'da bulunduğu tarihlere denk gelen 7 Mayıs 1718'de Ayasofya Vâizi Süleyman Efendi'nin Fâtihâ sûresi sonunda bulunan (ولا الضالين) ifadesindeki (ض) harfinin (ظ) şeklinde okunması gerektiği ancak böyle okunmadığı dolayısıyla o zamana kadarki namazların iade edilmesi ile ilgili görüşlerinin olması; bunun üzerine âlimler, kârîler ve meşâyihin, Süleyman Efendi'yi padişaha şikayete gitmesi, dâd harfiyle ilgili sorunların Osmanlı'da da devam ettiğini gösterir.¹¹⁷ Osmanlı'da dâd harfine dair eserlere gelince bu eserler daha ziyade Nûrüddîn Ali b. Muhammed İbn Ğânim el-Makdisî (ö. 1004/1596)¹¹⁸ ile Saçaklızade'nin dâd harfiyle ilgili risalelerindeki görüşleri savunma amacıyla ele alınmış risaleler ya da bu görüşlere eleştiri mahiyetinde yazılmış reddiyelerdir.

Ali b. Süleyman el-Mansûrî'nin dâd harfiyle ilgili risaleleri *Reddû'l-ilhâd fi'n-nutki bi'd-dâd ile Risâletü'r-reddiyye fî risâlet-i İbn Ğanem*'dir. Ali b. Süleyman el-Mansuri *Reddû'l-ilhâd isimli* risalesini yazma sebepleri arasında, talebelerinin bidatçilere reddiye istekleriyle ilgili taleplerini, bunun yanı sıra bulunduğu zaman diliminde neredeyse tüm beldelerde (ض) harfinin yanlış bir şekilde söylenilmesini gösterir ve bu nedenle Risalesine *Reddû'l-ilhâd fi'n-nutki bi'd-dâd* ismini verdiğini söyler.¹¹⁹

¹¹⁷ İsmail E. Erünsal, "Sadreddinzâde Telhisî Mustafa Efendi ve Cerîdesi-Bir Osmanlı Kadısının Günlüğü", *Yedikita*, (2015), s. 46. Ali b. Süleyman el-Mansûrî'nin vefatından kısa bir zaman sonrasına denk gelen Nevşehirli Damad İbrahim Paşa döneminde Sultan Ahmed Vaizi diye bilinen İspirizâde Ahmed Efendi ile Yenişehirli Abdullah Efendi (ö. 1157/1744) arasındaki tartışma konularından birinin dâd harfi olması bu harfin telaffuzuyla ilgili meselenin devam ettiğini gösterir. O zamanki tartışma konusunun içeriğinde dâd harfinin zâ (ظ) şeklinde okunması vardır. Dönemin şeyhülislâmı Yenişehirli Abdullah Efendi sadrazamla birlikte İspirizâde'ye uyarılarda bulunmuş bunun için de bir maruzat yazmıştır. Tartışmalar sonrasında 1730 isyanında İspirizâde'nin de rolü olmuş bu isyan sonrasında Damat İbrahim Paşa canından olurken Yenişehirli şeyhülislâm Abdullah Efendi ise ulemeden bazılarının ricası üzere canını zor kurtarmıştır. Bkz. Şeyhülislâm Abdullah b. Muhammed Yenişehrî, *Ma'rûzât-ı Şeyhülislâm (Abdullah Efendi)*, Süleymaniye Ktp., Bağdatlı Vehbî Blm., nr. 2054/2, vr. 19-44. İspirizâde Ahmed Efendi ve içinde bulunduğu tartışmalarla ilgili bilgi için bkz. Selim Karahasanoğlu, "Osmanlı İmparatorluğu'nda 1730 İsyanına Dair Yeni Bulgular: İsyanın Organizetörlerinden Ayasofya Vaizi İspirizâde Ahmed Efendi ve Terekesi", *Ankara Üniv. Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, XXIV (2010): s. 97-128.

¹¹⁸ Hazreclî sahâbî Sa'd b. Ubâde'nin soyundan geldiği için el-Hazrecî nisbesiyle de anılır. Hanefî fakihî olup döneminin Hanefî fikhî otoritelerinden kabul edilir. Şehâbeddîn Ahmed b. Ali el-Makdisî'nin yanında önce hafızlık yapıp sonrasında kırâ'ât-i seb'âyı okumuştur. İmamlık ve müderrislik görevlerinde bulunmuştur. İslâm dünyasının değişik yerlerinden talebeleri olan İbn Ğanem'in talebeleri arasında Şehâbeddîn el-Hafâcî, Şürûnbülâlî, Nûreddin el-Halebî gibi âlimler vardır. Dâd harfiyle ilgili tartışmalara konu olan eseri *Buğyetü'l-Mürtâd fî (li) tashîhi'd-dâd*'dir. Eserin Ebû Hayyân et-Tevhidî'nin *Mukâsebât*'i ile beraber neşredildiği zikredilir. Bkz. Cengiz Kallek, "İbn Ğânim, Nûrüddîn Ali b. Muhammed b. Ali el-Hazrecî el-Makdisî", *DİA*, İstanbul 1994, XIX, s. 503-504.

¹¹⁹ Ali b. Süleyman el-Mansûrî, *Reddû'l-ilhâd fi'n-nutki bi'd-dâd*, Süleymaniye Ktp., Hacı Selim Ağa Blm., nr. 626, vr. 1b. Eserin diğer nüshası için bkz. Süleymaniye Ktp., Bağdatlı Vehbî Blm., nr. 24, vr. 6a-9a.

el-Mansûrî'nin beyanına göre (ض) harfinin doğru bir şekilde telaffuzu risalesinde kendilerinden bahsettiği hocalarından müşâfehe yoluyla gerçekleşir. Bahsettiği hocaları ise el-Mezzâhî, eş-Şebrâmellîsî, el-Bakarî gibi çok yönlü bir âlim olup aynı zamanda içinde buldukları zamanın en önemli kurrâları olan zatlardır. el-Mansûrî'ye göre bahsettiği hocaların (ض) harfini ifade biçimleri haricindeki (ض) harfine dair söylemler, "lahn" denilen hatalı okuyuşlardır.¹²⁰

Risalesinde (ض) harfinin çıkarılması hususunda müşâfeheyi önemseyen el-Mansûrî, müşâfehe konusunu isnad meselesiyle temellendirir ve bu konuda (كل بدعة) ¹²² (انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون) ¹²¹, (فاسئلوا اهل الذكر ان كتتم لا تعلمون) ¹²³ hadisini zikretmek sûretiyle müşâfehenin önemine değişik açılardan değinir.¹²⁴

Ali b. Süleyman el-Mansûrî, müşâfeheye verdiği önemden olsa gerek konuya müşâfehe ile devam etmiş ve kıraat gibi bazı ilimlerin sadece kitaplardan öğrenilemeyeceğini bilakis bu ilimlerin kitaplarla birlikte müşâfehe yoluyla bu işi eda eden âlimlerden alınacağını beyan ettikten sonra, Hz. Peygamber'in Kur'ân öğretimindeki titizliğinden bahsetmek sûretiyle görüşünü teyit etme yoluna gitmiştir. el-Mansûrî'ye göre bir kimse kıraat kitaplarını ezberlese bile müşâfehe yoluyla ve muttasıl bir senedle kıraatları edinmediği sürece bu kimsenin kıraat okutması caiz değildir.¹²⁵

el-Mansûrî, isnad ve müşâfeheyle ilgili bilgileri verdikten sonra (ض) harfinin mahiyetiyle ilgili bilgilere geçer ve (ض) harfini harf olarak önemsemeyip onu sıfattan ibaret görenleri eleştirir; sonrasında (ض) harfi sadece sıfattan ibaret olup dilde yeri olmasaydı dilbilimciler neden (ض) müstakil bir harf olarak gösterir? "İcmâ ile harflerin sayısı yirmi dokuz değil midir?" sorularını sorar.¹²⁶

Risalede (ض)la ilgili ele alınan bir başka husus (ض)ın (د), (ط) ve (ظ)ya benzetilmesi hususudur. el-Mansûrî, İbnü'l-Cezerî'nin *en-Neşr* adlı eserinde dile getirdiği gibi insanların (ض) harfiyle ilgili olarak farklı şeyler söylediğini, bu konuda doğruya ulaşanların az olduğunu ve (ض) harfinin (د), (ذ), (ط), (ظ) ve (ز) ye dönüştürüldüğünü zikreder. el-Mansûrî'ye göre zayıf (ض)ın yani (ظ)

¹²⁰ el-Mansûrî, *Reddü'l-ilhâd*, vr. 2a-2b.

¹²¹ Bilmiyorsanız, zikir (ehline) sorun. (Nahl 16/43).

¹²² Muhakkak ki Kur'ân-ı biz indirdik. Ve yine biz koruyacağız. (Hicr 15/9).

¹²³ Her bi'dat dalalettir. Dalalette olan her şey cehennemdedir. (Nesâî, "İdeyn", 19, hadis no 21).

¹²⁴ el-Mansûrî, *Reddü'l-ilhâd*, vr. 2a.

¹²⁵ el-Mansûrî, *Reddü'l-ilhâd*, vr. 3b.

¹²⁶ el-Mansûrî, *Reddü'l-ilhâd*, vr. 4b.

harfinin kullanımı daha ziyade lisanlarında (ض) harfinin olmadığı kimselerde görülür. Bu kimseler Arapça kelimeleri okurken çoğu zaman (ض) harfi yerine (ظ) harfinin sesini veya iki harfin sesi arasında bir ses çıkarırlar.¹²⁷

el-Mansûrî'nin dad harfiyle ilgili ikinci eserinin ismi *Risâletü'r-reddiyye fî Risâleti Ebî Ğanem'*dir.¹²⁸ el-Mansûrî, yukarıda geçtiği üzere (ض) harfinin tevâtüren kendisine sahih bir şekilde geldiği üzere ve aynı zamanda zayıf (ض)ın yani (ظ) harfinin mahiyeti ve geçersizliğiyle ilgili risâlesini yazdıktan sonra Ali b. Ğanem el-Makdisî'ye nispet edilen *Buğyetü'l-mirkâd li tashîhi'd-dâd* adlı esere rastlar. el-Mansûrî'ye göre risâlenin adı *Buğyetü'l-fesâd bi ibtidâi bi'd-dâd* olsa daha anlamlı olacaktır. Ali b. Süleyman el-Mansûrî risâlede geçtiği üzere bu risâlenin Ali el-Makdisî'ye ait olduğunda şüphe eder. Böyle bir risâlenin el-Makdisî'ye nisbetini doğru bulmaz. el-Mansûrî'ye göre bidatçılar görüşlerini insanlara benimsetebilmek için el-Makdisî'nin isminin arkasına sığınıp risâleyi ona nisbet etmişlerdir. el-Mansûrî, "Eğer bu risâlenin el-Makdisî'ye nisbeti doğru ise el-Makdisî bidatçının ta kendisidir. Her bidatçi de dalalettedir" der ve kendisi de dahil olmak üzere doğrusunu takip edenlerin risâlede geçen bilgileri dikkate alamayacaklarını ifade eder.¹²⁹

Burada el-Mansûrî'nin genelde kıraat ilmi özelde de dâd harfinin muhafazası hususundaki titizliğini dile getirmek gerekir. Zira dâd harfinin doğru telaffuz edilmesine ilişkin muhafazası için İbn Ğanem'in risâlesine reddiye niteliğinde kaleme aldığı *Risâletü'r-reddiyye'si* ve bu risâlede dâd harfinin sahih bir şekilde söylenişini bozmak isteyenlere sert tepki göstermesi bu durumun göstergelerindedir. el-Mansûrî'nin mezkur titizliği talebelerinde de sirayet etmiştir. Talebelerinden Yûsufefendizâde, Mustafa İzmirî, Hacı Mahmud Efendî'nin genelde kıraat ilmi özelde de dâd harfine dair yazmış olduğu eserler bu düşüncenin ürünlerindedir.

Ali b. Süleyman el-Mansûrî'nin talebelerinden Yûsufefendizâde, Saçaklızâde'nin (ض) harfini (ظ) ya benzettiğini düşünerek Saçaklızâde'nin risâlesine reddiye mahiyetinde *Risâle fî harfi dâdi's-sahîha* adlı risâlesini yazmıştır.¹³⁰ Yine el-Mansûrî'nin talebelerinden Muhammed b. Mustafa el-İzmirî, Saçaklızâde'nin (ض) harfini (ظ) ya benzettiği düşüncesine reddiye

¹²⁷ el-Mansûrî, *Reddü'l-ilhâd*, vr. 16a.

¹²⁸ Ali b. Süleyman el-Mansûrî, *Risâletü'r-reddiyye fî risâlet-i İbn Ğanem*, Süleymaniye Ktp., Bağdatlı Vehbî Blm., nr. 24, vr. 9b-13b.

¹²⁹ el-Mansûrî, *Risâletü'r-reddiyye*, vr. 9a.

¹³⁰ Yûsufefendizâde Abdullah Hilmi, *Risâle fî harfi dâdi's-sahîha*, Süleymaniye Ktp., Hamidiye Blm., nr. 1261, vr. 71b-75b.

mahiyetinde *Risâle fi'd-dâd* isimli eserini kaleme almıştır.¹³¹ el-Mansûrî'nin, Mar'aşî'nin (ظ) harfine dair düşüncelerine tepkisini (ض) harfiyle ilgili risalesiyle gösteren bir diğer talebesi Hâfız Mahmud Efendi'dir (ö. 1166/1753). Eser, "(ض) harfini (ظ) harfine yakın bir telaffuzla söylenir" şeklindeki düşüncenin sahiplerine cevap niteliğinde yazılmıştır. Hâfız Mahmud Efendi risalesinde dâd harfiyle ilgili olarak asıl olanın hocadan ahzetmek olduğuna özellikle dikkat çeker.¹³² Ayrıca el-Mansûrî'nin talebelerinden Hâfız Mahmud Efendi'nin talebelerinden Veliyyüddin b. Ali de (ö. ?) dâd harfinin doğru okunuşu hakkında *Risâle fi dâdi's-sahîha* adlı çalışmayı kaleme almıştır. Veliyyüddin b. Ali, hocası Hâfız Mahmud Efendi ve hocasının hocası el-Mansûrî gibi harflerin telaffuzu konusunda kıraat ilminde hocadan bizzat ahzin önemi üzerinde durmuştur.¹³³ Verilen bu bilgiler Saçaklızâde ile ona reddiye mahiyetinde eser telifinde bulunan el-Mansûrî'nin dâd harfiyle ilgili düşünceleriyle Osmanlı'da kıraat ilminde bıraktığı izi göstergelerindedir.

2. Kıraate Dair Diğer Eserler

a. *Risâle fi mes'eleti âlâne*¹³⁴

Ali b. Süleyman el-Mansûrî, eserinde (لا) sözcüğüyle ilgili vücûhâtlardan bahseder; Kâlûn (ö. 220/835) rivâyeti, Vers'in İsbehânî (ö. 296/908) tariki, ve Ebû Ca'fer kıraatinin İbn Verdân (ö. 160/776) rivâyetine göre vasıl hemzesinin ibdâli ve hemzenin harekesinin (ج) harfinden sonraki nakli meselesine değinir ve bu durum sonucunda oluşacak hemzenin meddi ve kasrına dair hükümleri açıklamıştır.¹³⁵ Kendisi bu kelimedede vakıf söz konusu olduğunda ise (ج)dan sonraki (ي)de med-tevessut ve kasrın caiz olduğunu, buradaki med miktarının üç elif, tevessut miktarının iki ya da bir buçuk elif, kasr miktarının ise bir elif olduğunu beyan ettikten sonra bu durumda meddin tevessuta, tevessutun da kasma tercih edileceğini söyler

¹³¹ Muhammed b. Mustafa el-İzmirî, *Risâle fi'd-dâd*, Süleymaniye Ktp., İbrâhim Efendi Blm., nr. 32, vr. 141b-148b. Abdullah Akyüz, Mustafa İzmirî'nin Saçaklızâde'ye reddiye şeklinde yazdığı bu risalesine cevap olarak yazılmış ve müellifi belli olmayan *Haşiye 'alâ risâle fi keyfiyyeti edâi'd-dâd* isminde bir risalenin varlığından bahseder. Bkz. *Haşiye fi keyfiyyeti edâi'd-dâd*, Balıkesir İl Halk Ktp., Balıkesir Blm., nr. 369, vr. 87b-102b; Akyüz, *Osmanlı Kıraat Âlimleri*, s. 170.

¹³² Bkz. Hafız Mahmud Efendi, *Hidayetü't-tullâb fi'n-nutki bi'd-dâd 'alâ sebli's-savâb*, Süleymaniye Ktp., İbrâhim Efendi Blm., nr. 32/13, vr. 160-173. Kendisinin bu risalesi üzerine *Risâle fi izâhi Hidâyeti't-tullâb* adlı risâlesi vardır. Bkz. Süleymaniye Ktp., İbrâhim Efendi Blm., nr. 32/14, vr. 174-186.

¹³³ Bkz. Veliyyüddîn b. Ali, *Risale fi dâdi's-sahîha*, Süleymaniye Ktp., Fatih Blm., nr. 68, vr. 51-53.

¹³⁴ Eser için bkz. Ali b. Süleyman el-Mansûrî, *Risâle fi mes'elet-i âlâne*, Süleymaniye Ktp., Bağdatlı Vehbî Blm., nr. 2093, vr. 103a-112a.

¹³⁵ el-Mansûrî, *Risâle fi mes'elet-i âlâne*, vr. 103a.

buna sebep olarak da ârizî sükûnda meddin kasma öncelenmesini öne sürmüştür.¹³⁶

Risalede ele aldığı konuları dile getirirken (وقد اشار الى ذلك ميمون الفارسي رحم الله) gibi ifadelerle kıraat âlimlerinin önde gelenlerinin görüşlerinden de istifâde eden el-Mansûrî,¹³⁷ bazı yerlerde (فيها سبعة عشر وجها على ما قرأناه على مشايخنا) şeklindeki ifadelerle kendisinden önceki birikimi aktardıktan sonra kendi görüşünü de (وعندي المتجه منها اربعة عشر فقط) vb. ifadelerle dile getirmiştir.¹³⁸ el-Mansûrî, kıraat ilmi rivayete dayandığından Ali b. Süleyman kendisinden önceki birikimi ihmal etmeyip diğer eserlerinde olduğu gibi *Risâle fî mes'ebet-i âlân* adlı eserinde de bu birikimden istifâde etmiştir. el-Mansûrî, bu risâlede istifâde ettiği kaynaklara (في النشر),¹³⁹ (من الشاطبية)¹⁴⁰ gibi ifâdelerle işaret etmiştir.

b. Tekbir Risâlesi¹⁴¹

Eser, kıraat ilminde başlangıç seviyesinde olanların istifade edebileceği, ileri seviyede olanların ise bildikleri bazı meseleleri hatırlama hususunda yararlanabileceği tarzda ele alınmıştır. el-Mansûrî'ye göre risale içerdiği konular itibariyle önemlidir. Zira Allah, Kur'ân'ı en mükemmel haliyle indirmiş ve hatim yapılacağı zaman Leyl sûresinden Bakara'nın başına kadar tekbirle okunmasını emretmiştir.¹⁴² Risâle Şâtıbiyye tarikinde yedi kıraatı ve Dürre tarikinde on kıraatı bilen kurrâ için Duhâ sûresinin başından Bakara 5. âyetteki (واولئك هم المفلحون)' na kadar olan kısmı içerir.¹⁴³ Hatim anındaki tekbirlerin kıraat ilminde Mekkî diye nitelendirilen Mekkeli kurrâların uygulaması olduğunu dile getiren el-Mansûrî, tekbir uygulamasının namaz içinde ve dışında geçerli, bu uygulamanın dayanağının ise *en-Neşr*'de kaynakları zikredilen¹⁴⁴ merfû ve mevkûf hadisler olduğunu¹⁴⁵ dile getirir.

¹³⁶ el-Mansûrî, *Risâle fî mes'ebet-i âlâne*, vr. 103a.

¹³⁷ el-Mansûrî, *Risâle fî mes'ebet-i âlâne*, vr. 107a.

¹³⁸ el-Mansûrî, *Risâle fî mes'ebet-i âlâne*, vr. 107b.

¹³⁹ el-Mansûrî, *Risâle fî mes'ebet-i âlâne*, vr. 103a.

¹⁴⁰ el-Mansûrî, *Risâle fî mes'ebet-i âlâne*, vr. 105a.

¹⁴¹ Ali b. Süleyman el-Mansûrî, *Risâle fî beyâni evcûhi't-tekbîr fi'l-hatm*, Süleymâniye Ktp., Fatih Blm., nr. 68, vr. 1b-9b.

¹⁴² Bakara 2/5.

¹⁴³ Ali b. Süleyman el-Mansûrî, *Risâle fî beyâni evcûhi't-tekbîr fi'l-hatm*, vr. 1b-9b.

¹⁴⁴ el-Mansûrî, *Risâle fî beyâni evcûhi't-tekbîr*, vr. 1a.

¹⁴⁵ el-Mansûrî, *Risâle fî beyâni evcûhi't-tekbîr*, vr. 1b.

c. *Risâle fi's-suâl ve'l-ecvibe*¹⁴⁶

Eser, kıraata dair bazı meseleler ve bu meselelerin çözümleriyle ilgilidir. Bu meselelerden birincisi (يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون) ¹⁴⁷ ayetindeki İmam Nâfî'nin birinci râvîsi Kâlûn'a (ö. 220/835) ait kıraat vecihleridir. Anlatılmak istenen konu ise Bakara sûresi yirmi birinci ayetteki Kâlûn'la ilgili kasr ile iskân ve sıla, meddin iskân ve sıla ile vecihlerinin durumudur.¹⁴⁸ Daha sonra med mertebeleri zikrine geçen müellif, mertebeteyn ve merâtibi erbaadan bahsettikten sonra Sehâvî'nin (ö. 643/1245) Verş ve Hamza'ya göre med mertebeleriyle ilgili görüşlerini belirtir, bunun yanında Sehâvî'nin *eş-Şâtıbiyye* ve *et-Teysîr'e* dayanan görüşlerinin problemli olduğunu dile getirir.¹⁴⁹

Risâlede ele alınan bir diğer mesele Hamza, Kisâî, Ebû Bekir ve İbn Zekvân'ın (رای كوكبا), (راه) gibi sonu sâkin olup da kendisinden sonra munfasıl bir sâkin gelmediğinde (.) ve (ي)yi imâle ile okumalarıdır. Ancak Nakkâş'ın (ö. 351/962) Ahfeş'ten (ö. 292/904) aldığı vecihlerde bu husus söz konusu değildir.¹⁵⁰

3. Arap Diline Dair Eserleri

a. *Sarf ve Nahve Dair Eserleri*

a1. *Ferâidü'l-vefiyye bi zikri mâ lem tahvihi'l-Elfiyye*¹⁵¹

Ali b. Süleyman el-Mansûrî, eseri nahiv ve sarfa dâir bazı meselelerin akılda kalmasının zor olması sebebiyle diğer elfiyyeler¹⁵² gibi manzum halde ve anlaşılmaya yakın bir şekilde yazdığını söyler. Müellif eserinde meseleleri

¹⁴⁶ Ali b. Süleyman el-Mansûrî, *Risâle fi's-suâl ve'l-ecvibe*, Süleymaniye Ktp., İbrâhim Efendi Blm., nr. 28, vr. 1b-4a. Risâlenin ismi kütüphane kayıtlarında *Risâle fi'l-es'ile ve'l-ecvibe mine'l-kirâ'a* olarak geçmektedir. Ancak risâlenin ismi mecmuanın vikâyesinde *Risâle fi's-suâl ve'l-ecvibe* şeklinde kaydedilmiştir.

¹⁴⁷ Bakara 2/21.

¹⁴⁸ el-Mansûrî, *Risâle fi's-suâl ve'l-ecvibe*, vr. 1b-2b.

¹⁴⁹ el-Mansûrî, *Risâle fi's-suâl ve'l-ecvibe*, vr. 2a-2b.

¹⁵⁰ el-Mansûrî, *Risâle fi's-suâl ve'l-ecvibe*, vr. 2a-3b.

¹⁵¹ Ali b. Süleyman el-Mansûrî, *Ferâidü'l-vefiyye bi zikri mâ lem tahvihi'l-Elfiyye*, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa Blm., nr. 2335, vr. 1b-133a.

¹⁵² Bazı ilimlerde öğrenilmesi gereken bilgilerin kolayca öğrenimi ve zihinde muhafazası için manzum olarak yazılan bin beyitlik eserlere "elfiyye" denir. Elfiyyelerin bin beyitten meydana gelmesi Arapların bin rakamına duyduğu ilgiyle açıklanmıştır. Ancak her ne kadar bu türden eserlere "elfiyye" dense de eserlerdeki dize sayısı bazen binden fazla bazen de az olmuştur. İslâm eğitim ve kültür tarihinde elfiyyelerin önemi büyüktür. Bunlardan en önemlisi de Ali b. Süleyman el-Mansûrî'nin, *Ferâidü'l-vefiyye bi zikri mâ lem tahvihi'l-Elfiyye* isimli eserine ilham kaynağı olan İbn Mâlik et-Tâî'nin Arap dili ve grameriyle ilgili ele almış olduğu *el-Elfiyye*'sidir. Elfiyye geleneğiyle ilgili geniş bilgi için bkz. Abdülbaki Turan, "Elfiyye", *DİA*, İstanbul 1995, XI, s. 27-28.

açıklarken, bazen meseleyi açıklamak yerine örnekler vermek sûretiyle iktifâ ettiğini, bazen meseleyi anlatım hususunda sadece bir örnek vermekle yetindiğini; ancak alakalı yerlerde bazı meseleleri çokça tekrar ettiğini dile getirir ve esere, *Ferâidü'l-vefiyye bi zikri mâ lem tahvihi'l-Elfiyye*, ismini verdiğini belirtir.¹⁵³

Eserde ele aldığı konularda nahve dair ekollerin ve nahiv ilminde önde gelen kişilerin görüşlerine değinen el-Mansûrî, nahiv ekollerinin görüşlerini beyan ederken (مذهب بصريين), (لكوفة), nahivde otorite kişilerin görüşlerini açıklarken ise (للكسائي), (للحسن البصري) şeklinde görüşlerin hangi ekol veya kişilere ait olduğunu zikreder. Ayrıca yeri geldiğinde (عند تميم ولبعض غطفان) ifadesinde görüldüğü üzere sözcüklerin hallerinin kabilelerin lehçelerindeki kullanımlarına da metinde yer verir, yer yer nahivde otorite isimlere ve bu ilimde sahip oldukları vasıflara da değinir.¹⁵⁴

a2. Şerhu ferâidü'l-vefiyye bi zikri mâ lem tahvihi'l-Elfiyye¹⁵⁵

Eser Ali b. Süleyman'ın nahiv alanındaki *Ferâidü'l-vefiyye bi zikri mâ lem tahvihi'l-Elfiyye* adlı eserinin şerhi niteliğinde kaleme alınmıştır. Müellif, eserinden bahsederken Cemâlüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Mâlik et-Tâî'nin (ö. 672/1274) *Hulâsâti'l-Elfiyye fi 'ilm-i 'Arabiyye'sine (Elfiyye)*¹⁵⁶ başka bir açıklamaya ihtiyaç duyulmaması için bazı eklemelerde bulunmak sûretiyle eserini ele aldığını; Cemâlüddîn Ebû Abdillâh et-Tâî'nin eserinde bazı meselelerin anlatımında tek bir örnek verilmek sûretiyle yetinilirken, kendisinin ise bazen bir meseleyi alakası sebebiyle değişik bablarda değişik şekillerde ele alıp bu nedenle eserine, *Ferâidü'l-vefiyye bi zikri mâ lem tahvihi'l-Elfiyye*, ismini verdiğini dile getirir.¹⁵⁷

¹⁵³ Ali b. Süleyman el-Mansûrî, *Ferâidü'l-vefiyye*, vr. 1b.

¹⁵⁴ el-Mansûrî, *Ferâidü'l-vefiyye*, vr. 1a-1b.

¹⁵⁵ Eser için bkz. Ali b. Süleyman el-Mansûrî, *Şerhu Ferâidü'l-vefiyye bi zikri mâ lem tahvihi'l-Elfiyye*, Süleymaniye Ktp., Laleli Blm., nr. 3351.

¹⁵⁶ el-Elfiyye, İbn Mâlik et-Tâî'nin, *el-Kâfiyetü's-şâfiye* isimli eserinin özeti mahiyetindedir. Hacimce küçük olması ve acı üslûbu nedeniyle yaklaşık sekiz yüz yıldır alanının en önemli kitaplarından biri olarak addedilmiştir. Mukaddime, bâb ve fasıllardan meydana gelen *el-Elfiyye*, kendisinden sonra yazılmış nahiv le ilgili eserler için de ilham kaynağı olmuştur. Ayrıca daha sonra yazılan birçok nahiv kitabında *el-Elfiyye*'nin tertibi benimsenmiştir. Eser özellikle Suriye ve Mısır'da medreselerde ders kitabı olarak büyük rağbet görmüş ve ezberletilmiştir. İbn Mâlik et-Tâî'nin *el-Elfiyye*'si ile ilgili geniş bilgi için bkz. Abdülbaki Turan, "el-Elfiyye", *DİA*, İstanbul 1995, XI s. 28-29.

¹⁵⁷ Ali b. Süleyman el-Mansûrî, *Şerhu Ferâidü'l-vefiyye*, vr. 1a.

b. Kelime Bilgisine Dair Eseri

b1. Urcûzetü'n-nasriyye¹⁵⁸

Müellife göre semâî müennesi ayırt etmek zordur. Çünkü semâî müennesleri bilme işi duyuma dayalıdır. Mükemmel ve tafsilatlı kitaplarda semâî müenneslerin sadece bir kısmı vardır ve bazı semâî müennesler bu kitaplarda bulunmamaktadır. Eserin yazım sebebi de bazı eserlerde semâî müenneslerin bir kısmının geçmemesidir. Müellifin kitabını yazma sebeplerinden bir diğeri de kendisinden semâî müenneslerin ezberde tutulmasının kolay olması için semâî müenneslerle ilgili manzum bir eser yazımına dair istekte bulunulması ve bu ilmin insafılı, güzel ahlaklı taliplilerine faydalı olma hususunda müellifte bir isteğin oluşmasıdır. Bunun üzerine müellif, semâî müennesleri, isim ve sıfatlardan, bazılarını da lügat kitaplarından seçmek sûretiyle eserini oluşturmuştur. Eserinin ismini de *Urcûzetü'n-nasriyye* koymuştur.¹⁵⁹

Eserin içeriğine gelince eserde (ا) harfinden başlanarak harf sırasına göre bazı semâî müennesler ele alınıp bunların kullanım biçimleri ve ifade ettiği anlamlara değinilmektedir. (ا) harfiyle başlayan (اذن), (اصبع), (ارض) gibi kelimelerin müenneslik bildirdiği,¹⁶⁰ başında (ب) harfi bulunan (بغداد), (بشر) kelimelerinin¹⁶¹ ve (ت) harfiyle başlayan (تمر) kelimesinin hem müzekker hem de müennes olarak kullanıldığı; (تدي) kelimesinin hem müzekker hem müennes kullanımıyla birlikte hem “has” hem “âmm” manasında olduğu eserde yer alan bilgilerdendir.¹⁶²

¹⁵⁸ Eser için bkz. Ali b. Süleyman el-Mansûrî, *Urcûzetü'n-nasriyye*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmut Efendi Blm., nr. 329, vr. 15b-28b.

¹⁵⁹ Ali b. Süleyman el-Mansûrî, *Urcûzetü'n-nasriyye*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmut Efendi Blm., nr. 329, vr. 15b. Recez, musiki ve nazımla ilgili olup Arapların “recez, remel, ve kasid” diye de söyledikleri ve belli konularda dile getirilen bir şiir türüdür. Recezler, VII. Yüzyıldan itibaren kasidede olduğu gibi belli bir plan doğrultusunda nazmedilmiştir ve urcûze ismiyle anılmıştır. Urcûzeler, Abbâsîler döneminden itibaren sarf-nahiv, belâgat, aruz, hikaye, fıkra, tarih, hadis terimleri gibi birçok alanda kullanılmıştır. Bkz. Tefvik Rüştü Topuzoğlu, “Recez”, *DİA*, İstanbul 2007, XXXIV, s. 509. Başlangıçta şiir nevisi olarak pek fazla önemsenmeyen recez, sonraları öğretici mahiyeti sebebiyle çok fazla kullanılmıştır. Eğitimin kolaylaştırılması ve öğrenilen bilgilerin hafızada tutulması açısından recez türünde çok fazla eser yazılmıştır. İbn Mâlik et-Tâî'nin nahivle ilgili *el-Elfiyye*'si ile İbnü'l-Cezerî'nin tecvide dair *Mukaddime*'si bu şiir türünün önemli örneklerindedir. Bkz. Faruk Çiftçi, “Urcûzeler ve İbn 'Abdirrahîh'in Tarihi Urcûzesi: Bir İslâm Tarihi Yazım Türü Örneği”, *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVI (2010): s. 6-7.

¹⁶⁰ el-Mansûrî, *Urcûzetü'n-nasriyye*, vr. 15b.

¹⁶¹ el-Mansûrî, *Urcûzetü'n-nasriyye*, vr.15a.

¹⁶² el-Mansûrî, *Urcûzetü'n-nasriyye*, vr.16b.

C. Mısır Tariki

Gidilen yol, yöntem, usûl ve metod anlamlarına gelen tarik sözcüğü kıraat ilmi açısından Bezzî (ö. 250/864) rivâyetinin Ebû Rebîa (ö. 294/906) ve İbnü'l-Habbâb tarikleri ve yine Kunbül (ö. 291/903) rivâyetinin İbn Mücâhid ve İbn Şenebûzî (ö. 388/998) tariklerinde olduğu gibi ravilerden sonra gelen farklı okuyuşlardır ki bu farklılıklar rivâyetin sahibine izafe edilir.¹⁶³ Tarik kelimesinin kıraat ilminde bir diğer anlamı ise kıraat âlimlerinin derslerde kendi istekleriyle ya da mecburi olarak işledikleri müfredat, okuttukları kıraat kitabı ya da metodudur.¹⁶⁴ Ayrıca kıraat dersi veren hocalar ile talebelerinin sahip oldukları ilmî düzey ve sayılarına göre kıraat ilminde zaman zaman bu ilmin değişik yönlerini ele alan farklı usûl ve yöntemler uygulanmış ve bunların hepsine birden tarik denmiştir.¹⁶⁵

İbnü'l-Cezerî'den Şâtıbiyye tarikine göre kıraat öğrenen öğrencileri Hicaz, Yemen, Mısır, Fas, Şam, Cezayir ve Tunus'ta bu tariki yaygınlaştırmışlardır. Bu ekole ravi ve kaynaklarına nispeten Meğâribe ekolü denmiştir.¹⁶⁶ Nâsirüddîn et-Tablâvî'nin talebelerinden Şehâze el-Yemenî vasıtasıyla Şâtıbiyye tarikinin Mısır'da yaygınlaşması bu durumun örneklerindedir. Şâtıbiyye tariki diye bilinen eğitim sistemini Mısır şeyhülkurrâlarından Şehâzetü'l-Yemenî'nin (ö. 970/1562) adı geçen yerde yapmış olduğu kıraat hizmetini yaygınlaştırması sebebiyle bu tarik zikri geçen bölgede Mısır tariki olarak anılmaya başlanmış. Bahsi geçen tarik Mısır'dan Osmanlı'ya gelen Ali b. Süleyman el-Mansûrî vesilesiyle Osmanlı ilim camiasında da İstanbul tarikiyle beraber yaygınlık kazanmıştır.

Her ne kadar İstanbul tarikine mensup zevattan hac dönüşü Mısır'a gidip de aslında Şâtıbiyye tariki olan Mısır tarikini öğrenenler olmuşsa da Mısır tarikinin Osmanlı kıraat camiasında yaygınlaşması el-Mansûrî aracılığıyla olmuştur. Mısır tarikine mensup kıraat âlimlerinin büyük çoğunluğunun icâzetnâmesindeki silsilenin Ali b. Süleyman vesilesiyle el-Yemenî ve sonrasında İbnü'l-Cezerî'ye dayanması bu durumun

¹⁶³ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, s. 54-55.

¹⁶⁴ Ali Osman Yüksel, "İbnü'l-Cezerî'nin Tayyibetü'n-Neşr'i ve Özellikleri", *Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, VII-X (1989-1992): s. 286-287.

¹⁶⁵ Akdemir, *Kıraat İlmi*, s. 97.

¹⁶⁶ Emin Efendi, *Zühru'l-erîb*, vr. 213b-214a.

göstergesidir.¹⁶⁷ Abdülhamit Görücü gibi¹⁶⁸ Mısır tariki icâzetnâmesine sahip kurrâdan çok az bir kısmının icâzetinde el-Mansûrî yerine Ahmed el-Eskâtî'nin ismi geçse de bu durum nadirattandır. Bu tarihte İmam eş-Şâtîbî'nin eş-Şâtîbiyye isimli eseriyle İbnü'l-Cezerî'nin *ed-Dürre'si* asıl kaynak olarak kullanılırken Ebû Amr ed-Dânî'nin *et-Teysîr* adlı eseri ile İbnü'l-Cezerî'nin *et-Tahbîr*'inden de yardımcı kaynak olarak istifade edilmiştir.¹⁶⁹ Takrîb eğitiminde ise İbnü'l-Cezerî'nin *Tayyibe ve Takrîbü'n-Neşr* isimli eserlerine müracaat edilmiştir.¹⁷⁰

Çalışmanın son kısmında el-Mansûrî'nin Osmanlı ilim dünyasına katkısı bağlamında hadis alanındaki yerine de değinmek gerekir. Zira kendisinin bu sahada önemli bir yeri vardır. Şöyle ki Osmanlı'da hadis sahasında hızlı gelişmelerin görüldüğü XVII. yüzyıl sonlarında Kara Halil (ö. 1123/1711),¹⁷¹ Ali b. Süleyman el-Mansûrî ve Süleyman Fâzıl Efendi (ö. 1134/1722) tarafından Mısır, Şam ve Hicaz'dan İstanbul'a getirmiş oldukları isnadlar önemli bir yere sahiptir. Adı geçen hadis âlimlerinin getirdikleri isnadlar vesilesiyle XVIII. Yüzyıl, Osmanlı'da hadis sahasında hızlı gelişmeler olduğu bir dönemdir.¹⁷² XVIII. yüzyılda bahsi geçen ilim merkezlerinden İstanbul'a gelmeye devam eden âlimler geldikleri bölgelerdeki birikimleri İstanbul'a taşımak suretiyle Osmanlı ilim dünyasına rivayet birikimi açısından büyük bir katkıda bulunmuşlardır.¹⁷³ Bunlardan bir kısmı İstanbul'da bir müddet kalıp geri dönerken Ali b. Süleyman gibi bazı âlimler ömürlerinin sonlarına kadar İstanbul'da kalmaya devam etmişlerdir.

SONUÇ

Ali b. Süleyman el-Mansûrî (ö. 1134/1721) yapmış olduğu vazifelerin görev tanımları ile katkıda bulunduğu eğitim kurumlarının vakfiyelerinde

¹⁶⁷ Bkz. Ahmed Hilmi, "Ravdatü'l-kurrâ", s. 275; İsmâil Karaçam, *Kur'an'ın Nüzûlü ve Kıraati*, İstanbul: Nedve Yay., 1981, s. 249-250. Mustafa İslambulî'nin *Mürşidü't-talebe* isimli eserinde hem Mısır tariki hem de İstanbul tarihinin silsilesinin İbnü'l-Cezerî'ye kadar olan kısmında geçen kurrâların isimleri ve hayatlarıyla ilgili bilgiler vardır. Geniş bilgi için bkz. Mustafa İslambulî, *Mürşidü't-talebe*, vr. 64b-72a.

¹⁶⁸ Bkz. Durmuş Arslan, "Abdülhamid Rüşdü (Görücü) Efendi (1860-1923) ve İcâzetnâmeleri", *Cumhuriyet Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, I (2011): s. 416. Ayrıca Köprülüzâde Fâzıl Ahmed Paşa da Ahmed el-Eskâtî'den ders almıştır. Bkz. Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, I, s. 263.

¹⁶⁹ Ahmed Hilmi, "Ravdatü'l-kurrâ", s. 275.

¹⁷⁰ Emin Efendi, *Umdetü'l-hullân*, s. 6.

¹⁷¹ Osmanlı'da müderrislik, kadılık ve kazaskerlik gibi değişik görevlerde bulunan Kara Halil Efendi, Medine'deki ilmî camianın önde gelenlerinden İbrâhim el-Gürani'den almış olduğu rivayet ilmine dair birikimi İstanbul'a getiren önemli bir zattır. Bkz. Yüsusufendizâde, *Risâle fî ecvibetü'l-mesâil*, Süleymaniye Ktp., Fatih Blm., nr. 68, vr. 39b.

¹⁷² Ayaz, "Kevserî'nin İcâzetnâmesi" s. 82.

¹⁷³ Ayaz, "Kevserî'nin İcâzetnâmesi" s. 83.

vazife alacak kimselerde aranan şartlar muvacehesinde kıraat ilminde otorite, mehâric-i hurûf ve tecvid ilminde mâhir, râviler ve tarikleri ile kıraat ilmi teorisine hâkim kişi olma vasıflarını haizdir. Bununla beraber dersiâmlık ve muhaddislik vazifeleri ve bunların vakfiyelerdeki görev tanımları gereği kendisinin camilerde halka ders verme salahiyetine sahip ve isnad zinciriyle birlikte hadis bilgisine vakıf biri olduğu söylenebilir.

el-Mansûrî'nin Osmanlı ilim dünyası açısından bir diğer önemli yönü aklî ilimlere dair birikimi ile bu yöndeki bilgilerini talebelerine aktarmasıdır. Kendisi talebelerine vermiş olduğu icâzetlerde bu durumu dile getirir. Yûsufefendizâde Abdullah Hilmi (ö. 1167/1755) gibi kıraat ve hadis sahalarında Osmanlı ilim dünyasına büyük katkıları bulunan bir zata aklî ilimlere dair ders vermesi kendisinin aklî ilimlerdeki konumunun bir diğer göstergesidir.

Ali b. Süleyman el-Mansûrî yetiştirmiş olduğu talebeleri ve yazmış olduğu eserlerle ilim tarihinde önemli bir yere sahiptir. Kendisinin sahip olduğu birikimde yaşadığı dönemdeki ilmi ortamın ve hocalarından almış olduğu eğitimin önemli bir katkısı bulunmaktadır. el-Mansûrî'nin sahip olduğu bu birikimin sonraki nesillere aktarılmasında ise talebeleri ve eserleri büyük rol oynamıştır. Nitekim Osmanlı kıraat ilminde iki ana akımdan biri olan Mısır tariki icazet silsilelerinin talebelerinden Hasan b. Ahmed ve Hacı Hüseyin Erzurûmî vasıtasıyla el-Mansûrî'ye kadar varması ile Yûsufenedizâde'ye verdiği hadis icazetinin Kevseri'ye kadar devam etmesi bu düşüncüyü destekleyen somut örneklerdendir.

el-Mansûrî eserleri vasıtasıyla da Osmanlı ilim dünyasına katkıda bulunmuştur. Şöyle ki kendisinin tahrîrâtla ilgili eserleri sonrasında Osmanlı kıraat ilmi geleneğinde bu alanda telif işi büyük bir merhale kat etmiş ve bu doğrultuda birçok Osmanlı kıraat âlimi eser yazmıştır. el-Mansûrî'nin eserleri vasıtasıyla Osmanlı kıraat dünyasına yapmış olduğu katkılarından biri de dad (ض) harfine dair risâlelerinde serdettiği görüşleridir. el-Mansûrî bahsi geçen eserlerindeki görüşleri ve talebeleri vasıtasıyla Osmanlı'da dad harfine dair cereyan eden tartışmalarda büyük bir yere sahiptir. el-Mansûrî'nin Arap dili ile ilgili yazmış olduğu eserlerini de Osmanlı ilim camiasına bir diğer önemli katkısı olarak zikretmek gerekir.

KAYNAKLAR

Altıkulaç, Tayyar, "İbnü'l-Cezerî", *DİA*, XX, s. 554, İstanbul, 1999.

....., "İzmîrî, Mustafa", *DİA*, XXIII, s. 530, İstanbul, 2001.

Akakuş, Recep, "Reîsülkurrâ", *DİA*, XXXIV, s. 545-549, İstanbul, 2007.

Akdemir, Mustafa Atilla, *Hamid b. Abdülfettâh el-Paluvî Hayatı, İlmî Şahsiyeti, Eserleri ve Zübdetü'l-İrfân Adlı Eserinin Metodolojik Tanıtımı ve Tahkiki*, (doktora), Marmara Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1999.

....., *Kiraat İlmî Eğitim ve Öğretim Metodları*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2013.

Akyüz, Abdullah, *Osmanlı Kiraat Âlimleri*, (yüksek lisans), İstanbul Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2016.

Arslan, Ahmet Turan, "Dad", *DİA*, VIII, s. 396-397, İstanbul, 1993.

Arslan, Durmuş, "Abdülhamid Rüştü (Görücü) Efendi (1860-1923) ve İcâzetnâmeleri", *Cumhuriyet Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, I (2011): s. 403-426.

Avcı, Casim, "Uceymî", *DİA*, XLII, s. 37-38, İstanbul, 2012.

Ayaz, Kadir, "Zâhid el-Kevserî'nin İcâzetnâmesinde Yer Alan İsnadların Osmanlı Anadolu'sundaki Tarihçesi", *Necmeddin Erbakan Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, XL (2015): s. 63-102.

Aytekin, Arif, "Demenhûrî", *DİA*, IX, s. 149-150, İstanbul, 1994.

Bağdâdî, İsmail b. Muhammed el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-ârifin*, Dâr-u İhyâi't-Turâsî'l-Arabi, Beyrut, ts., II.

Birişik, Abdülhamit, "İbn Akîle", *DİA*, XIX, s. 304-306, İstanbul, 1999.

Birmâvî, İlyas b. Ahmed Hüseyin el-Birmâvî, *İmtâ'u'l-fuzalâ bi terâcimi'l-kurrâ*, (tkd. Muhammed Temim), Daru'n-Nedve el-Âlemiyye, b.y.y, 2000, II.

Bursalı, Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, (hız. Ali Fikri Yavuz-İsmail Özen), Meral Yayınları, İstanbul, ts.

Cârullah, Veliyyüddîn b. Mustafa, *el-Furkân fî kırâ'âti'l-Kur'ân*, Süleymaniye Ktp., Carullah Blm., nr. 16, 17.

Çiftçi, Faruk, "Urcûzeler ve İbn 'Abdirrahîh'in Tarihi Urcûzesi: Bir İslâm Tarihi Yazım Türü Örneği", *KSÜ İlahiyat Fak. Dergisi*, XVI (2010): s. 1-55.

Çollak, Fatih, "eş-Şâtıbiyye", *DİA*, XXXVIII, s. 377-379, İstanbul, 2010.

Demenhûrî, Yusuf b. Sıyâm ed-Demenhûrî, *Hulâsâtü'l-kelem 'alâ vakfi Hamza ve Hişâm*, Süleymaniye Ktp., Nuruosmaniye Blm., nr. 64/1, vr. 1-19.

Ebû Tâhir Muhammed Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhîd*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2005, I.

Erünsal, İsmail, "Hâfız-ı Kütüb", *DİA*, XV, s. 94-98, İstanbul, 1997.

....., "Sadreddinzâde Telhisî Mustafa Efendi ve Cerîdesi-Bir Osmanlı Kadısının Günlüğü", *Yedikita*, (2015).

Eskâtî, Ahmed b. Ömer el-Eskâtî, *Ecvibetü'l-mesâilî'l-müşkilât fi ilmi'l-kırâât*, (thk. Emin Muhammed Ahmed eş-Şınkîti), Dâr-u Kunûz-ü İşbiliyâ, Riyad, 2008.

Gökdemir, Ahmet, "Osmanlı Kur'ân Eğitim Merkezleri: Dârülkurrâlar ve Sıbyan Mektepleri" *Edebali İslamiyat Dergisi*, 1/2 (2017): s. 50-51.

Görgün, Hilal, "Mansûre", *DİA*, XXVIII, s. 16, Ankara, 2003.

Hafız Mahmud Efendi, *Hidayetü't-tullâb fi'n-nutki bi'd-dâd 'alâ sebîlî's-savâb*, Süleymaniye Ktp., İbrâhim Efendi Blm., nr. 32/13, vr. 160-173.

....., *Risâlefî îzâhi Hidâyeti't-tullâb*, Süleymaniye Ktp., İbrâhim Efendi Blm., nr. 32/14, vr. 174-186.

Halîcî, Muhammed b. 'Abdurrahmân el-Halîcî, *Şerhu mukarribî't-tahrîr li'n-Neşr ve't-Tahbîr*, (nşr. İhâb Fikrî-Hâlid Ebu'l-Cûd), Kahire, 1430/2009.

Hamevî, Muhammed Emin b. Fazlullah el-Hamevî, *Hulâsâtü'l-eser fi a'yânî'l-karnî'l-hadi aşere*, Dâr-u Sadr, Beyrut, ts., I.

Hatiboğlu, İbrahim, "Süleyman Fâzıl Efendi", *DİA*, XXXVIII, s. 86-87, İstanbul, 2010.

Hocazâde, Ahmed Hilmi, "Ravdatü'l-kurrâ", *Sırât-ı Müstakîm Mecmuası*, VI/148, s. 275.

İpşirli, Mehmet, "Dersiâm", *DİA*, IX, s. 185-186, İstanbul, 1994.

İslambulî, Mustafa b. Hasen, *Mürşidü't-talebe ilâ m'arifeti turukî't-Tayyibe*, Hacı Selim Ağa Blm., nr. 29.

İslambulî, Mustafa Ragıb, *İcâzetnâme*, Kastamonu İl Halk Ktp., nr. 4033.

İzmîrî, Ahmed b. Ömer b. Eyyûb el-İzmîrî, *Hidâyetü'l-Kurrâ*, Süleymaniye Ktp., İbrâhim Efendi Blm., nr. 28/10, vr. 57b-65a.

İzmîrî, Muhammed b. Mustafa el-İzmîrî, *Risâle fi'd-dâd*, Süleymaniye Ktp., İbrâhim Efendi Blm., nr. 32, vr. 141b-148b.

Kallek, Cengiz, "Hifnî", *DİA*, XVII, s. 478, İstanbul, 1998.

....., "İbn Ğânim, Nûrüddîn Ali b. Muhammed b. Ali el-Hazrecî el-Makdisî", *DİA*, XIX, s. 503-504, İstanbul, 1994.

Kandemir, M. Yaşar, "Muhaddis", *DİA*, XXX, s. 392-394, İstanbul, 2005.

Karaçam, İsmâil, *Kur'ân'ın Nüzûlü ve Kıraati*, Nedve Yay., İstanbul, 1981.

Karahasanoğlu, Selim, "Osmanlı İmparatorluğu'nda 1730 İsyanına Dair Yeni Bulgular: İsyanın Organizetörlerinden Ayasofya Vaizi İspirîzâde Ahmed

Efendi ve Terekesi”, *Ankara Üniv. Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, XXIV (2010): s. 97-128.

Kehhâle, Ömer b. Rıdâ, *Mu’cemü’l-müellifîn*, Dâr-u İhyai’t-Türâs, Beyrut, ts., XI.

Kırbıyık, Kâsım, “Cebertî, Hasan b. İbrahim”, *DİA*, VII, s. 191-192, İstanbul, 1993.

Köprülüzâde Nûman Paşa, *Risâle fi’l-kırâ’a*, Süleymaniye Ktp., Erzincan Blm., nr. 8, vr. 96a-105b.

Mağribî, Hâşim b. Muhammed el-Mağribî, *Hısnü’l-kârî fî ihtilâfi’l-mekâri’*, Süleymaniye Ktp. Fatih Blm., nr. 68/12,

Mansûrî, Ali b. Süleyman el-Mansûrî, *Ferâidü’l-vefiyye bi zikri mâ lem tahvihi’l-Elfiyye*, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa Blm., nr. 2335.

....., *Hallü mücmelâti’t-Tayyibe*, Süleymâniye Ktp., İbrâhim Efendi Blm., nr. 53.

....., *İcâzetnâme*, Muhammed b. Suûd Üniv. Ktp., nr. yok.

....., *İcâzetnâme*, Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi Blm., nr. 24.

....., *Reddü’l-İlhâd fi’n-nutki bi’d-dâd*, Süleymaniye Ktp., Hacı Selim Ağa Blm., nr. 626, vr. 2b-10a.

....., *Risâle fî beyâni evcûhi’t-tekbîr fi’l-hatm*, Süleymâniye Ktp., Fatih Blm., nr. 68, vr. 1b-9b.

....., *Risâle fî mâ yetealleku bi ba’zi’l-âyât min tarîki Tayyibeti’n-Neşr*; Süleymaniye Ktp., Bağdatlı Vehbî Blm., nr. 2093; Hacı Selim Ağa Blm., nr. 5.

....., *Risâle fî mes’elet-i âl’âne*, Süleymaniye Ktp., Bağdatlı Vehbî Blm., nr. 2093, vr. 103a-112a.

....., *Risâle fi’s-suâl ve’l-ecvibe*, Süleymaniye Ktp., İbrâhim Efendi Blm., nr. 28, vr. 1b-4a.

....., *Risâletü’r-reddiyye fî risâlet-i İbn Ğanem*, Süleymaniye Ktp., Bağdatlı Vehbî Blm., nr. 24, vr. 9a-13b.

....., *Şerhu Ferâidü’l-vefiyye bi zikri mâ lem tahvihi’l-Elfiyye*, Süleymaniye Ktp., Laleli Blm., nr. 3351.

....., *Tahrîru’t-turuk ve’r-rivâyât min tarîki Tayyibeti’n-Neşr*, Süleymâniye Ktp., İbrâhim Efendi Blm., nr. 43.

....., *Tertîbü’l-kırâ’ât*, Süleymaniye Ktp., Fatih Blm., nr. 36.

....., *Urcûzetü'n-nasriyye*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmut Ağa Blm., nr. 329.

Maşalı, Mehmet Emin, *Meseleleriyle Kıraat İlmi, Târîhi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi*, Otto Yayınları, Ankara, 2016.

Murâdî Muhammed Halil b. Ali, *Silkü'd-dürer*, Dâr-u İbn Hazm, 1988, IV.

Nesâî, Ebû Abdîrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali en-Nesâî, *es-Sünen*, (thk. Abdülfettâh Ebû Ğudde), Mektebetü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, Halep, 1986.

Özberk, Ahmet, *Ömer el-İzmîrî ve Câmiu'l-Kifâye ve Zâhiru'ş-Şifaye Adli Eserinin Tahkiki*, (yüksek lisans), Marmara Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2012.

Özcan, Abdülkadir, "Köprülüzâde Fâzıl Ahmed Paşa", *DİA*, XXVI, s. 260-263, Ankara, 2002.

....., "Köprülüzâde Nûman Paşa", *DİA*, XXVI, s. 265-267, Ankara, 2002.

Özcan, Tahsin, "Maraşlı Bir Osmanlı Âlimi: Saçaklızâde Mehmed Efendi ve Eserleri", *Kahramanmaraş Sempozyumu*, I (2005): s. 53-68.

....., "Veliyyüddin Cârullah", *DİA*, XLIII, s. 38-40, İstanbul, 2013.

Özdek, Refik, *Türklerin Altın Kitabı*, Tercüman Tesisleri, İstanbul, 1990, IV.

Öge, Ali, 18. Yüzyıl Osmanlı Alimlerinden Yusuf Efendizade'nin Kıraat İlmindeki Yeri, Hüner Yay., 2015.

Özel, Ahmet-Kallek, Cengiz, "Zekeriyyâ el-Ensârî", *DİA*, XLIV, s. 212-215, İstanbul, 2013.

Özgül, Ömer, İbn Akîle'nin 'Ikdu'l-Cevahir fî Selâilî'l-Ekâbir Adli Eseri ve (Edisyon Kritik-Tahlil), (yüksek lisans), Dokuz Eylül Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2005.

Özşenel, Mehmet, "Sindî, Muhammed b. Abdülhâdî", *DİA*, XXXVII, s. 245-246, İstanbul, 2009.

Öztuna, Yılmaz, *Kısa Osmanlı Tarihi*, Derin Tarih Kültür Yayınları, İstanbul, 2015.

Revnakoğlu, Cemaleddin Server, *İlm-i Kıraat Mensupları*, Süleymaniye Ktp., Revnakoğlu Blm., nr. 81.

Rûmî, Muhammed Emîn er-Rûmî, *Umdetü'l-hullân fî îzâhi Zübdetü'l-İrfân*, Âsîtâne, İstanbul, ts.

....., *Umdetü'l-hullân fî îzâhi Zübdetü'l-İrfân*, İstanbul, 1270/1853.

....., *Zühru'l-erîb fî îdâhi'l-cem'i bi't-takrîb*, Süleymaniye Ktp., İbrâhim Efendi Blm., nr. 11.

Sadıkov, Murad, *Hâşim b. Muhammed el-Mağribî'nin "Hısnü'l-kârî fî ihtilâfî'l-mekâri" Adlı Eserinin Edisyon Kritiği*, (yüksek lisans), Marmara Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2012.

Sayın, Murat, *Köprülü Fâzıl Ahmed Paşa Vakıfları*, (yüksek lisans), Gaziantep Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gaziantep, 2011.

Sert, Durmuş, "Şâtîbî'nin Hayatı, Kıraat İlmindeki Yeri ve Eserleri", Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1 (1985): s. 85-98.

Süreyya, Mehmed, *Sicill-i Osmânî*, Türk Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1996, III.

Şeyhî, Mehmed Efendi, *Vekâyiü'l-fuzalâ*, (nşr. Abdülkadir Özcan), Çağrı Yayınları, İstanbul, 1989, III.

Şinkitî, Emin, *Ecvibetü'l-mesâilî'l-müşkilât fî 'ilmi'l-kırâ'ât*, Medine, ts.

Tobay, Ahmet, *Yûsufefendizâde Abdullah Hilmî ve Hadis Şerhçiliğindeki Yeri*, (doktora), Marmara Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1991.

Topçu, Sultan Murat, *XVII. Yüzyıl İkinci Yarısında Etkin Bir Bâni Ailesi: Köprülüler*, (doktora), Erciyes Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2010.

Topuzoğlu, Tevfik Rüştü, "Recez", *DİA*, XXXIV, s. 509, İstanbul, 2007.

Turan, Abdülbaki, "el-Elfiyye", *DİA*, XI, s. 27-28, İstanbul, 1995.

Üsküdârî, Hasan Fehmi, *İcâzetnâme*, MÜİF Ktp., Üsküdarlı Blm., nr. 53.

Veliyyüddîn b. Ali, *Risale fî dâdi's-sahîha*, Süleymaniye Ktp., Fatih Blm., nr. 68, vr. 51-53.

Yenişehirî, Şeyhülislâm Abdullah b. Muhammed, *Ma'rûzât-ı Şeyhülislâm (Abdullah Efendi)*, Süleymaniye Ktp., Bağdatlı Vehbî Blm., nr.2054/2, vr. 19-44.

Yıldırım, Nermin, *Kara Çelebizade Abdülaziz Efendi'nin Zafernâme Adlı Eseri*, (yüksek lisans), Mimar Sinan Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2005.

Yûsufefendizâde, Abdullah Hilmi, *Risâle fî ecvibetü'l-mesâil mimmâ yetealleku bi vücûhi'l-Kur'ân*, Süleymaniye Ktp., Fatih Blm., nr. 68/4, vr. 29b-39b.

....., Abdullah Hilmi, *Risâle fî harf-i dâdi's-sahîha*, Süleymaniye Ktp., Hamidiye Blm., nr. 1261, vr. 71b-75b.

Yüksek, Muhammed İsa, *İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki Arapça ve Osmanlıca Kıraat Yazmaları*, (yüksek lisans), İstanbul Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2009.

Yüksel, Ali Osman, "İbnü'l-Cezeri'nin Tayyibetü'n-Neşr'i ve Özellikleri", *Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, VII-X (1989-1992): s. 286-287.

y.b.d., *Haşiye fî keyfiyyeti edâi'd-dâd*, Balıkesir İl Halk Ktp., Balıkesir Blm., nr. 369, vr. 87b-102b.

Ziriklî, Hayruddîn b. Muhammed, *el-A'lâm*, Dâru'l-İlim li'l-Melâîîn, 2002, IV.

– Hakemli Makale –

MOLLA GÜRÂNÎ'NİN (v. 893/1488) REF'UL-HİTÂM 'AN VAKFÎ HAMZA VE HİŞÂM ADLI RİSALESİNİN TAHKİKİ NEŞRİ

Recep KOYUNCU

Yrd. Doç. Dr. Recep Koyuncu, NEÜ. AK. İlahiyat Fakültesi
Kur'an-ı Kerîm Okuma ve Kıraat İlmî Anabilim Dalı Öğretim Üyesi
rkoyuncu1@gmail.com

ÖZ

Asıl adı Şemseddin Ahmed b. İsmâil olan Molla Gürânî (v. 893/1488) 15. yy. Osmanlı âlimlerindedir. Kıraat, kelâm, tefsir, hadis, nahiv, fıkıh, Arap dili ve edebiyatı gibi ilimleri tahsil eden Gürânî, kıraat alanında da eserler vermiş bir âlimdir. Bu çalışmalarından biri de *Ref'ul-Hitâm 'an Vakfî Hamza ve Hişâm* adlı risalesidir.

Molla Gürânî'nin bu çalışması, *Kaside-i Lâmiyye* veya *Şatibiyye* adıyla da bilinen kıraat literatüründe başat eserlerden biri olan *Hirzû'l-Emânî* ve *Vechu't-Tehânî* adlı eserin “Vakfî Hamza ve Hişâm 'ale'l-Hemze” babına şerh olarak kaleme aldığı risaledir. Yapacağımız bu çalışmada sözkonusu risalenin kıraat alanındaki yerini ve önemini ortaya koyacağız. Buna ilaveten ilim dünyasına tanıtmak amacıyla tahkikli metnini de sunacağız.

Anahtar kelimeler: Kıraat, Molla Gürânî, Şatibî, Kaside-i Lâmiyye, Ref'ul-Hitâm 'an Vakfî Hamza ve Hişâm.

The Critical Edition of Molla Gurani's (d. 893/1488) Treatise “Raf al-Khitâm 'an waqf Hamza wa Hishâm”

Molla Gurânî (d. 893/1488) whose real name is Shamsaddin Ahmad, is an Ottoman scholar of the 15th century. Gurânî, who studied Islamic sciences such as qiraat (recitation), kalam, tafsir, hadith, nahw, fiqh, Arabic language and literature, is also a scholar who published studies in the field of Qiraat. One of these works is his treatise *Raf al-Khitâm 'an waqf Hamza wa Hishâm*.

This work of Molla Gurânî is a commentary on a chapter (namely *Waqf Hamza wa Hisham ala al-Hamza*) of one of the chief works in the qiraat literature, *Hirz al-Amânî wa Wajh al-Tahani*, a work also known as al-Qasida al-Lâmiyya or Shâtibiyya. The aim of this study will be to present the text of the treatise, introducing the treatise in terms of content and to determine its significance in relation to its place in the field of qiraat.

Keywords: Qiraat, Molla Gurânî, Shatibî, al-Qasida al-Lâmiyya, Raf al-Khitâm 'an waqf Hamza wa Hishâm.

Geliş Tarihi: 08.12.2017

Yayına Kabul Tarihi: 07.01.2018

GİRİŞ

Ayetlerdeki kelimelerin okunuş keyfiyetlerini ve bunlara ilişkin ihtilafları, nakledenlere nispet ederek ele alan kıraat ilmi, metodolojik olarak usûl ve ferş olmak üzere iki ana çatıdan oluşmaktadır. İbdâl, işmâm, nakil, sekt gibi fonetiğe dair farklılıklara Usûl, kelimenin yapısındaki değişiklere ise ferşu'l-hurûf denmektedir.

Usûl konularından önemli bir kısmını etkileyen farklı bir ifadeyle kıraat farklılıklarına önemli ölçüde medar olan hususlardan birisi de hemze ve hemze'nin okunuşuna dair farklılıklardır.¹ Bu farklılıkları, şiddet sıfatına sahip hemzenin mahrecinin uzak olmasının yanında okuyan kişinin de harfi tam beyan edememesi sebebiyle² harfin tahkik veya tahfif edilerek okunması, hemzenin harekesinin önceki harfe nakli, hemzenin ibdâli, hemzenin teshil ile okunması veya hemzenin telaffuzdan düşürülmesi (iskât) şeklinde özetlemek mümkündür. Usûl konularına bakıldığında “Bâbu'l-hemzi'l-Müfred”, “Bâbu'l-hemzeteyn min Kelime”, “Bâbu'l-hemzeteyni min Kelimeteyn”, “Bâbu Nakli Hareketi'l-Hemzeti ile's-Sâkini Kablehâ”, “Bâbu's-sekti'ale's-sâkini Kable'l-Hemzi ve Ğayrihi” ve “Bâbu Vakfi Hamze ve Hişâm 'ale'l-Hemz” adıyla altı tane babın hemzeye dair olduğunu görmekteyiz. Netice olarak şunu söylemek mümkündür: Kıraat farklılıkları söz konusu olduğunda hemzenin önemli ölçüde etkin olduğunu görmekteyiz.³

Bu bağlamda kıraate dair telif edilen eserlerde hemze üzerine yapılan çalışmalar silsilesinden birisinin, müstakil olarak Hamza⁴ ve Hişâm⁵ın hemze üzerindeki vakfın keyfiyetini inceleyen çalışmalar olduğu görülmektedir. “Vakfi Hamza ve Hişâm” ifadesinin yer aldığı eserlere bakıldığında hemen hepsinin *Şatibiyye* adlı manzum eserin ilgili babı üzerine yapılan şerh çalışmaları olduğu görülecektir. Bu çalışmalardan biri de tahkikli neşri ile birlikte tanıtımını yapacağımız Molla Gürânî'nin *Ref'ul-Hitâm an Vakfi Hamza ve Hişâm* adlı risalesidir. Eserin muhtevasına geçmeden önce müellifin hayatı ve ilmi kişiliğinden bahsedelim.

¹ Hemze, aynı zamanda Arap lehçeleri arasında ses/fonetik düzeyde meydana gelen en önemli farklılıklardan birisidir. Geniş bilgi için bkz: Altundağ, Mustafa, “Sahih Kıraatlerin Arap Lehçeleriyle İlişkisi Üzerine” *MÜİFD*, 20(2001), 23-48.

² Ebu Amr Osman ed-Dânî, *et-Tahdîd fi'l-İtkâni ve't-Tecvîd*, s. 118; İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kıraati'l-Aşr*, II, 465.

³ Haddizatında sadece kıraat farklılıkları değil aynı zamanda “hemze-i vasl”, “hemze-i kat” gibi hususlarla hemze'nin, Mushaf'ın resim ve imlasına da konu olduğunu görmekteyiz. Bkz: İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 465; Molla Aliyyü'l-Kârî, *el-Minehu'l-Fikriyye*, s. 308.

⁴ Kıraat imamlarından altıncı sırada ف remziyle gösterilen Hamza Kufe imamlarındandır.

⁵ İbn Amir'in birinci ravisi olup ج harfiyle remzedilmektedir.

1. Molla Gürânî'nin Hayatı

Asıl adı Şemseddin Ahmed b. İsmâil'dir. Bazı kaynaklarda ismi verilirken Şemseddin yerine Şerefeddin veya Şehâbeddin ünvanı da kullanılmaktadır. 13 Rebûlevvel 809 (28 Ağustos 1406) tarihinde Şehrızor'da dünyaya geldiğini Makrizî'den nakletmekle birlikte Sehâvî, Gürânî'nin 813 (1410) yılında Gûrân'da doğduğunu söylemektedir. Hayatı hakkında bilgi veren kaynaklarda Gûrân'ın nerede bulunduğu konusunda ihtilaflar vardır. Bazıları burasının İsferyin'in bir köyü olduğunu gösterirken bir kısmı da bugün Irak'ın kuzey bölgesinde bulunan Şehrezûr'a bağlı bulunduğunu ifade etmektedir.⁶

İlköğrenimini memleketinde tamamladıktan sonra gittiği Bağdat'ta Zeynüddin Abdurrahman b. Ömer el-Kazvî'nî'den kırâat-i seb'a, kelâm, tefsir, nahiv ve fıkıh, Hasankeyf'te Celâleddin el-Hulvânî'den Arap dili ve edebiyatı tahsil etmiş sonrasında Şam'a geçerek aralarında Alâeddin Muhammed b. Muhammed el-Buhârî'nin de bulunduğu âlimlerden ders almıştır. Ardından Kudüs üzerinden Kahire'ye gitmiş (835/1431) burada İbn Hacer el-Askalânî (v. 852/1442)'nin öğrencisi olmuş ve kendisinden icâzet almıştır. Ayrıca Zeynüddin Abdurrahman b. Muhammed ez-Zerkeşî (v. 794/1392), Ahmed b. Ali el-Makrîzî (v. 845/1442), Kemâleddin İbnü'l-Bârizî ve Ali b. Ahmed el-Kalkaşendî (v. 821/1418) gibi önemli âlimlerden de istifade etmiştir.

Kahire'deki Berkükiye Medresesi'nde fıkıh müderrisi olarak görevlendirilmiştir. Ayrıca müderrislik görevinden uzaklaştırılıp Şam'a sürgün edildiği sırada II. Murad dönemi âlimlerinden Molla Yegân (v. 878/1473) ile tanışan Gürânî, onun daveti üzerine Anadolu'ya gitmiştir. Anadolu'ya geldikten sonra Molla Yegân ile birlikte Edirne'ye giderek II. Murad'la görüşen ve onun iltifatına mazhar olan Molla Gürânî önce Bursa'daki Kaplıca, ardından Yıldırım medreselerinde müderris olarak görevlendirilmiştir. Molla Gürânî 847/1443 yılında Manisa'da bulunan Şehzade Mehmed'in hocalığına getirilmiştir. Talebesi ikinci kez tahta çıktığında kendisine vezâret teklif edilmesine rağmen bu teklifi reddeden Gürânî, 855/1451'de kazaskerliğe tayin edilmiştir. İstanbul'un fethi sırasında Fâtih Sultan Mehmed'in istişare meclisinde bulunmuştur.

Sonrasında Bursa kadılığı da yapan Gürânî, hac yolculuğuna çıkarak ilk önce Halep'e, ardından Şam'a ve sonrasında Kudüs'e geçmiştir (860/1456). 862/1458 yılında İstanbul'a dönen Molla Gürânî, ikinci defa Bursa kadılığına tayin edilmiş, 885/1480'de dönemin en yüksek ilmiye makamı kabul edilen sonrasında şeyhülislâmlık makamına dönüşecek olan İstanbul müftülüğüne

⁶ Sehâvî, *ed-Davû'l-Lâmi*, I, 241; Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, II, 3; Ateş, Ahmet "Gürânî" *İslam Ansiklopedisi*, VIII, 406-407.

getirilmiştir. Büyük bir bölümünü II. Bayezid devrinde sürdürdüğü bu görevinde sekiz yıl kalmıştır. 893/1488 yılında geçirdiği rahatsızlık neticesinde İstanbul'da vefat etmiş ve Aksaray semtinde kendi yaptırdığı caminin hazînesine defnedilmiştir. Fâtih Sultan Mehmed'in yakın ilgisini ve saygısını kazanmış olan Molla Gürânî'nin alçak gönüllü olmasının yanında vakur ve kanaatlerini açık bir şekilde ifade etmekten çekinmeyen bir kişiliğe de sahip olduğu belirtilmektedir. Molla Gürânî İstanbul'da iki cami, iki mescid, bir dârülhadis medresesi, ayrıca dârülkurrâ, hankah, hamam ve mektep yaptırmış, bu eserler için de birçok akar vakfetmiştir.⁷

Molla Gürânî'nin telif ettiği eserlerden bazıları şunlardır:

1. *ed-Dürerü'l-Levâmi' fî Şerhi Cem'il-Cevâmi'*⁸
2. *el-'Abkarî fî Havaşşî'l-Ca'berî*
3. *eş-Şafiye fî'l-Arûd ve'l-Kafiye*
4. *Ğayetü'l-emânî fî Tefsiri's-seb'il-Mesânî'*⁹
5. *Ref'ul-Hitâm an Vakfi Hamza ve Hişâm'*¹⁰
6. *Risaletü'l-İrs bi'l-Velâ'*¹¹
7. *El-Kevseru'l-Cârî ilâ Riyadi'l-Buhârî*
8. *Ferâidü'd-Dürer ve Şerhu Levâmiu'l-Ğurer*
9. *El-Mürâşşah ale'l-Müveşşah'*¹²
10. *Keşfu'l-Esrâr an Kiraati'l-eimmeti'l-Ahyâr'*¹³

⁷ Bkz: Yaşaroğlu, M. Kâmil, "Molla Gürânî" *DİA*, XXX, 249-250.

⁸ *el-Büdüru'l-Levâmi'* adıyla da anılan eser (Brockelmann, GAL, Suppl, II, 106)Taceddîn es-Subkî'nin fıkıh usulüne dair kitabının şerhidir. Geniş bilgi için bkz: Yaşaroğlu, M. Kamil, "Molla Gürânî" *DİA*, XXX, 250.

⁹ Bazı kaynaklarda *Ğayetü'l-Emânî fî Tefsiri seb'il-Mesânî* olarak da geçmektedir. (867/1463)'de tamamlanarak Fatih Sultan Mehmed'e ithaf edilen eser, kelam, fıkıh ve siyere dair bilgiler ihtiva etmektedir. Ayrıca bkz: Ay, Mahmut, *Molla Gürânî'nin Ğayetü'l-Emânî'si*; Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, Cilt, 9, s. 18, 2011, 303-336.

¹⁰ *DİA* "Molla Gürânî" maddesinde mezkûr eser Ca'berî (v. 732/1332)'nin *Ferâidü'l-esrâr min vakfi Hamza ve Hişâm* adlı manzumesinin şerhi olduğu söylene de (tahkikli metnini sunduğumuz) bu çalışma Muhammed Kâsım b. Firruh b. Halef er-Ruayni Şatibi (v.590)'nin Şatıbiyye veya Kaside-i Lâmiyye diye anılan *Hırzû'l-Emânî ve Vecu't-Tehânî* adlı eserde Hamza ve Hişâm'ın Hemze bulunan kelimelerdeki vakfın keyfiyetini anlatan babına şerh niteliğinde bir çalışmadır.

¹¹ Eser üzerine tahkikli neşir çalışması vardır bkz: Özer, Hasan, *Molla Hüsrev'in er-Risâle fî'l-Velâ' sı*, *Molla Gürânî'nin Reddiyesi ve Molla Hüsrev'in Cevabı: Tahkikli Neşir*, İslam Araştırmaları Dergisi, sayı: 24, 2010, 173-207.

¹² İbnu'l-Hacib (v. 646/1249)'in nahiv ilmine dair *el-Kâfiye'*sine Şemseddin Muhammed b. Ebubekir el-Habisî'nin kaleme aldığı *el-Müveşşah* adlı şerhin haşiyesidir. Bk: Katib Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, II, 1371.

¹³ İbnu'l-Cezerî'nin kıraat ilmine dair ismini vermediği bir manzumenin şerhi olup İbn Muhaysın, A' meş ve Hasan-ı Basrî'nin kıraatlarını ele almaktadır. Bkz: Katib Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, II, 1486.

2. Molla Gürani'nin *Ref'ul-Hitâm 'an Vakfi Hamza ve Hişâm* Adlı Eseri¹⁴

Molla Gürani'ye ait bu risale, *Kaside-i Lâmiyye* (Şatıbiyye)'de 20 beyitten meydana gelen "Babu Vakfi Hamza ve Hişâm 'ale'l-Hemz"e dair babın şerhidir. Konuları işlerken müellifin (قال) ve (قلت) ifadeleri ile soru - cevap şeklinde bir yöntemi benimsediği görülmektedir. Müellif, eserinde konuları ele alırken kimi zaman *Şatıbiyye*'den ilgili beytin tamamına yer verirken kimi zaman da beyitten kesitler sunmaktadır.¹⁵

Eserde müellifin kıraat ve dil yönüyle öne çıkan isimlere çokça yer verdiğini görmekteyiz. Sıkça referans verdiği isimlerden biri *Kaside-i lâmiyye* şarihlerinden Ca'berî¹⁶ (v. 732/1332)'dir.

Risalede "et-Teysîr" ifadesiyle ed-Dânî (v. 444/1053)'nin eserine atıfta bulunmuştur. Yine şerhte "en-Nâzım" ifadesiyle Şatıbî (v. 590/1194)'den bahsedilmektedir. Aynı zamanda önemli dilcilerden olan ve *Şafiye* adlı eserin sahibi İbnu'l-Hâcib (v. 646/1248)'e atıfta bulunmuştur.

(صاحب النشر) ifadesiyle sık sık İbnu'l-Cezerî (v. 833/1429)'ye atıfta bulunduğunu görmekteyiz. Bunun dışında risalede atıfta bulunduğu isimler şunlardır:

- * Alemuddîn es-Sehâvî (v. 643/1245)
- * Sibeveyh (v. 180/796)
- * İbn Ğalbûn (v. 389/1009)
- * Sibeveyh'in de talebesi olan Ahfeş el-Evsat (v. 215/830)
- * Kisâî'nin de öğrencisi olan Ferrâ (v. 207/822)
- * Ferrâ'nın hocası ve kıraat imamlarından olan Ali b. Hamza el-Kisâî (v. 189/805)

¹⁴ Benzer isimlerde aynı konuya ait başka çalışmalar da vardır: İbnu'l-Kasîh Bağdâdî (801/1399)'ye ait *Tuhfetu'l-Enâm fî Bâbi Vakfi Hamza ve Hişâm*; Ahmed b. Abd el-Mun'im ed-Demenhurî(1192/1778)'ye ait (Nuruosmaniye, nr 64/1) bir risale; yine İbn Ümmü Kasım el-Muradî Merrakuşî (v.749)'ye nispet edilen ve *el-İfham fî Şerhi Babi Vakfi Hamza ve Hişâm* adıyla İbnü'n-Neccar, Ebü'l-Beka Takiyyüddin Muhammed b. Ahmed, Ebü'l-Beka'ya atfedilen bir çalışma vardır. Bkz: Süleymaniye/Yahya Tevfik nr. 001342. Yusuf Efendizâde, *Risale fî Vakfi Hamza*, Süleymaniye Ktp. Mihrişah, Sultan nr. 2/3, vr. 149-161; ayrıca bkz: Öge, Ali, Yusuf Efendizâde'nin Kıraat İlmindeki Yeri, s. 71; Burhânuddîn İbrahim b. Musa el-Kerakî (v.853) 'ye nispet edilen *Hallü'r-Remzi fî Vakfi Hamze ve Hişâm ale'l-Hemzi, Keşf*, I, 686, *el-Kenz fî Vakfi Hamze ve Hişâm ale'l-Hemze*: Vasitî'ye atfedilse de bu eser Kastallânî (v. 923)'ye aittir, bkz: katib Çelebi, *Keşf* II, 1519. Bunların dışında *Risale fî vakf Hamza ve Hişâm* adıyla müellifi belirtilmeyen yazma eserler de vardır detaylı bilgi için bkz: <http://ktp.isam.org.tr> "Türkiye Kütüphaneleri Veri Tabanı"

¹⁵ Tahkik esnasında, metinde tam verilen beyitler sayfada ortalanmış olarak; beyitlere ait kesitler ise anlaşılması için «» tırnak içinde gösterilmiştir.

¹⁶ Ca'berî'nin de ilgili manzumeye şerhi vardır. Mektebetü'l-Ezheriyye'de mahtut olan eserin tam ismi şöyledir: *Kenzu'l-Meânî fî Şerhi Hirzi'l-Emânî*. Bkz: Katib Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, II, 1519.

- * Mekkî b. Ebî Talib el-Kaysî el-Endelusî (v. 437/1045)
- * İbn Keysân (v. 299/911) ve Kûfe dil ekolünün önemli isimlerinden Sa'leb (v. 291/904)
- * Kelime tahlilinde *Tâcü'l-luğa* adlı sözlüğüyle Arap dili âlimi Cevherî (v. 400/1009'dan önce)
- * Şatıbiyye adlı eserin önemli şerhlerinden olan *İbrâzü'l-Meânî* adlı eserin sahibi Ebu Şame el-Makdisî (v. 665/1267).

Çalışmanın son kısmında “fasl” ve “mes’ele” başlıklarıyla tetimme niteliğinde bazı konuların ele alındığını görmekteyiz.

a. Eserin Nüshaları

Molla Gürânî'nin Şatıbiyye diğer adıyla *Kaside-i Lâmiyye* adlı manzum eserin Hamza ve Hişâm'ın Hemze üzerine vakfın durumlarını içeren babını şerh ettiği *Ref'ul-Hitâm* adlı eserin nüshaları şu şekildedir: Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli nr. 000057 vr. 221a-247b; Hacı Selim Ağa/Hüdaî Efendi nr. 000054 vr. 1a-26b; Bağdatlı Vehbi nr. 27/1 vr. 1b-21b. Eserlerin istinsah tarihleri şu şekildedir: Laleli nüshası 868 ferağ kayıtlı, Hüdaî efendi nüshası 970 ferağ kayıtlı ve Bağdatlı Vehbi nüshası da 1130 ferağ kayıtlıdır.

Çalışmada elimizde mevcut olan üç nüsha da kullanılmıştır. Molla Gürânî'nin *Ref'ul-Hitâm 'an Vakfi Hamza ve Hişâm* adlı çalışmasının tahkikinde öncelikli olarak Süleymaniye kütüphanesinde yer alan Laleli Efendi nüshasını tercih ettik. Tercih etme sebebimiz ise nüshanın müellifin hayatta olduğu zamanda istinsah edilen nüsha olmasından dolayıdır. Bu çalışmada Laleli Efendi nüshası (ا) rumuzu, Hüdaî Efendi nüshası (ب) rumuzu ve Bağdatlı Vehbi nüshası da (ج) ile rumuzu ile gösterilmiştir. Eserin tahkikinde İSAM'ın benimsediği tahkik esasları uygulanmıştır.

Metni oluştururken varak numarası olarak elimizde bulunan nüshalardan en eski tarihli olan (h. 868) Laleli nüshası esas alınmıştır. Varak numaralarını metinde belirtirken örneğin; [ا/5] ifadesi 5. varakın ön (vech) yüzünün başlangıcını, [ط/5] ifadesi ise 5. varakın arka (zahr) yüzünün başlangıcını ifade etmektedir. Risalenin metninde yer alan ayetlere ilişkin olarak, verilen ayetlerin sure isimleri asıl metinde belirtilmediyse dipnotta gösterilmiştir.

b. Eserin Muhtevası

Hamza ve Hişâm'ın hemze üzerindeki vakf keyfiyetlerini ele alan risalede Şatıbî'nin *Kaside-i Lamiyye*'sinde 20 beyitten oluşan, Hamza ve Hişâm'a göre Hemze üzerindeki vakfın keyfiyetleri ele alınmıştır. Müellif, eserinde hamdele ve salveleden sonra (Hamza ve Hişâm'ın vakflarına ilişkin)

Kur'an ilimlerine dair konular içinde karşılaşmış olduğu en müşkil ayetler ve Resmu'l-Kur'an ile alakalı en müphem konulardan biri olduğunu ifade etmiştir. Ardından öncelikle hemzenin lügat anlamını ele alarak işe başlar, sonrasında harfin mahrecinden ve bazı özelliklerinden bahseder. Ardından Ca'berî'den nakille harekesi olan her bir harfin sakin haline göre daha zor olduğunu ancak hemzede bunun tam aksi olduğunu, gerekçe olarak da kuyunun derinliklerinden çıkan su misali hemzenin mahrecinin boğazın en uzak noktası olduğunu söyler. Devamında ise hemzenin zor telaffuz edilen bir harf olması sebebiyle ibdâl, iskân, nakil, hazif gibi tahfife medar olan hususlara değinir. Ardından sözü Hamza'ya getirerek Hamza için hemzenin tahfifinin vakf halinde gerçekleştiğini, gerekçe olarak da genellikle nefesin kesilmesinden dolayı vakf halinin istirahat mahalli olmasını gösterir.

Müellif eserde her bir beyitten sonra kendi açıklamalarına yer vermiştir. Bu açıklamaları da genellikle gerekçeli şekilde ve önceki ulemayı da referans göstererek yapmaktadır.

Vakf halinde kelime sonunda (mütetarrif) gelen hemzenin bazı durumlarını örnekler sunalım:

1. Hemze-i mütetarrife sakin olarak **fetha** harekeden sonra kelime sonunda sükûnu lâzım olarak yer aldığına **elif'e ibdâl**¹⁷ edilir: اقرا -- اقرأ gibi.

2. Aynı şekilde kesradan sonra gelen ve sükûnu lazımlı olan hemze de **ya'ya ibdâl** edilir: نبئ -- نبئ gibi.

3. Yine kelime sonunda dammeden sonra gelen (vakf halindeki) sakin hemze de dört vecih vardır: (ان امرؤ) (لؤلؤ) gibi.

a. Vav harfine ibdâl b. İşmâmla¹⁸ beraber ibdâl c. Revm¹⁹ d. Teshil²⁰ ile revm

¹⁷ Lügate "değiştirmek, bir şeyi başka bir şeyin yerine koymak" anlamındaki ibdâl, ıstılahta sâkin hemzenin, makablindeki harfin harekesine uygun olarak damme ise vâv, kesre ise yâ, fetha ise elif olarak medde çevrilmesidir. Bkz: İbrahim Muhammed el-Cermî, *Mu'cemu 'Ulûmü'l-Kur'ân*, s.10; Temel, Nihat, *Kırâat ve Tecvîd İstilahları*, s. 67.

¹⁸ Lügate "bir şeyi koklatmak" anlamına gelen işmâm için, ıstılahta üç farklı tanım görmekteyiz: 1. Harfin harfe karıştırılarak telaffuz edilmesi (الصراط) kelimesindeki "Sâd-ı müşemm" gibi. 2. Harekenin harekeye karıştırılarak okunması (قيل) kelimesindeki gibi. 3. Sâkin harften sonra damme harekeyi gösterme adına dudakların yumulması (تستعير) kelimesinde olduğu gibi. Bkz: İbrahim Muhammed el-Cermî, *Mu'cemu 'Ulûmü'l-Kur'ân*, s. 37.

¹⁹ Revm, lügatte "istemek, talep etmek" anlamına gelirken ıstılahta gizli/zayıf bir sesle harekenin okunmasından ibarettir. Sesin çoğu gidip sadece az bir kısım 1/3 ses gelir. Bkz: İbrahim Muhammed el-Cermî, *Mu'cemu 'Ulûmü'l-Kur'ân*, s. 160.

²⁰ Lügate "kolaylık" anlamına gelen teshil, ıstılahta hemze'yi kendisi ile yine kendi harekesinden olan harfin mahreci arasına koymaktır.

4. Kelime sonunda fethadan sonra damme olarak gelen hemze ki (Mushaf imlâsında elif ile gösterilir) iki vechi vardır: (ظمًا) (يُسْتَهْرًا) gibi.

a. Elif'e ibdâl b. Teshil ile revm

5. Kelimenin sonunda fethadan sonra damme gelen hemze ki (Mushaf imlâsında vav'dan sonra elif vardır) burada beş veçih vardır: (اتوكُوا) (يدروا) (يُشْرُوا) (تفتوا) (تفتوا) gibi.

a.Elif'e ibdâl b. Revm c. İskân d. İşmamlı beraber iskân e. Teshille beraber revm

6. Kelime sonunda kesreden sonra damme gelen hemzenin durumu (يُسْتَهْرًا) gibi dört vecih vardır:

a. Elife ibdâl b. İbdâl ile işmâm c.Revm d. Teshîl ile revm

7. Kelime sonunda fethadan sonra meksur olan hemze (إلى المألى) gibi iki vecih vardır:

a. Elife ibdâl b. Teshîl ile revm

8. Kelime sonunda fethadan sonra meksur olan hemze ancak yazımı (imlâ) kıyâsî olmayan (من نباى) gibi dört vecih vardır:

a. Elife ibdâl b. Teshîl ile revm b. İskân c. Yâ ile revm

9. Kelimenin sonunda kesreden sonra meksur gelirse (لكنل امرؤ) gibi üç vecih vardır:

a. Yâ'ya ibdâl b. Teshil le revm c. Yâ'nın kesresi ile revm.

10. Kelime sonunda dammeden sonra meksur gelirse (لؤلؤ) gibi üç vecih vardır:

a. İbdâl b. Teshil le revm c. Revm.

11. Kelime sonunda fethadan sonra meftuh gelirse (ذرا) gibi **elife ibdâl** olarak tek vecih vardır.

12. Kelime sonunda kesreden sonra meftuh gelirse (أستهرة) gibi **yâ'ya ibdâl** olarak tek vecih vardır.

13. Yine hemze kelimenin sonunda (mütetarriif) sahih sakin harften sonra meftuh gelirse (الخبء) gibi **nakil²¹ ile iskân** olmak üzere tek vecih vardır.

14. Kelime sonunda sahih sakin harften sonra meksur gelirse (المرؤ) gibi iki vecih vardır:

a. Nakil ile iskân b. Nakil ile revm

²¹ Yine hemzenin tahfif edilmesine konu olan nakil, lügatte "nakletme, bir yerden bir yere taşıma" anlamında olup istilahta harekeli hemzenin harekesinin makablindeki sakin harfe nakledilerek hemzenin hafzedilmesidir. Bkz: İbrahim Muhammed el-Cermî, *Mu'cemu 'Ulûmü'l-Kur'ân*, s. 295.

15. Kelime sonunda sahih sakin harften sonra meftuh gelirse (مِلَاءٌ) gibi üç vecih vardır:

a. Nakil ile hemzenin hazfi b. İskân ile işmâm c. Nakil ile revm.

16. Kelime sonunda mazmum olarak zaid vav'dan sonra gelen hemze ki Kur'anda bir yerde vardır: ²²(ثَلَاثَةٌ قَرَوٍ) iki vecih vardır. a. İdğam b. Revm

17. Sonda harfi med olan vav'dan sonra meftuh gelen hemze ki (السُّوَةٌ) iki vecih vardır: a. Nakil ile iskân b. İdğam ile iskân.

18. Yine sonda harfi med olan vav'dan sonra meksur gelen hemze ki (مِنْ سَوْعٍ) dört vecih vardır: a. İskân b. Revm c. İdğam d. İdğam ile revm

19. Önceki maddede olduğu gibi sonda harfi med olan vav'dan sonra gelen; ancak mazmum olan hemze ki bunlarda altı vecih vardır:

a. İskân b. İskân ile işmam c. Revm d. İdğam e. İdğam ile işmam f. İdğam ile revm.

20. Bir önceki maddede olduğu gibi yalnız vav'dan sonra bir elif ziyadesi gelen kelime ki, Kasas suresindeki ²³(لِنْتَوِي) kelimesidir.²⁴ Burada da önceki maddede olduğu gibi altı vecih vardır.

KAYNAKÇA

Abdulfettah Abdülğanî el-Kâdî, *el-Vâfi fî Şerhi's-Şâtıbiyye*, Dâru's-Selâm, Kahire, 2012.

Altundağ, Mustafa, "Sahih Kıraatlerin Arap Lehçeleriyle İlişkisi Üzerine" *MÜİFD*, 20 (2001), 23-48.

Ateş, Ahmet "Gürânî" *İslam Ansiklopedisi*, I-VIII, MEB yayınları, İstanbul, 1993.

Ay, Mahmut, *Molla Gürânî'nin Ğayetü'l-Emânî'si*; Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, Cilt, 9, s. 18, 2011, 303-336.

Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, I-III, İstanbul, 1975.

Ebu Amr Osman ed-Dânî, *et-Tahtîd fî'l-İtkâni ve't-Tecvîd*, thk: Ğanim Kaddûri Hamed, Dâr-u Ammar, Amman, 1421/2000.

İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr fî'l-Kırâati'l-Aşr*, thk: Cemaluddîn Muhammed Şeref, I-III, Dâru's-Sahabe li't-Türâs, Tantâ, 2014.

²² Bakara 2/228.

²³ Kasas 20/76.

²⁴ ^{تَوِي} gibi hemzesi meftuh olanlarda ise a. İdğam b. İskân olmak üzere iki vecih vardır.

İbnü'l-Kasih, Ebü'l-Beka Ali b. Osman b. Muhammed, *Tuhfetü'l-Enâm fi'l-Vakfi ale'l-Hemzeti li-Hamza ve Hişâm*, [y.y.] : Süleymaniye -H.Selim Ağa Yazma, [t.y.] 52 vr. 000008.

-----, *Tuhfetü'l-enâm fi bab vakf Hamza ve Hişâm*. / Müstensih Halil b. Ali. SÜLEYMANİYE- Hacı Mahmud Efendi, 1218 h.. 99-140 y. ; 19 st., 206x152, 155x77 vr. 000349-02.

İbrahim Muhammed el-Cermî, *Mu'cemu 'Ulûmü'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kalem, Beyrut, 2001.

Katib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn 'an Esâmî'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, I-II, Daru İhyai't-Türâs el-Arabî, ts. Beyrut.

Molla Aliyyü'l-Kârî, *el-Minehu'l-Fikriyye şerhu Mukaddimeti'l-Cezeriyye*. Beyrut: Mektebe Asriyye, 2009.

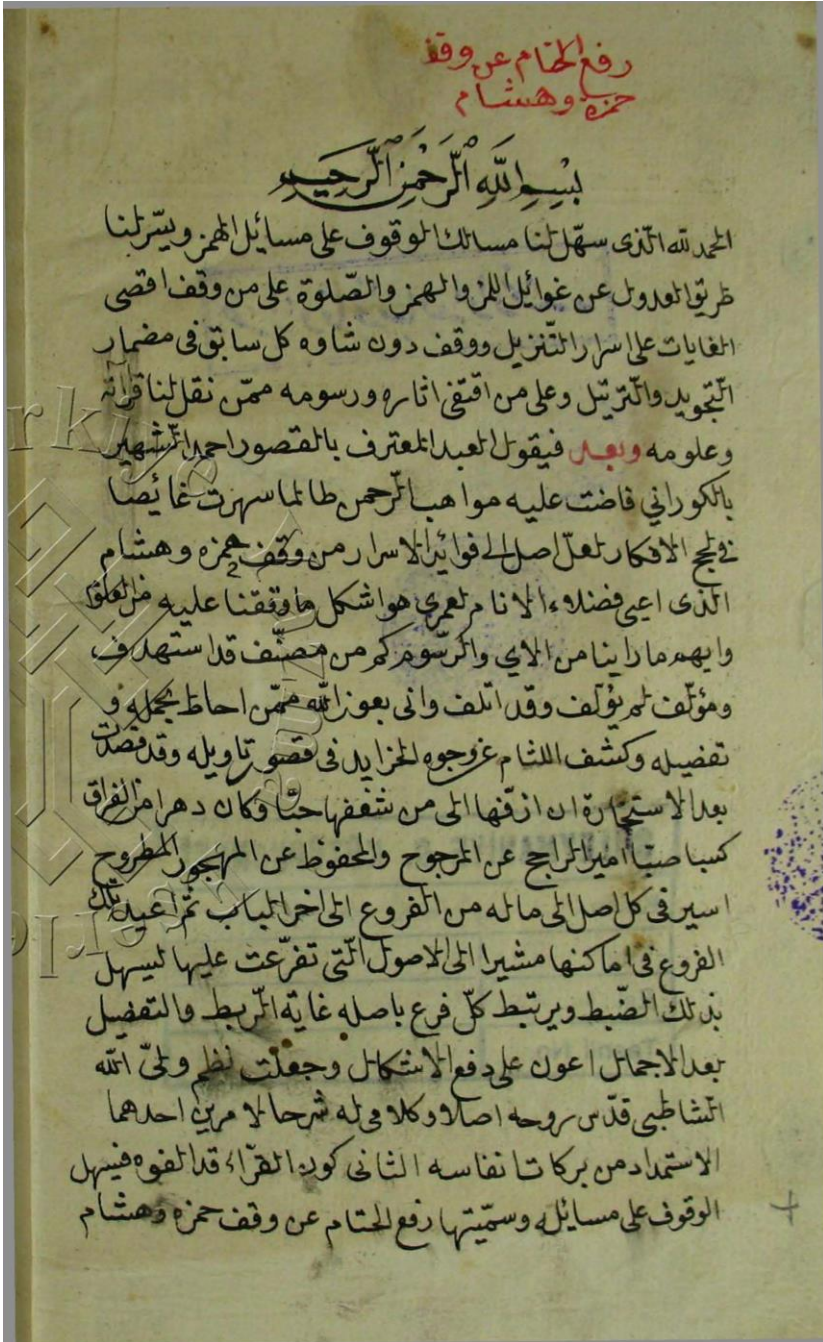
Öge, Ali, *18.Yüzyıl Osmanlı Alimlerinden Yusuf Efendizâde'nin Kıraat İlmindeki Yeri*, Hüner yay., Konya, 2015.

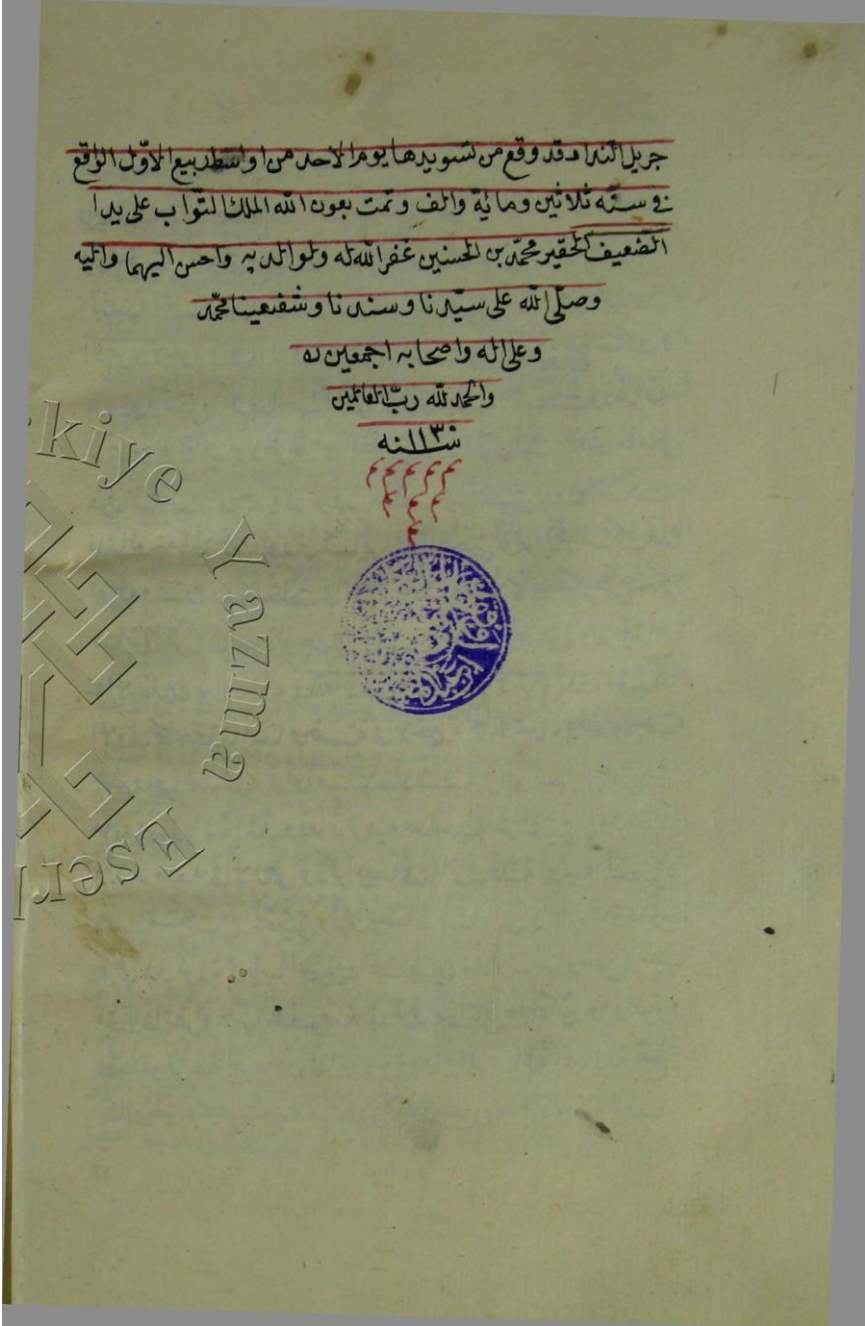
Özer, Hasan, *Molla Hüsrev'in er-Risâle fi'l-Velâ' sı, Molla Gürânî'nin Reddiyesi ve Molla Hüsrev'in Cevabı: Tahkikli Neşir*, İslam Araştırmaları Dergisi, sayı: 24, 2010, 173-207.

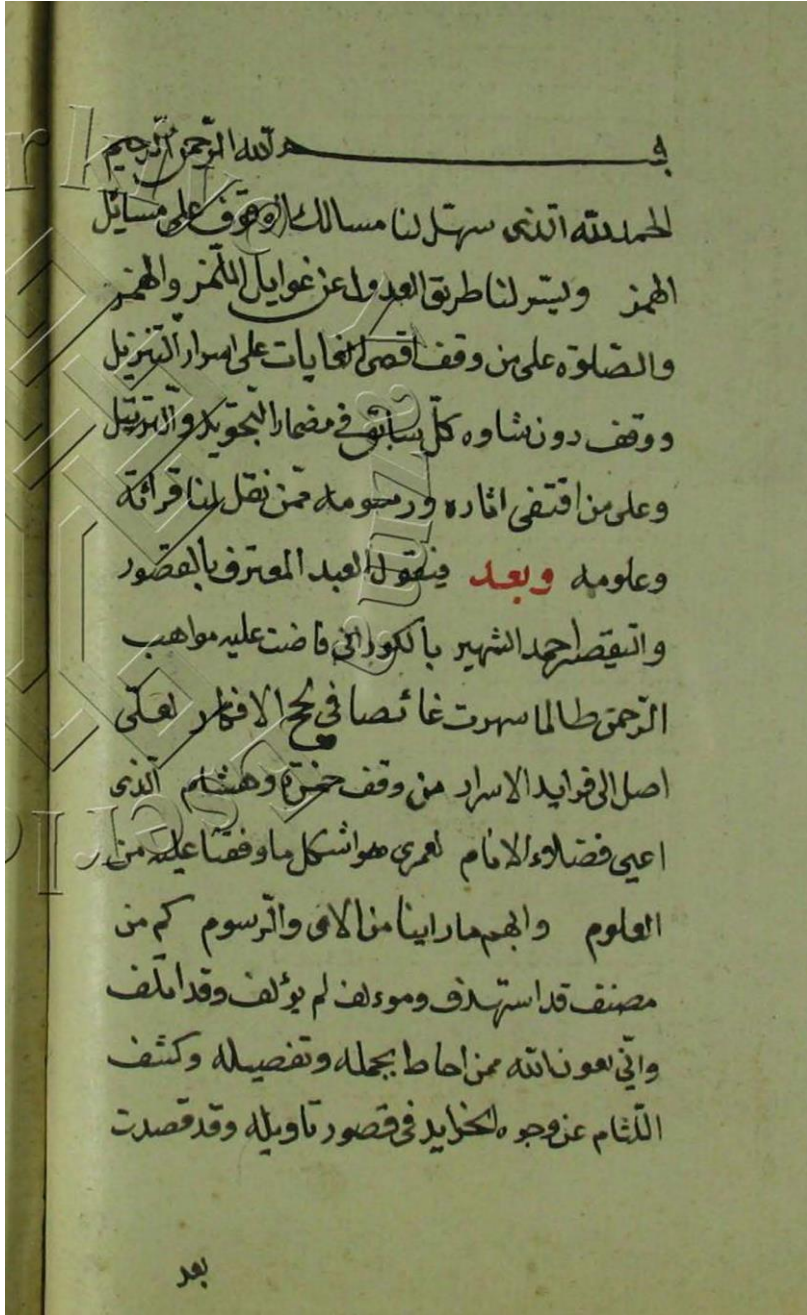
Sehâvî, Ebu'l-Hayr Şemsuddîn, *ed-Davu'l-Lâmi'*, I-XII, Daru'l-Mektebeti'l-Hayat, Beyrut, ty.

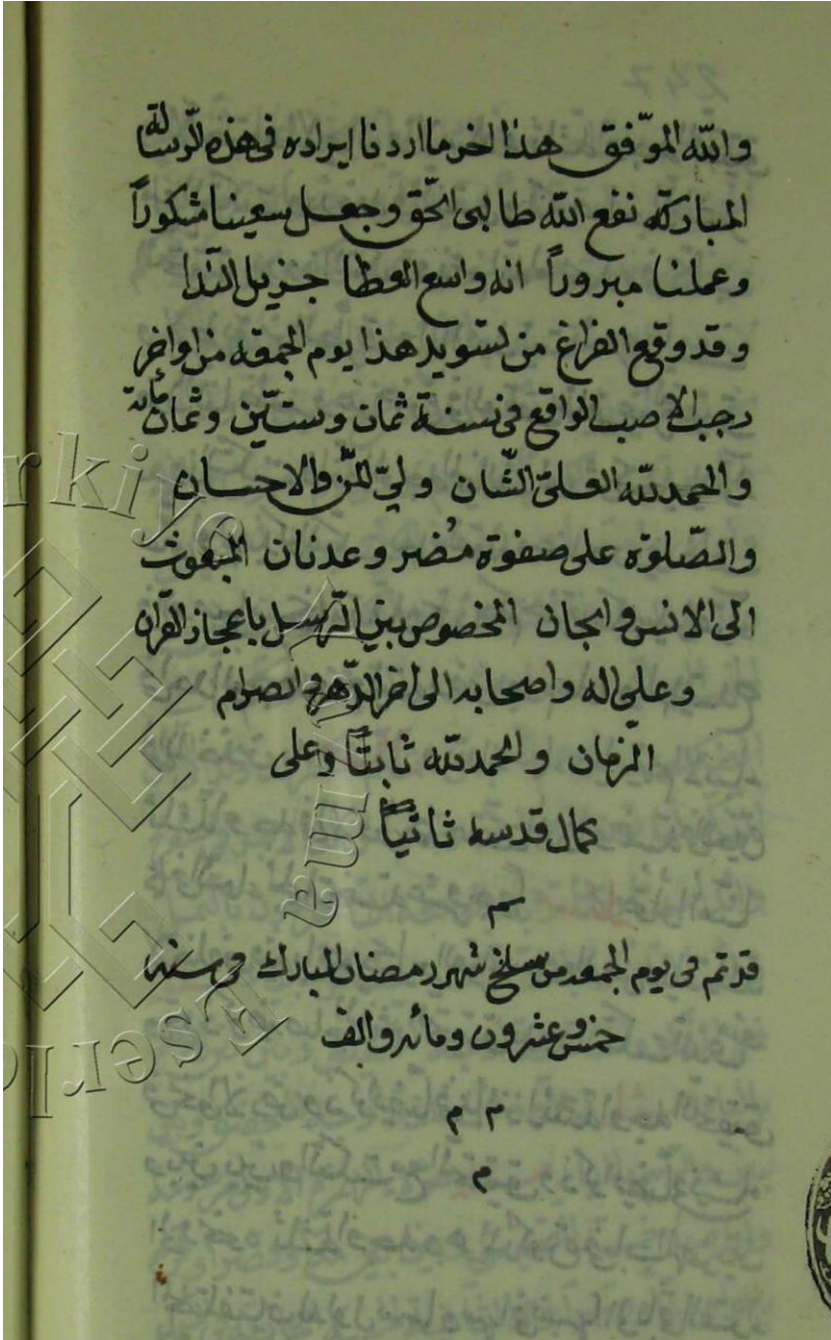
Temel, Nihat, *Kırâat ve Tecvîd İstılahları*, İFAV, İstanbul, 2009.

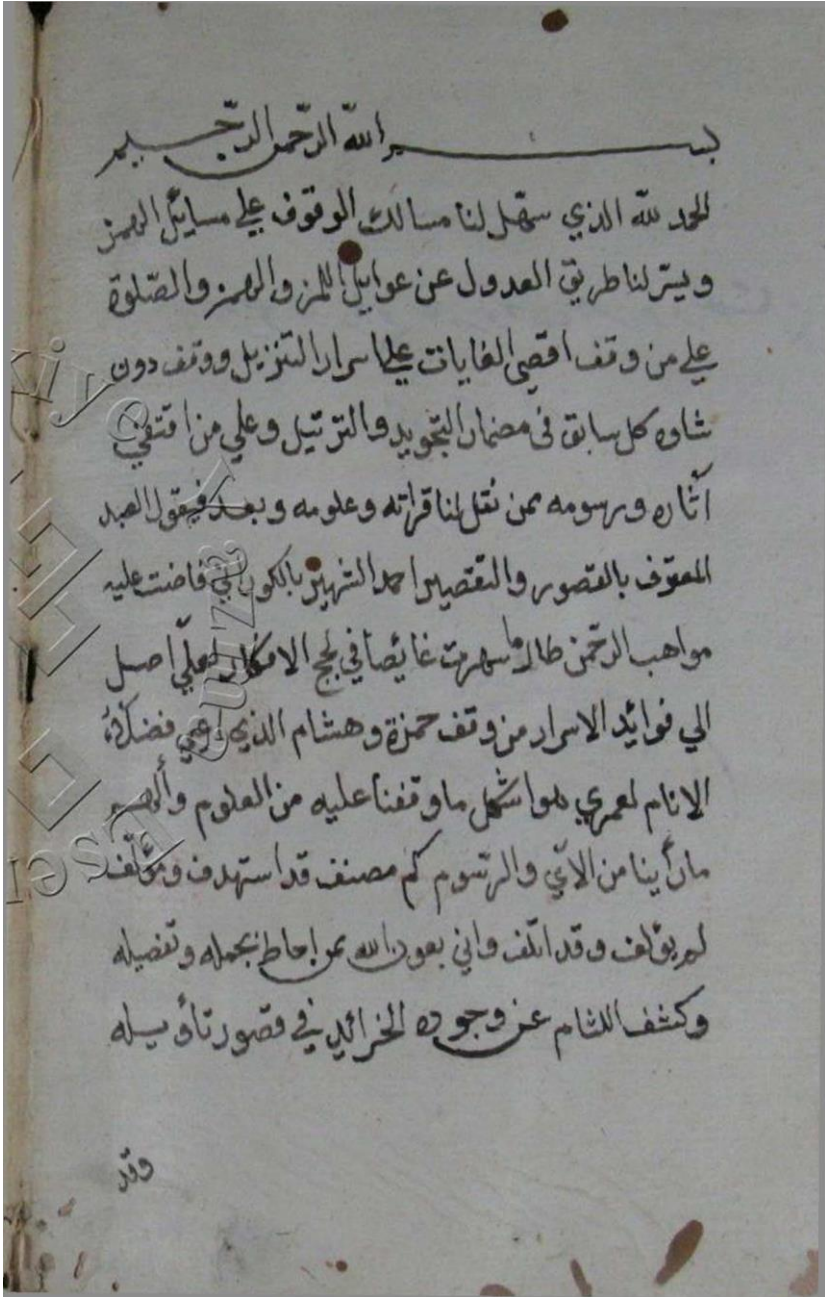
Yaşaroğlu, M. Kâmil, "Molla Gürânî" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, XXX, İstanbul, 2005











وذكر ايضا بالترسل ثلثة اوجه التحقيق وبين بين والتكت
 مع التحقيق وذكر ايضا في يشالي وحق ثلثة اوجه وهي
 المذكورة في باب الهمزتين المختلفتين لمداول سما وسها في
 نسبتها الي باقي القراء فانها مخصوصة بمداول سما وسها في
 كثير واي عمرو والله الموفق هذا آخر ما اردنا في هذه
 الرسالة المباركة نفع الله طالبي الحق وجعل سعينا
 مشكورا وعملنا مبرورا انه واسع الخطا خير النذر
 وقد وقع الفراغ من تسديدها ليلة
 ليلة ٢٠ رجب المرجب في سنة سبعين
 ٥٧٠ وشمسها وصلى الله على سيدنا
 محمد وعلى اله وصحبه وسلم
 تسليما
 كثيرا
 م

النص المحقق لشرح الكوراني

رفع الختام عن وقف حمزة وهشام

[221ظ] الحمد لله الذي سهل لنا مسالك الوقوف على مسائل الهمز ويسر لنا طريق العدول عن غوائل اللزم والهمز، والصلاة والسلام على من وقف أقصى الغايات على أسرار التنزيل، ووقف دون شأوه كل سابق في مضمار التجويد والترتيل وعلى من اقتفى آثاره ورسومه فمن نقل لنا قراءة وعلومه.

وبعد، فيقول العبد المعترف بالقصور والتقصير أحمد الشهير بالكوراني، فاضت عليه مواهب الرحمن طالما سهرت غائصا في الحجج الأفكار، لعلني أصل إلى فوايد الاسرار من وقف حمزة وهشام الذي اعين فضلاء الانام لعمري، هو أشكل ما وقفنا عليه من العلوم والمبهم ما رأينا من الآي والرسوم. كم من مصنف قد استهدف ومؤلف لم يؤلف وقد اتلف. واتي بعون الله ممن أحاط بحمله وتفصيله وكشف اللثام عن وجوه الخرايد في قصور تاويله. وقد قصدت/ [222و] بعد الاستخارة أن أرفها إلى من شغفها حيا. وكان دهرا من الفراق كسبا صبًا، أميز الراجح عن المرجوح والمحفوظ عن المهجور والمطروح. أشير² في كل أصل إلى ماله من الفروع إلى آخر الباب، ثم أعيد تلك الفروع في أماكنها مشيرا إلى الاصول التي تفرعت عليها ليسهل بذلك الضبط، ويرتبط كل فرع باصله غاية الربط والتفصيل بعد الاجمال، أعون على دفع الاشكال وجعلت نظم ولي الله الشاطبي³ قدس روحه أصلا، وكلامي له شرحا لامرين أحدهما الاستمداد من بركات أنفاسه، الثاني كون القراء قد ألّفوه فيسهل الوقوف على مسائله وسميتها رفع الختام عن وقف حمزة وهشام.

وجعلته تحفة لمن حاز قصب السبق في مضمار المأثر، وفاز بالرقيب والمعلي في ميدان المناقب والمفاخر ظل مجلسه السامي غيرة الجنان وبنات فكره حسرة الحور القوان قريحته لعيون الحقائق ماء معين، وطبيعته لنيل الدقائق دليل ومعين، شمس ملك المعلي نتيجة الانام والليالي الجوهر الفرد بل فرد الوجود في سعد طالع مولود سيد الوزرا محمودنا لله، إن الاسم طبق المسمى كذلك والالقب تنزل من السماء، وقاه الله من حادث الدهر وقيه وحشره تحت لواء سيده وسميه، قال نفعنا الله به:

وَحَمَزَةٌ عِنْدَ الْوَقْفِ سَهَّلَ هَمَزَهُ *** إِذَا كَانَ وَسَطًا أَوْ تَطَرَّفَ مَنزِلًا

[222ظ] أعلم أن الهمزة لغة مصدر (همزت الشيء إذا حسبته) والتاء للمرة، ثم نقل إلى إسم الجنس لهذا الحرف المعروف الذي مخرجه أقصى الحلق لاحتياج اللفظ به إلي حبس النفس في إخراجها، وإلى علاج قوي ويعمل بالغ.

¹ ج: عوايل.

² ج: اسير.

³ هو القاسم بن فيره بن أبي القاسم أبو محمد الربيعي الشاطبي المقرئ، وهو صاحب القصيدة. توفي في سنة تسعين وخمسائة.

⁴ هذه الفقرة كلها ساقطة في نسخة ب ج.

⁵ ج: بهذا.

قال الجعبري: الجمهور ومنهم أبوطاهر والفراء على أنّ كل حرف متحركة أثقل من ساكنه إلا الهمزة، فإنّ الهمزة الأمر فيها بالعكس، قلتُ السبب في ذلك أن إخراج الهمزة من أقصى الحلق يشبه إخراج الماء من عمق البئر، والحركة لعين اللفظ، في الاعتماد على المخرج بخلاف سائر الحروف الظاهرة. المخرج فهي كالماء السائل على وجه الأرض والحركة كالنصاريس الحاجزة، ولما فيها من القوة و الشدة، امتنع إدغامها في حرف أما في كلمتين فمطلقا، وأما في كلمة فعلى الأكثر. ولذلك حمل إدغام اتخذوا بكل على الشذوذ، ولبنائه النقل تصرفت العرب فيها بأنواع التخفيف من الإبدال وبين المشهور وغيره، والحذف والاسكان ونقل الحركة والاسكان على ما قبله.

وإنما خصّ حمزة تخفيفه بحالة الوقف لانه محل الاستراحة وانقطاع النفس غالبا، وبالحرف الاخير لانه محل التغيير وبالوسط، لان القريب من الشيء يعطي حكمه والتوسط أعم من أن يكون بحرفين أصليين زابدين أو زايد أصلي. نحو سئل ويؤمن وأوتينا [223 و] مرسوما أو غير مرسوم، كدعاء ونداء إذ لا رسم للتونين وإلى هذا المعنى أشار بقوله «وسطا» بسكون السين. فإن الوسط ساكن السين ما يكون في البين في الجملة، وإذا حرك سينه خص بالوسط الحقيقي كمرکز الدائرة. ولم يتنبه أحد من شارحي كلامه له، والضمير في همزة لحمزة لانه صاحب الباب المتصرف في الهمز على أنحاء شتى. ويجوز عوده إلى الوقف لملاسته أنه محل تغيره، ولم يرد بالتسهيل ما اصطاح عليه سابقا بقوله. والمسهل بين ما هو الهمز والحرف الذي منه اشكلا، بل أراد مطلق التخفيف فهو من إطلاق المقيد على المطلق إستعارة ومجازا مرسلا كما علم في موضعه. ولما كان الإبدال اسبق في التلاوة وأكثر¹⁰ في الموارد لانه دون الحذف وفوق بين وبين وخير الامور الاوسط¹¹ قدّمه¹². فقال:

فَأَبْدَلُهُ عَنْهُ حَرْفَ مَدِّ مُسَكَّنًا *** وَمِنْ قَبْلِهِ تَحْرِيرُهُ قَدْ تَنَزَّلَا

الضمير المنصوب في إبداله للهمز والمجرور في عنه لحمزة وأطلق الإبدال مع تحرك ما قبله اعتمادا على ما علم في علم الصرف، من أنّ ما كان قبله فتح يبدل ألفا، أو ضمّ فواوا، أو كسر فياء. قال الشيخ ابن الحاجب: لا تخفف الهمزة في الابتدائ إلا إذا اتصل بكلمة أخرى، ثم قال والمتوسطة الساكنة تبدل بحرف حركة ما قبلها، فالمتوسطة بين حروف الاصول نحو لؤلؤ وبئر وبين الاصيلي والزايد فأتو وحتت و مؤمن وبين الكلمتين نحو ﴿لَقَانَا أَتَيْتِ﴾¹³ ويقول ﴿أُتِدَّنْ لِي﴾¹⁴ ﴿الَّذِي أُؤْتِمِنُ﴾¹⁵.

⁶ أ: تشبه.

⁷ ب: تعين. ج: بعين.

⁸ ج: فغي.

⁹ ب: ولتناه. ج: ولساير.

¹⁰ ج: ونكتر.

¹¹ أ: الاوسط.

¹² ج - قدّمه.

¹³ يونس: 15

¹⁴ التوبة: 49

¹⁵ البقرة: 2/283

[223ظ] فإن قلت: هذا القسم إن كان متوسطا فلا يكون إلا ساكنا، وإن كان متطرفا فقد يكون ساكنا، نحو إقرا وقد يكون متحركا كما في بدأ ولؤلؤ، فكيف يتصور تسكين الساكن؟

قلت: معنى مسكنا إتيان¹⁶ بالساكن ولافظا¹⁷ به كما إذا قلت حركت الحروف الثلاثة في ضرب ماضيا، فليس معناه أن الحروف كانت ساكنة فحركت، بل الإتيان بها على ذلك الوصف. فلا مجاز كما ظنّ هذا منطوق البيت، ومن فروعه أنّ مثل رثيا والرؤيا وتؤوي¹⁸ ونظائرها مما يجتمع فيه بعد الابدال مثلان مجرى فيه وجهان: الادغام اعتمادا بظاهر اللفظ والاظهار ألفا له، ونظرا في الاصل.

فإن قلت: هذا الحكم في رثيا ظاهر، فما وجه اجتماع المثليين في تؤوي ونظيره؟¹⁹

قلت: بعد الابدال اجتمع الواو والياء وسبقت الواو بالسكون، فأبدلت الواو ياء وأدغمت على الياء كما هو المطرد في امثالها، وإذا كان هذا أصلا كليا فمن جوز الادغام في تؤوي وتؤويه ومنعه في رؤياي والرؤيا، فقد تحكم.

فإن قلت: ربما كان ذلك لعدم الرسم فيما منعه ووجوده فيما جوزه.

قلت اتفقت المصاحف على عدم الرسم في هذه الكلمات كلها.

فإن قلت: إذا لم يكن الهمزة رسم، فما وجه قول من رجح الادغام في رثيا، بانه موافق للرسم؟

قلت: أراد بالمرسوم الياء بعد الهمز ياء²⁰ فإذا قلبت الهمزة ياء، وبعدها ياء مرسومة قويّ موجب الادغام، و منها أن المبدلة إذا كان بعدها/ [224و] ضمير المذكورين كقوله²¹ ﴿أنبئهم﴾ ﴿ونبئهم﴾ مجرى فيه وجهان، ضم الياء على ما هو الاصل وكسرها إتياعا لما قبلها، قيل الضمّ أحسن، لأنه أقيس بأصل حمزة كما في عليهم إليهم، قلت فيه نظر، لأنّ الياء في «عليهم» و«إليهم» عارضة لان أصلها إلى وعلى. فلذلك أثر حمزة الضم الذي هو الاصل في الهاء بخلاف أنبئهم ونبيهم، فإنّ الياء وإن كانت عارضة إلا أنّها ساكنة وقبلها كسر أصيل، و عندهم أن الساكن ليس حاجزا حصينا، وقد أشار إليه المصنّف في ما بعد بقوله والاسكان ليس بحاجز فالمختار هو الكسر كما اختاره الجعبري.

فإن قلت: قول المصنّف وبعض بكسر الهاء يدلّ على أن المختار عنده هو²² الضم.

قلت: يحمل على التعظيم كما في قوله تعالى: ﴿ورفع بعضهم درجات﴾²³ وقول أبي الطيب او يرتبط بعض النفوس حمامها أو قلة القائلين بالكسر، فإنه مختار ابن معاهد وأبي الطيب على أن الكلام في الترجيح مجيب الدليل بعد صحة الوجهين كما قاله الداني²⁴ في التيسير: فلا علينا من مخالفة الناظم، ومنها أن الهمزة المتطرفة إذا كان سكونها

¹⁶ ب ج: اتيا.

¹⁷ ج: لافظا.

¹⁸ ج: ويؤوي.

¹⁹ ب ج: ونظائره.

²⁰ ا ج - ياء.

²¹ ج: لقوله.

²² ج- هو.

²³ البقرة: 253.

²⁴ هو أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني الاندلسي، توفي في سنة أربع واربعم و أربع مائة، تألفه: كتاب التيسير.

غير لازم وهي غير مفتوحة يجوز جعلها بين بين المضمومة بين الهمز والواو، والمكسورة بين الهمز والياء مع الروم فيهما نحو: قال الملؤ وشاطيء.

وإليه أشار الناظم بقوله: وما قبله التحريك أو الف محرّكا طرفا فالبعض بالرّوم سهّلا.

ومنها / [224ظ] ما ذهب إليه الاخفش في التسهيل باعتبار حركة ما قبلها، لا حركة نفسها والروم كما أشار إليه الناظم بقوله ومن حكى فيهما كالياء وكالواو أعضلا. وسنشير إلى وجه الاعضال هناك إنشاء الله تعالى. هذا ونشير إلى قانون الرسم. فإن حمزة له في وقفه على الهمز أصلا معتبران: قانون العريية وقانون الرسم، والمراد بالرسم²⁵ صورة الهمز²⁶ الواقعة في مصاحف العثمانية كلها أو بعضها، وتلك الصورة يعتبر وجودا وعدما. أما الوجود فاحدا الحروف الثلاثة وهي الواو والياء والالف. ثم الضابط ان كل موضع يوافق الرسم القياس²⁷ يؤخذ له بالامرین: رعاية للجانبين فيتحدان تارة فسقط²⁸ الرسم ويتغايران أخرى فيؤخذ بهما، ويأتي ذلك كله في المسائل المنشورة، وإن تعذر الجمع سقط الرسم وسنذكر وجه الترجيع في شرح البيت الذي يتعلق بالرسم إن شاء الله تعالى.

واعلم أن القياس في رسم المفتوحة أن يكون صورتها ألفا والمكسورة ياء والمضمومة واوا. وهذا القسم الذي نحن في شرحه كله جار على الاصل إلا مواضع. فمن المفتوح ما قبلها قوله تعالى: ﴿فَادَارَأْتُمْ فِيهَا﴾²⁹ إذ لا صورة الهمز³⁰ فيها باتفاق المصاحف. و﴿امتلات﴾ في سورة ق فإنها مرسومة في مصاحف الحجاز والشام وبعض مصاحف العراق. ومن المكسور³¹ ما قبلها موضع واحد، وهو قوله تعالى ﴿ورثيا﴾³² كما تقدم. ومن المضموم ما قبلها لفظ الرؤيا كيف وقع، / [225و] ولفظ تؤوي وتؤويه لا صورة الهمز³³ فيها في شيء من الصور، في شيء من المصاحف وما ذكرنا من هذا الشأن إنما هو المتوسطة.

وأما المتطرّفة فلا يخلو أما أن يكون سكنها لازما أو لا، فإن كان لازما فكل ما وقع من أنواعه جار على قانون الرسم ألف بعد الفتح وياء بعد الكسر وواو بعد الضم إلا موضعين من المكسور ما قبلها هيئ وبهي، فإنهما مرسومان ألفا على ما نقله ابن قيس الاندلسي عن المصحف المدني. وكذا روي عن مصحف الشام وإن سكنه غير لازم. فالقياس في الرسم أيضا ما تقدم في اللازم من الصور الثلاث فقد شد³⁴ صور.

²⁵ ج - والمراد بالرسم.

²⁶ ج: الهمزة.

²⁷ ب: القياس الرسم.

²⁸ ب ج: فسقط الرسم.

²⁹ البقرة: 72.

³⁰ ب ج: للهمز.

³¹ ب ج: ومن المكسور.

³² مريم: 74.

³³ ب ج: للهمز.

³⁴ ج: شد.

فمن المكسور المفتوح ما قبله ﴿وَمِنْ نَبَائِ الْمُرْسَلِينَ﴾ في الانعام، رسم في الكل بألف بعده باء. وكان القياس أن يكون ألفا لا غير. وروي المعلي في قوله ﴿لِكُلِّ نَبَاءٍ مُسْتَقَرٍّ﴾³⁵ أيضا في الباء بعد الالف. قال الجعبري: يمكن أن يكون صورة الهمزة على غير القياس وأن يكون صورته الالف والياء علامة الكسرة على طريقة الخط القديم. فإن علامة الكسرة في ذلك الخط الباء وعلامة الضمة الواو. وشذ من المكسور المكسور ما قبله قوله تعالى ﴿وَمَكْرَ السَّيِّءِ﴾³⁶ فإنه رسم بالالف بعد الباء وقياسه/ [225ظ] الباء. وكأنهم فروا من اجتماع المثلين كتابة كما يفرون³⁷ منه تلفظا. وهذا أيضا على رواية ابن قيس الغاري الاندلسي وقد أنكر عليه الناظم³⁸ في نقله ولم يثبت له أصلا.

وشذ من المضموم المفتوح ما قبله مواضع رسمت الهمزة فيها واوا بعدها ألف. وكان القياس أن ترسم ألفا منها بناء المرفوع في ابرهيم و ص والتغابن، وأما الذي في براءة فهو مرسوم على القياس ومنها ﴿يَبْدَأُ الْخَلْقَ﴾ حيث وقع³⁹ ومنها ﴿تَفْتَوُا﴾ وهو موضع بيوسف والنحل ﴿يَتَمَيَّزُوا﴾ وفي طه ﴿اتَوَكَّلُوا﴾ وفي المؤمنين ﴿فَقَالَ الْمَلَكُ الَّذِينَ﴾ وفي النور ﴿وَيَذَرُونَ﴾ وفي النمل ﴿الْمَلَأُوا أَفْتُونِي﴾ ﴿الْمَلَأُوا إِنِّي أَلْقِي﴾ ﴿بِأَيُّهَا الْمَلَكُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي﴾ وفي الزخرف ﴿أَوْ مَنْ يُنْشِئُ﴾ وفي القيامة ﴿يُنَبِّئُ الْإِنْسَانَ﴾ في بعض المصاحف. قال محمد بن عيسى الواو قبل الالف لأهل الكوفة وبإسقاطه لأهل المدينة.

فإن قلت: كيف العمل فيما احتمال أن يكون ما رسم صورة الهمزة، وأن لا يكون كما قدمت في قوله ﴿مِنْ نَبَائِ الْمُرْسَلِينَ﴾⁴⁰ من احتمال كون الباء صورة الهمزة وعلامة الكسرة على طريق الخط القديم.

قلت: يجوز الوقف باعتبار كونها صورة الهمزة بالياء وباعتبار كونها علامة الكسرة بالالف، هذا إذا امكن كما في المثال المذكور. وان تعذر⁴¹ كما في ﴿مَكْرَ السَّيِّءِ﴾ فان صورة الهمزة الف ما قبلها ياء مكسورة ولا يمكن ان يكون قبل الالف الا الفتح ترك الرسم كما قدمنا. وأما مثل ينشؤا/ [226و] تفتؤا ويتفؤا فالوقف باعتبار الرسم بالواو ثم انتقل إلى القسم الثاني، وهو المتحركة التي قبلها ساكن لانها ضد البيت السابق قال:

وَحَرَّكَ بِهِ مَا قَبْلَهُ مَسْكَنًا *** وَأَسْقَطَهُ حَتَّى يَرْجَعَ اللَّفْظُ أَسْهَلًا

أي أنقل حركة الهمز في الوقف لحمزة إلى الساكن قبلها وسطا أو طرفا أي حرف كان سوى الواو والياء الزائدين كما سنشير إليه فيما بعد. واسقطه بعد النقل روما لغاية التخفيف نحو: الظمان والمشئمة ومسؤلا وجزء ودفع والمراء⁴² والخبء وهيئة وشيء وسوء وسواي وسي. وإنما تعين النقل لامتناع الابدال والتسهيل لسكون ما قبل الهمز.

³⁵ الأنعام: 67

³⁶ فاطر: 43

³⁷ ج: كما تفرون.

³⁸ يقصد صاحب النظم لتقصيدة اللامية يعني الشاطبي.

³⁹ سورة الروم: 27 مثلا.

⁴⁰ الأنعام: 34

⁴¹ ج: طريق.

⁴² ج: تعزر.

⁴³ ج: المرأ.

فأن قلت: الألف لا يقبل الحركة فله وجه ظاهر في عدم نقل الحركة إليه ولذلك إستثناه بقوله سوى أنه من بعد ما ألف جرى، فما وجه إستثناء الواو والياء الزائدتين وهلا أجرينا مجرى" الاصلين في نقل الحركة إليهما؟

قلت: الزائد إنما يزداد لضرورة بناء كفعيل وفعول وما في معناهما فلو نقل إليهما الحركة لانهدم البناء، وفات الغرض الاصيلي من الاتيان بهما.⁴⁴ ولما تعذر هذا النوع من التخفيف توسلوا إلى نوع آخر من التخفيف وهو الادغام بعد الابدال. ولما جرى الادغام فيهما أجرى أيضا في الاصلين يجامع اللفظ والصورة كما سيأتي / [226 ظ] من قول الناظم «وما واوا اصلي تسكن قبله او الواو والياء فعن بعض بالادغام حملا.»

قال سيبويه و يونس: من العرب من يجري الاصيلي مجرى الزايد، وهذا ما يتعلق بعلم العربية. وأما الرسم فاعلم أن الهمزة⁴⁵ لاصورة له، وهذا القسم إلا في مواضع. ومن المتوسط شطئه والنشأة حيث وقعت⁴⁶ و موثلا. قال ابو عمر الداني لا أعلم في المتوسط غير هذه الكلمات، وقال الناظم في العقيلة:⁴⁷ «ألف النشأت يحتمل أن يكون ألف فعالة على قراءة من يمدّ وهو ابن كثير وأبو عمرو ويحتمل أن يكون صورة الهمزة. ومن المتطرفة تبوأ بالقصص السوي بالروم، رسمت⁴⁸ هذه المواضع بواو بعده ألف. قال الجعبري: وهي على خلاف القياس، إذ القياس أن لا يكون للهمز صورة.»

قلت: ذكر ابن الحاجب إن ذلك مذهب البعض قال في الشافية: إن كانت متحركة وقبلها ساكن تكتب بحرف حركتها نحو يلؤم ويشثم ومنهم من يحذفها.

فأن قلت: فما الحكم في التي لها صورة والتي لاصورة لها؟

قلت: التي لها صورة توقف⁴⁹ عليها باعتبارها إن أمكن النطق بها على وجه من وجوه العربية، واستقام المعنى المراد في ذلك المقام كما في شطئه والنشأة وأما التي لاصورة لها فلا يمكن اعتبار الحذف والوقف باعتباره، أما لعدم استقامة اللفظ كما في مسؤلا وسوات او المعنى كما في يجثرون⁵⁰ ويشسوا.

فأن قلت فقد اعتبر الناظم الحذف في باب الرسم في قوله «ففي الياء يلي الواو والحذف رسمه»،

قلت: / [227 و] إنما يجوز اعتباره إذا سلّم عن اختلال اللفظ او المعنى كما في «مستهزؤن»⁵¹ ونظائره هذا شأن⁵² المتوسط. وأما المتطرفة فإن كان قبلها ساكن والهمز مفتوح نحو قوله تعالى «يخرج الخبء»⁵³ فالوقف بسكون

44 ج: فحري.

45 ب ج: لهما.

46 ب ج: للهمز.

47 ج: وقع.

48 هذا الكتاب للناظم في علم رسم المصاحف واسمه التام: عقيلة أتراب القصائد. في أسنى المقاصد.

49 ج: و ستيث.

50 أ: يوقف.

51 ب+ ويسمون.

52 البقرة: 2/14

53 ج: سان.

54 النمل: 27/25

الياء بعد نقل الحركة وحذف الهمزة⁵⁵ لاغير. وإن كان مضموما نحو (دِفءٌ) فالاسكان والاشمام والروم. وإن كان مكسورا فالاسكان والروم نحو (المَرءِ). وإن كان قبله واو أصليّ أو ياء كذلك ففيه ستة أوجه الثلاثة مع الادغام وعدمه. وسنذكر في مسائل المنشورة، وما في هزؤا وكفؤا من الوجوه الصحيحة وغيرها إن شاء الله تعالى.

فإن قلت: إذا حذفت الهمزة لنقل الحركة إلى الساكن قبلها والرسم محتمل لاستقامة المعنى واللفظ كما في سؤ وسوء وشئ بماذا يعلم⁵⁶ أن الحذف لا اعتبار للرسم أو النقل.

قلت: يعلم ذلك بالاعتبار وعليه يتفرع الحكم. وذلك أنك إذا اعتبرت النقل والحذف وقفت بالروم والاشمام في المضمومة وبالروم في المكسورة. وإن اعتبرت الحذف للرسم فلا روم ولا إشمام وفيه المدّ.

فإن قلت: ما الموجب لذلك الاختلاف في الحكم مع اتحاد صورة الحذف؟

قلت: الموجب لذلك أنّ في صورة النقل⁵⁷ متحرك يسكن بنقل حركته للوقف وحذف تخفيفا. فهو في حكم المتحرك فشار⁵⁸ إلى حركته روما و اشماما. وما كان في حكم المتحرك فلا وجه لمدّه وعلى تقدير الحذف لرعاية الخط فالهمز في حكم العدم،/[227ظ] فلا وجه للأشارة إلى حركته فالمد على أصله.

فإن قلت: الحركة في هذا القسم عارضة بالنقل والعارضة لاترام ولا تشم كما أشار إليه الناظم بقوله: وعارض شكل لم يكونا ليدخلا.

قلت: العارض إذا كان موجبة⁵⁹ النقل في كلمة واحدة. نحو ملأ الارض ودفءٌ وسوء ملحق باللازم في جواز الروم والاشمام، صرح بذلك محققوا هذا الفن مثال ذلك قوله تعالى ﴿يَكَادُ زَيْتُهُ يَأْخُذُ السَّمَاءَ﴾⁶⁰ يتأتى فيه ستة أوجه بسكون الياء بعد النقل والروم والاشمام الثلاثة مع الادغام وبدونه وباعتبار الرسم ياء ساكنة ويتحد مع سكون القياس.

سَوَى أَنَّهُ مِنْ بَعْدِ أَلْفٍ جَرَى *** يُسَهِّلُهُ مَهْمَا تَوَسَّطَ مَدْخَلًا
وَيُبْدِلُهُ مَهْمَا تَطَرَّفَ مِثْلُهُ *** وَيَقْصُرُ أَوْ يَمْضِي عَلَى الْمَدِّ أَطْوَلًا

إستثنى من القاعدة آلاف الواقعة قبل الهمز المتحرك لأنها لا يقبل الحركة فلا يمكن النقل إليها. فجعلت المتوسطة بين بين والمراد به بين المشهور وهو جعلها بين الهمزة وبين حرف حركتها من جنسه. وأشار بقوله (جرى) إلى دفع ما يقال أنّ المسهّلة في حكم الساكنة فتجتمع⁶¹ ساكنان وجه الدفع. إنّ المد الذي في الالف كالفواصل

⁵⁵ ب ج: الهمزة.

⁵⁶ ج: لا يعلم.

⁵⁷ ب+ الهمز.

⁵⁸ ب ج: فيشار.

⁵⁹ ب: موجبه.

⁶⁰ النمل: 27/35

⁶¹ ب: فيجتمع.

بين الساكنين، ولذلك جاز التسهيل في فاءت⁶² دون يسئل. والمراد بالمدّ ما في مسمى⁶³ الالف من المدّ الاصليّ، وإلا لم يجز القصر في مثل (فاءت).

وقيل إنما جاز وقوع المسهّلة بعد الالف بخفائه⁶⁴ فلم يعتدّ به، فكان لا ساكن⁶⁵. / [228 و] ولا يخفى أنه تمحلّ ونحو فاءت من الامثلة: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ﴾⁶⁶ ﴿فَلَمَّا تَرَأَتْ﴾⁶⁷ ﴿مِنْ مَاءٍ﴾⁶⁸ ﴿هَآؤُمُ﴾⁶⁹ ﴿جَزَأُوهُ﴾⁷⁰ ﴿إِنْ كَانَ أَبَاؤُكُمْ﴾⁷¹ ﴿وَالْقَلَانِدُ﴾⁷² ﴿وَمِنْ نَسَائِكُمْ﴾⁷³ هذا ما يتعلق بالعربية، وأما الرسم في هذا النوع الواو في المضمومة والياء في المكسورة، ولا صورة للمفتوحة في القرآن وإن جازت. قال ابن الحاجب الأكثر أن لا يكون لها صورة.

فإن قلت: إذا رسمت بالواو ونحو جزائه ودعائكم وأبنائكم ونسائكم أو بالياء نحو القلائد، وحلائل أبنائكم، والتسهيل مدا وقصرا والرسم كذلك بقوله وإن حرف مد قبل همز مغير ظاهر. وأما إذا اختلفت المصاحف كما في ﴿أُولِيَاءُؤُهُمُ الطَّاغُوتُ﴾⁷⁴ بالبقرة ﴿وَقَالَ أُولِيَاءُؤُهُمُ﴾⁷⁵ ﴿لِيُوحُونَ إِلَى أُولِيَاءِهِمْ﴾⁷⁶ بالانعام، و﴿إِلَى أُولِيَاءِكُمْ﴾⁷⁷ بالاحزاب، و﴿نَحْنُ أُولِيَاءُؤُكُمْ﴾⁷⁸ فما الحكم فيها إذ لم ترسم باكثر المصاحف العراقية، وفي الانفال ﴿إِنْ أُولِيَاءُؤُهُ﴾⁷⁹ ففي الاكثر بالواو؟

قلت: الواجهة الاربعة جارية في الكل علي التقديرين ألا أنّ وجهي المد والقصر يختلفان⁸⁰ باعتبار وجود صورة الهمزة وعدمها. ففي وجود الصورة الوقف بالواو والياء وباعتبار عدمها بالحذف، كأنه إسم مقصور. ولك أن يقف باعتبار الصورة وعدمها رعاية لكل مصحف، فتأتي⁸¹ ستة أوجه: اثنان وجودا واثنان حذفًا، هذا إذا لم يكن حرف المد من مقتضى الكلمة. فان كان كذلك كما في اسرائيل وجاءكم وشركائي، فان اعتبر المحذوف / [228 ظ] ذلك، والموجود صورة الهمزة، فالوجه الاربعة. وإن اعتبر المحذوف صورة الهمزة سقط اعتبار الرسم لالتقاء الساكنين على غير حده.

⁶² ب ج: فاءت.

⁶³ ب: في المسمى.

⁶⁴ ب: لخفائه.

⁶⁵ ج+ قبله ها.

⁶⁶ التوبة: 9/128

⁶⁷ الانفال: 8/48

⁶⁸ البقرة: 164 مثلا.

⁶⁹ الحاقة: 69/19

⁷⁰ يوسف: 12/75

⁷¹ التوبة: 9/25

⁷² المائدة: 5/2

⁷³ النساء: 4/23

⁷⁴ فصلت: 41/31

⁷⁵ ج: مختلفان.

⁷⁶ ب: فيتاتي.

فأن قلت: التقاء الساكنين مغتفر⁷⁷ في الوقف وقد تقدم ذلك في قوله، وعند سكون الوقف قلت ذلك في آخر الكلمة.

ويبدله مهما تطرف مثله *** ويقصر او يمضي على المد اطولا

أي يبدل حمزة الهمز المتطرف الواقع⁷⁸ بعد الالف إذا كان متحركا وإلى قيد الحركة، أشار بقوله «مثله» أي حال كون المتطرف مائلا للمتوسطة على أنّ مثله حال. ويجوز أن يكون مفعولا أي يجعله⁷⁹ مثل الالف الواقع قبله هو الحركة⁸⁰ يعلم من دلالة المقام لانه عطف على المستثنى من المتحركة والمعطوف في حكم المعطوف عليه، وإذا ابدل فالوجهان: القصر والمدّ.

قال الجعبري: ففي نحو (ما أفاء) و(سواء منكم) و(من السماء) على القياس البديل بالجمع فيمدّ قدر ثلث الفات. الالف الاصلية والتي زيدت للهمز والمبدلة عنه أو قدر الفين إسقاطا لاثر المبدلة. ويحذف⁸¹ ألفين، فان قدّرت الثانية وهو الانسب. وإنما قال أنسب لأنّ الطّرف بالتغير أولى. مددت قدر ثلاث ألفات إن اعتبرت الاصل، وأراد بالاصل وجود الهمز وقدر ألف إن لم يعتبر. وإن قدرت حذف الاولى مددت قدر ألف لأنها المبدلة فيندرج في الثالث. والتسهيل كالالف والواو والياء ففي الالف السابقة المدّ والقصر. وعلي الرسم / [229 و] الحذف فيجيء في الالف وجهان ويتحدان⁸² بالالف والالفين وأراد بالاتحاد سقوطها بالاولين في الابدال. ثم قال: «المواضع المرسومة بالواو على القياس أراد بذلك الوجوه الخمسة المعروفة، ثم قال: وعلى الرسم يقف يواو ساكنة قبلها ألف مقصورة وممدودة، وعلى القصر احتمل وجوه عارض سكون الوقف، ويندرج القصر في القصر ولايندرج التوسط والالمد.

قلت: وذلك لانهما في عارض سكون الوقف دونهما في ملاقات الهمز، وإليه يشير السخاوي بقوله والمد من قبل المسكّن دون ما قبل قد مد للهمزات باستيقان ويقف على المرسومة بالياء ساكنة قبلها الف، ثم يجري فيها في المضمومة.

واعلم أنّ من فروع هذا الاصل أنّ المتطرفة إذا لم يكن مفتوحة يجوز فيها الروم مع التسهيل بحرف يجانس حركة الهمز، وإليه أشار الناظم بقوله «وما قبله التحريك او الف محركا طرفا فالبعض بالروم سهلا».

هذا⁸³ وأما مايتعلق بالرسم فاعلم أنّ الهمزة لا صورة لها في هذا الباب، فاعتبار الرسم إنما يكون بالحذف. وهما وجهان المشار إليهما بقوله وإن حرف مدّ ويتحدان مع وجهي القياس، وقد رسمت على خلاف القياس في الكلمات.

⁷⁷ ب ج: مفغفر.

⁷⁸ ج: الهمزة المتطرفة الواقعة.

⁷⁹ ج: جعله.

⁸⁰ ب: قيد الحركة.

⁸¹ ج: وتحذف.

⁸² ا: ويتحدان.

⁸³ ب + وعلى الرسم.

⁸⁴ ب - هذا.

فمن المضمومة او بعدها ألف ولا رسم للالف المتقدمة ﴿وَذَلِكَ جَزُؤُا الظَّالِمِ ۖ يٰۤاٰنَمَا جَزُؤُا الَّذِيْنَ ﴿ بِالْمَائِدَةِ ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ﴾ بالشورى / [229ظ] ﴿وَذَلِكَ جَزُؤُا الظَّالِمِ ۖ يٰۤاٰنَمَا جَزُؤُا الَّذِيْنَ ﴿ فِي الْحَشْرِ ﴿وَأَنبَأُوْا مَا كَانُوْا﴾ ﴿وَفِيكُمْ شُرَكَآؤُا﴾ بالانعام ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَآؤُا﴾ بالشورى ﴿وَمَا نَسَأُوْا﴾ بيهود ﴿فَقَالَ الصَّعْفَاؤُا﴾ بابراهيم ﴿مَنْ شُرَكَائِهِمْ شُفَعَاؤُا﴾ بالروم ﴿الْبَلَاؤُ الْمُبِيْنُ﴾ بالصفات ﴿بَلَاؤُ مُبِيْنٌ﴾ بالدخان ﴿وَمَا دُعَاؤُ﴾ بغافر ﴿إِنَّا بِرَأُوْا﴾ بالامتحان واختلف في ﴿جَزَاءِ الْحُسْنٰى﴾ في الكهف و﴿جَزَاؤُ﴾ بطه و﴿جَزَاؤُ الْمُحْسِنِيْنَ﴾ بالروم ﴿فَسَيِّئِهِمْ آتِبَاؤُ﴾ بالشعراء وكذلك ﴿بَنِي إِسْرَائِيْلَ﴾ و﴿مَنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاؤُ﴾ بفاطر.

ومن المكسورة المرسومة ياء ﴿مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي﴾ بيونس و﴿إِيْتَائِي ذِي﴾ بالنحل ﴿وَمِنْ أَنَائِي﴾ بطه ﴿وَمِنْ وَرَائِي حِجَابٍ﴾ بالشورى واختلف في ﴿يَلْقَاءِ رَبِّهِمْ﴾ ﴿وَلِقَائِ الْآخِرَةِ﴾ بالروم.

فَأَنْ قُلْتُ: فما حكم الرسم فيما لاصورة للهمزة فيه وما اختلف فيه المصاحف؟

قلتُ: أما ما لاصورة له فالرسم فيه بالحذف وما اختلف⁸⁵ فيه المصاحف كما في ﴿يَلْقَاءِ الْآخِرَةِ﴾⁸⁶ ﴿يَلْقَاءِ رَبِّهِمْ﴾ فلك الخيرة في الاختيار ولك الوجهان بالاعتبارين. وكل ذلك بشرط استقامة اللفظ والمعنى. وأما الالف السابقة التي لم ترسم فهي مرسومة حكما فلا بد من التلغظ بها كما في (الرحمن) ونظائره. وأما الالف الواقعة بعد الواو فلا اعتداد⁸⁷ بها لانها ملحقة بالالف بعد واو الجمع.

وَيُدْغَمُ فِيهِ الْوَاوُ وَالْيَاءُ مُبْدِلًا *** إِذَا زِيدَتَا مِنْ قَبْلِ حَتَّى يُفَصَّلَا

أي يدغم حمزة الواو والياء الساكنين إذا كانتا زائدتين في الهمزة بعد إبدالها واوا وياء. والمراد بالزائد ما لا يدخل في وزن الكلمة / [230] من الفاء والعين واللام. فالزائد في التصغير زائد وفي الحالات كجتل كالاصلي لا لحاقه به وقوله «حتى يفصلا» غاية للادغام وليس بغرض منه، لان الادغام يقتضي القياس في الواو والياء الزائدتين قبل الهمز يقرر⁸⁸ ذلك في علم الصرف بخلاف ما إذا كانتا اصليتين.

فَأَنْ قُلْتُ: الواو والياء في النوعين ساكنان فلم خصّ الادغام بالزائد دون الاصليّ؟

قلتُ: لان الزائد إنما جيء به لتحصيل وزن وهيئة كلمة. فلو نقل إليه الحركة كما في الاصليّ إختل ذلك الوزن وفات الغرض.

فَأَنْ قُلْتُ: فقد أدغموا في الاصليّ أيضا كما أشار إليه الناظم بقوله «وأما واو اصليّ تسكن قبله او الياء فعن بعض بالادغام حملا» وإذا جرى الادغام في النوعين فلم يتم ما رامه بقوله «حتى يفصلا» اذ لافارق حينئذ.

قلتُ: ذلك مذهب بعض اجراءٍ للاصلي مجرى الزائد بجامع اللفظ والكتابة أو إعطاء حكم أحد النقيضين الاخر. فال يونس وسيبويه من العرب من يجري الاصلي مجرى الزائد ووجه الجريان ما أشرنا إليه من أحد الاعتبارين هذا.

85 ج: اختلفت.

86 ج - ب لقاء الآخرة.

87 ج: اعتبار.

88 ج: تقرر.

وأما حكم الرسم فاعلم أنّ الهمزة لاصورة له في هذا القسم ففي نحو: قروء الادغام مع الاسكان ومع الروم وجهان وبالرسم حذفاً وجهان آخران مداً وقصراً، ويتحدان مع الاسكان في الحاصل أربعة. وفي (إنّما النّبيّ) خمسة أوجه: الادغام مع الاسكان والروم والاشمام/ [230ظ] والرسم بالحذف مداً وقصراً.

قال صاحب النشر: الوجهان باعتبار الرسم لا يصحّان ثم قال: والرسم متّحد مع الادغام.

قلّت هذا سهو منه لأنّ الرسم هنا بالحذف فكيف يتصور اتحاده مع الادغام. وقال الجعبري وأما برؤن وخطيئه الادغام فقط لاختلال اللفظ بالرسم لاجتماع الساكنين في الاول، ووجود تاء التانيث في الثاني. قلّت إنّما كان وجود التاء مانعاً، إذ من لوازمها فتح ما قبلها لاجرائهم إياها مجرى ألف التانيث. فلو قرئ بالرسم وقعت الياء الساكنة قبلها. فإن قلت هلا جعلت الهمزة بين بين بعد الواو والياء هنا كما جعلت في يشاء وأمثاله مع كون كل من الثلاثة حرف مدّ؟

قلّت لأن الالف عريق في المدية دونهما، الا ترى إنه لا يكون إلا حرف مد دائماً بخلافهما.

فإن قلت إذا أبدل الهمز بحرف مثل الحرف الذي قبله من الواو والياء فلا يجوز الادغام كما لم يجز ﴿قالوا وهم﴾ و﴿في يوم﴾ على أصل ابي عمرو.

قلّت الابدال إنّما وقع لغرض الادغام فلا يصير سبباً لامتناعه على أنهم قالوا مد فعيل وفعول جار مجرى حركات الانبئة، لأنه لاحداث هيئة الكلمة وبنائها كالحركات. وهذا هو الجواب عما ورد على ابي عمرو وفي ادغام هو ومن ومنع قالوا وهم ونظائره.

وَيُسْمَعُ بَعْدَ الْكُسْرِ وَالضَّمِّ هَمْزَةٌ *** لَدَى فَتْحِهِ يَاءٌ وَوَاوًا مُحَوَّلًا

ألهمز المتحرك ما قبله إن كان متطرفاً فقد علم حاله/ [231و] في أول الباب. في قوله: «فابدله عنه حرف مدّ مسكناً» فانه بعد السكون العارض يبدل⁸⁹ بحرف يجانس حركة ما قبلها ألفاً أو ياء أو واو. وأما إذا كان متوسطاً فاقسامه تسعة باعتبار حركاته الثلاث وحركات ما قبله. كذلك مثال المفتوح مع الحركات الثلاث قبله بذاكم يؤاخذكم مأية.

والمضموم مع الثلاث (يدرؤكم ويستهزئون برؤوسكم). والمكسور معها (ملائهم بارتكم سئل). وهذه الاقسام التسعة تنقسم⁹⁰ إلى ثلاثة أقسام: قسم لاختلاف في تسهيله وقسم مختلف في إبداله وتسهيله وسياتي الكلام عليهما. وقسم لاختلاف في إبداله وهو المفتوح بعد الكسر والضم. وإليه أشار في هذا البيت فيبدل بعد الكسر ياء وبعد الضم واوا نحو: (يؤاخذكم ومأية).

قال ابن الحاجب: وكان قياس التخفيف فيهما بين بين المشهور وهو جعلها بين الهمزة والالف، إلا إنها يقرب بذلك الالف. والالف لا يكون قبله الضمّ والكسر،⁹¹ ولما تعذر المشهور تعذر غير المشهور أيضاً وهو جعل الهمزة

⁸⁹ ب + ويزيء.

⁹⁰ أ: يجوز.

⁹¹ ج: لا يعين.

⁹² ج: تبدل.

⁹³ ب ج: ينقسم.

⁹⁴ ج: ضم وكسر.

بينها وبين حرف يجانس حركة ما قبلها. أما لكونه فرعاً للمشهور فحيث امتنع الاصل امتنع الفرع، اولئلا يتوهم منه أن المشهور أيضا جائز.

قال الجعبري في هذا القسم: يبذل واوا مفتوحة وياء كذلك إلا في قرئ واستهزيء⁹⁵ فياء ساكنة.

قلت: لا وجه هذا الاستثناء لان الابدال المذكور هنا. إنما/ [231ظ] يتأتي في المتوسطة وإلا في المتطرفة في الوقف ساكنة وتبدل بحرف مد يجانس حركة ما قبلها. فالمثالان داخلان في قوله: «وابدله عنه حرف مد مسكنا ومن قبله تحريكه قد تنزلا».

وأما الرسم فالكل جارٍ على القياس فآتني قبلها ضمة رسمت واوا والتي⁹⁶ قبلها كسرة رسمت ياء، إلا في قوله تعالى ﴿السَّيِّآتِ﴾ حيث وقع لاصورة له⁹⁷ في شيء من المصاحف ففيه⁹⁸ وجه آخر وهو الرسم باعتبار الحذف.⁹⁹

وَفِي غَيْرِ هَذَا بَيْنَ بَيْنٍ وَوَيْلُهُ * * * يَقُولُ هِشَامٌ مَا تَطَّرَفَ مُسْهِلًا

هذا هو القسم الذي لا خلاف في تسهيله و الإشارة بهذا إلى السابق الذي شرح حاله في البيت المتقدم. و يجوز ان يكون إشارة إلى كل ما تقدم في باب الوقف ومعنى بين بين جعل الهمزة بين نفسها وبين حرف يجانس حركتها، او جعلها بين الهمزة وحرف يجانس حركة ما قبلها. والاول هو المشهور المتعارف المتبادر عند الاطلاق.

وقوله: «ومثله يقول هشام ما تطرف» اي ما ذكر في أول الباب إلى هنا في المتطرفة يوافق هشام حمزة في الاحكام المذكورة هذا. وأما¹⁰⁰ الرسم فالحكم في هذا القسم أن يرسم بصورة حرف مد يجانس حركته فيرسم المفتوحة ألفا والمضمومة واوا والمكسورة ياء نحو: بدأ وسئل وبدؤكم إلا مواضع شذت.

[232و] فمن المفتوح: (اشمأزت وامتلأت واطمئنا لاملان أرايت أرايتكم) حيث وقعت لم ترسم في بعض المصاحف. وقد قدمنا أن في كل صورة اختلفت المصاحف فيما يجوز اعتبار الرسم وجودا وحذفا بشرط استقامة اللفظ والمعنى. وأما قوله تعالى ﴿برآء﴾ فقد اتفقت المصاحف فيها على واو بعده الف، ولا ألف قبل الواو. فان كان الواو صورة المتوسطة فهو شاذ. وإن قلنا هو صورة المتطرفة فالرسم على القياس ولا صورة للمفتوحة، كذا ذكره بعضهم. ولكن كلام الناظم في العقيلة صريح، في أن الواو صورة المتطرفة.

قال الجعبري: هناك في شرحه قول الناظم وبعد راء براء ليس غرضه¹⁰¹ بيان رسم المضمومة، فانه معلوم من العطف، بل بيان أن المفتوحة لاصورة لها. وأما قوله ﴿المُنْشَأْتُ فِي الْبَحْرِ﴾ فقد رسم بياء. فأنا كان الرسم على قراءة الفتح في الشين فهو شاذ، لان القياس أن يكون صورته ألفا، وإن كان على قراءة الكسر فهو على القياس. وعلى كلا التقديرين لحمزة فيه وجهان: التسهيل والياء للرسم وشذ من المكسور. المكسور¹⁰² ما قبله كلما وقع بعده ياء¹⁰³ نحو:

95 ب: ويستهزيء.

96 ج: والذي.

97 ب: لها.

98 ج: فيه.

99 ب + والله اعلم.

100 ج: أما.

101 أ: عرضه.

102 ب - المكسور.

103 ب - ياء.

(متكئين خاطئين خاسئين) ونظائرهما له يرسم له صورة في شيء من المصاحف. ففي الكل وجهان: بين [232ظ] والحذف رسماً.

وأما (ملائه وملائهم) فانقت المصاحف على ألف بعده ياء. إن كانت الالف صورة الهمزة وهو الظاهر فمن الشاذ، لأن القياس فيهما ياء. وإن كانت الالف والياء كلاهما صورة الهمز الياء باعتبار التوسط والالف باعتبار التطرف، لأن المضاف إليه كلمة مستقلة فلا شذوذ. وقراءة الرسم باعتبار الالف ساقطة لعدم استقامة اللفظ. وأما المضموم، المضموم ما قبله نحو: (برؤسكم، ورؤس الشياطين) فلا صورة له، ففيه وجهان: التسهيل والرسم حذفاً.

وَرِءْيَا عَلَىٰ إِظْهَارِهِ وَإِدْغَامِهِ *** وَبَعْضُ بَكْسِرِهَا لِيَاءٍ تَحَوَّلًا

كقولك انبثهم ونبثهم وقد *** رويوا أنه بالخط كان مسهلاً

قد أشرنا في صدر الباب أن هذا الحكم من فروع قوله: «وابدله عنه حرف مد مسكناً» أي روي عن حمزة رثياً في قوله أثنائاً ورثياً على القياس وهو إبدال الهمز ياء بسكون الهمز وانكسار ما قبله. ثم بعد الإبدال له فيه وجهان: الإبقاء على حاله وكسر الهاء للتابع والتوجيه والتوضيح تقدم الكلام عليهما هناك أيضاً. وفي قول الناظم بالإدغام على وزن الافتعال لاستقامة وزن البيت.

قال الجعبري: ولما تم الطريق التصريفي أصولاً وفروعاً في تخفيف الهمز شرع في الثاني، وهو التخفيف الرسمي وإليه أشار بقوله «وقد رويوا أنه بالخط كان مسهلاً»

قلت: تمام الطريق التصريفي فروعاً ممنوع كيف / [233و] والإدغام في الواو والياء الأصليتين¹⁰⁴ من فروع قانون الصرف على ما نقلنا عن يونس وسبويه. وكذا الروم والأشمام وتسهيل المتوسط بالزوائد كلها من فروع ذلك القانون، بل إنما يعرض للخط، لأن إدغام رثياً موافق للرسم. فإن الياء مرسومة فيه كما أشار إليه الجعبري وصاحب النشر. ولهذا المقام زيادة تحقيق ستقف عليه إن شاء الله تعالى. ولما كان ظاهر العبارة من قوله «بالخط كان مسهلاً» يتبادر فيه اعتبار الرسم عند وجود صورة الهمز دون عدمها أشار إلى التعميم بقوله¹⁰⁵:

فِي يَاءِ يَلِي وَيُؤَاوِي وَالْحَدْفِ رَسْمُهُ *** وَالْأَخْفَشُ بَعْدَ الْكَسْرِ وَالضَّمُّ أَبْدَلًا

يَبَاءٍ وَعَنْهُ الْوَاوُ فِي عَكْسِهِ وَمَنْ *** حَكَى فِيهِمَا كَالْيَاءِ وَكَالْوَاوِ أَعْضَلًا

فاعل يلي حمزة أي يتبع¹⁰⁶ رسم الهمز في وقفه صورة الهمزة وجوداً وعدمًا. إن رسم واوا وقف فيه أو ياء أو ألفاً فكذلك، وإن لم يرسم¹⁰⁷ شيئاً، فبالحذف كل ذلك إذا استقام اللفظ والمعنى. كما أشرنا إليه مراراً ولم يذكر¹⁰⁸ الالف اكتفاء باختيه، وقيل لاتحاد الرسم والقياس فيه. قال الجعبري: وليس كذلك لتخلفه في (اشمازت). فإن القياس في المفتوحة المفتوح ما قبلها أن يكتب ألفاً ولم يكتب.

104 ب: الاصلين.

105 ج: في قوله.

106 ج: يتبع.

107 ج: ترسم.

108 ج: تذكر.

قلتُ: المصاحف في (اشمأزت ولاملانّ واطمانوا) مختلفة رسمت ألفا في الشامي والحجازي، وبعض مصاحف العراق. ولذلك ذهب القائل إلى ذلك التوجيه وهو أوجه [233 ظ] من القول بالاكْتفاء لأنه غير متعارف في هذا الباب. وإنما قلنا إنّ الضمير في يلي لحمزة لكونه¹⁰⁹ أصل الباب وإلا لكان عوده إلى هشام أولى.

فإن قلت: إذا عاد الضمير إلى حمزة فمن أين يأخذ لهشام بالرسم؟

قلتُ: قال الجعبري في كلامه: إبهام كما في التيسير¹¹⁰ لكن صرّح أبو الحسن بن غلبون بموافقة. وأنا أقول قول الناظم «ومثله يقول هشام ما تطرف سهلا» يدل على موافقة في جميع أحكام المتطرفة لاطلاق المماثلة. ألا يرى أنّهم اتفقوا على الروم والاشمام مع عدم ذكره في شيء مما ذكر بعد هذا البيت.

وليس ذلك وجه سوى ما ذكرنا قوله والاختفش. يشير إلى أنّ الاختفش خالف سيبويه في نوعين من تسهيل الهمزة المضمومة بعد الكسر متوسطة كانت أو متطرفة نحو: (سَنْقِرْءُكْ وَيَيْدِي) فسبويه يجعلها بين الهمز والواو باعتبار حركتها. فان رعاية حركتها أولى واجدر من رعاية حركة سابقها. والاختفش يسهلها باعتبار حركة سابقها يجعلها ياء محضة او كالياء.

النوع الثاني المكسورة بعد الضمّ نحو: (سَيْلٌ وَلَوْلُو) فسبويه يجعلها كالياء باعتبار حركتها والاختفش يجعلها واوا أو كالواو. وقياس العربية مع سيبويه وإنما عدل عنه الاختفش. لأنّ في جعل المضمومة بعد الكسر كالواو في مثل (خَاطِوُنٌ وَمَالُوُنٌ) / [234 و] وكالياء في سئل ولؤلؤ ارتكاب ما هو مرفوض في كلامهم من الواو الساكنة بعد الكسر والياء الساكنة بعد الضم زاعما أنّ المسهل يشبه الساكنة وما قاله مردود، لأنّ المسهلة متحركة.

وإلى هذا أشار الناظم بقوله «ورومهم كما وصلهم» فإنّ المسهلة ترام¹¹² كالمتحركة. وإقام أهل العروض الحركة الروميّة مقام الحركة التامة، في الاوزان على أنّ ما ذهب إليه¹¹³ أشدّ نكرا. لأنه أثبت واوا مكسورة بعد الضم وياء مضمومة بعد الكسر، وليس لذلك وجود في كلام العرب. والوجه الثاني وهو جعل المضمومة كالياء باعتبار كسر ما قبلها وكالواو باعتبار ضمة، وإنّ قال به بعض اهل العربية إلا أنّه غير مقبول عند مشايخ هذا الفنّ. وإليه أشار بـ«اعضلا» اي أتى بمعضل، وهو الامر الشاق يقال (اعضل الامر) إذا اشتدّ.

فإن قلت: فقد جوز الفراء ما ذهب إليه سيبويه والاختفش في مثل (يشاء إلى).

قلتُ: ذلك في كلمتين وما نحن فيه في كلمة.

فإن قلت: إذا جاز ذلك في كلمتين فلنجز¹¹⁴ في كلمة، قلتُ ما ذكرته وهو الذي أوقع الاختفش فيما وقع. والفارق أنّ هذا لم يوجد في كلام العرب. قال الجعبري في توجيه كلامه: لا بعد في جعل الحركة السابقة كالمقارنة سيما عند من يقول الحركة بعد الحرف.

109 ج: لكونها.

110 التيسير في القراءات السبع للإمام أبي عمرو عثمان بن سعيد الداني توفي 444هـ.

111 ج: انا.

112 ب: ترام المسهلة.

113 ب: على مذهب إليه.

114 ب ج: فليجز.

فَأَنَّ قَلَّتْ: مخالفة الاخفش إنما هو فيها يتعلق بالعربية فكان الاولى¹¹⁵ ايراده قبل [/ 234 ظ] الشروع في بحث

الرسم .

قلت: قال الجعبري إنما ذكره بعد الخوض في الرسم إشارة إلى موافقة الرسم القياس في مثله.

وَمُسْتَهْزِءٌ وَنَاحِدٌ فِيهِ وَنَحْوُهُ*** وَصَمٌّ وَكَسْرٌ قَبْلَ قَبْلٍ وَأُخْوَالًا

مستهزؤون ونحوه وهو كل همزة مضمومة قبلها كسرة وبعدها او جمع هذا وإن كان داخلا في الذي اختلف فيه سيبويه والاخفش. وهو كل همزة مضمومة قبلها كسرة نحو: (يُضِيءُ وَيُنْشِئُ وَسُقْرَتُكَ) وقد علم جريان الوجوه الثلاثة في الكل الا أنه أفرده لبيان حكم يخصه¹¹⁶ وهو الضم والكسر بعد الحذف لرعاية الرسم. فإن منهم من يضم ما قبل الواو بعد حذف الهمزة. ومنهم من يبقى الكسرة وهذا هو الوجه المخمل اي¹¹⁷ المضعف من (الخمول) وهو الخفاء. وإنما اثره من ذهب إليه رعاية للاصل والفاء للعارض. ووجه الاحتمال عدم نظيره في كلام العرب. ومنهم من حمل الف «اخملا» على التثنية، وحكم باحتمال الوجهين وليس بصواب.

قال الجعبري وشبهة هذا القائل أنه توهم ان الضم إنما حصل من نقل الحركة وليس كذلك، بل هي حركة

مجتنبه¹¹⁸ والالف للاطلاق.

قلت: والنقل أيضا ليس بمستكثر. فأنهم إنما ينقلون بعد سلب الكسر. وإذا سلب الكسر¹¹⁹ فقد اتضح وجه

النقل فاي حاجة إلى الاجتلاب.

قال الكسائي: من حذف الهمزة رفع الزاي ولم يعلّ الواو، وكان القياس الاعلال كما في ميقات وميزان

محافظة على الضمير / [235 و] فقد ظهر أنّ في نحو: (مستهزؤون) أربعة أوجه صحيحة الثلاثة على اختلاف سيبويه والاخفش، والرابع الضم بعد الحذف وخامس هو إبقاء الكسر وهو المخمل.¹²⁰

وَمَا فِيهِ يُلْقَى وَاسِطًا بَرِّ وَائِدٍ*** دَخَلْنَ عَلَيْهِ فِيهِ وَجَهَانٍ أَعْمَلًا

الواسط إسم فاعل من (وسطت القوم، صرت بينهم)، والمراد بالزائد ما لو حذف لاممكن النطق بالكلمة مع بقاء معناها. فخرج إسم الفاعل والمفعول والفعل المضارع. ففيها التسهيل لاغير، والوجهان: التحقيق والتسهيل وماخذهما الاعتداد بالعارض وعدمه.

قال الداني: والوجهان جيدان¹²¹ ورد بهما نصّ الرواة، أعلم أنّ الواقع من هذا النوع ستة اقسام وقياس الرسم

فيها ان ترسم ألفا. والوجهان المذكوران: التحقيق والابدال بعد الكسر إذا كانت الهمزة مفتوحة. وبين وبين في الخمس البواقي، وقد يتأتى الرسم وقد لايتأتى. كل ذلك نشير إليه في المسائل المنشورة ان شاء الله تعالى.

115 ب + في .

116 أ: بخصه .

117 ج - اي .

118 ب: مختلفة .

119 ج - الكسر .

120 أ: للمخمل .

121 ج: جيدان .

كَمَا هَاوِيَا وَاللَّامِ وَالْبَاءِ وَنَحَوَهَا*** وَلَا مَاتَ تَعْرِيفٍ لِمَنْ قَدْ تَأْتَلَا

مثل للزائد الذي يجري فيه الوجهان بهاء التنبيه نحو: (هؤلاء وهائتم) فإن الهاء في هاءنتم عند حمزة هاء تنبيه كما أشار إليه الناظم في سورة آل عمران بقوله «وفي هائه التنبيه من ثابت هدى» أما (هؤلاء) فالهمزة الاولى مرسومة واو[/ 235] ففيها التحقيق بوجه، والتسهيل كالواو مدا وقصرا، والرسم يواو مضمومة مدا وقصرا. وأما (هائتم) ففيه التحقيق والتسهيل بوجهين المد والقصر ولا يمكن اعتبار الرسم لالتقاء الساكنين.

فإن قلت: التقاء الساكنين مفتقر في الوقف. قلت ذلك في آخر الكلمة.

واعلم أن قوله تعالى ﴿هَآؤُمْ أَقْرَأُ كِتَابِيَهٗ﴾¹²³ ليس من قبيل المتوسط¹²⁴ بلزائد. لأن الهاء من نفس الكلمة، لأن الكلمة من أسماء الافعال مفردها هاء بضم الهمز، تصرف تصريف الكاف في ذلك. يقال هاء هاء ما هاءم مرادف للفظ خذو فيه لغات هاء مقصورة، وها على وزن دغ وخف، وهاء بكسر الهمز على وزن فاع.

قال مكى: لا يجوز الوقف، لأن في إثبات الواو مخالفة الرسم، وفي حذفه مخالفة الاصل، لأن أصل (هائم)

هائموا.

قلت: لئأس لمخالفة الاصل ألا ترى إلى اتفاقهم على حسن الوقف على (ضربتم) ونحوه مع أن الاصل ضربتموا. قوله «ويا» أراد به حرف النداء في نحو (يا أيها) فالالف الموجودة صورة الهمز والالف الموجودة في يا زيد وعمرو محذوفة عند وجود الهمز، بدليل حذفها في (يا نوح) و(يا قوم) ففيه ثلاثة أوجه: التحقيق والتسهيل بوجهين: المد والقصر. وامتنع الرسم للالتقاء الساكنين قوله «واللام» أراد به لام الابتداء ولام الجر، لا لام التعريف، فلام الابتداء نحو (لانتهم ولئن). والجاره [236] نحو: (لابيه) و(لثلا يعلم). ففي الكل الوجهان: التحقيق والتسهيل. ولا مجال للرسم في (لانتهم) ولا في (لابيه) لأن صورة الهمز ألف فيلتي الساكنان في الاول ويقع الالف بعد الكسر في الثاني. وأما في المثاليين الاخرين فالرسم بالبهاء وجه ثالث.

قال الجعبري في قوله (لاهب لك): فعلى رسم الباء متحد أراد اتحاده بالتسهيل وعلى الالف ممتنع.¹²⁴

قلت: المصاحف متفقة على الالف، فأى وجه لاعتبار رسم الباء. وإن أراد بالرسم التقديري كما ذكره في توجيه قراءة أبي عمرو وقالون فلا نجد¹²⁵ به، لأن حمزة إنما يتبع خط المصحف وجودا وعندما فحيث وجد خط المصاحف كلها بالالف على وفق قراءته فلا يمكن غيره. وقال أيضا في قوله تعالى ﴿لَأَلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ﴾ في آل عمران وفي قوله تعالى ﴿لَأَلَى الْجَحِيمِ﴾ في الصافات لا يجوز الرسم لفساد المعنى.

قلت هو كذلك ولكن السبب مختلف لأن رسمهما في بعض المصاحف بألف بين لا وإلى. وفي البعض بحذف¹²⁶ الالف وعلى التقديرين وجه الفساد لا يخلوا. قوله «والباء» أراد الباء الجارة نحو: (بأنهم وبأبيبتكم) فالوجهان لاغير إذ لا مجال للرسم لوجود كسرة ما قبل الهمز. قوله «ونحوها» اي نحو المذكورات الواو وفي وإن وإذا

122 الحاقفة: 69/19

123 ج: المتوسطه.

124 ب ج: يمتنع.

125 ب: نجد.

126 ج: يحذف.

ولا مجال للرسم فيهما. والفاء نحو ﴿وَأْتِ ذَا الْقُرْبَىٰ﴾¹²⁷ و﴿فَأَيُّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾¹²⁸ فالوجهان والرسم بالالف. وأما قوله تعالى ﴿فَأَوْوَا﴾¹²⁹ و﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ﴾¹³⁰ [236ظ] فليسا مما نحن فيه لأندرأجهما في قوله «وابدله عنه حرف مد مسكنا». والسين نحو: ¹³¹ (سَأَصْرِفُ وَسَائِيَكُمْ) الوجهان المطردان مع الرسم.

وأما قوله «وكأَيَّ» ففيه وجهان: التسهيل والرسم بالف وهمزة الاستفهام. نحو: (أَأَنْذَرْتَهُمْ) الوجهان. واعلم أنّ كل همزة استفهام في القرآن يليها همزة قطع أو وصل، اتفقت المصاحف على رسمها بالف واحدة إلا مواضع، كما سنذكرها شدّت عن القاعدة.

قال الجعبري: إنما فعلوا ذلك كراهة اجتماع الامثال.

قلت: وينبغي أن يضمّ إلى ما قاله كثرة وقوعها. قال والمختار أنّ الثابتة هي الاستفهامية¹³² لاستقلالها¹³³ بالفائدة، وإليه ذهب الفراء وابن كيسان و ثعلب، ويتفرع عليه وقف حمزة. فإن قلنا الثابتة الاولى وأخذنا له بتخفيف الثانية لتوسطها بالزائد حذفناها له وأخذنا بالرسم حذفاً.

فإن¹³⁴ قلنا: الثابتة¹³⁵ في الكتابة هي الثانية¹³⁶ سقط الرسم لتحقيق المبتدأة تحقيقاً. وأما قوله ﴿إِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ﴾ بالانعام و﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ﴾ بالنمل و﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ﴾ في العنكبوت ﴿قُلْ إِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ﴾ في فصلت ﴿وَإِنَّ لَنَا لَأَجْرًا﴾ في الشعراء ﴿إِذْآ مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا﴾ في الواقعة و﴿إِنَّا لَمُخْرَجُونَ﴾ في النمل ﴿إِنَّا لَنَارْكُورًا﴾ في الصافات¹³⁷ ﴿إِنَّ ذِكْرْتُمْ﴾ في ياس ﴿إِنْفِكَآ﴾ في الصافات فاتفقت المصاحف على رسم الثانية ياءً. وهذه المواضع [237 و] المستثناة التي شدت فيجري فيها مع الوجهين الرسم بالياء. و (أَوْبَيْتُكُمْ) الثانية مرسومة بالواو، وأما (أَيِّمَّة)¹³⁸ فالوقف بالرسم على الواو. وأما أَيْمَّة حيث وقع وإن كانت الثانية مرسومة بياء فليس مما نحن فيه ففيه التسهيل والرسم لاغير.

قوله «ولأمات تعريف» نحو: (الانهار والارض) وامثالهما، ففيها النقل والتحقيق وإليهما أشار بقوله «لمن قد تاملًا». اي (من تأمل) عرف أنّ العلة في النقل وعدمه كالعلة في التسهيل، وعدمه مع الزوائد الداخلة على الهمز، وهي الاعتداد بالعارض وعدم الاعتداد به.

127 إسرائ: 17/26

128 الصف: 61/14

129 الكهف: 18/16

130 طه: 20/132

131 ج - نحو.

132 ب: الاستفهام.

133 ب - لاستقلالها.

134 أ ب: وإن.

135 ب: الثانية.

136 ب: الثانية.

137 ج: الذبح.

138 ج + الكفر.

فَأَنْ قَلْتُ: هذا الحكم كان معلوما من قوله وعن حمزة في الوقف خلف فايّ وجه لذكره ثانيا؟ قلتُ: ذكر الجعبري كلاما مَحْصَلُهُ أَنَّ النقل والتحقيق، وإن اتحد في الموضوعين ذاتا فهما مختلفان اعتبارا. فإنَّ المأخذ هناك أصل التحقيق وكون النقل لا يؤدي إلى تقدير الابتداء بالساكن. والمأخذ هنا ما كانت اللام عليه من السكون وما أَلَتْ إليه من الحركة. وأيضا ذكرها هناك باعتبار كونها كلمة مستقلة كـ(قد) ومن هنا باعتبار الامتزاج وصيرورة الهمز متوسطا، والخلاف هنا مَفْرَعٌ على التحقيق. ثُمَّ أَنْ نَقَلَ ثُمَّ فَهِنَا أَوْلَى وَإِنْ حَقَّقَ هُنَاكَ فَهِنَا وَجِهَان. وإلى هذا الغموض أشار بقوله «لمن قد تاملا» اي تَأَمَّلْ فَعَرَفَ التفرُّع على التحقيق في النقل. [/ 237 ظ] واعلم أنَّ هذه الحروف باتصالٍ أَخْرَجَ بِهَا مَخْرَجٌ¹³⁹ عن حكم الزائد كقوله تعالى ﴿أَفَأَمِنَ﴾ ﴿أَوْ أَمِنَ﴾ فسقط¹⁴⁰ وجه التحقيق منه صرَّح به الجعبري.

وَأَشِيمُ وَرُؤْمٌ فِيمَا سِوَى مُتَبَدِّلٍ *** يَهَا حَرْفٌ مَدٌّ وَأَعْرَفَ الْبَابَ مَحْفَلًا

لم يتعرض لتعريف الروم والاشمام إكتفاء بما ذكره في باب الوقف. و الجار¹⁴¹ في قوله «في ما سوي متبدل» يتعلق باحد¹⁴² الفعلين على طريق التنازع. ثم لا يخفى أنَّ الناظم وَأَنَّ اَطْلُقَ الْحُكْمَ فَهُوَ مَخْصُوصٌ بِالْمَتَطَرِّفَةِ. لان المتوسطة لاخط¹⁴³ لها منهما وكذا المتطرفة التي سكونها لازم. أما¹⁴⁴ الروم فظاهر لآته إتيان ببعض الحركة ولا يفعل¹⁴⁵ في السكون اللازم.

وأما الاشمام فلآته إشارة إلى الحركة الموجودة حالة الوصل الذاهبة حال سكون الوقف. وخرج ايضا بقوله «فيما سوي متبدل» المتطرفة التي قبلها متحرك لأنَّ الحكم فيها الابدال بحرف مد مسكنا «ومن قبله تحريكه قد تنزلا» وكذا الواقعة بعد الالف لقوله «وبدله مهما تطرف مثله».

فَأَنْ قَلْتُ: سيدكر¹⁴⁶ الناظم جواز الروم في هذين القسمين بقوله «وما قبله التحريك او الف محركا طرفا فالبعض بالروم سهلا».

قلتُ: ذاك مذهب البعض كما صرَّح به وهذا مذهب الجمهور هذا البيت اخر الاصول، ولذلك قال «واعرف الباب / [238 و] محفلا» اي استخرج الجزئيات من الكلليات حال كونك معنيا بشانه على أنه حال من الفاعل أو حال اجتماع الباب على أنه حال من المفعول.

قال الجوهري: حفل القومُ واختلفوا، اجتمعوا، وعنده حفل من الناس جمع منهم.

وَمَا وَأَوْ أَصْلِي تَسْكَنُ قَبْلَهُ *** أَوْ أَلْيَا فَعَنْ بَعْضٍ بِالِذُّعَامِ حُمَّلًا

¹³⁹ ب: يخرج.

¹⁴⁰ ب ح: فيسقط.

¹⁴¹ ب: والجاري.

¹⁴² ب: يأخذ.

¹⁴³ ب ح: لا حظ.

¹⁴⁴ ب: و أما.

¹⁴⁵ أ: ولا تفعل.

¹⁴⁶ ب: سيدكر.

قد تقدم أنّ حكم الواو والياء الزائدتين قبل الهمز، الادغام بعد إبدال الهمز لهما في قوله «ويدغم»¹⁴⁷ فيه الواو والياء مبدلاً إذا زيدتا من قبل» فأشار هنا إلى أنّ بعض القراء أجرى الاصل مجرى الزائد في ذلك الحكم، يجمع اللفظ والكتابة وهو مذهب بعض العرب ذكره يونس وسيبويه.

فإن قلت: فلم يحصل العرض الذي أشار إليه الناظم بقوله «حتى يفصلا»¹⁴⁸ أي يميز¹⁴⁹ الزائد من الاصل بواحدة من الهمزات.

قلت: تقدم هناك أنّ قوله «حتى يفصلا» غاية وليس بغرض على أنّه لو كان غرضاً¹⁵⁰ لا ضمير فيه لان ذلك قول الجمهور وهذا قول طائفة مثال ذلك نحو: (سوءة هيئة) لحمزة (وسوء وسيء) له ولهشام.

قال الجعبري: لو ذكر هذا بعد قوله «ويدغم فيه الواو والياء» للاحقه باصله واتصل قوله «واشيم» بمخصّصه وأراد بمخصّصه قوله «وما قبله التحريك او الف محركا» وقد صرح بذلك في شرح ذلك البيت. / [238 ظ] حيث قال إندرج في عموم قوله «واشيم ورم» نحو: (تفتؤا والسّماء و سوء و شئي و دِفء و قُرؤ و وِريء) وأخرج منها هنا الأوّلين يريد (تفتؤا والسّماء).

قلت: هما خارجان بقوله «فيما سوى متبدل». فإنّ الاصل في تفتؤ ونحوه وفي السماء وأمثاله الابدال بحرف المد لقوله «وابدله عنه حرف مد مسكنا ومن قبله تحريكه قد تنزلا»، ولقوله «سوى أنّه من بعد ما الف جرى»، «ويبدله مهما تطرف مثله». فإنّ الالف لا يكون إلا حرف مد، وأما ما ذكره من جريان الروم وحده في (تفتؤ او السّماء) وأمثالها فهي رواية خلاد عن سليم، رواها بعض النقلة فلا تعلق لها بما تقدم.¹⁵² والعجب أنّه صرح في شرح قوله «واشيم ورم» بأنّ الاصول قدتمت والمذكور بعد فروع الباب ولو كان قوله «وما قبله التحريك» مخصّصا كيف يتمّ الاصول بدونه.

وذكر أبو شامة أيضا، نحو: إنما ذكره¹⁵³ والحق أنّ نظرا الشيخ وليّ الله الناظر بنور الله أدق. وذلك أنّه جعل الباب قسمين باعتبار الصرف والرسم، ثم ذكر بعض الفروع في أثناء الاصول كقوله «ورثيا» وبعض بكسر الهاء فأنهما من فروع قوله «وابدله عنه حرف مد مسكنا» وقوله «ويقصر او يمضي» فأنهما من فروع «سوى أنّه من بعد ما الف جرى» قوله «ويدغم فيه الواو والياء مبدلا». فأنّه من فروع قوله «وحرك به ما قبله متسكنا» ثمّ [239 و] بين الراجح من المرجوح من مذهب سيبويه وما يتعلق بالرسم من المشهور والمخمل في (مستهزؤن) ونحوه بعد الحذف ثم الملحق في آخر الاصول بقوله «وما واو اصليّ تسكن قبله» ثمّ ختم الباب بما اختلف فيه على مذاهب ثلاثة،¹⁵⁴ بقوله «وما قبله

147 ب: ويبدل.

148 أ: تفصلا

149 أ ب: تميز.

150 ب: الاصل.

151 ج: عرضا.

152 ب: يقدم.

153 ج: ذكر.

154 ج: ثلاث.

التحريك» وهذا نظم بديع وترتيب أنيق.¹⁵⁵ وضع الاصول في أثنائها بالفروع على ما هو دأب المحققين ليكون أسهل على الطالب شكرا لله سعيه ونفع ببركات أنفاسه الطاهرة.¹⁵⁶

وَمَا قَبْلَهُ التَّحْرِيكَ أَوْ أَلِفٌ مُّحَرٌّ *** رَكَآ طَرْفًا فَأَلْبَعُضُ بِالرُّومِ سَهْلًا
وَمَنْ لَمْ يَرْمِمْ وَاعْتَدَّ مُحَضًّا سَكُونَهُ *** وَالْحَقَّ مَفْتُوْحًا فَقَدْ شَدَّ مُوْغَلًا

يريدان كل همزة متحركة قبلها حرف متحرك نحو: (تَمْتَوُّا وَيُنشَوُّا) أو ألف¹⁵⁷ نحو: (يَسَاءُ وَالسَّمَاءُ) ففي رومها ثلاثة مذاهب. منهم من رامها مطلقا بأي حركة تحركت ومنهم من لم يرمها مطلقا. ومنهم من فصل فاجاز في الضم والكسر دون الفتح. فالى المذهبيين الاولين أشار بقوله «ومن لم يرم» إلى آخر البيت.

والايغال¹⁵⁸ هو الابعاد، فأشار به إلى غاية ظهور خطائهما. وذلك أن من لم يرم مطلقا فقد رد الرواية الثانية بما تحيله¹⁵⁹ من قياس المسهلة على الساكنة سكونا محضا. والفرق جليّ فلا قياس إذ شرطه عدم الفارق. وأما من رام مطلقا فلائه أتى / [239 ظ] بما لارواية فيه.

واعلم أن قوله «والحق» عطف على الصلة بتقدير الموصول اي ومن الحق مفتوحا مثله قول حسّان: (امن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء) اي ومن يمدحه ومن الشراح من لم يهتد إلى هذا التقدير فخط في تقديري الكلام. ولم يستخرج إلا مذهبين وجعل¹⁶⁰ الجعبري من شرطية، «والحق» أنها موصولة، لأن الغرض يحبطه¹⁶¹ الذاهب في نفس الامر، فانه مختار البعض كما صرح به الجعبري أيضا.

ولأبي شامة كلام عجيب في هذا المقام. وهو أنه قال: ومن لم يرم في شيء من الهمز الذي قبله ساكن غير الالف والحق المضموم والمكسور بالمتنوع في امتناع الروم، فلا يروم في دفء كما لا يروم في الخبء. ولم ينقل أحد من النقلة عن أحد منع الروم في مثل دفء وأيضا جعل هذا البيت من توابع «اشم ورم» دون ما قبله أعنى «وما قبله التحريك». فتحير في مرجع¹⁶² الضمير في قوله «واعتد محضا سكونه». إذ ليس في قوله «اشم ورم» إلى آخر البيت ما يصلح¹⁶³ مرجعا، فجعله تارة راجعا إلى من واخرى إلى الحرف الدال عليه المقام، وكل هذا خلاف الصواب.

فَأَنْ قَلَّتْ: لِمَ لَمْ يَجْزِ فِي الْمَسْهَلَةِ الْأَشْمَامُ جَرِيَانِ الرُّومِ؟

155 ج: أيق.

156 ب + فقال.

157 ب: محركا.

158 ب: والايغال.

159 ب: تحله.

160 ج: ويجعل.

161 ب ج: تخطية.

162 ب: موضع.

163 ب: تصلح.

قلتُ: الأشمام إشارة إلى الحركة المعدومة، والمسهلة فيها قسط / [240 و] من الحركة ولذلك كان الروم كالوصل. والمسهلة قائمة مقام المتحرك في تقاطيع¹⁶⁴ العروض.

وقال الجعبري: الأشمام ساقط من المسهلة لأنه في حكم السكون المتعين معه البدل الممنوع منهما. وقال في موضع آخر التسهيل ينشأ عن الروم كما ينشأ الروم عن الحركة التامة. ثم قال ولم يتعرض للأشمام في هذا الفصل لأن البدل ينشأ عنه فيسقط وهذا كما تراه كلام مغلق.¹⁶⁵

وَفِي الْهَمْزِ أَنْحَاءٌ وَعِنْدَ نَحَائِهِ *** يُضْمِي سِنَاهُ كَلَّمَا اسْوَدَّ أَلْيَالًا

يشير إلى أن في كفيته تخفيف الهمز وجوها آخر غير ما ذكره، وعند نحاة الهمز وأراد بالنحاة علماء الصرف، لأن النحو مسبق بالصرف عادة، وإلا فالنحو لا يبحث إلا عن أحوال الكلم إعرابا وبناء.¹⁶⁶ وأراد بضاعة سناه حلّ الاشكال الواقع فيه كما أراد بالاسود أو الاشكال استعارة لاشتهار تشبيه العلم بالنور والجهل بالظلمة. والليل إسْم تفضيل من الليل لشدة السواد، اشتقت العرب منه ضيعة المبالغة. ولهم من هذا النمط أخذ الافعال من الحروف والحمل كقولهم لو ليت في (لولا) و(حولق) من لاحول ولا قوة إلا بالله.¹⁶⁷ هذا آخر شرح ما يتعلق بمقصود الباب أصلا وفرعا اتفاقا واختلافا، ونردفه بحمل من المسائل التي / [240 ظ] هي نتائج القواعد السابقة اراءة لها في صورة مفصلة ليتضح الامر ويسهل على القارى فيمشي عليها ويقبس ما لم يذكر بما ذكر. وترتيبها على ترتيب النظم، فنذكر أولا أمثلة الساكنة التي قبلها متحرك الذي بدأ به الناظم بقوله: «وابدله عنه حرف مدّ مسكنا» وعلى ذلك بقية الأمثلة ويصدر كل قسم يفصل لسهولة¹⁶⁸ الاطلاع على المطلوب.

فصل: في الساكن الذي قبله متحرك وسطا أو طرفا، وحكم رسمه في المتوسط الالف بعد الفتح والواو بعد الضم والياء بعد الكسر. وقد شدّد منه كلمات نشير¹⁶⁹ إليها في أثناء الأمثلة إن شاء الله.¹⁷⁰

مسئلة: رأس وبأس ونظائرهما وجه واحد الابدال والرسم بالالف متحد معه.

مسئلة: (رَيْثًا وَتَوَوِي وَتَوَوِيهِ وَرَوَّيَاي) وجهان: الابدال لقوله «وابدله عنه حرف مدّ مسكنا» والادغام اعتدادا بالعارض ولا صورة للهمز.

مسئلة: (الدَّارَاتُم) وجه واحد وهو الابدال لقوله «وابدله عنه حرف مد مسكنا» ولا صورة للهمز والرسم بالحذف مخل باللفظ والمعنى.

164 ب: تقطع.

165 ب: والله اعلم.

166 ب: بناء واعرابا.

167 ج - الا بالله.

168 ب: .بفصل السهولة

169 ب. يشير

170 ب + بفصل

مسئلة: (اَسْتَأْجِرُهُ وَاسْتَأْجَرَتْ وَيَسْتَأْجِرُونَ) وجهان: الابدال لما¹⁷¹ ذكرنا آنفا. والرسم بالالف ويتحد مع الابدال وإلحاقها صاحب النشر بالذات، وهو غلط لوجود صورة الالف هنا. وامتلات رسم ألفا في بعض المصاحف ففيه وجهان. / [241و] وكذا اطمأنتم إلا إن وجه الرسم متحد مع الابدال.

مسئلة: ﴿الَّذِي أُوْتِمِنَ﴾¹⁷² ﴿وَلِقَاءَنَا آتٍ﴾¹⁷³ ﴿وَيَقُولُ ائْذَنْبِي﴾¹⁷⁴ ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ائْتُونِي﴾¹⁷⁵ وما كان من هذا النمط وهو الذي يكون الزائد فيه كالجزم مثل (يُؤْمِنُونَ وَيَأْكُلُونَ) وجه واحد. وهو الابدال لقوله «وابدله عنه حرف مد مسكنا» هذا وحكم رسم المتطرفة إن كان سكونها لازما بعد الفتح الالف وبعد الكسر الياء. نحو: (إِقْرَأْ وَتَسْبِي) وجه واحد وهو الابدال بجنس حركة ما قبله ويتحد مع الرسم .

مسئلة: ﴿وَهَيَّ لَنَا﴾¹⁷⁶ ﴿وَيَهَيَّ لَكُمْ﴾¹⁷⁷ رسما على خلاف القياس ألفا وجه واحد وهو الابدال ولا مجال للرسم لاستحالة وجود الالف بعد الكسر.

فصل في المتطرفة التي سكونها عارض في الوقف: إذا كان قبلها ساكن وحكم رسمها الالف بعد الفتح والياء بعد الكسر والواو بعد الضم. وهذا النوع لم يرسم له صورة .

مسئلة: (دِفءٌ) فيه ثلاثة اوجه: الاسكان مع النقل والروم والاشمام والرسم متحد مع الاسكان. مسئلة: شيء وشيئا¹⁷⁸ في المرفوع¹⁷⁹ ستة انواع، النقل لقوله «وَحَرَّكَ بِهِ مَا قَبْلَهُ مَتَسْكِنًا» والادغام لقوله «وما واو اصلي تسكن قبله» ففي كل من النقل والادغام الاسكان للمحض¹⁸⁰ والروم والاشمام وفي المجرور أربعة اوجه¹⁸¹ لسقوط وجهي الاشمام. / [241ظ] وفي المنصوب وجهان لسقوط الروم والاشمام مع كل من النقل والادغام، وكذلك حكم سوء وسوء في الاحوال الثلاث.

مسئلة: يضيء والمسيء النقل والحذف لقوله «وَحَرَّكَ بِهِ مَا قَبْلَهُ مَتَسْكِنًا» والادغام لقوله «وما واو اصلي تسكن قبله أواليا» وكل منهما بالاسكان والروم والاشمام.

¹⁷¹ ب: كما.

¹⁷² البقرة: 2/283

¹⁷³ يونس: 10/15

¹⁷⁴ التوبة: 9/49

¹⁷⁵ يونس: 79

¹⁷⁶ الكهف: 18/10

¹⁷⁷ الكهف: 18/16

¹⁷⁸ ج - وشيئا.

¹⁷⁹ ب: في المرفوعة.

¹⁸⁰ ب: المحض.

¹⁸¹ أ ب - اوجه.

مسئلة: ثلاثة قروء ويريء والنسيء في الاول أربعة أوجه: ¹⁸² الادغام ¹⁸³ لقوله «ويدغم فيه الواو والياء مبدلا إذا زيدتا من قبل» ومع الادغام الاسكان والروم والرسم بالحذف مدا وقصرا لقوله «وإن حرف مدّ قبل همز مغير» وفي الاخرين الاشمام أيضا فتكمل خمسة.

مسئلة: يسيء وحيء وليسوا النقل والادغام وجهان والرسم ويتحد مع النقل.

مسئلة: خطيئة وخطيات ويريون وهنينا ومريئا وجه واحد، وهو الادغام لقوله «ويدغم فيه الواو والياء مبدلا إذا زيدتا» ولا رسم للالتقاء الساكنين.

قال الجعبري في وجه امتناع الرسم في خطيئه لوجود. قلتُ أراد بذلك أن تاء التانيث لا يكون ما قبلها إلا مفتوحا فلو قرئ بالرسم يكون ياء ساكنة.

فصل في المتوسطة والمتطرفة بعد الالف: أعلم أن هذا النوع إن كان متوسطا فلا رسم فيه للمفتوحة والمضمومة، ترسم واوا والمكسورة ياء إلا مواضع شذت / [242و] من المضموم، ﴿أُولِيَاءُ هُمُ الطَّاعُونَ﴾ بالبقرة ﴿وَقَالَ أُولِيَاءُهُمْ﴾ في الانعام ﴿وَنَحْنُ أُولِيَاءُكُمْ﴾ بفصلت ﴿وَأَنْ أُولِيَاءَهُ﴾ بالانفال لا واوا في بعض المصاحف ومن المكسور ﴿إِلَى أُولِيَاءِهِمْ﴾ في الانعام ﴿وَالِى أُولِيَاءِكُمْ﴾ في الاحزاب لا ياء في البعض. وقد نهنك على الاعتبارين والاقصار على أحدهما فعلى الاول ستة أوجه في الامثلة المذكورة وأربعة على كل تقدير وإن كان متطرفا فلا رسم له مطلقا إلا مواضع، خرجت عن القياس يذكر ¹⁸⁴ عند أحكام المتطرفة.

مسئلة: شركاؤه وجزاؤه أربعة أوجه بين بين مدا وقصرا. والرسم كذلك وأن جوز الروم والاشمام في هاء الضمير يصير ثمانية.

مسئلة: (الْقَلَائِدُ وَحَلَائِلُ وَأَبْنَائِكُمْ وَنِسَائِكُمْ) ونظائرهما أربعة أوجه: التسهيل مدا وقصرا والرسم بالياء كذلك.

مسئلة: (أَبَاءُكُمْ وَأَبْنَائِكُمْ وَجَاءُكُمْ) أربعة أوجه: التسهيل وجهان مدا وقصرا والرسم بالحذف كذلك.

مسئلة: (جَاؤُكُمْ وَأَبْنَاءُكُمْ جَزَاؤُكُمْ وَنِسَاءُكُمْ وَأَبْنَائِكُمْ) وكل ما كان من هذا النمط من المتوسطة المضموم والمكسور بعد الالف فيه أربعة أوجه: التسهيل بالمد والقصر لكونه همزا مغيرا بعد حرف المد والقصر. والمد ومع الرسم واوا وكان ياء الأ أن في (جَاؤُكُمْ وَيَرَاؤُنَ وَأَسْرَائِلُ وَشُرَكَائِي) احتمال / [242ظ] الواو والياء الرسم فالجوه الاربعة وأن يكون كل منهما مقتضى الصيغة فلا صورة للهمز والحذف لا يجوز اعتباره للالتقاء الساكنين فوجهان.

مسئلة: وَأَجْبَاءُهُ فِي الْاُولَى التَّحْقِيقُ وَالتَّسْهِيلُ وَفِي الثَّانِيَةِ التَّسْهِيلُ مَدَا وَقَصْرًا أَرْبَعَةٌ فِي ثَلَاثَةِ الْوَقْفِ فِي الْهَاءِ: الْاِسْكَانُ وَالرُّومُ وَالْاَشْمَامُ اِثْنَا عَشَرَ، وَمِثْلَهَا مَعَ رَسْمِ الثَّانِيَةِ بِالْوَاوِ فَالْجَمْلَةُ أَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ. هَذَا عَلَى تَقْدِيرِ جَوَازِ الرُّومِ وَالْاَشْمَامِ فِي هَاءِ الضَّمِيرِ.

182 ج: وجهين.

183 ج: وبلاشمام مع الروم.

184 ا: يذكر.

185 ج - وأبائكم وأبنائكم.

هذا، ولنذكر احكام المتطرفة أعلم أنّا قد قدمنا أن المتطرفة لاصورة لها مطلقا، لكن خرج عن القياس كلمات، وهي هذه:¹⁸⁶ ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ﴾ و﴿جَزَاءُ الظَّالِمِينَ﴾ في المائدة و﴿جَزَاءُ سَيِّئَةٍ﴾ بالشورى و﴿وَجَزَاءُ الظَّالِمِينَ﴾ بالحشر و﴿فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ آتْيَاءٌ﴾ و﴿وَفِيكُمْ شُرَكَاءُ﴾ في الانعام و﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ﴾ في الشورى و﴿وَمَا نَسَاءُ﴾ بهود و﴿وَمَا دُعَاؤُ الكَافِرِينَ﴾ و﴿وَقَالَ الضُّعَفَاءُ﴾ كلاهما بغافر وكذلك و﴿قَالَ الضُّعَفَاءُ﴾ ابراهيم و﴿شُعَفَاءُ﴾ بالروم و﴿عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ بالشعراء و﴿مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ بفاطر و﴿لَهُوَ الْبَلَاءُ﴾ بالصفات و﴿فِيهِ بَلَاءٌ مُّبِينٌ﴾ مما انفقت فيه المصاحف على أنّ الرسم بواو بعدها ألف ولا ألف قبل الواو وإن كان التلّفظ بها ضروريا¹⁸⁷ لكل قارئ وفي كل حال.

مسئلة: في الكلمات المذكورة سبعة أوجه، ثلاثة بالابدال لقوله: «وبقصر / [243] و يمضي على المد طولاً»، واثان بالروم لقوله: «وما قبله التحريك او الف» واثان بالرسم، وقد قدمنا انك مخير فيما اختلف فيه المصاحف.

مسئلة: ﴿بُرَأَوْ﴾ في الممتحنة بواو بعد الراء وبعد الواو ألف. فالاولى على القياس بين بين وفي الثانية الوجوه الخمسة التي في يَشَاءُ.¹⁸⁸ وإن كان الواو صورة المضمومة فأربعة، أخرى ثلاثة بواو ساكنة بعد الالف، وآخر بالروم وهو القصر. وسقط الوجه الاخر، وهو المدّ لعدم وجود حرف المد قبل الهمز المغيّر، وثلاثة اخرى بالاشمام والجملة إثنا عشر وجها. وإن¹⁸⁹ جعل الواو صورة المفتوحة فالوقف بواو مفتوحة بعدها ألفان فالمد والقصر والتوسط مع الخمسة الاولى، والحق هو التقدير الاول.

مسئلة: يَشَاءُ¹⁹⁰ وضياء وكل متطرفة لارسم لها وهي مرفوعة فيها خمسة أوجه. وأما الرسم بالحذف فقد اتحد مع وجهي الابدال.

مسئلة: (وَالسَّمَاءِ) (وَمِنْ مَاءٍ) وكل مجرورة لاصورة لها فيها خمسة أوجه: ثلاثة الابدال واثان بالروم.

مسئلة: ﴿مَنْ تَلَقَّائِ نَفْسِي﴾ بيونس و﴿وَابْتَأَى ذِي﴾ بالتحل و﴿وَمِنْ آتَائِ﴾ بطه و﴿وَمِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ بالشورى بياء بعد الالف على خلاف القياس، واختلف في ﴿بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ﴾ و﴿بِلِقَاءِ الْآخِرَةِ﴾¹⁹¹ ففي المرسومة / [243ظ] سبعة أوجه كما تقدم في المرفوعة، والمختلف فيه الخيار إلى القاري في اختيار السبعة والخمسة. مثل (جَاءَ وَنَسَاءَ وَأَصَاءَ) من المفتوح بعد الالف ثلاثة أوجه من الابدال، والرسم بالحذف متحد، إذ لاصورة للهمز في شئ منه في القرآن.

فصل في المتوسطة المتحركة: إذا كان قبلها ساكن مثل (يَجَاوُونَ وَيَسْأُمُونَ وَالْمَسَامَةَ) وجه واحد: النقل والحذف، إذ لاصورة للهمز في هذا النوع إلا في قوله ﴿مَوْلَا﴾ بالكهف. فبالياء وشطاه والنساء والسوى بالالف، وقس على (يَجَاوُونَ وَالْمَسَامَةَ مَسْؤُلًا وَمَدْؤُمًا).

فإن قلت: هلا اعتبار الرسم حذفاً؟ قلت: لا، لاختلال اللفظ أو المعنى.

مسئلة: مويلا والسوى ففي الاولى النقل الحذف والادغام وجهان: والرسم بياء مكسورة ثالثهما وفي الثاني كذلك، إلا أنّ الرسم بالالف.

186 ج + كلمات.

187 ج: ضرورة.

188 ج: نشأؤ.

189 ج: فأنّ.

190 ج: نشاء.

191 مؤمنون: 23/33

قال الجعبري: من منع اجتماع الالفين أسقط الرسم، ومن اجاز جاء فيه الجمع والحذف.
قلت: لا وجه للمنع لاجتماعهم على الجواز في نَسَاءً وامثاله ففيه أربعة أوجه: الوجهان النقل والادغام
والاخراخ بالرسم مدا وقصرا.

مسئلة: (سَوَاءٌ وَسَوَاءٌ تَكُمُ وَسَوَاءُهُمَا وَاسْتِيَّاسٌ وَيِيَّاسٌ وَهَيْئَةٌ) ونظائرهما وجهان: النقل مع الحذف والادغام.
ولا مجال للرسم لالتقاء الساكنين فيما اجتمع الواو والياء/ [244و] مع الالف وأما في (سَوَاءٌ وَهَيْئَةٌ) فلو جوب فتح
ما قبل تاء التانيث.

مسئلة: مؤدة وجهان: النقل وأسقاط الهمز، والادغام لقوله: «وما واو اصلي تسكن قبله» ونقل أبو العز
الواسطي¹⁹² وجها آخر مؤدة على وزن موزة.¹⁹³ قال الجعبري: الوجه حذف الهمزة قبل النقل ثم حذف الواو لالتقاء
الساكنين.

مسئلة: (النَّشَاءُ) واحد النقل والحذف وإن كان صورة الهمز على قراءة القصر فوجه آخر للرسم.

مسئلة: (الظَّمَانُ وَالْقُرْآنُ) وجه واحد: وهو النقل والاسقاط.

فصل في المتحركة وسطا قبلها متحرك: وهي¹⁹⁴ ثلاثة أقسام: الاول ما يجب فيه الابدال وهي المفتوحة بعد
الكسر والضم. وحكم الرسم فيه أن يكون صورة حرفا¹⁹⁵ يجانس¹⁹⁶ حركة ما قبله. وكل هذا القسّم جار على القياس إلا
(السِّيَّات) حيث وقع لاصورة فيه الهمز.

مسئلة: (يُوَاخِذُكُمْ وَمَاةٌ وَيُوَيِّدُ وَمُوَدِّنٌ وَالْفُوَادُ وَلُوْلُوٌ وَفَيْتَةٌ وَنَاشِئَةٌ) وجه واحد: وهو الابدال لقوله: «ويسمع
بعد الكسر والضم همزة لذي فتحه واو او ياء محولا».

وأما المفتوحة بعد الفتح نحو (بَدَأْتُمْ وَتَأَذَّنَ وَسَأَلَ) وماشاكلها كلها مرسومة بالالف فالوجهان: التسهيل
وكالالف والرسم إلا (أَرَأَيْتُمْ أَرَأَيْتُمْ) لا رسم لها فوجه واحد/ [244ظ] وأما (اشْمَازَتْ وَلاَمَلَتْ وَأَطْمَتُوا
بِهَا) ففي الاكثر لا رسم فلك الخيار بين الوجهين ووجه واحداً

وأما المضمومة بعد الكسر فعلى نوعين: أما أن يكون بعده واو الجمع أولا، فالاول لا رسم لها نحو:
مُسْتَهْرِؤُنَ، مُتَكَيِّؤُنَ، مَا لُوؤُنَ، يَسْتَبِيؤُنَكَ¹⁹⁷ في الكل أربعة أوجه: ثلثة الاخفش وسبويه وضم ما قبل الواو بعد الحذف،
ووجه خامس: وهو الكسر قبل الواو الذي أشار إليه «باخملا».

والثاني وهو الذي لا واو جمع بعده فالرسم فيه بالياء. نحو (سَنَقَرْتُكَ وَيُنَبِّئُكَ وَيُنَبِّئُهُمْ وَسَيِّئَةٌ) ففيها ثلاثة
أوجه: كالواو والياء والياء المحضة ولا يؤخذ بالرسم لعدم وجود الياء المضمومة بعد الكسر.

¹⁹² هو الاستاذ أبي العز محمد بن الحسين بندار القلاتسي الواسطي، توفي في سنة إحدى وعشرين وخمسائة، وتأليفه: كتاب الارشاد.

¹⁹³ من (وما دعاؤ الكافرين) إلى هنا ساقطة في نسخة ب.

¹⁹⁴ ج: وهي.

¹⁹⁵ ج - حرفا.

¹⁹⁶ ب: تجانس.

¹⁹⁷ ب - يستبيؤنك.

قال صاحبُ النشر: والياء المحضة هو المختار عند الأخذين بالرسم. وقد سها في ذلك لأنَّ الأخذ يكون بياء مضمومة لساكنة، ولو كان الامر على ما قاله ايضا لاتحد مع احد وجهي الاخفش.

وأما المكسورة بعد الكسر فالرسم فيها بالياء نحو ﴿عِنْدَ بَارِنُكُمْ﴾¹⁹⁸ فوجهان: التسهيل والياء المكسورة.

مسئلة: (قُلْ أُوذِيْتُكُمْ) فيه ثلاث همزات في الاولى ثلاثة أوجه: النقل والتحقيق والسكت. وكذا في الثانية ثلاثة: التحقيق والتسهيل المتوسط بالزائد والرسم بالواو وكذا في الثالثة عند سيبويه. وكالياء والياء الخالصة عند الاخفش ضرب الثلاثة الاولى في الثانية تسعة. وضرب التسعة / [245 و] في الثلاثة الاخيرة سبعة وعشرون كلها حسنة إلا واحد، وهو معضل الاخفش. و صاحب النشر قد منع غير المعضل بما محيله¹⁹⁹ كيف والوجوه المذكورة كلها منطوق كلام الناظم الجاري على القانون.

مسئلة: ²⁰⁰ (خَاطِئِينَ وَمُتَكَبِّرِينَ صَابِئِينَ) يحتمل أن يكون الياء صورة الهمز وأن يكون مقتضى الصيغة وعلى التقديرين فوجهان: التسهيل والرسم بالحذف أو بالاثبات. والفرق أن الياء في الحذف ساكنة وفي الاثبات متحركة.

وأما المكسورة بعد الضم نحو: (سُئِلَ) فالرسم بالياء ففيه الواجه الثلاثة بين سيبويه والاخفش لقوله والاخفش «بعد الكسر ذالضم ابدا» بياء وعنه الواو في عكسه.

وأما المضمومة بعد الفتح (تَوَزُّهُمُ وَرَوُّفٌ) الرسم بالواو فوجهان: التسهيل والرسم بواو.²⁰¹

وأما المضمومة بعد الضم (بِرُّؤُسِكُمْ وَرُؤُسُ الشَّيَاطِينِ) فوجهان: التسهيل والرسم بواو مضمومة. إن كان المحذوف او الجمع، وإن كان المحذوف صورة الهمز بواو ساكنة وأما بطون²⁰² فالرسم بالحذف، لأن الواو ضمير.

فصل في المتطرفة المتحركة بعد المتحرك: إعلم أن قياس هذا النوع يصور²⁰³ بحركة ما قبلها ان كان قبلها كسر. فياء نحو: (شَاطِئِي وَيُدَيْئِي). وإن كان فتح فالف نحو: (نَبَاءٌ وَبَدَأٌ). / [245 ظ] وإن كان ضم فواو نحو: (لَوْلُوُ والرسم) في هذا موافق للعربية. وسنذكر في كل قسم ما شذ.

المكسورة بعد الكسر: (شَاطِئِي) لكل امرء ونحوهما فوجهان: الابدال لقوله «وابدله عنه حرف مد مسكنا». والروم لقوله: «وما قبله التحريك» واتحد الرسم مع الابدال.

المضمومة بعد الضم: (يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّوْلُوُ) ثلاثة أوجه: الابدال والروم واتحد الرسم مع الابدال. وفي الاولى منها وجهان أيضا: الابدال والرسم إلا أنه متحد مع البدل. ففي الاصل ستة وفي الوجود وجهان لاغير.

المفتوحة بعد الفتح: نحو (بَدَأٌ) فوجهان: الابدال والرسم إلا أنه اتحد مع البدل، فالحاصل وجه واحد.

المكسورة بعد الفتح: (عَنِ النَّبَاءِ) وجهان: الابدال والروم لقوله «وما قبله التحريك» والرسم متحد مع

الابدال.

¹⁹⁸ البقرة: 2/54

¹⁹⁹ ب: يحيله.

²⁰⁰ أ: نحو

²⁰¹ ب + بعدها بياء ساكنة.

²⁰² ب + بطونكم.

²⁰³ ج: أن تصور.

مسئلة: شذ من هذا (مِنْ نَبَائِ الْمُرْسَلِينَ) بياء بعد الالف. وإن كان الياء صورة الهمزة فالرسم بالياه وجه ثالث. وإن كان الالف هو الصورة والياء قائمة مقام الحركة، فوجهان السابقان لاغي.

المفتوحة بعد الضم والكسر: لا وجود لها في قراءة حمزة.

وأما المضمومة بعد الفتح: فقياس الرسم الالف نحو: يَتَبَوَّأ²⁰⁴ ففي مثله ثلاثة أوجه الابدال لقوله: «وابدله عنه». والروم لقوله / [246] «وما قبله التحريك» والرسم بالالف.

مسئلة: بنوا²⁰⁵ في غير براءة و﴿تَمْتَوَا﴾ بيوسف و﴿يَتَنَبَّؤُوا﴾ بالنحل و﴿أَتَوَكَّلُوا﴾ و﴿لَا تَطْمَاقُ﴾ بطه و﴿يَدْرَأُ عَنْهَا﴾ بالنور و﴿مَا يَعْرِوْا﴾ بالفرقان و﴿وَقَالَ الْمَلَأُ﴾ وبالمؤمنين و﴿يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي﴾ و﴿يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي﴾ و﴿يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينُ﴾ كلها على غير القياس بواو بعدها ألف، ففيها ثلاثة أوجه الابدال بالالف والروم والرسم²⁰⁶ بالواو. مسئلة: (أَوْمَنْ يُشَشُّ وَيُنْبُوْا) مثل بناء الذين في براءة، اختلفت فيها المصاحف ان اعتبر الواو قبله²⁰⁷ أوجه والالف وجهان لاتحاد الرسم والبدل.

المكسورة بعد الضم: نحو (لَوْلُوْ وَكَأَمْثَالِ اللَّوْلُوْ) الوجوه الثلاثة بين الالف وسبويه بالروم وبدونه، والابدال بواو مكسورة. وإذا سكت في الوقف²⁰⁸ اتحاد مع الابدال فالحاصل ستة أوجه. واعلم أن كل لفظ (لَوْلُوْ) منكرا أو معرفا اختلفت المصاحف في كتابه²⁰⁹ ألف بعد الواو الاخيرة الأ (لَوْلُوْ) في الحجج. فإن الالف ثابتة في الكل ولايتفاوت²¹⁰ الرسم بوجودها وعدمها، بل إنما كتبت لمشابهة الواو وواو الجمع.

فصل في المتوسطة بالزائد الذي ليس كالجزء: قد تقدم في بعض الامثلة ذكر هذه المتوسطة استطرادا، والان يذكر قياس رسمه وما خالفه من المسائل / [246 ظ] وما يجوز اتباعه من ذلك وما لا يجوز. أعلم أن هذه الهمزة مبتدأة تقديرا وقياس فيها أن تُرسم ألفا وينحصر في ست صور مفتوحة بعد الكسر نحو: (بَاءَهُ لِأَنْفُسِكُمْ لَاهَبَ لَكَ). مفتوحة بعد الفتح نحو: (فَأَمَّا وَأَمَّا). مضمومة بعد الكسر (لَأُولِيَهُمْ لِأَخْرِيَهُمْ) مضمومة بعد الفتح (وَأَوْحِي وَأُوتِيْنَا).

مسئلة: ففي الكل وجهان التحقيق والابدال ياء في المفتوحة.

مسئلة: ²¹¹ شذ من القياس ﴿إِنْتُمْ﴾ ثاني العنكبوت وفي حم السجدة، ﴿أَتَنْكُمُ لَنْكُفْرُونَ﴾ وكذا في النمل ﴿إِنْتُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً﴾ ﴿إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا﴾ في الشعراء و﴿إِنَّا لَتَأْرِكُوا﴾ بالصفات رسمت الكل بالياه.

مسئلة: ففي المذكورات ثلاثة أوجه: التحقيق وبين بين والرسم بالياه.

مسئلة: (لثلا ولثن) ثلاثة اوجه التحقيق وبين بين والرسم بالياه.

204 ج: تنبوا.

205 ج: تبوا.

206 ب: بالاشمام.

207 ب + ثلاثة.

208 ج - في الوقف.

209 ب: كتابة.

210 أ: ولايتفاوت.

²¹¹ هذه المسئلة كلها ساقطة في نسخة ج.

مسئلة: هؤلاء الهمزة الاولى مرسومة واوا فيها خمسة: التحقيق وبين مدا وقصرا والرسم بالواو مدا وقصرا، وفي الثانية الخمسة الجارية في (السماء والماء) فالمجموع خمسة وعشرون.

مسئلة: نحو الارض/ [247و] والاخرة والايامن والاسلام ثلاثة اوجه التحقيق مع السكت وبدونه والنقل. وأنكر صاحب النشر التحقيق بدون السكت، وزعم أنه لم يجده في كتاب ولا طريق من الطرق. وأنا أقول: ليت شعري ما معنى قول الناظم وعن حمزة في الوقف خلف غير التحقيق بدون السكت فانه الوجه المخالف لورش كسائر القراء حتى لو لم يذكر السكت بعده لقوله «وعنده روى خلف في الوصل سكتا مقللا». كان حكم حمزة حكم سائر القراء في احد الوجهين وليته رضي بعدم علمه ولم يقدح في الاخذين به.

مسئلة: (وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ) (وَيَاتِيهِمُ الْأَنْبَاءُ) ثلاثة أوجه في الاولى كما حققنا آنفا وخمسة في الاخيرة كما في (السَّمَاءُ) والجملة خمسة عشر وجها.²¹²

مسئلة: (قُولُوا آمَنَّا) لاختلاف فيه بل هو كسائر القراء سوى ماله من زيادة المدّ. وقد ذكر فيه صاحب النشر التحقيق بدون السكت الذي منعه في الارض. وذكر أيضا في (بِمَا أَنْزَلْنَا) ثلاثة أوجه: التحقيق وبين بين والسكت مع التحقيق. وذكر أيضا في (نَسَاءٌ إِلَى) ونحوه ثلاثة أوجه، وهي المذكورة في باب الهمزتين المختلفتين لمدلول (سما) وسهى في نسبتها إلى باقى القراء. فانها مخصوصة لمدلول سما نافع وابن كثير وابي عمرو/ [247ظ] والله الموفق هذا آخر ما أردنا إيراده في هذه الرسالة المباركة نفع الله طالبي الحق وجعل سعينا مشكورا وعلما مبرورا، إنّه واسع العطا، جزيل النّدا.

وقد وقع من تسويدها يوم الاحد من أواسط ربيع الاول الواقع في سنة ثلاثين ومائة والفس، وتمت بعون الله الملك التواب على يد الضعيف الحقير محمد بن الحسين غفر الله له ولوالديه وأحسن إليهما وإليه وصلى الله على سيدنا وسندنا وشفيعنا محمد وعلى آله وأصحابه اجمعين، والحمد لله رب العالمين.

– Hakemli Makale –

ALİYYU’L KÂRÎ’NİN FIKH-I EKBER ŞERHİNDE TARTIŞMALI BAZI KONULARDA DELİL OLARAK KULLANDIĞI RİVAYETLERİN TAHRİC VE DEĞERLENDİRİLMESİ

Sami BÜYÜKKAYNAK

Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Öğrencisi
skaynak48@hotmail.com

ÖZ

Hicrî 11. Asrın önemli hadis âlimlerinden Aliyyu'l-Kârî, hadis bilim dalında olduğu gibi diğer ilim dallarında da önemli çalışmalar yapmıştır. Ebû Hanîfe'nin Fıkh-ı Ekber isimli akaidle ilgili eserine yazdığı şerh de bu önemli çalışmalarındandır. Bir hadis âliminin akaidle ilgili yazmış olduğu şerhte delil olarak kullandığı rivayetlerin sıhhat açısından değerlendirilmesi önemli bir husustur. Bu çalışmada güncelliğini kaybetmeyen kabir azabı, havz, sırat gibi konularda Aliyyu'l-Kârî'nin delil olarak kullandığı 20 rivayetin tahrir ve değerlendirilmesi yapılmıştır. Bunlardan 9 rivayetin sahih, 2 rivayetin hasen, 7 rivayetin zayıf, 1 rivayetin kaynaklarda yer almadığı, 1 rivayetin ise aslının olmadığı sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Aliyyu'l-kârî, Akâid, Rivayet

DETERMINATION AND EVALUATION OF THE REVELATIONS USED BY ALI AL-QARI AS EVIDENCE IN HIS COMMENTARY ON FIQH AL-AQBAR

Aliyyu'l-kârî, one of the most important hadith scholars of the Hijri 11th century, has made important studies in other branches of science as well as in the field of hadith scholarship. The commentary written by Abu Hanifa on the work of Fıkh-ı Ekber named akaid is also one of these important works. The curiosity of evaluating the narrations of a hadith as evidence in the annotation that it is written about ak'a'da in terms of health is a miracle. In this study, 20 narrations which Aliyyu'l-kârî used as evidence in the case of the grave punishment, havz, and secret, which do not lose their actual value, were reported and evaluated. Of these narratives, 9 narratives are authentic, 2 narratives are damaged, 7 narratives are weak, 1 narration is not included in the sources, and 1 narrative is not the original.

Keywords: Hadith, Aliyyu'l-kârî, aqaid, narration

GİRİŞ

Hicrî 1000 li yılların başlarında şöhreti pek çok ülkeye yayılmak suretiyle, İslam dünyasında önemli bir ilim adamı olarak yer bulmuş Aliyyu'l-Kârî (1014/1605), Hadis ilim dalında da önemli bir âlimdir. Onun hadis alanındaki iki önemli çalışması, uydurma rivayetleri derlediği el-Esrârü'l-merfûa fi'l-ahbârî'l-mevdûa (el-Mevdûâtü'l-Kübrâ) ve el-Masnû fi ma'rifeti'l-hadîsi'l-mevdû (el-Mevdûatu's-suğrâ)'dır. Bununla birlikte birçok ilim dalında eser vermiş Aliyyu'l-Kârî, Hanefî mezhebine gönülden bağlı olması hasebiyle Ebû Hanîfe'nin akaid ile ilgili önemli eserlerinden olan el-Fıkhu'l-ekber'e şerh yazmıştır. Bu şerh iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Ebû Hanîfe'nin el-Fıkhu'l-ekber'indeki ifadelerini şerh eden Aliyyu'l-Kârî, ikinci bölümde ise kendisinin ilave etmek ihtiyacı hissettiği konularda bilgiler vermiştir. Hadis alanında "mevzu haberler" ile ilgili önemli iki çalışması olan bir âlimin "şerh" kaleme alırken kullandığı rivayetlerin değeri önemli bir husustur. İşte bu çalışmada Aliyyu'l-Kârî'nin el-Fıkhu'l-ekber şerhinde tartışmalı bazı konularda delil olarak kullandığı rivayetlerin değeri araştırılacaktır.

1- Aliyyu'l Kârî'nin Hayatı ve İlmî Kişiliği

Tam adı, Nureddin Ebu'l-Hasen Ali b. Sultan Muhammed olan Aliyyu'l-kârî, yayılmacı Şîi-Safevî baskısının yoğun olduğu yıllarda Herat'ta dünyaya gelmiştir. Doğum tarihi hakkında tam bir bilgi olmasa da doğumu Şah İsmail'in Herat'ı zaptettiği 916/1510 yılından önce olsa gerekir. Zira bazı eserlerinde Şîilerin Herat'ı ele geçirmesinden ve güttükleri ağır Şîi propagandasıyla ilgili tanık olduğu olaylardan bahsetmektedir. Zaten kendisi bu yoğun baskıya dayanamayarak Mekke'ye hicret etmek zorunda kalmıştır. Mekke'ye ne zaman hicret ettiği ile ilgili kesin bir tarih de bulunmamaktadır.¹

Aliyyu'l-Kârî ilk eğitimi babasından almıştır. Babasının Kur'an ve Kıraat ilmi konusunda âlim bir şahsiyet olduğu ifade edilmektedir. Ayrıca Kıraat ilmini Herat'ta Muiniddîn Hafız'dan da aldığını kendisi ifade etmektedir. Aliyyu'l-Kârî Mekke'de önemli âlimlerden ders okumuştur. Ebu'l-Hasen el-Bekrî (952/1545), Mir Kelân (973/1565), İbn Hacer el-Heysemî (974/1567), Ali Müttakî el-Hindî (975/1567), Atiyye b. Ali es-Sülemî (983/1576), Abdullah es-Sindî (984/1576), Kutbuddîn Muhammed en-Nehravânî (990/1582), Muhammed b. Muhammed el-Bekrî (993/1585), Sinânüddin el-Amâsî (1000/1591) gibi âlimlerden istifade etmiştir.²

¹ Karadaş, Çağfer, "Ali el-Kârî'nin Hayatı, Selef Akidesine Dönüş Çabası ve Eserleri", U.Ü.İ.F.D., 1993, V, 287.

² Özel, Ahmet, "Ali el-Kârî", DİA, İstanbul, 1989, II, 403.

Aliyyu'l-Kârî, birçok ilim dalında eser kaleme almış velûd bir âlimdir. Kendi döneminde ilim adamları arasında önemli bir şöhrete ulaşmıştır. Bundan dolayıdır ki vefatı dolayısıyla Mısır'da gıyabında cenaze namazı kılındığı rivayet edilmiştir. Yüzden fazla eser kaleme almış olması da onun önemli bir âlim olduğunu gösterir. Şevkânî (1274/1834), onun ictihad yapabilecek konumda olduğunu, Leknevî (1304/1886) de müceddid bir âlim olduğunu ifade etmiştir.³ Gördüğü yanlışları, yanlış yapan kim olursa olsun dile getirmekten geri durmayan cesur ve münekkid bir mizaca sahiptir. Rivayete göre hattatlığı dolayısıyla yazdığı Kur'an-ı Kerim nüshalarını satarak geçimini sağlamış, maddî olarak kimsenin minneti altına girmemiştir.⁴

Aliyyu'l-Kârî, Hanefî mezhebine son derece bağlıdır. Tasavvufa olan ilgisi yanında İbn Teymiyye ve İbn Kayyim'in ilmî kudretlerini takdir etmiş ve onları savunmuştur. Özellikle mevzû haberlerle ilgili çalışmalarıyla da tanınan Aliyyu'l-Kârî, itikadî konularda Selefiyye'nin⁵ görüşlerini benimsemiş, bu sebeple kelâm ve tasavvuf konularındaki aşırı temayüllere karşı çıkmıştır. Muhalifi birçok âlim ve mutasavvıfın onun eserlerinin okunmaması yolundaki menfi tavır ve telkinleri, kendi sahalarında değerli olan eserlerinin elden ele dolaşıp okunmasına engel olamamıştır.

Ömrünü ilme adanmış Aliyyu'l-Kârî Mekke'de 1014/1605 yılı Şevvâl ayında vefat etmiştir.⁶

Aliyyu'l-Kârî, İslâmî ilimlerin çeşitli dallarında 180'e yakın eser telif etmiş ve bunların hemen hepsinin yazma nüshaları günümüze kadar gelmiştir. Özellikle Hadis, Fıkıh ve Akâid alanlarındaki eserleri şöhret kazanmış, onun tanınırlığını artırmıştır.⁷ Bu eserleri şunlardır:

Hadis ile İlgili Eserleri:

1. *Mirkâtü'l-mefâtih*: Hatîb et-Tebrîzî'nin Beğavî'ye ait Mesâbîhu's-Sünne'yi tamamlayarak yazdığı Mişkâtü'l-Mesâbîh adlı eserinin en önemli şerhi olup Kahire (1309, I-V) ve Mültan'da (1392/1972) basılmıştır.

2. *el-Esrârü'l-merfûa fi'l-ahbâri'l-mevdûa (el-Mevdûâtü'l-kübrâ)*: el-Mevdûât (İstanbul 1289) ve Mevdûâtü Aliyyu'l-Kârî (İstanbul, ts.) adlarıyla da basılan eseri Muhammed es-Sabbâğ tahkik ederek neşretmiştir (Beyrut

³ Özel, Ahmet, *a.g.md.*, DİA, II, 403.

⁴ Karadaş, Çağfer, *a.g.m.*, UÜİFD, 289.

⁵ İtikadî konularda Kur'an ve Sünnet'in lafzına bağlı olan ve te'vili kabul etmeyen ekole Selefiyye adı verilmiştir. Özvarlı, M.Said, "Selefiyye", DİA, İstanbul, 2009, XXXVI, 399.

⁶ Karadaş, Çağfer, *a.g.m.*, UÜİFD, 289.

⁷ Özel, Ahmet, *a.g.md.*, DİA, 2, 403.

1391/1971). Kitap ayrıca Mevlânâ Fazlülhak Dilâverî tarafından Hintçe'ye (Lahor 1887), Ahmet Serdaroğlu tarafından da yer yer bazı kısaltmalar yapılarak Türkçe'ye tercüme edilmiştir. (Usûl-i Hadîs ve Mevzûât-ı Aliyyü'l-Kârî Tercemesi, Ankara 1966).

3. *el-Masnû fî marifeti'l-hadîsi'l-mevdû (el-Mevdûâtü's-sugrâ)*: Lahor'da basılan eser (1302, 1315) daha sonra Abdülfettâh Ebû Gudde tarafından tahkik edilerek neşredilmiştir (Halep 1389/1969; Beyrut 1398/1978; Kahire 1984).

Aliyyü'l-Kârî, mevzû hadislere dair bu iki eserinde mevzû olduğu konusunda ittifak bulunan hadisleri toplamış ve alfabetik olarak düzenlemiştir. 417 mevzû hadisin yer aldığı el-Mevdûâtü's-sugrâ'da hadisler hakkında çok kısa değerlendirmede bulunurken 625 hadisi ihtiva eden diğer eserinde ise âlimlerin görüşlerini daha geniş şekilde zikretmekte ve tamamlayıcı bilgiler vermektedir. Bu hadislerden 402'si her iki eserde de bulunmaktadır. el-Mevdûâtü'l-kübrâ'daki hadislerden on beşi, diğer eserdekilerden de yedi tanesi hasen veya zayıf hadis olup mevzû değildir.⁸

5. *el-Mübînü'l-muîn li-fehmi'l-erbâin*: Nevevî'nin el-Erbâin adlı eserinin şerhidir (Kahire 1327, 1329).

6. *Şerhu's-şifâ*: Kadî İyâz'ın eş-Şifâ adlı eserinin önemli şerhlerinden biridir (İstanbul 1264, 1285, 1290, 1299, 1307, 1308, 1309, 1312, 1316, 1319; Bulak 1275; Kahire 1327).

7. *Senedü'l-enâm şerhu müsnedi'l-imâm*: Ebû Hanîfe'nin Müsnedi'nin şerhi olup Lahor (1300, 1312), Delhi (1313) ve Beyrut'ta (1405/1985) basılmıştır.

8. *Cemu'l-vesâil fî şerhi's-şemâil*: Tirmizî'nin eş-Şemâilü'l-Muhammediyye adlı eserinin en önemli şerhi olup İstanbul (1290) ve Kahire'de (1317, 1318, I-II, kenarında Münâvî'nin şerhi olarak) neşredilmiştir.

9. *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-fiker*: İbn Hacer'in hadis usulüne dair yazdığı önemli eseri Nuhbetü'l-fiker'e yine kendisi tarafından yapılan şerhin hâşiyesidir (İstanbul 1327; Beyrut 1398).

10. *el-Birre fî hubbi'l-hirre*: Bu küçük risâle G. Rex Smith tarafından edisyon kritiği yapılarak neşredilmiştir.

Akâid ve Kelâm ile İlgili Eserleri:

1. *Minehu'r-ravzi'l-ezher fî şerhi'l-fikhi'l-ekber*: Ebû Hanîfe'nin el-Fikhü'l-ekber adlı eserinin şerhidir (İstanbul 1303; Delhi 1890; Kahire 1323,

⁸ Kutlay, Halil İbrahim, *el-İmâm Aliyyu'l-kârî ve eseruhu fî ilmi'l-hadîs*, Beyrut, 1408/1987, 212.

1327). Bu eser Yunus Vehbi Yavuz tarafından Türkçe'ye tercüme edilmiştir (Fıkh-ı Ekber, Aliyyü'l-Kari Şerhi, İstanbul 1979).

2. *Davü'l-meâlî şerhu bedi'l-emâlî*: Birkaç defa basılmıştır (Delhi 1884; Bombay 1295; İstanbul 1293, 1302, 1304, Hüsni Efendi'nin Türkçe tercümesiyle; 1319; Dimaşk 1379; Kahire 1349).

3. Şerhu Ayni'l-ilm ve zeyni'l-hilm (İstanbul 1292, 1294, 1301; Kazan 1856; Lahor 1309; Kahire 1351).

4.el-Meşrebü'l-verdî fi hakîkati (mezhebi)'l-Mehdî (Kahire 1278).⁹

2- el-Fıkhü'l-Ekber Şerhi

Aliyyu'l-Kârî (1014/1605)'nin "*Minehu'r-ravzi'l-ezher fi şerhi'l-fıkhü'l-ekber*" isimli çalışması Ebû Hanîfe (150/767)'ye atfedilen, onun akâid ile ilgili görüşlerini serdettiği küçük bir risalenin şerhidir. Ebû Hanîfe bu risaleyi, çeşitli fırka ve felsefî görüşlerin çatıştığı, İslam akâidinin çeşitli tehlikelerle karşı karşıya olduğu, akıl ve kalplerin şüphelere maruz bırakıldığı bir dönemde kaleme almıştır.¹⁰ Abdülkâhir Bağdâdî (429/1037), *el-Fıkhü'l-ekber*'in yazılış gayesinin Kaderiyye'yi reddetmek olduğunu söylerken, Yusuf Ziya Yörükân (v.1954), Ebû Hanîfe'nin yaşadığı devre kadar yaşanan tüm akaidle ilgili problemlere cevap vermek olduğunu ifade etmiştir.¹¹ Ebû Hanîfe *el-Fıkhü'l-ekber*'de çoğunlukla Selefi görüşe bağlı kalsa da rey'e önem vermesi dolayısıyla Selefi görüşü Kelâm ilmiyle entegre hale getirmeyi başarmıştır.¹²

Akaidle ilgili yazdığı tüm eserlerde Ebû Hanîfe'nin görüşlerine bağlılığı ileri derecede olan Aliyyu'l-Kârî, onun çizgisine sadakati ön planda tutmuştur. Bunun için Selefin yolunu eslem, halefin yolunu ise ahkem yol kabul etmekle birlikte zamanında son haddine varmış olan akılcılığı, buna bağlı olarak bir halef yolu olan kelamcılığı eleştirmiş, bu eleştirilerini de seleften kelâmı zemmeden sözler nakletmek suretiyle kuvvetlendirmiştir.¹³

Aliyyu'l-Kârî, *Şerhu'l-fıkhü'l-ekber*'de kelâmın kötü görülmesinin sebepleri arasında, kelamcıların İslam'ın asıllarından yüz çevirip boş şeylerle

⁹ Bkz. Özel, Ahmet, *a.g.md.*, DiA, II, 404-405.

¹⁰ Altıntaş, Ramazan, "Ebû Hanîfe'nin Kelâm Metodu ve el-Fıkhul-Ekber Adlı Eserine Yöneltilen Bazı Eleştiriler", İslami Araştırmalar, 2002, IX, 1-2, 186.

¹¹ Özler, Mevlüt, "İki Akaid Metni: el-Fıkhü'l-Ekber ile en-Nesefî Akâidi'nin Muhteva Açısından Mukayeseli Bir Tahlili", Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1999, sayı: 14, 47.

¹² Topaloğlu, Bekir, *Kelâm İlmi-Giriş*, İstanbul, 1981, 117.

¹³ Karadaş, Çağfer, *a.g.m.*, 291.

uğraşmalarını, insanları şaşkınlığa ve şüpheyeye sürüklemelerini, mücerret akılla hüküm vermeye kalkışmalarını, ayet ve hadisleri bırakarak filozofların sözlerine dalmalarını saymıştır.¹⁴

Aliyyu'l-Kârî bu eseri kelim ile ilgili tartışmaların yoğun olarak yaşandığı, felsefenin insanlar indinde neşvü nema bulduğu bir zaman diliminde yazdığı aşikârdır. Zira eserin mukaddimesinde selefin felsefe ilmine karşı çıkmalarının sebebi üzerinde yoğun mülahazalarda bulunmuştur.¹⁵ Belki de bu risaleye şerh yazmak suretiyle, Selef ulemanın insanların imanlarını muhafaza etmek durumunda söylenmesi gerekenleri söylediğini ifade etmek istemiştir. Zira ona göre imanî-itikadî konularda Selefe teslim olmak esastır.¹⁶

Aliyyu'l-Kârî, Ebû Hanîfe'nin *el-Fıkhu'l-ekber*'de yer alan kısa ve öz cümlelerini anlaşılır kılmak ve şerh etmek için selefî metod üzerinden hareketle dinin iki ana esas kaynağı olan Kuran ayetlerini ve Hz Peygamber'in hadislerini delil olarak kullanmıştır. İtikadî konularda Kuran ayetlerinin bağlayıcılığı ve delil oluşu katî iken, rivayetlerin itikadî konularda delil olarak kullanılması konusunda bazı tartışmalar vardır. Aliyyu'l-Kârî bu konuda bir şey söylemese de rivayetleri rahatça delil olarak kullandığından hareketle onun rivayetleri itikadda delil olarak kullanmanın cevazını kabul ettiğini söylemek mümkündür.

3. Kabir Hayatı, Sorgusu, Azabı, Ruhların İadesi İle İlgili Delil Olarak Kullanılan Rivayetler:

Günümüzde olduğu gibi geçmişte de kabir azabı müslümanların gündemini meşgul etmiştir. Kabir azabını inkâr eden âlimler olduğu gibi onlara karşı bunu müdafa eden âlimler de olmuştur. Ebû Hanîfe de bu âlimlerdendir. Ona göre kabirde ruhların kullara iadesi haktır. Kabrin kâfirler için daralması ve gerek kâfirlere gerekse Müslümanların bir kısmına kabirde azap edilmesi haktır. Bu görüşü şerheden Aliyyu'l-Kârî, kabir azabı ile ilgili görüşünü desteklemek amacıyla konu ile ilgili uygun gördüğü ayet ve hadisleri delil olarak kullanmıştır. Delil olarak kullanılan rivayetler şunlardır:

¹⁴ Aliyyu'l-Kârî, *Minehu'r-ravzi'l-ezher fi şerhi'l-fıkhi'l-ekber*, Beyrut, 1998(Thk. Vehbi Süleyman Ğavcî), 30- 42.

¹⁵ Aliyyu'l-Kârî, *a.g.e.*, 32.

¹⁶ Aliyyu'l-Kârî, *a.g.e.*, 34.

a) عَذَابِ الْقَبْرِ حَقٌّ

“Kabir azabı haktır.”¹⁷

Bu ifade Tayâlisî (204/819),¹⁸ Ahmed b. Hanbel (241/855),¹⁹ Buhârî (256/870),²⁰ Müslim (261/875),²¹ Bezzâr (292/905),²² Nesâî'nin (303/915)²³ farklı metinlerle naklettiği Hz. Aişe rivayetinin bir cümlesidir. Hz Aişe (r.anha)'dan nakledilen bu rivayetin tam metni şu şekildedir:

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ يَهُودِيَّةً كَانَتْ تَحُدُّهَا، فَلَا تَصْنَعُ عَائِشَةُ إِلَيْهَا شَيْئًا مِنَ الْمَعْرُوفِ إِلَّا قَالَتْ لَهَا الْيَهُودِيَّةُ: وَقَاكِ اللَّهُ عَذَابِ الْقَبْرِ، قَالَتْ: فَدَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيَّ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَلْ لِلْقَبْرِ عَذَابٌ قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ؟ قَالَ: لَا، وَعَمَّ ذَاكَ؟ قَالَتْ: هَذِهِ الْيَهُودِيَّةُ لَا تَصْنَعُ إِلَيْهَا مِنَ الْمَعْرُوفِ شَيْئًا، إِلَّا قَالَتْ: وَقَاكِ اللَّهُ عَذَابِ الْقَبْرِ، قَالَ: كَذَبَتْ يَهُودٌ، وَهُمْ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَكْذَبُ، لَا عَذَابَ ذُونَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ قَالَتْ: ثُمَّ مَكَثَ بَعْدَ ذَلِكَ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَمُوتَ، فَخَرَجَ ذَاتَ يَوْمٍ نِصْفَ النَّهَارِ مُشْتَمِلًا بِثَوْبِهِ، مُحَمَّرَةً عَيْنَاهُ، وَهُوَ يُنَادِي بِأَعْلَى صَوْتِهِ: أَيُّهَا النَّاسُ، أَطَلَّكُمْ الْفِتْنُ كَقِطْعِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ، أَيُّهَا النَّاسُ، لَوْ تَعَلَّمُونَ مَا أَعَلَّمَكُمْ بِكَيْفَتُمْ كَثِيرًا وَضَحَّحْتُمْ قَلِيلًا، أَيُّهَا النَّاسُ، اسْتَعِيدُوا بِاللَّهِ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ، فَإِنَّ عَذَابَ الْقَبْرِ حَقٌّ

Hz. Aişe'den nakledildiğine göre onun Yahudi bir hizmetçisi vardı. Aişe ona her bir şey verdiğinde Allah seni kabir azabından korusun diye dua ederdi. Hz Aişe şöyle anlatır: Bir gün Rasulullah(s.a.v.) bana geldi. Ya Rasulullah, Kıyamet gününden önce kabirde azap var mıdır, diye sordum. Hayır, bu nereden çıktı, dedi. Ben de, bu Yahudî kadına her iyilik yaptığımda bana Allah seni kabir azabından korusun diye dua ediyor, dedim. Bunun üzerine Rasulullah, Yahudî yalan söylüyor. Allah'a yalan isnad ediyor. Kıyametten başka azap yoktur, dedi. Aradan biraz süre geçti, Rasulullah, bir gece yarısı elbisesine sarılmış, gözleri kızarmış vaziyette yüksek sesle şöyle seslenmeye başladı: “Ey insanlar, gece karanlığı gibi fitneler sizi saracak. Ey insanlar, eğer benim bildiklerimi bilseydiniz, az güler çok ağlardınız. Ey insanlar, kabir azabından Allah'a sığının. Şüphesiz kabir azabı haktır.”

Bu rivayet İbn Hacer, Elbânî ve Şuayb el-Arnaut'a göre sahihtir.²⁴

b) مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى قَبْرَيْنِ، فَقَالَ: إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ

¹⁷ Aliyyu'l-Kârî, a.g.e., 292.

¹⁸ Tayâlisî, *el-Müsned*, III, 35.

¹⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XLI, 66.

²⁰ Buhârî, Cenâiz, 86.

²¹ Müslim, Mesâcid, 123.

²² Bezzâr, *el-Müsned*, XVIII, 243.

²³ Nesâî, Mesâcid, 187.

²⁴ İbn Hacer, *el-Metâlibu'l-âliye*, XVIII, 483; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XLI, 66(Thk. Şuayb Arnaut'un dipnotu); Elbânî, *Silsiletu'l-ehâdisi's-sahiha*, III, 365; a.mlf., *Sahîhu ve daifu süneni'n-Nesâî*, III, 452.

“Rasulullah(a.s.) iki kabre uğradı da şöyle söyledi :”Bu ikisi azap görüyor.”²⁵

Bu cümlelerin yer aldığı rivayeti İbn Ebî Şeybe (235/849),²⁶ Buhârî,²⁷ Müslim,²⁸ Ebû Dâvud (275/888),²⁹ Tirmizî (279/892),³⁰ Bezzâr,³¹ Nesâî,³² İbn Hibbân (354/965)³³ İbn Abbâs’tan nakletmişlerdir. Rivayet müttefekun aleyhtir, sahihtir.³⁴

c) كَفَى بِنَارِقَةِ السُّيُوفِ شَاهِدًا

“Kılıçlarının parıltısı onlar için şahit olarak yeter.”³⁵

Aliyyu’l-Kârî, Ebû Hanîfe’nin peygamberleri, çocukları ve şehitleri kabir sorgusundan istisna ettiğini ifade etmiştir. Bunu desteklemek için de Müslim’de Peygamber(s.a.v.)’e bu sorunun sorulduğu, onun da bu hadisi söylediği şekilde rivayet olduğunu aktarmıştır. Oysaki bu rivayet Müslim’de bulunmamaktadır. Sadece Nesâî’de

مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ رَجُلًا قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا بَأَلِ الْمُؤْمِنِينَ يُفْتَنُونَ فِي قُبُورِهِمْ إِلَّا الشَّهِيدَ؟ قَالَ: كَفَى بِنَارِقَةِ السُّيُوفِ عَلَى رَأْسِهِ فِتْنَةً

“Rasulullah(s.a.v.)’in ashabından birisi “Ya Rasulallah! Niçin bütün müminlere kabir sorgusu var da şehitlere yok.” diye sordu. Rasulallah(s.a.v.) şöyle cevap verdi: “Onun başındaki kılıç parıltısının (fazileti imtihanı engellemek için) yeter.” şeklinde bir rivayet vardır.³⁶ Bu rivayet sahihtir.³⁷

Aliyyu’l-Kârî, kabirde ruhların cesedin tümüne yahut bir kısmına topluca veya ayrı ayrı iade edileceğini, sualin de bu iadede sonra olacağını ifade ettikten sonra delil olarak şu yedi rivayeti nakletmiştir:

a) فَيَقُولُ الْمُؤْمِنُ: رَبِّيَ اللَّهُ، دِينِي الْإِسْلَامُ، وَنَبِيِّ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَيَقُولُ الْكَافِرُ هَاهُ هَاهُ، لَا أَذْرِي

²⁵ Aliyyu’l-Kârî, *a.g.e.*, 292.

²⁶ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, III, 51.

²⁷ Buhârî, *Cenâiz*, 87; *Edeb*, 46.

²⁸ Müslim, *Taharet*, 111.

²⁹ Ebû Dâvud, *Taharet*, 10.

³⁰ Tirmizî, *Tahâret*, 53(Hasen-sahih).

³¹ Bezzâr, *el-Müsneid*, XI, 123.

³² Nesâî, *Tahâret*, 21.

³³ İbn Hibbân, *Sahih*, VII, 398.

³⁴ İbn Hacer, *el-Metâlibu’l-âliye*, II, 188; Elbânî, *Sahihu ve daifu sünen-i Ebî Dâvud*, 2; a.mlf., *Sahihu ve daifu süneni’t-Tirmizî*, I, 70; a.mlf., *Sahihu ve daifu sünen’in-Nesâî*, I, 75.

³⁵ Aliyyu’l-Kârî, *a.g.e.*, 292.

³⁶ Nesâî, *Cenâiz*, 111.

³⁷ Suyutî, *es-Sirâcu’l-münir*, I, 565; Elbânî, *Sahihu ve daifu süneni’n-Nesâî*, V, 197.

“Mü'min, Rabbim Allah, Dinim İslam, Peygamberim Muhammed(a.s.), der. Kâfir ise bilmiyorum, der.”³⁸

Aliyyu'l-Kârî'nin uzun bir rivayetten aldığı bu cümleyi,³⁹ Ebû Dâvud ve Beyhakî (458/1066), Berâ b. Âzib'den nakletmiştir. Rivayet Heysemî, İbn Hacer, Elbânî ve Arnavut'a göre sahihtir.⁴⁰

b) إِنْ لِلْقَبْرِ ضَغْطَةٌ لَوْ نَجَا مِنْهَا أَحَدٌ لَنَجَا سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ الَّذِي اهْتَرَّ عَرْشُ اللَّهِ لِمَوْتِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ

“Şüphesiz kabrin sıkıştırması vardır. Kabrin sıkıştırmasından bir kimse kurtulacak olsa, ölümünden dolayı Arş'ın titrediği Sa'd b. Muâz kurtulurdu.”⁴¹

Aliyyu'l-Kârî'nin naklettiği bu rivayet iki ayrı rivayetin birleştirilmesiyle oluşmuştur. Fakat O, bu durumu belirtmeksizin tek bir rivayetmiş gibi nakletmiştir.

إِنْ لِلْقَبْرِ ضَغْطَةٌ لَوْ نَجَا مِنْهَا أَحَدٌ لَنَجَا سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ “Şüphesiz kabrin sıkıştırması vardır. Şayet ondan birisi kurtulacak olsaydı, Sa'd b. Muaz kurtulurdu.” ayrı bir rivayettir. Bu rivayeti Ahmed b. Hanbel,⁴² İbn Hibbân⁴³ ve Beyhakî,⁴⁴ Aişe (r.anha)'dan nakletmiştir. Bu rivayet Heysemî, İbn Hacer, İrâkî ve Elbânî'ye göre sahihtir.⁴⁵

اهْتَرَّ عَرْشُ اللَّهِ لِمَوْتِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ “Allah'ın arşı Sa'd b. Muâz'ın ölümüyle titredi.” kısmı da ayrı bir rivayettir. Bu rivayeti Ahmed b. Hanbel⁴⁶ ve Nesâî,⁴⁷ Ebû Saîd el-Hudrî'den; Ahmed b. Hanbel,⁴⁸ Buhârî,⁴⁹ İbn Mâce (273/879)⁵⁰ ve İbn

³⁸ Aliyyu'l-Kârî, a.g.e., 292.

³⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXX, 499; Ebû Davud, Şerhu's-sünne, 27; Beyhakî, *Şuabu'l-îman*, I, 610.

⁴⁰ Ebû Davud, Şerhu's-sünne, 27 (thk. Şuayb Arnavut'un dipnot açıklaması); Heysemî, *Mecmeü'z-zevâid*, III, 50; İbn Hacer, *el-Metâlibu'l-âliye*, XVIII, 547; Elbânî, *Sahîhu ve daifü sünen-i ebî Dâvud*, III, 166.

⁴¹ Aliyyu'l-Kârî, a.g.e., 293.

⁴² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XL, 327; XLI, 204.

⁴³ İbn Hibbân, *Sahîh*, VII, 379.

⁴⁴ Beyhakî, *Şuabu'l-îman*, I, 617.

⁴⁵ Heysemî, *Mecmeu'z-zevâid*, III, 46; İbn Hacer, *el-Metâlibu'l-âliye*, XVIII, 477; İrâkî, *Tahrîcu ehâdisi'l-İhyâ*, 1888; Elbânî, *Silsiletu'l-ehâdisi's-sahîha*, IV, 268.

⁴⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XVII, 278.

⁴⁷ Nesâî, *Menâkıb*, 22.

⁴⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXII, 293.

⁴⁹ Buhârî, *Menâkıbu'l-ensâr*, 12.

⁵⁰ İbn Mâce, *Mukaddime*, 30.

Hibbân,⁵¹ Câbir b. Abdillâh'tan; İbn Ebî Şeybe⁵² ve Taberânî (360/971)⁵³ Useyd b. Hudayr'dan nakletmiştir. Rivayet sahihtir.⁵⁴

c) الْقَبْرِ إِمَّا حُفْرَةٌ مِنْ حَفْرِ النَّارِ أَوْ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ

“Kabir ya cehennem çukurlarından bir çukur ya da cennet bahçelerinden bir bahçedir.”⁵⁵

Bu rivayeti Tirmizî Ebû Saîd el-Hudrî'den nakletmiş ve rivayet hakkında “Ğarib” değerlendirmesi yapmıştır.⁵⁶ Taberânî rivayeti aynı metinle Ebû Hureyre'den nakletmiştir.⁵⁷ Bu rivayetlerden Ebû Saîd rivayeti, ravilerden Abdullah b. el-Velîd el-Vessâfî'nin çok zayıf olmasından dolayı Irakî (806/1403), Sehâvî (902/1496), Elbânî (1420/1999) tarafından zayıf kabul edilmiştir.⁵⁸ Taberânî'nin Ebu Hureyre rivayeti de ravilerden Muhammed b. Eyyûb'dan dolayı İbn Hacer (852/1448), Heysemi (807/1404) ve Irakî tarafından zayıf,⁵⁹ Elbânî tarafından ise mevzu kabul edilmiştir.⁶⁰

d) إِنَّ الْقَبْرَ أَوَّلُ مَنَازِلِ الآخِرَةِ، فَإِنْ نَجَا مِنْهُ، فَمَا بَعْدَهُ أَيْسَرُ مِنْهُ، وَإِنْ لَمْ يَنْجُ مِنْهُ، فَمَا بَعْدَهُ أَشَدُّ مِنْهُ

“Şüphesiz kabir, ahiret konaklarının ilkidir. Eğer (kişi) oranın azabından kurtulursa sonrası ondan daha kolaydır. Eğer ondan kurtulamazsa sonrası ondan daha zordur.”⁶¹

Osman b. Affan'ın bu rivayetini İbn Mâce,⁶² Tirmizî,⁶³ Hâkim (405/1014)⁶⁴ ve Beyhâkî⁶⁵ nakletmiştir. Tirmizî bu rivayet hakkında “hasen-ğarib” değerlendirmesi yapmış,⁶⁶ Hâkim sahih,⁶⁷ Irakî Tirmizî, İbn Mâce ve

⁵¹ İbn Hibbân, *es-Sahîh*, XV, 504.

⁵² İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 405.

⁵³ Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, I, 204.

⁵⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XVII, 278; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXII, 293 (Thk. Şuayb Arnâvut'un dipnot açıklaması); Heysemî, *Mecmeu'z-zevâid*, IX, 308; İbn Hacer, *el-Metâlibu'l-âliyye*, XVI, 373; Elbânî, *Sahîhu ve daîfu sünen-i İbn Mâce*, I, 230.

⁵⁵ Aliyyu'l-Kârî, *a.g.e.*, 294.

⁵⁶ Tirmizî, *Sıfatu'l-kıyâme*, 26.

⁵⁷ Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsat*, VIII, 273.

⁵⁸ Irâkî, *Tahrîcu ehâdisi'l-İhya*, I, 358; Sehâvî, *Mekâsîdu'l-hasene*, I, 484; Elbânî, *Daîfu't-terğîbi ve't-terhîbi*, II, 345.

⁵⁹ İbn Hacer, *el-Metâlibu'l-âliyye*, XVIII, 487; Heysemî, *Mecmeu'z-zevâid*, III, 46; Irâkî, *Tahrîcu ehâdisi'l-İhya*, I, 358.

⁶⁰ Elbânî, *Silsiletu'l-ehâdisi'd-daîfe*, IX, 747.

⁶¹ Aliyyu'l-Kârî, *a.g.e.*, 294.

⁶² İbn Mâce, *Zühd*, 32.

⁶³ Tirmizî, *Zühd*, 3.

⁶⁴ Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 526.

⁶⁵ Beyhâkî, *Şuabu'l-îmân*, XIII, 134.

⁶⁶ Tirmizî, *Zühd*, 3.

⁶⁷ Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 526.

Hâkim rivayetine sahih⁶⁸; Elbânî, hasen⁶⁹; Şuayb Arnavut (1435/2016) ise İbn Mâce rivayetine Osman b. Affân(r.a.)'ın mevlâsı Hânî'den dolayı hasen hükmü vermiştir.⁷⁰

(أَنَّهُ سُبِلَ كَيْفَ يَوْجَعُ اللَّحْمُ فِي الْقَبْرِ وَلَمْ يَكُنْ فِيهِ الرُّوحُ؟ فَقَالَ كَمَا يَوْجَعُ سِنَّكَ وَلَيْسَ فِيهِ الرُّوحُ e

*"Hz. Peygamber (s.a.v.)'e can olmadığı halde kabirde etin nasıl acı hissedeceği soruldu. O da dışında can yokken nasıl hissediyoorsa diye cevap verdi."*⁷¹

Bu rivayet kaynaklarda bulunamamıştır.

f) قَالَ رَسُولُ اللَّهِ لِعَائِشَةَ كَيْفَ خَالَكَ عِنْدَ ضَغْطَةِ الْقَبْرِ وَ سُؤَالَ مُنْكَرٍ وَ نَكِيرٍ ثُمَّ قَالَ يَا حَمِيرَاءُ إِنَّ ضَغْطَةَ الْقَبْرِ لِلْمُؤْمِنِ كَعَمْرِ الْأُمِّ رَجُلٌ وَلِدَهَا وَ سُؤَالَ مُنْكَرٍ وَ نَكِيرٍ لِلْمُؤْمِنِ كَالِإْتِمَادِ لِلْعَيْنِ إِذَا رَمَدَتْ

*"Peygamber (a.s.) Aişe (r.a.)'ya "Kabir sıkıştırdığı ve Münker ve Nekir melekleri soru sordukları zaman halin nice olur?" diye sordu. Sonra da Hz. Peygamber şöyle buyurdu: "Ya Humeyra! Şüphesiz kabrin mümini sıkıştırmaması, ananın çocuğun ayağına dokunması gibidir. Münker-Nekir meleklerinin mümine soru sorması da göz iltihaplandığında ona sürme çekmek gibidir."*⁷²

Kaynaklarda bu metinle bir rivayet bulunmamakla birlikte, bu rivayetin metnine yakın Beyhakî'nin Hz. Aişe'den naklettiği şu rivayet yer almaktadır:

عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيْبِ، أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّكَ مُنْذُ يَوْمِ حَدَّثْتَنِي بِصَوْتِ مُنْكَرٍ وَنَكِيرٍ وَضَغْطَةِ الْقَبْرِ لَيْسَ يَنْفَعُنِي شَيْءٌ قَالَ: «يَا عَائِشَةُ إِنَّ أَصْوَاتَ مُنْكَرٍ وَنَكِيرٍ فِي أَسْمَاعِ الْمُؤْمِنِينَ كَالِإْتِمَادِ فِي الْعَيْنِ وَإِنَّ ضَغْطَةَ الْقَبْرِ عَلَى الْمُؤْمِنِ كَالْأُمِّ الشَّقِيقَةِ يَشْكُو إِلَيْهَا ابْنُهَا الصَّدَاعَ؛ فَتَعْمُرُ رَأْسَهُ عَمْرًا رَفِيقًا، وَلَكِنْ يَا عَائِشَةُ وَإِنَّ لِلشَّاكِينَ فِي اللَّهِ، كَيْفَ يُضْغَطُونَ فِي قُبُورِهِمْ كَضَغْطَةِ الْبَيْضَةِ عَلَى الصَّخْرَةِ

Saîd b. Müseyyeb'den nakledildiğine göre Hz. Aişe(r.a.) şöyle demiştir: Ya Rasulallah! Sen bana Münker ve Nekîr'in sesinden ve kabrin sıkıştırmamasından bahsettiğinden beri bir şey yapamıyorum. O da şöyle cevap vermiştir: "Münker ve Nekîr'in sesleri müminlerin kulağına göze sürme çekmek gibi kolay gelecektir. Kabir sıkıştırmaması onlara başağrısından şikâyet eden oğlunun başını ovalayan annenin şefkati gibi kolay olacaktır. Fakat Aişe,

⁶⁸ Irâkî, *Tahrîc-u ehâdisi'l-İhyâ*, I, 673.

⁶⁹ Elbânî, *Sahîhu't-terğîbi ve't-terhîbi*, III, 391.

⁷⁰ İbn Mâce, Zühd, 32 (Thk. Şuayb Arnavut'un dipnot açıklaması: Hz Osman'ın mevlâsı Hânî sadûktur.).

⁷¹ Aliyyu'l-Kârî, a.g.e., 294.

⁷² Aliyyu'l-Kârî, a.g.e., 295.

*Allah'a karşı gelenler var ya onları kabir, taşın yumurtayı sıkıştırdığı gibi sıkıştıracaktır.*⁷³

Bu rivayeti Irâkî de nakletmiş ama hakkında bir şey söylememiştir.⁷⁴ Bu rivayet hakkında sadece Nebîl Sa'düddin Selim'in zayıf hükmü vardır.⁷⁵

g) عَنْ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ لِعُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَيْفَ حَالِكَ إِذَا آتَاكَ فَتَانَا الْقَبْرِ فَقَالَ عُمَرُ: أَفَاكُونُ مِثْلَ هَذِهِ الْخَالَةِ وَيَكُونُ عَقْلِي مَعِيَ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَ السَّلَامُ نَعَمْ قَالَ عُمَرُ إِذَا لَا أَبَاي

“Rasulullah(s.a.v.) Hz. Ömer'e şöyle sordu: “Ya Ömer! Kabrinde iki imtihan meleği sana geldikleri zaman halin nice olur?” Hz Ömer: “Ya Rasulallah, o zaman bu haldeyken, aklım başımda olacak mı?” diye sordu. Hz. Peygamber, evet, dedi. Bunun üzerine Hz. Ömer, “O zaman hiç aldırmam.” cevabını verdi.⁷⁶

Aliyyu'l-Kârî'nin naklettiği bu rivayetin metni kaynaklarda yer almamakla birlikte bu rivayetle aynı manaya gelecek birkaç rivayet vardır:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: يَا عُمَرُ، كَيْفَ بِكَ إِذَا آتَتْكَ مَتٌّ، فَقَاسُوا لَكَ ثَلَاثَةَ أَذْرُعٍ وَشِبْرًا، فِي ذِرَاعٍ وَشِبْرٍ، ثُمَّ رَجَعُوا إِلَيْكَ فَغَسَلُوا وَكَفَّنُوا وَكَفَّنُوا، ثُمَّ أَحْتَمَلُوكَ حَتَّى يَضْعُوكَ فِيهِ، ثُمَّ هَيَّلُوا عَلَيْكَ التُّرَابَ، فَإِذَا انْصَرَفُوا عَنْكَ أَتَاكَ فَتَانَا الْقَبْرِ: مُنَكَّرٌ وَنَكِيرٌ، أَصْوَاتُهُمَا كَالرَّعْدِ الْقَاصِفِ، وَأَبْصَارُهُمَا مِثْلُ الْبُرْقِ الْخَاطِفِ [فتلنلاك] وَثَرْتَاكَ، وَهَوْلَاكَ، فَكَيْفَ بِكَ عِنْدَ ذَلِكَ يَا عُمَرُ! قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وَمَعِيَ عَقْلِي؟ قَالَ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: نَعَمْ، قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إِذَا أَكْفَيْكُهُمَا.

Rasulullah(s.a.v.) Ömer ibnü'l-Hattâb'a şöyle dedi: “Ey Ömer! Ölüm sana adım adım geldiğinde halin nice olur. Sonra seni götürürler, yıkarlar, kefenlerler, kokularlar. Sonra seni taşırlar, kabre koyarlar. Üzerini toprakla örterler. Onlar çekip gittikten sonra sesleri keskin gök gürültüsü sesi gibi, bakışları ürkütücü şimşek gibi olan kabrin iki genci Münker ve Nekîr gelir. O zaman senin hâlin nice olur, ey Ömer? (Hz. Ömer) şöyle cevap verdi: “O vakit aklım başımda olacak mı, Ya Rasulallah?” Rasulullah(s.a.v.), evet, dedi. Bunun üzerine Hz. Ömer, o zaman ben o ikisine yeterim, diye karşılık verdi.

Atâ b. Yesâr'ın mürsel olarak Hz Ömer'den naklettiği bu rivayeti, Acurrî (360/970)⁷⁷ ve Beyhakî⁷⁸ eserlerinde rivayet etmişlerdir. Bu rivayet zayıf olmakla birlikte onu destekleyecek şevahid rivayetler vardır. Bunlardan ilki Abdullah b. Amr'ın naklettiği rivayettir. Bunu Ahmed b. Hanbel,⁷⁹ İbn

⁷³ Beyhakî, *İsbâtu azâbi'l-kabr*, 85.

⁷⁴ Irâkî, *Tahrîc-u ehâdisi'l-ihyâ*, VI, 2659.

⁷⁵ Nebîl Sa'düddîn Selim, *el-İma ilâ zevâidi'l-emâlî ve'l-eczâ*, VII, 66.

⁷⁶ Aliyyu'l-Kârî, *a.g.e.*, 296.

⁷⁷ Âcurrî, *eş-Şeriat*, III, 1292.

⁷⁸ Beyhakî, *İsbâtu azâbi'l-kabr*, 105.

⁷⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, II, 172.

Hibbân,⁸⁰ İbn Adî (365/975)⁸¹ ve Âcurrî⁸² nakletmiştir. Hasendir. İkinci rivayet Hz Ömer rivayetidir. Bunu da Ebû Dâvud,⁸³ Beyhakî⁸⁴ nakletmiştir. Bu rivayet İbn Hacer'e göre şedîdü'z-za'ftır.⁸⁵

Konu ile ilgili rivayetlerin çoğu zayıf olmakla birlikte, kabir azabının hak olduğuna delalet edebilecek sahih rivayetler de nakledilmiştir. Bu rivayetlerden sahih olma açısından en önemlisi Hz. Peygamber'in kabristandan geçerken iki mezar sahibinin azap gördüğünü naklettiği rivayettir. Üç tarikten birlikte rivayet edilen bu hadis bile tek başına kabir azabına delil olsa gerektir. Bu konuda Hz. Peygamber'in bunu nereden bildiği ile ilgili itirazlara en güzel cevap, O'nun vahye muhatap olması, yani diğer insanlardan farklı olarak vahiy alma yönüdür. O, bu farklı yönü sayesinde bu durumlara muttali olabilmıştır. Yani Hz. Peygamber'in kabirlerdeki kişi veya kişilerin azâb seslerini işitmesi gaybî bilgi kapsamındadır ve bunu da ilâhî ilhâm (Kur'ân dışı vahiy) vasıtasıyla öğrenmiştir. Bu da Kur'ân'a muhalif olmayıp, bilakis muvafık bir durumdur.⁸⁶

4-Havz-ı Kevser ve Sırat ile İlgili Delil Olarak Kullanılan Rivayetler

Aliyyu'l-Kârî, "Biz sana kevseri verdik"⁸⁷ ayetinden hareketle, Ebû Hanîfe'nin "Hz. Peygamber'in havzı haktır" ifadesini şerhetmeye başlamış ve konuyla ilgili bulduğu rivayetleri dercetmiştir. Bununla bağlantılı olarak "sırat" konusuna da değinmiş ona delil olacağını düşündüğü rivayetleri de nakletmiştir.⁸⁸

a) إِنَّ لِكُلِّ نَبِيٍّ حَوْصًا يَتَّبَاهُونَ أَيُّهُمْ أَكْثَرُ وَارِدَةً وَإِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَارِدَةً

⁸⁰ İbn Hibbân, *es-Sahîh*, VII, 384.

⁸¹ İbn Adî, *el-Kâmil fi'd-duafâ*, II, 855.

⁸² Âcurrî, *eş-Şerîat*, III, 1292.

⁸³ Ebû Dâvud, *el-Ba's*, 8.

⁸⁴ Beyhakî, *İsbât-u azâbî'l-kabr*, 82.

⁸⁵ İbn Hacer, *el-Metâlibu'l-âliye*, XVIII, 472-474. (Şedîdü'za'f, senesinde yalancı, yalanla itham edilmiş ve çok hata yapan ravîlerin bulunduğu rivayetlere verilen addır. Bu tür rivayetlerle fedâil, terğîb ve terhîb ile ilgili konularda dahi amel edilemez. Suyûtî, *Tedribu'r-râvî*, I, 298; Şâkir Ahmed b. Muhammed, *el-Bâisü'l-hasîs*, 69)

⁸⁶ Özdemir, Veysel, "Kabir Azâbı ile İlgili Bazı Hadîslerin Metin ve İçerikleri Üzerine Bir İnceleme", Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2014, cilt: II, sayı: 3, 91.

⁸⁷ Kevser, 108/1.

⁸⁸ Aliyyu'l-Kârî, *a.g.e.*, 284-288.

*“Her peygamberin bir havzı vardır. Her biri havzına daha çok insan gelmesiyle iftihar edeceklerdir. Havzına en çok insanın geleceği kişinin ben olmasını umarım.”*⁸⁹

Semûre b. Cünâde rivayetini Tirmizî,⁹⁰ Taberânî⁹¹ ve Suyutî(911/1505)⁹² nakletmiştir. Tirmizî bu rivayete “garîb” değerlendirmesi yapmış, Elbânî bu rivayetin sahih olduğunu ifade etmiştir.⁹³ Aliyyu’l-Kârî bu rivayeti naklederken, bunun Tirmizî tarafından rivayet edildiğini ve Tirmizî’nin bu habere “hasen” hükmü verdiğini ifade etmiştir. Hâlbuki bu rivayete Tirmizî “Garîb” hükmü vermiştir.⁹⁴

b) حَوْضِي مَسِيرَةُ شَهْرٍ، وَرَوَايَاهُ سَوَاءٌ، وَمَاؤُهُ أَبْيَضٌ مِنَ الْوَرِقِ، وَرِيحُهُ أَطْيَبُ مِنَ الْمِسْكِ، وَكَيْزَانُهُ كَنْجُومِ السَّمَاءِ، فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَا يَظْمَأُ بَعْدَهُ أَبَدًا

*“Havzım bir aylık mesafe kadardır. Bütün kenarları eşittir. Suyu gümüşten daha aktır. Kokusu miskten daha hoştur. Kadehleri gökteki yıldızlar gibidir. Ondan içen bundan sonra asla susamaz.”*⁹⁵

Bu rivayeti, Buhârî,⁹⁶ Müslim,⁹⁷ Bezzâr,⁹⁸ Taberânî,⁹⁹ İbn Hibbân¹⁰⁰ Abdullah b. Amr’dan nakletmiştir. Rivayet sahihtir.¹⁰¹ Bu rivayeti Aliyyu’l-Kârî naklederken onu Sahâbeden otuz küsur kişinin rivayet ettiğini, mütevatir derecesine yakın olduğunu ifade etmiştir. Oysa hadis ulemasından hiç kimse rivayetin bu yönüne işaret etmemiştir.

c) أَغْدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ، وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ، وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ

*“Salih kullarım için gözlerin görmediği, kulakların vasfını işitmediği ve hiçbir beşerin kalbinden geçirmedeği vasıfta (nimetler) hazırladım.”*¹⁰²

⁸⁹ Aliyyu’l-Kârî, *a.g.e.*, 284.

⁹⁰ Tirmizî, *Sıfatu’l-Kıyâme*, 14.

⁹¹ Taberânî, *el-Mucemu’l-kebîr*, VII, 212.

⁹² Suyutî, *el-Câmiu’s-Sağîr*, 3919.

⁹³ Tirmizî, *Sıfatu’l-Kıyâme*, 14; Elbânî, *Sahîhu ve’d-daifu sünen’it-Tirmizî*, VII, 443; Elbânî, *Silsilet-ü ehâdisi’s-sahîha*, IV, 117.

⁹⁴ Krş., Tirmizî, *Sıfatu’l-Kıyâme*, 14.

⁹⁵ Aliyyu’l-Kârî, *a.g.e.*, 284.

⁹⁶ Buhârî, *Rikâk*, 53.

⁹⁷ Müslim, *Fedâil*, 27.

⁹⁸ Bezzâr, *Müsned*, VI, 433.

⁹⁹ Taberânî, *el-Mu’cemu’l-kebîr*, XIII, 475.

¹⁰⁰ İbn Hibbân, *es-Sahîh*, XIV, 364.

¹⁰¹ Heysemî, *Mecmei’z-zevâid*, 10, 366-367; İbn Hacer, *el-Metâlibu’l-âliye*, 18, 563-564; Suyutî, *el-Câmiu’s-sağîr*, 5472 (thk. N.Elbânî).

¹⁰² Aliyyu’l-Kârî, *a.g.e.*, 285.

Ebû Hureyre'nin naklettiği bu rivayeti, İbn Ebî Şeybe,¹⁰³ Ahmed b. Hanbel,¹⁰⁴ Buhârî,¹⁰⁵ Müslim,¹⁰⁶ İbn Mâce,¹⁰⁷ Tirmizî,¹⁰⁸ Bezzâr,¹⁰⁹ İbn Hibbân¹¹⁰ nakletmiştir. Rivayet Elbânî ve Şuayb Arnavut'a göre sahihtir.¹¹¹

d) أُذْخِلْتُ الْجَنَّةَ وَ أَرَيْتِ النَّارَ

“Cennete koyuldum ve cehennem bana gösterildi.”¹¹²

Bu metinle herhangi bir rivayet kaynaklarda yer almamaktadır. Fakat cennete girdirilme ve cehennemim gösterilmesi şeklinde, bu ikisinin ayrı olarak geçtiği birçok rivayet kaynaklarda vardır.¹¹³

e) سَفَفُ الْجَنَّةِ عَرْشُ الرَّحْمَنِ

“Cennetin tavanı, Allah'ın arşıdır.”¹¹⁴

Bu rivayeti sadece Deylemî (509/1115) nakletmiş, yalnızca Enes b. Mâlik'ten rivayet edildiğini belirtmiş, senede yer vermemiştir.¹¹⁵ Bu eseri tahrîc eden İbn Hacer de bu rivayet hakkında bir bilgi vermemiştir.¹¹⁶

f) أَنْ الصِّرَاطُ جِسْرٌ مَمْدُودٌ عَلَى ظَهْرِ جَهَنَّمَ أَدَقُّ مِنَ الشَّعْرِ وَ أَحَدٌ مِنَ السِّيفِ

“Sırat, cehennem üzerinde uzatılmış bir köprüdür. Kıldan ince kılıçtan keskindir.”¹¹⁷

Aliyyu'l-Kârî bu metni Müslim'in naklettiğini ifade etmiştir. Oysa bu metinde bir rivayet kaynaklarda yoktur. Yalnız Müslim'in Ebû Saîd el-

¹⁰³ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VII, 30.

¹⁰⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XIII,489; XV, 407; XVI, 71.

¹⁰⁵ Buhârî, *Bedu'l-Halk*, 8; *Tefsîru'l-Kuran*, 245; *Tevhid*, 35.

¹⁰⁶ Müslim, *Cennet*, 2; 3; 4.

¹⁰⁷ İbn Mâce, *Zühed*, 39.

¹⁰⁸ Tirmizî, *Tefsîru'l-Kuran*, 33.

¹⁰⁹ Bezzâr, *el-Müsned*, XVI, 84.

¹¹⁰ İbn Hibbân, *es-Sahîh*, II, 91.

¹¹¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XIII,489 (thk. Şuayb Arnavut'un dipnotu); Elbânî, *Sahîhu ve daifu sünen-i ibn mâce*, IX, 328; Elbânî, *Sahîhu ve'd-daifu süneni't-Tirmizî*, VII, 197.

¹¹² Aliyyu'l-kârî, *a.g.e.*, 285.

¹¹³ Örneğin bkz: " يَكْفُرُنَ الْعَشِيرَ، وَيَكْفُرُنَ الْإِحْسَانَ، لَوْ: أَرَيْتِ النَّارَ فَإِذَا أَكْثَرُ أَهْلِهَا النَّسَاءُ، يَكْفُرُنَ « قِيلَ: أَنْ يَكْفُرُنَ بِاللَّهِ؟ قَالَ: " نَمَّ أَدْخِلْتُ الْجَنَّةَ، فَإِذَا: Buhârî, İman, 19 ; نَمَّ أَدْخِلْتُ الْجَنَّةَ، فَإِذَا: Buhârî, Salât, 1. فِيهَا خَتَائِلُ اللَّوْلُو وَإِذَا تُرِيبُهَا الْمَسْكُ

¹¹⁴ Aliyyu'l-Kârî, *a.g.e.*, 285.

¹¹⁵ Bu tür senedi hazfedilmiş veya senedi yer almayan rivayetlere “Muallak haber” adı verilir. Bu tür rivayetler zayıftırlar. Bkz. Subhi Salih, *Hadis İlimleri ve Hadis Tarihi*, Çeviren, Yaşar Kandemir, İstanbul, 1997, s.179.

¹¹⁶ Deylemî, *Firdevsü'l-ahbâr*(İbn Hacer, *Tesdîdü'l-gavs* ile birlikte), II, 477.

¹¹⁷ Aliyyu'l-Kârî, *a.g.e.*, 286.

Hudrî'den naklettiği uzunca bir rivayette "sırat"ın cehennem üzerine kurulmuş bir köprü olduğu yer almaktadır. Fakat o şarihin aktardığı metinden farklıdır.¹¹⁸ Nevevî (676/1277) *إِنَّ الصِّرَاطَ أَدَقُّ مِنَ الشَّعْرَةِ وَأَحَدُ مِنَ السِّيفِ* "Sırat, kıldan ince kılıçtan keskindir." şeklinde cümlelerin selefın sözü olduğunu nakletmiştir.¹¹⁹

g) أَنَّهُ يَكُونُ عَلَى بَعْضِ أَهْلِ النَّارِ أَدَقُّ مِنَ الشَّعْرِ، وَعَلَى بَعْضِ مِثْلِ الْوَادِي الْوَاسِعِ

"Şüphesiz o(sırat köprüsü) cehennem ehlinde bazılarına kıldan ince olacak, bazı kişilere ise geniş bir vadi gibi olacak."¹²⁰

Kaynaklarda bu metinle nakledilmiş rivayet yoktur. Sadece Abdullah b. Mübarek(181/797)'in naklettiği şu rivayet vardır:

أَنَّ الصِّرَاطَ، يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَى بَعْضِ النَّاسِ أَدَقُّ مِنَ الشَّعْرِ، وَعَلَى بَعْضِ النَّاسِ مِثْلَ الْوَادِي الْوَاسِعِ

"Sırat, kıyamet günü kimi insana kıldan incedir, kimi insana da geniş bir vadi gibi olacaktır."¹²¹

Irakî bu rivayetin mürsel veya mu'dal bir rivayet olduğunu belirtmiştir.¹²² Buna göre rivayet zayıftır.

h) فَيُضْرَبُ الصِّرَاطُ بَيْنَ ظَهْرَانِي جَهَنَّمَ، فَأَكُونُ أَوَّلَ مَنْ يَخْرُجُ مِنَ الرُّسُلِ بِأَمْتِهِ، وَلَا يَتَكَلَّمُ يَوْمَئِذٍ أَحَدٌ إِلَّا الرُّسُلُ، وَكَلَامَ الرُّسُلِ يَوْمَئِذٍ: اللَّهُمَّ سَلِّمْ سَلِّمْ، وَفِي جَهَنَّمَ كَلَالِيْبٌ مِثْلُ شَوْكِ السَّعْدَانِ، لَا يَعْلَمُ قَدْرَ عَظَمِهَا إِلَّا اللَّهُ، تَخْطِفُ النَّاسَ بِأَعْمَالِهِمْ، فَمِنْهُمْ مَنْ يُؤْتِقُ بِعَمَلِهِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يُخْرَدَلُ ثُمَّ يَنْجُو

"Cehennemde üzerinde iki taraf arasında sırat köprüsü kurulur. Ümmeti ile birlikte o sıratın ilk geçecek peygamber ben olacağım. O gün peygamberlerden başkası konuşamayacaktır. O gün peygamberlerin sözü ise "Allah'ım selamet ver, Allah'ım selamet ver" olacaktır. Cehennemde sa'dan denilen dikenler vardır ki bunların büyüklük miktarını Allah'tan başkası bilemez. İnsanlar amelleri sayesinde oradan geçecekler. Bir kısmı ameli ile kurtulacak bir kısmı da o dikenlere takıldıktan sonra kurtulacak."¹²³

¹¹⁸ Müslim, İman, 302 (كُوفِيَ بِهَا شَوْكَةً) "Köprü nedir? diye soruldu. Kaygan bir yerdir. Orada kancalar, çengeller ve dikenler vardır.).

¹¹⁹ Nevevî, Şerhu sahîh'il-Müslim, III, 20.

¹²⁰ Aliyyu'l-Kârî, a.g.e., 286.

¹²¹ Abdullah b. Mübarek, Kitabu'z-zühd ve'r-rekâik, II, 122.

¹²² Irakî, Tahrîcu ehâdisi'l-İhyâ, VI, 2699.

¹²³ Aliyyu'l-Kârî, a.g.e., 286.

Aliyyu'l-Kârî'nin naklettiği bu cümleler Ahmed b. Hanbel,¹²⁴ Buhârî,¹²⁵ Bezzâr,¹²⁶ Nesâî¹²⁷ ve Ebû Ya'lâ'nın (307/919)¹²⁸ naklettiği Ebû Hureyre rivayetinde yer almaktadır. Bu rivayet sahihtir.¹²⁹

اَلْوُرُوْدُ: الدُّخُوْلُ، لَا يَبْقَى نَبْرٌ وَلَا فَاجِرٌ اِلَّا دَخَلَهَا، فَتَكُوْنُ عَلٰى الْمُؤْمِنِيْنَ بَرْدًا وَسَلَامًا كَمَا كَانَتْ عَلٰى اِبْرَاهِيْمَ، حَتّٰى
صَجِيحًا مِنْ بَرْدِهَا اِنَّ لِلنَّارِ

“Vurud, girmektir. İyi yahut kötü hiç kimse yoktur ki cehennemde girmesin. Cehennemden geçerken onun ateşi İbrahim (a.s) da olduğu gibi müminler için soğuk ve selamet olacaktır. Hatta öyle ki bu soğukluktan ötürü cehennemde bir gürültü olacaktır.”¹³⁰

Câbir b. Abdillâh'ın bu rivayetini Humeydî (219/863),¹³¹ Ahmed b. Hanbel,¹³² Hâkim¹³³ ve Heysemî¹³⁴ nakletmiştir. Bu rivayete Hâkim ve Heysemî sahih hükmü vermiştir.¹³⁵ Elbânî ve Şuayb Arnavut ise ravilerden Ebû Sümeyye'nin meçhul olmasından dolayı bu rivayeti zayıf kabul etmişlerdir.¹³⁶

تَقُوْلُ النَّارُ لِلْمُؤْمِنِ: جُرْ يَا مُؤْمِنُ، فَقَدْ اَطْفَأْنَا نُوْرَكَ لَهْبِي (j)

“Cehennem mümin kişiye, Ey Mü'min çabuk geç. Zira senin nurun benim ateşimi söndürüyor, diyecek.”¹³⁷

¹²⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XIII, 144.

¹²⁵ Buhârî, *Ezan*, 127.

¹²⁶ Bezzâr, *el-Müsned*, XIV, 25.

¹²⁷ Nesâî, *Tefsir*, 45.

¹²⁸ Ebû Ya'la, *el-Müsned*, XI, 241.

¹²⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XIII, 144(Thk. Şuayb Arnavut'un dipnotu); İrâkî, *Tahrîcu ehâdisi'l-İhyâ*, VI, 2694

¹³⁰ Aliyyu'l-Kârî, *a.g.e.*, 287.

¹³¹ Humeydî, *el-Müsned*, II, 178.

¹³² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XII, 396.

¹³³ Hâkim, *el-Müstedrek*, IV, 630.

¹³⁴ Heysemî, *Mecmeu'z-zevâid*, VII, 55.

¹³⁵ Hâkim, *el-Müstedrek*, IV, 630; Heysemî, *Mecmeu'z-zevâid*, VII, 55.

¹³⁶ Elbânî, *Daifü't-terğîbi ve't-terhîbi*, II, 423; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XII, 396, 397(Thk. Şuayb Arnavut'un değerlendirmesi).

¹³⁷ Aliyyu'l-Kârî, *a.g.e.*, 287.

Bu rivayeti Taberânî,¹³⁸ Ebû Nuaym (430/1039)¹³⁹ ve Beyhâkî¹⁴⁰ rivayet etmiştir. Senedinde bulunan Süleym b. Mansur'dan dolayı zayıf kabul edilmiştir.¹⁴¹

k) إِذَا دَخَلَ أَهْلَ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ قَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ أَلَيْسَ قَدْ وَعَدَنَا رَبُّنَا أَنْ نَرِدَ النَّارَ فَيُقَالُ لَهُمْ قَدْ وَرَدْتُمُوهَا وَهِيَ خَامِدَةٌ

“Cennet ehli cennete girince birbirine şöyle diyecekler: Rabbimiz bize ateşi (cehennemden yanından) geçeceğimizi vadetmemiş miydi? Bu soru üzerine kendilerine şöyle denilecek: Siz ateşin sönük iken yanından geçmişsiniz.”¹⁴²

Aliyyu'l-Kârî bu rivayeti Cabir b. Abdullah'tan nakletmiştir. Kaynaklarda ise Taberânî Abdullah b. Amr'dan nakletmiş,¹⁴³ Abdullah b. Mübarek,¹⁴⁴ İbn Ebî Şeybe,¹⁴⁵ Ebû Nuaym,¹⁴⁶ Beyhâkî¹⁴⁷ ve Heysemî¹⁴⁸ ise Hâlid b. Ma'dân'dan mürsel olarak nakletmiştir. Bu sebeple hadis tekniklerine göre rivayet zayıftır.

l) إِنَّ شِدَّةَ الْحُمَى مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ

“Sıtma hastalığının şiddeti, cehennem alevindedir.”¹⁴⁹

Şârihin aktardığı bu rivayetin tam metni şu şekildedir:

إِنَّ شِدَّةَ الْحُمَى مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ فَأَبْرُدُوهَا بِالْمَاءِ

“Sıtma hastalığının şiddeti cehennem alevindedir. Onu suyla serinletin.”

Bu rivayet Hz. Aişe ve Abdullah b. Ömer'den nakledilmiştir. Hz Aişe rivayetini Ahmed b. Hanbel¹⁵⁰ nakletmiştir. Abdullah b. Ömer rivayetini ise,

¹³⁸ Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, XII, 258.

¹³⁹ Ebû Nuaym, *Hilyetu'l-evliyâ*, 9, 329.

¹⁴⁰ Beyhâkî, *Şuabu'l-iman*, I, 577.

¹⁴¹ İbn Adî, *el-Kâmilu fi'd-duaifâ*, VIII, 130; İrâkî, *Tahrîcu ehâdisi'l-ihyâ*, V, 2228; Heysemî, *Mecmeu'z-zevâid*, X, 360; Sehâvî, *el-Mekasidu'l-hasene*, 262; Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, I, 313; Elbânî, *Silsiletü ehâdisi'd-daîfe*, VII, 421.

¹⁴² Aliyyu'l-Kârî, *a.g.e.*, 287.

¹⁴³ Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, XIII, 349.

¹⁴⁴ Abdullah b. Mübarek, *ez-Zühd ve'r-rekâik*, II, 122.

¹⁴⁵ İbn Ebî Şeybe, *Müsned*, VII, 212.

¹⁴⁶ Ebû Nuaym, *Hilyetu'l-evliyâ*, V, 212.

¹⁴⁷ Beyhâkî, *Şuabu'l-iman*, I, 573.

¹⁴⁸ Heysemî, *Mecmeu'z-zevâid*, II, 329.

¹⁴⁹ Aliyyu'l-Kârî, *a.g.e.*, 288.

¹⁵⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XL, 277.

İbn Ebî Şeybe,¹⁵¹ Müslim,¹⁵² İbn Mâce,¹⁵³ Nesâî,¹⁵⁴ İbn Hibbân¹⁵⁵ nakletmiştir. Her iki rivayet de Elbânî ve Şuayb Arnavut'a göre sahihtir.¹⁵⁶

Buraya kadar ele alınan rivayetler gaybî konularla ilgilidir. Ayetlerdeki gaybî bilgiler üzerine Hz. Peygamber, kendisine izin verilen konularda terğîb ve terhîb çerçevesinde bazı açıklamalar yapmış, müjdeler vermiş, inzarda bulunmuştur. Bu durum vahye muhatab bir şahsiyet için muhal değildir. Zira peygamberlerini insanlar arasından seçen Allah(c.c.), onları gaybî haberlerden zaman zaman haberdar etmiş olmasına rağmen bunu peygamberlerin hayatlarının her anı için geçerli kılmamıştır. Nitekim Allah(c.c.), Kur' anda " ... Kimse yarın ne kazanacağını bilmez ve hiç kimse nerede öleceğini bilemez... "¹⁵⁷ şeklinde insanoğlunun tamamını kapsayan kurallar koyduğu gibi bunu peygamberlerinin ağzından da zaman zaman söyletmiştir. Peygamberimiz (s.a.v.) "Ey Muhammed! De ki; Ben peygamberlerin ilki değilim; benim ve sizin başınıza gelecekleri bilmem; ben ancak bana vahiy olunana uymaktayım; ben sadece apaçık bir uyarıcıyım."¹⁵⁸ buyurarak kendisine Allah tarafından bildirilenleri bilebileceğini ifade etmektedir. Bu ayete göre Peygamber (s.a.v.) ancak kendisine bildirilen gaybî haberleri bilebileceği ve bazı gayb haberlerinin ise Kur' an ifadesi ile kendisine bazen bildirildiği ifade olunmaktadır.¹⁵⁹ Cennet ve cehennem ile ilgili tasvirler Hz.Peygamber'in keyfiyeti bilinemeyecek şekilde elde ettiği bilgilerle ashaba naklettiği betimlemelerdir. Bütün bunlar insanlarda havf ve recâ hassasiyetini gündemde tutmaya, insanları teşvike ve korkutmaya medardır.

DEĞERLENDİRME ve SONUÇ

Aliyyu'l-Kârî'nin el-Fıkhü'l-ekber şerhinde güncelliğini devam ettiren kabir hayatı, azabı, ruhların cesetlere döndürülmesi, Havz-ı kevser ve Sırat

¹⁵¹ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, V, 58.

¹⁵² Müslim, Selâm, 78.

¹⁵³ İbn Mâce, Tıb, 19.

¹⁵⁴ Nesâî, Tıb, 68.

¹⁵⁵ İbn Hibbân, *es-Sahîh*, XIII, 430.

¹⁵⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XL, 277(Thk. Şuayb Arnavut dipnot açıklaması); İbn Mâce, Tıb, 19 (Thk. Şuayb Arnavut'un dipnot açıklaması); Elbânî, *Sahîhu ve'd-daifu sünen-i İbn Mâce*, VII, 472.

¹⁵⁷ Lokman, 31/34.

¹⁵⁸ Ahkaf, 46/9.

¹⁵⁹ Demirel, Harun Reşit, Bazı Fiten, Melâhim ve Siyâsî Hadislerin Gaybî Haberler Açısından Değerlendirilmesi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2000, cilt: III, sayı: 3, 105-106.

gibi konulara ilgili delil olarak zikrettiği ve tarafımızca incelenen 20 rivayetin sıhhat durumu aşağıdaki tabloda yer almaktadır.

	Sahîh	Hasen	Zayıf	Aslı Yok	Kaynak Yok
Adet	9	2	7	1	1
Oran	%45	%10	%35	%5	%5

Bu oranlar, hadis âlimi olan üstelik mevzu rivayetler konusunda da önemli bir çalışması olan bir âlim açısından yadırganacak oranlardır. Zira hadis mütehasısı bir âlimin akâid ile ilgili bir eserinde mütevâtir, sahih veya hasen rivayet dışında bir rivayet olmamalıdır. Onun sahip olduğu birikim bunu gerektirmelidir. Bununla birlikte terğîb-terhîb konularında zayıf rivayetin kullanılması mazur olarak görülse bile bilhassa akâid ile ilgili konularda zayıf rivayet kullanımı noktasında daha hassas olmak gerekmektedir. Diğer bir husus, kaynak kullanımı ve rivayeti aktarma konusunda Aliyyu'l-Kârî'nin mütesâhil davranmasıdır. Öyle ki Aliyyu'l-Kârî'nin rivayeti aktarırken belirttiği kaynakla rivayetin bulunduğu kaynağın tamamen farklı olduğu görülmektedir. Yine rivayet ettiği metin konusunda da bazı sıkıntılar göze çarpmaktadır. Rivayetin aktarıldığı kaynak doğru olmasına rağmen kaynaktaki metinle onun aktardığı metin arasında farklılıkların olduğu görülmektedir. Muhtemelen Aliyyu'l-Kârî bu metinleri ve kaynakları zihninden istinsah etmiştir. Yahut da onun elinde olan eserin nüshası ile bizim elimizde bulunan matbu nüsha farklı olmalıdır. Bu sebeple metin ve kaynak farklılıkları meydana gelmiştir.

Aliyyu'l-Kârî'nin akaid şerhi klasik İslamî kaynaklarda olduğu gibi delillendirme açısından ilk önce ayet ardından rivayet aktarmak suretiyle şekillenmiş bir eserdir. Rivayetler özelinde bakıldığı zaman her âlim gibi rivayetleri görüşlerini kuvvetlendirmek için aktarmıştır. Rivayetleri naklederken ondan beklenen hadisçi kimliğiyle mutabık hassasiyeti bazen göstermemiştir. Bazı konularda da rivayet aktarma telaşıyla kaynağı olmayan veya zayıf rivayetleri nakletmiştir. Sonuç olarak Aliyyu'l-Kârî'nin kabir azabı, sırat, havz gibi aktüel konularda delil olarak kullandığı rivayetlerin yarısında fazlası (%55) sahih-hasen hadis olmakla birlikte kayda değer oranda rivayetin (%45) zayıf, aslı olmayan, kaynaklarda yer almayan rivayet olduğunu söylemek mümkündür.

KAYNAKÇA

Abdullah b. Mübarek, Ebû Abdurrahman Abdullah b. Mübarek b. Vadîh el-Hanzalî, (v.181-797) *ez-Zühd ve'r-rekâik*, thk. Habîbu'r-Rahman el-Azamî, Daru'l-kütübî'l ilmiyye, 1.Baskı, Beyrut, 1995.

el-Aclûnî, İsmâil b.Muhammed, (v.1162/1749) *Keşfü'l-hafâ ve muzîlu'l-libâs amme'stehera mine'l ehâdîsi alâ elsineti'n-nâs*, I-II, thk, Abdulhamid b. Ahmed b. Yusuf, Mektebetü'l-asrıyye, 1. Baskı, Basım Yeri Yok, 2000.

el-Âcurrî, Ebû Bekr Muhammed b. Huseyn(v.360/970), *eş-Şerîat*, I-V, thk. Abdullah b. Ömer b. Süleyman ed-Demîcî, Riyad, 1420.

Ahmed b. Hanbel, (v.241/855), *Müsnedü el-İmâm Ahmed b. Hanbel*, "thk. Şuayb el-Arnâvut, I-L", Müessesetü'r-Risâle, 2.Baskı, Beyrut, 1420.

Aliyyü'l Kârî, Ali b. Muhammed el-Kârî, (v.1014/1605) *el-Esrârü'l-merfûa fi'l-ahbârî'l mevdûa*, thk. Muhammed b. Lütfi es-Sabbağ, Mektebetü'l-İslami, 2.Baskı, Beyrut, 1986.

-----*Minehu'r-ravzi'l-ezher fi şerhi'l-fıkhî'l-ekber*, thk. Vehbi Süleyman Ğavcî, 1. Baskı, Beyrut, 1998.

Altıntaş, Ramazan, *Ebû Hanîfe'nin Kelam Metodu ve el-Fıkhul-Ekber Adlı Eserine Yöneltilen Bazı Eleştiriler*, İslami Araştırmalar, IX, 1-2, 185-205, Ankara, 2002.

Beyhakî, Ebûbekir Ahmed b. El-Hüseyn (v.458/1066), *Şuabu'l-İman*, I-XIV, thk. Abdulali Abdulhâmid Hâmid, Mektebetü'r-rüşd, 1. Baskı, Riyad, 2003.

-----*İsbâtu azâbî'l-kabr ve suâlu'l-melekeyn*, thk. Şeref Mahmud el-Kudât, 2. Baskı, Amman, 1405.

Bezzâr, Ebu Bekir Ahmed b. Amr b. Abdulhalik el- Atiki (v.292/905), *el-Bahru'z zehhar el-ma'ruf bi müsnedi Bezzâr*, I-XV, thk. Adil b. Sa'd, Mektebetü'l-ulum ve'l-hikem, Medine, 1988.

Buhârî, İsmail b. Muhammed (v.256/870), *el-Camiu's-sahih (el-Müsned min Hadisi Rasulillah Sallallahü Aleyhi Vesellem ve sünenihi ve eyyamihî)*, I-IX, hzr. Salih b. Abdülaziz b. Muhammed b. İbrahim, Daru's-salam, Riyad, 1419.

-----*Sahîhu'l-Buhârî*, thk. Mustada Dîb el-Buğâ, I-VI, Dâru İbn Kesîr, Beyrut, 1407.

Demirel, Harun Reşit, *Bazı Fiten, Melâhim ve Siyâsî Hadislerin Gaybî Haberler Açısından Değerlendirilmesi*, Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt: III, sayı: 3, 101-121, Van, 2000.

Deylemî, Şûruveyh b. Şehredâr b. Şîreveyh el-Hemedânî (v.509/1115) *el-Firdevs bime'sûri'l Hitâb*, I-VI, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, I.Baskı, Beyrut, 1986.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistani el-Ezdî (v.275/888), *es-Sünen*, I-IV, hzr. Salih b. Abdülaziz b. Muhammed b. İbrahim, Daru's-selam, Riyad, 1419.

Ebû Dâvûd et-Tayâlisî, Süleyman b. Dâvûd b. Cârûd, (v.204/819) *Müsnedü Ebû Dâvûd et-Tayâlisî*, I-IV, thk, Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî, Dâru Hicr, Mısır, 1999.

Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh el-İsfahânî (v.430/1039) *Hilyetü'l Evliya ve Tabakâtü'l Esfiyâ*, I-X, Dâru'l Fikr, Mektebetü'l Hancî, Beyrut, 1996.

Ebû Ya'lâ el-Mevsilî, Ahmed b. Ali b. el-Müsnî, et-Temîmî,(v.307-919) *Müsnedü Ebî Ya'lâ el-Mevsilî*, I-XVI, thk. Hüseyin Selim Esed, Dâru's-sekâfeti'l-arabiyye, 1.baskı, Beyrut, 1992.

el-Elbânî, Muhammed Nasirüddin(v.1420/1999), *Daîfü'l-camiü's-sağîr ve ziyâdetühü*, Mektebetü'l-İslami, 3. Baskı Beyrut, 1988.

-----*Daîfu't-terğîb ve't-terhîb*, I-II, Mektebetü'l-meârif, Riyad, 2000.

-----*Sahîhü'l-câmiü's-sağîr* ve ziyâdetühü, Mektebetü'l-İslamî, 3. Baskı, Beyrut, 1988.

----- *Silsiletü'l-ehâdisi'd-daife ve'l-mevdûa ve eseruha's-seyyiu fi'l-umme*, Mektebetü'l-maârif, Riyad, 1988.

----- *Silsiletü'l-ehâdisi's-sahîha ve şeyun min fikhîha ve fevâidiha*, I-V, Riyad 1991.

----- *Sahîhu ve daîfu süneni'n-Nesâî*, Mektebetü'l-meârif, 5.Baskı, Riyad 1998.

----- *Sahîhu ve daîfu süneni ebû Dâvûd*, Mektebetü'l-meârif, 1.Baskı, Riyad 1998.

----- *Sahîhu ve daîfu süneni İbn Mâce*, Mektebetü'l-meârif, 1.Baskı, Riyad 1997.

----- *Sahîhu ve daîfu süneni Tirmizî*, Mektebetü'l-meârif, 1.Baskı, Riyad 2000.

Hâkim en-Nîsâbûrî, Ebû Abdullah, Muhammed b. Abdullah, (v.405-1014) *el-Müstedrek Ale's-Sahihayn*, (Zehebî'nin Telhisi ile birlikte) I-IV, thk. Abdurrahman b. el-Vâidî, Daru'l-harameyn, 1. Baskı, Kahire, 1997.

Heysemî, Ali b. Ebu Bekr (v.807/1404), *Mecmeu'z-zevâid ve menebu'l-fevâid*, I-X, thk, Hüsâmeddin el-kudsî, Mektebetü'l-kudsî, Kahire 1994.

Humeydî, Ebûbekir Abdullah b. ez-Zübeyr el-Kuraşî, (v.219-863) *el-Müsned*, I-II, thk, thrc, Hüseyin Selim Esed, Dâru's-Sekâ, 1. Baskı Dimeşk, 1996.

İrâkî, Ebi Fazl Zeynü'd-din Abdurrahim b. Hüseyin, (v.806/1403), *Tahrîcu İhyau ulumu'd-din el-müsemma el-muğni ani'l hamli'l-esfar*, (İhyau Ulûmü'd-dîn'in hâmişinde), I-VII, nşr. Dâru İbn Hazm, 1. Baskı, Beyrut, 2005.

İbn Adiyy, Ebu Ahmed Abdullah b. Adiyy b. Adiyy el Cürçânî (v.365/975), *el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl*, I-IX, thk. Adil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavvaz, Daru'l-kütübü'l-ilmîyye, Beyrut, 1997.

İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed b. İbrahim (v.235-849), *el-Musannef*, I-XVI, thk. Hamed b. Abdullah-Muhammed İbrahim el-Lahaydan, Mektebetü'r-rüşd, 1.Baskı, Riyad, 2004.

İbn Hacer El Askalânî, Ahmed b. Ali (v.852/1448), *el-Metâlibü'l âliye bi zevâidi'l-mesânidi's-semâniye*, I-IX, thr. Sa'd b. Nasır b.Abdülaziz eş-Şesrî, Dâru'l-âsime ve dâru'l-gays, 1. Baskı, Riyad, 1998.

İbn Hibbân, Ebû Hâtim el-Bustî (v.354/965), *Sahihu İbni Hibbân bi tertibi İbn Belbân*, I-XVIII, thk. Şuayb Arnavut, Müessesütü'r-risâle, Beyrut, 1991.

İbn Mâce, Ebu Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvinî (v.275/879), *es-Sünen*, I-II, hzr. Salih b. Abdülaziz b. Muhammed b. İbrahim, Daru's-selam, Riyad, 1419.

----- *Sünen-ü İbn Mâce*, thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî, (Elbânî'nin Hükümleriyle birlikte) I-II, Dâru'l-fikr, Beyrut, t.y.

Karadaş, Cağfer, *Ali el-Kârî'nin Hayatı, Selef Akîdesine Dönüş Çabası ve Eserleri*, U.Ü.İ.F.D., 5, 287, Bursa, 1993.

Kutlay, Halil İbrahim, *el-İmâm Aliyyu'l-kârî ve eseruhu fî ilmi'l-hadîs*, Beyrut, 1408/1987.

Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî, (v. 179-795), *el-Muvatta*, Yahya b. Yahya el-Leys rivayeti, I-VIII, thk. Muhammed Mustafa el-Azamî, Müessesetü zâyed b. Sultan, 1. Baskı, Abu Dabi, 2004.

Müslim, Ebi'l Hüseyin Müslim b. Haccac el Kuşeyri en-Nisaburi (v.261/875), *el-Müsnedü's-sahih(Sahihi Müslim)*, I-V, hzr. Salih b. Abdülaziz b. Muhammed b. İbrahim, Daru's-selam, Riyad, 1419.

----- *Sahîh-i Müslim*, thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî, I-V, Dâru İhyâü't-turâsi'l-arabî, Beyrut, (t.y.).

Nesâî, Ebi Abdurrahman Ahmed b. Şuayb (v.303/915), *es-Sünenü'l-kübrâ*, IXII, thk. Hasan Abdulmunim Şelbî, Müessesetü'r-risâle, 1. Baskı, Beyrut, 2001.

----- *el-Müctebâ mine's-süneni an Rasûlillah*, hzr. Salih b. Abdülaziz b. Muhammed b. İbrahim, Daru's-selam, Riyad 1419.

Nebîl Sa'düddîn Selim, *el-Îma ilâ zevâidi'l-emâlî ve'l-eczâ*, I-VIII, 1. Baskı, 1428/2007.

Özdemir, Veysel, *Kabir Azâbı ile İlgili Bazı Hadîslerin Metin ve İçerikleri Üzerine Bir İnceleme*, Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt: II, sayı: 3, 55-123, Bingöl, 2014.

Özel, Ahmet, *Ali el-Kârî*, DİA, c.II, 403, İstanbul, 1989.

Özler, Mevlüt, *İki Akaid Metni: el-Fıkhu'l-Ekber İle en-Neseî Akâidi'nin Muhteva Açısından Mukayeseli Bir Tahlili*, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı: 14, 47-65, Erzurum, 1999.

Özvarlı, M.Said, Selefîyye, DİA, XXXVI, 399-402, İstanbul, 2009.

Subhi Salih, Hadis İlimleri ve Hadis Tarihi, trc. Yaşar Kandemir, 6. Baskı, İstanbul, 1997.

Suyûtî, Celaleddin Abdurrahman b. Ebibekr (v.911/1505) *el-Câmiu's-sağîr fî ehâdisi'l-beşîri'n-nezîr*, I-II, Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1.Baskı, Beyrut, 1990.

-----*es-Sirâcu'l-münîr fî tertibi ehâdis-i sahîh-i camii's-sağîr*, thk. Assâm Musa Hâdî, Basım yeri yok, 2009.

-----*Tedrîbu'r-râvî şerhu takrîbi'n-Nevevî*, Kahire, 1307.

Şâkir, Ahmed Muhammed (v.1892/1958), *el-Bâisu'l-hasîs şerhu ihtisârî ulumi'l-hadîs li'l-Hafız İbn Kesîr*, 3. Baskı, Beyrut, 1987.

Taberânî, Ebi'l Kasım Süleyman b. Ahmed (v.360/971), *el-Mu'cemü'l-evsat*, IX, thk. Ebu Muaz Tarika b. Avd b. Muhammed ve Ebu'l-Fadl Abdü'l-muhsin b. İbrahim el-Hısînî, Darü'l-harameyn, 1.Baskı, Mekke, 1995.

----- *el-Mu'cemü'l-kebîr*, I-XXV, thk. Hamdî b. Abdülmecid es-Seleî, Mektebetü İbn Teymiyye, 2.Baskı, Kahire,1994.

----- *el-Mu'cemü's-Sağîr*, I-II, thk, Mahmud Şükûr Mahmud el-Hâc Emîr, el-Mektebu'l-islâmî, 1. Baskı, Beyrut, 1985.

Tayalîsî, Ebû Dâvûd Süleyman b. Dâvûd b. el-Cârûd el-Bûsî, (204/818) *el-Müsned*, I-IV, thk. Muhammed b. Abdü'l-muhsin, 1. Baskı, Mısır, 1994.

Tirmizî, Ebû İsa, Muhammed b. İsa, (v.279/892) *el-Câmîu'l-muhtasaru mine's-süneni an Rasûlillah*, hzr. Salih b. Abdülaziz b. Muhammed b. İbrahim, Daru's-salam, Riyad, 1419.

----- *el-Câmiu's-sahîh*, I-V; thk. Ahmed Muhammed Şâkîr ve diğerleri, (Elbânî'nin Hükümleriyle birlikte) Dâru İhyâ et-turâsî'l-arabiyyi, Beyrut, (t.y.).

Topaloğlu, Bekir, *Kelam İlmi-Giriş*, İstanbul, 1981.

ملخص البحث

ألف عليّ القاري- المتوفى في القرن الحادي عشر - مؤلفات كثيرة في العلوم المختلفة. فإنه ألف في علم الحديث. ومن هؤلاء الكتب شرحُ الفقه الأكبر المتعلق بالعتيدة الذي كتبه الإمام ابو حنيفة. تقييم الروايات المستدلة من جهة الصحة او الحسن أو الضعف او الوضع مسألة مهمة. في هذه الدراسة بحثنا عن صحة المرويات المذكورة التي استخدمها عليّ القاري كدليل في مسألة عذاب القبر و الحوض و الصراط. ونتيجة بحثنا أن من هؤلاء الروايات 9 صحيحة و 2 حسن و 7 ضعيفة و 1 غير موجودة في المصادر و 1 لا اصل لها.

الكلمات المفتاحية: الحديث عليّ القاري العتيدة الرواية