

T.C.

BOLU ABANT İZZET BAYSAL ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI



**KIRAAT İLMİ TARİHİNDEKİ YERİ VE ÖNEMİ AÇISINDAN
EBÜ'L-ABBÂS EL-MEHDEVÎ**

DOKTORA TEZİ

AHMET ARİF AKBABA

TEZ DANIŞMANI

Prof. Dr. Ömer Başkan

BOLU, TEMMUZ - 2024

KABUL VE ONAY SAYFASI

Ahmet Arif AKBABA tarafından hazırlanan “**KIRAAT İLMİ TARİHİNDEKİ YERİ VE ÖNEMİ AÇISINDAN EBÜ’L-ABBÂS EL-MEHDEVÎ**” adlı tez çalışması jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı’nda Doktora Tezi olarak oy birliğiyle kabul edilmiştir. 29/07/2024

Jüri Üyeleri

İmza

Danışman
Prof. Dr. Ömer BAŞKAN
Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi

.....

Üye
Prof. Dr. Bilal GÖKKIR
Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi

.....

Üye
Doç. Dr. Ahmet GÖKDEMİR
İstanbul Üniversitesi

.....

Üye
Doç. Dr. Zeynel Abidin AYDIN
Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi

.....

Üye
Doç. Dr. Recep KOYUNCU
Necmettin Erbakan Üniversitesi

.....

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Onayı

Prof. Dr. İbrahim KÜRTÜL
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

ETİK BEYAN

Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu bildirir,

aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

Teze ilişkin Turnitin adlı programında enstitü müdürlüğünce belirlenen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan benzerlik raporuna göre, tezin benzerlik oranı %30'u geçmemektedir.

.....
AHMET ARİF AKBABA

ÖZET

KIRAAT İLMİ TARİHİNDEKİ YERİ VE ÖNEMİ AÇISINDAN

EBÜ'L-ABBÂS EL-MEHDEVÎ

DOKTORA TEZİ

AHMET ARİF AKBABA

BOLU ABANT İZZET BAYSAL ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

(TEZ DANIŞMANI: PROF. DR. ÖMER BAŞKAN)

BOLU, TEMMUZ - 2024

IX + 258

Hicrî dördüncü asrın ikinci yarısı ile beşinci asrın ilk çeyreğinde İslâm medeniyetinin kadim ilim merkezlerinden Kayrevan ve Endülüs'te yaşamış Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ammâr el-Mehdevî; eserleriyle tefsir ve kıraat tarihinde iz bırakmış önemli âlimlerden biridir. Söz konusu zaman diliminin ve coğrafyanın, özellikle kıraat ilmi sahasında yetişen âlimlerle temayüz etmiş olması câlib-i dikkattir. Bunlar arasında Mehdevî'nin çağdaşı ve arkadaşı Mekkî b. Ebî Tâlib (ö. 437/1045) ve Ebû Amr ed-Dânî'nin (ö. 444/1053) yanı sıra bu önemli isimlere hocalık da yapmış Ebü'l-Hasen el-Kâbisî (ö. 403/1012), Muhammed b. Süfyân (ö. 415/1024) gibi isimler öne çıkmaktadır. Sözü geçen kurrânın kaleminden vücuda gelen kıymetli eserler, sonraki döneme kaynaklık etmiş ve zikri geçen disiplinin literatürünü şekillendirmiştir. Bu meyanda İbn Mücâhid'in yedili tasnifine getirdiği sert eleştirilerle öne çıkan Mehdevî'nin; aktüelitesini her daim koruyan; “yedi harf”, “yedi kıraat”, “resmü'l-mushaf”, “kıraatlerin Kur'anîyeti ve tasnifi” gibi temel meselelere yanı sıra literatürün yer verildiği “addü'l-ây”, “mehâric-i hurûf”, “sıfât-ı hurûf”, “vakf-ibtidâ” gibi fer'î konulara dair bakış açısını önemli kılmaktadır. Dânî'nin, bazı kıraat meseleleri hakkında Mehdevî'nin dile getirmiş olduğu iddialara yönelik reddiye sadedinde eserler telif etmiş olduğu bilgisi ise söz konusu bakış açısını ayrıca incelemeye değer hale getirmektedir. Çalışmada Mehdevî'nin kaleme almış olduğu gerek tefsir gerekse kıraat temalı eserlerinden hareketle mezkûr meselelere dair görüşlerinin ve kıraat yaklaşımının tespiti, temel sınırları belirleyecektir. Bu temelden hareketle müellifin kendinden önceki ile sonraki literatür arasında oynadığı kilit rol aydınlatılmaya çalışılacaktır. Ayrıca aynı dönem ve coğrafyanın seçkin kıraat âlimleri olan Mekkî ve Dânî'nin eserleri ile yoğunlaşılan alanlar, metodoloji ve üslup açısından var olan benzerlik ve farklılıklar da yeri geldikçe bir mukayese zemini çerçevesinde ele alınacak, Mehdevî'nin teliflerinin hem dönemi hem de sonrası için ifade ettiği değer öne çıkarılmaya gayret edilecektir.

ANAHTAR KELİMELER: Kur'an, Kıraat, Mehdevî, Kayrevan, Endülüs.

ABSTRACT

ABU'L-ABBAS AL-MEHDEVÎ IN TERMS OF ITS PLACE AND IMPORTANCE IN THE HISTORY OF I'LM AL-QIRÂ'AH PHD THESIS

AHMET ARÎF AKBABA

**BOLU ABANT IZZET BAYSAL UNIVERSITY
INSTITUTE OF POSTGRADUATE EDUCATION
DEPARTMENT OF BASIC ISLAMIC SCIENCES
(SUPERVISOR: PROF. DR. ÖMER BAŞKAN)**

BOLU, JULY 2024

IX + 258

Abu'l-Abbas Ahmed b. Ammar el-Mehdevi, who lived in Kairouan and Andalusia, two of the classic centers of Islamic sciences in the second half of the fourth century of the Hijra and the first quarter of the fifth century, is one of the important scholars who left their mark on the history of tafsir and recitation with his works. It is remarkable that the time period and geography in question were especially distinguished by scholars who were well-trained in the field of recitation. Among these scholars, Mahdawi's contemporary and friend Mekki ibn Abi Talib (d. 437/1045) and Abu Amr al-Dani (d. 444/1053), as well as Abu'l-Hasan al-Kabisi (d. 403/1012), Muhammad ibn Sufyan (d. 415/1024), who also taught these important names, stand out. The recitators in question left behind excellent works that influenced the literature of the field in question and served as a source for subsequent periods. Here, Mehdevi, who makes a name for himself by criticizing Ibn Mujahid's seven-fold classification, offers his viewpoint on basic issues like the "seven letters", "seven recitations", "resmü'l-mushaf", "classification and being Quranic of recitations", which never lose their actuality, as well as minor issues like "vaqf-ibtidâ", "mehâric-i hurûf", "sıfât-ı hurûf", and "addü'l-ây", which have always been included in the literature. This viewpoint merits further investigation because Dani has authored works that essentially refute Mehdevi's assertions regarding some recitation-related topics. The fundamental boundaries of this research will be established by evaluating Mehdevi's opinions on the subjects raised and his method of recitation in light of his writings on both interpretation and recitation. On the basis of this framework, an attempt will be made to shed light on the important role the author performed in bridging the gap between earlier and later literature. Furthermore, when necessary, the areas of emphasis, methodology, and style of the works of eminent recitation scholars from the same time and region, Mekki and Dani, will be examined in the context of a comparative basis, with an emphasis on the significance of Mehdevi's writings for both his own and later periods.

KEYWORDS: Qur'an, Qirâ'ah, Mehdevi, Kairouan, Andalusia.

İÇİNDEKİLER

Sayfa

KABUL VE ONAY SAYFASI	i
ETİK BEYAN	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
İÇİNDEKİLER	v
KISALTMA VE SEMBOLLER LİSTESİ	vii
TEŞEKKÜR	ix
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM	13
1. MEHDEVÎ'NİN YETİŞTİĞİ İLMÎ VE KÜLTÜREL ORTAM:	
KAYREVAN ve ENDÜLÜS	13
1.1 Sosyo-Politik Açıdan Mehdevî'nin Yetiştigi Kayrevan	14
1.2 Sosyo-Kültürel Birikim Açısından Kayrevan	23
1.2.1 Bir İlim Merkezi Olarak Kayrevan	25
1.2.1.1 Tefsir ve Kıraat İlimleri Müktesebatı Açısından Kayrevan/Mehdiye 31	
1.2.1.1.1 Tefsir İlmi	32
1.2.1.1.2 Kıraat İlmi	38
1.2.1.1.2.1 Serbest Dönem: Sahâbe ve Tâbiîn ile Başlayan Süreç	39
1.2.1.1.2.2 Fikhî Mezhep Tercihinin Etkili Olduğu Dönem: Hamza ve Nâfi' Kıraatinin Hüsn-ü Kabulü.....	42
1.2.1.1.2.3 Tasnif Temelli Dönem: Yedili Tasnifin Bölgeye İntikali ...	48
1.3 Mehdevî'nin İlmî Şahsiyetinin Şekillenmesi Açısından Kayrevan/Mehdiye..	52
1.3.1 Doğumu, Hayatı, Ölümü	53
1.3.2 Hocaları	60
1.3.2.1 Mehdi b. İbrahim (ö. ?/?)	60
1.3.2.2 Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Halef el-Meâfirî el-Kayrevânî el-Kâbisî (ö. 403/1012)	60
1.3.2.3 Ebû Abdillâh Muhammed b. Süfyân el-Kayrevânî (ö. 425/1033) ...	61
1.3.2.4 Ebü'l-Hasen Ahmet b. Muhammed el-Kantarî (öl.438/1046)	63
1.3.3 Talebeleri	65
1.3.4 İlmî Şahsiyeti	67
1.3.5 İlmî Yolculukları	69
1.3.5.1 Kayrevan, Mekke ve Mısır Yolculukları	70
1.3.5.2 Son Rihle Endülüs: Bir Kıraat Bilgini Kimliğiyle Temayüz Ettiği Coğrafya.....	73
1.3.5.2.1 Bölgede Sosyo-Kültürel Durum	79
1.3.5.2.2 Bölgede Tefsir İlminin Safahatı	80
1.3.5.2.3 Endülüs'te Kur'an Eğitimi ve Kıraat İlminin Safahatı	85
1.4 Mehdevî'nin Eserleri	92
1.4.1 et-Tafsîlü'l-câmi'ı li 'ulûmi't-tenzîl	93
1.4.2 et-Tahsîl li fevâidi Kitâbi't-Tafsîli'l-câmi'ı li 'ulûmi't-tenzîl	94
1.4.3 el-Hidâye ilâ mezâhibi kurrâi's-seb'a	95
1.4.4 Şerhu'l-Hidâye (Ta'lîlü'l-kirâati's-seb')	96
1.4.5 el-Kifâye fî Şerhi Makârii'l-Hidâye	98

1.4.6 Zââtü'l-Kur'âni'l-Kerîm	98
1.4.7 Hicâü mesâhifi'l-emsâr	99
1.4.8 Beyânü's-sebebi'l-mûcib li ihtilâfi'l-kırâât ve kesreti't-turukı ve'r-rivâyât	101
1.4.9 Kitâbü fi 'adedi'l-ây	101
İKİNCİ BÖLÜM	104
2. MEHDEVÎ'NİN KIRAAT İLMİNİN TEMEL MESELELERİNE DAİR GÖRÜŞLERİ	104
2.1 Yedi Harf Meselesine Yaklaşımı	105
2.1.1 Yedi Harf'i Anlamlandırma Biçimi	110
2.1.2 Yedi Harf-Resmü'l-Mushaf İlişkisi Bağlamındaki Yaklaşımı	113
2.2 Kıraatlerin Kur'anîyeti Meselesine Yaklaşımı	122
2.3 Kıraatlerin Tasnifi Meselesine Yaklaşımı	129
2.3.1 Sıhhat Açısından Kıraatlerin Tasnifi	130
2.3.1.1 Kıraatlerin Tevâtürü Meselesine Yaklaşımı	131
2.3.1.2 Kıraatlerin Tespiti ve Tasnifi Meselelerine Yaklaşımı	133
2.3.1.3 Kıraat Çeşitleri Bağlamında İstihdam Ettiği Müstakil Kavramlar ...	135
2.3.2 Sayısal Açıdan Kıraatlerin Tasnifi.....	140
2.3.2.1 Kıraatlerin Yedili Tasnifine Yaklaşımı	140
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	148
3. MEHDEVÎ'NİN KIRAAT İHTİLAFLARINI İSTİHDAM KEYFİYETİ	148
3.1 Lafzî ve Anlamî Etkileyen Kıraat Farklılıkları: Ferşü'l-Hurûf	149
3.1.1 Kıraat Farklılıklarını Tevcih Yöntemi.....	152
3.1.1.1 Nahiv Merkezli Tevcih	154
3.1.1.2 Sarf Merkezli Tevcih	155
3.1.1.3 Nakil Merkezli Tevcih	155
3.1.1.4 Fıkıh Merkezli Tevcih	157
3.1.2 Kıraat Farklılıklarını Tahcic Yöntemi	158
3.1.2.1 Nakil/Rivayet Merkezli Tahcic	159
3.1.2.2 Sahih/Mütevâtir Kıraat Merkezli Tahcic	159
3.1.2.3 Resmü'l-Mushaf Merkezli Tahcic	159
3.1.2.4 Dil Merkezli Tahcic	160
3.1.2.5 Esbâbü'n-Nüzûl Merkezli Tahcic	160
3.1.2.6 Şâzz Kıraat Merkezli Tahcic	161
3.2 Sesbilimsel Nitelik Arz Eden Kıraat Farklılıkları: Usûlü'l-Kırâât	161
3.2.1 İstiâze Bahsi	163
3.2.2 Besmele Bahsi	166
3.2.3 Med Bahsi	171
3.2.4 Hemze Bahsi	174
3.2.5 İşmâm-Revm Bahsi	181
3.2.6 İdgâm Bahsi	182
3.2.7 İmâle Bahsi	186
3.3 Kıraat İlminin Bazı Alt Disiplinleri Hakkındaki Mûlahazaları	189
3.3.1 Addü'l-Ây	189
3.3.2 Mehâric-i hurûf.....	195
3.3.3 Sıfât-ı hurûf	202
3.3.4 Vakf-İbtidâ.....	205
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM	211
4. MEHDEVÎ'NİN SONRAKİ KIRAAT LİTERATÜRÜNE ETKİSİ	211

4.1 Mehdevî'yi Referans Alan Müfessirler	212
4.1.1 Endülüs Bölgesi Müfessirleri	212
4.1.2 Kuzey Afrika Bölgesi Müfessirleri	217
4.2 Mehdevî'yi Referans Alan Kıraat Âlimleri.....	220
4.2.1 Endülüs Bölgesi Kıraat Âlimleri	221
4.2.2 Kuzey Afrika Bölgesi Kıraat Âlimleri.....	224
4.2.2.1 Mehdevî'nin Yedi Harfe Dair Değerlendirmelerinin Sonrasına Etkisi.....	227
4.2.2.2 Mehdevî'nin Yedili Tasnife Yönelik Eleştirilerinin Sonrasına Etkisi	228
SONUÇ	232
KAYNAKLAR	236



KISALTMA VE SEMBOLLER LİSTESİ

A.g.e.	: Adı geçen eser
B.	: Bin
BAİBÜ	: Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi
Bk.	: Bakınız
DİA	: <i>Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi</i>
FSM	: Fatih Sultan Mehmet
H.	: Hicrî
H.z.	: Hazreti
İFAV	: İlahiyat Fakültesi Vakfı
İSAM	: İslam Araştırmaları Merkezi
Nr.	: Numara
Nşr.	: Nâşir/Neşreden
Ö.	: Ölüm tarihi
S.	: Sayfa
Sav.	: Sallallâhu Aleyhi ve Sellem
SBE	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Sy	: Sayı
Ts.	: Baskı tarihi yok
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Thk.	: Tahkik eden
Vd.	: Ve diğerleri
Vr.	: Varak
Y.y.	: Baskı yeri yok
Yay.	: Yayınları

TEŞEKKÜR

Tez konusunun belirlenme aşamasından yazıma gerek teorik gerekse pratik düzeyde her daim sınırsız desteği ve rehberliği ile kendisine çok şey borçlu olduğum kıymetli danışman hocam Prof. Dr. Ömer Başkan'a medyûn-i şükrânım.

Ders döneminde olduğu gibi tez sürecinde de yönlendirici katkılarını esirgemeyen hocam Prof. Dr. Bilal Gökkır'a, tez izleme sürecinde serdettiği yapıcı tenkitleriyle çalışmanın şekillenmesine sağladığı önemli katkılarını her zaman minnetle anacağım hocam Doç. Dr. Ahmet Gökdemir'e, ders döneminde kendilerinden istifade ettiğim, sonraki yaptığım bazı çalışmalarıma da vesile olan hocalarım Prof. Dr. Şaban Karasakal'a ve Prof. Dr. Süleyman Kaya'ya teşekkürlerimi arz ederim. Ayrıca savunma sürecindeki kıymetli katkılarından dolayı Doç. Dr. Zeynel Abidin Aydın ve Doç. Dr. Recep Koyuncu hocalarıma da minnettarım. Yine bu süreçte Arapça metin analizlerinde her daim desteklerini sunan Prof. Dr. Sait Akgündüz ve tezi okuyarak gerekli tashihlerin yapılmasında yardımlarını esirgemeyen Prof. Dr. Cahit Kara, Dr. Bilal Atik ve Dr. Sinan Özdemir hocalarıma müteşekkirim.

Bu süreçte manevi desteğini her daim derinden hissettiğim ailemi de şükran ve minnetle yad etmek isterim. Çalışmanın vücuda gelmesinde göstermiş oldukları engin fedakarlık, destek ve sabırları sebebiyle eşime, göz aydınlığım Hatice Kübra, Ammar Yasir ve Ömer Hattab'a kalbi muhabbetlerimi sunarım.

Bu süreçte vefat eden sevgili babacığma rahmet dileklerimle...

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu, Önemi ve Amacı

Son ilahî kitap olması hususiyetiyle bir hidayet rehberi¹ olarak Hz. Peygamber'e (s.a.v) tenzil olunan Kur'an-ı Kerim'in kendisine mahsus i'câz yönleri bulunmaktadır. Diğer ilahî kitapların toplu şekilde inzali söz konusuyken; Kur'an-ı Kerim'in birçok hikmet ve maslahata mebni olarak yirmi üç senede² tencimen indirilişi, fesahat ve belağattaki eşsizliği, çok sayıda insan tarafından ezberlenebilmesi zikredilebilecek mucizevî yönlerindendir. Aynı şekilde tenzil sürecinde ilahî rahmetin eseri bahşedilen teysir gereği farklı kabilelerden müteşekkil Arap toplumunun dil yapısı ve bunu kullanma becerisinin göz ardı edilmemesi de bu çerçevede değerlendirilebilecek hususiyetlerden kabul edilmektedir. Şöyle ki vahyin son dönemlerinde Hz. Peygamber'den varid olan "...Kur'an, yedi harf üzere nâzil olmuştur. Kolayınıza geleni ile okuyunuz."³ hadisiyle Kur'an kelimelerinin farklı okunuş keyfiyetleri bu dönemde varlık kazanmıştır. Böylece değişik kabilelere mensup insanlar lehçelerinde karşılığı olmayan Kur'an'ın bazı lafızlarını, dillerine yatkın formlarla okuyup öğrenme imkânına vasil olmuşlardır. Kaynağının ilahîliği ve meşruiyeti hususunda genel kabul oluşan söz konusu kıraat farklılıkları, bu yönüyle Kur'an'ın hem tilâvet hem de anlam düzeyindeki bir zenginliği aynı zamanda i'câzı olarak değerlendirilmiştir.

Yukarıda bahsi geçen hadis çerçevesinde sahâbe, İslâm medeniyetinin sınırlarının genişlemesiyle beraber Hz. Peygamber'den talim ettiği kıraati, intikal ettiği farklı beldelerdeki Müslümanlara öğretmiştir. Sahâbî hocalarından bu farklılıkları öğrenen ve belli düzeyde sistematize eden tâbiîn âlimleri ise kıraat ilminin geniş coğrafyalara yayılmasında önemli hizmetler üstlenmişlerdir.

¹ Bakara 2/2.

² Mevlüt Güngör, "Kur'an'ın Peyderpey İndirilmesindeki Hikmetler", *Diyanet Dergisi* 24/3 (1988), 3-23; Necmettin Gökkır, "Hz. Muhammed'in Ümmî Olması Kur'an-ı Kerim'in Peyderpey Nazil Olmasının Hikmetlerinden Biri midir? -Furkan Sûresi'nin 32. Ayeti Bağlamında Müfessirlerin Hz. Muhammed'in Ümmiliği Meselesine Yaklaşımları-", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (2008), 199-205.

³ Ömer İbnü'l-Hattâb ile Hişâm b. Hakîm arasında vuku bulan kıraat farklılığına dayalı tartışmanın kendisine intikali neticesinde Hz. Peygamber'in son kısmını yukarıdaki cümlelerin teşkil ettiği söz konusu rivayet mevzuuya dair önemli değerlendirmeleri ihtiva etmesi açısından kıymet-i haizdir. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhim el-Buhârî, *el-Câmi'u's-Sahîh* (Beyrut: Dâru Tavkî'n-Necât, 2001), "Fedâilü'l-Kur'an", 5; Konu hakkında varid olan rivâyetler için bk. Abdurrahman Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010), 44-90; Emin Aşıkkutlu, "Kıraat İlminin Temellendirilmesinde Ahruf-i Seb'a Hadisi -Tahric, Tahlil ve Değerlendirme-", *İslâmî İlimler Araştırma Vakfı* 37 (2001).

Denilebilir ki bu nesil, bulundukları bölgelerin kıraat müktesebatının teşekkülünde başat rol oynamıştır.⁴

İlgili rivayet ve değerlendirmelerden ilahî bir izne mebni olduğu açık olan⁵ “yedi harf” ruhsatının, fetihler sonucu baş gösteren entegrasyon sorunlarının belirginleştiği tâbiîn dönemiyle birlikte daha esnek bir teysir algısı ve ortamına da temel teşkil ettiği tespit edilebilir. Bu yeni durumun ise süreç içerisinde mevzû kıraatler sorunu dâhil esaslı bazı problemlere kapı araladığı dahi söylenebilir.⁶ Genel anlamda olumsuz gibi görünen bu durumun, sorunların çözümüne odaklı ilmî faaliyetlere de hayat verdiği ve süreç içerisinde “imam”⁷ vasfını haiz kıraat âlimlerinin yetişip mevzubahis ihtilafları, öncelikle müstakil ders halkalarının, bilahare sistematik bir ilmin konusu haline getirdikleri de vakıadır.⁸

Cihet-i vahdesi diğer bir ifadeyle esas mevzusu söz konusu farklılıklar olan kıraat ilmi; süreç içerisinde yedi harf ruhsatı, bu ruhsata temel teşkil eden rivayetlerin mefhumu ve anlam alanı, bu temelde rivayet edilegelen kıraat farklılıklarının naklî değeri ve Kur’aniyeti, kıraat imamları ve sürece etkileri, kıraat imamlarının sistematize edip aktardıkları yekûnün tenkidi ve tasnifi, Kur’an’ın mushaf haline geliş süreci, resmü’l-mushaf, addü’l-ây gibi kıraate dair temel meseleleri ve tartışmaları tazammun eden dinamik bir boyut kazanmıştır.

İlm-i kıraatin gelişim ve tekâmül safahatına zaman ve mekân perspektifinden atf-ı nazar edildiğinde; Endülüs’ün özellikle de Kayrevan’ın hicrî beşinci asırda yetiştirmiş olduğu Ebû’l-Hasen el-Kâbisî (ö. 403/1012), Muhammed b. Süfyân (ö. 415/1024), Mehdevî, Mekkî, Dâni, Abdülganî el-Husrî (ö. 498/1095) vb. isim ve eserlerinin belirgin mevkii ve önemi açıklıkla görülebilir. Bu açıdan; nasıl ki İbn Mücâhid’in banisi olduğu yedili tasnif, kıraat ilminin tarihsel gelişimi içerisinde bir dönüm noktası olarak değerlendirilmişse Mehdevî, Mekkî ve

⁴ Mesela Kûfe bölgesi kıraatine mushafların istinsahından önce İbn Mesûd yön vermişken sonraki süreçte ise tâbiinden olan Abdurrahman es-Sülemî’nin kıraati etkili olmuştur. Bk. Mehmet Emin Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi* (Ankara: OTTO, 2016), 30.

⁵ Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, 163-165.

⁶ Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs İbn Mücâhid, *Kitâbu’s-seb’a fi’l-kirâât*, thk. Şevkî Dayf (Kâhire: Dâru’l-Maârif, ts.), 45; Mehmet Dağ, *İhticâc Bağlamında: Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2011), 284-290.

⁷ İbn Mücâhid bu alanda kalem oynatan ülemâyı “İmam”, “Hafız” ve “Mübtedî” şeklinde üçlü tasnife tâbi tutmuştur. Geniş bilgi için bk. İbn Mücâhid, *Kitâbu’s-seb’a*, 45-46.

⁸ Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne an me’âni’l-kirâât*, thk. Abdülfettâh İsmail Şilbî (Kâhire: Dâru Nahda, 2010), 51; Ebû’l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr fi’l-kirâati’l-’aşr* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-’İlmiyye, ts.), 1/9; Maşalı, *Kıraat İlmi*, 48-97; Ahmet Arif Akbaba, “İşârî Veçhesiyle Tefsiru’l-Mazharî’de Kıraat Olgusu”, *Dergiabant* 9/2 (2021), 727.

Dânî'nin yaşadığı dönem ve coğrafyada kaleme alınan eserlerin yanı sıra kıraat ilminin temel meselelerine dair bu eserlerde ifadesini bulan nihai görüş, müzakere ve tezlerin de aynı minvalde önem arz ettiği tespit edilebilir.

Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ammâr el-Mehdevî, hicrî dördüncü asrın sonları ile beşinci asrın başlarında yaşamış, aslen Kayrevan'ın Mehdiye bölgesinden olup ömrünün son on senesinde yaptığı ilim yolculuklarının nihai halkasını teşkil eden Endülüs'e yerleşmiştir. Kendisi, Mâlikî fıkında da söz sahibi bir fakih olmakla birlikte bu zaman diliminde mezkûr coğrafyada özellikle kıraat ve tefsire dair telif ettiği eserlerle şöhret bulmuştur. O, bu ilmin alt şubelerinden başta yedi harf, yedi kıraat, ihticâcü'l-kırâa, resmü'l-mushaf, addü'l-âyy vb. konularda önemli eserler vücuda getirmiş tefsir ve kıraat âlimidir. Mevcut bilgilerden hareketle kıraatlerin dördüncü asrın sonları ile beşinci asrın başlarında bölgeye intikali göz önünde bulundurulduğunda Mehdevî'nin, Endülüs'ün ilk dönem kıraat âlimlerinden olduğu kabul edilebilir. Mehdevî, kıraat ilmi ve tedrisine yönelik bugüne değin etkisini sürdüren kıymetli eserlerin vücuda geldiği bu dönemde, alanla ilgili külliyata, telifleriyle mühim katkılar sunmuş ve bu ilmin gelişerek sonraki kuşaklara tevarüsünde etkin rol oynamıştır. Şöyle ki Endülüs coğrafyasının kıraat ilmi tarihi ve tedrisi açısından tarihi misyonu izahtan varestedir. Ebü'l-Abbâs el-Mehdevî de kıraat ilmi sahasında telif ettiği mühim eserlerin yanında *et-Tafsîlü'l-câmi' li-'ulûmi't-tenzîl* ve *et-Tahsîl li-fevâidi Kitâbi't-Tafsîli'l-câmi' li-'ulûmi't-tenzîl* isimli iki hacimli ve önemli tefsiri de kaleme almıştır. O, kendisinden sonra aralarında Ebû Ahmet b. Ebî Ömer el-Enderâbî (ö. 470/1077), İbn Atıyye (ö. 541/1147), Ebü'l-Kâsım Abdurrahmân es-Süheyfî (ö. 581/1185), İmam Şâtıbî (ö. 590/1194), Kurtubî (ö. 671/1273), Ebû Hayyân (ö. 745/1344), Ebû Şâme (ö. 665/1267) ve İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429)'nin de olduğu birçok önemli müellife kaynaklık etmiştir. Bu itibarla kıraat ilminin tarihsel süreci bağlamında kendinden önceki müellif ve eserlerle kendisinden sonraki literatür arasında önemli bir yeri olduğu anlaşılan Mehdevî'nin kıraat ilminin temel meselelerine bakış açısı hususi önem arz etmektedir. Bu hususiyete rağmen tespit edilebildiği kadarıyla konu özelinde henüz akademik bir çalışmanın yapılmamış olması kayda değer bir eksiklik olarak saptanılmıştır. Binaenaleyh bu araştırmada; önemli bir kıraat ve tefsir âlimi olan Mehdevî'nin kıraat ilminin temel meselelerine yaklaşımının saptanması ve ilgili literatüre olan etkisinin belirlenmesi amaçlanmaktadır.

Müellif merkezli bir çalışma olması sebebiyle araştırmanın belli bölümlerinin evvelemirde Ebü'l-Abbâs el-Mehdevî'nin hal-i hayatına münhasır bir görünüm arz etmesi öngörülebilir. Ne var ki Mehdevî'nin ilmî hayatını idame ettirdiği kesitin Kayrevan ve Endülüs'teki kıraat faaliyetlerinin tedvin ve teşekkül süreçlerine zemin teşkil eden kurucu eserler dönemine tekabül ediyor olması ister istemez araştırmanın yönünü, mezkûr süreci öncesiyle birlikte analiz etme cihetine sevketmiştir. Bu çerçevede elde edilecek biyobibliyografik veriler, tezin ana temasını teşkil eden Mehdevî'nin, kıraat ilmi tarihindeki yeri ve önemi bağlamında önemli açılımlara temel teşkil edecek tespitlere imkân sağlayacak niteliktedir.

Bu temel amaç üzere inşa edilecek tez çalışması; araştırmanın konusu, amacı, önemi, hipotezi, yöntemi ve literatür incelemesi alt başlıklarının şekillendirdiği giriş kısmını müteakiben dört ana bölüm olarak planlanmıştır. Biraz önce de ifade edildiği üzere içinde neşet edilen zaman ve mekânla sınırlı ilmî bir ortamın ürünü olan görüş ve eserlerin, bu ortama temel teşkil eden tarihsel ve sosyo-politik süreçlerden bağımsız bir biçimde analizi mümkün görünmemektedir. Dolayısıyla birinci bölüm, Mehdevî'nin kıraat alanındaki eser, görüş ve tercihlerine de etki ettiği varsayılan Kayrevan/Mehdiye ve Endülüs'ün sosyo-kültürel ve politik yapısına tahsis edilmiştir. Buna göre iki coğrafyada da teşekkül eden tefsir ve kıraat müktesebatının tarihi ve akademik seyri kırılma noktalarıyla birlikte ele alınmaya gayret edilmiş, ilgili süreçler dönemsel olarak kritik edilmeye çalışılmıştır. Bu çerçevede Kayrevan'daki seyrin başlangıç aşaması; sahâbe ve tâbiîn fatihlerin eliyle hicrî ilk iki asırda bölgeye intikal eden farklı mushaf ve kıraatlerin genel-geçer kriterlere tabi tutulmaksızın toplumun tabanına kadar yaygınlaşması temelinde “serbest dönem” olarak tanımlanmıştır. Bir sonraki asırda bölgede sınırlı olmakla birlikte râvisi İsmâil b. Ubeydullah aracılığıyla varlık kazandığı öngörülen İbn Âmir, Hanefî mezhebinin etki alanında Hamza, Mâlikî mezhebinin yaygınlaşmasıyla da Nâfi' kıraatlerinin intişar bulduğu sürecin ise “fikhî mezhep tercihinin etkili olduğu dönem” olarak tasnif edilmesi uygun görülmüştür. Hicrî beşinci asırla birlikte Mısır merkezli yedili tasnifin bölgede de geçerlilik kazandığına dair veriler ilgili aşamanın “tasnif temelli dönem” olarak tavsifini gerekli kılmıştır. İlgili disiplinin Endülüs'te cereyan eden safahatı ise idarecilerin yoğun teşviklerinin yanı sıra mevcut sosyo-politik ve kültürel ortamın etki alanında geliştiği iddiası temelinde hicrî ilk beş asır itibari ile incelenmiştir. Müellifin ilmî şahsiyetinin teşekkül aşamaları, ilmî rihleleri, hoca ve talebeleri, kaleme aldığı

eserler bu bölümde incelenen diğer konuları teşkil etmektedir. Bu minvalde müellifin özellikle yedili kıraat tasnifine yönelttiği sert eleştirileri başta olmak üzere kıraat ilminin temel meselelerine bakış açısıyla bölgede merkezî hüviyet arz eden kıraat perspektifinin kesiştiği ya da ayrı düştüğü hususlar mümkün olduğunca antropolojik bir bakışla anlamlandırılmaya çalışılacaktır. Bu aşamada ulaşılabilecek tespitlerin tezin sonraki kısımlarına sağlayacağı açıklayıcı katkının önemi müsellem bir konudur.

“Mehdevî’nin Kıraat İlminin Temel Meselelerine Dair Görüşleri” başlıklı ikinci bölümde; “yedi harf”, “yedi kıraat”, “resmü’l-mushaf”⁹ ve “kıraatlerin Kur’aniyeti ve tasnifi” meseleleri ele alınacak; Mehdevî’nin bu yöndeki tutum ve değerlendirmeleri tespit edilmeye çalışılacaktır. Elde edilecek tespitlerin Mehdevî’nin görüşlerini, eserlerinin öncesi ve sonrası ile olan irtibatını ortaya koyabilme açısından hususiyeti ortadadır. Zira bu irtibata dair ulaşılan her bilgi, tezin ana amaçlarından müellifin içinde doğduğu ve esas aldığı ilmî çizgiyi belirginleştirebilmek kadar kıraat literatürü ve tarihi içindeki hususi mevkisini de aydınlatılabilmeye imkân sağlayacaktır. Dahası böyle bir irtibatın, müellifin kendisi gibi kıraat literatür ve tarihine önemli katkı ve etkileriyle maruf hemşehri ve çağdaşları Mekkî (ö. 437/1045) ve Dâî (ö. 444/1053) ile ittifak ettiği ya da ayrı düştüğü konuların da mukayeseli bir okumaya zemin oluşturacağı muhakkaktır. Dâî’nin Mehdevî’ye reddiye sadedinde kaleme aldığı ve kıraate dair bazı görüşlerini tenkit ettiği *Kitâbü’l-mes’ele’l-sittîniyye*, *el-Ecvibetü’l-muhakkaka ‘ani’l-es’ile’l-muharrafe* ve *Risâletü’t-tenbîh ‘ale’l-hatâ’* ve *’l-cehl* ve *’t-temvîh* eserleri düşünüldüğünde bu mukayesenin anlamı ve gerekliliği açıktır. Ne yazık ki ilgili eserler bugün elimizde olmasa da yapılacak mukayeseli araştırma ve karşılaştırmalar sayesinde en azından bu tenkitlerin hangi meseleleri kapsadığı açığa çıkarılacak ve ana çerçevesini somutlaştırma imkânı elde edilebilecektir.

Üçüncü bölüm başlığı ise “Mehdevî’nin Kıraat İhtilaflarını İstihdam Keyfiyeti” şeklinde teşekkül etmiştir. Bu ana başlık altında müellifin tefsiri *et-Tahsîl li fevâidi Kitâbi’t-Tafsîli’l-cami’i li ‘ulûmi’t-tenzîl* ve hüccet türü eseri *Şerhu’l-Hidâye* merkeze alınarak ferş ve usûl farklılıkları temelinde inşa edilen tevcih ve tahcic/ihticâc mantığı ele alınacaktır. Ayrıca onun ilgili literatürde

⁹ Bu kavram/kullanım, Kur’an’ın ihtiva ettiği harf ve kelimelerin Hz. Osman’ın İslam beldelerine gönderdiği Mushaf’ların imlâsına uygun olarak yazılmasını ifade eder. Bk. Recep Koyuncu, *Aşere Kaideleri* (İstanbul: Hacıveysizade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2023), 136.

yerleşik hale gelmiş addü'l-ây, mehâric-i hurûf, sıfât-ı hurûf, vakf-ibtidâ gibi önemli alt başlıklara ilişkin tespit ve değerlendirmeleri incelenecektir.

“Mehdevî'nin Sonraki Kıraat Literatürüne Etkisi” üst başlığı ekseninde şekillenen dördüncü bölümde ise Mehdevî'nin kıraat ilmi tarihi ve literatürüne katkı ve etkileri tespit edilmeye çalışılacaktır. Tezin son kısmı olarak tasarlanan bu bölümde, mümkün olduğu ölçüde müellifin eserleri ile sonrasında telif edilmiş temel tefsir-kıraat kaynakları arasında bir etkileşimin olup olmadığı tespit edilecek; varsa bu etkileşimin boyutlarını ortaya koyma hedefi esas alınacaktır.

Araştırmanın Problemi

Eserleriyle gerek tefsir gerekse ilm-i kıraat tarihinde önemli bir mevkiye sahip olduğu müsellem olan Mehdevî'nin; özellikle kıraat alanında çağdaşları Mekkî ve Dâni kadar şöhret bulmamış olması başka bir ifadeyle tabir-i câiz ise onların bir adım gerisinde kalmış gibi görünmesi dikkat çekici bir durum olarak ifade edilmelidir. Bu noktada müellifin müfessir kimliğinin daha baskın görünmesinin yanında Mekkî ve Dâni'nin kaleme aldıkları tecvid temalı eserlerin, ilgili literatürün şekillenmesindeki açık etkisi ve popülerliği ön plana çıkan sebepler olarak değerlendirilebilir. Nitekim Mehdevî'nin pratik değeri dolayısıyla çok daha geniş kitlelere hitap eden ilm-i tecvid literatürüne dair böylesi bir fonksiyonu icra edecek müstakil bir eserinin -en azından eldeki verilere göre- olmamasının da bu hususta etkin bir sebep olduğu varsayılabilir.

Bununla birlikte ulûmü'l-Kur'an ve ilm-i kıraate dair kimi çalışmalarda müellifin, kıraat ilminin bazı meseleleri tahtında serdettiği özgün görüş ve değerlendirmelerinin sıklıkla aktarılageldiği müşahade edilebilir. Bu iktibas ve değerlendirmelerin ise doğrudan müellifin kendi eserlerinden değil ikincil kaynaklardan nakillere konu edildiği görülmektedir. Söz konusu dolaylı aktarımların; Mehdevî'nin özellikle çağdaşlarıyla karşılıklı inşa ettiği görüşlerinin özgünlüğünü ve literatür içindeki yerini tam olarak tespiti zorlaştıran bir problemi beraberinde getireceği açıktır. Bu önemli kısıtlılığın/sorunun müellifin kendi eserlerinin mümkün olduğunca mukayeseli bir okumayla analiz edilerek çözüme kavuşturulabileceği ön görülebilir. Böyle bir okumanın yapılabilmesi ise öncelikle Mehdevî'nin kıraat ve tefsire dair eserlerinin dikkatlice incelenerek aynı zamanda çalışmanın da cevaplama gereken şu temel soru/sorunlara akademik düzeyde açıklık getirebilmesine bağlı görünmektedir. O halde çalışmada cevap aranacak,

başka bir ifadeyle araştırmanın problematiğini şekillendirecek temel soru/sorunlar şu şekilde sıralanabilir:

1. Mehdevî'nin kıraat tasavvurunun şekillenmesindeki temel etkenler nelerdir?
2. Ferşü'l-hurûf ve usûl farklılıklarını istihdam biçimi, tahcic ve tevcih anlayışı ne şekil ve evsafa tezahür etmiştir?
3. Kıraat ilminin temel ve tali meseleleri hakkında özgün bir yaklaşım ortaya koyabilmiş midir?
4. Eser ve görüşleri kendisinden sonraki müfessir ve kıraat âlimlerine etki etmiş midir? Bir etkileşim söz konusu ise hangi düzeydedir?

Araştırmanın Hipotezi

Bu teze temel teşkil eden hipotez şu şekilde kurgulanabilir: Mehdevî ilk eğitimini Mehdiye ve Kayrevan'da almış daha sonra Mekke ve Mısır gibi dönemin ilim merkezlerine eğitim amacıyla yolculuklar yapmıştır. En nihayetinde o, çok kültürlü yapısı, ilim meclisleri ve özgürlük ortamıyla dikkat çeken Endülüs'e yerleşmiş, kıraat-tefsir sahasındaki önemli eserlerini burada kaleme almıştır. Bu telifler kendi dönemine kaynaklık ettiği gibi kendisinden sonra kıraat eğitiminin temel eserlerine de referans olagelmıştır. Hal böyleyken sadece ülkemizde değil Arap dünyasında da müellifin ve eserlerinin, kıraat ilmi tarihindeki yeri ve önemi açısından hak ettiği ilgiyi yeterince görmediği söylenebilir. Bu durumun tezimizin de temel iddiasını oluşturacak; “müellifin, ilgili ilmin tarihsel süreci ve literatüründeki önemli mevkiinin yeterince tespit edilememiş olduğu” savına/hipotezine meşruiyet kazandıracığı açıktır. Çalışmada kıraat ilmi tarihi ve literatürü açısından hususi önem arzettiği ön görülen bu mevkinin ise;

1. Mehdevî'nin yedi harf, kıraat farklılıklarının tasnifi vb. kıraat ilminin temel meseleleriyle birebir irtibatlı bir çerçeve arz eden yedili kıraat tasnifi bağlamında İbn Mücâhid'e yönelik eleştirileri,
2. Alanın çok önemli isimlerinden çağdaşları ve hemşehrileri Mekkî ve Dâni ile kıraat ilminin temel meselelerine yaklaşımları çerçevesinde ihtilafa düştüğü ve bu minvalde serdettiği farklı görüş ve değerlendirmeleri,
3. İçinde neşet ettiği ekolün ana perspektifini inşa eden isnad zincirindeki haleflerinin mevzubahis meselelere bakış açısının Mehdevî üzerindeki etkisi,
4. Kıraatleri tasnif mantığı ve bu bağlamda dile getirdiği özgün görüş ve istihdam ettiği kavramlar,

6. Resmü'l-mushaf özelindeki ihtilaflı meselelere dair tutum ve düşünceleri ortaya konulmadan tespiti mümkün olamayacağı iddiası bu çalışmanın hipotezine zemin teşkil edecek temel bir varsayım olarak sunulabilir.

Araştırmanın Yöntemi

Bu araştırmada Mehdevî'nin kıraat ilmi sahasındaki belli meselelere dair görüşlerinin ve kıraat yaklaşımının, kaleme almış olduğu gerek tefsir ve gerekse kıraat ilmi alanındaki eserlerinden hareketle tespiti planlanmaktadır. Bu çerçevede müellifin özellikle kendinden önceki ve sonraki literatür arasında oynadığı kilit rol aydınlatılmaya çalışılacaktır. Araştırmada uygulanacak temel yöntemin ise başta Mehdevî'nin eserlerinin detaylı bir analizine yönelinmesi ve bunun incelenmesinden elde edilecek sonuçların, önceki ve sonraki literatürde yer alan verilerle mukayeseli bir tahlile tabi tutularak Mehdevî namına varsayılan bu kilit rolün ortaya konulabilmesine yönelik bir perspektifin benimsenmesi elzem görünmektedir. Bu bağlamda yöntem anlayışının önce mukayeseye temel teşkil edecek sahih verilerin tespiti, bilahare bu verilerin analitik ve mukayeseli bir okumaya tabi tutularak belli sonuçlara ulaşılması şeklinde bir seyir izleyeceği aşikârdır.

Mehdevî'nin, içinde neşet ettiği ilmî gelenek ve coğrafyanın temel hususiyetleri de göz önüne alınarak; müellifin genel anlamda kıraat ilmine, özel manada ise bu ilmin temel meselelerine yaklaşımını tespit edebilmek tezin öncelikli hedeflerindendir. Nitekim bu aşamada elde edilecek verilerin biraz önce de ifadelendirildiği üzere mukayeseli bir analiz sonucunda tezin ana mihveri olan Mehdevî'nin kıraat ilmi ve literatürü tarihindeki yeri ve önemini belirleyebilme sadedinde üzerine hüküm bina edilecek bilgi ve tespitlere temel teşkil edeceği ön görülmektedir. Bu açıdan müellifin eserlerine ilave olarak öncesi ve sonrasında telif edilmiş alana özgü ana kaynakların yanı sıra gerek ilgili meselelere gerekse müellif ve çağdaşlarına yönelik kaleme alınmış güncel araştırma ve yayınlar dikkatli bir şekilde taranacak, ilgili her bilgi, tezin alt başlıkları esas alınarak tasnif ve değerlendirmeye tabi tutulacaktır.

Bu noktada Mehdevî'nin elimize ulaşan eserlerinin henüz modern tarama programlarına tanımlanmamış olmasının ilgili incelemenin bizatihi gözden geçirme ve okuma şeklinde gerçekleştirilmesini zaruri kıldığı özellikle belirtilmelidir. Bu okuma esnasında bazı önemli tespit ve değerlendirmeleri içerdiği müşahade edilen ifadelerin orijinal Arapça metinleri, önemine binaen dipnotta aynıyla aktarılma

cihetine gidilmiştir. Bu iktibasların, alan çalışanlarına pratik bir katkı sağlayabilme sadedinde yönetime ilişkin bir tercih olarak değerlendirilmesi önem arz etmektedir. Son olarak ifade edilmelidir ki çalışmada zikredilecek özel isim, mekân ve ıstılahların yazımı hususunda *DİA*'nın imla tercihi esas alınacaktır.

Literatür İncelemesi

Carl Brockelmann'ın kaleme aldığı *Geschichte der arabischen Litteratur* adlı Arapça yazma eserlere dair çalışması,¹⁰ tespit edilebildiği kadarıyla Batı'da, Mehdevî ve eserlerini tasnif eden ilk telif olarak zikredilebilir. Bununla birlikte Mehdevî ve eserlerine dair bazı önemli bilgilere ilk defa bu tasnifte yer verilmiş olması câlib-i dikkattir. Ülkemizde ve Arap Dünyası'nda ise bahse konu müellif ve telifatını konu alan çalışmaların hatırı sayılır bir yekûn oluşturduğu ifade edilmelidir. Bu çalışmalar şu şekilde sıralanabilir:

Türkiye'de Yapılan Çalışmalar: Osmanlı dönemi telif edilmiş önemli eserlerde açık atıf yapılmasına¹¹ rağmen merhum Ömer Nasuhi Bilmen'in mühim eseri *Büyük Tefsir Tarihi (Tabakatü'l-Müfessirîn)*'indeki dördüncü tabakayı teşkil eden müfessirler arasında eserlerinin isimlerine yer vermeksizin bir iki cümleyle tasnif ettiği bilgiler¹² hariç tutulursa, ülkemizde Mehdevî'ye dair belli düzeyde de kalsa bilgi sunan ilk çalışma, 2003 yılında Tayyar Altıkulaç'ın Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi için kaleme almış olduğu bir sayfalık “el-Mehdevî” maddesi olarak sayılabilir. Tarihi özellikle zikretmemizin sebebi ise Mehdevî'nin eserlerinin, çağdaşı olan Mekkî ve Dâni gibi âlimlerin çalışmalarına kıyasla daha geç dönemde tahkik edilmeye başlanmış olmasıdır. Bu durum aslında çalışmamıza da ilham olan hususu yani “Mehdevî'nin ve eserlerinin hak ettiği ilgiyi göremediği” yargısını güçlendiren bir veri olarak takdim edilebilir. Bu noktadan hareketle Altıkulaç'ın kaleme aldığı mezkûr maddenin kısa olmakla beraber müellifin kıraat tarihindeki konumunun hususiyetine ve önemine dikkat çeken niteliği ve sonraki çalışmalara rehberlik edecek bir kaynakçaya yer vermiş olması açısından mühim bir fonksiyon icra ettiği belirtilmelidir.

¹⁰ Brockelmann Carl, *Geschichte der arabischen Litteratur* (Leiden: y.y., 1937), 1/730.

¹¹ Ahmed b. Mustafa Taşköprizâde, *Miftâhu's-saâde ve misbâhu's-siyâde fî mevzuâtı'l-'ulûm* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985), 2/71; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn 'an esâmi'l-kütübi ve'l-fünûn* (Beyrut: Dâr-u İhyâi't-Türâsi'l-Arabi, ts.), 1/462.

¹² Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi ve (Tabakatü'l-Müfessirîn)* (İstanbul: Bimen Yayınevi, 1973), 1/416.

2003 yılında Samsun Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde İshak Yazıcı danışmanlığında Aslan Habibov'un sunduğu “Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ammâr el-Mehdevî, Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu” adlı yüksek lisans tezi, müellifle ilgili tespit edilebildiği kadarıyla akademik düzeyde yapılan ilk çalışmadır. Bu tez, haddizatında ülkemizde Mehdevî hakkında derli toplu bilgilere de ilk defa yer verilen bir araştırma olması hasebiyle önem arz etmektedir. İlgili çalışmada Mehdevî'nin tefsir anlayışı çerçevesinde kıraat ve vakf-ibtidâ konusundaki yaklaşımına da genel hatlarıyla temas edilmiştir. Ne var ki iki ayrı çalışmanın konusu olması gereken bu önemli başlıklar, ilgili çalışmanın doğası gereği umumî yönleriyle ele alındığından olsa gerek bu başlıklar altında yer verilen bilgilerin oldukça sınırlı kaldığı söylenebilir.

Diğer bir çalışma ise Kastamonu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Halil İbrahim Görgün tarafından, 2017 yılında tamamlanmış “Endülüs Tefsir Mukaddimeleri” adlı yüksek lisans tezidir. Endülüslü olup alanda temayüz etmiş on müfessirin tefsir mukaddimelerinin ele alındığı çalışmada; Mehdevî'nin *et-Tahsîl*'inin ön sözüne de yer verilmiştir. İlgili eserin yazma nüshası esas alındığından olsa gerek tespit edilen bazı yanlış okumaların varlığı ve bu tashiflerin¹³ tezde konuya dair yer verilen sınırlı bilgilere de belli oranda tesir etmiş olma ihtimali göz önüne alınmalıdır.

Osman Kara'nın kaleme aldığı ve 2021 yılında basılan *Başlangıçtan Günümüze Mağrib Tefsir Tarihi* adlı kitap çalışmasında, Mehdevî'nin mufassal ve muhtasar şeklinde kaleme aldığı iki tefsiri *Tafsîl* ve *Tahsîl* de genel yönleriyle tasnif ve değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Doğal olarak iki eser de tefsir metodolojisi açısından incelenmiş fakat ilgili çalışmada gerek müellifin gerekse eserlerinin ilm-i kıraat boyutuna dair bir analize yer verilmemiştir.

Ülkemiz akademiasında 2023 yılında yapılmış kıraat ilminin bir alt disiplini olarak değerlendirilen “mushaf imlası” konulu son çalışma; Marmara Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Kur'an-ı Kerim Okuma ve Kıraat İlmi Bilim Dalı'nda ikmal edilen yüksek lisans tezidir. Mustafa Akın'ın, “Mushaf İmlâsı Bağlamında Mehdevî ve Hicâu Mesâhifi'l-Emsâr Adlı Eseri” başlığıyla Muhammed Abay riyasetinde tamamladığı bu araştırmanın ilgili alanda önemli bir

¹³ Benzer harflerden oluşan kelimelerin hareke veya noktaların değiştirilerek yazılması, okunması anlamına gelen bir terim. Emrullah İşler, “Tashîf”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/128-129.

esere yönelik ülkemizde yapılan ilk tez çalışması olması özellikle belirtilmesi gereken bir durumdur. Bizim çalışmamızla alt başlık düzeyinde ilgisi açık olan bu tezin özellikle Mehdevî'nin biyografisine dair yer verdiği bilgilerle tezimizin ilk bölümünde atıf yapılan verilerin doğal olarak kesiştikleri ifade edilmelidir. Bununla birlikte çalışmamızda detayıyla yer verilen biyografik bazı bilgi ve tespitlerin anılan çalışmada özetle aktarıldığı belirtilmelidir. Mamafih araştırmamızda alt başlık olarak sınırlı atıf yapılan önemli bir konu ve eserin ilgili alana özgü literatür içindeki yerini ve değerini tespit eden ve konuyu bütün yönleriyle detaylandıran bir çalışma olması hasebiyle hususiyeti ve önemi kaydedilmelidir.

Arap Dünyasında Yapılan Çalışmalar: 1987 yılında Tunus'ta, “el-Mehdevî ve cühûdühû fî't-tefsîr ve'l-kırâât” başlığı altında yaptığı doktora tezinde Saîd el-Fellâh, Mehdevî'nin genel olarak tefsir ve kıraate ilişkin eserlerini, tasviri bir dille konu edinmiş görünmektedir.

Keza aynı tarihlerde Hâzim Saîd Haydar da Mehdevî'nin *Şerhu'l-Hidâye*'sini, “*el-Muvazzih fî ta'lîli'l-kırâât* li-Ebi'l-Abbâs el-Mehdevî” başlığıyla bir yüksek lisans tezi çalışmasına konu etmiştir. Aynı eserin Dımaşk'te 1990 yılında Abdülkerîm b. Muhammed el-Hasan Bekkâr tarafından da “el-Mehdevî ve menhecühû fî kitâbihi'l-Muvazzih fî ta'lîli vüçûhi'l-kırâât” adlı benzer bir çalışmaya daha konu edinildiği özellikle belirtilmelidir.

Cezayir'de Kasdî Merbah Üniversitesi'nde Sare Huseynî'nin 2022 yılında kaleme aldığı “el-Mustalahu's-savtiyye fî Kitâbi *Şerhu'l-Hidâye* li'l-Mehdevî” konulu yüksek lisans tezi de bu formattaki bir diğer çalışmadır. Bu minvalde diğer çalışma ise Mekke'de Muhammed Hasen Raffî'nin, 2010 yılında *en-Nahv ve's-sarf 'inde İbn Ammâr el-Mehdevî min hılâli kitâbihî et-Tahsîl li fevâidi Kitâbi't-Tafsîli'l-câmi' i li ulûmi't-tenzîl* adlı kitap olarak da basılmış olan doktora tezidir.

Mustafa ez-Zekkâf'ın muhteviyatını, Mehdevî'nin, tefsirinin son kısmında aynı başlıkla aktardığı bilgilerin oluşturduğu 2017 yılında basılmış *Usûlü'l-kırâât* adlı tahkik çalışması ise ayrıca vurgulanmalıdır.

Mehdevî'nin *Hicâü mesâhîfi'l-emsâr* adlı eserini merkeze alan resmî'l-mushaf konulu “Tevcîhü zavâhîri'r-resmî'l-Kur'ânî 'inde Ebi'l-Abbâs el-Mehdevî” başlıklı yüksek lisans çalışması ise 2017 yılında İskenderiye Üniversitesi'nde Ahmed Abdülkerim tarafından yapılmış diğer bir çalışma örneğidir.

Arap Dünyasında Mehdevî'nin eserlerine yönelik akademik ilginin son örneklerinden biri de “Ârâi Ebi'l-Abbâs el-Mehdevî el-itikâdiyye fî Kitâbi't-

Tahsîl” başlıklı doktora tezidir. Sudan’da 2019 yılında ikmal edilmiş bu tezde ise *Tahsîl* adlı tefsiri temelinde müellifin itikadî görüşlerini merkeze alan bir çerçeve çizilmiş olduğu ifade edilmelidir.

Konu özelinde bazı kıraat meselelerini Mehdevî perspektifinden ele alan son yıllarda yapılmış makale formatındaki çalışmalara da rastlanılmaktadır. Bunlar; Dr. Salih İzzeddin’in 2022 yılında *Mecelletü’l-Ulûmi’t-Terbiye ve’d-Dirâsâtî’l-İnsaniyye* isimli dergide yayımlanan Mehdevî’nin tefsirindeki yöntemini, aynı yıl Mekke’de *er-Râsihûn* adlı dergide, Muhammed b. Abbâs Süleymanî ile Riyad’da Kâmil b. Suûd el-‘Unzî’nin, Mehdevî’nin tefsiri özelinde vakf-ibtidâ ilmine olan yaklaşımını ele alan iki farklı çalışmadır. Suud’ta *Câmiatü’l-Vasl* dergisinde 2020 yılında yayımlanan Münir Zübeydî ve Mahmud Ali’nin beraberce kaleme aldığı “Menhecû’l-imâmi’l-Mehdevî fî tevcîhi’l-kırââtî’l-Kur’âniyyeti ve eserihî fi’t-tefsîri min hilâli Kitâbihî *Şerhu’l-Hidâye*” adlı araştırma da makale düzeyindeki bir diğer çalışmadır.

Gerek Türkiye’de gerekse Arap Dünyası’nda zikri geçen bu çalışmalarda imkân dâhilinde yapılan okumalar neticesinde ne Mehdevî’nin kıraat ilminin tarihsel süreci bağlamındaki mevkiine ne de müellifin kıraat ilminin temel meseleleri çerçevesinde kendisinden sonraki literatüre etkisine yeterince dikkat çekilmediği müşahade edilmiştir. Diğer bir ifadeyle bu çalışmaların ya müellifin hayatına ve eserlerine yönelik tasviri bir görünüm arz ettikleri ya da Mehdevî’nin eserlerinden birini merkeze alan bir çerçeveyi esas aldıkları söylenebilir.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. MEHDEVÎ'NİN YETİŞTİĞİ İLMÎ VE KÜLTÜREL ORTAM: KAYREVAN VE ENDÜLÜS

Tarih boyunca insan; yaşadığı çevre, siyasi ve kültürel yapı ile iç içe olmuş, bu durumun doğal sonucu olarak da içinde bulunduğu toplum ve onu oluşturan unsurlardan etkilenmiştir.¹⁴ Diğer bir ifadeyle sosyo-politik ve sosyo-kültürel çevre, bireylerin yaşam, düşünce ve eğitimlerini doğrudan etkileyen unsurlar olarak tavsif edilmiştir. Sıradan bir insan için bile hâl bu iken; görüş, düşünce ve kaleme aldığı eserlerle siyasi erk ve topluma yön veren diğer unsurlarla belli düzeylerde de olsa organik bağ kuran âlimlerin, bu etkileşimi daha derinden hissedecekleri muhakkaktır.¹⁵ Filhakika şehirlerin ilmî hüviyetlerinin ve siyasi ortamlarının zamanla ve bölgesel olarak farklılık arz etmesi, mevcut ilmî birikimin coğrafyalar arası hareketliliğini sağlayan ilmî rihleleri gerekli kılmış, süreç içerisinde bu yolculuklar, zikredilen etkileşimi sınırlar ötesine taşıyan bir boyut da kazanmıştır.¹⁶ Bu gerçeklikten hareketle Mehdevî'nin doğup büyüdüğü Kuzey Afrika'daki Kayrevan/Mehdiye¹⁷ ile birlikte Endülüs kültür coğrafyasının öncelikle bu yönüyle incelenmesi önem arz etmektedir. Bu inceleme; araştırmanın önemli bir aşamasını teşkil eden Mehdevî'nin yetiştiği siyasi, dinî ve sosyo-kültürel ortama dair verili bir analiz yapabilme imkânı sunacağı kadar tezin ana konusu olan müellifin kıraat ilmi

¹⁴ Sevede Nur Karabiber, “Çevresel Determinizm Üzerine Karşılaştırmalı Bir Değerlendirme: İbn-i Haldun ve Montesquieu”, *Türk Kamu Yönetimi Dergisi* 1/1 (2020), 29.

¹⁵ Siyaset-toplum-ilmî hayat-ulemâ etkileşimine dair bazı örnekler için bk. Adnan Demircan, “Hz. Ali'nin İktidar Yıllarında İslâm Toplumunda Siyaset”, *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1/2 (2013); Hayrettin Yücesoy, “Mihe”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/26-28; Maşalı, *Kıraat İlmi*, 68; Yaşar Akaslan, “Endülüs'ün Kıraat İlmindeki Yeri”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 19/1 (2019), 120.

¹⁶ Maşalı, *Kıraat İlmi*, 68; Akaslan, “Endülüs'ün Kıraat İlmindeki Yeri”, 120.

¹⁷ Mehdiye'nin müellifin hayatının belli bir döneminin de dâhil olduğu uzun bir zaman (309/921-439/1048) Şiî propaganda merkezi olmasından hareketle bazı kaynaklarda kendisinin bu mezhebe mensup müfessirler listesinde zikredildiğine dikkat çekilmiş olması -ki bu iddianın mevcut realiteyle örtüşmediği hususu ileride ayrıca ele alınacaktır- bu açıdan önem arz etmektedir. Aslan Habibov, *Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ammar el-Mehdevî, Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu* (Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, 2003), 22; Her ne kadar Mehdiye, Şiî Fâtımî halifeleri tarafından idare edilmiş ve bu mezhebin yoğun propagandasının yapıldığı bir yer olmuşsa da bölge halkının çoğunluğunu Sünnî gruplar oluşturmaktaydı. Bk. Yûsuf b. Ahmed Havvâle, *el-Hayâtü'l-'ilmiyye fî İfrikiye münzû itmâmi'l-fethi ve hattâ muntasafi'l-karni'l-hâmisi'l-hicrî* (Suudi Arabistan: Câmîatü Ümmü'l-Kurâ, 2000), 1/176.

meselerleri hakkındaki yaklaşımını daha güçlü ve verimli bir akademik perspektiften değerlendirme imkânı sağlayacağı da aşikârdır.

Sözü edilen coğrafyalardan ilki olan Kuzey Afrika; hulefâ-yı râşidîn döneminden Emevî halifesi Velîd (ö. 96/715) zamanına kadar yayılan uzun bir zaman diliminde feth olunmuş bir bölgedir. Müellifin bölgede yaşadığı dönem her ne kadar yaklaşık üç asır sonraya tekâbül ediyor olsa da bu coğrafyaya yönelik analizin, Mehdevî'nin içinde doğduğu sosyo-politik ve kültürel ortama da tesiri muhakkak olan İslâm fetih hareketlerinin başlangıcından itibaren sürdürülmesi önem arz etmektedir. Nitekim bu aşamada ulaşılacak bazı verilerin, çalışmanın sonraki safahatına dair açıklayıcı bilgiler arz etme olasılığı gözden kaçırılmaması gereken güçlü bir ihtimal olarak ön görülmektedir. Mehdevî'nin doğduğu ve yetiştiği bu bölgede yaşanan ve çalışma açısından önem arz ettiği öngörülen olaylar silsilesine yönelik kronolojik bir okumanın aynı zamanda müellifin son on senesini geçirdiği, önemli eserlerini kaleme aldığı ve çalışmada ayrı bir başlık altında değerlendirilecek olan Endülüs coğrafyasına dair sağlayacağı mukayeseli analiz imkânı da ortadadır.

1.1 Sosyo-Politik Açıdan Mehdevî'nin Yetiştigi Kayrevan

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Şam merkezli Bizans-Gassânî'ler ¹⁸ üzerine gönderdiği orduyla Mûte'de ¹⁹ gerçekleşen savaş, İslâm fetih hareketlerinin başlangıcı olarak kabul edilmektedir. ²⁰ Hz. Peygamber sonrası dönemde ise bu fetih hareketi ilk halife Hz. Ebû Bekir (632-634) ile Arap yarımadası dışına taşınmış, ²¹ Hz. Ömer (634-644) döneminde doğu-batı/Sâsânî-Bizans yönlü devam etmiştir. ²²

¹⁸ 200-636 yılları arasında Arabistan'ın kuzeyinde bugünkü Suriye'nin sınırları içerisinde hüküm sürmüş hristiyan Arap krallığı. Ayrıca bk. Muhammed b. Ahmed Bâşmil, *Min meâriki'l-İslâmî'l-fâsıla* (Kahire: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1988), 7/51; Muhammed b. Abdurezzâk Muhammed, *Hudadu's-Şâm* (Dimaşk: Mektebetü'n-Nûriyy, 1983), 1/67; Philip Hitti, *Siyâsî ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1989), 1/183; Ebû Bekir b. Abdullah b. Eybek ed-Devâdârî, *Kenzü'd-dürrer ve câmi'u'l-ğurer* (y.y., ts.), 2/350; Ahmet Ağrakça, "Gassânîler", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/397-398.

¹⁹ Hüseyin Algül, "Mûte Savaşı", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/385-387.

²⁰ Ebû Abdullah el-Vâkidî, *el-Meğâzî* (Beyrut: Dâru'l-E'lemî, 1989), 2/755; Adem Apak, "Kuzey Afrika'da İlk İslâm Fetihleri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 17/2 (Ocak 2008), 15; Mustafa Fayda, "İlk İslâm Fetihlerinin Bazı Hususiyetleri", *Tarih İçinde İslâm*, 1989, 68. Ayrıca Hz. Peygamber'in Mûte Savaşı'ndan sonra bizzat ordunun başında Bizans'a karşı Tebük Seferi için Şam'a doğru yola çıkma hadisesi de Müslüman fetih hareketinin esas başlangıç noktası olarak görülmüştür. Detaylı bilgi için bk. Apak, "Kuzey Afrika Fetihleri", 161; İsmail Yiğit, "Tebük Gazvesi", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/228-230.

²¹ Ahmed b. Ebî Ya'kûb b. Cafer b. Vehb b. Vâzih el-Kâtib el-Abbâsî el-Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî* (Beyrut: Şeriketü'l-e'lemî li'l-Matbûât, 2010), 2/9-20.

²² Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, 2/27-40.

Üçüncü halife Hz. Osman'ın²³ 644-656 yılları arasında yaklaşık on iki yıl süren²⁴ hilafetinde ise doğuda Ermenistan'dan Afganistan'a, batıda ise Kuzey Afrika'dan Cezayir'in içlerine kadar uzanan fetihler silsilesi kendisini göstermiştir.²⁵ Bu zaman diliminde gerçekleştirilen fetihlerin; geniş bir coğrafyayı kapsaması yanında hızlı ve kalıcılığı da tarihî bir gerçeklik olarak dile getirilmelidir.²⁶ Sonuç olarak yirmi yıl gibi insanlık tarihi için kısa sayılabilecek bir sürede Arabistan, Suriye, Mısır, Irak, İran ve Kuzey Afrika, Müslümanlar tarafından fethedilmiştir.²⁷

Hz. Osman dönemindeki fetih hareketleri Kûfe, Basra, Şam ve Mısır merkezli olarak dört koldan yürütülmüş, Kayrevan-Mehdiye bölgesinin de sınırları içinde yer aldığı Kuzey Afrika'daki ilk fetihler ise Mısır eksenli olarak Abdullah b. Sa'd komutasında gerçekleştirilmiştir.²⁸ Mısır'ın; İfrîkiye/Kayrevan-Mehdiye bölgesinin fetih hareketindeki bu merkezîyetçi konumu, ileride daha da yakından analiz edileceği üzere ilmî hareketlilikte de kendisini hissettirecektir. Nitekim bu hareketliliğin, bölgenin kıraat ilmi serüveninin özellikle Mısır temelli bir gelişim göstermesi çerçevesinde de câlib-i dikkat olduğu ifade edilmelidir. Bu dönemde cereyan eden yoğun fetih hareketlerinden kaynaklı olsa gerek, Endülüs'ün 92/711 yılında fethedildiğine²⁹ dair genel kanaatin aksine, Hz. Osman'ın hilafeti zamanında İslâm topraklarına katıldığını ifade eden kaynaklara da rastlanmaktadır.³⁰

²³ Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, 2/55-74; İsmail Yiğit, "Osman", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/438.

²⁴ Ebü'l-Hasen Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed b. Muhammed b. Abdülkerîm b. Abdolvâhid eş-Şeybânî İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmirî (Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabiyy, 1997), 2/545.

²⁵ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 2/458-460.

²⁶ Heribert Busse, "Dört Raşid Halife ve İlk Fetih Dalgası", çev. Cem Zorlu, *İstem* 6 (2005), 292; Fayda, "İlk İslâm Fetihlerinin Bazı Hususiyetleri", 65.

²⁷ Zikri geçen bölgelerin fethi hakkında detaylı bilgi için bk. Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd el-Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân* (Beyrut: Mektebetü'l-Hilal, 1988), 83, 84, 91, 111-113, 238.

²⁸ Adem Apak, "Hz. Osman Dönemi Fetihleri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 9/9 (2000), 437-446.

²⁹ Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, 228; Ebü'l-Kâsım Ali b. Hibetullah el-Ma'rûf İbn Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, thk. Amr İbn Ğurâme (Lübnan: Dâru'l-Fikr, 1995), 24/418; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 4/51; Devâdârî, *Kenzü'd-dürr*, 4/453.

³⁰ Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk* (Beyrut: Dâru't-Turâs, 1967), 4/255; Muhammed Hamîdullah bu kaynağa istinaden mevcut iddiayı en son dillendiren isim olmuştur. Muhammed Hamîdullah, "Endülüs'ün (İspanya) Hz. Osman'ın Halifeliği Sırasında -Hicrî 27 Yılında- Fethi", çev. Selahattin Polatoğlu, *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 2/1 (2018), 57-66; ancak son dönem yapılan alanla ilgili çalışmalarda bu iddianın temelsiz olduğu delillerle beyan edilmiştir. Bk. Mehmet Özdemir, "Endülüs" (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/225; Adnan Adıgüzel, "Hz. Osman Döneminde Fetihler", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 11/3 (2019), 1176.

İki evrede değerlendirilen³¹ Hz. Osman hilafetinin *sükûnet döneminde*³² yukarıda zikri geçen fetihler gerçekleşirken; *karışıklık zamanı* şeklinde tavsif edilen ikinci evrede ve Hz. Ali'nin hilafeti zamanında baş gösteren dâhili problemler³³ bu fetih hareketini sekteye uğratmıştır.

Hz. Osman zamanında fethedilmek üzere harekete geçilen Kuzey Afrika; Emevîler döneminde (661-750) Ukbe b. Nâfi' (ö. 62/682),³⁴ Hassân b. Nu'mân (ö. 85/704 [?]),³⁵ Mûsâ b. Nusayr (ö. 98/717),³⁶ Târik b. Ziyâd (ö. 102/720)³⁷ gibi vali ve komutanlar eliyle sürdürülen faaliyetler neticesinde Müslüman yurdu haline gelmiştir.³⁸

Kuzey Afrika; İfrîkiye³⁹ ve Mağrib⁴⁰ diye adlandırılan iki önemli ve belirgin coğrafi bölgesiyle dikkat çekmektedir. “İfrîkiye” ve Mısır'ın batısında kalması sebebiyle “Mağrib” gibi isimlerle tanımlanan kısım, Mısır'ın batısından Atlas Okyanus'una kadar uzanan, kuzeyde Akdeniz, güneyde ise Sudan ile son bulan bir

³¹ G. Levi Della Vida, “Osman”, *İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: M.E.B., 1997), 9/430.

³² Mevzubahis dönemdeki iç karışıklık ve problemler için bk. Adem Apak, *Hz. Osman Dönemi Dâhilî Problemler ve Sebepleri*, ed. Ali Aksu (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2020), 227; Murat Akarsu, *Hz. Osman Dönemi Fitne Olaylarının Kronolojisi*, ed. Ali Aksu (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2020), 226-286.

³³ Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, 2/78-88.

³⁴ İbn İzârî el-Merrâküşî, *el-Beyânü'l-Müğrib fî ahbâri'l-Endelûsi ve'l-Mağrib* (Beyrut: Dâru's-Sekâfe, 1983), 1/23-28; Emevî devletinin İfrîkiyye valilerinden olup Tunus ve Libya'nın da içinde bulunduğu bölgenin fethedilmesinde önemli rol oynamıştır. Aynı zamanda tezimize konu ettiğimiz Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ammar el-Mehdevî'nin de doğduğu yer olan Kayrevan şehrini kuran kişidir. Konu hakkında birinci bölümde detaylı bilgi verilecektir. Nadir Özkuyumcu, “Ukbe b. Nâfi'”, *DİA* (TDV Yayınları, 2012), 41/64-66.

³⁵ Merrâküşî, *el-Beyânü'l-Müğrib*, 1/34-39; Emevî devletinin İfrîkiye valilerindendir. Geniş bilgi için bk. Nadir Özkuyumcu, “Hassân b. Nu'mân”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 398-399.

³⁶ Mağrib-i Aksa ve Endülüs'ü fetheden Emevî komutanı. Geniş bilgi için bk. Merrâküşî, *el-Beyânü'l-Müğrib*, 1/39-43; Câsim el-Ubûdî, “Mûsâ b. Nusayr”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/224-225; İsmail Hakkı Atçeken, *Endülüs'ün Fethi ve Mûsâ b. Nusayr* (Ankara: Araştırma yayınları, 2002).

³⁷ Mûsâ b. Nusayr tarafından Tanca'ya vali olarak atanmış daha sonra Endülüs'ün fethinde önemli görevler üstlenmiş İran asıllı komutan. Bk. Atçeken, *Endülüs'ün Fethi ve Mûsâ b. Nusayr*, 58-64; İsmail Hakkı Atçeken, “Târik b. Ziyâd”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/24-25.

³⁸ Merrâküşî, *el-Beyânü'l-Müğrib*, 1/15-42; Belâzûrî, *Fütûhu'l-büldân*, 223-227; Apak, “Kuzey Afrika Fetihleri”, 159.

³⁹ “İfrîkiye” isminin kökeniyle ilgili bk. Şihâbüddîn Ebî Abdillâh Yâkût -el Hamevî, *Mü'cemü'l-büldân* (Beyrut: Dâr-u Sâdır, 1977), 1/228. Ayrıca Ömer b. Hattâb kelimenin kökeniyle ilgili olarak yöre halkının kendi aralarında birliği sağlayamadıkları gibi diğer halklar arasına da tefrika sokmaları hasebiyle “mefrika”, “ayrıştıran” gibi anlamlara gelen “İfrîkiye” diye isimlendirildiğini ifade ederek kelimenin etimolojik bağlantısına dikkat çekmiştir. Sa'd Zağlûl, *Târîhu'l-Mağribi'l-Arabî* (İskenderiyye: Menşee'tü'l-Meârif, 2003), 1/75. Hamevî, *Mü'cemü'l-Büldân*, 228; Ebû Ubeyd Abdullâh b. Abdülâzîz el-Bekrî, *Mu'cemü mâ ista'cem min esmâi'l-bilâdi ve'l-mevâdi* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1984), 1/176; Geniş bilgi için bk. Nadir Özkuyumcu, “İfrîkiye”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/515-516.

⁴⁰ Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, 185; Güneşin doğuş ve batış yerlerinden hareketle bu şekilde isimlendirilmiştir. Zağlûl, *Mağribi'l-Arabî*, 1/1/61; A. Adıvar - R. Arat vd., “Mağrib”, *İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: m.e.b., 1997), 7/142.

konuma tekabül etmektedir.⁴¹ Mağrib’le birlikte zikredilen İfrîkiye ise konumuz açısından Mağrib’e nazaran daha da öncelikli bir önemi haiz görünmektedir. Nitekim belli bir dönem “İfrîkiye”, Kayrevan’ı ifade için kullanılan bir isim⁴² iken süreç içerisinde üç alt bölgeye ayrılan coğrafyanın sadece bir bölgesini tanımlayan bir nitelik kazanmıştır. Mağrib-i Ednâ olarak bilinen bu kısım; Ağlebîler⁴³ döneminde Tunus ve Cezayir’in de belli bir kısmını içine alan, Fâtımîler⁴⁴ zamanında Mehdevî’nin doğduğu Mehdiye’nin de dâhil edildiği ve “İfrîkiye” olarak isimlendirilen bölgedir.⁴⁵

İfrîkiye/Kayrevan, günümüz sınırları içerisinde yer aldığı Tunus’un 156 kilometre güneyinde bulunan bir şehirdir.⁴⁶ Bazı önemli kaynaklardaki bilgiler incelendiğinde Kayrevan’ın; Bağdat, Kurtuba gibi şehirlerin siyasi, ilmî ve kültürel açıdan ön plana çıkmasına dek⁴⁷ İslâm medeniyetinin hüküm sürdüğü önemli şehirlerden biri olduğu söylenebilir. Kimi kaynaklarda yer verilen Kayrevan’ın Arapların ilk kurduğu şehirlerden biri olduğu bilgisi⁴⁸ dikkate alındığında bölgedeki ilmî müktesebatın teşekkül sürecinin de bu perspektiften görülmesinin hususi önem arz ettiği ifade edilmelidir.

Bölgeye dair çalışmalarda Kayrevan’ın fethini gerçekleştiren ilk komutanın Hz. Osman’ın Mısır’a vali olarak atadığı Abdullah b. Sa’d b. Ebî Serh⁴⁹ (ö. 36/656-57) olduğu fakat bölgede kurumsallaşma adına herhangi bir girişimde

⁴¹ Hamevî, *Mü’cemü’l-Büldân*, 1/228; Nadir Özkuyumcu, “Kayrevan”, *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/88; Esra Keskin, *Kuruluşundan Emevîler Devleti’nin Yıkılışına Kadar Kayrevan* (Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 6.

⁴² Hamevî, *Mü’cemü’l-Büldân*, 1/228; Geniş bilgi için bk. Merrâküşi, *el-Beyânü’l-Müğrib*, 1/9; Mustafa Fayda, “Abdullah b. Sa’d b. Ebû Serh”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/130-131.

⁴³ Ya’kûbî, *Târîhu’l-Ya’kûbî*, 186; Abdülkerim Özaydın, “Ağlebîler”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/475-478.

⁴⁴ İbrahim Hasen Hasen, *Târîhu’l-İslâm: es-Siyâsî ve’l-dînî ve’s-sekâfî ve’l-ictimâ’î* (Beyrut-Kahire: Dâru’l-Cîl-Dâru’n-Nahda, 1996), 151-162; Hitti, *İslam Tarih*, 4/989-1015; Eymen Fuâd Seyyid, “Fâtımîler”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/228-236.

⁴⁵ Mağrib-i Evsat, günümüzdeki Cezayir ve Tilimsan şehrinin olduğu coğrafyaya denk gelirken Mağrib-i Aksâ ise bugünkü Fas’ın sınırlarıyla örtüşen toprakları kapsamaktadır. Bölge hakkında geniş bilgi için bk. Osman Kara, *Başlangıçtan Günümüze Mağrib Tefsir Tarihi* (Ankara: İlâhiyât, 2020), 29-31; Özkuyumcu, “İfrîkiye”, 21/515-516; İbrahim Harekât, “Mağrib”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/200-202.

⁴⁶ Özkuyumcu, “Kayrevan”, 25/88; Keskin, *Emevîler*, 6.

⁴⁷ Keskin, *Emevîler*, Önsöz.

⁴⁸ Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldûn, *Mukaddime*, thk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş (Dimeşk: Dâru’l-Hidâye, 2004), 2/28; Muhammed Muhammed Zeytûn, *el-Kayrevân ve devruhâ fi’l-hadâratî’l-İslâmiyye* (Kahire: Dâru’l-Menâr, 1988), 36; Abdurrahman Osman Hicâzî, *et-Terbiyetü’l-İslâmiyyü fi’l-Kayrevan* (Beyrut: el-Mektebetü’l-Asriyye, 1997), 1/74.

⁴⁹ Merrâküşi, *el-Beyânü’l-Müğrib*, 1/8-9; Geniş bilgi için bk. Merrâküşi, *el-Beyânü’l-Müğrib*, 1/9; Fayda, “Abdullah b. Sa’d b. Ebû Serh”, 1/130-131.

bulunulmadığı için yerli kabilelerin sık sık isyanıyla karşılaştığı dolayısıyla tam manasıyla bölgede hâkimiyetin sağlanamadığı ifade edilmiştir.⁵⁰ Keza kaynaklardaki verilerden hareketle bölgeye atanan bir sonraki vali Muâviye b. Hudeyc'in⁵¹ (ö. 52/672) ise fethedilen alanı genişlettiği gibi bölgede merkezi otoriteyi sağlayabilmek adına karargâh kurmak vb. gibi adımları atan ilk devlet adamı olduğu söylenebilir.⁵²

Emevîler dönemine gelindiğinde tekrar hız kazanan fetih hareketi çerçevesinde halife Muâviye b. Ebî Süfyân (ö. 60/680)⁵³ tarafından görevlendirilen ve öncesinde de coğrafyaya aşina olan Ukbe b. Nâfi' tarafından bölge, 50/670 tarihinde⁵⁴ kesin olarak yeniden fethedilmiş, akabinde beş yıl boyunca sürdürülen çalışmalar neticesinde bugünkü Kayrevan⁵⁵ şehri kurulmuştur.⁵⁶ Bölgeye ilişkin akademik çalışmalarıyla maruf çağdaş müelliflerden Şevât, Kayrevan adının Hudeyc tarafından verildiğini söylerken⁵⁷ diğer bazı kaynaklar ise bu ismin Ukbe b. Nâfi' döneminde konulduğunu belirtmiştir.⁵⁸ Bölgenin coğrafi konumunun yanı sıra karargâh işlevi ile kurulmuş olmasının, sonraki dönemde gerçekleştirilen Mağrib ve Endülüs fetihlerine de kapı araladığı ifade edilmelidir. Zira Mağrib ve Endülüs'ün tamamı ya Kayrevan valileri veya bu valilerin görevlendirdiği komutanlar tarafından fethedilmiştir.⁵⁹

Kayrevan bölgesi, Ukbe b. Nâfi' ile başlayıp Abdurrahmân b. Habîb ile biten⁶⁰ 50/670 ile 140/757 tarihleri arasında Emevî hilafetine bağlı on dört vali⁶¹

⁵⁰ Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed b. el-Ensârî ed-Debbâğ, *Meâlimü'l-îmân fî ma'rifeti ehli'l-Kayrevân* (Tunus: el-Mektebetü'l-Atîka, ts.), 1/8.

⁵¹ Nadir Özkuyumcu, "Muâviye b. Hudeyc", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/334-335.

⁵² Bekrî, *Mu'cemü mâ ista'cem min esmâi'l-bilâdi ve'l-mevâdi*, 3/1105; Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, 225-226; Debbâğ, *Meâlimü'l-îmân*, 1/33.

⁵³ İrfan Aycan, "Muâviye b. Ebû Süfyân", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/332-334.

⁵⁴ Hamevî, *Mü'cemü'l-Büldân*, 1/229; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 4/57; Merrâküşi bu tarihi hicri elli bir olarak vermiştir. Bk. Merrâküşi, *el-Beyânü'l-Müğrib*, 1/20.

⁵⁵ Kelimenin anlamı ve hangi maksatla kurulup zaman içerisinde nasıl bir siyasî, dinî, sosyal ve kültürel bir merkez şehir haline geldiğine dair bk. Hamevî, *Mü'cemü'l-Büldân*, 4/420; Debbâğ, *Meâlimü'l-îmân*, 1/8; Özkuyumcu, "Kayrevan", 25/88.

⁵⁶ Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, 227; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîri ve'l-a'lâm*, thk. Ömer Abdüsselâm et-Tedmirî (Beirut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1993), 4/20; Zeytûn, *Kayrevân*, 40; Debbâğ, *Meâlimü'l-îmân*, 1/7-8; Hicâzî, *et-Terbiyetü'l-İslâmiyyü fi'l-Kayrevan*, 1/76; Özkuyumcu, "Kayrevan", 25/88.

⁵⁷ Huseyn b. Muhammed Şevât, *Medresetü'l-hadîs fi'l-Kayrevân mine'l-fethi'l-İslâmî ilâ müntesafi'l-karni'l-hâmisi'l-hicrî* (Riyad: Dâru'l-Âlemî li'l-Kitâbi'l-İslâmî, 1991), 1/45.

⁵⁸ Özkuyumcu, "Kayrevan", 25/88.

⁵⁹ Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, 223-228; Zeytûn, *Kayrevân*, 73; Kayrevan tarihi hakkında geniş bilgi için bk. Özkuyumcu, "Kayrevan", 25/88-90; Keskin, *Emevîler*; Zeytûn, *Kayrevân*, 72-99.

⁶⁰ Merrâküşi, *el-Beyânü'l-Müğrib*, 1/60.

⁶¹ Vali ve dönemleri ile ilgili geniş bilgi için bk. Zeytûn, *Kayrevân*, 103-122.

tarafından yönetilmiştir. Kısa bir zaman Abbâsîler'in hâkimiyetinde⁶² de kalmış olan Kayrevan'ı süreç içerisinde İbâzî⁶³ imam Ebü'l-Hattâb el-Meâfirî (ö. 144/761) ele geçirmiş şehre daha sonraları Cezayir merkezli Hâricî Rüstemîler (777-909) devletinin temellerini de atacak olan Abdurrahmân b. Rüstem'i (ö. 171/787) vali olarak atamıştır.⁶⁴ 761-771 yılları arasında Abbâsî halifesine bağlı Muhammed Eş'as el-Huzâî'nin (ö. 149/766) hüküm sürdüğü,⁶⁵ gerek siyasi (Emevî-Abbâsî), gerek mezhebî (Sünnî-Hâricî-Şîî), gerekse etnik (Arap-Berberî) birçok çekişmeye sahne olan⁶⁶ Kayrevan, 800-909 tarihleri arasında Ağlebîler⁶⁷'in hâkimiyetinde kalmıştır. Bu çerçevede Abdullah eş-Şîî (ö. 298/911)⁶⁸ ile İfrîkiye bölgesinde başlayan Şîî harekete de dikkat çekmek önem arz etmektedir. Nitekim Kutâme kabilesinin desteğiyle giderek büyüyen ve güçlenen⁶⁹ bu hareketin lideri Abdullah eş-Şîî, 909 yılında Ağlebîler ile girdiği mücadeleyi kazanarak başşehir olan Rakkâde'yi ele geçirmiş, ileride halife ilan edilecek olan Ubeydullah el-Mehdî (ö. 322/934)⁷⁰ ile Kayrevan'a girmiştir.⁷¹ Ne var ki Kayrevan'da hareketine ve kendisine yönelik oluşan siyasi ve Hâricî- Sünnî baskıya dayanamayan el-Mehdî,⁷² 309/921 yılında savunma ve korunmaya daha uygun yapısıyla dikkat çeken ayrıca Mehdevî'nin de doğum yeri olan Mehdiye⁷³ bölgesine kaçmış, bu süreçte bu

⁶² Abbâsî halifesine bağlı Kayrevan'daki vali ve dönemleri hakkında geniş bilgi için bk. Zeytûn, *Kayrevân*, 103-122; Hicâzî, *et-Terbiyetü'l-İslâmiyyü fi'l-Kayrevan*, 1/95-99.

⁶³ Merrâküşi, *el-Beyânü'l-Müğrib*, 1/67-68; Ethem Ruhi Fırlalı, "İbâziyye", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/256-261.

⁶⁴ Rüstemîler hanedanlığı hakkında geniş bilgi için bk. Mehmet Mahfuz Söylemez, "İlk Harici Devlet Rüstemiler (160-297/707/909)", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38/1 (1998), 457-478; Mehmet Mahfuz Söylemez, "Afrika'da Kurulan İlk İslam Kentlerinden: Tahert", *İslâmî İlimler Dergisi* 10/1 (2015), 8-10.

⁶⁵ Zeytûn, *Kayrevân*, 103-122.

⁶⁶ Rakîk Kayrevânî Ebû İshak İbrahim b. el-Kâsım, *Târîhu İfrîkiyye ve'l- Mağrib* (Dâru'l-Für cânî, 1994), 42-49.

⁶⁷ Kayrevânî, *Târîhu İfrîkiyye ve'l- Mağrib*, 127-140; Merrâküşi, *el-Beyânü'l-Müğrib*, 1/92-93; Zeytûn, *Kayrevân*, 122.

⁶⁸ Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebna'î'z-zamân mimmâ şebete bi'n-naql evi's-semâ' ev eşbetehü'l-ayân*, thk. İhsân Abbâs (Beyrut: Dâru Sâdır, ts.), 2/192-194.

⁶⁹ Zeytûn, *Kayrevân*, 134-135.

⁷⁰ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/117-118; Ebû Kays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ez-Ziriklî, *el-A'lâm* (Dâru'l-İlm li'l-malâyîn, 2002), 4/197.

⁷¹ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/118; Ferhâd ed-Dişrâvî, *el-Hilâfetü'l-Fâtûmiyyetü bi'l-Mağrib* (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1994), 155-167.

⁷² Ahmet Kavas, "Mehdiye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/387.

⁷³ Tunus'un 230 km. güneyinde Akdeniz'e doğru uzanan ve Tunus şehri ile Trablusgarp arasında sadece deniz yoluyla ulaşımı sağlanabilen yarımadadır. Geniş bilgi için bk. Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Alî en-Nasîbî el-Bağdâdî İbn Havkal, *Kitâbü Sürati'l-arz* (Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayat, 1992), 73; Ebû Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. Ahmed et-Ticânî, *Rihletü't-Ticânî* (Libya-Tunus: Dâru'l-'Arabiyyeti'l-Kitâb, 1981), 320; Hamevî, *Mü'cemü'l-Büldân*, 5/229-231; Takıyyüddîn Ahmed b. Alî b. Abdilkâdir b. Muhammed el-Makrîzî, *el-Mukaffa'l-kebîr* (Beyrut:

bölgede ikame ettiği yeni şehirle Fâtımî Devleti'nin (297-567/909-1171) de temellerini atmıştır. Yaklaşık iki buçuk asır hüküm süren Fâtımî Devleti'nin sınırları, başlarda Kayrevan-Mehdiye ve çevresini kapsamaktayken, ⁷⁴ kısa bir süre içinde batıda Atlas Okyanusu, doğuda Arabistan'ın batı kesimi, kuzeyde Anadolu, güneyde Nûbe'ye kadar genişlemiştir.⁷⁵ Ubeydullâh el-Mehdî, halifeliğinin altı yılını Kayrevan'da, on dokuz yılını ise Mehdiye'de geçirmiş ve burayı Şîî propaganda merkezi haline getirip ⁷⁶ 308/920'de başşehir ilan etmiştir.⁷⁷

İlgili kaynaklardaki bilgilerden sosyo-politik açıdan oldukça hareketli bir sürecin yaşandığı anlaşılan Kayrevan'ın; ilim ve kültür bakımından en parlak dönemini ise Emevî halifesi Ömer b. Abdülaziz'in bölge için görevlendirdiği "aşere heyeti"⁷⁸nin etkisiyle İslâmî ilimlerde gerçekleşen atılım temelinde⁷⁹ ağırlıklı olarak Ağlebîler (800-909)⁸⁰ döneminde, kısmen de olsa Fâtımîler'in 909-972 yıllarında yaşadığı tespit edilebilir.⁸¹ Bununla birlikte Kayrevan, 944'ten itibaren kısa bir süre Ebû Yezîd en-Nükkârî'nin ⁸² (ö. 336/947) başında bulunduğu Hâricî hareket ⁸³ tarafından kontrol altına alınmış ve Mehdiye'yi ele geçirmek için defalarca girişimde bulunulmuş olsa da⁸⁴ şehrin korunaklı surlarla çevrili olması sebebiyle⁸⁵ bu girişimler başarısız olmuştur.⁸⁶ Bu fiziki yapısından kaynaklı olsa gerek Kayrevan'ın yönetimi sık sık el değiştirirken Mehdiye bölgesinde Fâtımî hâkimiyeti Mehdevî'nin de vefat tarihi olan 1048 yılına kadar aralıksız devam etmiştir.

Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2006), 4/310; Kavas, "Mehdiye", 28/387; A. Adıvar - R. Arat vd., "Mehdiye", *İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: M.E.B., 1997), 7/493-494.

⁷⁴ Hasen, *Târîhu'l-İslâm*, 3/151-153.

⁷⁵ Zeytûn, *Kayrevân*, 134-139; Hasen, *Târîhu'l-İslâm*, 3/158.

⁷⁶ Hamevî, *Mü'cemü'l-Büldân*, 3/55; Kavas, "Mehdiye", 28/387.

⁷⁷ Seyyid, "Fâtımîler", 12/230.

⁷⁸ Sözü edilen heyette yer alan isimler için bk. Esra Keskin, "Kuzey Afrika'nın İslamlaşmasında Bir Dönüm Noktası: 'Aşere' Heyeti", *IV. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı-III*, (2015), 250-251.

⁷⁹ Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, 228-229; Kayrevânî, *Târîhu İfrikîyye ve'l- Mağrib*, 21.

⁸⁰ Kayrevânî, *Târîhu İfrikîyye ve'l- Mağrib*, 127-140; Merrâküşî, *el-Beyânü'l-Müğrib*, 1/92-93; Zeytûn, *Kayrevân*, 122.

⁸¹ Özkuyumcu, "Kayrevan", 25/89.

⁸² Dişrâvî, *el-Hilâfetü'l-Fâtımiyyetü bi'l-Mağrib*, 247-250.

⁸³ Dişrâvî, *el-Hilâfetü'l-Fâtımiyyetü bi'l-Mağrib*, 246.

⁸⁴ Merrâküşî, *el-Beyânü'l-Müğrib*, 1/216-217; Dişrâvî, *el-Hilâfetü'l-Fâtımiyyetü bi'l-Mağrib*, 252-253.

⁸⁵ İbn Havkal, *Kitâbü Sûrati'l-arz*, 73; Ticânî, *Rihletü't-Ticânî*, 321-322.

⁸⁶ Dişrâvî, *el-Hilâfetü'l-Fâtımiyyetü bi'l-Mağrib*, 253; Ticânî, *Rihletü't-Ticânî*, 324-327.

Doğum tarihi net olarak bilinmeyen Mehdevî'nin, Mekî b. Ebî Tâlib (ö. 437/1045) ile arkadaşlık hukukunun olduğu⁸⁷ bilgisinden hareketle hicrî dördüncü asrın ikinci yarısı ile beşinci asrın ilk çeyreği arasına denk gelen süreçte doğmuş olma ihtimali dikkate alındığında Mehdevî'nin biyografisi özelinde tezin sonraki başlıkları için de önem arz ettiği düşünülen Mehdiye'deki siyasi duruma ilişkin şu tespitler yapılabilir:

Mehdiye bölgesi; Fâtımî Devleti'nin kurulmasını müteakip ilk halife Ubeydullâh el-Mehdî'nin 297-362 yılları arasında Kayrevan'da iken icra ettiği altı yıllık halifeliği dışında elli yedi yıl mevzubahis Şîî devletinin ilk dört halifesine⁸⁸ ev sahipliği yapmış ve yönetim merkezi olmuştur. Bu zaman zarfında bölgede teşekkül eden dinî müsamaha ve hoşgörü iklimine rağmen⁸⁹ hilafet merkezinin Mısır'a taşınmasıyla birlikte hilafet makamına oturan yedinci halife Hâkim-Biemrillâh (385-411) döneminde Sünnî çevrelere yönelik mezhebî baskı ve şiddet artarak hat safhaya çıkmış, Sünnî değerlere saldırılar hiç olmadığı kadar çoğalmıştır.⁹⁰ Her ne kadar yönetim merkezi Mısır olsa da bu baskı ve şiddet, halkının büyük çoğunluğu Sünnî olan⁹¹ Mehdiye'de de kendisini hissettirmiş ve Mehdevî'nin de bu baskılara maruz kalmış olması kuvvetle muhtemeldir.⁹² Zira bölge, halifeliğin Mısır'a intikalinden sonra Fâtımîler'e bağlı Zîrî hükümdarlar vasıtasıyla idare edilmeye devam etmiştir.⁹³ Mehdevî'ye de hocalık yapmış Muhammed b. Halef el-Meâfirî el-Kâbisî'nin (ö. 403/1012)⁹⁴ Mehdiye bölgesine kıyasla daha rahat bir ortamın bulunduğu tahmin edilen Kayrevan'da önceleri kıraat okuturken Şîî oluşumların bu husustaki soru ve baskılarına maruz kalmamak için

⁸⁷ Muhammed Sâlim Muhaysın, *Mu'cemü hüffâzi'l-Kur'ân'i 'uberi't-târîh* (Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1992), 2/66; "Ebû'l-Abbâs el-Mehdevî (Ahmed bin Ammâr)" (İslam Âlimleri Ansiklopedisi, ts.), (25 Ekim 2021).

⁸⁸ Ubeydullah el-Mehdî, Kâim-Biemrillâh, Mansûr-Billâh, Muiz-Lidînillâh. Bk. Özkuyumcu, "Kayrevan", 25/233.

⁸⁹ Hasen, *Târîhu'l-İslâm*, 3/158.

⁹⁰ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 7/660; Yahyâ b. Saîd b. Yahyâ el-Antâkî, *Târîhu'l-Antâkî* (y.y., 1990), 256; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 5/263; Hasen, *Târîhu'l-İslâm*, 3/160; Ayrıca Fâtımî halifelerinin hilafet dönemleri için bk. Hasen, *Târîhu'l-İslâm*, 3/149-162.

⁹¹ Havvâle, *el-Hayâtü'l-'ilmiyye fî İfrîkiye*, 1/176.

⁹² Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ammâr el-Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, thk. Hâzım Saîd Haydar (Riyad: Mektebetü'r-Ruşd, 1991), mukaddime/63.

⁹³ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 1/265.

⁹⁴ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/320-322; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehabî, *Siyeru a'lâmi'n-Nübelâ*, thk. Şuayb Arnavûd (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985), 17/158-162.

hadis ve fıkıh ilimlerine⁹⁵ yoğunlaşarak kıraat ilmi tedrisine ara vermiş olması,⁹⁶ bu baskıların etkisine somut bir delil teşkil etmektedir. Bu türden örnekler de zikri geçen mezhebî baskının, bölgedeki erken dönem kıraat ilmi tarihine dair oldukça sınırlı bazı veriler dışında bilgi elde edilemeyen tabir-i caiz ise karanlık süreçleriyle ilişkili bir vasatta değerlendirilmesini mümkün kılmaktadır.

Emevîlerden sonra Rüstemîler, Zîrîler, Fâtımîler ve Hammâdîler'in kontrolünde kalan Kayrevan bölgesinde ise aynı zaman diliminde Abbâsî halifesine bağlı ve Sünnî çizgide duran Zîrî kabilesinin Hammâdîler kolu hüküm sürüyordu.⁹⁷ 972/1148 tarihleri arasında Kayrevan'ın valiliğini üstlenen Bulukkîn b. Zîrî (ö. 373/984) Zîrîler⁹⁸ (Sanhâce) (972/1148) devletini kurmuş ve bu zaman zarfında bölgedeki Abbâsî-Fâtımî mücadelesi, Berberî⁹⁹ kabilesinin önde gelen Zîrî-Zenâte-Kutâme¹⁰⁰ kolları arasındaki çekişmeler üzerinden kendisini göstermiştir.¹⁰¹ Zira Mehdiye'de Fâtımî halifesi Hâkim-Biemrillâh'a (ö. 411/1021) bağlılığını bildiren Zîrî kabilesinden Muiz b. Bâdis (ö. 454/1062) hüküm sürerken, Kayrevan çevresine ise Abbâsîler'e bağlı aynı kabilenin Hammâdîler (405-547/1015-1152) kolu hâkimdi ve aralarında sık sık Sünnî-Şîî çatışmaları yaşanıyordu.¹⁰²

Bu bilgilerden hareketle Mehdevî'nin temelde ilmî tekâmüle ulaşma arzusunun yön verdiği Kayrevan ile başlayıp Endülüs ile nihayet bulan ilmî rihlelerinin ana saiklerinden birisinin de özellikle Mehdiye-Kayrevan arasında devam eden Sünnî-Şîî çekişmesi neticesinde Sünnî çevre aleyhine teşekkül eden baskı ve şiddet atmosferinin olduğu söylenebilir.¹⁰³ Nitekim başlangıç itibariyle

⁹⁵ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-Nübelâ*, 17/160.

⁹⁶ Selahattin Parlador, "Kâbisî", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/41; Kara, her ne kadar Mehdevî'nin Sanhacîler'in ilmî ve edebî hayatın çok canlı olduğu döneminde yaşadığını dile getirirse de yukarıda da dile getirilen gerçeklerden hareketle Mehdevî'nin mevcut sosyopolitik ve mezhebî çekişmelerden olumsuz etkilendiği gerçeği bir vaki'dir. Kara, *Mağrib Tefsir Tarihi*, 122.

⁹⁷ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 7/601-603; Casım Avcı, "Muiz b. Bâdis", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/95-96.

⁹⁸ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 7/287-307; Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, 1/202-203.

⁹⁹ Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, 227.

¹⁰⁰ İbn Havkal, *Kitâbü Sûrati'l-arz*, 87-104.

¹⁰¹ Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, 1/230; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 7/601; İbn Hallikân, *Vesfeyâtü'l-a'yân*, 5/234; Merrâküşî, *el-Beyânü'l-Müğrib*, 1/247-314; Ebû Saîd el-Misrî, *Mevsûatün sefirun li't-târîhi'l-İslâmî* (y.y., ts.), 14/84-91.

¹⁰² Debbâğ, *Meâlimü'l-îmân*, 1/25; Avcı, "Muiz b. Bâdis", 95-96; Geniş bilgi için ayrıca bk. Muhammed Mahmud Abdullah, *el-Eseru's-siyâsiyyü li'l-ulemâi fi asri'l-Murâbutîn* (Mekke: Câmîatü Ümmü'l-Kurâ Külliyyetü's-Şeria ve'd-Dirâsâtü'l-İslâmiyye, Yüksek Lisans Tezi, 1997), 18-23.

¹⁰³ Mevzubahis baskı ve şiddete örnek için bk. Muhammed b. Ebi'l-Kâsım er-Ruaynî el-Kayrevânî İbn Ebî Dînâr, *Kitâbü'l-mü'nis fi ahbâri İfrîkiye ve Tûnis* (Tunus: y.y., 1686), 80-81; Ayrıca konu hakkında benzer değerlendirmeler için bk. Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, mukaddime/63-64; Hâzım Saîd Haydar, *Şerhu'l-Hidâye*'nin girişinde Mehdevî'nin ilmî rihleler gerçekleştirmesindeki

ilmî gelişmeyi ve ilim adamlarını teşvik eden bir statü arz eden bölge; giderek Hâricî, Şîî, Sufî ve İbâzî fırkaları için bir çekim merkezi¹⁰⁴ haline gelmiştir. Fakat bu grupların kendi görüşleri temelinde sürdürdükleri faaliyetlerin giderek yoğunlaşması neticesinde mezhebî çekişmelerin had safhada seyrettiği bir çekişme ve çatışma alanına dönüşmüştür.¹⁰⁵ Dolayısıyla sözü edilen coğrafya, başlangıç itibariyle belirgin bir gelişme trendinin varlık kazandığı İslâmî ilimlerde gereken sıçramayı yapamadığı gibi bu manada belli bir dönem oluşmaya başlayan çekim merkezi hüviyetini de kaybetmiştir.

Sonuç olarak temellendirmeye çalıştığımız söz konusu kaotik durumdan dolayı olsa gerek bölge; kıraat sahasında Kâbisî, İbn Süfyân (ö. 415/1024), Mekkî, Mehdevî, Ali b. Abdülganî el-Husrî¹⁰⁶ (ö. 468/1076) gibi çok önemli kıraat âlimlerinin yetişmesine ev sahipliği yapmasına karşın Endülüs'te olduğu üzere kıraat namına gerçekleşen tekâmülü gösterememiştir. Dahası zikri geçen kurrânın gerçekleştirdiği son durağı çoğunlukla Endülüs olan rihleler, kaleme aldıkları eserler ve oluşturdıkları kıraat ders halkaları vasıtasıyla başta Endülüs olmak üzere pek çok farklı bölgeyi kıraat ilmi açısından birer çekim merkezi haline getirdikleri hususu da dikkatlere sunulması gereken bir vakıa olarak kaydedilmelidir.

Çalışmanın bu aşamasında belli bir dönem çekim merkezi olan sonrasında mezhepsel çekişmelerin gölgesinde kalarak beklenen ilmî sıçramayı yapamayan Kayrevan bölgesinin, kuruluşundan Mehdevî'nin yaşadığı döneme kadar ki ilmî ve kültürel gelişimi ele alınacak, bu sürecin müellifin hayatındaki yansımaları incelenmeye çalışılacaktır.

1.2 Sosyo-Kültürel Birikim Açısından Kayrevan

Kayrevan şehrinin bağlı olduğu Tunus; tarihi, bilgi birikimi ve kültürü ile kadim bir bölge, erken dönemden itibaren önde gelen Hristiyan merkezlerinden ve

sebepleri ele aldığı bölümde müellifin Mehdiye ve Mağrib'te meşhur olamadığına buna mukabil sahip olduğu ilmi yaymak istemesi neticesinde bu yolculukları gerçekleştirdiğine dikkat çekmektedir. Ancak Mehdevî gibi bir nahvî, lügavî, kıraat ve tefsirciliği olan birisinin zikri geçen bölgede meşhur olmaması/olamaması düşünülemez. Zira o dönemde bölge Arap dili ve kıraat yönünden bakir bir alandı ve Mehdevî gibi üstatlara her zaman ihtiyaç vardı. Bk. İsmail Cerrahoğlu, *Yahya b. Sellâm ve Tefsirdeki Metodu* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1970), 62.

¹⁰⁴ Abdullah, *el-Eseru's-siyâsiyyü li'l-ulemâ*, 12.

¹⁰⁵ Özeydin, "Ağlebîler", 1/477.

¹⁰⁶ Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye fî tabakâti'l-kurrâ*, thk. G. Bergstraesse (Beyrut: Dâru'l-Küttübî'l-İlmiyye, 2006), 1/550-551.

Bizans'ın önemseydiği eyaletlerden biri olmuştur.¹⁰⁷ Bu gerçeğe rağmen Kayrevan'ın, hilafet kurumunun fethedilen yerlerde izlediği iskân politikası sayesinde olsa gerek¹⁰⁸ Tunus'un merkezi yerine, daha güneyde Müslüman Araplar tarafından kurulmuş ilk şehirlerden biri olması dikkat çekicidir.¹⁰⁹ Bu çerçevede Kayrevan merkezli bu yeni Müslüman bölgenin, kuruluş sürecindeki ilmî ve sosyo-kültürel gelişiminin de merkezî yönetim eliyle gerçekleşmiş olduğuna dair bazı vakıa ve emareler, bu bilinçli politikanın kuruluş sonrası süreçte de devam ettiğinin delili olarak dile getirilebilir. Zira hicrî birinci asırda fethedilen bölgelerde ilimlerin teşekkül süreci büyük oranda oralara gönderilen/gelen sahâbe-tâbiînün şahsî gayretleriyle başlamıştır.¹¹⁰ Kayrevan'da da mevzubahis süreç ilk fetihlerle beraber bölgeye intikal eden sahâbe ve tâbiînün münferit gayretleriyle yürütülürken sonraki zaman diliminde merkezden bölgeye gönderilen "aşere heyeti" eliyle daha sistematik bir veçhe kazanmış, bu yeni durum ise bölgenin özellikle hicrî üçüncü asırda İslâmî ilimler ve Arap dili¹¹¹ sahasında çekim merkezi olmasının önünü açmıştır.¹¹² Bu sayede Kayrevan; Mağrib ve Endülüs'ün fethindeki belirleyici etkisini İslâm ilim anlayışı ve medeniyetinin bölgedeki yayılımında da göstermiş merkezî bir üs hüvviyeti kazanmış görünmektedir. Nitekim sonradan önemli bir ilim merkezi haline gelen Endülüs'ün ilk döneminde oluşan ilmî müktesebatın dahi ana menbainin belli bir dönem bölgenin her açıdan referans alınan en büyük şehri Kayrevan olduğuna dair tespitler konumuz açısından önem arz etmektedir.¹¹³

¹⁰⁷ Nilgün Çöl, "Tunus'ta Erken İslam Döneminden Bir Örnek: Kayrevan Camii", *Anadolu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 10/3 (2002), 125.

¹⁰⁸ Hamevî, *Mü'cemü'l-Büldân*, 4/421; Söylemez, "Tahert", 10; Fethedilen yerlerde izlenen iskân politikası ve sâiklari için bk. Zeytûn, *Kayrevân*, 73.

¹⁰⁹ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 2/28; Zeytûn, *Kayrevân*, 36; Hicâzî, *et-Terbiyetü'l-İslâmiyyü fi'l-Kayrevan*, 1/76; Afrika'da tesis edilen ilk İslâm şehirleri ve hususiyetleri için bk. Söylemez, "Tahert".

¹¹⁰ M. Enes Topgöl, "Erken Dönem İslam Tarihi'nde İlim Merkezleri ve Ulema Hareketliliğinin Tespiti Üzerine Metodolojik Bir Arayış: Nisbeler", *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 22/42 (21 Ağustos 2017), 8.

¹¹¹ Abdullah, *el-Eseru's-siyâsiyyü li'l-ulemâ*, 12.

¹¹² Ukbe b. Nâfi'nin Kayrevan'ı tesis ederken "Ya Rab! Kayrevan'ı ilim, fıkıh ve sana itaat eden insanlarla doldur. Orayı senin dinini yücelten, küfrü alçaltan bir şehir kıl." diye dua ettiği rivayet edilmiştir. Bk. Kayrevânî, *Târîhu İfrikîyye ve'l- Mağrib*, 41; Merrâküşî, *el-Beyânü'l-Müğrib*, 1/23; Debbâğ, *Meâlimü'l-îmân*, 1/7; Hicâzî, *et-Terbiyetü'l-İslâmiyyü fi'l-Kayrevan*, 1/77.

¹¹³ Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, 223-228; İbn Havkal, *Kitâbü Sûrati'l-arz*, 86-87; Zeytûn, *Kayrevân*, 73; Debbâğ, Ukbe b. Nâfi' tarafından yaptırılan Kayrevan Ulu Cami (Sîdî Ukbe Camii)'nin kiblesinin tayinindeki rivayetleri zikrettikten sonra Mağrib bölgesinde yapılan tüm mescitlerin kible tayininde Kayrevan Ulu Camii'nin kiblesinin ölçü alındığını vurgulayarak Kayrevan'ın merkezi konumuna dikkat çekmiştir. Bk. Debbâğ, *Meâlimü'l-îmân*, 1/11; Hicâzî, *et-Terbiyetü'l-İslâmiyyü fi'l-Kayrevan*, 1/78.

Söz konusu zaman diliminde sürdürülen bilinçli, başarılı ve etkili tebliğ faaliyetleri neticesinde İslâmiyet, İfrîkiye’de yerli kabilelerin yanı sıra ehl-i kitaptan olan insanlara kadar nüfuz etmiş,¹¹⁴ bölge, kısa zaman içerisinde tamamen İslâmlaşmış ve merkezî bir hüviyete bürünmüştür. Doğal olarak bu yeni durum öncelikli olarak bölge insanına verilmesi gereken İslâmî eğitim ihtiyacını ortaya çıkarmış, merkezi yönetim de Kayrevan’a yönlendirilen sahâbî ve tabîîlerin özverili gayretleriyle bu sorunu çözmeye yoluna gitmiştir.¹¹⁵ Bizzat ana kaynaktan beslenmiş bu özverili gayret sayesinde bölgenin yeni bir ilim ve kültür odağı olması yönünde sağlam temeller atılmış, Kayrevan kısa sürede İslâm ilim ve kültür medeniyetinin güçlü bir şekilde temsilini bulduğu önemli bir merkez haline gelmiştir.

Sonuç olarak başlangıçta bir karargâh olarak ikame edilen Kayrevan’ın bilinçli ve istikrarlı merkezî politikalar sayesinde süreç içerisinde çok yönlü bir gelişim göstermiştir. Netice itibariyle bölge, Orta Çağ boyunca İslâm’ın Kuzey Afrika’daki önemli ve etkin ilim ve kültür merkezi bir şehir statüsüne kavuşmuştur.¹¹⁶

1.2.1 Bir İlim Merkezi Olarak Kayrevan

Fethedilen bir bölgenin yerleşik sosyo-kültürel birikiminin fetih sonrası yeni süreçte de en azından belli bir dönem daha olumlu-olumsuz etkisini devam ettirmesi doğal bir durumdur. Şayet bu bölge yeni ikame edilen bir şehir yapısında ise durum herşeyin sıfırdan inşa ve imarını gerektirdiğinden bu statüde olan Kayrevan’da da bu anlamda olumlu ya da olumsuz bir etkiyle yüzyüze gelinmemiştir. Yeni ikame edilen bir şehrin ilmî ve kültürel açıdan imarının, fizikî olarak inşasının çok ötesinde bir zaman ve imkânı gerektirdiği izahtan varestedir. Nitekim Kayrevan da hem bilinçli merkezî politikaların hem de bu çerçevede bölgeye yönlendirilen sahâbe ve tâbîînden muallim vasfını haiz özverili insan gücünün gayretleriyle kısa sürede manevi imarını da gerçekleştirerek mühim bir ilim ve kültür merkezi niteliğini kazanmış bir şehir görünümündedir.

Bu çerçevede fetih esnasında ve sonrasında bölgeye intikal eden muallim sahâbe ve tâbîînin başını çektiği eğitim-öğretim faaliyetlerine; zamanla “camii”, “küttâb”, “ribât” ve “dâru’l-imâre” gibi sabit mekânlara kurumsal bir boyut

¹¹⁴ Abdullah, *el-Eseru’s-siyâsiyyü li’l-ulemâ*, 11.

¹¹⁵ Merrâküşî, *el-Beyânü’l-Müğrib*, 1/20; Hicâzî, *et-Terbiyetü’l-İslâmiyyü fi’l-Kayrevan*, 1/143; Şevât, *Medresetü’l-hadîs fi’l-Kayrevân*, 2/515-523.

¹¹⁶ Busse, “Dört Raşid Halife ve İlk Fetih Dalgası”, 293.

kazandırılmış olduğu hususu özellikle aktarılması gereken bir durumdur.¹¹⁷ Nitekim bu yapılar bir taraftan içinde bulunduğu şehrin fiziki yapılanmasına bir odak teşkil ederken diğer taraftan da ilk eğitimin verildiği camiiler başta olmak üzere İslâmî ilimlerin tedrisi kadar İslâmî bir kültür ve medeniyetin inşa süreçlerine de merkez teşkil eden kurumsal bir mekân ve yerleşke görevini ifa etmiştir.¹¹⁸ Kayrevan'da bu merkezî hüviyetin Ukbe b. Nâfi'nin şehri kurmaya karar vermesi akabinde "Kayrevan Camii" ve "dâru'l-imâre"nin temelini atmasıyla¹¹⁹ tezahür ettiği tespit olunabilir. Bu noktada zikri geçen caminin günümüze değin yukarıda ifade edilen misyonunu muhafaza etmiş bir kurum olduğuna dair bilgiden hareketle bu merkezî statünün hususiyetine yeniden bir atıf yapılabilir. Kezâ Tunus'ta hicrî seksen yılında vali Hassân b. Nu'mân'ın yaptırdığı "Zeytûne Camii"nin benzer durumunun da bölgedeki fizikî inşa ile birlikte yürütülen kurumsal ve manevi imarın etkisini ve sürekliliğini göstermesi açısından somut bir örneklik teşkil ettiği ifade edilebilir.¹²⁰ Nitekim camii daha sonra hadis¹²¹ tefsir ve fıkıh¹²² ilimlerinin okutulduğu önemli bir medrese halini almıştır. Bu eğitim faaliyetlerinin ise ilk olarak Ukbe'nin ordusunda bulunan on sekiz sahâbe¹²³ ve tâbiûnin¹²⁴ gayretleriyle hayata geçtiği bilgisi ise sürecin hususiyetine dair önemli bir veri olarak sunulabilir.¹²⁵ Bu noktada diğer ilimlerin yanı sıra İfrîkiye bölgesi kıraat birikiminin de söz konusu sahâbe ve tâbiûn grubunun içinde bulunan kurrâ marifetiyle şekillendiği

¹¹⁷ Debbâğ, Ğıyas b. Ebî Şebîb'in: "Kayrevan'da biz henüz çocukken kütaplarda idik. Hz. Peygamber'in ashabından Süfyan b. Vehb bize uğrar selam verirdi" rivayetini zikrederek eğitim faaliyetlerinin bu yerlerde çok erken dönemde ve fonksiyonel olarak görevini icra ettiğine işaret etmiştir. Debbâğ, *Meâlimü'l-îmân*, 1/151; Ayrıca bk. Saîd Arâb, *el-Kurrâ ve'l-karâât bi'l-Mağrib* (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1990), 10-12.

¹¹⁸ Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, 271, 337-340; Muhammed b. Rızk Tarhûnî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn fi garbi İfrîkiyâ* (Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî, 2005), 1/499; Hicâzî, *et-Terbiyetü'l-İslâmiyyü fi'l-Kayrevan*, 2/346-354; Havvâle, *el-Hayâtü'l-ilmiyye fi İfrîkiye*, 1/201-250; Halil Çil, "Halife Ömer'in Askerî Şehirleri (Ordugâhlar)", *Dinî Araştırmalar* 12/35 (2009), 93.

¹¹⁹ Merrâküşi, *el-Beyânü'l-Müğrib*, 1/20; Zeytûn, *Kayrevân*, 83/85; Hicâzî, *et-Terbiyetü'l-İslâmiyyü fi'l-Kayrevan*, 1/78.

¹²⁰ Hicâzî, *et-Terbiyetü'l-İslâmiyyü fi'l-Kayrevan*, 1/151-152; Kadir Pektaş, "Zeytûne Camii", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/380-381.

¹²¹ Hicâzî, *et-Terbiyetü'l-İslâmiyyü fi'l-Kayrevan*, 1/152-153.

¹²² Hicâzî, *et-Terbiyetü'l-İslâmiyyü fi'l-Kayrevan*, 1/153, 2/208.

¹²³ Merrâküşi, *el-Beyânü'l-Müğrib*, 1/20; Geniş bilgi için bk. Hicâzî, *et-Terbiyetü'l-İslâmiyyü fi'l-Kayrevan*, 1/141-143.

¹²⁴ Hicâzî, *et-Terbiyetü'l-İslâmiyyü fi'l-Kayrevan*, 1/143.

¹²⁵ Bölgeye ilk giren sahâbe ve sayıları hakkında geniş bilgi için bk. Muhammed b. Ahmed b. Temîm Ebû'l-Arab, *Tabakâtü ulemâi İfrîkiye* (Lübnan: Dâru'l-Kitabi'l-Lübnânî, ts.), 16-18; Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed el-Mâlikî, *Riyâdu'n-Nüfûs fi tabakâti ulemâi'l-Kayrevan ve İfrîkiye*, thk. Beşîr el-Bükûş (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1994), 1/60-97; Debbâğ, *Meâlimü'l-îmân*, 1/71-178.

düşünüldüğünde bu ilk muallimlerin kim oldukları, hususi önem arz ettiği ifade edilmelidir. Ancak konunun seyri gereği bu isimlere ileride ayrıca değinilecektir.

Bununla birlikte bölgeye yönelik halife Ömer b. Abdülazîz'in (717-720) İslâmî ilimlerin teşekkül sürecindeki gayretleri hususen zikredilmelidir.¹²⁶ Zira o, bölgeye vali olarak İsmâil b. Ubeydullah b. Ebi'l-Mühacir'i (ö. 132/749)¹²⁷ tayin etmiş, onunla beraber "aşere heyeti"¹²⁸ olarak adlandırılan tâbiînin büyüklerinden on kişiyi de özellikle hadis¹²⁹ ve Kur'an dersleri için göndermiştir. İsmâil b. Ubeydullah'ın tutum ve davranışları sayesinde bölgede nüfusu bulunan Berberîler kalabalık gruplar hâlinde Müslüman olurken¹³⁰ on kişilik heyetin gayretleriyle de Kur'an/kıraat ve hadis ilimlerinin temelleri atılmıştır.¹³¹ Ayrıca İsmâil b. Ubeydullah ismini önemli kılan hususlardan biri de kendisinin Şam kıraat imamı olan İbn Âmir'in (ö. 118/736) önde gelen râvilerinden¹³² biri olmasıdır. Zira bu bilgiden hareketle hakkında teferruatlı bilgiye sahip olamadığımız İfrîkiye'deki ilk dönem kıraat müktesebatının ne şekilde tezahür ettiği yönündeki¹³³ bazı temelli sorulara genel anlamda cevap üretebilme imkânına dikkat çekilmelidir. Nitekim İsmâil b. Ubeydullah'ın kimliği sayesinde "Niçin bölgede diğer ilimlere nazaran hadis ilmi ile beraber kıraat ilmi daha ön plana çıkmış görünmektedir?" şeklindeki önemli bir soru karşısında bölgeye ilk atanan valilerden birinin aynı zamanda İbn Âmir'in râvisi olan bir kıraat bilgini olmasından hareketle istidlali bir cevap üretebilmek mümkün görünmektedir.¹³⁴

¹²⁶ Kayrevânî, *Târîhu İfrîkiyye ve'l- Mağrib*, 61.

¹²⁷ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-Nübelâ*, 5/213.

¹²⁸ Şevât, *Medresetü'l-hadis fi'l-Kayrevân*, 2/515-523; Geniş bilgi için bk. "Kuzey Afrika'nın İslamlaşmasında Bir Dönüm Noktası: 'Aşere' Heyeti".

¹²⁹ Mağrib bölgesinde hadis ilminin gelişim safahatı için bk. Şevât, *Medresetü'l-hadis fi'l-Kayrevân*; Ali Vasfi Kurt, *Mağrib ve Endülüs'te Hadis İlmi'nin Gelişim Safhaları ve Muhyiddin İbnu'l-Arabi'nin Hadis Kültürü* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1997).

¹³⁰ Kayrevânî, *Târîhu İfrîkiyye ve'l- Mağrib*, 61; Merrâküşi, *el-Beyânü'l-Müğrib*, 1/48; Abdullah, *el-Eseru's-siyâsiyyü li'l-ulemâ*, 11-12; Hind Şelebî, *el-Kirâatü bi İfrîkiye mine'l-fethi ilâ müntesafi'l-karni'l-hâmis* (y.y.: ed-Dâru'l-Arabiyyetü'l-Kâtib, 1983), 132.

¹³¹ Geniş bilgi için bk. Tarhûnî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, 1/496-500.

¹³² Ahmed b Ebî Ömer el-Enderâbî, *Kirâatü'l-kurrâi'l-ma'rûfîn bi-rivâyâti'r-ruvâti'l-meşhûrîn* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985), 81; Mâlikî, *Riyâdu'n-nüfûs*, 1/115-116; Tayyar Altıkulaç, "İbn Âmir", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/308-310.

¹³³ Abdülhâdî Hamîdî, *Kirâatü'l-İmam Nâfi' 'inde'l-Mağâribe min rivâyeti Ebî Saîd Verş* (Rabat: Menşûrâtü Vizârâti'l-Evkâf, 2003), 1/78-85; Abdülhalim Başal, *Endülüs'te Kıraat İlmi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021), 27-28; Alaaddin Salihoğlu, "Mağrib ve Kuzey Afrika Bölgesinde Nâfi' Kirâati ve On Tariki", *Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 9/1 (2023), 330.

¹³⁴ Hamîdî, *Kirâatü'l-İmam Nâfi'*, 1/78-85; Başal, *Endülüs'te Kıraat İlmi*, 27-28; Salihoğlu, "Mağrib ve Kuzey Afrika Bölgesinde Nâfi' Kirâati ve On Tariki", 330.

Aşere heyetinin yüklendiği önemli misyona örneklik teşkil edecek diğer bir hususa ise Merrâküşî; İfrîkiye’de helal olduğuna inanıldığından içkinin çokça tüketildiğini, bunun haramlığının ise bölge insanına mezkûr heyet vasıtasıyla anlatıldığı yönündeki sözleriyle dikkat çekmiş, bölgenin dinî eğitiminde ve buna paralel olarak dinî hassasiyetin oluşmasındaki bu heyetin gayretlerini vurgulamıştır.¹³⁵

Hicrî ikinci asra gelindiğinde Kayrevan’a paralel olarak bölgenin önemli merkezlerinden biri olan Tunus şehri’nde de ilmî ve sosyo-kültürel anlamda bir atılımın yaşandığı tespit edilebilir. Bu atılımda ise Kayrevan’da henüz teşekkül etmeye başlayan ilmî ortamın da etkisiyle olsa gerek bölge insanlarından doğudaki Medine, Mısır, Kûfe, Basra, Şam gibi köklü ilim merkezlerine akın eden ve tahsil ettikleri ilim ve irfanı yeniden kendi coğrafyalarına taşıyan öncü isimlerin etkisi önem arz etmektedir.¹³⁶ Mâlikî ve Hanefî fıkıh ekollerinin bölgede kök salmasında da başat rol oynayan İbn Ziyâd (ö. 183/799), Esed b. Fûrât (ö. 213/828), İbn Sahnûn (ö. 256/870) gibi isimler bu öncü âlimlerden bazıları olarak sayılabilir.¹³⁷ Biraz önce sayılan isimlerin Mâlikî ve Hanefî fıkıh ekollerinin bölgede yaygınlaşmasına olan etkileri sadedinde konumuz açısından daha sonra detayıyla temellendirilecek şu önemli tespitin bu aşamada dile getirilmesi önem arz etmektedir: Ulaşabildiğimiz verilerden hareketle söylenecek olursa zikredilen isimlerin bölgedeki fıkıh mezhebi tercihiine etki ettikleri kadar kıraat ilminin teşekkül sürecine de tesirleri söz konusudur.

Ağlebîler dönemine gelindiğinde ise başkent Kayrevan, özellikle dinî ve edebî ilimler alanındaki gelişmelerle temayüz etmiş, Endülüs ve Sicilya’dan gelen öğrenciler burada tahsil ettikleri birikimi ülkelerine taşımışlardır.¹³⁸ Bu dönemde özellikle felsefe, matematik, astronomi ve tıp alanında yetişen âlimler dikkat çekmektedir.¹³⁹ Nitekim aynı dönemlerde hüküm süren Kayrevan emiri II. İbrâhim’in (ö. 289/902) Bağdat’taki “Beytü’l-hikme”yi örnek alarak Rakkâde’de bir araştırma merkezi ve kütüphane inşa ettirip tanınmış bazı Bağdatlı âlimleri

¹³⁵ Merrâküşî, *el-Beyânü’l-Müğrib*, 1/48.

¹³⁶ İbrahim el-Abîdî bu durumu şu cümlelerle tasvir etmektedir. Doğunun ilmî zenginliğine karşın Kayrevan bu yönüyle fakir durumda idi. Bu da bölgedeki ilim sevdalılarının türlü zahmete katlanma pahasına bu ilim pınarından içmek için Doğuya ilmî rihleler gerçekleştirmelerine vesile olmuştur. Sonuçta bu rihleler vasıtasıyla Doğunun ilmî gelişmişliği Kayrevan bölgesine taşınmıştır. İbrahim el-Abîdî et-Tevzirî, *Târîhu’t-terbiyyeti bi Tûnis* (Tunus: y.y., ts.), 1/145.

¹³⁷ Hicâzî, *et-Terbiyyetü’l-İslâmiyyü fi’l-Kayrevan*, 1/164.

¹³⁸ Hicâzî, *et-Terbiyyetü’l-İslâmiyyü fi’l-Kayrevan*, 1/188.

¹³⁹ Tevzirî, *Târîhu’t-terbiyyeti bi Tûnis*, 1/161.

buraya davet ettiğine dair kayıtlar dönemin ilmî ve sosyo-kültürel açıdan tekâmül sürecine dair yeterince bilgi sunacak bir gelişme olarak değerlendirilebilir.¹⁴⁰

Bölgede Şîlik, Hâricîlik, Sünnîlik vb. mezhep temelli cereyan eden çekişmeler, özellikle bu coğrafyada kümelenmiş olan Mâlikî ilim adamlarını; mesafeli durdukları felsefe, cedel ve münazara ilimlerini öğrenmeye sevk etmiş bu da beraberinde aklî-pozitif ilimlerin gelişmesini sağlamıştır.¹⁴¹ Bölgedeki ilmî ve entelektüel tekâmülün, daha önce de ifade edildiği üzere Ağlebîler sonrasında kurulan Fâtımîler döneminde de Hâkim Biemrillâh'ın hilafeti zamanındaki baskı ve şiddet döneminin olumsuz etkisine rağmen kısmen de olsa devam ettiği tespit edilebilir. Bu zaman diliminde ortaya konulan yoğun eser telif faaliyetinin Kayrevan'da erken dönemden itibaren bir kütüphane kültürünün de oluşmasına zemin hazırladığı söylenebilir.¹⁴² Nitekim günümüz itibarıyla Kayrevan şehrinin elli binden fazla el yazması kitap vb. ile dünyanın en büyük yazma eser koleksiyonlarından birine ev sahipliği¹⁴³ yapıyor olması ilgili coğrafyanın ilmî geleneğinin ne kadar kadim ve zengin olduğu hakkında yeteri düzeyde fikir sunabilecek bir veri olarak gündeme getirilmelidir.

Bu noktada şu önemli tespite de dikkat çekmek gerekmektedir: Kayrevan'daki ilmî ve entelektüel gelişimin bu coğrafyada hüküm süren devletlere paralel olarak geçirdiği aşamalar net bir şekilde ortaya konulabilirken, aynı netliğin Mehdiye bölgesi için de söz konusu olduğunu ifade edebilmek pek imkân dâhilinde görünmemektedir. Bunda kanaatimizce uzun bir dönem (915-1048) Fâtımî yönetimi altında kalan Mehdiye'nin fiziki şartlarının¹⁴⁴ da etkisiyle dış dünyayla etkileşiminin sınırlı olmasının payı büyüktür. Ayrıca bölgeye dair böyle bir tespitin -Havvâle'nin *el-Hayâtü'l-ilmiyye fî İfrîkiye*¹⁴⁵ adlı çalışmasında serdettiği sınırlı bilgi istisna edilirse- alanla ilgili sair çalışmalara yeterince yansımamış olduğu da

¹⁴⁰ Hicâzî, *et-Terbiyetü'l-İslâmiyyü fî'l-Kayrevan*, 1/156.

¹⁴¹ Hicâzî, *et-Terbiyetü'l-İslâmiyyü fî'l-Kayrevan*, 1/154, 157; Tevzirî, *Târîhu't-terbiyyeti bi Tûnis*, 1/161; Sinan Tunç, *Mekkî b. Ebî Tâlib ve Kur'an'ı Yorumlama Yöntemi* (İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Doktora Tezi, 2020), 8; Birgül Bozkurt, "Fıkıh ve Siyaset Arasında Endülüs'te (B)İlim ve Felsefe", *Mukaddime* 8/2 (23 Kasım 2017), 303-329.

¹⁴² Tunç, *Mekkî b. Ebî Tâlib ve Kur'an'ı Yorumlama Yöntemi*, 7.

¹⁴³ <https://www.memleket.com.tr/tika-tunusun-kayrevan-kentindeki-tarihi-belgeleri-restore-edecek-1960798h.htm>

¹⁴⁴ İbn Havkal, *Kitâbü Sûrati'l-arz*, 73; Ticânî, *Rihletü't-Ticânî*, 321-322.

¹⁴⁵ Ancak Havvâle kitabının ilgili bölümünde hicri beşinci asır ve sonrasına denk gelen zaman diliminde yaşamış olan iki müellif ismini zikretmekle yetinmiştir ki bu isimlerden ilki çalışmaya medar olan Ebü'l-Abbâs el-Mehdevî, diğeri ise fıkıh âlimi İbnü's-Sâîğ ismiyle maruf İbn Abdülcebbar'dır. Havvâle, *el-Hayâtü'l-ilmiyye fî İfrîkiye*, 1/171-177.

dile getirilmesi gereken bir husus olarak aktarılmalıdır. Bununla birlikte araştırma esnasında gözden geçirilen kaynakların yer verdiği sınırlı bilgi ve satır aralarından elde edilen bazı verilerden hareketle Mehdiye bölgesinin ilmî ve entelektüel hayatına bir nebze de olsa ışık tutabileceği ön görülen şu hususların zikredilmesi önem arz etmektedir:

Ubeydullâh el-Mehdî'nin şehri kurarken Mağrib mimarî geleneğini temele alarak merkeze Mehdiye camiisini inşa ettirmiş olmasının konu açısından önemli bir veri sağladığı iddia edilebilir.¹⁴⁶ Nitekim bu bilgiden hareketle sair bölgelerdeki uygulamaya paralel olarak Mehdiye'de de dinî ve ilmî hayatın camii merkezli bir yapılanma arz ettiği yanı sıra yine Mağrib mimarisinden esinlenilerek inşa edilen “küttâb” ve “kasr” adı verilen eğitim kurumlarının şehrin ilmî ve kültürel tekâmülüne yön verdiği varsayılabilir.¹⁴⁷ Bölgenin aklî ve naklî ilimlerin gelişimindeki dönüm noktasını ise Ağlebîler hanedanlığına son veren Fâtımîler'in, ilmi tekâmül açısından çok önemli bir kurum olan “Beytü'l-hikme”sini, başta içindeki kitaplar olmak üzere araç, cihaz ve tefrişatıyla beraber Mehdiye'ye taşımasının teşkil ettiği aşikârdır.¹⁴⁸ Bu önemli gelişmenin süreç içerisinde bölgede sağladığı ilmî tekâmülün Ebü'l-Abbâs el-Mehdevî, Abdülcebbâr İbnü's-Sâîğ (ö. ?/?),¹⁴⁹ Ebû Abdillâh et-Temîmî el-Mâzerî (ö. 536/1141), Ebü'l-Hasen Ali b. Ebî Gâlib el-Mehdevî,¹⁵⁰ Ebû Ömer b. Hüseyin (ö. ?/?)¹⁵¹ gibi âlimlerin yetişmesine kapı araladığı gerçeği tezimiz açısından oldukça önemli bir husus olarak kayda geçirilmelidir. Dahası Muhammed b. Süfyân el-Kayrevânî, Ebû Alî el-Hüseyin es-Sadeffî (ö. 514/1120), Ebû Bekr Muhammed İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148) gibi âlimlerin bölgeye intikalinde de bu önemli gelişmenin etkisi zikredilmelidir. Nitekim İbnü'l-Arabî'nin Kayrevan ve Mehdiye'ye yaptığı seyahatte ufkunun genişlediğine dair ifadesi konu özelinde dikkate şayan bir bilgi anekdot olarak aktarılabilir.¹⁵²

Sonuç olarak hicrî beşinci asra gelindiğinde bölgede sahâbe ve tâbiînin ilk ders halkalarında tedrisine başladıkları İslâmî ilimlerden özellikle tefsir, kıraat,

¹⁴⁶ Semavi İyice, “Cami-Mimari Tarihi”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/62.

¹⁴⁷ Hicâzî, *et-Terbiyetü'l-İslâmiyyü fi'l-Kayrevan*, 2/346-353.

¹⁴⁸ Mâlikî, *Riyâdu'n-nüfûs*, 1/431; Tevzirî, *Târîhu't-terbiyyeti bi Tûnis*, 1/165; Ayrıca bölgedeki ribatların fonksiyonu için bk. Hicâzî, *et-Terbiyetü'l-İslâmiyyü fi'l-Kayrevan*, 1/181.

¹⁴⁹ Havvâle, *el-Hayâtü'l-'ilmiyye fi İfrikiye*, 1/176.

¹⁵⁰ Havvâle, *el-Hayâtü'l-'ilmiyye fi İfrikiye*, 1/444.

¹⁵¹ Havvâle, *el-Hayâtü'l-'ilmiyye fi İfrikiye*, 1/444.

¹⁵² Yunus Ekin, “Endülüs Tefsir Geleneği”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (2001), 257.

hadis,¹⁵³ fıkıh,¹⁵⁴ kelim¹⁵⁵ ve dil¹⁵⁶ ilimleri sahasında kayda değer bir birikimin teşekkül ettiği, bu birikimin köklü bir ilim geleneğine temel sağlayacak bir vasata ulaştığı genel bir tespit olarak ifade edilebilir.¹⁵⁷

Bu aşamada tezin konusunu teşkil eden Mehdevî'nin; Kayrevan'da yetişmiş, tefsir ve kıraat sahasındaki birikim ve eserleriyle temayüz etmiş bir âlim olması, bu iki ilmin bölgedeki tarihsel süreçlerini ana çizgileriyle ele alınmasını gerekli kılmaktadır. Fakat çalışmamızın sonraki kısımları ile doğrudan ilgisi olduğu düşünülen hususlar ise mümkün olduğunca detaylı bir şekilde aktarılmaya gayret edilecektir.

1.2.1.1 Tefsir ve Kıraat İlimleri Müktesebatı Açısından Kayrevan/Mehdiye

Öncelikle belirtmek gerekir ki zikredildiği üzere sosyo-politik durum ve bunun yanında itikâdî/amelî mezheplerin var olma ve baskın gelme mücadelesi, bölgedeki ilimlerin gelişimini doğrudan etkileyen unsurlar olarak göze çarpmaktadır. Nitekim Mehdiye'nin belli bir dönem Şia'nın bir kolunun propaganda üssü olması, bölgede Kelam ilminin gelişimine katkı sağlamış, bu durum Ebû Abdillâh el-Mâzerî gibi âlimlerin yetişmesine imkân tanıyan bir ortamı tevhit etmiştir. Süreç içerisinde bu hareketlilik es-Sadeî, İbnü'l-Arabî gibi âlimlerin de dikkatini cezbeden ilmî bir müzakere ortamının teşekkülüne kapı aralamış görünmektedir.¹⁵⁸

Yine mezhep temelli cereyan eden münazaralar özellikle bölgede yoğunlukta olan ve felsefe, cedel gibi pozitif ilimlere mesafeli¹⁵⁹ oldukları bilinen Mâlikî âlimlerini, geç de olsa bu ilimleri öğrenmeye sevk etmiştir. Aynı şekilde bölge insanının zikri geçen mezhebe ait kaynak kitap durumundaki *Muvatta'* ve

¹⁵³ Zeytûn, *Kayrevân*, 287; Şevât, *Medresetü'l-hadîs fi'l-Kayrevân*, 1/174-179.

¹⁵⁴ Zeytûn, *Kayrevân*, 241; Şevât, *Medresetü'l-hadîs fi'l-Kayrevân*, 1/179-184.

¹⁵⁵ Hicâzî, *et-Terbiyetü'l-İslâmiyyü fi'l-Kayrevân*, 1/166; Şevât, *Medresetü'l-hadîs fi'l-Kayrevân*, 1/184-190.

¹⁵⁶ Zeytûn, *Kayrevân*, 227-229, 295; Şevât, *Medresetü'l-hadîs fi'l-Kayrevân*, 1/192-195; Ayrıca bölgedeki Arap dil bilimlerinin gelişim safahatı için bk. Murat Tala, "Arap Dil Bilimlerinin Şark'tan Mısır, Kayravân ve Endülüs'e İntikali: Hierî Üçüncü, Dördüncü ve Beşinci Asırlar", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/12 (2020), 239-276.

¹⁵⁷ İfrîkiye bölgesinde cereyan eden İslâmî ilimlerin gelişim süreci hakkındaki geniş bilgi için bk. Tevzirî, *Târîhu't-terbiyyeti bi Tûnis*; Zeytûn, *Kayrevân*; Hicâzî, *et-Terbiyetü'l-İslâmiyyü fi'l-Kayrevân*; Şevât, *Medresetü'l-hadîs fi'l-Kayrevân*.

¹⁵⁸ Ekin, "Endülüs Tefsir Geleneği", 257.

¹⁵⁹ Muhammed İbn Sahnûn, *Kitâbü âdâbi'l-müallimîn*, thk. Muhammed Abdü'l-Mevlâ (Cezayir: eş-Şeriketü'l-Vataniyye, 1981), 41; Mâlikî, *Riyâdu'n-nüfûs*, 1/450; Bozkurt, "Fıkıh ve Siyaset Arasında Endülüs'te (B)İlim ve Felsefe"; Tunç, *Mekkî b. Ebî Tâlib ve Kur'ân'ı Yorumlama Yöntemi*, 8.

şerhlerine gösterdiği ilginin yanında ¹⁶⁰ mezhebe mensup ilim adamlarının rivayetleri merkeze alıp dirâyete karşı mesafeli durması, diğer bir ifadeyle şahsî yorumlara itibar etmeyip naklî müktesabatı öncelermeleri tefsirin, fıkıh ilmine göre daha geç dönemde tedvin edilmeye başlanmasına sebep olmuş denilebilir. ¹⁶¹ Bölgede halk nezdinde farklı dönemlerde farklı kıraat imamlarının kıraatinin hüsnü kabul görmüş olmasında da yine mezhebî olgunun aktif rol oynadığı söylenilebilir. ¹⁶² Bu etkileşimin aynı dönemlerde ve benzer bir vasatta Endülüs coğrafyasında da tahakkuk etmiş olması, daha önce de ifade edildiği üzere Kayrevan'ın neredeyse bütün Kuzey Afrika ve Endülüs'ün ilim ve kültür müktesabatını bazı açılardan etkileyen merkez bir bölge ¹⁶³ olduğu tezini destekler niteliktedir.

1.2.1.1.1 Tefsir İlmî

Daha önce de ifade edildiği üzere bölgede fetihlerle beraber İslâmî ilimlerdeki hareketlilik kendisini göstermiş, özellikle ilim ve eğitim faaliyetlerinin odak kurumu olan camiiler tefsir tedrisi için de merkezî bir hüviyet kazanmıştır. Şöyle ki ikinci asırda Ukbe Camii'nde Abdullah İbn Abbâs'ın (ö. 68/687-88) mevlası İkrime'nin (ö. 105/723) başında bulunduğu bir Kur'an halkasının, kezâ doğuda kaleme alınmış bazı tefsir cüzlerinin okunduğu ilmî meclislerin ikame edilmiş olduğuna dair bilgiler ¹⁶⁴ bu tespiti destekler mahiyettedir. Esed b. Fûrât'ın başında bulunduğu ve kendisine Müseyyeb b. Şerîk el-Kûfî'nin (ö. 186/802) tefsirinin rivayet edildiği tefsir halkası da bu aktivitelerin en önde gelenlerinden olması cihetiyle önem arz etmektedir. ¹⁶⁵

Bölgedeki tefsir edebiyatını araştırma konusu yapmış olan Tarhûnî, Mağrib coğrafyasında klasik dönem tefsir ilminin üç merhale geçirdiği tezini ortaya koymaktadır. O, mezkûr merhalelerin ilkinin, tâbîinin büyüklere vasıtasıyla sahâbeden tevarüs eden rivayetler, ikincisinin, bizatihi bölge insanının tefsir

¹⁶⁰ Tarhûnî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 1/497-499; Su'âd Aşkar, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn fi'l-Mağribi'l-aksâ* (Beyrut: Dâru's-Selâm, 2010), 41; Cerrahoğlu, *Yahyâ b. Sellâm*, 11.

¹⁶¹ Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları: Kültür ve Medeniyet* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2013), 164.

¹⁶² Geniş bilgi için bk. Mehmet Emin Maşalı, "Kıraatların İntişarında Fıkıhî Mezheplerin Rolüne Dair Bir Örnek", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 7/7 (1998), 467-470.

¹⁶³ Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, 223-228; İbn Havkal, *Kitâbü Sûrati'l-arz*, 86-87; Zeytûn, *Kayrevân*, 73; Debbâğ, *Meâlimü'l-îmân*, 1/11; Hicâzî, *et-Terbiyetü'l-İslâmiyyü fi'l-Kayrevan*, 1/78.

¹⁶⁴ Mâlikî, *Riyâdu'n-nüfûs*, 1/146.

¹⁶⁵ Mâlikî, *Riyâdu'n-nüfûs*, 1/265; Ayrıca bk. İbrahim el-Vâfî, *ed-Dirâsâtü'l-Kur'âniyye bi'l-Mağrib fi'l-karni'r-râbiî aşera el-hicrî* (Fas: Matbaatü'n-Necâhî'l-Cedîde-Dâru'l-Beyzâ, 1999), 117-220.

halkalarına katılmak için doğuya gerçekleştirdikleri ilmî rihleler neticesinde elde ettikleri müktesebat ve üçüncüsünün ise tefsir müdevvenâtının oluşmasındaki telif süreci olduğuna dikkat çekmektedir.¹⁶⁶

Eldeki veriler Mağrib ve Kayrevan bölgesinde tefsir ilmi tedvininin hicrî ikinci asırda Yahyâ b. Sellâm ile başladığına işaret etmektedir.¹⁶⁷ Hatta Sellâm'ın kaleme aldığı eser, tefsir ilminde rivayet formuna geçişin ilk göstergesi olarak zikredilmektedir.¹⁶⁸ Ancak zikri geçen tefsirin büyük bölümünün günümüze ulaşmamış¹⁶⁹ olmasının, müellifin takip ettiği usûl hakkında kesin tespitler yapmayı zorlaştıran bir husus olduğuna da işaret edilmelidir.¹⁷⁰ Dahası Yahyâ b. Sellâm'dan sonra¹⁷¹ bölgede Mehdevî'nin kaleme aldığı *et-Tafsîlü'l-câmi' li 'ulûmi't-tenzîl* adlı eserine kadar iki yüzyılı aşkın zaman zarfında hatırı sayılır evsafıta bir tefsir külliyatı teşekkül etmiş görünmemektedir. Söz gelimi Hûd b. Muhakkem el-Hevvârî'nin (ö. 280/893 civarı) *Tefsîru kitâbillahi'l-Azîz*'i,¹⁷² Kâdî en-Nu'mân el-Mağribî'nin (ö. 363/974) *Esâsü't-te'vîl*'i¹⁷³ ve Mekkî b. Ebî Tâlib'in *el-Hidâye ilâ bülûğî'n-nihâye*'si¹⁷⁴ bu zaman zarfında kaleme alınmış önemli telif eserlerden bazıları olarak sıralanabilir. Ne var ki Hevvârî Cezayir bölgesine mensup bir âlimdir.¹⁷⁵ Ayrıca kaleme aldığı eser kendi kelimî düşüncesi çerçevesinde bir telif görüntüsü verse de Yahyâ b. Sellâm'ın tefsirinin muhtasarı izlenimi uyandıran bir nitelik arz etmektedir.¹⁷⁶ Kâdî en-Nu'mân'ın *Esâsü't-te'vîl*'i ise âyetlerin lafzî

¹⁶⁶ Tarhûnî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 506.

¹⁶⁷ Şevât, *Medresetü'l-hadîs fi'l-Kayrevân*, 1/170; Tarhûnî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 2/507.

¹⁶⁸ Ömer Dinç, *Erken Dönem Tefsir Geleneğinde Nakil Anlayışı* (İstanbul: İsam Yayınları, 2022), 184.

¹⁶⁹ Eseri tahkik eden Şelebî, ulaştığı mevcut nüshalardan hareketle tefsirin Nahl sûresiinden başlayıp Saffât sûresinde sona erdiğine dikkat çekmektedir. Hind Şelebî, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004), Mukaddime/21-25.

¹⁷⁰ Ancak ülkemizde İsmail Cerrahoğlu ve Ömer Dinç'in konu hakkında önemli bilgileri ihtiva eden çalışmalarının câlib-i dikkat olduğu vurgulanmalıdır. Cerrahoğlu, *Yahya b. Sellâm*, 7-213; Dinç, *Erken Dönem Tefsir Geleneğinde Nakil Anlayışı*, 184-194; Ali Karataş, "Endülüs Tefsir Geleneği ve Müfessir İbn Ebî Zemenin", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (2013); Ayrıca bk. Kara, *Mağrib Tefsir Tarihi*, 89-99.

¹⁷¹ Her ne kadar bazı kaynaklar İbn Sahnûn Abdisselâm b. Saîd et-Tenûhî el-Kayrevânî'ye Ahkamü'l-Kur'an ismiyle bir tefsir isnad ediyor olsa da elde hiçbir verinin olmaması eseri dikkate almayı anlamsız kılmaktadır. Bk. Ali Bakkal, "İbn Sahnûn", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/300-302.

¹⁷² Tefsir hakkında geniş bilgi için bk. Hatice Cerrahoğlu Teber, *Hûd b. Muhakkem el-Huvvârî'nin Tefsirinde Yorum Yöntemi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2004); Abdulmelik Vergi, *Hûd b. Muhakkem el-Huvvârî ve Tefsîrindeki Yöntemi* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2006).

¹⁷³ Nu'mân b. Hayyûn et-Temîmî el-Mağribî Kâdî Nu'mân, *Esâsü't-te'vîl*, thk. Arif Tamer (Beyrut: Dâru's-Sekâfe, 1960).

¹⁷⁴ Tefsir hakkında geniş bilgi için bk. Tunç, *Mekkî b. Ebî Tâlib ve Kur'an'ı Yorumlama Yöntemi*.

¹⁷⁵ Kara, *Mağrib Tefsir Tarihi*, 99.

¹⁷⁶ Dinç, *Erken Dönem Tefsir Geleneğinde Nakil Anlayışı*, 191.

izahından ziyade İsmâîlîyye fırkasının görüşleri doğrultusunda tamamen bâtinî yorumların serdedildiği dolayısıyla klasik manada tefsir olma özelliğinden uzak bir eser görünümündedir.¹⁷⁷ Zikredilen *el-Hidâye*'nin müellifi olan Mekkî'nin ise kendisi Kayrevan'lı olsa da eserini Endülüs coğrafyasında kaleme almış olması¹⁷⁸ Tarhûnî'nin bölgedeki me'sûr tefsirin Mekkî ve Mehdevî sayesinde geliştiği yönündeki varsayımını sınırlandırdığı kadar zengin bir tefsir telifatının teşekkül ettiğine dair tespitin de sağlam verilere dayanmadığını hissettirmektedir.¹⁷⁹ Dahası yukarıda bahsi geçen eserlerin klasik tefsir anlayışı ya da bölgeyle irtibatlandırılmasını zorlaştıran unsurların, Yahyâ b. Sellâm ile Mehdevî arasındaki iki yüz yılı aşkın zaman diliminde tefsir ilminin zenginleşme yerine bir fetret devri yaşadığı hissini güçlendirdiği ifade edilebilir. Kanaatimizce bu durumun, özellikle hicrî üçüncü ve dördüncü asırlarda baş gösteren ve ulemâ sınıfının ilgisini ve enerjisini üzerine çeken siyasi/mezhebî konjoktürün bir sonucu şekillendiğini söylemek mümkündür. Zikri geçen dönemde gerek ilmî gerekse siyasi alanda mezhebî çekişmenin had safhada yaşanmasından mütevellit bölgede ağırlığı tartışmasız olan Mâlikî ulemânın dahi mesailerinin büyük kısmını fikhî ve kelâmî mesele ve tartışmalara teksif ettiklerine dair daha önce de ifade edilen bilgi ve tespitler hatırlandığında mevzubahis konjektörün negatif etkisi daha da belirgin hale getirilebilir.

Yukarıda Mekkî özelinde dikkat çekmeye çalıştığımız eser-mekân karmaşası Mehdevî için de söz konusudur. Bu durumun bölgesel düzeyde yapılan tefsir tarihi vb. çalışmalarda ortaya konan verilerin sıhhati meselesini gündeme getireceği aşîkârdır. Dahası genellemeci bir mantıkla aktarılan bu türden verilerin bölgedeki tefsir faaliyetleri ve tarihine dair bazı yanlış kanaatlerin oluşmasına sebep olabileceği de muhtemeldir. Mehdevî, kıraat âlimi kimliğinin yanı sıra müfessir vasfıyla da ön planda olan bir müelliftir. Hatta denebilir ki tefsirdeki şöhreti kıraattekinden daha önce temayüz etmiştir. Biri mufassal diğeri muhtasar iki önemli tefsiri kaleme aldığı ve kıraat ilmi sahasındaki eserlerinin ekserisini ömrünün

¹⁷⁷ Kara, *Mağrib Tefsir Tarihi*, 104.

¹⁷⁸ Eserin nerede, ne zaman ve ne amaçla yazıldığı ile ilgili geniş bilgi için bk. Tunç, *Mekkî b. Ebî Tâlib ve Kur'ân'ı Yorumlama Yöntemi*, 52; Rûmî, Mekkî'nin Endülüs'te kaleme aldığı tefsirinde yöntem olarak bölgenin tefsir yaklaşımına uymayan İsrâîliyyât'a sıklıkla yer verse de Endülüs'te kaleme alınmış olması hasebiyle oraya nisbet edilmesi gerektiğine dikkat çekmiştir. Fehd Abdurrahman Süleyman Rûmî, *Menhecû'l-medreseti'l-Endelüsiyye fi't-tefsîr* (Riyad: Mektebetü't-Tevbe, 1997), 9.

¹⁷⁹ Tarhûnî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 2/508.

ahirinde yerleştiği Endülüs'te telif etmiş olduğu bilgisi¹⁸⁰ dikkate alındığında öncelikle tefsir ilmi lehine yönelik temayüz eden bu kıdemin sebebi de izhar etmiş olur. Nitekim müellif; ömrünün büyük bölümünü İfrîkiye'de geçirmiş, Mekke ve Mısır'a ilmî rihleler gerçekleştirmiş, hayatının son on senesinde ise kıymetli eserler kaleme aldığı Endülüs'e yerleşmiştir. Eldeki veriler, Mehdevî'nin tefsir sahasındaki bu iki eserinden mufassal olan *et-Tafsîlü'l-câmi'î li 'ulûmi't-tenzîl*'i Kayrevan'da, bu eserin muhtasarı olan *et-Tahsîl li fevâidi Kitâbi't-Tafsîli'l-cami'î li 'ulûmi't-tenzîl*'i ise Endülüs'te kaleme aldığını göstermektedir. Bilindiği kadarıyla kendisi Dâniye emiri Mücâhid b. Abdillâh el-Muvaffak el-Âmirî'nin¹⁸¹ (ö. 436/1044-45) himayesinde¹⁸² Endülüs'e geçmiş, kaleme aldığı telifatını da yanında götürmüştür.¹⁸³ Bu telifat arasında *Tafsîl* isimli eseri olduğu da bilinmektedir. İlgili kayıtlara göre eseri inceleyen Âmirî'nin, muhtasarını yazması isteği üzerine Mehdevî, *Tahsîl*'i kaleme almıştır.¹⁸⁴ Bu çerçevede Endülüs'te bazı ilmî çevrelerin söz konusu tefsirin kendisi tarafından yazılmamış olabileceğini iddia edip Mehdevî'den aynı usûl ve metotla ikinci bir tefsir yazmasını talep etmeleri üzere *Tahsîl*'in kaleme alındığına dair bir rivayete de dikkat çekmek gerekir.¹⁸⁵

¹⁸⁰ Muhammed b. Ömer b. Ali İbn Sâlim Mahlûf, *Şeceretü'n-nûri'z-zekiyye fi tabakâti'l-Mâlikiyye* (Lübnan: Dâru'l-Kütübî'l-İlmîyye, 2003), 1/161.

¹⁸¹ Burada şu önemli hususu özellikle ifade etmek gerekmektedir ki o da şudur: Mevzubahis zat yani Mücâhid b. Abdillâh el-Muvaffak el-Âmirî kendisi Endülüs'te doğmuş ve orada yetişmiştir. Dâniye emiri olmakla beraber kıraat âlimlerine iltifat eden ve ayrıca bu sâhada behresi olan birisidir. Hicrî beşinci asrın ortalarına doğru vefat etmiştir. Bağdatlı kıraat âlimi olan Ebûbekir İbn Mücâhid ise aslen Bağdat'lı olup kıraat ilminde yedili tasnifin mimarı olmasının yanı sıra kendisi Endülüs'te hiç bulunmamış ve vefatı hicrî dördüncü asırda 324 tarihine denk gelmektedir. Aralarındaki bu mevcut isim benzerliği beraberinde karışıklığı tevhit etmiş ve bazı çalışmalarda isimlerinin birbirlerinin yerine kullanıldığı müşahade edilmiştir. Bk. Yavuz Fırat, "Kırâat İlmi ve Tarikler", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (2011), 39; Ahmet Gökdemir, "Hicrî İlk Beş Asırda Endülüs'te Kıraat İlminin Durumu", *Dicle İlahiyat Dergisi* 19/2 (2017), 163; Mezkûr şahıslar hakkında geniş bilgi için bk. Tayyar Altıkulaç, "İbn Mücâhid", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999); Şihâbüddîn Ebî Abdillâh Yâkût el-Hamevî, *Mü'cemü'l-Üdebâ: İrsâdû'l-erîb ilâ ma'rifeti'l-edîb*, thk. İhsân Abbâs (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1993), 5/2273; Mehmet Özdemir, "Mücâhid el-Âmirî", *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2020).

¹⁸² Muhammed el-Muhtâr Veleddü Ebâh, *Târîhu'l-kirâât fi'l-Meşrik ve'l-Mağrib* (y.y.: y.y., 2001), 217.

¹⁸³ Hasen Hüsnî Abdülvehhab, *Kitâbü'l-Ümr fi'l-musannefât ve'l-müellifîne't-Tûnusiyyîn* (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1990), 1/122.

¹⁸⁴ Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ammâr el-Mehdevî, *et-Tahsîl li fevâidi kitâbi't-tafsîli'l-cami'î li 'ulûmi't-tenzîl*, thk. Muhammed Ziyad Muhammed Tahir Şaban - Şeyhu'l-Büzûriyye (Katar: İdâretü's-Şûûni'l-İslâmîyye bi Temvîli'l-İdâreti'l-Âmmeti li'l-Evkâf, 2014), 1/107 Muhtasar olan *et-Tahsîl*'i kaleme alırken takındığı yöntem ve metot hususunda kendi dilenden ifadeleri için bk. *et-Tahsîl* 1/109; Veleddü Ebâh, *Târîhu'l-kirâât*, 217.

¹⁸⁵ Zekkâf, Mehdevî hakkında ortaya atılan bu intihal türü söylemlerin yer aldığı ilk kaynak ismi olarak Hamevî'nin kaleme aldığı el-İntihâb minimmâ zükira fi ba'zı âyi'l-kitâb ismini zikretmektedir. Mustafa ez-Zekkâf, *Usûlü'l-kirâât* (İstanbul: Dâru'l-Lübâb, 2018), 66; Onu konu hakkında intihal yapmakla itham edenlerden biri de Endülüs'te çağdaşı olan ve aralarında ilmî münâkaşaların yaşandığı kıraat âlimi Ebû Amr ed-Dâni'dir. Dâmin ilgili yerde Dâni'nin üzerinde tartıştığı konu

Hal böyleyken Şevât, Mağrib bölgesinin tefsir tarihini incelediği çalışmasının ilgili bölümünde Kayrevan'da söz konusu zamana kadar Kur'an'ın baştan sona kadar tefsirini içeren ilk ve tek eserin Yahyâ b. Sellâm'ın tefsiri olduğunu vurgular. Devamında ise Mehdevî'nin tefsirini Endülüs'e hicret ettikten sonra kaleme aldığını ima ederek Mehdevî ve eserini Mağrib müdevvenatından istisna etmiştir. Fakat Kayrevan dışında doğup yaşamış olan Ebû'l-Hasen Ali b. Feddâl el-Kayrevânî'nin tefsiri örnekliğinde vurgulanan bu iddia¹⁸⁶ tashih edilmesi gereken bir tespit olarak görünmektedir.¹⁸⁷ Zira yukarıda referanslarıyla birlikte ifade edilmeye çalışılan veri ve bilgilere göre Mehdevî'nin, hayatının büyük bölümünü Kayrevan'da yaşadığı, *Tafsîl*'i burada kaleme aldığı,¹⁸⁸ *Tahsîl*'i ise gelen talep doğrultusunda Endülüs'te yazdığı açık ve tartışmasız bir bilgi olarak görünmektedir.¹⁸⁹ Nitekim *Tahsîl*'in son kısmında bazı kıraat meselelerini incelediği bölümde müellifin kendisi de imam ve râvilerin “hemze” harfiyle alakalı bazı yaklaşımlarını aktarırken referans gösterdiği *Tafsîl* ile *Tahsîl*'i farklı iki coğrafya ve konjoktürde yazdığına işaret eden şu cümlelerle bitirmektedir:

“Hemze hakkında burada serdettiğimiz bilgiler Mağrib (Endülüs)'te meşhur (yedi kıraat imamı ve râvileri) kurrânın mezhebinin görüşlerinin ihtisarıdır. Kebîr'de¹⁹⁰ (*Tafsîl*) konu hakkında çok daha fazla râvi ve rivayetlerini zikretmemize karşın burada (*Tahsîl*) yedi kıraat imamı ve bunların râvilerinin görüşleri dışında herhangi bir rivayet zikretmedik.”¹⁹¹

özelinde serdettiği cümlelerden bu kişinin Mehdevî olabileceğini belirtir. Ebû Amr Osman b. Sâid b. Osman ed-Dânî, *el-Mukni 'fi resmi mesâhihi'l-emsâr*, thk. Hâtim Salih ed-Dâmin (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2011), 293; Cemâlüddîn Ebû'l-Hasen Ali b. Yûsuf el-Kıftî, *İnbâhu'r-ruvât alâ enbâhi'n-nühât*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabiyy, 1982), 1/126; Mehdevî, *et-Tahsîl*, 1/29; Veleddü Ebâh, *Târihu'l-kirâât*, 217; Muhammed Mahfûz, *Terâcüümü'l-müellifine't-Tûnisîyyîn* (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1985), 4/398.

¹⁸⁶ Şevât, *Medresetü'l-hadis fi'l-Kayrevân*, 1/170.

¹⁸⁷ Şevât ilgili bölümün dipnotunda dile getirdiği iddiayı teyid sadedinde Afrika'nın önde gelenlerinin Mehdevî'nin biyografisini zikretmediklerini, kendisinin Endülüslü müellifler arasında zikredildiğini bunun yanında öğrencilerinin tamamının da Endülüslü olduğunu dile getirmiştir. Kanaatimizce bu Mehdevî'nin aralarında et-Tafsîl'in de olduğu bazı eserlerini Kayrevan'da kaleme aldığı bilgisini tekzip etmez. Bu olgunun ortaya çıkmasında Endülüs'ün sosyopolitik ve ilmi ortamın avantajının yanı sıra bölgenin kıraat ilmi tarihi açısından zikredilen önemine paralel olarak müellifin bu coğrafyada kıraat sahasında fazlaca kıymetli eser vücuda getirmesinin etkili olduğu anlaşılmaktadır. Şevât, *Medresetü'l-hadis fi'l-Kayrevân*, 1/170.

¹⁸⁸ Kıftî'nin, müellifin biyografisini incelediği eserinin ilgili bölümünde bu gerçek satır aralarından dolaylı olarak okunurken Hâzîm, bu bilgiyi ilgili yere atfen daha net cümlelerle dile getirmiştir. Bk. Kıftî, *İnbâhu'r-ruvât*, 1/126; Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, mukaddime/89.

¹⁸⁹ Rûmî de müelliflerin bu gibi durumlarda hangi bölgeye isnad edileceği hususundaki karışıklığı görmüş olsa gerek ki “Endülüs Tefsir Ekolünde Yöntem” adlı çalışmasında doğu-batı arasındaki ilmi rihlelerin çok canlı seyrettiği ve bu nedenle bu müelliflerin de nereye nisbet edileceği hususunda bir karmaşıklık yaşandığına vurgu yaparak çalışmasında ele alacağı Endülüslü müfessirlerin bu bölgeye nisbetinde üç şarta haiz olanları ele alacağını zikretmiştir. Mezkûr şartlar ve konu hakkında geniş bilgi için bk. Rûmî, *Menhecü'l-medreseti'l-Endelüsiyye fi't-tefsîr*, 8.

¹⁹⁰ Mehdevî mufassal tefsiri *et-Tahsîl* için “el-Câmiu'l-Kebîr” tabirini kullanıyor. Bk. Mehdevî, *et-Tahsîl*, 1/107, 109, Ayrıca muhakkik de bu duruma 1/111 de 2 nolu dipnotla dikkat çekmiştir.

¹⁹¹ Mehdevî, *et-Tahsîl*, 7/207.

Mehdevî'nin bu cümlelerinden hareketle Endülüs coğrafyasında yedi kıraatin meşhur olup bunların dışında kalan kıraatlerin toplum nezdinde karşılık bulmamış olması gerçeğinden hareketle yedi kıraat hassasiyetinin *Tahsîl*'e; yedili tasnifin dışında kalan kıraat ve rivayetlere dair görüş ve değerlendirmelerinin ise doğal olarak bunların kabul gördüğü İfrîkiye/Kayrevan bölgesinde kaleme aldığı *Tafsîl*'e yansımış olduğuna dair bir tespit yapılabilir.

Bu çerçevede tartışmayla doğrudan alakalı olmasa da Taşköprîzâde'nin *Miftâhu's-sa'âde* isimli eserinde yer verdiği bir kayda dikkat çekmek önem arz etmektedir. Taşköprîzâde vurgulu bir tespit cümlesiyle; hem Mekkî b. Ebî Tâlib'in hem de Mehdevî'nin; tefsir yöntemleri¹⁹² bağlamında özellikle dilci ve kıraatçi kimlikleriyle temayüz etmiş Nehhâs ve Nakkâş'ın yaklaşımlarını esas aldıklarını ifade etmektedir.¹⁹³ Nitekim Mehdevî'nin tefsirinin hem kıraat ve dil ağırlıklı bir içerik arzemesinin hem de Nehhâs'ın sahih kıraatler arası tercihi uygun görmeyip her bir kıraatin Kur'anî olduğu noktasındaki yaklaşımına benzer belirgin bir tutumun sergilenmiş olmasının, bu tespitin tutarlılığını teyit eden veriler olarak öne sürülmesi mümkündür.¹⁹⁴

Gelenen bu aşamada Kayrevan'da neşet eden bir âlim olarak Mehdevî'nin bölgenin kıraat kadar tefsir ilmi tarihinde de önemli bir mevkiye sahip bir müellif olarak değerlendirilmesi gerektiği bir tespit olarak ifade edilmelidir.

Buraya kadar aktarılmaya çalışılan veri, tespit ve değerlendirmelerden hareketle çelişkili durumu açıklayabilmek başka bir ifadeyle Mehdevî'nin Kayrevan'ın tefsir tarihi yazımlarında hak ettiği ilgiyi görememesinin muhtemel nedenleri bağlamında şu değerlendirmeleri serdetmek mümkündür: Konu özelinde

¹⁹² Mehdevî'nin tefsirdeki metot ve usûlü hakkında geniş bilgi için bk. Habibov, *Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ammar el-Mehdevî, Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu*; Kara, *Mağrib Tefsir Tarihi*; et-Tahsîl adlı tefsirin mukaddimesi hakkında geniş bilgi için bk. Halil İbrahim Görgün, *Endülüs Tefsir Mukaddimeleri* (Kastamonu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: Kastamonu Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 31-35.

¹⁹³ Ahmed b. Mustafa Taşköprîzâde, *Miftâhu's-sa'âde ve misbâhu's-siyâde fî mevzûâtî'l-ulûm* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1985), 2/71; Bu gerçeğe Muhammed et-Taberânî, müfessir tabakalarını incelediği bölümde Mehdevî'nin telif yönündeki kımetini de ortaya koyan şu cümlelerle atıfta bulunmuştur: “وأما أبو بكر النقاش، وأبو جعفر النحاس، فكثيراً ما استندرك الناس عليهما، وتبعهما مكي بن أبي طالب؛ “ Muhammed Ebü'l-Abbâs et-Tûnisî el-Besîlî, *Nüket ve tenbîhât fî tefsîri'l-Kur'ani'l-Mecîd*, thk. Muhammed et-Taberânî (y.y.: Menşûrâtü Vizârâtî'l-Evkâf ve's-Şüûni'l-İslâmiyye, 2008), 1/142; Ayrıca bk. Ebü't-Tayyib Muhammed Sıddîk Hân b. Hasen b. Ali İbn Lütfullah el-Huseynî Kannevcî, *Fethu'l-Beyân fî mekâsîdi'l-Kur'an* (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1992), 1/14.

¹⁹⁴ Ebü Ca'fer en-Nehhâs'ın kıraatlerin Kur'anîyeti noktasındaki yaklaşım biçimine yönelik referans değeri olan satırlar için bk. Ebü Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmail en-Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'an* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2008), 1217. Bu konu Mehdevî'nin “Kıraatlerin Kur'anîyeti Meselesine Yaklaşım Biçimi” başlığı altında ayrıca ele alınacaktır.

öncelikle; İsmâiliyye, İbâziyye vb. fırkaların propaganda vb. faaliyetlerinin¹⁹⁵ temel teşkil ettiği bölgedeki mezhebî teşekkül süreçlerinin ve giderek Kayrevan ve yakın çevresini etkisi altına alan mezhepler arası baskı ve çekişme atmosferinin İslâmî ilimlerin gelişim sürecini doğrudan etkileyen ana unsur olarak ortaya konulması gerekir. Eldeki sınırlı verilerden hareketle de olsa İfrîkiye’de tefsir faaliyeti Endülüs’e nisbetle daha erken dönem olan hicrî ikinci asırda başlamış görünmektedir. Hatta bu faaliyetlerin bölgeye intikal eden ve rivayet bakımından birincil kaynak durumunda kabul edilen sahâbe ve tâbiîn nesline mensup isimlere istinat ettiğine dair bilgiler açıktır.¹⁹⁶ Lâkin biraz önce bahsedilen mezhebî çekişme ve baskı ortamının etkisi ile olsa gerek bölge hicrî beşinci asrın başlarına dek yani Mehdevî’ye kadar alanla ilgili belirgin bir gelişim gösterememiş, beklenen sıçramayı yapamamıştır. Kanaatimizce genelde İfrîkiye’nin ilim tarihi özelde de bölgedeki kıraat ve tefsir ilimleri ve Mehdevî’nin bu ilimlerdeki mevkiine dair çelişkili bir algının teşekkülünde; Kayrevan bölgesi ilim tarihine dair bilgi ve kayıtları içeren zengin bir literatür oluşmaması, oluştu ise de günümüze ulaşmamış olması, bölgede Endülüs coğrafyasında cari olduğu üzere her âlimin oto biyografisini¹⁹⁷ yazmak gibi bir geleneğin tahakkuk etmemiş olması gibi etkenlerin de ilmî faaliyetlerin gelişimini olumsuz yönde etkileyen mezhebî baskı ve çekişme ortamı kadar etkin unsurlar olduğu hassaten ifade edilmelidir. Nitekim konu dâhilinde referanslarıyla temellendirildiği üzere mezhebî çekişme ve taassubun etkisiyle sair ulemânın diğer ilimlerden ziyade kelim ve fikhî meselere yoğunlaşmış olduğu bu döneme özgü bir vakıa olarak dile getirilebilir.

1.2.1.1.2 Kıraat İlmi

Bu başlık altında Kayrevan bölgesindeki kıraat ilminin teşekkül sürecine dair tarihi perspektiften bir okuma yapılarak bu ilmin bölgedeki serencamının mümkün olduğunca detayıyla ortaya konulabilmesi hedeflenmektedir. Çünkü bu hedef gerçekleştirelebildiği ölçüde tezin ana gayelerinden biri olan ve Edirnevî’nin

¹⁹⁵ Kara, *Mağrib Tefsir Tarihi*, 69.

¹⁹⁶ Debbâğ, Hz. Peygamber’in ashâbından Süfyan b. Vehb’in ilim halkalarının olduğu mekânlara uğrayıp oradaki selam verdiğini aktarır. Debbâğ, *Meâlimü’l-îmân*, 1/151.

¹⁹⁷İbn Atıyye özelinde oto biyografik eserlere dair bilgi için bk. Ömer Başkan, *Anlamı Etkileyen Kıraat Farklılıklarının Tescihî -el-Muharraru’l Vecîz Örneği-* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015), 22/12. dipnot.

de tespit ettiği üzere kıraat-dil sahasında hususî bir yeri¹⁹⁸ olan Mehdevî'nin¹⁹⁹ alandaki mevkiî de ortaya konulabilecektir. Ayrıca konu özelinde kıraat ilmi açısından önemi müseccel olan Mehdevî'nin de halkası olduğu isnad zinciri imkân dâhilinde tespit edilmeye çalışılacak, bu tespit üzerinden de müellifin varsa üzerinde var olduğu ekol/gelenek netleştirilmeye çalışılacaktır.

Kıraat ilminin bölgedeki tarihi süreci gözönüne alındığında bu ilmin gelişim safahatının üç evrede değerlendirilmesi mümkündür. Bu üç evre ise şu şekilde kavramsallaştırılabilir: *Serbest dönem*, *fikhî mezhep tercihinin etkili olduğu dönem* ve *tasnif temelli dönem*. Çalışmamızın bu aşamasında bu dönemlerin ayrı başlıklarla ele alınarak detaylandırılması önem arz etmektedir.

1.2.1.1.2.1 Serbest Dönem: Sahâbe ve Tâbiîn ile Başlayan Süreç

Bu başlık altında ortaya konacak değerlendirmelere esas teşkil edecek iki temel husus söz konusudur: Bunlar; 1. İfrîkiye'nin fethi esnasında bölgeye gelip buradaki Kur'an ve kıraat eğitiminde de kurucu rolü üstlenen sahâbe-tâbiîn âlimlerinin bizzat etkisi, 2. Mezkûr sahâbe ya da tabiîn âlimlerinin şifahî olarak naklettikleri kıraat farklılıklarının yazılı tescilini de sağlayan şahsî mushaflarının mevcudiyeti bigisi. Bu iki temel üzerinde şekillenen erken dönem tedris faaliyetlerinin, yöre insanının herhangi bir kriter gözetilmeksizin rahle-i tedrisinde bulunduğu hocasının kıraatini okumasına imkân tanıyan bir esnekliğe sahip olduğu söylenebilir. İş bu esnekliğin dile yansıtılabilmesi adına ilgili sürecin “serbest dönem” şeklinde ifade edilmesi uygun addedilmiştir.

Hz. Osman zamanında İfrîkiye'nin fethiyle görevlendirilen Abdullah b. Ebî Serh'in ordusunda bulunan bir grup kurrâ ile başlayan²⁰⁰ bölgedeki Kur'an eğitimi, Ukbe b. Nâfi' komutasındaki ikinci fetih hareketinde de ordu içinde bulunan özellikle yirmi beş sahâbe ile devam etmiştir.²⁰¹ Bunların arasında, tâbiînden Yezîd b. Ebî Mansûr'un babası sahâbî Ebû Mansûr el-Fârisî ismi dikkat çekmektedir. Kendisi bu fetih hareketi akabinde İfrîkiye'de kalmış ömrü vefa edinceye dek

¹⁹⁸ Ahmed b. Muhammed el-Edirnevî, *Tabakâtü'l-müfessirîn* (Medine: Mektebetü'l-Ülûm, 2000), 97.

¹⁹⁹ *Tahsîl*'in muhakkiki Mehdevî'nin isnad zincirinin kendilerine ulaşmadığını belirtmiştir. Mehdevî, *et-Tahsîl*, 34.

²⁰⁰ Şevât, İfrîkiye'nin fethi akabinde Müslüman olan yöre halkına Kur'an eğitiminin verilmeye başlanması ordunun içinde sahâbe ve tâbiînden çok sayıda kurranın varlığına işaret ettiğini belirtmektedir. Şevât, *Medresetü'l-Hadîs fi'l-Kayrevân*, 1/169.

²⁰¹ Debbâğ, *Meâlimü'l-îmân*, 1/7.

burada Kur'an eğitimiyle meşgul olmuştur.²⁰² Hassân b. Nu'mân'ın aynı amaçla on üç kurrâyı görevlendirmesiyle devam eden süreç²⁰³ Mûsâ b. Nusayr'ın Arap asıllı olmayan yöre halkını Kur'an ve dil öğrenimi hususundaki teşvik ve gayretleri ile bir boyut kazanmış²⁰⁴ Ömer b. Abdülazîz'in bölge için vazifelendirdiği "aşere heyeti"nin içindeki kurrâ marifetiyle de net sonuçların alınmaya başlandığı bir vasata ulaşmıştır.²⁰⁵

Yapılan araştırma çerçevesinde bölgeye, Hz. Osman zamanında istinsah edilerek şehir merkezlerine gönderilen "mesâhifü'l-emsâr" dan bir mushafın intikal edip etmediğine dair bir bilgi tespit edilememiştir. Bununla birlikte ashâb ve tâbiînin beraberinde mezkûr coğrafyaya kişisel mushaflarıyla intikaline dair bilgiler ise tarihi kayıtlarla da sabittir.²⁰⁶ Filhakika bunun da tabii bir durum şeklinde ortaya çıktığı söylenebilir. Şöyle ki Medineliler Zeyd b. Sabit'in (ö. 45/665 [?]), Mekkeliler Abdullah b. Sâib'in (ö. 70/689-90), Kûfeliler Abdurrahmân es-Sülemî'nin (ö. 73/692 [?]), Basralılar Âmir b. Kays'ın (ö. 55/675), Şamlılar ise Muğîre b. Şihâb'ın (ö. 91/710) kıraat ve mushafına tâbi olmuş,²⁰⁷ bu merkezlerde bunların dışındaki mushafların, merkezi otorite tarafından imha edilmesi emri verilmiştir.²⁰⁸ Kaynakların verdiği bilgilere göre ise Kayrevan bölgesinde tâbi olunması öngörülen bir kurrâ sahâbe ve mushaf söz konusu değildir.²⁰⁹ Aksine süreç

²⁰² Hamîtü, *Kırâatü'l-İmam Nâfi'*, 1/37; Veledü Ebâh, *Târîhu'l-kirâât*, 187; Abdullah b. Ebî Serh'in ordusunda Kayrevan'ın fethine dâhil olan ve uzun zaman bölgede kalarak tedris faaliyetleri yürüten Ebû Rişdîn (Ebû Reşîk) Haneş b. Abdillâh b. Amr es-San'ânî tâbiînden olan diğer bir önemli isimdir. Muhammed b. Ebû Abdillâh b. ebî Nasr el-Humeydî, *Cezvetü'l-müktebis fî zikri vülâti'l-Endülü*s (Kahire: Dâru'l-Misriyye, 1966), 202-203; Ayrıca bk. Mehmet Ali Sönmez, "Haneş b. Abdullah", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/27-28.

²⁰³ Veledü Ebâh, *Târîhu'l-kirâât*, 187.

²⁰⁴ Mûsâ b. Nusayr'ın da aynı amaçla bölgeye on yedi kişiyi görevlendirdiği bilinmektedir. Merrâküşi, *el-Beyânü'l-Müğrib*, 1/42; Veledü Ebâh, *Târîhu'l-kirâât*, 187; Arâb, *el-Kurrâ ve'l-kirâât*, 7-8; İlgili dönemde iki bölge arasındaki ilmi eğitimle görevlendirilen sahâbe ve tâbiîn hakkında değerlendirmeler için bk. İsmail Yiğit, "Meşrikiler", *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/377-378.

²⁰⁵ Aşere heyeti hakkında geniş bilgi için bk. Şelebî, *el-Kırâatü bi İfrîkiye*, 126-147; Denebilir ki mezkûr coğrafyanın Kur'an eğitimine olan ilgisi ilk dönemden bilitibar toplumun her kesiminde kendisini hissettirmiş bu eğitimin aşamaları, usûl ve âdabının yanı sıra hoca-talebe ilişkisi ve fikhî boyutunun incelendiği eserler telif edilmiştir. Bk. İbn Sahnûn, *Kitâbü âdâbi'l-müallimîn*.

²⁰⁶ Bu şahsî mushafların arasında istinsah sonrasında Hz. Osman nüshasının esas alınmış olanları mevcut olduğu gibi istinsah öncesine ait olanları da mevcuttu. Şelebî, *el-Kırâatü bi İfrîkiye*, 29, 33, 34, 41, 47; Arâb, *el-Kurrâ ve'l-kirâât*, 9; Ayrıca bk. Hamîtü, *Kırâatü'l-İmam Nâfi'*, 1/60-61.

²⁰⁷ Muhammed Abdülazîm ez-Zürkânî, *Menâhilu'l-irfân* (Matbaatü İsa el-Bâbî el-Halebî, ts.), 1/403-404; Subhî Sâlih, *el-Mebâhis fî 'ulûmi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-malâyîn, 1977), 86.

²⁰⁸ Kâdî Ebû Bekr el-Mâlikî İbnü'l-Arabî, *el-Avâsım mine'l-kavâsim fî tahkiki mevâkifi's-sahâbe ma'de vefâti'n-nebî* (Kahire: Mektebetü's-Sene, 1991), 84.

²⁰⁹ Şahsî mushafların İfrîkiye'ye girişi ve gelişimi için bk. Şelebî, *el-Kırâatü bi İfrîkiye*, 47-93; Bölgeye giren ilk mushafın Hz. Osman mushafından istinsah edilen Ukbe b. Nâfi'ye ait mushaf olduğu ifade edilmektedir. Arâb, *el-Kurrâ ve'l-kirâât*, 8-9.

ilk fetihlerdeki ordu içinde bulunan sahâbe ve tâbiünden olan kurrânın kişisel gayretleriyle devam etmiştir. Bu da ilk iki asırdan²¹⁰ itibaren bölgede farklı mushaf ve kıraatlerin dikkate alınmasına, diğer bölgelere nisbetle çok daha farklı kıraatlerin okunmasına ve bu farklılıkların toplum tabanına kadar yayılmasına sebep olmuş görünmektedir.²¹¹ İbn Ebî Dâvud es-Sicistânî'nin (ö. 316/928); hicrî birinci asırda bölgede yaşamış olan Abdurrahmân b. el-Esved'den (ö. 99/717) aktardığı Hz. Ömer mushafında kayıtlı Fâtiha sûresindeki kıraat ihtilaflarına dair nakiller, bölgedeki mevcut duruma dair önemli bir veri olarak değerlendirilebilir.²¹² Ebâh ise İfrîkiye'de kıraat çeşitliliğinin hicrî ikinci asır itibarıyla bölge ulemâsından Behlül b. Râşid, Abdullah b. Ebî Hassân ve Muâviye b. Samâdih (ö. 225/840) gibi isimler vesilesiyle kendisini gösterdiğini ifade etmektedir.²¹³ Kezâ Cerrahoğlu, Yahyâ b. Sellâm'ı konu aldığı çalışmasında Sellâm'ın istifade ettiği müfessirlerden bazısının kıraat ilminde de meşhur olduklarını vurgular.²¹⁴ Cerrahoğlu'nun bu vurgu üzerinden Sellâm'ın kullandığı “في قراءة ابي بن كعب”، “في قراءة ابن عباس” gibi ifadelerin,²¹⁵ mushaf sahibi bu zatların mushaflarının Sellâm'ın kendisinde mevcut olduğu hissini uyandırdığını ifade etmesi²¹⁶ bölgedeki kıraat edebiyatı hakkındaki tespitlerimizi teyit eder mahiyettedir. İlmî rihlelerle süreç içerisinde kıraat imamlarının naklettikleri kıraat ihtilaflarının da sistematik bir çerçevede bölgeye nakledilmesi, durumu bir adım daha ileri taşımış görünmektedir.²¹⁷ Söz gelimi bu yolculuklara, kayıtlara geçmiş Abdullah b. Ebî Hassân'ın Irak'a gerçekleştirdiği ve kıraat imamlarından Kisâî ile mülâkî olduğu rihlesi örnek olarak gösterilebilir.²¹⁸ Çalışmasında bu rihleyi özel olarak konu edinen Ebâh, Hamza kıraatinin İfrîkiye'ye onun bu yolculuğu vasıtasıyla girdiği ve yaygınlık kazandığı ihtimalini dile getirmektedir. Bu çerçevede Kayrevan'a yaptığı ilmî yolculuk neticesinde bölgeye yerleşip orada kalan Basra'da da Hasan-i Basrî'den kıraat okumuş Yahyâ b. Sellâm'ın, *Sirâcü'l-Hüdâ* müellifi Ebü'l-Yesr eş-Şeybânî'nin (ö. ?/?), Şam'ın meşhur kurralarından Ebû Süleyman en-Nahvî

²¹⁰ Şelebî, *el-Kırââtü bi İfrîkiye*, 103; Veledü Ebâh, *Târîhu'l-kırâât*, 188.

²¹¹ İbn Sahnûn, *Kitâbü âdâbi'l-müallimîn*, 82; Havvâle, *el-Hayâtü'l-ilmîyye fi İfrîkiye*, 1/408.

²¹² Ebû Bekr b. Ebî Dâvud es-Sicistânî, *Kitâbü'l-Mesâhif*, thk. Muhammed b. Abdüh (Kahire: el-Fârûku'l-Hadîse, 2002), 159-160.

²¹³ Veledü Ebâh, *Târîhu'l-kırâât*, 188.

²¹⁴ Cerrahoğlu, *Yahyâ b. Sellâm*, 61.

²¹⁵ Şelebî, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, 1/53, 215, 256, 275, 280.

²¹⁶ Cerrahoğlu, *Yahyâ b. Sellâm*, 61.

²¹⁷ Vâfi, *ed-Dirâsâtü'l-Kur'âniyye bi'l-Mağrib*, 37.

²¹⁸ Veledü Ebâh, *Târîhu'l-kırâât*, 188.

vb.'nin bölgenin kıraat çeşitliliğindeki muhtemel katkıları, Ebah'ın dikkat çektiği ihtimali oldukça güçlendiren başka örnekler olarak özellikle zikredilmelidir.²¹⁹ Kezâ erken dönem müelliflerinden sayılabilecek İbn Sahnûn'un (ö. 256/870) "müstebeşe"²²⁰ olmamak şartıyla bölgede farklı kıraatlerin okunabildiğine ve bunda hiçbir sakınca görülmediğine vurgu yapmış olması,²²¹ mevcut kıraat birikimini tanımlamaya ve sınırlamaya dönük bir refleks olarak algılanabilir. Hatta tespitlerimize göre bu vurguya temel teşkil eden ifadedeki "müstebeşe" tanımının bölgede cari olan kıraat çeşitlerinin tasnifine yönelik ilk kavramsal müdahale olarak değerlendirilmesi dahî imkân dâhilinde görünmektedir.

Henüz kavramsal düzeyde mütevâtir-şâzz ayrımı dahî ortada yokken toplumun en alt kesimlerine kadar bu denli farklı kıraatlerin yaygınlaşmış olmasının, beraberinde birtakım sakıncalara ve tedirginliklere yol açtığı hususu, döneme dair bazı eserlerin satır aralarına yansımış görünmektedir. Nitekim Şelebî, mushafı istinsah eden komisyonda da yer almış Abdullah b. Zübeyr'in farklı kıraatlerin yaygınlaşmış olmasındaki rahatsızlığını²²² farketmiş olsa gerek ki kıraat hususunda serbest hareket eden bölge sakinlerini bir kıraat üzerine toplama konusundaki istekli tavrını gündeme getirmiştir.²²³ Bu durumun ise kıraat çeşitliliğinin yoğun olduğu söz konusu bölgede yetişmiş ve Mekke'de İbn Şenebûz ekolüne mensup Kantarî'nin rahle-i tedrisinde bulunmuş Mehdevî'nin, İbn Mücâhid'in yaptığı yedili tasnifi yüksek perdeden ve ilk eleştirenlerden olmasının altında yatan güçlü sebeplerden biri olarak değerlendirilmesi mümkündür.

1.2.1.1.2.2 Fıkhî Mezhep Tercihinin Etkili Olduğu Dönem: Hamza ve Nâfi' Kıraatinin Hüsn-ü Kabulü

Yukarıda ifade edilmeye çalışılan bölgedeki kıraat çeşitliliğinin doğurduğu tedirginliğin hicrî ikinci asrın sonlarına dek devam ettiğini söylemek mümkündür.

²¹⁹ Ebbâh, *Târîhu'l-Kırâât*, 188; Cerrahoğlu, *Yahyâ b. Sellâm*, 61.

²²⁰ "Kötü", "çirkin" manaları için bk. Kadir Güneş, *el-Mü'cemü'l-'Arabî* (İstanbul: Mektep Yayınları, 2015), 75; İlgili kavramın içinde zikredildiği cümle şu şekildedir: "ويلزمه أن يعلمهم ما علم من القراءة الحسنة وهو مقراً نافع ولا بأس إن أقرأهم لغيره إذا لم يكن مستبشعاً" İbn Sahnûn, *Kitâbü âdâbi'l-müallimîn*, 82; İlgili kavramı her ne kadar Ferrâ da zikretmiş olsa da İbn Sahnûn gibi kıraat farklılıkları bağlamında değil lügat/dil bağlamında istihdam ettiği anlaşılmaktadır. Bk. Muhammed b. Süveylî Ebû Şühbe, *el-Medhal li dirâseti'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Kahire: Mektebetü'sünne, 2003), 184.

²²¹ İbn Sahnûn, *Kitâbü âdâbi'l-müallimîn*, 82 Burada İbn Sahnûn'un kullandığı "müstebeşe" kelimesi dikkat çekmektedir. Henüz hicrî üçüncü asırda kıraat çeşitleri mütevâtir-şâzz-âhad-müddrec-mevdû şeklinde herhangi bir kavramsal boyutuyla tasnif edilmemişken İbn Sahnûn'un bu kavramı kullanması, kıraat çeşitliliğine alan açtığı hem de kıraat çeşitlerinin tasnifine dönük ilk girişim şeklinde yorumlanabilir.

²²² Sicistânî, *Kitâbü'l-mesâhif*, 205.

²²³ Şelebî, *el-Kırââtü bi İfrîkiye*, 106.

Özellikle ilk iki asrın sonlarına dek kıraat çeşitliliğinin varlığı dile getirilmiş olsa da ikinci asırda bölgede özellikle İbn Âmir kıraatinin bir adım öne çıktığı gündeme getirilebilir. Nitekim bu dönemde Şam merkezli idareden bölgeye gelen kadı, âlim ve kâriflerin çoğunluğunun Şamlılardan müteşekkil olması, Şamlıları siyasi ve dinî hayatta baskın etkilere sahip bir unsur haline getirmiştir.²²⁴ Bu etki çerçevesinde “aşere heyeti”nin başında bölgeye intikal eden aynı zamanda İbn Âmir’in râvilerinden İsmâil b. Ubeydullâh, Sa’d b. Mes’ûd et-Tüçbî ve heyetteki diğer Şamlı kurra vasıtasıyla Şam merkezli İbn Âmir kıraatinin de Kayrevan bölgesinde belli düzeyde kalsa da okunan bir kıraat vasfı kazandığı anlaşılmaktadır.²²⁵

Mevcut konjoktürde mezhep temelli kaotik ortamda Sünnî kesimlerce marjinal oluşumlara karşı toplu ve daha kuvvetli refleks geliştirme ve intişar hususunda mezhep ve kıraat olgusunun beraberce bir araç olarak kullanıldığını bilinmektedir.²²⁶ Nitekim Hamza kıraatinin Kayrevan’da hüsn-ü kabul görmesinde Hanefî mezhebini benimsemiş olan bölgedeki Ağlebîler hanedanlığı ile bir dönem Kûfe’de ikamet etmiş ve Hanefilikle birlikte Hamza kıraatinin de Kayrevan’a intikalinde başat rolü bulunan Kayrevan kadısı Ebû Abdillâh Esed b. el-Furât b. Sinan el-Kayrevânî’nin (ö. 213/828)²²⁷ etkisi olmuştur.²²⁸ Bu durum neticesinde denebilir ki halk nezdindeki kıraat çeşitliliğinin, kurrâ nezdinde doğurduğu tedirginlik bir nebze de olsa bertaraf edilmiştir. Ayrıca erken dönem Endülüs tarihçilerinden olan Ebü’l-Velîd Abdullâh b. Muhammed b. Yûsuf el-Kurtubî el-Ezdî el-Faradî’nin (ö. 403/1013); Kayrevan bölgesinde belli bir dönem sadece havas ehline okunan Nâfi’ kıraatinin toplumun geniş kesimlerince benimsenmesinden önce insanların, Hamza kıraatini okuduğunu ifade etmiş olması konu özelinde hususen dikkat çekilmesi gereken bir bilgi olarak kaydedilmelidir. Keza Faradî’nin mezkûr bilgileri aktarırken istihdam ettiği “وكان الغالب علي قراءتهم”

²²⁴ Salihoglu, “Mağrib ve Kuzey Afrika Bölgesinde Nâfi’ Kirâati ve On Tariki”, 330.

²²⁵ Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed el-Mukrî et-Tilimsânî el-Makkarî, *Nefhu’t-tîb min ğusni’l-Endülüsi’r-ratîb*, thk. İhsân Abbâs (Beyrut: Dâru Sâdir, 1997), 3/230; Hamîtü, *Kirâatü’l-İmam Nâfi’*, 1/78-85.

²²⁶ Maşalı, “Kıraatların İntişarında Fıkhî Mezhepler”, 467-470.

²²⁷ Ebü’l-Fadl el-Gâzî İyâd b. Mûsâ el-Yahsubî, *Tertîbü’l-medârik ve takrîbü’l-mesâlik*, thk. Abdülkadir es-Sahrâvî (el-Mağrib: Matbaatü Füdâle-el-Muhammediyye, 1970), 3/291-309; Cengiz Kallek, “Esed b. Furât”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/366-367.

²²⁸ Mâlikî, *Riyâdu’n-nüfûs*, 1/257-258, 263; Muhammed Ebû Zehra, *Târîhu’l-mezâhibi’l-İslâmîyye* (Kahire: Dâru’l-Fikri’l-Arabî, ts.), 365; Maşalı, “Kıraatların İntişarında Fıkhî Mezhepler”, 468.

ifadesiyle bölgedeki kıraat birikimine/çeşitliliğine işaret eden vurgusu önem arz etmektedir.²²⁹

Bu noktada dikkat çekilmesi gereken bir husus daha söz konusu edilebilir. İlgili kaynaklarda genel bir kabul olarak ifadesini bulan Ebû Hanîfe'nin kıraat ilmini İmam Âsım'dan okuduğu bilgisi²³⁰ ile Hanefî mezhebiyle beraber bölgede Hamza kıraatinin yaygın hale geldiği tespiti tezat arz eden bir durum olarak algılanabilir. Ancak bu durum, bölgeye erken dönem intikal eden İbn Fûrât'ın Kûfe'deki cârî kıraatlerden Hamza kıraatine vukufiyeti ile ilgili görünmektedir. Başka bir ifadeyle Hamza kıraatinin bölgeye intikali, bir tercih sonucu değil şartlar muvacehesinde doğal olarak gelişmiş bir süreç olarak değerlendirilmelidir. Nitekim İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a* adlı eserinin mukaddimesinde kıraatleri derleme işine girişmesindeki gerekçeleri dile getirirken yedi ihtiyarıyla neyi hedeflediğini detaylıca ifade ettiği kısımda konuya dair önem arz eden bilgi ve tercihine de yer vermiştir. Bu çerçevede Kûfe bölgesi için Hamza, Âsım ve Kisâî'nin kıraatlerini ihtiyar eden İbn Mücâhid, bununla ilgili olarak Kûfe ehlinin azınlıkta kalan bir kısmının Âsım kıraatini; kahir ekseriyetinin ise Hamza b. Habîb ez-Zeyyâd kıraatini tercih ettiğini vurgulamış dolayısıyla bölge ehli arasında baskın olan kıraatin Hamza kıraati olduğunu belirtmiştir.²³¹

Sonraki dönemde Mehdevî'nin de tercihi²³² olan Nâfi' kıraatinin bölgenin hemen tümünde hüsnü kabul görmüş²³³ olması da bölgedeki kıraat ilmi tarihi açısından dikkat çekici bir durum olarak kaydedilmelidir. Bu noktada da özellikle

²²⁹ Abdullah b. Muhammed b. Yusuf İbnü'l-Faradî, *Târîhu Ulemâi'l-Endelüs* (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1988), 2/112 Bölgedeki mevcut kıraat durumunun Nâfi' lehine değişmesinde kritik görev üstlenen İbn Hayrûn ileride ayrıca zikredilecektir. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehbî, *Ma'rîfetü'l-kurrâi'l-kibâr 'ale't-tabakâti ve'l-a'sâr*, çev. Tayyar Altıkulaç (Beyrut: er-Risâle, 1988), 161; İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 2/217; Hâmîtü İmam Nâfi'yi konu edindiği ilgili çalışmasında Nâfi' kıraatinin bölgeye bu kadar geç dönemde gelmediğini iddia ederek bunun çok daha erken dönemlerde vuku bulduğuna dikkat çekmektedir. Bk. Hamîtü, *Kırâatü'l-İmam Nâfi'*, 1/153-142.

²³⁰ Muhammed Zâhid el-Kevserî, *Te'nîbü'l-Hatîb 'alâ mâ sâkahû fî tercümeti Ebî Hanîfete mine'l-ekâzîb* (Mısır: Mektebetü'l-Ezheriye, 1990), 59.

²³¹ Kûfe bölgesi için İbn Mücâhid'in Mekke, Medine, Basra ve Şam bölgeleri için birer imam ihtiyar etmişken Kûfe bölgesi için üç ihtiyarda bulunması bölgedeki kıraat müktesebatını göstermesi açısından dikkat çekerken diğer taraftan Endülüs bölgesinden ilk kıraat rihlelerinin bu bölgeye yapılmasındaki saiklari hakkında da fikir sunması açısından önem arz etmektedir. İbn Mücâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, 70-71.

²³² Mehdevî, tefsinin ilgili yerlerindeki resm-i hatta kendisini gösteren ferşî farklılıkları âyetle verirken İmam Nâfi'nin kıraatindeki söz konusu farklılıkları dikkate alarak âyetleri metne yazmıştır. Bu da onun kıraatte tercihinin İmam Nâfi' olduğunu göstermektedir. Mehdevî, *et-Tahsîl*, 1/120, 141, 171, 336, 338, 354, 379.

²³³ İbnü'l-Faradî, *Târîhu Ulemâi'l-Endelüs*, 2/112; Zeytûn, *Kayrevân*, 288.

Medîne’de eğitim görüp bölgeye gelen İmam Mâlik’in öğrencileri²³⁴ vasıtasıyla Mâlikî mezhebiyle beraber Nâfi’ kıraatinin de bölgeye intikal ettiği, Mâlikîliğin etkin olduğu dönemlerde ise mezkûr kıraatin de bu etkiye paralel bir şekilde intişar ettiği²³⁵ tespiti yapılabilir.

Kanaatimizce mezkûr kıraatin belli bir dönem sonra bölgede okunan yegâne kıraat haline gelmesinin sebepleri çerçevesinde şu tespitler yapılabilir:

Bu noktada dikkat çekilmesi gereken ilk husus; İmam Mâlik ile İmam Nâfi’ arasındaki hoca-talebe ilişkisinin varlığıdır. Zira İmam Nâfi’, İmam Mâlik’ten hadis dersleri alırken İmam Mâlik ise İmam Nâfi’den kıraat rivayetlerini ahzetmiştir.²³⁶ Her iki âlimin de Mescid-i Nebevî’de kendi ders halkalarının olduğu bilgisi aralarındaki saygıyı ve hukuku göstermesi açısından önemli bir veridir. Bu ve benzeri verilerden hareketle her iki âlimin ders halkasının temel teşlik ettiği verimli tedris ortamının Hicaz’ı, pek çok yerden olduğu gibi Endülüs’ten de gerçekleşen rihlelerin çekim merkezi haline getirdiği söylenebilir.²³⁷

Konu özelinde zikredilmesi önem arz eden bir diğer husus ise, bölgedeki ilmî gelişim sürecinde her iki imamın ortak öğrencilerinin hatırı sayılır bir etkiye sahip oldukları bilgisidir.²³⁸ Bu aşamada Muhammed b. Ömer b. Hayrûn Ebû Abdillâh el-Endelüsî (ö. 306/919)²³⁹ ismine özellikle dikkat çekmek gerektiği ifade edilmelidir. Kendisi Endülüslü olmasına karşın Mısır’da Verş’in tariki olan Ezrak’ın öğrencilerinden Ebû Abdillâh Muhammed b. Saîd el-Enmâtî el-Mısırî (ö. hicrî üçüncü asrın sonları – dördüncü asrın başları ?),²⁴⁰ Ebû’l-Hasen İsmâil b. Abdullah b. Amr b. Saîd b. Abdullah el-Mısırî en-Nehhâs (ö. 280’ler/894 sonrası),²⁴¹ Ebû Bekir Abdullah b. Mâlik b. Abdullah b. Yûsuf b. Seyf et-Tücîbî el-Mısırî (ö.

²³⁴ Bu öğrencileri arasında özellikle hem İmam Mâlik hem de İmam Nâfi’ye öğrencilik yapmış Saklâb b. Ziyâd el-Hemedânî el-Kayrevânî ile bölgede Mâlikî mezhebinin tutulması ve yayılmasında hususi gayretleri bulunan Muhammed b. Sahnûn’u zikretmek gerekmektedir. Mahlûf, *Şeceretü’n-nûri’z-zekiyye*, 1/92; Konu hakkında geniş bilgi için bk. Şelebî, *el-Kırââtü bi İfrîkiye*, 216-225.

²³⁵ Maşalı, “Kıraatların İntişarında Fikhî Mezhepler”, 467-470.

²³⁶ Ebû’l-Fadl el-Gâzî İyâd b. Mûsâ el-Yahsubî, *Tertîbü’l-medârik ve takrîbü’l-mesâlik*, thk. Abdülkadir es-Sahrâvî (el-Mağrib: Matbaatü Füdâle-el-Muhammediyye, 1970), 2/36, 105, 172.

²³⁷ Hamîtû, *Kırâatü’l-İmam Nâfi’*, 1/122.

²³⁸ Hamîtû, *Kırâatü’l-İmam Nâfi’*, 1/143. Bu isimler için de ayrıca bk. Nebîl b. Muhammed İbrahîm Âlu İsmâil, *İlmü’l-Kırâât: Neş’etuhû-etvâruhû-eseruhû fî ‘ulûmî’ş-şer’iyye* (Riyad: Mektebetü’t-Tevbe, 2000), 274-275.

²³⁹ Muhammed b. Abdullah b. Ebî Bekr el-Kudâî İbnü’l-Ebbâr, *et-Tekmile li Kitâbi’s-Sıla*, thk. Abdüsselâm el-Hirâs (Lübnan: Dâru’l-Fikr, 1995), 1/288; Zehebî, *Ma’rifetü’l-kurrâ*, 160.

²⁴⁰ İbnü’l-Cezerî, *Gâyetü’n-nihâye*, 2/146-147.

²⁴¹ Zehebî, *Ma’rifetü’l-kurrâ*, 134.

307/919-920),²⁴² gibi önde gelen kurradan kıraat okumuş, geri döndüğü Kayrevan'da bu kıraati okutarak yayılmasına ciddi anlamda katkı sağlayan isim olarak tarihe geçmiştir.²⁴³

Konu dâhilinde atıf yapılması gerektiği düşünülen bir diğer olgu da süreç içerisinde Mâlikî mezhebinin, toplumun çoğunluğunun dikkate aldığı ve itibar ettiği bir odak mezhep haline gelmesidir. Zira mezhebî çekişmelerin bir baskı ortamına dönüştüğü süreçte özellikle bölgedeki Sünnî kesim, Mâlikî mezhebine mensup âlimlerin etrafında toplanmış, bu durum doğal olarak İmam Mâlik'in de kıraatini ahzettığı İmam Nâfi' kıraatinin bölgede hâkim kıraat olmasına önemli bir katkı sağlamıştır.

Tartışmaya nihayet vermeden bir hususu daha gündeme getirmenin yerinde olacağı söylenebilir. Kıraatinin yedi kıraate denk, hatta daha üstün şeklinde tavsif edildiği Ebû Câ'fer,²⁴⁴ kıraatte Nâfi''nin hocası olduğu²⁴⁵ gibi İmam Mâlik'in de yaşadığı Medine'nin önemli kıraat imamlarından biridir. Bu durum; “Kayrevan bölgesinde niçin Ebû Câ'fer değil de Nâfi' kıraati intişar etmiştir?” gibi bir soruyu akla getirebilir. Bu soruya cevap sadedinde ise Ebû Câ'fer'in kıdemine rağmen mezkûr isimlerden daha erken dönemde ve henüz mezhepler teşekkül etmeden vefat etmiş olması hatırlanmalıdır. Bu minvalde Nâfi''nin Medine'nin kıraat imamı olarak ön plana çıkmasında İmam Mâlik'le aynı dönemde yaşayıp aralarında hoca talebe ilişkisinin²⁴⁶ etkili olduğu ön görülebilir.

Her bölgenin kendi kıraat imamlarıyla anılır olmaya başlamasıyla beraber İfrîkiye'de bu anlamda iki ismin ön plana çıktığı görülmektedir. Bunlardan ilki Kûfe kıraat imamı Hamza²⁴⁷ diğeri ise Medine kıraat imamı Nâfi''dir.²⁴⁸ Özellikle

²⁴² İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 1/445.

²⁴³ İbnü'l-Faradî, *Târihu Ulemâi'l-Endelüs*, 2/112; Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, 160-161; Veleddü Ebâh, *Târihu'l-kırâât*, 189.

²⁴⁴ Ebû Hayyân'ın İbn Mücâhid'in yedili tasnifine dönük sert eleştirileri özellikle Ya'kûb el-Hadramî ve Ebû Ca'fer etrafında şekillenmiştir. O, yedili tasnif içerisinde Ebû Ca'fer'in de yer alması gerektiğini zira kıraatini İbn Abbâs'tan ahzettığını, tâbiûnun büyüklerinden olmasının yanı sıra İmam Nâfi''nin de hocalığını yaptığı ve senedinin direkt Hz.Peygamber'e ulaşıp Arap olması sebebiyle kıraatinde hata yapmayacağını iddia etmiştir. Ebû'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kırâati'l-aşr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1/37-38, 43.

²⁴⁵ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/41; Ahmed Bennâ ed-Dimyâtî, *İthâfu fudalâi'l-beşer bi'l-kırâati'l-erba'ate'aşer*, thk. Enes Mihra (Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006), 7.

²⁴⁶ Ebû'l-Fadl el-Gâzî İyâd b. Mûsâ el-Yahsubî, *Tertîbü'l-medârik ve takrîbü'l-mesâlik*, thk. Abdülkadir es-Sahrâvi (el-Mağrib: Matbaatü Füdâle-el-Muhammediyye, 1970), 2/36, 105, 172.

²⁴⁷ Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, 1/111; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/8.

²⁴⁸ İbn Mücâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, 54; Ebû Amr Osman b. Sâid b. Osman ed-Dânî, *et-Teysîr fi'l-kırâati's-seb'*, thk. Halef b. Hamûd b. Sâlim eş-Şağdelî (Beyrut: Dâru'l-Endülüs, 2015), 85; Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, 1/107; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/8.

hicrî üçüncü asrın ikinci yarısına kadar Afrika'da Hamza kıraati yaygın olarak tilavet edilmiş olması, orada yönetimin de benimsemiş olduğu Hanefî mezhebinin aynı döneme kadar baskın mezhep haline gelmesiyle ilişkili görünmektedir.²⁴⁹ Burada dikkat çeken husus ise belli kesimlerce kıraatinin çokça eleştirilmesine karşın²⁵⁰ Kûfe kıraat imamları arasından Hamza kıraatinin belli bir dönem toplum tarafından hüsnü kabul görmüş olmasıdır. Kanaatimizce; mezhebin kurucu imamı İmam-ı Âzam'ın da çağdaşı olan (156/773-150/767) Hamza'nın kıraatini benimsemiş olmasının da muhtemel tesiriyle daha önce de ifade edildiği üzere Hanefî mezhebini Kayrevan'a taşıyıp yayılmasını sağlayan Esed b. Furât'ın (ö. 213/828) bölgede Hamza kıraatinin intişarındaki etkisi de büyük olsa gerektir.²⁵¹

Konuyu nihayete erdirmeden biraz önce gündeme getirilen önemli soruya cevap arayan bir çalışmanın tespitine de atıf yapmak önem arz etmektedir. Şöyle ki kıraat ve mezhep ilişkisine dair kaleme aldığı önemli çalışmasında Maşalı da bu soruya cevap aramış ve İmam Mâlik'in talebeleri Ali b. Ziyâd (ö. 183/799) ve Behlûl b. Râşid gibi isimlerden Mâlikî mezhebini almış olan İbn Sahnûn'un kaleme aldığı *Âdâbü'l-müallimîn* adlı eserinde Nâfi' kıraatinin üstünlüğünü ve sünnet olduğunu²⁵² vurguladığı kısma atfen ilgili durumu, İmam Mâlik'in İmam Nâfi' kıraatini tercih etmesiyle açıklamıştır.²⁵³ Bu açıklamaya teyit sadedinde şu tespiti de eklemek mümkün görünmektedir: Bu birliktelikte iki âlim indinde de karşılık bulduğu ifade edilebilecek lehçesel müşareketin de etkili olduğu ön görülebilir. Zira bazı çalışmalarda bölgede yaygın olan Nâfi''nin Verş rivayetinde²⁵⁴ cari olan hemzelerin teshîl ve ibdâl ile okunması gibi lehçe temelli edâ ihtilafları hususunda İmam Mâlik'in de muvafakat ettiğine yani hemzelerin tahkikle okunmasını kerih gördüğüne dair bazı tespitler söz konudur.²⁵⁵

²⁴⁹ Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 2/66; Zeytûn, *Kayrevân*, 288.

²⁵⁰ Tayyar Altıkulaç, "Hamza b. Habîb", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/511-513.

²⁵¹ Mâlikî, *Riyâdu'n-nüfûs*, 1/257-258, 263; Ebû Zehra, *Târîhu'l-mezâhibi'l-İslâmîyye*, 365; Geniş bilgi için bk. Maşalı, "Kıraatların İntişarında Fikhî Mezhepler", 467-470.

²⁵² Mezkûr sünnetten kastın hadis literatüründe Hz. Peygamber'in fiillerine buradaki manasıyla kıraatine denk gelen anlamı değil halk arasında İmam Nâfi' kıraat vecihlerinin yaygın olması bakımından toplumun geneli tarafından takip edilen kıraat Usûlleri anlamındadır. Arâb, *el-Kurrâ ve'l-kirâât*, 13.

²⁵³ Maşalı, "Kıraatların İntişarında Fikhî Mezhepler", 470.

²⁵⁴ Yahsubî, *Tertîbü'l-medârik*, 4/44; Verş kıraatini öncülleyen bu durum kıraat eğitiminde de görülmektedir. Zira kıraat okumak isteyen bir öğrenci önce Verş kıraatini sonrasında ise Kalûn, İbn Kesîr, Ebû Amr ve Hamzâ şeklinde bir sıralamayla eğitimini tamamlardı. İrâb, *el-Kurrâ ve'l-kirâât*, 11.

²⁵⁵ Muhammed b. et-Tâhûr İbn Âşûr, *Tahrîru'l-ma'ne's-sedîd ve tenvîrü'l-'akli'l-cedîd min tefsîri'l-Kitâbi'l-Mecîd* (Tunus: ed-Dâru't-Tûnusiyye, 1984), 1/62.

Sonuç olarak Kayrevan bölgesinin kıraat ilmi tarihi açısından oldukça önemli gelişmelere tanıklık ettiği ön görülen hicrî ilk iki asırda bölge halkının herhangi bir sınırlamaya tâbi olmaksızın ders halkasına iştirak ettiği hocası olan sahâbe ve tâbiünden aldığı şekliyle Kur'an'ı kıraat etmesi, doğal olarak mevzubahis coğrafyada farklı kıraatlerin intişarına imkân sağlamış bu sebeple mezkûr zaman dilimi *serbest dönem* şeklinde tanımlanmıştır. *Fikhî mezhep tercihinin etkili olduğu dönem* ise hicrî üçüncü asır ile münderecatını yedi kıraatin oluşturduğu eserlerin telif edilmeye başlandığı beşinci asrın başlarını kapsamaktadır. Bu döneme dair Hamza ve Nâfi' kıraatinin intişarındaki mezhebî etki şu şekilde özetlenebilir: Yapılan ilmî seyahatler neticesinde Kûfe fıkıh ve kıraat birikiminin âlim ve idareciler marifetiyle İfrîkiye'ye intikal ettiği görülmektedir. İmam Hamza kıraatinin dönemin siyasî gücü Ağlebîlerin de etkisiyle hicrî üçüncü asrın ilk yarısında toplumda kendisine geniş bir alan bulduğu, bu durumun ise mevcut kıraat çeşitliliğini bir nebze de olsa sınırlandıran bir etki oluşturduğu özellikle ifade edilmesi gereken bir sonuçtur.

Hicrî üçüncü asrın son çeyreğinden itibaren Mâlikîliğe yönelik gelişen teveccüh ve ilginin yanı sıra Endülüslü İbn Hayrûn'un bölge ilim anlayışına yönelik yoğun etkisinin, Nâfi' kıraatinin de giderek bölgedeki hakim kıraat haline gelmesinin belirgin sebebi olduğu tespit edilebilir. Bu aşamadan sonra bölgede kıraat sahasındaki çeşitliliğin ilmî ortamda varlığını korumakla beraber halk nezdinde Nâfi' kıraatinin yegâne kıraat haline geldiği ifade edilmesi gereken bir husustur. Keza aynı dönemin özellikle İbn Hayrûn vasıtasıyla Endülüslü Kayrevan üzerindeki etkisini hissettirdiği bir süreç olarak tespiti de mümkündür.

1.2.1.1.2.3 Tasnif Temelli Dönem: Yedili Tasnifin Bölgeye İntikali

Kayrevan'daki siyasi, mezhebî çekişmelerin tesiriyle ilmî hayatta başgösteren durağanlığı aşabilmek adına varlık kazandığı anlaşılan rihleler bu dönemde dikkat çeken faaliyetler olarak göze çarpmaktadır. Bu rihlelerin ilk adreslerinden biri ise fethedildiği dönemden itibaren gerek coğrafi gerek idâri gerekse ilmî ve kültürel anlamda Kayrevan'la güçlü ve kadim bağları olan Mısır olmuştur. Mısır bu yönüyle sadece İfrîkiye'den değil Endülüs ve sair İslâm beldelerinden yapılan amaçlı yolculukların önemli duraklarından biri

olagelmıştır.²⁵⁶ Konuya dair yapılan bazı çalışmaların tespitine göre de; İmam Mâlik ve İmam Nâfi' gibi önemli isimlerin marifetiyle belli dönemlerde ilmî rihlelerin merkezinde yer alan Hicaz; daha sonraları yerini, mezkûr isimlerin öğrencilerinin yeni ikametgâhı olması sebebiyle Mısır'a bırakmış, hatta Mısır belli dönemlerde ilim yolculuklarının merkez istikametlerinden biri haline gelmiştir.²⁵⁷

Hicrî dördüncü asır ile beşinci asrın başlarına kadar siyasi-mezhebî çekişmeleri had safhada yaşayan Kayrevan'da ilmî anlamda baş gösteren verimsiz ortam ve gerilemenin kısa sürede aşılmış olduğuna dair gözlemlenebilen bazı gelişmeler dikkat çekici bir durum olarak aktarılmalıdır. Bu dönemde kıraat ilmiyle temayüz etmiş, eserleriyle bu alana ve tedrisine yön vermiş âlimlerin olumlu etkileri özel olarak kayda geçirilmesi gereken bir durum olarak görünmektedir. Bu çerçevede Kayrevan'da Nâfi' kıraatinin benimsenmesi ve yaygınlaşmasında etkin rol oynayan İbn Hayrûn'un öğrencilerinden Ebû Bekr Yahyâ el-Hevârî'den kıraat okumuş olan Kâbisî,²⁵⁸ başta olmak üzere İbn Süfyân, Ebû İmrân (ö. 430/1039),²⁵⁹ Mekki, Mehdevî ve Ali b. Abdülganî el-Husrî²⁶⁰ gibi isimlerin katkılarını özellikle zikretmek gerekir. Nitekim bu isimlerin Kayrevan'ın ilmî inkişafına katkı sağlayan müktesabatını özellikle Mekke, Bağdat ve Mısır gibi kıraat alanında köklü ilmî geleneğe sahip merkezlere gerçekleştirdikleri rihleler marifetiyle elde ettikleri biyografik kayıtlarıyla sabittir. Sayılan isimlerden bazılarının ilmî birikimlerini elde ettikleri merkezler özelinde Mısır'ın hususî yeri ve etkisi ise açıktır.²⁶¹ Bu isimlerden Kayrevan'da sayısal tasnif çerçevesinde yedi kıraatin dikkate alınarak kaleme alınmış ilk eser olarak bilinen *el-Hâdî fi'l-kırââtî's-seb'*²⁶²in müellifi İbn Süfyân²⁶³ ile Mısır'da Mekki'nin de kıraat ahzettiği²⁶⁴ Ebü'l-Hasen İbn Galbûn'un

²⁵⁶ Geniş bilgi için bk. Nur Kübra Demirci, *Kıraat İlminin Endülüs'e İntikalinde Mısır Kıraat Âlimlerinin Etkisi* (Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

²⁵⁷ Hamîtî, *Kırâatü'l-İmam Nâfi'*, 1/143. Bu isimler için de ayrıca bk. Âlu İsmail, *İlmü'l-Kırâat*, 274-275.

²⁵⁸ Geniş bilgi için bk. Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-Nübelâ*, 17/158-160; Veledü Ebâh, *Târîhu'l-kırâât*, 189.

²⁵⁹ Kendisi Fas doğumlu olmakla beraber daha sonra Kayrevan'a yerleşmiş orada talebe yetiştirmiştir. Bk. Humeydî, *Cezvetü'l-müktebis*, 141, 280, 365, 338; Yahsubî, *Tertîbü'l-medârik*, 7/243.

²⁶⁰ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 1/550-551.

²⁶¹ Geniş bilgi için bk. Maşalî, *Kıraat İlmi*, 67-72.

²⁶² Muhammed b. Süfyân el-Kayrevânî, *el-Hâdî fi'l-kırââtî's-seb'*, thk. Halid Hasen Ebü'n-Nücûd (Lübnan: Dâru ıbâdî'r-rahman, 2011).

²⁶³ Yahsubî, *Tertîbü'l-medârik*, 7/263; Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, 212.

²⁶⁴ Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, 243; Humeydî, *Cezvetü'l-müktebis*, 351; İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 2/309.

(ö. 399/1009) dolaylı etkisi özellikle anılmalıdır. Çünkü hicrî üçüncü asırda dahi İbn Sahnûn'un ifadesiyle müstebşe' olmamak kaydıyla farklı kıraatlerin okunmasında hiçbir beis görülüyorken beşinci asırla birlikte İbn Mucâhid'in Bağdat'ta vücuda getirdiği yedi kıraat tasnifinin Mısır kanalıyla bölgeye intikalinde ve yerleşmeye başlamasında bu iki müellifin ve eserlerinin etkisi kuvvetle muhtemeldir. Nitekim İbn Süfyân'ın zikredilen eserini daha sonra Mekkî ve Mehdevî'nin yedi kıraat özelinde kaleme aldıkları telifler takip etmiştir. Böylece bölgede belli kesimlerce yedili tasnifin dışındaki kıraatlere rezerv konulmaya başlandığı yeni bir sürecin şekillenmeye yüz tuttuğu söylenebilir. Mehdevî'nin de kıraat hocalığını yapmış olan Kâbisî'nin bir terâvih namazında Basra kıraat imamı Ebû Amr'ın talebelerinden şâzz kıraat sahibi olarak addedilen Yahyâ b. Mübârek el-Yezîdî'nin (ö. 202/817) naklettiği kıraati okuyan bir imamı azarlayıp açıkça tenkit ettiğine dair kayıtlara geçmiş bir vakıa, bu yeni tasnif mantığının belli bir mevki de elde etmiş olduğunun somut bir örneği olarak aktarılabilir.²⁶⁵

Bu noktada Mehdevî'nin kıraat ilmine dair esaslı şöhretini iktisap edeceği ömrünün ahirindeki durağı olan Endülüs'le bağlantılı olan şu değerlendirmeyi arz etmenin yerinde olacağı söylenebilir: Bir coğrafyada baş gösteren ve ilmî inkişafı etkileyen problemler ve verimsiz bir ortam bazen başka bir coğrafya için olumlu bir gelişmeye zemin teşkil edebilir. Bu çerçevede Moğol istilasına vb. problemlerin etkisiyle önceleri doğu bölgelerinde yer alan ilim merkezlerinin giderek mağrib coğrafyasında yani Mısır ve civarında temerküz etmiş olması bu türden bir hareketliliğin tarih sahnesine yansımış önemli örneklerinden biri olarak ifade edilebilir.²⁶⁶ Kıraat ilmi tarihi özelinde Kayrevan'la Endülüs arasında da bu denli bir hareketlilik söz konusudur. Zira Kayrevan'da neşet eden ama daha verimli bir ortam arayışı neticesinde belli bir tarihten sonra buradan Endülüs'e geçen Mekkî, Mehdevî, Abdülganî el-Husrî gibi kıraat âlimleri, bu yeni ama verimli ortamda önemli eserler kaleme almış, bu ilmin daha da gelişerek sonraki kuşaklara aktarılmasında etkin rol oynamıştır. Ünleri doğu bölgelerine kadar sirayet eden bu âlimler ve eserlerinin katkısıyla olsa gerek Endülüs coğrafyası belli bir tarihten sonra kıraat ilmine ilgi duyanların uğrak yeri olmuştur.²⁶⁷ Diğer bir ifadeyle İslâm coğrafyasının doğusunda yaşanan benzer problemlerin Kayrevan'da da tezahür

²⁶⁵ Hammâdî es-Sâhilî, *ed-Devletü's-Sanhâciyye* (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1992), 2/320.

²⁶⁶ İlgili değerlendirme için bk. Maşalı, *Kıraat İlmi*, 65.

²⁶⁷ Benzer tespit ve değerlendirmeler için bk. Maşalı, *Kıraat İlmi*, 72-73.

etmesi yöre ilim adamları nazarında ilmî inkişafa daha verimli bir ortam sağlayan Endülüs'ü giderek ön plana çıkarmıştır. Sonradan doğu ilim merkezlerinde de dikkate alınmaya başlanacak Endülüs kıraat birikimin teşekkülünde Kayrevan asıllı âlimlerin elde ettikleri yüksek mevki, mevcut sosyo-politik ortamın, ilimlerin gelişim sürecini doğrudan etkileyen faktörlerden olduğu gerçeğini gözler önüne seren açık bir örnek olarak hatırdâ tutulmalıdır.

Bu ara tespit cümlelerinden sonra konu özelinde yukarıda aktarılagelen bilgilerden hareketle çalışmanın sonraki aşamaları için önem arz ettiği düşünülen bazı tespitlerin özetle ifade edilmesi uygun olacaktır:

Kayrevan bölgesinde hicrî beşinci itibariyle İbn Mücahid'in yedili tasnifi temelli yeni bir bakış açısının öne çıktığı görülmektedir. Bu yeni süreçte Endülüs kıraat birikimin gelişiminde de katkıları olan İbn Süfyân²⁶⁸ ve öğrencileri Mehdevî, Mekkî ile Dâni ve Ebü'l-Kasım el-Hazrecî (ö. 446/1053)²⁶⁹ gibi isimlere de kıraat okutmuş Muhammed el-Kâbisî'nin (ö. 403/1012) etkisi özellikle vurgulanmalıdır. Bu etkinin topluma da sirayet etmeye başladığı bu dönemde Kayrevan'ın; bir taraftan Endülüs coğrafyasından Dâni, Abdullah b. Sehl el-Mürsî (ö. 480/1088) gibi ilim taliplilerini kendisine çeken bir birikime ev sahipliği yaptığı görülürken diğer taraftan Mekkî ve Mehdevî gibi yöre âlimlerinin köklü kıraat müktesebatı bulunan Mekke ve Mısır gibi merkezlere ilmî rihleleri gerçekleştirdikleri hareketli bir coğrafya niteliği arz ettiği ifade edilmelidir.

İbn Süfyân, Mekkî b. Ebî Tâlib gibi bölge kurrasının Mısır'da rahle-i tedrisinden geçtikleri bilinen Ebü't-Tayyib b. Galbûn'nun; yedili tasnifin esas alınmaya başladığı sürece muhtemel etkisine özellikle atıf yapılmalıdır. Zira Ebü't-Tayyib b. Galbûn (ö. 389/999) İbn Mücâhid'in sistematize ettiği yedili tasnifini yani kıraati seb'ayı esas alarak *Kitâbü'l-İrşâd fî ma'rifeti mezâhibi'l-kurrâi's-seb'a* adlı eserini telif eden kişidir. Ayrıca ilgili kitabın müellifinin Mısır'da kıraat okutan önemli bir isim olduğuna hassaten dikkat çekilmelidir.²⁷⁰ Bu dolaylı atıftan

²⁶⁸ Geniş bilgi için bk. Veleddü Ebâh, *Târîhu'l-kurrâât*, 190-196.

²⁶⁹ Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, 244; Velid ez-Zübeyrî vd., *el-Mevsû'atü'l-müeyyessera fî terâcimi'immeti't-tefsîr ve'l-ikrâi ve'n-nahvi ve'l-lüğa* (Biritanya: Mecelletü'l-Hikme, 1), 2/1362.

²⁷⁰ Ebü't-Tayyib b. Galbûn'den kıraat okumuş İbn Süfyân, Talemenki ve Mekkî gibi önemli âlimlerin, kaleme aldıkları eserlerinin münderecatını yedi kıraat temelinde sistematize ettikleri gerçeği, İbn Galbûn'un Mısır'da sözü geçen eser merkezli bir eğitimi benimsemiş olma ihtimalini gündeme getirmektedir. Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, 199-200; İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 1/470-471; Ayrıca bk. Nasuhi Ünal Karaarslan, "İbn Galbûn, Ebü't-Tayyib", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/500-501; Ömer Türkmen, "Ebu't-Tayyib İbn Galbûn'un Kıraat Tercihlerini Derleme ve Değerlendirme (el-İrşâd Adlı Eseri Bağlamında)", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2021), 258-265.

hareketle ilgili tasnifin hem bölgede hem de Mehdevî'nin telif faaliyetlerinde tercih edilmiş olmasında Mısır bölgesi kıraat müktesabatının etkisini belirgin hale getirmek mümkün görünmektedir. Ancak bu noktada Mehdevî'nin sonraki süreçte farklılaşan yedili tasnif tercihi özelinde şu soruyu kayda geçirmek de önem arz etmektedir: Her ne kadar bölgede neşet edip Mısır merkezli bu tercihin etkisinde kalarak yedili tasnifi merkeze alan eserler kaleme almış olsa da Mehdevî; Mısır'ın yanı sıra Mekke'de bu tasnifin sınırlarını aşan bir kıraat müktesabatını temsil eden İbn Şenebûz ekolününe mensup Kantarî'nin de rahle-i tedrisinden geçmiş bir âlimdir. Buna rağmen acaba müellif sonradan kıyasıya eleştireceği kıraat-ı seb'a perspektifini belli bir dönemle sınırlı kalsa da niye muhafaza etmiştir?

Bu aşamada sorunun cevabına zemin teşkil edeceği kadar Mehdevî'nin sair tercih ve görüşlerine de ışık tutacak ilmî şahsiyetinin teşekkül ettiği sürece ve mekâna daha ayrıntılı bir şekilde bakmak önem arz etmektedir. Şöyle ki, bu çerçevede elde edilecek kimi detaylar hem müellifin hayatına dair önemli ayrıntıları tespiti imkân sağlayacak hem de şu ana kadar serdedilen Kayrevan/Mehdiye bölgesinin sosyo-politik ve kültürel hususiyetlerinin Mehdevî'nin hayatına ve ilmî perspektifinin teşekkülüne etkisini mümkün olduğunca ortaya koyabilmeye imkân sağlayacaktır.

1.3 Mehdevî'nin İlmî Şahsiyetinin Şekillenmesi Açısından Kayrevan/Mehdiye

Mehdevî'nin biyografisi çerçevesinde öncelikle ifade edilmesi gereken husus, hakkında birçok kaynakta bilgi bulunmakla birlikte bu bilgilerin, kendi çağdaşı olan müelliflere kıyasla sınırlı kaldığı gerçeğidir. Söz gelimi arkadaşlarından Mekkî²⁷¹ ve Dâni,²⁷² hocası da olan Muhammed Kâbisî²⁷³ yine Muhammed b. Ebî Zeyd el-Kayrevânî²⁷⁴ (ö. 386/996) gibi âlimlerin doğum tarihi dâhil hayatına dair teferruat derecesinde ayrıntılı bilgiye ulaşma imkânı varken Mehdevî'nin doğum tarihi de dâhil hayatının bazı safahatıyla ilgili doyurucu bilgiye ulaşmak mümkün görünmemektedir.²⁷⁵ Bunda kanaatimizce müellifin doğduğu

²⁷¹ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 5/274; Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, 220; İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 2/309; Celâlüddîn es-Süyûtî, *Buğyetü'l-vü'ât fî tabakâti'l-lüğaviyyîne ve'n-nühât*, thk. Ebü'l-Fadl İbrahim Muhammed (Lübnan: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2010), 2/298.

²⁷² Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, 226; İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 1/503.

²⁷³ Parladır, "Kâbisî", 24/41.

²⁷⁴ H. Yunus Apaydın, "İbn Ebû Zeyd", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/451.

²⁷⁵ Şelebî de bu duruma dikkat çekmiş özellikle konu hakkında Mekkî ismini zikrederek kendisi hakkında Mehdevî'ye kıyasla tabakat ve teracim kitaplarında çok daha fazla doyurucu bilginin bulunduğu aynı bilgilerin Mehdevî hakkında söz konusu olmadığına vurgu yapmıştır. Şelebî, *el-Kırââtü bi İfrîkiye*, 349-350.

Mehdiye bölgesinin uzun bir dönem (915-1048) Fâtımî yönetimi altında ve fiziki şartlarının²⁷⁶ da etkisiyle deyim yerindeyse dış dünyayla olan etkileşiminin sınırlı kalması ve bunun, beraberinde bölgedeki ilmî hayatın teşekkül sürecini geciktirmiş olmasının rolü söz konusudur. Söz gelimi daha verimli bir ortam olan Endülüs'te tabakat literatürünün yanı sıra çoğu âlimce fehrese vb. isimlerle otobiyografi yazmak gibi bir gelenek oluşmuş iken²⁷⁷ Mehdiye bölgesinde böyle bir örfe rastlamak zor görünmektedir. Bu çerçevede daha önce de sıklıkla atıf yapılan Mehdevî'nin yaşadığı döneme denk gelen Kayrevan'ın kaotik durumu²⁷⁸ da hatırlanmalıdır.

1.3.1 Doğumu, Hayatı, Ölümü

Yapılan araştırmaya rağmen, aslen Mehdiyeli²⁷⁹ olan müellifin doğum tarihini zikreden herhangi bir kaynağa rastlanılamamıştır. İlgili eserlerin çoğunluğu müellifimizin tam ismini Ahmed b. Ammâr b. Ebi'l-Abbâs şeklinde beyan ederken²⁸⁰ bir kısmı ise Ahmed b. Muhammed olarak zikretmiştir.²⁸¹ Sair kaynaklarda “Ammâr”ın, Mehdevî'nin babası olduğu belirtilirken²⁸² Yâkût el-Hamevî ise nesebi hakkında farklı bir değerlendirmeye gitmiş; “Ammâr”ın, Mehdevî'nin dedesi, “Mehdî b. İbrahim”ın ise babasının dedesi olduğunu iddia ederek müellifin tam ismini Ahmed b. Muhammed b. Ammâr b. Mehdî b. İbrahim şeklinde zikretmiştir.²⁸³ İbnü'l-Cezerî ise müellifin biyografisini ve bu bağlamda kıraat hocalarını ele aldığı eserinin ilgili bölümünde Mehdî b. İbrahim ismini de

²⁷⁶ İbn Havkal, *Kitâbü Sûrati'l-arz*, 73; Ticânî, *Rihletü't-Ticânî*, 321-322.

²⁷⁷ Başkan, *Anlamı Etkileyen Kıraat Farklılıkları*, 22.

²⁷⁸ İbn Ebî Dînâr, *Kitâbü'l-mü'nis*, 80-81.

²⁷⁹ Kaynaklarda müellifin Mehdiye ehlinden diye zikredilmesi ve Mehdevî nisbesiyle maruf olması kendisinin orada doğduğuna ve belli bir dönem orada yaşadığına işaret etmektedir. Ebü'l-Kâsım Halef b. Abdülmelik b. Mesud İbn Beşküvâl, *Kitâbü's-Sıla fî târihi e'immeti'l-Endelüs*. (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1955), 87; Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, 222.

²⁸⁰ İbn Beşküvâl, *es-Sıla*, 1/87; Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, 222; İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 1/92; Kiftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 1/126; Ömer b. Rıza b. Muhammed Rağb b. Abdülğani Kehlâle, *Mü'cemü'l-müellifin* (Beyrut: Mektebetü'l-Müsennâ-Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabiyy, ts.), 2/27; Süyûtî, *Büğyetü'l-vü'ât*, 1/351.

²⁸¹ Humeydî, *Cezvetü'l-müktebis*, 114; Ahmed b. Yahyâ b. Ahmed b. Amîre ed-Dabbî, *Büğyetü'l-mültemis fî târihi ricâli ehli'l-Endülüs* (Kahire: Dâru'l-Kâtibi'l-Arabiyy, 1967), 163.

²⁸² İbn Beşküvâl, *es-Sıla*, 1/87; Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, 222; İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 1/92; Muhammed b. Ali b. Ahmed ed-Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1/56; Mahlûf, *Şeceretü'n-nûri'z-zekiyye*, 1/161.

²⁸³ Hamevî, *Mü'cemü'l-Üdebâ*, 2/508; Bazı çalışmalarda müellifin diğer bir isminin “Hamîdî” olduğu zikredilse de yaptığımız kaynak taramasında bahse konu iddianın doğruluğunu teyit edecek herhangi bir veriye ulaşamadığımız için burada zikretmeye gerek duymadık. Bk. Mustafa Tugantay, *Ali El-Mansûrî, Kıraat İlmindeki Yeri Ve Tahrîru't-Turuk Ve'r-Rivâyât Adlı Eserin Tahlîli* (Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 84 (296. dipnot); Altıkulaç ise DİA'nın ilgili maddesinde mezkûr ismi müellifin nisbesi olarak belirtmektedir. Tayyar Altıkulaç, “Mehdevî”, *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, ts.), 28/367.

zikretmiş ve bu zatın Mehdevî'nin anne tarafından dedesi olduğunu belirtmiştir.²⁸⁴ Mehdevî'nin de kitabında Mehdî b. İbrahim'den “ceddî” (dedem) diye bahsetmesi²⁸⁵ İbnü'l-Cezerî'nin de dile getirdiği iddiayı tasdik eden bir veri olarak kaydedilebilir.

Ayrıca Mehdevî'nin ilmî hayatına ve bulunduğu coğrafyalara istinat ettiği anlaşılan birçok nisbe,²⁸⁶ lakap ve künye de kaynaklarda zikredilmektedir. Söz konusu künye ve nisbelerin detaylandırılması, hayatı hakkında sınırlı bilgi bulunan Mehdevî'nin biyografisini kısmen de olsa zenginleştirebilme adına önem arz etmektedir. Doğduğu yer olan Mehdiye'ye²⁸⁷ izâfeten “Mehdevî”,²⁸⁸ nisbesini almıştır ki kendisinin bu nisbeyle öne çıkmış ilk âlimlerden olduğunu söylemek mümkündür.²⁸⁹ Mehdiye'nin Kayrevan'a bağlı bir belde olması ve belli bir dönem orada yaşaması hasebiyle “Kayrevânî”,²⁹⁰ bölgenin Mısır'ın doğusunda kalması hasebiyle “Mağribî”,²⁹¹ ömrünün son senelerini Endülüs'te geçirmiş olması cihetiyle “Endelüsî”,²⁹² mensubu bulunduğu Benû Temîm²⁹³ kabilesine izafeten “Temîmî”²⁹⁴ nisbesiyle anılmıştır ki İfrîkiye'de bu nisbeyle Kur'an eğitimi veren

²⁸⁴ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 1/92.

²⁸⁵ Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ammâr el-Mehdevî, *Beyânü's-sebebi'l-mûcibi li İhtilâfi'l-kirâati ve kesretü't-turuki ve'r-rivâyât*, thk. Ahmed b. Fâris es-Sellûm (Beyrut: Dâru İbni Hazm, 2006), 39.

²⁸⁶ Kullanılan nisbelerin belli bir bölgenin ilmî seviyesini, siyasî ve sosyokültürel kaynaklarını belirlemede üstlendiği rol ise ayrıca önem arz etmektedir. Geniş bilgi için bk. Topgül, “Erken Dönem İslam Tarihi'nde İlim Merkezleri ve Ulema Hareketliliğinin Tespiti Üzerine Metodolojik Bir Arayış”, 5.

²⁸⁷ Sonunda te'nîs “tâ”sı bulunan üç harflı maksûr isimlerde “tâ” hâzfedilir ve elif “vâv”a çevrilir. Herât-herrevî, nevât-nevevî vb. Bk. Casim Avcı, “Nisbe”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/142.

²⁸⁸ Bu nisbeyle maruf birçok zatın bulunması bazı karışıklıkları da beraberinde getirmiştir. Bazı yazılarda kendisinin mutasavvıf kimliğinden bahsedilmiştir ki müellifimizin tasavvuf tarafına işaret eden herhangi bir veri bulunmamaktadır. Bu konuda Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin de üstadı olan Abdülaziz el-Mehdevî ile karıştırılmış olması muhtemel gözükmektedir. İbn Beşkûvâl, *es-Sıla*, 1/87; Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, 222; İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 1/92; Ayrıca Mehdevî nisbesiyle maruf şahıslar için bk. Mahfûz, *Terâcümü'l-müellifi*, 4/397-407.

²⁸⁹ Havvâle, “Mehdevî” nisbesi ve kıraat âlimi kimliğiyle temayüz ettiğini belirttiği Ebü'l-Hasen Ali b. Ebî Gâlib el-Mehdevî ismini de İbnü'l-Cezerî'ye atfen zikretmektedir. Havvâle, *el-Hayâtü'l-İlmiyye fi İfrîkiye*, 1/444; İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 1/592.

²⁹⁰ İsmail b. Muhammed Emin el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-ârifin esmâü'l-müellifin ve âsârü'l-musannifin* (Lübnan: Dâr-u İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyy, ts.), 1/75.

²⁹¹ Humeydî, *Cezvetü'l-müktebis*, 114; Kiftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 1/126.

²⁹² Ziriklî, *el-A'lâm*, 1/184.

²⁹³ Muhammed b. Yezîd Ebü'l-Abbâs el-Müberra, *el-Kâmil fi'l-lüğa ve'l-edep*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1997), 3/265-266; Ömer b. Rıza b. Muhammed Rağb b. Abdülğânî Kehhâle, *Mu'cemu gabâili'l-Arabi'l-gadîmeti ve'l-hadîse* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1994), 1/125; İrfân Aycan, “Temîm (Benî Temîm)”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/418-419; Özkuyumcu, “Kayrevan”; Hamza Kara, *Ka'kâ' b. Amr et-Temîmi ve Tarihi Kişiliği* (İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 10.

²⁹⁴ Ziriklî, *el-A'lâm*, 1/184.

kurra²⁹⁵ dikkat çekmektedir. Bunda İfrîkiye'nin fethi için gönderilen İslâm ordusu içinde ilme hususi önem atfeden²⁹⁶ Temîm kabilesine mensup pek çok mücahid ve âlimin olmasının etkisi müsellemdir.²⁹⁷ Bu noktada Basra kıraat imamı Ebû Amr b. Alâ'nın (ö. 154/771),²⁹⁸ kıraat-i seb'a'nın mimarı İbn Mücâhid'in²⁹⁹ ve Endülüs'ün kıraat ilmi sahasında öne çıkmasında etkisi ve katkısı tartışmasız olan Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. İsmâil el-Antâkî et-Temîmî'nin (ö. 377/987)³⁰⁰ de aynı kabileye mensup olmasının dikkatlere arz edilmesi de önem arz etmektedir. Keza Temîmlilerin dil,³⁰¹ şiir ve edebiyata hasrettikleri önemle de temayüz etmiş bir kabile oldukları özellikle belirtilmelidir.³⁰²

Kaynaklarda müellifin “müfessir”,³⁰³ “mukrî”,³⁰⁴ “nahvî”,³⁰⁵ “lügavî”,³⁰⁶ “mücevvid”³⁰⁷ gibi lakap ve nisbelerinin de zikredilmesi kendisinin çok yönlü ilmi birikimine işaret etmektedir. Ayrıca ilgili eserlerin çoğunun, Mehdevî'nin meşhur künyesinin “Ebü'l-Abbâs” olduğu yönündeki ittifakı kaydedilmelidir.³⁰⁸

²⁹⁵ İsimler için bk. Şelebî, *el-Kırââtü bi İfrîkiye*, 295, 299, 348, 358.

²⁹⁶ “Temîmî” nisbesiyle tefsir, kıraat, edebiyat şiir vb. alanlarda birçok ismin olması bu duruma işaret etmektedir. Bk. Mahfûz, *Terâcümü'l-müellifi*, 1/185-190, 5/200-204; Debbâğ, *Meâlimü'l-îmân*, 3/36, 52, 85, 97, 157, 158, 176, 180, 181, 185.

²⁹⁷ Ebü'l-Arab, *Tabakâtü ulemâi İfrîkiye*, 13.

²⁹⁸ Aycan, “Temîm (Benî Temîm)”, 40/419.

²⁹⁹ Nebîl b. Muhammed İbrahim Âlu İsmail, *el-Înâyetü bi'l-Kur'ân'il-Kerîm ve ulûmühû min bidâyeti'l-karni'r-râbi'l-hicriyyi ilâ karni'l-hâzır* (Riyad: yy., ty.), 549-551.

³⁰⁰ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 1/564-565; Kıfî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/308-309; İbn Beşkûvâl, *es-Sıla*, 158, 320.

³⁰¹ Tala, “Arap Dil Bilimlerinin Şark'tan Mısır, Kayravân ve Endülüs'e İntikali”, 248, 249.

³⁰² Humeydî, İbn Beşkûvâl ve Kıfî gibi müelliflerin Mehdevî'nin bu edebî yönüne vurgu yapmaları kendisinin bu alanda temayüz ettiğine işaret etmektedir. Bk. Humeydî, *Cezvetü'l-müktebis*, 114; İbn Beşkûvâl, *es-Sıla*, 87; Kıfî, *İnbâhü'r-ruvât*, 1/126; Zeytûn, *Kayrevân*, 220-221; Aycan, “Temîm (Benî Temîm)”; Haddizatında İfrîkiye'de kurulmuş ve bölgeyi İslâm medeniyetinin parlayan bir yıldızı konumuna yükseltmiş olan Ağlebîler hanedanlığının kurucusu da İbrahim b. Ağleb'in babası Salim b. et-Temîmî'dir. İbrahim b. Ağleb'in kendisi de şair ve edip kişiliğiyle dikkat çekmiştir. Bu sebeple mezkûr kabilenin bölgede baskın kabilelerden olduğunu söylemek pekâlâ mümkün gözükmektedir. Bk. Merrâküşî, *el-Beyânü'l-Müğrib*, 1/92; Nadir Özkuyumcu, “İbrâhîm b. el-Ağleb b. Sâlim et-Temîmî”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/282; Mezkûr kabile Endülüs Emevî Devleti'nin kurulmasıyla birlikte bu medeniyette de şairleriyle nam salmış ve rağbet görmüştür. Nitekim I. Abdurrahman'ın sarayında barındırdığı şairlerden biri de etkili şiirler yazıp okuyan Ebü'l-Mahşî Âsım b. Zeyd b. Hanzala et-Temîmî'dir. Yine bu isimlerden bir diğeri de II. Abdurrahman zamanında saray şairlerinden olan Hassâne et-Temîmiyye'dir. Lütî Şeyban, “Derin Tarih -Ah Endülüs-” 4 (2015), 89, 91.

³⁰³ Salâhuddîn Halil b. Eybek b. Abdullah es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, thk. Ahmed el-Arnâvut (Beyrut: Dâr-u İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyy, 2000), 7/167; Mahfûz, *Terâcümü'l-müellifi*, 4/400.

³⁰⁴ Hamevî, *Mü'cemü'l-üdebâ*, 2/508; Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, 222; Süyûtî, *Büğyetü'l-vü'ât*, 1/351.

³⁰⁵ Mustafa b. Abdullah el-Kostanî el-Osmanî Kâtip Çelebi, *Sellemü'l-vüsûl ilâ tabakâti'l-vühûl*, thk. Mahmud Abdülkadir el-Arnâvut (İstanbul: Mektebetü İrsika, 2010), 1/186.

³⁰⁶ Kıfî, *İnbâhü'r-ruvât*, 1/126.

³⁰⁷ Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 7/169.

³⁰⁸ Sadece Yâkût el-Hamevî Mehdevî'nin baba ve dede cihetinden nesebi konusunda farklı bilgiler vermesinden sebep bu künyeyi kullanmamıştır. Bk. Hamevî, *Mü'cemü'l-üdebâ*, 2/508.

Şîî bir yönetim tarafından idare edilmesine karşın demografik yoğunluk açısından halkının büyük kesimini Sünnî grubun oluşturduğu ³⁰⁹ Mehdiye’de dünyaya gelen Mehdevî, satır arası okumalardan anlaşıldığı üzere ilk eğitimini Hz. Peygamber’in “yedi harf” hadisini de kendisinden rivayet ettiği ³¹⁰ dedesi Mehdî b. İbrahim’den almıştır. ³¹¹

Her ne kadar bazı kaynaklar Mehdevî’yi Şîî müfessirler listesinde zikretse de ³¹² bu iddianın doğruluğunu ortaya koyacak sahih bir bilgiye ulaşamamıştır. Aksine Sünnî bir çizgide durduğunu gösteren birçok veri mevcut olup ³¹³ ilgili çalışmalarda da söz konusu iddia reddedilmiş ve müellifin fikhî ve kelâmî konularda serdettiği Sünnî tavrın ve duruşun açık olduğu ifade edilmiştir. ³¹⁴ Haddizatında Mehdevî’nin kıraat farklılıkları konusundaki yaklaşımı da bu durumu destekler mahiyettedir. Zira sözü geçen mezhebin genel itibari ile kıraat farklılıklarını kabul etmeyip Hz. Peygamberden tek bir kıraatin -Asım kıraatinin Hafs rivayeti- intikal ettiği iddiasında ³¹⁵ bulunmasına ³¹⁶ karşın, Mehdevî’nin konu hakkında kaleme aldığı eserlerinde kıraat yelpazesini geniş tutup yedi kıraatin yanında birçok kıraat rivayetini de zikretmesi, kendisinin mezhebî profilinde herhangi bir şüphe bırakmamakta, mevcut iddiayı olumsuzlamaktadır. Kanaatimizce böyle bir iddianın dillendirilmiş olmasında müellifin, uzun bir dönem Şîî-Fâtımî devletinin yönetim merkezi ³¹⁷ de olan Mehdiye’de doğmuş ve belli bir dönem orada yaşamış olması etkili olmuştur. Mehdevî’nin bölgedeki siyasi ve

³⁰⁹ Havvâle, *el-Hayâtü’l-’ilmiyye fî İfrîkiye*, 1/176.

³¹⁰ Mehdevî, *Beyânü’s-sebeb*, 39.

³¹¹ İbnü’l-Cezerî, *Ğâyetü’n-nihâye*, 1/92; Mehdevî, *Beyânü’s-sebeb*, 39.

³¹² Habibov, *Ebu’l-Abbâs Ahmed b. Ammar el-Mehdevî, Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu*, 22.

³¹³ Müellifin, tefsirinde gerek Kaderiyye mezhebine yaptığı reddiyelerden gerek “Halku’l-Kur’an” vb. akîdevî meselelerdeki serdettiği görüşlerinden sünnî bir çizgide durduğu çok rahat anlaşılmaktadır. Ebü’l-Abbâs Ahmed b. Ammâr el-Mehdevî, *et-Tafsîlû’l-câmi’i esrâri ‘ulûmî’t-tenzîl*, Yusuf ağa Kütüphanesi, 37 Hk 3402, Vr. 8a; Mehdevî, *et-Tahsîl*, 2/642; Konu Hakkında geniş bilgi için bk. Muhammed Hasen Rafî’, *en-Nahv ve’s-Sarf inde İbn Ammâr el-Mehdevî min hılâli kitâbihi* (Riyad: Dâru Küñûzi İşbilyâ, 2010), 40-44.

³¹⁴ Habibov, *Ebu’l-Abbâs Ahmed b. Ammar el-Mehdevî, Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu*, 22.

³¹⁵ Mehmet Ünal, “Kırâat Kriterleri Bağlamında Kırâatlerin Tevatürü Meselesi ve Şîa’nın Buna Bakışı”, *Milel ve Nihal* 8/3 (2011), 95.

³¹⁶ Her ne kadar konu hakkında mevzubahis mezhep içinde Sünnî çizgideki yaklaşımla paralellik arz eden oluşumlar olsa da eldeki veriler Mehdevî döneminde Şîî yönetimin kıraat farklılıkları konusunda baskıcı bir siyaset izlediği bilgisi, Şîî oluşumca dile getirilen “tek bir kıraatin var olduğu” iddiasını teyid eder durumdadır. Şîî oluşumun kıraat farklılıklarına yaklaşımı bağlamında geniş bilgi için bk. Ünal, “Kırâatlerin Tevatürü Meselesi”; Mezîkûr baskının varlığına örnek olarak Mehdevî’nin hocası da olan Muhammed Kâbisî’nin ismi zikredilebilir. Zira kendisi bidayette bölgede kıraat dersleri verirken Şîî yönetimin taciz ve baskılarına maruz kalmış bu sebeple de fıkıh eğitimine yoğunlaşarak kıraat okutmayı bırakmıştır. Bk. Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-Nübelâ*, 17/160; Parladır, “Kâbisî”, 24/24/41.

³¹⁷ Hamevî, *Mü’cemü’l-Büldân*, 3/55; Kavas, “Mehdiye”, 28/387.

mezhebî çekişme ortamından uzak durduğu ve herhangi bir gruba taraf olmadığı da ayrıca ifade edilmiştir.³¹⁸

Doğum tarihi hakkında herhangi bir bilgiye ulaşamadığımız Mehdevî'nin ölüm tarihi hakkında ise birbirine yakın olmakla beraber farklı tarihler zikredilmiştir. Konu hakkında Endülüs'e gerçekleştirdiği seyahat tarihi üzerinden bazı değerlendirmeler yapılması ise kayda değerdir.³¹⁹ Genel kabul gören 440/1048 tarihinin³²⁰ yanı sıra 430/1038 yılını zikreden kaynaklar da olmuştur.³²¹ İbnü's-Sâî (ö. 674/1276), Zehebî (ö. 748/1348), Cezerî (ö. 833/1429) ve Dâvûdî (ö. 945/1539 [?]) gibi âlimler ise müellifin ölüm tarihi hakkında Endülüs'e gerçekleştirdiği yolculuk tarihini milat alarak "430'dan sonra" şeklinde ihtiyatlı bir kayıt düşmüşlerdir.³²²

Taradığımız klasik kaynakların hiçbirinde müellifimizin nerede vefat ettiğine dair bir bilgiye de rastlanılamamıştır.³²³ Buna karşın çalışmamızın farklı yerlerinde müellifin kuvvetle muhtemel ömrünün son yılını geçirdiği Endülüs'te vefat etmiş olabileceğine dair serdedilen kanaatin, ilgili kaynakların satır aralarından çıkarsanan bir tahminden öte bir geçerliliğinin olmadığı özellikle belirtilmelidir. Bununla birlikte Mehdevî'nin ömrünün son on yılında aradığı uygun ilmî ortamın varlığı sebebiyle yerleştiği Dâniye bölgesinden başka bir yere göç ettiğine dair kayıtlarda herhangi bir bilgiye rastlanılamamış olmasının mezkur tahmini güçlendiren veriler olarak dile getirilmesi mümkündür. Son dönemde Arap

³¹⁸ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, mukaddime/42.

³¹⁹ Bazı kaynaklar Mehdevî'nin vefatı hakkında tarih belirtmemesine karşın Endülüs coğrafyasına 430 yılında geçtiğine vurgu yapmıştır. Bk. Humeydî, *Cezvetü'l-müktebis*, 114; Kıfî, *İnbâhü'r-ruvât*, 1/126.

³²⁰ Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 7/169; Süyûtî, *Büğyetü'l-vü'ât*, 1/351; Mahlûf, *Şeceretü'n-nûri'z-zekiyye*, 1/161; Kehhâle, *Mü'cemü'l-müellifîn*, 2/27; Zirikî, *el-A'lâm*, 1/184.

³²¹ Carl, *Geschichte*, 1/730; Özellikle konu hakkında 430 ve 440 şeklinde farklı iki tarihin zikredilmiş olması iki farklı şahsın varlığı gibi yanlış bir algıyı da beraberinde getirmiştir. Arslan Karaoğlu "Endülüs tefsir geleneği"ni incelediği çalışmasında 440 yılında vefat eden müellifi Ahmed b. İmâr b. Abbâs el-Mehdevî, 430 yılında vefat eden müellifi ise Ahmed b. Ammâr el-Mehdevî olarak iki farklı şahısmış gibi zikretmiştir. Zira ilk zikredilen isimle müsemma bir müellif yoktur. "Ammâr" kelimesinin "İmâr" şeklinde yanlış okunmasına ek olarak farklı ölüm tarihleri zikredilmesi bu yanlış beraberinde getirmiştir. Bk. Arslan Karaoğlu, "Yemen Tefsir Kültürü Üzerine Bazı Mülâhazalar", *Kent Akademisi* 10/4 (2017), 13, 17.

³²² Ali b. Enceb b. Osman b. Abdullah Ebû Tâlib Tâcüddîn İbnü's-Sâî, *ed-Dürri's-semîn fi esmâi'l-musannifîn*, thk. Ahmed Şevkî, Saîd Muhammed (Tunus: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2009), 289; Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, 222; İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 1/92; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/161; Maşalı, bu tarihi kayıtlarla ilgili olarak Mehdevî'nin vefat tarihinin tam olarak tespit edilememesi neticesinde Endülüs'e gidiş tarihinin dikkate alındığını ve en erken bu tarihten sonra vefat etmiş olabileceğini söylediklerine vurgu yapmıştır. Maşalı, *Kıraat İlmi*, 67, 185. dipnot.

³²³ Humeydî, *Cezvetü'l-müktebis*, 114; İbn Beşkuvâl, *es-Sıla*, 88; Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, 223; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 7/169; Süyûtî, *Büğyetü'l-vü'ât*, 1/351.

âleminde kaleme alınmış iki çalışmada da yer verilen Mehdevî'nin vefatına kadar Endülüs'ü vatan edindiğine matuf ifadeler bu hususu teyit eden akademik tespitler olarak aktarılabilir.³²⁴

Bu çerçevede Mehdevî'den hemen sonraki yüzyıllarda özellikle Endülüs özelinde kaleme alınan tabakat-ricâl kitaplarında vefat zamanına dair bir tarihin zikredilememesinin, kezâ kıraat sahasında çağdaşı olan Mekkî ve Dâni kadar tanınır olamamasının arkasında yatan sebeplerin neler olduğu, üzerinde ayrıca durulması gereken bir husus olarak görünmektedir. Kanaatimizce müellifin mezkûr isimlere kıyasla daha az tanınır kalmasının önemli sebepleri arasında Kur'an eğitiminin temel meselelerini ihtivâ eden "tecvid ilmi" sahasında, Mekkî³²⁵ ve Dâni³²⁶ gibi dönemi ve sonrasında büyük bir ilgiyle karşılanan müstakil bir tecvid eseri kaleme almamış olması zikredilebilir. Nitekim çağdaşlarının daha önce örneği bilinmeyen bir vüsatle sahaya özgü olarak telif ettikleri müstakil eserler³²⁷ asırlar boyunca sonraki literatüre kaynaklık etmiş ve yazarlarına yüzyılları aşan haklı bir şöhret kazandırmıştır.³²⁸ Mehdevî'nin konu hakkında bilindiği kadarıyla müstakil bir eser kaleme almamış³²⁹ olması tanınırlık noktasında iki çağdaşından bariz olarak ayrı düştüğü bir husus olarak kaydedilebilir. Yine tefsir sahasında telif ettiği iki eserin kıraat alanında telif ettiği eserlerden daha önce ve daha fazla şöhret bulması; müellifin kıraat âlimi kimliğinin daha geri planda kalmış olmasının muhtemel bir diğer sebebi olarak takdim edilebilir. Nitekim konu hakkındaki bazı çalışmalarda

³²⁴ Nadir de olsa bazı Arapça çalışmalarda, ifade etmeye çalıştığımız bu durumu teyit eder mahiyette cümlelere de rastlanmaktadır. Nitekim Huseynî Mehdevî'nin tefsirindeki kıraat yaklaşımlarını incelediği makale çalışmasının yanı sıra Kâmil b. Suud'un Mehdevî'nin vakf ve ibtidâ ilmi hakkındaki yaklaşımını konu edindiği çalışmasının ilgili yerlerinde Mehdevî'nin Endülüs coğrafyasını vatan edindiğine *واقام بها الي ان توفي* cümlesiyle dikkat çekmişlerdir. Abdullah b. Atâullah el-Huseynî, "Teâmülü'l-İmâmi'l-Mehdevî maal kırâât fi kitâbihi: et-Tahsîl li fevâidi kitâbi't-Tafsîli'l-câmi'ı li ulûmi't-tenzîl", *el-Câmiatü'l-İslâmiyye*, (ts.), 632; Kâmil b. Suûd el-Unzî, "İlmü'l-vakf ve'l-ibtidâ 'inde'l-İmâm Ebi'l-Abbâs el-Mehdevî", *Suud İslâmî Araştırmalar Vakfı* 1/36 (ts.), 1106.

³²⁵ Ebû Muhammed b. Ebî Tâlib el-Kaysî Mekkî, *er-Ri'âye li-tecvîdi'l-karâe ve tahkiki lafzi't-tilâve*, thk. Ahmed Hasan Ferhât (Amman: Daru Ammâr, 1996).

³²⁶ Ebû Amr Osman b. Sâid b. Osman ed-Dâni, *et-Tahdîd fi'l-itkân ve't-tecvîd*, thk. Gânim Kaddûrî el-Hamed (Amman: Daru Ammâr, 2000).

³²⁷ Geniş bilgi için bk. Ömer Başkan, "Süregelen İki Tanımlama ve Tasnif Problemi Üzerine: el-İhfâ mı? el-İhfâu'l-Lisânî mi? el-İzhâr mı? el-İzhâru'l-Lisânî mi?", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/11 (2007), 114.

³²⁸ Başkan da bu iki müellifin gerek ilm-i tecvîde gerekse ilm-i kırâate dair eserleriyle sonraki sürece etki ettiğine dikkat çeker. Başkan, *Anlamî Etkileyen Kıraat Farklılıkları*, 71.

³²⁹ Carl, Mehdevî'ye tecvid konulu olduğu izlenimi uyandıran Cüz' muhtasar fi'l-beyâni 'ani'n-nutkı bi-hurûfi'l-mu'cem adlı bir eser isnad etmiş olsa da bunun tecvid konulu müstakil bir eser olmasından ziyade, kitabın başında belli tecvid konularına temas edilmiş bir eser olduğu ifade edilmiştir. Carl, *Geschichte*, 1/730; Ayrıca bk. Zekkâf, *Usûlü'l-kirâât*, 110.

Mehdevî, daha çok Endülüslü müfessirler arasında zikredilmiş, bölgedeki kıraat ilminin gelişimine katkısı göz ardı edilmiştir.³³⁰ Ayrıca ilm-i kıraat sahasında kendisine ait bir senet zincirine ulaşamadığı belirtilen Mehdevî'nin, tefsirinde herhangi bir tarik belirtmeden istihdam ettiği kıraatlerin bir kısmının daha önce zikredilmemiş olması cihetinden yalnız kaldığı, bunun da kendisinin mezkûr kıraatleri nakleden biri olmadığına delalet ettiği, bu sebeple kaynakların ihtiyatlı davranarak onun kıraat imamlığı hususunda ismini zikretmediği ifade edilmiştir.³³¹ Bu noktada konuya dair soru ya da sorunlara farklı bir açılım imkânı sağlayabileceği düşünülen kayıtlara geçmiş şu iki tespiti de zikretmenin yerinde olacağı ön görülmektedir. Süyûtî'nin (ö. 911/1505) *Tuhfetü'l-edîb*'inde Ebû Muhammed Âlim b. el-Velîd el-Mahzûmî el-Mâlikî'den naklen Mehdevî'nin şarkı söyleyen cariyeleri dinleme âdetinin olduğuna vurgu yapılmıştır. Bu âdeti sebebiyle de Mağribli (Endülüs) âlimlerin kendisinden uzaklaşıp rağbetinin azaldığı dile getirilmiştir.³³² Aynı çevrelerin Mehdevî'nin vefat tarihini kaydetmediklerine dair vurgulu tespitler ise ilgi çekicidir.³³³ Hamîtû'nun, Mehdevî'nin Dâni ile girdiği ilmî münazaralar neticesinde itibar kaybettiğini bu sebeple müellifin ne zaman ve nerede vefat ettiğine dair dakik bilgilerin elde edilmesini zorlaştıracak bir uzlete çekilmiş olma ihtimalini dile getirdiği satırları da aynı derecede ilginç görünmektedir.³³⁴

Gelinen bu nokta itibarıyla hem dönemin kıraat ilmi tarihi çerçevesinde hem de Mehdevî'nin kıraat anlayışının farklılaşmasında isimleri önem arzeden, müellifin hocalarına ve öğrencilerine dair bir bahis açmanın yerinde olacağı söylenebilir. Bu vesileyle zikri geçen isimlerin, ikinci bölümde incelenmesi hedeflenen Mehdevî'nin kıraat ilminin temel meselelerine olan yaklaşımındaki muhtemel etkileri mümkün olduğunca ortaya konulabileceği gibi varsa müellifin kıraat müktesabatının içinde neşet ettiği eğilimin/perspektifin kimlerden ve hangi keyfiyette teşekkül ettiği imkân dâhilinde tespit edilmeye çalışılacaktır.

³³⁰ Said Abdullah el-Beşirî, *el-Hayâtü'l-ilmiyye fî 'asri mülûkü't-tavâif fî'l-Endelüs* (Mekke: Câmiatü Ümmü'l-Kurâ Külliyyetü's-Şerîa ve'd-Dirâsâtü'l-İslâmiyye, Doktora Tezi, 1986), 308-328; Âlu İsmail, *el-Înâyetü bi'l-Kur'ân'il-Kerîm ve ulûmühû min bidâyeti'l-karni'r-râbi'l-hicriyyi ilâ karni'l-hâzir*, 548-556.

³³¹ Mehdevî, *et-Tahsîl*, Muhakkikin mukaddimesi/34.

³³² Celâlüddîn es-Süyûtî, *Tuhfetü'l-edîb fî nuhâti muğni'l-lebîb* (Ürdün: Âlemü'l-Kütübî'l-Hadîs-Kitâbü'l-Âlemî, 2008), 2/747.

³³³ Zekkâf, *Usûlü'l-kirâât*, 83-84.

³³⁴ Hamîtû, *Kirâatü'l-İmam Nâfi*, 6/710.

1.3.2 Hocaları

Mehdevî'nin ulaşabildiğimiz kadarıyla sınırlı sayıdaki ³³⁵ hocaları şu isimlerden ibarettir:

1.3.2.1 Mehdî b. İbrahim (ö. ?/?)

Çalışmamızın önceki başlıklarında ifade edildiği üzere Mehdevî ilk kıraat eğitimini “ceddî” ³³⁶ diye ifade ettiği annesinin babası olan dedesi Mehdî b. İbrahim'den almıştır. ³³⁷ “Kur'an yedi harf üzere indirildi” yönündeki hadisi eserine konu yaptığı bölümde, bunu dedesinin kendisine rivayet ettiğini belirtmiş, rivayetin isnad zincirinde yer alan isimleri teker teker zikretmiştir. ³³⁸ Mehdevî'nin, tabakat kaynaklarında hakkında detaylı bilgiye rastlayamadığımız bu zattan feyz alması, kendisinin ilim sahibi bir ailede yetiştiğini, çocukluk çağından itibaren ilimle iç içe bir hayat sürdürdüğünü göstermektedir.

1.3.2.2 Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Halef el-Meâfirî el-Kayrevânî el-Kâbisî (ö. 403/1012)

“Kâbisî” nisbesiyle maruf olan Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Halef el-Meâfirî 324/935 yılında Kayrevan'da doğmuştur. ³³⁹ Kıraati arz ve sema yoluyla Ebü'l-Feth b. Bûdhûn'den ³⁴⁰ ahz etmiştir. ³⁴¹ Ayrıca Kâbisî, Ebû Bekr Yahyâ el-Hevvârî'den kıraat okumuştur ki kendisi, Kayrevan'da Nâfi' kıraatinin geniş kitlelerce benimsenmesinde öncü olan İbn Hayrûn'un önemli talebelerinden biridir. ³⁴² Mâlikî fakîhi ³⁴³ de olan Kâbisî, önceleri kıraat ilmiyle meşgul olup bu ilmin eğitimini verirken, mevcut siyasi-mezhebî ortamın tevlit ettiği baskılar neticesinde ³⁴⁴ hadis ve fıkıh sahasına yoğunlaşmış, bu alanlarda da behre sahibi

³³⁵ Sınırlı sayıda şeklinde cümle kurmamız Mekkî ve Dâni'ye kıyasladır. Zira kaynaklarda Mekkî ve Dâni'nin kıraat okuduğu onlarca hocasının ismi sayılırken Mehdevî'nin bu mevzuda kaynaklarda zikredilen hocalarının sayısı beş ile sınırlı kalmıştır. İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 1/503-504 Geniş bilgi için bk. Zehebî, *Ma'rîfetü'l-kurrâ*, 226; Kâmil b. Suûd Mutayrân, *İhtiyârâtü'l-İmâm Ebî Amr ed-Dâni fî 'ilmi'l-kurrâ* (Suudi Arabistan: Câmiatü Ümmü'l-Kurâ Külliyyetü's-Şerîa ve'd-Dirâsâtü'l-İslâmiyye, Doktora Tezi, 2013), 82-89.

³³⁶ Mehdevî, *Beyânü's-sebeb*, 39.

³³⁷ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 1/92; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/57.

³³⁸ Mehdevî, *Beyânü's-sebeb*, 39.

³³⁹ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 1/567.

³⁴⁰ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 1/68; Zehebî, *Ma'rîfetü'l-kurrâ*, 178.

³⁴¹ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 1/567; Ayrıca halkasına dâhil olup dersini dinlediği hocaları için bk. Bûrhânüddîn İbrahim b. Ali b. Muhammed el-Mâlikî İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcü'l-müzheb fî ma'rîfeti a'yâni ulemâ'i'l-mezheb* (Medine: Dâru's-Selâm, 1972), 2/101.

³⁴² Veleddü Ebâh, *Târîhu'l-kurrâ*, 189.

³⁴³ Mahlûf, *Şeceretü'n-nûri'z-zekiyye*, 1/145.

³⁴⁴ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 1/567; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-Nübelâ*, 17/160; Parladır, “Kâbisî”, 24/41.

olmuştur.³⁴⁵ Genelde bölge ilim tarihi, özelde de kıraat ilmi açısından oldukça önemli etkileri olan bu âlim 26 Rebûlâhir 403 (22 Ekim veya 14 Kasım 1012) tarihinde Kayrevan'da vefat etmiş Bâbü'tünis Mezarlığı'na defnedilmiştir.³⁴⁶

1.3.2.3 Ebû Abdullah Muhammed b. Süfyân el-Kayrevânî (ö. 425/1033)

Aslen Kayrevanlı³⁴⁷ olan Muhammed b. Süfyân'ın doğum tarihine ilişkin herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır. Fıkıh ilmini Kâbisî'den okuyan³⁴⁸ İbn Süfyân, Mısır'a gerçekleştirdiği yolculukta İsmâil b. Muhammed el-Mihrî (ö. ?/?) ve Ebü't-Tayyib b. Galbûn'den kıraat rivayetlerini ahz ederek bu sahada seçkin bir yer ittihaz etmiştir. Kayrevan bölgesinde zamanın en büyük kıraat âlimi payesini almış,³⁴⁹ yaşadığı dönemde alanın mümtaz isimlerinden sayılmıştır.³⁵⁰

İbn Süfyân'ın ilm-i kıraatteki hocalarının Mısırlı olmasından hareketle; onun öğrencileri aracılığıyla dolaylı olarak Endülüs kıraat müktesabatına da etki eden bir isim olduğu düşünülebilir. Nitekim Endülüs kıraat birikimine önemli katkı sağlayan Mehdevî, Ali b. Abdülganî el-Husrî³⁵¹ (ö. 468/1076), Abdullah b. Sehl el-Mursî (ö. 480/1088), Süleyman b. İbrahim Ebü'r-Rabî' et-Tuleytulî (ö. 431/1040), Ahmed b. Muhammed el-Vâdi'l-Hicârî (ö. ?/?), İbn Süfyân'ın önde gelen öğrencileri arasında yer almaktadır. Bazı çalışmalar; bu hoca-öğrenci ilişkisini, Endülüs kıraat birikiminin sonradan bölgeye intikal eden Kuzey Afrikalı kurrâ üzerinden dolaylı da olsa Mısır kıraat müktesabatıyla bağlantılı bir görünüm arz ettiğini gösteren bir veri olarak sunmaktadır.³⁵²

Büyük kıraat âlimi Dâni'nin kendisinden kuvvetli hıfz, fehm ve iffet sahibi diye bahsettiği İbn Süfyân, hac vazifesi için 423/1031 tarihinde Kayrevan'dan Mekke'ye geçmiş daha sonra Medine'ye intikalinde rahatsızlanarak 423/1035 tarihinde orada vefat etmiştir.³⁵³ Kaynaklarda ismi zikredilen eserlerinin tamamının kıraate dair olması kendisinin bu ilimdeki yetkinliğine işaret etmektedir. Söz

³⁴⁵ Hayatı, hocaları, talebeleri ve eserleri hakkında geniş bilgi için bk. İbn Ferhûn, *Dîbâcû'l-müzheb*, 101-102; Debbâğ, *Meâlimü'l-îmân*, 3/135-144.

³⁴⁶ Parladır, "Kâbisî", 24/41.

³⁴⁷ Tayyar Altukulaç, "İbn Süfyân", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/362.

³⁴⁸ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 2/147.

³⁴⁹ Debbâğ, *Meâlimü'l-îmân*, 3/156-157; Yahsubî, *Tertîbü'l-medârik*, 7/263; İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 2/147; Veledü Ebâh, *Târihu'l-kirâat*, 189.

³⁵⁰ Altukulaç, "İbn Süfyân", 20/362-363.

³⁵¹ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 1/550-551.

³⁵² Başal, *Endülüs'te Kıraat İlmî*, 148-149.

³⁵³ Yahsubî, *Tertîbü'l-medârik*, 7/263; Geniş bilgi için bk. İbn Ferhûn, *Dîbâcû'l-müzheb*, 2/235; Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, 213; İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 2/147.

konusu eserleri ise şunlardır: *el-Hâdî fi'l-kırââtî's-seb'*, *İhtilâfû kurrâi'l-emsâr fî 'adedi âyi'l-Kur'ân*,³⁵⁴ *el-İrşâd fî mezhebi'l-kurrâ*, *et-Tezkire fî'l-kırâât*.³⁵⁵

Şeceratü'n-nûri'z-zekiyye ve *Terâcümü'l-müellifîn* sahiplerinin İbn Süfyân'ın Mehdiye'de de ikamet ettiğine dair verdiği bilgilerin,³⁵⁶ Mehdevî'nin yedi kıraatin illetlerine dair kaleme aldığı ve hocasının aynı konulu *el-Hâdî*³⁵⁷ isimli eseriyle de benzerlik arzeden³⁵⁸ meşhur *Şerhu'l-Hidâye* isimli eserinin birçok yerinde hocası İbn Süfyân'a rahmet okumasının,³⁵⁹ müellifimizin kıraat ilmine dair temel ve köklü eğitimini Kayrevan/Mehdiye'de İbn Süfyân'dan ahzettğine, üst seviyede feyz aldığı hocasıyla arasında hatırı sayılır bir hukukun var olduğuna işaret eden veriler olarak değerlendirilmesi mümkündür. Bu verilerden hareketle Mehdevî'nin Kayrevan medresesi özelinde şekillenen eğilimini muhafaza ettiği, usûl ve kıraat ihtiyarları hususunda hocası İbn Süfyân'ı, menhec ve kitap hususunda ise Mekkî'yi³⁶⁰ takip ettiği tespitini dile getirmek imkân dâhilindedir.³⁶¹

Yukarıda yer verilenlerden de anlaşılacağı üzere Mehdevî, hocası Kâbisî'den daha çok fıkıh alanında faydalanmışken³⁶² İbn Süfyân'dan ise kıraat ilmi alanında istifade etmiştir.

Ebâh, bölgedeki kıraat tarihini incelediği eserinde Nâfî' kıraatinin toplumun geniş kesimlerince hüsnü kabul görmesinde başat rolü bulunan İbn Hayrûn ile Muhammed b. Süfyân'ın Kayrevan kıraat medresesinin öncülerinden olduğunu dile getirmiştir.³⁶³ Bu bilgi temelinde bölgede yedili tasnif dikkate alınarak kaleme alınan ilk telif olduğu bilinen İbn Süfyân'ın *el-Hâdî fi'l-kırââtî's-seb'*'nin³⁶⁴ kendisinden kıraat okumuş öğrencisi Mehdevî'ye de alana dair görüşleri çerçevesinde her daim kaynaklık eden bir eser olduğu ifade edilebilir.

³⁵⁴ İbn Ferhûn, *Dîbâcü'l-müzheb*, 2/235; İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 2/147.

³⁵⁵ Mahlûf, *Şeceretü'n-nûri'z-zekiyye*, 1/157.

³⁵⁶ Mahlûf, *Şeceretü'n-nûri'z-zekiyye*, 1/157; Mahfûz, *Terâcümü'l-müellifîn*, 3/43-44.

³⁵⁷ Kayrevânî, *el-Hâdî*.

³⁵⁸ Veledü Ebâh, *Târîhu'l-kırâât*, 220.

³⁵⁹ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 14, 131, 132, 143, 149.

³⁶⁰ Nitekim Bekkâr, Mehdevî'nin el-Müvaddih isimli eserindeki yöntemini konu aldığı çalışmasında müellifin takip ettiği usûl hususunda Mekkî'nin aynı konuyu ihtiva eden *el-Keşf* isimli eserinden etkilendiğini maddeler halinde tesbit etmiştir. Bk. Abdülkerîm Bekkâr, *el-Mehdevî ve menhecühû fî Kitâbihi'l-Müvaddih fî ta'lîli vücûhi'l-kırâât* (Kahire: Dâru's-Selâm, 2014), 33-37.

³⁶¹ Veledü Ebâh, *Târîhu'l-kırâât*, 220.

³⁶² Muhaysın, *Mu'cemü hüffâzi'l-Kur'ân*, 2/64.

³⁶³ Veledü Ebâh, *Târîhu'l-kırâât*, 189.

³⁶⁴ Kayrevânî, *el-Hâdî*.

1.3.2.4 Ebü'l-Hasen Ahmet b. Muhammed el-Kantarî (öl.438/1046)

Mekke'nin yerlisi olmamakla beraber zamanının en büyük kıraat âlimleri arasında zikredilen Kantarî'nin uzunca bir zaman Mekke'de insanlara kıraat okuttuğu ifade edilmiştir.³⁶⁵ *el-İhtisâr fî 'l-kırâât* adlı bir eser de kaleme almış³⁶⁶ olan müellif, 438/1046 yılında Mekke'de vefat etmiştir.³⁶⁷ Mehdevî'nin Mekke'ye intikalinde rahle-i tedrisinde bulunduğu Kantarî'nin, kıraat okuduğu hocaları arasında Ebü'l-Ferec eş-Şenebûzî'nin (ö. 388/998)³⁶⁸ de bulunması dikkat çekmektedir.³⁶⁹ Şenebûzî, İbn Şenebûz (ö. 328/939)'ün yanında uzun yıllar kalmış ve ondan kıraat okumuştur. Burada dikkat çekilmek istenen husus ise Mehdevî'nin kıraat ahzettiği hocalarından Kantarî'nin, kıraat müktesebatı ve tasavvurunun Şenebûzî vasıtasıyla İbn Şenebûz'e dayanmasıdır. İbn Şenebûz, okunması caiz olan kıraatlerde aranan şartlar hususunda³⁷⁰ farklı kriterleri öne sürmesi hasebiyle kıraat farklılıkları zeminini oldukça geniş tutmasıyla tanınan bir kıraat âlimidir. Buna Şenebûzî'nin İbn Şenebûz ile aynı kaderi paylaşan İbn Miksem el-Attâr (ö. 354/965)'dan³⁷¹ da kıraat okuduğunu eklediğimizde ortaya çıkan durumun, Şenebûzî'nin kıraat tasavvurundaki farklılıklarının sınırları hakkında daha net bir resim sunabileceğini söylemek mümkündür. Devrindeki büyük kıraat âlimi İbn Mücâhid'in de etkisiyle siyasi otorite ile yaşadığı süreç dikkate alındığında³⁷² Mehdevî'nin belli bir dönemde İbn Mücâhid'in yedili tasnifine getirdiği eleştirilerinin³⁷³ arka planında dolaylı da olsa hocası Kantarî marifetiyle İbn Şenebûz ekolünden beslenmesinin etkili olabileceğini düşünmek imkân dâhilindedir.

³⁶⁵ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 1/136; Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, 221.

³⁶⁶ Ebû Bekr Muhammed b. Hayr b. Ömer el-İşbîlî, *Fehrese*, thk. Muhammed Fuad Mansur (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 26.

³⁶⁷ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 1/136.

³⁶⁸ Geniş bilgi için bk. Hamevî, *Mü'cemü'l-üdebâ*, 5/2326; Muhaysın, *Mu'cemü hüffâzi'l-Kur'ân*, 1/482-485.

³⁶⁹ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 1/136.

³⁷⁰ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/122-123 İbn Şenebûz, bir kıraatin sahih addedilmesinde aranan üç şarttan biri olan resm-ü mushafa muvafık olması şartını dikkate almamış bu gibi kıraatleri namaz dâhil her zaman ve her yerde okumuştur.

³⁷¹ Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, 174; İbn Miksem de sahih kıraatte aranan şartları iki ile sınırlamış, resmü'l-mushafa ve Arap diline uygun olmasını yeterli görmüş sahih isnadı dikkate almamıştır. İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 2/124.

³⁷² Muhammed Murteza el-Huseynî ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs* (Beyrut: Dâru'l-Hidâye-Dâru İhyâi't-Türâs, 1965), 9/432.

³⁷³ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/36.

Kaynaklarda ayrıca rivayette bulunduğu hocaları arasında Ahmed b. İsa el-Belevî³⁷⁴ (ö. 428/1036), Muhammed b. es-Semmâk³⁷⁵ (ö. 383/993), Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed el-Berâsî³⁷⁶ (ö. ?/?) isimleri de zikredilmektedir.

Mehdevî'nin kıraat müktesebatının, rahle-i tedrisinden geçtiği hocaları vasıtasıyla şekillenmesindeki bu süreçte önemli olduğunu düşündüğümüz bir hususu daha dikkatlere arz etmekte fayda mülâhaza ediyoruz. Gerek tabakat kitaplarında³⁷⁷ gerekse Türkiye'de yapılmış müellifle ilgili çalışmalarda³⁷⁸ Mehdevî'nin Mısır'a yaptığı yolculuk ve bizim en azından ihtimal dâhilinde olabileceğini düşündüğümüz Ebü't-Tayyib b. Galbûn (ö. 389/999)'la muhtemel hoca-öğrenci ilişkisine değinilmemektedir. Nitekim müellifin *Şerhu'l-Hidâye* isimli eserini tahkik eden Saîd Haydar da "Mehdevî'nin hocaları arasında İbn Galbûn'un sayılıp sayılamayacağını, Mısır'a seyahatinin husûsi ilmî bir yolculuk mu yoksa Mekke seyahati dönüşü Mısır'a uğraması³⁷⁹ esnasında İbn Galbûn ile kısa bir karşılaşmadan ibaret mi olduğu?" sorusunu sormuş ve bunun cevabını mevcut bilgilerle vermenin mümkün gözükmediğine dikkat çekmiştir.³⁸⁰

Kaynaklarda da tespit edildiği üzere ilgili tarihlerde Mısır; hac yolu güzergâhında bulunması ve belli bir ilmî müktesebata ev sahipliği yapan istikrarlı bir coğrafya görünümüyle ilim adamlarının müstağni kalamadığı bir merkez haline gelmiştir.³⁸¹ Bu çerçevede İskenderiye ulemâsından Abdülvehhâb b. el-Hüseyn b.

³⁷⁴ Habibov, tarihsel uyumsuzluk sebebiyle Belevî ile Mehdevî arasında hoca-talebe ilişkisinin mümkün olmadığını belirtmektedir. Habibov, *Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ammar el-Mehdevî, Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu*, 26. Zira kendisinin 430'dan önce vefat etmiş olmasının yanı sıra Kurtuba ehlinden zikredilmesi Mehdevî'nin ise 430'dan sonra Endülüs'te Dâniye bölgesinden başka bildiğimiz kadarıyla herhangi bir bölgede ikamet etmemiş olması düşünüldüğünde Endülüs özelinde aralarında hoca-talebe hukukunun cereyan etmiş olması imkân dâhilinde görülmemiştir. Ancak gözden kaçırılmaması gereken husus ise Belevî'nin Mekke ve Mısır'a seyahatlerinin olduğu gerçeğidir. Dolayısıyla Beşkuvâl'ın dile getirdiği Belevî ile Mehdevî arasındaki hoca-talebe ilişkisinin Mekke'de veya kuvvetle muhtemel Mısır'da vuku bulduğu düşünülebilir. Mısır'ın nezdimizde daha muhtemel görünmesi Mekke seyahatindeki hocalarına dair daha net bilgileri serdedebilirken Mısır'daki durumunun daha belirsiz olması hasebiyledir. İbn Beşkuvâl, *es-Sıla*, 47-48; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 8/50.

³⁷⁵ Mehdevî, *Beyânü's-sebeb*, 39. "Kur'an yedi harf üzere indirildi." hadisini dedesinin yanı sıra bu hocasından da Mekke'de rivayet etmiştir. Künyesi Ebü'l-Hasan ed-Dekkâk olan Semmâk ile Kantarî'nin vefat tarihleri arasında elli beş senelik uzun bir zaman diliminin bulunması Şerhu'l-Hidâye muhakkikının Mehdevî'nin tek bir yolculukta her iki hocayla görüşebilmesinin mümkün olamayacağı bu sebeple Mehdevî'nin Mekke'ye birden fazla yolculuk yapmış olma olasılığını dile getirmiştir. Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 73.

³⁷⁶ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîri ve'l-a'lâm*, 29/499.

³⁷⁷ Zehebî, *Ma'rîfetü'l-kurrâ*, 222; İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 1/92.

³⁷⁸ Altıkulaç, "Mehdevî", 28/367; Habibov, *Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ammar el-Mehdevî, Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu*.

³⁷⁹ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, muhakkikin mukaddimesi/63.

³⁸⁰ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, muhakkikin mukaddimesi/73-74.

³⁸¹ Havvâle, *el-Hayâtü'l-ilmiyye fî İfrîkiye*, 1/137, 431, 434, 440.

Abdullah Ebü'l-Berekât el-İskenderânî'nin; Mehdevî'nin, kendisine *Zââtü'l-Kur'âni'l-Kerîm* isimli manzum eserini kıraat edip, daha sonra Dimaşk'e giderek bu beytleri rivayet ettiğine dair bilgiler bu çerçevede önem arz etmektedir.³⁸² Dimaşk'e seyahat gerçekleştirdiğine dair bir bilgiye rastlamadığımız Mehdevî'nin, söz konusu eserini İskenderiye ulemâsından olan mezkûr şahsa, Mısır'da okutmuş olduğu kuvvetle muhtemel görünmektedir. Buradan hareketle bu kuvvetle muhtemel bilginin, müellifin Mısır seyahatinin ilmî boyutunu da teyit eder bir mahiyet arz ettiği söylenebilir. Dahası İbn Galbûn'un Mehdevî'nin hocasının üstadı olması ve eseri *Şerhu'l-Hidâye*'sinde İbn Galbûn'dan nakilde bulunmasından hareketle³⁸³ İbn Galbûn gibi maruf bir şahsiyetten istifade etmeden Mısır'dan ayrılmasının böylesi bir ilim yolculuğunun doğal seyrine uygunluk arz etmediği, ifade edilmesi gereken bir husustur. Neticede rihle, bir bölgede maruf ve meşhur bütün üstaplardan faydalanılmak üzere göze alınan zahmetli bir ilim yolculuğudur.³⁸⁴ Bu veri ve ihtimallerden hareketle, Mehdevî'nin Mısır seyahatinin ilmî amaçlı bir yolculuk olarak görüldüğünü; böylesi bir yolculuğun da hocalarının hocası olan dönemin ve bölgenin oldukça meşhur üstadı İbn Galbûn'ndan istifade etmeden neticelendirilmiş olmasının, müellifin İbn Galbûn'un rahle-i tedrisinden geçmiş olma ihtimaline nazaran daha zayıf bir olasılık olduğundan bahsetmek mümkündür. Ancak konu hakkında bu ihtimali teyit edecek sarıh bir bilgiye ulaşılmadığını beyan etmek ve *Şerhu'l-Hidâye*'nin muhakkiki Saîd Haydar'ın da tespit ettiği üzere mevcut bilgilerle bir hükme ulaşmanın mümkün gözükmediğine dikkat çekmek hususi önem arz etmektedir

1.3.3 Talebeleri

Mehdevî'nin gerek Kayrevan'da gerekse Endülüs'te birçok talebesinin bulunduğunu ve bunların kendisinden kıraat ahzetmiş olduklarını tahmin etmek zor olmasa gerektir. Ancak tabakat ve teracim kitaplarında bu isimler sınırlı kalmıştır.³⁸⁵ Özellikle söz konusu eserlerde zikri geçen öğrencilerinin hemen hepsinin Endülüslü olup Kayrevan'da kendisinden eğitim almış herhangi bir talebesinin isminin zikredilmemesi dikkat çekmektedir. Öyle ki kendisi, bu bilgiler esas alınarak

³⁸² İbn Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, 37/317; Ayrıca bk. Zekkâf, *Usûlü'l-kırâât*, 91.

³⁸³ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 110.

³⁸⁴ İbrahim Hatipoğlu, "Rihle", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/107.

³⁸⁵ Zehebî, Mehdevî'den kıraat okumuş iki öğrencisinin ismini zikrederken; Cezerî, altı öğrencisinin ismini zikretmiştir. *Şerhu'l-Hidâye* muhakkığı ise konu hakkında on bir isim sayarak konuyu daha teferruatlı ele almıştır. Zehebî, *Ma'rîfetü'l-kurrâ*, 222; İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 1/92; Geniş bilgi için bk. Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, mukaddime 75-78.

Mağrib'in aksine Endülüs tabakat kitaplarında konu edilmiş ve talebelerinin hepsinin Endülüs ehlinde olduğu bilgisine dikkat çekilerek Endülüslü müellifler sınıfında değerlendirilmiştir.³⁸⁶

Mehdevî'nin talebelerinin ele alınacağı bu aşamada her biri için ayrı başlık açılmayacak bahse konu isimlerin zikriyle iktifa edilecektir. Ancak konu özelinde önem arz eden hususlara ise dipnotta dikkat çekilecek, geniş bilgi için ilgili tabakat ve teracim kitaplarına atıf yapılacaktır.

Bahse konu talebelerinin isimleri³⁸⁷ şu şekildedir: Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Mutarrif el-Kinânî (ö. 454/1062),³⁸⁸ İbrahim b. Muhammed el-Ezdî el-Mukrî (ö. 467),³⁸⁹ Ebû Muhammed Gânim b. Velîd el-Mahzûmî (ö. 470/1077),³⁹⁰ Ebû İmrân Mûsâ b. Süleyman el-Lahmî (ö. 494/1100),³⁹¹ Yahyâ b. İbrahim el-Levâtî (ö. 496/1102),³⁹² Muhammed b. el-Müferrec b. İbrahim, Muhammed b. Ebû Bekr (ö. 494/1100),³⁹³ Muhammed b. İbrahim b. İlyas el-Lahmî (ö. ??),³⁹⁴ Muhammed b. İsa b. Ferec et-Tücîbî (öl 485/1092),³⁹⁵ İbrahim b. Ali b. Talha el-Mukrî (??),³⁹⁶ Ömer b. Sehl b. Mes'ûd el-Lahmî el-Mukrî (ö. 442'den sonra)³⁹⁷ Abdülaziz el-Karvî el-Müeddib (ö. ??),³⁹⁸ Ebû'l-Kasım Yahya el-Berğavâtî (ö. ??).³⁹⁹ Ayrıca taradığımız tabakat kitaplarında ismine rastlayamadığımız, ancak İbn Asâkir'in *Târîhu Dimeşk* isimli eserinde verdiği bilgilerden hareketle öğrencileri

³⁸⁶ Şevât, *Medresetü'l-hadis fi'l-Kayrevân*, 1/170.

³⁸⁷ Cezerî'nin tabakâtında zikrettiği altı isimle iktifa edilmiştir. Bk. İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 1792; *Şerhu'l-Hidâye* muhakkakı bu isimleri on bire kadar çıkarmıştır. Bk. Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, mukaddime 75-77.

³⁸⁸ İbn Beşkûval "el-Kenânî" nisbesini kullanmış ve "et-Tarfi" nisbesiyle bilindiğine dikkat çekmişken, İbnü'l-Cezerî "el-Kettânî" nisbesini kullanmıştır. Beşkûval, *es-Sıla*, 509; aynı zamanda Mekki b. Ebû Tâlib'ten de ders almış kıraat vecihleri ve bunların istidlalleri konusunda mahir biri olmuştur. Geniş bilgi için bk. İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 2/89; Ebû Bekr Şemsüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Kaysî İbn Nâsirüddin, *Tavzihu'l-Müştebih fi zabtı esmâ'i'r-ruvât ve ensâbihim ve elkâbihim ve künâhüm*, thk. Muhammed Naîm (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993), 6/22.

³⁸⁹ İbn Beşkûvâl, *es-Sıla*, 97.

³⁹⁰ İşbîlî, *Fehrese*, 1998, 60; Humeydî, *Cezvetü'l-müktebis*, 325; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 4/71.

³⁹¹ İbn Beşkûvâl, *es-Sıla*, 579; İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 2/319.

³⁹² İbn Beşkûvâl, *es-Sıla*, 633; Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, 251; İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 2/364.

³⁹³ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 2/265.

³⁹⁴ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 1/554.

³⁹⁵ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 2/224-225; Konu hakkında geniş bilgi için bk. Muhaysın, *Mu'cemü hüffâzi'l-Kur'ân*, 2/64-72.

³⁹⁶ İbnü'l-Ebbâr, Muhammed b. Halife'nin tercemesini incelediği kısımda İbrahim b. Ali b. Talha kanalıyla Mehdevî'nin Hidâye'sini rivayet ettiğini aktarmaktadır. İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile li Kitâbi's-Sıla*, 1/339.

³⁹⁷ İbn Beşkûvâl, *es-Sıla*, 378.

³⁹⁸ Ebû'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî Kâdî İyâz, *el-Ğunye* (y.y.: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1982), 91.

³⁹⁹ İbn Beşkûvâl, *es-Sıla*, 180.

arasında İskenderiye ulemâsından Abdülvehhâb b. el-Huseyn b. Abdullah Ebü'l-Berekât el-İskenderânî'nin (ö. ??) de olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim ilgili kaynağın referans gösterilen satırları incelendiğinde, daha önce de ifade edildiği üzere Mehdevî'nin aynı zamanda Mısır seyahatinin mevcudiyetine de temel teşkil edecek olan, Mısır'ın İskenderiye ulemâsından Ebü'l-Berekât el-İskenderânî'nin müellifimizden *Zââtü'l-Kur'âni'l-Kerîm* isimli manzum eserini kıraat ederek, daha sonra Dimaşk'te bu beytleri rivayet etmiş olduğu bilgiler ele alınmaktadır.⁴⁰⁰

Şimdi ise ilim tahsil ettiği hocaları ve yetiştirdiği öğrencileri de dikkate alınarak Mehdevî'nin ilmî kişiliği hakkında kaynaklarda zikredilen kayda değer hususlar kısaca aktarılacak, bu bilgiler temelinde ise müellifimizin Kayrevan ve Endülüs bölgeleri tefsir ve kıraat ilimleri tarihinde edindiği yüksek mevkiye dair bir değerlendirme çerçevesi oluşturulmaya çalışılacaktır.

1.3.4 İlmî Şahsiyeti

Kayrevan ve Endülüs ilim ortamlarında bir müfessir ve kıraat âlimi olarak neşet eden Mehdevî'nin yazdığı eser ve görüşleriyle gerek yaşadığı dönem gerekse sonraki yüzyıllarda ilim dünyasında belli bir mevkiye ulaştığı kaynaklarla sabit bir durumdur. Alana özgü ya da tarih ve tabakat türü olsun önemli kaynak eserlerde Mehdevî hakkında yer verilen; “kıraat ve edebiyatta önde gelen âlim,⁴⁰¹ Arapça ve kıraatte önder,⁴⁰² meşhur üstad,⁴⁰³ kıraat ve dil sahasında önemli bir uzman”⁴⁰⁴ vb. nitelemeler Mehdevî'nin elde ettiği mevkinin derecesine işaret etmeleri açısından önemlidir. Bulkînî'nin Mehdevî'den, “kurraların şeyhi” lakabıyla bahsetmesi⁴⁰⁵ müellifimizin kıraat ilmindeki mevkisini tespit açısından hususi bir değerlendirme olarak kaydedilmelidir. Pekçok müellif tarafından eserlerinin çok faydalı olduğuna özellikle vurgu yapılmış olması;⁴⁰⁶ Mehdevî'nin, müellefatını belli bir amaç ve

⁴⁰⁰ İbn Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, 37/317; Mehdevî'nin kıraat usûlüne odaklı çalışmasında Mustafa ez-Zekkâf da Târîhu Dimeşk'ten nakille aktardığı bilgiye göre Mehdevî'nin öğrencileri arasında Ebü'l-Berekât el-İskenderânî'nin de bulunduğunu zikretmektedir. Bu bilginin sair tabakat kitaplarında da mevcut olmaması sebebiyle önemli bir bilgi değeri taşıyor olmasını kendisi de şu cümlelerle teyit etmektedir: “لم أر أحدا ممن ترجم للمهدوي ذكر أبو البركات ممن أخذ ، فيكون هذا من إضافة هذه الترجمة” *المناظرة* Zekkâf, *Usûlü'l-kirâât*, 91; Beşküvâl, ayrıca Halife b. Yahya el-Berğavâtî'nin de Mehdevî'den rivayette bulunduğunu zikretmektedir. İbn Beşküvâl, *es-Sıla*, 180.

⁴⁰¹ Humeydî, *Cezvetü'l-müktebis*, 114; Kîfî, *İnbâhü'r-ruvât*, 1/126; İbn Beşküvâl, *es-Sıla*, 87.

⁴⁰² Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 7/169; Süyûtî, *Büğyetü'l-vü'ât*, 1/351; Zehebî müellifin Arapça ve kıraat ilminde ilk sırada geldiğini belirtir. Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, 222.

⁴⁰³ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/92; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/56.

⁴⁰⁴ Edirnevî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 97.

⁴⁰⁵ Harun Savut, “Bir Âlimin Tefsir Notları: Bulkînî'nin Ta'lik'i”, *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2021), 505.

⁴⁰⁶ İbn Beşküvâl, *es-Sıla*, 87; Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, 222; Bedreddîn Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed İbrâhim Ebü'l-Fadl (Kahire: Dâru İhyâi'l-

sistem çerçevesinde anlaşılır, kısa, öz ve özgün bir metotla kaleme aldığının ve bunun ilmî çevrelerce takdir edildiğinin bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Nitekim Kıftî, müellifimizi ve eserlerini incelediği ilgili bölümde *Şerhu'l-Hidâye (Ta'lîlü'l-kırââtî's-seb')* isimli kitabını zikrettikten sonra bunun çok güzel bir eser olduğunu, dönemin ediplerinin mezkûr esere vurgu yaptığını belirtir. Devamla, bir şahsın kendisine bu kitabın, Ebû Ali el-Fârisî'nin kaleme aldığı meşhur eser *el-Hücce*'den daha faydalı olduğu iddiasında bulunduğunu ifade eden Kıftî; bunun üzerine kendisinin mevcut eserin hacminin *el-Hücce*'ye kıyasla daha sınırlı olduğunu söylediğinde ise o zatın: “Evet ama çok faydalı, ihtisarı güzel, başı ve sonu birbiriyle uyumludur.” dediğini nakleder.⁴⁰⁷ Aynı bâbtan; Zerkeşî'nin (ö. 794/1392) *el-Burhân*'ının “tevcîhü'l-kırâât” adlı bölümünde, alanda yazılan eserleri Fârisî'nin *el-Hücce*'si, Mekkî'nin *el-Keşf*'i ve Mehdevî'nin *el-Hidâye*'si şeklinde sıralayarak bu kitapların birçok fayda içerdiğini belirtmesi,⁴⁰⁸ eser ve müellifinin ilmi derecesine işaret eden alan içi önemli bir vurgu ve tespit olarak aktarılabilir.

Kaleme aldığı iki tefsiri ile sahasında oldukça önemli eserlere imza atmış Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî (ö. 327/938), Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö. 310/923), Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâil en-Nehhâs (ö. 338/950), Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Muhammed en-Nakkâş (ö. 351/962) ve Mekkî b. Ebî Tâlib'le beraber zikredilmiş olması,⁴⁰⁹ Mehdevî'nin tefsir tarihinde de önemli bir şahsiyet olduğunu göstermektedir.⁴¹⁰ İbn Cüzeyy'in mukaddimesinde Mehdevî'yi; telifatı mükemmel, tertibi düzgün, Kur'an ilimleri ve fenlerini bir araya getiren biri olarak tavsif etmiş olması da bu bâbda zikredilmesi gereken bir tespittir.⁴¹¹ Bu çerçevede yazıldığı dönemden itibaren ulemânın dikkatini çektiği tespit edilen Muhammed b. Ahmed b. Ebû Bekr el-Bulkînî'nin (ö. 887/1482) ta'likinde⁴¹² en önemli tefsir kaynağı

Kütübi'l-Arabî, 1957), 2/159; İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 1/92; Süyûtî, *Büğyetü'l-vü'ât*, 1/351; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 1/126-127.

⁴⁰⁷ Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 1/127.

⁴⁰⁸ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/339.

⁴⁰⁹ Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/159.

⁴¹⁰ Ebû'l-Kasım Muhammed b. Ahmed el-Kelbî el-Gırnâtî İbn Cüzeyy, *et-Teshîl li 'ulûmi't-tenzîl* (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 2010), 1/28.

⁴¹¹ İbn Cüzeyy, *et-Teshîl*, 1/28.

⁴¹² Savut, “Bulkînî'nin Ta'lik'i”, 491 vd.

olarak Mehdevî'nin *Tahsîl*'inin dikkate almış olması da⁴¹³ konu özelinde önemli bir veri niteliğindedir.

Görüldüğü üzere alana özgü ya da tarih ve teracim kaynaklarında yer alan bilgilerden hareketle Mehdevî'nin yazdığı eserleriyle hem tefsir hem de kıraat ilmi açısından yaşadığı dönemi ve coğrafyaları aşan bir mevki edindiği âşikardır. Bu yüksek mevkiye temel teşkil eden ilmî kişiliğinin şekillenmesinde yaptığı ilim yolculuklarının olumlu katkısı ve etkisi ise izahtan varestedir. Bu sebepten müellifin rihlelerinin de incelenmesi ilmî şahsiyetinin teşekkül sürecinin önemli detaylarına ulaşma imkânı sağlayacağı kadar kıraat tasavvurunun şekillenme aşamalarına dair mühim ayrıntıları da elde etme olanağı sunacaktır.

1.3.5 İlmî Yolculukları

Erken dönem fetih hareketleri sonucunda İslâm medeniyetinin sınırları; Mekke, Medine, Bağdat, Basra, Şam, Mısır, Tunus, Cezayir, Fas ve Endülüs'ün de içinde bulunduğu geniş bir coğrafyaya yayılmıştır. Zikri geçen yerlerdeki ilmî birikimin/seviyenin pek tabii olarak farklılık arz edeceği muhakkaktır. Bu durumun ilmî amaçlı yolculuklara temel teşkil eden önemli sebeplerden biri olduğu da açıktır. Zira öğrenme ve bilme arzusu ile yaratılan insanoğlu tarih boyunca bu tür yolculukların da katkısıyla varlığını sürdürügelmiştir. İlim elde etmenin önemine yönelik Nebvî teşviklerin⁴¹⁴ etkisiyle İslam coğrafyasında da rihletü'l-ilm/ilim amaçlı yolculuk tekâmül için vazgeçilmez bir aksiyon vasfını kazanmış görünmektedir. Önceleri Hz. Peygamber'in hadislerini ilk ağızdan dinlemek için başlayan bu rihleler⁴¹⁵ sonraları kıraat disiplinin de içinde bulunduğu İslâmî ilimlerin her bir şubesi için göze alınır, zorluklarına katlanılır bir ibadet gibi telakki edilegelmiştir.

Bir zaman ilmî merkez hüviyetindeki bölgeler; siyasi, ekonomik, sosyal vb. sebeplerle cazibesini kaybetmiş, oradaki birikim, âlimlerin gerçekleştirdiği rihlelerle başka bölgelere taşınmış, sonuç olarak Müslümanlar'ın teveccühüne mazhar olmuş yeni merkezler teşekkül etmiştir. Örnek olarak bir dönem İslâm

⁴¹³ Savut, "Bulkinî'nin Ta'lik'i", 504-507.

⁴¹⁴ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhakî, *el-Medhal ilâ ilmi's-sünen* (Kahire: Dâru'l-Minhâc, 2017), 2/663 (No. 1442); Abdurrahman b. ebî Bekr Celâleddîn es-Süyûtî, *Tedribü'r-râvî fî şerh-i takribü'n-Nevâvî* (yy.: Dâr-u Tayyibe, ty.), 2/622.

⁴¹⁵ Yusuf Açık, *Hadisler Uğruna İlmî Seyahatler-Rihle* (Nobel Akademik Yayıncılık, ts.); Erdoğan Köycü, "Hadis Metinlerinin Tedvîn ve Tasnifinde Önemli Bir Yere Sahip Olan 'er- Rihle fî Talebi'l-Hadis'in Rolü Üzerine Bir Değerlendirme", (ts.), 407; Topgül, "Erken Dönem İslam Tarihi'nde İlim Merkezleri ve Ulema Hareketliliğinin Tespiti Üzerine Metodolojik Bir Arayış", 1-33.

medeniyetinin başkenti ve ilim merkezi Bağdat'ın, siyasi iradenin zayıflaması vb. sebeplerden dolayı bu niteliğini yitirdiğinde⁴¹⁶buradaki yüksek ilmî ve kültürel birikimin kısa süre içerisinde müsait bir ortam sağlayan Endülüs bölgesinde temerküz ettiği hatırlanabilir. Aynı şekilde belli bir dönem sonrasında bu müsait ortama hayat veren önde gelen merkezlerin Hristiyanlarca işgal edilmesiyle Endülüs'ün de bu vasfını kaybettiği, buradaki âlimlerin büyük kısmının hicret etmesi sonucunda bölgenin İslâm ilim tarihindeki müstesna yerini, Mısır başta olmak üzere farklı coğrafyalara terkettiği konu özelinde örneklik teşkil eden başka bir vakıa olarak zikredilebilir.⁴¹⁷

Benzer vakaların tahakkuk ettiği zaman ve mekânlarda yaşamış Mehdevî; ilmî kişiliği yanı sıra yaptığı ilmî yolculuklarıyla da maruf bir âlimdir. Eserleriyle sahasında ilim tarihine mal olmuş önemli bir âlimin yaptığı ilmî yolculukların, bu yolculukların istikametinin, bu yolculuklar esnasında kendisinden istifade edilen üstadların, yetiştirilen öğrencilerin, kaleme alınan teliflerin mevzubahis âlimin ilmî şahsiyeti açısından ihmali mümkün olmayan ayrıntıları barındıracağı muhakkaktır. Zikredilen sebepler muvacehesinde kıraat ilmi tarihinde oldukça mühim ve mutena bir yeri olan Endülüs coğrafyası ve burayı besleyen özellikle Kayrevan'ın, Mehdevî'nin ilmî yolculukları özelinde de bir değerlendirmeye tabi tutulması, bu bölgelerin kıraat ilmi tarihi için de önemli bir etkileşim ve kesişim alanı olduklarını tepit açısından önem arz etmektedir. Bu değerlendirmenin özellikle Mehdevî'nin eserleri eşliğinde sürdürülmesinin bu etkileşimin seyri kadar iki bölgedeki kıraat birikiminin tarihi süreci açısından da kritik tespitlere imkân tanıyacak bir zemin sağlaması kuvvetle muhtemel görünmektedir. Şimdi Mehdevî'nin, özellikle ilmî rihlelerinin konu özelindeki önemi ve etkilerinin netleştirilmeye çalışılacağı kısma geçilebilir.

1.3.5.1Kayrevan, Mekke ve Mısır Yolculukları

İlk eğitimini doğduğu yer olan İfrikiye'nin Mehdiye bölgesinde alan Mehdevî burada aldığı eğitimle yetinmemiş, özellikle kıraat, tefsir ve fıkıh dersleri için sırasıyla Kayrevan, Mekke ve Mısır'a rihleler gerçekleştirmiştir. Nihayetinde ömrünün son on senesini geçireceği, çok kültürlü yapısı, ilim meclisleri ve özgürlük ortamıyla dikkat çeken Endülüs'e yerleşmiştir. Kayrevan'da; Kâbisî ve Muhammed b. Süfyân, Mekke'de; İbn Şenebûz ekolünden gelen Kantarî ve İbn Semmâk gibi

⁴¹⁶ Maşalı, *Kıraat İlmi*, 68; Akaslan, “Endülüs'ün Kıraat İlmindeki Yeri”, 120.

⁴¹⁷ Maşalı, *Kıraat İlmi*, 68; Akaslan, “Endülüs'ün Kıraat İlmindeki Yeri”, 120.

üstadların rahle-i tedrisinden geçen müellif, Mısır'da da bulunmuş, dolayısıyla döneminde maruf ve meşhur olan önemli ilim merkezlerinden istifade etmiş bir âlimdir. Bu yolculukların nihayetinde yerleştiği Endülüs ise müellif için daha çok telif ve tadrîs çalışmalarına mekân olmuş görünmektedir. Hayatının detayları hakkında sınırlı bilgiye ulaşılabilen Mehdevî'nin gerçekleştirdiği yolculukların öncelikle Mehdiye'den Kayrevan'a sonrasında hac ibadetini ifa amacı da taşıyan Mekke'ye oradan dönüşte Mısır'a⁴¹⁸ ve son durak olarak Endülüs'e doğru bir seyir izlediğini tespit etmek mümkündür. Ne var ki ilgili seyahatlerin ana saiki ilim elde etmek olsa da önceki bölümlerde de ifade edilmeye çalışıldığı üzere özellikle Mehdiye ve Kayrevan başta olmak üzere ilgili mekânların soyo-politik ortamlarının da etkisi hatırlanmalıdır. Mehdevî, erken dönemde doğduğu toprakların ilim merkezi konumundaki Kayrevan'a⁴¹⁹ yerleşmiş ve burada Kâbisî ve İbn Süfyân'dan kıraat okumuştur. İlgili dönem itibarıyla yedili tasnif dışında kalan farklı kıraatlerin toplumun tabanına kadar yaygınlaşmış olduğu Kayrevan'daki⁴²⁰ ortam ve tedris sürecinin Mehdevî'nin kıraatlere bakış açısını da derinden etkilediği söylenebilir. Bazı eserlerinde yedili tasnifin dışında kalan kıraat farklılıklarına da yer vermesi,⁴²¹ kıraat-i seb'a anlayışına yönelik tenkitlerde isminin ön plana çıkması, dahası dile getirdiği eleştirilerin sonraki literatürde Mehdevî'nin bazı eserlerine yapılan atıflar⁴²² üzerinden serdedilmesi bu tespiti teyit eden önemli veriler olarak sunulabilir. Nitekim hem kendi asrında⁴²³ hem sonraki dönemlerde telif olunan alana özgü önemli eserlerde yedili tasnife yönelik bu eleştirilerin merkezinde Mehdevî'nin kimi eserlerindeki değerlendirmelerine yer verildiğini görmek mümkündür.⁴²⁴

Mehdevî, Kayrevan'da belli bir müddet hayatını ikame ettikten sonra hac ibadeti için Mekke'ye seyahat etmiş bu vesileyle rahle-i tedrisinde bulunmanın

⁴¹⁸ *Tahsîl* isimli tefsirinin muhakkı bu rihleleri Kayrevan, Mekke ve Endülüs'le sınırlı tutsa da eldeki veriler ışığında ayrıca inceleneceği üzere Mehdevî'nin Mısır'a da rihle gerçekleştirdiği ve orada kıraat hocalarından rivayette bulunduğunu ortaya koymaktadır. Mehdevî, *et-Tahsîl*, 1/21.

⁴¹⁹ Havvâle, *el-Hayâtü'l-'ilmiyye fî İfrîkiye*, 1/145-153.

⁴²⁰ Konu hakkında bilgi için "Kıraat İlmi Müktesebatı Açısından Kayrevan/Mehdiye" başlıklı bölüme bk.

⁴²¹ Mehdevî'nin kıraat farklılıklarına yaklaşımı hakkında geniş bilgi için bk. Mehdevî, *Beyânü's-sebeb*, 51-52.

⁴²² Enderâbî, *Kırââtü'l-kurrâ*, 31-32; Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukriîn ve mürşidü't-tâlibîn* (Beyrut: y.y., 1980), 213.

⁴²³ Mehdevî, *Beyânü's-sebeb*, 52-53; Enderâbî, *Kırââtü'l-kurrâ*, 31-32.

⁴²⁴ İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukriîn*, 213.

iftihar vesilesi addedildiği⁴²⁵ Hicaz/Mekke ulemâsından da istifade imkânı bulmuştur.⁴²⁶ Haddizatında Hicaz; Müslümanların hac ibadeti vesilesiyle mutad olarak yolculuk yaptıkları bir coğrafya olsa da ilim yolcuları için de yüzyıllar boyunca cazibesini kaybetmeyen önemli bir ilim merkezi olagelmıştır. Hicrî ikinci asrın ortalarından üçüncü asrın sonlarına dek yoğun bir şekilde, dördüncü ve beşinci asırlarda azalarak devam etmiş olsa da Hicaz; Mağrib ve Endülüs'ten Doğu'ya yapılan ilmî seyahatlerin önemli bir durağı olma vasfını muhafaza etmiş görünmektedir.⁴²⁷ Mekke'de kendilerinden istifade ettiği Kantarî ile İbn Semmâk'ın vefat tarihleri arasında elli beş sene gibi uzun bir zaman farkının bulunması sebebiyle Mehdevî'nin Hicaz bölgesine birden fazla rihlede bulunmuş olabileceği ihtimali dile getirilmiştir.⁴²⁸ Bu çerçevede Dâni'ye nakledilen; Mehdevî'nin *el-Bürhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserini Mekke'de yazdığına⁴²⁹ dair bilgi de müellifimizin Mekke'de yoğun ilmî faaliyet içerisinde bulunduğunu gösteren önemli bir kayıt olarak aktarılabilir. Mekke'ye yapılan rihleler esnasında iki önemli hocası marifetiyle İbn Şenebûz ekolünden beslenmiş olmasının Mehdevî'nin yedili tasnifi aşan kıraat tasavvurunun şekillenmesindeki muhtemel ve önemli etkisi gözden kaçırılmaması gereken bir husus olarak kaydedilmelidir.

Araştırmalar neticesinde elde edilen verilerden hareketle müellifimizin yolculuk yaptığı söylenebilecek bölgelerden bir diğeri de Mısır'dır. Ne var ki kaynaklarda yer verilen dolaylı birtakım bilgiler çerçevesinde Mısır'a yolculuk yaptığı kuvvetle muhtemel addedilse de oradaki kurradan kıraat okuyup okumadığı tartışmalı görünmektedir.⁴³⁰ Daha önce de ifade edildiği üzere dolaylı bir bilgiye göre Mehdevî, İskenderiye ulemâsından Abdülvehhâb b. el-Huseyn b. Abdullah Ebü'l-Berekât el-İskenderânî'ye *Zââtü'l-Kur'âni'l-Kerîm* isimli manzum eserini okutmuş, İskenderânî de Dimâşk'e giderek bu beytleri orada rivayet etmiştir.⁴³¹ Mehdevî'nin; İskenderiye ulemâsından olmakla maruf mezkûr isme, söz konusu eserini okutmuş olması verisinden hareketle Mısır'a yolculuk yaptığı ve belli bir

⁴²⁵ Havvâle, *el-Hayâtü'l-'ilmiyye fî İfrikiye*, 1/124.

⁴²⁶ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 1/92.

⁴²⁷ Havvâle, *el-Hayâtü'l-'ilmiyye fî İfrikiye*, 1/119-120, 123.

⁴²⁸ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, mukaddime/73.

⁴²⁹ Mehdevî, *et-Tahsîl*, 1/27.

⁴³⁰ Saîd Haydar, müellifin Mısır seyahatini teyit ederek Mehdevî'nin hocaları arasında İbn Galbûn'un sayılıp sayılamayacağını, Mısır'a seyahatinin husûsî ilmî bir yolculuk mu yoksa Mekke seyahati dönüşü Mısır'a uğraması esnasında İbn Galbûn ile kısa bir karşılaşmadan ibaret mi olduğu sorusunu sormuş ve bunun cevabını mevcut bilgilerle vermenin mümkün gözükmediğine dikkat çekmiştir. Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, mukaddime/63, 73-74.

⁴³¹ İbn Asâkir, *Târîhu Dimesk*, 37/317; Zekkâf, *Usûlü'l-karâât*, 91.

süre orada kaldığı ön görülebilir. Ayrıca bu yolculuğun ilmî amaçlı bir nitelik arz ettiği de söylenebilir. İlgili öngörüler eşliğinde bu yolculuk esnasında müellifin, bölgenin İbn Galbûn vb. meşhur üstadlarıyla görüşmüş hatta bilgi alışverişinde bulunmuş olabileceği ihtimalinden de bahsedilebilir. Çünkü en azından kronolojik olarak⁴³² bu görüşmelere açıktan mani bir engelin olmadığı sabit bir durumdur. Ancak daha önce de tespit edildiği üzere⁴³³ eldeki bilgilerden hareketle Mehdevî'nin Mısır'a bir yolculuk yaptığı, bu yolculukta bir takım ilmî faaliyetlerde bulunduğu kuvvetle muhtemel görünse de daha ileri detaylar için tahminden öte bir hükme ulaşmak mümkün görünmemektedir.

Bununla birlikte Mısır'ın hac yolculuğu geçiş güzergâhında bulunmasının ötesinde Endülüs kıraat birikimin teşekkülünde de başı çeken bir ilim merkezi hüviyetini taşıdığını tespit etmek önem arz etmektedir.⁴³⁴ Nitekim Mısır; vüsatli bir kıraat müktesabatını⁴³⁵ nesilden nesile aktaran seçkin üstadları barındırması sebebiyle⁴³⁶ yakın coğrafyalar başta olmak üzere sair bölgelerdeki kurrâ için önemli bir cazibe merkezi olagelmıştır.⁴³⁷ Sınırlı bilgilerden dolayı Mısır yolculuğunun detaylarına dair bir tespit yapılamamış olsa da gerek hocası İbn Süfyân gerekse akranları Ebû İmrân, Mekkî, Dâni gibi hem müellifimizle yakın ilişkiye sahip hem de dönemin seçkin kıraat âlimleri olan çağdaşları marifetiyle Mısır kıraat müktesabatının da Mehdevî'nin üzerinde mühim bir etkiye sahip olma ihtimali açıktır.

1.3.5.2 Son Rihle Endülüs: Bir Kıraat Bilgini Kimliğiyle Temayüz Ettiği Coğrafya

Belli dönemlerde ulaştığı ilmî ve kültürel seviyeyle İslâm ilim medeniyetinin önemli merkezlerinden biri haline gelen Endülüs, temel İslâm bilimlerine dair önemli kaynak eserleri de içeren hatırı sayılır bir külliyyatın da telif

⁴³² Her ne kadar tabakat kitaplarında İskenderânî'nin vefat tarihi bilgisine ulaşamamış olsak da baba İbn Galbûn (ö. 389/999) ile oğul İbn Galbûn'un (ö. 399/1009) beraberce Mısır'a yerleşmiş olmalarının yanı sıra vefat tarihleri de dikkate alındığında kronolojik açıdan Mehdevî'ninbu isimlerle mülaki olmasında bir manianın da olmadığı hatırlanmalıdır. Bk. Karaarslan, "İbn Galbûn, Ebû't-Tayyib", 19/500-501; Tayyar Altıkulaç, "İbn Galbûn, Ebû'l-Hasan", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/499-500.

⁴³³ Bk. Tez 67. sayfa

⁴³⁴ Havvâle, *el-Hayâtü'l-'ilmiyye fî İfrîkiye*, 1/120.

⁴³⁵ Demirci, *Kıraat İlmi*, 70-76.

⁴³⁶ Havvâle, *el-Hayâtü'l-'ilmiyye fî İfrîkiye*, 1/137-139; Demirci, *Kıraat İlmi*, 80-120.

⁴³⁷ Ayrıca konu hakkında geniş bilgi için bk. Hamîtü, *Kirâatü'l-İmam Nâfi*, 1/143; Başal, Endülüs-Mısır coğrafyadaki mezhep aidiyetinin aynı paralalde şekillenmesini de Mısır'ın mezkûr coğrafyadan gerçekleştirilen ilmî rihlelerin en önemli uğrak yeri olmasındaki saikler arasında saymaktadır. Başal, *Endülüs'te Kıraat İlmi*, 101.

edildiği müstesna bir bölgedir.⁴³⁸ Söz konusu kaynak eserlerden müteşekkil literatür içerisinde hem nicelik hem de nitelik itibarıyla kıraat ilmine dair olan eserler dikkat çeken bir yeküne sahip görünmektedir. Pek çoğu ilm-i kıraat tarihine mal olduğu malum olan bu kıymetli eserlerden bazılarının tezimizin konusu olan Mehdevî'nin kaleminden çıkmış olması sebebiyle bu başlık altında mevzubahis telifatın kaleme alındığı mekânın belli yönleriyle incelenmesine tahsis edilmesi gerekli görülmüştür. Keza müellifin biyografisine dair eldeki bilgilerin çoğunluğunun Endülüs'te geçirdiği ömrünün son on yılına ait olması, kıraate dair önemli teliflerinin, muasırı olan ve yazdıkları eserlerle kıraat ve tecvid ilimlerinin tarihine geçmiş Dâni ve Mekki'nin maruf eserleriyle belli yönlerden karşılıklı müzakereler içeriyor olması gibi gerekçelerin de bu gerekliliğe zemin sağladığı ifade edilmelidir. Endülüs'ün kıraat müktesabatının teşekkülünde, doğusunda kalan Kayrevan, Mısır, Mekke, Medine, Bağdat gibi beldelere yapılan karşılıklı rihlelerin katkısı bilinen bir husustur.⁴³⁹ Bu seyahatlerin önemli yolcuları olarak ilim tarihine geçmiş Kayrevanlı Mekki, Mehdevî, Husrî ve Endülüslü Dâni vb. bölgenin kıraat ilmi tarihindeki mümtaz yerini almasında, katkıları tartışmasız olan isimler olarak görünmektedir. Ayrıca Endülüs kıraat tasavvurunda temel bir kabul olarak görünen yedili tasnif mantığının, Endülüs'e intikal edip kök salmasında da bu isimlerin kıraat-i seb'a merkezli bir tedris geleneği oluşturmuş Mısır coğrafyasına yaptıkları ilim yolculuklarının bariz etkisi tespit edilebilir bir durumdur. Ancak genelde bölgenin özel de de Mehdevî'nin kıraat birikimini de yakından ilgilendiren bu ve benzeri etkilerin ayrıntılarıyla ortaya konulabilmesi; Mehdevî'nin yaşadığı tarihe kadar anahatlarıyla da olsa bölgenin sosyo-politik ve kültürel durumunun yanı sıra kıraat ilminin geçirdiği safahat açısından da incelenmesiyle mümkün görünmektedir.

Endülüs'ün⁴⁴⁰ fethine yönelik girişimler genel kabule göre Emevî halifesi Velîd b. Abdülmelik zamanında 92/710'da başlamış; bölge Kuzey Afrika valisi

⁴³⁸ Haddi zatında mevzubahis medeniyetin ilim, bilim, kültür ve medeniyette ulaştığı seviye hemen her dönem dikkat çekmiş her alanda araştırmacıları cezbederek hakkında çalışmalar yapılmasını beraberinde getirmiştir. Yapılan çalışmalar hakkında değerlendirmeler için bk. Birgül Bozkurt, "Türkiye'de Endülüs İslam Düşüncesi Alanında Yapılan Çalışmalara Dair Değerlendirmeler ve Öneriler", *Journal of Islamic Research* 31/2 (2020), 234-247; İlhami Ayrancı, "Türkiye'de Endülüs Alanında Yapılan Çalışmalar", (ts.), 27-38.

⁴³⁹ Muhammed Abdülhamîd İsa, *Târîhu't-ta'lim fi'l-Endelüs* (Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1982), 409-410.

⁴⁴⁰ Endülüs isminin kökeni hakkında geniş bilgi için bk. Ali Dadan, "Endülüs Adının Kökeni Üzerine", *İstem* 14 (2009), 371-376.

Mûsâ b. Nusayr ve onun komutanlarından berberî asıllı Târik b. Ziyâd eliyle 94/712 yılında⁴⁴¹ fethedilmiştir.⁴⁴² Daha sonra 95/714-138/755 yılları arasında yirmi bir valinin görev yaptığı asru'l-vülât/valiler süreci yaşanmıştır.⁴⁴³ Bölge; Emevî Devleti'nin Abbâsîler tarafından yıkılması neticesinde hayatta kalan hanedan mensuplarından Abdurrahman b. Muâviye'nin (ö. 172/788) önce Afrika'ya oradan Endülüs'e intikali neticesinde Endülüs Emevî Devleti'nin kuruluşuna tanıklık etmiştir. (756-1031)⁴⁴⁴ Üç yüz yıla yakın bir zaman tarih sahnesinde kalan devletin sağladığı müsait ve verimli ortam sayesinde bölge, İslâm ilim ve kültürünün batıda yeniden filizlendiği ve kök saldıgı önemli bir merkez haline gelmiştir.⁴⁴⁵ Bu zaman zarfında kurdukları eğitim kurumları ve kitap kültürünün zenginleşmesine önemli katkı sağlayan kütüphane vb. kurumlar marifetiyle⁴⁴⁶ sürece üst seviyede katkı sağlayan III. Abdurrahmân (ö. 350/961) ve II. Hakem⁴⁴⁷ (ö. 366/976) dönemleri hassaten zikredilmelidir.⁴⁴⁸ II. Hakem döneminin bölge ilim ve kültür tarihi açısından olduğu kadar ilm-i kıraat için de bir dönüm noktası olduğu özellikle

⁴⁴¹ Endülüs'ün ethedildiği tarih hakkında farklı görüşler ve bunların değerlendirilmesi hakkında geniş bilgi için bk. İsmail Hakkı Atçeken, "Endülüs'ün Fetih Süreciyle İlgili Farklı Görüşlere Eleştirel Bir Yaklaşım", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (2005), 16-30; Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları Siyasî Tarihi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2013), 45.

⁴⁴² Humeydî, *Cezvetü'l-müktebis*, 3-6; Abdurrahman Ali el-Haccî, *et-Târihu'l-Endelüs mine'l-fethi'l-İslâmî hatta sükkû Girnâta* (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1981), 46-48; Abdülmelik b. Habîb es-Sülemî el-Endelüsî, *Kitâbü't-Târîh* (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2008), 143-144; Özdemir, *Endülüs Siyasî Tarihi*, 45.

⁴⁴³ Haccî, *et-Târihu'l-Endelüs*, 129-172; Dönem hakkında geniş bilgi için bk. Özdemir, *Endülüs Siyasî Tarihi*, 59-258.

⁴⁴⁴ Geniş bilgi için bk. Halil İbrahim es-Semerrâî, *Târihu'l-Arab ve hadâratühüm fi'l-Endülüs* (Libya: Dâru'l-Kütübi'l-Vataniyye, 2000), 88-95; Cahit Baltacı, *İslâm Medeniyeti Tarihi* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2016), 61; Özdemir, *Endülüs Siyasî Tarihi*, 83-84.

⁴⁴⁵ Bahse konu medeniyet hakkında geniş malumat için bk. Endelüsî, *Kitâbü't-Târîh*; Haccî, *et-Târihu'l-Endelüs*; Semerrâî, *Târihu'l-Arab ve hadâratühüm fi'l-Endülüs*, 85-215; Özdemir, *Endülüs Siyasî Tarihi*; Özdemir, *Endülüs Müslümanları*; W. Montgomery Watt - Pierre Cachia, *Endülüs Tarihi*, çev. Cumhur Ersin Adıgüzel - Qiyas Şükürov (İstanbul: KüreYayınları, 2012); Ziya Paşa, *Endülüs Tarihi* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2012); İbrahim Okuyan, *Endülüs İslam Medeniyetinin Oluşumu* (Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2020).

⁴⁴⁶ Mezkûr medeniyette kitaba olan itina hakkında geniş malumat için bk. Said Abdullah el-Beşirî, *El-Hayâtü'l-ilmiyye fi asri hilâfeti fi'l-Endelüs* (Mekke: Câmîatü Ümmü'l-Kurâ Külliyyetü's-Şerîa ve'd-Dirâsâtü'l-İslâmiyye, Yüksek Lisans Tezi, 1982), 115-132.

⁴⁴⁷ Semerrâî, *Târihu'l-Arab ve hadâratühüm fi'l-Endülüs*, 190.

⁴⁴⁸ Bu dönemde özellikle II. Hakem'in kitaplara ve ilme olan alakası dikkat çekicidir. Kendisi yabancı dillerde kaleme alınmış olan çalışmaları Arapçaya tercüme ettirmesi, Doğuda kaleme alınmış eserlerin bir nüshasını da kendisine istinsah edilmesi için görevli adamlarının bulunması, yine İbn Hazm'ın rivayet ettiğine göre kendi şahsî kütüphanesinde dört yüz bine yakın eserin bulunması ve bu alakanın ilmi olarak doğu-batı etkileşimini tevit etmiş olması önem arz etmektedir. Bk. Humeydî, *Cezvetü'l-müktebis*, 13; Abdülhalîm Uveys, *İbn Hazm el-Endelüsî ve cühûdühü fi bahsi't-târîhi ve'l-hazârî* (Kahire: ez-Zehrâü li'l-İlâmi'l-Arabî, 1988), 37-38; II. Hakem'in ilmi kişiliği ve ilmi hayata sağladığı katkılar hakkında geniş bilgi için bk. Saim Yılmaz - Furkan Erbaş, "Endülüs Emevî Halifesi II. Hakem'in İlmi Kişiliği ve İlim Hayatına Sağladığı Katkılar", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (ts.), 157-185.

belirtilmelidir. Nitekim onun kıraat ilmine hususi önem vermesi, alanında temayüz etmiş âlimleri bölgeye davet ederek onlara ilgi ve alaka göstermesi Endülüs'ü kurrâ için bir cazibe merkezi haline getirmiş görünmektedir. Sonuçta Nâfi' kıraati, Verş⁴⁴⁹ ve Gâzî b. Kays rivayetleriyle sınırlı olan bölgedeki kıraat müktesabatı, bölgeye intikal eden kurrânın gayretleri ve kaleme aldıkları telifatla ciddi mesafe kat etmiş, Endülüs coğrafyası belli kıraat çeşitlerinin belli usûl üzere tedris edilmeye başlandığı bir merkez haline gelmiştir.

Bu çerçevede II. Hakem zamanında “dâru'l-ulûm” olarak nitelenen Kurtuba'ya sadece doğudan değil Avrupa'dan⁴⁵⁰ da ilim taliplerinin akın ettiğine dair bilgiler dikkat çekicidir. ⁴⁵¹ Bu sebeptendir ki özellikle hicrî dördüncü ve beşinci asırda bölgede doğu-batı etkileşimi zirve yapmış⁴⁵² ve Kurtuba İslâm dünyasının ilmî başkenti hüviyetindeki Bağdat'la rekabet edecek bir seviyeye ulaşmıştır. ⁴⁵³

Yaşanan fitne olayları ve iç karışıklıklar⁴⁵⁴ neticesinde 756 yılında kurulan Endülüs Emevî Devleti 1031 tarihinde yıkılmış ve “mülûkü't-tavâif” adıyla küçük şehir devletçiklerine bölünmüştür. ⁴⁵⁵ Merkezî otoriteden yoksun, siyasi çekişmelerin had safhada yaşandığı bu süreçte; bilimsel ve kültürel alanlarda bir gerileme beklenirken, bu devletçikler arasında hayatın her alanına sirayet eden rekabet sayesinde, tam tersi bir durumun ortaya çıkmış olması câlib-i dikkat bir durum olarak aktarılmalıdır. Nitekim bu dönemde de bölgenin ilmî ve kültürel anlamda önemli bir merkez olmaya devam etmesi bu durumla izah edilmektedir. ⁴⁵⁶

⁴⁴⁹ Endülüs'te öne çıkan kıraatlerden biri de şüphesiz Verş'in öğrencisi olan Ebû Ya'kûb el-Ezrak'tır. Endülüslü bir talebesi olmamakla birlikte Nehhâs, Enmâtî gibi Mısırlı talebeleri Endülüslü âlimlere hocalık yapmıştır. Bk. Arâb, *el-Kurrâ ve'l-kurrâât*, 14.

⁴⁵⁰ Haccî, *et-Târihu'l-Endelüs*, 302-303; Selim Taha et-Tekrîfî, “Avrupalılar İlim Almak İçin Endülüs'e Heyetler göndermişlerdi”, çev. İsmail Cerrahoğlu, *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi* 7/75-76 (1968), 183-188.

⁴⁵¹ Uveys, *İbn Hazm el-Endelüsî*, 37.

⁴⁵² Bu durumu teyit eder mahiyetteki veriler için ayrıca bk. Humeydî, *Cezvetü'l-müktebis*, 4; Uveys, *İbn Hazm el-Endelüsî*, 36, 40.

⁴⁵³ Uveys, *İbn Hazm el-Endelüsî*, 35; Abdünnebî Fâyiz, *Edebü'r-rasâil fi'l-Endülüs fi'l-karni'l-hâmisi'l-hicrî* (Ürdün: Dâru'l-Beşîr, 1989), 54-55.

⁴⁵⁴ Mezûr fitne olayları ve iç karışıklıklar hakkında geniş bilgi için bk. Özdemir, *Endülüs Siyasî Tarih*, 98-110, 146-156.

⁴⁵⁵ Bu devletlerin sayısı hakkında kesin bir rakam olmamakla beraber Endülüs Emevî Devleti'nden tevarüs eden ilmî ve kültürel birikime katkı sunarak devam ettiren şu isimler zikredilebilir: İşbiliye'de Abbâdîler, Tuleytula'da Zunnûnîler, Sarakusta'da Tucibîler, Rûnde, Mâlaka ve Ceziretülhadrâ'da Berberiler, Belensiye, Mursiye, Şâtube, Denia'da Saklebîler. Geniş bilgi için bk. Semerrâî, *Târihu'l-Arab ve hadâratühüm fi'l-Endülüs*, 225-251; Özdemir, *Endülüs Siyasî Tarih*, 161-163; Mehmet Mesut Ergin, “Hicri V. Yüzyılda Endülüs'te Mülûkü't-Tavâif'in Ortaya Çıkışı ve Arap Şiirine Etkisi”, *Dicle Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi* 8 (2003), 129-146.

⁴⁵⁶ Bu dönemde her alanda yaşanan tekâmülün sebepleri için bk. Beşîrî, *El-Hayâtü'l-ilmiyye fi asri mülûkü't-tavâif fi'l-Endelüs*, 112-180; George, yıkılan bu eşsiz medeniyetin ardından kurulan bu devletçiklerin her birerinin bir başkent hüviyetinde olması ve II. Hakem'in kütüphanesindeki

Bahse konu devletçiklerin yöneticilerinin ilim ve edebiyata olan ilgi ve alakaları bir yana kendilerinin de bizzat ilim ve sanatla ilgilenmeleri bu süreçteki temel etkenlerden bir diğeri olarak değerlendirilebilir.⁴⁵⁷ Bu emirlerin arasında çalışma konumuz özelinde de önem arz eden üç isim öne çıkmaktadır. Bunlar Meriye emîri Muhammed b. Samâdih et-Tücîbî el-Mü'tasım (öl.484/1092), Batalyevs emîri Muzaffer b. el-Eftas (ö. 460/1068) ile Dâniye emîri Mücâhid b. Abdillâh el-Muvaffak el-Âmirî'dir.⁴⁵⁸ Mü'tasım'ın dinî ilimlerde behre sahibi olmasının yanı sıra dedesinin, Taberî tefsirinin *Garîbü'l-Kur'an* kısımlarını dikkate alarak telif ettiği *Muhtasar*'ını rivayet etmesi,⁴⁵⁹ Muzaffer b. el-Eftas'ın edip ve şairliğinin yanı sıra tarih ve edebiyat konulu elli ciltlik *el-Muzafferî* adlı eseri kaleme almış olması⁴⁶⁰ dikkat çekmektedir. Aynı zamanda kıraat bilgini⁴⁶¹ de olan Mücâhid el-Âmirî ise kıraat ilminin bu coğrafyada yayılmasında ve bu alanda temel eser hüviyetindeki kıymetli eserlerin vücuda gelmesinde hususi katkıları olan bir isim olarak özellikle kaydedilmelidir.⁴⁶² Hamevî, bu gerçeğe şu cümlelerle dikkat çekmektedir: "O, âlimlere karşı cömert davranmış, özellikle kurrâ-i kirâmî ön planda tutmuş ve onların taleplerini geri çevirmemiştir. Netice itibariyle Dâniye bölgesi Mağrib'in kurrâ madeni olmuştur."⁴⁶³

Döneme özgü kaynaklarda kaydedilmiş ilm-i kıraate dair önemli müzakerelerin, halkın şahitliğinde camî ortamlarında yapıldığına dair bilgiler, Âmirî döneminde kıraat ilmine gösterilen ilginin halka kadar sirayet ettiğini gösterdiği kadar Hamevî'nin değerlendirmelerini de tasdik eder bir mahiyet arz etmektedir. Nitekim yer yer değinileceği üzere Mehdevî ile Dâni arasında cereyan eden ilmî müzakerelerden birine Dâniye şehrinde bulunan Yahya b. Ammâr Camii cemaatin bir talebinin temel teşkil ettiğine dair şu kayıt konu çerçevesinde dikkatlere sunulması gereken bir anekdot olarak aktarılmalıdır: İlgili kayda göre,

kitapların bu merkezlere dağılması birçok bilgin, edip ve sanatkarı buralara çekmesi neticesinde önceki dönemden daha elverişli ortamın oluşması dikkat çekmektedir. F. Hourani George, "Endülüs'te Aklî İlimlerin İlk Gelişimi", çev. Mehmet Özdemir, *Dinî Araştırmalar Dergisi* 2/6 (2000), 210-211.

⁴⁵⁷ Fâyiz, *Edebü'r-rasâil*, 65-66; Ahmed Dayf, *Belâğatü'l-'Arab fi'l-Endülüs* (Tunus: Dâru'l-Meârif, 1998), 15.

⁴⁵⁸ Hakkında geniş bilgi için bk. Hamevî, *Mü'cemü'l-üdebâ*, 5/2273.

⁴⁵⁹ İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmilê li Kitâbi's-Sıla*, 1/324-325; Beşîrî, *el-Hayâtü'l-'ilmiyye fi 'asri mülûkü't-tavâif fi'l-Endelüs*, 165.

⁴⁶⁰ Dayf, *Belâğatü'l-'Arab*, 15.

⁴⁶¹ Mustafa İbrahim el-Meşîni, *Medresetü't-tefsîr fi'l-Endelüs* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1986), 68.

⁴⁶² Meşîni, *Medresetü't-tefsîr*, 68.

⁴⁶³ Hamevî, *Mü'cemü'l-üdebâ*, 5/2273.

Yahya b. Ammâr Camii cematinden bazılarının, Mehdevî'nin kimi meselelere dair farklı iddialarda bulunduğu hususunda Dâni'ye mektup yazarak bu meseleler hakkında bir reddiye yazıp kendilerine göndermesi yönündeki talebine Dâni,⁴⁶⁴ *Risâletü't-tenbîh 'ale'l-hatâ' ve'l-cehl ve't-temvîh* adlı risalesini kaleme alarak cevap vermiştir.⁴⁶⁵

Bu ve benzeri bilgilerden hareketle Âmirî zamanına dek bölgede kıraat ilmi nisbeten durağan bir seyir izlemiş görünse de Âmirî'nin kıraat ilmine ve âlimlerine hassaten de Ebû Amr ed-Dâni'ye yönelik özel ilgisi bu seyri olumlu yönde etkilemiş görünmektedir. Âmirî'nin teşviki ile Dâniye'ye yerleşen Mehdevî'nin de gerek eserleri gerekse Dâni ile arasında cereyan ilmî müzakereler ile bu sürece birinci dereceden katkı sağlayan bir âlim olduğu özellikle belirtilmelidir. Ebû Ömer Cemâlüddîn b. Abdilberr en-Nemerî (ö. 463/1071) vb. kıraat âlimlerinin de Mücâhid el-Âmirî idaresindeki Dâniye'ye yerleşerek kıymetli eserler vücuda getirdiklerine dair bilgilerden⁴⁶⁶ hareketle ilgili dönem ve mekânın, kıraat ilmi tarihi açısından olduğu kadar Mehdevî özelinde de önemli bir kesiti arz ettiği kayda geçirilmesi gereken bir husustur.

Biraz önce de ifade edilmeye çalışıldığı üzere Mehdevî'nin Endülüs serüveninin de Mücâhid el-Âmirî'nin davetiyle başladığı söylenebilir. Nitekim *Tahsîl*'inde de dikkat çektiği üzere müellifimiz; Kayrevan'daki siyasi-mezhebî çekişmenin bölgeyi istikrarsızlaştırması,⁴⁶⁷ yakın bir coğrafya olan Endülüs'te ehl-

⁴⁶⁴ Dâni, söz konusu risalenin ilgili yerinde adı geçen mescid ehline cevaben Mehdevî'nin ismini vermeden genel olarak iddialarına dönük şu cümleyi kurmaktadır: “أن رجلا مدعى لعلم القراءة اطلق عندهم ...أشياء انكروها ومناكر استبشعوها” Zekkâf, *Usûlü'l-kirâât*, 78.

⁴⁶⁵ Bu husus yani iki müellif arasında vuku bulan münazara-çekişme, üçüncü bölümün alt başlıklarından biri olan hemze bahsinde daha detaylı şekilde ayrıca incelenecektir. Bk. Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, Muhakkikin mukaddimesi 65-66.

⁴⁶⁶ Leys Suûd Câsim, “İbn Abdilberr en-Nemerî”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999); Nemerî'nin kaynaklarda zikredilen ancak günümüze ulaşamamış kıraat ilmi sahasındaki eserleri şunlardır: el-Beyân fi tilâveti'l-Kur'ân, el-İktifâ fi kirâati Nâfi' ve Ebû Amr, el-Medhal fi'l-kirâat, et-Tecvid ve'l-medhal ilâ ilmi'l-Kur'ân. Bk. Nur Zengin, *Endülüslü Fakîh İbn Abdilberr en-Nemerî ve el-Kâfî fi'l-Fıkıh İsimli Muhtasarı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 51.

⁴⁶⁷ Saîd Haydar tahkik ettiği Şerhu'l-Hidâye'nin kendisine ait mukaddimesinde Mehdevî'nin Endülüs seyahatinin başlamasındaki ana saikler üç başlık altında incelemiş ilk olarak İfrikiye'deki mezhep temelli istikrarsızlığa vurgu yapmıştır. İkinci olarak bizim de birinci sebepten kaynaklı olduğunu düşündüğümüz ilmini yayma yani öğrenci okutma ve meşhur olma arzusunun beraberinde uygun ilmî ortamda bulunma arzusuna dikkat çeker. - Meşhur olma arzusuna katılmamakla beraber -bk. 103 nolu dipnot- kanaatimizce bunda da başarılı olduğu öğrenci ve kaleme aldığı eserlerle kıraat ilmi ve literatüre sunduğu katkılarla haklı olarak mümtaz bir yere sahip olmasıyla anlaşılmaktadır. - Son olarak da bölgedeki mevcut sorun ve rekabet durumu âlimleri daha istikrarlı coğrafyalara yönlendirdiğine dikkat çekmiştir. Mehdevî'nin daha çok Endülüslü müellifler listesinde zikredilmesi, zikri geçen öğrencilerinin Endülüslü olması ve kendisinin gerek eserleri ve gerekse

i sünnetin müdafiliğini ve koruyuculuğunu üstlendiğini ilan eden Âmirî'nin ⁴⁶⁸ himayesinde Dâniye'ye geçmiş ve bu vesileyle Endülüs süreci başlamıştır. ⁴⁶⁹ Mücâhid el-Âmirî, beraberinde getirdiği *Tafsîl* isimli mufassal tefsirini inceleyerek Mehdevî'den bu eserin bir muhtasarını yazmasını istemiştir. Müellifimizin bu talep üzere *Tahsîl*'i kaleme alındığına dair bilgi, bu davetin hususiyetine yönelik bir veri olarak aktarılabılır. ⁴⁷⁰ Zira bu istek; bölgede makbul addedilen veciz ve özlü bir tefsir ⁴⁷¹ yazılmasına dair bir talep olarak değerlendirilebileceği gibi Âmirî'nin Mehdevî'ye ve eserlerine yönelik ilgisini gösteren bir tavır şeklinde de yorumlanabilir.

1.3.5.2.1 Bölgede Sosyo-Kültürel Durum

Bir bölgenin siyasal ve sosyo-kültürel yapısı o bölgenin ilmî gelişimini doğrudan etkileyen faktörlerdendir. İlgili dönem itibariyle bakıldığında, Endülüs'ün toplumsal yapısının; farklı etnik unsur, sosyal zümre ve dinlerden müteşekkil kozmopolit bir hüviyet arzettiği görülmektedir. ⁴⁷² Bu çerçevede bölgenin, yerli halk ve fetih sonrası gelen Müslümanlar olmak üzere iki yapıyı bir görünüm arz ettiği, her iki unsurun da kendi içinde bir takım etnik ve mezhebî farklılıkları barındırdığı bilgisi özellikle kaydedilmelidir. ⁴⁷³ Neticede Endülüs'te genelde İslâmî ilimlerin özelde de kıraat ilminin tekâmül sürecine dair bazı verilerin sağlıklı bir şekilde değerlendirilebilmesi, bu coğrafyanın belirgin farklılıkları bir arada tutan siyasi ve kültürel yapısının da belli düzeyde dikkate alınmasını gerektirmektedir. ⁴⁷⁴

Bu çerçevede özellikle Müslüman idarecilerin siyasi birliği korumaya özen gösterdikleri, bu özenin süreç içerisinde birliği zedeleme ihtimali ön görülen farklı oluşum ve fikirlere karşı aşırı ihtiyatlı bir yaklaşıma dönüştüğüne dair tespitler dikkat çekicidir. ⁴⁷⁵ Neticede bu ihtiyatlı yaklaşımın; Endülüs'te özellikle de

önceki ve sonraki literatür arasında hatırı sayılır bir katkısının olması seyahatteki amacın husulüne işaret olarak okunabilir. Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, mukaddime/63-64.

⁴⁶⁸ Mehdevî, *et-Tahsîl*, 1/107.

⁴⁶⁹ Veledü Ebâh, *Târîhu'l-kırâât*, 217; Ziriklî, bu seyahat tarihini her ne kadar 408 olarak verse de genel kabul gören tarih 430 olarak zikredilmektedir. Ziriklî, *el-A'lâm*, 1/184; Humeydî, *Cezvetü'l-müktebis*, 114; Kiftû, *İnbâhü'r-ruvât*, 1/126.

⁴⁷⁰ Mehdevî, *et-Tahsîl*, 1/107.

⁴⁷¹ Mehmet Kaya, *Endülüs Tefsir Geleneğinde Eleştiri (Bahru'l-Muhît Örneği)* (İstanbul: Fecr Yayınları, 2020), 147.

⁴⁷² Konu hakkında geniş bilgi için bk. Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, 17-50.

⁴⁷³ Konu hakkında geniş bilgi için bk. Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, 17-50.

⁴⁷⁴ Mehmet Akif Koç, "Endülüs Tefsirciliği Üzerine bir giriş Denemesi" 7/3 (2004), 41.

⁴⁷⁵ Fatma Bayraktar Karahan, "Endülüs Emevîleri Döneminde Kelâm Karşıtlığının Sebepleri", *Bilimname* 37 (2019), 149; Ergüven'in konu hakkında yaptığı "Endülüslülerin kendilerini kuşatan tehlikelere karşı dinlerini ve etnik kimliklerini korumak istemeleri ilimlerin Endülüs'te gelişip revaç

Emevîler döneminde⁴⁷⁶ fıkıh, tefsir, kıraat gibi bazı ilimlerin gelişiminin önünü açtığı; kelam, felsefe, tasavvuf, mantık hatta hadis gibi bazılarının ise tekâmülünü yavaşlatan bir etki oluşturduğu, konuya dair çalışmaların kaydettiği önemli bir husus olarak ifade edilmelidir.⁴⁷⁷ Aynı dönemlerde Kayrevan’da yerleşik Şîî, Hâricî ve Mu‘tezilî grupların marifetiyle oluşan rekabet ve diyalog kültürünün etkisiyle mantık, felsefe, cedel gibi ilimlerin Mâlikî din adamlarınca dahi öğrenilmesi teşvik edilirken⁴⁷⁸ Endülüs’te aksine Mâlikî ulemanın da etkisiyle oluşan aşırı ihtiyatlı yaklaşımın ilgili ilimlerin gelişimini olumsuz yönde etkilemiş olması, sosyo-politik ve kültürel ortamın ilimlerin tekâmül sürecine etkisini gösteren dikkat çekici bir mukayese olarak aktarılabilir.

Bu genel tespitlerden sonra Mehdevî’nin temayüz ettiği tefsir ve kıraat ilimlerinin Endülüs coğrafyasındaki seyri ele alınabilir. Bu aşamada iki ilmin de tarihsel safahatı ana hatlarıyla ele alıncak olsa da tezimizin müstakil konusuyla doğrudan ilişkisi çerçevesinde bölgedeki Kur’an eğitimi ve kıraat ilminin serencamı mümkün olduğunca detaylandırılarak incelenmeye çalışılacaktır.

1.3.5.2.2 Bölgede Tefsir İlminin Safahatı

Müstakil bazı ilimlerin bölgeye intikali çerçevesinde ilk fetihler dönemine kadar geriye götürülebilecek bir tarihlendirme yapılabilse de Endülüs’te İslâmî ilimlerin⁴⁷⁹ tekâmül sürecini üç aşamada değerlendirmek mümkün görünmektedir.

bulmasına yol açmıştır.” şeklindeki aksi istikametteki değerlendirmesi ise teyit edilmesi gereken bir bilgi olarak okuyoruz. Şahabettin Ergüven, “X. ve XI. Yüzyıllarda Endülüs’ün İlmî ve Edebî Panoramasına Genel Bir Bakış”, *İstem* 15 (2010), 26.

⁴⁷⁶ Özellikle Emevîler dönemine vurgu yapmamız toplumdaki birlik ve beraberlik fotoğrafının devlet çatısı altında diğer dinî ve siyasî oluşumlara karşı bir anlam ifade ettiği içindir. Nitekim siyasî birlik dağılıp Emevî Devleti yıkılınca Mülûkû’t-Tavâif döneminde bu birlik tılsımı bozulmuş ve bu dönemde sakıncalı olarak addedilen özellikle mantık, felsefe, cedel gibi akli ilimler teşvik edilmiştir. Zira toplumdaki birlik tılsımı bozulmuş Müslümanlar onlarca küçük devlete bölünmüş hatta bunun ötesinde her daim birbirleriyle çatışan bir görüntü vermiştir. Ergüven, “X. ve XI. Yüzyıllarda Endülüs’ün İlmî ve Edebî Panoramasına Genel Bir Bakış”, 22.

⁴⁷⁷ Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, 164; Bölgede cihad şuurunu aşılama adına kitaplar telif edilmiştir. Bk. Burhan Çonkor, “İbnü’z-Zübeyr es-Sekafî’nin (v. 708/1308) Hayatı ve Surelerin Tertibi Meselesine Yaklaşımı”, *Mütefekkir* 3/6 (31 Aralık 2016), 259.

⁴⁷⁸ Ahmed Hasan Ferhât, *Mekkî b. Ebî Tâlib ve Tefsîru’l-Kur’ân* (Amman: Dâr-u Ammâr, 1997), 34; Tunç, *Mekkî b. Ebî Tâlib ve Kur’ân’ı Yorumlama Yöntemi*, 8.

⁴⁷⁹ Eğitim kurumları hakkında geniş bilgi için bk. Abdülhamîd İsa, *Târîhu’t-Ta’lîm fî l-Endelüs*, 263-280; Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, 153-154; Adıgüzel, Endülüs coğrafyasında eğitim faaliyetlerinin evlerden başladığına dikkat çektiği bölümde bu duruma örnek olarak İşbili’nin İşbiliye’de Endülüs Emevî idaresinin sona ermesinden bir asır sonra, 518/1124 yılında hocası Ebü’l-Abbâs Ahmed b. Ammâr el-Mehdevî’nin evinde ders aldığını kaydetmektedir. Ancak Mehdevî’nin 440 yılında vefat etmiş olması ve kendisinin yaptığımız okumalar dâhilinde İşbiliye’de hiç bulunmamış olması İşbili’nin Mehdevî’den ders okuduğu iddiasını olumsuzlamaktadır. Cumhur Ersin Adıgüzel, *İşbiliye’nin Endülüs’ün Siyasî ve Kültürel Tarihindeki Yeri ve Önemi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008), 115; Ayrıca Adıgüzel’in bahse konu bilgi için atıfta bulunduğu kaynak için bk. İşbili, *Fehrese*, 1998, 31.

Sahâbeden Müneyzir el-İfrikî, tâbiînden Mûsâ b. Nusayr, Haneş es-San'ânî ve Ali b. Rabâh el-Lahmî gibi isimlerin de refakat ettiği bilinen ilk aşama okuma-yazma ve Kur'an eğitime hasredilmiş görünürken; ⁴⁸⁰ ikinci aşamada ise bölgeden doğuya, ⁴⁸¹ doğudan bölgeye yapılmaya başlanılan ilim amaçlı yolculuklarla şekillenmeye başlayan dil, fıkıh, belli bir dönem *Muvatta* ile sınırlı tutulsa da hadis, tefsir ve kıraat gibi naklî ilimlerin tedrisinin öncelendiği tespit edilebilir. ⁴⁸² İlmî rihlelerin özel teşviklere konu edilmeye başladığı özellikle II. Hakem döneminden başlayarak mülûkû't-tavâif döneminde zirvesine vasıl olduğunu ifade edebileceğimiz üçüncü aşamada da bölgeye intikali sağlanan önemli ilim adamlarının katkısıyla belli alanlarda ihtisas merkezi haline gelen Endülüs, doğu-batı bütün İslâm coğrafyasında temel kaynak ittihaz edinilen pek çok kıymetli eserin yazıldığı bir ilim diyarı haline gelmiştir.

Farklı disiplinlerin Endülüs coğrafyasındaki gelişimi dikkate alındığında Kur'an eğitiminden sonra dil çalışmalarının ciddi bir yer tuttuğu müşahede edilebilir. ⁴⁸³ Bu durumun I. Hişâm'ın (ö. 180/796) Arapça'nın bölge genelinde yaygınlaşmasını temin amaçlı yayınladığı ta'mîm ve teşviklerin ⁴⁸⁴ sonucu zuhur eden doğal bir seyir olduğunu söylemek mümkündür. Bu çerçevede sonraki süreçlerde kaleme alınan tefsirlerin dil ilimlerinin verilerini fazlaca merkeze alan bir görünüm arzetmesinin, mevzubahis teşviklerin etkisiyle gerek ümerâ gerekse ulemâ tarafından Arap diline hasredilen çabaların eseri olduğunu söylemek imkân dâhilindedir. Bununla birlikte mezhep taassubu, bölgede mukim Hristiyan ve Yahudilerin baskın olduğu çok kültürlü sosyo-politik yapının da etkisiyle şekillendiği ifade edilebilecek aşırı ihtiyatlı yaklaşımın, bazı ilimlerin yaygınlaşmasını geciktiren bir etkiye de sahip olduğunu ifade etmek gerekir. Nitekim erken dönemler itibariye bölgede Kur'an eğitimi, dil ve fıkıh ilimleri öncelenirken ⁴⁸⁵ tefsir, hadis vb. ilimlerin tedrisine ise belli sınırlar dâhilinde kalmak

⁴⁸⁰ Meşînî, *Medresetü't-tefsîr*, 39-44; Baltacı, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, 4/409.

⁴⁸¹ Karaoğlu, Doğu İslâm dünyasının ilmî tekâmülündeki fonksiyonuna şu cümle ile dikkat çekmiştir: "Bölgede ilmî kariyer yapmak isteyen tüm öğrencilerin, Arapçanın yaygın olduğu ve ilmin üretildiği büyük şehirlerde yaşayan ulemâyı görmesi gerektiği teâmülü oluşmuştur." Arslan Karaoğlu, "Endülüs Tefsir Mirasına Panoramik Bir Bakış", *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2017), 9.

⁴⁸² Abdülhamîd İsa, *Târîhu't-ta'îm fi'l-Endelüs*, 211-214.

⁴⁸³ Meşînî, *Medresetü't-tefsîr*, 79.

⁴⁸⁴ Meşînî, *Medresetü't-tefsîr*, 57.

⁴⁸⁵ İlk fetihlerle beraber Müslümanlarca karşılaşılan problem ve bunların halli konusunda önceleri İmam Evzai'nin sonrasında ise İmam Malik'in görüşlerinin benimsenip taraftar bulması ve siyâsî

kaydıyla imkâm tanınmış görünmektedir. Kelam, felesefe, mantık gibi ilimlerin ise mülûkü't-tavâif dönemine değin yer yer zındıklıkla suçlanacak kadar aşırı tepkilerin hedefi olduğu kayıtlara geçmiş bir durumdur.⁴⁸⁶

Konuya tefsir ilmi açısından bakılırsa; bölgede öteden beri ilmî, fikrî ve siyasi hayat üzerindeki hâkimiyeti bilinen Mâlikî anlayışın⁴⁸⁷ şahsî/indî değerlendirmelere itibar etmeyip naklî bilgiyi öncelemesi⁴⁸⁸ sebebiyle erken ve orta dönemlerde kalem oynatmaktan imtina edilen bir saha olduğu görülebilir. Aynı durumun her ne kadar *Muvatta'* ve şerhlerine aşırı ilgi gösterilmiş⁴⁸⁹ olsa da mezkûr eser dışındaki hadis külliyyatının bölgeye intikali konusunda da etkili olduğu bilinen bir husustur.⁴⁹⁰ Keza bu durumun; Kur'an tedrisine gerek halkın gerekse yöneticilerin yoğun ilgi ve önem gösterdikleri bilinmesine rağmen⁴⁹¹ bölgenin sistematik düzeyde kıraat ilmiyle ancak hicrî dördüncü yüzyılın ortalarında tanışıp ancak beşinci yüzyılda gelişim gösterebildiği gerçeği ile yakın ilgisi olmalıdır. Eldeki verilerden hareketle⁴⁹² sistematik tefsir birikiminin hicrî üçüncü asırda Bakî b. Mahled'in (ö. 276/889) *et-Tefsîru'l-kebîr*'ini⁴⁹³ temele alan bir süreçte şekillendiğini tespit etmek mümkündür. Bu noktada şu ayrıntının da dikkatlere sunulması önem arz etmektedir: İlk fetih hareketleriyle birlikte bölgeye gelen sahâbe ve tâbiîn kanalıyla Kur'an tefsirine dair pek çok naklî bilgi de bölgeye intikal etmiştir. Bu sebeple Bakî b. Mahled'den önce de belli düzeyde bir tefsir

iradenin de bunu destekler politika izlemesi fıkhn ilk dönemden bilitibar önem verilen ve her dönem gelişen bir ilim dalı görünümü arz etmiştir. Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, 177-178.

⁴⁸⁶ Mevcut hakimiyetin ve özellikle ilmî yansımalarının beraberce değerlendirilmesi için şu makalelere bakılabilir. Mehmet Özdemir, "IX. Yüzyıl Endülüs'ünde Zındıklık Suçlamaları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38 (ts.); Bayraktar Karahan, "Endülüs Emevîleri Döneminde Kelâm Karşıtlığının Sebepleri"; Bozkurt, "Fıkıh ve Siyaset Arasında Endülüs'te (B)İlim ve Felsefe".

⁴⁸⁷ Endülüs medeniyetinde farklı mezhepler de yok değildi. Ancak ilmî, fikrî ve siyasî alanda herhangi bir etkinliği yoktu. Hayatın her alanında hakimiyetini kuran yegane mezhep Mâlikî oluşumdu. Abdullah, *el-Eseru's-siyâsiyyü li'l-ulemâ*, 23.

⁴⁸⁸ Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, 164.

⁴⁸⁹ Tarhûnî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 1/497-499; Su'âd Aşkar, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn fi'l-Mağribi'l-aksâ* (Beyrut: Dâru's-Selâm, 2010), 41; Cerrahoğlu, *Yahyâ b. Sellâm*, 11.

⁴⁹⁰ Bakî b. Mahled *Muvatta'* da yer almayan hadisleri Endülüs'e taşıması sebebiyle zındıklıkla suçlanmıştır. Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-Nübelâ*, 13/287-288; İbnü'l-Faradî, *Târîhu Ulemâi'l-Endelüs*, 1/107-109; Özdemir, "IX. Yüzyıl Endülüs'ünde Zındıklık Suçlamaları", 211-213; Bu taassubî yaklaşımlardan İbn Hazm da nasibini almış farklı düşünce ve yaklaşımlarından sebep cezalandırılmış en nihayetinde Doğu İslâm medeniyetindeki özgür ortamın hasretini çektiğine dair bir şiir kaleme almıştır. Bk Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-Nübelâ*, 18/208; Uveys, *İbn Hazm el-Endelüsî*, 34-35.

⁴⁹¹ Bu ilgi ve alanın özellikle fıkıh, kıraat ve tefsir alanında yoğunlaştığı anlaşılmaktadır. Bk. Abdülhamîd İsa, *Târîhu't-ta'lim fi'l-Endelüs*, 283.

⁴⁹² Endülüs tefsirciliğinin tarihsel süreci ve hususiyetine dair geniş malumat için bk. Meşîmî, *Medresetü't-tefsîr*, 716-718, 721-723; Koç, "Endülüs Tefsirciliği", 43-58.

⁴⁹³ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz* (Beyrut: Dâru'l-Küttübî'l-İlmiyye, 1998), 2/151; Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 2/47, 3/168.

faaliyetinin varlığı muhakkaktır. Bu çerçevede kaynaklarda yer verilen Endülüslü Yâsîn b. Muhammed b. Abdurrahîm el-Ensârî (ö. 320/932) ve Ali b. el-Hasen el-Müriyy'in (ö. 334/945-946) Kayrevan'a gerçekleştirdikleri rihleler sonrası Yahyâ b. Sellâm'ın öğrencisi Ahmed b. Mûsa b. Cerîr'den (ö. 273/886-887) dinledikleri *et-Tefsîr*'i Endülüs'e getirdikleri bu meyanda aktarılması gereken bir veridir.⁴⁹⁴

Hicrî beşinci ve altıncı asırlara gelindiğinde ise Endülüs tefsir ilim ve külliyyatının zirvesine vasıl olduğu bir sürecin yaşandığı söylenebilir. Nitekim ilgili çalışmalarda Mekkî ve Mehdevî'nin de kaleme aldığı eserlerle hatırı sayılır bir gelişimin yaşandığı hicrî beşinci asır, tefsir ilmi açısından “parlak bir dönem” olarak kabul edilmektedir.⁴⁹⁵ Bakî b. Mahled sonrası süreçte birçok müfessir yetişmesine rağmen⁴⁹⁶ sonraki bazı kaynakların Mehdevî'ye yer vermeksizin alanda temayüz etmiş bölgeye mensup isimler üzerinde neredeyse ittifak ettiklerini görmek dikkat çekicidir. Sözgelimi Meşînî; bu isimleri Bakî b. Mahled, Mekkî b. Ebî Tâlib, Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, İbn Atıyye, Ebû Bekr b. Ferh el-Kurtubî, İbn Cüzeyy el-Kelbî ve Ebû Hayyân el-Endelüsî şeklinde sayarken⁴⁹⁷ bölgeye aidiyetini netleştirmek adına üç kriteri⁴⁹⁸ haiz müellifleri tadat edeceğini beyan eden Rûmî ise listeyi Meşînî'nin zikrettiği yedi isimden Mekkî b. Ebî Tâlib'i istisna ederek mezkûr altı isimle sınırlı tutmuştur.⁴⁹⁹ Rûmî'nin kriterleri esas alınmış olsa gerek Kayrevan asıllı olan Mehdevî, bazı müelliflerce Endülüs tefsir edebiyatı içerisinde mülahaza edilmemiş görünmektedir. Bununla birlikte bu tespitlerin aksine Mehdevî'yi Endülüs tefsir gelişimindeki öncü isimlerden sayan çalışmalar da mevcuttur.⁵⁰⁰

Bu noktada bazı verilerden hareketle şu değerlendirmelerin yapılması mümkündür: Mehdevî'nin *Tahsîl*'ini Endülüs'te kaleme aldığı sabit bir bilgidir. Buna rağmen müellifin Endülüs müfessirleri arasında sayılmamasının sebebi; ilgili

⁴⁹⁴ İbnü'l-Faradî, *Târîhu Ulemâi'l-Endelüs*, 1/357, 2/210.

⁴⁹⁵ Meşînî, *Medresetü't-tefsîr*, 82 Burada şu hususa dikkat çekmek gerekmektedir: Meşînî, Mehdevî'yi Endülüs müfessirlerinden zikretmez. Mehdevî'nin eseri *et-Tahsîl*'e bir yerde atıf yapmaktadır ki o da Endülüs tefsir kaynaklarını ele aldığı bölümde bu kaynakları Doğu menşeli ve diğer kaynaklar şeklinde iki kısma ayırmış ve mezkûr tefsiri diğer kaynaklar başlığı altında ilk sırada zikretmiştir. Bk. 115-118.

⁴⁹⁶ Bu isimler için bk. Karaoğlu, “Endülüs Tefsir Mirası”, 17.

⁴⁹⁷ Meşînî, *Medresetü't-tefsîr*, 83-108.

⁴⁹⁸ Rûmî, bu üç kriteri şu şekilde formülize etmiştir: Müellifin Endülüs'te doğmuş, orada yetişmiş ve çocukluk döneminde başka bir bölgeye intikal etmemiş olması ve ilk eğitimi de Endülüs coğrafyasında almış olması. Rûmî, *Menhecü'l-medreseti'l-Endelüsiyye fi't-tefsîr*, 8.

⁴⁹⁹ Rûmî, *Menhecü'l-medreseti'l-Endelüsiyye fi't-tefsîr*, 10-15.

⁵⁰⁰ Mustafa Şentürk, “Endülüs Tefsîr Kültürü”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/21 (2012), 60.

eserin Kayrevan'da yazıldığı bilinen *Tafsîl*'inin muhtasarı olup aynı yöntemle⁵⁰¹ telif edilmiş olması olabilir. Neticede müellif mufassal tefsiri *Tafsîl*'inin etkisiyle olsa gerek genellikle Mağrib/İfrîkiye bölgesi müfessirleri arasında zikredilegelmiştir.⁵⁰² Buna rağmen Mehdevî'nin; Endülüs tefsir edebiyatının önemli temsilcilerinden addedilen İbn Atıyye,⁵⁰³ Kurtubî,⁵⁰⁴ İbn Cüzeyy⁵⁰⁵ ve Ebû Hayyân⁵⁰⁶ gibi bölgenin seçkin müfessirlerinin müstağni kalamadığı bir müfessir olarak ilgili külliyatta sürekli atıf yapılan bir isim olduğu da muhakkaktır. Buna ilaveten Mehdevî'nin kıraat⁵⁰⁷ ve tefsir alanındaki görüş ve yaklaşımlarının Endülüs kıraat-tefsir literatürü üzerindeki etkisi de müsellemler bir husustur. Bu çerçevede bu etkinin dördüncü bölümde ele alınacağı üzere Endülüs coğrafyasıyla sınırlı kalmadığını, Kuzey Afrika başta olmak üzere farklı bölgelerde de kendisini gösterdiğini ifade etmek gerekir.⁵⁰⁸

Bölgedeki tefsir ilminin safahatına ana hatlarıyla temas ettikten sonra Mehdevî'nin vefatına değin Endülüs bölgesi kıraat ilmi müktesabatının teşekkül

⁵⁰¹ *Tafsîl*'in elimizdeki Süleymaniye Kütüphanesi 9. cildi olan ve Enbiyâ sûresi 71. âyetinden Ankebût sûresinin sonuna kadarki kısmını ihtiva eden nüshasında Mehdevî âyetleri öncelikle nasih-mensûh ve ahkam cihetinden ele alıyor. Daha sonra mana ve tefsirini serdettikten sonra kurranın üzerinde ihtilaf ettiği -kendi ifadesiyle- harfleri inceliyor. Devamında irab ve şerhini yaptıktan sonra da en nihayetinde sebeb-i nüzûl ile beraber sûrenin âyet başlarını ve sayısını netleştirmek adına âyetin kendisiyle bittiği kelimeleri teker teker belirterek beş bab şeklinde ele alıyor. Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ammâr el-Mehdevî, *et-Tafsîlü'l-câmi' li beyâni ulûmi't-tenzîl* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, CD 1113), 20b, 25b, 28a, 44b, 52b Tahsîl'de takip ettiği aynı usûlü şu şekilde ele alacağını ifade etmektedir: "İlgili âyetleri öncelikle ahkam ve nesh cihetiyle daha sonra sırasıyla tefsir, kıraat ve irab başlıklarıyla ele alıp zikredeceğim. Her sûrenin sonunda ise o sûrenin nerede nazil olduğunu, ehl-i emsârın ilgili sûredeki âyet sayısı hakkında varid olan ihtilafını zikredeceğim. Ancak *Tafsîl*'de sûre sonlarında ele aldığım âyet sayısı hakkında ihtilafları, herbir âyetin son kelimesini -ruûsü'l-â-y- zikrederken, Tahsîl'de bunları zikretmedim. Ayrıca kitabın sonunda kıraat usûlleri ve illetlerinin yanı sıra kıraatte vakf ve ibtida meselesini ele alacağım" et-Tahsîl 1/111.

⁵⁰² Abdülvehhab, *Kitâbü'l-'Ümr fi'l-musannefât ve'l-müellifîne't-Tûnusîyyîn*, 1/122; Havvâle, *el-Hayâtü'l-'ilmiyye fi İfrîkiye*, 1/176; Mahfûz, *Terâcümü'l-müellifi*, 397-402.

⁵⁰³ Abdülhak b. Gâlib İbn Atıyye, *Muharraru'l-vecîz fi tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001), 1/42, 59, 68, 103, 110, 2/95, 101, 149, 193, 237, 3/81, 106, 144, 260 4/194, 210, 266, 277.

⁵⁰⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. A. b. Abdülmuhsin et-Türkî (Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye, 1964), 1/87, 106, 140, 275, 278, 331, 2/17, 54, 111, 132, 156, 3/302, 319, 328, 373, 384, 4/169, 178, 5/132, 192, 292, 8/193, 235, 242.

⁵⁰⁵ İbn Cüzeyy, *et-Teshîl*, 1/28, 3/209.

⁵⁰⁶ Muhammed b. Yûsuf b. Ali el-Endelûsî Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhîl*, thk. Muhammed Cemîl Sıdkî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2010), 1/156, 170, 207, 2/39, 304, 330.

⁵⁰⁷ Kıraat tarihi alanındaki önemi üçüncü bölümde "Kıraat tarihi literatüründeki yeri, öncesi ve sonrası ile ilişkisi" başlığı altında detaylı şekilde nazara verilecektir.

⁵⁰⁸ Şihabuddîn Ahmed b. Yusuf es-Semîn el-Halebî, *ed-Dürü'l-masûn fi ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*, thk. Ahmed Muhammed Harrâd (Dimeşk: Dâru'l-Kalem, ts.), 1/236, 255, 260, 399, 2/8, 25, 40, 478, 3/500, 678, 4/600, 640, 5/5 6/354, 7/125, 436; Siracuddîn Ömer b. Ali en-Nûmânî, *el-Lübâb fi 'ulûmi'l-kitâb*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998), 17412, 479, 505, 567, 2/280, 295, 310, 319; Karaoğlu, "Yemen Tefsir Kültürü Üzerine Bazı Mülâhazalar", 560.

sürecine ve bu sürecin gerek Mehdevî gerekse kıraat ilmi tarihi açısından önem arz eden hususiyetlerinin tespitini amaçladığımız kısma geçilebilir.

1.3.5.2.3 Endülüs'te Kur'an Eğitimi ve Kıraat İlminin Safahatı

Endülüs İslâm coğrafyasında Kur'an eğitimine dolayısıyla da kıraat âlimlerine ve ilmine olan ilgi hemen her dönem toplumun bütün kesimlerince⁵⁰⁹ önemsenen bir görünüm arz etmektedir. Yeni fethedilmiş olması, fethin akabinde bölge mukimi pek çok farklı din ve kültür mensubunun Müslüman olup dinin ana kaynağı olan Kur'an'ı okuma ve Kur'an'ın dili Arapça'yı öğrenme isteği, kısa süreç içerisinde tedrisi had safhada önemsenmeye başlayan fıkıh ilminin, ana kaynak Kur'an ve kıraat farklılıklarıyla yakın ilişkisi, gerek yönetici gerek ulemâ gerekse halk düzeyindeki ilginin güncelliğini korumasını sağlayan sebepler arasında sayılabilir.⁵¹⁰ Bu ilgi sayesinde olsa gerek Endülüs ilim anlayışında kıraat her daim öncelik verilen disiplinlerden biri olagelmış denilebilir.⁵¹¹

Bahse konu ilginin öncelikle Kur'an'ı-Kerim'in sahih bir şekilde okunup yavaş yavaş anlamaya yönelik bir seyir arz etmesi doğaldır. Ancak doğal seyrinde devam eden bu ilginin coğrafyaya erken dönemlerden itibaren karşılıklı yapılan ilmî yolculukların da etkisiyle giderek Kur'an dili Arapça'ya yönelik bir boyut kazandığını ifade etmek mümkündür.⁵¹² Dolayısıyla bölgedeki Kur'an tedrisinin erken sayılabilecek bir süreçten itibaren Arap alfabesini öğrenip Kur'an'ı yüzüne tilavetle sınırlı yüzeysel bir eğitimin ötesinde dil ve kıraat ilimlerinin verilerini de içeren daha kapsamlı bir faaliyet şeklinde seyrettiğini tespit etmek önem arz etmektedir. Nitekim bu durumu bölgedeki dil çalışmalarının erken tarihlerde başlamış olduğuna dair veriler de desteklemektedir.⁵¹³ Bu çerçevede ilk dönem Endülüs ulemâsının, başlangıçta kıraat ilmi eğitimi niyetiyle Irak coğrafyasına özellikle de Kûfe'ye⁵¹⁴ gerçekleştirmiş olduğu ilmî rihlelerin ve bu yolculuklar

⁵⁰⁹ Kur'an eğitimine olan ihtimam sadece toplumda değil idareciler nezdinde de kendisini göstermiştir. Bunlar kendi aile bireylerinin Kur'an eğitimini takip ederken diğer taraftan onlara konu hakkında tavsiye, nasihat ve vasiyette bulunmayı da ihmal etmemişlerdir. Abdülhamîd İsa, *Târîhu't-ta'lim fi'l-Endelüs*, 237; Ayrıca bk. Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 7/413-414.

⁵¹⁰ Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 1/221.

⁵¹¹ Abdülhamîd İsa, *Târîhu't-ta'lim fi'l-Endelüs*, 283.

⁵¹² Abdülhamîd İsa, *Târîhu't-ta'lim fi'l-Endelüs*, 280.

⁵¹³ Meşînî, *Medresetü't-tefsîr*, 79; Rûmî, *Menhecü'l-medreseti'l-Endelüsiyye fi't-tefsîr*, 37; Yine bölgede Arap dili çalışmalarına önem verildiğine I. Hişâm'ın, Arapça'nın ülke geneline yayılması için yayınladığı ta'mim ve teşvikler örnek olarak gösterilebilir. Bk. Meşînî, *Medresetü't-tefsîr*, 57.

⁵¹⁴ İbn Mücâhid'in yedili tasnifinde Mekke, Medine, Basra ve Şam için birer imam ihtiyar ederken Kûfe bölgesi için üç ismin, Hamza, Âsım ve Kisâî'nin kıraatlerini ihtiyar etmiş olması Kûfe bölgesindeki kıraat müktesebatını göstermesi açısından dikkat çekerken diğer taraftan Endülüs bölgesinden ilk kıraat rihlelerinin bu bölgeye yapılmasındaki saikleri hakkında fikir sunması açısından da önem arz etmektedir. İbn Mücâhid, *Kitâbu's-seb'a*, 71.

esnasında tanıştıkları Sîbeveyhî'nin *el-Kitâb*'ının etkisi özellikle gündeme getirilmelidir. Çünkü *el-Kitâb*; bölgeye intikal eden âlimler vasıtasıyla Endülüs'e taşınmış, doğu bölgelerinde de olduğu üzere kısa sürede Endülüs'te de yoğun bir ilgiye konu olmuş, ezberlenen eserler arasına girmiş, ders kitabı olarak okutulmuş, hakkında yazılan şerhler ile tedris sürecinin vazgeçilmez eserleri arasındaki yerini almıştır.⁵¹⁵

Bu noktada şu hususa dikkat çekmek önem arz etmektedir: Kaynaklarda yer alan bilgilere göre bahse konu dil çalışmaları Cûdî b. Osmân el-Mevrûrî (öl.198/814) ile hicrî ikinci asra kadar geriye götürebilirken,⁵¹⁶ kıraat ilmine özgü çalışmaların İbnü'l-Cezerî'nin de belirttiği üzere hicrî dördüncü asrın sonlarına doğru Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed Talemekî (ö. 429/1037)⁵¹⁷ ile başladığına dikkat çekilmektedir.⁵¹⁸ Her ne kadar Zübeydî; Talemekî öncesi dönemde bölgede kıraatler hakkında Ebû Mûsâ el-Hevârî (ö. 228/843) tarafından yazılmış bir kitabın varlığından bahsetmiş olsa da⁵¹⁹ literatürdeki genel yaklaşım açıklıkla ifade ettiği ihtiyat payına rağmen⁵²⁰ İbnü'l- Cezerî'nin aktardığı veriler üzere şekillenmiş görünmektedir. Ancak yukarıdaki satırlarda da belirtildiği üzere eldeki kimi verilerden hareketle bu tarihin oldukça geç bir döneme tekâbül ettiği, başka bir ifadeyle kıraat tedrisinin erken dönemler itibariyle bölgede belli bir seviye kazanmış olması gereği bazı güncel çalışmaların da iddia ettiği üzere ortada

⁵¹⁵ Râcîhî, *Dürûs fî mezâhibi 'n-Nahviyye*, 215; Konu özelinde Endülüs-Irak arasında gerçekleşen bu etkileşim hakkında geniş bilgi için bk. Mustafa Sadık er-Râfî, *Târîhu Âdâbi 'l-Arab* (Kahire: Mektebetü'l-İman, 1997), 2/227-230; Özellikle ilmî kişiliği ve âlimlere olan ilgisiyle hemen bütün çevrelerce takdir toplamış olan halife II. Hakem'in ilmî ve sosyal hayatında özellikle dil âlimlerinin isimlerinin öne çıkması bölgedeki dil çalışmalarının siyasi olarak da destek gördüğüne işaret olarak okunabilir. Yılmaz - Erbaş, "II. Hakem", 163-164; Tala, mezkûr kitabın ilmî çevredeki değerine şu cümlelerle atıf yapar: "Dil bilimlerinin Şark'tan Mısır, Kayravân ve Endülüs'e naklinde Sîbeveyhî'nin *el-Kitâb*'ı en yerleşik otorite, en belirleyici ve ilmi değer açısından en prestijli eser telakki edilmiştir." Tala, "Arap Dil Bilimlerinin Şark'tan Mısır, Kayravân ve Endülüs'e İntikali", 242.

⁵¹⁶ Muhammed b. el-Hasen b. Ubeydullah el-Endelüsî ez-Zübeydî, *Tabakâtü 'n-nahviyyîne ve 'l-lügaviyyîn*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm (y.y.: Dâru'l-Meârif, ts.), 256; Şevki Dayf, *El-Medârisü 'n-nahviyye* (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1708), 288.

⁵¹⁷ Yahsubî, *Tertîbü 'l-medârik*, 8/32-33; Zehebî, *Siyeru a'lâmi 'n-Nübelâ*, 17/566-569; İbn Beşkuvâl, *es-Sıla*; İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü 'n-nihâye*, 1/120.

⁵¹⁸ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/34.

⁵¹⁹ Zübeydî, *Tabakâtü 'n-nahviyyîne ve 'l-lügaviyyîn*, 254.

⁵²⁰ Endülüs coğrafyasındaki kıraat ilminin tarihi sürecini Ebû Hayyân'dan özetle aktaran İbnü'l-Cezerî; kendi yaşadığı dönem için Endülüs'teki duruma tam olarak vakıf olamadığını belirtir ve "Keşke bizden biri Endülüs'e gitse de mevzubahis ilimle alakalı yeterli bilgiyi bize ulaştırsa." şeklindeki ifadesiyle Endülüs kıraat ilmi tarihine dair bilgilerin sınırlılığını açıklıkla dilke getirir. İbnü'l-Cezerî, *Müncidü 'l-mukriîn*, 99.

durmaktadır.⁵²¹ Dolayısıyla bu mesele vuzuha kavuşturulması gereken çelişkili bir durum arz etmektedir.

Bu aşamada; çelişkili gibi görünen bu duruma da bir açıklama getirilebileceğini düşündüğümüz, kıraat ilminin Endülüs'e girişi ve gelişim süreçlerinin incelenmesi uygun olacaktır.

Kıraat farklılıklarına dair ilk bilgilerin ilk fatihler arasındaki sahâbe ve özellikle tâbiîn ile beraber bölgeye taşınmış olma ihtimali⁵²² bir yana⁵²³ eldeki tarihi kayıtlardan hareketle; Endülüs kıraat ilmine dair belli bir seviye arz eden ilk tedris faaliyetinin Gâzî b. Kays Ebû Muhammed el-Endelüsî'ye (ö. 199/815) kadar geri götürülmesi mümkün görünmektedir. Nitekim Gâzî b. Kays'ın; Endülüs'e *Muvatta'* ile beraber Nâfi' kıraatini de ilk getiren kişi olduğu, bundan dolayı da Halife Abdurrahmân'ın taltifine mazhar kılındığı kayda geçirilmiş bir bilgidir.⁵²⁴ Ancak bu bilgiden, bazı değerlendirmelerde yer verildiği üzere⁵²⁵ Nâfi' kıraati üzerinden sistematik bir tedris faaliyeti yürütülmüş olduğuna dair bir sonuç çıkarmak zor görünmektedir. Kanaatimizce bu bilgiden hareketle Gâzî b. Kays'ın bölgede verdiği Kur'an eğitimi doğal olarak vakıf olduğu anlaşılan Nâfi' kıraati üzerinden deruhte ettiğine dair bir netice çıkarmak daha makuldür. Belli kaynaklarda aktarılagelen, Verş rivayetinden önce Endülüs'te Gâzî b. Kays'ın İmam Nâfi'den naklettiği

⁵²¹ Aynı paraleldeki değerlendirme için bk. Başal, *Endülüs'te Kıraat İlmi*, 34.

⁵²² Akaslan bu ihtimali "Kıraat ilminin Endülüs'e girişi, ilk dönemlerde, fetihlerle birlikte sahâbe ve tâbiîn vasıtasıyla gerçekleşmiş olmalıdır." cümlesiyle dile getirir. Akaslan, "Endülüs'ün Kıraat İlmindeki Yeri", 113.

⁵²³ Endülüs'te İslâmî ilimlerin girişi ve gelişmesinin ilk fetihlerle bölgeye intikal eden Müneyzir el-İfrikî gibi sahâbe ve Mûsâ b. Nusayr, Haneş es-San'ânî ve Ali b. Rabâh el-Lahmî gibi tâbiîn aracılığıyla gerçekleştiği bilgisi mevcut olmakla beraber yaptığımız araştırmalar çerçevesinde bölgedeki kıraat ilmi tarihine ışık tutacak herhangi bir veri bu dönemde kayıtlara geçmemiştir. Meşînî, *Medresetü't-tefsîr*, 39-44.

⁵²⁴ Zübeydî, *Tabakâtü'n-nahviyyîne ve'l-lügaviyyîn*, 254; Ayrıca bk. Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Makdisî, *Ahsenü't-tekâsîm fî ma'rifeti'l-ekâlîm* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1991), 236; Arâb, *el-Kurrâ ve'l-kirâât*, 13; Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, 179.

⁵²⁵ Akaslan kıraat ilminin Endülüs'e girişini Gâzî b. Kays ile gerçekleştirdiği bilgisini İbnü'l-Cezerî'ye atfen ifade ediyor. Akaslan, "Endülüs'ün Kıraat İlmindeki Yeri", 113; Ancak İbnü'l-Cezerî, Akaslan'ın atıf yaptığı yerde değil de farklı bir yerde dile getirdiğimiz hususları Dâni'ye atfen kurduğu cümlelerle teyit etmektedir. Bk. İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 2/296.

kıraatin/rivayetin⁵²⁶ okunduğu bilgisinin de⁵²⁷ bu ayırımı destekler bir mahiyet arz ettiği söylenebilir.⁵²⁸ Nitekim Verş rivayeti Endülüs'e Muhammed b. Vaddâh b. Bezî' Ebû Abdullah el-Kurtubî (ö. 287/900) marifetiyle intikal etmiş görünmektedir.⁵²⁹

Endülüs kıraat müktesabatının teşekkül sürecine dair III. Abdurrahmân ve özellikle de II. Hakem (350-366/961/976) dönemindeki bazı gelişmelerin önemli bir dönüm noktasını teşkil ettiği ifade edilmelidir. Bu süreçte özellikle de ilme ve kitaba oldukça düşkünlüğü ile bilinen Halife II. Hakem'in teşvikleri sayesinde önemli kıraat âlimleri ve temel eserlerin bölgeye intikal ettiği bilinmektedir. Söz gelimi; İbn Mücâhid'in öğrencisi de olan Ahmed b. el-Fadl b. el-Abbâs'ın (ö. 349/961) hocasının meşhur eseri *Kitâbü's-seb'a*'yla birlikte hicrî 341 senesinde Endülüs'e intikal ettiği ve vefatına kadar bu kitabı bölgede okuttuğuna dair bilgi konu özelinde açık bir veri niteliğindedir.⁵³⁰ Yine Talemekî'ye de hocalık yapmış,⁵³¹ aslen Kayrevanlı olsa da Mısır'da Ebû Ahmed es-Sâmirî ve İbn Büdhün'den kıraat dersi almış Muhammed b. Hüseyin b. en-Nu'mân'ın (ö. 368/979) hicrî 360 yılından sonra yanında sadece *Kitâbü's-Seb'a* olduğu halde Endülüs'e intikal ettiğine dair bilgi de bu meyanda kaydedilmesi gereken bir veri olarak aktarılmalıdır.⁵³² İlgili dönemde Doğu'dan Endülüs'e devam eden kitap akışının mezkûr eserle sınırlı kalmadığını gösteren bazı bilgiler de bu tespitleri teyit eder mahiyet arz etmektedir. Sözgelimi Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed el-Enbârî'nin (ö. 328/940) *Kitâbü İzâhi'l-vakf ve'l-ibtidâ* adlı eserinin

⁵²⁶ Kıraat ve rivayet kavramlarını beraberce zikretmemizdeki sebep ilgili kaynaklarda bu kavramların bizzat zikrediliyor olmasıdır. Ğazî b. Kays'ın İmam Nâfi'den kıraat okuduğuna dair bir bilgiye rastlayamadık. Ancak onun, Nâfi'nin en önemli öğrencilerinden İmam Mâlik'in öğrencisi aynı zamanda Muvatta'sını Endülüs'te ilk rivayet edenlerden biri olduğu kayıtlarla sabittir. Dolayısıyla Ğazî b. Kays'ın Nâfi' kıraatini öğrencileri vasıtasıyla rivayet etmiş olması muhtemeldir. İbnü'l-Cezerî, *Ġâyetü'n-nihâye*, 2/296; Vâfi, *ed-Dirâsâtü'l-Kur'âniyye bi'l-Mağrib*, 12-13; Muhammed Halid Mesud, "Endülüs İslâm Hukuk Tarihi: Genel Bir Bakış", çev. Muhammed Tayyib Kılıç, *İstem* 14 (2009), 407-408.

⁵²⁷ İbnü'l-Cezerî'nin Dâni'ye atfen Zekeriyâ b. Yahyâ hakkındaki "Endülüs'te el-Ğazî b. Kays'tan sonra Nâfi' kıraatini onun gibi zabteden/okuyan birini tanımıyorum" sözleri bölgede kıraat ilminden ziyade yukarıdaki metinde ifade edildiği gibi Nâfi' özelinde Kur'an eğitiminin câri olduğu bir durum varlığı anlaşılmaktadır. İbnü'l-Cezerî, *Ġâyetü'n-nihâye*, 1/294.

⁵²⁸ İbnü'l-Cezerî, *Ġâyetü'n-nihâye*, 2/275; Vâfi, *ed-Dirâsâtü'l-Kur'âniyye bi'l-Mağrib*, 12-13.

⁵²⁹ İbnü'l-Cezerî, *Ġâyetü'n-nihâye*, 2/275.

⁵³⁰ Abdullah b. Muhammed b. Yûsuf İbnü'l-Faradî, *Târîhu'l-ulemâi ve'r-ruvâti li'l-ilmi bi'l-Endelüs* (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1988), 1/75-76.

⁵³¹ İbnü'l-Cezerî, *Ġâyetü'n-nihâye*, 1/120.

⁵³² İbnü'l-Faradî, *Târîhu'l-ulemâi*, 2/115-116.

Abdûlmelik b. İdrîs (ö. 345'ten sonra)⁵³³ vasıtasıyla bu dönemde bölgeye getirildiğine dair bilgi⁵³⁴ bu çerçevede gündeme getirilebilir.

Görüleceği üzere hicrî 429/1037 yılında vefat etmiş Talemenkî öncesi bölgede belli seviyede bir kıraat tedris faaliyetinin teşekkül ettiğini gösteren açık delil ve bilgiler söz konusudur. Bu noktada ilgili süreci biraz daha netleştirebileceğini düşündüğümüz şu bilgileri de aktarmak önem arz etmektedir: II. Hakem dönemi; özellikle Kur'an eğitiminin verildiği müstakil ders halkalarının inşâ edilmeye başlandığı bir dönem olarak kayıtlara geçmiştir. Bu mekânların davet edilen Doğulu âlimlerin bölgeye intikalini celbeden sebeplerden biri olarak ifade edilmesi mümkün görünmektedir.⁵³⁵ Bu çerçevede davete icabet eden isimlerden biri de⁵³⁶ Endülüs kıraat ilmi tarihine önemli katkılar sağlayan Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. İsmâil et-Temîmî el-Antâkî'dir. (ö. 377/988)⁵³⁷ Antakî'nin Kahire'de kıraat dersleri okuturken davet neticesinde kıraat eğitimi faaliyetlerine Endülüs'te II. Hakem'in teşvikleriyle devam ettiğine dair veriler, bu tarihlerde kıraat tedrisinin kısmen de olsa sistematik ve kurumsal bir hüvviyet kazandığını göstermesi açısından önemlidir. Antakî'nin Endülüs'te cerayan eden kıraat öğrenme amaçlı ilmî seyahatlerin odağı haline geldiğine ve yetiştirdiği pek çok öğrencisine⁵³⁸ dair kaynaklarda aktarılagelen bilgiler de bu tespiti teyit sadedinde dikkatlere sunulmalıdır.⁵³⁹ Halife II. Hakem döneminin konumuz açısından önem arz eden mevzubahis yönüne dair bir diğer örnek isim de Abdullah b. Muhammed el-Kudâî Ebû Muhammed el-Endelüsî (ö. 378/988) olarak takdim edilebilir. Halife II. Hakem tarafından takriben 350/961 yılında Kurtuba'ya davet edilen el-Kudâî, burada Dâni'nin ifadesiyle Kayrevan ve Mısırlıların usûlünü takip

⁵³³ Muhammed b. Muhammed b. Abdilmelik b. Muhammed el-Merrâkuşî, *ez-Zeyl ve't-tekmile* (Tunus: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2012), 3/9.

⁵³⁴ Merrâkuşî, *ez-Zeyl ve't-tekmile*, 3/9; Ayrıca detaylı bilgi için bk. Muhammed İbrâhîm el-Feyyûmî, *Târîhu'l-felsefeti'l-İslâmiyye fi'l-Mağrib ve'l-Endelüs* (Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1997), 100-101.

⁵³⁵ Merrâkuşî, *el-Beyânü'l-Müğrib*, 2/240; Abdülhamîd İsa, *Târîhu't-ta'lim fi'l-Endelüs*, 207-208; Alî b. Mûsâ b. Saîd el-Mağribî, *el-Muğrib fi hule'l-Mağrib*, thk. Şevki Dayf (Kahire: Dâru'l-Meârif, 1955), 1/255-256; Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 1/386.

⁵³⁶ Gökdemir, "Endülüs'te Kıraat İlmi", 16432. dipnot. "Endülüs Emevî Halifesi II. Hakem'in İlmî Kişiliği ve İlim Hayatına Sağladığı Katkılar" adlı çalışmada Saim Yılmaz kaynakların el-Antâkî'ye davetin gidip gitmediği hususunda bir bilgi zikretmediğine dikkat çeker. s. 167.

⁵³⁷ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 1/564-565; Kîfî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/308-309.

⁵³⁸ Kendisinden kıraat okuyan öğrencilerinin isimleri için bk. İbn Beşkûvâl, *es-Sıla*, 21, 44, 158-159, 212, 629; Kîfî, *İnbâhü'r-ruvât*, 2/308-309.

⁵³⁹ Cumhuriyet Ersin Adıgüzel, *XI. Asırda Endülüs'te İlmî Hayat* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 94.

ederek Nâfi' kıraati'nin Verş rivayetini okutmuş bir isim olarak kayda geçmiştir.⁵⁴⁰ Anlaşılan o ki mezkûr dönemlerde Kurtuba şehri de Endülüs'teki sair şehirlerden, kendisine seyahatlerin yapıldığı bir ilmî merkez hüviyeti kazanmıştır.⁵⁴¹

Konuyu nihayete erdirmeden dikkatlere sunulması gereken bir diğer husus da Endülüs'ten farklı coğrafyalara yaptığı rihleleri neticesinde Doğu'daki birikimin Endülüs'e taşınmasındaki katkısı tartışmasız olan Talemenki'nin sürece olan dahli ve etkisidir.⁵⁴² Her ne kadar Talemenki'den önce belli seviyede de olsa kıraat tedrisinin yapıldığı hatta İbn Mücâhid'in *Kitâbü's-seb'a*'sının bölgeye intikali sabit ise de eldeki bilgilerden Talemenki'nin kaleme aldığı *er-Ravza* adlı eseriyle Endülüs'te yedili tasnifi merkeze alan sistematik ve kurumsal kıraat tedrisinin odak ismi olduğu açıktır. Bu güçlü etkinin arka planında Talemenki'nin imamlık yaptığı ve pek çok öğrencisini yetiştirdiği Kurtuba'da yürütülen tedris ortamının katkısı büyük olsa gerektir.⁵⁴³

Bu noktada tıpkı Talemenki gibi Doğu'ya yaptıkları rihleler neticesinde elde ettikleri müktesabatı önemli eserlere tahvil eden Mehdevî ve Endülüs Emevî Devleti'nin meşhur hâcibi Mansûr'un oğlu ve halefi Abdülmelik'in (ö. 399/1008) davetiyle Kurtuba'ya geçerek ömrü vefa edene dek burada kıraat dersleri vermiş⁵⁴⁴ Kayrevan asıllı Mekkî b. Ebî Talib'in katkıları da hatırlanmalıdır.⁵⁴⁵ Nitekim bu iki isim ve eserleri Talemenki sonrası bölgeye intikal ettiği söylenebilecek yedili tasnifi eleştiren ve aşan kıraat perspektifinin önemli temsilcileri olarak hassaten dikkatlere sunulmalıdır. Bu yeni perspektifin bölgede karşılık bulmasında pek çok ilim gibi kıraat ilminin de zirvesine vasil olduğu⁵⁴⁶ müsait ortamı sağlayan mülûkû't-tavâif döneminin ve kıraat sahasında bilgi sahibi olduğu bilinen Dâniye

⁵⁴⁰ İbnü'l-Farâdî, *Târîhu Ulemâi'l-Endelüs*, 1/275; Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, 191.

⁵⁴¹ Kurtuba'nın özellikle kıraat ilmi sahasında bir merkez hüviyeti kazanması ve bu çerçevede bölgeye kıraat eğitimi amacıyla rihle gerçekleştiren isimler için bk. Başal, *Endülüs'te Kıraat İlmi*, 93-95.

⁵⁴² Endülüs bölgesinde kıraat ilmine telif ve tedris alanında katkıları olan isimler için bk. İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukriîn*, 104-106 Metinde dikkat çektiğimiz ilk rihle hareketinde öncü isimler için bk. Ahmed b. Kâsım b. İsa b. Ferac b. İsa el-Lahmî el-İklîşî, Hakem b. Muhammed b. el-Cezzâmî, Süleymân b. Hişâm b. Velîd b. Küleyb, Saîd b. İdrîs b. Yahyâ es-Sülemî İbn Beşkuvâl, *es-Sıla*, 36, 147, 192, 215.

⁵⁴³ İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukriîn*, 105.

⁵⁴⁴ Abdülhamîd İsa, *Târîhu't-ta'lim fi'l-Endelüs*, 152; Âlu İsmail, *İlmü'l-Kirâat*, 305.

⁵⁴⁵ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 5/274; Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, 220; İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 2/309; Süyûtî, *Büğyetü'l-vü'ât*, 2/298; Abdullah Sawas, "Mekkî b. Ebî Tâlib'in Kirâat İlmine Katkısı", *Van İlahiyat Dergisi* 8/13 (2020), 290-315.

⁵⁴⁶ Başal, *Endülüs'te Kıraat İlmi*, 54.

emiri Mücâhid el-Âmirî'nin⁵⁴⁷ etkisi de özellikle zikredilmelidir.⁵⁴⁸ Zira bahsi geçen dönemde Dâniye önemli bir ilmî merkez hüviyeti kazandığı⁵⁴⁹ kadar pek çok âlimin uğrak yeri olmuş, sahasında önemli addedilen hatırı sayılır eser bu dönemde bu mekânda kaleme alınmıştır.⁵⁵⁰ İbn Haldun'un da ilgili dönem ve mekâna özellikle dikkat çekmiş olması âmîrî dönemi Dâniye'sinin Endülüs ilim tarihindeki yerini göstermesi açısından ilgi çekicidir.⁵⁵¹ Endülüslü meşhur ve de çok yönlü bir âlim olan Ebû Amr ed-Dânî,⁵⁵² Ebû Ömer Cemâlüddîn b. Abdilberr en-Nemerî,⁵⁵³ çalışmamızın konusu Mehdevî, Âmirî'nin davetiyle Dâniye'ye intikal eden, alana dair kıymetli eserlerini burada kaleme alan kıraat sahasının önemli isimlerine örnek olarak verilebilir.

Mücâhid el-Âmirî'nin; Mehdevî'nin bazı kıraat meseleleri hakkındaki düşüncelerine yönelik Dânî'den reddiye yazmasını istediği, Dânî'nin de bu talebe *Kitâbü'l-mes'eleti's-sittîniyye* ve *el-Ecvibetü'l-muhakkaka 'ani'l-es'ileti'l-muharrafe* eserlerini kaleme alarak olumlu yönde cevap verdiğine dair bazı kaynaklarda aktarılan bilgiler,⁵⁵⁴ Dâniye'deki ilmî ve kültürel ortamın hususiyetine dair yeterince fikir verecek niteliktedir.

Görünen o ki uygun ilmî ortam, dönemin iki önemli kıraat âliminin belli konulardaki verimli ilmî müzakerelerine zemin hazırladığı gibi sahanın ana kaynakları addedilecek kıymetli pek çok eserin yazılabilmesine de imkân sağlamıştır. Kıraat ilmi tarihinde müstesna yer edinmiş bu eserlerden bazılarının ismen de olsa atıf yaparak Mehdevî'nin çalışmamızın bundan sonraki bölümlerine kaynaklık edecek tefsir ve kıraat alanındaki eserlerini ana hatlarıyla incelemeye çalışacağımız alt başlığa geçebiliriz.

⁵⁴⁷ Meşînî, *Medresetü't-tefsîr*, 68; Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, 167.

⁵⁴⁸ Abdülhamid İsa, *Târîhu't-ta'lim fi'l-Endelüs*, 285.

⁵⁴⁹ Başal'ın "Niteliksel Zirve ve Referans Dönemi Kıraat Literatürü" başlığıyla hicrî beşinci asrı incelediği başlık altında aralarında Mekkî, Mehdevî ve Dânî'nin de olduğu alanda temayüz etmiş olan yirmi bir isim saymıştır. Geniş bilgi için bk. Başal, *Endülüs'te Kıraat İlmi*, 236-272.

⁵⁵⁰ Meşînî, *Medresetü't-tefsîr*, 68; Bk. Abdurrahman Çetin, *Endülüslü Âlim Ebû Amr ed-Dânî ve Kıraat İlmindeki Yeri* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015), 98; Nemerî'nin kaynaklarda zikredilen ancak günümüze ulaşamamış kıraat ilmi sahasındaki eserleri şunlardır: el-Beyân fî tilâveti'l-Kur'ân, el-İktifâ fî kırâati Nâfi' ve Ebî Amr, el-Medhal fî'l-kırâat, et-Tecvid ve'l-medhal ilâ ilmi'l-Kur'ân. Bk. Câsim, "İbn Abdilberr en-Nemerî", 19/269-272; Zengin, *en-Nemerî*, 51.

⁵⁵¹ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 2/173-175; Meşînî, Endülüs kıraat ilmi tarihinde üç ismin özel yerinin olduğuna dikkat çeker. Bunlar; Mekkî b. Ebî Tâlib, Ebû Amr ed-Dânî ve Kâsım b. Firruh eş-Şâtîbî'dir. Meşînî, *Medresetü't-tefsîr*, 69-76.

⁵⁵² Çetin, *Dânî'nin Kıraat İlmindeki Yeri*, 97-98.

⁵⁵³ Câsim, "İbn Abdilberr en-Nemerî".

⁵⁵⁴ Geniş bilgi için bk. Abdülhâdî Hamîtû, *Mü'cemü müellefâti'l-Hâfız Ebî Amr ed-Dânî* (y.y.: Matbaatü'l-Vefâ, 2000), 10.

Hicrî beşinci asrın ilk yarısı itibariyle Endülüslü kıraat âlimlerinin kaleme aldığı temel eserlerden bazıları şu şekilde sıralanabilir:

Mehdevî'nin *el-Hidâye ilâ mezâhibi 'l-kurrâi 's-seb'a*, *Şerhu 'l-Hidâye'si* (*Ta'lîlü 'l-kırâati 's-seb'*, *el-Muvaddih fî ta'lîli vücûhi 'l-kırâât*), Ahmed b. Abdilkâdir b. Saîd b. Ahmed b. Abdilkâdir el-Ümevî Ebû Ömer el-İşbîlî el-Mâlikî'nin ⁵⁵⁵ (ö. 420/1029): *et-Tahkîk fî 'l-kırâati 's-seb'a* ⁵⁵⁶ s1, Ahmed b. Muhammed b. Abdillâh b. Ebî İsa Lübb b. Yahya b. Muhammed el-Meâfirî Ebû Ömer el-Mukrî et-Talemenkî'nin *er-Ravda fî 'l-kırâât* ⁵⁵⁷ 1, Mekkî b. Ebî Tâlib Hammûş b. Muhammed Ebû Muhammed el-Kaysî'nin *et-Tebşîra fî 'l-kırâât* ve şerhi *el-Keşf 'an vücûhi 'l-kırâati 's-seb'* ve *'ilelihâ ve hıcecihâ ve mekâyisi 'n-nahvi fîhâ* ⁵⁵⁸ s1, Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân ed-Dânî es-Sayrafi'nin *Câmi 'u 'l-beyân fî 'l-kırâati 's-seb'i 'l-meşhûra* ⁵⁵⁹ ve *et-Teysîr fî 'l-kırâati 's-seb'* ⁵⁶⁰ s1, Abdurrahman b. el-Hasen b. Saîd Ebû'l-Kasım el-Hazrecî el-Kurtubî'nin ⁵⁶¹ (ö. 446/1053): *el-Kâsîd fî 'l-kırâât* ⁵⁶² m1, İsmâil b. Halef b. Saîd b. İmrân Ebû Tâhir el-Ensârî es-Sarakustî'nin ⁵⁶³ (ö. 455/1062): *el-İktifâ fî 'l-kırâati 's-seb'i 'l-meşhûra*, *el-'Unvân fî 'l-kırâati 's-seb'* ⁵⁶⁴ s1.

1.4 Mehdevî'nin Eserleri

Mehdevî ve muasırlarının da içinde olduğu Endülüslü kurranın alanda hatırı sayılır bir birikim ve literatür oluşturdıkları bir vakıadır. Endülüs'ün kıraat ilmi tarihindeki mutena yerini almasında mezkûr birikim ve literatürün mühim yeri ve değeri alana dair çalışmaların ittifak ettiği bir husustur. Bu literatüre önemli teliflerle katkı sağladığı bilinen Mehdevî'nin ilgili eserlerini inceleyeceğimiz bu bölümde, öncelikle kıraat ihtilaflarına dair verilere de yer verdiği iki tefsirinin yanı sıra kıraat ilmine dair bize kadar ulaşmış kitapları ana hatlarıyla değerlendirilmeye gayret edilecektir.

⁵⁵⁵ İbn Beşkûvâl, *es-Sıla*, 44.

⁵⁵⁶ Kehhâle, *Mü'cemü 'l-müellifin*, 1/279 Kıraatlerin bir araya getirilerek telif edilen ilk eserlerden olduğu zikredilir. Geniş bilgi için bk.

⁵⁵⁷ Endülüs'e kıraatlerin kendisiyle girdiğini dile getiren İbnü'l-Cezerî'nin de ana referanslarından kabul edilen eserdir. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/34, 71.

⁵⁵⁸ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü 'n-nihâye*, 2/310.

⁵⁵⁹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/61.

⁵⁶⁰ Dâni, *et-Teysîr*; Geniş bilgi için bk. Çetin, *Dâni'nin Kıraat İlmindeki Yeri*, 241/247.

⁵⁶¹ İbn Beşkûvâl, *es-Sıla*, 319.

⁵⁶² İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/71.

⁵⁶³ Hamevî, *Mü'cemü 'l-üdebâ*, 2/662; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 9/71.

⁵⁶⁴ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/64; İbnü'l-Cezerî, *Müncidü 'l-mukriîn*, 69; Döneme ait daha fazla eser ve müelliflerle ilgili geniş bilgi için bk. Başal, *Endülüs'te Kıraat İlmi*, 236-272.

Tabakat/teracim kitaplarında Mehdevî'ye on üç kitap isnad edilmektedir. İlgili eserlerde genellikle Mehdevî'nin telifatına yönelik faydalı vb. şekilde olumlu değerlendirmelere yer verilmiş olmasının ⁵⁶⁵ müellifin teliflerinin alandaki yerine ve değerine işaret ettiği söylenebilir. Bu eserlerden yedi tanesinin nüshalarının - bazısının eksik kısımları olmakla beraber- Türkiye'deki yazma eser kütüphanelerinde de mevcudiyeti⁵⁶⁶ eserlerin yaygınlığı/tedavülü noktasında dikkat çekicidir. Yaptığımız tespitlere göre ilgili eserlerden *Tahsîl*, *Şerhu'l-Hidâye*, *Hicâû mesâhîfi'l-emsâr*, *Beyânü's-sebep* ve *Zââtü'l-Kur'âni'l-Kerîm* tahkik edilerek ilim dünyasının istifadesine sunulmuştur.

1.4.1 *et-Tafsîlü'l-câmi'ı li 'ulûmi't-tenzîl*⁵⁶⁷

Zehebî ve İbnü'l-Cezerî'nin *et-Tefsîru'l-meşhûr*,⁵⁶⁸ Kıftî'nin *et-Tafsîl*,⁵⁶⁹ Mehdevî'nin kendisinin ise *el-Kebîr*⁵⁷⁰ diye atıfta bulunduğu bu tefsirin belli bölümleri mevcut olmamakla birlikte bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'nde Yazma Bağışlar bölümü 1051 numarada kayıtlıdır. Tefsirin 9. cildini oluşturan bu nüsha, Enbiyâ sûresinin 71. âyetinden Ankebût sûresinin sonuna kadar olan kısmı ihtiva etmektedir. Mezkûr tefsirin bir diğer nüshası ise Beyazıt Devlet Kütüphanesi 605 numarada kayıtlıdır. Bu nüsha ise Fâtihâ sûresinden Enfâl sûresinin sonuna kadar olan kısmı içermektedir. *Tefsîrü'l-Kur'ân* ve *Tefsîrü'l-Mehdevî* adlarıyla kayıtlı diğer nüshaları ise Dâru'l-Kütübî'z-Zâhiriyye'de bulunmaktadır.⁵⁷¹ *Tafsîl*'in elimizdeki ilgili nüshasında Mehdevî, âyetleri; öncelikle “في ذكر احكامها و ناسخها و منسوخها” başlığıyla nasih-mensûh ve ahkam, sonra “في ذكر معانيها و تفسيرها” başlığıyla mana ve tefsir, sonra “في ذكر ما فيها من الحروف التي اختلف فيها القراء” başlığıyla kurrânın üzerinde ihtilaf ettiği -kendi ifadesiyle- harfler cihetiyle incelemiştir. Daha sonra “في ذكر خفي اعرابها و” başlığıyla irab ve şerhini yaptıktan sonra “في ذكر موضع نزولها و الاختلاف في” başlığıyla sebep-i nüzûl ile beraber sûrenin âyet başlarını ve sayısını netleştirmek adına âyetin kendisiyle bittiği kelimeleri teker teker belirterek

⁵⁶⁵ İbn Beşkûvâl, *es-Sıla*, 88; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 1/126; Zehebî, *Ma'rîfetü'l-kurrâ*, 222; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 7/169; Süyûtî, *Büğyetü'l-vü'ât*, 1/351.

⁵⁶⁶ Mehdevî, *et-Tafsîl* (Yazma Bağışlar, CD 1113); Mehdevî, *et-Tafsîlü'l-câmi'ı esrâri 'ulûmi't-tenzîl*, 37 Hk 3402; Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ammâr el-Mehdevî, *et-Tafsîlü'l-câmi'ı esrâri 'ulûmi't-tenzîl*, Süleymaniye Kütüphanesi, 1051.

⁵⁶⁷ Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 1/126; Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, 1/462; Zirikî, *el-A'lâm*, 1/184; Kehhâle, *Mü'cemü'l-müellifîn*, 2/27.

⁵⁶⁸ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 1/92.

⁵⁶⁹ Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 1/126.

⁵⁷⁰ Mehdevî, *et-Tahsîl*, 1/107, 109.

⁵⁷¹ Altıkulaç, “Mehdevî”, 28/367-368; Ayrıca bk. Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, Mukaddime 89-90.

beş bâb şeklinde ele almıştır.⁵⁷² Ayrıca müellifin her sûrenin sonunda o sûredeki izafet “yâ”larını tadat etmiş olması diğer tefsirlerden aşına olunmayan bu esere özgü bir farklılık olarak tespit edilmelidir.

1.4.2 *et-Tahsîl li fevâidi Kitâbi't-Tafsîli'l-câmi'ı li 'ulûmi't-tenzîl*⁵⁷³

Bir önceki maddede yer verilen *et-Tafsîlü'l-câmi'ı li 'ulûmi't-tenzîl*'in muhtasarı olan bu eser, 2014 yılında Katar'da Dr. Muhammed Yûsuf'un nezaretinde Muhammed Tâhir Şaban ve Ferah Nasrî tarafından tahkik edilerek 7 cilt şeklinde basılmıştır. Eserin yazma nüshaları eksik olmakla beraber bir nüshası Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde (Emanet Hazinesi, nr. 562), iki tam bir eksik nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'nde (Amcazâde Hüseyin Paşa, nr. 10-12; Murad Buhârî, nr. 18; Yûsuf Ağa, nr. 4 [En'âm sûresinin sonuna kadar olan I. cilt]) kayıtlıdır.⁵⁷⁴ Tefsir ve yöntemine dair ülkemizde iki yüksek lisans tezi de yapılmış olan ⁵⁷⁵ eserin metodolojisine dair ilgili çalışmalarda rastlayamadığımız ama konu dâhilinde önem arz ettiğini düşündüğümüz müellifin şu değerlendirmelerinin aktarılması yerinde olacaktır:

“İlgili âyetleri öncelikle ahkam ve nesh cihetiyle daha sonra sırasıyla tefsir, kıraat ve irab başlıklarıyla ele alıp zikredeceğim. Her sûrenin sonunda ise o sûrenin nerede nazıl olduğunu, ehl-i emsârın ilgili sûredeki âyet sayısı hakkında varid olan ihtilafı belirteceğim. Ancak *Tafsîl*'de sûre sonlarında ele aldığım âyet sayısı hakkındaki ihtilaf çerçevesinde herbir âyetin son kelimesini -ruûsü'l-ây-zikrederken,⁵⁷⁶ *Tahsîl*'de bunlara yer vermedim Ayrıca kitabın sonunda kıraat usûlleri ve illetlerinin yanı sıra kıraatte vakf ve ibtidâ meselesini ele alacağım.”⁵⁷⁷

Kıftî'nin her iki tefsirin de şöhretine ve geniş bir coğrafyada kaynak eser olarak dikkate alındıklarına dair tespiti⁵⁷⁸ eserlerin literatürdeki yerini göstermesi açısından önemli bir tespit olarak aktarılabilir. Bahse konu eserin daha önce de ifade edildiği üzere, Mücâhid el-Âmirî'nin isteği üzerine ⁵⁷⁹ Endülüs tefsir birikimine uygun olarak *Tafsîl*'in veciz bir üslupla kaleme alınmış muhtasarı olduğu hatırlanmalıdır.

⁵⁷² Mehdevî, *et-Tafsîl* (Yazma Bağışlar, CD 1113), 20b, 25b, 28a, 44b, 52b.

⁵⁷³ Ebû Bekr Muhammed b. Hayr b. Ömer el-İşbîlî, *Fehrese*, thk. Muhammed Fuad Mansur (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 41; Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 17126-17127; Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, 1/462.

⁵⁷⁴ Altıkulaç, “Mehdevî”; Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, Mukaddime 92-94.

⁵⁷⁵ Habibov, *Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ammar el-Mehdevî, Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu*; Görgün, *Endülüs Tefsir Mukaddimleri*.

⁵⁷⁶ Mehdevî, *et-Tafsîl* (Yazma Bağışlar, CD 1113), 19b, 50b, 51a.

⁵⁷⁷ Mehdevî, *et-Tahsîl*, 1/110-111.

⁵⁷⁸ Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 1/127; Karaoğlu, “Yemen Tefsir Kültürü Üzerine Bazı Mülâhazalar”, 560; Savut, “Bulkinî'nin Ta'lik'i”.

⁵⁷⁹ Mehdevî, *et-Tahsîl*, 1/107.

1.4.3 *el-Hidâye ilâ mezâhibi kurrâi's-seb'a*⁵⁸⁰

Dâvûdî, ⁵⁸¹ *Keşfü'z-Zunûn* ⁵⁸² sahibi ve *Ğâyetü'n-nihâye*'sinde İbnü'l-Cezerî, ⁵⁸³ bu eseri *el-Hidâye fi'l-kırâati's-seb'* ismiyle tatad etmişlerdir. Ancak İbnü'l-Cezerî'nin ⁵⁸⁴ *Neşr*'inde ise ilgili eseri *Kitâbü'l-Hidâye* şeklinde zikrettiği görülmektedir. Mehdevî'nin belirttiğine göre bu eser, meşhur yedi kıraate dair muhtasar bir çalışmadır. ⁵⁸⁵ *el-Hidâye fil-kırâati's-seb'* ve şerhi, kendisinden sonra gelen İbnü'l-Cezerî'nin *Neşr*, Ebû Şâme'nin *Mürşidü'l-vecîz*, *İbrâzü'l-maânî* gibi kıraat ilminin köşebaşı ve referans değeri yüksek olan kıraat kitaplarının kaynakları arasında yer almış, alanında önemli ve kıymetli bir eser konumundadır. Çalışmamız esansında vakıf olduğumuz bu esere dair şu tespitin aktarılması önem arz etmektedir. DİA, “Mehdevî” maddesinde, kitabı neşreden zâtın “Neşredenin Girişi” kısmında verdiği bilgiye istinaden *Şerhu'l-Hidâye*'nin bir nüshasının günümüze ulaştığı ancak bu nüshanın mikrofilmin dahi çekilemeyeceği kadar yıpranmış olduğuna dair bir bilgi aktarılmaktadır. ⁵⁸⁶ Ancak araştırmamız esnasında tarafımızca Millet Genel Kütüphanesi, Reşid Efendi kısmı, 23 nolu eski kayıтта, 43 varaktan müteşekkil ilk iki sayfası cetvel ve tezhipli diğer sayfalar ise kırmızı çizgili gayet sağlam eksiksiz bir nüshanın tespit edildiği hususen ifade edilmelidir. ⁵⁸⁷

Mehdevî; mezkûr eserine besmele, hamdele ve salvele ile başlamış, yedi kıraat imamı ve ikişer râvisini senet boyutuyla kısaca ele almıştır. Daha sonra istiâze ve besmelenin hükümlerine temas etmiş, devamında kıraat ilmindeki usûl farklılıkları başlığı altında değerlendirilen “idğâm,” “hâü'l-kinâye,” “med-kasr,” “hemzeteyn,” “vakf” ve “imâle” vb. hakkında bilgiler aktarmıştır. Daha sonra Fâtihâ sûresinden Nâs sûresine kadar sûrelerde yer alan ve ferşî farklılıklar başlığı altında değerlendirilen kıraat ihtilaflarını icmalî olarak ele alıp incelemiştir. Mehdevî'nin bu eserinin; İbn Atıyye gibi maruf bir müfessir ve İbnü'l-Cezerî gibi kıraat tarihindeki mevkii tartışmasız olan isimlerce de okunup icazet alınan kitaplar arasında sayılmış olması, söz konusu telifin kıraat tarihindeki yeri ve önemine dair dikkat çekici bir bilgi olarak aktarılmalıdır. Nitekim İbn Atıyye ilgili eseri hocası

⁵⁸⁰ İşbilî, *Fehrese*, 1998, 30.

⁵⁸¹ Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/57.

⁵⁸² Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, 2/2040.

⁵⁸³ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 2/92.

⁵⁸⁴ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/69-70.

⁵⁸⁵ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/3, mukaddime/86.

⁵⁸⁶ Altıkulaç, “Mehdevî”; Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, Mukaddime/86.

⁵⁸⁷ Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ammâr el-Mehdevî, *Kitâbü'l-Hidâye* (İstanbul: Millet Genel Kütüphanesi, Reşid Efendi, 23).

Ebü'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Kürz el-Ensârî'den (ö. 504/1117) okuduğuna dair bizzat bilgi verirken⁵⁸⁸ bazı muasır kaynaklarda ise İbnül-Cezerî'nin de mezkûr eseri, hocası Ahmed b. Hasen b. Muhammed b. Muhammed es-Süveydavî el-Mısırî'den (ö. 804/1402) kıraat ettiğine dair malumat kaydedilmiştir.⁵⁸⁹

1.4.4 Şerhu'l-Hidâye (Ta'lîlü'l-kırââtî's-seb')⁵⁹⁰

*el-Muvaddih fî ta'lîli vücûhi'l-kırâât*⁵⁹¹ diye de isimlendirilen bu eser *Kitâbü'l-Hidâye*'nin şerhi olsa da müellifin bu eserinde kıraat vecihlerinin illetlerini daha kapsamlı şekilde ele alarak dilsel incelemelerde de bulunduğu ifade edilmelidir. Eserinin farklı yerlerinde hocası İbn Süfyân'a rahmet okuması⁵⁹² mezkûr kitabı 415 yılından sonra yazdığına işaret etmektedir. Huccet literatüründe kendine yer edinmiş eserlerle mukayese edildiğinde özgün bir metoda sahip olup özellikle Mekki'nin kaleme aldığı ve alanın referans kitapları arasında kabul edilen *el-Keşf 'an vücûhi'l-kırââtî's-seb'î* ve *'ilelihâ ve hucecihâ* adlı eserinde takip ettiği usûle benzer seyir arz ettiği söylenebilir. Söz konusu iki eserde de usûl/edâ türünden ve ferşü'l-hurûf kabilinden olan farklılıkların iki ayrı bölümde ele alınıp incelendiği görülmektedir.

Kıraat literatürü çerçevesinde Endülüslü müelliflerin kaleminden çıkan eserlere yer verilen bazı çalışmalarda İbn Süfyân'ın *el-Hâdî fî'l-kırâât*'inin de zikredildiği görülmektedir.⁵⁹³ Hocası İbn Süfyân'ın Endülüs'e herhangi bir seyahatinin bilinmemesine karşın bu durumun Mehdevî'nin *el-Hidâye*'siyle isim ve usûl benzerliğinden⁵⁹⁴ kaynaklı bir zühûl eseri kaynaklandığı ihtimal dâhilindedir. Mehdevî'nin bu iki eserinin, kendi türünden olan telifatla mukayese edildiğinde, daha faydalı ve değerli olduğu yönünde değerlendirmelere konu edildiği görülmektedir.⁵⁹⁵ Bu çerçevede zikri geçen eserlerin; bazı çağdaş çalışmalarda yer verilen, kıraatlerin temellendirilmesi ve kıraat tarihine dair dikkat çeken kategorik

⁵⁸⁸ Abdülhak b. Gâlib İbn Atıyye, *Fehrese*, thk. Muhammed-Muhammed Ebü'l-Ecfân-ez-Zâhî (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1983), 118.

⁵⁸⁹ Ahmet Gül, *İbnü'l-Cezerî'nin Hayatı ve Mukaddimesi Hakkında Yapılan Çalışmalar* (Ankara: Gece Kitaplığı, 2020), 168.

⁵⁹⁰ İşbilî, *Fehrese*, 1998, 31; İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 1/92; Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, 2/2040; Eser hakkında yapılmış çalışmalar için bk. Altukulaç, "Mehdevî".

⁵⁹¹ Altukulaç, "Mehdevî".

⁵⁹² Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 14, 131, 132, 143, 149.

⁵⁹³ Âlu İsmail, *İlmü'l-Kırâat*, 316.

⁵⁹⁴ Ebâh, Mehdevî'nin kıraat ihtiyaçları ve usûl konusunda hocası İbn Süfyân'ı örnek aldığını belirtir. Veleddü Ebâh, *Târîhu'l-kırâat*, 220.

⁵⁹⁵ Kîfî, *İnbâhü'r-ruvât*, 1/127; Mecdüddîn Ebû Tâhir Muhammed b. Ya'kûb el-Fîrûzâbâdî, *el-Bûlğâ fî terâcimi eimmeti'n-nahvi ve'l-lüğâ* (y.y.: Dâru Sâdüddîn, 2000), 80; Muhammed Mahfûz, *Terâcumu'l-Muelliîne't-Tûnîsiyyîn* (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1985), 4/399; Habibov, *Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ammar el-Mehdevî, Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu*, 19.

ayrımara temel alınan eserlerden olduğu da ifade edilmelidir.⁵⁹⁶ Sözelimi bu tasniflerden birinde; yedi kıraatin ihticâcına dair süreçler tanımlanırken “kıyas ekolü,” “eser ekolü” ve “karma ekol” şeklinde üç kategori gündeme getirilmiştir. İlk ekolün öncüsü olarak Ebû Ali el-Fârisî, ikinci ekolün öncüsü olarak İbn Hâleveyh olarak tespit edilmişken üçüncü ekolün temsilcileri olarak ise Mekki, Mehdevî, İbn Zencele ve İbn Ebî Meryem isimleri ön plan çıkarılmış görünmektedir.⁵⁹⁷

Mehdevî; tariklerin kaydına yer veren ve ilgili naklî bilgileri aktaran kaynaklardan olan *el-Hidâye*’si⁵⁹⁸ ve şerhi *el-Muvaddih fî ta’lîl vüçûhi’l-kirâât* (*Şerhu’l-Hidâye*) sayesinde, literatürde *ih ticâcû’l-kirâât*, *tevcîhû’l-kirâât*, *hüccetü’l-kirâât*⁵⁹⁹ kavramlarıyla karşılık bulmuş ilm-i kıraatin önemli alanlarında sürekli atıf yapılan bir isim olmuştur. İbnü’l-Cezerî’nin *el-Muvaddih’i* (*Şerhu’l-Hidâye*) “شرح لطيف”⁶⁰⁰ diye nitelemiş olması bu durumun açık bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.

Mehdevî’nin, bu eserleri itibariyle dikkat çeken bir üslup özelliği de kıraat ihtilaflarını hüccetlendirirken soru-cevap yöntemini kullanmış olmasıdır. Bunda muhtemelen bazı öğrencilerinin kıraatlerin hüccetleri konusunda kendisinden muhtasar bir eser yazma isteklerinin etkili olduğu söylenebilir.⁶⁰¹ Müellifin, kıraat farklılıklarını hüccetlendirirken dil bilimin verileri yanı sıra naklî bilgileri de sıklıkla istihdam ettiği ifade edilmelidir. Bu çerçevede eserlerde ilgili ayetlere atıf yapıldığı gibi sebeb-i nüzûl resmü’l-mushaf, sahih ve şâzz kıraatlere dair rivayetlere de başvurulmaktadır. Kendisinin yer yer âyetin tefsirine dair izahlardan

⁵⁹⁶ Ebâh kıraat tarihini “vahiy dönem,” “tesîs ve te’sîl,” “tedvîn ve ta’lîl,” “beyân ve tahsîl” şeklinde dört dönemle ele almıştır. İlgili bölümde Ebâh “tedvîn ve ta’lîl” dönemini Ebû İshak el-Hadramî ile başlatmış Mekki ve Mehdevî ile bitirmiştir. Daha sonra hicrî beşinci asrın başlarında “beyân ve tahsîl” döneminde Mekki, Mehdevî, Dâni ve İbn Şüreyh ile kıraat ilminin zirve dönemi yaşadığını belirtir. Veleddü Ebâh, *Târîhu’l-Kirâât*, 16-17.

⁵⁹⁷ Mehmet Dağ, *İhticâc Bağlamında: Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2011), 312-327.

⁵⁹⁸ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/69. Alandaki benzer eserler için bk. Mustafa Atilla Akdemir, “Kıraat İlminde Tahrîrât Meselesi”, *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/2 (30 Aralık 2018), 94.

⁵⁹⁹ Konu hakkında bk. Ebû Ma’ser et-Taberî, *Kitâbü’l-Hucec fî tevcîhi’l-kirâât*, thk. Ğânim Kaddûrî el-Hamed (Ürdün: Dâru Ammâr, 2010), 41; Mehmet Ünal, “Bir Kırâat Terimi Olarak Hüccet’in Kavramsal Alanı ve Tarihsel Gelişimi”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 17/1 (2004), 69-83; Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 2011, 362-374; Faruk Uslu, *Kıraatlerde Huccet Kavramı ve Bazı Huccet Kitaplarıyla İlgili Değerlendirmeler* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018); İhsan İlhan, *Kurtubî Tefsiri’nde Kıraat Olgusu* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009), 252-267.

⁶⁰⁰ İbnü’l-Cezerî, *Ğâyetü’n-nihâye*, 1/92.

⁶⁰¹ Mehdevî, *Şerhu’l-Hidâye*, 1/3.

yararlanıldığı, nahiv ve sarf kuralları ile birlikte lehçe ve şiiirden de istiştatta bulunulduğu özellikle belirtilmelidir.⁶⁰²

Müellifin her iki eserinin de klasik kaynaklar arasında yer aldığı söylenmelidir. Nitekim İmam Şâtıbî gibi bir kıraat âlimi de bu eserlere kayıtsız kalmamış; *el-Hidâye fi'l-kırââtî's-seb'î* hocası Abdullah b. en-Ni'me el-Ensârî'den (ö. 567/1172), *Şerhu'l-Hidâye*'yi ise Abdullah b. en-Ni'me el-Ensârî ve Muhammed b. Yusuf b. Saâde Ebû Abdullah el-İşbîlî'den (ö. 600/1204) rivayet etmiştir. Bu çerçevede *Şerhu'l-Hidâye*'yi rivayet eden müellifler arasında kıraat, hadis ve fıkıh âlimi İbn Gâzî'nin de (ö. 919/1513) zikredildiği ifade edilmelidir.⁶⁰³

1.4.5 *el-Kifâye fî Şerhi Makârîi'l-Hidâye*⁶⁰⁴

Mevcudiyeti bilinmemekle birlikte müellifin *Şerhu'l-Hidâye*'sinde atıfta bulunduğu⁶⁰⁵ ve *Hicâü mesâhifi'l-emsâr* ve *Beyânü's-sebebi'l-mûcib li ihtilâfi'l-kırâât ve kesretü'turukı ve'r-rivâyât* adlı eserlerinin bu kitabın bölümleri olduğu ifade edilmiştir. Tabakat eserlerinde müellifin bu kitaplarına herhangi bir atıfta bulunulmamış olması bu iddiayı kuvvetlendirmektedir.⁶⁰⁶

1.4.6 *Zââtü'l-Kur'âni'l-Kerîm*⁶⁰⁷

Kur'an'daki içinde (ط) harfi bulunan kelimelerin ele alındığı ve bunların dört beyitte bir araya getirildiği bir manzume olan *Zââtü'l-Kur'âni'l-Kerîm* adlı ilgili *Ecnâsü'z-Zâât* şeklinde de isimlendirilmiştir.

Daha önce de işaret edildiği üzere İskenderiye ulemâsından Abdülvehhâb b. el-Huseyn b. Abdullah Ebû'l-Berekât el-İskenderânî'nin Mehdevî'den bu manzumeyi okuduktan sonra Dımaşk'te bu beytleri rivayet ettiğine dair bilgiden⁶⁰⁸ hareketle söz konusu telifin yazıldığı dönemde tedris faaliyetine konu edilen bir çalışma olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca Şâtıbî'nin de benzer bir eserinde Mehdevî gibi konuyu dört beytte ele alarak incelemiş olması,⁶⁰⁹ yine İbnü'l-Cezerî'nin sekiz beyit halinde (ط) harfini konu ettiği *Manzûmetü'l-Mukaddime*'sinde zikrettiği

⁶⁰² Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 2011, 323.

⁶⁰³ Mehmet Ali Sarı, "İbn Gâzî", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999).

⁶⁰⁴ İşbîlî, *Fehrese*, 1998, 40.

⁶⁰⁵ Mevzubahis yer olan Rahman sûresinin son âyetinde dile getirdiği meseleler üzerinden *Kifâye*'de açıkladığını beyan etmesi dikkate alındığında bu eserinde huccet kitabı olduğu izlenimini uyandırmaktadır. Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/527.

⁶⁰⁶ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, Mukaddime/98-101.

⁶⁰⁷ Humeydî, *Cezvetü'l-müktebis*, 114-115; İbn Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, 37/317; Hamevî, *Mü'cemü'l-üdebâ*, 2/508-509.

⁶⁰⁸ İbn Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, 37/317.

⁶⁰⁹ Abdurrahman Çetin, "Şâtıbî, Kâsım b. Fîrruh", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010).

kelimelerin Mehdevî'nin yer verdiği kelimelerle büyük oranda aynılık arz etmesi⁶¹⁰ müellifimizin eserlerinin sonraki literatürde etkisini göstermesi açısından dikkate değerdir.

Eser; Ebü't-Tâhir İsmâil b. Ahmed b. Ziyâdetullah et-Tüçîbî tarafından yapılan şerhi; Muhammed Saîd el-Mevlevî tarafından, Ebü'l-Kasım Ali b. Muhammed ez-Zencânî'nin (ö. 471/1079) *el-Fark-u beyne 'z-zâ-i ve 'd-dâd* adlı eseriyle birlikte yapılan tahkiki ile *Kitâbü Zââtü'l-Kur'ani'l-Kerim* ismiyle neşredilmiştir.⁶¹¹ Ayrıca Mehdevî'nin mezkûr beyitlerini Muhammed b. Ali b. Mûsâ el-Mahallî de şerhetmiştir. Bu şerhin bir nüshası Medine'de Ârif Hikmet Kütüphanesi'nde bulunmaktadır.⁶¹²

1.4.7 *Hicâü mesâhifi'l-emsâr*⁶¹³

Hiz. Osman'ın istinsah faaliyeti neticesinde merkezlere gönderdiği mushaf nüshalarının imlâ hususiyetleri ve aralarındaki bazı yazım farklılıklarının konu edinildiği⁶¹⁴ eseridir. Kitabı tahkik eden Dâmin; Mehdevî'nin tercümesini ele alan hiçbir kaynağın, söz konusu esere yer vermediğinden bahisle bu durumun ilgili telifin Mehdevî'nin bir diğer eseri olan *el-Kifâye fî Şerhi Makârii'l-Hidâye*'sinin bir faslı veya bâbı olduğu zannını uyandırdığına dikkat çekmektedir.⁶¹⁵

Mushaf imlasına dönük kaleme alınan eserlerde genel itibari ile iki metodun takip edildiği ifade edilebilir. Birincisi; belli bir imla hususiyetinin temel kabul edilip o hususiye haiz tüm kelimelerin ele alındığı “konu odaklı” yöntemdir. Mehdevî'nin söz konusu eseri de İbn Mu'âz el Cühenî el-Endelüsî'nin (ö. 379/990) *Kitâbü'l-Bedî'i*,⁶¹⁶ Dâni'nin *Mukni'i*, Şâtıbî'nin *Akîletü'l-etrâb* adlı manzum eseri ile birlikte bu yöntemi esas alan çalışmalardan kabul edilmektedir. Bu metotla

⁶¹⁰ Şemsüddîn Ebü'l-Hayr Muhammed b. Muhammed b. Yûsuf İbnü'l-Cezerî, *Menzûmetü'l-Mukaddime* (Beyrut: Dâru'l-Muğnî, 2001), 14-15.

⁶¹¹ Muhammed Saîd el-Mevlevî, *Zââtü'l-Kur'ani'l-Kerim* (Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, 1991), 14. İlgili beytler şu şekildedir: *ظننت عزيمة ظلمنا من حظها فظللنا او قظها لكاظم غيظها و طعننت انظر في الظلام وظله ظهري و ظفري ثم عظمي في لظي لا ظاهرن لحظرها ولحفظها لفظي شواظ او كشمس ظهيرة ظفر ظمان انتزرت الظهور لو عظها لدى غلظ القلوب وفظها*.

⁶¹² Altıkulaç, “Mehdevî”, 28/368.

⁶¹³ Kitap hakkında geniş bilgi için bk. Ziriklî, *el-A'lâm*, 1/184; Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, *Mukaddime*/88-89; Süleymân b. Necâh el-Kurtubî el-Ümevî Ebû Dâvûd, *Muhtasarü't-tebyîn li hecâi't-tenzîl* (Medine: Mecmeu'l-Melik Fahd, 2002), 1/174-332; Altıkulaç, “Mehdevî”, 28/368.

⁶¹⁴ Abdülkerim Bû Ğazzâle, *Medresetü'l-karâât bi'l-Endülü's neşetühâ ve tetavvuruhâ ve âsâruhâ* (Cezayir: Câmîatü'l-Emîr Abdülkâdir li'l-Ulûmü'l-İslâmiyye Külliyyetü Usûli'd-Dîn ve's-Şerîa, Yûksek Lisans Tezi, 2005), 183.

⁶¹⁵ Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ammâr el-Mehdevî, *Hicâü mesâhifi'l-emsâr* (Suudi Arabistan: Dâr-u İbni'l-Cevzî, 2008), 7.

⁶¹⁶ İbn Muâz el-Endelüsî el-Cühenî, *Kitâbü'l-Bedî' fî ma'rifeti mâ rusime fî Mushafi Osmân*, thk. Kaddûrî el-Hamed Ğânîm (Ürdün: Dâru Umman, 2000).

yazılan eserlerde mushaf imlası; “hazf, “bedel”, “ziyade”, “hemze”, “fasl-vasl” ve “ittifak ve ihtilaflar” şeklinde ifadesini bulan alt başlıklar marifetiyle ele alınıp ilgili kelimeler zikredilen müstakil kısımlarda incelenir. İkinci yöntem ise Kur’an’ın başından başlayarak sonuna değin hususi imlâsı bulunan kelimelerin ele alınarak incelenmesidir ki İbn Necâh, *Muhtasaru’t-Tebyîn* adlı eserini bu yöntemle kaleme almıştır.⁶¹⁷

Mehdevî’nin *Hicâû mesâhifi’l-emsâr* adlı eserinin; geçmişten günümüze önemini koruyan dolayısıyla güncel akademik çalışmalara da konu teşkil eden mushaf imlası literatürünün temel kaynak eserlerinden biri olduğu söylenebilir. İlgili edebiyat Dâni, Süleyman b. Necâh (ö. 496/1103), İbn Vesîk (ö. 654/1256), Harrâz (ö. 718/1318) gibi yine Endülüs kurrasının kaleminden çıkan telifatla klasik çerçevesini oluşturmuş görünmektedir.⁶¹⁸ Zira bu eserler her ne kadar erken dönem kaynaklarından değillerse de bu kaynaklardaki müktesabatı aktaran ikincil düzeydeki ana kaynaklar konumundadır.⁶¹⁹

Mehdevî’nin, bu konunun Kur’an ilimleri içerisindeki önemine dair kurduğu şu cümle câlib-i dikkattir: “كانت الحاجة إليه كالحاجة إلى سائر علوم القرآن، بل أهم، ووجوب كانت الحاجة إليه كالحاجة إلى سائر علوم القرآن، بل أهم، ووجوب كان لا يصح معرفة بعض ما اختلف القراء فيه دون معرفته/Mushaf imlasına (bilmeye) olan ihtiyaç diğer Kur’an ilimlerine olan ihtiyaçtan daha mühimdir. Onu bilmenin vücubiyeti daha şümüllü ve daha umumîdir. Çünkü bu ilme vakıf olmayanın, Kurrâ’nın hakkında ihtilaf ettiği bazı hususlara dair bilgisinin/marifetinin sıhhatinden bahsedilemez.”⁶²⁰ Sonraki bazı müelliflerin de son derece dikkat çekici bu cümlelere atıfta bulunmuş olmaları Mehdevî’nin eseri kadar bakış açısının da önemsendiğini gösteren bir veri olarak aktarılabilir.⁶²¹

Mehdevî, çoğu eserinde olduğu üzere bu telifinde de veciz bir üslup tercih etmiştir. Nitekim müellifin, Dâni’nin aksine sadece istisna teşkil eden kelimeleri konu edindiği ve bunların gerekçelerini de veciz bir üslupla aktardığı görülmektedir. Aktarılan tespitlerin kaynağının genellikle hocalarından naklettiği

⁶¹⁷ Hamed, bu bilgileri tahkikini yaptığı İbn Vesîk’in *el-Câmi’ limâ yuhtâcü ileyhi min resmi’l-Mushaf* adlı eserinin kendisine ait giriş bölümünde dile getirmiştir. Bk. Ebû İshâk İbrâhîm b. Muhammed b. Abdirrahmân el-İşbîlî İbn Vesîk, *el-Câmi’ limâ yuhtâcü ileyhi min resmi’l-Mushaf*, thk. Gânîm Kaddûrî el-Hamed (Bağdat: Dâru’l-Enbâr, 1988), 19-20; Ayrıca bk. Beşîr Samî Özdoğan, *Endülüs Kıraat Âlimi Harrâz ve Mushaf İmlâsı Bağlamında Mevridü’z-Zam’ân Adlı Eseri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023), 26-27.

⁶¹⁸ Maşalı, *Kıraat İlmi*, 168.

⁶¹⁹ Betül Genan, *Ferrâ’nın Meâni’l-Kur’ân Adlı Eseri Bağlamında Mushaf ve Mushaf İmlâsı Olgusu* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 156.

⁶²⁰ Mehdevî, *Hicâû mesâhifi’l-emsâr*, 34.

⁶²¹ Ebû Dâvûd, *Muhtasaru’t-tebyîn*, 1/9, 225, 237.

bilgilerin teşkil ettiği ifade edilmelidir. Bununla birlikte İmam Nâfî, Kisâî, Kâlûn, Yahya b. Ziyâd el-Ferrâ, İbnü'l-Enbârî, Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm gibi sahada önem arz eden mukaddem ve önemli isimlerden nakledilen rivayetler de dikkat çekmektedir.⁶²²

Bu çerçevede bu önemli eser üzerine yakın zamanda Marmara Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kur'an-ı Kerim Okuma ve Kıraat İlmi Bilim Dalı'nda bir yüksek lisans tezinin yapıldığı da kayda geçirilmelidir.⁶²³

1.4.8 *Beyânü's-sebebi'l-mûcib li ihtilâfi'l-kırâât ve kesreti't-turukı ve'r-rivâyât*

Müellifin Kur'an'ın yedi harf üzere nâzil olduğunu bildiren rivayet hakkındaki değerlendirmelerinin yanı sıra İbn Mucâhid'in yedili tasnifine getirdiği eleştirilerini de tazammun eden bu eserini de tespit edebildiğimiz kadarıyla tabakat kitapları zikretmemiştir. Bu durum ilgili telifin; *el-Kifâye* ya da kitabı tahkik eden es-Selûm'un de iddia ettiği gibi *el-Hidâye*'nin bir bâbı olabileceğine dair tespitleri kuvvetlendirmektedir.⁶²⁴ Bununla birlikte kitabın ilgili bölümünde Mehdevî'nin aktardığı yedi harf hadisini; hocası İbn Semmâk ve dedesi Mehdî b. İbrâhim'den bizzat naklettiğine dair bilgi ise önem arz etmektedir. Bu bilginin ise eserin Mehdevî'ye aidiyetini kesinleştirdiği gibi müellifin yedi harf rivayetinin kendi dönemi itibarıyla cari olan senetlerinden birinin son halkası olduğunu da göstermesi açısından önemi kaydedilmelidir.⁶²⁵

1.4.9 *Kitâbü fî 'adedi'l-ây*

Büyük kıraat âlimi Şâtıbî'nin; Kur'an âyetlerinin sayısını konu aldığı *Metnü nâzimetü'z-zühr* adlı manzum çalışmasında kendisinin kaynak olarak özellikle Mehdevî (İbn Ammâr) ve Dâni'yi (Ebû Amr) temel aldığını ولكنني لم اسر الا مظاهرا بجمع ولكنني لم اسر الا مظاهرا بجمع و لكنني لم اسر الا مظاهرا بجمع beytiyle dile getirmiş olması, müellifimizin konu hakkında bir eserinin olduğuna delâlet etmektedir.⁶²⁶ Her ne kadar Şâtıbî'nin, Mehdevî'nin her sûrenin sonunda o sûredeki âyet sayısını ve âyet başını temsil eden kelimeleri tatad

⁶²² Mustafa Akın, *Mushaf İmlâsı Bağlamında Mehdevî ve Hicâu Mesâhihi'l-Emsâr Adlı Eseri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023), 129.

⁶²³ İlgili tez için bk. Mustafa Akın, *Mushaf İmlâsı Bağlamında Mehdevî ve Hicâu Mesâhihi'l-Emsâr Adlı Eseri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023), I-VIII+131.

⁶²⁴ Bu iddiayı destekler ifadeler için ayrıca bk. Mehdevî, *Beyânü's-sebebi*, 6, 52.

⁶²⁵ Mehdevî, *Beyânü's-sebebi*, 39; Askalanî, "Kur'an yedi harf üzere nazil olmuştur hadisini şerh ederken Mehdevî'nin konu hakkındaki görüşleri dikkatini çekmiş ve hadisi müellifin yaklaşımı üzerinden açıklamaya çalışmıştır. İbn Hacer Ahmed b. Ali b. Muhammed el Askalanî, *Fethu'l-Bârî Şerhü Sahîhi'l-Bühârî* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1379), 9/30.

⁶²⁶ Ebû Muhammed Kâsım b. Fîrûh b. Halef er-Ruaynî eş-Şâtıbî, *Metnü Nâzimetü'z-zühr*, thk. Muhammed es-Sâdık Kamhâvî (Mısır: y.y., 2007), 6.

ettiği tefsirleri *Tafsîl* ve *Tahsîl*'de verdiği bilgileri de referans almış olabileceği ihtimali gündeme getirilmiş olsa da diğer taraftan Mehdevî'nin *Kitâbü fî adedi'l-ây* adlı müstakil bir eserinin olduğu yönündeki kanaat de açıklıkla ifade edilmiştir.⁶²⁷

Bu sayılanlar dışında tabakat kitaplarında zikredilmediği halde *Cüz'ün muhtasarun fî'l-beyâni 'ani'n-nutkı bi-hurûfî'l-mu'cem*,⁶²⁸ *Nübze mine'l-Kitâbi'l-Müsemmâ nahleti'l-lebîb bi-ahbâri'r-rihle ile'l-habîb*,⁶²⁹ *el-Burhân an 'ulûmi'l-Kur'ân*,⁶³⁰ *Riyyü'l-âtış ve ünsü'l-vâhiş* gibi Mehdevî'ye nisbet edilen başka eserler de söz konudur.

Müellife *et-Teysîr fî'l-kirâât* adlı dikkat çekici bir eser daha nisbet edilmektedir.⁶³¹ Ancak bu nisbetin aynı dönem ve coğrafyada yaşayan iki meşhur âlimin yani Dâni ile Mehdevî'nin eserlerine verdikleri isimlerin benzerliği neticesinde⁶³² yazma nüshalarda sıklıkla karşılaşılan müstensih kaynaklı bir hata olduğu söylenmelidir.⁶³³

Son olarak çağdaş çalışmalardan birinde yer verilen dikkat çekici bir değerlendirmeyi de aktarmak yerinde olacaktır. Mustafa Zekkâf; Mehdevî'nin *Tahsîl* adlı tefsirinin son kısmında yer verdiği “usûlü'l-kirâât” başlığı altındaki edâ türü kıraat farklılıklarından, hemze, imâle, idğâm vb. meselelere dair sunulan detaylı bilgilerin, Mehdevî'ye ait *Usûlü'l-kirâât* isimli müstakil bir eserden aktarılmış olabileceği iddiasını gündeme getirmektedir.⁶³⁴ Ancak Mehdevî'nin *Tahsîl*'inin mukaddimesinde kıraat ihtilaflarına değinerek konunun detaylarını “usûlül-kirâât” başlığı altında kitabın sonunda müstakil olarak ele alacağına dair bir beyana yer vermiş olması;⁶³⁵ keza taradığımız tabakat ve teracim türü kaynaklarda,

⁶²⁷ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, Muhakkikin mukaddimesi 104/105.

⁶²⁸ Carl, *Geschichte*, 1/730. Carl, Mehdevî'ye, tecvid konulu olduğu izlenimi uyandıran bu eseri isnad etmiş olsa da bunun tecvid konulu müstakil bir eser olmasından ziyade, kitabın başında belli tecvid konularına temas edilmiş bir eser olduğu ifade edilmiştir. Bk. Zekkâf, *Usûlü'l-kirâât*, 110.

⁶²⁹ Carl, *Geschichte*, 1/730.

⁶³⁰ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, Mukaddime/104.

⁶³¹ Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, 1/520; Habibov, *Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ammar el-Mehdevî, Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu*, 35.

⁶³² Geniş bilgi için 44 nolu dipnota bk. F. Asiye Şenat Kazancı, “Endülüslü Kıraat Âlimi Dâni ve ‘Teysîr’i”, *Türk-İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi* 10 (2010), 181.

⁶³³ Altıkulaç, “Mehdevî”, 28/368.

⁶³⁴ Zekkâf, iddiasına temel teşkil edecek şu hususları dikkatlere sunmaktadır: 1. Mehdevî, “usûlü'l-kirâât” ismini tefsirinin gerek mukaddimesinde gerekse hatimesinde çokça zikretmektedir. 2. Bu başlık altında sunulan bilgiler, tefsirden bağımsız konulardır. Bundan dolayı usûlü'l-kirâât başlığı altında değerlendirilen bu hususları tefsirinin sonunda zikretmiştir. 3. Bahse konu bu kısım *Tahsîl*'in bazı nüshalarında mevcutken bazısında mevcut değildir. Zekkâf, *Usûlü'l-kirâât*, 133-138.

⁶³⁵ Mehdevî, *et-Tahsîl*, 1/110.

müellife bu isimle bir kitap isnadının imasının dahi yapılmamış olması bahse konu iddianın geçerliliğini oldukça sınırlandıran veriler olarak aktarılmalıdır.

Mehdevî'nin kıraat iminin temel meselelerine yaklaşım biçimine de temel teşkil ettiği muhakkak olan müktesabatının ve eserlerinin şekillendiği süreç mümkün olduğunca aydınlatılmaya çalışılan bu bölümde; müellifin ilmî şahsiyetine tesiri tartışmasız olan tarihî, siyasi, dinî ve sosyo-kültürel etkenler mümkün olduğunca somutlaştırılmaya gayret edilmiştir. Şimdi birinci bölümde elde edilen veri ve tespitlerin ışığında müellifin; yedi harf, yedi kıraat, resmü'l-mushaf, kıraatlerin Kur'aniyeti meselesi, kıraat çeşitleri gibi alanın temel meselelerini de içeren ana konulara dair görüş ve değerlendirmelerinin tespitini amaçlayan ikinci bölüme geçilebilir.



İKİNCİ BÖLÜM

2. MEHDEVÎ'NİN KIRAAT İLMİNİN TEMEL MESELELERİNE DAİR GÖRÜŞLERİ

Kıraat ihtilaflarına dair eser sahibi önemli bir klasik dönem müellifinin kıraat tarihine mal olmuş bazı temel tartışmalara yönelik bakış açısı önem arz etmektedir. Bu çerçevede kıraat ilminin bazı temel meselelerine yönelik Mehdevî'nin yaklaşım biçimi tespit edilmeye çalışılacaktır. Doğal olarak; büyük bir mesele, kıraat tarihinin en müşkil konusu gibi tavsiflerle⁶³⁶ tanımlanan, hakkında birçok rivayet ve bu rivayetler üzerinden teşekkül etmiş görüş ve değerlendirmelere istinad eden pek çok tartışmaya konu olan ve olmaya devam eden⁶³⁷ el-ahrufü's-seb'a (yedi harf) olgusu bu meselelerin ilki olmak durumundadır. Bu bölümde ilgili konu kısaca ele alınıp Mehdevî'nin meseleye dair tutum ve yaklaşımı, eserlerindeki konuya özgü değerlendirmeleri üzerinden tespit edilmeye çalışılacaktır. Çalışmanın sonraki bölümlerine de temel teşkil edecek bazı tespit ve değerlendirmelere veri sağlayacağı düşünülen bir diğer önemli konu da kıraatlerin Kur'anîyeti meselesidir. Bu çerçevede Mehdevî'nin kıraat ihtilaflarının kökenine ve meşruiyetine dair görüşleri “Kıraatlerin Kur'anîyeti Meselesine Yaklaşımı” başlığı altında incelenecektir. Bu meyanda ele alınacak üçüncü mevzu da eserlerinde yer verilen bazı kavramsallaştırmaların, kıraat ilmi tarihi açısından önem arz ettiği düşünülen Mehdevî'nin kıraatleri tasnif etme biçimine tahsis edilecektir. Bu çerçevede eserlerinden elde edilecek kimi verilerin bir taraftan müellifimizin kıraat tasnifine dair özgün addedilebilecek bazı kavramsallaştırmalarını tespiti imkân tanırken diğer taraftan da dönemi itibarıyla kıraat çeşitlerine dair ayrımların hangi kavram ve ıstılahlar üzerinden yapıldığına dair bir değerlendirme zemini sağlayacağı ön görülmektedir.

⁶³⁶ Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 2011, 42.

⁶³⁷ Mezkûr rivayet tefsir, hadis, kelam alanındaki ulemânın da ilgi alanına girmiş mevcut kapalılığa getirdikleri onlarca yorumla beraber anlaşılması bir yana konu daha da girift hale gelmiştir. Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 1/42; Celâlüddîn es-Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'an*, thk. Muhammed İbrahim Ebû'l-Fadl (Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyye, 1974), 1/163-176; Abdurrahman Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010), 103-137.

2.1 Yedi Harf Meselesine Yaklaşımı

Vahye istinaden bir ruhsat görevi üstlenen “yedi harf” rivayetine/rivayetlerine ilişkin pek çok çalışma yapılmış olmakla birlikte ⁶³⁸ yüzeysel atıfları içeren birkaç istisna ⁶³⁹ dışında sözü edilen çalışmalarda Mehdevî'nin yaklaşımı söz konusu edilmemiştir. Bu durum göz önünde bulundurularak zikri geçen konu çerçevesinde yapılan değerlendirmelere kısaca temas edilecek akabinde müellifin konu hakkındaki düşünceleri eserlerindeki veriler üzerinden mümkün olduğunca ortaya konulmaya gayret edilecektir. Buna ek olarak Mehdevî'nin muasır ve aynı konuları mukabil eserlerde zaman zaman karşılıklı olarak müzakere ettikleri bilinen, dönemin ve kıraat tarihinin seçkin iki ismi Mekki ve Dâni'ye de aynı konu bağlamında yer yer atıf yapılacak bu meydana aralarındaki örtüşen veya farklılaşan hususlara dikkat çekilecektir.

Kur'an'ın inzâli sürecinde ilahî bir ruhsat olarak farklı kabilelerden müteşekkil Arap toplumunun dil yapısı ve bu dili kullanma becerisi göz ardı

⁶³⁸ Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*; Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 2011, 31-50; Mehmet Dağ, “Yedi Harf Meselesine Tasavvufî Bir Yaklaşım: Gümüşhanevî Örneği”, *Gümüşhane Üniversitesi Yayınları (I.Uluslararası Ahmed Ziyaeddin Gümüşhanevî Sempozyumu)*, (2013), 443-452; Mehmet Dağ, “Kur'an'ın Anlam ve Telaffuza Dayalı Okunması: Yedi Harf Ruhsatı”, *Iğdır Üniversitesi Yayınları*, (2018), 527-536; Servet Kılıç, “Yedi Harfin Kavramsal Alanı Bağlamında Yedi Harf Hadisinde Geçen Okuma İhtilafının Kritiği”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 14/77 (2021), 1402-1421; Özellikle konu hakkında yapılan değerlendirmeleri eleştirel bir dil ve yerinde tespitlerle ele alan Karadağ'ın çalışmasını önemseyeceğimizi belirtmek isteriz. Ahmet Karadağ, “Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf Hakkındaki Görüşlere Dair Bir Değerlendirme”, *Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 7/2 (2021), 1177-1210; Kerim Buladı, “Klasik Tefsir Mukaddimelerinde Yedi Harf Meselesi ve Yorumları”, *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (2016), 113-139; Mehmet Çalışkan, “Kur'an'ın Nuzûlü ve Yedi Harf (el-Ahrufu's-Seb'a) Meselesi”, *Ç. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/1 (2005), 215-242; Necattin Hanay, “Taberî'ye Yöneltilen Tenkitler Bağlamında Yedi Harf ve Kıraatleri Savunma Refleksi”, *Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 2/4 (2015), 299-327; Vezir Harman, “Yedi Harf Bağlamında Kur'an'ın Resûlullah Döneminde Kitaplaştırılması Meselesi”, *Diyanet İlmi Dergi* 53/3 (2017), 73-102; Aşıkkutlu, “Ahruf'i Seb'a”, 42-106; Hacı Önen, “Yedi Harf ve Kıraatin Ayrıldığı ve Kesiştiği Noktalar”, *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 11 (2014), 182-193; Muhammed Zâhid el-Kevserî, “Yedi Harf Nedir”, çev. İsmail Karaçam, *Diyanet Dergisi* 17/3 (1978), 171-179; Yaşar Akaslan, “İbnü'l-Cezerî'nin ‘Yedi Harf’ Meselesi Üzerindeki Fikirleri”, *Dilbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 18/2 (2018), 265-303; Abdu's-Sabûr Şahin, “Kur'an Tarihinde Yedi Harf Meselesi I, II, III”, çev. Tayyar Altıkulaç, *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi* 12/1 (1973), 11-22; Ayrıca konuyu İbn Atıyye özelinde ele alan ve önemli tespitleri barındıran Başkan'ın değerlendirmeleri için bk. Başkan, *Anlamı Etkileyen Kıraat Farklılıkları*, 43-64.

⁶³⁹ Konu hakkında Çetin, Maşalı ve Kılıç; İbnü'l-Cezerî ve Askalânî'den nakille kısa bilgiler serdetmişlerdir. Bk. Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, 174, 188, 436; Maşalı, *Kıraat İlmi*, 16; Kılıç, “Yedi Harfin Kavramsal Alanı Bağlamında Yedi Harf Hadisinde Geçen Okuma İhtilafının Kritiği”, 1409-1411.

edilmemiş⁶⁴⁰ vahyin son dönemlerinde⁶⁴¹ Hz. Peygamber'den varid olan "...Kur'an, yedi harf üzere nâzil olmuştur. Kolayınıza geleni ile okuyunuz." ⁶⁴² hadis bağlamında ifadesini bulan ruhsat ve teysir ile farklı kabilelere mensup olup kimi Kur'an kelimelerinin telaffuzunda zorlanan yeni Müslümanlar da lehçe-şivelerine göre Kur'an'ı okuyabilmiş, onu öğrenmenin gayreti içerisinde olmuşlardır.⁶⁴³

Mehdevî'nin konu bağlamında aktardığı hadis ise literatürde Hz. Ömer ile özdeşleşmiş⁶⁴⁴ Hz. Ömer ile Hişâm b. Hakîm arasında vuku bulan aynı zamanda "yedi harf" kavramı hakkında ileri sürülen bazı değerlendirmelere⁶⁴⁵ de temel teşkil eden rivayettir. Mehdevî, mevzubahis hadisin dedesi Mehdî b. İbrahim ve Mekke'de rahle-i tedrisinde bulunduğu kıraat hocalarından Muhammed b. es-Semmâk olmak üzere iki senet zinciriyle kendisine ulaştığını ifade ederken bu rivayetin sahih olduğunu vurgulamakta ve her iki kanaldaki senet zincirinde bulunan râvi silsilesini ayrıca zikretmektedir.⁶⁴⁶

⁶⁴⁰ Bu meyanda Mehdevî, "yedi harf" hususunu incelemeyi önce kıraat ihtilaflarının, rivayet ve tariklerinin bu denli çok olmasının sebeplerini henüz kitabın başında ele almış konu hakkında sorulacak soruya -içinde sosyolojik ve ontolojik bir yaklaşım taşıyan- şu cevabın verileceğini ifade etmiştir: "Bunun sebebi Allah'ın, Kur'an'ı önceden indirilmiş sair kitaplar üzerine tercih etmesi ve faziletli kılmasıdır. O, Kur'an'ı kendisine indirdiği Peygamberi havzı kevser ve şefaate faziletli kıldığı gibi çekimli kıraat vecihleri, geniş dil yapısı ve muhteşem uyumu içinde barındıran bu Kur'an'ın Hz. Peygambere mahsus olması onun faziletlerinden bazısıdır." Mehdevî bu cümleleriyle Kur'an'ın farklı kıraatleri ihtiva etmesi gerek Hz. Peygamber'in gerekse Kur'an'ın mucizevi tarafına ait bir olgu olduğunu vurgulamaktadır. Devamında ise herhangi bir yanlış anlamaya mahal vermemek adına içinde kelâmî ve kıraat boyutunun da olduğu şu uyarıyı yapmaktadır: "Allah'ın bazı sözlerinin varlık itibarıyla kendi içinde bazılarından üstün olduğu düşüncesinde değilim. Çünkü bu durum ancak mahlukat hakkında caiz olur. Kıraat ve dildeki genişleme arttıkça sevap arttığından dolayı üstünlüğün kelimenin kendisinde değil sevabında olduğunu vurgulamak istedik." Mehdevî, *Beyânü's-sebeb*, 37.

⁶⁴¹ Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 2011, 34.

⁶⁴² Ömer İbnü'l-Hattâb ile Hişâm b. Hakîm arasında vuku bulan kıraat farklılığına dayalı tartışmanın kendisine intikali neticesinde Hz. Peygamber'in son kısmını yukarıdaki cümlelerin teşkil ettiği söz konusu rivayet mevzuya dair önemli değerlendirmeleri ihtiva etmesi açısından kıymet-i haizdir. Buhârî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, "Fedâilü'l-Kur'an", 5; Konu hakkında varid olan rivâyetler için bk. Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, 44-90; Aşıkkuşlu, "Ahruf'i Seb'a".

⁶⁴³ Ahmet Arif Akbaba, *İbn Cüzeyy'in et-Teshîl li 'Ulûmi't-Tenzîl Adlı Tefsîrinin Ferşu'l-Hurûf Açısından Değerlendirilmesi* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 1.

⁶⁴⁴ Buhârî, "Kitâbu Fezâilü'l-Kur'an" 6/184-4992, 194-5041.

⁶⁴⁵ Suyûtî, yedi harfin yedi lehçe olduğu görüşünü eleştirmiş konu özelindeki hadisten istidlalde bulunarak yedi harfi yedi lehçe olarak değerlendirmenin yanlış olduğunu ifade etmiştir. Çünkü Hz. Ömer ile Hişâm b. Hakîm'in her ikisinin de Kureys'e mensup olduğunu lügatleri/lehçelerinin bir olduğunu ve bu ayniyetin Hz. Ömer'in Hişâm'ın kıraatini/lehçesini inkâr etmesine engel teşkil ettiğini belirtmiştir. Neticede bu hadisteki yedi harften maksadın sadece lügat/lehçe olamayacağını vurgulamıştır. Bk. Suyûtî, *el-İtkân*, 1/170.

⁶⁴⁶ Mehdevî, Muhammed b. es-Semmâk'tan gelen rivayetteki sened zincirini ele almış ve şu isimleri zikretmiştir: Ebû Zeyd Muhammed b. Ahmed el-Mervezî, Muhammed b. Yûsuf el-Firabrî, Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, Saîd b. Ufeyr, el-Leys, Ukayl, İbn Şihâb. Dedesi Mehdî'den gelen rivayetteki sened zincirinde ise Ahmed b. Ebi'l-Mevt el-Mekkî, Ali b. Abdilaziz el-Bağdâdî, el-Ka'nebî, Mâlik, bin Şihab, Urve b. ez-Zübeyr, Abdurrahman b. Abdi'l-Kârrî isimlerini zikretmiştir. Mehdevî, *Beyânü's-sebeb*, 39.

“Yedi harf” terkihi gerek kıraat âlimlerinin gerekse farklı disiplinlerdeki ulemânın,⁶⁴⁷ gündemine aldığı ve hakkında fikir beyan ettiği bir konu olma niteliği taşımıştır. Durum bu iken “yedi” kelimesinin kesretten kinaye mi yoksa tahsis mi ifade ettiği hususu, harf kelimesinin kavramsal çerçevesinde ortaya çıkan yaklaşımlar ve bunların yanı sıra konu hakkındaki farklı rivayetlerde kendisini gösteren “Hangisi kolayımıza geliyorsa onunla okuyun.” ve “Hangisi ile okurlarsa isabet etmişlerdir.” vb. cümleler, bu terkihi farklı şekilde yorumlanmasının da önünü açmıştır. Söz konusu terkihi; *Kur'an'ın üslup ve muhtevası ile ilgili yedi tür olması*,⁶⁴⁸ *Kur'an'ın eş anlamlı kelimeler ile okunması*,⁶⁴⁹ *Kur'an'ın yedi lehçeye göre okunması*,⁶⁵⁰ *Kur'an'ın yedi veche göre okunması*⁶⁵¹ gibi makul yaklaşımların yanı sıra çoğu, kavramın çerçevesini belirlediği mefhumdan bir hayli uzağa düşmüş yorumlarla⁶⁵² da ele alındığı görülmüştür.

Hemen konunun başında ifade etmek gerekir ki yorumlarında farklılık olmakla birlikte Ebû Hâtim es-Sicistânî (ö. 255/869), İbn Kuteybe (ö. 276/889), Mekkî, Mehdevî, Dâni, İbnü'l-Cezerî gibi alanda temayüz etmiş kurrânın tercihinin de “vecih” yönünde şekillenmesi, literatürde bu yaklaşımın öne çıkmasını da beraberinde getirdiği söylenebilir.

Bazı kıraat meselelerini konu edindiği *Beyânü's-sebeb* adlı eserinde Mehdevî'nin ele aldığı hususlardan ilki de mezkûr “yedi harf” rivayeti ve bu çerçevede tezahür eden tartışmalar olmuştur. Bu konunun, müellifin kıraat

⁶⁴⁷ Zerkeşî ilgili kavramın değerlendirmesini yaptığı bölümde nahiv ulemâsının bunu tezkir-te'nis, şart-ceza, tasrif-i'rab, yeminler-cevapları, cem-tefrik, tasğir-ta'zim ve edatların; fukahamın, mutlak-mukayyed, âm-hâs, nasih-mensuh, nas-müevvel, mücmel-müfesser, istisna ve çeşitleri; dilcilerin, hazif-sıla, kalb-istiare, takdim-tehir, tekrar-kinaye, hakikat-mecaz, mücmel-müfesser, zahir-garib; mutasavvıfların ise zühd-kanaat-haya, cezm-hikmet-fakr, mücadele-murakabe-rıza, fütüvvet-kerem-havf, reca-tazarru-istiğfâr, muhabbet-muhasebe-şükür, sabır-müşahede-şevk ihtilafları şeklinde tevîl ettiğini belirtir. Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/225-226; Meşhur muhaddis İbn Hacer el-Askalânî ise konu hakkındaki hadisi içinde Mehdevî'nin de görüşlerinin bulunduğu detaylı açıklamalara yer vermiştir. Askalânî, *Fethü'l-Bârî şerhü Sahîhi'l-Bühârî*, 9/23-39.

⁶⁴⁸ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/225-226; Süyûtî, *el-İtkân*, 1/173.

⁶⁴⁹ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 1/42; Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/221; Zürcânî, *Menâhil*, 1/174; Buladî, “Yedi Harf”, 125-126.

⁶⁵⁰ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 1/44-45; Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/211, 219; Zürcânî, *Menâhil*, 1/180; Süyûtî, *el-İtkân*, 1/169-170.

⁶⁵¹ Mevzubahis terkihinin “vecih” anlamına geldiğini ilk dile getirenlerden Ebû Hâtim es-Sicistânî ve Kuteybe'nin mevzuya yaklaşımıyla, alanda temayüz etmiş kurrâdan Mekkî, Mehdevî, Dâni, İbnü'l-Cezerî'yi de etkilemiş bu kurrâ vasıtasıyla literatürde yedi harf kavramının anlam alanının “vecih” manası üzerinde yoğunlaşmasına sebep olmuştur. Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe, *Te'vilü Muşkilî'l-Kur'an*, thk. Şemsüddîn İbrâhîm (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 31-32; İbn Kuteybe'nin Yedi Harf Anlayışı hakkında geniş bilgi için bk. Mustafa Kılıç, “İbn Kuteybe'nin Yedi Harf Anlayışı”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 49 (2020), 217-258; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 1/42; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraat*, 130-135.

⁶⁵² Başkan, *Anlamı Etkileyen Kıraat Farklılıkları*, 43.

tasavvurunda önemli bir yer tuttuğu anlaşılmaktadır. Zira rivayeti, kıraatlerin ihticacını konu edindiği eseri *Şerhu'l-Hidâye*'sinde ⁶⁵³ de diğer müelliflerde göremediğimiz kendisine özgü değerlendirmeleriyle ele almaktadır. Şöyle ki Mehdevî, öncelikle ilgili terkip bağlamında ortaya çıkan fakat resmü'l-mushafa muhalif olması sebebiyle kıraatinin caiz olmadığı farklılıkları konu etmiştir. Akabinde bu tür kıraatleri tilavet eden kişiler hakkında uygulanması gereken katı bir takım ceza-i müeyyideleri aktarmıştır.⁶⁵⁴ Bu da müellifin, yedi harf olgusuyla beraber Kur'an'ın mevsûkiyetine hâlel getirecek bazı yaklaşımların/okumaların da önüne geçme düşüncesiyle mevcut terkinin anlam alanına dair bir sınırlama içerisinde olduğuna işaret etmektedir.

Müellif, eserin ilgili yerinde söz konusu hadisin birçok varyantıyla birlikte sahih kategorisinde değerlendirildiğine, manası hakkında ise insanlar arasında birçok ihtilafın vuku bulduğuna dikkat çeker. Daha sonra Mehdevî, rivayetlerdeki yedi harf terkinin dinlenilebilen/işitilebilen⁶⁵⁵ lafızlarda cereyan ettiği bilgisini hassaten aktarır. Yani yedi harfin; helal, haram, emir, nehiy, darbı meseller vb. gibi lafızların manasında kendisini gösteren bir olgu olmadığı görüşünü benimsediğini ⁶⁵⁶ vurgulamış bu meyanda yedi harfin teşmil edildiği bazı yaklaşımları da eleştirmiş olur. Fakat yedi harfi konu ettiği makale türü çalışmasında Kılıç, ilgili yerde geçen “في المسموع لا في المفهوم” ibaresine atfen Mehdevî'nin bu yorumuyla, hadiste geçen okuma ihtilaflarını müterâdif türle ilgili gördüğünü, çünkü lafızları farklı olup manaları aynı olan okumaların, gelenek içinde müterâdif okumalar olarak isimlendirildiğini belirtmiştir.⁶⁵⁷ Ancak ilgili yerde geçen mezkûr ibareyle Mehdevî, Kılıç'ın ifade etmiş olduğu müterâdif okumaları değil öncesinde dile getirildiği üzere “yedi harf” olgusunun, Kur'an'ın manasında tezahür ettiği iddiasında olanlara cevap sadedinde, bunun Kur'an'ın

⁶⁵³ Nitekim Bekkâr, söz konusu eserin hemen başında Mehdevî'nin mevzubahis rivayeti konu edinmesinin kitaba güzel bir başlangıç yaptığı şeklinde yorumlamıştır. Bekkâr, *el-Mehdevî ve menhecühû*, 50.

⁶⁵⁴ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/6.

⁶⁵⁵ İlgili yerde geçen ibare şu şekildedir: فهذا الحديث يبنى ان الحروف التي نزل عليها القرآن في المسموع لا في المفهوم Mehdevî, *Beyânü's-sebeb*, 38, 41, 57.

⁶⁵⁶ Müellif bu terkinin yukarıda da ifade edildiği üzere Kur'an'ın manasında cereyan ettiği yönündeki değerlendirmelerin bir temeli olmaması hasebiyle dikkate almadığını şu cümlelerle ifade etmektedir: على أنني تركت أقوالاً لم تقو كمذهب من ذهب إلى أن الاختلاف في التي نزل عليها القرآن في المفهوم دون المسموع كقولنا حلال وحرام وخير ما كان وخير ما يكون وما أشبه ذلك من المعاني Mehdevî, *Beyânü's-sebeb*, 38.

⁶⁵⁷ Kılıç, “Yedi Harfin Kavramsal Alanı Bağlamında Yedi Harf Hadisinde Geçen Okuma İhtilafının Kritiği”, 1411.

lafızları üzerinde cereyan eden ve işitmeye dayalı farklılıklara şamil bir keyfiyet olduğunu vurgulamaktadır.

Mezkûr rivayet hakkında ileri sürülen ve zayıf görüş kategorisinde zikredilen, Kur'an'ın manasına raci helal, haram, emir, nehiy ve darbı meseller ile de tevil edildiğine⁶⁵⁸ vurgu yapan Mehdevî, yedi harfin her ne kadar aksi yaklaşımlar olsa da Kur'an'ın mefhumunda değil lafızlarında tezahür ettiğini vurgulamıştır. Bunu da zikri geçen hadiste Hz. Peygamber'in her iki sahâbeden Ömer ve Hişâm b. Hakîm'i dinlemesi akabinde kıraatlerini tasdik ettiği yönündeki rivayetle teyit yoluna gitmiştir.⁶⁵⁹ Bu meyanda Mehdevî, yedi harfin temelde iki tür kıraat farklılıklarını tazammun ettiğini belirtir. Bunlardan birincisi, mushaf hattına muvafık olmayan ziyade-noksanlık (حم سق، ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج)، (كالصوف المنفوش، الم تنزيل الكتاب، ذلك الكتاب)، bir kelimenin yerini farklı bir kelimenin alması (وجاءت سكرة الحق بالموت) dir. İkinci tür ise kasr, işmâm, revm, izhar, med, hareke ve vâv (و) harfinin fâ (ف) harfi ile yâ (ي) harfinin tâ (ت) harfi ile değişimi gibi mushaf imlasının imkân verdiği bu gibi yakın/benzer farklılıkları tazammun etmektedir. Mehdevî, birinci tür farklılıkların resmü'l-mushafa muhalif olması ve ümmetin bu mushaflar üzerindeki icması sebebiyle⁶⁶⁰ hiçbir şekilde okunmasının caiz olmadığını, ikinci tür vecihlerin ise günümüzde cari olan kıraat farklılıkları olduğunu dile getirmiştir. Sonuç olarak ikinci kısımda değerlendirilen bu kıraat farklılıklarının resm-i hatta muvafık, Arap diline uygun ve sahih nakli kapsayan vecihler olması hasebiyle inkârının; bu üç şarttan birinin eksik olması durumunda ise okunmasının caiz olmadığını net bir şekilde ifadelerine taşımıştır.⁶⁶¹

Şimdi öncelikle Mehdevî'nin daha sonra da Mekkî ve Dânî'nin tartışmaya medar olan yedi harfin mahiyetine ve anlamlandırılmasına dönük “yedi vecih” kavramı hakkındaki mülahazaları zikredilerek belli verilere ulaşılmaya ve bu veriler üzerinden konu özelinde mezkûr kurrânın benzeştikleri ve farklılaştıkları hususlar ortaya konmaya çalışılacaktır.

⁶⁵⁸ Mehdevî, *Beyânü's-sebeb*, 57; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, 103-104.

⁶⁵⁹ Mehdevî, *Beyânü's-sebeb*, 38-41.

⁶⁶⁰ Mehdevî, *Beyânü's-sebeb*, 46.

⁶⁶¹ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/5-6; Mehdevî, *Beyânü's-sebeb*, 47-50.

2.1.1 Yedi Harf'i Anlamlandırma Biçimi

“el-ahrufü's-seb'a” terkinin muhtemel anlamlarına dönük makul yaklaşımların yanı sıra; çoğu, kavramın çerçevesini belirlediği mefhumdan bir hayli uzağa düşmüş yorumların⁶⁶² da literatürdeki varlığı bilinmektedir. Belli âlimlerce makul addedilen yaklaşımlar arasında yer alan ve Mehdevî'nin de içinde olduğu kurrâ grubunun “yedi harf, yedi vecihtir” kabulünün/değerlendirmesinin literatürde öne çıktığı söylenebilir.

Mehdevî, konuya detaylı şekilde yer verdiği *Beyânü's-sebeb*’inde “vecih” kavramının iki tür farklılıkları tazammun ettiğini belirterek konuya giriş yapar. Üzerinde icma olunan resmü'l-mushafa muhalefeti sebebiyle hiçbir şekilde okunamayacağını ifade ettiği farklılıkları birinci grupta, Kureyş lehçesine (Arap diline) muvafık olan ve okunması caiz addedilen kıraat ihtilaflarını ise ikinci grupta değerlendirir. Birinci kısım farklılıkları “manaları aynı lafızları farklı olan kelimeler” başlığıyla dört grupta inceleyen Mehdevî bunları; takdim-tehir (وجاءت), noksan (حافظو على الصلوات والصلوة الوسطى صلاة العصر، فطلقوهن لقبل عدتهن), ziyade (سكرة الحق بالموت), bir kelimeyi aynı anlamdaki başka bir kelime ile değiştirilmesi neticesinde ortaya çıkan farklılıklar (müterâdif) (ان كانت الا زقية واحدة، كالصوف المنفوش) şeklinde gruplandırmıştır. Müellif bu grupta yani kıraatinin caiz olmadığı türler arasında, manaları farklı olan kelimelerin tebâdülünden kaynaklı farklılıkları da ele almış, Secde sûresinde yeralan (الم تنزيل الكتاب/ذلك الكتاب) âyeti de örnek olarak zikretmiştir.⁶⁶³ Akabinde müellifimiz, kıraatinin caiz olduğu vecihlere temas ederek bunları üç başlık altında incelemiştir. Bunlar; resm-i hattı bir olup kelimedeki harfin değişmesiyle meydana gelen farklılıklar (ننشرها، ننشزها),⁶⁶⁴ (يقص الحق، يقص الحق), kelimenin binası ve irabında ortaya çıkan ve beraberinde manayı değiştiren farklılıklar (والدكر بعد أمة، بعد أمة), harekenin değişmesiyle beraber manada herhangi bir değişikliğe sebep olmayan (البخل، البخل) gibi ortaya çıkan farklılıklardır. Müellif, imâle-feth, idğâm-izhar vb. gibi edâ farklılıkları içerisinde mulahaza edilen ihtilaf vecihlerini de bu son başlıkta yani mananın değişmeyip harekenin değişmesiyle

⁶⁶² Başkan, *Anlamı Etkileyen Kıraat Farklılıkları*, 43.

⁶⁶³ Mehdevî, *Beyânü's-sebeb*, 49-50.

⁶⁶⁴ Mehdevî, mevzubahis konu hakkında resmü'l-mushaf-resm-i hattı ana belirleyici unsur olarak addettiği, konu özelinde resmü'l-mushafa ilişkin yaptığı açıklamalarla da kendisini ihsas ettirmektedir. Nitekim (يقص، يقص) örneğinde (يقضي) kelimesinin aslının (يقضي) olduğu resm-i hatta da varolan muhalefeti hususunda gelebilecek sorulara da cevap mahiyetinde bu kelimenin benzerlerinin iltikai's-sâkineyn sebebiyle Kur'an'daki mevcudiyetinden bahsetmiş ve (وسوف يؤت الله) örneklerini vererek resm-i hat penceresinden iddiasını pekiştirmiştir. Mehdevî, *Beyânü's-sebeb*, 50-51.

ortaya çıkan farklılıklar altında zikredilmesi gereken vecihler olduğuna dikkat çekmiştir.⁶⁶⁵ Bu verilerden hareketle Mehdevî'nin yedi harfi, lehçe farklılığından eş anlamlı kelimelerin birbiri yerine kullanılmasına ve mana kıraatine varana kadar geniş alanda bir ruhsat şeklinde değerlendirdiği görüşü ön plana çıkmıştır.⁶⁶⁶ Ancak belirtmek gerekir ki müellif, bu iki kısımda tezahür eden farklılıklarda sahih nakil, Arap lisanının yanı sıra resmî'l-mushafı temel şart olarak zikretmiş, mushaf hattına uymayan ilk kısım farklılıkları -o, bu türlerin haber-i âhad ile sabit olduğunu Kur'an'ın ise ancak bir topluluğun diğer topluluktan naklettiği rivayetlerle sabit olabileceğini belirtmektedir-⁶⁶⁷ inat ve mücadele etmeksizin okuyan kimsenin uyarılması, dövülmesi, en nihayetinde hapis cezasına çarptırılması; şayet bu kişinin inatla bu tür kıraatleri okuyup insanlara da okutmaya kalkması hâlinde ise bu kişinin katledilmesi gerektiği yönündeki ifadeleri son derece çarpıcıdır. Bu hükmü de Hz. Peygamber'in "Kur'an hakkında tartışmak küfürdür." hadisi ve resmî'l-mushaf üzerinde var olan ümmetin icmasıyla delillendirme yoluna gitmektedir.⁶⁶⁸ Onun bu yaklaşımında, Hz. Peygamber'den gelen konu bağlamındaki rivayetlerin yanı sıra mushaf hattının belirleyici fonksiyonunun etkili olduğu söylenebilir.

Mehdevî'nin gerek usûl ve yöntemindeki gerekse kıraat meselelerine ilişkin yaklaşımı hususundaki Mekkî ile olan benzerliği, yedi harfin mahiyetine ilişkin değerlendirmelerinde de kendisini hissettirdiğini söylemek mümkün gözükmektedir. Nitekim Mehdevî'nin konu özelinde iki başlık altında sıraladığı yedi vechi, aynı başlıklarla ve hemen hemen aynı örneklerle Mekkî'nin de münferiden ele alarak incelemesi zikredilen benzerliğe önemli bir örneklik teşkil etmektedir.⁶⁶⁹ Bu durum ise müellifin öncesinde dile getirildiği vechiyle özellikle Mekkî ile beslendikleri ilmî gelenek ve üzerinde bulundukları ekolün ortak olduğu düşüncesini kuvvetle ihsas etmektedir.

Dânî ise müstakil olarak kaleme aldığı *el-Ahrufü's-seb'a* adlı eserinde konuyu detaylı şekilde inceleme yoluna gitmiştir. İlgili çalışmada müellifin konuya ilişkin düşüncelerinin, literatürde ağırlığı hissedilen "vecih" yaklaşımıyla

⁶⁶⁵ Mehdevî, *Beyânü's-sebeb*, 50-51.

⁶⁶⁶ Maşalı, *Kıraat İlmi*, 16.

⁶⁶⁷ Müellifin söz konusu kavramları anlamlandırma biçimi "Kıraat Çeşitlerinin Tasnifi Meselesine Yaklaşım Biçimi" başlığı altında kapsamlı şekilde ele alınacaktır. Mehdevî, *Beyânü's-sebeb*, 47.

⁶⁶⁸ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/6.

⁶⁶⁹ Mekkî ilgili yerde bu yedi vechi şu şekilde aktarmaktadır: 1. Lafzı bir manası farklı. 2. Lafzı ve manası farklı. 3. Yazıda bir olsa da olmasa da noktalama işareti sebebiyle kelimenin değişmesi. 4. Kelime ziyade ve noksanlığı. 5. Harf ziyade ve noksanlığı. 6. Takdim-tehir. 7. Harf değişikliği. Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne an me'âni'l-kirâât*, 74-78.

benzerlikleri olmakla beraber sayı ve nitelik açısından farklılaştığı gözlemlenmiştir. Şöyle ki kendisi Hz. Peygamber'in, kıraat vecihlerini ve lehçe farklılıklarını harf olarak isimlendirdiğini, Arapların örfünde ise bir şeyin kendinden olan bir cüz'ü ile isimlendirilmesinin mümkün olduğunu vurgulamıştır. Hz. Peygamber'in, kıraati, harf olarak isimlendirmesinin de bu kabilden değerlendirilmesi gerektiğini, Arap dilinde de harfin, kıraat anlamında kullanılıyor olması sebebiyle kıraat ve lehçelerdeki farklılıkların gerek "vecih" gerekse "kıraat" şeklinde de isimlendirilebileceğini belirtmiştir.⁶⁷⁰ Ancak Dâni, terkipte geçen "yedi" sayısının, Mehdevî ve Mekkî'nin aksine⁶⁷¹ kesretten kinaye olduğuna vurgu yaparak bunun içeriğini, yedinin çok daha üzerinde, on dokuz başlık altında zikretmiş ve yedi harfin kapsamına dâhil olan kıraat ihtilaflarını bu on dokuz vecihte toplamıştır.⁶⁷²

Bu çerçevede kıraat ilmi tarihindeki müstesna yeri müsellemler olan İbnü'l-Cezerî'nin de yedi harfi, yedi vecih kavramı üzerinden izah ettiği ve bu vecihlerin tamamının Mehdevî'nin yaklaşımıyla birebir örtüştüğüne dair tespitin aktarılması önem arz etmektedir. Öyle ki vecihleri arasında idğâm, izhar, med, kasr, tefhim, terkîk, ibdâl, nakil vb. lehçe kapsamında değerlendirilen farklılıkları zikretmeyen⁶⁷³ İbnü'l-Cezerî, Mehdevî'nin ortaya koyduğu tasnif mantığını⁶⁷⁴ benimseyerek bu tür usûl farklılıklarının "yazıyı ve manayı değiştirmeksizin harekede vaki olan ihtilaflar" başlığı altında değerlendirilmesi gereken vecihler olduğunu vurgulamaktadır.⁶⁷⁵ Haddizatında Sicistânî, kıraat ilminde usûl farklılıkları olarak tanımlanan söz konusu vecihler için ayrı bir başlık açmışken⁶⁷⁶ İbn Kuteybe bu tür farklılıklar için müstakil bir başlık açmamış ve bunları değerlendirmeye almamıştır.⁶⁷⁷ Mekkî ve Mehdevî'nin bu durumu farkedip bu tür usûl farklılıklarının

⁶⁷⁰ Ebû Amr Osman b. Sâid b. Osman ed-Dâni, *el-Ahrufu's-seb'a li'l-Kur'ân*, thk. Abdülmüheymî'nin Tahhân (Cidde: Dâru'l-Minâre, 1418), 27-28.

⁶⁷¹ Mehdevî ve Mekkî'nin, kıraat ihtilaflarını yedi başlık altında tasnif etmiş olmaları, Taberî'nin terkipteki "yedi"nin kesretten kinaye olmayıp muayyen anlamı üzerine olduğu yaklaşımıyla paralellik arzettiği görülmektedir. Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmilî et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân* (Mekke: Dâru't-Terbiyyeti ve't-Türâs, ts.), 1/49-53.

⁶⁷² Dâni, *el-Ahrufu's-seb'a li'l-Kur'ân*, 33-43.

⁶⁷³ Zürkânî, *Menâhil*, 1/159-163; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/26-27.

⁶⁷⁴ Mehdevî, *Beyânü's-sebeb*, 51.

⁶⁷⁵ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/26-27.

⁶⁷⁶ Sicistânî "yedi harf"i ihtiva ettiği farklılıkların şu yedi vecihte toplandığını belirtmiştir: 1. Bir kelimeyi başka bir kelimeye çevirmek 2. Bir harfi başka bir harfe çevirmek 3. Takdim-tehir. 4. Ziyade-noksanlık. 5. Aslî hareketin değişmesi. 6. İrab farklılığı, 7. Tefhim-terkîk, feth-imâle, idğâm-izhar türü farklılıklar. Arthur Jeffery, *Mukaddimetân fî Ulûmi'l-Kur'ân* (Mısır: el-Mektebetü'l-Mısriyye, 1954), 221-228.

⁶⁷⁷ İbn Kuteybe konu hakkında ihtilaf edilen vecihler üzerinde derinlemesine düşündüğünü ve şu yedi vecih bulunduğunu belirtir: 1. Kelimenin irabında veya harekesinde tezahür eden ancak hattı ve manasında farklılık olmayan türler. 2. Aynı şekilde irab ve harekede tezahür eden, anlamını

“yazıyı ve manayı değiştirmeksizin harekede vaki olan ihtilaflar” başlığı altında⁶⁷⁸ değerlendirilmesi gereken vecihler olduğuna özellikle dikkat çekmelerinin arka planında yatan sebebin de bu olduğu anlaşılmaktadır. Dâni ise söz konusu farklılıkları “lügatlerdeki tasarruf” başlığı altında zikretmiştir.⁶⁷⁹

Sonuç itibariyle Mehdevî ile beraber Mekkî ve Dâni’nin de yedi harf olgusunu aynı şekilde “vecih” kavramıyla ilişkilendirmiş olmaları⁶⁸⁰ dikkat çekerken bu isimlerin ortaya koyduğu yaklaşımların aralarında nüanslar olmakla beraber mütekaddimünden Ebû Hâtim es-Sicistânî ve İbn Kuteybe’nin görüşleri çerçevesinde şekillendiği, aynı zamanda alanda temayüz etmiş bu müellifler sebebiyle gelenekte bu anlayışın önemli isimlerin kabul ettiği bir görüş halini aldığı iddiasını dile getirmek imkân dâhilinde gözükmektedir.

Yedi harf meselesinin mahiyetine dair yapılan tartışmaların sağlıklı bir zeminde cereyan etmesi için resmî’l-mushaf olgusunun ilgili terkiplerle olan ilişkisini göz ardı etmemek gerekmektedir. Şimdi yedi harf olgusunun resmî’l-mushaf ile olan ilişkisine dair Mehdevî’nin değerlendirmeleri incelenecektir.

2.1.2 Yedi Harf-Resmî’l-Mushaf İlişkisi Bağlamındaki Yaklaşımı

Kıraat ilmi literatüründe Kur’an’ın; Hz. Osman döneminde oluşturulan bir komisyon⁶⁸¹ ve bu komisyonun belirlediği kriterler çerçevesinde yazılıp

değiştiren ancak yazılışı değişmeyen türler. 3. Kelimenin irabında değil harflerindeki değişiklikler ki anlam değişir fakat yazı değişmeyen türler. 4. Kelimedeki resm-i hattı değiştirip anlamı değiştirmeyen türler. 5. Kelimedeki yazı ve manayı değiştiren türler. 6. Takdim ve tehirle tezahür eden türler. 7. Ziyade ve noksanlıkla meydana gelen türler. Kuteybe, *Te’vîlü Muşkili’l-Kur’ân*, 31-32.

⁶⁷⁸ Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne an me’âni’l-kurâât*, 78; Mehdevî, *Beyânü’s-sebeb*, 51.

⁶⁷⁹ Dâni, *el-Ahrufu’s-seb’a li’l-Kur’ân*, 43; Ebû Amr Osman b. Sâid b. Osman ed-Dâni, *Câmi’u’l-beyân fi’l-kurââtü’s-seb’a* (el-İmârât: Câmiatü’s-Şârika, 2007), 1/120.

⁶⁸⁰ Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne an me’âni’l-kurâât*, 74; Dâni, *el-Ahrufu’s-seb’a li’l-Kur’ân*, 27.

⁶⁸¹ Mehdevî söz konusu komisyonun dört kişiden teşekkül ettiğini bunların; Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. ez-Zübeyr, Saîd b. el-Âs, Abdurrahman b. el-Hâris b. Hişâm olduğunu vurgular. Mehdevî, *Beyânü’s-sebeb*, 43; Ayrıca konu hakkında geniş bilgi için bk. Ebû’l-Kâsım Şihâbüddîn b. İbrâhim el-Makdisî Ebû Şâme, *el-Mürşidü’l-vecîz ilâ ‘ulûmin tete’alleku bi’l-Kitâbi’l-‘azîz*, thk. Tayyar Altıkulaç (Beyrut: Dâru Sâdir, 1975), 50, 58-59.

çoğaltılan⁶⁸² ve başta halife olmak üzere Müslümanlar tarafından tasvip edilmiş imlasına/hattına resmü'l-mushaf⁶⁸³ denir.⁶⁸⁴

Bahse konu imlanın bağlayıcılığı, sahih kıraatlerin tespitindeki fonksiyonu, yedi harfin tamamını tazammun edip etmediği gibi soruların cevapları bu başlık altında ele alınacak hususlardır.

Müellifin, mushaf imlasına yönelik *Hicâü mesâhifi'l-emsâr* ismiyle müstakil bir kitap kaleme almış olması, yedi harf rivayetini resmü'l-mushaf bağlamıyla derinlemesine incelemesi, kendisinin kıraat ilminin bu alt disiplinine ne derece önem atfettiğini gösteren bir nitelik arz etmektedir. Yine söz konusu eserinin ilgili bölümünde mushaf imlasını; ulûmü'l-Kur'an içerisinde kendisine ihtiyaç duyulan ilimlerin en önemlisi şeklinde tavsif etmesi, bu ilmi tüm boyutlarıyla ve kapsamlı bir şekilde öğrenmenin ilgilileri üzerine vacip olduğu yönündeki kanaati, kurrânın bu ilmi öğrenmeksizin ihtilaf bulunan kelimelerdeki bilgisinin/marifetinin sıhhatinden bahsedilemeyeceğine yönelik iddiası⁶⁸⁵ müellifin bu alt disipline olan ilgi ve ihtimamını gösteren diğer değerlendirmeleridir. Bu minvalde resmü'l-mushafla ilgili eserler incelendiğinde çalışmaların hatırı sayılır bir kısmının, içinde Mehdevî'nin mezkûr eserinin de dâhil olduğu Endülüslü âlimlerin kaleminden çıkan telifat üzerine bina edilmiş olduğu⁶⁸⁶ gerçeğine dikkat çekmek ortaya konacak tespitlerimize de mesnet teşkil etmesi cihetiyle önem arz etmektedir.

⁶⁸² Çoğaltılıp şehirlere gönderilen bu mushafların sayısı hakkında ihtilaf olmakla beraber Mehdevî ve Dâni'nin de içinde bulunduğu ulemânın genel yaklaşımı beş adet olduğu ve bunların Mekke, Medine, Basra, Küfe ve Şam'a gönderildiği yönünde yaygın bir kanaat oluşmuştur. Mehdevî, *Hicâü mesâhifi'l-emsâr*, 97; Mehdevî, *Beyânü's-sebeb*, 43; Ebû Amr Osman b. Sâid b. Osman ed-Dâni, *el-Mukni' fî resmi mesâhifi'l-emsâr*, thk. Muhammed es-Sâdık Kamhâvî (Kahire: Mektebetü'l-Külliyetü'l-Ezheriyye, ts.), 12; Bunların dışında kalan mushafların akıbeti konusunda ise suyla yıkanarak Ebû Zeyd Ömer en-Nemîrî İbn Şebbe, *Târihu'l-Medîneti'l-Münevvera*, thk. Fehîm Muhammed Şeltût (y.y., ts.), 3/1003; veya kaynar suya atılarak, Mehdevî, *Beyânü's-sebeb*, 43; veya yakılarak imha edildiği yönünde görüşler ortaya atılmıştır. Sicistânî, *Kitâbü'l-mesâhif*, 67; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-İbâne an me'âni'l-kirâât*, 62.

⁶⁸³ Bahse konu kavram “mersûmü'l-hat”, “hattu'l-mushaf” Zerkeşi, *el-Burhân*, 1/376; “resm-i Osmânî” Zürkânî, *Menâhil*, 1/373-374; Sâlih, *Mebâhis*, 275; “hattu mushaf-i Osman” Zerkeşi, *el-Burhân*, 1/379; “hicâü'l-mushaf”, “er-rasmü'l-istilâhî” gibi terkiplerle ifade edilmiştir ki Mehdevî'nin “hicâ-u-mushaf” kavramını tercih ettiği “hicâ-u mesâhifi'l-emsâr” isimli eserinden anlaşılmaktadır. Mehmet Emin Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı -Mushaf Tarihi ve İmlâsı* (Ankara: ilâhiyât, 2015), 16.

⁶⁸⁴ Dâni, *el-Mukni'*, ts., 12, 14; Zürkânî, *Menâhil*, 1/369; Sâlih, *Mebâhis*, 277-278; Konu hakkında geniş bilgi için bk. Mehmet Emin Maşalı, “Mushaf”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/242-248.

⁶⁸⁵ Mehdevî, *Hicâü mesâhifi'l-emsâr*, 34; Mehdevî'nin konu özelindeki dikkat çektiğimiz bu değerlendirmelerine Muhtasaru't-tebyîn'e mukaddime yazan Salih b. Abdülazîz b. Muhammed'in de refere ederek eserin farklı yerlerinde atıfta bulunması önem arz etmektedir. Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-tebyîn*, 1/9, 225, 237.

⁶⁸⁶ Maşalı, *Kıraat İlmi*, 168.

Resmü'l-mushafa uyma ve bunun bağlayıcılığı hakkında İslâm ulemâsının ortaya koyduğu üç temel yaklaşım bulunmaktadır. İçlerinde İmam Mâlik'in de bulunduğu bir kısım İslâm ulemâsı, mushaf imlasına uymanın vacip olduğu iddiasını savunurken diğer bir kısım ise bu imlanın dinî bir emir olmadığı, Kur'an'ın daha sonra geliştirilen imlâ ile de yazılabileceğini iddia etmişlerdir. Son kısımda yer alan ulemâ ise her iki durumun da cevazına fetva vererek orta bir yol tutmuş gözükmektedir.⁶⁸⁷ Bu çerçevede Mehdevî'nin, bir kimsenin imam mushafın hattı ve tertibine aykırı bir şekilde mushaf yazmasının caiz olmayacağı yönündeki cümlelerinin⁶⁸⁸ mushaf imlasını, tevkîfî/vahyî boyutuyla kabul ettiği düşüncesine kuvvetle işaret etmekte dolayısıyla aralarında İmam Mâlik'in de bulunduğu birinci grup ulemâ arasında yer aldığı anlaşılmaktadır. Ayrıca Mehdevî, Kur'an'da gramer hatası olduğu yönünde bir takım düşüncelerin oluşmasına sebep olan bazı rivayetler⁶⁸⁹ için bunların sahih olmadığı iddiasında bulunup bu tür rivayetleri inkâr etmekte ve konu hakkında mevcut fikirlerini tebellür ettiren şu cümleleri dile getirmektedir: “Kur'an-ı Kerim'deki herbir harfin Arap diline uygun bir yönü vardır. Çünkü Kur'an, yanlışlık, ziyadelik ve noksanlıktan korunmuştur.”⁶⁹⁰ Bu değerlendirmeleriyle Mehdevî'nin; sahih kıraatlerin kabul şartlarında yedi harfin kapsamına giren kıraat farklılıklarının kıraatinin cevazı noktasında resmü'l-mushafı belirleyici bir kriter olarak kabul ettiği aşıkardır.⁶⁹¹ Zira sahih kıraatlerde aranan şartlar arasında sayıla gelen ve genel kabul görmüş üç şartı ele alırken Mehdevî'nin; resmü'l-mushafı önceleyip birinci sırada, nakli üçüncü sırada zikretmesi akabinde⁶⁹² “فما ورد من القرآن على هذا الترتيب وجب قبوله” şeklindeki cümlesiyle sıralamaya özellikle vurgu yapması sair kurrâda göremediğimiz önemli bir yaklaşımı temsil etmesi açısından dikkate şayandır.⁶⁹³ Resmü'l-mushafı nakle

⁶⁸⁷ Söz konusu üç temel yaklaşım ve değerlendirmeler için bk. Harun Öğmüş, “Resmü'l-mushaf Bağlamında Kur'an ve Kıraat Ayrımı (Harekenin Tekâmülüne Kadarki Süreç Çerçevesinde Bir Değerlendirme)”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39 (2015), 11-14.

⁶⁸⁸ Mehdevî, *Hicâü mesâhifi'l-emsâr*, 34.

⁶⁸⁹ Mezkûr rivayetler için bk. Sicistânî, *Kitâbü'l-mesâhif*, 129; Dâni, *el-Mukni'*, ts., 121-122.

⁶⁹⁰ Cemal Abdülaziz Ahmed, “el-Kur'ân alâ müsteveyâtî'l-fushâ”, *el-Ezher Dergisi*, (ts.), 890.

⁶⁹¹ Mehdevî, tefsirinde de ele aldığı âyetteki kıraat farklılıklarını incelerken mushaf hattına muhalif kıraatlere yer yer atıfta bulunarak resmü'l-mushafın belirleyici fonksiyonuna dikkat çeker. Konu hakkında örnekler için bk. Mehdevî, *et-Tahsîl*, 1/326, 7/76; Ayrıca Mehdevî'nin bağlı olduğu Mâlikî mezhebinin kurucusu İmam Mâlik'in de resmü'l-mushafa aykırı olan İbn Mesûd kıraatini okuyan imamın arkasında namaz kılmadığı bilgisi konu özelinde dikkat çekerken, kendisinin kıraat yaklaşımlarında mezhepsel dürtülerin etkili olduğu izlenimini uyandırmaktadır. Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/222.

⁶⁹² Mehdevî, *Beyânü's-sebeb*, 48-49.

⁶⁹³ Mehdevî, *Beyânü's-sebeb*, 49.

mukaddem bir kriter addedip temel bir veri olarak kabul ettiğini yedi harf-resmü'l-mushaf bağlamında serdettiği şu cümleleriyle de sarahaten ortaya koymaktadır:

“Bazı kurrâ kendisinden kıraat ahzettği kimseden rivayet ettiği üzere bazı kıraat vecihlerini, bağlı bulunduğu şehir mushafının resminin delalet ettiği formdan farklı olacak şekilde okumuşlardır. Ancak yazılmış ve şehirlere gönderilmiş olan bu nüshalarda bulunan kıraat ihtilafları konusunda gerek Hz. Osman'ın gerekse ümmetin seleflerinin icması vardır. Böylece her topluluk kendi mushaf rivayetini dikkate alıp okusun diye karar verilmiştir.”⁶⁹⁴

Mezkûr bahis çerçevesinde eserlerinde Mehdevî'ye karşı görüş serdettiğini tespit ettiğimiz Dâni ise Mehdevî'nin iddiasının aksine temel ve birinci kriterin sahih nakil olduğuna şu cümlelerle dikkat çekmektedir:

“Kıraat imamları, kurrânın kıraati söz konusu olduğunda onun ne dildeki yaygınlığına ne de Arap dili gramer kurallarına uygunluğunu dikkate alırlar. Bu imamlar herhangi bir kıraatin kabul edilmesi noktasında temel şart olarak sahih bir nakil taşıyıp taşımadığına bakarlar. Onların yanında bir rivayet sabit olunca onu ne Arap dilinin kuralları ne de dildeki yaygınlık ilkesi reddedebilir. Arap dil gramerine uygun olmaması ve yaygınlık kazanmamış olması onların o kıraati almalarına engel değildir. Zira kıraat kabul edilip uyulması gereken bir sünnettir.”⁶⁹⁵

Burada iki müellif arasında temel kriter noktasında tezat düzeyinde bir farklılık olduğu açık iken Dâni'nin dilinden aktarılan pasajın son kısmındaki “kıraatin uyulması gereken bir sünnet olduğu” anlayışının Mehdevî tarafından da aynıyla kabul ve tasdik edilen bir parametre olduğuna dikkat çekilmelidir. Nitekim o, dil bilginlerinin kıraatlerin dilsel referanslarını eleştiri konusu yapıp ilgili farklılıkları hatalı görmelerini kabul etmemiş, bu okumaların dilsel temellerinin olduğunu ortaya koymak için karşı savunmaya geçmiştir. Bunu da rivayetle sabit olan bir kıraati kendi ifadesiyle “ta'n” etmenin kişiye helal olmayacağını,⁶⁹⁶ kıraatlerin uyulması gereken bir sünnet olduğunu belirten cümleleriyle sıklıkla vurgulamıştır.⁶⁹⁷ Dolayısıyla Mehdevî'nin kıraatlerin sahih nakille aktarılabilmesi gereğine dair temel yaklaşımla farklılaşmadığı ancak konu özelinde resmü'l-

⁶⁹⁴ Mehdevî, *Hicâü mesâhifi'l-emsâr*, 102-103.

⁶⁹⁵ Zürkânî, *Menâhil*, 1/422, 449-450; Dâni resmü'l-mushafta vaki olan yazım ihtilaflarında da rivayeti öncelediği görülmektedir. Nitekim Aslan bu duruma "gözlem ve rivayetin tenakuz durumunda genel olarak rivayeti esas aldığı anlaşılmaktadır. Mesela Dâni, "حتى" kelimesinin cumhurun çoğunluğuna göre 'yâ' harfî ile yazılması gerektiğini ancak bazı mushaflarda ve kadim bir mushafta elif ile gördüğünü belirtmekte, bu yazımın şehir mushaflarına ve İmam Mushaf'a muhalefeti sebebiyle onunla amel edilemeyeceğini ifade ederek rivayeti rû'yet'e tercih ettiğini göstermiştir." cümlesiyle dikkat çekmektedir. Dâni, *el-Mukni*, ts., 213; Nevrin Nur Aslan, *Mushaf İmlası Edebiyatının Kaynak Analizi: El-Mukni'î Örneği* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 12, 16.

⁶⁹⁶ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 2/343.

⁶⁹⁷ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/89, 114, 135.

mushafa uygunluk kriterine sahip nakilden daha mukaddem bir mevki tayin ettiğini tespit etmek mümkündür.

Konu özelinde resmü'l-mushaf alanında temel kaynaklardan addedilen *el-Mukni*⁶⁹⁸ adlı eserinde Dâni'nin Mehdevî'ye ve eserine yönelik sert eleştirileri dikkat çekicidir. Nitekim Dâni, Mehdevî'nin sahih nakil boyutunu göz ardı ederek bölgelerin kıraati ile mushafları arasında tam bir muvafakatın bulunmasının gerekliliği hususunda yukarıda zikredilen görüşü hakkında katı bir tutum takınmış ve Mehdevî'yi câhil, kıraat intihali yapan biri, eserini de toplama bilgilerle oluşturulmuş kıymetsiz bir kitap olarak itham etmiştir.⁶⁹⁹ Zira Dâni, sahih bir rivayetin varlığı durumunda, okunan kıraatin bölge mushafıyla bazı durumlarda farklılaşabileceğine vurgu yaparak bu durumu örnekleriyle temellendirir. Sözgelimi; Basra kıraat imamı Ebû Amr'ın (يا عباد لا خوف عليكم)⁷⁰⁰ âyetini Basra mushaflarında yâ (ي) harfi olmaksızın (عباد) şeklinde yazılmış olmasına karşın belde mushafından farklı olarak (عبادي) şeklinde med ile okuduğunu, bu durum kendisine sorulduğunda ise onun: “Ben Medine ehlinin mushaflarında bu kelimenin yâ (ي) ile yazıldığını gördüm.” dediğini aktararak⁷⁰¹ bölgelerin kıraati ile mushafları arasında tam bir muvafakatın bulunmasının zorunlu olmadığını bir örnek üzerinden izah etmeye çalışır.

Mehdevî'nin sahih kıraat ölçülerinde resmü'l-mushafın mukaddem kriter olduğu yönündeki kabulü kıraat ihticacında da kendisini hissettirmektedir. Söz konusu durumun Mehdevî'nin eserlerinden aktarılabilecek bir kaç örnekle detaylandırılması bu aşamada önem arz etmektedir.

Müellifimiz Bakara 2/207. âyetinde (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَؤُوفٌ) geçen “مرضات الله” kelimesindeki vakf ihtimallerine dair hüccetlerini/gerekçelerini ortaya koyarken “مرضت” kelimesinin üzerinde vakf yapacak olan birisinin kelimenin aslına ittibaen “مرضاة” hâ (ه) harfi ile durabileceğini zira bu gibi kelimelere bir ekleme geldiğinde hâ-i tenisin açık tâ (ت) harfine döndüğünü belirtir. Ancak vakf yapan kişi açık tâ (ت) harfini ispat ile durur ise bu durumda da resmü'l-mushafa ittiba etmiş olacağını söyler.⁷⁰² Mehdevî, bu

⁶⁹⁸ Resmü'l-mushaf hakkındaki müellifin düşünceleri için bk. Aslan, *Mushaf İmlası*.

⁶⁹⁹ Dâni, *el-Mukni*, ts., 118.

⁷⁰⁰ Zuhurî 43/68.

⁷⁰¹ Ayrıca farklı örnekler için bk. Dâni, *el-Mukni*, ts., 117-118.

⁷⁰² Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/195-196; Mehdevî ayrıca Hicâû mesâhîf'te konu hakkında şu bilgileri aktarmaktadır: “Ülemâ bazı kelimelerin hâû't-te'nîs (yuvarlak 'tâ'), bazılarının ise tâû't-te'nîs (açık 'tâ') ile resmedilmiş olmasının yazı işiyle uğraşan hattatların tasarrufu olduğunu

gibi yerlerde açık tâ (ت) ile vakf yapılmasının Tayy kabilesinin lûgati olduğunu hususen ifade etmektedir.⁷⁰³

Nisâ 4/78. âyetinde (اِنَّ مَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ وَاِنْ تُصِيبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هٰذِهِ مِنْ عِنْدِكَ فَلَنْ تُصِيبَهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هٰذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاِنْ تُصِيبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هٰذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَالِ هٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا) ise müellif; “فمال هوأء” cümlesindeki “فمال” kelimesinde “فما” şeklinde elif (ا) harfi üzerinde vakf yapan kişinin, lâm (ل) harfini harf-i cer olarak kabul etmiş ve bu taktirde câr ile mecrurun arasını ayırmamış olacağını belirtmektedir. Ancak kişinin “فمال” şeklinde lâm (ل) harfî üzerinde vakf yaptığı durumda ise resm-i hatta muvafakat etmiş ve kelimeyi “ما شان”, “ما بل” menzilesine indirmiş olacağı yönündeki kanaatini ortaya koymuştur.⁷⁰⁴

Konu özelinde Mehdevî’nin yaklaşımına temel teşkil edecek bir diğer örnek ise Ebû Hayyân kanalıyla gelmektedir. Ebû Hayyân, Bakara sûresi 280. âyetinde (وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ) yer alan “وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ” cümlesini, Mehdevî’den nakille Osman mushafına muvafık olması hasebiyle “فَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ” şeklinde fâ (ف) harfiyle de okunduğunu aktarmıştır.⁷⁰⁵

Mekkî’nin ise konuyu “âhad kıraat”⁷⁰⁶ çerçevesinde nakli önceleyen bir yaklaşımla⁷⁰⁷ ele aldığı görülmektedir.⁷⁰⁸

söylemektedirler. Sebebinin ise, yuvarlak ‘tâ’ ile biten kelime, kendisinden sonraki kelimeye vasıl edildiğinde ‘tâ’ya munkalip olduğu için, söz konusu hattatlar lafzı dikkate alarak vasıl durumunda ‘tâ’ ile, sonrasındaki kelimeye vasletmeyip vakfettiğinde ise ‘hâ’ ile imla ederler. (رحمت الله) lafzı ‘hâ’ ile olduğu halde, hattat vasıl sebebiyle açık ‘tâ’ ile yazmıştır.” Mehdevî, *Hicâü mesâhifi’l-emsâr*, 40-41; İbnü’l-Enbârî de Mehdevî’nin söylediklerine paralel şekilde, hattatların/yazıcıların yazıyı vakf üzerine bina ettiklerinde, onu mushafırlara “hâ”-“â” ile, vasl üzere bina ettiklerinde ise “tâ” ile yazdıklarını ifade etmiştir. Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Beşşâr el-İbnü’l-Enbârî, *Îzâhu’l-vakf ve’l-ibtidâ fî Kitâbillahi Azze ve Celle*, thk. Muhyiddîn Abdurrahmân Ramazan (Dimeşk: Mecme’u’l-Luğati’l-Arabiyye, 1971), 283, 287.

⁷⁰³ Mehdevî, *Hicâü mesâhifi’l-emsâr*, 40.

⁷⁰⁴ Mehdevî, *Şerhu’l-Hidâye*, 1/254; Farklı örnekler için ayrıca bk. Mehdevî, *et-Tahsîl*, 7/76, 217.

⁷⁰⁵ Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-muhît*, 2/717.

⁷⁰⁶ Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne an me’âni’l-kirâât*, 51.

⁷⁰⁷ Osman Bayraktutan, “Kırâatlerde Âhad Kavramına Otantik Anlam Arayışı”, *Dicle İlahiyat Dergisi* 19/2 (2017), 161.

⁷⁰⁸ Mekkî söz konusu şartları üç başlık altında şu şekilde incelemiştir: 1. Sahih senetle Hz. Peygamber’e isnad edilen, bir vecihle de olsa Arap gramerine uyan ve Hz. Osman’ın istinsah ettirdiği mushaflardan birine muvafık olan kıraatlerdir ki bu tür kıraatler kesinlik ifade eder. Üzerinde icma oluşması hasebiyle kabul edilmesi zorunludur. 2. Âhad haberle nakledilen, bir vecihle de olsa Arap gramerine muvafık olup lafzı Hz. Osman’ın istinsahı neticesinde ortaya çıkan mushaflara uymayan kıraatlerdir. Bu tür kıraatler kabul edilebilir fakat bu kıraatlerle tilâvet edilmez. Bu kısım kıraatlerin naklinde icma yoktur. Kur’ân ise âhad haberlerle sabit olmaz. 3. Güvenilir bir senetle nakledilmemiş veya güvenilir bir senetle nakledilmiş fakat Arap gramerine uymayan kıraatler. Bu kıraatler resmî’l-mushafa muvafık olsa da kabul edilmez, reddedilir. Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne an me’âni’l-kirâât*, 51-52.

Bu bağlamda ele alınması gereken ve tartışmalara medar olmuş diğer bir konu ise üzerinde icma oluşmuş mevcut mushafın yedi harfin tamamını mı yoksa bir kısmını mı tazammun ettiği veya bu ruhsatın nesh mi edildiği meselesidir.

Gelenekte yedi harfin neshedilip edilmediği ya da mushaflara hangi nispette yansıtılıp yansıtılmadığı hakkında üç temel görüş ortaya çıkmış gözükmektedir. Taberî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed et-Tahâvî (ö. 321/933) ve Mekkî'nin de dâhil olduğu bir grup âlim, bu ruhsatın Arapların dillerinde görülen farklılıktan sebep ortaya çıkan zorluk sebebiyle verildiğini, zamanla bu zorluğun kalkmasına paralel şekilde yedi harf münderecatındaki altı harfin nesh edilip sadece bir harfin cari olduğunu belirtmişlerdir.⁷⁰⁹

Dânî ve Şâtıbî'nin başını çektiği ikinci grup ise yedi harfi, sahâbenin Hz. Peygamber'den ahzettğini ve buna paralel şekilde yedi harfin tamamının mushaflarda muhafaza edildiği iddiasını savunmaktadır. Bu grup, Hz. Osman'ın istinsah faaliyeti çerçevesinde batıl olan gayri sahih kıraatlerin elendiğini, yedi harfin tamamının bu mushaflara derc edildiğini dile getirmiştir.⁷¹⁰

Yedi harfin, nokta ve harekeden hali olan mushafların şümülüne girebildiği kadarıyla mevcut olduğu anlayış ise üçüncü görüş olarak kabul edilmektedir. Mehdevî'nin de bu görüşün önemli savunucuları arasında bulunduğu, bu bağlamda isminin öne çıktığı bir tespit olarak ifade edilmelidir.⁷¹¹ Aralarında Ebû Şâme, İbnü'l-Cezerî'nin de yer aldığı bir grup kurrâ da Mehdevî'nin dile getirmiş olduğu bu yaklaşımı benimsemiş gözükmektedir.⁷¹² Muhammed b. Ahmed eş-Şenebûzî'den kıraat okumuş olan Ebû Alî Hasen b. Alî b. İbrâhîm b. Yezdâd el-Ahvâzî (ö. 446/1055)'nin de konu hakkında Mehdevî ile aynı doğrultuda görüş beyan etmiş⁷¹³ olması önem arz etmektedir. Zira Mehdevî ve Ahvâzî Mekke'de aynı

⁷⁰⁹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/59; Mehdevî de Taberî'nin bu görüşünü üçüncü görüş olarak ayrıca zikretmekte ve bu bir harfin de Zeyd b. Sâbit'in harfi olduğunu söylemektedir. Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/7; Mehdevî, *Beyânü's-sebeb*, 42-43; Eû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Sellâme b. Abdilmelik et-Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, thk. Şuayb Arnavûd (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1994), 8/124; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne an me'âni'l-kirâât*, 34-36.

⁷¹⁰ Dâni, *Câmi'u'l-beyân*, 1/129; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/138; Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/223; Konu hakkında geniş bilgi için bk. Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, 180-190.

⁷¹¹ Mehdevî, *Beyânü's-sebeb*, 46; Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/6.

⁷¹² Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 140-142; Takıyyüddîn Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Abdülhalîm İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, thk. Abdurrahmân b. Muhammed Kâsım (Suudi Arabistan, 1995), 13/395; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/31.

⁷¹³ Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, 173.

hocalardan kıraat okumuş başka bir ifadeyle aynı ekole mensup iki âlimdir.⁷¹⁴ Bu durumun; aynı ekole mensubiyetin temel meselelere dair aynı görüşlerin serdedilmesinde de belirleyici bir unsur olduğuna örneklik teşkil ettiği söylenebilir.

Söz konusu bu üç görüşü ele alarak inceleyen ve bunlar hakkında bir takım değerlendirmelerde bulunan Mehdevî, ilk olarak mushafların, yedi harfe şamil ve hattının da bu yedi harfin tamamını kapsayacak formda olduğu görüşe dikkat çeker. İkinci olarak da ulemânın birçoğunun, nokta ve harekeden hali olan resmü'l-mushafın yedi harfin tamamına değil bir kısmına şamil olduğu düşüncesini aktarır. Ancak bu kapsam alanına bir harf mi, iki harf mi, üç harf mi yoksa çok daha fazlasının mı dâhil olduğu hususunda bir şey denemeyeceğine dikkat çeker.⁷¹⁵ Mehdevî “...onu/Kur’an’ı kolayınıza geldiği gibi okuyun”⁷¹⁶ âyetini zikrederek bununla yedi harfin bir kısmıyla kıraat etmenin mübahlığına işaret edildiğinin altını çizerek kişinin yedi harf kavramının tazammun ettiği farklılıkların tamamını kıraat etmekle mesul tutulmadığını belirtir.⁷¹⁷ Devamında ise yedi harften altısının nesh edildiği sadece bir harfin geçerli olduğu üçüncü görüşü Taberî’ye atfen zikredip cari olan bu bir harfin de Zeyd b. Sâbit’in harfi olduğunu ifade eder.⁷¹⁸

Mehdevî bu noktada haklı olarak şu sorunun cevabını aramaktadır: Dâni ve Şâtibi’nin iddiası paralelinde resmü'l-mushaf yedi harfin tamamını şamil ise resm-i hatta muhalif olup bazı râvilerin tilâvete hamlettikleri⁷¹⁹ kıraatlerin mahiyeti ve akibeti ne olacak? Mehdevî bu görüşü dile getirenlerin, sıhhatine kesin olarak kani oldukları hatta muhalif okumaların tamamını tefsir (müdrec kıraat)⁷²⁰ vechi üzerine hamlettiklerini ve bunların tilâvetten sayılamayacağını söylediklerini belirterek bunun doğru bir değerlendirme olduğunu özellikle vurgular. Üzerinde icma oluşan resm-i hatta muhalif, icma oluşmamış okumaların tamamının Kur’aniyetinin sabit

⁷¹⁴ Mehdevî, Mekke’de Muhammed b. Semmâk’tan kıraat okuduğunu, Semmâk’ın ise Şenebûzî’den kıraat ahzettğini belirtmişti. Ahvâzî’nin de bizzat Şenebûzî’den kıraat okuduğu anlaşılmaktadır. Yusuf Şevki Yavuz, “Hasan b. Ali el-Ahvâzî”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989).

⁷¹⁵ Mehdevî, *Beyânü’s-sebeb*, 46.

⁷¹⁶ Müzzemmil sûresi 73/20

⁷¹⁷ Mehdevî, *Beyânü’s-sebeb*, 46; Mehdevî, *Şerhu’l-Hidâye*, 1/6.

⁷¹⁸ Mehdevî, *Beyânü’s-sebeb*, 57; Mehdevî, *Şerhu’l-Hidâye*, 1/7.

⁷¹⁹ Burada râviden kıraat imamlarının râvileri değil resm-i hatta muhalif kıraatlerin kitaplara taşınması ve kıraat niyetiyle okunmasına vesile olanlar kastedilmektedir. Mehdevî, *Beyânü’s-sebeb*, 42.

⁷²⁰ Suyûtî, kurrâ indinde farklı tasnifleri yapılmış olan kıraat çeşitlerini ayrıştırarak ilk defa mütevâtir, meşhur, âhad, müdrec, şâzz, mevzu şeklinde altılı bir tasnif oluşturarak literatüre girmesini sağlamıştır. Geniş bilgi için bk. Suyûtî, *el-İtkân*, 1/264-265; Ayrıca bk. Mehmet Dağ, “Kıraat İlminde Şâzz Kavramı -Kavramın Anlamsal Dönüşümü ve Gerçek Anlamının Tespitine Dair-”, *Marife* 2 (2007), 60-63.

olmasının mümkün olmadığını dile getirirken aynı zamanda kıraatin kabul şartlarındaki üç husustan olan resmü'l-mushafın belirleyici fonksiyonuna da dikkat çeker.⁷²¹ Yine sahâbe ve Hz. Osman'ın Kur'an'ın kendisiyle nazil olduğu ve Hz. Peygamber'in hali hayatında okuduğu yedi harfin bir kısmına muvafık, bir kısmına ise muhalif şekilde kayıt tutmalarının caiz olamayacağını dolayısıyla Kur'an hattıyla uyumlu olmayan okumaların tilâvetten sayılmayıp müdrec kıraat olarak hamledilmesinin güzel bir değerlendirme olduğunu belirtir. Nihayetinde Mehdevî konuyu şu önemli tespitle sonlandırır: "Kur'an, bir topluluğun diğer topluluktan naklettikleriyle sabit olmuş ve üzerinde icma oluşmuş bir kitaptır. Resm-i hatta muhalif kıraatler ise haber-i âhad ile sabit olup bununla da söz konusu kıraatlerin Kur'anîyetinin sabit olması mümkün değildir."⁷²² Mekkî de Kur'an'ın haber-i âhad ile sabit olmasının mümkün olamayacağını dile getirmiş, konu hakkında bazılarının resm-i hatta muhalif olup nakille sabit olan kıraatleri okumaya devam ettiğini ancak bunun doğru birşey olmadığını belirterek buna şiddetle karşı çıkmıştır. Bunun sebebini ise Kur'an'ın icmaya muhalefet edilerek haber-i âhad ile nakledilmiş olacağı yönündeki argümanla dile getirmiştir.⁷²³ İlgili mevzuya dair bu tutumu Mekkî'nin konu bağlamında Mehdevî ile aynı yerde durduklarını göstermektedir.

Müellifin resmü'l-mushaf üzerinde oluşan icmanın dinin usûllerinden bir asıl ve delil değeri taşıdığı⁷²⁴ ve öncesinde vurguladığımız üzere bunun kıraatlerin meşruiyetinin tespitinde temel bir kriter görevi gördüğü iddiası İbn Hacer ve Ebû Şâme gibi âlimlerin de dikkatini çekmiştir. Zira bu âlimler Mehdevî'den nakille şu cümleleri aktarmaktadırlar:

"Günümüzde yedi harfin tamamı değil, bir kısmının tilâvet edildiğini, hatta muhalif kıraatlerin nakli sahih olsa bile terk edildiğini, naklinin sahih olmasının Kur'an'dan olmasını isbat etmeye yetmeyeceğini ve muhtemeldir ki bunların çoğu, Kur'an'a yazılmış tevîl (tefsir) türünden eklemelerdir ve zamanla Kur'an'dan zannedilmiştir."⁷²⁵

⁷²¹ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/8.

⁷²² Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 8; Mehdevî, *Beyânü's-sebeb*, 42, 48.

⁷²³ Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne an me'âni'l-kirâât*, 42.

⁷²⁴ Mehdevî, *Beyânü's-sebeb*, 46.

⁷²⁵ Askalânî, *Fethu'l-Bârî Şerhü Sahîhi'l-Bühârî*, 9/30; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 141-142; Kılıç, Askalânî'nin konuya ilişkin dile getirdiği hususlara atfen Mehdevî'nin resnî hatta muhalif kıraatlerin hepsi için tevîlden, (müdrec denilen tefsîrî tür kastedilmektedir) bahsedilemeyeceğini, çünkü mushaf hattına uymayan ve aynı zamanda tevîl kapsamında değerlendirilemeyecek kıraat farklılıklarının da olduğunu, resm-i hattı uymayan bu tür farklılıkların tamamının tevîlle ilişkilendirilemeyeceğini, belki tevîl örneklerinin resm-i hatta muhalif okumaların çoğu için geçerli olabileceği kaydını düştüğünü, bu görüşüyle o, takdim-tehir ile ziyade noksan kıraatlerin tevîl kapsamı dışında değerlendirilmeleri gerektiği görüşünü zikreder. Kılıç, "Yedi Harfin Kavramsal Alanı Bağlamında Yedi Harf Hadisinde Geçen Okuma İhtilafının Kritiği", 1409-1410.

Buraya kadar yedi harf rivayeti etrafında tezahür eden tartışmaları, Mehdevî'nin kıraat tasavvurundaki yansımalarıyla beraber ele almaya çalıştık. Bu noktada incelenmesi önem arzeden bir diğer konu ise kıraatlerin Kur'anîyeti meselesidir. Bu konunun; Mehdevî'nin de içinde olduğu birçok kurrânın aynı zamanda dil âlimi olması,⁷²⁶ gerçeğinden hareketle özellikle Basra ve Kûfe dil ekolünün konu çerçevesindeki görüşlerine de yer yer atıf yapılarak ele alınması önem arz etmektedir.

2.2 Kıraatlerin Kur'anîyeti Meselesine Yaklaşımı

Kur'an ve kıraat kavramlarının her ikisinin de aynı mefhumları tazammun edip etmediği hususu, kıraat ilminde üzerinde tartışmaların deveran ettiği bir diğer temel mesele olarak göze çarpmaktadır. Nitekim Kur'an ve kıraatlerin birbirinden farklı şeyler olmadığı, herbir kıraatin Kur'an olarak değerlendirilmesi gerektiğinin ön kabulü, Kur'an'ın sübûtündeki "mütevâtirlik" şartının, sahih kabul edilen herbir kıraat farklılığının sübûtü için de geçerli olduğu iddiasını⁷²⁷ beraberinde getirmiştir. Örneğin Mehdevî'nin, öncesinde de vurguladığımız üzere mütevâtir kavramına atıf olarak nitelendirilebilecek "Kur'an, âhad haberlerle değil ancak kâffenin (topluluğun) diğer bir kâffeden (topluluktan) naklettiği rivayetlerle sabit olur."⁷²⁸ anlamındaki cümleleri bu noktada tekrardan hatırlanabilir.⁷²⁹ Kimi âlimlerin, kıraatlerin mütevâtir olduğuna yönelik sarfettiği şu sözlerini de konu bağlamında zikretmek önem arz etmektedir: Askalânî (ö. 852/1449): "Kur'an ancak tevâtürle sabit olur."⁷³⁰ İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148): "Âhad haberle sabit olan sünnetin aksine, Kur'an ancak tevâtür nakille sabit olur."⁷³¹ Nüveyrî (ö. 898/1493): "Meşhur kıraatler tevâtüren naklolunmuştur."⁷³² ve "Usûl ulemâsının, dört mezhebin yanı

⁷²⁶ Dayf, *El-Medârisü'n-nahviyye*, 288.

⁷²⁷ Ömer Türkmen, "Kıraat İlminde Tevatür Olgusuna Farklı Bir Yaklaşım", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 30/2 (2021), 559.

⁷²⁸ Mehdevî, *Beyânü's-sebeb*, 47; Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/8; Hasen Salim Avaz Hebsân, *et-Tevâtür fi'l-kirâati'l-Kur'aniyye ve mâ üsire havlehû min şübühât* (İmârât: Mektebetü'l-Mühtedîne'l-İslâmiyye, 2011), 219.

⁷²⁹ Özellikle hadis ilmine dair müellefatta Mehdevî'nin konu bağlamında tekrardan zikrettiği "بنقل الكافة عن الكافة" ibaresinin "mütevâtir" kavramıyla beraber ele alındığı müşahede edilmektedir. Muhammed b. İsmail el-Emîr el-Yemenî es-San'ânî, *Sübülü's-selâm şerhu Bülûğü'l-Merâm* (Mısır: Dâru'l-Hadis, 1997), 2/156; Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullah b. Muhammed b. Abdilberr b. Asım en-Nemerî İbn Abdilberr, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-meânî ve'l-esânîd* (Mağrib: Vizâratü Umûmî'l-Evkâf ve's-Şüûnî'l-İslâmiyye, 1967), 16/190.

⁷³⁰ Askalânî, *Fethu'l-Bârî Şerhü Sahîhi'l-Bühârî*, 9/147.

⁷³¹ Takıyyüddîn Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Abdülhalîm İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünneti'n-Nebeviyyeti fi nakzı kelâmi's-Şîati'l-Kaderiyyeti*, thk. Muhammed Reşad Salim (Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûdi'l-İslâmiyye, 1986), 6/459.

⁷³² Muhammed b. Muhammed Ebû'l-Kâsım en-Nüveyrî, *Şerhu Tayyibeti'n-Neşr fi'l-kirâati'l-aşr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 1/121-122.

sıra hadis ve kıraat âlimlerinin benimsedikleri görüşe göre tevâtürlük, kıraatin sıhhat şartıdır. Mütevâtirlik dışında sahih senetle sabit olan kıraat, Osman mushaflarına ve Arap diline uygun olsa da sabit olmaz.”⁷³³ Endülüs müftülerinden Ebû Saîd Ferec b. Lübb (ö. 782/1381): “Mütevâtir kıraati reddeden Kur’an’ı reddetmiş, bu sebeple de küfre girmiş olur.”⁷³⁴ der.

İbn Miksem (ö. 354/965), Zerkeşî ve Hûî (ö. 1899-1992) gibi âlimler tarafından Kur’an ve kıraatlerin birbirinden farklı iki hakikat olduğu dile getirilmiş, kıraatlerin ictihâdî olduğu ve kıraat imamlarına dayandığı vurgulanmıştır.⁷³⁵ Buna karşın Sünnî oluşumda ise kıraatlerle Kur’an’ın özdeş ve aynı hakikatleri tazammun ettiği iddiası ön plana çıkmıştır.⁷³⁶

Kur’an ve kıraatlerin iki ayrı hakikat olduğu kanaatini taşıyan özellikle Basra dil ekolü savunucuları, kıraatleri dilin kural ve kaideleri çerçevesinde sorgulamaya tabi tutmuş yeri geldiğinde de bu sahih birikim içerisinde değerlendirilen kıraatleri sert şekilde eleştirmekten geri durmamışlardır.⁷³⁷ Sadece dilciler değil farklı disiplinlerde kalem oynatan ulemâ da tartışma etrafında kıraatler hakkındaki eleştirilerini ortaya koymuşlardır.⁷³⁸ Kûfe dil ekolü savunucuları ise Basra dilcilerine göre genel itibari ile tersi istikamette görüş serdetmişlerdir. Nitekim onlar, kıraatleri önceleyerek dili kıraatlere kıyas etmişler ve bazı kıraat vecihlerine Basra ekolüne nispetle daha itidalli eleştiriler yöneltmişlerdir.⁷³⁹ Bu

⁷³³ Ali en-Nûrî b. Muhammed es-Sefâkusî, *Ğaysü’n-nef’ fi’l-kırââtî’s-seb’* (Beyrut: Dâru’l-Küttübî’l-İlmiyye, 2004), 14; Ayrıca bk. Türkmen, “Tevâtür Olgusu”, 558-560.

⁷³⁴ Zürcânî, *Menâhil*, 1/435.

⁷³⁵ Süyûtî, *el-İtkân*, 1/263; Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/318; es-Seyyid el-Hûî, *el-Beyân fî tefsîri’l-Kur’an* (Beyrut: Dâru’z-Zehrâ, 1975), 157-160; Ayrıca bk. Ögmüş, “Resmü’l-mushaf”, 10-27; Akkuş - Aydın, “Türkiye’deki Farklı Kıraat Anlayışlarıyla İlgili Değerlendirmeler”, 289-306.

⁷³⁶ Şemseddin Ebû’s-Senâ Mahmûd b. Abdurrahman b. Ahmed el-İsfahânî, *el-Muhtasar-Beyânü’l-Muhtasar* (Mekke: Câmîatü Ümmi’l-Kurâ, ts.), 1/469; İbn Teymiye, *Mecmûu’l-fetâvâ*, 13/391; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/52; Zürcânî, Endülüs müftülerinden Ebû Saîd b. Ferec b. Lübb’den nakille “Mütevâtir kıraati reddeden Kur’an’ı reddetmiş bu sebeple de küfre girmiş olur.” cümlelerini aktarır. Zürcânî, *Menâhil*, 1/435; Muhammed Zâhid el-Kevserî, *Makâlâtü’l-Kevserî* (Kahire: el-Mektebetü’t-Tevfikiyye, ts.), 29, 42; Burada Bayraktutan’ın konu hakkındaki tespitini zikredip kendisine katıldığımızı belirtmek isteriz. Bayraktutan, usûl ve edâ açısından kıraatlerle Kur’an’ın bir tutulamayacağını, çoğaltılan mushaflara yazı hattı olarak girmiş kıraat farklılıklarından ferse ait okumaların ise Kur’an’dan ayrı değerlendirilemeyeceği iddiasında bulunur. Devamında ise Kur’an ve kıraatlerin birbirine sıkı sıkıya bağlı olup ancak iki ayrı hakikat olduğunu söyler. Bk. Bayraktutan, “Kıraat”, 77.

⁷³⁷ Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 2011, 239.

⁷³⁸ Muhammed Abdülhâlik Udayme, *Dirâsât li üslûbi’l-Kur’âni’l-Kerîm* (Kahire: Dâru’l-Hadis, ts.), 1/44-91.

⁷³⁹ Nitekim bu ekolün mensuplarından İbn Hâleveyh dile getirmeye çalıştığımız bu iddiayı kıraatin asıl dilin ise ona uyan ikincil bir olgu olduğunu şu cümlelerle teyit etmektedir: “Kıraatler, Arapçanın kıyasla sâbit hale gelen gramer kurallarına değil, kıraat imamlarının naklettiği sahih rivayetlere tâbidirler.” “Kıraatler, Arapçanın bina edildiği gramer kuralları üzerine hamledilemeyen birer sünnettirler.” Ebû Abdillâh el-Huseyn b. Ahmed İbn Hâleveyh, *İ’râbu’l-kırââtî’s-seb’ ve ‘ilelîhâ*

yaklaşımlarında ise kıraatlerin, Kur'anî olduğu yönündeki anlayışın etkili olduğu öngörülebilir.

İlm-i kıraat alanında özellikle İbn Mücâhid sonrası kıraat ihtilaflarının ihticacını konu alan eserler temelinde ekoller teşekkül etmiştir.⁷⁴⁰ Bunlar; Ebû Ali el-Fârisî'nin başını çektiği ve dilsel verilerin yanında aklî delillerle kıraatlerin hüccetlerinin ele alındığı *kıyas ekolü*, kıraatlerin ihticacında nakli merkeze alan ve İbn Hâleveyh'in başını çektiği *eser ekolü*, Mekkî ve Mehdevî'nin başını çektiği ve mezkûr iki ekolü cem ederek hem naklî hem de aklî verileri dikkate alarak kıraatlerin hüccetlerini inceleyen *karma ekolüdür*.⁷⁴¹ İfade etmek gerekir ki Mehdevî'nin kesin bir ayrımla mensup olduğu bir dil ekolünden bahsetmek pek mümkün gözükmemektedir. Zira o, ele aldığı meselenin temellendirilmesinde yer yer Basra ekolünün,⁷⁴² yer yer de Kûfe ekolünün⁷⁴³ temel yaklaşımlarını bir veri olarak kullanmaktan geri durmamıştır. ⁷⁴⁴ Bu noktada Mehdevî'nin; sarf ilmine dair meselelerde Sîbeveyhî, Halil b. Ahmed (ö. 175/791) ve Yunus b. Habîb'in (ö. 182/798); Nahiv ilmi meselelerinde ise Ferrâ, Ebû Ubeyde (ö. 210/826), Ahfeş (ö.

(Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1992), 1/335, 2/111; Hüseyin Tural, "İbn Hâleveyh", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/20/14; Aynı ekolün temsilcilerinden Ferrâ ise dilde kullanılagelen kıyasın kıraatlerde işletilemeyeceğini düşünmekte ve konu özelinde kıraatin asıl olduğunu vurgulayan şu cümleleri serdetmektedir: "Kâriiler dilde caiz olan bütün vecihlerle Kur'an okumamışlardır. Dolayısıyla dilde caiz olduğu halde karilerin okumadığı kıraatler hakkında ileri geri konuşanların bu tavrı sakın ha! Sizlerde bu vecihlerin kabih kullanımlar olduğu intibamı uyandırmasın." Bk. Bayraktutan, "Kıraat", 94; Burada şu önemli husussa dikkat çekmekte faide mulahaza ediyoruz. Yukarıda kıraat-dil ekseninde ortaya konan yaklaşımın kesin çizgilerle birbirinden ayırdığını ifade etmek mümkün gözükmemektedir. Yani Basra ekolünün tamamen dili öncelediği, Kûfe ekolününse kıraatleri önceleyip dili ikinci planda değerlendirdikleri yönündeki yaklaşımları net, ve kesin çizgilerle belirlenmiş bir bilgi değeri taşımadığını vurgulamak isteriz. Nitekim Ferrâ, Nûr sûresinin 35. âyetindeki kıraat farklılıklarını değerlendirirken yedi kıraat imamından biri olan imam Âsım ؑ kelimesini eleştiriyi tabi tutmuş ve Arap dilinde böyle bir kalıbın bulunmadığını belirtmiştir. Ebû Zekerriyya Yahya b. Ziyâd b. Abdullah b. Manzûr ed-Deylemî el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an* (Mısır: Dâru'l-Mısriyye, ts.), 2/252; Farklı bir örnek ve değerlendirme için bk. Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 2011, 239; Rıfat Ablay, "Müfessir ve Dilbilimcilerin İbn Amir Kıraatine Dilbilimsel ve Eleştirel Yaklaşımları", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2020), 39-51; İlk dönem nahiv ulemâsının kıraatlere yaklaşımı hakkında detaylı değerlendirme için ayrıca bk. Yonis İnanç, *Teşekkül Sürecinde Nahiv-Kıraat İlişkisi* (İstanbul: IFAY, 2016), 223-257.

⁷⁴⁰ İhticac olgusunun tarihsel süreç içerisinde geçirdiği evreler hakkında detaylı bilgi için bk. Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 2011, 123-277, 283-319.

⁷⁴¹ Söz konusu ekollerin teşekkül süreci, sebepleri ve hususiyetleri hakkında teferruatlı bilgi için bk. Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 2011, 319-327.

⁷⁴² Mehdevî, *et-Tahsîl*, 1/118; Mehdevî, Kûfe dil ekolü öncülerinden olan Ferrâ'dan da etkilenmiş gözükse de özellikle Basra ekolünün öncülerinden olan Sîbeveyhî'nin görüşlerinden etkilendiği anlaşılmaktadır. Nitekim Mehdevî de harflerin mahreç sayısını Sîbeveyhî'nin görüşleri doğrultusunda on altı olarak ifade etmiştir. Bk. Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/75; Ebû Bîşr 'Amr b. Osman b. Kanber Sîbeveyhî, *el-Kitâb*, thk. Abdusselâm Muhammed Harun (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1988), 4/433; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/199.

⁷⁴³ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 2/417, 548; Ayrıca bk. Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, mukaddime/152.

⁷⁴⁴ Mehdevî, *et-Tahsîl*, 3/585, 634, 5/50, 51.

215/830), İbn Kuteybe (ö. 276/889), Zeccâc (ö. 311/923), Nehhâs (ö. 338/950), Ebû Ali el-Fârisî, İbn Cinnî ve Mekki gibi dilcilerin görüşlerinden istifade ettiği dile getirilmiştir.⁷⁴⁵

Mehdevî, Kur'an-kıraat tartışmasında ise yukarıdaki verilerden hareketle Kûfe dil ekolünün görüşleri doğrultusunda kıraatlerin asıl olduğunu ifade etmiştir. Nitekim müellif, bu alandaki ulemânın kıraatlerin dilsel referanslarını eleştiri konusu yapıp bu farklılıkları hatalı, zayıf, kabih görmelerine itiraz etmiş, bu kıraatlerin dilsel temellerinin varlığını ortaya koymak için deliller getirmiş bu çerçevede özellikle Basra dil ekolü kurucularından kabul edilen Sîbeveyhî⁷⁴⁶ ve Halil b. Ahmed'i kıyasıya eleştirmiştir. Sözü edilen konunun daha net ortaya konulabilmesi adına iki örnek ile resmedilmesinin faydalı olacağını düşünmekteyiz.

Tevbe sûresinin 12. âyetinde (وَإِنْ نَكُنْوا إِيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعْنُوا فِي بَيْنِكُمْ فَفَاتَلُوا) (أَيْمَةُ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا إِيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُوْنَ) yer alan “أئمة” kelimesinde bulunan iki hemzeyi konu edinen Mehdevî, söz konusu kelime vaki olan i'lalleri ele aldıktan sonra Sîbeveyhî ve Halil b. Ahmed'in bir kelime iki hemzenin tahkikiyle okunmasını kusurlu bulduklarına ve itimat edilmemesi gereken şâzz bir okuma saydıklarına dikkat çeker.⁷⁴⁷ Mehdevî ise bu yaklaşıma hemzeleri tahkikle okuyan Temîm kabilesine⁷⁴⁸ mensup olmasının getirdiği hassasiyetle olsa gerek şiddetle karşı çıkmış ve mezkûr isimleri ve bu düşüncede olan nahivcileri sert bir dille eleştirmiştir. Kıraatlerin asıl ve her birerinin rivayetlerle sabit olduğunu, her ne kadar söz konusu kelime hemzelerin tahkik ile okunmasının dile ağır geldiğini kendisi de ifade etse de nahvî bir takım kurallarla bunların eleştirilmesinin doğru olmadığını şu cümlelerle vurgulamaktadır:

“Kıraat ihtilaflarının naklinde kurrâ, nahiv ulemâsından daha maharetli, mütehasıs ve rivayetleri daha iyi bilen kimselerdir. Arap dilinde aynı kelime vuku bulan iki hemzenin tahkikiyle okunması şâzzdır diyen kimseye itibar edilmez. Çünkü Arap dili bunu söyleyenlerin dilinden, ihata cihetinden daha geniştir. Nitekim Kûfe ve Şam kurrâsının yanı sıra Basra'dan da bir kurrâ topluluğu hemzeleri tahkikle okumuşlardır. Onların bazısının hüccetleri de kuvvetlidir. Ömrüme yemin ederim ki (أئمة) kelimesinde hemzelerin tahkikiyle

⁷⁴⁵ Mehdevî, *et-Tahsîl*, 1/35.

⁷⁴⁶ Her ne kadar Sîbeveyhî kıraatlerin naklî boyutuna dikkat çekerek bunların uyulması gereken bir sünnet olduğunu da zikretmiş olsa da pratikte dili belirleyici bir kriter olarak benimsemiş bu sebeple birçok kıraati kabul etmemiş, zayıf bulmuştur. Sîbeveyhî, *el-Kitâb*, 1/148.

⁷⁴⁷ el-Hasen b. Ahmed b. Abdülğaffâr el-Fârisî Ebû Ali, *el-Hucce li'l-kurrâi's-seb'a*, thk. Bedrettin Kahveci (Beyrut: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 1993), 4/167-176; Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 2/326-327.

⁷⁴⁸ Kuteybe, *Te'vilü Muşkilî'l-Kur'ân*, 32; Gâlib Fâdıl el-Matlebî, *Lehçetü Temîm ve eseruhâ fi'l-'Arabiyyeti'l-muvahhade* (Irak: Vizâratü's-Sekâfe ve'l-Fünûn, ts.), 82-92; Ayrıca söz konusu kabilenin lehçe özellikleri için bk. Matlebî, *Lehçetü Temîm*, 54.

okunması dile ağır gelirken; (ءأذرتهم) kelimesinde ise tahkikli kıraat dile hem daha kolay hem de kıyasa daha uygundur.”⁷⁴⁹

Cümlelerinin devamında ise müellif, mevzubahis konuya dair dile getirdiği iddialarının illet ve hüccetlerini şu şekilde ifadelendirir:

“...Zira (أئمة) kelimesindeki hemze lazımdır ve öyle bir lüzumla lazım olmuştur ki ondan ayrılması asla düşünülemez. Çünkü o, cemi siğası olan (أفعلة) vezninin hemzesir. (ءأذرتهم) kelimesindeki hemze ise böyle bir lüzumu taşıyamamakla beraber dâhil olduğu kelimedenden de ayrılması mümkün ve caizdir. Dolayısıyla kendisindeki lüzumu bilinen (أئمة) gibi kelimelerde hemzenin teshil ile okunması daha güzeldir.”⁷⁵⁰

Burada dikkat çeken husus ise Mehdevî'nin, mensubu olduğu Temîm kabilesinin lügati de olan (أئمة) kelimesinde hemzelerin tahkikle okunmasının dile ağır geldiği itirafında bulunmasıdır. Ancak bu itirafına karşın o, nakli öncelemiş ve tahkik kıraati şâzz addeden Basra dil ekolünü sert bir dille eleştirmiştir. Bu çerçevede Mehdevî eleştiri oklarını; mezkûr isimlerle de sınırlı tutmamış, ilgili kelimede Basra ekolü ve onun öncülerinden Sîbeveyhî ve Halil'in görüşleri doğrultusunda bir yaklaşım ortaya koyan⁷⁵¹ Ebû Ali el-Fârisî'ye de yöneltmekten geri durmamıştır.⁷⁵² Müellif, bu eleştirilerini kıraat nakillerinin Sîbeveyhî ve onun takipçileri olan nahiv ulemâsından daha iyi bilen kurrânın nakliyle ancak elde edilebileceği meyanındaki cümleleriyle temellendirmiş ve sonuç olarak tahkikli okuyuşun şâzz kabul edilmesine şiddetle karşı çıkmıştır. Konu hakkında Mekkî'nin dili önceleyerek Sîbeveyhî'nin yaklaşımını destekler mahiyette iki hemzenin tahkikli okunuşunu zayıf olarak değerlendirmesi,⁷⁵³ ilgi çekicidir. Nitekim bu durum; Mehdevî'nin çağdaşı olan ve bazı konularda aynı perspektifi paylaşan Mekkî'nin bir taraftan dilci kimliğinin kıraat yaklaşımında etkin olduğuna işaret ederken diğer taraftan da kıraat ihtilafları özelinde dil kurallarının referans alınması noktasında Mehdevî ile farklı yerlerde durduklarını göstermektedir.

Mehdevî'nin Sîbeveyhî'ye yönelik rivayetle sabit olan bir kıraati tevîl yoluyla eleştiri konusu yaptığına dair yaklaşımı da konu dâhilinde kapsayıcı bir örnek olarak sunulabilir. Şöyle ki Sîbeveyhî, Bakara sûresi 54. âyetindeki بَارِكْ

⁷⁴⁹ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 2/326-327, 483-484.

⁷⁵⁰ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 2/326-327, 483-484.

⁷⁵¹ Ebû Ali, *el-Hucce*, 4/167-176.

⁷⁵² Konu hakkında Mehdevî'nin dile getirdiği eleştirileri Seddâd hem ağır hem de haksız bulmuş, meseleye Sîbeveyhî'nin dil perspektifinden, Mehdevî'nin ise rivayet boyutundan yaklaşmasıyla ilgili olduğunu ifade ederek Sîbeveyhî'e arka çıkmıştır. Abdulvahid b. Muhammed b. Ali b. Ebî es-Seddâd, *ed-Dürü'n-nesîr ve'l azbü'n-nemîr fî Şerhu't-Teyisr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003), 349-350.

⁷⁵³ Ebû Muhammed b. Ebî Tâlib el-Kaysî Mekkî, *el-Keşf 'an vucûhi'l-karââtî's-seb' ve ilelihâ ve hüccehâ* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1984), 1/499.

kelimesindeki hemzenin sakin okunması hakkında Ebû Amr'ın bu kelimedede hemzeyi sükûn ile değil ihtilas ile okuduğunu ancak bunu duyan kişinin ise hemzenin sakin şekilde okuduğunu zannettiği iddiasını gündeme getirmektedir. Mehdevî ise bu görüşe; mensubu olduğu Temîm kabilesinin de lehçesi olan hemzenin sükun halinin⁷⁵⁴ Ebû Amr'ın kıraati olduğunun sabit rivayetle bilindiğini ve bu vechin de Arap kelimelerinde kullanıldığını dile getirerek karşı çıkmıştır.⁷⁵⁵ Bunu da Kur'an-kıraat olgularının aynı hakikatler olduğu iddiasına temel teşkil edecek "rivayetle sabit olan bir kıraati ta'n etmenin kişiye helal olmayacağı,"⁷⁵⁶ "kıraatlerin uyulması gereken bir sünnet olduğu" anlamındaki cümleleriyle sıklıkla vurgulamıştır.⁷⁵⁷ Sahih kıraatlerden birinin diğerine tercih edilemeyeceğini vurgulaması,⁷⁵⁸ Mehdevî'nin konu hakkındaki duruşunu tahkim eden bir diğer değerlendirmesidir. Bu bilgilerden hareketle Mehdevî'nin geniş bir dilsel veri ağını telifatına taşımasına karşın bu yönüyle Kûfe dil ekolüne meyyal bir yaklaşım sergilediği hususen tespit edilmelidir. Nitekim Mehdevî'nin irab hususunda Kûfe dil mektebinin ıstılahlarını kullandığına dikkat çekilmiştir.⁷⁵⁹ Müellifin özellikle çağdaşlarına kıyasla kıraatler arasında nadiren tercihte bulunmuş olması⁷⁶⁰ da aynı minvalde onun kıraatlerin Kur'aniyeti tartışmasında ikinci grupta yer aldığını yani kıraat olgusuyla Kur'an'ın aynı mefhumları tazammun ettiği yaklaşımını benimsediğini gösteren bir veri olarak sunulabilir.⁷⁶¹

Taşköprizâde, Mekkî ve Mehdevî'nin, tefsir ilminde, dil ve kıraatçi kimlikleriyle temayüz etmiş Nehhâs ve Nakkâş'ın yaklaşım biçimlerini esas aldıklarına dikkat çekmektedir.⁷⁶² Bu da müellifin, tefsirinin kıraat ve dil ağırlıklı bir görünüm arzetmesinin yanı sıra özellikle Kûfe dil ekolüne mensup Nehhâs'ın⁷⁶³

⁷⁵⁴ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 1/334; Dimyâtî, *İthâf*, 178.

⁷⁵⁵ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/166; Konu hakkında farklı bir örnek için bk. Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/161-162, 2/343, 419, 451; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 1/334.

⁷⁵⁶ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 2/343.

⁷⁵⁷ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/89, 114, 135.

⁷⁵⁸ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/339.

⁷⁵⁹ Rafî', *en-Nahv ve's-sarf*, 83.

⁷⁶⁰ Mekkî, hüccet sahasında literatüre kazandırmış olduğu önemli eserlerinden *el-Keşf*'te kıraat farklılıklarını kritiğe tabi tuttuğu bölümlerde sıklıkla tercihini ortaya koyarken, Mehdevî, aynı sahada kaleme aldığı *Şerhu'l-Hidâye* adlı eserinde kıraat farklılıkları arasında neredeyse hiç tercihte bulunmamıştır. Mukayese örnekleri için bk. Mekkî, *el-Keşf*, 2/179, 180, 181, 184; Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 27465, 466, 467.

⁷⁶¹ Bu noktada bazı müfessir ve muhaddislerce, kıraatler arasında yapılan tercihle ortaya çıkan şeyin kıraatlerin kaynağının nakil olmayıp icthadî olduğu anlayışının dile getirilmiş olması da önem arz etmektedir. İlhan, *Kurtubî Tefsiri*, 238.

⁷⁶² Taşköprizâde, *Miftâhu's-sâde*, 2/71.

⁷⁶³ Nehhâs'ın hocaları arasında bulunan özellikle Kûfe dil âlimleri dikkat çekmektedir. Bk. Muhammed Eroğlu, "Nehhâs", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/542-543.

farklı kıraatlerin istihdamı ve kıraatler arası tercihi uygun görmeyip her birinin Kur'anîyetinin sübütü noktasındaki yaklaşımıyla benzerlik arz etmesini açıklayan bir bilgi niteliğindedir. Zira Nehhâs, "Sahih bir kıraat hakkında ehl-i din için uygun olan yaklaşımın, birinin diğerinden daha güzel/iyi olduğunu söylememesidir. Çünkü bu kıraatlerden herbiri beraberce Hz. Peygamber'den nakledilmiş olup aksini söyleyen kimse günahkâr olur."⁷⁶⁴ Mehdevî, Nehhâs'ın yaklaşımından daha net ve kıraatlerin Kur'anîyeti hususundaki düşüncesinde en ufak bir şüpheye yer bırakmayacak değerlendirmesini, Bakara sûresi 90. âyetinde yer alan "ينزل" kelimesinin ihticacı çerçevesinde dile getirdiği cümlesiyle ortaya koymuştur. O, kelimedeki zây (ز) harfinin hem teşdid hem de tahfifle kıraat edildiğini ve her ikisinin de kullanılan lügat olduğunu söylerken sözlerini, "وقد نزل بهما القرآن/Muhakkak ki Kur'an, her iki kıraatle indirilmiştir." cümlesiyle nihayete erdirmiştir.⁷⁶⁵

Ancak konu bağlamında Mehdevî'nin nadiren de olsa emsallerinin kullandığı zayıf, hatalı, kabih, ğalat vb. tavsiflere ⁷⁶⁶ kıyasla çok daha yumuşak sayacağımız (بُعد),⁷⁶⁷ (شدوذ),⁷⁶⁸ (عدم الجودة),⁷⁶⁹ (ليس بالقوي)⁷⁷⁰ vb. nitelemelerle de olsa bazı kıraat vecihlerini kritiğe tabi tuttuğu da özellikle belirtilmelidir.

Bu çerçevede Mekkî ve Dâni'nin ⁷⁷¹ yaklaşımlarının da Mehdevî'ye paralellik arz ettiği ifade edilmelidir. ⁷⁷² Sözelimi Mekkî, Kûfe ekolüne meyyal bir âlim olmasına ve naklî malzemeyi de öncelemesine karşın yer yer sahih birikim içerisinde yerini almış kıraat farklılıklarını nahiv temelli kriterlerle

⁷⁶⁴ Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'ân*, 1217.

⁷⁶⁵ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/175.

⁷⁶⁶ Bayraktutan, "Kıraat", 75.

⁷⁶⁷ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/87, 179, 208, 226, 236, 2/292, 385, 404, 474, 479.

⁷⁶⁸ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/236.

⁷⁶⁹ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 2/453.

⁷⁷⁰ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/87.

⁷⁷¹ Dâni'nin "Kıraat imamları, kurrânın kıraati söz konusu olduğunda onun ne dildeki yaygınlığına ne de Arap dil gramer kuralları uygunluğunu dikkate alırlar. Bu imamlar herhangi bir kıraatin kabul edilmesi noktasında temel şart olarak sahih bir nakil taşıyıp taşımadığına bakarlar. Onların yanında bir rivayet sabit olunca onu ne Arap dilinin kuralları ne de dildeki yaygınlık ilkesi reddedebilir. Arap dil gramerine uygun olmaması ve yaygınlık kazanmamış olması onların o kıraati almalarına engel değildir. Zira kıraat kabul edilip uyulması gereken bir sünnettir." sözlerini bu çerçevede değerlendirmemiz mümkün gözükmemektedir. Zürkânî, *Menâhil*, 1/422.

⁷⁷² İbnü'l-Cezerî'nin konu hakkında içinde Mehdevî, Mekkî ve Dâni'nin de isimlerinin geçtiği pasajdaki yapmış olduğu şu değerlendirme söz konusu yaklaşıma işaret etmektedir: "Sahih kıraat birikimi için taşıması ön görülen üç şartı haiz kıraat ister yedi imamdandır, ister on imamdandır isterse makbul olan diğer imamlardan sabit olsun, bu birikim, Kur'an'ın indirildiği yedi harf kapsamında değerlendirilmesi sebebiyle red ve inkâr edilemez. Selef ve haleften muhakkak imamlara göre, sahih olan görüş budur. Ahmed b. Amr el-Mehdevî, Mekkî b. Ebî Talib, Ebû Amr ed-Dâni ve Ebû Şâme gibi ilm-i kıraat alanında temayüz etmiş meşhur âlimler de aynı görüştedir." İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/9.

değerlendirmeye tabi tutmuş görünmektedir.⁷⁷³ Ne var ki söz konusu farklılıklardan bazılarının kıraatinin caiz olmadığını ifade etmesi, hatta bu türden ihtilafları “kabih” “zayıf” nitelendirmeleriyle tavsif etmiş⁷⁷⁴ olması Mehdevî’nin aksine Mekki’nin konu özelinde daha akılcı bir tavır takınmış olduğuna hamledilebilir.

Bu tartışmalar ekseninde süreç içerisinde literatürde kıraatlerin belli açılardan farklı tasniflere konu edildiği bilinen bir husustur. Bu aşamada özellikle Mehdevî gibi eserlerinde meselenin teorik yönünü de ihmal etmeyen klasik bir müellifin meseleye bakış açısının hem kıraat tarihi hem de çalışma konumuz açısından hususi önem arz ettiği muhakkaktır.

2.3 Kıraatlerin Tasnifi Meselesine Yaklaşımı

Sahâbe; yedi harf ruhsatı çerçevesinde Hz. Peygamber’den öğrendiği farklı kıraatleri, fetih ya da başka nedenlerle intikal ettiği farklı coğrafyalardaki Arap veya Arap olmayan Müslümanlara da öğretmiştir. Tâbiûn ise bu türden farklılıkların hocadan öğrenciye intikalini sağlayan ve bunları belli düzeyde sistematize eden nesil olarak bilinmektedir. Hatta sonradan ilimleşecek bu sistematik tedris faaliyetinin⁷⁷⁵ belli bölgelerde teşekkül eden ve ekol olarak anılmaya başlayan kıraat müktesabatının şekillenmesindeki tâbiûn döneminin rolü yatsınamaz bir mahiyet arz etmektedir.⁷⁷⁶ Şöyle ki ilgili rivayet ve değerlendirmelerden ilahî bir izne mebni olduğu açık olan⁷⁷⁷ “yedi harf” ruhsatının, fetihler neticesinde baş gösteren entegrasyon sorunlarının belirginleştiği tâbiûn dönemiyle birlikte daha esnek bir teysir algısı ve ortamına da zemin hazırladığı bu yeni durumun süreç içerisinde mevzû kıraatler sorunu dâhil esaslı bazı problemlere kapı araladığı söylenebilir.⁷⁷⁸ Genel anlamda olumsuz gibi görünen bu durumun, sorunların çözümüne odaklı ilmî faaliyetlere de hayat verdiği ve süreç içerisinde “imam”⁷⁷⁹ vasfını haiz kıraat âlimlerinin yetişip bahse konu ihtilafları, öncelikle müstakil ders halkalarının, bilahare sistematik bir ilmin konusu haline getirdikleri de

⁷⁷³ Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 2011, 321.

⁷⁷⁴ Mekki, *el-Keşf*, 1/375-376, 454, 499.

⁷⁷⁵ Akbaba, *İbn Cüzeyy*, 1.

⁷⁷⁶ Mesela Kûfe bölgesi kıraatine mushafların istinsahından önce İbn Mesûd yön vermişken sonraki süreçte ise tâbiûnden olan Abdurrahman es-Sülemî’nin kıraati etkili olmuştur. Bk. Maşalı, *Kıraat İlmi*, 30.

⁷⁷⁷ Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, 163-165.

⁷⁷⁸ Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs İbn Mucâhid, *Kitâbu’s-seb’a fi’l-kirâât*, thk. Şevkî Dayf (Kâhire: Dâru’l-Maârif, ts.), 45; Mehmet Dağ, *İhticâc Bağlamında: Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2011), 284-290.

⁷⁷⁹ İbn Mucâhid bu alanda kalem oynatan ulemâyı “İmam”, “Hafız” ve “Mübtedî” şeklinde üçlü tasnife tâbi tutmuştur. Geniş bilgi için bk. İbn Mucâhid, *Kitâbu’s-seb’a*, 45-46.

bilinmektedir.⁷⁸⁰ Sözü edilen kıraat ihtilaflarının; sonraki süreçte kendine has şartlar⁷⁸¹ çerçevesinde senet açısından *sahih-şâzz, mütevâtir-âhad* ve İmam Süyûtî'ye mal olan *mütevâtir-meşhur-şâzz-âhad-mevdu'* ve *müdreç* gibi farklı sayıdaki tasniflere⁷⁸² tabi tutulması da sonraki kıraat âlimlerinin bu çerçevedeki faaliyetleri arasında yer almaktadır.

Kıraat ihtilaflarını, Kur'an tefsirine olan muhtemel etkileri bağlamında bir veri olarak istihdam eden ve bu verileri metodik bir çerçevede ele alan müfessir-kurrânın nasıl bir tespit ve tasnif mantığıyla kullanımına aldığı hususu önem arz etmektedir.⁷⁸³ Dolayısıyla biz bu bölümü, veri ile destekleyebildiğimiz bütün tasniflere ilişkin öncelikle böyle bir kategorik bilincin mevcudiyetinin Mehdevî'nin tasavvurunda var olup olmadığı, bu kategorik yaklaşımlara hangi açıdan nasıl baktığı ve bu bağlamda ortaya çıkan meselelere ilişkin bakış açısını tespit amaçlı inşa edeceğiz.

2.3.1 Sıhhat Açısından Kıraatlerin Tasnifi

Kıraatlerin tespit ve tasnifinde temel hedef; bu farklılıkların *sahih* olanını *sahih* olmayandan, *makbul* olanını *makbul* olmayandan temyiz etmek ve bunların hususiyetleri dikkate alınarak her bir kıraati inşa edilen tasnif içinde en uygun yere yerleştirmek olmuştur. Bu ana hedefi gerçekleştirebilmek içinse farklı yöntemler uygulanmış ve bu çerçevede bazı kavramlar ihdas edilmiştir.

Genel itibari ile kıraatler sıhhat bakımından *sahih* ve *gayri sahih* olmak üzere iki kısma ayrılmıştır.⁷⁸⁴ *Sahih* kıraatlerin, taşınması gereken üç şartla⁷⁸⁵ çerçevesi çizilirken bu şartlardan birini taşımayan kıraatler ise *gayr-i sahih* şekilde nitelendirilmiştir. *Sahih* kavramı, Mekkî ve Dâni'nin tasnif mantığında yer aldığı tespitine⁷⁸⁶ karşın Mehdevî'nin bu kavramı istihdam ettiğine dair herhangi bir veriye ulaşamamış bulunmaktayız. Bu noktada *sahih* kıraatlerle özdeşleşen bu sebeple üzerinde tartışmaların cereyan ettiği ayrıca sonraki müelliflerin de Mehdevî'ye istinaden kullandıkları *mütevâtir* kavramı ele alınacaktır. Bu başlık

⁷⁸⁰ Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne an me'âni'l-kirâât*, 51; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/9; Maşalı, *Kıraat İlmi*, 48-97; Akbaba, "Tefsiru'l-Mazharî'de Kıraat Olgusu", 727.

⁷⁸¹ Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne an me'âni'l-kirâât*, 43; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/9.

⁷⁸² Yapılan farklı sayı ve tasnifler için bk. İrfan Çakıcı, *Şâz Kıraatler ve Tefsire Etkisi* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Doktora Tezi, 2016), 60, 62, 62, 177-178.

⁷⁸³ Başkan, *Anlamı Etkileyen Kıraat Farklılıkları*, 66.

⁷⁸⁴ İsmail Karaçam, *Kıraat İlminin Kur'an Tefsirindeki Yeri ve Mütevâtir Kıraatlerin Yorum Farklılıklarına Etkisi* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2013), 83.

⁷⁸⁵ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/122-123.

⁷⁸⁶ Başkan, *Anlamı Etkileyen Kıraat Farklılıkları*, 71-73.

altında Mehdevî gerçekten bu kavramı sarahaten kullanmış mıdır, yoksa bu isnatların, kendisinin Kur'an tanımında yer verdiği bazı kavramlardan hareketle mi yapıldığı yönündeki soruların cevapları aranacaktır.

2.3.1.1 Kıraatlerin Tevâtürü Meselesine Yaklaşımı

Erken dönemde, genelde haber özelde ise hadisleri nitelemek için vaz edilen, sonraki süreçte kıraat ilmine intikali ile sahih kıraatlerle özdeşleşen “mütevâtir”⁷⁸⁷ kavramını, Mehdevî'nin istihdam edip etmediğine yönelik yaptığımız araştırmalar çerçevesinde sarıh bir veriye ulaşabilmiş değiliz. Fakat mütevâtir kavramının, ıstılâhî tanımından kaynaklı olarak belli bir dönem kıraatlerle ilişkilendirilmesi hususunda mesafeli durulduğu bilinmektedir.⁷⁸⁸ Bu çerçevede dile getirdiği bazı tanım cümlelerinden hareketle Mehdevî'nin kavramı bizzat zikretmese de kıraat tasavvurunda kavramın sahih kıraatlerle olan ilişkisi bağlamında aktarılan gelen mefhumunun mevcut olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim onun, sahih rivayetle sabit olmasına karşın resmü'l-mushafa muhalif olan ziyade-noksan, takdim-tehir türü farklılıkların da yedi harf kapsamında değerlendirilmesi gerektiğini iddia edenlere cevaben; bu rivayetlerin haber-i âhad ile sabit olduğu, Kur'an'ın ise ancak “bir topluluğun diğer topluluktan nakledilen rivayetlerle sabit olabileceği”⁷⁸⁹ yönündeki değerlendirmelerini ilgili kavrama atıf şeklinde okumak mümkün gözükmektedir.

Söz konusu mütevâtir kavramının doğrudan kıraatlerle ilişkilendirilerek kullanılmasının literatürde İbnü'l-Cezerî ile başladığı⁷⁹⁰ ifade edilmiştir. Ancak bunun çok daha öncesinde Cüşemî'nin (ö. 494/1101) kavramı kıraatlerle ilişkilendirerek sarahaten zikrettiği anlaşılmaktadır. Yine Mehdevî'nin, kavramın tanımını anımsatan “والقرآن منقول بنقل الكفاة عن الكافة” cümlesi⁷⁹¹ ile Mekkî'nin ise mütevâtir

⁷⁸⁷ Diğer ilim dallarına kıyasla kıraat ilmi literatüründe çok daha geç dönemde kullanılmaya başlanan mütevâtir kavramının en net tanım ve kullanımını İbnü'l-Cezerî'nin yaptığı ifade edilmektedir. Bk. İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukriîn*, 21, 67; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/13; Söz konusu kavramın anlamsal olarak geçirdiği evreler için bk. Maşalı, *Kıraat İlmi*, 97-122; Ayrıca bk. Ünal, “Kıraatlerin Tevâtürü Meselesi”, 81-94; Osman Bayraktutan, “Kıraatlerin Tevâtürü Bağlamında Tenkid Meselesi”, *İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 2 (2014), 41-69; Başkan, *Anlamı Etkileyen Kıraat Farklılıkları*, 64-66.

⁷⁸⁸ Başkan, İbn Atıyye'nin konu özelinde ele aldığı kavramı, hadis veya haber kelimelerine izafe ederek kullanmış, kıraat ihtilafları bağlamında istimal etmemiş olmasından hareketle kendi döneminde terimin henüz kıraat farklılıklarıyla ilişkilendirilmemiş olduğunun bir göstergesi olarak değerlendirildiğine dikkat çekmektedir. Başkan, *Anlamı Etkileyen Kıraat Farklılıkları*, 64.

⁷⁸⁹ Özellikle hadis ilmine dair müellefatta Mehdevî'nin konu bağlamında tekraran zikrettiği “بنقل الكافة عن الكافة” ibaresinin “mütevâtir” kavramı ile beraber ele alındığı müşahade edilmektedir. San'ânî, *Sübülü's-selâm şerhu Bülûğu'l-Merâm*, 2/156; İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, 16/190.

⁷⁹⁰ Tayyar Altıkulaç, “İbnü'l-Cezerî”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/555.

⁷⁹¹ Mehdevî, *Beyânü's-sebeb*, 47; Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/8.

kavramını bizzat zikredip⁷⁹² âhad kavramıyla⁷⁹³ beraber haber kelimesine izafe ederek “إذ لا يثبت القرآن إلا بإجماع أو بأخبار متواترة” ele alması gözden kaçmaması gereken bir durum olarak değerlendirilmelidir. Zira her iki kıraat âliminin de ilgili cümlelerdeki ibarelerin delaletinden “mütevâtir”i, “haber” kelimesiyle de kıraati kastetikleri kuvvetle muhtemel gözükmetedir.⁷⁹⁴

Mehdevî'den altmış sene kadar sonra vefat etmiş olsa da hicrî beşinci asra tekâbül eden yaşamıyla Hâkim el-Cüşemî'ye konu özelinde parantez açılması gerektiği kanaatindeyiz. Mu'tezilî müfessir el-Cüşemî, tefsirinde takip edeceği yöntemini ulûmü'l-Kur'an'a dair sekiz başlıkla ele almıştır. “el-Kırâa ve vücûhuhâ ve ilelühâ” başlığıyla ilm-i kıraatin meselelerine dönük yaklaşım biçimini konu edindiği bu ilk bölümde kıraati caiz olan sahih kıraatleri, “müstefîz”⁷⁹⁵ ve “mütevâtir” kavramlarının oluşturduğu sıfat tamlamasıyla zikrederek, kavramı sarîh bir şekilde kıraat ıstılahı olarak kullanmış olması dikkat çekmektedir.⁷⁹⁶ Bu verilerden hareketle mütevâtir kavramının kıraat farklılıklarıyla ilişkilendirilerek istihdam edildiği tarih aralığını hicrî beşinci asra kadar geri götürmek mümkün gözükmetedir.⁷⁹⁷

⁷⁹² Mekkî, *el-Keşf*, 1/25.

⁷⁹³ Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne an me'âni'l-kirâât*, 51-52, 56.

⁷⁹⁴ Nitekim Bayraktutan, Mekkî'nin âhad haber olarak verdiği bilgileri âhad kıraat şeklinde değerlendirerek makale düzeyinde tezini ortaya koymaya çalışmıştır. Bayraktutan, “Kırâatlerde Âhâd Kavramı”, 166.

⁷⁹⁵ Kavramı ilk kullanan olduğu belirtilen Taberî'den atıfla kullandığı anlaşılan Cüşemî'nin mütevâtir kavramını Taberî'den bağımsız şekilde kıraat ıstılahı olarak ele almıştır. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/325, 486, 2/120, 173, 180, 265.

⁷⁹⁶ Eb Sa'd İbn el-Hâkim Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, thk. Abdurrahman b. Süleyman es-Sâlimî (Kahire-Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Mısri-Dâru'l-Kitabi'l-Benânî, 2019), 1/193; Konu hakkında geniş bilgi için ayrıca bk. Cemal Sünbül, *Mu'tezilî Müfessir Hâkim El-Cüşemî ve et-Tehzîb fi't-Tefsîr Adlı Eserinin Tefsir Literatüründeki Yeri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 26-30; Fatih Pamuk, *Hâkim el-Cüşemî'nin et-Tehzîb fi't-Tefsîr Adlı Eseri Çerçevesinde Mu'tezile'nin Kurân Tasavvuru* (Bolu: Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023), 138-143.

⁷⁹⁷ Her ne kadar Ünal, Şiâ'nın kıraatlerin tevâtürlüğü meselesini konu edindiği makale çalışmasında Hûi'nin İbnü'l-Cezerî'ye atfen içinde Mehdevî'nin de bulunduğu bir grup âlimin kıraatlerin mütevâtir olmadığı yönündeki görüşlerini aktarsa da tespit edebildiğimiz kadarıyla Mehdevî bu kavramı net bir şekilde zikretmemiştir. Ünal, “Kırâatlerin Tevatürü Meselesi”, 106; Aynı şekilde Suyûtî de *el-İtkân*'da, bu kavramı Mehdevî'den nakille “mütevâtir kırâatlerden birinin diğerine tercih edilemeyeceğini” ifade etmiştir. Suyûtî, *el-İtkân*, 1/281; Yine modern bazı çalışmalar İbn Mücâhid'in banisi olduğu sahih-şâzz tasnifini, öğrencisi olan İbn Cinnî'nin Mütevâtir-şâzz şeklinde aktardığını dile getirir de tespit edebildiğimiz kadarıyla erken dönemde bu kavramı kıraat farklılıklarıyla ilişkili olarak ele alan bir müellife rastlayamadık. Çakıcı, *Şâz Kıraatler*, 152; İbn Cinnî'nin konu hakkındaki yaklaşımı için bk. Ebu'l-Feth Osmân el-Mevsilî İbn Cinnî, *el-Muhtesab fi tebyîni vücûhi şevâzzi'l-kirâât ve'l-izâh anhâ* (Mısır: Vizâratü'l-evkâf, 1966), 1/132.

Konu bağlamında klasik müelliflerden Zerkeşî ve Süyûtî, Mehdevî'den nakille “mütevâtir kıraatlerden birinin diğerine tercih edilemeyeceği” görüşünü dile getirmektedirler.⁷⁹⁸ Her iki müellifin de mütevâtir kavramını Mehdevî'ye istinaden aktarmaları yine modern birkaç çalışmanın Mehdevî'den nakille⁷⁹⁹ kavrama atıf yapmış olmaları dikkat çekici bir durumdur. Zira bu atıfların tespit edilebildiği kadarıyla Mehdevî'nin sarahaten istimal ettiği verilere değil aksine meşhur ve benzeri kelimelerle dile getirdiği “بنقل الكافة عن الكاف” gibi kavram ve tanımlamalar üzerinden yaptığı değerlendirmelere dayandığı anlaşılmaktadır. Mehdevî'nin, Kur'an'ın sübûtüne dönük yukarıdaki tanımda geçen “الكافة عن الكاف” kavramına vurgu yapmasından hareketle gerek Zerkeşî'nin gerekse Süyûtî'nin mütevâtir kavramını sarahaten Mehdevî'ye isnat etmelerinde etkili olduğu en azından mevcut verilerle anlaşılmaktadır.⁸⁰⁰

Sonuç olarak Mehdevî'nin mütevâtir kavramını henüz ıstılah olarak kullanmadığı ancak kıraat tasavvurunda kavrama yönelik mefhumun önemli bir işlerlik arz ettiği dile getirilmelidir.

2.3.1.2 Kıraatlerin Tespiti ve Tasnifi Meselelerine Yaklaşımı

Mehdevî'nin kıraat çeşitlerinin tespit ve tasnifine dönük yaklaşımının kendine özgü bir yönünün olduğunu söylemek mümkün gözükmektedir. Zira onun gerek tefsirinde gerekse kıraat ilmine dair eserlerinde aktardığı bilgilerden hareketle konuyu özgün kavramlarla ele aldığı görülmektedir. Mehdevî'nin, mütevâtir kavramını zikretmemiş olmakla beraber kıraatlerin tespit ve tasnifi meselesinde gerek seleflerinin gerekse çağdaşlarından farklı bir tutum takındığı anlaşılmaktadır. Şöyle ki onun, sahih kavramını kullanmamakla beraber buna alternatif şekilde çatı/üst bir kavram olarak müsta'mele/ma'hûde kavramlarını istihdam ettiği tespit edilmiştir. Şöyle ki İbn Mücâhid'e kadar sahih, şâzz ve merdûd isimleriyle üç

⁷⁹⁸ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/339; Süyûtî, *el-İtkân*, 1/281.

⁷⁹⁹ Ünal, “Kıraatlerin Tevatürü Meselesi”, 106; Habibov, *Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ammar el-Mehdevî, Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu*, 144.

⁸⁰⁰ İlgili yerdeki söz konusu ibare şu şekildedir: واستدلوا على ذلك بالأخبار الصحيحة المروية في القراءات المخالفة لمرسوم المصحف، فطلقوهن لقب عدتهن، صراط من انعمت عليهم، جاءت سكرة الحق بالموت وما أشبه ذلك، وهو كثير Mehdevî, *Beyânü's-sebeb*, 47; Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/8; Nitekim Şebhân da atıf yaptığımız ilgili yerdeki cümlelere istinaden Kur'an'ın mütevâtir olarak sabit olduğunu ele aldığı bölümde konu hakkında âlimlerin düşüncelerini aktarırken ilk olarak Mehdevî'yi zikretmiştir. Söz konusu yerde Şebhân Askalânî, İbn Teymiye, Safâkusî gibi âlimlere tevatür kelimesini bizzat isnat ederken Mehdevî'nin ise bizim de dikkat çekmiş olduğumuz “Kur'an'ın, kâffenin diğer bir kâffeden naklettiği rivayetlerle ancak sabit olabileceği” cümlelerinden hareketle tevatür kelimesiyle ilişkilendirerek ele almıştır. Bk. Hebşân, *et-Tevâtür*, 219.

grupta tasnif edildiği tespit edilen,⁸⁰¹ İbn Mücâhid ile birlikte sahih kıraatlerde aranması gereken üç şartın göz ardı edilerek, kendisinin banisi olduğu yedili tasnife dâhil olanların sahih, bunların dışında kalanların ise şâzz kabul edildiği bir tasnif süreci bilinmektedir.⁸⁰² Mehdevî ise yedi kıraati sahih saymaktan ziyade zikri geçen üç kriteri haiz olan tüm kıraat birikimini müsta'mele/ma'hûde (sahih) kavramları çerçevesinde değerlendirmiştir. Bu tutumuyla müellifin, meşhur-şâzz kavramlarının yedi kıraat çerçevesinde tezahür eden anlamlarına yönelik itirazı olduğu net olarak okunmaktadır. Nitekim Mehdevî, İbn Mücâhid'in tasnifinde yer bulan yedi kıraatin meşhur, bunların dışında kalan kıraatlerin ise şâzz şeklinde değerlendirilmelerini kabul etmemektedir. O, mezkûr tasnifin dışında kalmış ancak bunlardan daha meşhur, dil cihetinden daha kuvvetli, rivayet açısından daha bilinir kıraatlerin mevcut olduğunu vurgulamıştır.⁸⁰³ Müellifin bu tutumunun kıraatlerin tasnifi mantığında belirleyici bir rol oynadığı, bu noktada bir tasnif anlayışı geliştirdiği belirtilmelidir. Buna göre Mehdevî, kıraat birikimini; sahih kıraatlerde aranan üç şartı haiz olup reddi caiz olmayanlarını müsta'mele/ma'hûde (sahih) kapsamında değerlendirirken; bunun dışında resmü'l-mushafa muhalif ve Arap dilinde vechi olmayan farklılıkları ise âhad kıraatler kapsamında ele almıştır.

İbn Mücâhid'in yedili tasnifine yönelik eleştirilerini aktardığı bölümde Mehdevî, insanların geneli tarafından sözü geçen tasnifin değiştirilemez bir farz olarak addedildiğini belirtir. Akabinde ise bazılarının; yedi kıraatin dışında dilde kuvvetli, rivayeti sabit ve kıraatte de meşhur olan farklı bir kıraat duyduklarında o kişiyi hata ve küfür ile itham ettiklerine dikkat çeker. Bu sebeple de bu yedi kıraat ve bunların iki râvisiyle beraber on dört rivayetin dışında kalan kıraatlerin batıl olarak kabul gördüğünü vurgular. Mehdevî sözlerini şu cümleyle bitirir:

“(İbn Mücâhid)’e göre şâzz olarak değerlendirilen İsmâil b. Cafer (ö. 180/796) ve Ebân b. Yezîd el-Attâr’ın (ö. 163/779-80 [?]) kıraatleri şüphe yok ki Verş, Osman b. Saîd, Kâlûn, İsa b. Minâ (ö. 220/835), Hafs b. Süleyman el-Bezzâz’dan (ö. 180/796) daha meşhur daha sağlam ve daha değerlidir.”⁸⁰⁴

Aslında müellifin dile getirdiği eleştirilerden onun genel anlamda kıraatlerin sınırlandırılmasına karşı olduğu anlaşılırken, kıraatler arası yaptığı mukayeseli

⁸⁰¹ Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 2011, 288.

⁸⁰² Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 2011, 291; Ayrıca konu hakkında aynı müellifin "Kıraat İlminde Şâzz Kavramı - Kavramın Anlamsal Dönüşümü ve Gerçek Anlamının Tespitine Dair- adlı çalışmasına bk. Dağ, "Kıraat İlminde Şâzz Kavramı".

⁸⁰³ Bu yaklaşımla o, İbn Mücâhid'te kabul gören yedi imam ve on dört râvî arasında da şâzz olanlarının mevcudiyetini her fırsatta dile getirir. Mehdevî, *Beyânü's-sebeb*, 53-54, 56.

⁸⁰⁴ Mehdevî, *Beyânü's-sebeb*, 52-53.

değerlendirmelerden de kıraat silsilesinde bulunan rical ve senet hakkında malumat sahibi olduğu anlaşılmaktadır. Bu durumun da müellifin kıraat âlimi kimliği üzerinde oluşan menfi⁸⁰⁵ nitelemelere bir cevap niteliği taşıdığı kabul edilebilir.

Burada dikkat çekilmesi gereken diğer bir husus ise yedinin dışındaki kıraatlerin insanlar tarafından gayri sahih olarak algılamasını kabul etmeyen Mehdevî'nin, tercih edilmesi gerektiğine inandığı mezkûr isimleri, daha meşhur olmalarının yanı sıra “daha sağlam”, “daha değerli” vasıflarla tavsif etmiş olmasıdır.

Müellifin müsta‘mele/ma‘hûde (sahih) kıraatlerde aranan üç şarttan özellikle ilk sırada zikrettiği resmü'l-mushafa muhalif ve ikinci sırada zikrettiği Arap dilinde vechi olmayan âhad kıraatleri istisna ederek yedi kıraatin dışında yer alan farklılıkları da istihdam ettiği görülmektedir. Bu çerçevede o şu cümleleri dile getirmektedir:

“Ben kıraat ve rivayet cihetinden ahzetme yoluyla bana ulaşan tüm kıraatleri zikrettim. Bunların arasında isnadı zayıf, istimali az olup cumhurun kıraati kadar kuvvetli olmayan kıraatler de olabilir. Ancak bu kıraatleri işiten biri, mütেকaddimünden bir kısım kurrânın bunları okuduğunu bilsin diye zikrettim. Söz konusu kitabım resmü'l-mushafa muhalif ve Arap dilinde vechi olmayan kıraatler hariç bize ulaşmış ister meşhur ister gayri meşhur olsun tümünü kapsamı için bu yolu izledim.”⁸⁰⁶

Müellif, seleften tevarüs eden ve resmü'l-mushafa muhalif kıraatler hariç Arap dilinde hatalı varsayıldığı herbir rivayete atfettiği değerini sebebini ise şu cümlelerle dile getirmektedir:

“Zahirine bakıldığında Arap dilinde vechi olmayan (mevcut Arap dili kurallarına uygun bir vechi olmayan ama bir şekilde bu uygunluğu sağladığı da isbat edilebilecek olan) kıraat farklılıklarını da zikrettiğim olmuştur. Çünkü bunların bir şekilde dil açısından nazar ve tahayyül yoluyla tevili, bir açıklaması vardır. Bunu da kurrâyı desteklemek ümmetin seleflerine hüsn-ü zan beslemek için yaptım.”⁸⁰⁷

2.3.1.3 Kıraat Çeşitleri Bağlamında İstihdam Ettiği Müstakil Kavramlar

Bu başlık altında müellifin kullandığı ve tasnif mantığının da mihverini teşkil ettiği anlaşılan müsta‘mele/ma‘hûde kıraat ve âhad rivayet kavramları; gerek

⁸⁰⁵ İlmi kıraat sahasında Mehdevî'ye ait bir senet zincirine ulaşamadığını belirten Tahsîl'in muhakiki, Mehdevî'nin, her hangi bir tarik belirtmeden istihdam ettiği söz konusu kıraatlerin bir kısmının daha önce zikredilmemiş olması cihetinden yalnız kaldığı, bunun da kendisinin mezkûr kıraatleri nakleden biri olmadığına delalet ettiği, bu sebeple kaynakların, ihtiyatlı davranarak onun kıraat inamlığı hususunda ismini zikretmediği bilgisini dile getirmiştir. Mehdevî, *et-Tahsîl*, muhakikin mukaddimesi/34.

⁸⁰⁶ Mehdevî, *Beyânü's-sebeb*, 52.

⁸⁰⁷ Mehdevî, *Beyânü's-sebeb*, 52.

tefsir gerekse kıraat temalı eserlerinin ilgili bölümlerinde aktarmış olduğu bilgilerden hareketle incelenecektir.

Müellifin müsta‘mele/ma‘hûde kavramlarını diğerlerine kıyasla sıklıkla zikretmesinin yanı sıra yaptığımız araştırmalarda tespit edebildiğimiz kadarıyla mevzubahis kelimeleri sahih kavramına alternatif olarak literatüre taşıdığı ve eldeki veriler ışığında kıraat ilmiyle ilişkili şekilde ilk kullanan müellif olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim kendisi Hz. Peygamber’in (فاقرأوا ما تيسر منه) hadisinden hareketle Müslümanların yedi harf kapsamına giren vecihlerin tamamını kıraat etmekle mesul tutulmadığı, bazısıyla yetinmenin mübah olduğu değerlendirmelerinden hareketle, cem olunan mushaflarda yedi harfin tamamının değil bir kısmının varlığı tezini dillendirmiş ve bunların da müsta‘mele/ma‘hûde kıraatler olduğunu belirtmiştir.⁸⁰⁸ Mehdevî kavram hakkında bu bilgiyle iktifa etmemiş anlam alanını netleştirmek adına sahih kıraatlerde aranan şartları⁸⁰⁹ müsta‘mele kıraatler başlığı altında sayarak şu değerlendirmelerde bulunmuştur:

“Bir kişinin mushaf hattına muvafık, Arap lisanına uygun ve sahih nakille sabit olma şartlarını taşıyan müsta‘mele kıraatleri reddetmesi caiz olmaz. Bu kişinin söz konusu kıraatleri kabul etmesi vacip olup mezkûr üç şarttan birinin eksik olması durumunda ise o kıraati okuması caiz değildir.”⁸¹⁰

Mehdevî’nin mezkûr kavramı, bir diğer eseri olan *Tahsîl* adlı tefsirinin mukaddimesinde tefsir yöntem ve metoduna dair bilgi verdiği pasajda “ma‘hûde” kavramıyla beraber kullanıp tefsirinde bu tür kıraatlere yer vereceğini belirtmiştir. Bu çerçevede o, İbn Muhaysın,⁸¹¹ Hasan-i Basrî,⁸¹² Ebû Ca‘fer,⁸¹³ vb. yedili tasnifin dışında kalmış kıraatleri de istihdam etmiştir.⁸¹⁴ Ayrıca tefsirinin son kısmına taşıdığı ve tefsirinden bağımsız olarak kıraat usûlüne dair bilgileri ele aldığı bölümde müellifin, Endülüs coğrafyasında tedavüldeki yegâne tasnifin yedi kıraat olması hasebiyle kavramı yedi kıraat ve rivayetleri bağlamında da istimal ettiğini hatırlatmak isteriz.⁸¹⁵

⁸⁰⁸ İlgili yerdeki anlamını verdiğimiz söz konusu ibare şu şekildedir: ولأن النبي لما ذكر الحروف التي نزل عليها القرآن القراءة بجميعها، فصارت القراءة المستعملة بعد جمع الصحف إلى يومنا هذا على هذا القول بعض الحروف التي نزل عليها القرآن دون كلها. فالقراءة المستعملة التي لا يجوز ردها ما اجتمع فيها ثلاثة أشياء. Mehdevî, *Beyânü’s-sebeb*, 46.

⁸⁰⁹ Mekî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne an me‘âni’l-kirâât*, 51-52; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/14.

⁸¹⁰ Mehdevî, *Beyânü’s-sebeb*, 48-49; Mehdevî, *Şerhu’l-Hidâye*, 1/7.

⁸¹¹ Mehdevî, *et-Tahsîl*, 1/224, 227, 261, 285, 287.

⁸¹² Mehdevî, *et-Tahsîl*, 1/226, 228, 260, 261, 283, 326.

⁸¹³ Mehdevî, *et-Tahsîl*, 1/260, 2/251.

⁸¹⁴ Mehdevî, *et-Tahsîl*, 1/109-110.

⁸¹⁵ Mehdevî, *et-Tahsîl*, 7/273, 277.

İbn Mücâhid ile sahih kıraatlerde bulunması gerekli görülen yukarıda mezkûr üç şartın göz ardı edilerek, yedili tasnife dâhil olanların sahih, bunların dışında kalanların ise şâzz kabul edildiği⁸¹⁶ anlayışın aksine Mehdevî, yedi kıraati sahih saymaktan ziyade zikri geçen üç kriteri haiz olan tüm kıraatleri sahih yani müsta‘mele/ma‘hûde kıraatler arasında değerlendirmiş gözükmektedir. Bu da Mehdevî’nin gerek kıraatlerin sınırlandırılması⁸¹⁷ gerekse kıraatleri tasnif mantığının İbn Mücâhid’ten farklılaştığını göstermektedir.⁸¹⁸ Nitekim müellif *Beyânü’s-sebeb* adlı eserinde de mezkûr kitabının kıraat farklılıklarının istihdamı hakkında nasıl bir yöntem izlediğine dair bilgi verdiği ilgili pasajında müsta‘mele/ma‘hûde kavramlarıyla ifade ettiği sahih kıraat birikiminin hangi tür kıraat çeşitlerini tazammun ettiği hususunda şu önemli bilgileri aktarmaktadır:

“Ben, resm-i hatta uygunluğu hususunda tevîl edilebilen ve Arap dil kurallarına da muhalif olmayan, ister çoğu zaman insanların sınırlı kaldığı ehl-i emsardaki kurrâmın kıraatinden rivayet edilmiş olsun ister bunların dışında kalan kıraatlerden olsun bunları bu kitapta zikrettim. Çünkü ben kıraat ve rivayet cihetinden bana ulaşan kıraat farklılıklarının tamamını cemettim. Bazen bu kıraatlerin bazısının isnadı zayıf, bazısının istimali ise az olabilir. Bu kitabı okuyan biri zikrettiğim o kıraati duyduğunda mütekaddiminden bir karinin o kıraati okuduğunu bilsin. Her ne kadar zikrettiğim kıraatlerin bazısı cumhurun kıraati kadar kuvvetli olmasa da bu kitap, resm-i hatta muhalif olup Arap dilinde de vechi olmayan kıraatler istisna bize ulaşan ister meşhur kıraat olsun ister gayri meşhur olsun hepsini kapsamaktadır.”⁸¹⁹

Müellifimiz kitabının önceki sayfalarında⁸²⁰ net bir şekilde sahih kıraatlerde aranan üç şart çerçevesinde müsta‘mele kavramını tanımlamış olsa da yukarıdaki ifadelerinden cumhurun ittifak ettiği kıraatler kadar sağlam olmayan ihtilafları da ilgili kavram içinde değerlendirdiği söylenebilir. Bu türden kıraatleri kitabına aldığına yönelik beyanı bu ihtimali güçlendiren bir veri olarak dikkatlere sunulabilir. Nitekim müellif bu ifadelerinin hemen akabinde naklî temeli olsa da

⁸¹⁶ Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 2011, 291; Ayrıca konu hakkında aynı müellifin "Kırâat İlminde Şâzz Kavramı - Kavramın Anlamsal Dönüşümü ve Gerçek Anlamının Tespitine Dair" adlı çalışmasına bk. Dağ, "Kırâat İlminde Şâzz Kavramı".

⁸¹⁷ Bu konu ileride Mehdevî’nin Kıraatlerin Sınırlandırılması Meselesine Yaklaşım Biçimi başlığıyla hususen ele alınacaktır.

⁸¹⁸ Bazı çalışmalarda İbn Mücâhid’in söz konusu tasnifinin kendisinden sonra İbn Cinnî, Ali el-Fârisî, Dâni ve Mehdevî’nin de aynı şekilde devam ettirdikleri belirtilmiş olsa da Mehdevî’yi mezkûr isimler arasında değerlendirmek pek mümkün gözükmemektedir. Bk. Mustafa Yaman, *Suyûtî’nin Ed-Dürrü’l-Mensûr Fi’t-Tefsîr Bi’l-Me’sûr Adli Tefsirinde Kırâat Olgusu* (Ankara: Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 56.

⁸¹⁹ İlgili yerdeki Arapça ibare şu şekildedir: وربما ذكرت قريبا كان من موافقة المرسوم إذ كان فيه تأويل يرجع به إلى موافقة الخط، وسواء كان المروي من القراءات من قراءات قراء السبعة الذين اقتصر عليهم الناس في أغلب الأمر أم من غيرها، إذا كان موافقا المرسوم، و غير خارج عن اللغة، فإنني أذكر جميع ما وصل إلي من ذلك مما أخذته قراءة ورواية وربما وقع في بعضه ما يضعف إسناده ويقل استعماله فأذكره ليعرفه قارئ هذا الكتاب إذا سمعه أنه مما قرأ به قارئ من المتقدمين وإن لم يكن في القوة كقراءة الجمهور ليشتمل الكتاب على ما وصل إلينا من القراءات المشهورات وغير المشهورات سوى ما خلف المرسوم وما لا وجه له في لغة العرب. Mehdevî, *Beyânü’s-sebeb*, 51-52.

⁸²⁰ Mehdevî, *Beyânü’s-sebeb*, 48-49.

mersûm-i hatta uymayan ve Arapçadan veçhi olmayan hiçbir kıraati kitabında zikretmediğini açıklıkla ifade etmektedir. Bu ifadesinden de rivayetle sabit olsa da mushaf hattına uymayan “فطلقوهن لقبل عدتهن”, “جاءت سكرة الحق بالموت” gibi örnekleri âhad haberle sabit olan farklılıklar şeklindeki değerlendirmesinden mülhem müsta‘mele addetmediği farklılıkları âhad kavramıyla nitelendirdiği söylenilebilir.

Mehdevî’nin kıraatlerin tespitinde yer verdiği bir diğer kavram ise “âhad” kavramıdır.⁸²¹ Öncesinde ifade edildiği üzere kıraatler meşhur-şâzz kavramlarıyla tasnife tabi tutulmuş; meşhur kavramı nâsın üzerinde ittifak ettiği ehl-i emsarin kıraatini karşılarken,⁸²² şâzz kavramı ise kendileriyle kıraat edilip şöhrete ulaşamamış, irab açısından zayıf ve nadir de olsa şâzz lügat içeren kıraatleri kapsamaktadır.⁸²³ Kıraat ilmi literatüründe âhad kıraat, her ne kadar dilsel açıdan nadir kullanımı ve takipçisinin az olması şeklinde tarif edilen şâzz kıraatler içerisinde değerlendirilse de “Sika bir râvi kanalıyla sahâbeden muttasıl senetle birlikte şâzz ve illetten uzak nakledilen rivayetler” şeklinde tanımlı yapıp sahih birikime dâhil edilmiştir.⁸²⁴ Bu noktada âhad kıraatler; sahih kıraat şartlarının üçünü de taşımasına karşın şöhrete ulaşamayan,⁸²⁵ iki şarta muvafık olup resmü’l-mushafa muhalif⁸²⁶ ve iki şartı taşımakla beraber Arap diline muhalif⁸²⁷ şeklinde üçlü bir değerlendirmeye de tabi tutulmuştur. Mehdevî söz konusu kavramı kendisinde sahih senet bulunmasına karşın resm-i hatta muhalif ve Arap dilinde veçhi olmayan kıraatler için kullanmıştır.

Mehdevî’nin sahih kıraat birikimini tespit hususundaki kriterlerinin merkezinde resmü’l-mushaf olgusunun yer aldığını ve bunun, kıraat farklılıklarının sınırlarını belirleyici bir fonksiyon icra ettiğini daha önce ifade etmiştik. Şöyle ki sahih nakle sahip olmasına karşın resm-i hatta muhalif olan (فطلقوهن لقبل عدتهن), (صراط), (من أنعمت عليهم) vb. kıraatlerle delil getirenlere karşı çıkmış ve bu tür kıraatlerin ilmî hüviyet taşımayan âhad türü haberlerle aktarıldığını Kur’an’ın ise “kâffenin kâffeden” naklettiği haberlerle menkul olduğunu belirtmiştir.⁸²⁸

⁸²¹ Kavramın otantik anlamına dönük değerlendirmeler için bk. Bayraktutan, “Kırâatlerde Âhad Kavramı”, 151-206.

⁸²² İbn Mücâhid, *Kitâbu’s-Seb’a*, 45.

⁸²³ İbn Mücâhid, *Kitâbu’s-Seb’a*, 49.

⁸²⁴ Âli İsmail, *İlmü’l-Kırâat*, 39; Bayraktutan, “Kırâatlerde Âhad Kavramı”, 162-163.

⁸²⁵ Âlu İsmail, *İlmü’l-Kırâat*, 39.

⁸²⁶ Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne an me’âni’l-kırâât*, 51-52; Ayrıca bk. Âlu İsmail, *İlmü’l-Kırâat*, 43.

⁸²⁷ Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne an me’âni’l-kırâât*, 52; Ayrıca bk. Âlu İsmail, *İlmü’l-Kırâat*, 43.

⁸²⁸ Mehdevî, *Beyânü’s-sebeb*, 42-47; Mehdevî, *Şerhu’l-Hidâye*, 1/8.

Nitekim takdim, tehir, ziyade türü kıraat farklılıkları önceki dönemde şâzz olarak isimlendirildiği tespit edilmişken⁸²⁹ Mehdevî ise bu tür farklılıkları haber-i âhad ile isimlendirme yoluna gitmiştir.⁸³⁰

Ancak tefsirî/müdreç diye adlandırılan türle, müterâdif okumalar üzerinde, nakil boyutu olmayıp beşerî müdahaleler kendisini gösterirken, mushaf hattına muvafık olmayan ziyade-noksan, takdim-tehir türü farklılıklar ise naklî boyutu olmasının yanı sıra beşerî müdahaleden de korunmuş kıraatlerdir.⁸³¹ Nitekim Mehdevî'nin, nakil boyutundan soyutlanmış ve beşerî müdahalelere açık bir görünüm arzeden bu tür müdreç kıraatleri, tefsir ve kıraat verisi olarak kullanım alanına dâhil ettiği geniş rivayet ağına rağmen hiçbir şekilde dikkate almadığı görülmektedir.⁸³²

Mekkî, kıraat farklılıklarını, önceki süreçten kısmen farklılaşan üçlü bir ayrıma tabi tuttuğu yeni bir tasnif çerçevesinde ele almıştır. O, üç şartı taşıyan kıraatleri “sahih kıraat”⁸³³ olarak adlandırmıştır.⁸³⁴ İkinci grupta yer alan ve nakli sahîh olmakla beraber resmü'l-mushafa muhalif farklılıkları ise âhad rivayetle sabit olması sebebiyle âhad kıraat ismiyle nitelemiştir.⁸³⁵ Mekkî'nin üçüncü grupta mütaala ettiği farklılıklar ise resm-i hatta muvafık olsa dahi Arap dilinde vechi bulunmayan ve nakli veya nakledeni güvenilir olmayanlardır. Bu bilgilerden hareketle tartışmalara medar olmuş âhad kavramının Arap diline muhalefeti mi, resmü'l-mushafa aykırılığı mı, tek kalmayı mı, senedi sahîh olmamayı mı ya da

⁸²⁹ Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 2011, 288.

⁸³⁰ Mehdevî, *Beyânü's-sebeb*, 42-47.

⁸³¹ Askalânî, *Fethu'l-Bârî Şerhü Sahîhi'l-Bühârî*, 9/30; Mehdevî ‘resmü'l-mushafa muhalif okumaları tefsirine taşınamasına karşın istisna olarak takdim-tehir türü farklılıklara örnek olarak zikrettiği ve naklî boyutunun varlığı yanı sıra beşerî müdahalelerden de korunmuş olması sebebiyle müdreç/tefsir türü farklılıklardan ayırdığı “وجاءت سكرة الحق بالموت” kıraatine atıf yapmakta akabinde şu cümleyi kurmaktadır: “وهذا مما لا ينبغي ان يقرأ به لمخالفة المصاحف” Mehdevî, *et-Tahsîl*, 6/212.

⁸³² Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın Bakara sûresi 198. âyetinde “وله اخ او اخت” ifadesini “من ام” ziyadesiyle “...(anne cihetinden) bir kız veya bir erkek kardeşi varsa...” şeklinde; İbn Abbas'ın Mâide sûresi 89. âyetindeki “ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم” ifadesini, “في مواسم الحج”, “...hac mevsimlerinde” ilavesiyle, Hz. Âişe ve Hafsa'nın Bakara sûresi 238. âyetinde yer alan “والصلاة الوسطى” cümlesini “العصر” ifadesiyle mushaflarına taşımaları neticesinde bunlar müdreç kıraat diye isimlendirilmiştir. Bunlar, tilavet düzeyiyle hiçbir şekilde ilişkilendirilmemekle birlikte özellikle tefsir, fıkıh, kelam, nahiv vb. ilimler alanında bir istişhad verisi olarak değer kazanırken Mehdevî bu tür farklılıkları hiçbir şekilde dikkate almamıştır. Bk. Süyûtî, *el-İtkân*, 1/265, 279, 448, 455, 46-461, 468, 533, 540, 546, 2/205, 209, 219.; Mehdevî, *et-Tahsîl*, 1/468, 2/209, 218.

⁸³³ Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne an me'âni'l-kirâât*, 51.

⁸³⁴ Başkan, *Anlamı Etkileyen Kıraat Farklılıkları*, 72.

⁸³⁵ Müellif bu tür farklılıkların iki sebepten dolayı kıraat edilemeyeceğini beyan eder. Bunlar; Mehdevî'nin de dikkat çektiği üzere âhad haberle sabit olmasının yanı sıra ümmetin üzerinde icma ettiği resmü'l-mushafa muhalif olmasıdır. Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne an me'âni'l-kirâât*, 51-52.

yedi veya on kıraatin dışındakileri mi kapsadığı⁸³⁶ konusu Mekkî ve Mehdevî de karşılığını bulduğu, kavramın tanımında resmü'l-mushafa muvafakatın belirleyici temel unsur olarak öne çıktığı anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak denebilir ki Mehdevî ve Mekkî, kıraat tasniflerini sahih kıraat şartlarını esas alarak tüm kıraat birikimi üzerinden şekillendirmiş, yedi kıraati nazar-ı itibara almamışlardır.

Konu bağlamında Dâni'nin ise gerek *Teysîr* gerekse *Câmi'u'l-beyân*'ında dile getirdiği ifadelerinden yedili tasnifin dışında kalan bazı kıraatleri de sahih kategorisinde değerlendirdiği net olarak anlaşılmaktadır. Zira o, ilgili yerde oldukça net bir şekilde dillendirdiği “Hiç şüphesiz kurrâdan yedi kıraat imamı ve onların naziri olanlar, kendilerinden sabit olmakla beraber hiçbir eksiklik (şüzûz) taşımayan kıraatlerin tamamında kendilerine uyulmuş imamlardır. Bunların dışındakiler ise batıl ve fasit olduğu kesin olarak saptanmış, kendileriyle tilâveti yasaklanmış kıraatlerdir.”⁸³⁷ şeklindeki beyanlarından hareketle mevzu hakkında en keskin ayrımı yapan müelliflerden olduğu dile getirilmiştir.⁸³⁸ Bu da Dâni'nin yaklaşımının İbn Mücâhid'in sahih-şâzz tasnifine özü itibarıyla yakın olmakla beraber sahih birikimin yedi kıraat ile sınırlı olduğu anlayışını kabul etmediğinin en net ifadesi olarak okunabilir.

2.3.2 Sayısal Açıdan Kıraatlerin Tasnifi

İbn Mücâhid'in yedili tasnifiyle birlikte ilm-i kıraat tarihinde bir dönüm noktası niteliği kesbettiği söylenebilecek kıraatlerin sınırlandırılması meselesi, alanın önemli tartışma konularından biridir. Dolayısıyla Mehdevî'nin bu tartışma çerçevesindeki görüş ve değerlendirmeleri önem arz etmektedir. Ancak Mehdevî'nin görüşlerinin tespiti ve analizi; doğal olarak meselenin müellifimize kadar olan seyrinin anahatlarıyla da olsa gündeme getirilmesini, özellikle de Mehdevî'nin konu özelinde tercih ettiği kategori ve kavramların önceki ve dönemindeki literatürle mukayeseli bir biçimde ele alınmasını gerekli kılmaktadır.

2.3.2.1 Kıraatlerin Yedili Tasnifine Yaklaşımı

İnzâl olan âyetlerin vahiy katipleriyle kayıt altına alınması ve sahâbe tarafından ezberlenmesiyle başlayan süreç, Hz. Ebû Bekir zamanında mushafın cem'î ve Hz. Osman döneminde ise bu mushafın istinsahı faaliyetleriyle devam

⁸³⁶ Bayraktutan, “Kırâatlerde Âhad Kavramı”, 180.

⁸³⁷ Dâni, *Câmi'u'l-beyân*, 1/131.

⁸³⁸ Başkan, *Anlamı Etkileyen Kıraat Farklılıkları*, 73.

etmiştir. Yedi harf ruhsatı çerçevesinde varlık kazanan ancak fetihler vb. sebeplerle denetimsiz bir biçimde yaygınlaşan kıraat ihtilaflarının yol açtığı bazı sorunlara çözüm olarak öngörülen ortak mushafların resmi ve imlası temelli yeni bir sürecin başladığı söylenebilir.⁸³⁹

Tâbiûn dönemine gelindiğinde ise dilde başgösteren lahn olgusunun, noktasız ve harekesiz olan Kur'an metninin okunması düzeyine de ciddi anlamda sirayet ettiği, bu durumun Kur'an ve kıraatler nezdinde İbn Mücâhid'in de dile getirdiği üzere⁸⁴⁰ sakim bir birikimin oluşmasına elverişli bir ortamın teşkil etmeye başladığı tespit edilebilir.⁸⁴¹ Sonraki süreç ise Kur'an metni ve kıraatler konusunda uzmanlaşmış kıraat imamlarının sahih addettikleri ihtilafları ahzedip naklettikleri sistematik bir tedris faaliyetinin sürece yön verdiği ifade edilebilir. Artık bu dönem itibariyle sahih-sakim ayrımının sistematik bir biçimde yapılmaya hatta bu ayrımı temel alan teliflerin kaleme alınmaya başlandığı görülebilir.⁸⁴²

İbn Mücâhid öncesi dönemde gerek tedvin faaliyeti⁸⁴³ sadedinde gerekse bir sınırlama eylemine⁸⁴⁴ matuf farklı sayıda kıraatlerin bir araya getirildiği derleme ve sınırlama çalışmalarının yapıldığı bilinmektedir.⁸⁴⁵ Ancak ilk olarak İbn Mücâhid'in kendisine has yöntemle kıraatleri yedi ile sınırlama faaliyeti,⁸⁴⁶ mevcut

⁸³⁹ Zikredilen süreçler hakkında detaylı malumat için bk. Mehmet Dağ, "İbn Mücâhid'in Kıraat Ekollerini Yedi İle Sınırlaması: Eleştirel Bir Yaklaşım", *EKEV Akademi Dergisi*, (2006), 81-85; Maşalı, *Kıraat İlmi*, 13-56; Osman Bayraktutan, "Kıraatlerin Sınırlandırılması Meselesi", *İğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 (2018), 121-128.

⁸⁴⁰ İbn Mücâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, 49.

⁸⁴¹ Dağ, "İbn Mücâhid", 84.

⁸⁴² Dağ, "İbn Mücâhid", 84.

⁸⁴³ Ebû Ubeyd, Ebû İshak el-Ezdî, Taberî'yi bu isimler arasında sayabiliriz. Geniş bilgi için bk. Mekki b. Ebî Tâlib, *el-İbâne an me'âni'l-kirâât*, 36-38; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/34-37; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 152-153; İsmail Karaçam, *Kur'an-ı Kerim'in Nüzûlü ve Kıraati* (İstanbul: Nedve Yayınları, 1981), 245, 311; Maşalı, *Kıraat İlmi*, 48-56; Dağ, "İbn Mücâhid", 284; Bayraktutan, "Kıraatlerin Sınırlandırılması", 127.

⁸⁴⁴ Mekki, her ne kadar kıraatleri sınırlama faaliyetini ilk gerçekleştiren kişinin İbn Mücâhid olduğu söylene de bu kıraatleri belli bir sayıyla sınırlama aksiyonunun, Ahmed b. Cübeyr b. Muhammed Ebû Bekr el-Kûfi'e ait olduğunu ifade etmiş devamında da İbn Cübeyr'in, Kitâbü's-Semâniye adıyla kitap kaleme aldığını ve bu kitapta, yedili tasnifte yer bulan meşhur kurrâya, Ya'kûb'u da ekleyerek sekizli tasnifi oluşturduğuna dikkat çekmiştir. Mekki b. Ebî Tâlib, *el-İbâne an me'âni'l-kirâât*, 90; Ayrıca bk. İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/42-43; Karaçam, *Kur'an-ı Kerim'in Nüzûlü ve Kıraati*, 269; Dağ, "İbn Mücâhid", 92; Maşalı, *Kıraat İlmi*, 53; Yine İbn Mücâhid'in muasırı olup yedili tasnif içerisindeki kurrâya Ebû Ca'fer'i de ekleyeyip sekizli bir sınırlamaya giderek "kıraatleri bir araya getiren kişi" diye ifade edilen Ebû Bekir Muhammed b. Ömer ed-Dâcûnî de bu çerçevede ismi zikredilmesi gereken önemli kurrâdandır. Bk. Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, 152; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/34; Maşalı, *Kıraat İlmi*, 55-56; Karaçam, *Kur'an-ı Kerim'in Nüzûlü ve Kıraati*, 269.

⁸⁴⁵ Kıraatlerin derleme ve sınırlama eylemine dönük girişimler hakkında geniş malumat için bk. Başal, *Endülüs'te Kıraat İlmi*, 163-170.

⁸⁴⁶ Mekki b. Ebî Tâlib, *el-İbâne an me'âni'l-kirâât*, 87; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 157, 160; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/34.

siyasi otoritelerce benimsenip desteklenmesi neticesinde resmiyet kazanması⁸⁴⁷ ve günümüze değin ilm-i kıraatin tedris, telif faaliyetine yön vermesiyle diğer tasniflerden farklı bir iltifata mazhar olmuştur. Mekki'nin, hicri üç yüz yılı öncesi veya sonrasında⁸⁴⁸ gerçekleştiğine dikkat çektiği bu faaliyet, şüphesiz ki kıraat tarihinin şekillenmesine etkisi itibariyle bir dönüm noktası olarak değerlendirilebilir.

İbn Mücâhid, belirlediği kriterlere uyan; Medine, Mekke, Şam, Basra'dan birer; Kûfe'den ise üç olmak üzere yedi kıraat imamının/kurrânın naklettiği kıraatleri esas alarak *Kitâbü's-seb'a*'sını telif etmiştir. Bu kriteri ise söz konusu bölgelerdeki kıraat geleneğinin tâbiinden tevarüs ettiğini ve bu çerçevede bölge insanının bu kurrâyâ iltifatı olarak ortaya koymuştur.⁸⁴⁹ Mehdevî, bu bölgelerdeki insanların ekseriyetle Nâfi', İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım, Hamza ve Kisâi'nin kıraatıyla yetindiklerini bu sebeple müteahhirundan bazı kimselerin ihtisar amacıyla tercihte bulundukları için bu isimleri dikkate alarak bir tasnif yaptıklarını belirtir.⁸⁵⁰ Mehdevî, buradaki müteahhirun ifadesiyle işarette bulunduğu İbn Mücâhid'i, tasnif dışında kalan kıraatlerin insanların geneli tarafından şâzz olarak telakki edilmesine sebebiyet vermekle suçlamıştır. Dolayısıyla o, müsta'mele/ma'hûde (sahih) kıraatlerin bu sayıdan ibaret olamayacağını belirterek bu sayının artırılması gerektiğini özellikle savunmaya çalışmıştır. Ayrıca Ebû'l-Abbâs el-Mehdevî, bu ifadeleriyle yedi kıraatin yaygın ve seçkin olmaları saikiyle bu tasnife dâhil edilmesini de doğru bulmadığını ifade etmiştir.⁸⁵¹ Ortaya çıkan bu tasnifin siyasi iradenin de müdahalesiyle diğerlerinden ayrılarak yegâne bir hal alması, belli bir birikimi olan kıraat edebiyatında sınırlamayı da beraberinde getirmiş, hâliyle olumlu-olumsuz eleştirilerin⁸⁵² de özellikle İbn Mücâhid'e yönelmesine kapı aralamıştır.⁸⁵³

⁸⁴⁷ Dağ, "İbn Mücahid", 92.

⁸⁴⁸ Mekki b. Ebî Tâlib, *el-İbâne an me'âni'l-kirâât*, 87.

⁸⁴⁹ Bizzat İbn Mücâhid'in ağzından, ihtiyar etmiş olduğu isimlerin nesep, hoca ve öğrencileri hakkında geniş bilgi için bk. İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 53, 65-66, 70-72, 80, 86.

⁸⁵⁰ Mehdevî, *Beyânü's-sebeb*, 52.

⁸⁵¹ Mehdevî, *Beyânü's-sebeb*, 52-53.

⁸⁵² İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/36; Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/330. Bu yöndeki eleştiriler için ayrıca bk. Dağ, "İbn Mücahid".

⁸⁵³ Bu meyanda İbn Cübeyr, yedi kurrâyâ Yakub el-Hadramî'yi de dâhil etmesiyle sekizli tasnif teşekkül ettirmesine karşın Kitâbü's-seb'a gibi tüm toplum kesimlerince kabul görmemesi sebebiyle İbn Mücâhid'in maruz kaldığı eleştirilere benzer bir tepkiyle karşılaşmamıştır. Mekki b. Ebî Tâlib, *el-İbâne an me'âni'l-kirâât*, 88.

Bu eleştirilerin de özellikle mezkûr tasnifin sayısına, bu tasnifte yer bulan isimlere ve bu isimlerin dışında kalanların şâzz olarak algılanması gibi üç temel noktaya yöneltildiği anlaşılmaktadır. Nitekim Mehdevî, eleştirilere medar olan mezkûr üç hususu da tartışma konusu yapmış özellikle sonraki dönemde literatürde dillendirilen konu hakkındaki itiraz ve eleştiriler, her ne kadar bu yedili tahdidin tezahüründen bilitibar kendisini göstermiş olsa da⁸⁵⁴ Mehdevî'nin dile getirdikleri üzerinden şekillenmiş gözükmetedir.⁸⁵⁵

Mehdevî, *Beyânü's-sebep*'te kendisinden sonraki müelliflerin de sıklıkla atıfta bulunduğu mevzu hakkındaki mülahazalarını şu şekilde dile getirmektedir:

“Ehli emsar, çoğunlukla Nâfi‘, İbn Kesîr, Ebû Amr, Âsım, Hamza, Kisâi ve İbn Âmir’den müteşekkil yedi kurrâ ile iktifa etmiş, kıraat farklılıkları birikiminin geniş bir hal alması sebebiyle de müteahhirundan bazılarının tercih ve ihtisarıyla mezkûr imam ve kıraatleriyle yetinmesine yol açmıştır. Sonuç olarak insanların genelinin de ortaya çıkan bu tercihin değiştirilemez bir farz ve bilinen hususi bir kanunmuş gibi telakki etmesine sebebiyet vermiştir.”⁸⁵⁶

Mehdevî, İbn Mücâhid’in yedili tasnifinin yanlış değerlendirmeleri de beraberinde getirdiğini şu cümlelerle aktarmaktadır:

“Ta ki bu sınırlama eylemi bazı eşhasın duyduğunda, yedi harfe dâhil olup da dil cihetinden daha kuvvetli, rivayet açısından daha zahir ve daha meşhur olmasına karşın tasnife dâhil olan kıraatlere muhalif olması sebebiyle okuyucusu, hatalı hatta küfürle itham edilmiştir.”⁸⁵⁷

Müellif, İbn Mücâhid’in hem sınırlama faaliyeti hem de bu eylemdeki tercihlerine dönük eleştirilerini ise,

“Yukarıda dile getirilen sakıncalara şu husus da eklenir: (İbn Mücâhid)’in yedi imam ve ikişer râvisiyle beraber gerçekleştirmiş olduğu bu tasnifi, müteahhirundan ilgisi/ilmi az olan kimseler, bölgesinde ve kendi nezdinde yedi kıraatten gelen her bir rivayeti meşhur; bunun dışında olanları ise kendi katında tercih edilmiş olan şâzz kıraatlerden daha meşhur ve daha sağlam olmasına

⁸⁵⁴ Mesela İbn Mücâhid’ten hemen sonra yaşamış İbrahim el-Herevî (ö. 401/1011): “Sadece bu yedi kıraati dikkate almak gerektiği hakkında ne bir rivayet ne de bir sünnet vardır. Kesin olan şu ki, sünnet, nakil, kıraat ve lafız bakımından râvileri muttasıl olup bunlardan birinde ta’n olmadığı takdirde kıraatin kimden nakledilirse nakledilsin o kıraatin alınmasında hiçbir sakınca yoktur.” mealindeki sözleriyle konu hakkındaki eleştirilerini dile getirir. Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/330; İbn Mihrân ise kendisinden kıraat ve rivayetleri cem etmesini isteyen öğrencisine yedi kıraatin ve ikişer râvileri dışında fazla sayıda kıraat imamının kıraatlerini ve râvilerinin de rivayetlerini ele aldığı *el-Ğâye* adlı eserinde yedili tasnife bir tepki şeklinde kabul edilebilecek şu açıklamaya yer verir: “Ben, senetlerini zikretmekle beraber naklî olarak bir sıkıntı görmediğim rivayetlerin tamamının yanı sıra lafzî olarak okuduğum kıraatleri de senin için cem ettim.” Bk. Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn bin el-İsbahânî İbn Mihrân, *el-Ğâye fi'l-kirâati'l-aşr*, thk. Muhammed Ğıyâs el-Cenbâz (Riyad: Dâru’s-Şevâf, 1990), 35, 37-135.

⁸⁵⁵ Konuyu Mehdevî’nin dile getirdikleriyle refere ederek ele alan müelliflerden birkaçı için bk. İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukriîn*, 215; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/36; Süyûtî, *el-İtkân*, 1/274; Sâlih, *Mebâhis*, 247-248. Maşalı sehven Mehdevî’nin bu eleştirilerini İbn Mihrân ismiyle vermiştir. Maşalı, *Kıraat İlmi*, 75.

⁸⁵⁶ Mehdevî, *Beyânü's-sebeb*, 52.

⁸⁵⁷ Mehdevî, *Beyânü's-sebeb*, 53.

rağmen batıl olarak gördü. Nitekim (Nâfi‘’nin râvilerinden) İsmâil b. Ca‘fer, şüphe yok ki Verş (lakabıyla maruf) Osman b. Sa‘îd’den ve Kâlûn (lakabıyla maruf) İsa b. Minâ’dan daha kıymetli (meşhur)’dir. Yine Ebân b. Yezîd el-Attâr (rivayeti) Hafs b. Süleyman el-Bezzâz’dan (rivayetinden) daha meşhur ve daha sağlamdır.”⁸⁵⁸ sözleriyle dile getirmiştir.

Ebü’l-Abbâs daha sonra eleştirilerini tasnifin içeriğinden sayısal boyutuna taşıyarak tasniftteki “yedi” ile Hz. Peygamber’in “yedi harf” rivayetlerindeki sayısal benzerliğin toplumda ortaya çıkardığı yanlış algıları konu ederek şöyle devam etmiştir:

“Kesinlikle (İbn Mücâhid) yedili tasnifiyle yapmaması gereken bir şey yapmış ve bu faaliyet âmmeye anlaşılmaması zor bir mesele olarak aksetmiştir. Zira insanlar (bu kıraat sınırlandırılması hususunda) bilinmesi gerekli olan hususları bilemediler. Sonra İbn Mücâhid, rivayet edilen kıraat ihtilaflarının tamamından kendisi için bir ihtiyarda bulunan (kıraat imamlarından) bir grup oluşturmayı amaçladı ve bunları ‘yedi kıraat’ diye isimlendirdi. Neticede bu, dikkati az, ilgisi/ilmi zayıf olanlarda Hz. Nebinin ‘أنزل القرآن على سبعة أحرف’ rivayetindeki kıraatlerin ehli emsarin üzerinde toplandığı bu yedi kıraat olduğu zannını uyandırdı ve bu yedi kıraat dışındakini (birikimi) attılar. Ömrüme yemin olsun ki bu durum (söz konusu tahdidin hadisteki sayı ile aynı olması) için ehli olmayan (insanlar) nezdinde anlaşılması zor bir hal almıştır. Keşke (İbn Mücâhid) emsarin kurrâsı arasında ihtiyarda bulunurken (yedi harf hadisinde geçen) yediden az veya fazla bir sayıyı tercih etseydi de konu hakkında tezahür eden şüpheleri ortadan kaldırsaydı.”⁸⁵⁹

Özellikle bu son pasajda aktarılan ve toplumdaki yanlış kıraat algılarına da yol açtığı ifade edilen bu değerlendirmeleri, bazı eleştiri oklarının Mehdevî’ye yönelmesini de beraberinde getirmiştir. Nitekim Mehdevî; çağdaşı olan Mekki’nin itidalli, sonraki dönemden Burhânüddîn Ebû İshâk İbrâhîm b. Ömer b. İbrâhîm b. Halîl el-Ca‘berî (ö. 732/1332) ve Ebû Şâme’nin ise sert eleştirilerini üzerine çekmiş ve bu âlimler, İbn Mücâhid’i destekleyen açıklamalar yapmışlardır.⁸⁶⁰

⁸⁵⁸ Mehdevî, *Beyânü’s-sebeb*, 54. Mehdevî’nin muasırı olan kıraat âlimi Hüzeli Mehdevî’nin dile getirdiklerini destekler mahiyette şunları ifade etmiştir: “Hiç kimsenin ‘kıraat ihtilafları hususunda rivayetleri artırmayınız’ deme hakkı olmadığı gibi, kendisinin duymadığı/ulaşamadığı bir kıraati de, şâzz kabul etme hakkı yoktur. Zira imamlardan gelen her bir kıraat ve râvilerden nakledilen her bir rivayet, resmî mushafa ve icmâa muhalif olmadığı sürece sahihtir. Ebû Şâme, *el-Mürşid*, 178; Sonraki dönemden Ebû Hayyân ise söz konusu sınırlama işine Mehdevî gibi sert tepki göstermiş “Ebû Amr’ın on yedi râvîsi mevcut iken nasıl olur da ikisiyle yetinilip diğer on beş râvî dışarıda bırakılır. Tercih edilen Dûrî ve Sûsî’nin dışarıda bırakılan diğer on beş râvîye kıyasla kıraatleri alma, muhafaza etme ve güvenilir olma hususlarında herhangi bir üstünlüğü yoktur.” demiştir. Süyûtî, *el-İtkân*, 1/274.

⁸⁵⁹ Metinde tırnak içinde verilen pasajın Beyânü’s-sebeb’te geçen ibaresi şu şekildedir: ثم عمد هذا المسبب الى قوم قد اختار كل رجل منهم لنفسه قراءة من جملة القراءات التي رواها -وكانو لعمرى أهلا للاختيار لاختتمهم وأمانتهم وعلمهم وفصاحتهم- فأطلق عليهم التسمية بالقراءات فأوهم بذلك كل من قل نظره وصعفت عنایته أن هذه القراءات السبع هي التي قال فيها النبي “أنزل القرآن على سبعة أحرف” وأكد وهمه ما يراه من اجتماع أهل الأمصار عليها واطرأهم ما سواها. وذلك لعمرى موضع إشكال على الجهال وليته إذ ذهب إلى الاقتصار على بعض قراء الأمصار واجتهد في الاختيار جعلهم أقل من سبعة أو أكثر فكان يزيل بذلك بعض الشبهة الداخلة على الأعمار. Mehdevî, *Beyânü’s-sebeb*, 54-55.

⁸⁶⁰ Ebû Şâme’nin hususan konu özelinde İbn Mücâhid’i savunma refleksi tartışmanın hemen her ayağında kendisini hissettirmektedir. Nitekim Ebû Hayyân el-Endelüsî’nin Yakûb el-Hadramî’nin yedili tasnif içerisinde yer alması gerektiğine delil olarak öne sürdüğü söz konusu kıraatin sahih ve sağlam olduğu yönündeki cümlelerine Ebû Şâme Yakûb’un nâzil isnatlı olduğu gerekçesiyle karşı çıkmış ve Ebû Hayyân vb. maksada muttali olamamakla itham etmiştir. Ebû Şâme, *el-Mürşidü’l-*

Mehdevî'nin hadiste zikri geçen “yedi harf” ile İbn Mücâhid'in tasnifiyle şekillenen “yedi kıraat” arasında sayısal benzerlikten kaynaklı dikkat çektiği karmaşaya Ebû Şâme karşı çıkmış; “Bir grup insan günümüzde takip edilen bu yedi kıraatin, hadiste zikredilen yedi harf olduğu zannını taşımıştır. Fakat bu, büyük bir hata olup tamamen ehl-i ilmin icmasına muhaliftir. Bu yanlışlığa ancak cahil kimseler düşer.”⁸⁶¹ sözleriyle yedi kıraat tavsifinde herhangi bir sakıncanın olmadığını kesin bir ifadeyle dile getirmiştir.⁸⁶² Dağ da Mehdevî'nin yukarıda dile getirdiği eleştirileri, İbn Mücâhid'in hak etmediğini zira her iki olgu arasında umum-husus bir ilişkisinin söz konusu olduğunu, bunların aynileştirilmesinin mümkün olmadığını ve bu yanlış kanıya ancak alanda ilmî yeterliliğe sahip olmayan insanların varacağını iddia ederek bunun kıraat alanı için bir tehlike arz etmediğini ifade etmiştir.⁸⁶³ Fakat bu noktada hatırlanması gereken husus Mehdevî'nin yedili tasnife yönelik temel eleştirisini, “sayısal benzerlikten dolayı yedi kıraat dışında sahih kıraat yoktur” şeklinde insanların zihin dünyasında meydana getirdiği yanlış algı üzerinden ifade ettiği de hatırlanmalıdır.

Mekkî ise bu tahdid faaliyeti hakkında insanların kitaplarında bu yedi imamdan daha üstün, daha kıymetli, yetmişen fazla râvi zikrettiklerini, bir kısım ulemânın ise, kıraat konulu telifatlarında bu yedi imamdan bazılarını dahi zikretmediklerini ifade ederken⁸⁶⁴ yedi kıraatin dışında kalanların şâzz şeklinde algılamasının yanlış bir yaklaşım olduğunu vurgulamıştır. Sözlerinin devamında ise o, yedi sayısının tercih edilmesindeki iki illete vurgu yaparken, cümleleriyle Mehdevî'nin aksine İbn Mücâhid'i desteklediği hissi uyandırmaktadır. Mekkî, kıraatlerin yedi sayısı ile sınırlama eyleminin sebebi olarak Hz. Osman'ın yedi mushaf istinsah ettirdiğini ve bunları yedi farklı merkeze gönderdiğini bu sebeple de tercih edilen kurrâ sayısının mushaf sayısı ile aynı olmasının murad edildiğini, diğer sebebin ise Kur'an'ın yedi harf ile nazil olduğunu bu sebeple kıraatlerin de

vecîz, 161, 177; Mirniyaz Mürselov, “Şii Müfessir Ebû'l-Kasım Hûî'nin Kırâat Anlayışı”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (2009), 390.

⁸⁶¹ Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 177; Mürselov, “Şii Müfessir Ebû'l-Kasım Hûî'nin Kırâat Anlayışı”, 390.

⁸⁶² Ebû Şâme'nin hususen konu özelinde İbn Mücâhid'i savunma refleksi tartışmanın hemen her ayağında kendisini hissettirmektedir. Nitekim Ebû Hayyân el-Endelüsî'nin Ya'kûb el-Hadramî'nin yedili tasnif içerisinde yer alması gerektiğine delil olarak öne sürdüğü söz konusu kıraatin sahih ve sağlam olduğu yönündeki cümlelerine Ebû Şâme Yakûb'un nâzil isnatlı olduğu gerekçesiyle karşı çıkmış ve Ebû Hayyân vb. maksada muttali olamamakla itham etmiştir. Ebû Şâme, *el-Mürşid*, 161.

⁸⁶³ Dağ, “İbn Mücâhid”, 94; Ayrıca bk. Karaçam, *Kur'an-ı Kerim'in Nüzülü ve Kıraatı*, 61-62; Altıkulaç, “İbn Mücâhid”.

⁸⁶⁴ Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne an me'âni'l-kırâât*, 36-38.

yedi ile sınırlandırıldığını söylemiştir.⁸⁶⁵ Bununla birlikte aynı eserinin farklı bir yerinde de “kim Nâfi‘, Âsım, Ebû Amr gibi kurrânın kıraatlerinin, hadiste zikredilen yedi harf olduğu zannına kapılırsa, büyük bir hata yapmış olur.”⁸⁶⁶ şeklinde kendisiyle çeliştiğini söyleyebileceğimiz bir ifadeye de yer verir. Mekkî, her bir imam için iki râvi ile iktifa edilmesinin de makul bir sebebi olduğunu: “Ciddi şekilde kabarık olan râvi sayısının sınırlandırmasında temel şartları haiz, kıraatlerinin hıfzı ve zaptı kolay olup toplumdaki güvenilirliği sabit olan râvilerle iktifa edilmiştir.”⁸⁶⁷ şeklindeki sözleriyle İbn Mücâhid’e arka çıkmış ve onu haklı görmüştür.

“İnsanların kabulüne mazhar olan meşhur yedi kurrâ ile beraber bunların dengi olanlarının kıraatlerinde, herhangi bir şâzz unsur bulunmamaktadır”,⁸⁶⁸ şeklindeki beyanlarından hareketle Dâni’nin de söz konusu hususta; kıraatlerin yedili tasnifte yer verilenlerden ibaret sayılamayacağı, sıhhat şartlarını sağlayan diğer kıraatlerin de makbul addedilmesi gerektiği düşüncesinde olduğu söylenebilir.

Ca’berî ise İbn Mücâhid’e şu sözlerle arka çıkmıştır: “İbn Mücâhid kendisine ulaşan ihtiyarları toplamıştır. Kıraat ilminde behre sahibi olan her bir âlime ulaşacak derecede müktesebatının bulunmamasına bağlı olarak da belli kıraatleri almış ve ilgili kitabının mukaddimesinde Hicaz, Şam ve Irak’da nâsın takip ettiği kıraatleri aktaracağını dile getirmiştir.”⁸⁶⁹

İbnü’l-Cezerî, İbn Mücâhid’i haklı göstermeye dönük bu yöndeki açıklamaları kabul edilebilir bulmamıştır. Nitekim o gerekçelerini de dile getirdiği konuya özgü beyanında Mehdevî’ye de arka çıkan şu hususları dile getirmiştir:

“Onun (İbn Mücâhid) Hicaz, Şam ve Irak’ta nâsın temel aldığı kıraatleri aktardığı bilgisi doğru değildir. Bilakis kendi döneminde söz konusu şehirlerde takip edilen kıraatlerin pek çoğunu terk etmiştir. Zira o dönemde Ebû Ca’fer İbn Muhaysın, A’meş, Şeybe, Hasan-i Basrî, Müslim b. Cündep, Ya’kub ve daha başka imamların kıraati okunuyordu. Dönem itibarıyla Ebû Ca’fer, Ya’kub ve Halef’in kıraatlerini dikkate alan elli civarında ulemâ varken İbn Mücâhid’in söz konusu şehirlerdeki insanların tabisi olduğu kıraatleri kitabına aldığı söylemesi nasıl olabilir ki?”⁸⁷⁰

⁸⁶⁵ Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne an me’âni’l-kirâât*, 90.

⁸⁶⁶ Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne an me’âni’l-kirâât*, 36.

⁸⁶⁷ Süyûtî, *el-İtkân*, 1/251-253; Dağ, “İbn Mücâhid”, 96.

⁸⁶⁸ Dâni, *Câmi’u’l-beyân*, 1/131.

⁸⁶⁹ İbnü’l-Cezerî, *Müncidü’l-mukriîn*, 214-215.

⁸⁷⁰ Konunun İbnü’l-Cezerî’den nakille farklı âlimlerin görüşleriyle detaylı incelemesi için bk. İbnü’l-Cezerî, *Müncidü’l-mukriîn*, 213-216, 216-222. Ayrıca bk. Maşalı, *Kıraat İlmi*, 74-79. Ancak Maşalı’nın kitabının ilgili yerinde, İbnü’l-Cezerî’nin mezkûr kitabından nakilde bulunduğu ve İbn Mihrân ismiyle verdiği yedili tasnif eleştirisinin, Mehdevî ismiyle aktarıldığını, sehven olsa gerek kendi kitabına İbn Mihrân ismiyle almış olduğunu belirtmek isteriz.

Bu çerçevede İbnü'l-Cezerî'nin biraz önce aktarılan ifadelerinde zikrettiği kurrânın her birinin naklettiği ihtilafları, Mehdevî'nin de tefsirinin farklı yerlerinde sıklıkla referans olarak almış olması dikkat çekici bir husus olarak kaydedilmelidir. Bu noktada Mehdevî'nin tespit ve kabulleri ile İbnü'l-Cezerî'nin konu dâhilindeki görüşlerinin birbirine mutabık bir görünüm arz ettiği belirtilmelidir.

Sonuç olarak Mehdevî'nin İbn Mücâhid'in yedi kıraat tasnifine getirdiği eleştirisinin⁸⁷¹ arka planında İbn Şenebûz ekolünden beslenmesinin ve belli bir dönem hayatını ikame ettiği Kayrevan'daki kıraat birikiminin etkisi olduğu çıkarımını yapmak mümkün gözükmemektedir.⁸⁷² Dolayısıyla sahip olduğu bu müktesebatın, Mehdevî'nin kıraat tasnif mantığını da şekillendirdiği anlaşılmaktadır. Nitekim o, üç temel şartı sağlayan sahih-meşhur kıraatleri müsta'mele/ma'hûde; resmü'l-mushafa muhalif ve Arab dilinde veçhi olmayan kıraatleri ise âhad kavramıyla tavsif ederek kategorik bir ayrıma gittiği anlaşılmaktadır. Bununla birlikte yedili tasnife yönelik açık eleştirilerinden bu tasnifi doğru bulmadığı, eğer bir tasnif yapılacaksa müsta'mele/ma'hûde kategorisinde değerlendirdiği ve yedi kıraatin fevkinde olduğu anlaşılan bütün kıraatlerin kapsama dâhil edilmesi gerektiğini açıklıkla belirtir.

⁸⁷¹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/36.

⁸⁷² Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, 214; İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 2/109-110; Tayyar Altıkulaç, "İbn Şenebûz", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/376; Tayyar Altıkulaç, "Mekkî b. Ebî Tâlib", *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/575-576.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. MEHDEVÎ'NİN KIRAAT İHTİLAFLARINI İSTİHDAM KEYFİYETİ

Müstakil bir ilmin konusu oldukları kadar tefsir, fıkıh, nahiv gibi temel İslâmî bilimlere de önemli bir veri alanı teşkil eden kıraat farklılıkları, Kur'an'a özgü i'câz yönlerinden biridir. Yedi harf ruhsatı temelinde teşekkül eden bu farklılıklar, Kur'an'ın hem lafzî hem de manevî veçhesine has vahiy temelli müstesna bir zenginlik olarak kabul edilegelmiştir.⁸⁷³ Kur'an'ın nazmına özgü yönleriyle ilm-i kıraatin müstakil konusu olan bu farklılıklar, ilahî kelâmın manevî veçhesiyle olan doğrudan ilişkisi temelinde de âyetlerin muhtemel anlam çerçevesini ortaya koymayı amaç edinmiş tefsir ilmi için vazgeçilmez bir veri alanı olagelmıştır.⁸⁷⁴

Literatürde; Kur'an kelimelerinden bazısının lafzını, bazılarının ise hem lafzını hem de anlamını etkileyen ferşü'l-hurûf ve idğâm, imâle, med, teshîl, hâû'l-kinaye vb. gibi sadece telaffuz düzeyine özgü eda/usûl farklılıkları olarak iki grupta tasnif edilegelen kıraat ihtilafları, mana açısından tevcih, lafız açısından ise tahcic ıstılahlarıyla ifadesini bulan kıraat ve tefsir ilimlerine özgü müstakil ilmî süreçlerin de esas konusunu teşkil edegelmiştir.

Bu noktada ferş ve usûl kavramları üzerinden yapılagelen bu temel ayırımın; Mehdevî ve çağdaşları Mekkî ve Dânî'nin eserlerine kadar geri götürülebileceğini tespit etmek mümkün görünmektedir. Nitekim Dânî'nin ferşü'l-hurûfu bir ıstılah, Mekkî ve Mehdevî'nin ise mefhum olarak istihdam ettikleri hususu referanslarıyla ortaya konulabilir bir durumdur. Keza usûl kavramının da başta Mehdevî olmak üzere gerek ıstılah gerekse mefhum olarak aynı isimlerin eserlerinde “usûlü'l-kırâât” terkihiyle karşılık bulmuş olduğu ifade edilmelidir. Mümkün olduğunca özet atıflarla dikkat çekilmeye çalışılan bu ayırımın, zikredilen eser ve müellifler sonrası gerek klasik gerekse modern kıraat literatürünce benimsenmiş ve muhafaza edilmiş temel bir ayırım olduğuna özellikle dikkat çekilmelidir.

⁸⁷³ Başkan, *Anlamı Etkileyen Kıraat Farklılıkları*, 104.

⁸⁷⁴ Başkan'ın, konunun önemi ve kıymeti hakkındaki gerek üslup gerekse panoramik bir fotoğraf sunan kısa, öz aynı zamanda edebî değerlendirmeleri için bk. Başkan, *Anlamı Etkileyen Kıraat Farklılıkları*, 9-11.

Çalışmanın üçüncü bölümünü teşkil edecek bu aşamada Mehdevînin gerek kıraat gerekse tefsir eserlerindeki veri ve istihdam biçimlerinden hareketle söz konusu iki temel kavram ve mefhumuna dair bakış açısı tespit edilmeye çalışılacaktır. Bu çerçevede öncelikle ferşü'l-hurûf kavramı ve bu kategoriye özgü kıraat farklılıklarının ele alınış ve değerlendirme biçimleri ortaya konulmaya gayret edilecek, sonrasında da usûlü'l-kırâât kavram ve mefhumunun keyfiyeti analiz edilmeye çalışılacaktır. Söz konusu bölüm, “Kıraat İlmine Dair Bazı Meseleler Hakkındaki Mülâhazaları” başlığı altında Mehdevî'nin, addü'l-ây, mahâricü'l hurûf, sıfât-ı hurûf ve vakf-ibtidâ konuları hakkındaki tespit ve değerlendirmeleriyle nihayete erdirilecektir.

3.1 Lafzı ve Anlamı Etkileyen Kıraat Farklılıkları: Ferşü'l-Hurûf

Ferşü'l-hurûf, klasik kaynaklarda lafzı ve anlamı etkileyen kıraat farklılıklarının kavramsal ifadesi olarak istimal edilmektedir. Terkipte geçen *hurûf* kelimesi, kıraat farklılıklarının bütününe matuf şekilde kullanılmışken⁸⁷⁵ kendisine izafe edilen *ferş* ise *furûş* kelimesinin müfredi olup *açma*, *yayma* ve *serme* anlamlarına gelmektedir.⁸⁷⁶ Kıraat ıstılahında ise okunuşunda ihtilaf vaki olup, üzerine kıyas yapılamayan cüzüyyât⁸⁷⁷ şeklinde tanımlanmıştır. Bu bağlamda ilgili terkinin; tekrarının az olması, sûrelere yayılmış bulunup üzerine kıyas yapılamaması ve manayı etkilemesi cihetinden dört hususiyeti tespit edilmiştir.⁸⁷⁸ İlgili kavramı kendisine has bir tanım çerçevesinde ilk olarak Ebû Şâme'nin, *Hırzû'l-emânî* adlı eserine taşıdığı, bu çerçeveye sonraki literatürde sahip

⁸⁷⁵ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/152; Mekkî, *el-Keşf*, 1/224. Mekkî, buradaki “hurûf” kelimesiyle tüm kıraat birikiminin kastedildiğini, her bir imama ait kıraatin de harf diye isimlendirildiğini belirtmiştir. Zira ilk dönemde kıraat kavramının yerine “harf” kelimesinin istimal edildiğini, imamlara nispetle; (حرف فلان) veya “Übeyy'in harfi”, “İbn Mes'ûd'un harfi” kullanılımasının bu gerçeğe işaret ettiğine dikkat çekmiştir. Bk. Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne an me'âni'l-kırâât*, 41.

⁸⁷⁶ İsmâil b. Hammâd Cevherî, *es-Sihâh (Tâcu'l-lüğa ve sıhâhü'l-'Arabiyye*, thk. Ahmed Abdulgafûr Attâr (Beyrut: Dâru'l-Meârif, 2008), 1014; Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr (Beyrut: Dâr-u Sâdır, 1993), “Lisânü'l-'Arab”, 3/737.

⁸⁷⁷ Zûrkânî, *Menâhil*, 1/441; Ebû'l-Kâsım Şihâbüddîn b. İbrâhim el-Makdisî Ebû Şâme, *İbrâzü'l-Meânî min Hırzi'l-Emânî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 195; Abdü'l-Alî Mesûl, *Mu'cemu mustalahâtü'l-ilmî'l-kıraati'l-Kur'âniyye ve mâ yetealleku bihi* (Kahire: Dâru's-Selâm, 2007), 261; Yavuz Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmi Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Hacıveysizade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2018), 161. Ayrıca kavramın hem sözlük hem de terim anlamı hakkında geniş bilgi için bk. Furkan Akbulut, *Ferşü'l-Hurûf'un Mahiyeti ve Manaya Etkisi (Yeni Bir Tasnif Denemesi)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 6-14.

⁸⁷⁸ Akbulut, *Ferşü'l-Hurûf'un Mahiyeti*, 55.

çıkılarak⁸⁷⁹ nakledile geldiği dile getirilmiştir.⁸⁸⁰ Bununla birlikte daha öncesinde Dâni'nin net bir ıstılah tanım eşleştirmesi olmaksızın başlık düzeyinde de olsa kavrama ilk defa yer veren ve kavramı aynı cümlede dile getirmeksizin sonraki tanımlamalara temel teşkil eden iki unsuru (tekrarı az ve üzerine kıyas yapılması mümkün olmayan) zikreden ilk müellif olduğu anlaşılmaktadır.⁸⁸¹ Ebû Şâme, kelimenin kavramsal çerçevesine dönük ilgili satırlarda şu cümleleri dile getirir:

“...sanki usûl bâbında ele alınması lazım gelen mezkûr idğâm örnekleri, ferşü'l-hurûf ayarında olduğu varsayılarak bu bâbta ele alınmıştır. Bu da ferşü'l-hurûfun Kur'an'da bir kıraat farklılığı şeklinde yer alış ve geçiş sıklığının azlığı nedeniyledir. Nitekim 'bâb'u ferşi'l-hurûf', belli yerlere yayılmış harfler bâbı anlamına gelmektedir.”⁸⁸²

Endülüs kurrâsından İbn Bâziş'in de hicrî altıncı asırda ferş kavramını bizzat zikretmekle beraber Ebû Şâme gibi idğâm bahsiyle ilişkili şekilde istihdam etmiş olması ise hayli dikkat çekici bir benzerliktir.⁸⁸³

Şerhu'l-Hidâye adlı eserinde Mehdevî, kavrama yönelik tanım çerçevesinde değerlendirebileceğimiz cümlelerini, açtığı müstakil başlık altında şekillendirmiştir. Müellif, Fâtiha sûresinde kıraatin usûlüne dair bilgileri serdettikten sonra Bakara sûresi için oluşturduğu başlığını, ferş kelimesinin kavramsal çerçevesine matuf olduğu bariz olan şu cümleyle teşekkül ettirmiştir: “القول فيما اختلفوا فيه من سورة البقرة من الحروف التي يقل جريها”/Bakara sûresinde kendisinde ihtilaf olup ceryi/yer alış sıklığı az olan harfler hakkındaki söz.”⁸⁸⁴ Mekkî ise ferşî farklılıkları ele aldığı bölümü, Mehdevî ile neredeyse aynı minvaldeki “ذكر عل اختلاف /Devri az olup kurrânın kendisinde ihtilaf ettikleri kıraat farklılıklarının illetlerinin zikri”⁸⁸⁵ cümlesiyle başlıklandırmıştır.

⁸⁷⁹ Ebû'l-Kâsım el-Bağdâdî İbnü'l-Kâsıh, *Sirâcü'l-kârü'l-mübtedî ve tezkârü'l-mukri'il-müntehî* (Mısır: Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1954), 148; Şemsüddîn Ebû'l-Hayr Muhammed b. Muhammed b. Yûsuf İbnü'l-Cezerî, *Şerhu Tayyibetü'n-Neşr fi'l-Kırââtü'l-Aşr* (Beyrut: Dâru'l-Küttübü'l-İlmiyye, 2000), 168. İbn Cüzeyy'in ferşü'l-hurûfu, kelimenin çeşitli sığalarla devam eden kalıplarına dönmeyen ve kendisi için küllî bir kâide bulunmayan kırâat ihtilafları şeklindeki tarifleriyle emsallerinden ayrılan bir tanımlamayla ele alması dikkati haizdir. İbn Cüzeyy, *et-Teshîl*, 1/37.

⁸⁸⁰ Kavram özelinde Ebû Şâme sonrası literatürde temel referans kaynaklarındaki naklî birikimle vakıayı çok daha açıklayıcı ve kuşatıcı bir yaklaşımla ele alan bir analiz için bk. Başkan, *Anlamı Etkileyen Kıraat Farklılıkları*, 101-104; Akbulut, *Ferşü'l-Hurûf'un Mahiyeti*, 11-14.

⁸⁸¹ Dâni, *Câmi'u'l-beyân*, 1/460; Dâni, *et-Teyssîr*, 276.

⁸⁸² Ebû Şâme, *İbrâzü'l-me'ânî*, 195, 319; Dâni, *et-Teyssîr*, 300-303.

⁸⁸³ Ebû Ca'fer Ahmed b. Ali b. Ahmed b. Halef el-Ensârî İbn Bâziş, *el-İknâ' fi'l-karââtü's-seb'*, thk. Abdulmecid Katamış (y.y.: Dâru's-Sahâbe li't-Türâs, ts.), 73.

⁸⁸⁴ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/152.

⁸⁸⁵ Mekkî, *el-Keşf*, 1/224.

Dânî'nin ise muhtasar şeklinde kaleme aldığı *et-Teysîr*'inde⁸⁸⁶ kavramı herhangi bir tanımlamaya gitmeksizin başlık olarak bizzat istihdam ettiği görülmektedir. O, *Cami'u'l-beyân fi'l-kirâati's-seb'* adlı mufassal eserinde ise öncelikle kıraat farklılıklarından; düzenli, tekrarı çok ve üzerine kıyas yapılabilmesi mümkün olan usûl farklılıkları için bâblar teşekkül ettirip fasıllar oluşturacağını ifade etmiştir. Sözlerinin devamında ise “ثم أتبعه بذكر الحروف التي يقلّ دورها، ولا يجري قياس عليها” /...sonra bu farklılıklardan tekrarı az ve üzerine kıyas yapılması mümkün olmayanlarını sûre sûre Kur'an-ı Kerim'in sonuna kadar takdim edeceğim.”⁸⁸⁷ mealindeki sözleriyle kavrama dönük bir çerçeve ortaya koymuştur.

Bu verilerden hareketle “ferşü'l-hurûf” kavramı, tespitlerimize göre ilk olarak Dâni tarafından *et-Teysîr*'inde Bakara sûresini konu aldığı bâbın başında zikredilmiş aynı eserin mufassalı olan *Cami'u'l-beyân*'ında ise ilgili yerde kavramın mahiyetine dönük yukarıda zikredilen cümlelerle çerçevesi çizilmiştir . Öyle anlaşıyor ki Dâni'nin kavrama yönelik değerlendirmelerinin Şâtîbî kanalıyla Ebû Şâme'de kavram ve tanımının bütünlük içerisinde beraberce zikredilmiş olması, Ebû Şâme'nin literatürde konu özelinde yapılan atıflarda isminin daha belirgin bir şekilde öne çıkmasına sebep olmuştur.

Mehdevî ve Mekkî⁸⁸⁸ ise kavramı zikretmemekle beraber Dâni gibi sonraki tanımların önemli unsurlarından bazılarını telifatlarına taşıdıkları görülmüştür. İlgili tanımlamaların nirengi noktasını teşkil eden “tekrarının az olması” vasfı/niteliği Mekkî ve Dâni tarafından “قَلَّ دَوْرُهُ مِنَ الْحُرُوفِ” cümlesiyle ifade edilmiştir. Dâni, Mekkî ve Mehdevî'nin eserlerinde ifadesini bulan bu vasfın sonraki literatürde kavramın tanımı ve belirleyiciliği çerçevesinde vazgeçilmez bir terkip olmuştur.⁸⁸⁹ Dolayısıyla yaptığımız değerlendirmelerde kavramın Mehdevî'de henüz açık seçik bir ıstılah olarak kullanılmadığı görülmüştür.

⁸⁸⁶ Dâni, *et-Teysîr*, 276.

⁸⁸⁷ Dâni, *Cami'u'l-beyân*, 1/460.

⁸⁸⁸ Mekkî'nin telifatı arasında “فرش الحروف المدغمة” adlı bir eser zikredilmiş olması kavramın Mekkî'nin tasavvurunda mevcut olduğunu göstermektedir. Bk. Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne an me'âni'l-kirâât*, 16; Ebû Muhammed b. Ebî Tâlib el-Kaysî Mekkî, *el-Hidâye ilâ bulûği'n-nihâye fî 'ilmi me'âni'l-Kur'ân ve tefsîrihi ve ahkâmihi ve cümeli min fînihi* (b.y.y.: Mecmû'atü Buhûsi'l-Kitâbi ve's-Sünne-Külliyetü's-Şerîati ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 2008), 1/22.

⁸⁸⁹ Söz konusu terkipi kullanarak kavramı anlamlandırma yoluna giden müellifler için bk. Ebû Şâme, *İbrâzü'l-me'ânî*, 319; İbnü'l-Kâsîh, *Sirâcü'l-kârî*, 148; İbnü'l-Cezerî, *Şerhu Tayyibetü'n-Neşr fi'l-kirâati'l-'aşr*, 168.

3.1.1 Kıraat Farklılıklarını Tevcih Yöntemi

Kıraat ilminin temel meselelerinden birisinin kavramsal düzeydeki ifadesi olan tevcih ameliyesi; özellikle manayı etkileyen kıraat farklılığının meşruiyetine dönük dilbilimsel, naklî ve mantıkî bir kritiğe tabi tutma neticesindeki temellendirilmesine karşılık gelmektedir. Sahih nakil ve Arap gramerinin de içinde olduğu aklî ve mantıkî birtakım delilleri de kapsayan geniş bir hüccet ağından beslenen mezkûr ameliye, Kur'an'ın anlam veçhesine olan etkisinden sebep tefsir ilminin önemli bilgi alanlarından biri olmuştur. Her ne kadar konu özelinde istihdam edilen “hüccet”, “ihticac” kavramlarının da aynı anlamda kullanıldığı ifade edilmiş olsa da ihticac, söz konusu kıraat farklılığının illet ve hüccetlerini ortaya koyup, bunları yorumlama anlamında değerlendirilmişken; tevcih kavramı ise kıraat ihtilaflarının âyetin anlamına olan etkisine hamledilmiştir.⁸⁹⁰

Biz, söz konusu kıraat farklılıklarının istihdamına yönelik tevcih-hüccet ayrımını, Mehdevî'nin metodunda da tespit etmiş olmamız hasebiyle, bu iki olguyu ayrı başlıklarla kritiğe tabi tutacağız. Yapılan bazı çalışmalarda Mehdevî'nin ihticac türü eseri olan *Şerhu'l-Hidâye*'sinde kullandığı “vücûhü'l-kırâât” terkiibi, “tevcihü'l-kırâât” şeklinde değerlendirilerek her iki kavramın aynı anlamda kullanıldığına dönük bir delil olarak zikredilmiş⁸⁹¹ olsa da biz vecih ve tevcih kavramlarının farklı mefhumları tazammun ettiği iddiasını taşımaktayız. Zira yer yer hatırlatacağımız üzere müellif, *Şerhu'l-Hidâye*'sindeki takınacağı tutumunu, rivayetlerin illetlerini ve kıraat vecihlerinin şerhi/ihcaci muhtasar şekilde ele alacağını dile getirmektedir.⁸⁹² Buna karşın onun, tefsirinde kıraat farklılıklarının anlama dönük yönünü “kıraat” başlığından bağımsız şekilde “irab” başlığı altında anlam temelli incelemeye tabi tutmuş olması bu faaliyeti, hüccet ameliyesinden farklı şekilde anlamlandırdığına da işaret etmektedir.

Müellifin, hüccet alanına yönelik ilgili telifatında temel ıstılah olarak “hüccet”⁸⁹³ kelimesi ön plana çıkarken bu meyanda “ihticac”⁸⁹⁴ ve “vecih”⁸⁹⁵ kelimelerini de nadirattan istihdam ettiği müşahede edilmiştir. Bununla birlikte

⁸⁹⁰ Başkan, *Anlamı Etkileyen Kıraat Farklılıkları*, 82-90. Söz konusu kavramlara dönük geniş malumat için bk. Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 2011, 362-372; Ünal, “Hüccet”, 69-83; Uslu, *Huccet*, 7-14.

⁸⁹¹ İlhan, *Kurtubî Tefsiri*, 256.

⁸⁹² İlgili yerin referans satırları şu şekildedir: “وقد سألتني سائلون أن أملئ عليهم كتابا مختصرا في شرح وجوه” Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/3.

⁸⁹³ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/11, 12, 13, 15, 16, 21.

⁸⁹⁴ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/12, 16, 152.

⁸⁹⁵ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/19, 20.

usûl/edâ farklılıklarının sebebini tavzih çerçevesinde “illet”⁸⁹⁶ kelimesini, söz konusu kavramlardan çok daha belirgin olarak öne çıkardığı görülmektedir. Konu özelinde Mekkî’nin hüccet⁸⁹⁷ ve illet⁸⁹⁸ kavramlarına yoğunlaştığını, Dâni’nin ise iki müellife kıyasla söz konusu ıstılahları⁸⁹⁹ nadirattan kullandığını belirtmek gerekir.

Asıl istimal keyfiyetini dikkate aldığımız “tevcih” kavramına gelince literatürde henüz kullanılmamış olması hasebiyle, müellifin kavrama dönük herhangi bir atıfta bulunmadığı, yaptığımız tarama çerçevesinde ifade edilmelidir. Ancak dikkat-i şayan şekilde müellif, tefsirinde “القراءات” başlığıyla sadece ilgili kıraat farklılıklarının kim tarafından rivayet edildiğini zikretmekle yetinirken, gelenekten farklı olarak açtığı “الإعراب” başlığı altında ise kıraat farklılıklarının bir tefsir verisi olarak muhtemel anlamlarına yönelik yorumlarda bulunmuştur. Öyle ki *Tahsîl*’de “القراءات” başlığıyla dikkat çektiği hususları, *Tafsîl*’de “في ذكر ما فيها من الحروف” başlığıyla;⁹⁰⁰ *Tahsîl*’de “الإعراب” başlığıyla ele aldığı hususları ise “في ذكر خفي إعرابها وشرح وجوه قراءتها”⁹⁰¹ başlığıyla değerlendirmeye tabi tutan Mehdevî’nin tevcih/irab-hüccet çerçevesinde çizmeye çalıştığımız tutumunu net bir şekilde ortaya koymaktadır.⁹⁰² Bu da gerek tefsir yöntemi altında şekillendirdiği başlıklar gerekse kıraat farklılıklarını, ilk dönem “tefsir” yerine kullanılan, anlamı⁹⁰³ da bu çerçevede dikkat çeken “irab” ile ilişkilendirerek bu kavram altında kritiğe tabi tutması, daha önce şahit olmadığımız Mehdevî’nin kendisine has özgün metodunu göstermektedir.⁹⁰⁴

Konu ile bağlantılı olarak müellifin kıraat tasnif mantığına dönük bir ayrıntıyı da vurgulamak gerekmektedir. Âyetin içerdiği muhtemel anlam alanını belirleme arzusuyla dikkate alınan kıraat temelli verilerin önemli bir ayağını da müdrec kıraatler⁹⁰⁵ oluşturmaktadır. Ancak Mehdevî’nin tefsir ve kıraat verisi

⁸⁹⁶ Mehdevî, *Şerhu’l-Hidâye*, 1/22, 24, 25, 27, 2/248.

⁸⁹⁷ Mekkî, *el-Keşf*, 1/130, 144, 145, 147, 151, 153, 156, 2/3, 4, 6, 7, 10, 13, 15, 17, 18, 20.

⁸⁹⁸ Mekkî, *el-Keşf*, 1/99, 105, 106, 107, 111, 112, 146, 151.

⁸⁹⁹ Dâni, *Câmi’u’l-beyân*, 1/456, 485, 806, 2/485, 1075, 1097.

⁹⁰⁰ Mehdevî, *et-Tafsîl* (Yazma Bağışlar, CD 1113), 8b.

⁹⁰¹ Mehdevî, *et-Tafsîl* (Yazma Bağışlar, CD 1113), 12b.

⁹⁰² Mehdevî, *et-Tahsîl*, 1/131, 133, 155, 186, 189, 195, 198, 200, 230, 232.

⁹⁰³ Sözlükte “bir şeyin aslını ve hakikatini ortaya çıkarmak, açıklamak” anlamına geldiği i’râb kelimesinin ıstılah olarak “Arap dilinin söz dizimini (nahiv/sentaks) incelemek” anlamına geldiği ifade edilmiştir. Abdulhamit Birişik, “İ’râbü’l-Kur’ân”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000).

⁹⁰⁴ Nitekim ifade etmeye çalıştığımız bu önemli metodik hususu destekler mahiyette Huseynî, Mehdevî’nin tevcih ameliyesini kıraatten ayırarak irab başlığıyla ele aldığını belirtmektedir. Huseynî, “Teâmülü’l-İmâmî’l-Mehdevî maal kırâât”, 647.

⁹⁰⁵ Süyûtî, *el-İtkân*, 1/265.

olarak kullanım alanına dâhil ettiği geniş rivayet ağına rağmen tefsirî/müddrec diye adlandırılan bu tür farklılıkları; resmî'l-mushafa muhalif olması, naklî yönünün bulunmaması, yanı sıra beşerî müdahalelere de açık bir görünüm arz etmesi sebebiyle, tevcih/irab ameliyesi de dâhil hiçbir şekilde veri alanına dâhil etmediği görülmektedir.⁹⁰⁶

Şimdi Mehdevî'nin gerek tefsir gerek hüccet türü gerekse ilm-i kıraate ait meseleleri derleyip tartıştığı eserlerinden elde edilen bulgularla kıraat farklılıklarını istihdamına dönük yöntem/metodu, başlıklar altında incelenecektir.

Bu noktada söz konusu farklılıkların, müellif tarafından nasıl ele alındığı hususuna yoğunlaşılacak olması sebebiyle başlıklandırmalar temel konularla inşa edilecek, farklı çalışmalarda şekillenmiş gözüken bazı alt kategoriler⁹⁰⁷ dikkate alınmayacaktır. Dolayısıyla ferşü'l-hurûfun kayda değer bir kısmını ihtiva etmesi sebebiyle nahiv ve sarf, alanda göz ardı edilmesi imkân dâhilinde görülmeyen nakil, müellifin edebî ve fakih kimliğiyle temayüz etmesi sebebiyle şiirle istişhad ve fıkıh temelli başlıklarla konu detaylandırılacaktır. Ayrıca müellifin, mukaddimesinde kıraat farklılıklarına dair takınacağı yöntemi ele aldığı pasajdaki vurgularından⁹⁰⁸ hareketle, kıyasın diğer bir ifadeyle mantıkî bir takım aklî değerlendirmeleri merkeze alan yorumlama biçiminin,⁹⁰⁹ temel bir tutum olarak öne çıktığı ifade edilmelidir.

3.1.1.1 Nahiv Merkezli Tevcih

Tefsir ilminin vazgeçilmez bir veri alanına taalluk eden gerek ihticac gerekse anlama etkilerine ilişkin tevcih boyutu bulunan kıraat farklılıklarının büyük bir kısmı, nahiv ve sarf yani Arap dili grameri ile mukayyet bir yapı arz etmektedir. Bu hususiyetiyle tevcih faaliyeti, Arap dil gramerini merkeze almak durumundadır. Mehdevî de bu durumu her fırsatta tevcih malzemesi yaparak tefsirdeki metodunun

⁹⁰⁶ Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın Bakara sûresi 198. âyetinde “وله اخ او اخت” ifadesini “من ام” ziyadesiyle “...(anne cihetinden) bir kız veya bir erkek kardeşi varsa...” şeklinde; İbn Abbâs'ın Mâide sûresi 89. âyetindeki “ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم” ifadesini, “في مواسم الحج”, “...hac mevsimlerinde” ilavesiyle mushafına taşımaları neticesinde bunlar müddrec kıraat diye isimlendirilmiştir. Bunlar, tilavet düzeyiyle hiçbir şekilde ilişkilendirilmemekle birlikte özellikle tefsir, fıkıh, kelam, nahiv vb. ilimler alanında bir istişhad verisi olarak değer kazanırken Mehdevî bu tür farklılıkları hiçbir şekilde dikkate almamıştır. Bk. Süyûtî, *el-İtkân*, 1/265; Mehdevî, *et-Tahsîl*, 1/468, 2/209, 218.

⁹⁰⁷ Mehmet Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü* (Ankara: Fecr Yayınları, 2005), 114; Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 2011, 64-70.

⁹⁰⁸ Mehdevî, *et-Tahsîl*, 1/110.

⁹⁰⁹ Kıyas ekolü adıyla hususileştirilen söz konusu yöntem çerçevesinin biçimlenmesi, zamanının dinamikleriyle ilintisi temel hususiyetleri ve ekolleşme sürecine dair geniş değerlendirme için bk. Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 2011, 313. Ayrıca bk. Başkan, *Anlamı Etkileyen Kıraat Farklılıkları*, 146-147.

iz düşümlerini ortaya koymuştur. Nitekim o, Bakara sûresi 119. âyetinde “إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ” yer alan “لا تسئل” kelimesinin hakiki nehyi veya cehennem ehli için hazırlanan azabın şiddetini ifade etmesi itibari ile cezm okunduğuna dikkat çeker. Bunun da birinin, hayır ve şerde mübalağa noktasında olan kişiden haber vermek istediğinde “لَا تُسْئَلُ عَنْ فُلَانٍ” demesi gibi olduğunu belirtir. Kelimenin damme hareke ile okunması durumunda ise bunun irabtan mahalli olmayan istinaf veya hal cümlesi ihtimalini zikrederek takdirinin, “وغير مسؤول عن” şeklinde değerlendirildiğini söyler.⁹¹⁰

3.1.1.2 Sarf Merkezli Tevcih

Bu başlık altında Mehdevî'nin tefsir verisi olarak istihdam ettiği sarf temelli kıraat farklılıklarının tevcihine ilişkin yaklaşımını resmedecek bir örneği inceleyeceğiz. Daha önce ifade edildiği veçhiyle hatırlanmalıdır ki tefsirinin belli bir amaca matuf olarak muhtasar bir hüviyet arz etmesi sebebiyle ele aldığı hemen her konuyu kısa, öz ve veciz bir şekilde işleyen Mehdevî, tevcih uygulamasında da bu yöntemi benimsemekte, gereksiz ayrıntıya girmemektedir. Bu bâbtan olarak Mehdevî, En'âm sûresi 125. âyetindeki “فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَغْلُصْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ” kelimesinin sülasi bâbtan “يَصْعَدُ” şeklinde okunması durumunda âyetin: “İslâmın, onu (küfürde ısrarcı olan kâfir kişiyi) sorumlu tuttuğu hususlarda o kişinin nefesi daralır. Bu kişi, göğsü çıkmakla sorumlu tutulan ancak bunu başaramayan kimse gibidir.” şeklinde bir anlam kazanacağını vurgular. Sözlerinin devamında ise müfessir, kelime tefa'ul bâbından “يَصْعَدُ” kalıbında kıraat edildiğinde ise zahir olacak şu anlama dikkat çeker: “İslâmıla mükellef olan o kimse sanki göğsü çıkmakla -İslâmı kabul etmek ona göğsü çıkmak kadar imkânsız ve zor gelir- mükellef tutulmuş gibi olur.”⁹¹¹

3.1.1.3 Nakil Merkezli Tevcih

Başlıkta zikri geçen nakil kavramıyla, Mehdevî'nin tefsir bağlamında, tevcih faaliyetine dönük naklettiği farklı verilerin amaçlandığını ifade etmemiz önem arz etmektedir. Diğer bir ifadeyle söz konusu nakilden maksat, bir isnad zincirini içeren belli rivayet silsilesi değil, Mehdevî'nin üzerinde devam ettiği konu özelinde tevcihlerine temel teşkil etmesi amacıyla naklettiği; âyet, hadis, Arap

⁹¹⁰ Mehdevî, *et-Tahsîl*, 1/336.

⁹¹¹ Mehdevî, *et-Tahsîl*, 2/684; Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 290.

şiiirinden istişhad edilen beytlerin istimal keyfiyetleri kastedilmektedir. Zira onun bu tutumu, geride de yer yer vurguladığımız üzere müellifin hem seleften intikal eden sahih bilgiyi hem de manayı tavzih çabasinda etkisi muhtemel her veriyi dikkate alma yönündeki hassasiyetini ortaya koymaktadır.

Âyet veya hadis vasıtasıyla bir konuyu temellendirme, haddizatında bir öznelliği havi ise de ilim geleneğimizin öne çıkan istidlal yöntemlerinden biri kabul edilmektedir.⁹¹² Bu gerçeklikten hareketle Mehdevî'nin tevcih alanına dâhil ettiği kıraat farklılığı ile aralarında benzer özellikler arz eden âyet ve hadise dair birer örnekle konu detaylandırılacaktır.

Bakara sûresinin 259. âyetinde “أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى جِمَاركَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِرُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ” bulunan “ننشرها” kelimesindeki zây (ز) harfinin “ننشرها” şeklinde râ (ر) harfiyle kıraat edildiğinde bunun “نحييها” anlamına geleceğini belirten Mehdevî, bu kıraati/anlamı Abese sûresindeki “ثم إذا شاء أنشره” âyetiyle temellendirme yoluna gider. Zira âyette geçen “أنشره” kelimesinin “أحياء” anlamına geldiğini belirten müfessir, bunu da Yâsîn sûresi 78. Âyeti olan “قال من يحيي العظام وهي رميم” cümlesinin desteklediği iddiasında bulunur.⁹¹³

Daha önce tevcih faaliyetinin, âyetlerin ihtimal dâhilindeki anlamlarını ortaya çıkarmak adına bir yöntem çerçevesinde, her türlü veriyi kullanmasıyla hüccet ameliyesinden ayrıştığı ifade edilmişti. Mehdevî'nin söz konusu eyleminde bu verilerden biri kabul edilen şâzz kıraatleri de âyetlerin muhtemel anlamlarına dönük yüzünü ortaya çıkarmak adına sıkça istihdam ettiği görölmektedir.

Nitekim Âl-i İmrân sûresi 21. âyetinde “إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِالْآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّ بِغَيْرِ حَقٍّ” mezkiir olan “وَيَقْتُلُونَ” kelimesini, İmam Hamza “يقاتلون” şeklinde mufâale bâbından okurken diğer kurrâ âyetteki veçhiyle sulasî bâb kalıbıyla tilâvet etmişlerdir.⁹¹⁴ Mehdevî, konuya dair şu bilgileri aktarır:

“Kim kelimeyi ‘القتال’ kökünden alıp ‘يقاتلون’ şeklinde okursa ‘savaşmak’ anlamını ortaya çıkarmış ve İbn Mes‘ûd’un kıraatine itibar etmiş olur. İbn Mes‘ûd bu kelimeyi ‘وقاتلو الذين يأمرون بالقسط’ kalıbıyla rivayet etmiştir. Kim de kelimeyi ‘القتل’ kökünden alırsa bu taktirde ‘öldürmek’ anlamını vurgulamış olur ki bu, âyetin siyak ve manasına daha muvafık olur. Çünkü onlar peygamberleri öldürdükleri

⁹¹² Mustafa Öztürk, *Kur‘ân, Tefsir ve Usûl Üzerine* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011), 9; Başkan, *Anlamı Etkileyen Kıraat Farklılıkları*, 134.

⁹¹³ Mehdevî, *et-Tahsîl*, 1/592; Mehdevî, *Şerhu’l-Hidâye*, 1/205-206.

⁹¹⁴ İbn Mücâhid, *Kitâbu’s-Seb‘a*, 203; Mekkî, *el-Keşf*, 1/338.

gibi adaleti emreden insanlara da aynı muameleyi reva görerek onları da öldürmüşlerdir.”⁹¹⁵

Burada Mehdevî, cumhurun kıraatine muhalif ve şâzz olan İbn Mes’ûd kıraatini, mütevâtir olan Hamza kıraatinin tevcihinde istihdam etmiş, mananın izahı ve beyanı hususunda bu şâzz kıraatten faydalanmıştır.

Bakara sûresi 164. âyetinde “إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَخْبَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَنَّا فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالشَّجَرِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ” zikri geçen “الرياح” kelimesinin müfret ve cemi formlarının konu olduğu kıraat farklılığının tevcihi hususunda Mehdevî, konuyu tavzih sadedinde Hz. Peygamberin rüzgâr estiğinde onun çoğunun rahmet, azının azab olduğunu haber eden “اللهم اجعلها ريحا ولا تجعلها ريحا” sözlerini hatırlatır ve kelimenin Kur’an’da geçen cemi formunun rahmet, müfret formunun ise azap ile birlikte zikredildiğini belirtir.⁹¹⁶

Mehdevî’nin tevcih bağlamında istihdam ettiği diğer bir veri ise Arap şiiridir. Bakara sûresinin 237. âyetindeki “أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ” cümlesinde yer alan “يعفو” kelimesinin vâv (و) harfinin elif (ا) harfine olan benzerliğinden sebep iskân ile tilâvet edildiğini belirtirken, bunu da “فَمَا سَوَّدَتْنِي عَامِرٌ عَنْ قَرَابَةِ أَبِي اللَّهِ أَنْ أَسْمُوَ بِأَمٍّ وَلَا أَبٍ” şiirinde “أسمو” kelimesindeki zarureten sakın kılınan vâv (و) harfi ile istidlal yoluna gitmiştir.⁹¹⁷

3.1.1.4 Fıkıh Merkezli Tevcih

Mehdevî’nin Kayrevan’da Mâlikî fakihlerinin önde gelenlerinden Muhammed el-Kâbisî’den fıkıh ilmini okuduğu, bu alanda da yetkin müelliflerden olduğu daha önce ifade edilmişti. Bu kimliği sebebiyle o, tefsirinde fikhî boyutu bulunan âyetleri de bu yönüyle genel bir değerlendirmeye almış, şayet âyette kıraat farklılığı mevcut ise kendi mezhebini merkeze alan bir yaklaşım sergileyerek bunların tevcihini/irabını ele almıştır. Nitekim Bakara sûresi 222. âyetinde “وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَجِيزِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ لَا تَعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَحْرَبُهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأَلُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ” zikri geçen “يطهرن” kelimesindeki iki farklı kıraatin tevcihinde o, kelimenin “يَطْهُرْنَ” kalıbında teşdidli okunması durumunda, kadının “suyla temizleninceye kadar” anlamına geldiğini dikkatlere sunar. Çünkü ziyade harf, ziyade anlamı tevhit etmiş ve bu kıraat sebebiyle hayızlı kadının temizlenmeden vati’da bulunması caiz görülmemiştir. Mehdevî, konu hakkında

⁹¹⁵ Mehdevî, *et-Tahsîl*, 2/43-44; Mehdevî, *Şerhu’l-Hidâye*, 1/215-216.

⁹¹⁶ Mehdevî, *et-Tahsîl*, 1/404.

⁹¹⁷ Mehdevî, *et-Tahsîl*, 1/546, 4/21. Farklı örnekler için bk. Mehdevî, *Şerhu’l-Hidâye*, 2/263, 483-484.

ekseri ulemâ indinde hükmün bu yönde tezahür ettiğini belirtmiştir. Kelimenin “يُطَهَّرْنَ” şeklinde tahfifli okunması durumunda ise âyetin kadınlardan “kan kesilinceye kadar” anlamına geleceğini ifade etmiştir. Burada gözden kaçmaması gerektiğine inandığımız husus ise âyetin devamındaki “فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم” cümlesiyle Mehdevî, durumun daha açık, anlaşılır bir hal aldığını ve kadının suyla temizlenmeden kocasıyla vati’da bulunamayacağını, konu hakkında ulemânın görüşünün de bu yönde öne çıktığını vurgulamasıdır. Dolayısıyla Mehdevî, her iki kıraatin de aslında Mâlikî mezhebinin konu hakkındaki yaklaşımının da aynı yönde şekillendiği, kadının suyla temizlenmeden kocasıyla vati’da bulunmasının caiz olmayacağına delalet ettiğini ifade etmiştir.⁹¹⁸

3.1.2 Kıraat Farklılıklarını Tahcic Yöntemi

Müellifin, ana hatlarıyla tefsirindeki tevcih yaklaşımının incelenmesi akabinde yedi kıraat imamının kıraatinin ihticacını esas aldığı eseri *Şerhu’l-Hidâye*’sinin hüccet/ihticac⁹¹⁹ perspektifinden değerlendirilmesi de elzem görünmektedir.⁹²⁰ Bu meyanda söz konusu değerlendirmelerin gereksiz ayrıntıya girilmeden, muhatapta konu hakkında bir fikir oluşturacak seviyede bilgi akışı ve sınırlarının makul tutulacağı başlıklandırmalarla somut bir çerçeve etrafında şekillenecektir.

Müellifin ihticac olgusunu; “وجه قراءة حمزة...”,⁹²¹ “وجه قراءة حمزة...”,⁹²² “وجه ابن...”,⁹²³ vb. kalıpları ve “illet,” “vech,” “hüccet” şeklinde üç kavram ile işleme aldığını, bunun yanında az da olsa mezkûr kavramları zikretmeden⁹²⁴ de bu eylemi gerçekleştirdiğini ifade etmek gerekmektedir. Ayrıca müellifin, Mekkî gibi

⁹¹⁸ Mehdevî, *et-Tahsîl*, 1/507.

⁹¹⁹ Bu bâbtan olarak Mehdevî, mevzubahis eserinin mukaddimesinde kıraat vecihlerinin referanslarını/ihticaclarını ve rivayetlerdeki illetleri ortaya koymak amacıyla muhtasar bir şekilde kaleme aldığını belirtmiştir. Mehdevî, *Şerhu’l-Hidâye*, 1/3.

⁹²⁰ Klasik literatürdeki hüccet türü eserlerin Mehdevî’nin telifatı da dâhil hatırı sayılır bir kısmı, yedi kıraati esas alarak kaleme alınmıştır. Bu meyanda literatürün kilometre taşı mesabesinde hüsnü teveccüh kazanmış şu isimleri zikredebiliriz: İbn Hâleveyh’in “*Îrâbü’l-kirââtî’s-seb’ ve ‘İlelühâ*” ve “*el-Huccetü fi’l-kirâât*”, Ezherî’nin, *Me’âni’l-kirâât*, Ebû Ali el-Fârisî’nin, “*el-Hucce fi’leli’l-kirââtî’s-seb’ li eimmeti’l-emsâri bi’l-Hicâz ve’l-Îrâk ve’s-Şâm*”, Ebû Zür’a’nın, “*Huccetü’l-Kirâât*”, Mekkî’nin, “*el-Keşfü ‘an vücûhi’l-kirââtî’s-seb’i ve ‘ilelihâ ve hucecihâ*”, İbn Ebî Meryem’in “*el-Kitâbü’l-Mûdah fi vücûhi’l-kirââtî ve ‘ilelihâ*” adlı eserleridir. Mehdevî, *Şerhu’l-Hidâye*, 1/3, İhticacın kavramsal boyutu, tarihsel süreci, sebepleri ve literatürü hakkında ayrıntılı bilgi için bk. muhakkıkın mukaddimesi 17-38; Az da olsa farklı sayıdaki tasniflerin ihticacına dönük telifat için bk. Maşalı, *Kıraat İlmi*, 66, 80-83.

⁹²¹ Mehdevî, *Şerhu’l-Hidâye*, 1/153, 159, 160, 180.

⁹²² Mehdevî, *Şerhu’l-Hidâye*, 1/162, 163, 227.

⁹²³ Mehdevî, *Şerhu’l-Hidâye*, 1/169, 171.

⁹²⁴ Mehdevî, *Şerhu’l-Hidâye*, 2/379, 384, 403, 419.

kıraatlerin referansını tasvirî bir yaklaşım tarzıyla soru cevap şeklinde ele alması,⁹²⁵ mevzu hakkındaki tutumuna dair ipuçları sunmaktadır.

Şimdi müellifimizin ihticac/hüccet alanındaki yaklaşım biçimini ortaya koyacak örneklerle konuyu inceleyelim.

3.1.2.1 Nakil/Rivayet Merkezli Tahcic

Mehdevî, bazı kıraat vecihlerinin, kıraatin uyulması gereken bir sünnet⁹²⁶ olduğu prensibinden hareketle, ihticactan bir vechi bulunmadığını ve sadece gelen rivayeti dikkate alarak incelenmesi gerektiğini belirtmesi dikkat çekicidir. Nitekim O, Ebû Amr'ın, Arapça ilmindeki engin bilgisine atıf yaptığı satırlarda zikri geçen imamın “هل” kelimesindeki lâm (ل) harfinin, “ترى” kelimesindeki tâ (ت) harfine idğâmında rivayete tabi olduğunu ve bunun ihticactan bir vechi bulunmadığını ifade etmiştir.⁹²⁷ Diğer bir örnekte ise müellifimiz, Hafs'ın dört yerde yaptığı sekte ile anlam karışıklığını ortadan kaldırmak istediğini belirtmiş devamında ise buna benzer anlam karışıklığı ihtimali bulunan bu gibi yerlerin tamamında bu sekteyi yapması gerekirken bunu yapmadığını ve kıraatin nakil boyutunu da vurguladığı konumuzla ilgili şu önemli cümleyi kurmuştur: “وكان يُلْزَمُ حصصاً مثل ذلك، فيما شاكل هذه المواضع،”⁹²⁸ وهو لا يفعل، فلم يكن لقراءته وجه من الاحتجاج إلا اتباع الأثر في الرواية

3.1.2.2 Sahih/Mütevâtir Kıraat Merkezli Tahcic

Bakara sûresi 90. âyetinde “يُسْمَا اسْتَرْوَا بِهٖ اَنْفُسَهُمْ اَنْ يَكْفُرُوا بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ بَغْيًا اَنْ يَنْزَلَ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ”⁹²⁹ yer alan “ينزل” kelimesinin ihticacı hakkında Mehdevî, kelimedeki zây (ز) harfinin hem teşdid hem de tahfifle kıraat edildiğini ve her ikisinin de bilinen bir lügat olduğunu belirtmiştir. Konuyu, “وقد نزل”⁹³⁰ Muhakkak ki Kur'an, her iki kıraatle indirilmiştir.” şeklindeki son derece dikkat çekici cümleleriyle nihayete erdirmiştir. O, bu cümlesiyle sahih bir kıraatin ihticacını diğer bir sahih kıraat ile gerçekleştirirken ayrıca kıraatlerin her birinin Kur'an hükmünde olduğuna dair de net bir tutum sergilemektedir.

3.1.2.3 Resmü'l-Mushaf Merkezli Tahcic

Genel anlamıyla müellif, resmü'l-mushaf temelli ihticac hususunda mersûm/resmedilmiş olan ile mentûk/okunan arasında mutlak muvafakatı şart koşan kurrâya muvafakat etmektedir. Bu sebeple denebilir ki Mehdevî'nin resmü'l-

⁹²⁵ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/3; Mekkî, *el-Keşf*, 1/4-6; Ayrıca genel bir mukayese için bk. Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 2011, 319-324.

⁹²⁶ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/89, 114.

⁹²⁷ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/89.

⁹²⁸ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 2/392.

⁹²⁹ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/175. Ayrıca konu hakkında farklı örnekler için bk. 2/376, 431.

mushaf merkezli ihticac ameliyesi yok denecek kadar azdır.⁹³⁰ Çünkü o, hüccet türü eserini yedi kıraat merkezli kaleme almıştır ve bu yedi kıraat de aralarındaki ihtilaflarla beraber resm-i Osmânî'ye muvafakat etmektedir. Sonuç olarak denebilir ki Mehdevî, nadiren resmü'l-mushaf merkezli ihticacı konu edinmiştir.

Bu bağlamda müellif, Âl-i İmrân sûresi 133. âyetinde (وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ) geçen “وَسَارِعُوا” kelimesindeki vâv (و) harfinin resm-i hatta ittiba sebebiyle hafzedildiğini beyan etmektedir. Müellif âyette zikredilen ilgili kıraat farklılığının veçhini ise şu şekilde aktarmaktadır: “Bunun veçhi ise “وَسَارِعُوا” kelimesinde var olan zamir sebebiyle bu cümlemin kendisinden önceki birinci cümleye karışmasıdır. (Kelimenin başındaki) vâv (و) ise cümleyi cümle üzerine atfetmektedir.⁹³¹

3.1.2.4 Dil Merkezli Tahcic

Mehdevî, incelemeye tabi tuttuğu kıraat farklılıklarının ihticacını; nahiv, sarf,⁹³² Arap kavli⁹³³ ve Arap şiiri⁹³⁴ gibi alt disiplinleri bulunan Arap lügatine dair eldeki tüm verileri kullanarak açıklama yoluna gitmiştir. Biz bu başlık altında nahiv temelli bir örnek ile konuyu detaylandıracağız.

Bakara sûresi 83. âyetinde “وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ” müellif, “حسنا” kelimesini, sîn (س) harfinin fethası ile okuyan kimsenin, mahzuf mastarın sıfatı olarak “وقولوا للناس قولا حسنا”; sükûn ile okuyanın ise mastar olduğu halde “وقولوا للناس قولا ذا حسن” takdirinde kıraat edeceğini belirtmiştir.⁹³⁵

3.1.2.5 Esbâbü'n-Nüzûl Merkezli Tahcic

Ulûmü'l-Kur'an'ın alt disiplinlerinden biri olarak kabul gören esbâbü'n-nüzûl, Mehdevî'nin tahcic faaliyetinde nadir de olsa kendisini gösteren bir olgudur. Şayet bir kıraat farklılığının bulunduğu ilgili âyetin sebab-i nüzulünde söz konusu kıraat farklılıklarından birine temel teşkil eden veya o kıraat ile ilişkili bir bilgi var ise bu da hüccet malzemesi olarak değerlendirilmektedir.⁹³⁶ Ancak ifade ettiğimiz üzere bu ihticac çeşidi, hüccet türü eserlerde çok az kullanılan türlerdendir.

⁹³⁰ Nadir örneklerden birkaçı için bk. Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/195, 2/254, 530.

⁹³¹ Mehdevî, *et-Tahsîl*, 2/130.

⁹³² Mehdevî'nin konu hakkındaki sarfî örneklerden birkaçı için bk. Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/127, 128, 155, 2/245, 315, 316, 336.

⁹³³ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/207, 210, 2/224, 360.

⁹³⁴ Mehdevî'nin konu hakkındaki örnekleri için bk. Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/193, 2/286-287.

⁹³⁵ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/172-173. Farklı nahvî örnekler için bk. 1/163, 164, 175, 176, 2/265.

⁹³⁶ İlhan, *Kurtubî Tefsiri*, 266.

Nahl sûresi 110. âyetindeki “ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاءَهُمْ وَصَّيْرُوا إِنَّ رَبَّكَ”⁹³⁷ kelimesinde fâ (ف) ve tâ (ت) harflerini fetha harekeyle okuyan kimse, zamiri kâfirlere raci kılarak âyeti “...kâfirler onlara (müminlere) eziyet ettikten sonra...”; fâ (ف)’nın dammesi, tâ (ت)’nın da kesresiyle meçhul siğayla okuyan kimse ise zamiri müminlere isnat etmiş ve âyeti “...müminler, kâfirler tarafından eziyet edildikten sonra...” şeklinde anlamlandırmış olur. Akabinde müellif, âyetin Hz. Peygamber’in Medine’ye hicretinden sonra eziyet edilen sahâbe hakkında nâzil olduğunu belirterek, meçhul siğanın hüccet değerini âyetin sebeb-i nüzûlüne dikkat çekerek ortaya koymaya çalışmıştır.⁹³⁷

3.1.2.6 Şâzz Kıraat Merkezli Tahcic

İkinci bölümde de temas ettiğimiz üzere Mehdevî, müdrec kıraatler hariç - kendisinin her iki tefsirinde de müdrec kıraatlere istihdamına dair herhangi bir atfa rastlanamamıştır- her tür kıraati ele alarak ihtiyaç duyduğu yerde istihdam etmekten geri durmamıştır. Müellifin kullanım alanına giren şâzz kıraatler de bu anlamda dikkat çekmektedir.

Mehdevî, İsrâ sûresi 33. âyetinde “وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا” zikri geçen “تسرف” fiilini kim tâ (ت) harfi ile muhatap siğayla okursa hitabın Hz. Peygamber, maksudun ise ümmet-i Muhammed olacağını ifade etmiştir. Sözlerinin devamında müellif, konuyu İbn Mes’ûd’un “فَلَا تَسْرِفُوا فِي الْقَتْلِ” şeklindeki şâzz kıraatinin mezkûr anlamı kuvvetlendirdiğine vurgu yaparak nihayete erdirmiştir.⁹³⁸

Müfessirin, tevcih ve hüccet/ihticac yaklaşımına dair bilgileri bu şekilde başlıklandırıldıktan sonra şimdi ise her iki eserinde de genişçe yer verdiği ve yer yer özgün tutumuyla dikkat çeken usûl meselelerine dair değerlendirmeleri ele alınacaktır.

3.2 Sesbilimsel Nitelik Arz Eden Kıraat Farklılıkları: Usûlü’l-Kırâât

Mehdevî’nin de telifatına bizzat “usûlü’l-kırâât” kavramıyla taşımış olduğu⁹³⁹ bu nitelikteki farklılıklar, özellikle bazı modern çalışmalarda eda⁹⁴⁰ ve

⁹³⁷ Mehdevî, *Şerhu’l-Hidâye*, 2/382. Müellifin konu hakkında zikrettiği farklı örnekler için bk. 2/318, 534.

⁹³⁸ Mehdevî, *Şerhu’l-Hidâye*, 2/387 Müellifin konu hakkında zikrettiği farklı örnekler için bk. 1/215, 2/347, 354.

⁹³⁹ Mehdevî, *et-Tahsîl*, 1/110, 128.

⁹⁴⁰ Ömer Özbek, “Kıraat Farklılıklarının Anlama Etkisi”, *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 39 (2015), 163-181.

fonetik⁹⁴¹ kavramları ile isimlendirilmiş gözükmetedir. Hem lafız hem de anlam boyutuyla öne çıkan ferşü'l-hurûfun aksine formülasyon çerçevesinde ele alınması mümkün olup sadece sesbilimsel bir nitelik arz eden bu tür farklılıkları, Mekî ve Dâni'nin de ilgili eserlerine usûl kavramıyla taşıdıkları görülmektedir. Dabba'ın otuz yedi çeşidini saydığı⁹⁴² söz konusu farklılıklardan “cemî zamiri” ve “hâü'l-kinâye”yi Fâtîha sûresinin sonunda inceleyen Mehdevî, tefsirinin son kısmında ise “usûlü'l-kırâât” başlığıyla konunun detaylı şekilde ele alınacağını belirtmiştir.⁹⁴³ Hücet türü eseri *Şerhu'l-Hidâye*'de ise istiâze ve besmele ile beraber usûle dair keyfiyetlerin herbirini eserinin başında ele alarak hüccetlendirme yoluna gitmiş, daha sonra sûrelerin tertibini gözeterek ferşü'l-hurûfu incelemiştir. Müellif, usûle dair gündeme getirdiği konuları, istiâze, besmele, cemî zamirleri, med, hemze, revm-işmâm, idğâm, imâle, hâü't-te'nis ve lâm (ﻝ) ve râ (ﺭ) başlıklarıyla teşekkül ettirmiştir. Biz de müellifin bu tasnifine bağlı kalmakla birlikte bunlardan edâ yönünden bir takım ihtilaf ve tartışmalara da şamil olan istiâze, besmele, med, hemze, revm-işmâm, idğâm ve imâle bahislerini inceleyeceğiz. Akabinde ayrı başlıklar altında, müellifin addü'l-ây, mehâric-i hurûf, sıfât-ı hurûf ve vakf-ibtidâ hususundaki düşüncelerini ele alacağız. Bu noktadan hareketle Mehdevî'nin mensubu olduğu Temîm kabilesi lehçesi de ister istemez bazı başlıklar altında yapılan değerlendirmelere konu edilmiş bu yönüyle meselenin daha iyi anlaşılmasına gayret edilmiştir.

Bu başlık altında dikkate alacağımız müellifin *Şerhu'l-Hidâye*'si ile Mekî'nin kaleme aldığı *Keşf*'i sistematik açıdan konu başlıklarının sıralamasından ve dahi herbir konudan sonra meseleye dair illetlerin zikredilmesine kadar büyük oranda benzerlik arz etmesinin,⁹⁴⁴ dikkat çekilmesi gereken bir husus olduğunu tekrardan belirtmek isteriz.

⁹⁴¹ Bu tür farklılıkları Dağ, kelimenin geçtiği bütün yerlerde aynı usûle göre kıraat edilmesi hasebiyle “usûl farklılıkları”; kelimenin ses ve telaffuzuyla ilgili olması hasebiyle “fonetik farklılıklar” olarak isimlendirildiğini belirtmiştir. Bu grupta değerlendirilen farklılıkların iki temel karakteristiğinin olduğuna dikkat çeken Dağ, bunların; tamamen seslendirme ile alakalı olup aynı formülasyon altında değerlendirilen bütün Kur'an kelimelerinde cari olduğunu ifade etmiştir. Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 2011, 57-58.

⁹⁴² Dabba' bunları şu başlıklarla ele almıştır: İzhar, idğâm, ihfâ, iklab, sıla, med, kasr, tavassut, işba', tahkik, teshîl, ibdâl, nakil, iskat, tahfif, feth, imâle, taklil, terkik, tefhim, tağlîz, ihtilas, ihfâ, irsal, tetmim, teşdid, teskil, vakf, sekt, kat', iskân, revm, işmâm, hazf, izafet, bedel ve zevaid yâ'larıdır. Ali Muhammed ed-Dabba', *el-İdâetü fi beyâni usûli'l-kırâe* (Mısır: el-Mektebetü'l-Ezheriyyeti li't-Türas, 1999), 10.

⁹⁴³ Mehdevî, *et-Tahsîl*, 1/128.

⁹⁴⁴ Mekî, *el-Keşf*, 2/399-405; Usûle dair başlıkların ele alış sırasındaki benzerlikler için bk. Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 2/683-684.

3.2.1 İstiâze Bahsi

“Şeytandan ve türlü desîselerinden Allah’a sığınma, ilticada bulunma”, “kişiye, zararı dokunabilecek her türlü düşman ve musibete karşı korunma”⁹⁴⁵ anlamlarını tazammun eden istiâze gerek kurrânın gerekse müfessirlerin gündeminde hatırı sayılır bir yer tutmuş, temel kıraat meselelerinden biri olarak öne çıkmıştır. Birçok kalıbı⁹⁴⁶ olmakla beraber üzerinde ittifak oluşmuş⁹⁴⁷ istiâze, Nahl sûresi 16/98. âyetinde geçen “اعوذ بالله من الشيطان الرجيم”⁹⁴⁸ siğasıdır.

İstiâzenin konu olduğu Kur’an’ın ilgili âyetindeki emrin vücup veya nedb ifade ettiği hususunda farklı yaklaşımlar ortaya konmuştur. Nitekim Hz. Peygamber’in namaz talimi yaptırdığı bir arabiye istiâzeyi öğretmediği⁹⁴⁹ bilgisinden hareketle bu siğanın zikrinin mendup olduğu ifade edilmiştir. Bu yaklaşımın aksine, namaz içinde ve dışında söz konusu siğayı okumanın vücup ifade ettiği de söylenmiştir.⁹⁵⁰ Bu noktada konuya dair *Kitâbü’l-Hidâye* adlı elimizdeki mevcut yazma eserinde, ilgili âyetteki emrin genel kanaatin aksine vücup ifade ettiği, bu sebeple Kur’an okumaya başlamadan evvel istiâzenin kişiye vacip olduğu yaklaşımı, Mehdevî’nin de ifadelerine net olarak yansıdığı görülmektedir.⁹⁵¹

Mehdevî, konuyu öncelikle tefsirinde ahkâm başlığı altında değerlendirmeye almış ve istiâzenin icma ile Kur’an’dan olmadığı yönündeki

⁹⁴⁵ Mekî, *el-Keşf*, 1/7. Fahrüddîn Ebû Abdullâh Muhammed b. Ömer er-Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb (et-Tefsîru’l-Kebîr)* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1999), 1/90-99; Abdi’l-Hamîd İbn-i Ali Nebîl, *el-Câmiu’l-Kebîr fî İlmi’t-Tecvîd* (Kahire: el-Fârûku’l-Hadîse, 2005), 1/224.

⁹⁴⁶ Mehdevî, *Kitâbü’l-Hidâye* (Reşid Efendi, 23), 3a; Dâni, *Câmi’u’l-beyân*, 1/389-391; İbn Bâziş, *el-İknâ’*, 49-50; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 1/87-89; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/243-251.

⁹⁴⁷ İbn Bâziş, *el-İknâ’*, 50; Sefâkusî, *Ğaysü’n-nef’*, 31; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/243 İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*’inde istiâzenin bu siğayla geldiğine dair birçok müselsel rivayet zikretmiş ve bu yönüyle kalıbın mütevâtir olduğunu belirtmiştir.

⁹⁴⁸ Mehdevî, *Kitâbü’l-Hidâye* (Reşid Efendi, 23), 3a; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 1/87-88; Nebîl, *Tecvîd*, 1/224; Konu hakkında detaylı bilgi için ayrıca bk. Muhsin Demirci, “İstiâze”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/318-319; Enes Temel, *Kıraat İlminde Usûle Dâir Üç Mesele: İstiâze, Besmele ve İdgâm* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 52-72; Remzi Ateşyürek, “İstiâze”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (2016), 67-84.

⁹⁴⁹ Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’an*, thk. Muhammed Sâdık el-Kamhâvî (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1992), 5/13; Ebu’l-Hasen Alemuddîn Alî b. Muhammed b. Abdissamed es-Sehâvî, *Cemâlu’l-kurrâ ve kemâlu’l-ikrâ*, thk. Mervân el-Atıyye- Muhsin Ferâbe (Dimeşk: Dâru’l-Me’mûn li’t-Turâs, 1997), 579.

⁹⁵⁰ Dâni, *Câmiu’l-beyân*, 1/391. Neşr’de İbnü’l-Cezerî, Davud b. Ali’den nakille iztiâzenin zikredilmediği namazın fasıt olacağını aktarmaktadır. bk. İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/258; Endülüs’ün seçkin müfessirlerinden İbn Atıyye ve İbn Cüzeyy’in İstiâze meselesine yaklaşımları hakkında mukayeseli bir değerlendirme için bk. Kadir Taşpınar, “İbn Atıyye ve İbn Cüzey Tefsirlerinin Mukaddimelerinde Yer Alan Kıraat Meselelerine Mukayeseli Bir Bakış”, *Dergiant* 10/2 (2022), 290-291.

⁹⁵¹ Mehdevî, *Kitâbü’l-Hidâye* (Reşid Efendi, 23), 3a; Mehdevî, *Şerhu’l-Hidâye*, 1/9.

görüşü zikretmiştir. İmam Mâlik'in farz namazlarda bu siğayı rivayet etmediğini; İmam Şâfi, Ebû Hanîfe ve diğer bazılarının, namazın ilk rekatında, Muhammed b. Sîrîn'in ise her rekatında istiâze okuduklarını belirtmiştir.⁹⁵²

İstiâze hakkında tartışılan meselelerden bir diğeri de bu siğanın hafî mi yoksa cehrî mi okunacağı hususudur. Fıkhî boyutuyla Hz. Peygamber ve diğer sahâbeden gelen rivayetlerin⁹⁵³ bunun, hafî/gizli okunduğuna işaret ettiği ifade edilmiş olsa da meseleyi kıraat ilmi muvacehesinden detaylandırmaya çalışacağız.

İstiâzenin hafî/sessiz okunması hususunda kıraat imamlarından İmam Nâfi' ve İmam Hamza isimleri öne çıkmaktadır. Nitekim İmam Nâfi''nin talebesi olan Abdurrahmân b. Abdullah el-Müseyyibî⁹⁵⁴ (ö. 206/822), hocasının, Kur'an'ın tümünde istiâzeyi hafî/gizli okuduğunu rivayet etmiş, yine hocasından nakille, asıl olanın istiâzenin terkedilmesi gerektiği, zira âyetteki hükmün vücub değil nedb ifade ettiği bilgisini aktarmıştır.⁹⁵⁵ İmam Hamza'nın meseleye dair yaklaşımı hakkında ise iki farklı rivayet bulunmaktadır. İlki Süleym b. İsâ ve Halef'ten nakille Hamza'nın, Fâtîha sûresinin başında istiâzeyi cehrî, Kur'an'ın diğer kısmında ise hafî okuduğu; ikincisi ise Hamza'nın Kur'an'ın tümünde ilgili siğanın cehrî ve hafî okuyuşu caiz gördüğüne dair Hallâd'dan gelen nakildir. Bu iki rivayetin dışında Kur'an okumaya başlarken istiâzenin cehrî okunması hakkında kıraat imamları arasında ihtilaf vaki olmamıştır.⁹⁵⁶

İstiâzenin tartışmaya medar olan bu yönü hakkında Mekkî⁹⁵⁷ ve Dâni gelenekteki genel kanaat yönünde tutum sergileyerek bu siğanın cehrî okunması gerektiğini ifade etmişlerdir.⁹⁵⁸ Mehdevî ise söz konusu siğanın cehrî okunması konusunda kurrânın ittifak ettiklerini sadece Nâfi'⁹⁵⁹ ve Hamza'nın bunu gizli okuduğunu belirtmiştir.⁹⁶⁰ Sözlerinin devamında kendi görüşünün de bu istikamette

⁹⁵² Mehdevî, *et-Tahsîl*, 1/115.

⁹⁵³ Söz konusu rivayetler için bk. Temel, *Kırâat İlminde Usûle Dâir Üç Mesele: İsti'aze, Besmele ve İdğâm*, 63-64.

⁹⁵⁴ Müseyyibî ayrıca Nâfi'nin istiâzeyi terkettiği, besmeleyi ise cehrî okuduğu rivayetinde de bulunmuştur. Ebû Muhammed b. Ebî Tâlib el-Kaysî Mekkî, *Kitâbü't-Tefsîrâ fî'l-kırââtî's-seb'a* (Hindistan: Dâru's-Selefiyye, 1982), 245.

⁹⁵⁵ Dâni, *et-Teyisîr*, 126.

⁹⁵⁶ Dâni, *et-Teyisîr*, 126.

⁹⁵⁷ Mekkî'nin istiâze hakkındaki genel yaklaşımı için bk. Recep Koyuncu, "Mekkî b. Ebî Tâlib'in el-Keşf 'an Vücûhi'l-Kırâ'âtî's-Seb' Adlı Eserine Tevcihü'l-Kırâ'at Bağlamında Bir Bakış", *Mütefekkir* 6/12 (31 Aralık 2019), 325-326.

⁹⁵⁸ Mekkî, *Kitâbü't-Tefsîrâ*, 246; Dâni, *Câmi'u'l-beyân*, 1/391.

⁹⁵⁹ Mehdevî'nin konu başlığı altında Nâfi''nin ismini Hamza ile beraber *Kitâbü'l-Hidâye*'de zikrederken, *Tahsîl* ve *Şerhu'l-Hidâye*'de sadece Hamza'yı ele alması dikkat çekmektedir. Bk. *Tahsîl* 1/123, *Şerhu'l-Hidâye* 1/8-9 Mehdevî, *Kitâbü'l-Hidâye* (Reşid Efendi, 23), 3a.

⁹⁶⁰ Mehdevî, *et-Tahsîl*, 1/123; Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/8-9.

yani hafi/sessiz okunması yönünde şekillendiğini ihsas eden şu açıklamayı yapmıştır:

“Hamza, Fâtîha sûresinin evvelinde besmeleyi izhar ediyor. Bu durumda onun hücceti, besmele ile istiâzenin arasını ayırmak istemesidir. Zira istiâze, icma ile Kur’an’dan bir cüz değildir. Bu sebeple bu siğayı gizli okudu. Çünkü müteavviz, Allah’a dua eden kişidir ve Allah da Kur’an’da, duayı gizli olarak yapılmasını emretmiştir. Araf sûresi 55. âyetinde “ادعوا ربكم تضرعا وخفية” “Rabbinize gizli/sessiz ve tazarru ile dua edin”, Meryem Sûresi 3. âyetinde Zekeriyya peygamberden haber verdiği pasajda ise “اذ نادى ربه نداء خفياً” “o vakit (Zekeriyya) rabbine gizli/sessiz bir nida ile niyaz etti” diye buyurmuştur.”⁹⁶¹

Sözlerinin devamında ise müellifimiz, Hamza’nın bu yaklaşımındaki illeti şu cümlelerle dile getirmektedir:

Besmele, Hamza’nın indinde Fâtîha sûresinden bir âyettir.⁹⁶² Böyle olunca o, besmeleyle beraber istiâzeyi izhar etmeyi kerih gördü. Öyle ki besmeleyi Fâtîha sûresinden bir âyet saydığı gibi istiâzeyi işiten kişi, bu kalıbın da Fâtîha’dan bir cüz/âyet olduğu zehabına kapılır. Bu sebeple Hamza, bu karışıklığı ortadan kaldırmak için istiâzeyi gizli okudu. Böylece o, bir taraftan Allah’ın emri olan istiâze emrini yerine getirirken diğer taraftan da karışıklığa sebep olacak uygulamaları ortadan kaldırmıştır.⁹⁶³

Mehdevî’nin istiâzenin gizli okunması hususunda özellikle âyetlerle deliller getirmesi dikkat çekmektedir.⁹⁶⁴

Büyük kıraat imamı Şâtıbî, *Hırzû’l-emânî*’sinde istiâze konusunu ele alırken Mehdevî’nin başını çektiği bir grup kurrânın bu siğanın gizli okunması gerektiği hususundaki yaklaşımını net bir şekilde aktarmaktadır. İlgili beyt ve anlamı şu şekildedir:

“وَإِخْفَاؤُهُ فَصْلٌ أَبَاهُ وَغَائِثًا وَكَمْ مِنْ قَتَّى كَالْمَهْدَوِي فِيهِ أَعْمَلًا” İstiâzenin hafi/gizli okunması⁹⁶⁵

husus, ilm-i kıraatte bir fasıl bir meseledir. Büyük kıraat âlimleri bu siğanın gizli okunmasını kabul etmemiş ve karşı çıkmışlardır. Fakat Mehdevî gibi birçok genç âlim ise istiâzenin gizli okunması yönünde tavır almışlardır.”⁹⁶⁶

Sonuç olarak Mehdevî, istiâzenin gizli okunması hususunda tavır takınmıştır. Ayrıca o, bu tutumuyla sonraki literatürü de etkilemiş gözükmektedir.

⁹⁶¹ Mehdevî, *Şerhu’l-Hidâye*, 1/9.

⁹⁶² Hamza’nın meseleye bakışı hakkında geniş bilgi için bk. Ebû Muhammed Kâsım b. Fîrruh b. Halef er-Ruaynî eş-Şâtıbî, *Hırzû’l-emânî ve vechü’t-tehâni fi’l-kırââti’s-seb’*, thk. Muhammed Temîm ez-Zu’bî (Medine: Mektebetü Dâru’l-Hüdâ ve Dâru’l-Ğavsânî, 2005), 9; es-Sehâvî, *Cemâlu’l-kurrâ ve kemâlu’l-ikrâ*, 581; Abdülfettâh Abdülganî el-Kâdî, *el-Vâfi fi Şerh eş-Şâtıbiyye fi’l-kırââti’s-seb’i* (Medine: Mektebetü’l-Dâr, 1989), 45-50.

⁹⁶³ Mehdevî, *Şerhu’l-Hidâye*, 1/9.

⁹⁶⁴ Mehdevî, *Şerhu’l-Hidâye*, 1/9.

⁹⁶⁵ İbnü’l-Kâsîh, kıraat ilminde İmam Hamza’nın rumzunun fâ, İmam Nâfi’nin rumzunun elif olması hasebiyle beytte zikri geçen “فصل” kelimesindeki fâ harfinin İmam Hamza’ya, “إباه” kelimesindeki elif harfinin da İmam Nâfi’ye işaret ettiğini belirtmiştir. İbnü’l-Kâsîh, *Sirâcü’l-kârî*, 27.

⁹⁶⁶ Şâtıbî, *Hırzû’l-emânî*, 8; Abdülfettâh Abdülganî el-Kâdî, *el-Vâfi*, 43.

Nitekim Şâtıbî, Kurtubî ve İbnü'l-Cezerî gibi önemli birçok kıraat âlimi, konu özelinde kendisinden yaptıkları nakillerle meseleyi detaylandırma yoluna gitmiştir.⁹⁶⁷

3.2.2 Besmele Bahsi

Besmele; müfessirlerin, kah mukaddimelerinde kah Fâtiha'nın hemen başında;⁹⁶⁸ kurrânın ise ilgili eserlerinin usûle dair kısımlarında ele aldıkları ilk iki konudan biri olagelmıştır.⁹⁶⁹ Hem müfessir hem de kıraat âlimi olan Mehdevî'nin de bu duruma uygun olarak gerek tefsiri gerekse hüccet türü eserlerinde besmele bahsine detaylıca yer verdiği görülebilir. Besmele kelimesi; “بسم الله الرحمن الرحيم” cümlesinin gündelik dilde veciz bir şekilde ifadesini sağlayan “بسمل” fiilinden⁹⁷⁰ “hamdele”, “hellele”, “havkale” formunda türetilmiş bir mastardır.⁹⁷¹

Besmele hakkında iki ana tartışma ön plana çıkmaktadır. Tartışmaya konu olan bu yönler; konunun fikhî boyutunun da yoğun olarak müzkareye dâhil edildiği besmele formunun Kur'aniyeti meselesi ile bu safhada ortaya konulan farklı görüşlerden hareketle Fâtiha ve Tevbe sûrelerinin başındaki özel durumunun yanı sıra sair sûrelerin başlangıçları açısından besmelenin konumu olarak ifade edilebilir.

Bu çerçevede besmelenin Kur'an'dan bir âyet olduğu görüşünün; Neml sûresi 30. âyetinin de delaletiyle icma ile sabit olmuş genel bir kabulü ifade ettiği malumdur.⁹⁷² Bununla birlikte literatürde mushaflarda müstakil olarak Fâtiha,⁹⁷³ genel olarak da Tevbe sûresi hariç diğer bütün sûrelerin başında yazılı olarak yer verilen besmele cümlelerinin o sûrenin bir ayeti olup olmadığının tartışıldığı

⁹⁶⁷ Şâtıbî, *Hırzû'l-emânî*, 8; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 1/87; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/252.

⁹⁶⁸ İbn Atıyye, *Muharraru'l-vecîz*, 1/58-65; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 1/86-108; İbn Cüzeyy, *et-Teshîl*, 1/47-50; Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 1/22-23.

⁹⁶⁹ Kayrevânî, *el-Hâdî*, 97-100; Mekkî, *el-Keşf*, 1/7-25; Dâni, *Câmi'u'l-beyân*, 1/389-414; Sefâkusî, *Ğaysü'n-nef'*, 31-36; es-Sehâvî, *Cemâlu'l-kurrâ ve kemâlu'l-ikrâ*, 579-582.

⁹⁷⁰ Söz konusu sığanın nihaî şeklini almadan önce cahiliye döneminde Arapların “بسمك اللهم” ve “بسم اللات و العزى” kalıplarını kullandıkları daha sonra İslâmiyetle birlikte Hz. Peygamber'in “بسمك اللهم” sığasını kullandığı rivayet edilmiştir. Daha sonra Hûd sûresinin 41. İsrâ sûresinin 110. ve Neml sûresinin 30. âyetlerinin inzaliyle beraber sırasıyla “بسم الله”، “بسم الرحمن الرحيم” olarak son şeklini almıştır. Bk. Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 1/7-8; Nüveyrî, *Şerhu Tayyibe*, 1/291; Cârullâh Zemahşerî Ebu'l-Kâsım Mahmud b. Ömer ez-, *el-Keşşâf 'an hakâiki't-tenzil ve 'uyûni'l-ekâvili fi vücûhi't-te'vil* (Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, 2009), 1/3-4.

⁹⁷¹ Nüveyrî, *Şerhu Tayyibe*, 1/289; Ayrıca bk. Mekkî, *el-Keşf*, 1/14.

⁹⁷² Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 1/7-8; Mehdevî, *et-Tahsîl*, 1/115.

⁹⁷³ Fâtiha sûresinin âyet sayısı, âyet yerleri ve besmeleyle olan ilişkisi özelinde ortaya çıkan fikhî meseleler hakkında geniş malûmat için bk. Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 1/8-10; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 1/91-108; Muhammed b. et-Tâhûr İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: Ed-Dâru't-Tûnusiyye, 1984), 1/135-139; Mekkî, *el-Keşf*, 1/13-25.

görülmektedir. Meseleye Tevbe⁹⁷⁴ sûresinin başında besmele cümlesinin niye yazılmadığına dair müzakereler de eklenince konuya ilişkin genel anlamda üç farklı hüküm alanının teşekkül ettiği söylenebilir.⁹⁷⁵ Ancak meseleye dair fikhî boyutun oldukça zengin bir teferruat içermesi sebebiyle tezin sınırlılığı da dikkate alınarak konuyu dağıtmamak adına bu çerçevede sadece müellifimiz Mehdevî'nin eserlerinde yer verdiği görüşlerin aktarılması uygun olacaktır.

Meseleye dönük hükümleri, Fâtiha sûresinin tefsirini konu ettiği kısmın ahkam başlığı altında ele alan Mehdevî, Neml sûresi 30. âyetindeki besmele cümlesi hariç, İmam Mâlik ve İmam Evzâî'nin sûre evvellerindeki besmeleleri Kur'an'dan bir âyet saymadıkları ve bu sebeple farz namazlarda gerek cehrî gerekse hafî olsun besmeleyi okumadıklarını belirterek konuya giriş yapmıştır. Devamla İmam Şâfi, İmam Ahmed b. Hanbel ve Zührî'nin ise söz konusu ifadeyi Fâtiha sûresinden bir âyet kabul ettiklerinden dolayı cehrî namazlarda sesli, hafî namazlarda ise gizli; Ebû Hanîfe ve ashâbının da İbn Abbâs, İbn Ömer ve Ubâde b. es-Sâmit'ten mervî olduğu üzere her halükarda gizli okuduklarını belirterek meselenin fikhî yönünü aktarmıştır.⁹⁷⁶

Aynı kısmın kıraat başlığı altında ise müellif, kurrânın konuya yaklaşımını veciz bir şekilde ele almış olsa da *Şerhu'l-Hidâye*'sinde meseleyi detaylarıyla birlikte nazara vermiştir. Söz konusu başlık altında müfessirimiz, Medine ehlinde Müseyyibî'nin rivayet ettiğine göre onların, kıraatlerine besmele ile başlayıp bu konuda da icma ettiklerine dikkat çekmiştir. İki sûre arasını besmele ile ayırma hususunda ise ulemânın ihtilaflarını zikrederek ortaya çıkan farklı yaklaşımları şu şekilde sıralamıştır:

“Hamza ve Nâfi‘’nin râvisi Verş'ten iki sûre arasında besmelenin terk edildiği rivayet edilmiştir.⁹⁷⁷ Ebû Amr'dan ise iki sûre arasını besmele ve sekte (bila besmele) ile fasletmek ayrıca besmeleyi terk etmek üzere üç rivayet gelmiştir. İbn Âmir için fasl ve vasl hususunda bir rivayet gelmemesine⁹⁷⁸ karşın, onun için

⁹⁷⁴ Mekki, *el-Keşf*, 1/19-21; İbn Bâzîş, *el-İknâ'*, 52-57.

⁹⁷⁵ Söz konusu hükümler hakkında geniş bilgi için bk. Temel, *Kırâat İlminde Usûle Dâir Üç Mesele: İsti'aze, Besmele ve İdgâm*, 72-95; Uslu, *Huccet*, 53-55.

⁹⁷⁶ Mehdevî, *et-Tahsîl*, 1/115-116.

⁹⁷⁷ Hamza iki sûreyi birbirine besmeleyi zikretmeden vasleder. Besmeleyi zikretmemesindeki sebep ise sûrelerin sonundaki hareke/irab ile kendisinden sonra gelen sûrenin hemen başında bulunan hemze-i kat', hemze-i vasl, izhar, idgâm, iklab vb. usûl kâidelerinin beyan edilmesi içindir. İkinci sebep olarak zikredilen husus ise besmelenin sûrenin ilk âyeti zannedilmemesi ve bütün Kur'an'ın tek bir sûre olarak görülmesidir. Bk. Ebû'l-Hasen Tâhir b. Abdilmün'im b. Ubeydullah İbn Galbûn, *et-Tezkire fi'l-kıraati's-semân*, thk. Eymen Rüşdi Suveyd (Dimeşk: Dâru'l- Gavsânî li'd-dirasâti'l-Kur'âniyye, 2009), 2/1/63; Mekki, *el-Keşf*, 1/16; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/259; Muhammed Sâdık el-Kamhâvî, *Talâi 'u'l-beşer fi tevcihi'l-kirâati'l-aşr* (Kahire: Dâru'l-Akîde, 2006), 5.

⁹⁷⁸ Dâni, *Câmi 'u'l-beyân*, 1/399.

besmele ile fasl ve vasl alınmıştır. Kurrâ ise iki sûrenin faslını ve vaslını besmele ile gerçekleştirmiştir.”⁹⁷⁹

Müellif, tefsirinde yer alan bu cümlelerine atıfla başladığı *Şerhu'l-Hidâye*'nin ilgili satırlarında, Fâtiha sûresinin evvelinde, besmelenin okunması ile ilgili var olan icmaya⁹⁸⁰ vurgu yapmaktadır. Bu konuda o, kurrânın iki kısma ayrıldığını, birinci grup kurrânın, besmelenin; Fâtiha sûresinden bir âyet olduğuna itikat ederek⁹⁸¹ ikinci gruptaki kurrânın ise ilgili sûreden bir âyet olmadığına inanarak⁹⁸² besmele ile kıraatlerine başladığını, bunu da sair kelimalarına başlarken okudukları gibi teberrük kastıyla yaptıklarını ifade etmiştir.⁹⁸³

Mehdevî, daha sonra bu grubun mevzu hakkındaki temel aldığı hüccetleri sıralayarak sözlerine şu şekilde devam eder:

“Besmeleyi Fâtiha sûresinden bir âyet olarak kabul edenlerin hüccetlerinden ilki, Hz. Peygamber'den rivayet edilen hadislerdir. Bunlardan biri de Ebû Hureyre'nin aktardığı 'Fâtiha sûresi yedi âyettir ve besmele de o yedi âyetten biridir.' rivayetidir.”

Mehdevî, bu gruptaki kurrânın dikkat çekici diğer bir hüccetini ise şu şekilde dile getirir:

“Allah, Kur'an okumayı murad ettiğimizde istiâzeyi emretti, besmeleyi ise emretmedi. Biz, namazda Fâtiha sûresinden evvel besmelenin kıraati hususunda ümmetin icmasının olduğunu görüyoruz. Nitekim Hz. Peygamber de bu şekilde yapmıştır. Bize (istiâze gibi) besmeleyi emretmemesinden anlıyoruz ki sair sûrelerle beraber nebîsine besmeleyi Fâtiha sûresinden bir âyet olarak indirdi. Neticede Allah bizi Kur'an'dan olmayan istiâze hakkında (kıraat edilmesi hususunda) uyarırken, besmele konusunda herhangi bir uyarıda bulunmuyor zira onun Kur'an'dan bir âyet olduğu herkesçe biliniyor.”⁹⁸⁴

Müellif, besmelenin Fâtiha sûresinden bir âyet olduğu görüşünü ve bunun hüccetlerini aktarırken teyit amaçlı en ufak bir imada dahi bulunmamaktadır. Ancak ikinci grup kurrânın yaklaşımı olan besmelenin, Fâtiha sûresinden bir âyet olmadığı hususunda ortaya konan hüccetleri dile getirirken teyit mahiyetinde görüş serdetmesi, konuya dair tutumu hakkındaki ipuçlarını barındırmaktadır. Mehdevî, söz konusu ikinci grubun delillerini şu cümlelerle dile getirmiştir:

“Besmelenin, Fâtiha sûresinden bir âyet olduğunu kabul etmemesine karşın, kıraatine besmele ile başlayan kimsenin delili, gerek Fâtiha'ya gerekse sair

⁹⁷⁹ Mehdevî, *et-Tahsîl*, 1/123-124.

⁹⁸⁰ Konu hakkında geniş bilgi için bk. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/263-264.

⁹⁸¹ Ebu'l-Hasen Alemüddîn Alî b. Muhammed b. Abdissamed es-Sehâvî, *Cemâlû'l-kurrâ ve kemâlû'l-ikrâ*, thk. Mervân el-Atiyye- Muhsin Ferâbe (Dimeşk: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 1997), 581.

⁹⁸² Sehâvî, *Cemâlû'l-kurrâ*, 581.

⁹⁸³ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/9-10.

⁹⁸⁴ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/10.

sûrelerin evvelinde kıraat edilen besmelenin, her türlü kelama, hitaba kendisiyle başlanması âdet-i veçhiyledir. Bunu İbn Mes'ûd'tan gelen rivayet de kuvvetlendirmektedir. İbn Mes'ûd: 'Biz bidayette "بسمك اللهم" yazıyorduk, ne zaman ki "بسم الله مجريها" âyeti nâzil oldu "بسم الله" şeklinde yazmaya başladık. Bunun akabinde "قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن" âyeti nâzil olunca, "بسم الله الرحمن" sığasını yazarak olduk. Ne zaman ki Neml sûresinin 30. âyeti indi "بسم الله الرحمن الرحيم" sığasını yazmaya başladık.' -Mehdevî, pasajı kendi görüşünün de aynı doğrultuda şekillendiğini gösteren şu cümle ile bitirir: Bu, besmelenin Fâtiha sûresinden bir âyet şeklinde nâzil olmadığına bir delildir.

Diğer bir delil ise Enes b. Mâlik'ten nakledilen şu rivayettir: "Ben Hz. Peygamber, Ebû Bekr, Ömer ve Osman'ın arkasında namaz kıldım. Onların kıraatlerine 'الحمد لله رب العالمين' âyetiyle başladıklarını duydum."

Hz. Peygamber'den rivayet edilen konu hakkındaki diğer hadis-i şerifte, namazı benimle kulum arasında ikiye böldüm. (Kulum "الحمد لله رب العالمين" dediğinde...) bu söz konusu sûrenin ilk âyetinin besmele olmadığına işaret etmektedir. Aksi halde (kulum "بسم الله الرحمن الرحيم" dediğinde...) diye başladık. Aynı şekilde kulum dördüncü âyeti "إياك نعبد وإياك نستعين" okuduğunda bu benimle kulum arasındadır. Bu da besmelenin Fâtiha sûresinden bir âyet olmadığına işaret etmektedir. Aksi durumda dördüncü âyet "مالك يوم الدين" olurdu."⁹⁸⁵

Mehdevî'nin zikrettiği bu rivayetleri değerlendirme tarzından onun, İmam Nafi'nin mezhebi istikametinde tutum takındığı, Fâtiha sûresi dâhil olmak üzere sûre evvellerinde bulunan besmelenin Kur'an'dan olmadığı görüşünü savunduğu anlaşılmaktadır.

Mehdevî sûre aralarını besmele ile fasletme hususunda söz konusu sığayı Kur'an'dan bir âyet kabul etmeyenlerin hüccetlerini şu şekilde ele almıştır:

"Besmele Kur'an'dan bir âyet değildir. Ancak sûrenin sonunu diğer sûrenin başından ayırmak için mushafa bir işaret olarak konmuştur. Bu durumda sair kelimamıza besmele ile başlamak kabilinden kabul edilir. Bu görüşün doğru olduğuna delil ise şayet besmele sûrelerden bir cüz olsaydı kendisiyle başlamanın âdet olduğu veçhiyle her defasında sûreden evvel besmeleyi okumak vacip olurdu. Mevzu hakkında diğer bir delil ise 'şayet bir kimseye, Nahl sûresinin başından okuduğunda o kişi "إني أمر الله فلا تستعجلوه" âyetiyle okumaya başladı. Furkân sûresinden okumaya başla dense elbette "تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا" âyetiyle kıraatine başladı.' Bu da besmelenin sûrenin evvelinden olmadığına delildir."

İki sûre arasının besmele ile fasledilmesi hususunda Mehdevî, besmelenin sûreden bir cüz olmadığı iddiasında bulunmasına karşın sûreler arasında ortaya çıkacak karışıklığa engel olmak adına besmele ile sûrelerin arasını faslettiğini dile getirmiştir. Bahse konu yaklaşımını müellif, şu şekilde aktarmaktadır:

"Sûreler arasını besmele ile fasleden kişinin hüccetlerinden biri, 'ben besmeleyi Kur'an'da yazılı gördüm.' demesidir. Bu durumda iki hüküm kendisini gösterir. İlki besmele ya sûreden bir âyet olur veya iki sûre arasında ortaya çıkacak karışıklığı ortadan kaldırmak için bir fasıla olur."

Mehdevî teorik olarak besmeleyi bir âyet kabul etmese de pratikte genel kanıyı paylaştığını, başka bir ifadeyle sûreler arası bir kafa karışıklığına sebep

⁹⁸⁵ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/12.

olmamak için iki sûre arasını besmeleyle fasletmenin daha uyugun olduğu düşüncesini paylaştığını gösteren şu tespitleri dikkat çekicidir: “Kıraati dinleyen kişide ortaya çıkacak karışıklık gibi resmü’l-mushaftaki karışıklığa engel olmak için ben de sûreler arasını besmele ile faslettim.”⁹⁸⁶

Müellif, besmele ile sûreler arasının fasledilmesi konusunda iki durumun ortaya çıktığını ifade etmektedir. Birincisi, besmelenin her sûreden bir âyet olduğu kabulüdür ki bu durum, Kur’an’da tekrar eden “وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ”, “فَبَايَ آلاءَ رَبِّكَمَا تَكْتُمُونَ” âyetleriyle delillendirilmektedir. İkincisi ise besmelenin sûreden bir âyet hükmünde kabul edilmemesidir ki bu halde de besmele, sûrenin bittiğine bir işaret olarak yazılmaktadır.⁹⁸⁷

Enfâl sûresi ile Tevbe sûresi arasındaki besmelenin terki hususunda Mekki’nin de zikrettiği⁹⁸⁸ ile benzer iki rivayeti dile getiren Mehdevî, ilk olarak Hz. Osman’ın, “Ben o sûrelerin muhteviyatını benzer gördüm ve diğer sûrelerde yaptığım üzere Hz. Peygamber’e bununla ilgili soru sormadım. Böylece onları tek sûre kıldım ve bu sebepten dolayı da besmeleyi düşürdüm.” dediğini aktarır. İkinci olarak Hz. Peygamber’in Ali’ye, ahitlerini bozan müşriklerin o seneden sonra mescid-i harama yaklaşımlarının yasaklandığı anlaşmayı onlara okumasını emrettiğinde, onun sûrenin müşriklerin anlaşmayı bozmalarını konu aldığını hatırlayınca besmeleyi okumadığı yönündeki rivayeti zikreder.⁹⁸⁹

Mehdevî’nin besmele başlığı altında temas ettiği meselelerden biri de Şâtîbî’nin *el-erbeu’z-zühr*⁹⁹⁰ diye isimlendirmiş olduğu Kıyâme, Mutaaffîfîn, Beled ve Hümeze sûrelerinin kendilerinden önceki Müddessir, İnfîtar, Fecr ve Asr sûreleriyle olan münasebeti sebebiyle kurrânın bu sûreler arasında besmeleyi okumayı güzel görmüş olmaları hususudur.⁹⁹¹ Bu sûrelere özellikle bu yönüyle dikkat çekilmesinin sebebi, besmelenin zikredilmemesi durumunda mana itibarıyla zıt olan âyetlerin yan yana gelmesinin, Mehdevî’nin de vurguladığı üzere çirkin olacağı düşüncesidir. Nitekim ilgili tespitlerine yer verdiği satırlarda Mehdevî,

⁹⁸⁶ Mehdevî, *Şerhu’l-Hidâye*, 1/13.

⁹⁸⁷ Mehdevî, *Şerhu’l-Hidâye*, 1/12-13.

⁹⁸⁸ Mekki, *el-Keşf*, 19-21.

⁹⁸⁹ Mehdevî, *Şerhu’l-Hidâye*, 1/13-14.

⁹⁹⁰ Bu dört sûrenin bu isimle adlandırılması ilk olarak İmam Şâtîbî tarafından Hırzû’l-emânî’inde zikredildiği anlaşılmaktadır. İlgili beyt şu şekildedir: وسكتهم المختار دون تنفس وبعضهم في الأربع الزهر بسملا. Şâtîbî, *Hırzû’l-emânî*, 9; Farklı isimlendirmeler için ayrıca bk. Mesûl, *Mu’cemu mustalahât*, 64-65; Temel, *Kırâat İlminde Usûle Dâir Üç Mesele: İsti’aze, Besmele ve İdgâm*, 82-84.

⁹⁹¹ Mekki, *Kitâbü’t-Tefsîr*, 248; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/261.

konu hakkında kurrâdan bir kısmının diğer sûreler arasındaki tutumlarından bağımsız olarak bu dört yerde her halükarda besmele ile faslettiklerini, zira bu sûrelerin son âyetlerinin sonraki sûrelerin ilk âyetlerine vasletmenin anlam karışıklığına yol açtığı için kerih görüldüğünü vurgulamıştır. Örnek olarak Müddessir sûresinin son âyetindeki “هو اهل التقوى و اهل المغفرة/Sakinilmaya layık olan da mağfiret sahibi olan da O’dur.” anlamı ile Kıyâme sûresinin ilk âyetindeki “لا اقسام لا اقسام/بيوم القيامة/Hayır! Kıyamet gününe yemin ederim.” ifadesi yan yana geldiğinde olumlu bir anlamın bir sonraki cümle ile nefyedilmesi gibi ciddi bir anlam çelişkisine yol açacağı muhakkaktır. Mehdevî daha sonra kıraat hocası olan İbn Süfyân’ın buna riâyet etmediğini,⁹⁹² iki sûre arasını vasleden Mısırlı kurrânın bu dört sûre arasında sekte yaptığını bunun da güzel bir yol olduğunu vurgulamıştır. Nitekim besmele ile vasıl durumunda bismelenin Kıyâme sûresinden bir âyet olduğu yanlış anlayışını ortadan kaldırdığı için Mehdevî kendisinin de bunu tercih ettiğini belirtmiştir.⁹⁹³

3.2.3 Med Bahsi

Sözlükte artırmak, uzatmak, desteklemek anlamına gelen med,⁹⁹⁴ ıstılahta ise uzatma harfleri olarak kabul edilen vâv (و), yâ (ي), elif (ا)’ten biri sebebiyle harfin sesinde yapılan uzatmaya verilen isimdir.⁹⁹⁵ Arab’ın coşkulu/sevinçli anında, tehdit ve işin azametine işaret için meddi, telaffuzlarında kullandığını belirten Mehdevî’nin aksine Mekkî, ziyade meddin Arab’ın telaffuzunda mevcut olmadığı, sadece Kur’an’da icra edildiği iddiasında bulunmuştur. İbn Cinnî ise Mehdevî ile aynı düşünceyi paylaşmış Arap dilinde de bu edâ keyfiyetinin mevcudiyetinden bahsetmiştir.⁹⁹⁶

Med harflerinin; elif (ا), ma kabli madmum olan sakın vâv (و) ve ma kabli meksür olan sakın yâ (ي) olmak üzere üç tane olduğunu belirten Mehdevî, meddin mertebelerini ise “tatvîl,” “tevassut” ve “taksîr” kavramları ile ifade etmiştir.⁹⁹⁷ Neyrebânî, meddin miktarı hususundaki harf ile hareke arasındaki ilintiyi konu ettiği bölümde, bazı ihticac eserlerinde buna işaret edildiğini belirtip Mehdevî’nin de içinde olduğu bazı müelliflere atıfta bulunarak bu miktarın hareke cinsinden

⁹⁹² Kayrevânî, *el-Hâdî*, 99.

⁹⁹³ Mehdevî, *Şerhu’l-Hidâye*, 1/14-15.

⁹⁹⁴ Ebû ‘Abdirrahmân el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî, *Kitâbü’l-Ayn*, thk. Mehdî-İbrahim el-Mahzûmî-es-Sâmurâî (y.y.: Dâru Mektebeti’l-Hilal, ts.), 8/16.

⁹⁹⁵ Ebû Şâme, *İbrâzü’l-me’ânî*, 113; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/313; Ayrıca bk. Fırat, *Tecvîd ve Kıraat İlmî Terimleri Sözlüğü*, 190.

⁹⁹⁶ Mekkî, *el-Keşf*, 1/68; Ebu’l-Feth Osmân İbn Cinnî, *Sırru sinâ’ati’l-i’râb*, thk. Hasan Hindlâvî (Beyrut: Dâru’l-Küttübi’l-İlmiyye, 2000), 1/20.

⁹⁹⁷ Mehdevî, *Şerhu’l-Hidâye*, 1/30.

ifade edilmesi gerektiğini belirtmiştir. Neyrebânî, İbn Hâleveyh'in med edilen yâ (ي) için iki kesre hareke miktarı takdir ettiğini;⁹⁹⁸ Fârisî, ise med harflerinin, harekenin işbândan neşet ettiğini⁹⁹⁹ belirttiği ilgili satırlarda, Mehdevî'nin de aynı düşüncede olduğunu *Şerhu'l-Hidâye*'sindeki cümlelerini referans vererek ortaya koymaya çalışmıştır.¹⁰⁰⁰

Konuyla ilişkisi açısından bu noktada Dâni'nin, ferî medlere dair yaptığı sıralamaya da dikkat çekmek önem arz etmektedir. Nitekim Dâni; med ölçüsü-kurrâ eşleştirmesi yaparak en uzun ölçüden en azına doğru şöyle bir sıralamaya yer vermiştir: En fazla ziyadede bulunanlar: Verş ve Hamza, bir alt ölçü ile uzatanlar: Âsım, bir alt ölçü ile uzatanlar: İbn Âmir ve Kisâi, bir alt ölçü ile uzatanlar: Kâlûn (ö.220/835) ve Dûrî (ö. 248/862). Görüleceği üzere Dâni'nin, özellikle medd-i munfasıl ve medd-i muttasıl olarak tanımlanan ferî med örnekleri üzerinden yaptığı ve sonrasında literatürün geneli tarafından da benimsenen bu sıralamada beşli bir derecelendirme söz konusudur.¹⁰⁰¹

Mehdevî, kurrânın med usûlünde yer almış meşhur ve şâzz rivayetlerin, üçünde ittifak ve dördünde ihtilaf olmakla beraber yedi başlık altında toplanabileceğini belirtir. Müellife göre üzerinde ittifak olan medlerin ilk sırasını, ortasında lîn ve med harfi bulunan sûre evvellerindeki hurûfu mukattaa, müellifin ifadesiyle söylenecek olursa; mîm (م), sîn (س), kâf (ك) vb. gibi hecâ harflerinde meydana gelen medler teşkil eder.

İkincisi sırada ise “الحاقَّة”, “الطَّمَّة” vb. gibi kelimelerde vaki olan müellifin deyimiyle müdğâmın sakin olduğu durumlara özgü vaki olan uzatmadır. Bu tür örnekler malum olduğu üzere sonraki tecvid literatüründe medd-i lâzım başlığı altında tasnif edilmiştir. Üçüncü kategoride de “جاء”, “شاء” vb. gibi kelimelerde olduğu üzere lîn ve med harfinden sonra hemzenin gelip her ikisinin de aynı kelimede yan yana bulunması durumunda ortaya çıkan med biçimidir ki bu tarz

⁹⁹⁸ İbn Hâleveyh, *İ'râbu'l kırâât*, 1/75.

⁹⁹⁹ Ebû Ali, *el-Hucce*, 1/80.

¹⁰⁰⁰ Neyrebânî'nin atıfta bulunduğu müellifimizin ilgili cümlesi ise şu şekildedir: “وإنما كان ذلك لأن هذه الحروف أصوات، والحركات مأخوذة منها، فامتداد الصوت بها ممكن، ويسوغ فيه التطويل والتوسط والتقصير، ولا يسوغ ذلك في شيء من الحروف سواهن”. Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/30; Abdulbedî' en Neyrebânî, *el-Cevâlibu's-savtiyye fi kütübi'l-ihcaci li'l-kırâât* (Dimeşk: Dâru'l-Ğavsânî, 2006), 88-89.

¹⁰⁰¹ Dâni, *et-Teyisr*, 158-159; Kıraat eğitimi çerçevesinde merâtib-i erbaa usûlünde medd-i munfasılda Hamza beş, Âsım dört, Kisâi ise üç elif miktarı uzatırken; medd-i muttasılda da med miktarları aynıdır. Mertebeteyn de ise medd-i munfasıl ve muttasılda Âsım ve Kisâi üç elif, Hamza ise beş elif miktarı med ederler. Hâmid b. Hâce Abdulfettâh Pâluvî, *Zübdetü'l-irfân fi vücûhi'l-Kur'ân* (İstanbul: y.y., ts.), 8.

uzatmalar ise sonraki eserlerde medd-i muttasıl terimiye tanımlanmışlardır. Mehdevî, dört kategoride değerlendirdiği üzerinde ihtilaf bulunan med oluşumlarını ise şu şekilde sıralamaktadır: Bu çerçevede yer verdiği ilk sırada; lîn veya med harfinin bir kelimenin sonunda hemzenin ise diğer kelimenin başında geldiği sonraki eserlerde medd-i munfasıl kavramıyla tanımlanan med oluşumunu sayar. Bu tür oluşumları; konu dâhilinde temele aldığı anlaşılan yedili tasniften hareketle kurrâdan İbn Kesîr, Ebû Amr ve Nafi'nin râvisi Kâlûn ve onun tariki Hulvânî'nin asli med üzerine ziyade yapmaksızın okudukları bilgisiyle konuyu detaylandırır. İkinci sırada; “مُنْكَثِرٌ”, “مُنْأَرَبٌ” kelimelerinde olduğu üzere aynı kelimede hemzenin lîn veya med harfinden önce yan yana geldiği durumda ortaya çıkan ve Nâfi'nin râvisi Verş rivayetine özgü olduğu bilgisi ile aktarılan med çeşidi dikkat çekicidir. Nitekim bu med türü bugün itibariyle literatürde medd-i bedel olarak isimlendirilen ve Verş rivayeti özelinde kıraat vücûhâtında pek çok örneği olan bir farklılıktır. Üçüncü kategoride de “سَوْءٌ”, “شَيْءٌ” kelimelerinde olduğu üzere harf-i lîn olan vâv (و) ve yâ (ي)'nin ma badinde hemzenin bulunduğu kelimelerde vaki olan yine Verş rivayetine özgü bir med ihtilafı sayılmıştır. Son kısımda ise kıraat imamları indinde üzerinde med yapılması hususunda ittifak bulunan hecâ harflerinin kasr ile okunduğuna dair şâzz bir kıraate yer verilmiş olması ilgi çekici bir durumdur. Nitekim Verş'e nisbetle aktarılan bu med çeşidinin hem şâz hem de konuya özgü ana kaynaklarda zikredilmeyen bir farklılık olması Mehdevî'nin niye böyle bir bilgiyi bu çerçevede aktardığına dair sebebinin tespit edemediğimiz bir husus olarak kayda geçirilmelidir.¹⁰⁰²

Mehdevî, med konusuna dair görüşlerini nihayete erdirirken işbâ' ve ihtilâs kavramlarına da kısaca temas etmiştir. Bu çerçevede işbâ'ya dair; fethayı elif, (إ), dammeyi vâv (و), kesrayı da bir yâ (ي) olana dek doyurmandır/doygun bir şekilde telaffuz etmendir” şeklinde Türkçe'ye aktarılabilir bir cümleyle tanımlarken, ihtilâs ise Ebû Amr kıraatindeki iskan vecihine de dikkat çekerek farklı kıraatlerde söz konusu uygulamaya konu olan sair kelimeleri sıralayarak konuyu nihayete erdirir.¹⁰⁰³

¹⁰⁰² Mehdevî, *et-Tahsîl*, 7/294-296.

¹⁰⁰³ Mehdevî, *et-Tahsîl*, 7/296-297; Mekkî, Hz. Peygamber'den بِمَدِّ صَوْتِهِ مَا rivayetindeki “بِمَدِّ صَوْتِهِ” cümlesinden ziyade med; “مَدًّا” mastarı ile tekit ifadesi de işbâ'a işaret ettiğini dile getirmiştir. Mekkî, *el-Keşf*, 1/57.

3.2.4 Hemze Bahsi

Usûl farklılıkları kategorisinde değerlendirilen, ibdâl, nakl, tehsîl, vb. gibi farklı kıraat vecihlerine ve sahaya özgü önemli teorik tartışmalara medar olan¹⁰⁰⁴ hemze bahsi; şive ve lehçe farklılıklarıyla ilişkisinden dolayı kıraat literatüründe ele alınan bir mesele olduğu kadar dil ve tefsir alimlerinin de eserlerinde konu edindikleri bir temadır. Nitekim; Ferrâ, Taberî, Zeccâc Nehhâs, Beğavî, Zemahşerî, Râzî ve Kurtubî gibi çoğu Arap dil âlimi olarak da maruf olan müfessirler, belli Kur'ân kelimelerindeki hemzelere özgü kıraat ihtilaflarını,¹⁰⁰⁵ dil düzeyindeki hüccetlerini de gözeterek detayıyla ele almış görünmektedirler.¹⁰⁰⁶ Bu cümleden olarak hemze; Mehdevî'nin de hem kıraate dair hem de tefsire özgü eserlerinde yeri geldikçe detayıyla konu edilmiş bir mesele mesabesindedir. Konunun; öncelikle tefsirinin son kısmında yer verilen “usûlü'l-kırâât” başlığı altında derli toplu bir sunumunun yapıldığını ifade etmek mümkündür. Nitekim müellif kıraat ihtilaflarına dair hususen açtığı bu başlık altında, ilgili kelimelerdeki hemzelere özgü kıraat imamlarının farklı telaffuz keyfiyetlerinin yanı sıra¹⁰⁰⁷ bu ihtilafların illet ve hüccetlerini de detayıyla ele almıştır.¹⁰⁰⁸

Dolayısıyla bu başlık altında; Mehdevî'nin hemzeye özgü kıraat vecihleri ve belli tartışmalara konu olmuş mahreç hususiyetlerine dair görüşlerine,¹⁰⁰⁹ konu dâhilinde yer verdiği alternatif kavram ve değerlendirmelere, bu değerlendirmelerin

¹⁰⁰⁴ Bu minvalde Mehdevî ile Dâî arasında cereyan eden munazaraların/husumetin önemli bir veçhesine de hemze hakkındaki yaklaşımlarının temel teşkil etmiş olması unutulmamalıdır. Hamîtû, *Kırâatü'l-İmam Nâfi'*, 6/704-705; Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, muhakkinin mukaddimesi 65-69.

¹⁰⁰⁵ Hemze, bir yandan mahrecinin uzaklığı diğer yandan da şiddet sıfatını haiz olması neticesinde zor telaffuz edilmesi sebebiyle ibdâl, iskan, nakil, sekt, hazf gibi tahfife medar kıraat farklılıklarında en fazla karşımıza çıkan harf olması yönüyle dikkat çeker. Nitekim bu doğrultuda Usûl konularına bakıldığında “Bâbu'l-hemzi'l-Müfred”, “Bâbu'l-hemzeteyn min Kelime”, “Bâbu'l-hemzeteyn min Kelimeteyn”, “Babu Nakli Hareketi'l-Hemzeti ile's-Sâkini Kablehâ”, “Bâbu's-sekti'ale's-sâkini Kable'l-Hemzi ve Gayrihi” ve “Bâbu Vakfi Hamze ve Hişâm'ale'l-Hemz” gibi başlıkların hemzeye dair olduğu görülecektir. Bk. Recep Koyuncu, *Kıraat İlmi ve Takrib Usulü* (Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2018), 178; Kıraat imaları ve ravîlerinin hemze harfine dair edâ keyfiyetleri hakkında geniş malûmat için bk. Elifnur Ömeroğlu, *Kıraat İlmi Bağlamında Hemze ve Hükümleri* (Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 30-91.

¹⁰⁰⁶ Nesrişah Saylan, “Kıraat İlminde Hemze İle İlgili Bazı Vecihlerin İncelenmesi”, *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 5/2 (2019), 296.

¹⁰⁰⁷ On kırat imamından her birerinin hemzedeki edâ keyfiyetleri hakkında geniş bilgi için bk. Ömeroğlu, *Hemze*, 30-91.

¹⁰⁰⁸ Mehdevî, *et-Tahsîl*, 7/201-240.

¹⁰⁰⁹ Mehdevî, mushaf imlasını dönük kaleme aldığı eseri *Hicâu mesâhif'l-emsâr* isimli telifinde hemzenin imla hususiyetlerini incelerken, bu mevzunun, nahiv kitaplarında incelendiğini, bu sebeple kendisinin sadece hemzenin mushaf imlasına dönük imla hususiyetlerine temas edeceğini ifade etmiştir. Bk. Mehdevî, *Hicâu mesâhif'l-emsâr*, 56; Akın, müellifin mushaf imlasına dönük *Hecâu mesâhif'l-emsâr* adlı eserini konu ettiği yüksek lisans çalışmasında hemzenin yazımı hakkındaki yaklaşımını ele alarak incelemiştir. Geniş bilgi için bk. 76-93 Akın, *Mushaf İmlası Bağlamında Mehdevî*, 76-93.

-şayet varsa- Mekkî ve Dâni'nin bakış açısından farklılaştığı noktalara yoğunlaşmaya gayret edilecektir.

Arap alfabesinin ilk harfi olarak kabul edilen¹⁰¹⁰ hemzenin, kıraat ihtilafları çerçevesinde temelde iki farklı telaffuz keyfiyeti söz konusudur. Başka bir ifadeyle hemze, belli kıraatlerde tahkik ile okunurken belli kıraatler de ise bir şekilde tahfif edilerek tilavet olunur.¹⁰¹¹ Hemzenin tahkik üzere telaffuzu; ibdâlsiz, nakil yapmaksızın, bir şekilde teshîl etmeksizin ya da med etmeksizin¹⁰¹² cüz'i mahreç, lazımı sıfat ve hareke hususiyetlerini eksiksiz tilavet etmek şeklinde tanımlanabilir.¹⁰¹³ Harfin tahfif edilerek okunması ise telaffuzundaki zorluğu kolaylaştırabilmek amaçlı hemzeyi başka bir harfe tebdil etmek veya hafzetmek ya da iskan etmek suretiyle mahreç, sıfat ve hareke özelliklerinin dışında farklı bir telaffuz biçimiyle tilavetini ifade eder.¹⁰¹⁴ Şive ve lehçe farklılıklarından dolayı başgösteren telaffuz zorluklarını teysir amaçlı bizzat Allah Rasûlünce cevaz verilen bu farklı tilavet biçimleri de genel olarak¹⁰¹⁵ literatürde teshîl¹⁰¹⁶ ibdâl,¹⁰¹⁷ nakil¹⁰¹⁸ ve hazf¹⁰¹⁹ kavramlarıyla karşılık bulmuştur.¹⁰²⁰

¹⁰¹⁰ İbn Cinnî, *Sırru sinâ'ati'l-i'râb*, 1/55.

¹⁰¹¹ İbn Cinnî, *Sırru sinâ'ati'l-i'râb*, 1/96.

¹⁰¹² Ebû Şâme, *İbrâzü'l-me'ânî*, 128; Tehânevî, *Mevsû'atü Keşşâfi istilâhâtü'l-fünûn ve'l-ulûm* (Lübnan: Mektebetü Lübnân, 1996), 1/357.

¹⁰¹³ İlm-i kıraatte tahkik kavramının çerçevesine dönük değerlendirmeler için aynı yere bk. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/205.

¹⁰¹⁴ Neyrebânî, *el-Cevânibu's-savtiyye*, 148; Radiyyüddin Muhammed b. el-Hasen el-Esterâbâzî, *Şerhu Şâfiyeti İbni'l-Hâcib*, thk. M. Nur-M. Muhyiddin-Muhammed el-Hasen-Abdulhamid-er-Rafrâf (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1982), 3/30.

¹⁰¹⁵ Sîbevey el-Kitab'ında hemzeye tahkik, tahfif ve bedel olmak üzere üç hususun terettüp ettiğini belirtmiş, teshîl, ibdâl ve hazfî ise tahfif başlığı altında değerlendirmiştir. Bk. Sîbeveyhî, *el-Kitâb*, 3/541; Zemahşeri, hemzenin tahfifinin ibdâl, hazfî ve teshîl (beyne beyne) olmak üzere üç şekilde tezahür ettiğini belirterek nakli zikretmemiştir. Bk. Cârullâh Zemahşerî Ebu'l-Kâsım Mahmud b. Ömer ez-, *el-Mufasssal fî san'ati'l-îrâb* (Beyrut: Mektebetü'l-Hilal, 1993), 489; Neyrebânî ise ibdâl, nakil ve teshîli, tahfifi kıyasî başlığı altında, hazfî ise tahfifi semâî başlığı altında ele almıştır. Bk. Neyrebânî, *el-Cevânibu's-savtiyye*, 152-153; Neyrebânî'nin dile getirdiği tahfifi kıyasî, tahfifi istilâhî kavramları hakkında geniş malumat için ayrıca bk. Ali Bulut - Alaaddin Saleh, "Hemze'nin İlmü Resmi'l-Mesâhif ve Kıraatteki Yeri", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37 (2016), 90.

¹⁰¹⁶ Teshîl, kıraat istilâhında hemze harfinde bulunan şiddet sıfatını göstermeden harfi, kendisi ile harekesi cinsinden bir ses ile telaffuz etmektir. Bk. Ebû Şâme, *İbrâzü'l-me'ânî*, 128.

¹⁰¹⁷ İbdâl, kıraat istilâhında bir harfin yerini başka bir harfin alması anlamına gelmektedir. Bk. Sîbeveyhî, *el-Kitâb*, 3/554; Esterâbâzî, *Şerhu Şâfiyeti İbni'l-Hâcib*, 3/197.

¹⁰¹⁸ Nakl, kıraat istilâhında hemzenin harekesinin kendisinden önceki sakin harfe verilmesi, nakledilmesidir. Bk. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/408-409.

¹⁰¹⁹ Hazf, kıraat istilâhında hemze sesinin tamamen atılması, yok edilmesi ve ondan herhangi bir eser kalmamasıdır. Bk. Ebû'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd fî ilmi't-tecvîd*, thk. Ali Huseyn el-Bevvâb (Riyad: Mektebetü'l-Meârif, 1985), 56.

¹⁰²⁰ Muhammed Sâlim Muhaysin, *el-Muktebes mine'l-lehecâtü'l-Arabiyyeti ve'l-Kur'aniyye* (y.y.: Müessesetü's-Şebâbi'l-Câmia, 1986), 85. Hemzenin tahkik ve tahfifine dönük detaylı bilgi için ayrıca bk. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/362-428.

Mehdevî, tefsirinde usûlü'l-kırâât başlığıyla değerlendirmeye tabi tuttuğu ilk konu hemze harfi olmuş ve kurrânın bu harfteki ihtilafını; kelimedeki münferit-sakin hemze,¹⁰²¹ kelimedeki münferit-harekeli hemze,¹⁰²² ictima eden iki hemze,¹⁰²³ makabli sakın olan hemzenin nakli ve hazfî,¹⁰²⁴ hemze üzerinde vakf¹⁰²⁵ olmak üzere beş başlık altında değerlendirmiştir.¹⁰²⁶ Müellif, *Şerhu'l-Hidâye*'sinde ise hemzede tahfifin; ibdâl, teshîl ve hazf olmak üzere üç şekilde tezahür ettiğini belirtirken;¹⁰²⁷ Mekkî, hemzede icra edilen bu edâ keyfiyetlerini; kah hemzenin tahkik ile okunması/mahrecinden çıkartılması, kah tahfifli şekilde kıraat edilmesi, bazen harekesinin, makablindeki sakın harfe nakledilmesi (nakil), bazen kendisinin diğer uygun bir harfe ibdâl edilmesi ve bazen de hazf edilmesi şeklinde sıralamaktadır.¹⁰²⁸

Arap kabilelerinden, Mehdevî'nin de mensubu olduğu özellikle Temîm,¹⁰²⁹ Kays, Ukayl, Benî Esed ve Benî Seleme hemzeyi, tahkikle; Hicaz'a mensup Kureyş, Evs, Hazrec, Hüzeyl, Kinâne, Sakîf ve Hevâzin kabileleri ise tahfifle telaffuz etmişlerdir.¹⁰³⁰ Araplar, Mehdevî'nin de vurguladığı üzere hemzenin kelimadaki istimalinin çok oluşu¹⁰³¹ ve tahfif edildiğinde manaya herhangi bir tesirinin olmaması¹⁰³² gibi sebeplerle hemzeyi tahfifle okumayı güzel görmüşlerdir.¹⁰³³ Mahzûmî'ye göre hemzenin telaffuzu mahreç ve sıfatlarındaki zorluk sebebiyle özel bir gayreti gerektirmektedir. Bu da Arap kabilelerin harfi okurken kolaylaştırma amaçlı farklı icralarını gündeme getirmiş ve söz konusu edâ keyfiyetleri teşekkül etmiştir.

Dânî, bir kısım Kur'an okuyucusunun, hemzeyi tahkikle okuduklarında çok farklı, kabih ve çirkin telaffuz biçimlerinin zuhur etmesini, hemzenin tahfifle okunma nedenlerinden biri olarak sayar. Bu sebeple o, hemzeyi tahkikle okumaktan

¹⁰²¹ Müellifin konunun illetlerine dair değerlendirmeleri için bk. Mehdevî, *et-Tahsîl*, 7/219-222.

¹⁰²² Müellifin konunun illetlerine dair değerlendirmeleri için bk. Mehdevî, *et-Tahsîl*, 7/222-223.

¹⁰²³ Müellifin konunun illetlerine dair değerlendirmeleri için bk. Mehdevî, *et-Tahsîl*, 7/223-227.

¹⁰²⁴ Müellifin konunun illetlerine dair değerlendirmeleri için bk. Mehdevî, *et-Tahsîl*, 7/227-231.

¹⁰²⁵ Müellifin konunun illetlerine dair değerlendirmeleri için bk. Mehdevî, *et-Tahsîl*, 7/232-234.

¹⁰²⁶ Mehdevî, *et-Tahsîl*, 7/201.

¹⁰²⁷ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/57.

¹⁰²⁸ Mekkî, *el-Keşf*, 1/72.

¹⁰²⁹ Söz konusu kabilenin lehçe özellikleri için bk. Matlebî, *Lehçetü Temîm*, 54; Mustafa Bilican, *Kırâat İlminde Lehçeler (Temim Lehçesi Örneği)* (Ankara: İlâhiyât, 2021), 30-32.

¹⁰³⁰ Sîbeveyhî, *el-Kitâb*, 3/551, 555; Kuteybe, *Te'vilü Muşkili'l-Kur'ân*, 32; Abdüh er-Râcihî, *el-Lehecâtü'l-Arabiyye fi'l-kırâati'l-Kur'aniyye* (İskenderiyye: Dâru'l-Ma'rifeti'l-Câmiyye, 1996), 105-107.

¹⁰³¹ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 2/251.

¹⁰³² Ebû Abdillâh el-Huseyn b. Ahmed İbn Hâleveyh, *el-Hucce fi'l-kırâati's-seb'*, thk. Abdul'âl Mekrem (Beyrut: Dâru's-Şürûk, 1979), 64.

¹⁰³³ Neyrebânî, *el-Cevânibu's-savtiyye*, 150.

ziyade tahfîfle okumayı daha uygun bulmuştur. Dâni, konu bağlamında Ebû Bekir b. Ayyâş'tan (ö.193/809), '*namaz kıldığım caminin imamı, (مؤدّة) kelimesindeki hemzeyi tahkik ile okuduğunda kulağımı kapatasım geliyor*' rivayetini zikretmiştir. Sözlerinin devamında ise konunun lehçe ve selika boyutuna da dikkat çekerek şu değerlendirmelerde bulunmuştur: "İnsanların mizac ve tavırları, incelik ve kabalık yönünden çeşitlilik arz etmesi sebebiyle herkes kendi selika ve mizacına uygun şekilde hemzeyi okur. Neticede bazı hemze telaffuzları kulağa hoş gelmez ve rahatsız edici olur, kalplere kasvet dahi çöker."¹⁰³⁴

Mekkî, konuyu eserinde takip ettiği usûl gereği soru-cevap şeklinde ele alarak incelemiş, "sair harfler tekrar ettiğinde kerih ve ağır kabul edilmezken, hemzenin tekrarının lisana ağır gelip, kerih görülmesi nasıl izah edilir?" sorusuna karşın o, hüccet değeri taşıyan şu cümleleri dile etmiştir:

"Hemze, mahreci uzak olmasının yanı sıra diğer harflerin aksine kuvvetli ve telaffuzu zor bir harftir. Bir Arap, sair harflerde icra etmediği telaffuzları, hemzede icra etmiş ve tahkik, tahfif, nakl, ibdâl, hazf vb. uygulamaları bu vesileyle pratiğe taşımıştır."¹⁰³⁵

Dolayısıyla Mekkî, hemzenin tahfif edilmesindeki illeti, hemzenin istiskali, güçlü bir harf (şiddet sıfatı) ve mahrecinin uzak olması şeklinde üç temel hususla tespit eder.¹⁰³⁶

Mehdevî'nin ise Mekkî ile 'hemzenin mahreç ve sıfatları' hususunda aynı görüşleri paylaşmasına ¹⁰³⁷ karşın, ilgili harfin tahfif ile okunmasının tebcili konusunda aksi yönde bir tutum sergilediği ifade edilmelidir. Bu tavrını da gerek usûl kısmında gerekse kıraat farklılıklarını konu edindiği yerlerde, hemzenin tahkikli okunması gerektiğini illet ve hüccetleriyle ortaya koyarak ifade etmiştir.

Müellifimiz, mensubu olduğu Temîm lehçesinin etkisiyle de olsa gerek tahfifin illetleri arasında zikredilen 'hemzenin boğaz harfi olması' hususunu makul görmemiştir. Zira o, "ان تقع على الارض" âyetinde olduğu gibi boğaz harflerinden kabul

¹⁰³⁴ Dâni, *et-Tahdîd*, 117-118.

¹⁰³⁵ Mekkî, *el-Keşf*, 1/72.

¹⁰³⁶ Mekkî, *el-Keşf*, 1/95; Mehdevî, *et-Tahsîl*, 7/219.

¹⁰³⁷ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/76-78. Mehdevî, hemzenin mahreci hususunda "من اول الصدر" cümlesiyle hemzenin mahrecinin aksa'l-halk olduğuna ve mahrece en uzak yerin yine bu harfin mahreci olduğuna dikkat çekmektedir. Mekkî ve Dâni de mahreci boğazın başlangıç yeri olan aksa'l-halkın uzaklığı ve en kuvvetli sıfatlardan cebr ve şiddete sahip olması sebebiyle hemzeyi, icrası en zor harflerden biri olarak zikretmişlerdir. Mekkî, *el-Keşf*, 1/72; Dâni, *et-Tahdîd*, 102 Sibeveyh'in de mezkûr harf için aynı sıfat ve mahrece vurgu yaptığı anlaşılmaktadır. Bk. Sibeveyhî, *el-Kitâb*, 4/433; Halil b. Ahmed ise hemzeyi elif, vâv ve yâ harfleri kategorisinde değerlendirerek gerçek bir mahrece dayanmaksızın boğaz boşluğundan çıkan cevfi ve havaî bir ses/harf olarak kabul etmektedir. Bk. Ferâhidî, *Kitâbü'l-Ayn*, 1/52.

edilen iki ayn (ع) harfinin bir araya gelebildiğini, bu gerçeklikten hareketle iki hemzenin de yan yana geldiğinde tahkikle okunmasının gayet mümkün olduğunu dile getirmiştir.¹⁰³⁸ Yine rivayetle sabit olan hemzenin tahkikli kıraatlerinin eleştiri konusu yapılmasını da hoş karşılamayan Mehdevî bu hoşnutsuzluğunu; Tevbe sûresinin 12. âyetindeki (أمة) kelimesinde bulunan iki hemzeyi konu edindiği yerde, Sîbeveyhî ve Halil'in bir kelimede iki hemzenin tahkikle okunmasını kusurlu buldukları ve itimat edilmemesi gereken şâzz bir okuma saydıkları bigisini aktarırken açıklıkla ifade etmiştir.¹⁰³⁹

Bu çerçevede söz konusu kelimede hemzelerin tahkik ile okunmasının dile ağır geldiğini kendisi de ifade etse de rivayetlerle sabit olan aslî bir kıraatin, nahvî bir takım kurallarla eleştiriye konu edilmesini doğru bulmadığına dair şu tespitleri konu özelindeki yaklaşımı açısından dikkat çekicidir:

“Kıraat ihtilaflarının naklinde kurrâ, nahiv ulemâsından daha maharetli, mütehasıs ve rivayetleri daha iyi bilen kimselerdir. Arap dilinde aynı kelimede vuku bulan iki hemzenin tahkikiyle okunması şâzzdır diyen kimseye itibar edilmez. Çünkü Arap dili, bunu söyleyenlerin dilinden, ihata cihetinden daha geniştir. Nitekim Kûfe, Şam kurrâsının yanı sıra Basra'dan da bir kurrâ topluluğu hemzeleri tahkikle okumuşlardır. Onların bazısının hüccetleri de kuvvetlidir. Ömrüme yemin ederim ki (أمة) kelimesinde hemzelerin tahkikiyle okunması dile ağır gelirken; (أأذرتهم) kelimesinde ise tahkikli kıraat dile hem daha kolay hem de kıyasa daha uygundur.”¹⁰⁴⁰

Bu bilgilerden Mehdevî'nin, mensubu olduğu Temîm kabilesinin de lügati olan (أمة) kelimesindeki hemzelerin tahkikle okunmasının dile ağır geldiğini açıktan ifade etmiş olması câlib-i dikkat olsa da tahkikli kıraati şâzz addeden Basra dil ekolü mensuplarına yönelik sert eleştirilerinden, Mehdevî'nin kıraat tahcicinde nakli önceleyen bir yaklaşıma sahip olduğu açık bir şekilde görünmektedir.

Mekkî'nin dili önceleyerek Sîbeveyhî'in yaklaşımını destekler mahiyette iki hemzenin de tahkikli okunuşunu zayıf olarak değerlendirmesinden hareketle ise¹⁰⁴¹ dilin referans değeri noktasında Mehdevî ile farklı yerlerde durduklarını tespit etmek mümkündür.

Buraya kadar aktarılanlardan Mehdevî'nin kendi lehçesi olan Temîm kabilesinin lüğatini her daim öncelediği gibi bir sonuç çıkarılmamalıdır. Nitekim

¹⁰³⁸ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/42. İbn Zencele de konuya dair Mehdevî'nin söylediklerine paralel şekilde “أتمدون” ve “أعلمك تتفكرون” âyetlerinde bir araya gelen aynı harflerin aslî şekliyle okunabildiği gibi hemzenin de bu harflerden farklı olmadığını ifade ederek hemzede aslî olanın tahkikli okuyuş olduğunu vurgulamıştır. Abdurrahmân b. Muhammed İbn Zencele Ebû Zûr'a, *Huccetü'l-kırâât*, ed. Saîd el-Afgânî (Beyrut: er-Risâle, 1997), 86.

¹⁰³⁹ Ebû Ali, *el-Hucce*, 4/167-176; Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 2/326-327.

¹⁰⁴⁰ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 2/326-327, 483-484.

¹⁰⁴¹ Mekkî, *el-Keşf*, 1/499.

kıraat farklılıklarının yegâne kaynağının lehçe farklılıkları olmadığı/olamayacağı bir hakikattir. Fakat lehçelerin kıraatlerle olan organik bağının kıraat ihtilaflarının kökeninin tespiti vb. pek çok teorik meseledeki önemi ve değeri göz ardı edilmemelidir.¹⁰⁴² Yer yer mensup olduğu Temîm kabilesi lehçesine olumlu atıflar yapıyor olsa da Mehdevî de bu önemin bilincinde olarak naklî temeli olan diğer lehçelerden mülhem kıraat ihtilaflarına aynı hassasiyeti ve ilgiyi gösterdiği açıklıkla söylenebilir. Nitekim “هزوا”, “كفوا” vb. kelimeler Temîm lehçesinde hemzenin tahkikiyle “هزءا”, “كفءا” kalıbında okunurken¹⁰⁴³ Mehdevî, bu kelimelerin farklı lehçelere uygun olarak nakl-i hareke ile “هزَا”, “كفَا” şeklinde tahfifle okunmasını varyantların en güzeli olarak nitelemiştir.¹⁰⁴⁴ Müellifin bu değerlendirmelerinin sahanın önemli isimlerinden Ebû Şâme tarafından da aynen aktarılmış olması Mehdevî’nin konu dâhilindeki görüşlerinin sonraki literatüre etkisini göstermesi açısından önem arz etmektedir.¹⁰⁴⁵

Son olarak bizim de ara ara değindiğimiz Mehdevî ile Dâni arasında cereyan ettiği ifade edilen bazı konulara dair münazaranın/münakaşanın olabildiğince netleştiğini ifade edebileceğimiz hemzeye ilişkin tartışmalarını özetle de olsa gündeme getirmek; iki muasır âlimin aynı meseleye bakış açılarındaki farklılıkları tespit bağlamında verimli bir örneklik teşkil edecektir. Bu örnekliğin muasır ve aynı coğrafyayı paylaşmış iki önemli âlimin aralarındaki ihtilafa dair bazı tespit ve değerlendirmeler yapabilme imkânı sunacağı da muhakkaktır.

Söz konusu çekişmeyi, çağdaş müelliflerden Hamîtû,¹⁰⁴⁶ Zekkâf¹⁰⁴⁷ ve özellikle *Şerhu’l-Hidâye* muhakkiki Hazim Saîd Haydar teliflerine taşımış görünmektedir.¹⁰⁴⁸ Şunu ifade etmek gerekir ki mezkûr isimler de sınırlı bilgileri kritiğe tutarak ilgili meseleyi vuzuha kavuşturmaya çalışmışlardır.

Saîd Haydar, söz konusu münazara-husumete ilk olarak yer veren kişinin, İbn Berrî ismiyle meşhur Ebû’l-Hasen Ali b. Muhammed’in (ö. 730/1329-1330) kaleme aldığı *ed-Düreru’l-levâmi*’ adlı eserini, *Îzâhu’l-esrâr ve’l-bedâi’ fî Şerhu’l-*

¹⁰⁴² Usûle dair fonetik okumaların yedi harf ile ilişkisi hakkında geniş malumat için bk. Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 2011, 37.

¹⁰⁴³ Ebû Zekerîyya Yahya b. Ziyâd b. Abdullah b. Manzûr ed-Deylemî el-Ferrâ, *Kitâb fîhi Lüğâtü’l-Kur’an* (y.y.: y.y., ts.), 26; Ayrıca bk. Bilican, *Temîm Lehçesi*, 41-42.

¹⁰⁴⁴ Mehdevî, *Şerhu’l-Hidâye*, 1/62, 68. İbnü’l-Cezerî ve Ebû Şâme’nin konuya dair Mehdevî’nin görüşlerini özellikle zikretmiş olmaları dikkat çekmektedir. Bk. İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/482; Ebû Şâme, *İbrâzü’l-me’ânî*, 331.

¹⁰⁴⁵ Ebû Şâme, *İbrâzü’l-me’ânî*, 331.

¹⁰⁴⁶ Hamîtû, *Kırâatü’l-İmam Nâfi*, 6/704-705.

¹⁰⁴⁷ Zekkâf, *Usûlü’l-kırâât*, 79-81.

¹⁰⁴⁸ Mehdevî, *Şerhu’l-Hidâye*, muhakkikin mukaddimesi 65-68.

Düreru'l-levâmi isimli eseriyle şerh eden Muhammed b. Muhammed b. el-Micrâd es-Selevî (ö. 819/1416-1417) olduğunu belirtir. Selevî, ilgili kitabının hemze bâbındaki İbn Berrî'nin, hemze ile ilgili “والهمز بعد نقله حركته يحذف تخفيفا فحقق عاته” beytini şerh ederken bu husumete dikkat çekmektedir. İbn Berrî; İbn Micdâr Muhammed b. İbrahim es-Saffâr'ın (ö. 761/1359-1360) eseri *ez-Zühru'l-yâni fî mukrii'l-Îmâm Nâfi* 'de hemzenin harekesini kendisinden önceki sakin harfe nakletme ve bunun illetleri hususundaki cümlelerini ifade ettikten sonra Mehdevî'nin, bu cümleleriyle aynı mesele hakkında “tahfif için hemze hafz olunur” diyen Dâni'yi hafife aldığını belirtir. Öyle ki konu Dâniye emiri Mücâhid el-Âmirî'nin de gündemine gelmiş ve Mehdevî'nin hemze hakkındaki iddialarına Dâni'den cevap vermesini istemiştir. Bu talebin akabinde Dâni, makabli mazmum ve meksûr olan hemze hakkında altmış suali ele alarak cevap verdiği *Kitâbü'l-mes'eleli's-sittîniyye*, yine hemzeye dair *el-Ecvibetü'l-muhakkaka 'ani'l-es'ileli'l-muharrafe* adlı risaleleri kaleme almıştır. Bu eserlere muttali olan Mehdevî'nin ise tutumundan dolayı pişman olduğu ifade edilmiştir. Ayrıca mevzubahis münakaşaya bir diğer sebep ise Dâniye şehrinde bulunan Yahya b. Ammâr mescidinin cemaati, Mehdevî'nin bazı meselelere dair farklı iddialarda bulunduğu iddiasıyla Dâni'ye mektup yazarak bu meseleler hakkında kendilerine cevap yazmalarını istemesidir. Özellikle Endülüs'teki ilmî müktesebatın ve entelektüel hayatın, toplumun bütün kesimlerine yayıldığını göstermesi açısından ayrıca dikkate değer olan bu talep karşısında Dâni¹⁰⁴⁹ *Risâletü't-tenbîh 'ale'l-hatâ ve'l-cehl ve't-temvîh* adlı risalesini kaleme almıştır. Zikri geçen cemaatin Mehdevî'ye isnat ettiği iddiaların ise şu meseleleri kapsadığı görülmektedir: “Kur'an okuyan kişi okuduğu harf, resmi hatta yazılı olmasa dahi herbir harf için on sevap alacaktır.”, “Kur'an, Haccâc zamanında cüzlere ayrılmış ve harfleri sayılmıştır.”, “İmam Nâfi'nin künyesi Ebû Nuaym değil Ebû Ruveym'dir.”, “Ehl-i Hicaz ve Ebû Amr “ءأندرتهم” kelimesindeki ikinci hemzeyi ibdâl ile kıraat etmiştir.”¹⁰⁵⁰

Hemzenin yazımı hususunda Mehdevî ile Dâni özelinde yaptığımız okumalar esnasında dikkatimizi çeken ve aralarındaki ihtilafa örnek teşkil edecek şu hususun da kayda geçirilmesi uygun olacaktır. Dâni'nin “دَعَا”, “شَفَعُوا” vb.

¹⁰⁴⁹ Dâni, söz konusu risalenin ilgili yerinde adı geçen mescid ehline cevaben Mehdevî'nin ismini vermeden genel olarak iddialarına dönük şu cümleyi kurmaktadır: “أن رجلا مدعيا لعلم القراءة اطلق عندهم “...أشياء انكروها ومناكر استبشعوها” Zekkâf, *Usûlü'l-kirâât*, 78.

¹⁰⁵⁰ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, Muhakkin mukaddimesi 65-66.

kelimelerde hemzeyi takviye için cemi vâvlarından sonra elif (ل) yazıldığı¹⁰⁵¹ iddiasına Mehdevî: “Hemzeyi takviye için vâv (و)’lardan sonra elif (ل) yazıldığını söyleyen için herhangi bir vecih yoktur.” sözleriyle Dâni’nin bu iddiasına karşı çıkmıştır.¹⁰⁵²

Bu noktada Mehdevî’nin resmü’l-mushafın bağlayıcılığı konusunda Dâni ile daha önce de işaret edilen fikir ayrılığının yukarıda aktarılan görüşlere de yansımış olduğuna dikkat çekilebilir.

Sonuç olarak Mehdevî’nin, hemze konusunda tahkik vecihini incelemesine rağmen; çok katı bir tutum sergilemeksizin naklî temeli olmak kaydıyla lehçe farklılıkları temelli tahfifli bazı kıraat vecihlerine yönelik te olumlu değerlendirmeler yaptığı söylenebilir.

3.2.5 İşmâm-Revm Bahsi

Kıraat ıstılahında işmâm; harfî sakin kıldıktan sonra damme harekeye işaret etmek maksadıyla, dudakları yumarak öne doğru toplamak olarak tanımlanmaktadır.¹⁰⁵³ Revm ise kesreli ya da dammeli bir harfte vakf yapıldığında, ilgili harekenin üçte bir oranında düşük bir sesle telaffuz edilmesini ifade etmektedir.¹⁰⁵⁴

Mehdevî, işmâm ve revm kavramlarını vakf meselesiyle ilişkilendirerek ele almış, Arab’ın kelimasında vakf halinde üç şekilde telaffuzun söz konusu olduğunu bunların da iskân, işmâm ve revm kavramlarıyla ifadesini bulduğunu, kurrâdan bunların dışında herhangi bir vechin gelmediğini söylemiştir. İşmâm ve revmi Ebû Amr, Hamza, Kisâî, Hişâm ve Verş’in rivayet ettiğini belirterek sözlerine başlamış; işmâmın merfu, revmin ise mecrur ve merfu harekede icra edildiğini ifade etmiştir. Bazı kurrânın fetha harekede de revm vechini rivayet ettiğini ancak bunun kurrâ indinde şâzz, damme harekede revmin ise caiz olduğunu belirtmiştir. Fetha

¹⁰⁵¹ Dâni, *el-Mukni*’, ts., 64-65.

¹⁰⁵² Mehdevî, *Hicâü mesâhifi’l-emsâr*, 62.

¹⁰⁵³ Dâni, *et-Teysîr*, 247; Dimyâtî, *İthâf*, 101; Fırat, *Tecvîd ve Kıraat İlmi Terimleri Sözlüğü*, 43; Ayrıca işmâm; bir harfin (sâd) başka bir harfe (zây) karıştırılması (sâd-ı müşemme), harekenin harekeye karıştırılması, harekenin sükuna karıştırılması ve sakin harften sonra dudakları yummak şeklinde dört çeşittir. Karaçam, *Kur’ân-ı Kerîm’in Nüzûlü ve Kıraati*, 270 Bk. Akbaba, *İbn Cüzeyy*, 59.

¹⁰⁵⁴ Ebu’l-Huseyin Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî İbn Fâris, *Mu’cemu mekâyisi’l-luğa* (Beyrut: y.y., 1979), 2/462; Dabba’, *el-İdâe*, 45; Mesûl, *mu’cemu mustalahât*, 225; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/90; Dimyâtî, *İthâf*, 26; İsmail Karaçam, *Kur’ân-ı Kerîm’in Faziletleri ve Okunma Kâideleri* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2004), 268; Ayrıca harekenin harekeye karışmasıyla meydana gelen ikinci bir revmçeşidi vardır ki bazı Küfe kurrâsı bunu işmâm diye isimlendirmiştir. Mesela (فعل) kelimesinde yapılan revmgibi. Yani ilk harfin kesre harekesinde kelimenin aslının meçhul olduğuna işaret için dammeden kesreye meyledilerek hareketler karıştırılır. Bk. Pâluvî, *Zübde*, 15; Akbaba, *İbn Cüzeyy*, 59.

harekede revmin icra edilmesindeki engeli de bu harekenin sesinin zayıf olup parçalanamayacağını dolayısıyla kamilen telaffuz edilmediği sürece zayıf bir sesle harekeyi seslendirmenin mümkün olamayacağı gerekçesiyle temellendirir. Müellif; Sîbeveyhî ve onun mezhebinde revmin, işmâmdan daha zahir bir telaffuz olarak değerlendirildiğini, zira işmâmda ses olmamasına karşın revmde zayıf da olsa sesin kendisini gösterdiğini, işmâmın ise sükundan sonra dudakları yumarak öne doğru toplamaktan ibaret olduğu bilgisini aktarır. Bununla birlikte Mehdevî'nin konu dâhilinde Kûfe kurrâsının “قيل” vb. kelimelerde naklettikleri işmâmın revm diye de isimlendirilmiş olduğuna¹⁰⁵⁵ yaptığı atıf ve bu atıf üzerinden yaptığı şu tespit câlib-i dikkattir: Söz konusu bölge kurrâsına atıfla; tilaveti esnasında sesin bir kısmının telaffuz düzeyine yansması sebebiyle revmin, işmamdan ayrıldığını, zira işmâmda nutk olmaması sebebiyle iştilen bir veçhesinin de mevcut olamayacağının altını çizmiştir.¹⁰⁵⁶

Mehdevî; arızî harekede, vasıl durumunda hazfedildiği için cemî “mîm”lerinde, vasıl durumunda tâ (ٲ) harfî ile kıraat edilen müenneslik “tâ”larının vakf durumunda hâ (ٲ) ile okunması sebebiyle bu yerlerde revmin caiz olmadığını beyan etmiştir. Devamında müellif, mushaflarda tâ (ٲ) ile yazılan resm-i hatta ittiba için vakfı da tâ (ٲ) harfiyle yapan kişinin mezhebinde her iki durumda da harfin kendisini muhafaza etmesi sebebiyle hem işmâmın hem de revmin caiz olacağını belirtmiştir. Mehdevî'nin bu cümleleriyle resmü'l-mushafın usûl farklılıklarının icrasında da belirleyici bir kriter vasfını haiz olduğunu dile getirdiğini tespit etmek mümkündür.¹⁰⁵⁷

3.2.6 İdgâm Bahsi

Küllî mahreçleri bir ya da cüz i mahreçlerinde belli düzeyde yakınlık olduğundan izhâr edilerek telaffuz imkânı olmayan¹⁰⁵⁸ iki haftan birincisini ikincinin telaffuzuna katarak okumayı tanımlayan idgâm,¹⁰⁵⁹ ilgili kelime ya da kelimelerin sarfını etkileyen yönü sebebiyle fer'î bir telaffuz addedilirken, ilgili

¹⁰⁵⁵ Pâluvî, *Zübde*, 15.

¹⁰⁵⁶ Mehdevî, *et-Tahsîl*, 7/310; Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/70-71.

¹⁰⁵⁷ Mehdevî, *et-Tahsîl*, 7/311; Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/74.

¹⁰⁵⁸ Lügate “beyan” anlamına gelen izhar, kıraat ilminde “Her harfi, mahrecinden günneyi göstermeksiz okumak” anlamına gelmektedir. Muhammed Sâlim Muhaysin, *Mürşidü'l-mürîd ilâ 'ilmi't-Tecvîd* (Kahire: Dâru Muhaysin, 2002), 6.

¹⁰⁵⁹ İdgâm ile ilintili meseleler hakkında geniş malumat için bk. Temel, *Kırâat İlminde Usûle Dâir Üç Mesele: İsti'aze, Besmele ve İdgâm*, 95-193; Ayrıca kıraat farklılıkları bağlamında tek kelimede vaki olan idgâm ve çeşitleri için bk. Cafer Yıldız, “Kırâat Farklılıkları Bağlamında Tek Kelime İdgâmı”, *İdrak* 3/1 (2023), 147-175.

harflerin mahreç ve sıfat özelliklerinin telaffuzlarına bütünüyle yansıdığı izhar ise asıl kabul edilmiştir.¹⁰⁶⁰

Mehdevî, idğâmı: “Sakin bir harfî kendi cinsinden veya sıfat ve mahreç yönünden kendisine yakın olan diğer bir harfe idhal/birleştirmek, onları bir harf kılarak dilin tek hamlede birden telaffuz etmesini sağlamaktır.” yönündeki ifadeleriyle tanımlamıştır.¹⁰⁶¹ Mekkî ise ilgili kavramı “Mütekârib veya mütemâsil iki harfin yan yana gelmesiyle ilk harfin ikinci harfte idğâm edilmesidir. Böylece telaffuzda bu iki harf şeddeli tek bir harf gibi okunur.”¹⁰⁶² şeklinde tanımlamaktadır. Dâni’ye gelince ilgili kavramı o, “Sakin bir harfin, harekeli bir harfe araya vakf veya hareke cinsinden herhangi bir şey girmeden ulaşmasıdır. Bu iki harf, birbirine idhal olduğunda tek bir harf gibi olur ki bu durumda dil, bu iki harf için bir defa yükselir ve harf şeddelenmiş olur.” şeklinde tanımlamaktadır.¹⁰⁶³

İdğâmın yapılmasındaki illete/sebebe gelince dilin, aralarında varolan yakınlık sebebi ile iki harfî tek hamlede okuma amacı gütmek ve neticede telaffuzda tahfif ve kolaylığı sağlamaktır.¹⁰⁶⁴ Mehdevî, dilci Halil b. Ahmed’in idğâmlı okunması gereken kelimelerin idğâmsız yani izharla okunmasını, ayağı zincire vurulan kişinin yürümesine benzettiğini çünkü bu kimsenin ayağını kaldırdığında tekrar aynı yere koyacağını ve yerinde sayacağını aktarır. Yine müellif, idğâmdan önceki izhar durumunun, bir sözü iki kere tekrar eden kimseye benzetildiğini de belirtir.¹⁰⁶⁵

Temîm, Tay, Esed, Kays gibi kabilelerin, telaffuzda seriliği beraberinde getiren ve izhara göre daha belirgin olan idğâmı tercih ettikleri ifade edilmiştir. Hicaz, Kureyş, Sakîf, Kinâne, vb. kabilelerin ise teennî ile konuşmalarından ötürü belli kelimelerdeki harf ve harekelerin telaffuzlarında mevcut olanı muhafaza etmek adına daha saf telaffuz biçimi olduğu ön görülen izharı önceledikleri belirtilmiştir.¹⁰⁶⁶ Konuya özgü lehçe farklılıkları bağlamında yapılan bazı modern değerlendirmelerde, kırsal alanlardaki Temîm, Tay, Esed, Kays gibi kabilelerin,

¹⁰⁶⁰ Ebû Muhammed Abdullah b. Abdülmü’min b. el-Veciyye b. Abdullah b. Alî b. el-Mübârek et-Tâcir Tâcüddîn el-Vâsiî, *el-Kenz fi’l-kırâati’l-aşr*, thk. Halit el-Meşhedânî (Kahire: Mektebetü’s-Sekâfeti’d-Dîniyye, 2004), 1/175; Muhaysin, *el-Muktebes*, 1/89. Ayrıca idğâma terettüp eden meseleler hakkında geniş malumat için bk. İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/274-304.

¹⁰⁶¹ Mehdevî, *Şerhu’l-Hidâye*, 1/74.

¹⁰⁶² Ferâhidî, *Kitâbü’l-Ayn*, 4/395; Mekkî, *Kitâbü’t-Tefsîr*, 351; Ayrıca bk. Mekkî, *el-Keşf*, 1/143.

¹⁰⁶³ Ebû Amr Osman b. Sâid b. Osman ed-Dânî, *Kitâbü’l-idğâmi’l-kebîr*, thk. Abdurrahman Hasen el-Ârif (Mekke: Câmi’atü Ümmi’l-Kurâ, ts.), 92.

¹⁰⁶⁴ Mekkî, *el-Keşf*, 1/134; Kamhâvî, *Talâi’u’l-beşer*, 7.

¹⁰⁶⁵ Mehdevî, *Şerhu’l-Hidâye*, 1/81.

¹⁰⁶⁶ Râcihi, *Lehecât*, 127; Matlebî, *Lehçetü Temîm*, 114.

belli harflerin yan yana gelmesi durumunda hayatın akışına uygun olarak telaffuzda kolaylığı ve seriliği sağlayan idğâmı; Hicaz, Kureys, Sakîf, Kinâne, vb. kabilelerin ise teennî ile konuşmayı şiar edindiklerinden ötürü ilgili harf ve harekeleri daha net telaffuz etmek adına izharı tercih ettikleri belirtilmektedir.¹⁰⁶⁷ Bu açıklamalar idğâm-ı kebîr kavramı ile özdeşleşmiş Ebû Amr'ın¹⁰⁶⁸ Temîm kabilesine mensubiyetiyle de dikkat çekici bir boyut kazanmaktadır. Bu çerçevede Mehdevî'nin de kıraat hocası İbn Süfyân'ın, *el-Hâdî* adlı eserinde “Mağrib insanının Ebû Amr'ın idğâm-ı kebîrine talebinin az olması sebebiyle bu konunun detaylarına yer vermedim.” şeklindeki beyanı, idğâm telaffuzunun sınırlarını bir hayli genişleten idğâm-ı kebîr uygulamalarına bakış açısının belli bir dönem bölgelere göre farklılık arz ettiğine dair bir veri olarak değerlendirilebilir.¹⁰⁶⁹ Bununla birlikte Ebû Amr'ın “idğâm, Arab'ın lisanında cari olan bir telaffuz biçimidir.” şeklindeki tespitine de atıf yapmak önem arz etmektedir.¹⁰⁷⁰

İdğâm çerçevesinde kurrânın naklettiği ihtilafın kesretine vurgu yaparak konuya giriş yapan Mehdevî, *Tahsîl*'de önce sakın harflerin idğâmını imamlara nispet ederek ele almış daha sonra *Şerhu'l-Hidâye*'sinde yer vermediği¹⁰⁷¹ Ebû Amr'ın rivayet ettiği harekeli harflerin idğâmını yani idğâm-ı kebîri¹⁰⁷² incelemeye tabi tutmuştur.¹⁰⁷³

Sîbeveyhî gibi ilk dönem dilcileri ile Mekkî, Dâni vb. kurrâ, idğâmın sebeplerini temâsül ve tekârüb olmak üzere iki grupta ele almışken¹⁰⁷⁴ sonraki ulemâ buna tecânüsü de ekleyerek üçlü bir tasnif cihetine gitmiştir.¹⁰⁷⁵ Yeri gelmişken İbnü'l-Cezerî'nin de mezkûr üç illete ilaveten “et-teşâruk” (التشاور), “et-telâsuk” (التلاصق) ve “et-tekâfüü” (التكافؤ) kavramlarına temrîz siğasıyla da olsa atıf yaptığı ifade edilmelidir.¹⁰⁷⁶ Bu bilgi eşliğinde konu bağlamında Mehdevî'nin

¹⁰⁶⁷ Râcihî, *Lehecât*, 127; Matlebî, *Lehçetü Temîm*, 114.

¹⁰⁶⁸ Dâni, *et-Teysîr*, 131; Mesûl, *Mu'cemu mustalahât*, 60.

¹⁰⁶⁹ Kayrevânî, *el-Hâdî*, 151.

¹⁰⁷⁰ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/275; Râcihî, *Lehecât*, 31.

¹⁰⁷¹ İbnü'l-Cezerî de Neşr'in ilgili yerinde Ebû Ubeyde, İbn Mücâhid'ten bil-itibar huccet türü eserlerde çoğu müellifin eserlerinde idğâm-ı kebîre yer verilmediğine dikkat çekerek Mekkî ve Mehdevî'nin de dâhil olduğu bu isimleri zikreder. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/275.

¹⁰⁷² İdğâm-ı kebîr, idğâm-ı sağırin aksine ilk harfin harekeli hâliyle idhal edildiği İdğâm türüdür. Kebîr şeklinde isimlendirilmesine sebep ise bu çeşit İdğâmın çokça icra edilmesi, her iki harfin harekeli olması sebebiyle zor icra edilmesi, mütemâsîl, mütecânîs ve mütekârib türlerin bütününe şamil olması gibi farklı gerekçeler öne sürülmüştür. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/274.

¹⁰⁷³ Mehdevî, *et-Tahsîl*, 7/273-277.

¹⁰⁷⁴ Sîbeveyhî, *el-Kitâb*, 4/445, 473; Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/74-75; Mekkî, *Kitâbü't-Tefsîr*, 350; Mekkî, *el-Keşf*, 1/35; Dâni, *İdğâm*, 98.

¹⁰⁷⁵ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/275; Muhaysin, *el-Muktebes*, 89.

¹⁰⁷⁶ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/278.

temâsül ve tekârubun yanı sıra muasırlarından farklı olarak teşâruk ve tekâfüüye¹⁰⁷⁷ Dâni'nin de telâsuk kavramına yer vermiş olmaları dikkat çekicidir.¹⁰⁷⁸ Bu durum, bir taraftan İbnü'l-Cezerî'nin söz konusu iki kavramı Mehdevî'den iktibasla istihdam ettiği ihtimalini gündeme getirirken diğer taraftan da müellifimizin sonraki literatüre etkisini tespit çerçevesinde mühim bir veri niteliği arz etmektedir.

İlgili yerde Mehdevî, idğâmın tanımını yaptıktan sonra ancak mütekâfi' olduklarında iki harften birinin diğerine idğâm edilebileceğini ifade etmektedir. Bunun da müdğâmın/ilk harfin, hususiyetleri/sıfatları bakımından müdğâmın fihten/ikinci harften noksanlık/eksiklik arz etmesiyle mümkün olduğunu belirtmektedir. Sözlerine kendisine mahsus sıfatları bulunan mesela istitâle sıfatı olan dât (ض), tekrar sıfatı olan râ (ر) ve tefeşşî sıfatı olan şîn (ش) harflerinin idğâm edilemeyeceğini zira aksi durumda bunlarda bulunan zaid sıfatların ortadan kalkacağı uyarısıyla devam eder.¹⁰⁷⁹ Müellif mahreçteki yakınlığın idğâm, uzaklığın ise izhar sebebi olduğunu, harflerin ancak mahreç ve sıfatların bilinmesiyle idğâmın caiz olup olmadığının anlaşılacağını dile getirerek harflerin mahreç ve sıfat hususiyetlerinin idğâm bahsiyle olan sıkı irtibatına vurgu yapmıştır. Bu nokta da Sîbeveyhî ve Mekkî'nin de konu hakkında benzer değerlendirmelere yer vermiş oldukları hususen zikredilmelidir.¹⁰⁸⁰

Daha sonra müellif ; “قَد” kelimesindeki dâl (د) harfinin idğâm ve izharı, lâm-ı tarîfin idğâmı, “إِذْ” kelimesindeki zâl (ذ) harfinin idğâm ve izharı, “hâ-i sekt idğâmı, “هَلْ” ve “بَلْ” kelimelerindeki lâm (ل) harfinin idğâmı, lâm (ل) ve râ (ر) harflerinin birbirine olan idğâmını ele almış son olarak tenvin ve nûn-i sakin idğâmını dile getirmiştir.¹⁰⁸¹ *Şerhu'l-Hidâye*'sinde bu sıra ve içerikle yer verilen konunun; tefsirinde ise önce sakin harflerin idğâmı,¹⁰⁸² akabinde Ebû Amr'ın idğâm-ı

¹⁰⁷⁷ Söz konusu kavramların ilgili pasajda kullanıldıkları bağlamları görmek adına cümleleri doğrudan burada zikretmek istiyoruz. Özellikle Mehdevî'nin iftiâl bâbıyla dikkat çektiği “işterake” fiilini, İbnü'l-Cezerî'nin tefâul bâbıyla zikretmiş olmasını hassaten belirtmek isteriz. “ وإنما يدغم ” الحرفان أحدهما في الآخر إذا كانا متكافئين ”، “ صار كأنه نطق بثلاثة أحرف متجانسة ”، “ إنما أدغمها لاشتراكهما في الشفة ”، “ وإن لم يشتركا في إدغام لام المعرفة فيهما ”، “ وكذلك إدغامها في الذال والزاي بسبب الاشتراك في لام المعرفة ”، “ لما بينهما ” من الاشتراك في الغنة والجهر ” Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/74, 84; Mehdevî, *et-Tahsîl*, 7/286, 290.

¹⁰⁷⁸ Dâni, *Câmi 'u'l-beyân*, 2/547; Dâni, *et-Teyssir*, 166.

¹⁰⁷⁹ Mehdevî, *et-Tahsîl*, 7/285; Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/75.

¹⁰⁸⁰ Sîbeveyhî, *el-Kitâb*, 4/431-437; Mekkî, *el-Keşf*, 1/139.

¹⁰⁸¹ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/80-92.

¹⁰⁸² Mehdevî, *et-Tahsîl*, 7/273.

kebîri,¹⁰⁸³ son aşamada da mütekârib idğâmın kısımları¹⁰⁸⁴ ele alınarak aktarıldığını tespit etmek mümkündür.¹⁰⁸⁵

Mehdevî'nin idğâm vecihlerini temellendirme hususunda da rivayet hassasiyetini muhafaza ettiğini ifadelendirmek önem arz etmektedir. Nitekim müelifin; Ebû Amr'ın Arapça ilmindeki engin bilgisine rağmen “هل” kelimesindeki lâm (ل) harfinin, “تري” kelimesindeki tâ (ت) harfine idğâmını tercih ederken ilgili rivayeti esas aldığını çünkü bu idğâm vecihinin başka bir hücceti olmadığına¹⁰⁸⁶ yönelik tespitleri dikkat çekici bir bilgi olarak aktarılmalıdır. Hatta ilgili müzakeresini “القراءة سنة متبعة” ana kabulüne atıfla sona erdirmiş olması konuya özgü bakış açısına dair hassaten vurgulanması gereken bir detaydır.¹⁰⁸⁷ Keza; Müseyyibî'nin Nâfi''den naklettiği, Âl-i İmrân sûresi 72. âyetindeki “وقالت طائفة” ifadesindeki tâ (ت) harfinin; Bakara sûresi 256. âyetindeki “قد تبين” ibaresindeki müdğâm konumundaki dâl'ın (د) izhar ile okunmasını ön gören rivayetin Mekki tarafından “kabih”¹⁰⁸⁸ ifadesiyle değerlendirmiş olmasına rağmen Mehdevî'nin daha yumuşak bir tenkit ifade eden “ليس بالقوي”¹⁰⁸⁹ değerlendirmesini tercih etmiş olması bile müellifimizin rivayet karşısındaki duyarlılığını göstermesi açısından zikre değer bir veri olarak ifade edilebilir.

3.2.7 İmâle Bahsi

Kıraat ilminde belli durumlardaki elif (ا) sesini yâ (ي) harfine, belli durumlardaki fetha harekeyi de kesra sesine meyllettirerek okumaya imâle denir.¹⁰⁹⁰ Bu açıdan ilm-i kıratte söz konusu harf ya da harekelerin ağız yeterince açılıp

¹⁰⁸³ Mehdevî, *et-Tahsîl*, 7/277.

¹⁰⁸⁴ Mehdevî, *et-Tahsîl*, 2/279.

¹⁰⁸⁵ Mehdevî, *et-Tahsîl*, 7/285.

¹⁰⁸⁶ Farklı bir örnek için bk. 1/392. Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/89.

¹⁰⁸⁷ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/89.

¹⁰⁸⁸ Mekki, *Kitâbü't-Tefsîr*, 355.

¹⁰⁸⁹ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/80, 87.

¹⁰⁹⁰ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/92; Mehdevî, *et-Tahsîl*, 7/254; Mekki, *el-Keşf*, 1/168; Ebû Amr Osman b. Sâid b. Osman ed-Dânî, *el-Mûdih li mezâhibi'l-kurrâ ve ihtilâfihim fi'l-Feth ve'l-İmâle*, thk. Seyyid Arbâvî Fergali (Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010), 20; İbnü'l-Cezerî, imâle'nin “izcâ”, “mahz” ve “bath”, “kesra”, “taklîl”, “teltîf”, “beyne beyne” kavramlarıyla da isimlendirildiğini belirtmiştir. İlgili kavram hakkında detaylı bilgi için ayrıca bk. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/30-82; Fırat, *Tecvid ve Kıraat İlmi Terimleri Sözlüğü*, 23-27; Özellikle imâlenin doğru ve hatalı icrası ve bununla alakalı sorunlar, imâle ile ilgili uyarılar gibi meseleler hakkındaki değerlendirmeler için bk. İbrahim Tetik, “Kur’ân Kıraatinde İmâle ve Feth’in Kitâbî Referansları”, *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 53 (2020), 41-65. Ayrıca Ebû Amr'ın konuya dair mülâhazaları için bk. Hasan Çiftçi, *Kıraat İlminde Feth, Beyne, İmâle Olgusu ve Ebû Amr ed-Dânî'nin el-Mûdih li mezâhibi'l-kurrâ fi'l-Feth ve'l-İmâle Adlı Eserinin Tahlili* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Konya); Yakup Uzun, “Feth ve İmâle (Ebû Amr ed-Dânî'nin el-Feth ve'l-İmâle Adlı Eseri Bağlamında)”, *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 6/1 (2022), 455-482.

mahreç, sıfat ve hareke özelliklerinin bütünüyle telaffuza yansıtılarak okunmasını ifade eden *fethin* mukabili olan telaffuz biçimini ifade etmek üzere kullanılan bir kavramdır. Belli şive ve lehçelere özgü olmasına rağmen kıraat farklılıkları düzeyinde kesretle karşılık bulmuş bir telaffuz biçimi olmasının, yedi harf ruhsatında ön görülen teysir olgusuna mebni bir durum olduğunu söylemek mümkündür.

Telaffuzda feth; asıl,¹⁰⁹¹ yaygın ve caiz olup, buna dönük herhangi bir illet/sebep aranmamaktadır. İmâle ise fer'î, yani bazı lehçelerin telaffuzlarında bir illete/sebebe mebni olarak vaki olan bir keyfiyettir.¹⁰⁹² Mekkî, genel olarak imâleye medar olan elif (ي) harfinin aslının yâ (ي) olduğunu bu nedenle aslına işaret etmek adına imâle yapıldığını belirtmektedir.¹⁰⁹³

Bu noktada modern bir çalışmanın, imâle uygulamasının yoğun olduğu bilinen Temîm kabilesi lehçesine mensubiyetle mevzubahis kıraat farklılığı arasında kurduğu ilgi -her ne kadar İmam Ebû Amr'ın tercihi indirgenmiş olsa da- dikkat çekici görünmektedir:

“Kıraat imamlarının imâle ve feth tercihlerini kendi yörelerinde yayılım bulan dil özelliklerine göre şekillendirdikleri görülmektedir. Örneğin Ebû Amr (ö. 154/771) özelinde konuyu detaylandırmak gerekirse bu büyük kıraat imamını imâle ile okumaya sevk eden âmil, imâle ya da fethin okunuşunda hangisinin asıl olduğuna dair dil tabanlı tercihleri değildir. Kendisi Mudar'ın bir kolu olan Temîm kabilesine mensuptur ve Temîm, Basra bölgesinde yer almaktadır. Ebû Amr'ın kıraatında hatırı sayılır bir yer tutan imâlenin, Temîm kabilesinin günlük konuşmalarında istimaline bolca rastlanabilir. Dolayısıyla Ebû Amr'ın, bölgesinin eğilimlerine sırt çevirmediğini kıraat tercihiinden çıkarabilmek mümkündür.”¹⁰⁹⁴

İmâle'nin sebepleri hakkında aralarında bazı nüanslar olmakla birlikte dönem müelliflerince belli durumlardaki yâ (ي) harfi ve kesra hareketlerin belirleyiciliğinden hareketle¹⁰⁹⁵ temelde iki aslî illetin ön plana çıkarıldığını tespit etmek mümkündür. Sözelimi, Dâni bu sebepleri; kesra ile imâle (من النار، في الغار), yâ (ي) harfi ile imâle (حيران، الخيرات), yâ (ي) harfinden munkalip olan elif (ي) ile imâle (سكري، أخري), imâle için (peş peşe imâle yapılan harfler arasında uyum için) imâle (رأي، نأي), elif (ي) harfinden önceki harfin harekesinin kesra olduğu durumlarda yapılan imâle (خاف،

¹⁰⁹¹ İlgili kavramın icra sebepleri hakkında geniş malûmat için bk. Dâni, *el-Mûdih*, 20; Tetik, “İmâle ve Feth”, 46-47.

¹⁰⁹² Abdülfettâh İsmail eş-Şelebî, *Ebû Ali el-Fârisi hayâtühû ve mekânâtühû beyne eimmeti't-tefsîri'l-Arabiyyeti ve âsâruhû fi'l-kirâati ve'n-nahv* (Cidde: Dâru'l-Matbûâti'l-Hadîse, 1989), 1/248; İbn Hâleveyh, *Hucce*, 66; Mekkî, *el-Keşf*, 1/168; Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/92.

¹⁰⁹³ Mekkî, *el-Keşf*, 1/168-169.

¹⁰⁹⁴ Tetik, “İmâle ve Feth”, 47.

¹⁰⁹⁵ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/92; Kamhâvî, *Talâi 'u'l-beşer*, 12.

(خافو), elif (ا) harfinden sonraki harfin harekesinin kesra olduğu durumlarda yapılan imâle (والناهون، والناهون) olmak üzere yedi başlıkta değerlendirmiştir.¹⁰⁹⁶ Mekkî ise daha kuşatıcı bir yaklaşımla konuyu üç başlıkta el almış ve bunları; kesreden dolayı, aslına işaret etmek için ve imâle için yapılan imâle şeklinde sınıflandırmıştır.¹⁰⁹⁷ Müellifimize gelince, onun imâleye dair de tefsirinin son kısmında detaylı bir malumat aktardığı ifade edilmelidir. Nitekim Mehdevî; konuyu elif (ا) 'lerdeki imâle, hâû't-te'nisten önce yapılan imâle, terkîku'l-lâmât ve terkîku'r-râât olmak üzere dört kategoride değerlendirmiş, bu tasnif çerçevesinde bu türden imâle vecihlerini nakleden kıraat imamlarını illetlerini de zikretmek suretiyle ayrı ayrı tadat etmiştir. Bu çerçevede müellifimizin gerek *Tahsîl*'inde gerekse *Şerhu'l-Hidâye*'sinde yer verdiği tasnif ve içerikten hareketle imâle ve illetleri konusuna diğer müelliflere nazaran daha geniş çerçevede yer verdiği söylenebilir.

İmâle'nin hurûfü'l-meânînin yani edatların aksine belli isim ve fiillere özgü bir telaffuz şekli olduğunu özellikle vurgulayan Mehdevî'nin,¹⁰⁹⁸ aslî illetin idğâm telaffuzunda da olduğu üzere iki harf ya da harekenin belli açılardan tahakkuk eden yakınlıkları olduğunu ifade etmiş olması ilgi çekicidir. İlgili cümlelerinde yakınlığı idğâm üzerinden temellendirmiş olmasından hareketle kasd-ı mahsusun mahreç veya sıfatlardaki bir tekârüb olduğu söylenebilir.

Şerhu'l-Hidâye'de imâlenin illetlerini, yapılmasını caiz kılan sebepleri altı başlık altında sayarken meyletmeyi gerektirecek kadar iki harfi birbirine yaklaştıran durumları da şu şekilde sıralar: (رمى، قضى، الهدى، الزنى) örneklerinde de olduğu üzere kelime sonundaki harfin yâ (ي) harfinden munkalip olan elif (ا) olması; (بلى، متى) kelimelerinde olduğu üzere kelime sonundaki harfin yâ (ي) harfinden munkalip olan elif (ا)'e benzer olması; (ارى) örneğinde olduğu üzere bazı durumlarda kelime sonundaki harfin yâ (ي) harfinden dönen elif (ا) olması; (ضعافا) kelimesinde olduğu üzere elif (ا)'ten önceki harfin harekesinin kesra olması; (الناس، الدار) örneklerinde olduğu gibi elif (ا)'ten sonraki harfin harekesinin kesra olması ve (رأى) vb. kelimelerde vaki olduğu gibi imâle için imâle.¹⁰⁹⁹ Mehdevî, *Tahsîl*'de de imâle için bu altı kısım arasında yer vermediği gibi diğer müelliflerden de farklılık arz eden üç sebep daha zikretmektedir. Bunlar da; (طه، ط - ه) hecâ harflerinde olduğu üzere

¹⁰⁹⁶ Dâni, *el-Mûdih*, 32; Ayrıca Dâni'nin başlıklara dair örneklendirme için bk. Çiftçi, *Feth, Beyne, İmâle*, 22-24.

¹⁰⁹⁷ Mekkî, *el-Keşf*, 1/180.

¹⁰⁹⁸ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/111.

¹⁰⁹⁹ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/92-93.

isimle harf arasını ayırmak için yapılan imâle, (حلبى) kelimesinin (حلبنا) kelimesine benzerliği örneğinde olduğu gibi Sîbeveyhî'in naklettiğini belirttiği teşbih bi'l-müşebbeh sebebiyle imâle, (الحجاج) gibi bir adama isim olan kelimelerde kesret-i istimal sebebiyle imâlelerdir.¹¹⁰⁰

Her ne kadar Mehdevî ve Dânî, Mekki'ye nazaran daha fazla maddeye yer vermiş olsalar da ilgili kategoriler dikkatlice incelendiğinde üç müellifin de ana maddelerde imâlenin illet ve sebepleri konusunda mutabakat halinde oldukları tespit edilebilir. Konuya medar olan temel illetlerin de şu dört maddede özetlenmesinin mümkün olduğu söylenebilir. Bu maddeleri şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Aslı yâ (ي) olan (رمى) veya aslı yâ (ي) olan harflere (كسالى) benzeyen elif (ي) harflerinde icra edilen imâleler.
2. Kesra harekenin, elif (ي) harfinden önce (كلاهما) veya sonra (ابصارهم) gelmesi durumundaki elif (ي)'lerde icra edilen imâleler.
3. Arka arkaya gelen harflerde (راى) uygunluk için yapılan imâleler.
4. Elif (ي) harfinin yâ (ي) harfine (أربى), fethanın kesra harekeye (خف) irca olduğu kalıplarda yapılan imâleler.

Usûle dair meselelerin ele alındığı bu bölüm nihayete erdirilmeden “Kıraat İlmine Dair Bazı Meseleler Hakkındaki Mülâhazaları” başlığı altında Mehdevî'nin addü'l-âyy, mehâric-i hurûf, sıfât-ı hurûf ve vakf-ibtidâ gibi önemli konulara dair yaklaşım biçiminin incelenmeye çalışılacağı bu bölümün son kısmına geçilebilir.

3.3 Kıraat İlminin Bazı Alt Disiplinleri Hakkındaki Mülâhazaları

Bu başlık altında yer verilecek addü'l-âyy, mehâric-i hurûf, sıfât-ı hurûf ve vakf-ibtidâ alt başlıkları erken dönemden itibaren kıraat literatürünün önemli konularından hatta alt disiplinlerinden olagelmıştır. Dolayısıyla yazdığı eserlerle kıraat tarihi ve literatürüne mühim katkılar sağlamış bir klasik dönem müellifi olan Mehdevî'nin bu alt başlıklara dair serrettiği görüş ve değerlendirmeleri hususi önemi haizdir. Bu öneme binaen tezin bu kısmı ilgili konulara dair Mehdevî'nin bakış açısını tespiti tahsis edilmiştir.

3.3.1 Addü'l-Âyy

Ulûmü'l-Kur'an'dan bir cüz olmasının yanı sıra süreç içerisinde kıraat ilminin de önemli eserler verilen bir alt disiplini haline gelmiş addü'l-âyy ilmi; Kur'an'daki harf, kelime, âyet ve sûrelerin adedinin tespitine, ziyade-noksanlık

¹¹⁰⁰ Mehdevî, *et-Tahsîl*, 7/254-255.

cihetinden ortaya atılacak tahrif iddialarının bertarafına matuf bir bilgi alanı olarak teşekkül etmiştir. ¹¹⁰¹ Öyle ki hicrî ikinci asrın hemen başı itibarı ile konuyu ele alan telifat şekillenmeye ve kayda değer bir literatür oluşmaya başlamıştır. ¹¹⁰² Kur'an'daki mevcut âyet sayısı hakkında sahâbe, tâbiîn ve bölge kıraat imamlarından gelen rakamların ¹¹⁰³ farklılık arzemesi, konunun spesifik bir tartışma alanına dönüşmesine sebep olsa da farklı sayıların konuşulmasındaki ana saiklerin ¹¹⁰⁴ makul bir temele oturduğu da vakıdır.

İlgili telifat arasında, günümüze ulaşmadığından literatürdeki yerine dair değerlendirme yapılamayacak olsa da Mehdevî'nin *Kitâbü fî 'adedi 'l-ây*, ¹¹⁰⁵ adlı eserini zikretmemiz gerekmektedir. Zira Mehdevî sonrası önemli bir kıraat âlimi olan İmam Şâtıbî, Kur'an âyetlerinin sayısını konu aldığı *Metnü nâzîmetü 'z-zühr* ¹¹⁰⁶ adlı manzum çalışmasının bir beytinde hem sahanın temel kaynak eserlerinden addedilen Dâni'nin *el-Beyân fî addi âyi 'l-Kur'an'ına* hem de ne yazık ki günümüze ulaşmamış Mehdevî'nin bahse konu eserine açıktan atıf yapmıştır. “ولكنني لم اسر الا /Lakin ben bu metni, İbn Ammâr (Mehdevî) ve Ebû Amr'dan (Dâni) (eserlerinden) istifade ederek kaleme aldım.” ¹¹⁰⁷ şeklindeki atfın eserin değeri hakkında önemli bir veri değeri taşıdığı açıklıkla ifade edilmelidir. Zira Şâtıbî ve eserlerinin alandaki yeri ve etkisi müsellem bir husustur. Bununla birlikte Mehdevî'nin mezkûr kitabının mevcudiyeti ve müellife aidiyeti

¹¹⁰¹ Ali Öge, Üren Halil İbrahim, “Âyet Sayılarındaki İhtilafların Sürelere Göre Tespiti”, *Hitit İlahiyat Dergisi* 20/2 (2021), 917.

¹¹⁰² Söz konusu literatürü oluşturan eserler için bk. Yasin Bedir, *İbrahim B. Halil El-Ca'berî (ö. 732-1332)'nin Hayatı ve El-Meded fî Marifeti 'l-Aded İsimli Eserinin Değerlendirilmesi* (Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 57-59.

¹¹⁰³ Bedir, *el-Meded fî marifeti 'l-aded*, 21-29.

¹¹⁰⁴ Ebû Amr Osman b. Sâid b. Osman ed-Dâni, *el-Beyân fî addi âyi 'l-Kur'an*, thk. Gânim Kaddûrî el-Hamed (Safât/Kuveyt: Merkezü'l-Mahtûtât ve't-Türâs ve'l-Vesâik, 1994), 76-78; Hasan Keskin, “Âyetlerin Sayısı Hakkındaki İhtilaf Nedenleri”, *Cumhuriyet Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi* 13 (2009), 61-65.

¹¹⁰⁵ Büyük kıraat âlimi Şâtıbî, Kur'an âyetleri sayısını konu aldığı çalışması “*Metnü nâzîmetü 'z-zühr*” adlı manzum çalışmasında kendisinin kaynak olarak özellikle Mehdevî ve Dâni'yi temel aldığını *ولكنني لم اسر الا مظاهرا بجمع ابن عمار و جمع ابن عمرو* beytiyle dile getirmesi müellifimizin konu hakkında bir eserinin olduğuna işaret etmektedir. Şâtıbî, *Metnü Nâzîmetü 'z-zühr*, 6; Her ne kadar konu hakkında Şerhu'l-Hidâye muhakkiki Şâtıbî'nin konu hakkında Mehdevî'nin et-Tafsîl ve et-Tahsîl'de verdiği bilgileri de referans almış olabileceğini belirtse de kendisinde Mehdevî'nin mevzuyla ilgili bir eserinin olduğu yönünde bir kanaat oluştuğunu belirtmiştir. Bk. Mehdevî, *Şerhu 'l-Hidâye*, 104-105.

¹¹⁰⁶ Şâtıbî'nin bu manzum eseri Kur'an sûrelerinin âyet sayıları hakkında olup iki yüz doksan yedi beyten müteşekkildir. Bk. Çelebi, *Keşfü 'z-Zunûn*, 2/1921; Kehhâle, *Mü'cemü 'l-müellifin*, 8/111; Durmuş Sert, “Şâtıbî'nin Hayatı, Kıraat İlmindeki Yeri ve Eserleri”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1985), 97.

¹¹⁰⁷ Şâtıbî, *Metnü Nâzîmetü 'z-zühr*, 6.

konusunda bazı soru işaretlerini gündeme getiren değerlendirmeler olduğuna da işaret edilmelidir. ¹¹⁰⁸

İlgili eserin elimizde olmaması, aidiyetine dair muhtemel de olsa bazı sorunlara işaret edilmesi bir tarafa Mehdevî'nin gerek *Tafsîl*'inde gerekse *Tahsîl*'inde konuya dair serdettiği detaylı bilgilerden söz konusu disipline dair bakış açısının net olarak ortaya konulabileceği rahatlıkla iddia edilebilir. Nitekim müellif *Tahsîl*'de her sûrenin sonunda o sûreye ait âyet sayısının yanı sıra konuya Mekke, başta olmak üzere Medeniyyân:Medeniyyü'l-evvel-Medeniyyü'l-Âhir, ¹¹⁰⁹ Kûfe, Basra, Şam kurrâsının yaklaşımlarını da detayıyla zikretmiştir. Mufasssal tefsiri *Tafsîl*'de ise bu bilgilere ilavaten sûrelerdeki âyetlerin ruûsü'l-âyini/âyet başlarını teker teker tadat ederek konuyu daha da detaylı bir şekilde ele almış görünmektedir. ¹¹¹⁰ Ne var ki yaptığımız araştırmalar çerçevesinde Şâtıbî dışında gerek klasik gerekse modern dönem addü'l-ây çalışmalarında ¹¹¹¹ Mehdevî gibi bir kıraat âliminin mevzuya dair tefsirlerinde serdettiği kıymetli bilgilere atıf yapılmamış olduğunu, bunun ilgili eserler nezdinde bir nakısa olarak değerlendirilebileceğini ifade etmek mümkündür. Bu sebeple müellifin tefsirindeki ilgili kısımlar mümkün olduğunca detaylı şekilde incelenmiş; elde edilen bulgular, iki müellifin de referans olarak verdikleri mesâhif-i emsâr'ın âyet sayılarına dair bilgiler de dikkate alınarak Dâni'nin *el-Beyân*'ıyla ¹¹¹² mukayeseli bir değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Mukayese neticesinde Dâni'nin yer verdiği bilgilerle uyduğu ya da ayrı düştüğü sûre bazlı ihtilaf edilen âyet adetleri, mesâhif-i emsâr'daki sûrelere özgü beyan edilen âyet sayıları da eklenerek bir tablo halinde sunulmaya gayret edilmiştir. Bu sayede Mehdevî'nin addü'l-ây hususundaki tespitlerini derli toplu bir şekilde aktarabilmek murat edilmiştir. Tablonun sûre isimlerini içeren sütundan sonraki ikinci ve üçüncü kolonlarında Mehdevî ve

¹¹⁰⁸ Zekkâf, *Usûlü'l-kırâât*, 110.

¹¹⁰⁹ Mehdevî ve Dâni'nin de dâhil olduğu bir grup kurrâ, adedleri, Hz. Osman döneminde istinsah edilerek beldelelere gönderilen altı mushafın adediyle aynı olduğu yönünde kanaat bildirmişlerdir. Bu altı mushaftan ikisi Medine'de bırakılması hasebiyle ehli Medine için iki aded, Mekke, Kûfe, Şâm ve Basra ehli için de birer aded kabul etmişlerdir. Bedir, *el-Meded fî Marifeti'l-Aded*, 54; İbrahim b. Ömer Ca'berî, *Husnü'l-meded fî fenni'l-aded*, thk. Cemal b. es-Seyyid Rufâî (y.y.: Mektebetü Evlâdi's-Şeyh li't-Türâs, ts.), 30.

¹¹¹⁰ Mehdevî'nin tefsirinde meseleye dair bu detaylı bilgileri işlemiş olması eserini bu yönüyle öne çıkarmıştır. Bu durum İbn Âşûr'un da dikkatini çekmiş eserin bu yönüne işaret etmiştir. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1984, 1/78.

¹¹¹¹ Bedir, *el-Meded fî marifeti'l-aded*; Öge, Üren, "Âyet Sayıları"; Keskin, "Âyetlerin Sayısı Hakkındaki İhtilaf Nedenleri".

¹¹¹² Aşağıda tabloda Dâni'ye ait veriler için bk. Dâni, *el-Beyân*, 139-298.

Dânî'nin ilgili sûreye dair ihtilaf olduğunu beyan ettikleri âyet adetleri verilmiştir. Sonraki altı sütunda ise iki müellif tarafından da ayrı ayrı atıfta bulunulan her sûreye özgü mesâhif-i emsâr'daki âyet sayıları aktarılmıştır. Bu bilgilerden hareketle bir taraftan herhangi bir sûrenin kaç âyetten müteşekkil olduğu alternatif verilerle birlikte görülebilen bir taraftan da Mehdevî ve sahanın önemli eserinin sahibi Dâni'nin ilgili sûrenin âyet sayımları itibariyle kaç âyette ihtilaf edildiğine dair tespitleri karşılaştırmalı olarak okunabilecektir.

SIRA NO	SÛRELER	MEHDEVÎ'NİN İHTİLAFA EDİLDİĞİNİ BEYAN ETTİĞİ ÂYET SAYISI	DÂNÎ'NİN İHTİLAFA EDİLDİĞİNİ BEYAN ETTİĞİ ÂYET SAYISI	MEDENİYÛL-EVVEL	MEDENİYÛL-ÂHIR	MEKKE	BASRA	KÛFE	ŞAM
1	<i>Fâtiha</i>	2	2	7	7	7	7	7	7
2	<i>Bakara</i>	11	11	285	285	285	287	286	285
3	<i>Âl-i imrân</i>	7	7	200	200	200	200	200	200
4	<i>Nisâ</i>	2	2	175	175	175	175	176	177
5	<i>Mâide</i>	3	3	122	122	122	123	120	122
6	<i>En'âm</i>	4	4	167	167	167	166	165	166
7	<i>A'râf</i>	5	5	206	206	206	205	206	205
8	<i>Enfâl</i>	3	3	76	76	76	76	75	77
9	<i>Tevbe</i>	3	3	130	130	130	130	129	130
10	<i>Yûnus</i>	3	3	109	109	109	109	109	110
11	<i>Hûd</i>	7	7	122	121	121	121	123	122
12	<i>Yûsuf</i>	0	0	111	111	111	111	111	111
13	<i>Ra'd</i>	5	5	44	44	44	45	43	47
14	<i>İbrâhim</i>	7	7	54	54	54	51	52	55
15	<i>Hicr</i>	0	0	99	99	99	99	99	99
16	<i>Nahl</i>	0	0	128	128	128	128	128	128
17	<i>İsrâ</i>	1	1	110	110	110	110	111	110
18	<i>Kehf</i>	11	11	105	105	105	111	110	106
19	<i>Meryem</i>	3	3	98	99	99	98	98	98
20	<i>Tâhâ</i>	21	21	134	134	134	132	135	140
21	<i>Enbiyâ</i>	1	1	111	111	111	111	112	111
22	<i>Hac</i>	5	5	76	76	77	75	78	74
23	<i>Mû'minûn</i>	1	1	119	119	119	119	118	119
24	<i>Nûr</i>	2	2	62	62	62	64	64	64
25	<i>Furkân</i>	0	0	77	77	77	77	77	77
26	<i>Şuarâ</i>	4	4	227	226	226	226	227	227
27	<i>Neml</i>	2	2	95	95	95	94	93	94
28	<i>Kasas</i>	2	2	88	88	88	88	88	88

29	<i>Ankebut</i>	3	3	69	69	69	69	69	69
30	<i>Rûm</i>	4	4	60	59	59	60	60	60
31	<i>Lokmân</i>	2	2	33	33	33	34	34	34
32	<i>Secde</i>	2	2	30	30	30	29	30	30
33	<i>Ahzâb</i>	0	0	73	73	73	73	73	73
34	<i>Sebe'</i>	1	1	54	54	54	54	54	55
35	<i>Fâtır</i>	7	7	45	46	45	45	45	46
36	<i>Yâsîn</i>	1	1	82	82	82	82	83	82
37	<i>Sâffât</i>	2	2	181	182	182	181	182	182
38	<i>Sâd</i>	3	3	86	86	86	85	88	86
39	<i>Zümer</i>	7	7	72	72	72	72	75	73
40	<i>Mü'min</i>	9	9	84	84	84	82	85	86
41	<i>Fussilet</i>	2	2	53	53	53	52	54	52
42	<i>Şûrâ</i>	3	3	50	50	50	50	53	50
43	<i>Zuhruf</i>	2	2	89	89	89	89	89	88
44	<i>Duhân</i>	4	4	56	56	56	57	59	56
45	<i>Câsiye</i>	1	1	36	36	36	36	37	36
46	<i>Ahkâf</i>	1	1	34	34	34	34	35	34
47	<i>Muhammed</i>	2	2	39	39	39	40	38	39
48	<i>Fetih</i>	0	0	29	29	29	29	29	29
49	<i>Hucurât</i>	0	0	18	18	18	18	18	18
50	<i>Kâf</i>	0	0	45	45	45	45	45	45
51	<i>Zâriyât</i>	0	0	60	60	60	60	60	60
52	<i>Tûr</i>	2	2	47	47	47	48	49	49
53	<i>Necm</i>	3	3	61	61	61	61	62	61
54	<i>Kamer</i>	0	0	55	55	55	55	55	55
55	<i>Rahmân</i>	5	5	77	77	77	76	78	78
56	<i>Vâkıa</i>	14	14	99	99	99	97	96	99
57	<i>Hadîd</i>	2	2	28	28	28	29	29	28
58	<i>Mücâdele</i>	1	1	22	21	21	22	22	22
59	<i>Haşr</i>	0	0	24	24	24	24	24	24
60	<i>Mümtehine</i>	0	0	13	13	13	13	13	13
61	<i>Saff</i>	0	0	14	14	14	14	14	14
62	<i>Cum'a</i>	0	0	11	11	11	11	11	11
63	<i>Münâfikûn</i>	0	0	11	11	11	11	11	11
64	<i>Teğâbun</i>	0	0	18	18	18	18	18	18
65	<i>Talak</i>	3	3	12	12	12	11	12	12

66	<i>Tahrîm</i>	0	0	12	12	12	12	12	12
67	<i>Mülk</i>	1	1	30	31	31	30	30	30
68	<i>Kalem</i>	0	0	52	52	52	52	52	52
69	<i>Hâkka</i>	2	2	52	52	52	51	52	51
70	<i>Meâric</i>	1	1	44	44	44	44	44	43
71	<i>Nûh</i>	4	4	30	30	30	29	28	29
72	<i>Cin</i>	2	2	28	28	28	28	28	28
73	<i>Müzzemmil</i>	4	4	20	18	20 (19)	19	20	20
74	<i>Müddessir</i>	2	2	56	55	55	56	56	55
75	<i>Kıyâme</i>	1	1	39	39	39	39	40	39
76	<i>İnsân</i>	0	0	31	31	31	31	31	31
77	<i>Murselât</i>	0	0	50	50	50	50	50	50
78	<i>Nebe'</i>	1	1	40	40	40	41	40	40
79	<i>Nâziât</i>	2	2	45	45	45	45	46	45
80	<i>Abese</i>	3	3	41	42	42	41	42	40
81	<i>Tekvîr</i>	1	1	28	29	29	29	29	29
82	<i>İnfûtâr</i>	0	0	19	19	19	19	19	19
83	<i>Mutaffifîn</i>	0	0	36	36	36	36	36	36
84	<i>İnşikâk</i>	2	2	25	25	25	23	25	23
85	<i>Bürûc</i>	0	0	22	22	22	22	22	22
86	<i>Târik</i>	1	1	16	17	17	17	17	17
87	<i>A'lâ</i>	0	0	19	19	19	19	19	19
88	<i>Gâşiye</i>	0	0	26	26	26	26	26	26
89	<i>Fecr</i>	4	4	32	32	32	29	30	30
90	<i>Beled</i>	0	0	20	20	20	20	20	20
91	<i>Şems</i>	1	1	16	15	15	15	15	15
92	<i>Leyl</i>	0	0	21	21	21	21	21	21
93	<i>Duhâ</i>	0	0	11	11	11	11	11	11
94	<i>İnşirâh</i>	0	0	8	8	8	8	8	8
95	<i>Tîn</i>	0	0	8	8	8	8	8	8
96	<i>Alak</i>	2	2	20	20	20	19	19	18
97	<i>Kadr</i>	1	1	5	5	6	5	5	6
98	<i>Beyyine</i>	1	1	8	8	8	9	8	9
99	<i>Zilzâl</i>	1	1	8	9	9	9	8	9
100	<i>Âdiyât</i>	0	0	11	11	11	11	11	11
101	<i>Kâria</i>	3	3	10	10	10	8	11	8
102	<i>Tekâsür</i>	0	0	8	8	8	8	8	8
103	<i>Asr</i>	2	2	3	3	3	3	3	3

104	<i>Hümeze</i>	0	0	9	9	9	9	9	9
105	<i>Fil</i>	0	0	5	5	5	5	5	5
106	<i>Kureyş</i>	1	1	5	5	5	4	4	4
107	<i>Mâûn</i>	1	1	6	6	6	7	7	6
108	<i>Kevser</i>	0	0	3	3	3	3	3	3
109	<i>Kâfirûn</i>	0	0	6	6	6	6	6	6
110	<i>Nasr</i>	0	0	3	3	3	3	3	3
111	<i>Tebbet</i>	0	0	5	5	5	5	5	5
112	<i>İhlâs</i>	1	1	4	4	5	4	4	5
113	<i>Felak</i>	0	0	5	5	5	5	5	5
114	<i>Nâs</i>	1	1	6	6	7	6	6	7

Tabloda aktarılan veriler¹¹¹³ çerçevesinde şu sonuçları çıkarmak mümkün gözükmemektedir:

1. Mehdevî ile Dâni'nin sûrelerin âyet sayıları hususundaki gerek ihtilaf gerekse ittifak ettikleri yanı sıra ehl-i emsara dair verdikleri sayıların birebir benzerlik arz ettiği görülmektedir. Bu durumdan hareketle iki müellifin de konu özelinde aynı kaynak ya da kaynaklardan beslendikleri ön görülebilir.

2. Mehdevî ile Dâni'nin ihtilaf olduğunu beyan ettikleri âyet sayısı toplamda iki yüz kırk yedidir.

3. Her iki müellifin de altı bölgeye isnat edilen mushaflardaki âyet sayılarına dair aktardıkları verilere göre 75 sûrenin toplam âyet sayılarında ihtilaf, 39 sûrenin âyet sayısında ise ittifakın söz konusu olduğu söylenebilir.

3.3.2 Mehâric-i hurûf

Harflerin mahreçlerine dair ilk sistematik çalışmaları İmam Âsım'ın da talebesi¹¹¹⁴ olan Halil b. Ahmed ve onun öğrencisi Sîbeveyhî'in yaptığı ifade edilmiştir.¹¹¹⁵ Süreç üçüncü ve dördüncü asırda filolog Müberrad'ın (ö. 285/898) *el-Muktedab*'nda,¹¹¹⁶ İbn Cinnî'nin ise *Sirru sinâati 'l-i'râb*'nda¹¹¹⁷ harflerin mahreç ve sıfatları hakkında açtığı özel bâblarla devam etmiştir.

¹¹¹³ Yukarıda tablo halinde aktarılan veriler ifade edildiği üzere Mehdevî'nin tefsiri ile Dâni'nin *el-Beyân fî addi âyi 'l-Kur'an*'ında aktarılan rakamlarla teşekkül ettirilmiştir. Herbir sûre için ayrı ayrı referans vermenin belli bir yer kaplayacağı gerçeğinden hareketle burada sadece her iki müellifin Fâtîha sûresindeki aktardığı bilgileri referans vererek bununla iktifa edeceğiz. Bk. Mehdevî, *et-Tahsîl*, 1/135; Dâni, *el-Beyân*, 139.

¹¹¹⁴ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/249.

¹¹¹⁵ Ali Çiftçi, "Hicri İlk Dört Asrın Önde Gelen Arap Dilbilimcileri Perspektifinden Harflerin Mahreçleri ve Sıfatlarının Değerlendirilmesi", *Bilimname* 31 (2016), 133-134.

¹¹¹⁶ Ebû'l-Abbâs el-Müberra, *el-Muktedab*, thk. Muhammed Abdülhâlik Udayme (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, ts.), 1/192-196.

¹¹¹⁷ İbn Cinnî, *Sirru sinâati 'l-i'râb*, 1/83.

Hicrî dördüncü asrın sonu ve beşinci asrın başları itibariyle ise mehâric-i hurûf'un yeni yeni telif edilmeye başlanan müstakil tecvid eserlerine özgü bir konu haline de geldiği tespit olunabilir İlgili dönemler itibariyle Mekkî'nin *er-Riâye*'sinin, Dâni'nin *et-Tahdîd*'inin, Muhammed el-Kurtubî'nin (ö. 461/1068) *el-Mûdih fi't-tecvîd*'inin bahse konu önemli eserler olarak zikredilmesi mümkündür. Yapılan araştırmada Mehdevî'nin müstakil bir tecvid eseri telif ettiğine dair bir bilgiye rastlanılmamıştır. Bununla birlikte müellifimizin tecvidin temel konusu olan harflerin mahreç ve sıfatları başlığına *Şerhu'l-Hidâye*'sinde, doğrudan ilişkili olması sebebiyle olsa gerek usûle dair meselelerden idğâm bahsinin evvelinde detayıyla yer verdiği ifade edilmelidir. Her ne kadar konu dâhilinde sonraki çalışmalarda Mehdevî'nin bu kısımda yer verdiği bilgilere atıf yapan başkaca bir eser tespit edilememişse de ¹¹¹⁸ İbnü'l-Cezerî'nin, müellifimizden mülhem bilgilere yer vermiş olması hususen aktarılması gereken bir tespittir. Ancak bu noktada şu soruya da cevap aranması önem arz etmektedir: İbnü'l-Cezerî'nin aktardığı bu bilgiler; acaba *Şerhu'l-Hidâye*'nin ilgili bölümlerinden mi yoksa günümüze ulaşmamış olsa da batılı bir müellifin Mehdevî'ye isnat ettiği *Cüz'ün muhtasarun fi'l-beyâni 'ani'n-nutkı bi-hurûfi'l-mu'cem*¹¹¹⁹ adlı eserinden mi aktarılmıştır? Bu noktada ilgili soruya dair tartışmanın; kısmen soruya bir cevap çerçevesi teşkil edeceğini düşündüğümüz verilerin de ele alınacağı sonraki satırlara bırakılıp Mehdevî'nin konuya özgü görüşlerine geçmek uygun olacaktır.

Mehdevî, mucem harflerin ¹¹²⁰ sayısının yirmi dokuz olduğunu ve bu harflerin çıktığı ¹¹²¹ on altı mahreç bölgesi bulunduğunu belirterek sözlerine başlar.¹¹²² Bir harfin idğâm ya da izhar edilerek okunması cevazının harfin mahreç ve sıfat hususiyetlerinin bilgisine bağlı olduğunu ifade etmiş olması müellifin konunun önemine dair bakış açısını göstermesi açısından kayda değer bir tespit

¹¹¹⁸ Özellikle harflerin mahreç ve sıfatlarının konu edildiği Mekkî ve Dâni'nin önemli yer tuttuğu makalelerde Mehdevî'ye herhangi bir atıf yapılmamış olması bir tarafa isminin geçmemesi vurgulamaya çalıştığımız müellifin literatürdeki pozisyonunu destekler niteliktedir. Bk. Çiftçi, "Harflerin Mahreçleri ve Sıfatları"; Ali Çiftçi, "İlk Dönem Dil Bilimcileri Endülsü ilk Tecvid Müelliflerinin Harflerin Mahreçleri ve Sıfatlarının Yorumunda Muhammed b. Cezerî Üzerindeki Etkileri" (Uluslararası İbnü'l-Cezerî Sempozyumu, Bursa: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2018); Ali Öge, Dokgöz Fatih, "Saçaklızâde'nin Mahreç ve Sıfatlar Konusundaki Tartışmalara Yaklaşım", *Dilbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 22/1 (2022), 339-365.

¹¹¹⁹ Carl, *Geschichte*, 1/730; Zekkâf, *Usûlü'l-kırâât*, 110.

¹¹²⁰ Harflerin çeşitlerine dair geniş malumat için bk. Mustafa Kılıç, *Kur'an Tilavetinde Usul ve Esaslar* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2022), 34-40.

¹¹²¹ Dâni, *et-Tahdîd*, 102.

¹¹²² Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/75.

olarak aktarılmalıdır. Bu noktada bir harfin lazımlı sıfatlarının da varlık kazandığı hakiki mahrecinin ilgili harfin sakin kılınıp başına hemze getirilerek okunmasıyla mümkün olacağını belirtmiş olması da mahreç eğitimi açısından zikre değer bir husustur.¹¹²³

Harflerin mahreç sayısı ¹¹²⁴ hususunda üç görüşün öne çıktığını söyleyebiliriz. Başını Halil b. Ahmed'in çektiği, Mekkî ve İbnü'l-Cezerî gibi âlimlerin de içinde olduğu birinci grup, bu sayıyı on yedi olarak benimsemiş ve kabul etmişlerdir.¹¹²⁵ Başta Sîbeveyhî olmak üzere aralarında müellifimiz Mehdevî ve Dâni'nin de bulunduğu ikinci grup ise cevîf/ağız boşluğundan çıkan med harflerini de dâhil ederek mahreç sayısını on altı olarak benimsemişlerdir.¹¹²⁶ Kutrub (ö. 210/825 civarı), Ferrâ, İbn Düreyd (ö. 321/933), İbn Keysân (ö. 320/933[?]) gibi âlimler ise lâm (ل), nûn (ن) ve râ (ر)'nin mahreçlerini aynı yer kabul ederek on dört sayında karar kılmışlardır.¹¹²⁷

Şimdi müellifimiz Mehdevî'nin on altı olarak belirlediği mahreç bölgelerini ve o mahreç bölgeleri için zikrettiği harfleri kısaca ele alacağız.

Birinci Mahreç: Mehdevî, “من أول الصدر وآخر الحلق”/sadrın evvelinden/başladığı yerden boğazın bittiği yer” diye tabir ettiği boğazın göğse bittiği son kısmından hemze (ء), elif-i leyyine (الالف اللينة) (med harfi olan elif) ve hâ (هـ) olmak üzere üç harfin çıktığını belirtmiştir. Ancak o, hemzenin mahreç cihetinden harflerin en uzak olanı olduğunu belirterek bundan sonra elif (ا) harfi ve bunu takiben de hâ (هـ) harfinin çıktığını ifade etmiştir.¹¹²⁸

Burada şu hususlar dikkat çekmektedir. Öncelikle Mehdevî, elifi (ا) genel yaklaşım olan cevîf/ağız boşluğunun¹¹²⁹ aksine Sîbeveyhî¹¹³⁰ ve İbn Cinnî¹¹³¹ gibi

¹¹²³ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/80.

¹¹²⁴ Özdemir, harflerin mahreç sayıları hususunda ortaya çıkan ihtilafın sebeplerini el-Hamed'ten naklen; mahreç yakınlığı, tarihi süreçteki ses değişimleri ve hata etme olarak aktarmaktadır. Bk. Sinan Özdemir, *Çağdaş Kur'an Fonetik (el-Hamed Örneği)* (Konya: Palet Yayınları, 2023), 214.

¹¹²⁵ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/198.

¹¹²⁶ Sîbeveyhî, *el-Kitâb*, 4/433; Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/75; Dâni, *et-Tahdîd*, 102.

¹¹²⁷ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/198-199.

¹¹²⁸ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/76; Mekkî ise konuyla ilgili olarak bir kavmin “elif”i boğaz mahrecine ziyade ettiğini söylüyor. Mekkî, *el-Keşf*, 1/139.

¹¹²⁹ Ferâhidî, *Kitâbü'l-Ayn*, 1/57; İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, 85.

¹¹³⁰ Sîbeveyhî, *el-Kitâb*, 4/433.

¹¹³¹ İbn Cinnî, Hemze harfinden sonra elif harfini ikinci sıraya koymaktadır. Zira O, elif harfi “hurûf-u mu'ceme”nin ilk harfi ve Hemze şeklinde olduğunu dile getirmiştir. Ehl-i Hicaz'ın hemzeyi tahfif için “vâv”, “yâ” şeklinde yazdıklarını ve (أترجة، أحمد، إبراهيم) kelimelerinin başında bulunan hemze gibi olduğu iddiasında bulunur. Aralarındaki fark ise sadece “elif”in sakin olmasıdır. Elif, harekeli hemze şeklinde yazılır ve mahreç itibarıyla hemzenin çıktığı yerin biraz üstünden yani boğazdan çıkar. İbn Cinnî, *Sırru sinâ'ati'l-i'râb*, 1/55-56; Çiftçi, “İlk Dönem Dil Bilimcileri Endülüslü ilk

boğaz harflerinden kabul etmektedir. Yine müellifin, boğazın kısımları için zikredilen “اقصى الحلق”¹¹³² tabiri yerine “من أول الصدر وآخر الحلق”, “ادنى الحلق” kavramı yerinde de “من آخر الحلق مما يلي الفم” şeklinde bir tanım cümlesi kullanmış olması dikkat çekmektedir. Konu dâhilinde Dâni’nin de benzer kullanımlara atıf yapmış olduğunu ifade etmek gerekmektedir.¹¹³³

İkinci Mahreç: Müellif, ikinci mahreç bölgesinin “vasatü’l-halk” yani boğazın ortası olduğunu ve buradan hâ (ح) ve ayn (ع) harflerinin çıktığını ifade etmiştir.¹¹³⁴

Mehdevî’nin; konu özelinde ayn (ع) harfini hâ (ح) harfinden önce zikreden Sîbeveyhî’in¹¹³⁵ aksine hâ (ح) harfini ayn (ع) harfinden önce zikretmiş olması dikkat çekmektedir. Nitekim Ebû Hayyân ve İbnü’l-Cezerî, Mekkî’nin ayn (ع) harfini, hâ (ح) harfî üzerine takdim ettiğini ve bunun Sîbeveyhî’in mezhebi olduğuna vurgulamışlardır. Konu çerçevesinde İbn Şüreyh’in (ö. 539/1144) ise hâ (ح) harfini, ayn (ع) harfinden önce zikrettiğini ve bunun da Mehdevî’nin mezhebi olduğunu belirttiğini ifade etmek gerekir. Zira bu referans üzerinden sonraki literatürde konunun tarafı olarak müellifimizin ismine de atıf yapılageldiği kayda geçirilmelidir.¹¹³⁶

Üçüncü Mahreç: Mehdevî, bu mahreci “âhir-i halk” kavramıyla ele alır. Buradan hâ (ح) ve ğayn (غ) harflerinin çıktığını beyan eder. Bu bölgenin ağıza en yakın kısım olduğunu ifade eden¹¹³⁷ Mehdevî, boğaz harflerini bu tertip üzere sıraladıktan sonra dil bölgesi harflerini incelemeye başlar.

Dördüncü Mahreç: Müellif, “aksa’l-lisan” yani dil kökü ile onun üstü olan damaktan sadece kâf (ك) harfinin çıktığına dikkat çeker.¹¹³⁸

Beşinci Mahreç: Beşinci mahreç bölgesini kâf (ك) harfinin çıkış yerinin hemen aşağısı olarak tanımlayan Mehdevî, bu bölgeden sadece kâf (ك) harfinin çıktığını belirtmiştir.¹¹³⁹

Tecvid Müelliflerinin Harflerin Mahreçleri ve Sıfatlarının Yorumunda Muhammed b. Cezerî Üzerindeki Etkileri”, 145-146.

¹¹³² Ferâhidî, *Kitâbü’l-Ayn*, 3/349; Sîbeveyhî, *el-Kitâb*, 4/433.

¹¹³³ Dâni, *et-Tahdîd*, 104.

¹¹³⁴ Mehdevî, *Şerhu’l-Hidâye*, 1/76.

¹¹³⁵ Sîbeveyhî, *el-Kitâb*, 4/433.

¹¹³⁶ Muhammed b. Yûsuf b. Ali el-Endelüsî Ebû Hayyân, *İrtişâfü’l-d-darab min lisâni’l-‘Arab*, thk. Recep Osman Muhammed (Kahire: Mektebetü’l-Hancı, 1998), 1/7; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/199.

¹¹³⁷ Mehdevî, *Şerhu’l-Hidâye*, 1/76.

¹¹³⁸ Mehdevî, *Şerhu’l-Hidâye*, 1/76.

¹¹³⁹ Mehdevî, *Şerhu’l-Hidâye*, 1/76.

Altıncı Mahreç: Mehdevî, bu mahreç bölgesini dil ortası ve mukabili damak bölgesi şeklinde tanımlamış ve buradan sırasıyla yâ (ي), cîm (ج) ve şîn (ش) harflerinin çıktığını söylemiştir.¹¹⁴⁰ İbnü'l-Cezerî, *Neşr*'inde söz konusu mahreç bölgesini ele aldığı satırlarında cîm (ج) harfinin diğer iki harften önce geldiğini söyleyenlerin bulunduğunu, Mehdevî'nin ise konu ile ilgili olarak şîn (ش) harfinin kâf (ك) harfini takip ettiğini yani mahreç bölgesinde diğer iki harften önce geldiğini, yâ (ي) ve cîm (ج) harflerinin şîn (ش) harfini takip ettiğini belittiğini ifade eder.¹¹⁴¹ Ancak ne elimizdeki nüshada ne de yazmasında Mehdevî'ye ait bu yönde bir bilgiye rastlanmamıştır. Bu durumun; sorunun ilk geçtiği yerde de ifade edildiği üzere kısmen de olsa bir kanaat oluşturulabilecek bazı veriler sunduğu söylenebilir. Şöyle ki, biraz önce de belirtildiği üzere İbnü'l-Cezerî'nin Mehdevî'ye atfen yer verdiği bilgiler Mehdevî'nin elde mevcut ilgili eserlerinde tespit edilememiştir. Dolayısıyla bu bilgilerin bugüne ulaşmadığı bilinen ve Mehdevî'ye isnad edilen, adından da harflerin mahreçlerine özgü bir telif olduğu anlaşılan *Cüz'ün muhtasar fi'l-beyâni 'ani'n-nutki bi-hurûfi'l-mu'cem* adlı eserinden mülhem olması muhtemeldir. Bu ihtimalin ise ilgili eserin varlığı ve müellifimize aidiyeti konusundaki görüşü destekleyen yeni bir karine olarak değerlendirilebileceği dikkatlere arz edilebilir.

Yedinci Mahreç: Mehdevî, bu mahreçten sadece dât (ض) harfinin çıktığını bunun da dilin ucu ve devamındaki yan tarafın adrâs denilen azı dişlerinden birine temasıyla çıktığını, bazı insanların bunu sağ, diğer bazısının ise sol taraftan çıkardığını her ikisinin de bu harfin mahreci kabul edildiğini ifade eder.¹¹⁴²

Sekizinci Mahreç: Söz konusu mahrecin sadece lââm (ل) harfine özgü olduğunu ve dilin ucu ve yanları ile damağa kalkmasıyla harfin okunduğunu belirten Mehdevî, bu noktada seniyye, rebâiyye, nâb ve dâhik dişlerinin hemen üstünü de zikrederek harfin okunurken ağzın alacağı şekle de atıfta bulunmuştur.¹¹⁴³

Dokuzuncu Mahreç: Bu mahreci dil ucu ile ön damak olarak tarif eden müellif, buradan râ (ر) harfinin çıktığını belirtir.¹¹⁴⁴ Mekkî, lââm (ل) harfinden sonra

¹¹⁴⁰ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/76; Mekkî ise mahreç sıralamasında “şîn” harfinin önce olduğunu belirtmiştir. Bk. Mekkî, *er-Riâye*, 72.

¹¹⁴¹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/200; Ayrıca bk. Nüveyrî, *Şerhu Tayyibe*, 1/232.

¹¹⁴² Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/76.

¹¹⁴³ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/76; İbnü'l-Cezerî'nin de “lâm” harfinin mahrecini incelerken Mehdevî'nin dile getirdiği cümleleri aynıyla zikretmiş olması dikkat çekmektedir. Bk. “مِنْ خَافَةِ اللِّسَانِ” İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/200.

¹¹⁴⁴ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 77.

nûn (ن)¹¹⁴⁵ harfini zikrederken; Dâî ise önce nûn (ن) sonra râ (ر) harfini ele almış daha sonra ise lâm (ل) harfini dât (ض) harfî ile beraber incelemiştir.¹¹⁴⁶

Onuncu Mahreç: Dil ucu ile üst ön dişlerin dibi şeklinde tarif ettiği bu mahreçten nûn (ن) harfinin çıktığını söyleyen müellif, devamında bu harfin lâm (ل) ve râ (ر) harfinin mahrecinin arasından çıktığını da sözlerine ekleyerek Mekkî'nin sıralamasıyla benzer yaklaşım sergiler.

On birinci Mahreç: Mehdevî, bu mahreci dil ucu ile ön dişlerin ucu şeklinde tarif etmiş ve buradan sâd (ص), sîn (س) ve zây (ز) harflerinin çıktığını ifade etmiştir. Müellif bu noktada ön dişlerin üst mü alt mı olduğuna dair Sîbeveyhî gibi¹¹⁴⁷ bilgi vermezken¹¹⁴⁸ Mekkî, bunların alt dişler;¹¹⁴⁹ Dâî ise üst dişler olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁵⁰

On ikinci Mahreç: Dil ucu ile üst ön dişlerin diplerinden tı (ط), dâl (د) ve tâ (ت) harflerinin çıktığını söyleyen Mehdevî, burada “مصعدا الى الحنك”/dili damağa yükselterek¹¹⁵¹ cümlesini de zikretmektedir. Bu ifadenin tı (ط) harfine özgü ıtbak sıfatına dikkat çekmek amaçlı bir atıf olduğu değerlendirilebilir. Nitekim ibareden ıtbak sıfatını da tasvir eden dilin üst damağa aşırı şekilde yükseltilmesi sonucunu çıkarmak mümkündür.¹¹⁵²

On üçüncü Mahreç: Mehdevî'nin; zı (ظ) zâl (ذ) ve sâ (ث) harflerinin mahrecini, dil ucu ile üst ön dişlerin uçları arası olduğunu ifade ederken bunu “خارجا عنها شينا/ ağzından (diliyle) bir şey çıkarıyor (gibi)” kaydıyla detaylandırmış olması dikkat çekicidir. Müellif bu kaydıyla mezkûr harfler icra edilirken dil ucunun ön dişlerden hafif bir biçimde dışarı doğru taşması gerektiğine işaret etmiş olmalıdır.¹¹⁵³

¹¹⁴⁵ Mekkî, *er-Riâye*, 193.

¹¹⁴⁶ Dâî, *et-Tahdîd*, 103.

¹¹⁴⁷ Sîbeveyhî, *el-Kitâb*, 4/433.

¹¹⁴⁸ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/77.

¹¹⁴⁹ Mekkî, *er-Riâye*, 209.

¹¹⁵⁰ Dâî, *et-Tahdîd*, 103.

¹¹⁵¹ Aynı ifadeyi konuyla ilintili olarak Müberrad, Dâî ve İbnü'l-Cezerî'nin de kullandıkları gözlemlenmiştir. Bk. Müberrad, *el-Muktedab*, 1/193; Dâî, *et-Tahdîd*, 103; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/200.

¹¹⁵² Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/77.

¹¹⁵³ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/77; Çiftçi, bu harflerin kıraati esnasında dilin dışarı sarkma oranındaki sıralamayı şu cümlelerle dile getirmektedir: “(ط) harfinde isti’la sıfatı olup dil kökünün yukarı kalkması sebebiyle dil ucunun ön dişlerden dışarı çıkma oranı oldukça düşüktür. (ذ) harfinde ise dilin dişlerden çıkma oranı (ظ) harfine nispetle biraz fazladır. Dilimizin ön dişlerden en fazla dışarı çıktığı harf ise (ث)’dır.” Çiftçi, “Harflerin Mahreçleri ve Sıfatları”, 152.

On dördüncü Mahreç: Fâ (ف) harfini on dördüncü mahreç bölgesinde değerlendiren müellif bu harfin üst dişlerin ucu ile alt dudak arasından telaffuz edildiğini belirtmiştir.¹¹⁵⁴

On beşinci Mahreç: Mehdevî, bâ (ب) ve mîm (م) harflerinin¹¹⁵⁵ iki dudak arasından çıktığını ifade ederek yetinmiştir.¹¹⁵⁶

On altıncı Mahreç: Bu kısımda vâv (و) harfinin mahrecini değerlendiren Mehdevî, ilgili harfin iki dudak arasından çıkarıldığını beyan ettikten sonra “غير انها” şeklinde harfin telaffuzu sonlandırılırken mahrecin elif (ا) harfinin mahrecine dek uzaması gerektiğine dikkat çeken bir nota yer vermektedir.¹¹⁵⁷ Tabiri câiz ise bu uyarı notunun harfin telaffuzu esnasındaki dudakların özel durumuna bir gönderme niteliği taşıdığı başka bir ifade ile başlangıçta öne doğru toplu vaziyette olan dudakların telaffuz bitiminde geriye doğru çekilmesi gerektiği şeklinde anlaşılabileceği söylenebilir. Söz konusu sesin uzama durumuna Müberrad’ın de dikkat çektiği tespit edilmiştir. Bâ (ب), mîm (م) ve vâv (و) harflerinin mahrecinin dudaklar olduğunu belirttikten sonra vâv (و) harfine ayrı parantez açmış olan Müberrad, bunun ağızda, dât (ض) ve tı (ط) harflerinin mahrecine bitişinceye dek akacağını, lâm (ل) harfinin mahrecine bitişinceye dek de yayılacağını belirtmiş ilgili harfin mahrecini dât (ض), tı (ط) ve lâm (ل) harflerinin mahreçleriyle ilintilendirerek tavzîh yoluna gitmiştir.¹¹⁵⁸

Söz konusu mahreci ele aldığı bölümde Suyûtî’nin Mehdevî’nin yukarıdaki cümlelerine atıf yapmış olmasının ise müellifimizin kıraat ilminin münderacatındaki farklı konulara dair serdettiği bazı değerlendirmelerinin; sonraki literatürde hatırı sayılır atıflara konu edildiğini göstermesi açısından dikkatlere sunulması önem arz etmektedir.¹¹⁵⁹

Buraya kadar yer verilen tespitlerden hareketle Mehdevî’nin, harflerin mahreçleri konusundaki tutumunda başta Sîbeveyhî olmak üzere Halil b. Ahmed, Müberrad ve İbn Cinnî gibi erken dönem önemli dil âlimlerinin etkisinin bariz

¹¹⁵⁴ Mehdevî, *Şerhu’l-Hidâye*, 1/77.

¹¹⁵⁵ Halil b. Ahmed, Sîbeveyhî, Mehdevî, Dâni ve Safâkusî “mîm” harfinin mahrecini “beyne’ş-şefeteyn” iki dudağın arası; Mekkî ve İbnü’l-Cezerî ise “eş-şefetân” yani iki dudak olduğunu söylemişlerdir. Geniş bilgi için bk. Soner Akdağ, “Kur’ân Fonetikinde ‘Sâkin Mîm’ Foneminin Seslendirilişi Üzerine Yeni Bir İnceleme”, *Marife* 1 (2010), 131.

¹¹⁵⁶ Mehdevî, *Şerhu’l-Hidâye*, 1/77.

¹¹⁵⁷ Mehdevî, *Şerhu’l-Hidâye*, 1/77.

¹¹⁵⁸ Müberrad, *el-Muktedab*, 1/194.

¹¹⁵⁹ Celâlüddîn es-Süyûtî, *Hem’u’l-hevâmi’ fî Şerhu Cem’ı’l-cevâmi’*, thk. Abdülhamid Hendâvî (Mısır: el-Mektebetü’t-Tevfikıyye, ts.), 3/491.

olduğu tespit edilebilir. Bununla birlikte müellifin genelde olduğu üzere konu dâhilinde de özgün bazı kavram ve değerlendirme ifadelerine yer verdiği görülmektedir.

3.3.3 Sıfât-ı hurûf

Sıfât-ı hurûf, sesin harfin mahrecine temas ettiği esnada ortaya çıkan ve aynı mahreç bölgesine mensup harflerin birbirlerinden temyizini sağlayan keyfiyet şeklinde tanımlanmıştır.¹¹⁶⁰ İlk dönem filologların herhangi bir sayı tahsis etmediği¹¹⁶¹ bu konuyu Mehdevî, “ذكر أصناف الحروف” başlığıyla on yedi kısımda ele almıştır.¹¹⁶² Dâni ise bu sıfatları on altı başlıkla incelerken,¹¹⁶³ Mekkî, konuyu daha detaylı şekilde analiz etmiş, söz konusu sıfatların sayısını kırk dörde kadar çıkarmıştır.¹¹⁶⁴ Mehdevî bu sıfatları; mehmûse, mechûre, şedide, rihvet, muntabika, münfetiha, müsta’liye, müstefile, med ve’l-lîn, safîr, müstatîl, mütefeşşî, münharif, mükerrir, hâvî, ğunne kavramlarıyla sıralamaktadır. Dâni ise aynı sıfatları med ve lîni birleştirerek on altı maddede ele almıştır.

Mehdevî’nin ismât, izlâk ve kalkale sıfatlarını zikretmemiş olması dikkat çekicidir. Bu noktada Sîbeveyhî ve Müberrad’ın izlâk ve ismât, İbn Düreyd’in ise kalkale sıfatına yer vermedikleri¹¹⁶⁵ dikkate alındığında Mehdevî’nin ilk dönem dil âlimlerinin sadece üzerinde ittifak ettikleri sıfatları kayda geçirme gibi bir tercihte bulunduğu ihtimalini dile getirmek mümkündür. Ayrıca müellifin klasik ya da modern başka eserlerde de örneği görüldüğü üzere sıfatları zıddı olanlardan müstakil olanlara doğru bir sıralamayla ele almış olması zikredilmesi gereken bir husustur.¹¹⁶⁶ Nitekim çalışmamızda da müellifin yer verdiği bu sıralama esas alınmıştır.

Mehmûse-mechûre harfleri: Mehdevî, “gizlemek” anlamına gelen mehmûse sıfatına ait harflerin sayısının; “سكت فحته شخص” terkinde yer alan on harften ibaret olduğunu belirtmektedir. Sözlerinin devamında bu harflerin mahrecine itimadın zayıf olması hasebiyle harfle beraber nefesin aktığına vurgu yapmaktadır. Bunların dışında kalan harflerin ise “i’lan” anlamındaki mechûre

¹¹⁶⁰ Ahmed b. Mustafa Taşköprizâde, *Şerh-u Cezerî Taşköprizâde* (İstanbul: Âsitane Kitabevi, ts.), 1/Metnü’l-Cezerî Risâleleri 20-21.

¹¹⁶¹ Sîbeveyhî, *el-Kitâb*, 4/434-437; İbn Düreyd, *Cemhera fî ’l-luğa* (Beirut: Dâru Sâdir, 1932), 1/43; Müberrad, *el-Muktedab*, 1/194-197; İbn Cinnî, *Sırru sinâ’ati ’l-i’râb*, 1/83.

¹¹⁶² Mehdevî, *Şerhu ’l-Hidâye*, 1/77.

¹¹⁶³ Dâni, *et-Tahdîd*, 105.

¹¹⁶⁴ Mekkî, *er-Riâye*, 115-143.

¹¹⁶⁵ Çiftçi, “Harflerin Mahreçleri ve Sıfatları”, 166, 169.

¹¹⁶⁶ Mehdevî, *Şerhu ’l-Hidâye*, 1/78-79; Neyrebânî, *el-Cevânibu ’s-savtiyye*, 65.

sıfatına sahip olduklarını, mahrece itimadın kuvvetli olması sebebiyle de nefesin ilgili harflerin telaffuzuna iştirak etmediğini belirtmektedir.¹¹⁶⁷

Şedîde-rihvet harfleri: Müellif, şiddet harflerini iki grupta ele alır. Mahrecin lüzumundaki/sürekliliğindeki şiddetin, sesin telaffuz boyunca akışını engellediği beyan edilen birinci grupta “أجـدك قطبـت” terkinde yer alan sekiz harfin olduğunu ifade eder. Mahrecin lüzumundaki/sürekliliğindeki şiddetin, sesin telaffuz boyunca akışını engellemediği ifade edilen ikinci grupta ise “من رعل” harflerinin sayılmış olması dikkat çekicidir.¹¹⁶⁸ Zira bu harfler sonraki literatürde beyniyye kavramıyla müstakil bir grup olarak tasnif edilegelmişlerdir. Benzer ifadelerle aynı tasnif biçiminin Dâni’nin *et-Tahdîd*’inde¹¹⁶⁹ de yer almış olması dönem itibarıyla sonraki tasnifatta ayrı bir sıfat olarak yer verilen beyniyye harflerinin şiddet sıfatı çerçevesinde yapılan ikili bir ayırımla ele alındığını ifade etmek mümkün görünmektedir.

Mündabika-münfetih harfleri: Müellif genel yaklaşımla mütenasip şekilde tı (ط), sâd (ص), zı (ظ) ve dât (ض) harflerini, lisanın damağa intibak etmesi sebebiyle itbâk; bunların dışında kalan yirmi dört harfi ise infitah sıfatına sahip harfler arasında değerlendirmiştir.

Müsta’liye-müstefil harfleri: Mehdevî, kalın sesli harflere özgü olarak mülâhaza edilen isti’lâ sıfatının “ضغظ قطـخص” terkinde yer alan yedi harfte bulunduğunu söylemiştir. Dilin damağa yükselmesini, bu harflere bu ismin verilme sebebi olarak açıklarken bunların dışındaki harflerde ise istifâle sıfatı bulunduğunu belirtmiştir.¹¹⁷⁰

Med ve lîn harfleri: Müellif; kendileri sakın mâkabilleri harekeli olan vâv (و), yâ (ي) ve elif (إ)’in; bitiştikleri harflerin sesinin uzatılarak okunmasını gerektirdikleri için med/uzatma harfleri; makabli meftuh kendileri sakın vâv (و) ve yâ (ي) harflerinin de uzatılarak okunmasını sağlayarak ilgili harfteki telaffuz zorluğunu yumuşattığı/ kolaylaştırdığı için lîn yani yumuşatma harfleri olarak anıldıklarını ifade eder.¹¹⁷¹

Safîr harfleri: Bu sıfata sahip harflerin sâd (ص), sîn (س), zây (ز) olduğunu ifade eden Mehdevî, bu harflerin telaffuzu esnasında safîr yani kuş sesini andıran

¹¹⁶⁷ Mehdevî, *Şerhu’l-Hidâye*, 1/78.

¹¹⁶⁸ Mehdevî, *Şerhu’l-Hidâye*, 1/78.

¹¹⁶⁹ Dâni, *et-Tahdîd*, 106.

¹¹⁷⁰ Mehdevî, *Şerhu’l-Hidâye*, 1/79.

¹¹⁷¹ Mehdevî, *Şerhu’l-Hidâye*, 1/79.

bir sesin peyda olması sebebiyle ilgili sıfatın bu şekilde isimlendirildiğini belirtmiştir.¹¹⁷²

Tefeşşî harfi: Sadece şîn (ش) harfine mahsus ilgili sıfatın, bu şekilde isimlendirilmesinin sebebini Mehdevî, söz konusu harfin okunması esnasında sesin ağızda yayılması olarak öne sürmüştür.¹¹⁷³ Mekkî ise fâ (ف) harfinde de tefeşşî sıfatının mevcudiyetine dikkat çekmiş ancak şîn (ش) harfindeki mezkûr sıfatın bu harften daha kuvvetli olduğunu belirtmiştir.¹¹⁷⁴ Bu noktada şu tespitlerin aktarılması uygun olacaktır: Fâ (ف) harfinde tefeşşî sıfatının olup olmadığı konusunda inceleyebildiğimiz kadarıyla Dâni'nin tecvide dair eserinde bir değerlendirme yapılmamıştır.¹¹⁷⁵ Mehdevî'nin ise dolaylı bir tartışma çerçevesinde İmam Kisâi'den nakledilen Sebe sûresi 9. âyetindeki “نُخْصِفُ بِهِمُ الْأَرْضَ” ifadesindeki fâ (ف) harfinin bâ (ب) harfine idğâmını konu edinen bir soruyu gündeme getirerek, Kisâi'nin fâ (ف)'nın tefeşşî sıfatına iltifat etmediğinden dolayı fâ (ف)'yı bâ (ب)'ya idğâm ettiğine dair açıklamaya yer vermesi ilgi çekicidir.¹¹⁷⁶ Buradaki değerlendirmelerinden hareketle müellifimizin konu özelinde Mekkî'nin görüşüne katılmadığını çıkarmak mümkündür.

Müstetîl: Mehdevî, dât (ض) harfine mahsus olduğunu söylediği bu sıfatın bu isimle adlandırılmış olmasını, harf telaffuz edilirken mahreç ve sesin nihayetinde lâm (ل) harfinin mahrecine kadar uzanmasıyla ilişkilendirir.¹¹⁷⁷

Münharif: Râ (ر) harfinin de dâhil olup olmadığı hususunda ihtilaf vaki olan inhirafın sadece lâm (ل) harfine özgü bir sıfat olduğunu belirten Mehdevî, lâm (ل)'ın mahrecinin farklı harflerin çıkış yerleriyle olan iştiraki/fizikî ilişkisinden dolayı mevzubahis sıfatın bu şekilde isimlendirildiğini ifade etmiştir. Mekkî râ (ر) harfinde de bu sıfatın mevcut olduğunu iddia ederken¹¹⁷⁸ Dâni ise Mehdevî ile aynı görüşü paylaşmış, bu sıfatın sadece lâm (ل) harfinde bulunduğunu, Kûfelilerin ise buna râ (ر) harfini de dâhil ettiklerini dile getirmiştir.¹¹⁷⁹ Bu noktada İbnü'l-Cezerî'nin de bu sıfatı lâm (ل) harfine tahsis edenlerin Basralılar olduğuna dair bir bilgiye yer verdiğine atıf yapılmalıdır.¹¹⁸⁰

¹¹⁷² Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/79.

¹¹⁷³ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/79.

¹¹⁷⁴ Mekkî, *el-Keşf*, 1/137; Mekkî, *er-Riâye*, 227.

¹¹⁷⁵ Dâni, *et-Tahdîd*, 107.

¹¹⁷⁶ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/75, 84.

¹¹⁷⁷ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/79.

¹¹⁷⁸ Mekkî, *er-Riâye*, 131-132.

¹¹⁷⁹ Dâni, *et-Tahdîd*, 108.

¹¹⁸⁰ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/204.

Mükerrir: Mehdevî, bu sıfatın sadece râ (ﺭ) harfinde bulunduğunu ve bu şekilde isimlendirilmesini ise kişinin telaffuzunda harfin sesinin tekrar etmesine bağlamıştır.¹¹⁸¹

Hâvî: Mehdevî; sonraki literatürde tasnif edilmeyen dönem itibariyle de Dâni'nin de yer verdiği bu sığata haiz tek harfin elif (ﻩ) olduğunu ifade eder. Bu isimlendirmenin ise elif (ﻩ) harfinin telaffuzu esnasında harfin mahrecinin geniş bir bölgeye yayılması ve dilin ise hiçbir şeye temas etmemesi sebebiyle yapıldığını dile getirir.¹¹⁸²

Ğunne: Mehdevî, nûn (ﻥ) ve mîm (ﻡ) harflerine özgü addettiği bu sıfatı hayşumdaki ses olarak tanımlar. Bu tanımlı, “Parmaklarınla burnunu tutup/kapattığında ses kesilir. Bu durumda kesilen ses ğunnedir.”¹¹⁸³ ifadeleriyle teyit etmiş olması ise ilgi çekicidir.

Mehdevî'nin; sıfatlar bahsini bitirirken yer verdiği şı izah cümlelerinin, müellifin konuya dair bakış açısının diğer literatürde yer verilen ancak kendisinin belli sebeplerle tasnif etmediği sıfatları da görmezden gelmeyen esnek bir yaklaşımın ifadesi olduğu söylenebilir. Hatta bu satırların sıfatlar konusunda böylesi esnek bir yaklaşımın tercih edilmesinin uygun olacağına dair bir tavsiye olarak değerlendirmesi bile imkân dâhilindedir:

“Bil ki bizim zikrettiğimiz bu sıfatlardan biri, ikisi, üçü, dördü veya daha fazlası bir harfte toplanabilir. Mesela (ﺭ) harfinde cehr, şiddet, infitâh ve tekrar sıfatları bulunmaktadır. Diğer sair harfler de bu şekildedir. Ancak ben senin için sadece karışıklığı ortadan kaldıracak olan sıfatları zikretmekle yetindim. Bu sebeple sen, herhangi bir harfe, mezkûr sıfatlardan biri nisbet edildiğinde bu sıfatlardan başka bir sıfatın nisbetinin caiz olmadığı zannına kapılmayasın.”¹¹⁸⁴

Hem tecvid ve kıraat literatüründeki önemi hem de Mehdevî'nin tefsirinde yer verdiği son konu olması itibariyle bizim de bu bölümü müellifin vakf ve ibtidâ meselesine dair görüşleriyle nihayete erdirmemiz uygun olacaktır.

3.3.4 Vakf-İbtidâ

Vakf-ibtidânın ilm-i kıraatin alt disiplinleri arasındaki önemli başlıklardan biri olduğu bilinen bir husustur.¹¹⁸⁵ Farklı tanımları olmakla beraber,¹¹⁸⁶ İbnü'l-

¹¹⁸¹ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/79.

¹¹⁸² Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/79.

¹¹⁸³ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/79.

¹¹⁸⁴ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/80.

¹¹⁸⁵ Süyûfî, *el-İtkân*, 1/282-283; Muhammed b. Ebu Bekr el-Mar'aşî Saçaklızâde, *Cühdü'l-mukill*, thk. Sâlim Kaddûfî el-Hamed (Amman: Daru Ammâr, 2001), 247-250.

¹¹⁸⁶ Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed en-Nûrî es-Safâkusî, *Tenbihü'l-ğâfilîn ve irşâdü'l-câhilîn 'ammâ yekau lehüm mine'l-hatai hâle tilâvetihim li Kitâbi'l-mübîn*, thk. Muhammed eş-Şâzelî en-Neyfer (Tunus: Müessestü Abdilkerim b. Abdillâh, 1974), 128; Mesûl, *Mu'cemu mustalahât*, 342;

Cezerî vakfı, “Kur’an kıraatine tekrar başlama niyetiyle bir kelime üzerinde nefes alacak zaman dilimi kadar tilaveti kesmek” şeklinde tarif etmiştir. İbtidâ ise “kıraate başlamayı veya tilâvet esnasında herhangi bir sebeple bitirilen ya da -nefes alma niyetiyle- ara verildikten sonra yeniden başlamayı”¹¹⁸⁷ ifade eden bir kavramdır. İbnü’l-Cezerî’nin, kurrânın öğrencilerine vakf-ibtidâ ilmini öğrenip uygulama becerisini serdettiklerinde icazet verdiklerine dair ifadeleri konunun pratik değerini ve önemini göstermesi açısından dikkate değerdir.¹¹⁸⁸ Bu öneme binaen dil, tefsir, tecvit ve kıraat âlimi pek çok isim konuya özgü değerlendirmelerde bulunmuş, bu değerlendirmeler süreç içerisinde hatırı sayılır bir literatüre dönüşmüştür. Bu literatür içinde yer alan önemli eserlerin daha çok kıraat ve tecvit âlimlerince telif edilmiş olduğu belirtilmesi gereken bir husustur.¹¹⁸⁹

Müstakil bir eser yazmamış olsa da bu duruma uygun olarak; bir kıraat ve tefsir âlimi olan Mehdevî de tefsirini, vakf sorunlarına tahsis ettiği kısa bir fasıl ile hitama erdirmiştir. Konunun kendisi açısından taşıdığı hususiyeti ifade eden şu cümleleri dikkat çekicidir:

“Vakf, ancak kelimeler tamam olduğunda yapılmalı ve fiil ile fail veya mef’ul, haber ile mübteda veya mübteda ile haber, muzafun iley ile muzaf, sıfat ile mevsuf, müekked ile müekkid, mübdelün minh ile bedel, atıf ile matuf, kasem ile cevabı, “inne” ve “kane”nin ismi ile kardeşleri, hal ile zi’l-hal, istisna ile müstesna minh, sıla ile mevsul, istifham ile müstefhem, fiil ile mastar, meczûm ile sonrasında vâv (و) ile mansub fiil arasını tefrikten uzak salim tutmak gerekmektedir. Bu ve buna benzer yerlerde vakf yapmaktan kaçınmak gerekir. Zira bunların bazısında vakfetmek diğer bazısından daha kabihdir. Bu durum, zahir olmakla birlikte ancak (alandan) mübtedi ve acemi olan birine gizli kalır.”¹¹⁹⁰

Mehdevî’nin ifade ettiğimiz üzere yukarıda dikkat çektiği bu hususları, tefsirinin farklı yerlerinde de ele alarak incelediği görülmektedir. O, Nisâ sûresi 53. âyetinde geçen (لَا) edatını sarf açısından kritiğe tabi tuttuktan sonra bu kelimenin (عَنْ), (أَنْ) harflerinin benzeri olduğunu ve üzerinde vakf yapılmasının caiz olmadığını belirtmektedir. Tıpkı harf-i cer olan (عَنْ) kelimesinde mecruru okumadan vakfedilemeyeceği gibi fiili nasb eden (أَنْ) kelimesinde de bunun caiz olmadığını vurgulamaktadır.

Dabba’, *el-İdâe*, 32; Recep Koyuncu, *Teoriden Pratiğe Vakf ve İbtidâ Kur’an-ı Kerîm’in Anlaşılması Bağlamında* (İstanbul: Hacıveysizade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2021), 52-58.

¹¹⁸⁷ Abdulfettâh es-Seyyîd Acemî el-Mersafî, *Hidâyetü’l-kârî ilâ tecvidi Kelâmi’l-Bârî* (Medine: Mektebetü Taybe, ts.), 1/392; Safâkuşî, *Tenbîhü’l-ğâfilîn ve irşâdü’l-câhilîn*, 128.

¹¹⁸⁸ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/225.

¹¹⁸⁹ Vakf ve ibtidâ meselesine dair önemli tespit ve değerlendirmeler için bk. Maşalı, *Kıraat İlmi*, 134-160.

¹¹⁹⁰ Mehdevî, *et-Tahsîl*, 7/324-325.

Mehdevî, Kur'anî nassın tefsirini en güzel şekilde ortaya çıkarmak adına vakf yerlerini açıklamaya da özen göstermiştir. Bu cümleden hareketle Araf sûresi 29. âyetin son cümlesi ile 30. âyetin ilk cümlesini birleştirerek “كما بذاكم تعودون فريقا هدى” şeklinde metne taşımış olan müellif, daha sonra İbn Mücâhid ve İbn Abbâs’tan “ilk yaratılış, nasıl gerçekleşiyse ölümden sonra da aynı hal üzere devam edecek” yönündeki iki rivayeti nakletmiştir. Daha sonra ise “قيل” kalıbıyla “sizi ilk olarak yarattığı gibi tekrar aynı şekilde halk edecektir.” ve “insanlar çıplak olarak haşr olunacaklardır.” şeklindeki iki nakli daha zikretmiştir. Devamla İbn Mücâhid ve İbn Abbâs’ın rivayetleri dikkate alındığında “تعودون” kelimesi üzerinde vakfın uygun olmayacağını belirten Mehdevî, “قيل” kalıbıyla dikkat çektiği rivayetler esas alındığında ise “تعودون” kelimesinde vakfın güzel olacağını salık vermiştir.¹¹⁹¹

İrabî vecihlerin ve nahvî ihtilafların vakfla olan münasebetini konu edindiği pek çok örnekten hareketle Mehdevî’nin dil âlimi kimliğinin tefsirine de yoğun bir şekilde yansımış olduğunu, vakf yapılan yerin anlama olan etkisine yönelik ilgisinin de bu çerçeve üzerinden şekillendiğini söylemek mümkündür.

Söz gelimi nahiv açısından ele aldığı Bakara sûresi 2. âyetindeki “هدى” kelimesinin mübteda, “فيه” kelimesinin ise haber olduğunu ifade eden Mehdevî, bu takdirde “لا ريب” kelimesi üzerinde vakf yapılabileceğini belirtir. “هدى” kelimesinin mahzuf bir mübtedanın haberi olduğunun varsayıldığı takdirde ise “لا ريب” kelimesinde değil, “فيه” kelimesinde vakf yapılmasının daha uygun olacağını ifade eder.¹¹⁹²

Benzer bir örneklik teşkil eden Tâhâ sûresi 1. âyetine dair tefsirinde ise Müellif; “طه” mukattaa harfine “yâ racül” anlamında nida manası veren kişinin, bu harf üzerinde vakf yapmasının uygun olmayacağını zira nidanın kendisinden sonrası için tenbih ifade ettiğini belirterek söze başlar. Devamla kasemin cevabını ifade eden 2. âyet okunmaksızın anlam tamam olmayacağından söz konusu ifadeyi kase olarak değerlendiren kişinin ise burada da vakf yapamayacağını tespit eder.¹¹⁹³

¹¹⁹¹ Mehdevî, *et-Tahsîl*, 3/26-27. Ayrıca farklı örnekler için bk. Mehdevî, *et-Tahsîl*, 5/15, 6/177, 220, 248, 337.

¹¹⁹² Mehdevî, *et-Tahsîl*, 1/150-151; Mehdevî, *et-Tahsîl*, 4/152, 197, 310, 5/147-148.

¹¹⁹³ Mehdevî, *et-Tahsîl*, 4/293-294; Farklı örnek için bk. Mehdevî, *et-Tahsîl*, 5/15.

Bu ve benzeri örnekler değerlendirildiğinde müellifimizin anlama daha uygun vakf yerlerine dair değerlendirmelerinde naklî, nahvî, iraba¹¹⁹⁴ ve şâzzlar da¹¹⁹⁵ dâhil olmak üzere kıraat ihtilaflarına¹¹⁹⁶ dair pek çok veriyi dikkate aldığını tespit etmek mümkündür. Tefsirinde farklı yerlerde vakf türlerine dair yer verdiği ifade ve kullanımlardan hareketle de Mehdevî'nin; Nehhâs,¹¹⁹⁷ Mekkî,¹¹⁹⁸ Dâni,¹¹⁹⁹ İbnü'l-Cezerî'nin¹²⁰⁰ de içinde olduğu ekseri kurrânın tercih ettiği tâm,¹²⁰¹ kâfi,¹²⁰² hasen¹²⁰³ ve kabîh¹²⁰⁴ şeklindeki dörtlü tasnifi¹²⁰⁵ dikkate aldığını söylemek mümkündür.

Sözgelimi Hûd sûresinin 20. âyetinde (أُولَٰئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ) “يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ” yer alan “يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ” cümlesindeki “يُضَاعَفُ” kelimesinin müste'nefe fiili olmasından dolayı öncesinde bulunan “مِنْ أَوْلِيَاءَ” kelimesinde yapılacak vakfı vakf-ı tâm olarak tavsif eden¹²⁰⁶

¹¹⁹⁴ Konu hakkında müellifin yaklaşımı için bk. Mehdevî, *et-Tahsîl*, 4/202, 5/15.

¹¹⁹⁵ Mehdevî, Enbiyâ sûresi 24. âyetinde (أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ قُلًّا هَالِكًا لِيُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرٌ مَنْ مَعِيَ) yer alan “يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ” cümlesinde “يُضَاعَفُ” kelimesini nasb olarak okuyan kişinin “يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ” cümlesinde “يُضَاعَفُ” kelimesinde vakf edemeyeceğini ancak raf ile okuyan kişinin vakf edebileceği hususunu şâzz olan raf kıraatıyla tavzih yoluna gitmiştir. Mehdevî, *et-Tahsîl*, 4/379-380.

¹¹⁹⁶ Konu hakkında müellifin yaklaşımı için bk. Mehdevî, *et-Tahsîl*, 4/549, 555.

¹¹⁹⁷ Nahhâs, tam, kâfi, hasen ve kabîh şeklinde ele alınan tasnifteki dördüncü sıradaki kabîh vakfı zikretmemiş ancak buna alternatif olmamakla birlikte salih vakf diye isimlendirdiği bir türü zikretmiştir. Bk. Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmail en-Nehhâs, *el-Kat' ve'l-i'tinâf*, thk. Abdurrahman b. İbrahim el-Matrûdî (Suudi Arabistan: Dâru 'Âlemi'l-Kütüb, 1992), 219.

¹¹⁹⁸ Mekkî'nin bu ilme dair ele aldığı “el-Hidâye fi'l-Vakf” adlı müstakil eserine ulaşamadığımız için ilgili tefsirini bu çerçevede mümkün olduğunca geniş bir taramaya tabi tutarak kendisinin tam, kâfi, hasen ve kabîh olmak üzere dörtlü bir tasnifi benimsediği anlaşılmıştır. Ayrıca Mekkî, vakf-ı ceyyid, vakf-ı caiz, katı', el-vakf-ı'l-izdirârî ve vakf-ı'l-beyân gibi kavramları da zikrettiği görülmektedir. Bk. Mekkî, *el-Hidâye*, 3/1971, 2012, 4/3202, 8/5135, 10/6272, 1/463, 4/3030, 8/5314, 4/2288, 2926, 10/6237, 5/3449, 3457, 10/6775, 9/6052, 2/1473, 2/1391-1392, 11/7417.

¹¹⁹⁹ Koyuncu, *Vakf ve İbtidâ*, 128.

¹²⁰⁰ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/226.

¹²⁰¹ Dâni, kendisinde vakfedilip yine kendisinden yani mabadinden başlanılmasının münasip olduğu yerler için vakf-ı tam kavramını kullanmıştır. Geniş bilgi için bk. Ebû Amr Osman b. Sâid b. Osman ed-Dâni, *el-Müktefâ fi'l-vakf ve'l-ibtidâ*, thk. Muhyiddîn Abdurrahmân Ramazan (Ürdün: Dâru Ammâr, 2001), 8; Ayrıca bk. İbnü'l-Enbârî, *İzâhu'l-vakf ve'l-ibtidâ*, 1/149; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/226.

¹²⁰² Vakf yapılan kelimenin, sonrası ile lafzî irtibatının bulunmayıp sadece anlam irtibatı söz konusu olan yerlerdeki vakf vakf-ı kâfi diye isimlendirilmiştir. Dâni, *el-Müktefâ*, 10; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/226.

¹²⁰³ Kendisinde vakfın uygun olup lafız irtibatının bulunması hasebiyle mabadinden devam etmenin doğru olmadığı yerlerdeki vakfa, vakf-ı hasen denir. Dâni, *el-Müktefâ*, 11; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/226.

¹²⁰⁴ Vakfedildiğinde kelimedden kasdedilen mananın anlaşılmadığı durumlardaki vakfa vakf-ı kabîh denmiştir. Dâni, *el-Müktefâ*, 13; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/226.

¹²⁰⁵ Dabba', *el-İdâe*, 38.

¹²⁰⁶ Mehdevî, *et-Tahsîl*, 3/397.

Mehdevî, bu vakf türüne yer yer “تمام”¹²⁰⁷ ve “ليس بتمام”¹²⁰⁸ kalıplarıyla da atıfta bulunmuştur.

Keza tefsirinin birçok yerinde atıfta bulunduğu söylenebilecek hasen vakf türüne bakış açısına dair A‘râf sûresi 184. âyetinin ilk kelimesinde yapılacak vakfa dair değerlendirmesi örnek olarak aktarılabilir. Nitekim müellifimiz, (أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا) (بَصَاجِهِمْ مِنْ جَنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ) yer alan “اولم يتفكروا” kelimesi üzerinde yapılacak bir vakfın, “kendilerine gelen/gönderilen Muhammed (sav.) hakkında düşünmediler mi?” şeklinde makul bir anlamı ifade edeceğinden vakf-ı hasen olacağını ifade etmiştir.

Mehdevî’nin Hac sûresi 26. ve 27. âyetlerine dair değerlendirmelerinin; ilgili literatürde, sonrası ile anlam yönüyle ilişkisi devam etmekle birlikte lafzî irtibatın söz konusu olmadığı yerlerde yapılan vakf türü olarak tanımlanan vakf-ı kâfînin¹²⁰⁹ istihdamına dair verimli bir örneklik sunacağı söylenebilir. Nitekim müellifimiz, rivayetlerin genelini esas alarak 26. âyette (وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ) (بِ شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ) yer alan “ان لا تشرك بي شيئا” cümlesinde muhatabın Hz. İbrahim, bir sonraki âyette yer alan “واذن في الناس بالحج” cümlesinde ise Hz. Peygamber olduğunu ifade eder. Şayet her iki pasajda da hitabın Hz. Peygamber’e yönelik olduğuna yönelik “قِيلَ” kalıbıyla zikredilen rivayet dikkate alınırsa bu takdirde “واذ بوانا لابراهيم مكان البيت” cümlesinde icra edilecek vakfın kâfi olacağını beyan eder.¹²¹⁰

Yapılan inceleme neticesinde; vakfedildiğinde murad edilen mananın anlaşılmadığı gibi aksi yönde ve yanlış anlamların ortaya çıkmasına sebep olabilecek uygunsuz yerlerde yapılan vakfı ifade eden¹²¹¹ vakf-ı kabîhe ise Mehdevî’nin tefsirinde sadece bir yerde atıf yapıldığı tespit edilmiştir. Bu atfın yer aldığı Kamer sûresi 6 ve 7. âyetlerine (فَقُولْ عَنْهُمْ يَوْمَ يُدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نَكْرٍ خُشْعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ) (مَنْ الْأَجْدَاثُ كَانَتْهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ) dair değerlendirmelerinde Mehdevî, ilgili kavrama şu şekilde yer vermektedir: “İlgili pasajda yer alan “خشعا” kelimesi “فتول عنهم” cümlesindeki zamirden hal kabul edilirse, “عنهم” kelimesinde yapılacak bir vakf, kabîh bir vakf olacaktır. Şayet söz konusu kelimenin “يخرجون” kelimesindeki zamirden hal olduğu

¹²⁰⁷ Mehdevî, *et-Tahsîl*, 2/553-554, 645.

¹²⁰⁸ Mehdevî, *et-Tahsîl*, 2/24.

¹²⁰⁹ Dâni, *el-Müktefâ*, 10; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/226.

¹²¹⁰ Mehdevî, *et-Tahsîl*, 4/436-437. Ayrıca farklı örnek için bk. 3/387-388.

¹²¹¹ Dâni, *el-Müktefâ*, 13; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/226.

görüşü dikkate alınırsa bu takdirde ilgili yerde yapılan vakf kabîh değil anlam bütünlüğüne uygun bir vakf olacaktır.”¹²¹²

Konu nihayete erdirilirken Mehdevî'nin, yer yer Mekkî ve Dâni'nin müstakil şekilde ele alarak incelediği ¹²¹³ “كل”¹²¹⁴ ve “بلى”¹²¹⁵ kelimelerindeki vakf hususiyetlerine de temas edip değerlendirmelerde bulunduğuna da dikkat çekmek uygun olacaktır.

Mehdevî'nin; gerek ferşü'l hurûf, gerekse usûle dair kıraat farklılıklarını istihdam biçimini, yanı sıra addü'l-â-y, mehâric-i hurûf, sıfât-ı hurûf, vakf-ibtidâ gibi kıraat ve tecvid literatünün kadim ve önemli alt başlıklarına dair tespitte gayret edilen bu bölümde ele alınacak temalar vakf konusuyla birlikte sona ermiştir. Bu aşamada ise buraya kadar yer verilen veri, tespit ve değerlendirmelerden hareketle Mehdevî'nin; kendisinden sonraki kıraat literatürüne yönelik etkisini tespitte odaklanılacak çalışmanın son bölümüne geçilebilir.

¹²¹² Mehdevî, *et-Tahsîl*, 7/279.

¹²¹³ Ebû Muhammed b. Ebî Tâlib el-Kaysî Mekkî, *el-Vakfû 'alâ kellâ ve belâ fi'l-Kur'an*, thk. Huseyn en-Nassâr (Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2003); Dâni el-Müktefâ adlı eserinde bizzat kendisi el-Vakf alâ kellâ ve belâ isimli eserine atıf yapmaktadır. Dâni, *el-Müktefâ*, 25.

¹²¹⁴ Mehdevî'nin kelimeye dair değerlendirmeleri için bk. Mehdevî, *et-Tahsîl*, 4/277, 5/49, 344, 6/524, 7/6, 134.

¹²¹⁵ Mehdevî'nin kelimeye dair değerlendirmeleri için bk. Mehdevî, *et-Tahsîl*, 1/269, 2/76.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. MEHDEVÎ'NİN SONRAKİ KIRAAT LİTERATÜRÜNE ETKİSİ

Endülüs medeniyetinin fiziki sınırları belli bir bölgeye karşılık gelse de ilim, sanat ve medeniyette yakaladığı yüksek seviyenin birçok farklı coğrafyayı etkilediği bilinen bir husustur.¹²¹⁶ Bu durumun bölgede neşet etmiş Temel İslâm Bilimleri alanındaki kadim müellifler ve kaleme aldıkları kıymetli eserler açısından daha belirgin bir görünüm arz ettiği söylenebilir.

Ebü'l-Abbâs el-Mehdevî de tefsir ve kıraat başta olmak üzere belli alanlarda telif ettiği önemli eserlerle bu çerçevede zikri geçen isimlerdendir. Önceki bölümlerde de tespit edildiği üzere müellif; hicrî dördüncü asrın sonları beşinci asrın başları itibariyle Mehdiye-Kayrevan ve ömrünün son on senesinde yerleştiği Endülüs'te mevcut uygun ilmî ortamın da etkisiyle özellikle de tefsir ve kıraat ilmine dair telif ettiği eserlerle şöhret bulmuştur. Sonuç itibariyle bu telifler kıraat ilmi tarihi ve literatürüne hatırı sayılır bir katkı sağlamıştır.

Tabakat kitaplarının bir kısmı Mehdevî'yi, bu medeniyete mensup müellifler arasında zikrederken;¹²¹⁷ diğer bir kısmı ise doğduğu ve eğitimde belli bir seviyeye geldiği coğrafya olan Kuzey Afrikalı müelliflerden kabul etmiştir.¹²¹⁸ Bu noktadan müellifin kıraat literatürüne katkısının araştırılacağı bu bölümde, öncelikle söz konusu iki coğrafya da dikkate alınmak durumundadır. Ancak Mehdevî gibi meşhur ve velüd bir âlimin etki alanının bu iki coğrafya ve kıraat-tefsir literatürüyle sınırlı kalmadığı kayıtlı bir durumdur.¹²¹⁹ Ne var ki tezin gerek konu gerekse fiziki açıdan sınırlılığı dikkate alınarak Mehdevî'nin sonraki literatüre etkisi de öncelikle söz konusu iki coğrafya ve kıraat-tefsir ilimleri ile sınırlı tutulacaktır. Bununla birlikte yeri geldikçe farklı coğrafyaya ait bir eser ve müellif olsa da Mehdevî'nin eserlerini kaynak olarak ittihaz etmiş sahanın önemli telifleri

¹²¹⁶ Şeyban, "Derin Tarih -Ah Endülüs-", 5.

¹²¹⁷ Şentürk, "Endülüs Tefsîr Kültürü", 60.

¹²¹⁸ Abdülvehhab, *Kitâbü'l-'Ümr fi'l-musannefât ve'l-müellifîne't-Tûnusiyîn*, 1/122; Havvâle, *el-Hayâtü'l-'ilmiyye fi İfrikiye*, 1/176; Mahfûz, *Terâcümü'l-müellifî*, 397-402.

¹²¹⁹ Konu bağlamında Hint alt kıtasından müfessir Hasan Han Kannevî gerek tefsir gerekse kıraat nakillerinde Mehdevî'ye sıklıkla atıfta bulunan bölgenin önemli müelliflerinden biri olarak zikredilebilir. Kannevî, *Fethu'l-beyân*, 1/14, 19, 206, 2/309, 3/287, 5/198, 6/100, 238, 7/432, 8/26, 209, 258, 10/18.

de araştırmaya dâhil edilecektir. Bu çerçevede ise Mehdevî'nin eserlerinin Endülüs ve Kuzey Afrika'nın yanı sıra Yemen¹²²⁰ Şam ve Bağdat coğrafyası ve müelliflerine kadar geniş bir etki alanına sahip olduğu söylenebilir.

4.1 Mehdevî'yi Referans Alan Müfessirler

Tefsir külliyyatı taramaya tabi tutulduğunda Mehdevî'nin, belli müfessirlerin kendisinden nakilde bulunduğu bir âlim olarak temayüz ettiği müşahade edilecektir. Bu atıfların sadece tefsir kısımlarında değil aynı zamanda kıraate dair meslelerin değerlendirildiği satırlara da sıklıkla yansımış olması Mehdevî'nin hem tefsir hem de kıraat alanında görüşleri ve eserleri dikkate alınan bir âlim olduğunun göstergesi olarak değerlendirilebilir.

Bu aşamada Endülüs-Kuzey Afrika coğrafyaları, tefsir-kıraat literatürü ekseninde ilgili atıf-referans ilişkisine dair müşahhas örneklerin dikkatlere arz edileceği alt başlıklara geçmek uygun olacaktır.

4.1.1 Endülüs Bölgesi Müfessirleri

Tefsir ilmi edebiyatına Endülüslü müfessirlerin hatırı sayılır katkı sundukları bir hakikat olup söz konusu ilmin tarihinin bu coğrafyadan bağımsız düşünülmemeyeceği gerçeği izahtan varestedir. Özellikle hicrî üçüncü asırda Bakî b. Mahled ile teşekkül etmeye başlayan tefsir literatürü, hicrî beşinci asırda Mekkî ve Mehdevî'nin eserleri ile önemli bir aşama kaydetmiştir. Sonraki yüzyıllarda ise bu ilim; İbnü'l-Arabî, İbn Atıyye, Kurtubî, İbn Cüzeyy ve Ebû Hayyân ile zirve dönemini yaşamış ve bu müfessirlerin kaleminden çıkan tefsirler, alanın temel referans kaynaklarından olagelmıştır.¹²²¹ Bu başlık altında söz konusu tespitten hareketle müfessir ve kıraat âlimi kimlikleriyle dikkat çeken İbn Atıyye, Kurtubî ve Ebû Hayyân'ın tefsirlerinde Mehdevî'ye yaptıkları bir çok atıftan önemli addedilen birkaç örnek aktararak söz konusu etki müşahhas hale getirilmeye gayret edilecektir.

Endülüs tefsir literatürüne adeta damgasını vurmuş İbn Atıyye ve *el-Muharraru'l-vecîz*¹²²² adlı eseri, kendisinden önceki müfessir ve bunların belli

¹²²⁰ Karaoğlu, Yemen tefsir kültürü üzerine dair bazı mülâhazaları kaleme aldığı çalışmasında, bölgede tefsir edebiyatına etkisi olan müfessirleri ele almış ve bu isimler arasında Mehdevî ve Tahsîl adlı eserini de zikretmiştir. Bk. Karaoğlu, “Yemen Tefsir Kültürü Üzerine Bazı Mülâhazalar”, 560.

¹²²¹ Endülüs tefsiri hakkında geniş bilgi için bk. Meşîni, *Medresetü't-tefsîr*, 82-108; Rûmî, *Menhecü'l-medreseti'l-Endelüsiyye fi't-tefsîr*, 10-15; Koç, “Endülüs Tefsirciliği”; Karaoğlu, “Endülüs Tefsir Mirası”; Şentürk, “Endülüs Tefsir Kültürü”.

¹²²² İbn Atıyye ve mezkûr eseri hakkında önemli tespitler için bk. Başkan, *Anlamı Etkileyen Kıraat Farklılıkları*, 19-33; Ayrıca bk. Abdulhamit Birışık, “İbn Atıyye el-Endelüsî”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999); Rıfât Ablay, *Endülüs Tefsir Geleneğinde Kıraat (İbn Atıyye Örneği)* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2020), 27-69.

konulara dair düşüncelerine yönelik kıymetli bilgileri ihtiva etmektedir. Bu yönüyle söz konusu tefsir, Endülüs'ün geriye dönük tefsir edebiyatı hakkında adeta bir projeksiyon görevi görmektedir denilebilir. Böylesi mühim bir eserin kaynakları da haliyle önem arz etmektedir.¹²²³ Bu açıdan bakıldığında ilgili eserde “telifi sağlam”¹²²⁴ tavsifiyle sıklıkla atıf yapılan kaynak müelliflerden¹²²⁵ biri de Mehdevî'dir.¹²²⁶ İlm-i kıraatin temel meselelerindeki yaklaşımında da hissedilen bu etki çerçevesinde İbn Atıyye'nin, hocası Ebü'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Kürz el-Ensârî'den (ö. 504/1117) Mehdevî'nin *Tahsîl* adlı tefsiri ile *Kitâbü'l-Hidâye fi'l-kırââti's-seb'* isimli hüccet türü eserini bizzat okuduğuna dair bilgi¹²²⁷ manidar görünmektedir.

Nitekim İbn Atıyye'nin, sahih-şâzz kıraatleri tasnif ve kavramsallaştırma şekli ile Mehdevî'nin ortaya koyduğu yaklaşımın benzerliği konu özelinde dikkat çekici bir durum olarak aktarılabilir. Şöyle ki İbn Atıyye'nin kıraatleri tasnif mantığının merkezinde müsta'mele ve şâzz kavramlarının yer aldığı görülmektedir. Bu kavramlara yer verdiği satırlarda İbn Atıyye, “gerek müsta'mel gerekse şâzz olsun kıraat ihtilaflarının hepsini titizlikle aktarmaya gayret ettim.”¹²²⁸ cümlesiyle kıraat farklılıklarını, bu iki kavram üzerinden bir ayrıma tabi tuttuğunu/tutacağını açıklıkla ifade etmektedir. Müsta'mele kavramının, İbn Atıyye'den yaklaşık 100 yıl önce vefat etmiş Mehdevî tarafından da hemen hemen aynı mefhumu ifade eder tarzda istihdam edilmiş olduğu da sabittir. Kavramın Mehdevî'nin çağdaşları Mekî ve Dâni tarafından kullanılmadığı gibi aynı mefhumun ilgili müelliflerin eserlerinde farklı kavramalarla ifade edilmiş olduğu da dikkate alınırsa söz konusu benzerliğin İbn Atıyye ile Mehdevî arasındaki referans ilişkisine dair önemli bir veri niteliği arz ettiği tespit edilebilir. Bu takdirde İbn Atıyye'nin tefsirindeki söz

¹²²³ Ablay, İbn Atıyye'nin kıraat kaynaklarına dair şu değerlendirmede bulunmaktadır: “İbn Atıyye, farklı zamanlarda, farklı hocalarından birçok ilim elde ettiği gibi ilmî serüveninde kıraatin önemli bir yer tuttuğunu Fihris adlı eserinde verdiği bilgilerden yola çıkarak tespit etmekteyiz. İlmî silsilede Dâni, Mekî, Fârisî ve Mehdevî gibi kıraatte ekol haline gelmiş âlimlerin kanalından beslendiğini görmek mümkündür. Bu da İbn Atıyye'nin ilmî silsileye, verdiği bilgileri bir kaynağa dayandırmada ne denli hassas davrandığını göstermesi açısından önem arz etmektedir.” Bk. Ablay, *İbn Atıyye*, 97.

¹²²⁴ İbn Atıyye, *Muharraru'l-vecîz*, 1/42.

¹²²⁵ Özellikle Mehdevî'ye yapılan atıflarda İbn Atıyye ismi de beraberinde zikredilmesinin bu anlamda önemli olduğu kanaatindeyiz. Bk. Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 1/376; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhîl*, 1/207, 337, 376, 489, 497, 500, 646; Halebî, *ed-Dürü'l-masûn*, 1/509, 2/8.

¹²²⁶ İbn Atıyye, tefsirinde yüzün üzerinde yerde Mehdevî'den nakilde bulunmuştur. İlgili yerlerin birkaçı için bk. İbn Atıyye, *Muharraru'l-vecîz*, 1/34, 42, 59, 68, 103, 110, 111, 118, 123.

¹²²⁷ İbn Atıyye, *Fehrese*, 118.

¹²²⁸ İbn Atıyye, *Muharraru'l-vecîz*, 1/34; Başkan, *Anlamı Etkileyen Kıraat Farklılıkları*, 67.

konusu kavramı, kaynakları arasında yer alan Mehdevî'den iktibasla kullanmış olma ihtimalinin güçlü bir olasılık olduğu iddia edilebilir. Ne var ki her iki müfessirin, söz konusu kavramın içerik ve kapsamına dair görüşlerinde kısmî de olsa bir farklılık olduğu da söylenmelidir. Şöyle ki Mehdevî, Hz. Peygamber'in (فاقرأوا ما تيسر منه) hadisi muvacehesinde Müslümanların yedi harfin kapsamına dâhil olan vecihlerin tamamını kıraat etmekle mesul tutulmadığı, bazılarıyla yetinmenin mübah olduğu değerlendirmelerinden hareketle, cem olunan mushaflarda yedi harfin tamamının değil bir kısmının korunduğu tezini dillendirmiş ve bunların da müsta'mele kıraatler olduğunu belirtmiştir.¹²²⁹ Keza “*Bir kişinin mushaf hattına muvafık, Arap lisanına uygun ve sahih nakille sabit olma şartlarını taşıyan müsta'mele kıraatleri reddetmesi caiz olmaz. Bu kişinin söz konusu kıraatleri kabul etmesi vacip olup mezkûr üç şarttan birinin eksik olması durumunda ise o kıraati okuması caiz değildir.*”¹²³⁰ şeklindeki tespitleriyle de bir sayı sınırı ön görmeksizin üç şartı taşıyan herbir kıraati müsta'mele kavramının kapsamında değerlendirmiştir.

İbn Atıyye ise müsta'mele kavramını, Mehdevî'nin aksine yedi kıraat ile sınırlı tutmuştur. Bu farklı tutumun, içinde neşet ettiği Endülüs kıraat birikiminin kıraatler konusunda benimsediği yedili tasnif kabulü üzerinden şekillendiği söylenebilir.¹²³¹

İstiâzeye dair örtüşen bazı değerlendirmeler de iki müellif arasındaki etkileşime açık bir örnek olarak sunulabilir. Nitekim İbn Atıyye, kurrânın Fâtiha sûresinin evvelinde istiâzeyi izhar ettiklerini ancak Hamza'nın ilgili terkibi gizli okuduğuna dair bilgileri Mehdevî kanalıyla aktarmaktadır.¹²³² Bu aktarımdan hareketle istiâzeye dair Mehdevî'nin dile getirerek savunduğu bazı hükümlerin, İbn Atıyye, Şâtıbî vb. sonraki müelliflerin de dikkatini çekmiş olduğu ifade edilebilir.¹²³³

¹²²⁹ İlgili yerdeki anlamını verdiğimiz söz konusu ibare şu şekildedir: ولأن النبي لما ذكر الحروف التي نزل عليها القرآن القراءة بجميعها، فصارت القراءة المستعملة بعد جمع الصحف إلى يومنا هذا على هذا القول بعض الحروف التي نزل عليها القرآن القراءة بجميعها، فالقراءة المستعملة التي لا يجوز ردها ما اجتمع فيها ثلاثة أشياء. Mehdevî, *Beyânü's-sebeb*, 46.

¹²³⁰ Mehdevî, *Beyânü's-sebeb*, 48-49; Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/7.

¹²³¹ İbn Atıyye, tefsirinde yedi kıraat imamının kıraatine sıhhat açısından farklı değer atfettiğini “*“okunmakta olan en doğru kıraat, yedi imamın kıraatidir.”*” وأصوب هذه القراءات المقروء بها ما عليه السبعة sözleriyle yer yer ifade etmektedir. İbn Atıyye, *Muharraru'l-vecîz*, 1/89.

¹²³² İbn Atıyye, *Muharraru'l-vecîz*, 1/59.

¹²³³ Şâtıbî, *Hırzû'l-emânî*, 8; Abdülfettâh Abdülganî el-Kâdî, *el-Vâfî*, 43; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*, 1/87; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/252.

Yukarıda serdedilen örneklerle iktifa edilecek bu noktada, yaptığımız karşılaştırmalarda İbn Atıyye'nin tefsir, resmü'l-mushaf¹²³⁴ ve kıraat ihtilafları¹²³⁵ gibi farklı konu ve meselelerde Mehdevî'ye yüz altmışa yakın yerde atıfta bulunduğu tespit edildiği özellikle aktarılmalıdır.

Endülüs tefsir külliyyatının mutena örneklerinden biri olduğu kadar tefsir tarihine de mal olan önemli ahkam tefsirlerinden *el-Câmi* ' müellifi İmam Kurtubî de; Mehdevî'yi telifi sağlam ve müctehid olarak tavsif eden,¹²³⁶ *Tahsîl* adlı tefsirinden de sıklıkla nakilde bulunan önemli isimlerden biridir. Mehdevî'den ahkama dair aktarılan rivayetlerin¹²³⁷ yanı sıra kıraat ihtilaflarının ihticacı çerçevesinde de yapılan nakiller iki müellif arasındaki etkileşimi gösteren veriler olarak takdim edilebilir. Sözgelimi; *el-Câmi* ' de Bakara sûresi 280. âyetinde (وان كان ذو عسرة) geçen (و) harfinin, Osman mushafında (ف) harfi ile "فان كان ذو عسرة" şeklinde de yazılı olduğu bilgisinin Mehdevî'ye atıfla aktarılmış olması¹²³⁸ İmam Kurtubî'nin resmü'l-mushafla ihticac hususunda Mehdevî'nin değerlendirmelerini dikkate aldığını gösteren bir örnek olarak sunulabilir.

Keza Kurtubî'nin; En'âm sûresi 86. âyetinde (وَأَسْمِعِ لِلْيَسْعِ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا) geçen (عَلَى الْعَالَمِينَ) geçen "اليسع" kelimesindeki lâm (ل) harfini, tahfif ve teşdidle okuyan kıraat imamlarını zikrettikten sonra tahfifli kıraatin kendisine daha sevimli geldiğini ifade etmektedir. Kurtubî tercihini, Mehdevî'nin kelimenin aslının tahfifli şekilde tek lâm (ل) harfi ile geldiği, sonrasında kelimeye elif (ا) ve lâm (ل) harfinin zaid olarak dâhil edildiği yönündeki açıklamalarıyla temellendirmiş olması konu dâhilinde başka bir örnek olarak takdim edilebilir.¹²³⁹

Aynı şekilde En'âm sûresi 137. âyetinde (وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ) "قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ" yer alan (شُرَكَائِهِمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ) cümlesinde mevcut kıraat farklılıklarını ele alan Kurtubî, İbn Âmir'in "قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ" şeklindeki kıraatine dair tartışmalı durumu da gündeme getirmiştir. Bu çerçevede ilgili kıraatin muzaf ile muzafün ileyh arasını fasletmesi sebebiyle caiz olamayacağı yönündeki değerlendirmeye yer veren müellifin; Mehdevî'den aktardığı şiirle istiṣhat temelinde ilgili beyitte de vaki olduğu üzere üslup zaruretine

¹²³⁴ İbn Atıyye, *Muharraru'l-vecîz*, 1/376.

¹²³⁵ İbn Atıyye, *Muharraru'l-vecîz*, 1/324, 4/106.

¹²³⁶ Kurtubî, *el-Câmi ' li-ahkâmi 'l-Kur 'ân*, 1/37.

¹²³⁷ Kurtubî, *el-Câmi ' li-ahkâmi 'l-Kur 'ân*, 6/357, 12/162.

¹²³⁸ Kurtubî, *el-Câmi ' li-ahkâmi 'l-Kur 'ân*, 3/373 Farklı örnek için bk. 13/142.

¹²³⁹ Kurtubî, *el-Câmi ' li-ahkâmi 'l-Kur 'ân*, 7/33 Farklı örnek için ayrıca bk. 9/93.

mebni olarak bahse konu kıraatin de caiz olabileceği görüşüne de kapı aralamış olması ilgi çekicidir. ¹²⁴⁰

Endülüs tefsir edebiyatında ismi öne çıkan müfessirlerden bir diğeri de Ebû Hayyân el-Endelüsî'dir. Mehdevî'nin tefsir¹²⁴¹ ve kıraate dair eserleri,¹²⁴² ulûmü'l-Kur'an açısından zengin bir içeriğe sahip olan *el-Bahru'l-muhît* isimli meşhur tefsirin de kaynaklarındandır. ¹²⁴³

Endülüs tefsir geleneğine mensup olmasına rağmen İbn Mücahid'in yedili tasnifine yönelik eleştirileriyle de dikkat çeken Ebû Hayyân, bu eleştirilerini özellikle kıraat imamlarının râvilerinin ikiye düşürülmesi ¹²⁴⁴ üzerinden temellendirmiş görünmektedir. Nitekim o bu durumu, "anlamsız ve gereksiz bir iş" şeklinde nitelemiş, sözlerinin devamında da bu işi yapan İbn Mücâhid'i kastederek şu ifadeleri serdetmiştir: "...yedi kıraat imamıyla aynı dönemde yaşamış birçok kıraat âlimi ve nakil sahibi insanlar varken; bir kıraat âlimi çıkıp bunu sadece yedi imamın kıraati ile sınırlandırmıştır..." ¹²⁴⁵

Bu tenkitlerin Mehdevî'nin konu dâhilindeki görüşlerine benzerliği dikkat çekicidir. Sözgelimi Mehdevî'nin, İsmâil b. Ca'fer ve Ebân b. Yezîd el-Attâr isimlerini öne çıkararak râvi boyutunda yaptığı itiraza Ebû Hayyân da aynen katılmış görünmektedir. Nitekim Ebû Hayyân'ın Dûrî ve Sûsî'nin de dâhil olduğu Ebû Amr'ın kıraatini nakleden on yedi râviyi teker teker saydıktan sonra yaptığı şu değerlendirmeleri iki müellifin konuya dair görüşlerinin aynı noktalara yoğunlaşmış, birbirine oldukça yakın değerlendirmeler içerdiklerini gösterir niteliktedir: "Zapt, güvenilirlik ve muhakeme yetenekleri ile öne çıkan bunca râvi bir kenara bırakılarak, nasıl olur da Ebû Amr'ın kıraati, yalnızca Yezîdî'den ibaret sayılır! Kaldı ki bunlar arasında, Yezîdî'den daha sika ve daha bilgin râvilerin varlığı da muhtemeldir." ¹²⁴⁶

Usûle dair meselelerde de Mehdevî'ye sıklıkla atıf yapan ve ondan nakilde bulunan müfessirlerin başında gelen Ebû Hayyân, Bakara sûresi 51. âyetinde (وَإِذْ (وَعَنْتَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ) geçen "اتخذ" kelimesinin aslına dair

¹²⁴⁰ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 7/91-92.

¹²⁴¹ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 1/468, 499, 3/699.

¹²⁴² Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 1/318; Ayrıca bk. Halil İbrahim Kocabıyık, *Belâgat Açısından Ebû Hayyân'ın el-Bahru'l-Muhît Tefsiri* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018), 74, 78, 80, 83.

¹²⁴³ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 1/271, 468, 499, 2/304, 3/699.

¹²⁴⁴ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/42-43.

¹²⁴⁵ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/42-43.

¹²⁴⁶ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/42.

tartışmaları aktarırken konuyu Mehdevî'nin görüşlerine yer vererek nihayete erdirir. Ebû Hayyân, Mehdevî'nin *Şerhu'l-Hidâye* isimli eserini referans verdiği yerde onun şu cümlelerini nakleder: "Aslı 'وخذ' olan kelime vâv (و) harfi hemzeden mübdeldir. Sonra vâv (و) harfi, tâ (ت) harfine kalbolundu ve mütemâsil olan iki tâ (ت) harfi de birbirine idğâm edildi."¹²⁴⁷

Ebû Hayyân, Hûd sûresi 95. âyetinde (كَانَ لَمْ يَغْتَوِ فِيهَا إِلَّا بُعْدًا لِمَنْ يَنْ كَمَا بَعَثَتْ تُمُودُ) geçen "بعـ" kelimesinde ayn (ع) harfinin damme ve kesresiyle ortaya çıkan kıraat farklılığının anlama olan etkisini incelediği bölümde, Mehdevî'nin görüşüne de yer vermiştir. Konu hakkında onun, dammeli kıraatin hayır ve şerde, kesreli kıraatin ise özellikle şer durumunda istimal edildiğine dair cümlelerini aktarmıştır.¹²⁴⁸ Resmü'l-mushaf temelli ihticac ameliyesinde¹²⁴⁹ de Mehdevî'den nakilde bulunan Ebû Hayyân'ın, müellifimizden aktardığı bazı kıraat farklılıklarını "hata"¹²⁵⁰ ve "vehm"¹²⁵¹ şeklinde nitelemesi ise Mehdevî'nin istihdam ettiği geniş kıraat ağına muttali olmakla birlikte zaman zaman bazı noktalarda da Mehdevî ile ters düştüğüne dair bir veri sunmaktadır.

4.1.2 Kuzey Afrika Bölgesi Müfessirleri

Mehdevî ve eserleri, Kuzey Afrika bölgesi müfessirlerinin de yoğun şekilde referans alıp nakilde bulunduğu kaynaklardandır. Yaptığımız araştırmada; Ebû İshâk Burhânüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sefâkusî (ö. 742/1342),¹²⁵² Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Nûriddîn Alî İbn Âdil (VIII./XIV. yüzyıl),¹²⁵³ Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Arafe el-Vergammî et-Tûnisî İbn Arafe (ö. 803/1401),¹²⁵⁴ İbn Teymiyye,¹²⁵⁵ Ebû Zeyd Abdurrahmân b.

¹²⁴⁷ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 1/318.

¹²⁴⁸ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 6/204.

¹²⁴⁹ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 2/717.

¹²⁵⁰ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 1/50.

¹²⁵¹ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 1/146, 242.

¹²⁵² Bk. Ebû İshâk Burhânüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sefâkusî, *el-Mücîd fî i'râbi'l-Kur'âni'l-mecîd*, thk. Hâtîm Salih ed-Dâmin (y.y.: Dâru İbni'l-Cevzî, ts), 59.

¹²⁵³ Mehdevî'den nakilde bulunduğu bir kaç örnek için bk. Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Nûriddîn Alî b. Âdil en-Nu'mânî İbn Âdil, *el-Lübâb fî 'ulûmi'l-Kitâb* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 12/417, 18/268, 19/518, 20/36, 63, 74.

¹²⁵⁴ Mehdevî'den nakilde bulunduğu örnekler için bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Arafe el-Vergammî et-Tûnisî İbn Arafe, *Tefsîru İbn Arafe* (Tunis: Merkezü'l-Bühûs bi'l-Külliyeti'z-Zeytûniyye, 1986), 2/776; Kara, *Mağrib Tefsir Tarihi*, 137.

¹²⁵⁵ Takıyyüddîn Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Abdülhalîm İbn Teymiyye - es-Seyyid el-Cüleynid Muhammed, *Dekâiku't-tefsîri'l-câmi'* (Dimeşk: Müessesetü Ulûmü'l-Kur'ân, 1983), 3/150-151, 159.

Muhammed b. Mahlûf es-Seâlibî (ö. 875/1471),¹²⁵⁶ Muhammed b. Ahmed b. Ebû Bekr el-Bulkînî (ö. 887/1482),¹²⁵⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Yemenî eş-Şevkânî (ö. 1250/1834)¹²⁵⁸ gibi pek çok önemli bölge müfessirinin Mehdevî ve eserlerine atıf yaptığı tespit edilmiştir.

Söz gelimi yukarıda ismi sayılan müfessirlerden Bulkînî, *Ta'likun mubârek fî tefsîr 'l-Kurâni 'l-azîm*'inde istifade ettiği tefsir kaynakları arasında ilk olarak Mehdevî'nin *Tahsîl*'ini zikretmektedir.¹²⁵⁹ Memlûk dönemi ve toplumunda önemli bir yeri olduğu bilinen Bulkînî'nin bu tutumundan¹²⁶⁰ Mehdevî'nin başta tefsiri olmak üzere eserlerinin ilgili dönem ve toplumda dikkate alınan telifattan olduğu ifade edilebilir.¹²⁶¹

Keza sözü edilen bölgeye mal olmuş âlimlerden *el-Lübâb fî 'ulûmi 'l-Kitâb* sahibi İbn Âdil ve meşhur *Fethu 'l-Kadîr* müellifi Şevkânî de Mehdevî'ye kıraat meseleleri bağlamında atıf yapan müfessirlerdendir. Bu iki müellifin atıf örneklerinin değerlendirileceği bu aşamada Semîn el-Halebî'nin tefsirinden de bazı örneklerin aktarılması uygun olacaktır. Zira meşhur *ed-Dürri 'l-masûn* sahibi el-Halebî; her ne kadar Halep doğumlu olması sebebiyle Kuzey Afrika bölgesi müfessirleri arasında zikredilmese de İmam Süyûtî'nin de belirttiği üzere¹²⁶² dil ve kıraat vecihlerini detayıyla ele alan önemli bir tefsirin müellifidir. Bu kısımda Halebî'nin tefsirinde yer verdiği bazı atıfların da ele alınmasının gerekçesi, tefsirinin öneminin yanı sıra bu âlimin Ebû Hayyân'ın mühim öğrencilerinden biri olarak ömrünün büyük bir bölümünü Mısır'da geçirmesi¹²⁶³ olarak izah edilebilir.

¹²⁵⁶ Mehdevî'den nakilde bulunduğu örnekler için bk. Ebû Zeyd Abdurrahmân b. Muhammed b. Mahlûf es-Seâlibî, *el-Cevâhirü 'l-hisân fî tefsîri 'l-Kur'ân* (Tunus: Dâr-u İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 1/519, 529, 546, 550, 559, 3/94, 179, 286, 290, 294, 353.

¹²⁵⁷ Bulkînî, Mehdevî'yi “kurrâların şeyhi” sıfatıyla zikretmiştir. Bu da Bulkînî'nin, Mehdevî'den tefsirin yanı sıra kıraat ilmine dair görüşlerinden de istifade ettiğine işaret etmektedir. Bunun bir tezahürü olarak Bulkînî, *Ta'likun Mubârek*'in mukaddimesinde kaynakları arasında ilk olarak Mehdevî'nin ismini ve eserini zikretmiştir. Söz konusu mukaddime kıraat imamlarını ve bunların kimlerden kıraatını aldığını, sahih ve şâzz kıraatlerin şartları hakkında bilgi vermiştir. Ahmed b. Ebî Bekr Bulkînî, *Ta'likun mubârek fî tefsîr 'l-Kurâni 'l-azîm* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, 91, 297.1), 2b; Savut, “Bulkînî'nin Ta'lik'i”, 505-506 Ayrıca Savut, Bulkînî'nin kıraatleri bir tefsir verisi olarak istimal etmesinde Mehdevî'nin etkin olduğuna dikkat çekmiştir.

¹²⁵⁸ Ebû Abdillâh Kâdî Muhammed b. Alî b. Muhammed es-San'ânî el-Yemenî Şevkânî, *Fethu 'l-kadîr el-câmi' beyne fenneyi'r-rivâye ve'd-dirâye min 'ilmi't-Tefsîr* (Dimeşk-Beyrut: Dâru İbn Kesîr-Dâru'l-Kelîmu't-Tayyib, ts.), 1/94, 285, 424, 615, 2/156, 365.

¹²⁵⁹ Bulkînî, *Ta'likun mubârek* (91, 297.1), 2b.

¹²⁶⁰ Savut, “Bulkînî'nin Ta'lik'i”, 494-498.

¹²⁶¹ Savut, “Bulkînî'nin Ta'lik'i”, 512.

¹²⁶² Süyûtî, *el-İtkân*, 2/309.

¹²⁶³ Abdulaziz Hatip, “Semîn el-Halebî”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/492-493.

Kehf sûresinin 1. âyetinin (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا) sonunda yer alan “عوجا” kelimesindeki Âsım kıraatinde icra edilen sekte hususunda hem İbn Âdil hem de Semîn el-Halebî, içinde Mehdevî’nin görüşlerinin de yer aldığı kıymetli açıklamalarda bulunmuşlardır. Kıraat râvilerinden İmam Hafs’ın Kur’an’da Yâsîn sûresi 52, Kıyâme sûresi 27, Mutaaffifîn sûresi 14 ve Kehf sûresi 1. âyetlerinde olmak üzere dört yerde sekte-i latîfe yaptığını belirtmişlerdir. Buradaki sektelerin ise anlam karışıklığının önüne geçmek amaçlı icra edildiğini ifade etmişlerdir. İbn Âdil daha sonra bu dört yerin dışında da anlam karışıklığı ihtimali bulunan âyetlerin varlığını Ebû Şâme’den aktarmış ve meselenin temellendirilmesi bağlamında sözü Mehdevî’den alıntılattığı şu değerlendirmelere bırakmıştır: “Hafs -vakf/vasl/sekte ekseninde- anlam karışıklığı ihtimali bulunan bu gibi yerlerin tamamında sekte yapması gerekirken bunu yapmamıştır. Dolayısıyla Hafs’ın kıraati için ihticactan bir vecih bulunmamaktadır. O, bu konuda sadece rivayete itimat etmektedir.”¹²⁶⁴

Semîn el-Halebî’nin Mehdevî’ye atıfta bulunduğu, Bakara sûresi 125. âyetinde (وَأَذِّنْ لِلْبَيْتِ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمِّنَّا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ) yer alan “اتخذوا” kelimesindeki kıraat farklılıklarına dair müzakeresi, Semîn el-Halebî’nin Mehdevî’ye atıfta bulunduğu bir diğer örnek olarak sunulabilir. Nitekim el-Halebî; ilgili kelimeyi, Nâfi’ ve İbn Âmir’in fiili mazi, diğer kıraat imamlarının ise emir sığasıyla rivayet ettiklerine dair bilgileri aktarır. Akabinde söz konusu kıraat farklılıklarına terettüp eden vecihleri; kelimenin fiili mazi kalıbında üç, emir kalıbında ise dört anlam ihtimaliyle detaylandıran müellif, emir kalıbının ilk iki vecihini ise Mehdevî’den aktardığı nakille temellendirir. Müfessir emir sığasındaki söz konusu vecihleri şu şekilde aktarmıştır. Birincisi, şayet buradaki hitabın Benî İsrail’e olduğu iddia edilirse ilgili kelime, öncesinde emir sığasıyla gelen “اذكروا” üzerine atfedilir. İkincisi de; emir kalıbındaki bu kelimenin, kendisinden hemen önce zikri geçen ve “مثابة” kelimesinin tazammun ettiği “توبوا” takdirindeki emir anlamına atfedilmesi durumudur. Bu iki görüşü zikreden el-Halebî, mezkur iki vechin Mehdevî’nin görüşü olduğunu da özellikle vurguyarak üç ve dördüncü ihtimallerin değerlendirilmesine geçer.¹²⁶⁵

¹²⁶⁴ İbn Âdil, *el-Lübâb*, 12/417. Halebî, *ed-Dürri l-masûn*, 7/436; Ayrıca Mehdevî’nin konuya dair cümleleri için bk. Mehdevî, *Şerhu l-Hidâye*, 2/392.

¹²⁶⁵ Halebî, *ed-Dürri l-masûn*, 2/105-106.

Nakillerinde Mehdevî'den müstağni kalamayan bir diğer müfessirin İbn Âdil olduğu söylenebilir. Müddessir sûresi 30. âyetinde (عَلَيْهَا تِسْعَةُ عَشْرٍ) geçen “تسعة عشر” terkiib-i adedinde yer alan kıraat ihtilaflarını, Mehdevî'nin açıklamalarını bahis konusu yaparak temellendirme yoluna gitmiş olması bu çerçevede verimli bir örnek olarak sunulabilir. Nitekim müellif ilgili terkiibin ilk kelimesinin damme, ikinci kelimesinin ise sakin olarak tilavetini ön gören şâz kıraati müzakere ederken konuyu Mehdevî'ye atfıla şu şekilde izah etmektedir: “Mehdevî'nin naklettiğine göre terkiibi; “تِسْعَةُ عَشْرٍ”¹²⁶⁶ şeklinde ilk kelimeyi damme, ikinci kelimeyi sakin okuyan kişi; bir tedâhül eseri ikinciye birincinin üzerine atfederek okumuştur. Bu takdirde terkiibi değil atfı esas almış ve buna uygun olarak da ‘te’nis hâ’sının raf edilip ikinci kelimeyi de sükûn üzere mebni addeder.”¹²⁶⁷

Bölgenin son dönemdeki önemli müfessirleri arasında değerlendirilen Şevkânî de tefsirinde Mehdevî'den sıklıkla nakilde bulunmuş bir âlimdir.¹²⁶⁸ Örnek olarak Yûnus sûresi 5. âyetinde (هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عِنْدَ السَّبِيلِ) geçen “ضياء” kelimesini sarf ilmi açısından kritik eden müellif; İbn Kesîr'in râvisi Kunbul'un kelimeyi, yâ (ي) harfini hemzeye kalbederek “ضياء” şeklinde rivayet ettiğini ifade etmiştir. Devamla bu rivayeti; kelimeyi bu hâliyle okuyan kişinin kalb gerçekleştirdiğini, elif (ا) harfinden sonra gelen hemzenin takdim ettirildiği, sonrasında yâ (ي) harfinin hemzeye kalbolunduğu şeklindeki Mehdevî'nin izahı ile temellendirerek sözlerini nihayete erdirir.

4.2 Mehdevî'yi Referans Alan Kıraat Âlimleri

Mehdevî, eser ve görüşleriyle ilm-i kıraatin temel meseleleri ve alt disiplinlerini teşkil eden konular çerçevesinde de kendisine sıklıkla atıf yapılan müelliflerdendir. Dolayısıyla bu başlık altında bölüm başında belirttiğimiz usûle uygun olarak öncelikle bölge kıraat âlimlerinin müstakil kıraat meselerindeki atıf örnekleri ele alınacaktır. Ancak Mehdevî, ilm-i kıraatin bazı temel meselelerindeki görüşleri itibariyle bölge âlimi olmasa da İbnü'l-Cezerî gibi önemli kurrânın de kendisine referans verdikleri bir isimdir. Bu yüzden özellikle de İbnü'l-Cezerî'nin

¹²⁶⁶ İbn Âdil ibareyi “تِسْعَةُ عَشْرٍ” şeklinde aktarıp değerlendirmiş olsa da yaptığımız incelemede Mehdevî'nin tefsirinde bu ibareyi Enes b. Mâlik'ten rivayetle “تِسْعَةُ وَ عَشْرٍ” şeklinde naklettiği tespit edilmiştir. Mehdevî, *et-Tahsîl*, 6/527.

¹²⁶⁷ İbn Âdil, *el-Lübâb*, 19/518; Ayrıca bk. Halebî, *ed-Dürü'l-masûn*, 7/436.

¹²⁶⁸ Mehdevî'ye atıfta bulunduğu yerlere birkaç örnek için bk. Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 1/94, 285, 424, 615, 2/156, 365, 366, 483, 525.

temel bazı meselelerdeki Mehdevî ve eserlerine yaptıkları atıflar önem arz etmektedir. Bu öneme binaen İbnü'l-Cezerî'nin belli konulardaki atıfların da müstakil başlıklar altında bu çalışmaya taşınmasının, Mehdevî'nin sonraki kıraat literatürüne etkisinin ele alındığı bu bölüm için uygun bir yaklaşım olacağı söylenebilir.

4.2.1 Endülüs Bölgesi Kıraat Âlimleri

Hicrî beşinci asırda Endülüs kıraat tedrisinde kaynak ittihaz edinilen kitaplar arasında; Talemenkî, Mehdevî, Mekkî ve Dânî gibi kıraat tarihindeki yerleri de müsellemler olan isimlerin eserlerinin önemli bir yeri olduğu tespit edilebilir.¹²⁶⁹ Dolayısıyla bu eserlerin yanı sıra Mehdevî'nin telifleri ve görüşleri bölgede olduğu kadar farklı coğrafyalarda yazılan sonraki kıraat kitaplarına da kaynaklık etmiştir. Bu çerçevede; kaleme aldığı eserlerle literatüre adeta damga vurmuş olan Şâtıbî başta olmak üzere *Nihâyetü'l-itkân fî tevcîdi'l-Kur'an* sahibi¹²⁷⁰ Ebû'l Hasen Şüreyh b. Muhammed er-Ruaynî el-İşbilî (ö. 539/1144),¹²⁷¹ Ebû Ca'fer Ahmed b. Alî b. Ahmed b. Halef el-Gırnâtî İbn Bâziş (ö. 540/1145)¹²⁷² yine Dânî ve İbn Necâh gibi mushaf imlâsı konusunda akla ilk gelen şahsiyetlerden Ebû İshâk İbrâhîm b. Muhammed b. Abdurrahmân el-İşbilî İbn Vesîk (ö. 654/1256)¹²⁷³ ve Muhammed b. Muhammed b. İbrahim el-Harrâz, el-Ümevî (ö. 718/1318)¹²⁷⁴ gibi isimler sayılabilir.

Yukarıdaki listede önemli pek çok âlimin yanı sıra Şâtıbî ismi özellikle dikkat çekmektedir. Nitekim Şâtıbî; kıraat edebiyatında hususi bir yeri olan

¹²⁶⁹ Bu gerçeği *Muhtasarü't-tebyîn*'i araştırma konusu yapan Salih b. Abdülaziz ilgili çalışmasında dile getirmektedir. Bk. Ebû Dâvûd, *Muhtasarü't-tebyîn*, 1/46.

¹²⁷⁰ Literatürde öne çıkan önemli eserlerin kıraat meselelerine yönelik değerlendirmelerin yer aldığı pasajlarda İbn Şüreyh isminin sıklıkla Mehdevî'nin isminden sonra beraber zikredilmesi dikkat çekmektedir. Bu durum, her iki müellifin bazı kıraat meselelerine olan yaklaşımlarındaki paralellliği gösterirken, diğer taraftan Mehdevî'nin mezkûr isim üzerindeki etkisine bir işaret olması açısından da kıymeti haizdir. Örnekler için bk. Ebû Şâme, *İbrâzü'l-me'ânî*, 118, 122, 699; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/486, 2/225; Dimyâtî, *İthâf*, 206.

¹²⁷¹ İbn Şüreyh, İşbiliye'nin mukrî, hatib ve müsniidlerindendir. İbn Hazm'dan icâzet almıştır. 539/1140 yılında İşbiliye'de vefat etmiştir. Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, 3/232; Zehebî, *Ma'rîfetü'l-kurrâ*, 273; İbn Ferhûn, *Dîbâcü'l-müzhebb*, 2/59; Muhammed b. Şâkir b. Ahmed b. Abdurrahman İbn Şâkir, *Fevâtü'l-vefeyât*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Dâr-u Sâdir, 1973), 2/256; Ahmed b. Muhammed el-Hanbelî İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbârin min zeheb* (Dimeşk-Beyrut: Dâr-u İbn Kesîr, 1986), 6/200.

¹²⁷² Bk. Ebû Ca'fer Ahmed b. Ali b. Ahmed b. Halef el-Ensârî İbn Bâziş, *el-İknâ' fî'l-kirâati's-seb'* (y.y.: Dârü's-Sahâbe li't-Türâs, ts.), 41, 151, 153, 156, 158.

¹²⁷³ İbn Vesîk ve mushaf imlâsına dair eseri el-Câmi' limâ yuhtâcü ileyi min resmi'l-Mushaf hakkında geniş bilgi için bk. Tayyar Altukulaç, "İbn Vesîk", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/445.

¹²⁷⁴ Müellif ve eseri Mevridü'z-zamân fî resmi ahrufi'l-Kur'ân adlı eseri hakkında geniş bilgi için bk. Özdoğan, *Harrâz*; Ayrıca bk. Mustafa Çetin, "Harrâz, Muhammed b. Muhammed", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/243.

manzum eserler denilince ilk akla gelen isimlerden biri olduğu kadar yedi kıraat tedrisine temel teşkil eden *Hırzû'l-emânî ve vechü't-tehânî*'nin de müellifi olarak da kıraat tarihinin en meşhur üstadlardan biridir. Yapılan araştırmada Mehdevî ve eserlerinin İmam Şâtıbî tarafından da sıklıkla referans verildiği tespit edilmiştir. Nitekim onun 297 beyitten müteşekkil Kur'an'ın âyet sayısını konu alan *Nâzîmetü'z-zühr fî a'dâdi âyâtî's-süver* adlı manzum eserinin başında “وَلَكِنِّي لَمْ أَسِرْ إِلَّا مُطَاهِرًا بِجَمْعِ ابْنِ عَمَّارٍ وَ جَمْعِ ابْنِ عَمْرٍو /Lakin ben bu metni, İbn Ammâr (Mehdevî) ve Ebû Amr'dan (Dânî) istifade ederek kaleme aldım.”¹²⁷⁵ cümleleri ile Mehdevî'nin, *Kitâbü fî 'adedi'l-ây*¹²⁷⁶ isimli eserinin ana kaynağı olduğunu açıklıkla ifade etmektedir.

Yine Şâtıbî; her ne kadar Dâni'nin *Teyisîr*'inin manzum şekli olsa da *Hırzû'l-emânî*'sinde de¹²⁷⁷ Mehdevî'ye atıf yapmaktan geri durmamış görünmektedir. Nitekim müellif; istiâze konusuna dair meseleleri ele aldığı beyitlerden birinde, bizzat Mehdevî'nin ismini anarak ilgili formun gizli okunması gerektiği yönündeki görüşe atıf yapmaktadır. İlgili beyt ve anlamı ise şu şekildedir: “وَإِخْفَاؤُهُ فَصْلٌ أَبَاهُ وَ عَائِنَا /İstiâzenin hafî (gizli) okunması¹²⁷⁸ hususu, ilm-i kıraatte bir fasıl bir meseledir. Büyük kıraat âlimleri bu siğanın gizli okunmasını kabul etmemiş ve karşı çıkmışlardır. Fakat Mehdevî gibi birçok genç âlim ise istiâzenin gizli okunması yönünde bir tutum/kanaat ortaya koymuşlardır.”¹²⁷⁹

Şâtıbî'nin ilgili görüş bağlamında Mehdevî'nin ismini bizzat anıp öne çıkarması sebebiyle olsa gerek müellifimiz, istiâzenin gizli okunması hususunda Kurtubî ve İbnü'l-Cezerî gibi birçok müellifin konu özelinde kendisine atıf yaptığı ilk isimlerden biri olagelmıştır.¹²⁸⁰ Ayrıca Şâtıbî'nin *ez-Zâât fî'l-Kur'ân (Manzûme*

¹²⁷⁵ Şâtıbî, *Metnü Nâzîmetü'z-zühr*, 6.

¹²⁷⁶ Her ne kadar Şerhu'l-Hidâye muhakkiki Şâtıbî'nin konu hakkında Mehdevî'nin tefsirleri Tafsîl ve Tahsîl'de verdiği bilgileri –Mehdevî tefsirinde takip ettiği metot çerçevesinde her sûrenin sonunda o sûredeki âyet sayısı ve âyet başını temsil eden kelimeleri teker teker tadat etmiştir- de referans almış olabileceğini belirtse de kendisinde Mehdevî'nin mevzuyla ilgili Kitâbü fî adedi'l-ây adlı müstakil bir eserinin olduğu yönünde kanaat oluştuğunu belirtmiştir. Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, Muhakkiki mukaddimesi 104/105.

¹²⁷⁷ Asıl adı Hırzû'l-emânî ve vechü't-tehânî olup 1173 beyitten oluşmuştur. Müellifine nisbetle eş-Şâtıbiyye diye şöhret bulan ve Kasîde lâmiyye diye de anılan eser Ebû Amr ed-Dâni'nin et-Teyisîr fî'l-kırâ'ati's-seb' adlı kitabının manzum şeklidir. Fatih Çolak, “eş-Şâtıbiyye”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/377-379.

¹²⁷⁸ Kıraat ilminde İmam Hamza'nın rumzunun (ف), İmam Nâfi'nin rumzunun (ل) olması hasebiyle beytte zikri geçen “فصل” kelimesindeki (ف) harfinin İmam Hamza'ya, “أباه” kelimesindeki (ل) harfinin de İmam Nâfi'ye işaret ettiği belirtimiştir. İbnü'l-Kâsîh, *Sirâcü'l-kârî*, 27.

¹²⁷⁹ Şâtıbî, *Hırzû'l-emânî*, 8; Abdülfettâh Abdülğanî el-Kâdî, *el-Vâfi*, 43.

¹²⁸⁰ Şâtıbî, *Hırzû'l-emânî*, 8; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 1/87; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/252.

fî zââtî'l-Kur'an)¹²⁸¹ adıyla Kur'an'daki (ٱ) harflerini konu aldığı eserinin, Mehdevî'nin *Zââtü'l-Kur'âni'l-Kerîm*¹²⁸² adlı eseriyle benzerlik arz etmesinin yanı sıra konunun Mehdevî'nin manzumesinde de olduğu üzere dört beytte irad edilmiş olması dikkat çekici hususlar olarak kayda geçirilmelidir.

Daha önce de ifade edildiği üzere Mehdevî; *Hicâü mesâhîfi'l-emsâr* isimli eseri ile kıraat alanının temel konularından biri olan resmül-mesâhif edebiyatında da atıf yapılagelen temel isimlerden biridir. Malum olduğu üzere Mushaf imlası; Mehdevî'nin eserininin de dâhil olduğu Dâni, Süleyman b. Necâh (ö. 496/1103), İbn Vesîk (ö. 654/1256), Harrâz (ö. 718/1318) gibi Endülüs kurrâsının kaleminden çıkan ve biri diğerini esas alan telifler dizisiyle şekillenmiş bir disiplindir.¹²⁸³ Sayılan bu eserlerin erken dönemde yazılan ama şuan elde olmayan ilgili teliflerin içeriğini de aktaran temek klasik kaynaklar olduğu müselleme bir konudur.¹²⁸⁴ Konu özelinde özellikle Ferrâ,¹²⁸⁵ İbnü'l-Enbârî¹²⁸⁶ ve İbn Eşte (ö. 360/971)¹²⁸⁷ gibi ulemâdan etkilendiği görülen Mehdevî'nin daha önce de atıf yapılan “Mushaf imlasına (bilmeye) olan ihtiyaç diğer Kur'an ilimlerine olan ihtiyaçtan daha mühimdir. Onu bilmenin vücubiyeti daha şümüllü ve daha umumîdir. Çünkü bu ilme vakıf olmayanın, Kurrâ'nın hakkında ihtilaf ettiği bazı hususlara dair bilgisinin/marifetinin sıhhatinden bahsedilemez.”¹²⁸⁸ şeklindeki yaklaşımın hatırlanması önem arz etmektedir. Zira sonraki müelliflerden bazılarının da resmü'l-mushaf ilminin kıymet ve önemine bu can alıcı cümlelerle atıfta bulunmuş olması câlib-i dikkattir.¹²⁸⁹ Başka bir ifadeyle Mehdevî; *Hicâü mesâhîfi'l-emsâr*'ıyla Şâtıbî'den, Harrâz'a¹²⁹⁰ Mârgînî'den (ö. 1349/1930) çağdaş dönemde resmü'l-mushaf ve Kur'an fonetiği sahasında önemli araştırmalarıyla dikkatleri üzerine çeken Ğânim Kaddûrî el-Hamed'e kadar¹²⁹¹ klasik ya da modern önemli müelliflere kaynaklık etmiş bir isim olarak kayda geçirilmelidir.

¹²⁸¹ Çetin, “Şâtıbî”, 38/377.

¹²⁸² Humeydî, *Cezvetü'l-müktebis*, 114-115; İbn Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, 37/317; Hamevî, *Mü'cemü'l-üdebâ*, 2/508-509.

¹²⁸³ Maşalı, *Kıraat İlmi*, 168.

¹²⁸⁴ Akın, *Mushaf İmlası Bağlamında Mehdevî*, 1.

¹²⁸⁵ Akın, *Mushaf İmlası Bağlamında Mehdevî*, 2.

¹²⁸⁶ Akın, *Mushaf İmlası Bağlamında Mehdevî*, 2.

¹²⁸⁷ Mehdevî, *Hicâü mesâhîfi'l-emsâr*, 104.

¹²⁸⁸ Mehdevî, *Hicâü mesâhîfi'l-emsâr*, 34.

¹²⁸⁹ Ebû Dâvûd, *Muhtasaru't-tebyîn*, 1/9, 225, 237.

¹²⁹⁰ Özdoğan, *Harrâz*, 3.

¹²⁹¹ Ğânim Kaddûrî el-Hamed, *Resmü'l-Mushaf* (Irak: el-Lecnetü'l-Vataniyye, 1982), 402, 408.

Sözelimi bu isimlerden Mârgînî'nin, *Delîlü'l-hayrân* adlı eserinde Mehdevî'ye de açık atıfta bulunduğu bir mesele çerçevesinde kaydettiği değerlendirmeler ilgi çekicidir. Nitekim müellif; Necm sûresi 53/50. âyetinde geçen “عَادَا الْأُولَى” kelimesinin imlası bağlamında ilgili eserlerde aktarılagelen tek elifli resmi, Mehdevî'ye yaptığı bir atıfla izaha kavuşturmuştur. Mehdevî'nin bazı kurrâdan naklettiği bilgiye göre, mezkûr imla biçimi Abdullah b. Mes'ûd ve Ubeyy b. Ka'b'ın mushaflarında da yer aldığı üzere (د) harfinden sonra tenviden münkalib tek bir elif (ل) ile kaydedilmiş “عَادَا لُولَى” şeklindeki resme istinad etmektedir.¹²⁹²

Son olarak Mehdevî'nin usûl konularında olduğu üzere furûattan addedilebilecek harflerin mahreçlerine dair tartışmalarda da dikkate alınan bir müellif olduğuna dair bir örnek sunarak bir sonraki başlığa geçilebilir. Söz konusu örnek hâ (ح) ve ayn (ع) harflerinin mahreçlerine dair bir tartışmadır. Konu dâhilinde Ebû Hayyân ve İbnü'l-Cezerî; Mekki'nin ayn (ع) harfini, hâ (ح) harfi üzerine takdim ettiğini ve bunun Sîbeveyhî'in mezhebi olduğuna dair bir bilgi aktarırlarken Endülüs kurrâsından İbn Şüreyh'in ise mahreç sıralamasında hâ (ح) harfini, ayn (ع) harfinden önce zikretmiş bunun da Mehdevî'nin mezhebi olduğunu belirtmiştir.¹²⁹³ Bu durum sonraki literatürde müellifimizin harflerin çıkış yerlerinin fiziki sırlamasına dair bir tartışmada dahi görüşüne atıf yapılan bir isim olduğunu göstermesi açısından ilgi çekicidir.

4.2.2 Kuzey Afrika Bölgesi Kıraat Âlimleri

Endülüs gibi Kuzey Afrika bölgesi de kıraat tarihinin seyrini etkileyen önemli coğrafyalardan biridir. Çalışmanın ilk bölümünde de tespit edildiği üzere Endülüs'teki verimli ortamında baş gösteren siyasi istikrarsızlık neticesinde peyda olan sağlıklı ilmî ortam ulemâ sınıfını ister istemez yeni bir coğrafya arayışına itmiştir. Aynı dönemler benzer bir arayışının Moğol istilasına sebebiyle Bağdat başta olmak üzere Doğu merkezli ulemâ için de söz konusu olduğunu söylemek

¹²⁹² Resmü'l-mushafa dair bir sonraki başlık altında tekrardan bu konuya temas etmemek adına kendileri Iraklı olan Kirmânî, Mârgînî ve el-Hamed'i bu başlık altında ele almayı konunun daha iyi anlaşılabilir olması amacıyla uygun gördük. Ebû İshâk İbrâhim b. Ahmed b. Süleyman el-Mâlikî et-Tûnisî Mârgînî, *Delîlü'l-hayrân 'alâ Mevridî'z-Zam'ân* (Kahire: Dâru'l-Hadis, ts.), 191; Kirmânî, “عَادَا” kelimesinin iki “elif” ile buna karşın Abdullah b. Mes'ûd ve Ubeyy b. Kâ'b'ın mushaflarında tek “elif” ile yazıldığını aktarmaktadır. Bk. Ebi'l-Kâsım Mahmud b. Hamza b. Nasr Kirmânî, *Hattü'l-Mesâhif*, thk. Kaddûrî el-Hamed Ğânîm (Irak: y.y., 2012), 177; Ayrıca bk. Genan Şeyma, *Mushaf İmlâsı Bağlamında Kirmânî ve Hattü'l-Mesâhif Adlı Eseri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 165-166.

¹²⁹³ Ebû Hayyân, *İrtiâfû'd-darab*, 1/7; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/199.

mümkündür.¹²⁹⁴ Bu noktada Şam'ın da sınırları içerisinde yer aldığı; Eyyûbîler (1171-1462) sonrasında da Memlûklüler Devletleri (1250-1517) yöneticilerinin destek ve teşvikleri neticesinde ilmî ve kültürel açıdan zengin bir muhitin oluştuğu Mısır, ilmî rihlelerin yeni rotasını teşkil etmiştir.¹²⁹⁵ Öyle ki Mısır, Endülüslü Şâtıbî, Kurtubî ve Ebû Hayyân gibi müfessir ve kurrânın ilmi rihlelerinin önemli bir durağı ömürlerinin sonlarında da yerleştikleri vatanları olmuştur. İslam dünyasının bu yeni ilim ve kültür merkezi, süreç içerisinde kıraat ilminin de içinde olduğu farklı sahalarda adından söz ettiren; Sehâvî,¹²⁹⁶ Zehebî, Ebû Şâme,¹²⁹⁷ İbn Teymiye,¹²⁹⁸ Zerkeşî,¹²⁹⁹ İbnü'l-Cezerî, Muhammed b. Ali b. İbrâhim b. Abdülhâlik en-Nüveyrî¹³⁰⁰ (ö. 898/1493), Süyûtî¹³⁰¹ ve Askalânî¹³⁰² gibi öncü âlimleri de

¹²⁹⁴ Fatih Yahya Ayaz, “Memlûkler Döneminin (648-923/1250-1517) Öne Çıkan Vefeyât, Tabakât ve Terâcim Eserleri”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2016), 1-2.

¹²⁹⁵ “Memlûkler, Eyyûbîler'in ordusundaki Türk kökenli emirlerce Eyyûbîler sonrasında onların hâkim oldukları alanlar üzerinde kurulmuştur. Hâliyle Memlûkler, Eyyûbîler'den birçok alanda etkilenmişlerdir. Bu durum eğitim faaliyetleri için de böyledir. Nitekim bu hususa iki devlette de söz konusu olan eğitim kurumları örnek verilebilir. Zira her iki devletin eğitim kurumları incelendiğinde bunların kütüphaneler, cami ve medreseler, dârulkur'ân ve dârulhadisler, hankâh- ribât ve zâviyeler ile kütüphaneler ve toplumun önde gelenlerinin evleri olduğu görülecektir.⁴¹ Yine her iki devlette kurumlarda olduğu gibi eğitim-öğretim yöntemlerinin de benzerliği dikkat çekmektedir. Öyle ki bazı mekânlardaki tedrise yönelik faaliyetlerin Eyyûbîler döneminde başlayıp Memlûkler döneminde devam ettiği görülmektedir. Bu durum Kur'ân tilâveti ve kıraati için de geçerlidir. Örneğin Eyyûbîler döneminde kıraat eğitimi verilen Amr b. Âs ve İbn Tolun camilerindeki bu tedris faaliyeti Memlûkler döneminde de devam etmiştir. Kur'ân tilâvetine yönelik Eyyûbîler devrinde başlayıp da Memlûkler döneminde devam eden uygulamalara misal vermek gerekirse Saîdü's-Süedâ Hangâhî'ndaki Kur'ân tilâvetiyle alakalı oluşmuş gelenek bu husustaki en güzel örneklerdendir. Nitekim Eyyûbîler döneminde kurulan mezkûr hangâhın vakfiyesinde cuma günlerine ait Kur'ân tilâveti merasimi geçmektedir. Bu uygulamaya Memlûkler devrinde de devam edilmiştir.⁴³ Aynı şekilde Eyyûbîler döneminde Kur'ân tilâveti ile kıraatine yönelik faaliyetlerin hükümdarlar ve toplumun önde gelen kişilerince desteklenmesi hususu da Memlûkler'de görülmektedir.” Bk. Ahmet Gökdemir, “Kur'ân Tilâveti ve Kıraati Bağlamında Eyyûbîler'in Memlûklüler ve Endülüslü'ye Etkisi”, *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 7/2 (2021), 528; Ahmet Gökdemir, “Memlûkler'de Kur'ân Tilâveti ve Kıraat İlmi”, *FSM İlmi Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, (2021), 567-586.

¹²⁹⁶ Hatice Tekin, *Alemüddîn es-Sehâvî'nin Fethü'l-Vesîd fî Şerhi'l-Kasîd İsimli Eserinin Kıraat İlmi Açısından Tahlili* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 46.

¹²⁹⁷ Mehdevî'ye atıfta bulunduğu yerler için bk. Ebû Şâme, *İbrâzü'l-me'ânî*, 64, 74, 118, 119, 122, 123, 331, 391, 392, 404, 443, 524, 699; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/140, 153, 234.

¹²⁹⁸ Mehdevî'ye atıfta bulunduğu yerler için bk. İbn Teymiyye - Muhammed, *Dekâiku't-tefsîri'l-câmi'*, 3/150, 151, 159; İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 15/211, 250, 257, 16/287, 486, 539, 562, 21/389, 27/431.

¹²⁹⁹ Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/240.

¹³⁰⁰ Mehdevî'ye atıfta bulunduğu yerler için bk. Nüveyrî, *Şerhu Tayyibe*, 1/161, 230, 286, 369.

¹³⁰¹ Mehdevî'ye atıfta bulunduğu yerler için bk. Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi fî Şerhi Cem'ı'l-cevâmi'*, 3/487, 491, 495; Celâlüddîn es-Süyûtî, *Müfhamâtü'l-akrân fî mübhemâti'l-Kur'an* (Dimeşk-Beyrut: Müessesetü Ulûmü'l-Kur'an, 1982), 83.

¹³⁰² Askalânî, *Fethu'l-Bârî Şerhü Sahîhi'l-Bühârî*, 9/30.

yetiştirmiştir.¹³⁰³ Mezkûr ulemâdan bazılarının kaynakları arasında Mehdevî'nin de adının sıklıkla geçiyor olması, müellifimizin bölgedeki tefsir-kıraat müktesabatına etkisini göstermesinin yanı sıra konumuz açısından da hususi önem arz etmektedir.

Sözgelimi bu coğrafyanın yetiştirdiği önde gelen kıraat âlimlerinden Sehâvî'nin de talebesi büyük kıraat âlimi Ebû Şâme, örnek olarak zikredilebilir. Nitekim Ebû Şâme; hemze harfine terettüp eden kıraat meselelerini incelediği bölümde Mehdevî'den alıntıladiğı cümlelere ilaveten müellifimizin adını da anarak onun tercihinine dair bir değerlendirmeye yer vermiştir: “ ‘هُرُواْ’، ‘كُفُواْ’ vb. kelimeler hemzenin tahkikiyle ‘هَزَاءُ’، ‘كُفَاءُ’ kalıbında okunur. Mehdevî ise, bu kelimelerde nakil yapılarak ‘هَزَاْ’، ‘كُفَّاْ’، şeklinde tahfifle/nakille okunmasını vecihlerin en güzeli olarak nitelemiştir.”¹³⁰⁴

Keza bölgenin yetiştirdiği ve yazdığı eserlerle kıraat tarihinin en önemli üstadlarından olan İbnü'l-Cezerî'nin pek çok konu dâhilinde Mehdevî'ye atıfta bulunması bu başlık altında zikredilmesi gereken bir husustur. İbnü'l-Cezerî'nin *Neşr* başta olmak üzere farklı eserlerinde temel teorik meselelere ve furûâta dair yapılan atıfların yanı sıra mesela Kur'an'daki zı (ط) harfinin bulunduğu kelimeleri konu edindiği *Manzûmetü'l-Mukaddime*'si ile Mehdevî'nin *Zââtü'l-Kur'âni'l-Kerîm*'i arasındaki benzerlik de¹³⁰⁵ bu çerçevede kayda değer bir veri olarak aktarılabilir.

Bu aşamada özellikle İbnü'l-Cezerî'nin Mehdevî'ye yaptığı atıfları müstakil başlıklar altında somut örnekleriyle çalışmaya dâhil etmek, tezimizin ön gördüğu iddialarından biri olan “Mehdevî, İbnü'l-Cezerî'nin eserleri de dâhil olmak üzere sonrasındaki kıraat literatürünü etkilemiş bir müelliftir” hipotezini ispat sadedinde de hususi önem arz etmektedir. Buradan hareketle çalışmanın bundan sonraki son kısmında Mehdevî-İbnü'l Cezerî etkileşimi, müstakil iki başlık altında yer verilecek müşahhas örnekler üzerinden netleştirilmeye gayret edilecektir.

¹³⁰³ Memlûkler döneminde naklî ilimlerin gelişimi ve âlimleri hakkında geniş bilgi için bk. Hasan Keleş, *Memlûkler'de Bilimsel, Sosyal ve Kültürel Hayat* (Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 72-114.

¹³⁰⁴ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/62, 68; İbn. Cezerî ve Ebû Şâme'nin konuya dair Mehdevî'nin görüşlerini özellikle zikretmiş olmaları dikkat çekmektedir. Bk. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/482; Ebû Şâme, *İbrâzü'l-me'âni*, 331.

¹³⁰⁵ İbnü'l-Cezerî, *Menzûmetü'l-Mukaddime*, 14-15; Mevlevî, *Zââtü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 14; Bu benzerliğe Muhammed Hasan da çalışmasında dikkat çekmektedir. Bk. Rafî', *en-Nahv ve's-sarf*, 45-48.

4.2.2.1 Mehdevî'nin Yedi Harfe Dair Değerlendirmelerinin Sonrasına Etkisi

Hatırlanacağı üzere “yedi harf ruhsatının kapsamında giren farklılıklardan ne kadarı Hz. Osman döneminde istinsah edilen mushaflarda yer bulmuştur?” suâli kıraat literatüründe olduğu kadar konuyla doğrudan ya da dolaylı ilgili diğer alanlarda da cevabı aranan önemli bir soru/sorun niteliğindedir. Yine hatırlanacağı üzere literatürde bu soruya belli âlim gruplarına isnad edilen üç cevabî görüş aktarılagelmektedir.

Taberî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed et-Tahâvî (ö. 321/933) ve Mekkî gibi âlimlere isnat edilen görüşe göre; lehçe ve şive farklılıklarından dolayı ortaya çıkan zorluk sebebiyle verilen bu ruhsat, zamanla insanlar Kureyş lehçesine aşinalık kazanıp bu zorluk ortadan kalkınca bu ruhsatta nihayete ermiş, yedi harften altısı nesh edilmiştir. Dolayısıyla mesâhif-i Osmânî'de yedi harften sadece bir har caridir. Müellifimiz Mehdevî'nin bu görüş akabinde yer verdiği tasrihe göre de bu harf arza-i ahireye tanıklık eden Zeyd b. Sâbit'in harfidir.¹³⁰⁶ Dâni ve Şâtıbî'nin başını çektiği ikinci grup ise yedi harfin tamamını sahâbenin Hz. Peygamber'den ahzettğini ve bunların tamamının mushaflarda muhafaza edildiğini dile getirmiştir.

Mehdevî'nin de dâhil olduğu üçüncü guruba göre ise yedi harf, nokta ve harekeden hali olan resm-i Osmânî'nin şümûlüne girebildiği kadarıyla mesâhif-i Osmanî'de yer almıştır.¹³⁰⁷

Ebû Şâme, Mehdevî'nin yedi harfin mahiyeti ve şümûlüne yönelik dile getirdiği hususları aynen alıntıladıktan sonra resmü'l-mushafın; mushaf hattına muvafık olmayan ziyade-noksan başta olmak üzere takdim-tehir ve müterâdif farklılıkları nefyettiğini, Müslümanların çoğalması, kıraat konusundaki ictihatları, hıfza güç yetirmeleri sebebiyle de yedi harf ruhsatının, bu izne temel teşkil eden maslahatların ortadan kalkmasıyla sona erdiğini vurgulamıştır.¹³⁰⁸

İbnü'l-Cezerî ise ilgili rivayetin kapsamına dair görüşleri değerlendirirken, Mehdevî'nin en ihtiyatlı görüş olarak öne çıkardığı; yedi harfin, resm-i mesâhifin imkân tanıdığı kadarıyla mesâhif-i Osmânî'de karşılık bulduğu görüşünü aktarır. Ve bu değerlendirmenin doğruluğunun zahir olduğunu ve ilgili sahih hadislerin ve

¹³⁰⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/59; Mehdevî de Taberî'nin bu görüşünü üçüncü görüş olarak ayrıca zikretmekte ve bu bir harfin de Zeyd b. Sâbit'in harfi olduğunu söylemektedir. Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/7; Mehdevî, *Beyânü's-sebeb*, 42-43; Tahâvî, *Müşkilü'l-âsâr*, 8/124; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne an me'âni'l-karâât*, 34-36.

¹³⁰⁷ Mehdevî, *Beyânü's-sebeb*, 46; Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/6.

¹³⁰⁸ Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 140-142.

meşhur rivayetlerin buna delalet ettiğini belirterek mevzubahis görüşü benimsediğini ihsas eder.¹³⁰⁹ İbnü'l-Cezerî'ni konu dâhilindeki Mehdevî'ye atıfları bununla sınırlı değildir. Zira o, kıraat ilminin temel meselelerini konu edindiği *Müncidü'l-mukriîn* 'inde detaylıca yer verdiği yedi harf meselesi çerçevesinde Mehdevî'den iktibaslarda bulunmuştur. Bu çerçevede; Taberî'nin mushaflara tek bir harfın/kıraatin aktarıldığı iddiasına karşı öne sürdüğü, her ne kadar bir harf üzere yazılmış olsa da ilgili nüshaların nokta ve harekeden hali olması sebebiyle idgâm, imâle teshîl, nakil gibi birden çok kıraati ihtiva ettiklerine dair beyanının Mehdevî'nin yaklaşımı ile olan benzerliği dikkat çekicidir.¹³¹⁰

4.2.2.2 Mehdevî'nin Yedili Tasnife Yönelik Eleştirilerinin Sonrasına Etkisi

Sonraki literatürde Mehdevî'nin görüşleri arasında diğerlerine nazaran daha çok atıf yapılanı hiç şüphesiz İbn Mücâhid'in kıraatleri sınırlama amacıyla ortaya koyduğu yedili tasnife karşı takındığı sert tutumu olmuştur. Şöyle ki kendisinden önce ve sonra tasnif girişimleri ¹³¹¹ olsa da İbn Mücâhid'in yedili tasnifi, siyasi iradenin destek, teşvik ve bir bakıma dayatmasının da etkisiyle giderek yagınlaşmış, sahada ve literatürde konuya özgü temel bir kabule dönüşmüştür. Bununla birlikte ilgili tasnif; Mehdevî'nin de dile getirdiği belli sakıncalar sebebiyle serdedilen eleştirilerin ¹³¹² konusu olmaya devam etmiştir. ¹³¹³ Konuya dair sonraki literatürde de sıklıkla atıf yapılan Mehdevî'nin eleştirileri ise kendi dilinden şu şekilde aktarılabilir:

“Ehli emsar, kıraatleri çoğunlukla Nâfi', İbn Kesîr, Ebû Amr, Âsım, Hamza, Kisâî ve İbn Âmir'den müteşekkîl yedi kurrânın kıraatleriyle sınırlandırmıştır. Kıraat farklılıkları birikiminin geniş bir hâl alması sebebiyle müteahhirundan bazıları ise belirledikleri yöntemle göre tespit ettikleri mezkûr imam ve kıraatleriyle yetinme cihetine gitmiştir. Bu durum insanların geneli nazarında söz konusu tercihin değiştirilemez bir farz, hususi bir kanunmuş gibi telakki edilmesine yol açmıştır. Öyle ki bazı eşhas, yedi harfe dâhil olup da dil cihetinden daha kuvvetli, rivayet açısından daha zahir ve daha meşhur olmasına karşın mevzubahis tasnifte yer verilmeyen bir kıraati, tercih edilen kıraatlere muhalif olması sebebiyle hatalı hatta okuyanı küfürle itham etmişlerdir. Bu sakıncalara şu husus da eklenmelidir:

¹³⁰⁹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/31; İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukriîn*, 183; Maşalı, “Mushaf”, 31/243; Ayrıca bk. Akaslan, “Yedi Harf”, 291-294.

¹³¹⁰ İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukriîn*, 184.

¹³¹¹ İbn Mücâhid öncesi ve sonrası dönemde kıraatleri tedvin çalışmaları için bk. Maşalı, *Kıraat İlmi*, 48-56, 65-88.

¹³¹² İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/36; Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/330. Bu yöndeki eleştiriler için ayrıca bk. Dağ, “İbn Mücâhid”.

¹³¹³ Bu meyanda İbn Cübeyr, yedi kurrâya Yakub el-Hadramî'yi de dâhil etmesiyle sekizli tasnif teşekkül ettirmesine karşın Kitâbü's-seb'a gibi tüm toplum kesimlerince kabul görmemesi sebebiyle İbn Mücâhid'in maruz kaldığı eleştirilere benzer bir tepkiyle karşılaşmamıştır. Mekki b. Ebî Tâlib, *el-İbâne an me'âni'l-karâât*, 88.

Müteahhirundan özeni, dikkati az olan kimseler, kendi bölgesi ve kendi nezdinde tercih olunan yedi kıraatten gelen her bir rivayeti meşhur; bunun dışında olanları ise kendi nazarında, şâzz addedilen kıraatlerden daha meşhur ve daha sağlam olmasına rağmen batıl olarak gördü. Nitekim (Nâfi‘’nin râvilerinden) İsmâil b. Ca‘fer, şüphe yok ki Verş (lakabıyla maruf) Osman b. Said‘den ve Kâlûn (lakabıyla maruf) İsa b. Minâ‘dan derecesi daha yüksektir. Yine Ebân b. Yezîd el-Attâr, Hafs b. Süleyman el-Bezzâz‘dan daha meşhur ve daha sikadır.”¹³¹⁴

Bu eleştirilerin daha döneminde yankı bulduğunu göstermesi açısından Mehdevî‘nin vefatına oldukça yakın sayılabilecek bir tarihte vefat ettiği bilinen Mağribli kıraat âlimi Hüzeli‘nin (ö. 465/1073) şu tespitleri dikkat çekicidir:

“Hiç kimsenin ‘kıraat ihtilafları hususunda rivayetleri artırmayınız’ deme hakkı olmadığı gibi, kendisinin duymadığı/ulaşamadığı bir kıraati de şâzz kabul etme hakkı yoktur. Zira kıraat imamlarından gelen her bir kıraat ve râvilerinden nakledilen her bir rivayet, resm-i mesâhife ve icmâya muhalif olmadığı sürece sahihtir.”¹³¹⁵

Keza aynı dönemlerde yaşamış bir kıraat âlimi olan Nişâburlu Enderâbî‘nin (ö. 470/1077) ise konu ile ilgili satırlarında Mehdevî‘nin *Beyânü’s-sebeb*’te geçen ve yukarıda zikrettiğimiz cümlelerini aynen iktibas ederek aktarmış olması hususen kaydedilmelidir.¹³¹⁶

Yine, kendisi Endülüslü olup daha sonra Memlûklü idaresindeki Mısır’a yerleşen Ebû Hayyân‘ın da söz konusu sınırlama işine Mehdevî gibi sert tepki göstermiş olması, müellifimizin eleştirilerinin sonraki dönemlerde de dikkate alındığını gösteren bir veri olarak takdim edilebilir. Nitekim Ebû Hayyân da Mehdevî‘nin eleştirilerine oldukça benzer bir şekilde; “Ebû Amr‘ın on yedi râvisi mevcut iken nasıl olur da ikisiyle yetinilip diğer on beş râvi dışarıda bırakılır? Tercih edilen Dûrî ve Sûsî‘nin, dışarıda bırakılan diğer on beş râviye kıyasla kıraatleri alma, muhafaza etme ve güvenilir olma hususlarında herhangi bir üstünlüğü yoktur.”¹³¹⁷ şeklindeki değerlendirmelere yer vermiştir.

Bu noktada bu eleştirilerin tabiri caiz ise pratik bir veçhe de kazandığı sürece başka bir ifadeyle yedili tasnifin yerini alacak onlu tasnife dikkat çekmek önem arz etmektedir. Daha önceleri de bazı örnekleri olmasına rağmen sonraki kıraat tedrisine ve literatürüne temel bir kabul olarak yerleşen ve giderek yedili tasnifin yerini alan onlu tasnifin mimarı kıraat tarihinin önemli ismi İbnü‘l-Cezerî‘dir.¹³¹⁸ İbnü‘l-Cezerî *Neşr*‘inde, en az bu tasnifte yer verilenler kadar sahih

¹³¹⁴ Mehdevî, *Beyânü’s-sebeb*, 52-54.

¹³¹⁵ Ebû Şâme, *el-Mürşidü‘l-vecîz*, 178.

¹³¹⁶ Enderâbî, *Kırâatü‘l-kurrâ*, 31-32.

¹³¹⁷ Süyûtî, *el-İtkân*, 1/274.

¹³¹⁸ Söz konusu eleştirel bakış sonraki süreçte ziyade çalışmaların ortaya çıkmasında önemli rol oynamıştır. Nitekim İbn Mücahid sonrası yedili, sekizli, onlu, on birli gibi tasniflerle kıraat adına

olduğunu iddia ettiği Ebû Ca'fer, Ya'kûb ve Halefû'l-Âşir'in kıraatlerini de yedili tasnife ekleyerek kıraat-i aşereyi teşkil etmiş, kendi ders halkaları da dâhil olmak üzere kıraat tedrisinde onlu tasnifin esas alınması yönünde hususi gayret sarfetmiştir. İbnü'l-Cezerî'nin konuya dair teorik izah çerçevesine *Neşr*'inin uzunca bir bölümünü tahsis ettiği görülebilir. Bu uzun bölümde kıraatlerin tespitine yönelik en önemli kriterin ise sahih isnad olarak ön görüldüğünü tespit etmek mümkündür.¹³¹⁹ Bu noktada kıraatlerin tasnifi ve sınırlandırılmasına yönelik kendinden önceki âlimlerin görüşlerine ve ilgili nakillere de yer veren İbnü'l-Cezerî'nin; Dâni, Hüzeli, İbnü'l-Arabî, Hemedânî gibi birçok âlime atıf yaptığı pasajda ilk olarak Mehdevî'yi zikretmiş olması konumuz açısından calib-i dikkattir. Hatta onlu tasnifini de temellendirdiği ve Mehdevî'den neredeyse aynen iktibasla yer verdiği şu ifadeler konu dâhilinde açık bir veri niteliği taşımaktadır:

“...kıraatlerin bu imamlarla sınırlı tutulması, onların daha veciz ve daha meşhur olmalarıyla açıklanmıştır. Hâlbuki insanların büyük bir kısmı yedi kıraatle okumayı farz olarak anlamış, bu kıraatlerin dışında kalan ve bunlardan daha meşhur olma ihtimali bulunanları hata ve küfür olarak kabul etmişlerdir. Kıraat ilmi sahasındaki dikkati az olan kimi insanlar da imamların sadece iki râvisinin olduğu zannına kapılmışlar ve belki de onlardan daha meşhur olan râvilerin kıraatlerini batıl saymışlardır. Belli bir sayıyla illa bir sınırlama olacaksa o takdirde yediden farklı bir sayı seçilmesi gerekirdi.”¹³²⁰

Bu noktada aynı tutumun İbnü'l-Cezerî'nin gençlik döneminde kaleme aldığı bilinen *Müncidü'l-mukriîn*'inde de serdedilmiş olduğu burada da Mehdevî'nin görüş ve değerlendirmelerine açık atıfların yer aldığını kayda geçirmek önem arz etmektedir.¹³²¹

Konuyu nihayete erdirmeden Mehdevî-İbnü'l-Cezerî etkileşimine örneklik teşkil edecek furûâta dair bazı misalleri de aktarmak sonuç bölümünde dile getirilmeye çalışılacak tespitlerimizi de teyit edecektir.

onlarca eser yazılmıştır. Bu noktada sonraki süreçte hem telifatı hem de dirayetiyle öne çıkan şahsiyetlerden biri İbnü'l-Cezerî'dir. Ziyade çalışmalar bağlamında İbnü'l-Cezerî *Neşr* adlı eserinde yedili tasnifi onlu tasnife çıkarmakla yetinmemiş aynı zamanda “zühâ elfe tarik” ifadesiyle bine yakın tarihi sistematığe dahil etmiştir. Haddizatında yaptığı bu ameliye ile İbnü'l-Cezerî, kıraat ilminin temel kaynaklarına gitmek suretiyle imamların râvilerinden sonra gelen “tarik” diye isimlendirilen isnad halkalarının mevsukiyetinin incelenmesi ameliyesi olan tahrîrâta kapı aralamıştır. Tahrîrât, bir diğer deyişle kaynak kitaplara müracaat etmek suretiyle kıraat vecihlerinin tarik isnadı ekseninde yeniden disiplinize edilmesi faaliyetidir. Recep Koyuncu, *Kıraat İlminde Tahrîrât, Mustafa el-İzmiri ve 'Umdetü'l-İrfân Adlı Eseri* (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2021), 17-45.

¹³¹⁹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, Mukaddime 1-58.

¹³²⁰ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/36-37.

¹³²¹ İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukriîn*, 213-214.

Takdim edilecek örnek Mehdevî'nin idğâm bahislerine dair izahatında yer verdiği ve döneminde yazılmış diğer eserlerde rastlayamadığımız bazı kavramların İbnü'l-Cezerî tarafından da benzer formlarla istihdam edilmiş olmasıdır. Şöyle ki Sîbeveyhî gibi ilk dönem dilcileri ile sonraki dönem Mekkî, Mehdevî ve Dâni gibi kurrâ, idğâmın sebeplerini temâsül ve tekârüb olmak üzere iki grupta ele almış iken¹³²² sonraki ulemâ buna tecânüsü de ekleyerek üçlü bir sınıflandırma yoluna gitmiştir.¹³²³ Ancak Mehdevî'nin konu dâhilinde tekâfüü' ve teşâruk kavramlarını da istihdam ettiği vakidir.¹³²⁴ Müellifimizin yer verdiği bu iki kullanıma muasır Dâni'nin iki hemzenin içtimaı meselesinde zikrettiği telâsuk kavramını da ilave etmek gerekecektir.¹³²⁵ Zira konu özelinde temrîz siğasıyla da olsa İbnü'l-Cezerî'nin “et-teşâruk”, “et-telâsuk” ve “et-tekâfüü” kavramlarını gündeme getirmiş olması, mevzubahis etkileşim çerçevesinde kayda geçirilmesi gereken bir durumdur.

Görüldüğü üzere Mehdevî; gerek döneminde gerekse sonrasında kıraat ilmine yön veren önemli müellif ve eserlerince kaynak ittihaz edilmiş bir kıraat âlimidir. Geline bu nokta itibarıyla tezin başlanagıcında da ön görüldüğü üzere Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ammâr el-Mehdevî'nin kıraat ilminin belli meslelelerine dair tespit ve değerlendirmelerinin Kayrevan- Endülüs coğrafyası başta olmak diğer ilim merkezlerinde de telif edilen ilgili literatüre de yansıdığı, bu çerçevede müellifimiz ve eserlerinin döneminde yazılan önemli telifatın yanı sıra alanın önemli isimleri İbn Atıyye, Şâtıbî, Ebû Şâme, Ebû Hayyân ve dahi İbnü'l-Cezerî gibi mühim isimlerce de referans alınan bir klasik dönem kıraat bilgini olduğu verili olarak ifade edilebilir.

Bu aşamada çalışmamız çerçevesinde elde edilen önemli tespit ve değerlendirmelerin lisan-ı münasip ile aktarılmaya gayret edileceği sonuç bölümüne geçilebilir.

¹³²² Sîbeveyhî, *el-Kitâb*, 4/445, 473; Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/74-75; Mekkî, *Kitâbü't-Tefsîr*, 350; Mekkî, *el-Keşf*, 1/35; Dâni, *İdğâm*, 98.

¹³²³ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/275; Muhaysin, *el-Muktebes*, 89.

¹³²⁴ Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, 1/74; Mehdevî, *et-Tahsîl*, 7/286, 290.

¹³²⁵ Dâni, *Câmi'u'l-beyân*, 2/547; Dâni, *et-Teysîr*, 166.

SONUÇ

Bir giriş ve dört bölüm olarak nihayete erdirdiğimiz “Kıraat İlmi Tarihindeki Yeri ve Önemi Açısından Ebü'l-Abbâs el-Mehdevî” başlıklı çalışmamızda şu sonuçlara ulaşılmıştır:

Girişte de yer verildiği üzere Ebü'l-Abbâs el-Mehdevî, ilm-i kıraate dair önemli müstakil eserlerinin yanı sıra kıraat meselelerine hususen yer verdiği *Tahsîl* isimli mühim tefsiri de günümüze kadar ulaşmış bir klasik dönem müellifidir. Buna rağmen giriş bölümünde yer verilen “literatür incelemesi” başlığı altında sunulan verilerden de anlaşılacağı üzere müellifin ve eserlerinin kıraat ilmi tarihindeki yeri ve önemine dair akademik bir çalışma yapılmadığı tespit edilmiştir.

Tespit edilen bu eksikliği gidermek üzere kaleme alınan bu çalışmanın Mehdevî'nin ilmî şahsiyetinin şekillendiği sürece tahsis edilen ilk bölümü çerçevesinde müellifimizin mutlak olarak; doğduğu ve belli bir yaşa kadar hayatını idame ettirdiği Kayrevan bölgesine nispet edilemeyeceği gibi ömrünün sonunda yerleştiği ve vefat ettiği coğrafya olan Endülüs'e de mensup sayılamayacağı sonucuna ulaşılmıştır. Bununla birlikte müellifin tabakat kitaplarına da yansıtıldığı üzere “Kayrevânî” ve “Endelüsî” nisbeleriyle birlikte anılmasının daha isabetli olacağı görülmüştür.

Mehdevî ve kıraate dair görüşleri özelinde ilmî müktesabatının şekillendiği sürecin de dikkate alınmasının zorunluluk arz ettiği, çalışmamızın ilk bölümünde ulaşılan önemli sonuçlardan biri olarak kaydedilmelidir. Zira Kayrevan'da yedili tasnifin yerleşmesine önemli katkı sağlayan Muhammed b. Süfyân'a öğrencilik yapan müellifimiz, rihleleri dâhilinde vasil olduğu Mekke bölgesinde de İbn Şenebûz ekolünün önemli temsilcilerinden Kantarî'den kıraat dersleri almıştır. Kıraat tasnifi çerçevesinde iki farklı yaklaşımı temsil eden ders halkalarından beslenmiş olmasının, doğal olarak Mehdevî'nin kıraat tasavvurunu da etkilemiş olduğu söylenmelidir. Mekkî, Danî gibi dönemin seçkin âlimleriyle belli konularda yaşadığı görüş ayrılıklarının, bu farklı tasavvurlardan kaynaklı olması kuvvetle muhtemel bir sonuç olarak kaydedilmelidir.

Yapılan araştırmalarda Mehdevî'nin yetiştirdiği talebeler ve yazdığı eserler sayesinde dönemin ilim meclislerinde önemli bir yer edindiği, bu itibar sayesinde yöneticiler nezdinde de rağbet gören bir âlim olduğu kayda geçirilmelidir. İbn Atıyye gibi gerek bölge gerekse genel anlamda tefsir ve kıraat tarihinde izi olan

önemli bir müellifin Mehdevî'nin *Kitâbü'l-Hidâye* ve *Tahsîl*'inden; kezâ Şâtıbî ve İbnü'l-Cezerî gibi kıraat tarihine yön vermiş iki âlimin *Kitâbü'l-Hidâye* 'den icâzet aldıklarına dair kayıtlardan da anlaşılacağı üzere müellifimizin eserlerinin kıraat tedrisindeki hususiyeti ortaya çıkarılabilir. Bu durumun Mehdevî'nin dönemiyle birlikte sonraki pek çok önemli eserde de atıf yapılagelen bir isim olmasını da açıkladığı ifade edilmelidir.

Mehdevî'nin gerek kıraate dair eserlerinde gerekse usûlü'l-kıraat başlığıyla belli usûl konularına müstakil olarak da yer verdiği tefsiri *Tahsîl*'inde, kıraat ilminin temel meseleleri başta olmak üzere usûl ve furûâta da ilişkin önemli tespit, değerlendirme ve görüşlere yer verdiği ifade edilmelidir. Bu çerçevede tarafı olduğu; “yedi harf, nokta ve harekeden hali olan resm-i Osmânî'nin şümûlüne girebildiği kadarıyla mesâhif-i Osmânî'de yer almıştır” görüşünün, ona atfen Ebû Şâme ve İbnü'l-Cezerî gibi konu özelinde kaynak alınan müelliflerce de dile getirilmiş olduğu dikkat çekici bir sonuç olarak aktarılmalıdır.

Müellifin sahih kıraatlerin kriterleri olarak saydığı sırasıyla; hattü'l-mushaf'a muvafakat, Arap lisanına uygunluk ve sahih nakil şartlarından, hattü'l-mushaf'a muvafakatı, temel ve belirleyici bir kriter olarak öne çıkarmış olması özellikle belirtilmesi gereken bir tespittir. İlgili eserlerinde yapılan sınırlı atıf ve değerlendirmelerinden hareketle Mehdevî'nin mushafların bize kadar getirdiği bu üç şartı sağlayan kıraatleri müsta'mele/ma'hûde; naklî temeli olsa bile Arap lisanına uygunluk şartını sağlamayan resmü'l mushafa muhalefet edenleri âhad şeklinde kavramsal olarak ikili bir tasnife tabi tuttuğu söylenebilir. Bununla birlikte nakil temeli olsa bile resmü'l-mushafa muvafakat etmeyen ve Arap dilinde de bir vechi bulunmayan kıraatleri kitabına dahi almadığını ifade etmek suretiyle de kavramsallaştırmaksızın değerlendirme dışı tuttuğu bir kategoriyi daha ihsas ettirir. Döneminde ya da sonrasında kaleme alınan pek çok önemli tefsirde yer verilen müdrec kıraatlere tespit edebildiğimiz kadarıyla neredeyse hiç yer vermemiş olmasının da bu sınırlamayla ilgili olduğu öngörülebilir. Ayrıca müsta'mele kavramına atıfla yer verdiği farklı iki kıraat için kullandığı “قد نزل بهما القرآن/Kur'an her iki kıraatle indirilmiştir” şeklindeki ifadesinden bu kategoride değerlendirdiği ihtilafların vahyî temelli olduğu görüşünü paylaştığı ifade edilmelidir. Ayrıca modern dönemde yapılanları da dâhil sonraki bazı kaynaklarda kendisine atıfla mütevâtir kavramını kullandığı bilgisi, araştırmamız neticesinde doğrulanamamıştır. Referans verilen ilgili yerler incelendiğinde Mehdevî'nin

mütevâtir kavramını sarahaten kullanmadığı, ancak mefhum olarak ilgili kavrama yorumlanabilecek bazı ifadeleri dile getirdiği görülmüştür. Dolayısıyla bizim tespitlerimiz açısından müellifimize mütevâtir kavramını hamletmek uygun görünmemektedir.

Mehdevî'nin gerek kıraat gerekse tefsire dair eserlerinde usûl ve furûâtâ dair konulara da detayıyla yer verdiği söylenmelidir. Bu çerçevede addü'l-â-y, vakf-ibtidâ, mehâric-i hurûf ve sıfât-ı hurûf gibi konular da dâhil olmak üzere yer verdiği nakil, görüş, tartışma ve değerlendirmelerin sonraki önemli pek çok kaynakta da alıntılanmış olması müellifimizin ilm-i kıraatin usûl ve furûâtında da dikkate alınan bir âlim olduğunu göstermektedir.

Mehdevî'nin de sonradan ıstılah haline geldiği anlaşılan ferş'ü-l hurûf kavramını dönemindeki diğer müellifler gibi zikretmediği, ancak sonraki literatürde kavrama özgü tanımlamalarda karşılık bulan “Kur'an'daki ceryi/yer alış sıklığı az olan harfler” tavsifine yer vermiş olduğu ifade edilmelidir. Bu tür farklılıkları ise tefsirinde müstakil olarak istihdam ettiği ve örneğine çok rastlayamadığımız “الإعراب” başlığı altında tevcih temelli istihdam ettiği özellikle belirtilmelidir. Ayrıca tefsirinde süreklilik arz eden yöntem anlayışı gereği yine belli pasajlar altında standart olarak yer verildiği görülen “القرءاءات” başlığı altında da müsta'mele addettiği bütün ihtilafların nakledildiği söylenmelidir. Bu çerçevede kıraate münhasır *Şerhu'l-Hidâye*'sinin ise yedili tasnifte yer verilen ihtilafların muhtasar şekilde ihticacına tahsis edilmiş bir eser olduğu belirtilmelidir.

Tezin temel iddiasının konu edildiği son bölüm de ise başlangıçta ön görüldüğü üzere Mehdevî'nin kıraat literatüründe sıklıkla atıf yapılan bir müellif olmanın ötesinde kıraat tarihinin Mehdevî sonrası önemli isimlerine de kaynaklık etmiş bir kıraat bilgini olduğu tezinin açık verilerle doğrulandığı, başka bir ifadeyle başlangıçta temel alınan hipotezin bir tez vasfı kazandığı çalışmanın ulaştığı en önemli sonuç olarak tespit edilmelidir. Nitekim açık verilerinin de sunulduğu üzere Mehdevî; İbn Atıyye, Kurtûbî, Ebû Hayyân gibi önemli müfessirlerin yanı sıra, Şâtîbî, Ebû Şâme ve İbnü'l-Cezerî gibi yazdıkları eserlerle kıraat tarihine geçen önemli müelliflerin de sıklıkla atıf yaptığı bir klasik dönem kıraat bilginidir.

Eser sahibi bir kıraat âlimi olarak Mehdevî'nin konu edildiği çalışma boyunca sonraki çalışmalarda ele alınmasının uygun olacağı tespit edilen bir hususa da dikkat çekmek önem arz etmektedir. Araştırmamız boyunca Mehdevî'nin doğduğu, ilk eğitimini aldığı Mehdiye'nin de dâhil olduğu Kayrevan bölgesinin

özellikle erken dönem kıraat ilmi müktesabatı açısından detaylı bir araştırmaya konu edilmemiş olmasının zorluğu hissedilmiştir. Dolayısıyla Kayrevan bölgesi kıraat birikiminin akademik bir araştırma çerçevesinde ele alınması gereği de bu çalışmada vasil olunan sonuçlardan biri olarak arz edilmeldir.



KAYNAKLAR

(Bu tez çalışmasında İSNAD 2 atıf sistemi kullanılmıştır.)

- Abdullah, Muhammed Mahmud. *el-Eseru's-siyâsiyyü li'l-ulemâi fî asri'l-Murâbitîn*. Mekke: Câmîatü Ümmü'l-Kurâ Külliyyetü'ş-Şerîa ve'd-Dirâsâtü'l-İslâmiyye, Yüksek Lisans Tezi, 1997.
- Abdülfettâh Abdülganî el-Kâdî. *el-Vâfî fî Şerh eş-Şâtıbiyye fî'l-kirââtü's-seb'i*. Medine: Mektebetü'd-Dâr, 2. Basım, 1989.
- Abdülhamîd İsa, Muhammed. *Târîhu't-ta'lîm fî'l-Endelüs*. Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1982.
- Abdülvehhab, Hasen Hüsni. *Kitâbü'l-'Ümr fî'l-musannefât ve'l-müellifîne't-Tûnusîyyîn*. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1990.
- Ablay, Rıfat. *Endülüs Tefsir Geleneğinde Kıraat (İbn Atıyye Örneği)*. İstanbul: Siyer Yayınları, 2020.
- Ablay, Rıfat. “Müfessir ve Dilbilimcilerin İbn Amir Kıraatine Dilbilimsel ve Eleştirel Yaklaşımları”. *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2020).
- Açıkel, Yusuf. *Hadisler Uğruna İlmi Seyahatler-Rihle*. Nobel Akademik Yayıncılık, ts.
- Adıgüzel, Adnan. “Hz. Osman Döneminde Fetihler”. *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 11/3 (2019).
- Adıgüzel, Cumhur Ersin. *İşbiliye'nin Endülüs'ün Siyasî ve Kültürel Tarihindeki Yeri ve Önemi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Adıgüzel, Cumhur Ersin. *XI. Asırda Endülüs'te İlmi Hayat*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Adıvar, A. - Arat vd., R. “Mağrib”. *İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: m.e.b., 1997.
- Adıvar, A. - Arat vd., R. “Mehdiye”. *İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: M.E.B., 1997.
- Ağrakça, Ahmet. “Gassânîler”. *DİA*. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Ahmed, Cemal Abdülaziz. “el-Kur'ân alâ müsteveyâtü'l-fushâ”. *el-Ezher Dergisi*.
- Akarsu, Murat. *Hiz. Osman Dönemi Fitne Olaylarının Kronolojisi*. ed. Ali Aksu. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2020.
- Akaslan, Yaşar. “Endülüs'ün Kıraat İlmindeki Yeri”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 19/1 (2019), 107-139.
- Akaslan, Yaşar. “İbnü'l-Cezerî'nin ‘Yedi Harf’ Meselesi Üzerindeki Fikirleri”. *Dilbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 18/2 (2018).
- Akbaba, Ahmet Arif. *İbn Cüzeyy'in et-Teshîl li 'Ulûmi't-Tenzîl Adlı Tefsirinin Ferşu'l-Hurûf Açısından Değerlendirilmesi*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Akbaba, Ahmet Arif. “İşârî Veçhesiyle Tefsiru'l-Mazharî'de Kıraat Olgusu”. *Dergiabant* 9/2 (2021).
- Akbulut, Furkan. *Ferşu'l-Hurûf'un Mahiyeti ve Manaya Etkisi (Yeni Bir Tasnif Denemesi)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.

- Akdağ, Soner. “Kur’ân Fonetikinde ‘Sâkin Mîm’ Foneminin Seslendirilişi Üzerine Yeni Bir İnceleme”. *Marife* 1 (2010).
- Akdemir, Mustafa Atilla. “Kıraat İlminde Tahrîrât Meselesi”. *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/2 (30 Aralık 2018), 83-112.
- Akın, Mustafa. *Mushaf İmlâsı Bağlamında Mehdevî ve Hicâu Mesâhifi’l-Emsâr Adlı Eseri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Akkuş-Aydın, Murat-Ramazan. “Türkiye’deki Farklı Kıraat Anlayışlarıyla İlgili Değerlendirmeler”. *Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 3/6 (2016).
- Algül, Hüseyin. “Mûte Savaşı”. *DİA*. C. 31. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Altıkulaç, Tayyar. “Hamza b. Habîb”. *DİA*. C. 15. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Altıkulaç, Tayyar. “İbn Âmir”. *DİA*. C. 19. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Altıkulaç, Tayyar. “İbn Galbûn, Ebû’l-Hasan”. *DİA*. C. 19. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Altıkulaç, Tayyar. “İbn Mücâhid”. *DİA*. 20/214-215. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Altıkulaç, Tayyar. “İbn Süfyân”. *DİA*. C. 20. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Altıkulaç, Tayyar. “İbn Şenebûz”. *DİA*. C. 20. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Altıkulaç, Tayyar. “İbn Vesîk”. *DİA*. C. 20. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Altıkulaç, Tayyar. “İbnü’l-Cezerî”. *DİA*. C. 20. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Altıkulaç, Tayyar. “Mehdevî”. *DİA*. C. 28. Ankara: TDV Yayınları, ts.
- Altıkulaç, Tayyar. “Mekkî b. Ebî Tâlib”. *DİA*. C. 28. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Âlu İsmail, Nebîl b. Muhammed İbrahim. *el-İnâyetü bi’l-Kur’ân’il-Kerîm ve ulûmühû min bidâyeti’l-karni’r-râbi’l’-hicriyyi ilâ karni’l-hâzır*. Riyad: yy., ty.
- Âlu İsmail, Nebîl b. Muhammed İbrahim. *’İlmü’l-Kırâât: Neş’etuhû-etvâruhû-eseruhû fî ’ulûmi’ş-şer’iyye*. Riyad: Mektebetü’t-Tevbe, 2000.
- Antâkî, Yahyâ b. Saîd b. Yahyâ. *Târihu’l-Antâkî*. y.y., 1990.
- Apak, Adem. Hz. Osman Dönemi Dâhilî Problemler ve Sebepleri. ed. Ali Aksu. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2020.
- Apak, Adem. “Hz. Osman Dönemi Fetihleri”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 9/9 (2000).
- Apak, Adem. “Kuzey Afrika’da İlk İslâm Fetihleri”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 17/2 (Ocak 2008), 159-173.
- Apaydın, H. Yunus. “İbn Ebû Zeyd”. *DİA*. C. 19. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Arâb, Saîd. *el-Kurrâ ve’l-kırâât bi’l-Mağrib*. Beyrut: Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, 1990.
- Askalânî, İbn Hacer Ahmed b. Ali b. Muhammed. *Fethu’l-Bârî Şerhü Sahîhi’l-Bühârî*. Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 1379.
- Aslan, Nevrin Nur. *Mushaf İmlâsı Edebiyatının Kaynak Analizi: El-Mukni’i Örneği*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Aşıkkutlu, Emin. “Kırâat İlminin Temellendirilmesinde Ahrufî Seb’a Hadisi -Tahric, Tahlil ve Değerlendirme-”. *İslamî İlimler Araştırma Vakfı* 37 (2001).
- Aşkar, Su’âd. *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn fi’l-Mağribi’l-aksâ*. Beyrut: Dâru’s-Selâm, 2010.

- Atçeken, İsmail Hakkı. *Endülüs'ün Fethi ve Mûsâ b. Nusayr*. Ankara: Araştırma yayınları, 2002.
- Atçeken, İsmail Hakkı. "Endülüs'ün Fetih Süreciyle İlgili Farklı Görüşlere Eleştirel Bir Yaklaşım". *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (2005).
- Atçeken, İsmail Hakkı. "Târik b. Ziyâd". *DİA*. 40/24-25. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Ateşyürek, Remzi. "İstiâze". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (2016).
- Avcı, Casim. "Muiz b. Bâdis". *DİA*. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Avcı, Casim. "Nisbe". *DİA*. C. 33. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Ayaz, Fatih Yahya. "Memlükler Döneminin (648-923/1250-1517) Öne Çıkan Vefeyât, Tabakât ve Terâcim Eserleri". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2016).
- Aycan, İrfan. "Muâviye b. Ebû Süfyân". *DİA*. C. 30. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Aycan, İrfan. "Temîm (Benî Temîm)". *DİA*. C. 40. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Ayrancı, İlhami. "Türkiye'de Endülüs Alanında Yapılan Çalışmalar".
- Bağdâdî, İsmail b. Muhammed Emin. *Hediyyetü'l- 'ârifin esmâü'l-müellifin ve âsârü'l-musannifin*. Lübnan: Dâr-u İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyy, ts.
- Bakkal, Ali. "İbn Sahnûn". *DİA*. C. 20. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Baltacı, Cahit. *İslâm Medeniyeti Tarihi*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2016.
- Başal, Abdülhalim. *Endülüs'te Kıraat İlmi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.
- Başkan, Ömer. *Anlamı Etkileyen Kıraat Farklılıklarının Tevcihi -el-Muharraru'l Vecîz Örneği-*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015.
- Başkan, Ömer. "Süregelen İki Tanımlama ve Tasnif Problemi Üzerine: el-İhfâ mı? el-İhfâu'l-Lisânî mi? el-İzhâr mı? el-İzhâru'l-Lisânî mi?" *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/11 (2007), 103-134.
- Bâşmîl, Muhammed b. Ahmed. *Min meâriki'l-İslâmi'l-fâsıla*. Kahire: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1988.
- Bayraktar Karahan, Fatma. "Endülüs Emevîleri Döneminde Kelâm Karşıtlığının Sebepleri". *Bilimname* 37 (2019).
- Bayraktutan, Osman. "Kırâatlerde Âhâd Kavramına Otantik Anlam Arayışı". *Dicle İlahiyat Dergisi* 19/2 (2017).
- Bayraktutan, Osman. "Kırâatlere Dil Mantığına Göre Yaklaşımlara Eleştirel Bir Bakış". *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12 (2018).
- Bayraktutan, Osman. "Kırâatlerin Sınırlandırılması Meselesi". *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 (2018).
- Bayraktutan, Osman. "Kırâatlerin Tevatürü Bağlamında Tenkid Meselesi". *İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 2 (2014), 41-69.
- Bedir, Yasin. *İbrahim B. Halil El-Ca'berî (ö. 732-1332)'nin Hayati ve El-Meded fî Marifeti'l-Aded İsimli Eserinin Değerlendirilmesi*. Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Bekkâr, Abdülkerîm. *el-Mehdevî ve menhecühû fî Kitâbihi'l-Müvaddih fî ta'lîli vücûhi'l-karâât*. Kahire: Dâru's-Selâm, 2014.

- Bekrî, Ebû Ubeyd Abdullah b. Abdülazîz. *Mu'cemü mâ ista'cem min esmâi'l-bilâdi ve'l-mevâdi*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 3. Basım, 1984.
- Belâzürî, Ebû'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd. *Fütûhu'l-büldân*. Beyrut: Mektebetü'l-Hilal, 1988.
- Beşîlî, Muhammed Ebû'l-Abbâs et-Tûnisî. *Nüket ve tenbîhât fî tefsîri'l-Kur'ani'l-Mecîd*. thk. Muhammed et-Taberânî. 3 Cilt. y.y.: Menşûrâtü Vizârâtü'l-Evkâf ve's-Şûni'l-İslâmiyye, 1. Basım, 2008.
- Beşîrî, Said Abdullah. *el-Hayâtü'l-'ilmiyye fî 'asri mülûkü't-tavâif fî'l-Endelüs*. Mekke: Câmiatü Ümmü'l-Kurâ Külliyyetü's-Şerîa ve'd-Dirâsâtü'l-İslâmiyye, Doktora Tezi, 1986.
- Beşîrî, Said Abdullah el-. *el-Hayâtü'l-'ilmiyye fî 'asri hilâfeti fî'l-Endelüs*. Mekke: Câmiatü Ümmü'l-Kurâ Külliyyetü's-Şerîa ve'd-Dirâsâtü'l-İslâmiyye, Yüksek Lisans Tezi, 1982.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn. *el-Medhal ilâ ilmi's-sünen*. Kahire: Dâru'l-Minhâc, 1. Basım, 2017.
- Bilican, Mustafa. *Kırâat İlminde Lehçeler (Temim Lehçesi Örneği)*. Ankara: İlâhiyât, 1. Basım, 2021.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük Tefsir Tarihi ve (Tabakatü'l-Müfessirîn)*. 2 Cilt. İstanbul: Bimen Yayınevi, 1973.
- Birişik, Abdulhamit. "İbn Atıyye el-Endelüsî". *DİA*. C. 19. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Birişik, Abdulhamit. "İ'râbü'l-Kur'ân". *DİA*. 20/376-379. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Bozkurt, Birgül. "Fıkıh ve Siyaset Arasında Endülüs'te (B)İlim ve Felsefe". *Mukaddime* 8/2 (23 Kasım 2017), 303-329. <https://doi.org/10.19059/mukaddime.343020>
- Bozkurt, Birgül. "Türkiye'de Endülüs İslam Düşüncesi Alanında Yapılan Çalışmalara Dair Değerlendirmeler ve Öneriler". *Journal of Islamic Research* 31/2 (2020).
- Bû Gazzâle, Abdülkerim. *Medresetü'l-kırâat bi'l-Endülüs neşetühâ ve tetavvuruhâ ve âsâruhâ*. Cezayir: Câmiatü'l-Emîr Abdülkâdir li'l-Ulûmi'l-İslâmiyye Külliyyetü Usûli'd-Dîn ve's-Şerîa, Yüksek Lisans Tezi, 2005.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhim. *el-Câmi'u's-Sahîh*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru Tavkî'n-Necât, 2001.
- Buladı, Kerim. "Klasik Tefsir Mukaddimelerinde Yedi Harf Meselesi ve Yorumları". *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (2016).
- Bulkînî, Ahmed b. Ebî Bekr. *Ta'likun mubârek fî tefsîr'l-Kurâni'l-azîm*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, 91, 297.1.
- Bulut, Ali - Saleh, Alaaddin. "Hemze'nin İlmu Resmi'l-Mesâhif ve Kırâatteki Yeri". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37 (2016).
- Busse, Heribert. "Dört Raşid Halife ve İlk Fetih Dalgası". çev. Cem Zorlu. *İstem* 6 (2005).
- Ca'berî, İbrahim b. Ömer. *Husnü'l-meded fî fenni'l-aded*. thk. Cemal b. es-Seyyid Rufâî. y.y.: Mektebetü Evlâdi's-Şeyh li't-Türâs, ts.,
- Carl, Brockelmann. *Geschichte der arabischen Litteratur*. Leiden: y.y., 1937.
- Câsim, Leys Suûd. "İbn Abdilberr en-Nemerî". *DİA*. 19/269-272. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Yahya b. Sellâm ve Tefsirdeki Metodu*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1970.

- Cerrahoğlu Teber, Hatice. *Hûd b. Muhakkem el-Huvvârî'nin Tefsirinde Yorum Yöntemi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2004.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî. *Ahkâmü'l-Kur'an*. thk. Muhammed Sâdık el-Kamhâvî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1992.
- Cevherî, İsmâil b. Hammâd. *es-Sihâh (Tâcü'l-lüğa ve sıhâhü'l-'Arabiyye*. thk. Ahmed Abdulgafûr Attâr. Beyrut: Dâru'l-Meârif, 2008.
- Cühenî, İbn Muâz el-Endelüsî. *Kitâbü'l-Bedî' fî ma'rifeti mâ rusime fî Mushafî Osmân*. thk. Kaddûrî el-Hamed Ğânîm. Ürdün: Dâru Umman, 2000.
- Cüşemî, Eb Sa'd İbn el-Hâkim Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme. *et-Tehzîb fî't-tefsîr*. thk. Abdurrahman b. Süleyman es-Sâlimî. 10 Cilt. Kahire-Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Mısri-Dâru'l-Kitabi'l-Benânî, 1. Basım, 2019.
- Çakıcı, İrfan. *Şâz Kıraatler ve Tefsire Etkisi*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Doktora Tezi, 2016.
- Çalışkan, Mehmet. "Kur'an'ın Nuzûlü ve Yedi Harf (el-Ahrufu's-Seb'a) Meselesi". *Ç. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/1 (2005).
- Çelebi, Kâtip. *Keşfü'z-Zunûn'an esâmi'l-kütübi ve'l-fünûn*. Beyrut: Dâr-u İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, ts.
- Çetin, Abdurrahman. *Endülüslü Âlim Ebû Amr ed-Dânî ve Kıraat İlmindeki Yeri*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1. Basım, 2015.
- Çetin, Abdurrahman. *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2. Basım, 2010.
- Çetin, Abdurrahman. "Şâtübî, Kâsım b. Firruh". *DİA*. 38/376-377. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Çetin, Mustafa. "Harrâz, Muhammed b. Muhammed". *DİA*. C. 16. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Çiftçi, Ali. "Hicri İlk Dört Asrın Önde Gelen Arap Dilbilimcileri Perspektifinden Harflerin Mahreçleri ve Sıfatlarının Değerlendirilmesi". *Bilimname* 31 (2016).
- Çiftçi, Ali. "İlk Dönem Dil Bilimcileri Endülüslü ilk Tecvid Müelliflerinin Harflerin Mahreçleri ve Sıfatlarının Yorumunda Muhammed b. Cezerî Üzerindeki Etkileri". Bursa: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2018.
- Çiftçi, Hasan. *Kıraat İlminde Feth, Beyne, İmâle Olgusu ve Ebû Amr ed-Dânî'nin el-Mûdâh li mezâhibi'l-Kurrâ fi'l-Feth ve'l-İmâle Adlı Eserinin Tahlili*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Konya.
- Çil, Halil. "Halife Ömer'in Askerî Şehirleri (Ordugâhlar)". *Dinî Araştırmalar* 12/35 (2009).
- Çolak, Fatih. "eş-Şâtubiyye". *DİA*. C. 38. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Çonkor, Burhan. "İbnü'z-Zübeyr es-Sekafî'nin (v. 708/1308) Hayatı ve Surelerin Tertibi Meselesine Yaklaşımı". *Mütefekkir* 3/6 (31 Aralık 2016), 251-271. <https://doi.org/10.30523/mutefekkir.284507>
- Çöl, Nilgün. "Tunus'ta Erken İslam Döneminden Bir Örnek: Kayrevan Camii". *Anadolu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 10/3 (2002), 125-136.
- Dabba', Ali Muhammed. *el-İdâetü fî beyâni usûli'l-kirâe*. Mısır: el-Mektebetü'l-Ezheriyyeti li't-Türas, 1. Basım, 1999.
- Dabbî, Ahmed b. Yahyâ b. Ahmed b. Amîre. *Bügyetü'l-mültemis fî târihi ricâli ehli'l-Endülüs*. Kahire: Dâru'l-Kâtibi'l-'Arabiyy, 1967.
- Dadan, Ali. "Endülüs Adının Kökeni Üzerine". *İstem* 14 (2009), 371-376.

- Dağ, Mehmet. “İbn Mücahid’in Kıraat Ekollerini Yedi İle Sınırlaması: Eleştirel Bir Yaklaşım”. *EKEV Akademi Dergisi*, 27.
- Dağ, Mehmet. *İhticâc Bağlamında: Geleneksel Kıraat Algisına Eleştirel Bir Yaklaşım*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2011.
- Dağ, Mehmet. *İhticâc Bağlamında: Geleneksel Kıraat Algisına Eleştirel Bir Yaklaşım*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2011.
- Dağ, Mehmet. “Kırâat İlminde Şâzz Kavramı -Kavramın Anlamsal Dönüşümü ve Gerçek Anlamının Tespitine Dair-”. *Marife* 2 (2007), 57-110.
- Dağ, Mehmet. “Kur’an’ın Anlam ve Telaffuza Dayalı Okunması: Yedi Harf Ruhsatı”. *Iğdır Üniversitesi Yayınları*.
- Dağ, Mehmet. “Yedi Harf Meselesine Tasavvufî Bir Yaklaşım: Gümüşhanevî Örneği”. *Gümüşhane Üniversitesi Yayınları (I.Uluslararası Ahmed Ziyaeddin Gümüşhanevî Sempozyumu)*, 443-452.
- Dânî, Ebû Amr Osman b. Sâid b. Osman. *Câmi’u’l-beyân fi’l-kırâati’s-seb’*. 4 Cilt. el-İmârât: Câmîatü’ş-Şârika, 2007.
- Dânî, Ebû Amr Osman b. Sâid b. Osman. *el-Ahrufu’s-seb’a li’l-Kur’ân*. thk. Abdülmüheymîn Tahhân. Cidde: Dâru’l-Minâre, 1418.
- Dânî, Ebû Amr Osman b. Sâid b. Osman. *el-Beyân fî addi âyi’l-Kur’ân*. thk. Gânim Kaddûrî el-Hamed. Safât/Kuveyt: Merkezü’l-Mahtûtât ve’t-Türâs ve’l-Vesâik, 1994.
- Dânî, Ebû Amr Osman b. Sâid b. Osman. *el-Mûdih li mezâhibi’l-kurrâ ve ihtilâfihim fi’l-feth ve’l-imâle*. thk. Seyyid Arbâvî Fergalî. Lübnan: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2010.
- Dânî, Ebû Amr Osman b. Sâid b. Osman. *el-Mukni’ fî resmi mesâhifi’l-emsâr*. thk. Hâtîm Salih ed-Dâmin. Beyrut: Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 2011.
- Dânî, Ebû Amr Osman b. Sâid b. Osman. *el-Mukni’ fî resmi mesâhifi’l-emsâr*. thk. Muhammed es-Sâdık Kamhâvî. Kahire: Mektebetü’l-Külliyetü’l-Ezheriyye, ts.
- Dânî, Ebû Amr Osman b. Sâid b. Osman. *el-Müktefâ fi’l-vakf ve’l-ibtidâ*. thk. Muhyiddîn Abdurrahmân Ramazan. Ürdün: Dâru Ammâr, 1. Basım, 2001.
- Dânî, Ebû Amr Osman b. Sâid b. Osman. *et-Tahtid fi’l-ittikân ve’t-tecvîd*. thk. Gânim Kaddûrî el-Hamed. Amman: Daru Ammâr, 2000.
- Dânî, Ebû Amr Osman b. Sâid b. Osman. *et-Teyisr fi’l-kırâati’s-seb’*. thk. Halef b. Hamûd b. Sâlim eş-Şağdelî. Beyrut: Dâru’l-Endülüs, 2015.
- Dânî, Ebû Amr Osman b. Sâid b. Osman. *Kitâbü’l-idğâmi’l-kebîr*. thk. Abdurrahman Hasen el-Ârif. Mekke: Câmî’atü Ümmi’l-Kurâ, ts.
- Dâvûdî, Muhammed b. Ali b. Ahmed ed-. *Tabakâtü’l-müfessirîn*. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts.
- Dayf, Ahmed. *Belâğatü’l-‘Arab fi’l-Endülüs*. Tunus: Dâru’l-Meârif, 2. Basım, 1998.
- Dayf, Şevki. *El-Medârisü’n-nahviyye*. Kahire: Dâru’l-Me’ârif, 8. Basım, 1708.
- Debbâğ, Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed b. el-Ensârî ed-. *Meâlimü’l-îmân fî ma’rifeti ehli’l-Kayrevân*. Tunus: el-Mektebetü’l-Afîka, ts.
- Demircan, Adnan. “Hz. Ali’nin İktidar Yıllarında İslâm Toplumunda Siyaset”. *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1/2 (2013).

- Demirci, Muhsin. “İstiâze”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 23. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Demirci, Nur Kübra. *Kıraat İlminin Endülüs’e İntikalinde Mısır Kıraat Âlimlerinin Etkisi*. Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Devâdârî, Ebû Bekir b. Abdullah b. Eybek. *Kenzü’l-dürer ve câmi’u’l-ğurer*. y.y., ts.
- Dimyâtî, Ahmed Bennâ. *İthâfu fudalâi’l-beşer bi’l-kirâati’l-erba’ate ‘aşer*. thk. Enes Mihra. Lübnan: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2006.
- Diñç, Ömer. *Erken Dönem Tefsir Geleneğinde Nakil Anlayışı*. İstanbul: İsam Yayınları, 2022.
- Dişrâvî, Ferhâd. *el-Hilâfetü’l-Fâtümiyyetü bi’l-Mağrib*. Beyrut: Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, 1994.
- Ebû Ali, el-Hasen b. Ahmed b. Abdülğaffâr el-Fârisî. *el-Hucce li’l-kurrâi’s-seb’a*. thk. Bedrettin Kahveci. 7 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Me’mûn li’t-Türâs, 2. Basım, 1993.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. Necâh el-Kurtubî el-Ümevî. *Muhtasaru’t-tebyin li hecâi’t-tenzîl*. Medine: Mecmeu’l-Melik Fahd, 2002.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Ali el-Endelüsî. *el-Bahru’l-muhît*. thk. Muhammed Cemîl Sıdkî. Beyrut: Dâru’l-Fikr, 2010.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Ali el-Endelüsî. *İrtişâfü’l-darab min lisâni’l-‘Arab*. thk. Recep Osman Muhammed. 5 Cilt. Kahire: Mektebetü’l-Hancî, 1. Basım, 1998.
- Ebû Şâme, Ebû’l-Kâsım Şihâbüddîn b. İbrâhim el-Makdisî. *el-Mürşidü’l-vecîz ilâ ‘ulûmin tete’alleku bi’l-Kitâbi’l-‘azîz*. thk. Tayyar Altıkulaç. Beyrut: Dâru Sâdır, 1975.
- Ebû Şâme, Ebû’l-Kâsım Şihâbüddîn b. İbrâhim el-Makdisî. *İbrâzü’l-me’ânî min Hırzi’l-Emânî*. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, ts.
- Ebû Şühbe, Muhammed b. Süveylim. *el-Medhal li dirâseti’l-Kur’âni’l-Kerîm*. Kahire: Mektebetü’sünne, 2. Basım, 2003.
- Ebû Zehra, Muhammed. *Târîhu’l-mezâhibi’l-İslâmîyye*. Kahire: Dâru’l-Fikri’l-Arabî, ts.
- Ebû Zür’a, Abdurrahmân b. Muhammed İbn Zencele. *Huccetü’l-kirâât*. ed. Saîd el-Afgânî. Beyrut: er-Risâle, 1997.
- Ebü’l-Arab, Muhammed b. Ahmed b. Temîm. *Tabakâtü ulemâi İfrikîye*. Lübnan: Dâru’l-Kitabi’l-Lübnânî, ts.
- Edirnevî, Ahmed b. Muhammed. *Tabakâtü’l-müfessirîn*. Medine: Mektebetü’l-Ulûm, 2000.
- Ekin, Yunus. “Endülüs Tefsir Geleneği”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (2001), 247-266.
- Endelüsî, Abdülmelik b. Habîb es-Sülemî. *Kitâbü’t-Târîh*. Beyrut: el-Mektebetü’l-Asriyye, 2008.
- Enderâbî, Ahmed b Ebî Ömer. *Kirââtü’l-kurrâi’l-ma’rûfîn bi-rivâyâti’r-ruvâti’l-meşhûrîn*. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1985.
- Ergin, Mehmet Mesut. “Hicri V. Yüzyılda Endülüs’ten Mülûkü’t-Tavâif’in Ortaya Çıkışı ve Arap Şiirine Etkisi”. *Dicle Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi* 8 (2003).
- Ergüven, Şahabettin. “X. ve XI. Yüzyıllarda Endülüs’ün İlmî ve Edebî Panoramasına Genel Bir Bakış”. *İstem* 15 (2010).
- Eroğlu, Muhammed. “Nehhâs”. *DİA*. C. 32. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

- Esra Keskin. “Kuzey Afrika’nın İslamlaşmasında Bir Dönüm Noktası: ‘Aşere’ Heyeti”. *IV. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı-III*.
- Esterâbâzî, Radiyyüddîn Muhammed b. el-Hasen. *Şerhu Şâfiyeti İbni’l-Hâcib*. thk. M. Nur-M. Muhyiddin-Muhammed el-Hasen-Abdulhamid-er-Rafrâf. 4 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1982.
- Fayda, Mustafa. “Abdullah b. Sa’d b. Ebû Serh”. *DİA*. C. 1. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Fayda, Mustafa. “İlk İslâm Fetihlerinin Bazı Hususiyetleri”. *Tarih İçinde İslâm*, 1989.
- Fâyiz, Abdünnabî. *Edebü’r-rasâil fi’l-Endülüs fi’l-karni’l-hâmisi’l-hicrî*. Ürdün: Dâru’l-Beşîr, 1989.
- Ferâhidî, Ebû ‘Abdirrahmân el-Halîl b. Ahmed. *Kitâbü’l-Ayn*. thk. Mehdî-İbrahim el-Mahzûmî-es-Sâmurâî. 8 Cilt. y.y.: Dâru Mektebeti’l-Hilal, ts.
- Ferhât, Ahmed Hasan. *Mekkî b. Ebî Tâlib ve Tefsîru’l-Kur’ân*. Amman: Dâr-u Ammâr, 1. Basım, 1997.
- Ferrâ, Ebû Zekerîyya Yahya b. Ziyâd b. Abdullah b. Manzûr ed-Deylemî. *Kitâb fîhi Lüğâtü’l-Kur’an*. y.y.: y.y., ts.
- Ferrâ, Ebû Zekerîyya Yahya b. Ziyâd b. Abdullah b. Manzûr ed-Deylemî. *Meâni’l-Kur’an*. 3 Cilt. Mısır: Dâru’l-Mısıriyye, ts.
- Feyyûmî, Muhammed İbrâhîm. *Târîhu’l-felsefeti’l-İslâmiyye fi’l-Mağrib ve’l-Endelüs*. Beyrut: Dâru’l-Cîl, 1997.
- Fıglalı, Ethem Ruhi. “İbâziyye”. *DİA*. C. 19. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Fırat, Yavuz. “Kıraat İlmi ve Tarikler”. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (2011).
- Fırat, Yavuz. *Tecvîd ve Kıraat İlmi Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2018.
- Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Ebû Tâhir Muhammed b. Ya’kûb. *el-Bülğâ fi terâcimi eimmeti’n-nahvi ve’l-lüğâ*. y.y.: Dâru Sâdüddîn, 2000.
- Genan, Betül. *Ferrâ’nın Meâni’l-Kur’ân Adlı Eseri Bağlamında Mushaf ve Mushaf İmlası Olgusu*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- George, F. Hourani. “Endülüs’te Aklî İlimlerin İlk Gelişimi”. çev. Mehmet Özdemir. *Dini Araştırmalar Dergisi* 2/6 (2000).
- Gökdemir, Ahmet. “Hicrî İlk Beş Asırda Endülüs’te Kıraat İlminin Durumu”. *Dicle İlahiyat Dergisi* 19/2 (2017). <https://doi.org/10.5281/zenodo.3515108>
- Gökdemir, Ahmet. “Kur’ân Tilâveti ve Kıraati Bağlamında Eyyûbîler’in Memlûklüler ve Endülüs’e Etkisi”. *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 7/2 (2021).
- Gökdemir, Ahmet. “Memlûkler’de Kur’ân Tilâveti ve Kıraat İlmi”. *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*.
- Gökkır, Necmettin. “Hz. Muhammed’in Ümmî Olması Kurân-ı Kerîm’in Peyderpey Nazil Olmasının Hikmetlerinden Biri midir? -Furkan Sûresi’nin 32. Ayeti Bağlamında Müfessirlerin Hz. Muhammed’in Ümmîliği Meselesine Yaklaşımları-”. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (2008).
- Görgün, Halil İbrahim. *Endülüs Tefsir Mukaddimleri*. Kastamonu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: Kastamonu Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2017.

- Gül, Ahmet. *İbnü'l-Cezerî'nin Hayatı ve Mukaddimesi Hakkında Yapılan Çalışmalar*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2020.
- Güneş, Kadir. *el-Mü'cemü'l-'Arabî*. İstanbul: Mektep Yayınları, 2015.
- Güngör, Mevlüt. "Kur'ân'ın Peyderpey İndirilmesindeki Hikmetler". *Diyanet Dergisi* 24/3 (1988), 3-23.
- Habibov, Aslan. *Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ammar el-Mehdevî, Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu*. Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, 2003.
- Haccî, Abdurrahman Ali. *et-Târihu'l-Endelüs mine'l-fethi'l-İslâmî hatta sükûti Ğirnâta*. Beyrut: Dâru'l-Kalem, 2. Basım, 1981.
- Halebî, Şihabuddîn Ahmed b. Yusuf es-Semîn. *ed-Dürri'l-masûn fî ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*. thk. Ahmed Muhammed Harrâd. 11 Cilt. Dimeşk: Dâru'l-Kalem, ts.
- Hamed, Gânim Kaddûrî. *Resmü'l-Mushaf*. Irak: el-Lecnetü'l-Vataniyye, 1. Basım, 1982.
- Hamevî, Şihâbüddîn Ebî Abdillâh Yâkût. *Mü'cemü'l-büldân*. Beyrut: Dâr-u Sâdır, 1977.
- Hamevî, Şihâbüddîn Ebî Abdillâh Yâkût. *Mü'cemü'l-üdebâ: İrşâdü'l-erîb ilâ ma'rifeti'l-edîb*. thk. İhsân Abbâs. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1993.
- Hamîdullah, Muhammed. "Endülüs'ün (İspanya) Hz. Osman'ın Halifeliği Sırasında -Hicrî 27 Yılında- Fethi". çev. Selahattin Polatoğlu. *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 2/1 (2018).
- Hamîtû, Abdülhâdî. *Kırâatü'l-İmam Nâfi' 'inde'l-Mağâribe min rivâyeti Ebî Saîd Verş*. 7 Cilt. Rabat: Menşûrâtü Vizârâti'l-Evkâf, 2003.
- Hamîtû, Abdülhâdî. *Mü'cemü müellefâti'l-Hâfiz Ebî Amr ed-Dânî*. y.y.: Matbaatü'l-Vefâ, 2000.
- Hanay, Necattin. "Taberî'ye Yöneltilen Tenkitler Bağlamında Yedi Harf ve Kıraatleri Savunma Refleksi". *Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 2/4 (2015).
- Harekât, İbrahim. "Mağrib". *DİA*. C. 12. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Harman, Vezir. "Yedi Harf Bağlamında Kur'ân'ın Resûlullah Döneminde Kitaplaştırılması Meselesi". *Diyanet İlmî Dergi* 53/3 (2017).
- Hasen, İbrahim Hasen. *Târihu'l-İslâm: es-Siyâsî ve'd-dînî ve's-sekâfî ve'l-ictimâ'î*. Beyrut-Kahire: Dâru'l-Cîl-Dâru'n-Nahda, 1996.
- Hatip, Abdulaziz. "Semîn el-Halebî". *DİA*. 36/492-493. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Hatipoğlu, İbrahim. "Rihle". *DİA*. C. 35. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Havvâle, Yûsuf b. Ahmed. *el-Hayâtü'l-'ilmiyye fî İfrîkiye münzü itmâmi'l-fethi ve hattâ muntasafî'l-karni'l-hâmisi'l-hicrî*. Suudi Arabistan: Câmiatü Ümmü'l-Kurâ, 2000.
- Hicâzî, Abdurrahman Osman. *et-Terbiyetü'l-İslâmiyyü fî'l-Kayrevan*. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1997.
- Hitti, Philip. *Siyâsî ve Kültürel İslam Tarihi*. çev. Salih Tuğ. İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1989.
- Hûî, es-Seyyid el-. *el-Beyân fî tefsîri'l-Kur'an*. Beyrut: Dâru'z-Zehrâ, 4. Basım, 1975.
- Humeydî, Muhammed b. Ebû Abdillâh b. ebî Nasr. *Cezvetü'l-müktebis fî zikri vülâti'l-Endülüs*. Kahire: Dâru'l-Mısriyye, 1966.
- Huseynî, Abdullah b. Atâullah. "Teâmülü'l-İmâmi'l-Mehdevî maal kırâat fî kitâbihî: et-Tahsîl li fevâidi kitâbi't-Tafsîli'l-câmi'ı li ulûmi't-tenzîl". *el-Câmiatü'l-İslâmiyye*.

- İsfahânî, Şemsüddîn Ebü's-Senâ Mahmûd b. Abdurrahman b. Ahmed. *el-Muhtasar-Beyânü'l-Muhtasar*. 3 Cilt. Mekke: Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, ts.
- İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullah b. Muhammed b. Abdilberr b. Asım en-Nemerî. *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-meânî ve'l-esânîd*. 24 Cilt. Mağrib: Vizâratü Umûmi'l-Evkâf ve's-Şüûni'l-İslâmiyye, 1967.
- İbn Âdil, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Nûriddîn Alî b. Âdil en-Nu'mânî. *el-Lübâb fî 'ulûmi'l-Kitâb*. 20 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.
- İbn Arafe, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Arafe el-Vergammî et-Tûnisî. *Tefsîru İbn Arafe*. 2 Cilt. Tunus: Merkezü'l-Bühûs bi'l-Külliyeti'z-Zeytûniyye, 1986.
- İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Ali b. Hibetüllah el-Ma'rûf. *Târîhu Dimeşk*. thk. Amr İbn Ğurâme. 74 Cilt. Lübnan: Dâru'l-Fikr, 1995.
- İbn Âşûr, Muhammed b. et-Tâhûr. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. Tunus: Ed-Dâru't-Tûnusiyye, 1984.
- İbn Âşûr, Muhammed b. et-Tâhûr. *Tahrîru'l-ma'ne's-sedîd ve'tenvîrû'l-'akli'l-cedîd min tefsîri'l-Kitâbi'l-Mecîd*. Tunus: ed-Dâru't-Tûnusiyye, 1984.
- İbn Atıyye, Abdülhak b. Gâlib. *Fehrese*. thk. Muhammed-Muhammed Ebü'l-Ecfân-ez-Zâhî. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2. Basım, 1983.
- İbn Atıyye, Abdülhak b. Gâlib. *Muharraru'l-vecîz fî tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*. thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.
- İbn Bâziş, Ebû Ca'fer Ahmed b. Ali b. Ahmed b. Halef el-Ensârî. *el-İknâ' fî'l-kırââtî's-seb'*. thk. Abdulmecid Katamış. y.y.: Dâru's-Sahâbe li't-Türâs, ts.
- İbn Bâziş, Ebû Ca'fer Ahmed b. Ali b. Ahmed b. Halef el-Ensârî. *el-İknâ' fî'l-kırââtî's-seb'*. y.y.: Dâru's-Sahâbe li't-Türâs, ts.
- İbn Beşkûvâl, Ebü'l-Kâsım Halef b. Abdülmelik b. Mesud. *Kitâbü's-Sıla fî târîhi e'immeti'l-Endelüs*. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 2. Basım, 1955.
- İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Osmân. *Sırru sinâ'ati'l-i'râb*. thk. Hasan Hindlâvî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.
- İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Osmân el-Mevsilî. *el-Muhtesab fî tebyîni vücûhi şevâzzi'l-kırâât ve'l-izâh 'anhâ*. thk. Ali en-Necdî Nâsîf, en-Neccâr, Şelebî Abdülhalim, Abdül Fettah İsmail. 2 Cilt. Mısır: Vizâratü'l-Evkâf, 1966.
- İbn Cüzeyy, Ebü'l-Kasım Muhammed b. Ahmed el-Kelbî el-Ğırnâfî. *et-Teshîl li 'ulûmi't-tenzîl*. 4 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 2010.
- İbn Dureyd. *Cemhera fî'l-luğa*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1932.
- İbn Ebî Dînâr, Muhammed b. Ebi'l-Kâsım er-Ruaynî el-Kayrevanî. *Kitâbü'l-mü'nîs fî ahbâri İfrikiye ve Tûnis*. Tunus: y.y., 1686.
- İbn Fâris, Ebu'l-Huseyin Ahmed b. Fâris b. Zekerıyyâ b. Muhammed er-Râzî. *Mu'cemu mekâyisi'l-luğa*. 6 Cilt. Beyrut: y.y., 1979.
- İbn Ferhûn, Bûrhânüddîn İbrahim b. Ali b. Muhammed el-Mâlikî. *ed-Dibâcü'l-müzheb fî ma'rifeti a'yâni ulemâ'i'l-mezheb*. Medine: Dâru's-Selâm, 1972.
- İbn Galbûn, Ebü'l-Hasen Tâhir b. Abdilmün'im b. Ubeydullah. *et-Tezkire fî'l-kıraati's-semân*. thk. Eymen Rüşdi Suveyd. Dimeşk: Dâru'l- Gavsânî li'd-dirasâti'l-Kur'âniyye, 2009.
- İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed. *Mukaddime*. thk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş. Dimeşk: Dâru'l-Hidâye, 2004.

- İbn Hâleveyh, Ebû Abdillâh el- Huseyn b. Ahmed. *İ'râbu'l kirâati's-seb' ve 'ilelihâ*. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1992.
- İbn Hâleveyh, Ebû Abdillâh el-Huseyn b. Ahmed. *el-Hucce fi'l-kirâati's-seb'*,. thk. Abdul'âl Mekrem. Beyrut: Dâru's-Şûrûk, 4. Basım, 1979.
- İbn Hallikân, Ebû'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr. *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebnâ'i'z-zamân mim mâ şebete bi'n-naql evi's-semâ' ev eşbetehü'l-ayân*. thk. İhsân Abbâs. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.
- İbn Havkal, Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Alî en-Nasîb el-Bağdâdî. *Kitâbü Sûrati'l-arz*. Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayat, 1992.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem. 15 Cilt. Beyrut: Dâr-u Sâdır, 3. Basım, 1993.
- İbn Mihrân, Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn bin el-İsbahânî. *el-Ğâye fi'l-kirâati'l-aşr*. thk. Muhammed Ğiyâs el-Cenbâz. Riyad: Dâru's-Şevâf, 2. Basım, 1990.
- İbn Mücâhid, Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. El-Abbâs. *Kitâbu's-Seb'a fi'l-kirâat*. thk. Şevkî Dayf. Kâhire: Dâru'l-Maârif, ts.
- İbn Nâsiruddin, Ebû Bekr Şemsüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Kaysî. *Tavzîhu'l-müştebih fi zabı esmâ'i'r-ruvât ve ensâbihim ve elkâbihim ve künâhüm*. thk. Muhammed Naîm. 10 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1993.
- İbn Sahnûn, Muhammed. *Kitâbü âdâbi'l-müallimîn*. thk. Muhammed Abdü'l-Mevlâ. Cezayir: eş-Şerîketü'l-Vataniyye, 2. Basım, 1981.
- İbn Şâkir, Muhammed b. Şâkir b. Ahmed b. Abdurrahman. *Fevâtü'l-vefeyât*. thk. İhsan Abbas. 4 Cilt. Beyrut: Dâr-u Sâdır, 1. Basım, 1973.
- İbn Şebbe, Ebû Zeyd Ömer en-Nemîrî. *Târihu'l-Medîneti'l-Münevvera*. thk. Fehîm Muhammed Şeltût. 4 Cilt. y.y., ts.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddîn Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Abdülhalîm. *Mecmû'u'l-fetâvâ*. thk. Abdurrahmân b. Muhammed Kâsım. 35 Cilt. Suudi Arabistan, 1995.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddîn Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Abdülhalîm. *Minhâcü's-Sünneti'n-Nebeviyyeti fi nakzı kelâmi's-Şiati'l-Kaderiyyeti*. thk. Muhammed Reşad Salim. 8 Cilt. Câmiatü'l-İmam Muhammed b. Suûdi'l-İslâmiyye, 1986.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddîn Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Abdülhalîm - Muhammed, es-Seyyid el-Cüleynid. *Dekâiku't-tefsîri'l-câmi'*. 3 Cilt. Dimeşk: Müessesetü Ulûmü'l-Kur'ân, 2. Basım, 1983.
- İbn Vesîk, Ebû İshâk İbrâhîm b. Muhammed b. Abdurrahmân el-İşbîlî. *el-Câmi' limâ yuhtâcü ileyhi min resmi'l-Mushaf*. thk. Gânîm Kaddûrî el-Hamed. Bağdat: Dâru'l-Enbâr, 1. Basım, 1988.
- İbnü'l-Arabî, Kâdî Ebû Bekr el-Mâlikî. *el-Avâsım mine'l-kavâsım fi tahkiki mevâkıfi's-sahâbe ma'de vefâti'n-nebî*. Kahire: Mektebetü's-Sene, 1991.
- İbnü'l-Cezerî, Ebû'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed. *Müncidü'l-mukriîn ve mürşidü't-tâlibîn*. Beyrut: y.y., 1980.
- İbnü'l-Cezerî, Ebû'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf. *en-Neşr fi'l-kirâati'l-aşr*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l- Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- İbnü'l-Cezerî, Ebû'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf. *et-Temhîd fi ilmi't-tecvîd*. thk. Ali Huseyn el-Bevvâb. Riyad: Mektebetü'l-Meârif, 1985.
- İbnü'l-Cezerî, Ebû'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf. *Ğâyetü'n-nihâye fi tabakâti'l-kurrâ*. thk. G. Bergstraesse. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006.

- İbnü'l-Cezerî, Şemsüddîn Ebü'l-Hayr Muhammed b. Muhammed b. Yûsuf. *Menzûmetü'l-Mukaddime*. Beyrut: Dâru'l-Muğnî, 2001.
- İbnü'l-Cezerî, Şemsüddîn Ebü'l-Hayr Muhammed b. Muhammed b. Yûsuf. *Şerhu Tayyibetü'n-Neşr fi'l-karââtî'l-aşr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.
- İbnü'l-Ebbâr, Muhammed b. Abdullah b. Ebî Bekr el-Kudâî. *et-Tekmile li Kitâbi's-Sıla*. thk. Abdüsselâm el-Hirâs. Lübnan: Dâru'l-Fikr, 1995.
- İbnü'l-Enbârî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Beşşâr. *Îzâhu'l-vakf ve'l-ibtidâ fi Kitâbillahi Azze ve Celle*. thk. Muhyiddîn Abdurrahmân Ramazan. Dimeşk: Mecme'u'l-Luğatî'l-Arabiyye, 1971.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed b. Muhammed b. Abdülkerîm b. Abdülvâhid eş-Şeybânî. *el-Kâmil fi't-târîh*. thk. Ömer Abdüsselâm Tedmirî. Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabiyy, 1997.
- İbnü'l-Faradî, Abdullah b. Muhammed b. Yûsuf. *Târihu Ulemâi'l-Endelüs*. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 2. Basım, 1988.
- İbnü'l-Faradî, Abdullah b. Muhammed b. Yûsuf. *Târihu'l-ulemâi ve'r-ruvâtî li'l-ilmi bi'l-Endelüs*. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 2. Basım, 1988.
- İbnü'l-Îmâd, Ahmed b. Muhammed el-Hanbelî. *Şezerâtü'z-zeheb fi ahhârin min zeheb*. 11 Cilt. Dimeşk-Beyrut: Dâr-u İbn Kesîr, 1. Basım, 1986.
- İbnü'l-Kâsîh, Ebü'l-Kâsım el-Bağdâdî. *Sirâcü'l-kârü'l-mübtedî ve tezkârü'l-mukri'il-müntehî*. Mısır: Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 3. Basım, 1954.
- İlhan, İhsan. *Kurtubî Tefsiri'nde Kıraat Olgusu*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009.
- İnanç, Yonis. *Teşekkül Sürecinde Nahiv-Kıraat İlişkisi*. İstanbul: İFAV, 1. Basım, 2016.
- İşbîlî, Ebû Bekr Muhammed b. Hayr b. Ömer. *Fehrese*. thk. Muhammed Fuad Mansur. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.
- İşbîlî, Ebû Bekr Muhammed b. Hayr b. Ömer. *Fehrese*. thk. Muhammed Fuad Mansur. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.
- İşler, Emrullah. "Tashîf". *DİA*. C. 40. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- İyice, Semavi. "Cami-Mimari Tarihi". *DİA*. C. 7. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Jeffery, Arthur. *Mukaddimetân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*. Mısır: el-Mektebetü'l-Mısriyye, 1954.
- Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî. *el-Ğunye*. y.y.: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. Basım, 1982.
- Kâdî Nu'mân, Nu'mân b. Hayyûn et-Temîmî el-Mağribî. *Esâsü't-te'vîl*. thk. Arif Tamer. Beyrut: Dâru's-Sekâfe, 1960.
- Kallek, Cengiz. "Esed b. Furât". *DİA*. C. 11. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Kamhâvî, Muhammed Sâdık. *Talâi 'u'l-beşer fi tevcîhi'l-karââtî'l-aşr*. Kahire: Dâru'l-Akîde, 2006.
- Kannevcî, Ebü't-Tayyib Muhammed Sıddîk Hân b. Hasen b. Ali İbn Lütfullah el-Huseynî. *Fethu'l-beyân fi mekâsıdî'l-Kur'an*. 15 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1992.
- Kara, Hamza. *Ka'ka' b. Amr et-Temîmî ve Tarihi Kişiliği*. İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Kara, Osman. *Başlangıçtan Günümüze Mağrib Tefsir Tarihi*. Ankara: İlâhiyât, 2020.

- Karaarslan, Nasuhi Ünal. “İbn Galbûn, Ebü’t-Tayyib”. *DİA*. C. 19. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Karabiber, Sevede Nur. “Çevresel Determinizm Üzerine Karşılaştırmalı Bir Değerlendirme: İbn-i Haldun ve Montesquieu”. *Türk Kamu Yönetimi Dergisi* 1/1 (2020), 29-39.
- Karaçam, İsmail. *Kıraat İlminin Kur’ân Tefsirindeki Yeri ve Mütevatir Kıraatlerin Yorum Farklılıklarına Etkisi*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2. Basım, 2013.
- Karaçam, İsmail. *Kur’ân-ı Kerîm’in Faziletleri ve Okunma Kâideleri*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 10. Basım, 2004.
- Karaçam, İsmail. *Kur’ân-ı Kerîm’in Nüzûlü ve Kıraati*. İstanbul: Nedve Yayınları, 2. Basım, 1981.
- Karadağ, Ahmet. “Kur’ân-ı Kerîm’in İndirildiği Yedi Harf Hakkındaki Görüşlere Dair Bir Değerlendirme”. *Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 7/2 (2021).
- Karaoğlu, Arslan. “Endülüs Tefsir Mirasına Panoramik Bir Bakış”. *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2017).
- Karaoğlu, Arslan. “Yemen Tefsir Kültürü Üzerine Bazı Mülâhazalar”. *Kent Akademisi* 10/4 (2017).
- Karataş, Ali. “Endülüs Tefsir Geleneği ve Müfessir İbn Ebî Zemenîn”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (2013).
- Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdullah el-Kostantînî el-Osmanî. *Sellemü’l-vüsûl ilâ tabakâtî’l-vühûl*. thk. Mahmud Abdülkadir el-Arnâvut. İstanbul: Mektebetü İrsika, 2010.
- Kavas, Ahmet. “Mehdiye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/387-389. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Kaya, Mehmet. *Endülüs Tefsir Geleneğinde Eleştiri (Bahru’l-Muhît Örneği)*. İstanbul: Fecr Yayınları, 1. Basım, 2020.
- Kayrevânî, Muhammed b. Süfyân el-. *el-Hâdî fi’l-karââtî’s-seb’*. thk. Halid Hasen Ebü’n-Nücûd. Lübnan: Dâru İbâdî’r-rahman, 2011.
- Kayrevânî, Rakîk, Ebû İshak İbrahim b. el-Kâsım. *Târîhu İfrikiyye ve’l- Mağrib*. Dâru’l-Fürcânî, 1994.
- Kazancı, F. Asiye Şenat. “Endülüslü Kıraat Âlimi Dâni ve ‘Teyisî’i”. *Türk-İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi* 10 (2010).
- Kehhâle, Ömer b. Rıza b. Muhammed Rağb b. Abdülğânî. *Mu’cemu gabâilî’l-Arabi’l-gadîmeti ve’l-hadîse*. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 7. Basım, 1994.
- Kehhâle, Ömer b. Rıza b. Muhammed Rağb b. Abdülğânî. *Mu’cemü’l-müellifîn*. Beyrut: Mektebetü’l-Müsennâ-Dâru İhyâi’t-Türâsî’l-‘Arabiyy, ts.
- Keleş, Hasan. *Memlûkler’de Bilimsel, Sosyal ve Kültürel Hayat*. Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Keskin, Esra. *Kuruluşundan Emevîler Devleti’nin Yıkılışına Kadar Kayrevan*. Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Keskin, Hasan. “Âyetlerin Sayısı Hakkındaki İhtilaf Nedenleri”. *Cumhuriyet Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi* 13 (2009).
- Kevserî, Muhammed Zâhid. *Makâlâtü’l-Kevserî*. Kahire: el-Mektebetü’t-Tevfikîyye, ts.
- Kevserî, Muhammed Zâhid. *Te’nîbü’l-Hatîb ‘alâ mâ sâkahû fi tercümeti Ebî Hanîfete mine’l-ekâzîb*. Mısır: Mektebetü’l-Ezheriye, 1990.

- Kevserî, Muhammed Zâhid. “Yedi Harf Nedir”. çev. İsmail Karaçam. *Diyanet Dergisi* 17/3 (1978).
- Kıfî, Cemâlüddîn Ebû'l-Hasen Ali b. Yûsuf. *İnbâhu'r-ruvât alâ enbâhi'n-nühât*. thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabiyy, 1982.
- Kılıç, Mustafa. “İbn Kuteybe'nin Yedi Harf Anlayışı”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 49 (2020). <https://doi.org/10.17120/omuifd.785267>
- Kılıç, Mustafa. *Kur'an Tilavetinde Usul ve Esaslar*. İstanbul: İFAV Yayınları, 1. Basım, 2022.
- Kılıç, Servet. “Yedi Harfin Kavramsal Alanı Bağlamında Yedi Harf Hadisinde Geçen Okuma İhtilafının Kritiği”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 14/77 (2021), 1402-1421.
- Kirmânî, Ebi'l-Kâsım Mahmud b. Hamza b. Nasr. *Hattu'l-Mesâhif*. thk. Kaddûrî el-Hamed Ğânim. Irak: y.y., 2012.
- Kocabıyık, Halil İbrahim. *Belâgat Açısından Ebû Hayyân'ın el-Bahru'l-Muhît Tefsiri*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- Koç, Mehmet Akif. “Endülüs Tefsirciliği Üzerine bir giriş Denemesi” 7/3 (2004).
- Koyuncu, Recep. *Aşere Kaideleri*. İstanbul: Hacıveyszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2023.
- Koyuncu, Recep. *Kıraat İlmi ve Takrib Usulü*. Hacıveyszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2018.
- Koyuncu, Recep. *Kıraat İlminde Tahrîrât, Mustafa el-İzmirî ve 'Umdetü'l-İrfân Adlı Eseri*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 1. Basım, 2021.
- Koyuncu, Recep. “Mekkî b. Ebî Tâlib'in el-Keşf 'an Vücûhi'l-Kırâ'ati's-Seb' Adlı Eserine Tevcihü'l-Kırâ'at Bağlamında Bir Bakış”. *Mütefekkir* 6/12 (31 Aralık 2019), 313-344. <https://doi.org/10.30523/mutefekkir.659182>
- Koyuncu, Recep. *Teoriden Pratiğe Vakf ve İbtidâ Kur'an-ı Kerîm'in Anlaşılması Bağlamında*. İstanbul: Hacıveyszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2021.
- Köycü, Erdoğan. “Hadis Metinlerinin Tedvîn ve Tasnîfinde Önemli Bir Yere Sahip Olan 'er- Rihle fi Talebi'l-Hadis'in Rolü Üzerine Bir Değerlendirme”, 17.
- Kurt, Ali Vasfi. *Mağrib ve Endülüs'te Hadis İlmi'nin Gelişim Safhaları ve Muhyiddin İbnu'l-Arabi'nin Hadis Kültürü*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1997.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. A. b. Abdülmuhsin et-Türkî. 20 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Misriyye, 1964.
- Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. *Te'vîlü Muşkili'l-Kur'ân*. thk. Şemsüddîn İbrâhîm. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Mağribî, Alî b. Mûsâ b. Saîd. *el-Muğrib fi hule'l-Mağrib*. thk. Şevki Dayf. 2 Cilt. Kahire: Dâru'l-Meârif, 1955.
- Mahfûz, Muhammed. *Terâcumu'l-Muellifine't-Tûnisiyyîn*. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. Basım, 1985.
- Mahfûz, Muhammed. *Terâcumü'l-muellifine't-Tûnisiyyîn*. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1985.
- Mahlûf, Muhammed b. Ömer b. Ali İbn Sâlim. *Şeceretü'n-nûri'z-zekiyye fi tabakâti'l-Mâlikiyye*. Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- Makdisî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed. *Ahsenü't-tekâsîm fi ma'rifeti'l-ekâlîm*. Beyrut: Dâru Sâdır, 1991.

- Makkarî, Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed el-Mukrî et-Tilimsânî. *Nefhu't-tib min ğusni'l-Endülüsi'r-ratîb*. thk. İhsân Abbâs. Beyrut: Dâru Sâdır, 1997.
- Makrîzî, Takıyyüddîn Ahmed b. Alî b. Abdilkâdir b. Muhammed. *el-Mukaffa'l-kebîr*. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2. Basım, 2006.
- Mâlikî, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed. *Riyâdu'n-nüfûs fî tabakâti ulemâi'l-Kayrevan ve İfrîkiye*. thk. Beşîr el-Bükûş. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1994.
- Mârgînî, Ebû İshâk İbrâhim b. Ahmed b. Süleyman el-Mâlikî et-Tûnisî. *Delîlü'l-hayrân 'alâ Mevridi'z-Zam'ân*. Kahire: Dâru'l-Hadis, ts.
- Maşalı, Mehmet Emin. “Kıraatların İntişarında Fıkhi Mezheplerin Rolüne Dair Bir Örnek”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 7/7 (1998).
- Maşalı, Mehmet Emin. *Kur'an'ın Metin Yapısı -Mushaf Tarihi ve İmlâsı*. Ankara: İlahiyât, 2015.
- Maşalı, Mehmet Emin. “Mushaf”. *DİA*. C. 31. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Maşalı, Mehmet Emin. *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi*. Ankara: OTTO, 2016.
- Matlebî, Ğâlib Fâdıl. *Lehçetü Temîm ve eseruhâ fî'l-'Arabîyyeti'l-muvahhade*. Irak: Vizâratü's-Sekâfe ve'l-Fünûn, ts.
- Mehdevî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ammâr. *Beyânü's-sebebi'l-mücibi li İhtilâfi'l-kırâati ve kesretü't-turukı ve'r-rivâyât*. thk. Ahmed b. Fâris es-Sellûm. Beyrut: Dâru İbni Hazm, 2006.
- Mehdevî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ammâr. *et-Tafsîlü'l-câmi'ı esrâri 'ulûmi't-tenzîl*. Kastamonu: Yusuf ağa Kütüphanesi, 37 Hk 3402.
- Mehdevî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ammâr. *et-Tafsîlü'l-câmi'ı esrâri 'ulûmi't-tenzîl*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, 1051.
- Mehdevî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ammâr. *et-Tafsîlü'l-câmi'ı li beyâni 'ulûmi't-tenzîl*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, CD 1113.
- Mehdevî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ammâr. *et-Tahsîl li fevâidi kitâbi't-tafsîli'l-câmi' li 'ulûmi't-tenzîl*. thk. Muhammed Ziyad Muhammed Tahir Şaban - Şeyhu'l-Büzûriyye. Katar: İdâretü's-Şüûni'l-İslâmiyye bi Temvîli'l-İdâreti'l-Âmmeti li'l-Evkâf, 2014.
- Mehdevî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ammâr. *Hicâü mesâhifi'l-emsâr*. Suudi Arabistan: Dâr-u İbni'l-Cevzi, 1. Basım, 2008.
- Mehdevî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ammâr. *Kitâbü'l-Hidâye*. İstanbul: Millet Genel Kütüphanesi, Reşid Efendi, 23, 1a-43a.
- Mehdevî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ammâr. *Şerhu'l-Hidâye*. thk. Hâzim Saîd Haydar. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Ruşd, 1991.
- Mekkî b. Ebî Tâlib. *el-İbâne an me'âni'l-kırâât*. thk. Abdülfettâh İsmail Şilbî. Kâhire: Dâru Nahda, 2010.
- Mekkî, Ebû Muhammed b. Ebî Tâlib el-Kaysî. *el-Hidâye ilâ bulûġi'n-nihâye fî 'ilmi me'âni'l-Kur'ân ve tefsîrihi ve ahkâmihi ve cümelin min fûnûni 'ulûmihi*. 13 Cilt. b.y.y.: Mecmû'atü Buhûsi'l-Kitâbi ve's-Sünne-Külliyetü's-Şerîati ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 1. Basım, 2008.
- Mekkî, Ebû Muhammed b. Ebî Tâlib el-Kaysî. *el-Keşf 'an vucûhi'l-kırâati's-seb' ve ilelihâ ve hücehâ*. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1984.
- Mekkî, Ebû Muhammed b. Ebî Tâlib el-Kaysî. *el-Vakfû 'alâ kellâ ve belâ fî'l-Kur'an*. thk. Huseyn en-Nassâr. Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2003.

- Mekkî, Ebû Muhammed b. Ebî Tâlib el-Kaysî. *er-Ri'âye li-tecvîdi'l-kirâe ve tahkîki lafzi't-tilâve*. thk. Ahmed Hasan Ferhât. Amman: Daru Ammâr, 1996.
- Mekkî, Ebû Muhammed b. Ebî Tâlib el-Kaysî. *Kitâbü't-Tefsîr fi'l-kirâati's-seb'a*. Hindistan: Dâru's-Selefiyye, 1982.
- Merrâkuşî, Muhammed b. Muhammed b. Abdilmelik b. Muhammed. *ez-Zeyl ve't-tekmile*. 6 Cilt. Tunus: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. Basım, 2012.
- Merrâkuşî, İbn İzârî. *el-Beyânü'l-Müğrib fi ahhâri'l-Endelüsi ve'l-Mağrib*. Beyrut: Dâru's-Sekâfe, 3. Basım, 1983.
- Mersafî, Abdulfettâh es-Seyyîd Acemî. *Hidâyetü'l-kârî ilâ tecvidi Kelâmi'l-Bârî*. 2 Cilt. Medine: Mektebetü Taybe, 2. Basım, ts.
- Mesud, Muhammed Halid. "Endülüs İslâm Hukuk Tarihi: Genel Bir Bakış". çev. Muhammed Tayyib Kılıç. *İstem* 14 (2009).
- Mesûl, Abdü'l-Alî. *Mu'cemu mustalahâtî'l-ilmi'l-kiraati'l-Kur'âniyye ve mâ yetealleku bihi*. Kahire: Dâru's-Selâm, 2007.
- Meşînî, Mustafa İbrahim. *Medresetü't-tefsîr fi'l-Endelüs*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1986.
- Mevlevî, Muhammed Sa'îd. *Zââtü'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, 1991.
- Mısırî, Ebû Saîd. *Mevsûatün sefirun li't-târîhi'l-İslâmî*. y.y., ts.
- Muhammed, Muhammed b. Abdürezzâk. *Hudadu's-Şâm*. Dimeşk: Mektebetü'n-Nûriyy, 3. Basım, 1983.
- Muhaysin, Muhammed Sâlim. *Mu'cemu hüffâzi'l-Kur'ân'i 'ıberi't-târîh*. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1992.
- Muhaysin, Muhammed Sâlim. *Mürşidü'l-mürîd ilâ 'ilmi't-Tecvîd*. Kahire: Dâru Muhaysin, 1. Basım, 2002.
- Muhaysin, Muhammed Sâlim. *el-Muktebes mine'l-lehecâti'l-Arabiyyeti ve'l-Kur'aniyye*. y.y.: Müessesetü's-Şebâbi'l-Câmia, 1986.
- Mutayrân, Kâmil b. Suûd. *İhtiyârâtü'l-İmâm Ebî Amr ed-Dânî fi 'ilmi'l-kirâât*. Suudi Arabistan: Câmîatü Ümmü'l-Kurâ Külliyyetü's-Şerîa ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, Doktora Tezi, 2013.
- Müberrağ, Muhammed b. Yezîd Ebü'l-Abbâs. *el-Kâmil fi'l-lüğa ve'l-edep*. thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 3. Basım, 1997.
- Müberrağ, Ebü'l-Abbâs. *el-Muktedab*. thk. Muhammed Abdülhâlik Udayme. 4 Cilt. Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, ts.
- Mürselov, Mîrniyaz. "Şii Müfessir Ebü'l-Kasım Hûi'nin Kırâat Anlayışı". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (2009).
- Nebîl, Abdî'l-Hamîd İbn-i Ali. *el-Câmi'u'l-kebîr fi 'ilmi't-tecvîd*. 2 Cilt. Kahire: el-Fârûku'l-Hadîse, 2005.
- Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmail. *el-Kat' ve'l-i'tinâf*. thk. Abdurrahman b. İbrahim el-Matrûdî. Suudi Arabistan: Dâru 'Âlemi'l-Kütüb, 1. Basım, 1992.
- Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmail. *İ'râbü'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2008.
- Neyrebânî, Abdulbedî'. *el-Cevânibu's-savtiyye fi kütübi'l-ihcaci li'l-kirâât*. Dimeşk: Dâru'l-Ğavsânî, 2006.

- Nûmânî, Siracuddîn Ömer b. Ali. *el-Lübâb fî 'ulûmi'l-kitâb*. thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd. 20 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.
- Nüveyrî, Muhammed b. Muhammed Ebû'l-Kâsım. *Şerhu Tayyibeti'n-Neşr fî'l-kırâati'l-aşr*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- Okuyan, İbrahim. *Endülüs İslam Medeniyetinin Oluşumu*. Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Öge, Dokgöz, Ali, Fatih. “Saçaklızâde'nin Mahreç ve Sıfatlar Konusundaki Tartışmalara Yaklaşımı”. *Dilbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 22/1 (2022), 339-365.
- Öge, Üren, Ali, Halil İbrahim. “Âyet Sayılarındaki İhtilafların Sürelere Göre Tespiti”. *Hitit İlahiyat Dergisi* 20/2 (2021).
- Öğmüş, Harun. “Resm-i Mushaf Bağlamında Kur'an ve Kıraat Ayrımı (Harekenin Tekâmülüne Kadarki Süreç Çerçevesinde Bir Değerlendirme)”. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39 (2015).
- Ömeroğlu, Elifnur. *Kıraat İlmi Bağlamında Hemze ve Hükümleri*. Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Önen, Hacı. “Yedi Harf ve Kıraatin Ayrıldığı ve Kesiştiği Noktalar”. *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 11 (2014).
- Özaydın, Abdülkerim. “Ağlebiler”. *DİA*. C. 1. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Özbek, Ömer. “Kıraat Farklılıklarının Anlama Etkisi”. *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 39 (2015).
- Özdemir, Mehmet. “Endülüs”. C. 11. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Özdemir, Mehmet. *Endülüs Müslümanları: Kültür ve Medeniyet*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 3. baskı., 2013.
- Özdemir, Mehmet. *Endülüs Müslümanları Siyasi Tarihi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2. Basım, 2013.
- Özdemir, Mehmet. “IX. Yüzyıl Endülüs'ünde Zındıklık Suçlamaları”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38 (ts.).
- Özdemir, Mehmet. “Mücâhid el-Âmirî”. *DİA*. 31/440-441. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Özdemir, Sinan. *Çağdaş Kur'an Fonetigi (el-Hamed Örneği)*. Konya: Palet Yayınları, 2023.
- Özdoğan, Beşir Sami. *Endülüs Kıraat Âlimi Harrâz ve Mushaf İmlâsı Bağlamında Mevridü'z-Zam'an Adlı Eseri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Özkuyumcu, Nadir. “Hassân b. Nu'mân”. *DİA*. 398-399. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Özkuyumcu, Nadir. “İbrâhîm b. el-Ağleb b. Sâlim et-Temîmî”. *DİA*. C. 21. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Özkuyumcu, Nadir. “İfrîkiye”. *DİA*. C. 21. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Özkuyumcu, Nadir. “Kayrevan”. *DİA*. 25/88-90. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Özkuyumcu, Nadir. “Muâviye b. Hudeyc”. *DİA*. C. 30. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Özkuyumcu, Nadir. “Ukbe b. Nâfi”. *DİA*. 41/64-66. TDV Yayınları, 2012.
- Öztürk, Mustafa. *Kur'an, Tefsir ve Usûl Üzerine*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011.
- Pâluvî, Hâmid b. Hâce Abdulfettâh. *Zübdetü'l-irfân fî vücûhi'l-Kur'an*. İstanbul: y.y., ts.

- Pamuk, Fatih. *Hâkim el-Cüşemî'nin et-Tehzîb fi't-Tefsîr Adlı Eseri Çerçevesinde Mu'tezile'nin Kurân Tasavvuru*. Bolu: Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023.
- Parladır, Selahattin. "Kâbisî". *DİA*. C. 24. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Paşa, Ziya. *Endülüs Tarihi*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2012.
- Pektaş, Kadir. "Zeytûne Camii". *DİA*. C. 44. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Râcihî, Abdüh. *Dürûs fî mezâhibi'n-Nahviyye*. Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, 1980.
- Râcihî, Abdüh. *el-Lehecâtü'l-Arabiyye fî'l-kırâati'l-Kur'aniyye*. İskenderiyye: Dâru'l-Ma'rifeti'l-Câmiyye, 1996.
- Rafî', Muhammed Hasen. *en-Nahv ve's-Sarf inde İbn Ammâr el-Mehdevî min hılâli kitâbihî*. Riyad: Dâru Künûzi İşbilâyâ, 2010.
- Râfiî, Mustafa Sadık. *Târîhu Âdâbi'l-Arab*. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Îmân, 1997.
- Râzî, Fahrüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer. *Mefâtîhu'l-ğayb (et-Tefsîru'l-Kebîr)*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 3. Basım, 1999.
- Rûmî, Fehd Abdurrahman Süleyman. *Menhecü'l-medreseti'l-Endelüsiyye fî't-tefsîr*. Riyad: Mektebetü't-Tevbe, 1997.
- Saçaklızâde, Muhammed b. Ebu Bekr el-Mar'asî. *Cühdü'l-mukill*. thk. Sâlim Kaddûrî el-Hamed. Amman: Daru Ammâr, 2. Basım, 2001.
- Safâkusî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed en-Nûrî. *Tenbîhü'l-ğâfilin ve irşâdû'l-câhilin 'ammâ yekau lehüm mine'l-hatai hâle tilâvetihim li Kitâbi'l-mübîn*. thk. Muhammed eş-Şâzelî en-Neyfer. Tunus: Müessestü Abdilkerim b. Abdillâh, 1974.
- Safedî, Salâhuddîn Halil b. Eybek b. Abdullah. *el-Vâfi bi'l-vefeyât*. thk. Ahmed el-Arnâvut. Beyrut: Dâr-u İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyy, 2000.
- Sâhilî, Hammâdî es-. *ed-Devletü's-Sanhâciyye*. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1992.
- Sâlih, Subhî. *el-Mebâhis fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-malâyîn, 10. Basım, 1977.
- Salıhoğlu, Alaaddin. "Mağrib ve Kuzey Afrika Bölgesinde Nâfi' Kırâati ve On Tarîki". *Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 9/1 (2023).
- San'ânî, Muhammed b. İsmail el-Emîr el-Yemenî. *Sübülü's-selâm şerhu Bülûğî'l-Merâm*. 4 Cilt. Mısır: Dâru'l-Hadis, 5. Basım, 1997.
- Sarı, Mehmet Ali. "İbn Gâzî". *DİA*. C. 19. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Savut, Harun. "Bir Âlimin Tefsir Notları: Bulkînî'nin Ta'lik'i". *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2021).
- Sawas, Abdullah. "Mekkî b. Ebî Tâlib'in Kırâat İlmine Katkısı". *Van İlahiyat Dergisi* 8/13 (2020).
- Saylan, Nesrişah. "Kırâat İlminde Hemze İle İlgili Bazı Vecihlerin İncelenmesi". *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 5/2 (2019).
- Seâlibî, Ebû Zeyd Abdurrahmân b. Muhammed b. Mahlûf. *el-Cevâhirü'l-hisân fî tefsîri'l-Kur'ân*. 5 Cilt. Tunus: Dâr-u İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1. Basım, ts.
- Seddâd, Abdulvahid b. Muhammed b. Ali b. Ebî. *ed-Dürü'n-nesîr ve'l azbü'n-nemîr fî Şerhi't-Tefsîr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.

- Sefâkusî, Ali en-Nûrî b. Muhammed. *Ğaysü'n-nef' fi'l-kirâati's-seb'*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004.
- Sefâkusî, Ebû İshâk Burhânüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. İbrâhîm. *el-Mücîd fi'râbi'l-Kur'ânî'l-mecîd*. thk. Hâtîm Salih ed-Dâmin. y.y.: Dâru İbni'l-Cevzî, 1. Basım, ts.
- Sehâvî, Ebu'l-Hasen Alemüddîn Alî b. Muhammed b. Abdissamed. *Cemâlu'l-kurrâ ve kemâlu'l-ikrâ*. thk. Mervân el-Atiyye- Muhsin Ferâbe. Dimeşk: Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, 1997.
- Sehâvî, Ebu'l-Hasen Alemüddîn Alî b. Muhammed b. Abdissamed. *Cemâlu'l-kurrâ ve kemâlu'l-ikrâ*. thk. Mervân el-Atiyye- Muhsin Ferâbe. Dimeşk: Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, 1997.
- Semerrâî, Halil İbrahim. *Târîhu'l-Arab ve hadâratühüm fi'l-Endülüs*. Libya: Dâru'l-Kütübî'l-Vataniyye, 2000.
- Sert, Durmuş. “Şâtûbî'nin Hayatı, Kıraat İlmindeki Yeri ve Eserleri”. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1985).
- Seyyid, Eymen Fuâd. “Fâtımîler”. *DİA*. C. 12. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Sîbeveyhî, Ebû Bîşr 'Amr b. Osman b. Kanber. *el-Kitâb*. thk. Abdusselâm Muhammed Harun. 4 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 3. Basım, 1988.
- Sicistânî, Ebû Bekr b. Ebî Dâvûd. *Kitâbü'l-Mesâhif*. thk. Muhammed b. Abdüh. Kahire: el-Fârûku'l-Hadîse, 2002.
- Sönmez, Mehmet Ali. “Haneş b. Abdullah”. *DİA*. 16/27-28. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Söylemez, Mehmet Mahfuz. “Afrika'da Kurulan İlk İslam Kentlerinden: Tahert”. *İslâmî İlimler Dergisi* 10/1 (2015).
- Söylemez, Mehmet Mahfuz. “İlk Harici Devlet Rüstemiler (160-297/707/909)”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38/1 (1998).
- Sünbül, Cemal. *Mu'tezilî Müfessir Hâkim El-Cüşemî ve et-Tehzîb fi't-Tefsîr Adlı Eserinin Tefsir Literatüründeki Yeri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Süyûtî, Abdurrahman b. ebî Bekr Celâleddîn. *Tedribü'r-râvî fi şerh-i takribü'n-Nevâvî*. yy.: Dâr-u Tayyibe, ty.
- Süyûtî, Celâlüddîn. *Buğyetü'l-vü'ât fi tabakâti'l-lügaviyyine ve'n-nühât*. thk. Ebü'l-Fadl İbrahim Muhammed. Lübnan: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2010.
- Süyûtî, Celâlüddîn. *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'an*. thk. Muhammed İbrahim Ebü'l-Fadl. 4 Cilt. Mısır: el-Hey'etü'l-Misriyye, 1. Basım, 1974.
- Süyûtî, Celâlüddîn. *Hem'u'l-hevâmi' fi Şerhi Cem'i'l-cevâmi'*. thk. Abdülhamid Hendâvî. 3 Cilt. Mısır: el-Mektebetü't-Tevfikîyye, ts.
- Süyûtî, Celâlüddîn. *Müşhamâtü'l-akrân fi mübhemâti'l-Kur'an*. Dimeşk-Beyrut: Müessesetü Ulûmü'l-Kur'an, 1. Basım, 1982.
- Süyûtî, Celâlüddîn. *Tuhfetü'l-edîb fi nuhâti muğni'l-lebîb*. 2 Cilt. Ürdün: Âlemü'l-Kütübî'l-Hadîs-Kitâbü'l-Âlemî, 2008.
- Şahin, Abdu's-Sabûr. “Kur'an Tarihinde Yedi Harf Meselesi I, II, III”. çev. Tayyar Altıkulaç. *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi* 12/1 (1973).
- Şâtûbî, Ebû Muhammed Kâsım b. Fîrruh b. Halef er-Ruaynî. *Hırzû'l-emânî ve vechü't-tehânî fi'l-kirâati's-seb'*. thk. Muhammed Temîm ez-Zu'bi. Medine: Mektebetü Dâru'l-Hüdâ ve Dâru'l-Ğavsânî, 4. Basım, 2005.

- Şâtıbî, Ebû Muhammed Kâsım b. Fîrrûh b. Halef er-Ruaynî. *Metnü Nâzîmetü'z-zühr*. thk. Muhammed es-Sâdık Kamhâvî. Mısır: y.y., 2007.
- Şebhân, Hasen Salim Avaz. *et-Tevâtür fî'l-kirââtî'l-Kur'aniyye ve mâ üsîre havlehû min şübühât. İmârât: Mektebetü'l-Mühtedîne'l-İslâmiyye*, 2011.
- Şelebî, Abdülfettâh İsmail. *Ebû Ali el-Fârisî hayâtühû ve mekânetühû beyne eimmeti't-tefsîri'l-Arabiyyeti ve âsâruhû fî'l-kirââtî ve'n-nahv*. Cidde: Dâru'l-Matbûâtî'l-Hadîse, 3. Basım, 1989.
- Şelebî, Hind. *el-Kirââtü bi İfrîkiye mine'l-fethi ilâ müntesafi'l-karni'l-hâmis*. y.y.: ed-Dâru'l-Arabiyyetü'l-Kâtib, 1983.
- Şelebî, Hind. *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- Şentürk, Mustafa. "Endülüs Tefsîr Kültürü". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/21 (2012).
- Şevât, Huseyn b. Muhammed. *Medresetü'l-hadîs fî'l-Kayrevân mine'l-fethi'l-İslâmî ilâ müntesafi'l-karni'l-hâmisî'l-hicrî*. Riyad: Dâru'l-Âlemî li'l-Kitâbi'l-İslâmî, 1991.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Kâdî Muhammed b. Alî b. Muhammed es-San'ânî el-Yemenî. *Fethu'l-kadîr el-câmî' beyne fenneyi'r-rivâye ve'd-dirâye min 'ilmi't-Tefsîr*. Dimeşk-Beyrut: Dâru İbn Kesîr-Dâru'l-Kelîmu't-Tayyib, 1. Basım, ts.
- Şeyban, Lütfî. "Derin Tarih -Ah Endülüs-" 4 (2015).
- Şeyma, Genan. *Mushaf İmlâsı Bağlamında Kirmânî ve Hattu'l-Mesâhif Adlı Eseri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî. *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. 24 Cilt. Mekke: Dâru't-Terbiyyeti ve't-Türâs, ts.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-. *Târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk*. Beyrut: Dâru't-Turâs, 2. Basım, 1967.
- Taberî, Ebû Ma'ser. *Kitâbü'l-Hucec fî tevcîhi'l-karâât*. thk. Ğânîm Kaddûrî el-Hamed. Ürdün: Dâru Ammâr, 1. Basım, 2010.
- Tâcüddîn İbnü's-Sâî, Ali b. Enceb b. Osman b. Abdullah Ebû Tâlib. *ed-Dürri's-semîn fî esmâi'l-musannifîn*. thk. Ahmed Şevkî, Saîd Muhammed. Tunus: Dâru'l-Ġarbi'l-İslâmî, 1. Basım, 2009.
- Tahâvî, Eû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Sellâme b. Abdilmelik et-. *Şerhu müşkili'l-âsâr*. thk. Şuayb Arnavûd. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1994.
- Tala, Murat. "Arap Dil Bilimlerinin Şark'tan Mısır, Kayravân ve Endülüs'e İntikali: Hicrî Üçüncü, Dördüncü ve Beşinci Asırlar". *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/12 (2020).
- Tarhûnî, Muhammed b. Rızk. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn fî garbi İfrîkiyâ*. Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî, 2005.
- Taşköprizâde, Ahmed b. Mustafa. *Miftâhu's-saâde ve misbâhu's-siyâde fî mevzûâtî'l-'ulûm*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985.
- Taşköprizâde, Ahmed b. Mustafa. *Şerh-u Cezerî Taşköprizâde*. İstanbul: Âsitane Kitabevi, ts.
- Taşpınar, Kadir. "İbn Atıyye ve İbn Cüzey Tefsirlerinin Mukaddimelerinde Yer Alan Kıraat Meselelerine Mukayeseli Bir Bakış". *Dergiabant* 10/2 (2022).
- Tehânevî. *Mevsû'atü Keşşâfî istulâhâtî'l-fünûn ve'l-ulûm*. 2 Cilt. Lübnan: Mektebetü Lübnân, 1996.

- Tekin, Hatice. *Alemüddîn es-Sehâvî'nin Fethü'l-Vesid fî Şerhi'l-Kasid İsimli Eserinin Kıraat İlmi Açısından Tahlili*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Tekrîf, Selim Taha. "Avrupalılar İlim Almak İçin Endülüs'e Heyetler göndermişlerdi". çev. İsmail Cerrahoğlu. *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi* 7/75-76 (1968).
- Temel, Enes. *Kırâat İlminde Usûle Dâir Üç Mesele: İsti'aze, Besmele ve İdgâm*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Tetik, İbrahim. "Kur'ân Kıraatında İmâle ve Feth'in Kitâbî Referansları". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 53 (2020). <https://doi.org/10.29288/ilted.692260>
- Tevzirî, İbrahim el-Abîdî. *Târîhu't-terbiyyeti bi Tûnis*. Tunus: y.y., ts.
- Ticânî, Ebû Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. Ahmed. *Rihletü't-Ticânî*. Libya-Tunus: Dâru'l-'Arabîyyeti'l-Kitâb, 1981.
- Topgöl, M. Enes. "Erken Dönem İslam Tarihi'nde İlim Merkezleri ve Ulema Hareketliliğinin Tespiti Üzerine Metodolojik Bir Arayış: Nisbeler". *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 22/42 (21 Ağustos 2017), 1-33. <https://doi.org/10.20519/divan.335351>
- Tugantay, Mustafa. *Ali El-Mansûrî, Kıraat İlmindeki Yeri Ve Tahrîru't-Turuk Ve'r-Rivâyât Adlı Eserin Tahlili*. Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Tunç, Sinan. *Mekkî b. Ebî Tâlib ve Kur'ân'ı Yorumlama Yöntemi*. İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Doktora Tezi, 2020.
- Tural, Hüseyin. "İbn Hâleveyh". *DİA*. C. 20. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Türkmen, Ömer. "Ebu't-Tayyib İbn Galbûn'un Kıraat Tercihlerini Derleme ve Değerlendirme (el-İrşâd Adlı Eseri Bağlamında)". *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2021). <https://doi.org/10.32950-rteuid.988528>
- Türkmen, Ömer. "Kıraat İlminde Tevâtür Olgusuna Farklı Bir Yaklaşım". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 30/2 (2021).
- Ubûdî, Câsim. "Mûsâ b. Nusayr". *DİA*. 31/224-225. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Udayme, Muhammed Abdülhâlik. *Dirâsât li üslûbi'l-Kur'ânî'l-Kerîm*. 11 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadis, ts.
- Unzî, Kâmil b. Suûd. "İlmü'l-vakf ve'l-ibtidâ 'inde'l-İmâm Ebi'l-Abbâs el-Mehdevî". *Suud İslamî Araştırmalar Vakfı* 1/36 (ts.).
- Uslu, Faruk. *Kıraatlerde Huccet Kavramı ve Bazı Huccet Kitaplarıyla İlgili Değerlendirmeler*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Uveys, Abdülhalîm. *İbn Hazm el-Endelüsî ve cühûdühû fî bahsi't-târîhi ve'l-hazârî*. Kahire: ez-Zehrâü li'le'lâmi'l-Arabî, 2. Basım, 1988.
- Uzun, Yakup. "Feth ve İmâle (Ebû Amr ed-Dânî'nin el-Feth ve'l-İmâle Adlı Eseri Bağlamında)". *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 6/1 (2022). <https://doi.org/10.31121/tader.1032440>
- Ünal, Mehmet. "Bir Kıraat Terimi Olarak Huccet'in Kavramsal Alanı ve Tarihsel Gelişimi". *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 17/1 (2004).
- Ünal, Mehmet. "Kıraat Kriterleri Bağlamında Kıraatlerin Tevâtürü Meselesi ve Şia'nın Buna Bakışı". *Milel ve Nihal* 8/3 (2011).

- Ünal, Mehmet. *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*. Ankara: Fecr Yayınları, 2005.
- Vâfi, İbrahim. *ed-Dirâsâtü'l-Kur'âniyye bi'l-Mağrib fi'l-karni'r-râbiü aşera el-hicrî*. Fas: Matbaatü'n-Necâhi'l-Cedîde-Dâru'l-Beyzâ, 1999.
- Vâkidî, Ebû Abdullah el-. *el-Meğâzî*. Beyrut: Dâru'l-E'lemî, 3. Basım, 1989.
- Vâsitî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdulmü'min b. el-Veciyye b. Abdullah b. Alî b. el-Mübârek et-Tâcir Tâcüddîn. *el-Kenz fi'l-kirâati'l-aşr*. thk. Hâlit el-Meşhedânî. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2004.
- Veledü Ebâh, Muhammed el-Muhtâr. *Târîhu'l-kirâât fi'l-Meşrik ve'l-Mağrib*. y.y.: y.y., 2001.
- Vergi, Abdulmelik. *Hûd b. Muhakkem el-Huvvârî ve Tefsîrindeki Yöntemi*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Vida, G. Levi Della. "Osman". *İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: M.E.B., 1997.
- Watt, W. Montgomery - Cachia, Pierre. *Endülüs Tarihi*. çev. Cumhur Ersin Adıgüzel - Qiyas Şükürov. İstanbul: KüreYayınları, 3. Basım, 2012.
- Yahsubî, Ebû'l-Fadl el-Gâzî İyâd b. Mûsâ el-. *Tertîbü'l-medârik ve takrîbü'l-mesâlik*. thk. Abdülkadir es-Sahrâvî. el-Mağrib: Matbaatü Füdâle-el-Muhammediyye, 1970.
- Ya'kûbî, Ahmed b. Ebî Ya'kûb b. Cafer b. Vehb b. Vâzih el-Kâtib el-Abbâsî. *Târîhu'l-Ya'kûbî*. Beyrut: Şeriketü'l-e'lemî li'l-Matbûât, 2010.
- Yaman, Mustafa. *Suyûtî'nin Ed-Dürrü'l-Mensûr Fi't-Tefsîr Bi'l-Me'sûr Adli Tefsirinde Kıraat Olgusu*. Ankara: Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Hasan b. Ali el-Ahvâzî". *DİA*. 2/194. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Yıldız, Cafer. "Kıraat Farklılıkları Bağlamında Tek Kelime İdgâmı". *İdrak* 3/1 (2023).
- Yılmaz, Saim - Erbaş, Furkan. "Endülüs Emevî Halifesi II. Hakem'in İlmî Kişiliği ve İlim Hayatına Sağladığı Katkıları". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (ts.), 2017.
- Yiğit, İsmail. "Meşrikîler". *DİA*. C. 29. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Yiğit, İsmail. "Osman". *DİA*. C. 33. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Yiğit, İsmail. "Tebük Gazvesi". *DİA*. C. 40. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Yücesoy, Hayrettin. "Mihne". *DİA*. C. 30. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Zağlûl, Sa'd. *Târîhu'l-Mağribi'l-Arabî*. İskenderiyye: Menşetü'l-Meârif, I. Baskı., 2003.
- Zebîdî, Muhammed Murteza el-Huseynî. *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. 40 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Hidâye-Dâru İhyâi't-Türâs, 1965.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Ma'rîfetü'l-kurrâi'l-kibâr 'ale't-tabakâti ve'l-a'sâr*. çev. Tayyar Altıkulaç. Beyrut: er-Risâle, 1988.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Siyeru a'lâmi'n-Nübelâ*. thk. Şuayb Arnâvûd. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîri ve'l-a'lâm*. thk. Ömer Abdüsselâm et-Tedmirî. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1993.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Tezkiratü'l-huffâz*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.
- Zekkâf, Mustafa. *Usûlü'l-kirâât*. İstanbul: Dâru'l-Lübâb, 1. Basım, 2018.

- Zemahşerî, Cârullâh, Ebu'l-Kâsım Mahmud b. Ömer. *el-Keşşâf 'an hakâiki't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîli fî vücûhi't-te'vîl*. Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, 3. Basım, 2009.
- Zemahşerî, Cârullâh, Ebu'l-Kâsım Mahmud b. Ömer. *el-Mufasssal fî san'ati'l-îrâb*. Beyrut: Mektebetü'l-Hilal, 1993.
- Zengin, Nur. *Endülüslü Fakîh İbn Abdilberr en-Nemerî ve el-Kâfî fî'l-Fıkh İsimli Muhtasarı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Zerkeşî, Bedreddîn Muhammed b. Abdillâh. *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed İbrâhim Ebû'l-Fadl. 4 Cilt. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, 1957.
- Zeytûn, Muhammed Muhammed. *el-Kayrevân ve devruhâ fî'l-hadârati'l-İslâmiyye*. Kahire: Dâru'l-Menâr, 1988.
- Ziriklî, Ebû Kays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris. *el-A'lâm*. Dâru'l-İlm li'l-malâyîn, 2002.
- Zübeydî, Muhammed b. el-Hasen b. Ubeydullah el-Endelüsî. *Tabakâtü'n-nahviyyîne ve'l-lügaviyyîn*. thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm. y.y.: Dâru'l-Meârif, 2. Basım, ts.
- Zübeyrî vd., Velid. *el-Mevsû'atü'l-müeyyessera fî terâcimi eimmeti't-tefsîr ve'l-ikrâi ve'n-nahvi ve'l-lüğa*. 3 Cilt. Biritanya: Mecelletü'l-Hıkme, 1.
- Zürkânî, Muhammed Abdulazîm. *Menâhilu'l-irfân*. 2 Cilt. Matbaatü İsa el-Bâbî el-Halebî, 3. Basım, ts.
- “Ebû'l-Abbâs el-Mehdevî (Ahmed bin Ammâr)”. İslam Âlimleri Ansiklopedisi, ts.