

T.C.
SİNOP ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI



KİRAAT EKOLLERİ VE TEŞEKKÜL SÜRECİ

TUĞBA ASLAN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN

DR. ÖĞR. ÜYESİ YUSUF ZİYA KURTULUŞ

II. DANIŞMAN

DR. ÖĞR. ÜYESİ MUHAMMET KARAAĞAÇ

SİNOP – 2025

TEZ KABUL

TUĞBA ASLAN tarafından hazırlanan “**KIRAAT EKOLLERİ VE TEŞEKKÜL SÜRECİ**” başlıklı bu çalışma, 30.06.2025 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak, jürimiz tarafından **YÜKSEL LİSANS tezi** olarak kabul edilmiştir.

Başkan	Prof. Dr. Faruk ÖZDEMİR Sinop Üniversitesi/ İlahiyat Fakültesi	imza
---------------	---	------

Üye (Danışman)	Dr. Öğr. Üyesi Yusuf Ziya KURTULUŞ Sinop Üniversitesi/İlahiyat Fakültesi	imza
---------------------------	---	------

Üye (II. Danışman)	Dr. Öğr. Üyesi Muhammet KARAAĞAÇ Sinop Üniversitesi/İlahiyat Fakültesi	imza
-------------------------------	---	------

Üye	Doç. Dr. Ceyda GÜRMAN Sinop Üniversitesi/İlahiyat Fakültesi	imza
------------	--	------

Üye	Dr. Öğr. Üyesi Cafer YILDIZ Giresun Üniversitesi/İlahiyat Fakültesi	imza
------------	--	------

Enstitü Müdürü	Prof. Dr. Hüseyin Turan ARAT	
----------------	------------------------------	-------

ETİK BEYANI

Tez Yazım kurallarına dikkat ederek hazırlamış olduğum tez çalışmasında, sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve son uçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tamamına 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 beyân ederim.

Tuğba ASLAN

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

KIRAAT EKOLLERİ VE TEŞEKKÜL SÜRECİ

TUĞBA ASLAN

SİNOP ÜNİVERSİTESİ LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

DANIŞMAN: DR. ÖĞR. ÜYESİ YUSUF ZİYA KURTULUŞ

II. DANIŞMAN: DR. ÖĞR. ÜYESİ MUHAMMET KARAAĞAÇ

Kıraat ekollerinin teşekkül sürecinin temelinde, Hz. Peygamber tarafından ümmete verilen yedi harf ruhsatı yer almaktadır. Bu ruhsat, Müslümanların farklı lehçe ve ağız yapılarına sahip olmaları nedeniyle Kur'ân'ı daha kolay öğrenmeleri ve telaffuz edebilmeleri için bir kolaylık sağlamış, uygulamaya ise Hz. Peygamber hayattayken başlanmıştır. Ruhsat, Medine merkezli olarak kabile yurtlarına ve oradan da İslâm coğrafyasının diğer merkezlerine yayılmıştır. Tarihsel süreçte kıraatlerin farklı bölgelerde yayılması yalnızca ferdi çabalarla sınırlı kalmamış, siyasi ve toplumsal politikaların da bu sürece yön verdiği görülmüştür. Özellikle Hulefâ-yi Râşidîn döneminde Medine merkezli yürütülen yerleşim ve eğitim politikaları, Kur'ân'ın doğru okunması ve kıraat vecihlerinin sağlam bir isnad zinciriyle aktarılması yönünde sistemli uygulamalar geliştirmiştir. Hz. Ömer'in kıraatle ilgili aldığı önlemler, hem gramer (i'râb) hatalarının önüne geçmek hem de kıraat çeşitlerinin güvenli biçimde muhafazasını sağlamak açısından dikkat çekicidir. Aynı zamanda iskân politikaları ile farklı lehçelere sahip Arap kabilelerinin ve gayrimüslim unsurların bir arada yaşaması sağlanmış, bu durum lehçe farklılıklarının belirginleşmesiyle kıraat ihtilaflarını artırmıştır. Hz. Osman döneminde bu ihtilafların toplumsal düzeni tehdit edecek boyuta gelmesi üzerine istinsah çalışmaları hızlandırılmış, merkezî otorite Mushaf nüshalarını çoğaltarak farklı bölgelere göndermiştir. Bu süreçte Medine, Mekke, Kûfe, Basra ve Şam gibi merkezlere uzman kâriler tayin edilerek söz konusu beldelerde kıraat ekollerinin temelleri atılmıştır. Emevîler döneminde ise eğitim faaliyetleri devlet eliyle değil, daha çok âlimlerin öncülüğünde yürütülmüş; halkın mevcut kıraatlere olan alışkanlıkları ve âlimlerin gayretleriyle ekoller hızla gelişmiştir. Bu süreçte mevâlilerin, yani Arap olmayan Müslümanların, kıraat ilmi dâhil birçok alanda büyük başarılar elde ettiği görülmektedir. Bugün kıraat-i seb'a ve kıraat-i aşere imamlarının büyük kısmının mevâlî kökenli olması da bu politikanın ve sosyal dönüşümün somut bir neticesidir. Bu tez çalışması, kıraat ekollerinin oluşumuna etki eden siyasi, sosyolojik ve kültürel faktörleri tarihsel veriler ışığında değerlendirerek kıraat tarihine disiplinlerarası bir bakış sunmayı hedeflemektedir. Yedi harf ruhsatının fonksiyonu, Medine dönemi politikaları, Hulefâ-yi Râşidîn'in kıraatle ilgili uygulamaları, Emevîlerin eğitim anlayışı ve mevâlilerin rolü gibi başlıklar altında yapılan analizler, kıraat ekollerinin sadece bireysel değil, sistematik ve çok boyutlu bir teşekkül sürecine dayandığını ortaya koymaktadır.

ANAHTAR KELİMELER: Kıraat, Kur'ân, Kıraat ekolleri, Ekollerin teşekkülü, Yedi Harf

2025, 133 Sayfa

ABSTRACT

MSC THESIS

THE QIRĀ'ĀT SCHOOLS AND THEIR FORMATION PROCESS

TUĞBA ASLAN

**SINOP UNIVERSITY INSTITUTE OF GRADUATE PROGRAMS
DEPARTMENT OF BASIC ISLAMIC SCIENCES**

SUPERVISOR: ASSISTANT PROFESSOR YUSUF ZİYA KURTULUŞ

CO-SUPERVISOR: ASSISTANT PROFESSOR MUHAMMET KARAAĞAÇ

The foundational factor behind the historical development of the Qirā'āt (Qur'anic recitation) schools is the concession known as the "Seven Letters" (Sab'at Ahruf) granted by the Prophet Muhammad. This concession was introduced during the Prophet's lifetime to facilitate the recitation and memorization of the Qur'ān by Muslims who spoke in diverse dialects and linguistic variations. Initially implemented in al-Madīna, the practice spread to tribal territories and then across the broader Islamic world. From a historical perspective, this transmission was not limited to individual scholarly efforts but was also significantly shaped by political and social strategies. Policies initiated in al-Madīna during the Rashidun Caliphate, particularly under the leadership of 'Umar ibn al-Khaṭṭāb, laid the groundwork for ensuring accurate recitation and minimizing grammatical (i'rāb) errors. These policies emphasized systematized instruction and transmission of recitational variants with a sound chain of narration. Concurrently, settlement policies fostered the coexistence of Arabs and non-Arabs, bringing about dialectal variety that in turn contributed to divergences in recitation styles. The growing prominence of such disputes, especially in the early years of 'Uthmān's caliphate, led to an official codification process, including the reproduction and dissemination of unified Mushaf copies to key urban centers. To standardize recitation and prevent further fragmentation, qualified reciters (qurrā') were dispatched to the major centers of al-Madina, Mecca, Kufa, Basra, and Damascus, thereby laying the institutional foundations of the Qirā'āt schools. This state-led initiative distinguished the Rashidun period from the Umayyad era, during which educational responsibilities shifted more toward independent scholars. The populace's familiarity with earlier recitations and the scholarly ownership of religious instruction during the Umayyad rule accelerated the development of regional Qirā'āt schools. During this period, numerous study circles (halaqāt) emerged across the Islamic world. Moreover, the Umayyad policy toward mawālī (non-Arab converts) played a crucial role in their integration into intellectual and religious life. Many mawālī advanced in Qur'anic sciences, including Qirā'āt, and became prominent scholars. Today, most of the imams of the canonical seven and ten Qirā'āt are of mawālī origin, reflecting the lasting impact of these early political and educational strategies. This study offers a multidisciplinary analysis of the factors contributing to the formation of Qirā'āt schools. By examining historical, political, social and cultural dimensions such as the Seven Letters concession, the Medina polity, transmission policies under the Rashidun caliphs, the educational transition in the Umayyad period, and the role of mawālī the thesis argues that the formation of Qirā'āt schools was a complex, institutional, and multifaceted process, rather than the product of isolated individual efforts.

KEYWORDS: Qirā'āt, Quran, Recitation schools, Formation of schools, Seven Letters

2025, 133 Pages

TEŞEKKÜR

Çalışmanın her aşamasına kıymetli katkılarda bulunan, sabır ve anlayışla süreci destekleyen, ilmi ve akademik değerlendirmeleriyle bana yol gösteren, ilgili kaynaklara ulaşmamda yardımlarını esirgemeyen saygıdeğer danışmanlarım Dr. Öğr. Üyesi Yusuf Ziya Kurtuluş ve Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Karaağaç'a sonsuz teşekkürlerimi sunarım. Tezi baştan sona titizlikle okuyup düzeltme ve tenkitleriyle yol gösteren Prof. Dr. Faruk Özdemir'e, Doç. Dr. Ceyda Gürman'a ve Dr. Öğr. Üyesi Cafer Yıldız'a teşekkürü borç bilirim. Lisans ve yüksek lisans eğitim-öğretim sürecinde derslerine katılma fırsatı bulduğum, bilgi ve tecrübeleriyle akademik gelişimime katkı sunan tüm hocalarıma teşekkür ederim. Gazi Eğitim Fakültesi Arapça Öğretmenliği mezunu Fehmiye Rümeysa Katıkçı'ya katkılardan dolayı teşekkür ederim. Bugüne kadar attığım her adımda bana rehberlik eden, sabırları, fedakârlıkları ve sevgileriyle en büyük destekçim olan sevgili aileme şükranlarımı sunarım.

Tuğba ASLAN

İÇİNDEKİLER

Sayfa

TEZ KABUL.....	ii
ETİK BEYANI.....	iii
ÖZET	iii
ABSTRACT	v
TEŞEKKÜR.....	vi
İÇİNDEKİLER.....	vii
KISALTMALAR DİZİNİ.....	x
1. GİRİŞ	1
1.1. Araştırmanın Konusu ve Amacı.....	1
1.2. Araştırmanın Yöntemi	2
1.3. Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılıkları.....	4
1.4. Kaynakların Değerlendirilmesi	4
2. KIRAAT İLMİNİNE DAİR GENEL BİLGİLER.....	8
2.1. Kıraat İlminin Tanımı.....	8
2.2. Kıraat İlminin Kaynağı.....	9
2.3. Kıraat İlminin Konusu.....	10
2.4. Kıraat İlminin Amacı ve Önemi.....	10
3. YEDİ HARF RUHSATININ VERİLME GEREKÇESİ, ZAMANI VE KIRAAT İLMİNİN GELİŞİM SÜRECİ: POLİTİKA VE TALİMATLAR.....	12
3.1. Yedi Harf Ruhsatının Verilme Gerekçesi.....	12
3.1.1. Lehçe ve şiveden doğan telaffuz problemi	13
3.1.2. Kabilelerde görülen lehçesel farklılıklar.....	16
3.1.2.1. Kur'ân diline yansıyan örnekler	17
3.1.2.2. Konuşma diline yansıyan örnekler	23
3.1.3. Sosyal ve kültürel yapı	27
3.2. Yedi Harf Ruhsatının Veriliş Zamanı.....	29
3.3. Medine Politikası ve Diplomasisi	32
3.3.1. Hicret.....	33
3.3.2. Heyet görüşmeleri	38
3.4. Medenî Hayata Geçiş Sürecinde Ruhsat	43
3.5. Ruhsat Devam Ederken Uygulanan Talimatlar.....	46

3.5.1. Kur'ân'ın doğru okunması için uygulanan talimatlar.....	47
3.5.1.1. Arap lüğatinin bilinmesi	47
3.5.1.2. Arap dili ve edebiyatının bilinmesi	49
3.5.1.3. Kur'ân nüshalarına hareke verilmesi	54
3.5.1.4. İ'râb hatası yapanın cezalandırılması	55
3.5.1.5. Arap şiirin öğrenilmesi	55
3.5.2. Kur'ân okumanın yaygınlık kazanması için uygulanan talimatlar	59
3.5.2.1. Kur'ân nüshalarının çoğaltılması	59
3.5.2.2. Küttâblara Kur'ân derslerinin getirilmesi	60
3.5.2.3. Belirli sûrelerin öğrenilmesi.....	62
3.5.2.4. Kur'ân hafızlarına maaş verilmesi.....	62
3.5.2.5. Orduya emirnameler gönderilmesi	63
3.5.2.6. Ganimetlerin taksimi	64
3.5.2.7. Hıfzı olmayan bedevinin cezalandırılması.....	64
3.6. Ruhsatın Sınırlandırılma Süreci ve Sonrasında Uygulanan Talimatlar	65
3.6.1. İhtilafları çözüme kavuşturmak için uygulanan talimatlar	69
3.6.1.1. Eldeki nüshaların imha edilmesi	70
3.6.1.2. Şaz kıraatlerin yasaklanması	71
3.6.1.3. Müterâdif yapıların kaldırılması.....	71
3.6.1.4. Müdrec yapıların kaldırılması	74
3.6.1.5. Mushafların gönderileceği merkezlerin belirlenmesi	76
3.6.1.6. Yeni mushafları okutacak kâîlerin belirlenmesi	77
3.7. Kur'ân'ı Dil Hatalarından Korumak İçin Uygulanan Talimatlar	78
3.7.1. Nahiv ilmine dair esasların getirilmesi	78
4. KIRAAT EKOLLERİNİN TEŞEKKÜLÜ VE MEŞHUR KÂRÎLER	82
4.1. Emevîler Döneminde Eğitim ve Mevâlî Politikası.....	82
4.2. Emevî ve Abbâsî Yönetimi Sırasında İlim Halkaları İle Meşhur Olan Kârîler	86
4.1.1. Mücâhid b. Cebr (ö. 103/721).....	86
4.1.2. Yahyâ b. Vessâb (ö. 103/721).....	87
4.1.3. Hasan-ı Basrî (ö. 110/728).....	88
4.1.4. Talha b. Musarrıf (ö. 112/730).....	88
4.1.5. Abdullâh b. Ebû İshâk (ö. 117/735)	89
4.1.6. İbn Amir (ö. 118/736).....	89
4.1.7. İbn Kesîr (ö. 120/738)	90
4.1.8. İbn Muhaysın (ö. 123/741)	91

4.1.9. Asım b. Behdele (ö. 127/745).....	91
4.1.10. Âsım el-Cahderî (ö. 128/746)	92
4.1.11. Humeyd b. Kays (ö. 130/747-48).....	92
4.1.12. Yezîd b. el-Ka'kâ (ö. 130/747-48)	93
4.1.13. Şeybe b. Nisâh (ö. 130/748).....	94
4.1.14. Yahya b. el-Haris ez-Zimârî (ö. 145/762).....	94
4.1.15. Süleymân b. Mihrân (ö. 148/765)	94
4.1.16. İsâ b. Ömer (ö. 149/766).....	95
4.1.17. Ebû Amr b. Alâ (ö. 154/771)	95
4.1.18. Hamza ez-Zeyyât (ö. 156/773).....	96
4.1.19. Nâfî' b. Abdurrahman (ö. 169/785).....	97
4.1.20. Hârûn b. Mûsâ (ö. 170/786).....	97
4.1.21. İsmâil b. Kustantîn (ö. 170/787).....	98
4.1.22. İsmâil b. Ca'fer (ö. 180/796).....	98
4.1.23. Süleym b. İsâ (ö. 188/804).....	99
4.1.24. Kisâi el-Kûfî (ö. 189/805).....	99
4.1.25. Yahyâ b. Mübârek (ö. 202/817)	100
4.1.26. Huseyn b. 'Alî el-Cu'fî (ö. 203/819)	100
4.1.27. Ya'kub el-Hadramî (ö. 205/821).....	101
4.1.28. Ebû Abdurrahman el-Mukrî (ö. 213/828).....	102
4.1.29. Ubeydullah b. Mûsâ (ö. 213/828).....	102
4.1.30. Halef b. Hişâm (ö. 229/844).....	103
5. SONUÇ.....	108
KAYNAKLAR.....	111
ÖZGEÇMİŞ.....	123

KISALTMALAR DİZİNİ

Kısaltmalar

a.s.	: Aleyhisselâm
b.	: bin, ibn
b.y.	: Basım yeri yok
bk.	: Bakınız
c.c.	: Celle celâluh
ed.	: Editör
h.	: Hicri
MÜİF	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
No.	: Numara
OMÜ	: Ondokuz Mayıs Üniversitesi
ö.	: Ölüm Tarihi
r.a.	: Radıyallahu anh
s.a.v.	: Sallallahu aleyhi ve sellem
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk	: Tahkik eden
trc.	: Tercüme
ts.	: Tarihsiz
vd.	: Ve diğerleri
vs.	: vesaire
y.y.	: Yayım yeri yok

1. GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Konusu ve Amacı

Çalışmanın konusu, Medine ve sonrasında yürütülen stratejik iskân ve politik uygulamaların, Kur'ân eğitimlerine yönelik verilen talimatların, Emevîler'in eğitim uygulamalarını âlimlere devretmesinin kıraatlerin tarihsel gelişimi üzerindeki etkisinin yanı sıra, kıraat farklılıklarının belirginleşmesi ve nihayetinde kıraat ekollerinin teşekkül sürecinde nasıl bir etkiye sahip olduğudur. Kaynaklarda genel olarak, sahâbî ve tabiîn âlimlerinin bireysel faaliyetlerine dikkat çekilmektedir. Medine dönemi ve sonrasında yaşanan tarihi gelişmelere bakıldığında, kıraat ekollerinin teşekkül sürecine gerekli alt zemini oluşturan birtakım amillerin olduğu görülmektedir. Öncelikle yedi harf ruhsatının ne zaman verildiği tarih boyunca sorgulanmış ve farklı görüşler ortaya konmuştur. Medine döneminde verildiği yönünde genel bir kanaate varılmasının yanı sıra, Mekke'nin fethiyle birlikte verildiği yönünde de tahminler yer almaktadır.¹ Ancak Mekke fethine hazırlık aşamasında hicret emri bir politika olarak yürütülmüş ve çeşitli kabile heyetleri ilk yıllardan itibaren Medine'ye gelmiştir. Medine'deki siyasi ve politik sürecin hicretin ilk yıllarından itibaren devam ettiği bilinmektedir. Bu durum, Kur'ân eğitimlerinin verilmesinde gerekli ortamın hazırlanmasına vesile olmuştur.² Hulefâ-yi Râşidîn döneminde hem Arap kabileleri için hem de İslâm devleti sınırlarına dâhil olan farklı etnik kimlikler için toplumsal yapı yeni bir düzene kavuşturulmaya çalışılmıştır. Akabinde Kur'ân'ın doğru ve yaygın olarak okunması yönünde talimatlar getirilmiş ve beldelerde ihtiyatla uygulanması istenmiştir. Hz. Peygamber'in vefatıyla birlikte vahiy kesilmiştir. Ancak yedi harf ruhsatına bağlı okuyuşlar hala devam etmektedir. Dolayısıyla talimatların bütün beldelerde uygulanıyor olması, kıraat farklılıklarının belirginleşmesi ve kıraat ihtilaflarının görülmesinde etkili olmaktadır. Bu durum, çeşitli Arap kabilelerinin bir araya getirilmesiyle ilişkili olduğu için iskân çalışmalarının bu süreçte nasıl bir rol oynadığı konusuna temas etmeyi gerekli kılmaktadır.

Hz. Peygamber'in Medine döneminde inşa ettiği İslâm devleti hem Araplara hem de Arap olmayan Müslümanlara dinlerini yaşayabilecekleri güven ve istikrar ortamı tesis

¹ Mehmet Dağ, *Geleneksel kıraat algısına eleştirel bir yaklaşım (İhticâc bağlamında)*, (İstanbul: İsam Yayınları, 2022), 34.

² Medine'ye gelen heyetler şehirde kaldıkları süre boyunca Kur'ân öğrenmektedir. Bunun örneği olan Abdilkays heyeti ve Medine'de kaldığı süre hakkında detaylı bilgi edinmek için bk. Muhammed b. Sa'd b. Menî' ez-Zührî, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, thk. Ali Muhammed Ömer, (Kahire-Mısır: Mektebetü'l-Hancı, 2001).

etmektedir. Hz. Osman'ın hilafetinin ilk yıllarında yaşanan kıraat ihtilaflarının inşa edilen güven ve istikrar ortamını tehlikeye düşürmesiyle, Mushaf'ın tek resim üzere toplatılmasına neden olması, istinsah çalışmasının siyasi bir amaç güdüp gütmmediği sorusunu akla getirmektedir. Bu çalışmada yukarıda ifade edilen hususlara, kıraatlerin hicri ilk asırda nasıl gelişim gösterdiğine dair politik, siyasi, kültürel ve ilmi gelişmeler üzerinden makul cevaplar aranmaktadır. Emevîler döneminde kıraat ekollerinden söz edilmeye başlanmıştır. Özellikle Medine, Mekke, Kûfe, Basra ve Şam'da çok sayıda ilim halkaları teşekkül etmiştir. Bugün, kıraat-i aşere imamaları diğer ilim halkaları arasından teşekkül ederek günümüze ulaşmıştır. Bu nedenle, bir beldede çok sayıda ilim halkasının neden teşekkül ettiği sorusu tarihi arka planda yatan sebebin sorgulanmasını gerekli kılmaktadır.

Çalışma kıraat tarihi, tabakât ve İslâm tarihinde geçen bilgiler dikkate alınarak, kıraat ekollerinin teşekkül sürecine katkıda bulunan farklı etkenlerin varlığını ortaya koymayı amaçlamaktadır. Kıraat tarihi ve İslâm tarihi kaynaklarından aktarılan bilgiler değerlendirildiğinde, yedi harf ruhsatının veriliş zamanı, kıraat ihtilaflarının ortaya çıkışı ve kıraatler arasında yapılan tercihlerin zamansal analizinde farklı sonuçlar ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla bu çalışma alanda ki diğer çalışmalardan farklılık arz etmektedir.

Bu çalışma, kıraat ekollerinin yalnızca bireysel çabalarla ortaya çıktığı konusuyla sınırlı kalmayıp, tarihsel ve toplumsal bağlamlarıyla değerlendirmesi bakımından kıraat ve İslâm tarihi arasında köprü kurmaktadır. Neticede, her iki alana disiplinlerarası bir bakış açısı kazandırarak literatürdeki boşluğu dolduracağına inanılmaktadır.

1.2. Araştırmanın Yöntemi

Çalışmada sosyal bilimlerde başvuru olan “tarihsel araştırma yöntemi” kullanılmıştır. Bunun yanında tümevarım (dedüksiyon) ve tümdengelim (endüksiyon) gibi tüm ilimler için genel metotlar bulunmaktadır.³ Çalışmanın konu başlıkları, olayların tarihte gerçekleşme zamanları dikkate alınarak oluşturulmuştur. Ana başlıklar altında genel bilgiler verilirken alt başlıklar altında spesifik bilgilere değinilmeye çalışılmıştır. Bu yönüyle çalışmada tümdengelim yöntem izlenmiştir. Talimatlar, ağırlıklı olarak İslâm tarihi kaynaklarından ya da hadis kitaplarında geçen rivâyetlerden elde edilmeye

³ Zeki Aslantürk, *Sosyal bilimciler için araştırma metot ve teknikleri*, (İstanbul: Çamlıca Yayınevi, 2001), 71-80.

çalışılmıştır. Talimatlar, yedi harf ruhsatına bağlı okuyuşlar devam ederken verilmekte ve kimi zaman belli bir gruba kimi zaman herkese hitap etmektedir. Bu nedenle spesifik bilgiden genel bir yargı elde etmeye çalışılırken tümevarım, genel bir bilgiden özel bir yargı elde etmeye çalışılırken tümdengelim yönteme başvurulmuştur.

Bazı talimatların, kıraat vecihleriyle arasındaki bağlantının tespitinde, kıraat eserleri başta olmak üzere, kabile lehçelerine ait örneklerin verilişinde kabile lehçelerinin yer aldığı lügat kitabından, kimi zaman Kur'ân tarihi, Arap dili ve edebiyatı, İslâm tarihi ve medeniyeti ansiklopedisi kimi zaman da Kur'ân ilimlerinden yararlanılmıştır. Kıraat ihtilafları ve Mushaf yazım çalışmalarının tarihte gerçekleşme zamanının analiz ve tespitinde, Kur'ân tarihi ve kıraat kaynaklarında geçen rivâyet ile İslâm tarihinde geçen olaylar ve bu olayların gerçekleştiği tarihler birlikte verilmiştir. Kıraat ihtilaflarının yürütülen iskân politikası ile ilişkisinin tespitinde *İslâm Tarihi ve Medeniyeti Ansiklopedisi*'nden faydalanırken, bir belde yaşayan kabileler arasındaki lehçe farklılıklarına temas ederken kabile lehçelerinin yer aldığı lügat kitabından istifade edilmiştir.

Kıraat tarihinde önemli bir yere sahip olan kıraat vecihlerinin ihtiyârı, Emevî politikasının bir sonucu olarak kıraat dersinin ilim halkalarındaki müfredatını ortaya koymaktadır. Bu alanda şöhret bulmuş âlimlerden bazıları, ihtiyârın gerçekleştiği tahmin edilen tarihlerden daha erken yaşamıştır. Bu bağlamda tespit ve değerlendirme yapılırken, kıraat kaynaklarından elde edilen bilgiler ile tarihi olayların geçtiği bilgiler birlikte verilmeye çalışılmıştır.

Şu ana kadar verilen bilgiler dikkate alındığında, çalışmada interdisipliner bir yaklaşım ortaya çıkmaktadır. Kavramların lügat ve ıstılâh tanımları verilirken genel ve kısa ifadeler kullanılmaya çalışılmıştır. Hulefâ-yi Râşidîn ve Emevîler dönemdeki eğitim politikası arasında kıyas yapılarak, beldelelere yansıyan kıraat farklılıkları ve kıraat ekollerinin teşekkül sürecindeki rolleri ortaya konulmaya çalışılmıştır. Son olarak, ilim halkalarına değinilirken kronolojik sıra esas alınmaya çalışılmıştır.

Çalışmada öncelikle araştırmanın konusu, amacı, yöntemi, kapsam ve sınırlılıkları ile kaynakların değerlendirilmesi başlıkları ele alınmıştır. Daha sonra kıraat ilminin tanımı, kaynağı, konusu, amacı ve önemine dair genel bilgiler verilmiştir. Ardından kabileler arası lehçe farklılıkları, sosyal ve kültürel yapı ele alınarak yedi harf ruhsatının verilme gerekçesi ve zamanı üzerinde durulmuştur. Medine politikası ve diplomasisi başlığında,

hicret ve heyet görüşmeleri ele alınarak Medine'nin ilmi konumuna göz atılmıştır. Medenî hayata geçiş sürecinde ruhsat başlığında iskân politikası, diğer milletlerle yakın komşu olmaları, mevâlîlerin İslâm'a girişi, bu süreçte kârîlerin beldelere gönderilmelerine değinilmiştir. Beldelerde yeni bir düzen kurulurken Kur'ân'a yönelik verilen talimatlara da göz atılmıştır.

Çalışmanın son kısmında, Emevîler dönemindeki eğitim ortamına, mevâlîlerin durumuna, kıraat alanında meşhur olan kârîlerin mevâlîden olup olmamaları durumuna göz atılmıştır.

1.3. Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılıkları

Çalışmada Hz. Peygamber, Hulefâ-yi Râşidîn ve Emevîler dönemi ele alınmıştır. Medine politikası ve diplomasisine yer verilmesinin amacı, yedi harf ruhsatının veriliş zamanına dair genel bir kanaate varabilmek ve kıraat vecihlerinin nakledilmesindeki rolünün ortaya konmuştur. Bu nedenle, konu dışına çıkmamak amacıyla siyasi konuşmalara veya olaylara yer verilmemiştir. Bunun dışında kabileye ait bir belgede lehçe örneği veya diyalog örneği varsa verilmeye çalışılmıştır. Talimatlar, genellikle Hz. Ömer ve Hz. Osman döneminde verilmektedir. Bu nedenle çalışmayı ağırlıklı olarak bu kısım oluşturmaktadır. Kıraat ihtilaflarının yaşanma sebebine ilişkin kabilelerin yerleştirilme sistemi üzerinden somut örnekler sunulmaya çalışılmıştır. Bütün kabilelerin nereye ve nasıl yerleştikleri çalışma dışında tutulmuştur. Emevîler döneminde eğitim uygulamalarından uzak durulması, kıraat ekollerinin oluşum sürecini hızlandıran önemli bir politika olarak değerlendirildiği çalışmanın son kısmında bu konu üzerinde de durulmuştur. Yine kıraat imamlarının çoğunun mevâlîden olmalarına dikkat çekmek için mevâlîlere yönelik politikaya değinilmiştir. Bundan sonra kendi döneminde ilim halkaları ile meşhur olmuş ve kıraat imamları ile yakın zamanlarda yaşamış olan âlimlere de yer verilmeye çalışılmıştır.

1.4. Kaynakların Değerlendirilmesi

Çalışma boyunca kıraat, tarih, tefsir, risâle, ansiklopedi, tabakât, biyografi, muhtasar, hadis, Kur'ân ilimleri gibi alanlarda klasik eserlerle, güncel makaleler olmak üzere Türkçe ve İngilizce kaynaklardan istifade edilmeye çalışılmıştır. Medine dönemi politikasının işlevini devam ettirmesinde Suffe'nin önemli bir rol üstlenmiş olması oraya yerleştirilen sahâbîlerin tespitini gerekli kılmaktadır. Bu nedenle Ebû Nuaym

İsfahânî'nin (ö. 430/1038) *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Aşfiyâ*⁴ adlı eserine sıkça başvurulmuştur. Müellif, Suffe ehlinin isimlerine ayrı bir başlık altında yer vermektedir. Sahâbî biyografilerinde veya sahâbî biyografileri için hangi kabileye mensup oldukları veya geldikleri bölgenin tespitinde, İbn Abdülber en-Nemerî'nin (ö. 463/1071) *el-İstî'âb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*⁵ ve İbn Hacer el-Askalânî'nin (ö. 852/1449) *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*⁶ adlı kaynaklarından yararlanılmıştır. Müellif, kimi yerde isimleri künyeleri ile birlikte vermektedir. Kimi yerde de hangi kabileye mensup olduklarını açıkça belirtmektedir. Suffe'de yetişen sahâbîlerin İslâm beldelerine yerleştikten sonra kıraatlerin rivâyetinde üstlendikleri rollere temas edebilmek ve yedi harf ruhsatının erken tarihlerde uygulanıp uygulanmadığına dair ipuçlarının tespitinde, Zehebî'nin (ö. 748/1348) *Marifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr*⁷ ve İbnü'l-Cezerî'nin (ö. 833/1429) *Gâyetü'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ*⁸ adlı eserlerde verilen bilgilerden istifade edilmeye çalışılmıştır. Bunun yanı sıra İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) *el-Ma'ârif*,⁹ Muhammed b. Sa'd b. Menî'nin (ö. 230/845) *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, Ahmed b. Abdülvehhâb en-Nüveyrî'nin (ö. 733/1333) *Nihâyetü'l-Ereb fî Fünûni'l-Edeb*,¹⁰ Ebü'l-Kâsım İbn Asâkir'in (ö. 571/1176) *Târîhu Medîneti Dimaşk*¹¹ adlı eserlerine başvurulmuştur. Adı geçen kaynaklardan bazılarının heyetlerin geldiği bölge ve isimlerin tespit edilmesinde başvurulmuştur. Güncel kaynaklardan Mehmet Ali Kapar tarafından kaleme alınan, "Heyetler (Hz. Peygamber Dönemi Diplomasi)"¹² adlı eserinde Medine'ye gelen heyetler "Senetü'l-Vüfûd" yılından önce ve sonra olmak üzere tasnif edilmektedir. Kabilelerin yaşadıkları bölgeler ve kaç kişilik heyetlerle Medine'ye geldikleri hakkında bilgi edinmek için yeterli veriler sunmaktadır.

⁴ Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullâh el-İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*, (Mısır: el-Saade, 1974).

⁵ Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr, *el-İstî'âb fî ma'rifeti'l-ashâb*, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî, (Kahire: Mektebetü Nahdet, 1960).

⁶ Ebü'l-Fazl Ahmed b. Alî b. Muhammed b. Ahmed Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*, thk. Adil Ahmed Abdu'l-Mevcûd, Ali Muhammed Muavvid, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415).

⁷ Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed ez-Zehabî, *Ma'rifetü'l-kurrâ'i'l-kibâr 'ale't-tabakât ve'l-a'sâr*, (b.y.: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997).

⁸ Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Yûsuf İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye fî tabakâti'l-kurrâ*, (b.y.: Mektebetü İbn Teymiyye, ts.).

⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Müslim b. Kuteybe ed-Dineverî, *el-Ma'ârif*, thk. Servet Ukkâşe, (Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-'Ammeti'l-Kütüb, 1992).

¹⁰ Ahmed b. Abdülvehhâb Muhammed b. Abdüddâim el-Kureşî et-Teymî el-Bekrî Şihâbüddîn en-Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fî funûni'l-edeb*, (Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 1423).

¹¹ Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, (b.y.: Dârü'l-Fikr, 1995).

¹² Mehmet Ali Kapar, *Heyetler (Hz. Peygamber Dönemi Diplomasi)*, (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017).

Allame Şibli Nu‘mânî (1857-1914) tarafından Urduca diliyle yazılmış ve orijinal ismi “Al-Farooq” olan eser Talip Yaşar Alp tarafından “*Bütün Yönleriyle Hz. Ömer ve Devlet İdaresi*”¹³ adıyla Türkçeye tercüme edilmiştir. Kur’ân’ın doğru ve yaygın bir şekilde okunması noktasında verilen talimatlara yer verilmesi çalışmaya yön vermektedir. Arap şiirinin öğrenilmesi yönündeki talimatın kıraat farklılıklarının ortaya çıkışına zemin hazırladığı gibi garip kelimelerin bilinmesi ve kıraatlerin temellendirilmesinde önemli bir rol üstlendiğinin ortaya konulmasında; Arap dilini sarf ve nahiv yönünden inceleyen klasik kaynaklar, Kur’ân ilimleri, kıraat ve güncel makalelerden istifade edilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda, Bedreddin ez-Zerkeşî’nin (ö. 794/1392) *el-Burhân fî ‘ulûmi’l-Kur’ân*,¹⁴ Celâleddin es-Süyûtî’nin (ö. 911/1505) *el-İtkân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*,¹⁵ İbn Haleveyh’in (ö. 370/980) *İ‘râbü’l-Kırâ’âtî’s-Seb‘ ve ‘ilelühâ*,¹⁶ Ebû Saîd es-Sîrâfî’nin (ö. 368/979) *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*,¹⁷ adlı klasik eserlerine başvurulmuştur.

Çalışmanın bir diğer kaynağı, Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm’a (ö. 224/838) nispet edilen, *Lügatü’l-Kabâ’ili’l-Vâride Fi’l-Kur’âni’l-Kerîm* adlı eser 12 sayfalık bir risâle olup el yazması nüshalar Halid Hasan Ebü’l-Cûd tarafından hazırlanmıştır. Kur’ân’da geçen bazı kelimelerin Arap kabileleri tarafından nasıl telaffuz edildiği veya anlam kazandığı açıklanmaktadır. Lugavi yaklaşımla yazılmış olan risâle hem kıraat ilmi hem de tefsir ilmiyle ilişkili olmaktadır.¹⁸

Ahmed Çelebî’nin (1609-1640), Ali Yardım tarafından “*Târîh’ut-Terbiyet’il-İslâmiyye*” isimli eserinden Türkçeye tercüme edilen “*İslâm’da Eğitim Öğretim Tarihi*” adlı eseri hem araştırma boyunca hem de kütâbların İslâm beldelerinde yaygınlaştırılması ve Kur’ân eğitimlerinin verilmeye başlanmasının kıraat ihtilaflarına nasıl bir zemin oluşturduğuna dair ipuçlarının tespitinde önemli bir kaynak olmuştur.¹⁹

¹³ Allame Şibli Nu‘mânî, *Bütün Yönleriyle Hz. Ömer ve devlet idaresi*, trc. Talip Yaşar Alp, (İstanbul: Mahya Yayınları, 2015).

¹⁴ Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Bahâdır ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Ebü’l-Fazl İbrahim, (Beyrut: Dâru İhyai’l-Kütübi’l-Arabiyye İsâ el-Bâbi el-Halebî ve Şürekâuhü, 1957).

¹⁵ Abdurrahmân b. Ebî Bekr Celâlüddîn es-Süyûtî, *el-İtkân fî ‘ulûmi’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Ebü’l-Fazl İbrâhîm, (b.y.: el-Hey’etü’l-Mısriyyeti’l-Amme Li’l-Kitab, 1974).

¹⁶ Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Ahmed b. Hâleveyh el-Hemedânî, *İ‘râbü’l-kırâ’âtî’s-seb‘ ve ‘ilelühâ*, (Kahire: Mektebetü’l-Hancı, 1992).

¹⁷ Ebû Saîd es-Sîrâfî el-Hasen b. Abdillâh b. el-Merzübân, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, thk. Ahmed Hasan Medelî, Ali Seyyid Ali, (Beyrut-Lübnan: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2008).

¹⁸ Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm, *Lügatü’l-kabâ’ili’l-vâride fi’l-Kur’âni’l-Kerîm*, (b.y.: Ehl-i Hadis, ts.).

¹⁹ Ahmed Çelebi, *İslâm’da Eğitim Öğretim Tarihi*, trc. Ali Yardım, (İstanbul: Damla Yayınevi, 1983).

İslâm Tarihi ve Medeniyeti Ansiklopedisi'nde, çeşitli konular farklı yazarlar tarafından ele alınmaktadır. Tahsin Koçyiğit, "IV. Râşid Halifeler Devrinde Yeni Şehirlerin Kuruluşu ve İskân Faaliyetleri" konusunu ele almıştır. Özellikle Basra ve Kûfe şehirlerinde iskân çalışmaları yapılırken nasıl bir sistem uygulandığı ve kabilelerin yerleşim planı hakkında önemli bilgiler sunmaktadır.²⁰ Yine Mehmet Usluer'in *Basra'nın İlk Asrında Arap Kabileleri*²¹ adlı eserinde kabilelerin şehre ne zaman geldikleri ve hangi mahallelere yerleştirildikleri gibi bilgiler sunmaktadır. Bir mahallede veya diğer mahallede oturan kabileler arasındaki lehçe farklılıkları, kıraat ihtilaflarının nasıl bir boyuta ulaştığı hakkında fikir vermektedir. Özellikle bu konuyla ilgili örnekler sunulurken, her iki kaynaktan zaman zaman istifade edilmeye çalışılmıştır.

Emevîler dönemi eğitim uygulamalarının Hulefâ-yi Râşidîn'den farklı olduğuna temas edebilmek için klasik kaynakların yanı sıra ansiklopedi, güncel kaynaklar, Türkçe ve İngilizce makalelerden istifadeye edilmiştir. İbn Fazlullah el-Ömerî (ö. 749/1349), *Mesâlikü'l-Ebsâr*²² adlı eserinde "Doğunun Meşhur Kurrâları" başlığı altında kıraat-i aşere imamlarının yanı sıra döneminde meşhur olmuş diğer âlimlere de verirken İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif* adlı eserinde "Ashâbu'l-Kırâ'ât" başlığı altında yine kıraat âlimlerine yer vermektedir. İlim halkalarına değinilirken, özellikle kıraat alanında meşhur olmuş âlimlerin ele alınışında bu kaynaklardan istifade edilmiştir. Kıraat ekolleriyle ilgili güncel çalışmalardan bazıları ise şunlardır:

1. Durmuş Sert, *Kırâat Ekolleri (Başlangıçtan VII. H. Asrın Başına Kadar)*: Selçuk Üniversitesinde 1987 yılında tamamlanmış bir doktora tezidir.²³ Öncelikle başlangıçtan VII. hicri asra kadar kıraat ekollerinin ortaya çıktığı bölgeler haritalandırılmıştır. Tezin giriş bölümünde, kıraat ilmiyle ilgili lugavi ve ıstılahî bilgiler verilmesinin yanı sıra bu ilimle ilgili genel bilgiler yer almaktadır. Birinci bölümde, Kur'ân-ı Kerim'in Hz. Peygamber zamanında hıfzedilmeye gayret gösterildiği, âyetlerin tamamının kayıt altına alındığı, âyetlerin Hz. Ebû Bekir zamanında cem'i, Hz. Osman zamanında istinsahı ve yedi harf hakkında genel bilgiler yer almaktadır. İkinci bölümde, Hicaz, Irak, Şam, Mısır, Horasan, Fâris, Mağrib ve Endülüs bölgelerinde ortaya çıkan ekoller, kıraat

²⁰ Tahsin Koçyiğit, "VI. Râşid Halifeler Devrinde Yeni Şehirlerin Kuruluşu ve İskân Faaliyetleri", *İslâm Tarihi ve Medeniyeti Ansiklopedisi*, (İstanbul: Siyer Yayınları, 2018).

²¹ Mehmet Usluer, *Basra'nın ilk asrında Arap kabileleri*, (ed.), Hüseyin Sarıkaya, (Ankara: İlâhiyat Yayinevi, 2023).

²² Şihâbüddîn Ahmed b. Yahyâ b. Fazlillâh el-Kureşî el-Adevî el-Ömerî, *Mesâlikü'l-ebâr fî memâlikü'l-emsâr*, (Ebûzabî: el-Mecmû'u's-Sekâfi, 1423).

²³ Durmuş Sert, *Kırâat ekolleri (Başlangıçtan VII. H. asrın başına kadar)*, (Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1987).

alanında öne çıkan âlimler, onlardan kıraat ilmini öğrenen râviler, âlimlerin eserleri ve isnad şemalarına yer verilmiştir. Kimi zaman ekoller, âlimlerin yaşadıkları beldeye göre (Medine, Musul, Vâsıt, Ğarnâta vs.) adlandırılmıştır.

2. Süleyman Kılıç, *Basra Kıraat Ekolü: Oluşum Temsilciler ve Metodoloji*: Necmettin Erbakan Üniversitesinde 2024 yılında tamamlanmış bir doktora tezidir.²⁴ Birinci bölümde, Basra şehrinin kuruluşu tarihi bilgiler ışığında sunulmaktadır. Kabilelerin şehre nasıl yerleştirdiği şehir hayatına geçişin nasıl başladığı böylelikle Arap dili, kıraat, tefsir, hadis, kelam gibi alanlarda öne çıkan âlimlerin yetiştiği bir mekânın temellerinin nasıl inşa edildiğinden bahsedilmektedir.

Basra ve diğer beldelerde uygulanan iskân politikasının kıraat farklılıklarının belirginleşmesi üzerindeki rolünün ortaya konulması çalışmamızın nihai amaçlarından biridir. Bu nedenle yukarıda yer alan tez, sözlük, tarih, tabakât ve kıraat kitaplarından yararlanarak disiplinler arası bir bakış açısı sunmakta ve bu yönüyle çalışmamızla benzerlik göstermektedir. Öte yandan, Basra’da kıraat ilmine hizmetiyle öne çıkan âlimlere; yaşadıkları dönemin sosyal ve siyasi yönüne, düşünce ve sözlerine, hocaları ve öğrencilerine dair bilgilere yer verilmektedir. Üçüncü bölümde, âlimler arasında görülen kıraat farklılıklarına özel bir yer ayrılmıştır.

2. KIRAAT İLMİNE DAİR GENEL BİLGİLER

2.1. Kıraat İlminin Tanımı

Kıraat (قراءة) kelimesi Arap dilinde قرأ/ka-ra-e kök filinden mastar olarak türemiştir. Okuma, okuyuş, tilâvet etmek veya telaffuz etmek gibi anlamlara gelmektedir.²⁵ Istılahta; Kur’ân’da geçen kelimelerin nasıl telaffuz edileceği konusunu ve bu kelimelerin farklılıklarını ittifak veya ihtilâf yollarından biriyle her bir vechini nakleden kimseye atfederek bilmektir.²⁶ Bu bağlamda okuyuşların kendilerine atfedildiği âlimler “القراء/kurrâ” olarak adlandırılmaktadır. Kurra kelimesi, “قارئ”nin (el-kâri) çoğuludur. Bu kelime de, “قراءة” gibi “قرأ” kök filinden türemiş olmakla birlikte ismi fail olarak

²⁴ Süleyman Kılıç, *Basra kıraat ekolü: Oluşum temsilciler ve metodoloji*, (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024).

²⁵ Ebû Amr Osman b. Saîd ed-Dânî el-Endelüsî, *et-Teysîr fî l-kırâ’âti’s-seb’*, thk. Halef Hamûd Salim eş-Şağdeli (Suudi Arabistan: Dâru’l-Endelüsî li’n-Neşr ve’t-Tevzi, 2015), 1/18.

²⁶ Ahmed b. Muhammed el-Bennâ, *İthâf’u fudalâ’i l-beşer bi’l-kırâ’âti l-erbâ’âte ‘aşer*, thk. Şaban Muhammed İsmail (Kahire: Mektebetü’l-Ezheriyye, 1987), 1/67; Ebû’l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Alî b. Yusuf el-Cezerî, *Müncidü’l-mukri’in ve mürşidü’l-tâlibîn*, thk. Nasr Muhammed Cad (Mekke: Daru Alemi’l-Fevâid, 1998), 7; Muhammed Fehd Haruf, *el-Müeyesser fî l-kırâ’âti l-‘aşr el-mütevâtire*, (Beyrut: Dar’ül İbn Kesir, 2016), 1/12.

karşımıza çıkmaktadır.²⁷ Kur'ân okuyan, tilâvet eden gibi manalara gelmektedir. Bunun yanı sıra, “Kur'ân tilâveti ve kıraat ilmiyle iştiğal eden bir kimsenin arada bir ihtilâf olmamak kaydıyla, bir harfi başka bir harf ile birleştirerek kelimeyi meydana getirmesi”²⁸ diye tanımlanmaktadır. Burada ihtilâf olmamasından kastedilen, rivâyetin ilk kaynağından itibaren nakledildiği şekilde sakim ifadelerden arındırılmış olması anlaşılmaktadır.

2.2. Kıraat İlminin Kaynağı

Kıraat ilminin kaynağı yedi harf ruhsatına dayanmaktadır. Şöyle ki; Hz. Peygamber hayatta iken, kelimeleri kendi dilleri dışında söylemekte zorluk çeken Müslümanların²⁹ âyetleri daha rahat telaffuz edebilmeleri, hıfz edebilmeleri, manalarından hâsıl olan hükmü kolaylıkla çıkarabilmeleri ve Kur'ân'ın hikmetine kavuşabilmeleri adına telaffuz ve anlamaya bağlı ruhsat getirilmiştir.³⁰ Bu ruhsatın getirdiği kolaylık; gencinden yaşlısına, hür olandan kölesine, çocuklar da dâhil her zümreden bütün Müslümanların faydasına sunulmuştur.³¹ Bu okuma şekli, Hz. Peygamber'in Cebrâil'den aldığı tâlimdeki usul ve esaslar dikkate alınarak gerçekleştirilmiştir.³² Hz. Peygamber'den itibaren tarihi zaman içerisinde tezahür eden vecihler kıraat ilmi adı altında tasnife tabi tutulmuştur.³³ İlk asırdan itibaren günümüze ulaşan farklı kıraatler herhangi bir beşer sözünden değil Allah'ın (c.c.) kelamı olarak Hz. Muhammed'den (s.a.v.) alınan kesin bilgiye dayanarak sonraki nesillere ulaştırılmıştır.³⁴

²⁷ Muhammed Abdülazim ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân fî 'ulumi'l-Kur'ân*, (b.y.: Îsâ el-Bâbi el-Halebî ve Şürekâuhü, ts.), 1/456.

²⁸ Fehd Abdurrahman er-Rûmî, “Kıraatler ve Kurrâ”, trc. Ali Öge, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 10/2 (Eylül 2010), 217.

²⁹ Seyid Rızk et-Tavîl, *Medhal fî ulûmi'l-kırâât*, (b.y.: el-Mektebetü'l-Fasliyye, 1985), 146.

³⁰ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, (Mekke: Dâru't-Terbiye ve't-Turas, ts.), 1/58; Muhammed Halid Müflih el-Kudâh, Ahmed Hâlid Şükrî, Muhammed Hâlid Mansur, *Mukaddimât fî ilmi'l-kırâât*, (Umman: Dâru Ammâr, 2001), 31-51.

³¹ Ebû'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Yusuf el-Cezerî, *en-Neşr fî'l-kırâ'âti'l-aşr*, thk. Ali Muhammed ed-Dabbâ' (b.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1/20; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1/35; Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre b. Mûsâ b. ed-Dahhâk et-Tirmizî, *Sünen'üt Tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Muhammed Fuad Abdulbaki, vd., (Mısır: Mustafa el-Babi el-Halebî, 1975), 5 /194, (No: 2944).

³² Abdülhekim Ağırbaş, “Hz. Peygamber döneminde Kur'ân/Kırâat eğitim-öğretimi”, *Darühadis İslami Araştırmalar Dergisi* 1 (Aralık 2021), 86-95.

³³ Dağ, *Geleneksel kıraat algısına eleştirel bir yaklaşım*, 54-64-73.

³⁴ Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/150.

2.3. Kıraat İlminin Konusu

Hız. Muhammed'e (s.a.v.) indirilen ve titizlikle okunan kutsal kitabın telaffuz açısından kelimeleri ve okunuş şekilleri kıraat ilminin kapsam alanına girmektedir.³⁵ Bu bağlamda, kıraat âlimlerinin kelimeleri telaffuzu esnasında hazf, isbat, fasl, vasl, tahrik, teskin gibi konularda meydana gelen fonetik çeşitlilik³⁶ ile anlam üzerinde etkisi olan gramatik farklılık gibi konular üzerinden gerçekleştirdikleri okuyuş özellikleri bu ilimle incelenmektedir.³⁷ Bu tür farklılıkların meydana gelmesinin altında yatan ana etken ruhsat temelli okuyuşların gerçekleştirilmesidir. Dolayısıyla, kıraat ekollerinin hicri dördüncü asırda ontolojik bir değer kazanmasının arkasında yatan etkenler kıraat ilminin alanına girmektedir.

2.4. Kıraat İlminin Amacı ve Önemi

Kıraat ilmi, Kur'ân'da geçen kelimeler üzerinde belli kurallar çerçevesinde yedi harf ruhsatına dayanarak farklı formda okumayı hedef almaktadır. Ancak bu okumaların tevâtürle Hız. Peygamber'e kadar uzanması gerekmektedir. Tevâtürün delili olarak da sahâbîler arasında söylenegelen “أَقْرَأْنِيهَا رَسُولُ اللَّهِ” veya “أَقْرَأْنِي رَسُولُ اللَّهِ” (Onu bana Rasûlullah okuttu veya bana Rasûlullah okuttu) sözleriyle dayanak sunulmasıdır.³⁸ Bir sahâbînin bu söz ile kıraatine dayanak sunması, günümüze ulaşan imamların okuyuşlarının isnad zincirindeki tevâtürlüğün delilidir.³⁹ Bu bağlamda kıraat ilmi, Hız. Peygamber'den alınan okuyuşların günümüze kadar sahih nakille ulaştırılmasını amaç edinmektedir. Bu durum, kendi içinde oluşturduğu isnad sistemiyle ilk asırdan bu yana mushafın orijinal halini muhafaza ettiğinin görülmesiyle daha net anlaşılmaktadır.⁴⁰ Kendi içindeki sistemi sayesinde Kur'ân ve kıraat eğitimi alan bir kimse; kıraatlerin yayılışı, dolayısıyla bu ilmin tarihi, kendi alanında mesele edindiği konular ve mushafın ilk kaynağından itibaren nasıl özenle muhafaza edildiği gibi önemli hususlar hakkında

³⁵ Haruf, *el-Müyyesser*, 1/12.

³⁶ Bennâ, *İthâf*, 1/6; Mehmet Ünal, *Kur'ân'ın anlaşılmasında kıraat farklılıklarının rolü*, (ed.) Ali Öge, (İstanbul: Hacıveyizade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2019), 35.

³⁷ Ünal, *Kur'ân'ın anlaşılmasında kıraat*, 149-160.

³⁸ Tirmizî, “Kıraat”, 5/193, (No: 2943); Emir Alâüddîn Ali b. Balabân el-Fârisî, *Sahîh İbn Hibbân bi-tertîb İbn Balabân [el-İhsân fî takrîbi sahihi İbn Hibbân]*, thk. Şuayb el-Arnâvut (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993), 3/22.

³⁹ Dağ, *Geleneksel kıraat algısına eleştirel bir yaklaşım*, 126.

⁴⁰ Necati Tetik, *Başlangıçtan IX. hicri asra kadar kıraat ilminin talimi*, (Erzurum: Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi, Doktora Tezi, 1981), 16; Ünal, *Kur'ân'ın anlaşılmasında kıraat*, 15.

bilgi sahibi olmaktadır.⁴¹ Bununla birlikte kelimelerde meydana gelen çeşitliliğin; âyetlerin anlam zenginliği kazanmasında, anlamı kapalı olup ta bilinmeyen âyetlerin açıklanıp hükümlerin ortaya çıkarılmasında, sonucuna varılan iki farklı yargının bir araya getirilmesinde olduğu gibi pek çok faydası olması sebebiyle önemli bir ilimdir.⁴² Bu ilmin tekeffül ettiği görevlerden biri de, bir vecihin nasıl telaffuz edildiğinin bilinmesi ve doğru okuyuşlarla hatalı okuyuşların birbirinden ayırt edilmesidir.⁴³



⁴¹ Emrullah Tuncel, *Kur'ân öğretiminde metodoloji (Strateji-yöntem ve teknikler)*, (İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, 2023), 191.

⁴² Ünal, *Kur'ân'ın anlaşılmasında kıraat*, 16-17.

⁴³ Bennâ, *İthâf*, 1/67; Yusuf Ziya Kurtuluş, *Ahkâm tefsirlerinde kıraat farklılıkları (Cessâs-Kurtubî mukayesesi)*, (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2023), 25.

3. YEDİ HARF RUHSATININ VERİLME GEREKÇESİ, ZAMANI VE KIRAAT İLMİNİN GELİŞİM SÜRECİ: POLİTİKA VE TALİMATLAR

3.1. Yedi Harf Ruhsatının Verilme Gerekçesi

Yedi rakamı çokluk, kolaylık ve genişlik demektir.⁴⁴ Harf; bir şeyin ucu, kenarı, yön, parça ve vecih gibi anlamlara gelmektedir.⁴⁵ İstilahta, yedi harf kapsamında yer alan okuyuşlardan her birini ifade etmektedir.⁴⁶ Kısacası kârinin Kur'ân'da geçen bir lafız yerine diğer lafzı okuyabilmesidir.⁴⁷ Tarihte kıraat ekollerinden bahsedilmesinin arka planında yatan temel sebep yedi harf ruhsatının verilmesidir. Bilindiği gibi Arap dili çeşitli lehçeleri bünyesinde barındıran zengin bir dildir. Ortak kullanımlarda herhangi bir problem yaşanmasa bile Kureyş'e ait kullanımların Kur'ân'da yer alması diğer lehçeleri kullanan Müslümanların Kur'ân'ı anlama, öğrenme ve kelimeyi telaffuz etmelerinde problem yaşamalarına neden olmaktadır.⁴⁸ Ebû Şâme'nin şu sözleri Kureyş lehçesine hâkim olmayan bir Müslümanın Kur'ân tilâvetinde yaşayabileceği zorlukları özetler niteliktedir:

Dedim ki: Bu haktır; Çünkü Kureyş dışındaki lehçelerle Kur'ân okunmasına izin verilmesinin nedeni, Araplara kolaylık sağlamak içindir. O halde bir topluluğa kolaylık sağlanırken diğerine sağlanmaması doğru olmaz. Kimseye gücünün yettiğinden fazlası yüklenmemelidir. Örneğin; dili eğmeye (imâle), hemzeyi hafifletmeye, idgam yapmaya, çoğul 'mîm'in dammesi, zamir 'hâ' harfinin uzatılması gibi şeylere alışık olan birinin bunlardan başkasına zorlanması nasıl uygun olabilir? Aynı şekilde, dili (ش) harfini (ج) gibi ya da (ج) harfini (ك) gibi telaffuz etmeye alışkın olanlarda bu durumdadır. Bunlar, peltek ya da konuşmasında zorluk olan kimseler gibidir, yani güç yetiremediği bir şeyle sorumlu tutulmazlar. Ancak öğrenmeye çalışmaları ve çaba göstermeleri gerekir. Allah en iyi bilendir.⁴⁹

⁴⁴ Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 1/154; Dâni, *et-Teysîr*, 26-27.

⁴⁵ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/23; Ebû Ali Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-Fârisî, *el-Hücce li'l-kurrâ'i's-seb'a*, thk. Bedreddin Kahvecî, Beşir Cüveycâtî, (Beyrut: Dârü'l-Me'mûn li'l-Türâs, 1993), 5.

⁴⁶ Muhsin Demirci, "el-Ahrufü's-Seb'a", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/175-177.

⁴⁷ Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 1/154.

⁴⁸ İbrahim Tetik, *Tarihsel, Bilimsel ve Siyasal Boyutlarıyla Âsım Kıraati Hafs Rivayetinin Şöhret Bulma Nedenleri*, (ed.), Mehmet Dağ, (Ankara: İlahiyat Yayınevi, 2021), 22-23.

⁴⁹ Ebû'l-Kâsım Şihâbüddîn Abdurrahman b. İsmâil b. İbrâhim el-Makdisî ed-Dımaşki el-Maruf İbn Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz ilâ 'ulûm tete'alleku bi'l-Kitâbi'l-'azîz*, thk. Tayyar Altıkulaç, (Beyrut: Dârü's-Sadr, 1975), 1/97.

Neticede, yedi harf ruhsatının bir Müslüman için ne kadar ehemmiyet arz ettiğini ihata edebilmenin önemi, Arapların sahip olduğu lehçeler hakkında bilgi sahibi olmanın önemiyle ilişkili olmaktadır. Dolayısıyla “Lehçe ve Şiveden Doğan Telaffuz Problemi” ile “Kabilelerde Görülen Lehçesel Farklılıklar” başlıkları altında “Kur’ân” ve “Konuşma” diline yansıyan örneklerle bakılması gerekli görülmektedir.

3.1.1. Lehçe ve şiveden doğan telaffuz problemi

Lehçe; sözlükte lisan,⁵⁰ dilin ucu, telaffuzdaki tını ve vurgu demektir. Bir kimsenin lisanı için fasihtir denildiğinde doğup yetiştiği ve alışkanlık edindiği dili kastedilir.⁵¹ Başka bir ifadeyle, herhangi bir bölge veya milleti temsil eden bir dilin, çeşitli kesimlere yayılması ve akabinde yayıldığı yere veya topluma göre hem yazı hem de telaffuzda farklılık arz etmesidir.⁵² Mesela bir ülkenin iki şehri veya iki bölgesi arasında lehçe ve şive farkı varken bu farklılık iki komşu ülke arasında daha fazla olmaktadır. Neticede mesafeler uzadıkça insanların telaffuzundaki farklılıklar da o oranda artmaktadır.⁵³ Konumuzla ilişkili olarak Arap toplumundan örnek verilecek olursa Mudar kabileleri ile Himyerîler veya Temîm ile Hicazlılar arasındaki lehçesel farklılıklar bu kapsamda değerlendirilmektedir.⁵⁴ Daha açık bir ifadeyle günümüz Türkçesinden Kırgız lehçesi, Kırım lehçesi, Kazak lehçesi gibi lehçeler örnek verilebilir. Şive ise, lehçeye göre daha küçük bölgelerde veya şehirlerde görülen ve sadece telaffuzda meydana gelen farklılıklardır. Yine Türkiye’nin çeşitli bölgelerindeki İstanbul, Trabzon, Diyarbakır gibi şehirlerde yaygın olan telaffuz farklılıkları örnek verilebilir.

Mekke’de ikamet edilen yıllarda Kur’ân, Kureyş lehçesi ile tâlim edilmekte ve okunmaktaydı. Medine’de yaşanmaya başlanılana kadar bu süreç sıkıntısız bir şekilde yürütülmüştür. Lakin hicretten sonra çeşitli lehçelere sahip kabileler ile farklı etnik kökene sahip kimseler İslâm’a girmeye başlamıştır. Dolayısıyla Kur’ân’ı okumada ve âyetin muhtevasını anlamada birtakım zorluklar gün yüzüne çıkmaya başlamıştır.⁵⁵

⁵⁰ Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sahîh Tâcü’l-lügati ve sıhâhî’l-arabiyye*, thk. Ahmed Abdülgafûr Attâr, (Beyrut: Dâru’l-İlm Li’lmelayin, 1987), 1/339.

⁵¹ Ebû’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî İbn Manzûr el-Ensârî er-Rüveyfî, *Lisânü’l-‘Arab*, (Beyrut: Dâru’s-Sadr, 1414), 2/359; Omama Alalaıbaqı, “Arap Dilinde Lehçeler”, *Universal Journal of Teology* 6/2 (Aralık 2021), 178; Eyyub Karaca, “Arap Lehçeleri”, *Akademik Sosyal Bilimler Çalışmaları Dergisi* 95 (Haziran 2023), 184.

⁵² Abdurrahman Çetin, *Kur’ân-ı Kerim’in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2023), 26-29.

⁵³ Ahmed Rızâ, *Mu’cemu metni’l-luğa*, (Beyrut: Dâru’l-Mektebeti’l-Hayat, 1958), 1/26.

⁵⁴ Rızâ, *Metni’l-luğa*, 1/26-40.

⁵⁵ Demirci, “el-Ahrufü’s-Seb’a”, *İslâm Ansiklopedisi*, 2/175-177.

Öyle ki tek lehçe ile konuşan bir kimsenin dilini başka bir lehçeye çevirmesi kendisine zor gelebilmiştir.⁵⁶ Bu bakımdan Kur'ân'ı okurken lehçe probleminden kaynaklanan güçlüğü önlemek amacıyla yedi harf ruhsatı getirilmiştir. Belli bir süreci ihtiva eden ve konunun önemine haiz olan şu sahih rivâyetlere bakılabilir:

Rivâyet 1: Übey b. Kâ'b'tan aktarılmaktadır. Rasûlullah Kubâ civarında, Benî Ğıfâr gölcüğü yanındaiken Cebrâil kendisine gelmiş ve aralarında şöyle bir diyalog gerçekleşmiştir.

- Cebrâil: Şüphesiz ki Allah, sana ümmetinin Kur'ân'ı bir harf üzere okumalarını emrediyor.

- Hz. Muhammed: Allah'tan af ve mağfiret dilerim, ümmetimin buna gücü yetmez. (Bundan sonra Cebrâil ikinci defa kendisine gelir ve aralarında yine şöyle bir diyalog gerçekleşir.)

- Cebrâil: Allah, ümmetinin Kur'ân'ı iki harf üzere okumalarını emrediyor.

- Hz. Muhammed: Allah'tan af ve mağfiretini dilerim, ümmetimin buna da gücü yetmez. (Cebrâil, Hz. Peygamber'le üçüncü kez buluşur ve aralarında şöyle bir diyalog gerçekleşir.)

- Cebrâil: Allah sana ümmetinin Kur'ân'ı üç harf üzere okumalarını emrediyor.

- Hz. Muhammed: Allah'tan af ve mağfiretini dilerim. Ümmetimin buna da gücü yetmez. (Bundan sonra dördüncü kez buluşurlar.)

- Cebrâil: Şüphesiz ki Allah, ümmetinin Kur'ân-ı Kerim'i yedi harf ile okumalarını emrediyor. Onlar hangi harf üzere okurlarsa doğrudur.⁵⁷

Rivâyet 2: Huzeyfe b. Yemân ve Übey b. Kâ'b tarafından aktarılmıştır. Bir gün Hz. Peygamber Kuba yakınlarında Ahcârü'l-Mirâ isimli mevkide Cebrâil ile buluşur.

- Hz. Peygamber: Ey Cibrîl! Ben ümmî bir ümmete gönderildim ki onların arasında ihtiyarlamış kadın ve erkekler, erkek ve kız çocukları, cariyeler, köleler, hiç kitap okumamış cahil kimseler bulunmaktadır.

⁵⁶ Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/106.

⁵⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1/46; Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk b. Bişr b. Şeddâd Amr el-Ezdi es-Sicistânî, *Sünen Ebî Dâvûd*, (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.), "Vitr", 2/76, (No: 1478); Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbüri, *Sahîh-i Müslim*, thk. Muhammed Fuad Abdülbaki, (Kahire: İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâuhû, 1955), "Salâtü'l-müsâfirin ve kasruha", 1/562, (No: 821).

- Cebrâil: Şüphesiz ki Kur'ân yedi harf üzere indirilmiştir.⁵⁸ Ancak zıt anlamı ihtiva eden lafızlar birbirlerinin yerine kullanılmadığı sürece, Kur'ân'daki herhangi bir âyetin ruhsattan faydalanılarak okunması durumunda hepsinin şafî ve kâfi yani doğru ve geçerli olduğu bildirilmiştir.⁵⁹ Übey b. Kâ'b'tan nakledildiği ifade edilen rivâyete göre, bu olayın Mira taşlarında yani Medine'nin kenar mahallelerinde Kuba yakınlarında yaşandığı görülmektedir.⁶⁰

Rivâyet 3: Abdullah b. Abbas tarafından, Hz. Peygamber'in şöyle dediği aktarılmıştır. “Cibrîl (as) bana (Kur'ân'ı) bir harf üzere okuttu. Ben de kendisine onu tekrar ettim. Ardından ondan bunu artırmasını istedim ve o da artırdı. Böylece yedi harfe kadar ulaştı.”⁶¹

Rivâyetlere bakıldığında, Hz. Peygamber'in yedi harf ruhsatını ümmetinin Kur'ân'ı kolaylıkla tilâvet edebilmesi için talep ettiği net bir şekilde anlaşılmaktadır. İbn Abbas'ın rivâyetine göre, Hz. Peygamber insanları ilk başta tek lehçe üzerine okutmuş sonra bu durum insanlara zor gelmeye başlayınca her topluluğa kendi lehçeleri ile okutmaları kolaylığı getirilmiştir.⁶² Sadece Medine'de yaşayan Müslümanların değil, farklı beldelerde yaşadıkları halde İslâm'ı kabul etmiş aynı zamanda aralarında dil ve lehçe farklılığı bulunan Müslümanların da düşünüldüğü anlaşılmaktadır. İleride ele alınacağı üzere, gerek Arap yarımadasının sınırları içerisinde yaşayan gerekse sınırları dışında yaşayanlar İslâm'ı kabul etmek üzere Medine'ye akın edeceklerdir. Bir de kendi lehçesi dışında başka bir lehçeyi telaffuz etmekte sıkıntı çeken kimselerin dil hataları yapabilme ihtimalleri yüksek olmaktadır. Bu nedenle, yedi harf ruhsatının verilmesini gerekli kılmaktadır. Hz. Peygamber'in, telaffuzda hata yaptığını gördüğü bir kimse için yanındakilere “Kardeşinize doğruyu öğretiniz, zirâ o (telaffuzda) hata yaptı.” diye uyarıda bulunması zaman zaman bu tür kusurların meydana geldiğini göstermektedir.⁶³ Konu ile ilgili somut delil teşkil eden rivâyetlere bakılacak olursa, Hz. Peygamber hayatta olduğu bir gün Übey b. Kâ'b, İranlı birine Kur'ân'dan Duhân sûresini tâlim ettirmiştir. Bu kimsenin “الْأَنبِيَاءُ” kelimesini okuyamayıp “الْأَنبِيَاءُ” olarak telaffuz ettiğini ve

⁵⁸ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 1/98; Ebû Şâme, *Mürşidü'l-vecîz*, 1/82-83-126.

⁵⁹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/21; Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 1/144; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/103; Ebü'l-Hasen Alemüddîn Alî b. Muhammed b. Abdissamed es-Sehâvî, *Cemâlü'l-kurrâ' ve kemâlü'l-ikrâ'*, thk. Mervân Atiyye, Muhsin Harabe, (Dimaşk-Beyrut: Dârü'l-Me'mun li't-Türâs, 1997), 669.

⁶⁰ Muhammed Mustafa el-A'zamî, *Vahyedilişinden derlenişine Kur'ân tarihi eski ve yeni ile karşılaştırmalı bir araştırma*, trc. Ömer Türker, Fatih Serenli, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2006), 202.

⁶¹ Nisâbü'rî, *Sahih*, “Salâtü'l-müsâfırın ve kasruha”, 1/561, (No: 819); Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 1/29; Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 1/140; Dâni, *et-Teysir*, 20-21.

⁶² Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 96.

⁶³ Çelebi, *İslâm'da eğitim*, 90.

doğru kelimeyi bir türlü okuyamadığını görmüş akabinde “الطَّالِم” diye okumasını tavsiye etmiştir.⁶⁴ Başka bir rivâyette, benzer bir olay Abdullah b. Mes‘ûd’un başına gelmiştir. O da Arap olmayan bir kimseye aynı sûreyi tâlim ettirirken “الْأَتِيم” kelimesini bir türlü söyleyemeyince kendisine “الْفَاجِر” lafzını okumasını tavsiye etmiştir.⁶⁵ Neticede Kur’ân’da geçen bir lafzın telaffuzu Kureyşli bir Müslüman için problem teşkil etmemektedir. Ancak Kureyş dışındaki lehçesel ifadeleri kullanmaya alışkın olan bir Müslüman için aynı şeyi söyleyebilmek mümkün görünmemektedir.

3.1.2. Kabilelerde görülen lehçesel farklılıklar

Kabilelerde görülen lehçesel farklılıklara yer verilmeden önce, bir dilin milletlerin devamlılığı açısından ne derece önem taşıdığına vurgu yapılmasında fayda bulunmaktadır. Genel anlamda dil; ilk insanların basit hece ve birkaç kelimeden anladıkları şey olsa da daima gelişme, değişme ve yayılmaya müsaittir. Bu unsurlar, insanların yaşam alanlarının dağılması ve farklılaşmasına bağlıdır. Bir de milletin ilerlemesi için yasaların belirlenmesinde olduğu gibi, kökeninin sağlam olmasına, kurallarındaki düzenliliğe ve ifadesindeki genişliğe bağlıdır. Öte yandan zaman, mekân, halkların çoğalması ve aradaki mesafelerin uzunluğu kelimelerin kullanım alanlarının farklılaşmasına sebebiyet vermektedir. Neticede yazıdaki çeşitlilik gibi diller arasında da orantılı olarak yakınlık veya uzaklık meydana gelmektedir. Değişmeyen ve geliştirilmeyen tek şey, Kitap ve sünnette muhafaza edilendir. Ayrıca âlimler, hatipler ve şairler tarafından üzerinde durulan hususlardır.⁶⁶

Arap dili de, yukarıda bahsedilen hususlarda olduğu gibi birtakım aşamalardan geçerek kendini yenilemiştir. Bazı kitâbi bulgular ve vesikalar üzerinde yapılan incelemeler Arap alfabesinin geçirdiği aşama ve yenilenme süreci hakkında bilgi vermektedir. Şöyle ki, Arap dili tarihi serüvenine önceleri basit ve kısa ifadelerden oluşan müsned yazısı ile başlamıştır. Bu yazı sistemi zamanla geliştirilmiş ve Nabat dili üzerinden yeni bir Arap yazısı ortaya çıkarılmıştır. Önceleri farklı şehir ve bölgelerde konuşulurken sonraları ticari ilişkiler vesilesiyle Hicaz bölgesine dağılmıştır. Nitekim Arapların çeşitli kabilelere ayrılmasının bunda etkili olduğunu söyleyebilmek mümkündür. Burada şu hususa değinilmesinde fayda bulunmaktadır. Her ne kadar kabileler arasında lehçesel

⁶⁴ Abdurrahmân b. Ebî Bekr Celâlüddîn es-Süyûtî, *ed-Dürrü’l-mensûr fi’t-tefsîr bi’l-me’sûr*, (Beyrut: Dâru’l-Fikr, ts.), 7/419; Çetin, *Yedi harf ve kıraatlar*, 100.

⁶⁵ Zürkânî, *Menâhilü’l-irfân*, 1/187; Çetin, *Yedi harf ve kıraatlar*, 101.

⁶⁶ Rızâ, *Metni’l-Luğa*, 1/14-22-26-35-36.

formda farklılıklar bulunsa da onları ortak noktada buluşturan bir değer vardır. O da fasih ve belagat yönünden üstün olduğu tespit edilen kelimelerin şifahi yolla muhafaza edilmesidir. Bu da şiir, hutbe gibi yollarla gerçekleştirilmiştir. Hâlihazırda muhtelif bölgelerdeki kabile lehçeleri bu yolla muhafaza edilirken İslâmiyet doğmuştur. İslâmiyet'in gelişi ile birlikte Arap dilinde yeni bir dönemin kapısı aralanmıştır. Özellikle Kur'ân-ı Kerim, edebi üstünlük ve belagati sayesinde kendisini dinleyen kabileler üzerinde olumlu bir etki bırakmıştır.⁶⁷ Böylece Arap dili, belagatte sağladığı üstünlük sayesinde günümüze kadar ulaşmayı başarmış sayılı dillerden biri olmaktadır⁶⁸ ve lehçeleri itibariyle geniş bir sahayı temsil etmektedir. Hz. Peygamber'in, sahâbîlerin daha önce hiç duymadıkları kelimeleri telaffuz ettiği ve bunu Allah'tan öğrendiğini ifade ettiği bilinmektedir.⁶⁹ Bu bilgi günümüze ulaşan kıraat birikimlerinin Hz. Peygamber'den alındığına dair somut delil oluşturabilmektedir.

Medine dönemine gelinecek olursa, lehçeleri oldukça geniş bölgelere yayılım göstermiş olan Arap toplumunun hicretin ilk yıllarından itibaren heyet ve gruplar halinde İslâmiyet'e girmeye başladıkları görülmektedir. Hz. Peygamber ile görüşenler arasında sadece Araplar değil diğer din ve ırklara mensup grup ve heyetler de yer almaktadır.⁷⁰ Bu bilgiden yola çıkarak, Kur'ân'ın evrensel olduğu ve buna binaen ruhsatın bütün Müslümanları kapsadığı altını çizerek vurgulanabilmektedir. Bu bağlamda, Hz. Peygamber döneminde İslâm'a girmiş kabile ve bölgelere ait lehçesel farklılıklara göz atmak yerinde olacaktır.

3.1.2.1. Kur'ân diline yansıyan örnekler

Allah'ı Teâlâ'nın, Cebrâil aracılığıyla Hz. Peygamber'e vahyettiği Kur'ân'ın dili, Kureyş'in yanında diğer Arap toplumunun dillerini de içermektedir.⁷¹ Ancak hangi dilde indirildiği konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Bazı âlimler konu ile ilgili görüşlerini bildirirken dilleri fasih olup konum itibariyle Kureyş ahalisine yakın olan kabileleri bu kapsamda değerlendirirken, bazı âlimlerde Arap toplumunun sahip olduğu her dilde indirildiği görüşünü benimsemişlerdir. Bu konu ile ilgili olarak, Zerkeşi'nin *el-*

⁶⁷ Nihad M. Çetin, "Arap" (Yazı ve Dil), *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/276-309.

⁶⁸ Rızâ, *Metni'l-Luğa*, 1/29-31-35.

⁶⁹ Zerkeşi, *el-Burhân*, 1/284.

⁷⁰ Selda Meydan, *Hz. Peygamber'e gelen heyet ve elçiler bu elçilerin Görüşmeye Dair Rivâyetleri ve Değerlendirmesi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 19-41.

⁷¹ Ebû Ubeyd, *Lügatü'l-kabâ'ili'l-vârîde*, 3.

Burhân ve Ebû Şâme'nin *el-Mürşidü'l-Vecîz* adlı eserlerinde bazı âlimlerin görüşleri aşağıda olduğu şekilde yer almaktadır.

Ebû Ubeyd el-Kasım; “Huzâa kabilesi ile Kureyş kabilesinin konum itibarıyla birbirlerine yakın olması sebebiyle her iki kabilenin diliyle indirilmiştir.”⁷²

Kelbî; “Kur’ân-ı Kerim, yedi Arap kabilesinin dilleriyle indirilmiştir ve bunlardan beşi Hevâzin kabilesinden yaşlı adamların dilidir.”⁷³

Ebû Amr b. Âlâ; “Arap toplumu içerisinde belagat yönünden dili en düzgün olanları Aliye, Hevâzin ve aşağı Temîm kabileleridir. Aşağı Temîm’den kastedilen ise bu kabilenin kollarından birini temsil eden Benî Dârim’dir.”⁷⁴

Ebû Meysere; “Arap toplumunun tüm dillerini içerdiğinin söylenilmesinden yola çıkarak her dilde indirilmiştir.” demektedir. Dolayısıyla Şâfî’de “Bir Peygamber’den başka Arap diline hâkim olan birini tanımadıklarını” ifade etmiştir.⁷⁵

Sayrafi; “Hz. Peygamber’in bütün Arapların dilleriyle gönderildiği ve böylece onlara (kendi dilleriyle) hitap edebilen bir kimse olduğunu ifade etmiştir.”⁷⁶

İbn Abdülber; “Her kim Kur’ân’ın Kureyş diliyle nazil olduğunu söylerse kanaatime göre bunun manası, Kureyş dışındakilerin dilinin hemze ve benzeri vurgularla Kur’ân’ın tamamında mevcut olmasıdır. Kureyşliler ise hemzeyi kullanmazlar.”⁷⁷

Taberî, *Câmi’u'l-Beyân* adlı eserinde, Sayrafi ve İbn Abdülber’in görüşüne yakın bir ifadeyle şu sözler dile getirilmektedir: “Allah’ın, diğer milletlerin dili olmaksızın Kur’ân’ın tamamını Arapların diliyle vahyettiği ifadesinin anlayanlar için doğruluğunu ve bir kısmının Arapların lisanı olmadığını iddia edenlerin görüşlerinin ise geçersiz olduğunu kanıtladık.”⁷⁸ Bazı âlimlerin özellikle Mekke civarına yakın olan kabileler üzerinde yoğunlaşmaları bu kabilelerin Kureyş diliyle sürekli etkileşim halinde olmalarından kaynaklı olduğu fikrini uyandırmaktadır. Nitekim Ebû Hâtim, Rebîa ve diğer kabilelerin zikredilmeyip Hevâzin kabilesinin zikredilmesinin sebebini, bu kabileden olan yaşlı kimselerin Hz. Peygamber’in doğum yerine ve vahyin evine yakın

⁷² Zerkeşi, *el-Burhân*, 1/283.

⁷³ Zerkeşi, *el-Burhân*, 1/283; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 93.

⁷⁴ Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 93.

⁷⁵ Zerkeşi, *el-Burhân*, 1/283-284.

⁷⁶ Zerkeşi, *el-Burhân*, 284.

⁷⁷ Zerkeşi, *el-Burhân*, 1/284.

⁷⁸ Taberî, *Câmi’u'l-beyân*, 1/21.

olmalarına bağlamıştır.⁷⁹ Öte yandan Kur’ân’ın, pek azı hariç Hicaz bölgesinde yaşayan kabilelerin diliyle indirildiği de savunulan diğer görüşler arasında yer almaktadır.⁸⁰ Daha önce ifade edilen kırk kabileye ait lehçenin tespiti ve kıraatlerin Hz. Peygamber’den sadır olmasından yola çıkarak, Kur’ân’ın çeşitli Arap dillerini içerdiği görüşü kanaatleri güçlendirmektedir. Çünkü bir gün Hz. Ömer, Rasûlullah’a hitaben kendisinden daha önce hiç bilmedikleri kelimeleri duyduğunu söyleyince Rabbim bana öğretti, ben de öğrendim buyurmuştur.⁸¹ Bu rivâyetten sonra Kur’ân’da yer alan bazı lafızlar ile bu lafızlarla aynı manaya gelen kabile lehçelerine bakılması ruhsatın ehemmiyetini ihata edebilmek adına faydalı olacaktır.

1. “يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ”

Tevbe sûresi 21. âyette geçen (يُبَشِّرُهُمْ/onları müjdeler) lafzı Temîm kabilesinde teşdid ile okunurken Kinâne kabilesinde tahfif ile okunmaktadır. Teşdid ile telaffuz edildiğinde (يُبَشِّرُهُمْ) şeklinde okunurken tahfif ile telaffuz edildiğinde (يُبَشِّرُهُمْ) şeklinde okunmaktadır.⁸²

2. “وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُم سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمُ بَأْسَكُمْ”

Nahl sûresi 81. âyette geçen (سَرَابِيل) lafzı “elbise, gömlek, zırh” gibi anlamlarda kullanılmaktadır. (سَرَابِيل) kelimesinin karşılığı olarak Temîm ve Kinâne kabilelerinde farklı lehçeler kullanılmaktadır. Buna göre Temîm kabilesinde (القمص) kelimesi kullanılırken Kinâne kabilesinde (الدروع) kelimesi kullanılmaktadır.⁸³

3. “قَالَ أَأَقْرَضْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي...”

Âl-i İmrân sûresi 81. âyette geçen (إِصْرِي) lafzı “ağır ahdim” anlamına gelmektedir. Nabatî lehçesinde (عهدي وافقت) ifadesi kullanılmaktadır.⁸⁴ Nabatîler, Hz. Peygamber döneminde yaşamıştır. Nabatî halkından bazı gruplar kervanları ile birlikte Medine şehrine gelmekte ve selam akdini kullanarak alışveriş yapmaktadır.⁸⁵

⁷⁹ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/284.

⁸⁰ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/285-286.

⁸¹ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/284.

⁸² Ebû Ubeyd, *Lügatü'l-kabâ'ili'l-vâride*, 6; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/120.

⁸³ Ebû Ubeyd, *Lügatü'l-kabâ'ili'l-vâride*, 7.

⁸⁴ Ebû Ubeyd, *Lügatü'l-kabâ'ili'l-vâride*, 4.

⁸⁵ Ahmet Ağırakça, “Nabatîler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/257-258.

4. “أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ”

Sâffât Sûresi 125. âyette geçen (أَتَدْعُونَ بَعْلًا) ifadesindeki (بَعْلًا) kelimesi “Ba’l” adında tapındıkları putun veya kralın adıdır. Himyer ve Ezd-i Şenûe kabilelerinin lehçesinde (بَعْلًا) kelimesi yerine (ربا) kelimesi kullanılmaktadır.⁸⁶

5. “وَكَايْنٌ مِنْ نَبِيِّ قَاتِلٍ مَعَهُ رَيْبُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ”

Âl-i İmrân sûresi 146. âyette geçen (رَيْبُونَ) lafzı “efendi, malik” anlamlarına gelmektedir. Bu lafzın karşılığı olan (رجال) kelimesi Yemen’in Hadramut bölgesinde kullanılan bir lehçedir.⁸⁷

6. “اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِثْكَوَةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ”

Nûr sûresi 35. âyette geçen (ك) harfi ceri ile gelen (مِثْكَوَةٍ) kelimesi “bir kandil” anlamına gelmektedir. Bu lafzın Habeş lehçesindeki kullanımı (الكَوَّة) kelimesidir.⁸⁸

7. “يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ”

Rahmân sûresi 22. âyette geçen (وَالْمَرْجَانُ) lafzı değerli bir mücevherin ismi olan “mercan” anlamına gelmektedir. Bu kelime yerine Yemenliler tarafından (صِغَارُ اللُّؤْلُؤِ) ifadesi kullanılmaktadır.⁸⁹ Abdürrezzâk, Abdülhamid ve İbn Cerîr, Katâde’nin deyimiyle Mercan’ın (صِغَارُ اللُّؤْلُؤِ) küçük inciler olduğunu nakletmişlerdir.⁹⁰

8. “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ”

Mâide sûresi 1. âyette geçen (ب) harfi ceri ile gelen (الْعُقُودِ) lafzı (عقد) kökünden türemiştir. Sözleşme, ahit, akit, taahhüt, vaat gibi anlamlara gelmektedir. Beni Hanife kabilesinde yaygın olarak sözleşme, taahhüt, vaat gibi diğer kelime ile aynı anlamlara gelen (بالعهود) kelimesi kullanılmaktadır. Bu kelimenin kökü ise (عهد)’dir.⁹¹

9. “وَالْبَحْرُ الْمَسْجُورُ”

Tur sûresi 6. âyette geçen (الْمَسْجُورُ) lafzı (سجر) kökünden türemiştir. “Kaynamak, taşmak, kabarmak, tutuşmak” anlamlarına gelmektedir. Âyette bu lafzın işaret ettiği

⁸⁶ Ebû Ubeyd, *Lügatü’l-kabâ’ili’l-vâride*, 10.

⁸⁷ Ebû Ubeyd, *Lügatü’l-kabâ’ili’l-vâride*, 4; Ebû Zekeriyâ Yahya b. Ziyâd b. Abdillâh b. Manzûr ed-Deylemî el-Ferrâ, *Me’âni’l-Kur’ân*, thk. Ahmed Yusuf Necâti, vd., (Mısır: Dârü’l-Mısriyye li’t-Te’lif ve’t-Terceme, ts.), 2/252; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘arab*, 14/441.

⁸⁸ Ebû Ubeyd, *Lügatü’l-kabâ’ili’l-vâride*, 9.

⁸⁹ Ebû Ubeyd, *Lügatü’l-kabâ’ili’l-vâride*, 11; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘arab*, 2/366.

⁹⁰ Süyûtî, *ed-Dürri’l-mensûr*, 7/697.

⁹¹ Ebû Ubeyd, *Lügatü’l-kabâ’ili’l-vâride*, 5; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘arab*, 3/297, 3/311-312.

”وَأَوْحِيَ إِلَى نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ“ 14.

Hud sûresi 36. âyette geçen (فَلَا تَبْتَئِسْ) lafzı “kederlenme, üzülme” gibi anlamlara gelmektedir. Kinde kabilesinde yaygın olarak (تَحْزَن) lehçesi kullanılmaktadır.¹⁰² İbn Cerîr’in naklettiğine göre sahâbîlerden Abdullah b. Abbas, Kinde kabilesine ait olan (فَلَا تَحْزَن) lehçesini kullanmıştır.¹⁰³

”وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعُقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بُحْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَفْعَلُونَ“ 15.

Bakara sûresi 171. âyette geçen (كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعُقُ) ifadesinin anlamı “haykıran kimsenin durumuna benzer” demektir. Tay kabilesinde yaygın olarak (صِيح) kök fiilinden türeyen (يَصِيح) lehçesi telaffuz edilmektedir. Âyette geçen (يَنْعُقُ) lafzı ile (يَصِيح) lehçesi bağırarak, haykırmak manalarına gelmektedir.¹⁰⁵

فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ 16.

Âl-i İmrân sûresi 39. âyette geçen (سَيِّدًا) lafzı “bir efendi, iyilikte önder bir kimse”¹⁰⁶ gibi anlamlara gelirken (حَصُورًا) lafzı da “iffetli, nefesine hâkim olan kimse”¹⁰⁷ demektir. Himyerîler’de yaygın olarak kullanılan lehçe (السيد الحكيم) ifadesidir. Ayrıca (حَصُورًا) lafzı Kinâne kabilesinde “Kadınlara ihtiyaç duymayan kimse” anlamında kullanılmaktadır.¹⁰⁸

”قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لِنُفْسٍ أَعْرَضَتْ عَنِّي يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا تُحْسِنَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا“ 17.

İsrâ sûresi 62. âyette geçen (لَا تُحْسِنَنَّ) lafzı “hâkimiyetime alacağım veya buyruğum altına alacağım” gibi anlamlara gelmektedir. Yemen bölgesinde ikamet eden¹⁰⁹ Eş’ar kabilesi de yaygın olarak (لَأَسْتَأْصِلَنَّ) lehçesini kullanmaktadır.¹¹⁰

”إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاؤُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يَقَاتِلُوكُمْ أَوْ يَفَاتِلُوكُمْ قَوْمَهُمْ“ 18.

Nisâ sûresi 90. âyette geçen ve (حَصِرَتْ) kök ifadesinden türeyen (حَصِرَتْ) lafzı “sıkıntı duymak, göğsü daralmak” anlamlarına gelmektedir. Yemâme bölgesinde yaşayan halk (حَصِرَتْ) lafzı ile aynı manaya gelen (ضَاقت) lehçesini kullanmaktadır.¹¹¹

¹⁰² Ebû Ubeyd, *Lügatü’l-kabâ’ili’l-vâride*, 6; Ferrâ’, *Me’âni’l-Kur’ân*, 2/50; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 6/21-22.

¹⁰³ Süyûtî, *ed-Dürrü’l-mensûr*, 3/418.

¹⁰⁴ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 2/521.

¹⁰⁵ Ebû Ubeyd, *Lügatü’l-kabâ’ili’l-vâride*, 3.

¹⁰⁶ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 3/230.

¹⁰⁷ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 4/194.

¹⁰⁸ Ebû Ubeyd, *Lügatü’l-kabâ’ili’l-vâride*, 4.

¹⁰⁹ Kapar, *Heyetler*, 77.

¹¹⁰ Ebû Ubeyd, *Lügatü’l-kabâ’ili’l-vâride*, 7.

¹¹¹ Ebû Ubeyd, *Lügatü’l-kabâ’ili’l-vâride*, 5; Ferrâ’, *Me’âni’l-Kur’ân*, 1/282.

19. “إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ”

Âl-i İmrân sûresi 140. âyette geçen (قَرْحٌ) lafzı “bir yara” anlamına gelmektedir. Temîm kabilesinde (ق) harfine ötre hareke verilerek (قَرْح) şeklinde telaffuz edilirken Hicaz halkı tarafından (ق) harfinin fethası ile (قَرْح) şeklinde telaffuz edilmektedir.¹¹²

Yukarıda yer verilen örnekler dışında başka kabile ve topluluklara ait lehçe örneklerine de rastlanılmaktadır. Bu bakımdan kabileleri ve yaşadıkları bölgeleri temsil eden lehçeler için geniş bir sahayı temsil ettiği söylenebilmektedir.¹¹³ Aslında örnekleri incelenen lehçe farklılıkları, Kureyş lehçesini telaffuz edemeyen bir Müslümanın Kur’ân’ı okuma ve anlamada yaşayacağı zorlukları gözler önüne sermektedir. Ayrıca ruhsatın getirilmesinde taşıdığı zaruriyete somut örnek oluşturabilmektedir. Zira Ebû Şâme’nin, *el-Mürşidü’l-Vecîz* adlı eserinde yer verdiği şu bilgi varılan görüşü desteklemektedir:

Bazı âlimlere göre Yüce Allah, Kur’ân’ı Kureyş ve etrafındaki diğer fasih dilleriyle indirmiştir. Dolayısıyla farklı lehçelerin Kur’ân ile tanışması sonrasında Arapların kendi lisanlarıyla okumalarına ruhsat tanınmıştır. Çünkü bir kimsenin alışkın olduğu lisanı terk edip başka bir dilde telaffuz etmeye çalışması kendisine zor gelebilmektedir.¹¹⁴

Neticede Kur’ân’ın pek çok kabileye ve farklı lehçeye sahip bütün Arap toplumları ile Arap olmayan Müslümanlar üzerine rahmet, merhamet ve hafiflik olarak indirildiği rahatlıkla söylenebilmektedir. Bu vesileyle, dillerdeki çeşitli karakteristik özelliklere rağmen okuma ruhsatının getirdiği kolaylık sayesinde, ümmete kendi lehçeleriyle telaffuz edebilme imkânı doğmuştur. Bu da Kur’ân talimi ile iştigal eden bir kimsenin üzerindeki yükü hafifletip kendisine kolaylık sağlaması sebebiyle okuma ruhsatının hikmetini ortaya koymaktadır.¹¹⁵

3.1.2.2. Konuşma diline yansıyan örnekler

Arap toplumuna ait olan lehçesel farklılıklar, kelimeleri ifade ediş biçimleri, kelimelere yükledikleri mana ve dil bilgisi kuralları bakımından birbirinden farklılık arz

¹¹² Âlimlerin çoğu Hicaz halkının okuduğu gibi (ق) harfini fetha ile okumaktadırlar. Ancak Kûfe ehli Temîm kabilesinin okuduğu gibi (ق) harfine ötre hareke vererek okumaktadır. Ebû Ubeyd, *Lügatü’l-kabâ’ili’l-vâride*, 4; Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 7/236; Ferrâ’, *Meâni’l-Kur’ân*, 1/234.

¹¹³ Diğer kabile lehçeleri için bk. Ebû Ubeyd, *Lügatü’l-kabâ’ili’l-vâride*, 3-12.

¹¹⁴ Ebû Şâme, *el-Mürşidü’l-vecîz*, 1/94-95.

¹¹⁵ Zürkânî, *Menâhilü’l-irfân*, 1/137-145-162; Dâni, *et-Teyisîr*, 1/4-21.

etmektedir.¹¹⁶ Mesela kaynaklarda yaygın olarak geçen, “أَسْرَغَ - أَذْهَبَ - تَعَالَ - أَقْبَلَ - هَلَمْ” gibi kelimeler “gel” anlamında ortak bir manayı ifade etmektedir. Bu şekilde birden çok lafzın bulunması Arap kabileleri arasında var olan lehçesel farklılıklardan biridir.¹¹⁷ Bu lehçesel farklılıklar daha önce de ifade edildiği gibi kabilelerin birbirlerinden uzak yaşamaları ile bağlantılı olarak geldiği bölgenin karakteristik özelliğini yansıtmaktadır. Bu bakımdan hem Kureyş dilinden olmayan kabilelere özgü olması hem de ruhsatın alanına girmesi sebebiyle,¹¹⁸ günümüze ulaşan lehçesel örneklerle bakılması önemli görülmektedir.¹¹⁹ Gerek Arap toplumunun kültürünü yansıtan şiir gibi ürünler gerekse atasözü gibi özlü sözler ve Hz. Peygamber tarafından yazdırılan belgelerde kabilelere ait lehçesel örneklerle rastlayabilmek mümkündür.

İlk olarak Kudâa kabilesine bakılacak olursa bir harf yerine başka bir harfin getirildiği görülmektedir. Misal, Halef el-Ahmer'den (ö. 180/796 [?]) aktarıldığına göre çölden gelen bir bedevinin amcalarının cömertliğine vurgu yapmak için okuduğu şiir şu şekildedir:

عمي عوف وأبو علي - Amcam Uveyf ve Ebû Ali

المطعمان اللحم بالعشج - (عشي) - Akşamları et yerler

وبالغداة كسر البرنج - (برني) - Sabah berni hurması yiyerek başlar

تقلع بالود وبالصيصح - (صيصي) - 'Lod ve saysi ile devam ederler

Şiirde bazı özel ve somut ifadelerde lehçesel farklılıklar göze çarpmakla birlikte kelime sonunda yer alan (ي) harfi yerine (ج) harfi getirilmiştir.¹²⁰

Kudâa kabilesinde olduğu gibi Yemen kabilesinde de kelime sonlarında veya bazı kelime ortalarında harf değişiklikleri göze çarpmaktadır. Yemenli bir Müslüman tarafından ihrama girildikten sonra “لبيش اللهم لبيش/emret Allah'ım işte buradayım!”

¹¹⁶ Yonis İnanç, “Nahiv ilmi açısından temîm Lehçesinin İstişâd Değeri”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/31 (Haziran 2015), 3.

¹¹⁷ Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 1/174; Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/221; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/106; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1/57.

¹¹⁸ Hüseyin Küçükcalay, *Kur'ân dili Arapça*, (İstanbul: Muarrif Yayınevi, 2021), 153; Çetin, *Yedi harf ve kıraatlar*, 30.

¹¹⁹ Başka örneklerde yer almaktadır. Mustafa Sadık b. Abdirezzâk b. Saîd b. Ahmed b. Abdilkâdir er-Rafîî, *Târîhu âdâbi'l-'arab*, (b.y: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, ts.), 1/106; Ebû'l-Feth Osman İbn Cinnî, *el-Hasâis*, thk. Muhammed Alî en-Neccâr, (b.y.: y.y, ts.), 2/13; Rızâ, *Metni'l-luğa*, 4/364; Subhî İbrahim es-Sâlih, *Dirâsât fî fikhi'l-luga*, (b.y.: Dârü'l-İlm li'l-Melayin, 1960), 69; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/131; Ebû Bişr Amr b. Osman b. Kanber el-Hârisî es-Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1988), 4/182-240; Küçükcalay, *Kur'ân dili*, 149-150-151-152-153; Çetin, *Yedi harf ve kıraatlar*, 27-28-29.

¹²⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'arab*, 2/205; Ebû'l-Feth Osman b. Cinnî el-Mevsîlî, *Sırru sinâ'ati'l-irâb*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000), 1/187; Küçükcalay, *Kur'ân dili*, 150.

şeklinde telbiye getirilirken (ك) harfi yerine (ش) harfi getirilmesi buna örnek verilmektedir.¹²¹ Yine bir Arapın hanımı için söylemiş olduğu şu atasözünde böyle bir kurala rastlanılmaktadır. Buna göre;

إذا أعياش جارائش فأقيلي على ذي بيتش – Komşuların geldiği vakit onları evinde karşıla.

Yukarıda verilen atasözünde (أعياش), (جارائش) ve (بيتش) kelimelerinin sonundaki esreli (ض) harfleri (ك) harfi yerine getirilmiştir.¹²² Bununla birlikte (ش) harfi yerine (ض) harfinin getirilmesi de adı geçen kurala örnek verilmektedir. Örneğin (مضط) ve (اضطر) gibi kelimeler bu kapsamda yer almaktadır.¹²³ Yemen’de yaşayan Arap toplumundan biri de Himyerîlerdir. Onların, Kureyş lehçesinden farklı olarak lam-ı tarif üzerinde değişiklik yaptığı görülmektedir. Bu değişiklik (ال) takısı yerine (ام)’in getirilmesidir. Aşağıda yer alan beyitlerde böyle bir kurala rastlanılmaktadır:

ذاك خليلي، وذو يُناصِحني ... يرمي ورائي بامسهم وامسلمه
سببني جيتي رهم ... بوجه مثل ذي امشرق
وفرع مثل عئاب ... وفرق ايما فرق
إذا تمشي تدفعا ... كمشي امفحل ذي اموسق
ألا يا ليتها لدغت ... وأدعى كيم ذي أرقى

Bu beyitlerde yer alan (امسهم), (امسلمه), (امشرق), (امفحل) ve (اموسق) kelimeler Himyerî halkına özgü yaygın telaffuz örnekleridir. Kelimelerin bilinen kullanımı sırasıyla (بالسهم), (السلمة), (الشرق), (الفحل) ve (الوسق)’dir.¹²⁴

Temîm kabilesini temsilen telaffuz edilen lehçe farklılıklarından birinin edatlar üzerinde olduğu görülmektedir. Mesela bu toplumun dilinde alışkın olarak telaffuz edilen (أن) edatının başındaki (أ) harfi yerine (ع) harfi getirilir. Bu bağlamda Abdülmelik ve Temîm halkının içinde büyüüp yetişen İbn Herme’den aktarılan şu iki örneğe bakılabilir.

Örnek 1; أعن تغنت على ساقٍ معلوقة

Örnek 2; أعن ترسمت من خرقاء منزلة

¹²¹ Râfiî, *Târîhu âdâb*, 1/95; Rızâ, *Metni’l-luğa*, 1/48; Sâlih, *Dirâsât*, 69.

¹²² Ebü’l-Fazl Ahmed b. Muhammed b. İbrâhim el-Meydânî en-Nisâbü’rî, *Mecmau’l-emsâl*, thk: Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, (Beyrut: Dâru’l-Marife, ts.), 1/78; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘arab*, 10/472; İbn Cinnî, *Sırru sinâ’at*, 1/219.

¹²³ Rızâ, *Metni’l-luğa*, 1/49.

¹²⁴ Ahmed b. Abdullah b. Süleyman b. Muhammed b. Süleyman el-Maarri et-Tenûhî, *Risaletü’s-sahil ve’s-şahic*, (b.y.: y.y., ts.), 90; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘arab*, 12/297.

Buradaki değişikliğe dikkat çeken husus (أعن) ifadesindeki (ع) harfi üzerindedir. Yani (ع) harfi aslında (أ) harfini temsil etmektedir. Aslı ise (أأن)'dir.¹²⁵ Aslında (أ) yerine (ع)'nin kullanımı Kays kabilesinde de görülmektedir. Yani (عنك فاضل) ve (كريم عنت) gibi gaib veya gaibelerde gelen kişi zamirleri bu kapsamda yer almaktadır.¹²⁶

Behrâ kabilesinde muzâri olarak getirilen fiillerin başındaki ilk harfte hareke değişikliği yapılmaktadır. Örneğin (تعلمون), (تفعلون), (تصنعون) ve (تستحيون) gibi fiillerin başındaki (ت) harfi kesre ile okunur.¹²⁷

Tay kabilesi telaffuz esnasında kelimenin sonunu hazfetmektedir. Kaynaklarda geçen şu meşhur örneğe bakıldığında bu durum açıkça görülmektedir. Dillerde yaygın olan kullanımı (يَا أَبَا الْحَكَمِ)'dir. Tay kabilesi (م) harfinin hazfi (أ) harfinin ziyadesi ile (يَا أَبَا الْحَا) şeklinde telaffuz etmektedir.¹²⁸

Arap kabileleri arasında lehçesel farklılıklar bulunduğu gibi ortak kullanımlar da mevcuttur. Mesela Kureyş dilinde olmayıp Sa'd b. Bekir, Hüzeyl, Ezd, Kays ve Ensar kabilelerinde ortak kullanılan lehçesel olgulara rastlanılmaktadır. Bu örnekler, kaynaklarda yaygın olarak verilen (ع) harfinin sakin gelmesi durumunda (ن)'a dönüştürülmesidir.¹²⁹ Mesela (مُنْطَى), kelimesindeki sakin (ن) harfi sakin (ع) harfinin yerine getirilmiştir. Kelimenin bilineni (مُعْطَى)'dır. Yine (أَنْطَاء), (الْإِنْطَاء) gibi kelimeler de örnek verilebilmektedir.¹³⁰

Neticede gündeme gelen bu farklılıklar Arap mahallelerinde yaşayan kabilelere atfedilse de kelimeler anlamca birbirine yakındır. Ezherî'nin de söylediği gibi tüm kelimeler ortak bir kökene sahiptir. Bu da Arap dilinin genişliğine delil teşkil etmektedir.¹³¹ Ruhsatın verilmesi Allah'ın kullarına olan hikmetinin bir tecellisidir. Çünkü Kur'ân yedi harf üzere indirilmemiş olsaydı ve o dönemde sadece Kureyş diliyle okunsaydı dili diğerlerinden farklı olan bir Müslüman için telaffuz etmek ve anlamak oldukça zorlayıcı olabilirdi.¹³² Sonuç olarak, örnekleri incelenen kabile lehçeleri geldikleri bölgelerin

¹²⁵ Ebû Ali el-Fârisî, *el-Mesâ'ilü'l-basriyyât*, thk. Muhammed Şâtır Ahmed Muhammed Ahmed, (b.y.: Matbaatü'l-Medeni, 1985), 1/362-363; Küçükkalay, *Kur'ân dili*, 152.

¹²⁶ Muhammed Abdülmün'im Hafâcî, *Kıssatü'l-edeb fi'l-Hicâz*, (b.y.: Mektebetü'l-Külliyatü'l-Ezheriyye, ts.), 192.

¹²⁷ Fârisî, *el-Mesâ'ilü'l-basriyyât*, 1/364; İbn Cinnî, *Sırru sinâ'at*, 1/242;

¹²⁸ Rızâ, *Metni'l-Luğa*, 4/599; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'arab*, 8/286; Küçükkalay, *Kur'ân dili*, 153.

¹²⁹ Râfiî, *Târihu'l-âdâb*, 1/95; Hafâcî, *Kıssatü'l-edeb*, 192; Rızâ, *Metni'l-Luğa*, 1/49.

¹³⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'arab*, 15/333.

¹³¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'arab*, 8/286.

¹³² Alemüddin Ali b. Muhammed Ebü'l-Hasen es-Sehâvî, *Fethu'l-vasîd fi şerhi'l-kasîd*, thk. Ahmed Adnan ez-Za'bî, (Kuveyt: Mektebetü Dâru'l-Beyan li'n-Neşr ve't-Tevzi, 2002), 1/21.

kültür ve yaşantılarından izler taşımalarının yanı sıra yedi harf ruhsatından kaynaklı olarak kıraat ilmini doğrudan ilgilendirmektedir.

3.1.3. Sosyal ve kültürel yapı

Bir dilin çeşitli lehçelere ayrılmasının coğrafi, siyasi, diller arası çatışma, içtimai, kültürel, edebi ve ferdi olmak üzere birçok sebebi bulunmaktadır.¹³³ Dolayısıyla Arap dilinin zengin bir lehçeye sahip olmasının sebeplerinden biri coğrafi etkilere bağlıdır. Bilindiği üzere Araplar, Arap yarımadasının coğrafi konumu gereği bedevî ve hadarî olmak üzere iki türlü yaşama sahipti. Bedevîler çöl, sahra veya vahalarda develeriyle göçebe hayat sürerken¹³⁴ hadarîler bedevîlerin tam tersi köy, kasaba ve şehirde hayat sürmekteydi.¹³⁵ Arap yarımadasının büyük bir bölümünün çölle kaplı olmasının¹³⁶ insanları böyle bir hayata sevk ettiği söylenebilmektedir. Her iki zümrenin yaşam koşullarının birbirinden farklı olması onları dil, eğitim ve zanaat yönünden birbirinden ayırmaktaydı. Mesela bedevîler, zanaat işiyle meşgul olmadıkları gibi ürünlerini satmak dışında diğerlerinden ayrı zorlu ve izole bir hayat sürmekteydi. Şu halde fasit kelimelerin kendi dillerine geçme ihtimalini en aza indirmekte ve dilleri daha fasih kalmaktaydı. Öyle ki kimi zaman dil hakemliği yapanlar bedevîler arasından seçilmekteydi.¹³⁷ Bir yerde sabit kalmadıkları için kütâblarda okuma-yazma öğrenme imkânına sahip değillerdi.¹³⁸

Hadarîler ise özellikle Kureyşliler ve diğer meşhur Araplar ticaret nedeniyle Mısır, Irak, Yemen, Habeş ve Levant halklarıyla temas halindeydi. Bu durum fasih kelimelerin başka kelimelerle karışarak bozulmasını mümkün hale getirebilmekteydi.¹³⁹ Hadarîler, ticaretle uğraştıkları için aralarında okuma-yazmayı bilenler mevcuttu. Ancak okuma-yazma yaygın olsa bile çok yavaş bir şekilde ilerlemekteydi. İslâmiyet'in gelişi sırasında sadece on yedi kişinin okuma-yazmayı bilmesi bunun somut göstergesidir.¹⁴⁰ Kureyşli tacirler alışveriş işiyle meşgul oldukları için hesap ve yazı gibi işleri bilmek zorundaydı.. Mekke'de okuma-yazma bilen on yedi kişinin hirî yazısını bilmeleriyle

¹³³ Karaca, "Arap Lehçeleri", 188.

¹³⁴ Cevâd Ali, *el-Mufasssal fî târîhi'l-'Arab kable'l-İslâm*, (b.y.: Dâru's-Sâkî, 2001), 1/18-25; Mustafa Fayda, "Bedevî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/311-317.

¹³⁵ Rızâ, *Metni'l-luğa*, 2/111.

¹³⁶ Cevâd, *el-Mufasssal*, 1/163-165.

¹³⁷ Cevâd, *el-Mufasssal*, 1/219; Fayda, "Bedevî", *İslâm Ansiklopedisi*, 5/313-314.

¹³⁸ Nebi Bozkurt, "Mektep", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/5-6.

¹³⁹ Cevâd, *el-Mufasssal*, 16/303-304.

¹⁴⁰ Belâzürî isimleri zikretmektedir. (bk.). Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd el-Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, (Beyrut: Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, 1988), 453; Çelebi, *İslâm'da eğitim*, 33-34.

ilişkili olduğu ifade edilmektedir. Arap yazısında şöhret bulmuş olan bu yazı İslâmiyet gelmeden kısa bir süre önce Mekke’de benimsenerek kullanılmaya başlanmıştır. Hatta daha önce ifade edilen müsned yazısından daha kullanışlı olduğu aktarılmaktadır.¹⁴¹ Bu bakımdan, İslâmiyet’in geldiği yıllarda iki türlü yazının hala kullanılıyor olduğu varsayıldığında, okuma-yazma bilenler arasında dâhi bir seviye farklılığı olabileceği düşünülmektedir.

Hiz. Peygamber ile Cebrâil (a.s.) arasında geçen bir diyalogda, “Ben okuma-yazma bilmeyen bir ümmete gönderildim onlar arasında ihtiyâr, aciz, okuma-yazmayı bilmeyen, köle, cariye, hizmetkâr, kadın, erkek ve çocuklar bulunmaktadır.”¹⁴² dediği aktarılmaktadır. İslâm’a girenler arasında sadece Arap soyundan olanlar değil Arap dilinin çeşitli lehçelerini telaffuz eden Yahudi, Hristiyan, Habeş, İran, Rum gibi farklı etnik kökene sahip kimseler de yer almaktadır.¹⁴³ Hiz. Peygamber’in rivâyetinde vurgulanan sınıflar arasında farklı etnik kökenden olanlar göze çarpmaktadır. Buradan yola çıkarak Müslümanlar arasında varlıklarıyla temâyüz etmiş olan köle sınıfına değinilmesi gerekli görülmektedir. Arap toplumunda ki varlıkları, savaşlar sonunda esir alınanların köleleştirilmesi, yabancı ülkelere veya toplumlara yapılan baskınlar sonucunda hürlerin köle pazarlarında satılarak köleleştirilmesi veya kölelerden gelen nesillerin aynı tebaya (köle olarak devam etmeleri) maruz bırakılmalarının sonucu olarak köleleştirilmesi ile açıklanabilmektedir.¹⁴⁴

Bir zamanlar Bizans ve Araplar tarafından Übülle kentine yapılan bir baskın sonucu İran asıllı olan Sâlim b. Ubeyd’in çocukken esir alınarak Benî Kelb kabilesine köle olarak satılması bu duruma örnek verilebilmektedir. Sâlim b. Ubeyd daha sonra Ebû Huzeyfe tarafından azat edilerek evlat edinilmiştir.¹⁴⁵ İsmi, Kur’ân’ın kendisinden öğrenilmesinin tavsiye edildiği dört kişi arasında zikredilmekte¹⁴⁶ ve tarih boyunca

¹⁴¹ Mahfuz Söylemez, “Emevîlerde eğitim-öğretim”, *İslâm Tarihi ve Medeniyeti Ansiklopedisi*, (İstanbul: Siyer Yayınları, 2018), 3/369.

¹⁴² İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/20; Ebû Şâme, *el-Mürşidü’l-vecîz*, 1/82-83; Askalânî, *Fethu’l-bârî*, 9/24; Sehâvî, *Cemâlü’l-Kurrâ*, 668;

¹⁴³ Dağ, *Geleneksel kıraat algısı*, 33.

¹⁴⁴ Mehmet Zeki Duman, “İslâm’ın Köle ve Cariye Sorununa Yaklaşımı”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29/1 (Ocak 2011), 11.

¹⁴⁵ Mehmet Özşenel, “Sâlim Mevlâ Ebû Huzeyfe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/49-50.

¹⁴⁶ Ebû Muhammed Mekki b. Ebî Tâlib Hammûş b. Muhammed b. Muhtâr el-Kaysî, *el-İbâne ‘an me‘âni’l-kırâ’ât*, thk. Abdülfettâh İsmâil Şelebî, (Mısır: Dâru Nahdet, ts.), 92-94; Nisâbü’rî, *Sahih*, “Kitâbü’l-Fezâ’il”, 4/1913, (No: 2464).

kıraat vecihlerinin nakledildiği sahâbîler arasında yer almaktadır.¹⁴⁷ Aynı şekilde aslen Râmhürmüzlü olan Selma-ı Farisî Medine’de bir Yahudi’ye köle olarak satılmıştır.¹⁴⁸ Burada önemli olan sadece Arap toplumunun kendi içinde çeşitli lehçelere sahip olması değil kölelerin dahi geldikleri bölgelerin dilini konuşuyor olmalarıdır. Nitekim Selmân-ı Fârisî İran şivesini kullanırken onun gibi köle olan Bilâl b. Rebâh Habeş lehçesini kullanmaktadır.¹⁴⁹ Hz. Peygamber’in rivâyetinde zikrettiği diğer sınıfı çocuklar oluşturmaktadır. Çocuklar, Kur’ân eğitimlerini mescitlerde büyükler arasında kurulan ilim halkalarında, ebeveynlerinin yanında veya kendileri için tutulan özel hocalar sayesinde almaktaydı.¹⁵⁰ Bu bakımdan kabilesinin lehçesini rahatça telaffuz edebilen bir çocuğun Kureyş lehçesini telaffuz etmekte zorluk yaşaması muhtemel görünmektedir.

Herhangi bir kabileden olan bir kimsenin başka bir kabile arasında yaşaması gibi nedenler eklendiğinde, o kabilenin dilini konuşmaya alışkın olma ihtimali yüksek olabilmektedir. Mesela ikisi de Kureyşli ve Mekkeli¹⁵¹ oldukları halde Furkan sûresini birbirinden farklı okuyan Ömer b. el-Hattâb ve Hişâm örneğine değinilmekte ve akabinde, Hz. Muhammed’in (s.a.v.) Sa’d b. Bekir kabilesi arasında büyüüp yetişmesi ve onların dilini konuşması örneği verilmektedir.¹⁵²

3.2. Yedi Harf Ruhsatının Veriliş Zamanı

Yedi harf ruhsatının ne zaman getirildiği hususu âlimler tarafından araştırma konusu edilmiştir. Bazı âlimler vahyin nüzulüyle eş tutarak Mekke döneminde getirildiğini savunmuştur. Buna karşılık bazı âlimler ise, rivâyetlerdeki birtakım olayları dikkate alarak Medine döneminde getirildiği kanaatinde bulunmuşlardır.¹⁵³ Bu nedenle birtakım

¹⁴⁷ Şems b. Abdüsselâm el-Fâsî Muhâdi’sinde, Ca’beri’nin Şerhu’s-Sâtibiyye’sinde yer verdiği bilgiye göre kıraat vecihlerinin kendilerinden nakledildiği imamlar her asrda sayılamayacak kadar fazladır. Sahâbîlerden olanların isimlerini şu şekilde sıralamaktadır: Muhacirlerden olanlar: Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, Talha, Sa’d, İbn Mesud, Ebû Huzeyfe’nin azatlısı Sâlim, Ebû Hüreyre, Huzeyfe, İbn Ömer, İbn Abbas, Amr b. Âs ve oğlu Abdullah, Muâviye, İbn Zübeyr, Abdullah b. Sâib, Hz. Âişe, Hafsa, Ebû Seleme’dir. Ensar’dan olanlar: Übey b. Kâ’b, Muâz b. Cebel, Zeyd b. Sâbit, Ebû’d-Derdâ, Ebû Zeyd, Mücemmi’ b. Harise, Enes b. Mâlik’dir. Muhammed Abdülhay el-Kettânî, *et-Terâtîbü’l-idâriyye ve’l-‘amâlât ve’s-şinâ’ât ve’l-metâcir ve’l-hâletü’l-‘ilmiyye elletî kânet ‘alâ ‘ahdi te’sîsi’l-medeniyyeti’l-İslâmiyye fi’l-Medîneti’l-münevvereti’l-‘aliyye*, trc. Ahmet Özel, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2003), 1/107-108.

¹⁴⁸ İbn Asâkir, *Târih*, 21/375.

¹⁴⁹ Dağ, *Geleneksel kıraat algısına eleştirel bir yaklaşım*, 150.

¹⁵⁰ Çelebi, *İslâm’da eğitim*, 35-41.

¹⁵¹ Ebû Şâme, *el-Mürşidü’l-vecîz*, 1/103.

¹⁵² Ebû’l-Hasen Ali b. Muhammed b. Sâlim en-Nûrî es-Sefâkûsî, *Ğayssü’n-nef’ fi’l-kirâ’âti’s-seb’*, thk. Ahmed Mahmûd Abdüsseîmî eş-Şâfî el-Hafıyyân, (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2004), 13.

¹⁵³ Şa’bân Muhammed İsmâil, *el-Kirâ’ât ahkâmuhâ ve masâdiruhâ*, (b.y.: y.y, 1402), 46-47; Mehmet Emin Maşalı, *Tarihi ve temel meseleleriyle kıraat ilmi*, (Ankara: Otto Yayınları, 2022), 14.

delil ve görüşler ortaya atılmıştır. Ruhsatın Mekke döneminde getirildiğine dair delil ve görüşler maddeler halinde şu şekilde sıralanabilir:

1. Kur'ân-ı Kerim'in yedi harf ile indirildiğine dair aktarılan hadis-i şeriflerde Cebrâîl'in, Hz. Peygamber'e bir harf ile okuttuğu ancak kendisinin onu yedi harfe ulaşıncaya kadar artırmasını talep ettiği haberinden yola çıkarak bu olayın vahyin başlangıcına denk geldiğidir.¹⁵⁴

2. Mekke'de indirilen sûre sayısının Medine'de indirilen sûre sayısından fazla olması sebebiyle Mekke'de nazil olduğudur.¹⁵⁵

3. Ruhsatın Medine'de getirilmiş olduğu varsayıldığında, Mekke'de nazil olan sûrelerin tekrar Medine'de nazil olduğuna dair kanıtlanmış bir delilin bulunmadığıdır.¹⁵⁶

4. Yedi harfin inmesiyle amaç, dil ve lehçeleri farklılık arz eden topluluğa genişlik ve kolaylık sağlamaksa bu ruhsata öncelikle Mekkelilerin ihtiyaç duyduğudur.¹⁵⁷

Ruhsatın Medine döneminde getirildiğini savunanların görüş ve delilleri ise şu şekildedir:

1. Cebrâîl meleğinin, Allah'ın emrini (Kur'ân'ı bir harf üzere okumaları) getirdiğinde Hz. Peygamber'in Medine şehrine yakın bir yerde bulunan Benî Gıfâr gölcüğünün yakınında olmasıdır.¹⁵⁸

2. Yedi harf rivâyetlerinde, sahâbîler arasında kıraat ihtilâflarının yaşandığı hadiselerin, Medine'de bulunan mescitlerin birinde yaşanmasıdır.¹⁵⁹

3. Mekke dönemindeki nüfusa nazaran, Medine nüfusunun git gide artması ve bu artışa Kureyşli olmayan toplulukların katılmasıdır. Yukarıda ifade edilen dördüncü delilin aksine, ruhsatın getirilişine asıl ihtiyacı olan kesimin, Arap yarımadasının muhtelif bölgelerinde yaşayıp da Kureyş lehçesi dışında farklı dil ve lehçeye sahip olan Müslümanların olmasıdır.¹⁶⁰

Dönemin âlimlerinden İbn Hacer el-Askalânî'nin Fethü'l-bârî'sinde, ruhsatın Medine döneminde getirildiği özetle şu şekilde temellendirilmeye çalışılmıştır:

¹⁵⁴ Kudâh, vd., *Mukaddimât*, 52.

¹⁵⁵ Kudâh, vd., *Mukaddimât*, 52.

¹⁵⁶ Kudâh, vd., *Mukaddimât*, 52.

¹⁵⁷ Kudâh, vd., *Mukaddimât*, 53.

¹⁵⁸ Kudâh, vd., *Mukaddimât*, 53.

¹⁵⁹ Kudâh, vd., *Mukaddimât*, 53.

¹⁶⁰ Kudâh, vd., *Mukaddimât*, 53-54.

Kur'ân ilk olarak Kureyşliler'in diliyle indirilmiştir. Ancak birçok Arap toplumunun Müslüman olmasından sonra Kur'ân'ın Kureyş dili dışında okunmasıyla kolaylık sağlanmıştır. Bundan hareketle ruhsatın Medine döneminde gerçekleştiği kanıtlanmış olmaktadır. Aslında Kur'ân, Hz. Peygamber'in kavmi olması sebebiyle sadece Kureyş diliyle değil bütün Müslümanların okuyabileceği şekilde nazil olmuştur. Buna delil olarak, vahiy geldikten sonra bir kimsenin sorduğu soruya Hz. Peygamber'in onun anlayacağı üslupla cevap vermesi getirilmektedir.¹⁶¹

el-Askalânî'nin, "Bir çok Arap toplumunun Müslüman olmasında sonra..." ifadesine yer vermesi de çok manidar görünmektedir. Bilindiği gibi Mekke fethi tarihe önemli bir başarı olarak geçmiştir. Hişâm b. Hâkim'in aralarında bulunduğu birçok kimse Mekke'nin fethiyle birlikte İslâmiyet'i seçmiştir.¹⁶² Buradan yola çıkarak, ruhsatın Medine'de ikamet edildiği bir dönemde hatta Mekke fethinin gerçekleştirildiği yıl getirildiği kanaatine varılmıştır. Dayanak olarak ise, Hz. Ömer ile Hişâm b. Hâkim'in aralarında kıraat ihtilâfının meydana geldiği olayın aktarılmasıdır.¹⁶³ Değinilmesi gereken bir diğer hususta, muhtelif bölgelerde yaşayan kabilelerin İslâmiyet'i seçtikten sonra hicretin durdurulması emri gelene kadar Medine'ye gelip yerleşmeleridir.¹⁶⁴ Bu bağlamda, Medine döneminin tamamı için çeşitli lehçesel olguların varlığından söz edilebilmesi mümkün görünmektedir. Dolayısıyla Kur'ân'ın okunması noktasında yaşanabilecek zorlukların da habercisi durumunda olabilmektedir. Öte yandan, Hevâzin ve Sakîf kabilelerinin Müslüman oluşu ile Mekke fethinden yaklaşık on ay sonra zaferle sonuçlandırılan Tebük gazvesi de İslâm'ın farklı civarlara daha hızlı yayılmasına vesile olmuştur.¹⁶⁵ Tarihe geçen bu gelişmeler, ruhsatın Medine sınırlarını aşip geniş bir alanı kapsadığına işaret etmektedir.

Verilen delillere ek olarak, yedi harf ruhsatının Cebrâil tarafından getirilmesi esnasında, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) Kubâ civarındaki Ahcârü'l-Mirâ'da bulunduğu rivâyeti eklenebilir.¹⁶⁶ Çünkü Medine'de hayatını idame ettirdiği zamanlarda, belirli günlerde Kubâ mescidine gidip ilmi öğretilerin işleyiş usulünü bizzat denetlediği ifade edilmektedir.¹⁶⁷ Aslında hicretten önce nazil olunan âyetlerin ruhsata uygun olarak

¹⁶¹ Askalânî, *Fethu'l-bârî*, 9/ 9-10-28.

¹⁶² İbn Sa'd, *Tabakât*, 6/57.

¹⁶³ Dağ, *Geleneksel Kıraat algısına eleştirel bir yaklaşım*, 34.

¹⁶⁴ Ekrem Ziya Umeri, *Medine Toplumu*, trc. Nurettin Yıldız, (İstanbul: Risale Yayınları, 2021), 67.

¹⁶⁵ İsmail Yiğit, "Vahyin nüzulünün 1400. yılında Hz. Muhammed (s.a.v.)", (ed.) Ahmet Kavas, (İstanbul: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, 2011), 185.

¹⁶⁶ Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/83.

¹⁶⁷ Hüseyin Algül, "Mescid-i Kubâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/279-280.

okunduğuna dair herhangi bir rivâyete de rastlanılmamıştır. Çünkü Mekke’de yaşayan Arap toplumu sahip oldukları lehçeler itibariyle hem homojen bir yapıya sahip olmuş hem de Kureyş kabilesine tabi olarak yaşamıştır. Bu sebeple tarihsel olgularda dikkate alınarak Medine döneminin son zamanları hatta son iki yılı gibi bir tarihlendirmeye gidilmektedir.¹⁶⁸

Neticede yedi harf ruhsatının Medine döneminde getirildiğine dair kanaatler güçlüdür. Ancak Medine’nin hangi yıllarda getirildiği konusu muğlak kalmıştır. Hz. Peygamber’in Medine’ye gelişi ile birlikte İslâm devletinin temelleri atılmaya başlanılmış ve iki politika uygulanmıştır. Her iki politikanın yoğunluk zamanının Medine dönemi boyunca farklılık arz etmesi, yedi harf ruhsatının getirilme zamanı ile ilgili akla yeni sorular getirebilmektedir.

3.3. Medine Politikası ve Diplomasisi

Politika, belirli bir amaca yönelik önlemler bütünü olarak tanımlanmaktadır. Genel anlamda “sosyal” kavramı ile birlikte kullanıldığında belirli toplumsal hedef ve amaçlara ulaşabilmek için devlet tarafından alınan kararlar ve yürütülen uygulamalar bütünüdür.¹⁶⁹ Diplomasi ise; uluslararası veya devletlerarası ilişkilerde birtakım barışçıl yol ve araçlarla görüşmeler gerçekleştirilerek ilişkilerin yürütülmesi faaliyetidir.¹⁷⁰ Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Mekke’den ayrılması ve hicretin tamamlanmasının akabinde Medine’de yeni bir yapılanma sürecine girilmiştir. Bilhassa tebliğ faaliyetlerinin sorunsuz bir şekilde yerine getirilebilmesi ve farklı kesimlerin bir arada yaşayabilmesi için teşkilatlı bir alt yapı oluşturulmaya çalışılmıştır.¹⁷¹ Bu durum gerek muhtelif bölgelerde yaşayan kabilelerin İslâm devletinin çatısı altına girmesi gerekse farklı dil ve lehçeye sahip bireylerin Medine nüfusuna dâhil olunması neticesinde, Kur’ân tilâvetine yansıyan ana problemin salt çözümü olan yedi harf ruhsatını beraberinde getirmektedir.

¹⁶⁸ Dağ, *Geleneksel kıraat algısına eleştirel bir yaklaşım*, 32; “Kur’ân’ın anlam ve telaffuza dayalı Okunması: Yedi Harf Ruhsatı”, *Uluslararası Din ve Dil Sempozyumu* (30 Kasım 2018), 528-529.

¹⁶⁹ Eyüp Bedir, *Sosyal politika*, (ed.) Abdurrahman İlhan Oral, Yener Şişman, (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Web-Ofset Tesisleri, 2014), 3.

¹⁷⁰ Hüner Tuncer, “Tarihte ve Günümüzde Ad Hoc Diplomasi”, *İstanbul Üniversitesi Milletlerarası Hukuk ve Milletlerarası Özel Hukuk Bülteni*, 4/1, (Kasım 2011), 50; Kapar, *Heyetler*, 23.

¹⁷¹ İlyas Akyüzöğlü, “Medine Site Devletinin Sosyo-Politik Alt Yapısı”, *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi* 6/11 (Ekim 2016), 213-218.

3.3.1. Hicret

Hicret, bir kimsenin başka bir memlekette yaşamak üzere bulunduğu yerden beden, dil ve hissiyat üzere ayrılmasıdır.¹⁷² Bu bütün bireyleri kapsayıcı niteliktedir. Diğer bir tanıma göre, İslâm'ı seçen bir kimsenin yaşam sürdüğü yeri terk ederek Müslümanların yaşadığı başka bir memlekete göç etmesine denir.¹⁷³ Burada Medine dönemine işaret edilmektedir. Arap toplumunun tarih boyunca sosyal ve siyasi düzeni “kabile” ve “devletçik” kavramları üzerinde şekillenmiştir. Taki İslâmiyet geldikten sonra mevcut düzenin yerine, kabile ve şahısların kendilerine bağlı olduğu devlet bilinci ortaya çıkana kadar.¹⁷⁴ Nitekim bunda İslâm devletinin başkanı olarak Hz. Peygamber tarafından alınan kararların ve atılan adımların büyük bir etkisi bulunmaktadır. Çünkü İslâmiyet'in bütün insanlığa ulaşması ve inananların hem birlik hem de güven içinde yaşamaları için siyasi hâkimiyeti olan bağımsız bir devletin kurulması gerekiyordu.¹⁷⁵ Bu bağlamda atılan adımlardan biri hicrettir. Allah'ın emri,¹⁷⁶ Hz. Peygamber'in devletin başkanı olarak atmış olduğu bir adımdır. Mekke fethedilene kadar, Arap Yarımadasının muhtelif bölgelerinde ikamet eden Müslümanlar Medine'ye hicret etmek zorunda kalmıştır. Çünkü Medine'de bir İslâm devleti kurulmaktadır.¹⁷⁷ Bu durum, siyasi bir amaca hizmet etmekle birlikte sosyal ortamda çeşitli dil ve lehçeye sahip bireylerin Medine nüfusuna dâhil olunması demektir.

Medine dışından gelenler “muhacir” kapsamında değerlendirilmekte ve hicretten birkaç gün sonra hazırlanan vesikada Ensar ve Yahudilerle birlikte muhacirlere de yer verilmektedir. Vesikanın ikinci maddesinde, “أنهم أمة واحدة من دون الناس – Onlar diğer insanlara karşı tek bir millettir.” ifadesi vurgulanarak,¹⁷⁸ kabilecilik anlayışının aksine devlet bilinci oluşturulmaya çalışılmakta Medineliler, muhacirler ve dışarıdan gelenler için dinlerini öğrenebilecekleri güvenli bir ortam tesis edilmeye çalışılmaktadır. Kur'ân âyetlerinin tebliğ edilmesi ve eğitim-öğretim faaliyetlerinin yürütülmesinin yanı sıra, devlet idaresi, askeri teşkilat ve çeşitli Arap kabilelerine ait heyetleri ağırlama gibi

¹⁷² İbn Manzûr, *Lisânü'l-'arab*, 5/251; Ahmet Önkâl, “Hicret”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/458-462

¹⁷³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'arab*, 5/251; Önkâl, “Hicret”, *İslâm*, 17/458.

¹⁷⁴ Umeri, *Medine Toplumu*, 63.

¹⁷⁵ Yiğit, Vahyin nüzulünün 1400. yılında Hz. Muhammed, *Araştırma Vakfı*, 170.

¹⁷⁶ Nisâ 4/97-98-99-100; Hac 22/58; Enfâl 8/72.

¹⁷⁷ Umeri, *Medine Toplumu*, 63-64.

¹⁷⁸ Muhammed Hamîdullah Haydarâbâd el-Hindî, *Mecmû'atü'l-vesâ'iki's-siyâsiyye li'l-'ahdi'n-nebevî ve'l-hilâfeti'r-râşide*, (Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 1407), 59.

siyasi işlerin yürütülmesi için Mescid-i Nebevî inşa edilmiştir.¹⁷⁹ Muhacirler kendileri için tesis edilen bir mahalleye yerleştirilmiştir. Hatta kaldıkları mahalleye mescit dahi inşa edilmiştir. Bir gün Cüheyne kabilesine mensup olan Abdü'l-Uzzâ b. Bedr ve kardeşi Ebû Reva Müslüman olmak için Hz. Peygamber'in huzuruna gelmişlerdir. O esnada Medine'de inşa edilmesi planlanan bir mescitten bahsedilmektedir. Bu mescidin muhacirlerin kaldığı bir mahallede inşa edilmesine atfedildiğinden ötürü, o kardeşlerin muhacirlerin kaldığı mahalleye yerleştirildiği düşünülmektedir. Medine'ye hicret ettiği halde, evleri ve aileleri olmayan fakir muhacirler Suffe'ye yerleştirilmiştir.¹⁸⁰ Hem muhacirlerin yerleştirildiği mahalle hem de suffice göz önüne alındığında, şehirde çeşitli dil ve lehçe ile konuşan Müslümanların olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. Zira Cüheyne,¹⁸¹ Himyerî,¹⁸² Eslem,¹⁸³ Benî Gıfâr,¹⁸⁴ Ezd,¹⁸⁵ Temîm,¹⁸⁶ Esed,¹⁸⁷ Has'am,¹⁸⁸ Amir b. Sa'saa,¹⁸⁹ Eşca,¹⁹⁰ Abdilkays,¹⁹¹ gibi kabilelere mensup sahâbîlerin yanı sıra Habeşli,¹⁹² İranlı,¹⁹³ Musul topraklarında doğmuş ve bir süre Bizanslılar arasında köle olarak yaşamış¹⁹⁴ sahâbîlerin olduğu dikkati çekmektedir. Daha önce Suffe ehlinde olan Selmân-ı Fârisî'nin¹⁹⁵ İran şivesiyle konuştuğu ifade edilmiştir. Bu bağlamda, diğer sahâbîlerin kendilerine özgü bir lehçe ile konuşmaları muhtemel görünmektedir. Günümüze ulaşan rivâyetlere göre, Medine'ye hicret edenler arasında sadece Arap kabileleri değil Arap olmayanlarda yer almaktadır. Câbir b. Abdullah, "Biz Kur'ân okurken Hz. Peygamber yanımıza geldi; topluluğumuz Arap ve Arap olmayanlardan

¹⁷⁹ Yiğit, Vahyin nüzulünün 1400. yılında Hz. Muhammed, *Araştırma Vakfı*, 171.

¹⁸⁰ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/219-319; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 18/18-19; Kapar, *Heyetler*, 63.

¹⁸¹ Sahâbîlerin isimleri ve detaylı bilgi için bk. İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, 1/102; İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 1/349 İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/171.

¹⁸² Sevbân, Hz. Peygamber'in azatlı kölesidir. İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 1/350; Askalânî, *el-İsâbe*, 1/528; İbn Sa'd, *Tabakât*, 5/98.

¹⁸³ Bk. İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, 1/271; İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 1/353.

¹⁸⁴ İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, 1/245; İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 1/353.

¹⁸⁵ İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 1/358; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 9/418.

¹⁸⁶ Habbâb b. Eret, bk. İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 1/359; İbn Sa'd, *Tabakât*, 3/151.

¹⁸⁷ Hureym b. Fâtik kabilesinin İslâm'a girmesiyle birlikte Müslüman olmuştur. İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 1/363; İbn Sa'd, *Tabakât*, 6/160.

¹⁸⁸ Dükeyn b. Sâid, el-Has'amî olarak kaydedilmektedir. İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, 2/462; İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 1/365.

¹⁸⁹ İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, 3/1340; İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 1/366; Askalânî, *el-İsâbe*, 7/116.

¹⁹⁰ Sâlim b. Ubeyd, bk. İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, 2/566; İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 1/371.

¹⁹¹ İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, 3/1166; İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 2/11.

¹⁹² Şukrân, Hz. Peygamber'in azatlı kölesiydi. Detaylı bilgi için bk. İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, 2/709; İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 1/372; Askalânî, *el-İsâbe*, 3/284.

¹⁹³ Selmân-ı Fârisî, Suffe ehline aittir ve İran'ın Ceyy köyünde doğmuştur. İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, 2/634. İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 1/367.

¹⁹⁴ Suheyb b. Sinân, Arap asıllı olmasına rağmen Bizanslılar arasında yaşadığı için Rumî lakabıyla tanınmaktadır. Hakkında detaylı bilgi edinmek için bk. İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 1/373; Askalânî, *el-İsâbe*, 3/364.

¹⁹⁵ Dipnot 193'de değinilmiştir. Bk.

müteşekkildi.” diye aktarırken Enes b. Mâlik, “Biz mescitte Kur’ân okurken Peygamber yanımıza geldi; aramızda Araplar, Arap olmayanlar, siyahlar ve beyazlar bulunuyordu.” diye aktarmaktadır.¹⁹⁶ Bu bilgi, çeşitli dil ve lehçe sahip Müslümanların bir arada Kur’ân tilâvet ettikleri sonucuna götürmektedir. Dolayısıyla, kıraatlerin ilk kaynağından alınmasına uygun bir ortam hazırlandığını söyleyebilmek mümkündür. Ebû Şâme (ö. 665/1267), Hz. Peygamber (s.a.v.) hayatta iken sahâbîlerden birçok kimsenin Kur’ân’ı ezberlemesine atıfta bulunmakta ve bu kimseler için genişlik olarak yedi harf ruhsatının verilışinden bahsetmektedir ki onların azı tevâtür noktasına ulaşmaktadır.¹⁹⁷ Buna göre, Medine’de kurulan atmosfer için hicret politikasının bir noktada payı olduğunu söylemek mümkündür.

Suffe, önceleri barınma ihtiyacını karşılamak için kullanılırken sonradan medreseye dönüştürülmüştür. Burada kalanlara Kur’ân eğitimi verilmekte ve genellikle âyetler ezberlettirilmektedir. Muhacirlerin eğitimi bizzat Hz. Peygamber ve onun tayin ettiği sahâbîler tarafından sağlanmaktadır. Burada eğitilen sahâbîler, muallim olarak görevlendirildikleri gibi devletin idari işlerinde, elçilik vazifesinde ve askeri işlerde de görevlendirilmektedir.¹⁹⁸ Sayıları hakkında net bir ifade bulunmasa da¹⁹⁹ Medine’de bir süre kalıp yurtlarına dönenlerin, farklı bölgelere muallim olarak gönderilenlerin ve Medine’ye hicret edenlerin durumuna göre değişiklik arz ettiği söylenebilmektedir. Bu arada Suffe’de eğitim aldıktan sonra başka beldelere göç edip vefatına kadar orada yaşamış isimler tespit edilmektedir. Bu durum, Suffe ehlinin başka beldelere gidip yerleşmeleri kadar kıraatlerin rivâyet ehline ulaşması açısından önem arz etmektedir.

- Salim b. Ubeyde b. Eşca’i - **Kûfe**²⁰⁰
- Dükeyn b. Said - **Kûfe**²⁰¹
- Talha b. Amr - **Basra**²⁰²
- Esmâ b. Harise - **Basra**²⁰³
- Amr b. Tağlib - **Basra**²⁰⁴
- Abdullah b. Havale el-Ezdi - **Dımaşk**²⁰⁵

¹⁹⁶ A’zami, *Vahyedilişinden derlenişine Kur’ân tarihi*, 100.

¹⁹⁷ Ebû Şâme, *el-Mürşidü’l-veciz*, 1/33.

¹⁹⁸ Yaşar Akaslan, “Ashâb-ı Suffe’nin Kur’ân ve Kırâat Tarihine Katkıları”, *OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 53 (Aralık 2022), 759-764.

¹⁹⁹ İsfahânî, *Hilyetü’l-evliyâ*, 1/340; Umeri, *Medine Toplumu*, 87.

²⁰⁰ İsfahânî, *Hilyetü’l-evliyâ*, 1/371; İbn Sa’d, *Tabakât*, 8/167.

²⁰¹ İsfahânî, *Hilyetü’l-evliyâ*, 1/365.

²⁰² İsfahânî, *Hilyetü’l-evliyâ*, 1/374.

²⁰³ İsfahânî, *Hilyetü’l-evliyâ*, 1/349.

²⁰⁴ İsfahânî, *Hilyetü’l-evliyâ*, 2/11.

- Hakem b. Umeyr - **Dımaşk**²⁰⁶
- Abdullah b. el-Haris b. Cüz el-Yezîdî - **Mısır**²⁰⁷
- Ukbe b. Amir el-Cühenî - **Mısır**²⁰⁸
- Vâbisa b. Ma'bed el-Cühenî - **Suriye**²⁰⁹
- Fedâle b. Ubeyd - **Dımaşk**

Kıraat ekollerinin Şam'daki temsilcisi olan Abdullah İbn Âmir, Dımaşk'a (Şam'a) yerleşen Fedâle b. Ubeyd'den kıraat okumuştur.²¹⁰ Bunun yanı sıra Muhammed b. Kâ'b b. Süleym (ö. 108/726), döneminin Kur'ân'a hizmet etmiş âlimlerinden olup Fedâle b. Ubeyd'den rivâyette bulunmuştur. Kendisinden de Kur'ân harflerinin rivâyet edildiği aktarılmaktadır.²¹¹ Bu bilgi, Medine'deki politikanın ve bunun neticesi olan ilmi gelişmelerin önemini ortaya koymaktadır. Aslında hicret emrinin ekseriyetle politika haline dönüştüğü şuradan da anlaşılmaktadır. Şehirdeki nüfus bir dönem ihtiyaçların karşılanmasına yetemeyecek kadar artmıştır. Bunun üzerine Hz. Peygamber daha Mekke fethi gerçekleşmeden önce kısmen de olsa muhacirlerin yurtlarına dönmelerini buyurmuştur. Onlara "hicretiniz göçünüzdür" diyerek İslâm'ı tebliğe yurtlarında devam etmeleri talimatını vermiştir. Hicretin asıl durduruluşu Mekke fethinden sonra ilan edilmiştir.²¹²

İslâm devletinin kuruluş sürecinde hicretin bir politika olarak yürütülmesi kıraatlerin doğrudan Hz. Peygamber'den alınmasına ortam hazırlaması nedeniyle önemli bir adım olarak değerlendirilmektedir. Çünkü eğitim-öğretim faaliyetlerinin gerçekleştirildiği Mescid-i Nebvî'nin yanı sıra Suffe, Kur'ân taliminin yoğun olarak gerçekleştirildiği bir öğretim kurumu olmuştur. İleride burada öğreticilik yapan ve talebe olarak yetişen kurrâ sahâbîlerin gayretleri sayesinde kıraat ilminin temelleri atılmış ve önemli merkezlerde kıraat ekolleri ortaya çıkmıştır.²¹³ Dolayısıyla politikanın yürütüldüğü Medine şehri için, sahih kıraatlerin muhtelif kesimlere ulaştırılmasında bir köprü görevi gördüğü söylenebilmektedir.

²⁰⁵ İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 2/3.

²⁰⁶ İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 1/358.

²⁰⁷ İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 2/6.

²⁰⁸ İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 2/8; İbn Kuteybe, *Ma'ârif*, 1/279.

²⁰⁹ İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 2/23.

²¹⁰ İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 2/17; Zehebî, *Marifetü'l-kurrâ*, 47; İbn Sa'd, *Tabakât*, 4/307-308.

²¹¹ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 2/233.

²¹² Umerî, *Medine Toplumu*, 67.

²¹³ Akaslan, "Ashâb-ı Suffe", 759-762.

Son olarak, hicretin ilk yıllarından itibaren muhtelif bölgelerden Medine'ye gelenlerin, Arap dilinin bütün lehçelerine hâkim olmadıkları düşünüldüğünde Kur'ân'ı okurken telaffuz sıkıntısı çekip çekmediği merak edilmektedir. Aslen Yemenli olan ve elli iki kişilik Eş'ar heyeti ile birlikte Medine'ye gelen²¹⁴ Ebû Mûsâ el-Eş'arî 7/628 yılında gerçekleştirilen Hayber fethi gecesinde²¹⁵ Hz. Peygamber'e hicret etmiştir. Kur'ân'ı bizzat ondan öğrenmiştir.²¹⁶ O dönemde hem Kur'ân'ı ezberlemiş hem de okuyuşu ile meşhur olmuştur.²¹⁷ Hicri 9. yıl (Ağustos 630)'da Muâz b. Cebel ile birlikte hem elçilik, zekât ve kadılık görevi için²¹⁸ hem de insanlara Kur'ân öğretmek için Yemen'e gönderilmiştir.²¹⁹ Bu durumda, Yemenli Müslümanların Kur'ân okurken telaffuz sıkıntısı çekip çekmediği sorusu akla gelebilmektedir. Bunun yanı sıra aslen Yemen kökenli olması ve Kur'ân ilmini bizzat Hz. Peygamber'den tahsil etmiş olması, kendisinin Kur'ân okurken yedi harf ruhsatından istifade edip etmediği sorusunu akla getirebilmektedir. Bu konuya ileride temas edilecektir. Ancak Ebû Mûsâ'nın kıraati ile İbn Mes'ûd'un kıraatini okuyanlar arasında ileride görülecek olan kıraat ihtilafının, Ebû Mûsâ'nın Kur'ân okurken yedi harf ruhsatından istifa etmiş olabileceği sonucuna götürmektedir. Öte yandan değinilmesi gereken diğer bir sahâbînin Ebû Hüreyre olduğu görülmektedir. Tıpkı Ebû Mûsâ gibi Yemen bölgesinden kalkıp, Devs heyetiyle birlikte Hayber fethi günü Rasûlullah'a gelmiştir.²²⁰ Medine'ye geldiği andan itibaren günlerini Suffe'de geçirmiştir. Kıraat ilmini, Übey b. Kâ'b'dan öğrendikten sonra bu ilmi, A'rec ve Ebû Ca'fer gibi kıraat imamlarına öğretmiştir.²²¹ İsmi kıraatlerin kendisinden rivâyet edildiği muhacirler arasında zikredilmektedir.²²²

Her ne kadar yedi harf ruhsatının ne zaman getirildiği konusu muğlak kalmış olsa da, Mekke fethine kadar muhtelif bölgelerden Medine'ye yapılan hicretler, Suffe'de kalan sahâbîlerin farklı kabileye mensup olmaları veya farklı bölgelerden gelmiş olmaları, Ebû Mûsâ ve Ebû Hüreyre gibi sahâbîlerin kıraat bilgisine sahip olmaları durumu göz

²¹⁴ Kapar, *Heyetler*, 77-78.

²¹⁵ Zehebî, *Marifetü'l-kurrâ*, 19; Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ*, (Kahire: Dâru'l-Hadis, 2006), 4/40.

²¹⁶ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/442.

²¹⁷ Zehebî, *Marifetü'l-kurrâ*, 20.

²¹⁸ Mehmet Yaşar Kandemir, "Muâz b. Cebel", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/336-338.

²¹⁹ İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 1/256; İbn Sa'd, *Tabakât*, 4/101.

²²⁰ Detaylı bilgi için bk. Kapar, *Heyetler*, 83-84.

²²¹ Mehmet Yaşar Kandemir, "Ebû Hüreyre", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/160-167.

²²² Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/41-42; Kettânî, *Terâtibü'l-idâriyye*, 1/107.

önüne alındığında, ruhsatın erken tarihlerde uygulanmaya başlamış olması muhtemel görünmektedir.

3.3.2. Heyet görüşmeleri

Medine, hicret emrini uygulayanlara ev sahipliği yaparken diğer taraftan heyetlerle yapılan görüşmelere diplomatik bir saha olmuştur. Araya koyulan elçiler, davet ve eman bildiren mektuplar ile kabilesinde önceden Müslüman olanların gayretleri neticesinde Medine yoğun bir diplomasi trafiğine merkezlik etmiştir.²²³ Mekke fethinin akabinde Kureyşliler'in İslâm'a girdiği, muhtelif bölgelerde yaşayan Arap kabilelerinin inananların gücünü gördükleri ve heyetler halinde Medine'ye akın ettikleri²²⁴ hicretin 9/630-631. yılı "Senetü'l-Vüfûd/Heyetler-Elçiler Yılı" olarak adlandırılmaktadır.²²⁵ Dolayısıyla ruhsatın Medine döneminin sonlarında verildiğinin çoğu âlim tarafından kabul edilmesi²²⁶ heyetlerin gelişi ile de ilişkilendirilebilmektedir. Ancak bu yıllardan önce de heyetlerin Medine'ye gelmiş olması, yedi harf ruhsatının erken tarihlerde uygulanıp uygulanmadığına dair soru işaretlerini artırabilmektedir. Sayıları değişmekle birlikte Medine dönemi boyunca gelen heyetlerin isimleri ve bazılarının kaç kişi geldikleri aktarılmamıştır. Bunun yanı sıra Necid,²²⁷ Hicâz,²²⁸ Yemâme,²²⁹ Bahreyn,²³⁰ Yemen,²³¹ Umman²³² ve Dimaşk²³³ gibi bölgelerden gelenler aşağıda olduğu gibi sıralanmaktadır.

Necid Bölgesi; Meysere b. mesrûk, Hâris b. Rebî, Kenan b. Dârim, Hıdm b. Mes'ade, Bişr b. Hâris b. Ubâde, Sibâ b. Yezîd, Ebu'l-Hısn b. Lukmân, Abdullah b. Mâlik, Ferve b. Husayn b. Fedâle,²³⁴ Hadramî b. Âmir, Dırâr b. Ezver, Vâbisa b. Ma'bed, Katâde b. Kâyif, Seleme b. Hâbis, Talha b. Huveylid, Nekâde b. Abdullah b. Halef, Ebû Muk'id,

²²³ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/271; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 18/28.

²²⁴ Abdurrahman bin İbn Haldun, *Târih'u İbn Haldûn-dîvânü'l-Mübtedâ ve'l-Haber fî Târihi'l-Arab ve el-Berber ve men 'Asarabum zevi's-Şâni'l-Ekber*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981), 2/470.

²²⁵ Kapar, *Heyetler*, 127.

²²⁶ Dağ, *Geleneksel Kıraat algısına eleştirel bir yaklaşım*, 34.

²²⁷ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 1/253-254-256-265; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 18/17; Kapar, *Heyetler*, 59-79-127-132-147.

²²⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 1/252-257-258-259-264-267-268-270-284-286-305; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 17/341; 18/19-21-27-30-41-42-51-59-89-91.

²²⁹ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/262-265-272-274; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 18/47-50-67-74.

²³⁰ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/260-271; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 18/45-47-65-67.

²³¹ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/282-283-293-298-300-304-306; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 18/8-9-26-28-81-87-88-90-103-108-111-112-115-116-121.

²³² İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/303; Kapar, *Heyetler*, 233-234.

²³³ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/288-289-292-296; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 18/93-98-104.

²³⁴ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/256.

Sinân b. Zâfir,²³⁵ Utârid b. Hâcib b. Zûrâre, Zibrikân b. Bedr, Kays b. Âsım, Kays b. Hâris, Nuaym b. Sa'd (Yezîd), Akra' b. Hâbis, Riyâh b. Hâris (Mücâşi), Amr b. Ehtem, Habbâb b. Yezîd, Hutât b. Yezîd,²³⁶ Râşid b. Abdürabbih, Abbas b. Mirdâs, Enes b. İyad,²³⁷ Seva b. Hâris, Huzeyme b. Seva,²³⁸ Alkame b. Ulâse, Hevze b. Hâlid,²³⁹ Muaviye b. Sevr, Fücey b. Abdullah, Amr el-Bekkâ.²⁴⁰

Yemen Bölgesi; Ebû Mûsâ el-Eş'ari,²⁴¹ Ebû Bürde Âmir el-Eş'ari, Ebû Rühm, Ebû Âmir,²⁴² Ebû Hüreyre, Abdullah b. Uzeyhir, Muaykîb b. Ebî Fâtıma,²⁴³ As'as b. Zahr, Enes b. Müdrîk,²⁴⁴ Cemd (Hamde), Mihves b. Ma'dîkerib, Mişrah, Ebdaa,²⁴⁵ Cüleyhâ b. Şeccâr b. Suhâr el-Gâfikî,²⁴⁶ Kays b. Husayn, Yezîd b. Abdilmedân, Abdullah b. Abdilmedân, Abdullah b. Kurâd, Şeddâd b. Abdillâh, Amr b. Abdillâh,²⁴⁷ Mâlik b. Eyfa, Dımâm b. Mâlikü's-Selmânî, Mâlik b. Namat b. Ebû Selm, Amire b. Mâlik el-Hârîfî, Hamza b. Mâlik,²⁴⁸ Amr b. Ma'dîkerib,²⁴⁹ Ferve b. Müseyk,²⁵⁰ Eş'as b. Kays,²⁵¹ Kürz b. Alkame, Âkib Abdul Mesîh, Seyyid Eyhem,²⁵² Cemre b. Numman, Süleym b. Mâlik, Sa'd b. Mâlik, Mâlik b. Ebû Riyâh,²⁵³ Hâris b. Abdi Külâl, Nuaym b. Abdi Külâl, Şüreyh b. Abdi Külâl, Nu'mân Kayl'u Zû-Ruayn, Maâfir, Hemdân.²⁵⁴

²³⁵ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/253; Kapar, *Heyetler*, 129.

²³⁶ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/254; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 18/32; Kapar, *Heyetler*, 134-135.

²³⁷ Süleym heyeti oldukça kalabalık olarak Medine'ye gelmiştir. Bu rakamın İbn Sa'd'de, 900 civarında Nüveyrî'de ise 700 civarında olduğu aktarılmaktadır. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 1/265-266; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 18/24.

²³⁸ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/258.

²³⁹ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/269; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 18/58.

²⁴⁰ Muhammed Süleyman et-Tayyib, *Mevsuatü'l-kabâilü'l-arabiyye buhusun medaniyye ve tarihiyye*, (b.y.: Dâru'l-Fikri'l-Arabiyye, 1421-1431), 6/126; İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/262-263; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 18/48.

²⁴¹ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/300.

²⁴² İbn Asâkir, *Târih*, 32/29.

²⁴³ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/304; 4/109-111; Kapar, *Heyetler*, 84.

²⁴⁴ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/300.

²⁴⁵ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/301; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 18/112.

²⁴⁶ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/303; Kapar, *Heyetler*, 261.

²⁴⁷ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 18/99.

²⁴⁸ İbn Seyyidünnâs Ebû'l-Feth Fethuddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Ya'merî, *Uyûnü'l-eser fî fûnûni'l-megâzî ve's-şemâ'il ve's-siyer*, (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1414), 2/307; İbn Asâkir, *Târih*, 15/185-187.

²⁴⁹ Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Tarihu'r-rûsûl ve'l-müluk*, thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim, (Mısır: Dâru'l-Maarif, 1967), 3/132; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 1/283; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 18/85.

²⁵⁰ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 18/84-85.

²⁵¹ Taberî, *Tarihu'r-rûsûl*, 3/138; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 18/87.

²⁵² Üç sahâbî ile birlikte heyette başka isimlerde yer almaktadır. Ancak kendi dinleri üzere kalıp yurtlarına dönmüşlerdir. Detaylı bilgi için bk. İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/307-308; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 18/121-122; Kapar, *Heyetler*, 274-281.

²⁵³ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 1/286; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 18/91.

²⁵⁴ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 1/306-307; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 18/118.

Yemâme-Bahreyn (Aruz) Bölgesi; Reccâl b. Ünfüve, Selmâ b. Hanzale, Talk b. Ali b. Kays, Humrân b. Câbir, Ali b. Sinan, Ak'as b. Mesleme, Zeyd b. Abd'i Amr, Müseylime b. Habib, Müccâa b. Mürâre,²⁵⁵ Abdullah b. Esved, Abdullah b. Mersed, Beşir b. Hasâsiye, Hassân b. Hût,²⁵⁶ Neşhel b. Mâlik,²⁵⁷ Abdullah b. Avf el-Eşec, Münkız b. Hayyân,²⁵⁸ Cârûd b. Amr b. Haneş²⁵⁹ Rebî b. Muaviye, Mutarrif b. Abdullah, Enes b. Kays, Lakit b. Âmir, Nehîk b. Âsım, Ebû Harb b. Huveylid,²⁶⁰ Sevr b. Urve b. Abdullah, Hayde b. Muaviye, Kurre b. Hübeyre.²⁶¹ Rukkâd b. Amr b. Rebîa,²⁶²

Dımaşk Bölgesi; Temîm ed-Dârî, Nuaym b. Evs, Yezîd b. Kays b. Hârice, Hânî b. Habib, Fakih b. en-Nu'mân, Saffâr b. Rebîa, Cebele b. Mâlik, Ebû Hind, Tayyib b. Ber, Azze b. Mâlik, Mürre b. Mâlik,²⁶³ Amr b. Selime'nin babası, Amr b. Kays, Eska' b. Şüreyh, Hevze b. Amr,²⁶⁴ Hârise b. Katan, Hamel b. Sa'dâne.²⁶⁵

Hicaz Bölgesi; Huzâî b. Abdi Nühm, Bilal b. Haris, Nu'man b. Mukarrin, Ebû Esma, Üsâme, Ubeydullah b. Dürre, Bişr b. Muhtefîr, Dûmeyn b. Saîd, Amr b. Avf,²⁶⁶ Ebû Berkân, Ebû Surâd Züheyr b. Surâd,²⁶⁷ Hâris b. Ühbân, Umeyr b. el-Ahrem, Rabîa b. Mülle, Habîb b. Mülle,²⁶⁸ Hârice b. Hısn, Hur b. Kays b. Hısn,²⁶⁹ Hâris b. Avf,²⁷⁰ Dımâm b. Sa'lebe,²⁷¹ Abd'i Yalîl b. Amr, Kinâne b. Abd'i Yalîl, Rebîa b. Abd'i Yalîl, Hakem b. Amr, Şurahbil b. Gaylân, Osman b. Ebi'l-Âs, Evs b. Avf, Nûmeyr b. Hâreşe, Süfyân b. Abdullah, Evs b. Huzeyfe,²⁷² Cemre b. Numan, Süleyman b. Mâlik, Sa'd b. Mâlik, Mâlik b. Ebû Riyâh,²⁷³ Hâris b. Ühbân, Umeyr b. el-Ahrem, Habib b. Rebîa,²⁷⁴

²⁵⁵ Ahmet Hasan ez-Zeyyât Paşa, *Mecelletü'r-risâle*, (b.y: y.y., ts.), 66/24; Tayyib, *Mevsuatü'l-kabâili'l-arabiyye*, 2/76; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 1/273.

²⁵⁶ İbn Asâkir, *Târih*, 10/306; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 1/272-273.

²⁵⁷ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/265; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 18/50.

²⁵⁸ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/271-272

²⁵⁹ Ahmet Önkâl, "Cârûd b. Muallâ" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/160.

²⁶⁰ Ebû Harb b. Huveylid, Kur'an'ı bizzat Hz. Peygamber'den öğrenmiştir. İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/260-261; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 18/46.

²⁶¹ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/262; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 18/47.

²⁶² Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 18/47.

²⁶³ İbn Asâkir, *Târih*, 11/73; İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/296.

²⁶⁴ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/289.

²⁶⁵ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/289.

²⁶⁶ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/252.

²⁶⁷ Ya'merî, *Uyûnü'l-eser*, 2/244.

²⁶⁸ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/264.

²⁶⁹ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/257.

²⁷⁰ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/257-258.

²⁷¹ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/259; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 18/20.

²⁷² İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/270-271.

²⁷³ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/286; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 18/91.

²⁷⁴ İbn Asâkir, *Târih*, 20/20; İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/264; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 18/49.

Abdüluzza b. Bedr, Amr b. Mürre, Ebû Rav'a,²⁷⁵ Amr b. Mâlik, Mâlik b. Kays b. Büceyd b. Ruâsî,²⁷⁶ Abdi b. Avf b. Asram, Kabîsa el-Muhârik,²⁷⁷ Rifâ'a b. Zeyd b. Umeyr,²⁷⁸ Lebîd b. Rebîa, Cebbar b. Selma, Dahhak b. Süfyân,²⁷⁹ Habîb b. Amr b. Selâmân,²⁸⁰ Umeyr b. Efsa,²⁸¹ Ebû Zübeyb.²⁸²

Umman Bölgesi; Esed b. Yebrâh et-Tâhî, Seleme b. İyâz el-Ezdî,²⁸³ Abdullah b. Ales es-Sümâli, Müsliye b. Hüzzân el-Hudânî,²⁸⁴ Mehrî b. Ebyâd, Züheyr b. Fırdım.²⁸⁵

Yukarıda adı geçen heyetler, Medine dönemi boyunca Hz. Peygamber ile görüşmeye gelmiştir. Hz. Peygamber Medine'ye gelen heyetlerle yaptığı görüşmelerde onlarla kendi lehçeleriyle konuşmaya hassasiyet göstermiştir. Bunun örneğine Benî Sa'd b. Bekr kabilesine mensup bir sahâbînin bizzat aktardığı şu haberde rastlanılmaktadır: “Ben, Benî Sa'd b. Bekr kabilesinden bazı kimselerle birlikteydim. Onların en küçüğüydüm. Beni eşyalarının yanında bıraktılar ve Medine'ye Hz. Peygamber'in yanına geldiler. Hz. Peygamber onların ihtiyaçlarını giderdi. Sonra onlara “Aranızda buraya gelmeyen biri kaldı mı?” diye sordu. Onlarda “Evet! Yanımızda bir çocuk var. Eşyalarımızın yanında bıraktık.” dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber onları bana göndermelerini emretti. Bana gelip, “Rasûlullah seni çağırıyor.” dediler. Ben de ona gittim beni görünce şöyle buyurdu: “Allah seni zengin kılsın. Sakın kimseden bir şey isteme. Çünkü veren el alan elden üstündür. Allah Teâlâ'nın malı hak sahiplerine sorulacak ve hak ettiklerine verilecek.” Bunu rivâyet eden sahâbî, müntesibi oldukları Benî Sa'd lehçesiyle konuştuğunu aktarmaktadır. Sahih bir senetle rivâyet edilen bu habere göre Hz. Peygamber o sahâbîye (الْمُنْطِئَةُ), (الْمُنْطَاةُ) ve (مُنْطَى) kelimelerini kullanarak kendi lehçeleriyle hitap etmiştir.²⁸⁶

²⁷⁵ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/287-288.

²⁷⁶ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/260; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 18/44

²⁷⁷ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/267; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 18/50.

²⁷⁸ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/305.

²⁷⁹ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/259; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 18/43-44.

²⁸⁰ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/287; Taberî, *Tarihü'r-rûsûl*, 3/130; Ya'merî, *'Uyûnü'l-eser*, 2/321.

²⁸¹ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/305; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 18/28.

²⁸² Ya'merî, *'Uyûnü'l-eser*, 2/315; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 18/90.

²⁸³ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/303.

²⁸⁴ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 18/116.

²⁸⁵ İbn Asâkir, *Târih*, 4/348; İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/306; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 18/117-118.

²⁸⁶ Hz. Peygamber'in hitabında geçen lehçelerin tamamı şu sözünde yer almaktadır. “مَا أَغْنَاكَ اللَّهُ فَلَا تَسْأَلْ” النّاسُ شَيْنًا، فَإِنَّ يَدَ الْغُلَايَا هِيَ الْمُنْطِئَةُ وَإِنَّ يَدَ السُّفَلَى هِيَ الْمُنْطَاةُ، وَإِنْ مَالَ اللَّهِ تَعَالَى لَمَسْتَوْوٍ وَمُنْطَى (المعطى), (المعطاة) ve (المعطية) olmaktadır. Süyûtî, *ed-Dürri'l-mensûr*, 2/93; Alâüddîn Alî el-Müttakî b. Hüsâmiddîn el-Hindî, *Kenzü'l-'ummâl fi süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl*, (b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1985), 6/624; Ebû Abdullah Muhammed b. Abdillâh el-Hâkim en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek 'ale's-sahihayn*, thk. Mustafa Abdülkadir Atâ, (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1990), 4/363; İbn Asâkir, *Târih*, 40/462; İbn Sa'd, *Tabakât*, 9/433.

Medine'ye gelip Hz. Peygamber ile görüşen diğer bir grup on kişilik Benî Dâr heyetidir.²⁸⁷ Aralarında bulunan Temîm ed-Dârî daha önce yazılan bir belgenin Hz. Peygamber tarafından yenilenmesini istemiştir.²⁸⁸ Belgede, kabile üyeleri tarafından kullanılan lehçesel ibarelerin yer alması dikkat çekmektedir.

بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما أنطى محمد رسول الله

لتميم الداري وأصحابه إني أنطيناكم عين حبرون والرطوم

“*Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla! Bu (buyruk), Allah'ın elçisi Muhammed tarafından Temîm ed-Dârî ve onun arkadaşlarına (halkına) tahsis ettiği yerleri gösteren mektubudur. Onlara Beyti Uyûn, Habrûn, Martum ve Beyti İbrahim'i verecektir.*”²⁸⁹

Bu belgede yer alan (أنطى) ve (أنطيناكم) kelimelerinin diğer kabileler dışındaki kullanımı (أعطى) ve (أعطيناكم) olmaktadır.²⁹⁰ Bu bilgi, resmi belgelerde dahi kabilenin lehçesiyle yazılmasına özen gösterildiğine işaret etmektedir.

Uzak bölgelerden gelen heyetlere yiyecek ve barınma ihtiyaçlarını karşılamanın yanı sıra eğitimde verilmiştir.²⁹¹ Hatta heyetlerin ilk Kur'ân eğitimi Hz. Peygamber ile başlamıştır. Sa'd b. Ubâde ve Übey b. Kâ'b gibi sahâbîler bu işle görevlendirilmiştir. Hz. Peygamber'in Medine'ye kendisi ile görüşmeye gelen Arap heyetlerine yapmalarını şart koştuğu şey, birbirlerine Kur'ân okutmaları, din esaslarını öğretmeleri ve müezzin tayin etmeleriydi.²⁹² Bu bilgi, Medine dönemi boyunca gelen bütün heyetlere aynı hassasiyetle hareket etmeleri konusunda verilmiş talimat olarak değerlendirilmektedir. Dolayısıyla, “senetü'l-vüfûd” yılından önce gelen diğer kabilelere de aynı talimatın verildiği düşünülmektedir. Bu durum yedi harf ruhsatının Medine dönemi boyunca uygulanmış olabileceği ihtimalini doğurmaktadır. Nitekim Ali el-Kârî'nin, Müslim'in hadisinde geçen “tedârûs” kelimesini “lafızları düzeltmek veya anlamları ortaya çıkarmak üzere birbirlerine okumalarıdır.”²⁹³ diye yorumlaması bu görüşü destekler niteliktedir.

Genel bir değerlendirme yapılacak olursa, yedi harf ruhsatının veriliş zamanı ile ilgili net bir tarihlendirme yapılamamaktadır. Ancak hem Mekke fethinden önceki hem de

²⁸⁷ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/296.

²⁸⁸ Kapar, *Heyetler*, 245.

²⁸⁹ Ahmet Zeki Safvet, *Cemheretü Resâili'l-arab fî 'usûri'l-arabiyye*, (Beyrut: el-Mektebetü'l-Alemiyye, ts.), 1/72; İbn Asâkir, *Târih*, 11/66

²⁹⁰ Râfî, *Târihu âdâb*, 1/95; Rızâ, *Metni'l-luğa*, 1/49.

²⁹¹ A'zami, *Vahyedilişinden derlenişine Kur'ân tarihi*, 98.

²⁹² İbn Haldûn, *Târih*, 2/475-476; Kettânî, *et-Terâtibü'l-idâriyye*, 2/198; Kapar, *Heyetler*, 353.

²⁹³ Kettânî, *et-Terâtibü'l-idâriyye*, 2/153.

sonraki politik süreç dikkate alındığında, Kur’ân eğitimlerinin yoğun ve sürekli olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. Hz. Peygamber’in heyetlere birbirlerine Kur’ân öğretmeleri yönündeki talimatı, heyetlerle konuşurken kendi lehçeleriyle hitap etmesi Kur’ân öğretiminde de aynı hassasiyeti göstermiş olabileceği sonucuna götürmektedir. Dolayısıyla yedi harf ruhsatının veriliş zamanı ile ilgili Medine döneminin tamamının dikkate alınması gerektiği anlaşılmaktadır.

3.4. Medenî Hayata Geçiş Sürecinde Ruhsat

Medine dönemi, İslâmiyet’e geçişi, hicreti ve heyetlerle diplomatik görüşmeleri içine alan yoğun bir zaman aralığını ifade etmektedir. Ayrıca Araplarda “kabilecilik” anlayışının hala devam ettiği bir dönemdir.²⁹⁴ Böyle bir dönemde Kur’ân öğretimi Hz. Peygamber ve sahâbilerden doğrudan alınabildiği gibi kabilelerin yurtlarına gönderilen öğreticiler tarafından da sağlanabilmektedir. Mesela Muâz b. Cebel, Yemen’in Cened vilâyetinde;²⁹⁵ Ebû Ubeyde b. Cerrâh, Yemen’de; Râfi’ b. Mâlik, Şam’da; Üseyd b. Hudayr, Taif’de; Şihâb el-Kureşî, Humus’da; Amr b. Hazm b. Zeyd el-Ensârî ve Amr b. Hazm el-Hazrecî, Necrân’da²⁹⁶ Müslümanlara Kur’ân öğretmişlerdir. Kimi zaman kabilelere gönderilen sahâbîlerin görevlerine bağlı olmaları konusunda talimat içeren bir belge yazılmıştır. Nitekim Amr b. Hazm’ın, Harisoğulları yurduna giderken verilen belge bu durumun somut göstergesidir. Belgenin bir kısmı şöyledir:

Esirgeyen ve Bağışlayan Allah’ın adıyla! Bu, Rasûlullah’ın beyanıdır. Ey iman edenler! Sözleşmelerinize vefa gösterin. Bu, Allah’ın elçisi Muhammed’den Yemen’e gönderdiği Amr b. Hazm’a talimatıdır. Amr’a her işinde takvadan ayrılmamayı emreder. Şüphesiz ki Allah takva sahibi ve sâlih kimselerle beraberdir. Ona Allah’ın emrettiği şekilde hak ve adaletle hükmetmesini, insanlara hayrı duyurmasını ve emretmesini, Kur’ân’ı öğretmesini ve dini bilgiler vermesini, insanları kötülüklerden sakındırmasını emreder. Hiç kimse temizlenmeden Kur’ân’a dokunmasın...²⁹⁷

Hulefâ-yi Râşidîn dönemine gelindiğinde, medenî hayata geçiş için resmi adımlar atılmaya başlanılmıştır. Bunda Hz. Peygamber’in vefatından sonra hız verilen fetih

²⁹⁴ Ahmet Güzel, “Sosyal Durum”, *İslâm Tarihi ve Medeniyeti Ansiklopedisi*, (İstanbul: Siyer Yayınları, 2018), 2/459.

²⁹⁵ Cevâd Alî, *el-Mufasssal*, 16/292; Kettânî, *Terâtibü’l-idâriyye*, 1/122.

²⁹⁶ İbn Mende Abdullah b. Zuğb’dan gelen şu rivâyeti aktarmaktadır: “Şihâb el-Kureşî, Kur’ân’ın tamamını Hz. Peygamber’e arz etmiştir. Humus halkının tamamı Kur’ân’ı Şihâb el-Kureşî’den öğrenmiştir.” Kettânî, *Terâtibü’l-idâriyye*, 1/105-107.

²⁹⁷ Talimatta abdesti güzel almaları, Cuma namazı, zekâtın ne kadar verileceği gibi hususlara da yer verilmektedir. Taberî, *Tarihu’r-rûsûl*, 3/128; İbn Asâkir, *Târih*, 45/479; Zehebî, *Siyer*, 2/191.

hareketlerinin etkili olduğu görülmektedir. Bazı köklü beldeler İslâm topraklarına katılırken bazı beldeler yeniden inşa edilmiştir.²⁹⁸ Bilhassa Basra, Kûfe ve Fustat şehirleri Arap kabilelerinin bir arada yaşayabileceği şekilde düzenlenmiştir. Mesela Yemen bölgesinden on iki bin kişi, Nizâr kabilelerinden sekiz bin kişi ile birlikte Süleym, Sakîf ve Hemdân gibi daha pek çok kabile için ayrı mahalleler inşa edilerek Kûfe'ye iskân edilmiştir.²⁹⁹ Nüfusça fazlalığı Yemen kabileleri oluşturmakla birlikte Araplardan oluşan ilk nüfus 20.000 civarındadır.³⁰⁰ Sadece Araplar değil, İslâmiyet'i kabul eden farklı etnik kimlikler de medenî hayatın birer parçası olmaya başlamıştır. Irak topraklarının bir bölümünde yaşayan İran devleti³⁰¹ ile yapılan savaşlar sonucu Cündü Şahânşah (şehinşah) olarak adlandırılan dört bin İran askeri eman dilemiş³⁰² ve İslâm'a girmiştir. Kadisiye savaşından sonra yaşanan bu gelişme ile beraber³⁰³ İranlı askerler hilafetin ilk yıllarında Kûfe'ye yerleştirilmiştir.³⁰⁴ İranlı askerlerin, Temîm kabilesinden Zühre b. Huveyye ile anlaşarak, onun yardımıyla istedikleri yere yerleştirilmeleri³⁰⁵ Temîmlilerin o bölgede etkin bir rol oynadıklarına işaret etmektedir. Bu bağlamda, ilk mevâlî grubun iskân politikasının bir parçası olarak Araplarla bir arada yaşamaya başladıkları sonucuna ulaşılmaktadır. İranlılar ve Arap kabilelerinin yanı sıra çok geçmeden Yahudi ve Hristiyan topluluklardan müteşekkil heterojen bir görünüm ortaya çıkmıştır.³⁰⁶ Bu bakımdan Kûfe'de yürütülen iskân politikasının bir sonucu olarak Arap dili ve diğer diller arasında müspet bir yakınlıktan bahsedilebilmektedir. Aynı şekilde Basra şehri de Mudar ve Rebîa kabilelerinden oluşmaktadır. Hatta hangi kabilelerin iskân edildiği ve bu süreçte uyguladıkları sistem ayrıntılı bir şekilde anlatılmaktadır.³⁰⁷ Örneğin iskân edilenler arasında Temîm, Süleym

²⁹⁸ Tetik, *Tarihsel, bilimsel ve siyasal boyutlarıyla Âsım Kıraati*, 36.

²⁹⁹ Belâzürî, *Büldân*, 271-272; Nu'mânî, *Hiz. Ömer ve devlet*, 231-233.

³⁰⁰ Koçyiğit, "VI. Râşid Halifeler Devrinde Yeni Şehirlerin Kuruluşu ve İskân Faaliyetleri", 2/559.

³⁰¹ Nu'mânî, *Hiz. Ömer ve devlet*, 74-75.

³⁰² Belâzürî, *Büldân*, 275.

³⁰³ Kadisiye Savaşı, M. 636 yılında gerçekleştirilmiştir. Bundan sonra dört bin İran askerinin Müslüman olduğu ifade edilmektedir. Ancak askerlerin ne zaman Müslüman olduğuna dair net bir tarihlendirme yoktur. Celûlâ ve Medâin'in İslâm topraklarına katılmasından sonra Kûfe'ye yerleştirildikleri bilgisi verilmektedir. Celûlâ ve Medâin 637 yılında İslâm topraklarına katılmıştır. Bu gelişmeden önce İslâm'a girmiş olmaları gerekmektedir. Belâzürî, *Büldân*, 259-261; İsmail Yiğit, "Mevâlî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/424-426; Nu'mânî, *Hiz. Ömer ve devlet*, 107-108; Mustafa el-A'zamî'nin eserinde, Kadisiye Savaşı'nın 14 Ramazan (Kasım 635) yılında gerçekleştiği kaydedilmektedir. A'zamî, *Vahyedilişinden derlenişine Kur'ân tarihi*, 70.

³⁰⁴ Yiğit, "Mevâlî", *İslâm Ansiklopedisi*, 29/424.

³⁰⁵ Belâzürî, *Büldân*, 275.

³⁰⁶ Nuh Arslantaş, "Gayrimüslimler", *İslâm Tarihi ve Medeniyeti Ansiklopedisi*, (İstanbul: Siyer Yayınları, 2018), 3/328.

³⁰⁷ Koçyiğit, "VI. Râşid Halifeler Devrinde Yeni Şehirlerin Kuruluşu ve İskân Faaliyetleri", 2/250-255.

ve Eş'ar gibi kabile ve üyeleri bulunmaktadır.³⁰⁸ Farklı köken ve dine sahip kimselerin de Basra'ya yerleştirilmesiyle, şehirde sosyo-kültürel açıdan kozmopolit bir görünüm ortaya çıkmıştır.³⁰⁹ Bu durumda hem Kûfe hem de Basra için ilk nüfusu dil, lehçe ve kültür yönünden farklı kimlikte kimselerin oluşturduklarını söyleyebilmek mümkündür. Zaten Irak bölgesi dil, din, zümre ve kültür bakımından çeşitli topluluklara ev sahipliği yapmaktaydı. Bölgede ortak olarak Ârâmîce konuşulurken, İran egemenliği altında, Farsça da büyük bir nüfus tarafından konuşulmaktaydı. Arapça konuşan pek çok kabile de bu yerleşik unsurlarla yakın temas halindeydi.³¹⁰ Bu bilgiye göre, Kûfe ve Basra'ya yerleştirilen bedevîlerin fasih dilleriyle diğer toplumların Ârâmîce ve Farsça'sı arasındaki yakınlaşmanın ileride uygulanacak talimatları beraberinde getirdiği değerlendirilmektedir.

Diğer taraftan, Irak ve Suriye'nin fethi sonucu Hristiyan Arap kabilelerinin İslâm'ı kabul etmeleri³¹¹ diğer önemli gelişmeler arasında yer almaktadır. Çünkü bu kabilelerin yıllarca farklı etnik kökene sahip kimselerle etkileşim halinde olmaları, onların sadece dinlerinden değil dillerinde de etkilenmiş olma ihtimalini güçlü kılmaktadır. Basra ve Kûfe şehirlerinin kurulmasıyla birlikte siyasi alanda olduğu gibi hem dini hem de ilmi alanda önemli sonuçlar görülmeye başlanmıştır.³¹² Bu bağlamda ilmi anlamda görülen önemli sonuçlardan birinin kıraat ekollerinin teşekkülü olduğunu söyleyebilmek mümkündür. Çünkü bir yandan siyasi gelişmeler yaşanırken, diğer yandan kurrâlar Arap yarımadasının sınırları dışına hızlı bir şekilde yayılmaya başlamıştır.³¹³ Kurrâlar, Müslüman nüfusun yoğunlaştığı Kûfe, Basra, Humus, Şam, Filistin ve Mısır gibi beldelere gönderilmiştir. İbn Mes'ûd Kûfe'ye gönderilirken,³¹⁴ başta Ebû Mûsâ el-Eş'arî³¹⁵ olmak üzere en az on sahâbînin Basra'da,³¹⁶ Ubâde b. Sâmit'in Humus'ta, Ebû'd-Derdâ'nın Şam'da, Muâz b. Cebel'in Filistin'de³¹⁷ ve Hibbân b. Ebî Cebele'nin Mısır'da³¹⁸ bu görevi yerine getirdikleri söylenebilmektedir. Ayrıca Ebû Nuceyd İmrân

³⁰⁸ Belâzürî, *Büldân*, 337-338.

³⁰⁹ Usluer, *Basra'nın ilk asrı*, 15.

³¹⁰ Fred McGraw Donner, *The Early Islamic Conquests*, (İngiltere: Princeton University Press, 1981), 167-170.

³¹¹ Nu'mânî, *Hiz. Ömer ve devlet*, 257.

³¹² Koçyiğit, "VI. Râşid Halifeler Devrinde Yeni Şehirlerin Kuruluşu", 2/543.

³¹³ A'zamî, *Vahyedilişinden derlenişine Kur'an tarihi*, 126.

³¹⁴ Taberî, *Tarihü'r-rûsûl*, 4/139; İbn Sa'd, *Tabakât*, 3/145.

³¹⁵ Basra mescidinde kurulan ilim halkasında Kur'an tâlim ettirmiştir. İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 1/256.

³¹⁶ A'zamî, *Vahyedilişinden derlenişine Kur'an tarihi*, 126.

³¹⁷ Detaylı bilgi için bk. Alî el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, 2/577-578.

³¹⁸ Şihâbüddîn Ebü'l-Fazl Ahmed b. Alî b. Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü't-tehzîb*, (Hindistan: Dâiretü'l-Maârif, 1325-1327), 2/171.

b. Husayn, halka Kur'ân ve fıkıh öğretmek için Basra'ya muallim olarak gönderilirken,³¹⁹ Nubate el-Valibî, Kûfe'de bulunmuştur.³²⁰ Yezîd b. Abdullah b. Kuseyt ise şehir dışında yaşayan bedevîlere Kur'ân öğretmek için gönderilmiştir.³²¹ Bu isimlerin yanı sıra çok sayıda isim İslâm devletinin sınırlarına katılan bölgelerde Kur'ân öğretimine devam etmiştir.³²² Sahâbîlerin beldelelere öğretici olarak gönderilmesi, tamamının Kureyşli olmaması³²³ ve Hz. Peygamber'den öğrendikleri kıraat ile Kur'ân'ı tâlim ettirmeleri sonucunda her vilayette farklılıklar ortaya çıkmıştır.³²⁴

Buradan yola çıkarak, beldelerde kıraat farklılıklarının ortaya çıkmasında sahâbîlerin etkin bir rol oynadıkları anlaşılmaktadır. Ancak onların etkin rollerini aktive eden ve destekleyen bazı talimatlar gündeme gelmiştir. Şöyle ki, Hz. Ömer fethedilen beldelerde iskân politikasını uygularken toplumsal yapıyı korumak için bir dizi önlemler almıştır. Bunu yaparken, Arapların diğer kültürlerle yakından ilişki halinde olmaları durumunda varlıkları üzerinde oluşabilecek herhangi bir tehlikeyi öngörerek gerçekleştirmeye çalışmıştır.³²⁵ Bu bakımdan, alınan önlemlerden biri Kur'ân metninin doğru okunması yönünde verilen talimatlardır. Diğerleri ise Kur'ân'ın bütün İslâm beldelerinde yaşayan müslümanlar tarafından okunmasıdır. Neticede fasih Arapça ile Ârâmîce ve Farsça dilleri arasındaki yakınlaşma göz önüne alındığında, verilen talimatlar Arap dili, Kur'ân lafızları ve kıraatlerin sıhhatini muhafaza amacı taşıdığı için önem arz etmektedir.

3.5. Ruhsat Devam Ederken Uygulanan Talimatlar

Hz. Ömer'in iskân politikasını uygulamasıyla birlikte Arap kabileleri ve diğer milletlerle olan ilişkiler artmıştır. İslâm dini oldukça yayılmış, İran ve Bizans toprakları Müslümanların kontrolü altına girmeye başlamıştır.³²⁶ Dolayısıyla çeşitli lehçelere sahip Arap kabileleri, farklı dinlerden etkilenen Araplar, Ârâmîce ve Farsça gibi dilleri konuşan insanlar, medenî hayata dâhil olurken uygulanması emredilen talimatlar bütün Müslümanları ilgilendirdiği gibi ağırlıklı olarak Kur'ân öğretmekle görevli olan kârîleri ilgilendirmektedir.

³¹⁹ Belâzürî, *Büldân*, 322.

³²⁰ Cemâlüddîn Ebü'l-Haccâc Yusuf el-Mizzî, *Tehzibu'l-kemâl fî esmâi'r-ricâl*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1992), 29/310.

³²¹ A'zamî, *Vahyedilişinden derlenişine Kur'ân tarihi*, 127.

³²² Detaylı bilgi edinmek için bk. A'zamî, *Vahyedilişinden derlenişine Kur'ân tarihi*, 101-102.

³²³ Tetik, *Tarihsel, bilimsel ve siyasal boyutlarıyla Âsım Kıraatı*, 26.

³²⁴ Mekki, *el-İbâne*, 48.

³²⁵ Güzel, "Sosyal Durum", 2/461.

³²⁶ Çelebi, *İslâm'da eğitim*, 92.

3.5.1. Kur'ân'ın doğru okunması için uygulanan talimatlar

İslâm sınırlarına dâhil olan ve yeni kurulan beldelerde sosyal ve kültürel aktivitelerin artması diller arası etkileşime kapı aralamıştır. Bu etkileşimin, Kur'ân kıraatinde hatalı okuyuşlara sebebiyet vermemesi adına bir takım talimatlar getirilmiştir.

3.5.1.1. Arap lüğatinin bilinmesi

Lügat; boş söz söylemek, konuşmak anlamındaki “لغو/lağv”³²⁷ kökünden türemiş bir isimdir ve sözlük anlamına gelmektedir. Daha açık bir ifadeyle, toplumda yer alan bireylerin hislerini ve düşüncelerini birbirlerine anlatabilmeleri için kullandıkları kelimelerden meydana gelen eserdir. Aynı zamanda dil ve lehçe manasında da kullanılmaktadır.³²⁸ Günümüzdeki lehçe kavramı yerine İslâm öncesi ve sonrası dönemde “lisan” kelimesi kullanılırken hicri ikinci ve üçüncü asırlarda “luga” ve “lahn” kelimeleri kullanılmıştır.³²⁹ Dolayısıyla lügat, lehçe, lisan ve lahn kavramları birbiri yerine kullanılabilir. Ancak “lahn” kavramı bir noktada diğerlerinden ayrılmaktadır. Zira bu kelime konuşulan dil manasına geldiği gibi telaffuzda hata yapmak manasına da gelmektedir. Istılaha göre, kelimenin telaffuzunda, vezninde, manasında, cümlelerin terkiibinde ve düzeninde sınırı aşmak, l'raba muhalefet etmek ve telaffuzda gramer hataları yapmaktır.³³⁰

Medenî hayata geçişle birlikte, Kur'ân-ı Kerim'in hatasız tilâvet edilebilmesi için uygulanması istenen talimatlardan biri Arap lüğatinin iyi bilinmesiydi. Bu talimat, halka Kur'ân'ı öğretme görevini üstlenen kâfileri yakından ilgilendirmektedir. Çünkü Arap lüğatinin iyi bilmeyen kimselerin Kur'ân öğretmelerine izin verilmemiştir.³³¹ Buradan Kur'ân öğretmekle görevli olan bir kimsenin Arap kabilelerine ait lehçeleri iyi bilmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Zira Hz. Ömer'in, “Kur'ân'da lahni onu öğrendiğiniz gibi öğreniniz.” talimatı al-Killabiyyun tarafından “Kur'ân'ın nazil olduğu dili (lügati) öğreniniz.” şeklinde açıklanmaktadır.³³² Kur'ân'da ağırlıklı olarak Kureyş lehçesi yer alırken, aynı zamanda Kinâne, Tay, Hüzeyl, Mezhic, Temîm gibi daha pek çok kabilenin kullandığı garip kelimeler yer almaktadır. Bazı kelimeler iki üç kabile

³²⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'arab*, 15/250-251.

³²⁸ İsmail Durmuş, “Sözlük”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/398-401.

³²⁹ Karaca, “Arap Lehçeleri”, 184.

³³⁰ Ahmet Karadavut, “Arap Dilinde Lahn'ın Doğuşu”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/7 (Ağustos 1997), 325-326.

³³¹ Nu'mânî, *Hz. Ömer ve devlet*, 263.

³³² Karadavut, “Lahn'ın Doğuşu”, 326.

tarafından kullanılırken bazı kelimeler bir kabileye özgü olabilmektedir.³³³ Bu duruma Basra'nın ilk nüfusunu oluşturan Temîmliler³³⁴ ve kuruluşu sırasında şehre yerleşen Kinâneliler³³⁵ somut bir örnek oluşturmaktadır. Daha önce Nahl sûresi 81. âyette örneği verilen “سَرَابِيل” lafzı yerine Temîmlilerin yaygın kullanımı “Gömlük” anlamındaki “القَمَص” kelimesidir. Kinâneliler'in ise “Zırh” anlamındaki “الدروع” kelimesidir. Yine “يَبْشِرُهُمْ”³³⁶ lafzına bakıldığında iki kabilenin telaffuzunda hareke farklılığı göze çarpmaktadır. Temîmliler'in teşdid üzere “يَبْشِرُهُمْ” şeklinde okumaları “müjdelemek” anlamında iken, Kinâneliler'in tahfif üzere “يَبْشِرُهُمْ” şeklinde okumaları “sevindirmek” anlamındadır.³³⁷ Hz. Ömer döneminde yedi harf ruhsatının genişliği ölçüsünde yapılan okuyuşların hala devam ettiği bilindiğinden, Basra halkına Kur'ân öğreten bir kimsenin orada yaşayan Arapların yaygın lehçelerini iyi bilmesi gerektiği söylenebilmektedir. Temîmliler, Basra'nın yanı sıra Kûfe şehri kurulduğu zamanda oraya iskân edilmiştir. Hatta kabile üyelerinden bazılarının İran topraklarında yaşamaya başladıkları ifade edilmektedir.³³⁸ Bu bakımdan, kabilelerin iskân edildikleri bölge ve kullanımındaki yaygınlıklarının beldelelere yansıyan kıraat farklılıklarında belirleyici bir rol oynadığı düşünülmektedir. Diğer bir örnek de Kûfe³³⁹ ve Basra'ya yerleşen Sakîf kabilesi³⁴⁰ üzerinden verilebilir. A'râf sûresinde yer alan “اجْتَبَيْتَهَا”³⁴¹ lafzı hem Kureyşliler hem de Sakîfliler tarafından ortak olarak kullanılmaktadır.³⁴² Ancak Sakîf kabilesinde “أَتَيْتَهَا” lehçesinin kullanıldığı da ifade edilmektedir.³⁴³ Bu bağlamda kabile üyeleri arasında Kur'ân'da geçen lafızdan farklı olarak bu kelimeyi telaffuz edenlerin varlığından söz edilebilmektedir.

Neticede, kabilelerin yerleştikleri beldelelere ve kullandıkları lehçelerin ortak ve farklı kullanımlarına göre örnekler çoğaltılabilir. Burada önemli olan husus Kur'ân öğretmekle yükümlü olan bir kimsenin bu farkındalığa sahip olabilmesidir. Çünkü yedi

³³³ Lehçelerin yer aldığı sûre ve garip kelimeler tablo halinde gösterilmektedir. Fatma Yalnız, Sümeyye Revşen Okumuş, “Kur'ân Lehçe Yoğunluğu Haritalandırılması: Atâ b. Ebî Rabâh'ın Gâribü'l-Kur'ân'ı bağlamında”, *İslam tetkikleri Dergisi* 15/1 (Ocak 2025), 162-166.

³³⁴ Usluer, *Basra'nın ilk asrı*, 30.

³³⁵ Usluer, *Basra'nın ilk asrı*, 141.

³³⁶ Tevbe, 9/21.

³³⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 2/369; Ebû Ubeyd, *Lügatü'l-kabâ'ili'l-vâride*, 6; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz*, 1/120.

³³⁸ İrfan Aycan, “Temîm (Benî Temîm)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/418-419.

³³⁹ Nu'mânî, *Hz. Ömer ve devlet*, 233.

³⁴⁰ Bazı kabile mensupları şehrin kuruluşunda aktif olarak yer almıştır. Detaylı bilgi için bk. Usluer, *Basra'nın ilk asrı*, 84.

³⁴¹ el-A'râf, 7/203.

³⁴² Yalnız, Okumuş, “Kur'ân Lehçe Yoğunluğu”, 167.

³⁴³ Ebû Ubeyd, *Lügatü'l-kabâ'ili'l-vâride*, 3.

harf ruhsatı hala devam etmektedir. Bu nedenle uygulanması emredilen bu talimat, medeni hayata geçişte lahni unsurları önlemenin yanı sıra müterâdîf kullanımların bilinmesini gerekli kılmaktadır. Aslında bu hassasiyetin Hz. Peygamber dönemine kadar uzandığı görülmektedir. Çünkü o dönemde Suffe’de eğitim veren sahâbîlere halka Arap lüğatini öğretmeleri tavsiye edilmiştir.³⁴⁴

3.5.1.2. Arap dili ve edebiyatının bilinmesi

Kur’ân-ı Kerim, Arap dili ve edebiyatının bütün yönlerini en geniş biçimde kullanarak ilahi mesajı Müslümanlara aktarmanın yanı sıra fasih Arap dilini muhafaza etmektedir. Bunun yanı sıra Arap dili için en temel kaynak olarak kabul edilmektedir.³⁴⁵ Bu bakımdan ister Arap olsun ister farklı kimlikte olsun Kur’ân öğretmekle yükümlü olan kimselerin Arap dili ve edebiyatına hâkim olması gerektiği anlaşılmaktadır. Hz. Ömer tarafından, Kur’ân’ın doğru okunması amacıyla uygulanması istenen talimatlardan biri Arap dili ve edebiyatının bilinmesiydi. Bu uygulama ile talebenin veya bir kimsenin seslerin doğru veya yanlış olanlarını ayırt ederek Kur’ân-ı Kerim okuyabilmeleri amaçlanmaktadır.³⁴⁶ Talimatın getiriliş amacına ilişkin olarak İbn Ebû Müleyke’den nakledilen haber konunun önemine haiz olmaktadır. Hz. Ömer’in hilafeti döneminde bedevînin biri kendisine Kur’ân öğretecek bir hoca talep etmiştir. Müslümanlardan biri bedevîye Kur’ân öğretmekte gönüllü olmuşsa da tâlim ettirirken öylesine hatalar yapmıştır ki, Hz. Ömer bu kimseyi durdurmak ve hatalarını düzeltmek durumunda kalmıştır. Bunun üzerine Arapçayı bilenlerin Kur’ân öğretmesi talimatı verilmiştir.³⁴⁷ Bu bilgi metnin noktasız ve harekesiz olması nedeniyle, Kur’ân’ın doğru okunuşunda i’râb bilgisinin önemli bir kriter olduğu sonucuna götürmektedir. Âyetlerin daha iyi anlaşılabilmesi nihai hedeflerden olduğu için yeni kurulan şehirlere dahi bu talimat verilmiş³⁴⁸ hatta valilere uyarı niteliği taşıyan mektuplar dahi gönderilmiştir. Mesela bunlardan birinin Basra valisi Ebû Mûsâ el-Eş’ârî olduğu görülmektedir. Kendisine bildirilen mektupta Müslümanların sünneti, Arap dili ve Kur’ân’ın i’râbını öğrenmeleri emredilmiştir.³⁴⁹ Bu nedenle, Kur’ân okuyucularının uygulanması emredilen talimatın

³⁴⁴ Mehmet Bahaüddin Varol, “Kültürel Faaliyetler”, *İslâm Tarihi ve Medeniyeti Ansiklopedisi*, (İstanbul: Siyer Yaynevi, 2018), 2/503.

³⁴⁵ Muhammed Vehbi Dereli, “Arap dili ve edebiyatının İslâm medeniyeti için önemi”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 49/49 (Haziran 2020), 69-72.

³⁴⁶ Nu‘mânî, *Hz. Ömer ve devlet*, 263.

³⁴⁷ A’zamî, *Vahyedilişinden derlenişine Kur’ân tarihi*, 187.

³⁴⁸ Şakir Gözütok, “Hz. Ömer döneminde eğitim ve öğretim”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 10/50, (Haziran 2017), 944.

³⁴⁹ Alî el-Müttakî, *Kenzü’l-‘ummâl*, 10/252.

önemine haiz olan hususlar hakkında bilgi sahibi olması gerektiği anlaşılmaktadır. Arap dili ve edebiyatının temel konularından bahseden özel kavramlar maddeler halinde şu şekilde sıralanabilir:

- Sarf: Lafzi bir sebepten dolayı bazı sözcüklerin harf ziyadesi veya eksiliğine uğraması neticesinde bazı harflerin birbiri yerine kullanılması veya zorunlu olarak değişmesidir.³⁵⁰
- Nahiv: Arap dilinin i'râb ve diğer yönleriyle takip edilerek izlenmesi anlamında veya doğru ve hatalı oluşu yönünden cümle yapısındaki lafızlarla ilgili hükümleri bildirmektir.³⁵¹
- Belâgat: Sözü mübalağadan uzak yerinde ve anlaşılır olmasıdır.³⁵²
- Mecaz: Lafzın gerçek manasından alınarak başka bir manaya izafe edilmesi anlamına gelmektedir.³⁵³
- İstiare: Bir kelimeye benzetme alakasıyla mübalağa ve yorum gücü sağlamak amacıyla bir karineye dayanarak gerçek mana dışında kullanılmasıdır.³⁵⁴
- İştikak: Mana yönünden aralarında bir bağ bulunan iki kelimedenden birinin diğerinden alınarak başka bir kelimeye türetilmesidir.³⁵⁵
- Arûz: Nazım sisteminde beyitlere özgü harekeli veya sakin, uzun veya kısa, açık veya kapalı hecelerin ahenkli dizelerine dayanan birimdir.³⁵⁶
- Recez: Arap şairlerinde ilham ve irticâli ifadelerin ürünüdür.³⁵⁷
- Hiciv: Kelimeyi oluşturan harflerin sayılarak ve hecelenerek okunmasıdır.³⁵⁸

³⁵⁰ Rıfat Akbaş, “Sarf ilminin tarihi ve kavramları üzerine”, *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 45 (Eylül 2019), 257.

³⁵¹ Adem Yerinde, “Nahiv Kavramının tarihi arka planı ve terimleşme süreci”, *Şarkiyat Mecmuası* 29 (Aralık 2016), 11-12.

³⁵² Ebü'l-Abbas Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhim b. Ebî Bekr İbn Hallikân el-Bermekî el-İrbilî, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebnâ'i'z-zamân*, thk. İhsan Abbas, (Beyrut: Dâru's-Sadr, 1994), 3/478.

³⁵³ Zerkeşi, *el-Burhân*, 2/256.

³⁵⁴ Ebü Bekr Abdülkâhir b. Abdurrahmân b. Muhammed el-Cürcânî, *Esrârü'l-belâga*, (Kahire: Matbûatü'l-Medenî, ts.), 20; İsmail Durmuş, İskender Pala, “İstiare”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/315-318.

³⁵⁵ Ebü'l-İrfân Muhammed b. Ali es-Sabbân, *Hâşiyetü's-sabbân 'alâ şerhi'l-üşmûnî ilâ Elfîyyeti İbn Mâlik*, (Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997), 2/163; Abu Haneefa Omar es-Sharif Ali, “Arapça Sarf İlmi'nde Türemiş Kelimelerin Çekim Yapıları En-Nâbiğa ez-Zübyânî'nin Dîvânında Uygulamalı Bir Araştırma”, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/4 (Aralık 2016), 182.

³⁵⁶ Nihad M. Çetin, “Arûz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/424-437; Abdurrahman Özdemir, *İslâm medeniyetinde dil ilimleri: tarih ve problemler*, (ed.) İsmail Güler, (İstanbul: İsam Yayınları, 2015), 358; Yaşar Akaslan, “Bir İlm-i Kirâat Klasîği: Tayyibetü'n-Neşr Fi'l-Kirâatü'l-'Aşr”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 17/3 (2017), 285.

³⁵⁷ Tevfik Rüştü Topuzoğlu, “Recez”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/509-510.

Kur'ân metinleri, noktasız ve harekesiz olduğu için farklı şekillerde okunmaya müsait formdaydı. Hatta lafızların tamamından farklı kıraatler dahi üretilebilirdi.³⁵⁹ Örneğin “قيل” kelimesinin noktasız ve harekesiz haliyle, “Öldürdü, fil, önce, vücudun ön kısmı, öpmek ve denildi.” anlamlarına gelecek şekilde yazılabilmesi gibi.³⁶⁰ Hicaz Mushaflarında yaygın olarak kısaltmalar da kullanılmaktaydı. Mesela “فَسئل” kelimesi nüshalara “فسل” şeklinde³⁶¹ veya “قال” kelimesi “قل” şeklinde veya “قالوا” kelimesi “قالو” veya “مالك” kelimesi “ملك” şeklinde kısaltılarak yazılmaktaydı. Mustafa el-A'zami, son iki örneği verdikten sonra bu kısaltmanın Hz. Osman döneminde geçerli olduğu yorumunda bulunmaktadır. Yine bir hoca tarafından okunan “قالوا” kelimesinde ancak gramer kuralı devreye girdiği için “ا” elif telaffuz edilmezdi. Öğrenci bu kuralı bildiği için “قالو” şeklinde yazar ancak telaffuz ederken orijinal haliyle okurdu.³⁶² Kısaltmaların iskelet yapıları düşünüldüğünde, hatalı okuyuşlara müsait formda oldukları görülmektedir. Bu duruma, “فسل” kısaltmasının “fes'el, fisal” ya da “قالو” kısaltmasının “galeve” olarak okunabilmesi örnek verilebilmektedir. Veriler dikkate alındığında hem Arapların birbirleriyle hem de Arap olmayanlarla sosyal mesafelerinin kırılma noktasına girdiği bu dönemde, Arap dili ve edebiyatının bilinmesi yönündeki talimatın lahni ve türevi problemlerin önüne geçmek olduğu değerlendirilmektedir.

Diğer taraftan, harflerin seslerinde görülen değişiklikler de hatalı okuyuşlara kapı aralayabilmektedir. Bununla ilgili birkaç örnek sıralanabilir. Mesela “س” harfinden sonra “ج” harfi geldiğinde açık bir şekilde telaffuz edilmesi gerekir. Böyle yapılmadığı takdirde ses “ز” harfine kayabilmektedir. Yine “ط” harfi “ف” harfinden önce gelirse ve “ط” harfi belirgin olarak okunmazsa “ت” harfine dönüşebilmesi örnek verilebilir veya “ن” harfi ile yan yana gelen “ذ” harfinin belirgin okunmaması durumunda idğama dönüşebilmesi örnek verilebilir. Ebû Amr ed-Dânî tarafından ifade edildiğine göre, İbn Mücâhid'e ve başka kurrâlara Kur'ân okumak üzere talebe olan kimseler “وَالْتَا” kelimesiyle “أَسْلَنَا” kelimesini birbirinden ayırt etmekte zorluk çekmiştir. Bu duruma İbn Mücâhid'in talebesi olan Ahmed b. Nasr şahit olmuştur. Bu iki kelime arasındaki fark ed-Dânî tarafından, “وَالْتَا” fiilin son harfinin “ن” olduğunu; “أَسْلَنَا” kelimesinde “ل” harfi

³⁵⁸ Orhan Okay, “Hiciv”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/447.

³⁵⁹ Dağ, *Geleneksel kıraat algısına eleştirel bir yaklaşım*, 118-119.

³⁶⁰ A'zami, *Vahyedilişinden derlenişine Kur'ân tarihi*, 200.

³⁶¹ Ebû Bekr b. Ebû Dâvûd Abdullâh b. Süleymân b. el-Eş'as el-Ezdî es-Sicistânî, *Kitâbü'l-mesâhif*, thk. Muhammed b. Abde, (Kahire: el-Faruk el-Hadisiyye, 2002), 260; A'zami, *Vahyedilişinden Derlenişine Kur'ân Tarihi*, 179.

³⁶² A'zami, *Vahyedilişinden derlenişine Kur'ân tarihi*, 179-181.

olduğu şeklinde açıklanmaktadır. Kur'ân okuyan bir kimsenin buna dikkat etmemesi durumunda “أَسْنَأَ” kelimesine dönüşmektedir. Bu da hatalı bir okuyuş sayılmaktadır.³⁶³ Buradan yola çıkarak ses değişikliğinden kaynaklanan hatanın telaffuz esnasında harfin hazfedilmesine neden olduğu söylenebilmektedir.

Öte yandan hareke değişikliği ve noktalama farklılıkları,³⁶⁴ kelime sîgasında görülen değişiklikler, mücerred fiillere yapılan harf ilaveleri, fiillerin (mâzi, muzari ve emir) kullanımlarındaki değişiklikler, fiil ve ism-i failin yer değiştirmesi, harfler arasında yapılan takdim-tehir ile kelime yapısında görülen değişiklikler, çoğul halleri bulunan isimlere tekrar çoğullarının getirilmesi, müştakların kendine özgü manalarının bulunması, kök fiiller arasında meydana gelen telaffuz farklılıkları³⁶⁵ gibi nedenler kıraat farklılıklarının tilâvete yansıyan önemli bir nedeni olarak görülmektedir. Mesela “لمس” kök fiili hakikatte “elle dokunmak” anlamına gelirken kinaye yoluyla mecaz anlamda “cimâ etmek” olarak yorumlanmaktadır.³⁶⁶ Kök ifadeye yansıyan bu incelik, Arap dili ve edebiyatına dair hususların bilinmemesi nedeniyle ihtilaf yaşanmasına neden olabilmektedir. Saîd b. Cübeyr'den aktarılan rivâyete göre, aralarında Atâ b. Ebû Rebâh'ın da yer aldığı mevâlî kökenli bir grup Arapların aksine³⁶⁷ bu fiili hakiki manada “elle dokunmak” olarak yorumlamıştır. Bunun üzerine İbn Abbas bu kimseler için mağlup olduklarını dile getirmiş ve Allah'ın dilediği bir şeyi kinaye yoluyla ifade edebileceğini söylemiştir.³⁶⁸ Fiil köklerinden yola çıkarak bunun gibi pek çok örnek verilebilmektedir. Diğer taraftan Kur'ân'da yer alan bazı kabile lehçelerinin tek veya

³⁶³ Konuyla ilgili başka örneklerde yer almaktadır. Ğânim Kaddûrî el-Hamed, *Kur'ân fonetiği üzerine tetkikler (Tecvid âlimleri özelinde)*, trc. Mehmet Emin Maşalı vd., (İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, 2021), 399-406.

³⁶⁴ Harekenin kullanılmaması sebebiyle, “فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ” lafızlarında meful ve failin yer değiştirdiği görülmektedir. Kıraat imamlarından İbn Kesir, Nâfi' b. Abdurrahman, Ebû Amr, Âsım b. Behdele, İbn Âmir fail-meful sıralamasına göre okumuşlardır. Yine Hamza ez-Zeyyât ve Ali el-Kisâî meful-fail sıralamasına göre okumuşlardır. Yine harfin noktasız olması ile “يزيع” ve “تزيغ” olmak üzere iki farklı kıraat gündeme gelmektedir. Ebûbekir Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs b. Mücâhid et-Temîmî, *Kitâbü's-seb'a fî'l-kırâ'ât*, thk. Şevki Dayf (Mısır: Dâru'l-Maarif, 1400), 319; Fârisî, *el-Hicce*, 4/231; Dâni, *et-Teyssir*, 321.

³⁶⁵ Arap dilinde mâzi, muzâri ve emir fiillerinin kullanımında yapılan değişiklikler Kıraat imamları arasında okuyuş farklılıklarına örnek oluşturmaktadır. “Örneğin “وَأَنجِدُوا” kelimesi İbn Kesir, Âsım b. Behdele, Ebû Amr, Hamza ez-Zeyyât, Kisâî tarafından emir olarak okunurken, Nâfi' b. Abdurrahman ve İbn Amir tarafından “خ” harfine fetha verilerek haber olarak okunmaktadır. İsa Hızıroğlu, “Sarf-Kıraat İlişkisi (Me'âni'l-Kur'ân Eserleri Bağlamında)”, *Social Paradigm* 6/2 (2022), 173-181.

³⁶⁶ Cevherî, *Tâcu'l-luğa*, 3/975; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'arab*, 6/209; Kurtuluş, *Ahkâm tefsirlerinde kırâat farklılıkları*, 172-175.

³⁶⁷ Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 2/550; Muhammed Hubş, *el-Kırâ'âtü'l-mütevâtirâ ve eserihâ fî'r-resm el-Kur'ânî ve ahkâmî eş-şer'iyye*, (Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1999), 258.

³⁶⁸ “لمس” kök fiilinden medli ve medsiz olmak üzere iki kıraat doğmuştur. Nâfi' b. Abdurrahman, İbn Kesir, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım b. Behdele, Ebû Ca'fer el-Kâri ve Ya'kûb el-Hadramî “لامستم” şeklinde okurken Hamza ez-Zeyyât, Ali el-Kisâî ve Halef b. Hişâm “لمستم” olarak okumayı tercih etmişlerdir. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 8/392; Kurtuluş, *Ahkâm tefsirlerinde kırâat farklılıkları*, 170-175.

ortak kullanımlarına bakıldığında bazılarının mecaz anlam ifade ettikleri tespit edilmektedir. Kelimeleri oluşturan harfler hem çeşitli şekillerde seslendirilmeye hem de farklı kıraatlerin üretimine ve yanlış manaların ortaya çıkmasına müsait formda olabilmektedir.

a. Ortak kullanımda mecaz anlam ifade eden kabile lehçeleri;³⁶⁹

- Himyer - Kinâne وحاصورا
- Hadramut - Enmâr - Has'am منسأته
- Kinâne - Hüzeyl - Kays 'Aylan أواب
- Kinâne - Temîm قبلا
- Himyer - Eş'ar اشأزت
- Kays 'Aylan - Beni Hanife تحبرون
- Ezd - Umman أصاب
- Gassân - Umman وسعر
- Mezhic - Gassân كبت³⁷⁰

b. Tek kullanımda mecaz anlam ifade eden kabile lehçeleri;³⁷¹

- Kinâne يعزب
- Tay رغدا
- Mezhic رفث
- Ezd-i Şenûe تعضلوهن
- Kinde فجاجا
- Himyer غراما
- Has'am مريج
- Kays 'Aylan صياصيهيم³⁷²

Bu konuda çok sayıda örnek verilebilmektedir. Ancak Arap dili ve edebiyatı kapsamına giren hususlar derin araştırma gerektirdiği için örnekler bunlarla sınırlı tutulmaktadır. Talimatın, o dönemde uygulanması nedeniyle kıraat ihtilaflarına zemin hazırladığı düşünülmektedir. Günümüze ulaşan kıraatler dil bilimciler tarafından birçok açıdan

³⁶⁹ Yalnız, Okumuş, "Kur'ân Lehçe Yoğunluğu", 167-168.

³⁷⁰ Diğer örnekler için bk. Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ, *Mecâzü'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Fuad Sezgin, (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, ts.), 1/92, 1/104, 1/113, 1/117, 1/156, 1/204, 1/207, 1/249, 1/292, 1/384, 1/414, 2/145, 2/175, 2/179, 2/183, 2/186, 2/190, 2/191, 2/205, 2/215, 2/241, 2/255, 2/286, 2/294, 2/307; Ebû Ubeyd, *Lügatü'l-kabâ'ili'l-vâride*, 5-9-10.

³⁷¹ Yalnız, Okumuş, "Kur'ân Lehçe Yoğunluğu", 162-164.

³⁷² Müsennâ, *Mecâzü'l-Kur'ân*, 1/278, 1/37, 1/70, 1/75, 2/37, 2/70, 2/136, 2/222; Ebû Ubeyd, *Lügatü'l-kabâ'ili'l-vâride*, 3-9.

incelenmektedir ve kıraatlerin kelime yapısı ile ilgili olanlar araştırılırken sarf ve ıstıkak hususlarına değinilmektedir.³⁷³ Hatta bu ilim sahih kıraatleri tespit etmek amacıyla araştırmalar yapan pek çok kurumun ilgisini çekmektedir. Mesela Fransa, İngiltere ve Amerika'daki bazı üniversitelerde Arap dili ve edebiyatı ile Arap dili üzerine yoğun eğitimler verilmektedir.³⁷⁴

3.5.1.3. Kur'ân nüshalarına hareke verilmesi

İslâm coğrafyasının genişlemesine bağılı olarak Kur'ân nüshalarının çoğaltılıp muhtelif beldelere gönderilmesi gerekiyordu. Çünkü Kureyş ve diğier Arap lehçelerini konuşamayan insanların Müslüman oldukları düşünöldüğünde, birtakım talimatların hayata geçirilmesi gerekli hale gelmiştir. Bu bakımdan Kur'ân metnini muhafaza etmek, âyetlerin kolay ve doğru bir şekilde ezberlenmesini sağlamak için nüshalarda yer alan kelimelere hareke koyulmuştur. Amaç Kur'ân metninin orijinalliğinin bozulmasını engellemektir.³⁷⁵ Daha önce bedevîye Kur'ân öğreten kimsenin Hz. Ömer'in yanında i'râb hataları yaptığından bahsedilmiştir. Ebü'l-Esved ed-Düelf'nin o dönemde her kelimenin son harfine koyulabilecek dört hareke icat ettiğii aktarılmaktadır. Ancak bu hareketler nokta şeklinde olup, fetha, kesre, ötre ve tenvini işaret etmektedir. Bu çalışmanın halifenin emriyle yapılmış olması, beldelere gönderilmek üzere yazılan nüshalara kıraat farklılıklarının yansıyıp yansımadığı sorusunu akla getirebilmektedir. Mekke imamının kullandığı Mushaf'ın Iraklılardan farklı bir noktalamaya sahip olması veya Medineli ve Basralılar arasında noktalamanın farklı olması³⁷⁶ aynı sistemin Hz. Ömer döneminde uygulandığı varsayıldığında, nüshaların yedi harfi içerecek şekilde noktasız ve harekesiz olarak yazıldığı sonucuna götürmektedir. Öte yandan hicri 22 (643) yılına ait bir belgede “ن”, “خ”, “ش”, ve “ذ”, harflerinin noktalı olmalarına dikkat çekilmiştir.³⁷⁷ Bu bilgi, Müslümanların en azından kendi nüshalarında aynı resme sahip olan harflere nokta koymuş olabilecekleri sonucuna götürmektedir.

³⁷³ Hızıroğlu, “Sarf-Kıraat”, 191.

³⁷⁴ Dereli, “Arap dili”, 83.

³⁷⁵ Nu'mânî, *Hz. Ömer ve devlet*, 261.

³⁷⁶ A'zami, *Vahyedilişinden derlenişine Kur'ân tarihi*, 189.

³⁷⁷ Belge İbn Hudeyde tarafından yazılmıştır. Ayrıca Emevîler'in hilafeti dönemine ait başka belgelerde noktalı harflere yer verilmiştir. Bk. A'zami, *Vahyedilişinden derlenişine Kur'ân tarihi*, 185-187.

3.5.1.4. İ'râb hatası yapanın cezalandırılması

Kur'ân'dan i'râb hatası yapan bir kimse cezalandırılırdı. Hz. Ömer tarafından gösterilen bu hassasiyetin somut örneklerine rivâyetler aracılığıyla rastlanabilmektedir. Ebû İkrime, Hz. Ömer için “Eğer bir adamın hata yaptığını işitirse onu düzeltirdi. Hata yaptığını gördüğü zaman kırbaça cezalandırırdı.”³⁷⁸ diye aktarmaktadır. Bu konuda Kur'ân öğreticileri zaman zaman uyarılmaktadır. Hz. Ömer, “Kur'ân'ı hıfz ettirdiğiniz gibi onun i'râbını da öğretiniz.” diye talimat vermektedir.³⁷⁹ Bunun yanında halifenin bizzat i'râb hatası taşıyan ibarelere şahit olduğu ve bu konuda şehrin valilerini uyardığı görülmektedir. Ebû Mûsâ el-Eş'arî Basra'da vali iken, Hz. Ömer'e iletilmesi için kâtibi tarafından bir belge yazılmaktadır. Belgede, “من أُو موسى” şeklinde hatalı bir yazı bulunması üzerine halife bundan rahatsız olmuştur ve Ebû Mûsâ el-Eş'ârî'ye bir mektup yazarak, “Eğer mektubum sana ulaşırsa, kâtibini kırbaça dövüp onu bu işten uzaklaştır.”³⁸⁰ talimatını vermiştir. Sadece halifenin değil diğer Arapların da bu tür hatalara şahit oldukları görülmektedir. Bir gün sahâbîlerden Misver b. Mahreme: “Ya Emîrû'l-Mü'minîn! Hac'da iken Arap olmayan birinin lisanını işittim. Bazı hacıların onun kıraatini işitip onun gibi okumalarından korkarım.” demiştir.³⁸¹ Bu olaya, namaz vakti sırasında Ebû Sâib'in yakınlarından Acem lisanı ile konuşan bir adamın (namaz kıldırmak için) öne çıktığı³⁸² gün şahit olunduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda fasih Arap dilinin yanı sıra Acem diliyle konuşan insanların bir arada bulunmasının, birbirlerinin dilleri üzerindeki etkileşimi kaçınılmaz hale getirdiği düşünülmektedir. Hatta bir gün bedevînin biri çarşıda dolaşırken hatalı konuşan insanların olduğuna şahit olmuş ve hayretini gizleyememiştir.³⁸³

Genel olarak bakıldığında, hem Kur'ân metninin korunması hem de Arapça'nın diğer dillere maruz kalmaması için disiplinler bir yaklaşım sergilendiği görülmektedir.

3.5.1.5. Arap şiirin öğrenilmesi

Hz. Ömer, şiire karşı Allah'ın hükümleri ve Hz. Peygamber'in yaklaşımı doğrultusunda bir tutum sergilemiştir. Bu nedenle halkın bildiği fasih Arapça ile telaffuz edilen şiirleri

³⁷⁸ Alî el-Müttakî, *Kenzü'l-'ummâl*, 10/300.

³⁷⁹ Alî el-Müttakî, *Kenzü'l-'ummâl*, 2/332.

³⁸⁰ Belâzürî, *Büldân*, 337; Çelebi, *İslâm'da eğitim*, 91.

³⁸¹ Zeyyât, *Mecelle*, 670/45.

³⁸² Alî el-Müttakî, *Kenzü'l-'ummâl*, 8/263.

³⁸³ Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dineverî, *'Uyûnü'l-ahbâr*, (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1417), 2/174; Çelebi, *İslâm'da eğitim*, 91.

tasvip etmiştir. Şiir halkın dilini, kültürünü ve öz benliğini yansıtmaktadır. Halife bunun farkında olduğu için İslâmî öğretilerin şiirde temsil edilmesini arzu etmiştir.³⁸⁴ Zaten cahiliye devrinde şiir Araplar nazarında önemli bir yere sahipti. Bir kimse dili fasih bir şair olduğu takdirde kültürlü biri kabul edilirdi.³⁸⁵ Şiirde var olan bilgelik, onun Hz. Peygamber tarafından sevilmesine, övülmesine ve okuyanların dahi ödüllendirmesinde etkili olmuştur.³⁸⁶ Hz. Ömer, şiirin cahiliye Arapları yanında en sahih ilimlerden biri olduğunu bilerek şu sözleri ifade etmiştir.

Şiir cahiliye toplumunun ilmiydi. Bundan daha sahih bir ilimleri yoktu. İslâm gelince Araplar cihada sarılıp Rumlarla savaşmakla meşgul olduklarından şiire zaman ayıramadılar. İslâm geniş şekilde yayılınca Arapların şehirlere dağılması sonucunda şiire tekrar döndüler. Fakat yazılı bir metin olmayınca ve de şiirleri bilenler ecelleriyle ya da savaşlarda hayatlarını kaybettiklerinden elde az sayıda şiir kalmıştı. Böylece çoğu unutulmuş oldu.³⁸⁷

Aslında Kur’ân-ı Kerim ve sünnet Arap dili aracılığıyla anlaşılmaktadır. Bu konuda anlayışlı olanlar, Arapça ile meşgul olmanın yanı sıra şiir, hitabet ve nesir gibi diğer hususları öğrenmek için çaba sarf etmiştir. Hatta sahâbîler dahi fasih bir dile sahip olmalarına rağmen böyle yapmaya özen göstermiştir.³⁸⁸ Mesela Abdullah b. Abbas, Kur’ân’daki garip kelimeler hakkında soru sorulduğunda cahiliye şiirlerini kullanarak cevap vermektedir.³⁸⁹ Bir harfin kapalı olup anlaşılmaması durumunda Arap dilinin divanına (şiire) başvurmalarını ve manayı orada anlamalarını tavsiye etmiştir.³⁹⁰ Bilindiği gibi Arap toplumu zengin bir lehçeye sahiptir. Bu nedenle lafızların taşıdıkları manaları bilebilmek için Arapların şiirlerinde kullandıkları lehçeler hakkında bilgi sahibi olunması gerekmektedir. Hz. Ömer, bir gün minberde iken Nahl sûresi 47. âyet hakkında soru sormaktadır. Hüzeyl kabilesinden yaşlı bir adam (تَخُوفٍ) lafzı hakkında, “Ey müminlerin emiri! Bu bizim kullandığımız lehçedir” diye cevap vermektedir. Bu lafzın kendi lehçelerinde “azar azar eksiltmek” manasına geldiğini açıklamıştır. Hz.

³⁸⁴ Dursun Hazer, “Hz. Ömer’e Göre Arap Şiiri ve Şairleri”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 16/3 (2003), 362.

³⁸⁵ Çelebi, *İslâm’da eğitim*, 89.

³⁸⁶ Ebû Zeyd Muhammed b. Ebû’l-Hattâb el-Kureşî, *Cemheretü eş’âri’l-arab*, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî, (b.y.: Nahdet Misr, ts.), 34.

³⁸⁷ Ali Muhammed Sallâbî, *II. Halife Hz. Ömer (ra) Hayatı, Şahsiyeti ve Dönemi*, (ed.), Mustafa Kasadar, (İstanbul: Ravza Yayınevi, 2008), 255.

³⁸⁸ Kettânî, *Terâtibü’l-idâriyye*, 2/203.

³⁸⁹ Ebû’l-Abbâs, Abdullâh b. Abbâs Abdilmuttalib el-Kureşî el-Hâşimî, *Garibü’l-Kur’ân fî şî’ri’l-arab*, (b.y.: y.y., ts.), 19.

³⁹⁰ İbnü’l-Cezerî, *Gâyetü’n-nihâye*, 1/426; Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/293; Süyûtî, *el-İtkân*, 2/67; Alî el-Müttakî, *Kenzü’l-‘ummâl*, 3/862; Kettânî, *Terâtibü’l-idâriyye*, 2/203.

Ömer, Arapların bu lafzı şiirlerinde kullanıp kullanmadıklarını sorunca, adam “evet” demiştir. Sonra kendi kabilelerinin şairi Ebû Kebîr el-Hüzeli’nin söylediği şu mısraları aktarmıştır.

“تَخَوَّفَ الرَّحْلُ مِنْهَا تَامَكَ قَرْدًا ... كَمَا تَخَوَّفَ عَوْدَ النَّبِيعَةِ السَّفْنِ”

Bundan sonra Hz. Ömer, “Ey insanlar! Divanınız olan cahiliye şiirini iyi biliniz. Çünkü onda kitabınızın tefsiri ve sözlerinizin manası vardır.”³⁹¹ diye talimat vermiştir. Bu rivâyetle, Arap şiirinin ve kabile lehçelerinin önemi daha net anlaşılmaktadır. Üstelik sahih kıraatlara yapılan eleştirilere karşı referans aracı olabilmektedir. Bu bağlamda, şiirin delil getirildiği birkaç noktaya değinilmesi, talimatın günümüze ulaşan kıraatlerin temellendirilmesinde nasıl bir alt yapı oluşturduğu daha net anlaşılacaktır.

1. Harf ziyadesi ve noksanlığı ile ilgili olarak lafızların harekelerinde meydana gelen farklılıklarda,

Misaller; 392 أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ 393 أَنَا أَتِيكَ بِهِ 394 أَنَا فَعَلْتُ

Yukarıda geçen “أَنَا” kelimesindeki elifin uzatılarak okunmasına “أنا - حميد قد تفرويت السناما” “أنا سيف” şiirinde hem “أنا سيف” hem de “أنا لَيْثٌ” olarak üç farklı lehçeyle yazılan kelimeler delil getirilebilmektedir.³⁹⁵

2. Manayı etkileyen kelime harekesindeki farklılıklarda,

Misal; “فَنِعْمًا هِيَ”

Yukarıda geçen “ن” harfinin fetha ile okunmasından kaynaklanan bir farklılık ortaya çıkmaktadır. Bu duruma şairin beytinde geçen “نِعْمٌ” kelimesi delil getirilmektedir.³⁹⁶ Bu maddelere ek olarak; kelimedeyne meydana gelen farklılığın şiirde benzerlik gösterdiği durumlarda, aynı resme sahip olan kelimelerin farklı okunuşlarında, kıraat veçhindeki bir harfin hazfedildiği durumlarda, kelimedeki harfin ve harekenin farklılaştığı

³⁹¹ Ebû'l-Abbas, *Garibü'l-Kur'an*, 19; İbrâhim Muhammed el-Cermî, *Mu'cemu 'ulumi'l-Kur'an*, Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 2001), 199.

³⁹² Kâlûn'dan rivâyet edildiğine göre Nâfi' b. Abdurrahman isbat ile uzatarak okumaktadır. Diğer âlimler uzatmadan okumaktadır. İbn Hâleveyh, *İ'râbü'l-kirâ'âti's-seb'*, 1/91; es-Sîrâfi, *Şerh*, 5/34.

³⁹³ es-Sîrâfi, *Şerh*, 5/34.

³⁹⁴ İbn Hâleveyh, *İ'râbü'l-kirâ'âti's-seb'*, 1/92; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'arab*, 13/37; Cihat Çelik, Hüseyin Yaşar, “Sahih kırâatlerin tercihinde Şiir ile istişâd yönteminin bir tahlili”, *Mizanü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi* 18 (Haziran 2024), 5.

³⁹⁵ “أنا سيف” kelimesinin geçtiği şiir “es-Sîrâfi'nin” eserinde yer almaktadır. “أنا لَيْثٌ” kelimesinin geçtiği şiir İbn Hâleveyh'in eserinde yer almaktadır. es-Sîrâfi, *Şerh*, 5/35; İbn Hâleveyh, *İ'râbü'l-kirâ'âti's-seb'*, 1/92; Farisi, *el-Hücce*, 3/365.

³⁹⁶ Hamza ez-Zeyyât, Kisâi, İbn Amir ve Halef b. Hişâm, “نِعْمًا هِيَ” şeklinde okumaktadır. Diğer âlimler “ن” kesresi ile okumaktadır. İbn Hâleveyh, *İ'râbü'l-kirâ'âti's-seb'*, 1/101-102; Çelik, Yaşar, “Sahih kırâatlerin tercihinde şiir ile istişâd”, 8.

durumlarda ve kelimenin i'râbında meydana gelen kıraat farklılığının beyan edilebilmesi³⁹⁷ gibi hususlarda şiir önemli bir izah kaynağı olabilmektedir. Başka bir örnek, Muhammed el-Kurtubî'de geçmektedir. Mâide sûresi ikinci âyetteki “يَجْرِمَنَّكُمْ”³⁹⁸ lafzını yorumlamak için şairlerin beyitlerinden örnekler getirilmektedir. Beyitlerde yer alan kelimelere göre “sizi buna itmesin”, “kazanan”, “mutlaka”, “kaçınılmaz” gibi manalar ortaya çıkmaktadır. Burada değinilmesi gereken husus, lafzın beldelelere göre farklı okunmasıdır. Abdullah b. Mes'ûd, (يَجْرِمَنَّكُمْ) lafzındaki (ي) harfini ötre ile okumaktadır ve manası “kazandırmasın, sürüklemesin.” şeklinde olmaktadır. Basra halkı hemze ile okumadıkları için bu lafzın ötre ile okunuşunu bilmemektedir. Onlar sadece (جرم)’yi kullanmaktadır. Buna göre (جَزَمَ), (يَجْرِمُ), (جَزَمًا) kelimeleri bir şeyi kesmeyi anlatmak için kullanılmaktadır.³⁹⁹ Buradan yola çıkarak âyette geçen bir kelimenin birden fazla manaya geldiği söylenebilmektedir. Dilbilimcisi İbn Cinnî, Abdullah b. Mes'ûd'un elifsiz ve şeddeli okuduğu “إلى الفتنة ركبوا فيها” ifadesini açıklarken Arap şiirinden örnek getirmiştir. İfadenin şiirde geçen “نقرتها” kelimesinden yola çıkarak teksîr (çok olmak) ve tekrîr (tekrarlama) anlamında olduğunu ifade etmiştir.⁴⁰⁰

Öte yandan, insanların şiir öğrenmeye yönlendirilmesinde olası telaffuz kusurlarının önüne geçilmek olduğu da değerlendirilmektedir. Zira Hz. Aişe'nin, insanların şiire

³⁹⁷ Detaylı bilgi için bk. Çelik, Yaşar, “Sahîh kırâatlerin tercihinde Şiir ile istişhâd”, *Mizanü'l-Hak*, 4-15.

³⁹⁸ el-Mâide, 5/2.

³⁹⁹ İlk şairin beyti,

وَلَقَدْ طَعَنْتُ أَبَا عُبَيْدَةَ طَعْنَةً ... جَرَمْتُ فَرَارَةَ بَعْدَهَا أَنْ يَغْضَبُوا

Ebû Uyeyne'yi andolsun öyle bir yaraladın ki

Bundan sonra bu Fezareli'leri kızıp öfkelenmeye sevk etti

İkinci Şairin beyti,

”جَرِيمَةُ نَاهِضٍ فِي رَأْسِ نَيْقٍ ... تَرَى لِعِظَامٍ مَا جَمَعْتُ صَلْبِيَا”

Bir dağın tepesinde yiyeceğini kazanmak isteyen Kartal yavrusu

Toparladığı kemiklerinin yağının aktığını görür

Açıklama: “فَلَانٌ جَرِيمَةُ أَهْلِهِ” “Falan kişi ehlinin cerimesidir.” Yani “Onlara bu işin kazandırıcısıdır.” anlamında kullanılmaktadır. (جريمة) ve (جارم) kazanan demektir.

Üçüncü şairin beyti,

”وَمَا جَرَمْتُ ... إِلَى الْقَبَائِلِ مِنْ قَتْلِ وَإِسْ”

Bundan sonra bu Fezareli'leri kızıp öfkelenmeyi kazandırdı

Dördüncü şairin beyti,

”يَا أَيُّهَا الْمُشْتَكِي غَكْلًا وَمَا جَرَمْتُ ... إِلَى الْقَبَائِلِ مِنْ قَتْلِ وَإِسْ”

Ey Ukl'den ve yaptıklarından (cinayetlerinden) diğer kabilelere şikâyet eden

Öldürmelerinden sıkıntı ve kederlere boğmalarından ötürü. Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensari el-Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâm'il-Kurân*, (Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1964), 6/44-45.

⁴⁰⁰ Ebû'l-Feth Osman İbn Cinnî, *el-Muhteseb fi tebyîni vücûhi şevâzzi'l-kırâ'ât ve'l-izâh 'anhâ*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 1/297; Nesrişah Saylan, “İbn Cinnî'nin “el-Muhteseb” adlı eserinde şaz kıraat olgusuna yaklaşım metodu”, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (Haziran 2022), 189.

ehemmiyet vermeleri halinde dil hatasından uzak tutacağı yönündeki tavsiyesi⁴⁰¹ bu görüşü destekler niteliktedir. Erken dönemde şiire gösterilen bu hassasiyet sonraki hilafet yıllarında sürdürülmüştür. Emevî ve Abbâsî yönetimi döneminde saraylarda şairlerle Arap şiiri ve Arap dili üzerine edebî sohbetler gerçekleştirilmiştir. Bu sohbetlerin nihai amacı Araplar ve Arap olmayan toplumların birbiriyle yakın ilişkide bulunması neticesinde hem Arap şiirini hem de Arap dilini koruma gayesidir. Çünkü Kur’ân’ın hatasız tilâvet edilebilmesi ve lafızların doğru anlaşılabilmesi için Arap dilinin korunması gerekliydi. Böyle bir endişe halifeleri Arap diline yönelik çalışmalara yönlendirmiştir.⁴⁰²

Neticede, yüce kitabın insanlara vermek istediği derin mesajı anlayabilmek için lafızların muhtevasında barındırdıkları anlamların bilinmesi gerekmektedir. Çünkü Allah’ın kitabı Arapça olarak indirilmiştir ve bu dilde bünyesinde çeşitli lehçeleri barındırmaktadır. Müslümanların şiir öğrenmeleri yönündeki talimatın Arap lehçeleri hakkında bilgi sahibi olmayı teşvik etmesinin yanı sıra hem l’rab hatalarını engellediği hem de sahih kıraatlerin tespitinde yol gösterdiği değerlendirilmektedir.

3.5.2. Kur’ân okumanın yaygınlık kazanması için uygulanan talimatlar

3.5.2.1. Kur’ân nüshalarının çoğaltılması

İslâm coğrafyasının genişlemesine bağlı olarak, Allah’ın hükümlerinin Müslümanlara ulaştırılmasını gerekli kılmaktaydı. Bu bakımdan Kur’ân nüshalarının yazılarak çeşitli beldelere ulaştırılması talimatlar arasında yer almıştır.⁴⁰³ Bu bakımdan, Kur’ân’ı ezberden okuyan sahâbîler olsa da yazılı metinlere ihtiyaç duyulmuştur. Câbir b. Semûre’den aktarılan rivâyete göre, Hz. Ömer; “Mushaflarımızı yalnızca Kureyş veya Sakîf gençleri yazsın.”⁴⁰⁴ şeklinde talimat vermiştir. Buradan, Kur’ân metninin orijinalliğini muhafaza etmek için dili fasih kimselerin tercih edildiği anlaşılmaktadır. Ebû’l-Melih’ten gelen başka bir rivâyete göre, Hz. Osman Mushaf yazmak istediği zaman “Hüzeyl kabilesinden biri okusun, Sakîf kabilesinden biri imlâ etsin”⁴⁰⁵ şeklinde talimat vermiştir. Beldelere öğretici olarak gönderilen kârîlerin, yanlarında Mushaflarını

⁴⁰¹ Kettânî, *Terâtîbü’l-idâriyye*, 2/203.

⁴⁰² Kemal Tuzcu, “Klasik Arap Şiirinde Didaktik Şiirler”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 47/2 (Ocak 2007), 151-155.

⁴⁰³ Nu’mânî, *Hz. Ömer ve devlet*, 261.

⁴⁰⁴ Alî el-Müttakî, *Kenzü’l-‘ummâl*, 2/575.

⁴⁰⁵ Alî el-Müttakî, *Kenzü’l-‘ummâl*, 2/586.

götürdükleri ve ezberlerindeki kıraati okuttukları zaten bilinmektedir.⁴⁰⁶ Bu durumda, nüshalar çoğaltılırken yedi harfi içerip içermediği sorusu akla gelmektedir. Aslında Hz. Ebû Bekir dönemine bakıldığında, Kur'ân lafızlarının yedi harf ruhsatına göre telaffuz edildiği ve Hz. Ömer döneminde de devam ettiği görülmektedir.⁴⁰⁷ Bu durum, az önceki soruya cevap niteliği taşımaktadır. Böylelikle nüshaların yedi harfi içerek şekilde yazıldıkları müşahade edilmektedir. Öte yandan Hz. Ömer, Kur'ân'ın Kureyş lehçesiyle okutulmasına dikkat etmiştir. Nitekim Abdullah b. Mes'ûd'a, Hüzeyl kabilesinin lehçesine göre değil, Kureyş kabilesinin lehçesine göre okutması yönünde talimat vermiştir.⁴⁰⁸ Yedi harf ruhsatı devam ederken böyle bir talimatın verilmesi, bir yandan sınırların genişlemesi bir yandan farklı etnik kimliklerin İslâm'a girmeleri dikkate alındığında, Hz. Ömer'in ileride doğabilecek kıraat ihtilaflarına karşı bir öngörüsü olduğu ve bu nedenle önlem aldığı düşünülmektedir.

Sonuç olarak, yedi harf ruhsatının devam etmesi durumu ve Hz. Ömer ile Hz. Osman'ın nüshaları yazarken verdikleri talimatlar dikkate alındığında, nüshaların sadece Kureyş lehçesi ile yazılması yönünde bir sınırlandırmanın olmadığı görülmektedir. Bunun yanı sıra lafızların hatalı yazılmamasına hassasiyet gösterildiği ve nüshaların o şekilde çoğaltılıp beldelere gönderildiği sonucu çıkarılmaktadır.

3.5.2.2. Küttâblara Kur'ân derslerinin getirilmesi

Mektep kelimesiyle aynı manaya gelen küttâblar köy, kasaba veya şehirlerde yaşayan çocuklara okuma-yazma ile diğer ilimlerin öğretildiği ve Kur'ân eğitiminin verildiği bir öğretim kurumudur. Hemen hemen her mahallede bulunan bu kurumlarda, önce Fatiha sûresi ile başlanıp ardından Nas sûresi ezberletilmektedir. Akabinde Bakara sûresine gelene kadar devam eden bir sistem olduğundan bahsedilmektedir.⁴⁰⁹ Bu sistem erken dönemde oturmuş bir müfredatın devamı mıdır yoksa bir bölgeye ait öğretim sistemi midir bu konuda net bir bilgi söyleyebilmek mümkün değildir. Ancak küttâblar, kıraat eğitimine hazırlık okulları olarak değerlendirilmektedir. Zira İfrîkiyeli çocukların Kur'ân-ı Kerim ile ilgili nakillere ve kıraat farklılıklarına vakıf olabilmeleri konusunda

⁴⁰⁶ Dağ, *Geleneksel Kıraat algısına eleştirel bir yaklaşım*, 102-103.

⁴⁰⁷ Dağ, *Geleneksel kıraat algısına eleştirel bir yaklaşım*, 90-101.

⁴⁰⁸ Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 4/535; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/101; İbn Hâleveyh, *İ'râbü'l-kırâ'âtî's-seb'*, 262.

⁴⁰⁹ Jacob M. Landau, "Küttâb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/3-4.

gösterilen ehemmiyet⁴¹⁰ bu görüşü desteklemektedir. Endülüslü âlimlerden İbnü'l-Arabî kendi memleketinin öğretim sistemi hakkında şunu söylemektedir.

Bizim milletin, öğretim konusunda güzel adetleri vardır: Küçük çocukları, akli başına geldiği zaman mektebe gönderirler. Böylece yazıyı, hesâbı ve Arapçayı öğrenir. Bunların hepsini veyâ kabiliyeti ölçüsünde bir kısmını iyice öğrenince kırâat hocası (mukrî)na gider. Hoca talebeye, şifâhi olarak Allah'ın kitabını telkin eder. O da her gün, Kur'ân-ı Kerim'den çeyrek veyâ yarım, ya da bir hizb ezberler.⁴¹¹

Rivâyetler dikkate alındığında çocukların beldelerde görülen farklı okuyuşlar hakkında ön bilgi edindikleri müşahade edilmektedir. Küttâblara Kur'ân derslerinin getirilmesi ilk olarak Hz. Ömer'in talimatıyla gerçekleşmiştir. Bunun nedeni fetihlerle birlikte İslâm sınırlarının genişlemesi ve çocukların sayısında artış meydana gelmesidir. Bu nedenle küttâblar inşa edilmiştir. Hatta çocuklar ilk kez resmi bir kurumda Kur'ân eğitimi almaya başlamıştır.⁴¹² Hz. Ömer tarafından inşa edilen küttâblar daha sonra da işlevini devam ettirmiştir. Burada eğitim alan çocuklar derslerde gördükleri bilgileri yanlarında getirdikleri levhalara kaydetmektedir. Şifahi geleneğin en önemli eğitim aracı olduğu o dönemde levhalara kaydedilen âyet, hadis, darb-ı mesel veya şiirlerin talebelere ezberlettirildiği bilinmektedir.⁴¹³ Bu bağlamda, ileride Müslümanlar arasında ortaya çıkan kıraat ihtilaflarının, muhtelif beldelerdeki küttâb öğrencileri ve muallimlere kadar sirayet ettiği söylenebilmektedir. Çünkü eğitim, Filistin ve Suriye bölgesine kadar genişlemiştir. Bu nedenle hafız yetiştiren okulların sayısında artış olmuştur.⁴¹⁴ Mekteplerin inşa edilmesiyle birlikte, Kur'ân hafızları çocukların öğretim vazifesini üstlenmiştir.⁴¹⁵ Kaynaklarda aktarıldığına göre; "Hz. Osman'ın halifeliği döneminde muallimin biri, talebelerine bir zatın kıraatini öğretirken, diğer muallim talebelerine başka birinin kıraatini öğretmektedir. Daha sonra iki talebe (çocuk) bir araya gelmekte ve birbirlerinden farklı okumaktadır. Bu durum muallimlere kadar ulaşmaktadır."⁴¹⁶ Bu bağlamda, hafızların küttâblarda görevlendirildiği ve çocukların Kur'ân eğitiminde yedi harf ruhsatından istifade edildiği sonucuna ulaşılmaktadır.

⁴¹⁰ Çelebi, *İslâm'da eğitim*, 48.

⁴¹¹ Muhammed Abdillâh Ebû Bekr İbnü'l-Arabî el-Meâfirî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, (Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 4/349; Çelebi, *İslâm'da eğitim*, 36-37.

⁴¹² Gözütok, "Eğitim ve Öğretim", 947.

⁴¹³ Söylemez, "Emevîlerde eğitim-öğretim", 3/376.

⁴¹⁴ A'zamî, *Vahyedilişinden derlenişine Kur'ân tarihi*, 128.

⁴¹⁵ Çelebi, *İslâm'da eğitim*, 46.

⁴¹⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1/61-62; Muhsin Demirci, *Kur'ân tarihi*, (İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, 2015), 166.

Sonuç olarak, çeşitli Arap kabilelerinin iskân politikasına dâhil edilmesi ve Arap olmayan topluluklarla bir arada yaşamaya başlaması zaferle sonuçlanan fetihlerin bir neticesi olarak görülmektedir. Buna paralel olarak, hem Arap çocukların hem de diğer çocukların sayısında artış meydana gelmiştir. Küttâbların inşa edilmesi ve Kur’ân derslerinin bu ortamlarda verilmeye başlaması, aslında çeşitli dil ve lehçeyi konuşan çocukların bir arada bulunması anlamına gelmektedir. Bunun yanı sıra, muallimlerin Kur’ân’ı bildikleri kıraat ile okuttukları dikkate alındığında yaşanan gelişmelerin ileride görülecek kıraat ihtilaflarına zemin hazırladığını söyleyebilmek mümkündür.

3.5.2.3. Belirli sûrelerin öğrenilmesi

Bakara, Nisâ, Mâide ve Nur sûrelerinin Allah’ın hükümlerini içermeleri sebebiyle insanlar tarafından bilinmeleri tavsiye edilmiştir. Saîd b. Cübeyr, Hz. Ömer’den şu rivâyeti aktarmaktadır: “Kim Bakara, Âl-i İmrân ve Nisâ sûrelerini okursa Allah katında bilge kimselerden yazılır.”⁴¹⁷ Misver b. Mahreme, Hz. Ömer’in “Bakara, Nisâ, Mâide, Hac ve Nûr sûrelerini öğrenin çünkü bunlarda farz olan hükümler bulunmaktadır.” dediğini aktarmaktadır. Hârise b. Mudarrib’den aktarılan rivâyete göre, Hz. Ömer, insanlara Nisâ, Ahzâb ve Nûr sûrelerini öğrenmeleri için yazılı belge göndermiştir. Aynı zamanda tevbe sûresinin öğrenilmesi tavsiye edilmiştir. Özellikle kadınların Nûr sûresini öğrenmeleri istenilmiştir.⁴¹⁸ Ahmed Çelebi, Doğu Afrika insanların kız çocuklarına Nûr sûresini ezberletmeye ihtimam gösterdiklerini ifade etmektedir.⁴¹⁹ Buradan yola çıkarak, Hz. Ömer döneminde uygulanan bu talimatın Müslümanlar arasında yerleştiği ve diğer nesillere ulaşana kadar sürdürüldüğü anlaşılmaktadır.

3.5.2.4. Kur’ân hafızlarına maaş verilmesi

Halkı Kur’ân okumaya teşvik etmek amacıyla yürürlüğe koyulan talimatlardan biri Kur’ân’ı hıfzedenlere maaş bağlanmasıdır. Bu talimatın yerine getirilmesinde şehirlerdeki valilikler görevlendirilmiştir. Valiliklerden zaman zaman hıfzı bitirenlerin isim listesi istenmektedir.⁴²⁰ Kinânetü’l-Adevî şu haberi aktarmaktadır: “Bir gün Hz. Ömer ordu komutanlarına bir mektup yazarak Kur’ân’ı ezberleyenlerin kendisine bildirilmesi talimatını vermiştir. Bunun üzerine dönemin valisi Ebû Mûsâ el-Eş’ârî

⁴¹⁷ Alî el-Müttakî, *Kenzü’l-‘ummâl*, 2/313; Nu‘mânî, *Hz. Ömer ve devlet*, 262.

⁴¹⁸ Alî el-Müttakî, *Kenzü’l-‘ummâl*, 2/313-314-315.

⁴¹⁹ Çelebi, *İslâm’da eğitim*, 48.

⁴²⁰ Nu‘mânî, *Hz. Ömer ve devlet*, 262.

şehrin hafızlarının huzurunda toplanmasını istemiştir. Ardından Hz. Ömer'e cevaben Kur'ân'ı ezberleyen üç yüz kişinin olduğunu bildirmiştir.⁴²¹ Sa'd b. İbrahim'den aktarılan rivâyete göre, Hz. Ömer çalışanlarından birine şöyle yazmıştır: “İnsanlara Kur'ân'ı öğrenmeleri karşılığında bir şeyler ver.” Sa'd b. İbrahim'de Hz. Ömer'e cevaben “İnsanlara Kur'ân öğrenmeleri karşılığında bir şeyler vermek için yazdın. Öyleyse onu ordunun arzusundan başka bir arzusu olmayan birine öğret.” Hz. Ömer şöyle yazmıştır. İnsanlara sevgi ve arkadaşlar karşılığında bir şeyler ver.”⁴²² Buna göre, insanların hem Kur'ân'ı hıfz ederek Allah'ın hükümleri hakkında bilgi sahibi olmaları hem de Kur'ân'a hizmet etmeye istekli hale gelmeleri için böyle bir talimat verildiği değerlendirilmektedir. Ancak bu uygulamanın bir dönem devam ettiği görülmektedir. Çünkü Irak'ta yaşayan bir kimsenin Kur'ân'ı hıfz etmesi nedeniyle kendisine maaş bağlanması sonucu bir kabileden yedi yüz kişi Kur'ân'ı hıfz etmiştir. Bundan sonra uygulanan bu talimat sonlandırılmıştır. Çünkü Kur'ân hıfzının gaye edinilerek, Allah'ın hükümlerini öğrenmekte derinleşmek amacından uzak yaşama ihtimalini gündeme getirmiştir.⁴²³

3.5.2.5. Orduya emirnameler gönderilmesi

Allah'ın hükümlerinin tebliğ edilmesinde İslâm ordusu önemli bir görev icra etmektedir. Memleketleri fethetmek için yola çıkan askerlere insanları İslâm'a davet etmeleri ve kabul edenlerin muhacirlerin barındığı yurtlara gelmeleri, bunu yaptıkları takdirde muhacirlerle aynı haklara sahip olacaklarını bildirmeleri öğütlenmektedir.⁴²⁴ Fetihlerde İslâm'ı tebliğ etmelerinin yanı sıra hükümet merkezinde Kur'ân öğretecek kimseler ordudan seçilmektedir. Bir gün ordunun komutanı olan Sa'd b. Ebî Vakkâs böyle bir durum hâsıl olduğunda askerler içerisinde üç yüz hafızın olduğu haberini vermiştir.⁴²⁵ Bu bilgi, sadece bir bölgenin ordusunda hafız sayısının oldukça fazla olduğunu müşahade edebilmek adına önemli görülmektedir. Hz. Ömer'in bu konudaki hassasiyeti, askerlerin İslâm dinini öğrenmelerini teşvik amacıyla yazılı emirnameler göndermesinden⁴²⁶ net bir şekilde anlaşılmaktadır.

⁴²¹ Nîsâbü'rî, *Sahîh*, “Zekât”, 2/726; Alî el-Müttakî, *Kenzü'l-‘ummâl*, 2/285.

⁴²² Alî el-Müttakî, *Kenzü'l-‘ummâl*, 2/336.

⁴²³ Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd b. Eyyûb b. Vâris et-Tüçîbî el-Kurtubî el-Bâcî, *el-Muntakâ şerhu muvatta*, (Mısır: es-Sade, 1332), 1/349; Gözütok, Eğitim ve Öğretim, *Sosyal Araştırma*, 943.

⁴²⁴ Alî el-Müttakî, *Kenzü'l-‘ummâl*, 4/473.

⁴²⁵ Nu'mânî, *Hz. Ömer ve devlet*, 262.

⁴²⁶ Alî, el-Müttakî, *Kenzü'l-‘ummâl*, 10/252.

Askerlerin neden Kur'ân'ı hıfz etmeleri bu kadar önemliydi? Çünkü Arap dili İslâm ordularıyla birlikte yürümektedir. Bu durum ordunun zaferine dolayısıyla Arap dilinin zaferine işaret etmektedir. İslâm devletinin gösterdiği zafer sayesinde Araplar ve farklı etnik kimlikler arasında münasebetler artmıştır.⁴²⁷ Bu nedenle, ordu içerisinde hafız askerlere ihtiyaç duyulduğu müşahede edilmektedir. Ayrıca askerler arasında hem çeşitli lehçeye sahip Arapların hem de Araplardan onların lehçelerine göre Kur'ân'ı öğrenen askerlerin var olduğu düşünüldüğünde talimatın kıraat farklılıklarının beldele taşınmasında önemli bir etken olduğu düşünülmektedir.

3.5.2.6. Ganimetlerin taksimi

Kur'ân hıfzının yaygınlaştırılması amacıyla uygulanan talimatlardan biri ganimetlerin taksim edilmesi idi. Kettânî, Ebü'l-Mehâsin en-Nebhânî'nin *Nücumu'l-Mühtedin fi Delâili Nübüvveti Seyyidi'l-Mürselin* adlı eserinde şu bilgiyi verdiğini kaydetmektedir. Sahâbîlerin bir kısmı Kur'ân'ı tamamıyla hıfz etmişti. Bir kısmı çoğunu hıfzetmişti. Bir kısmı da azını ezberlemişti. Hafız olmayan neredeyse yok gibiydi. Öyle ki Hz. Ömer ganimetlerin Kur'ân'ı ezberlemeleri ölçüsüne göre dağıtılmasını emretmişti.⁴²⁸ Buna göre, fethedilen beldelerde İslâm'ı ilk tebliğ eden askerler olduğu için, onları teşvik etmek amacıyla böyle bir talimatın verildiği sonucuna ulaşılmaktadır. Bu durum, Kur'ân'ın askeriye gibi siyasi ortamlarda dahi yaygın olarak okunduğuna somut örnek oluşturmaktadır.

3.5.2.7. Hıfzı olmayan bedevinin cezalandırılması

Kur'ân-ı Kerîm'in ezberlenmesi dinî bir vecibe olarak kabul edildiğinden, özellikle bedevî topluluklara yönelik birtakım yaptırımlar uygulanmıştır. Bedevîlerin, Kur'ân öğrenmeleri zorunlu kılınmış ve ezberi olmayanlar cezalandırılmıştır.⁴²⁹ Bu bağlamda, Kur'ân'ı ezberlemeyen kimselerin çeşitli şekillerde cezalandırıldığına dair rivayetler bulunmaktadır. Günün birinde, Ebû Süfyân birkaç kişiyle birlikte bedevî kabilelerini denetlemiştir. O sırada, Evs b. Halid isminde biri Kur'ân'ı okuyamamış ve Ebû Süfyân tarafından cezalandırılmıştır.⁴³⁰

⁴²⁷ Çelebi, *İslâm'da eğitim*, 90.

⁴²⁸ Kettânî, *Terâtibü'l-idâriyye*, 2/362.

⁴²⁹ Nu'mânî, *Hz. Ömer ve devlet*, 261.

⁴³⁰ Askalânî, *el-İsâbe*, 1/298.

Bu örnek, dönemin uygulamaları çerçevesinde Kur'ân hıfzının ne derece önemsendiğini ve ezberin denetlenmesinin sistematik bir uygulama hâline getirildiğini göstermektedir. Nitekim Kur'ân hâfızlarının sayısının artırılmasına yönelik çeşitli emir ve talimatların verildiği de anlaşılmaktadır. Bu durum, İslâm toplumunda sözlü geleneğin ve ezber kültürünün merkezi rolünü açıkça ortaya koymaktadır. Askerî birliklerden sıradan halka kadar tüm kesimlerin, bu tür talimatlara riayet etmesi beklenmiştir. Kur'ân metnini tahrif ve unutulma tehlikesinden korumak amacıyla yapılan bu uygulamalar, kısa vadede önemli bir işlev görmüş olsa da, uzun vadede farklı bir sonuç doğurmuştur. Zira yedi harf ruhsatına bağlı olarak farklı okuyuş biçimlerinin meşruiyet kazanması ve hafız sayısındaki artış, ilerleyen dönemlerde kıraat ihtilaflarının ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bu itibarla, erken dönem İslâm toplumunda uygulanan bu tür tedbirlerin hem metnin muhafazası hem de kıraat farklılıklarının ortaya çıkışı bağlamında çift yönlü bir etkisinin bulunduğu söylenebilir.

3.6. Ruhsatın Sınırlandırılma Süreci ve Sonrasında Uygulanan Talimatlar

Hiz. Osman döneminde Kinde,⁴³¹ Bekr b. Vâil, Rebîa, Ezd, Temîm ve Kudâa gibi güçlü kabileler Kûfe'de yaşarken,⁴³² Basra'da nüfusça fazlalığı Temîm ve Bekir b. Vâil gibi kabileler oluşturmaktaydı.⁴³³ Öte yandan Basra, muhtelif yerlerden Arap kabilelerinin gelip yerleştiği bir şehirdi ve onların gelişi bu şehrin askeri gücünü artırmaktaydı. Başta Kûfe ve Basra olmak üzere fethedilen bölgelerde⁴³⁴ bazı kabile üyeleri ve mevâlîlerine arazi ikta edilirdi.⁴³⁵ Bu bağlamda, Kûfe ve Basra'daki nüfus hareketliliğine ve çeşitli kabileler ile mevâlîlerin bir arada yaşadığı yoğun nüfuslu beldeler olduklarına vurgu yapılabilmektedir. Bu şu açıdan önemli görülmektedir. Her ne kadar Arap dilinin inceliklerini bilmeyen ve kıraatler hakkında bilgi sahibi olmayan kimselerin sayısında artış meydana gelse de⁴³⁶ kendi lehçeleri ile konuşan Arapların bir arada yaşadıkları hatırlanmaktadır. Dolayısıyla, lehçe yönünden heterojen bir ortamdan bahsedilebilmekte ve ihtilafların kaynağı olarak değerlendirilmektedir.

⁴³¹ İslâmiyet'i seçtikten sonra fetihlere katılan kabilenin büyük çoğunluğunun Kûfe'ye yerleştiği bundan dolayı Basra'ya yerleşenlerin azınlıkta olduğu ifade edilmektedir. Usluer, *Basra'nın ilk asrı*, 120.

⁴³² İsmail Yiğit, "Osman" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/438-443.

⁴³³ Usluer, *Basra'nın ilk asrı*, 30-57.

⁴³⁴ 18 isim ve ikta edilen yerler zikredilmektedir. Ali Muhammed Sallâbî, *Râşid halifeler dönemi:3 (Üçüncü halife Hz. Osman (r.a.) hayatı, şahsiyeti, Dönemi*, trc. Ayhan Ak, (İstanbul: Ravza Yayınevi, 2023), 126-128.

⁴³⁵ Belâzürî, *Büldân*, 342-343.

⁴³⁶ Dâni, *et-Teyisr*, 22.

Öte yandan beldelerde görülen kıraat ihtilaflarının nedeni, her belde halkının Kur'ân'ı öğreten sahâbîye uymasıydı. Çünkü Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in hilafet yıllarında ruhsat için herhangi bir sınırlandırmaya ihtiyaç duyulmamıştı. Beldelere giden sahâbîler kelimeleri farklı telaffuz etmişlerdi. Bu nedenle lafızlarda farklılıklar ortaya çıkmıştı.⁴³⁷ Müslümanlar arasında var olan dil ve lehçe farklılıkları daha sonra Kur'ân tilâvetine yansıyan problemleri ortaya çıkarmıştır.⁴³⁸ Müslümanlar arasında çıkan ihtilaflar öylesine bir hal almıştır ki, bir kimsenin kendi kıraatini diğer bir kimsenin kıraatinden daha hayırlı görmesine sevk edecek bir seviyeye ulaşmıştır.⁴³⁹ Kıraat ihtilafları, Medine'de zuhur ettiği gibi Medine dışına da görülmüştür.⁴⁴⁰ Bunun en bilinen örneği Şamlılar ve Iraklılar arasında meydana gelen kıraat ihtilafidır. Nitekim Şam ehli Übey b. Kâ'b'ın kıraatini okumuştur. Irak ehli, Übey'in kıraatini daha önce duymamıştır. Bu nedenle, Şam ehlinin okuyuşunu inkâr etmişlerdir. Aslında Irak ehli, İbn Mes'ûd'un kıraatine göre okursa aynı şekilde Şam ehli de onların okuyuşunu inkâr ederdi.⁴⁴¹ Irak ehlinden kastedilenin Kûfeli askerler olduğu düşünülmektedir. Çünkü onlar, Hz. Osman'ın emriyle Şamlı askerlere destek sağlamak amacıyla gönderilmişlerdir.⁴⁴²

Öte yandan Huzeyfe b. Yemân, Azerbaycan ve Ermenistan fetihlerinden dönerken Kûfe'ye uğramış ve orada hatalı okuyan birini görmüştür. O kimse kıraatinin isnadını İbn Mes'ûd'a dayandırmıştır.⁴⁴³ İbn Ebû Dâvûd'un, *Kitâbü'l-Mesâhif* adlı eserinde, dönemin ihtilaflarını resmeden rivâyete rastlanılmaktadır. Yezîd b. Muâviye'den aktarılan rivâyet özetle şöyledir: “Ben, Velîd b. Ukbe zamanında mescitte Huzeyfe b. Yemân'ın bulunduğu bir ders halkasındaydım. Sonra “Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin kıraatini okuyanlar Kinde kapılarının orada, Abdullah b. Mes'ûd'un kıraatini okuyanlar Abdullah'ın evinin kapısında ayrı gruplar halinde toplansın.” diye emredildi. Bakara sûresi 196. âyetin okunuşu sırasında “لَهُ” lafzı yerine “لَلَّيْتِ” kelimesini getirerek okuyanlar olunca Huzeyfe b. Yemân bu duruma öfkelenmiş ve kıpkırmızı oldu. Yerinden kalkıp o kimsenin yakasından tutarak, “Sizden öncekilerde sizin gibi ihtilafa düştü.”⁴⁴⁴ diye ikaz etti. Bu olay aynı belde de yaşanan müslümanlar arasındaki kıraat ihtilaflarına somut bir örnek

⁴³⁷ Mekki, *el-İbâne*, 63.

⁴³⁸ Mustafa Atilla Akdemir, *Kıraat resmu'l-mushaf ilişkisi, Kur'ân ve Tefsir araştırmaları-IV (Kıraat ilmi ve problemler)*, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi, (İstanbul, 2002), 123.

⁴³⁹ Kurtubî, *el-Câmi*, 1/52; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/54.

⁴⁴⁰ Demirci, *Kur'ân tarihi*, 166.

⁴⁴¹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1/60.

⁴⁴² Adnan Adigüzel, “Hz. Osman döneminde (24-35/644-656) fetihler”, *e-Şarkiyat ilmi araştırmalar dergisi*, 11/3, (Aralık 2019), 1181.

⁴⁴³ Akdemir, *Kıraat-resmu'l-mushaf*, 123.

⁴⁴⁴ İbn Ebû Dâvûd, *Mesâhif*, 66.

oluşturmaktadır. Rivâyetler değerlendirildiğinde, Huzeyfe'nin sefer sonrası Kûfe'ye uğradığı ve üzerine böyle bir olay yaşadığı anlaşılmaktadır. Müslümanlar arasında oluşabilecek tefrikaya karşı duyulan endişenin Hz. Osman'a bildirilmesi⁴⁴⁵ yaşanan gerginliğin boyutunu gözler önüne sermektedir. Muhsin Demirci, rivâyetlerden yola çıkarak şu yorumda bulunmaktadır:

Bu rivâyetler bize gösteriyor ki o gün için Müslümanlar arasında meydana gelen kırâata yönelik ihtilaflar çok korkunç bir noktaya gelmişti ve hemen bir çözüm getirilmezse Müslümanlar arasında bölünmeler ve belki de savaşlar meydana gelebilirdi.⁴⁴⁶

Muhsin Demirci, devamında bunun temel sebebi olarak, yedi harf ruhsatının verilmesi ve ilk cem edilen Kur'ân'ın yedi harfî içermesi olarak görmektedir.⁴⁴⁷ Bu bağlamda verilecek talimatların hem merkezi otoriteyi sarsacak olaylara engel olmak hem de sosyal düzeni korumak amacı taşıdığı düşünülmektedir. Yine Mehmet Ünal, Hz. Osman'ın istinsah kararı almasının amacına dair şu sözleri aktarmaktadır:

Hz. Osman'ın amacı, Hz. Peygamber'in sarîh tasvibine mazhar olmuş muhtelif kıraat şekillerine resmiyet kazandırarak, küfre sebep olabilecek sahâbe tartışmalarını önlemek ve asli nüsha ile kesin bir mutabakat arz etmeyen her türlü kıraati reddederek Müslümanlar arasında çok tehlikeli sonuçlar doğuracak bir bölünmeyi engellemek idi.⁴⁴⁸

Buna göre istinsah kararının, olayların siyasi perde arkasında oluşabilecek problemleri engellemek için alındığı sonucuna ulaşılmaktadır. Nitekim Hz. Osman'ın isyancılara karşı, "Ayrılığa düşmenizden endişe duyduğum için size yasakladım. Ancak istediğiniz harfe göre okuyabilirsiniz."⁴⁴⁹ diye hitap etmesi bu yargıyı destekler niteliktedir. Bir dönem sosyal, siyasi ve ekonomik adaleti sağlamak için vilâyetlerin valiliklerine ve halka mektuplar gönderilmiştir. Gönderilen mektupta üç özellik zikredilmiş, bunlar ortaya çıktığında insanların yeni arayışlara yöneldiklerinden bahsedilmiştir. Bu özelliklerden biri, Araplar ve Arap olmayanların Kur'ân okumalarıdır ki Hz. Peygamber'in şu uyarısı hatırlatılmaktadır:⁴⁵⁰ "Kur'ân'ın hatalı okunması kişiyi tehlikeye sürükler. Hatalı okuyuşlar ortaya çıktığı zaman bunun sorumluluğunu hissedin ve gereken tedbirleri alın."⁴⁵¹

⁴⁴⁵ Sehâvî, *Cemâlû'l-kurrâ*, 165; Dâni, *et-Teysîr*, 22;

⁴⁴⁶ Demirci, *Kur'ân tarihi*, 168.

⁴⁴⁷ Bkz. Demirci, *Kur'ân tarihi*, 168.

⁴⁴⁸ Ünal, *Kur'ân'ın anlaşılmasında kıraat*, 51.

⁴⁴⁹ İbn Ebû Dâvûd, *Mesâhif*, 137; Ünal, *Kur'ân'ın anlaşılmasında kıraat*, 51.

⁴⁵⁰ Sallâbî, *Hz. Osman*, 77-79.

⁴⁵¹ Taberî, *Târihu'r-rûsûl*, 4/245. Sallâbî, *Hz. Osman*, 79.

Bu bakımdan, gönderilen mektubun gündemi meşgul eden kıraat ihtilafları ile ilişkili olduğu düşünülmektedir. Hal böyle olduğunda, yedi harf ruhsatı ile ilgili alınmakta olan kararlara kapı araladığı veya hâlihazırda alınmış kararlara karşı gönderilmiş bir talimat olduğu değerlendirilmektedir. O dönemde kıraat ihtilaflarının küttâb muallimleri ve talebelerine kadar sirayet ettiği daha önce müşahede edildiği için tekrar bu konuya değinilmeyecektir. Ancak kıraat ihtilaflarının İslâm beldelerine kadar yayıldığını en azından Müslüman nüfusun kalabalık olduğu şehirlerde büyük yankı uyandırdığını söyleyebilmek mümkündür. Çünkü o dönemde büyük şehirlerde yaşayan insanlar ihtilafları yazarak Hz. Osman’a bildirmiştir.⁴⁵²

O dönemde, Hz. Osman’ın tavrı şu şekilde olmuştur. Sahâbîlerden Übey b. Kâ‘b, Abdullah b. Mes‘ûd ve Muâz b. Cebel’in kıraatini işittikten sonra insanlara hitaben, “Rasûlullah on beş yıl önce aranızdan irtihal etti ve siz Kur’ân hakkında ihtilafa düştünüz.” demiştir.⁴⁵³ Rivâyet dikkate alındığında kıraat ihtilaflarının miladi 647 yılında kendini göstermeye başladığı sonucuna ulaşılmaktadır. Hal böyle olduğunda, Hz. Peygamber’den alınan kıraat vecihlerinin muhtelif bölgelere intikal etmesinin bir neticesi olarak değerlendirilmektedir. Diğer taraftan Hafız el-Beyhâkî’nin, *el-Medhal* adlı eserinden alınan bilgiye göre, Hz. Peygamber’in vefatının üzerinden on üç yıl geçtiği halde ihtilafların yaşanıyor olmasıdır.⁴⁵⁴ Bu durumda, geri bir tarih olan 645 yılına gidilmektedir. Bunun yanı sıra Azerbaycan ve Ermenistan fetihleri sırasında kıraat ihtilaflarının yaşandığı yönünde rivayetlere yer verilmesi önemli bir husus olarak görülmektedir. Çünkü Azerbaycan halkı daha önce Hz. Ömer ile yaptıkları anlaşmayı bozarak isyan etmiştir. Çıkan isyan Velîd b. Ukbe’nin valiliği döneminde⁴⁵⁵ hicri/miladi (26/647) yılında bastırılmış ve aynı zamanda Ermenistan’da başarı sağlanmıştır. Rivayetin geçtiği tarihi olay dikkate alındığında bir uyumluluk göze çarpmaktadır. Öte yandan, Saîd b. el-Âs’ın Kûfe valiliği yaptığı dönemde (30/650-651) Azerbaycan’a sefer düzenlendiği aktarılmaktadır. Özellikle kıraat ihtilaflarının bu dönemde ortaya çıktığı ifade edilmektedir.⁴⁵⁶ Diğer taraftan Azerbaycan ve Ermenistan fetihlerinden sonra istinsah çalışmasının gerçekleştirilmiş olabileceği ve 650 yılından sonraki bir tarihte yapıldığı hatta birkaç yıl boyunca sürmüş olabileceği tahmin edilmektedir.⁴⁵⁷

⁴⁵² Ebû Şâme, *el-Mürşidü’l-vecîz*, 1/67.

⁴⁵³ Ebû Şâme, *el-Mürşidü’l-vecîz*, 1/58; Sehâvî, *Cemâlû’l-kurrâ*, 164; İbn Ebû Dâvûd, *Mesâhif*, 101.

⁴⁵⁴ Ebû Şâme, *el-Mürşidü’l-vecîz*, 1/59.

⁴⁵⁵ Sallâbî, *Hz. Osman*, 161.

⁴⁵⁶ Adıgüzel, “Fetihler”, 1181-1182.

⁴⁵⁷ Akdemir, *Kırâat-resmu’l-mushaf*, 125.

Mustafa el-‘Azami ise, Huzeyfe’nin Hz. Osman’ı hicri 25 (646) yılında uyardığını ve halifenin ihtilaflara aynı yıl içinde son vermeye karar verdiğini kaydetmektedir.⁴⁵⁸ Bu bağlamda, kıraat ihtilaflarının miladi 645-646 veya 647 yıllarında problem haline geldiği değerlendirilmektedir. Dolayısıyla Mushaf yazım çalışmalarına bu yıllardan itibaren başlandığı müşahede edilmektedir. Kur’ân’ı okutmakla görevli olan kârîler, ifade edilene göre hicri 30. yılda⁴⁵⁹ yani miladi 651 yılı içerisinde beldelere gönderilmiştir. İstinsah sürecinin beş senede tamamlanmasından⁴⁶⁰ ve 651 yılının dikkate alınmasından yola çıkarak ihtilafların hilafetin ikinci yıllarında yaşanmaya başlandığı müşahede edilmektedir.

Neticede, şehirler için Hz. Osman dönemine varan nüfus hareketliliğinden söz edilmesi mümkün görünmektedir. Hilafetin ilk yıllarından itibaren görülmeye başlanan kıraat ihtilafları İslâm coğrafyasının muhtelif kesimlerine kadar yayılmıştır. O dönemde valiliklere talimatlar gönderilmiştir. Rivâyetlere yansıyan tarihi verilerde farklılıklar olsa da bu durum birbirini takip eden yılları göstermektedir. Bu nedenle ihtilafların ilk yıllarda büyük bir problem haline geldiğini söylemek mümkündür. Önemli olan bir diğer hususta, yaşanan ihtilafların sosyal düzeni bozmanın yanı sıra siyasi otoriteyi tehlikeye atacak boyutlara ulaşma ihtimalini düşündürmesi akabinde ruhsatın geleceği hakkında bazı kararların alınmasını mecburi hale getirmesidir.

3.6.1. İhtilafları çözüme kavuşturmak için uygulanan talimatlar

İstişare kurulu; devleti ve toplumu ilgilendiren önemli bir sorunun giderilmesi amacıyla Muhacir ve Ensar’dan oluşan üyelerin toplanarak meseleyi ele aldığı, fikirlerini dile getirdiği ve çoğunluğun ortak kararı ile çözüme varıldığı bir danışma meclisidir.⁴⁶¹ Âyetlerin cemedilerek mushaf haline getirilmesi daha önce istişare kurulunda alınmış bir karardır.⁴⁶² Aynı şekilde mushafın istinsahı meselesi de istişare kurulunda görüşülmüştür. Bu nedenle istinsah çalışmasının devlet otoritesinin yanı sıra toplumsal birliği amaçlayan resmi bir adım olduğu değerlendirilmektedir. Yaşanan ihtilafların devletin halifesi olan Hz. Osman’a bildirilmesi üzerine Übey b. Kâ’b, Zeyd b. Sâbit ve Saîd b. Âs’ın bulunduğu ensar ve muhacirden oluşan on iki kişilik istişare kurulunun

⁴⁵⁸ A’zami, *Vahyedilişinden derlenişine Kur’ân tarihi*, 130.

⁴⁵⁹ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/7; Ünal, *Kur’ân’ın anlaşılmasında kıraat*, 53.

⁴⁶⁰ Demirci, *Kur’ân tarihi*, 170.

⁴⁶¹ Nu’mânî, *Hz. Ömer ve devlet*, 181.

⁴⁶² Talip Türcan, “Şûra”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/230-235.

toplanması emredilmiştir.⁴⁶³ Sonra bu meselenin aralarında tartışılması istenmiştir. Aralarında Hz. Ali'nin yer aldığı istişare üyeleri tarafından bazı görüşler ileri sürülmüşse de, ümmet arasında tefrikayı önlemek için Kur'ân'ın maslahata uygun bir şekilde çoğaltılıp kurrâlar ile diğer beldelere ulaştırılması kararı alınmıştır.⁴⁶⁴ Bu durum, yedi harf ruhsatı için yeni bir dönemin başlangıcı olarak değerlendirilmektedir.

Mushaf'ın istinsahında görev alacak isimler istişare ile belirlenmiştir. Hz. Osman insanlara, "İçinizde en fasih konuşanı kimdir?" diye sormuştur. Bunun üzerine insanlar "Saîd b. Âs'tır" demiştir. Sonra insanların en iyi yazanı kimdir? diye sormuştur. Bunun üzerine insanlar, "Zeyd b. Sâbit'tir." demiştir. Hz. Osman insanlara hitaben "O halde Zeyd b. Sâbit yazsın, Saîd b. Âs imlâ ettirsin." talimatı vermiştir.⁴⁶⁵ Başka bir rivâyete göre, Übey b. Kâ'b kıraat vecihlerinin tamamı konusunda geniş bir bilgiye sahip olduğu için imlâ ettirme görevini yapmıştır. Zeyd b. Sâbit ve Saîd b. Âs'da çoğaltmıştır.⁴⁶⁶ Bu bağlamda Mushaf yazım çalışmasına katılanlarla ilgili olarak, bazı sahâbîlerin okuduğu bazı sahâbîlerin yazma görevini icra ettiği görüşü desteklenmektedir.⁴⁶⁷ Bunun dışında yedi harf ruhsatının geleceğini ilgilendiren önemli kararlar alınmıştır.

3.6.1.1. Eldeki nüshaların imha edilmesi

Müslümanlar arasında çıkan kıraat ihtilaflarını çözüme kavuşturmak için Kur'ân dışındaki okuyuşların bırakılması⁴⁶⁸ ve insanların yanlarında bulunan nüshaları imha etmeleri emredilmiştir.⁴⁶⁹ Hz. Osman, mushaf yazım işi tamamlandıktan sonra tüm merkezlere mektup yazarak "Ben elimde bulunanları yok ettim. Siz de elinizde bulunanları yok ediniz." şeklinde bir talimat göndermiştir.⁴⁷⁰ Bu konuda gösterilecek bir başarısızlığın daha fazla karışıklık çıkarmasına karşın, Enes b. Malik'in aktarımıyla her Müslüman orduya bu emrin verilmesi⁴⁷¹ talimatın sosyal ortamların yanı sıra siyasi bölgelerde dahi yerine getirilmeye çalışıldığını göstermektedir. Mesela o dönemde Irak bölgesinde bulunan bütün nüshalar imha edilmiştir.⁴⁷² Yedi harf ruhsatı kapsamında yer

⁴⁶³ Alî el-Müttakî, *Kenzü'l-'ummâl*, 2/586; İsimler için bk. A'zami, *Vahyedilişinden derlenişine Kur'ân tarihi*, 131-132.

⁴⁶⁴ Sallâbî, *Hz. Osman*, 213-214.

⁴⁶⁵ Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/58.

⁴⁶⁶ Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/65.

⁴⁶⁷ A'zami, *Vahyedilişinden derlenişine Kur'ân tarihi*, 145.

⁴⁶⁸ Mekki, *el-İbâne*, 49.

⁴⁶⁹ Zeyyât, *Mecelle*, 823/20.

⁴⁷⁰ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1/62; A'zami, *Vahyedilişinden derlenişine Kur'ân tarihi*, 139.

⁴⁷¹ İbn Ebû Dâvûd, *Mesâhif*, 91; A'zami, *Vahyedilişinden derlenişine Kur'ân tarihi*, 138.

⁴⁷² Askalânî, *Fethu'l-bârî* 9/21; İbn Ebû Dâvûd, *Mesâhif*, 91

alan altı harf bırakılmış, ümmetin tek mushaf ve tek harf etrafında toplatılması amaçlanmıştır.⁴⁷³ Bu bağlamda tek harf dışında kalan okuyuşların bırakılmasına ilişkin verilen talimatlara göz atılabilir.

3.6.1.2. Şaz kıraatlerin yasaklanması

Müslümanlar, Kur'ân-ı Kerim'in Hz. Peygamber'e nazil olduğu imlâ üzere yazılan lafızlara yönlendirilmek istenmiştir. Bu bakımdan Kur'ân'a muhalif olan bütün kıraatler ondan (Kur'ân'dan) çıkarılmak amacıyla istinsah işlemi gerçekleştirilmiştir. Okunması yasaklanan yapılar (kıraatler) fazlalık, eksiklik ve değiştirilmesi bakımından Mushaf hattına uymamaktadır.⁴⁷⁴ Dolayısıyla, bunlardan birinin müterâdifler diğerinin müdrec yapılar olduklarını söyleyebilmek mümkündür.

3.6.1.3. Müterâdif yapıların kaldırılması

Müterâdif yapıdan kastedilen bir lafzın diğer bir lafız yerine kullanıldığı eş anlamlı kelimelerdir.⁴⁷⁵ Daha açık bir ifadeyle, Kureyş lehçesini telaffuz etmekte zorluk çeken Müslümanların kendi kabilelerine ait lehçeleriyle aynı manaya gelen kelimeyi kullanarak âyeti okuyabilmesidir.⁴⁷⁶ Sahâbîler, Hz. Osman dönemine kadar müterâdif yapıları kullanmaya devam etmiştir.⁴⁷⁷ Ömer b. el-Hattâb, Ali b. Ebû Tâlib, Übey b. Kâ'b, İbn Mes'ûd, İbn Abbas, Ebû Mûsâ el-Eş'ârî, Enes b. Malik, Zeyd b. Sâbit gibi sahâbîlerin kendilerine ait özel mushaflarında ferş ve fonetik örneklerin yanı sıra müterâdif örneklere çokça rastlanılmaktadır.⁴⁷⁸ Sahâbîlerin kendi Mushaflarına aldıkları bu yapılar yedi harf ruhsatının verilmesi ile doğrudan ilişkili olup, Hz. Peygamber tarafından sağlanan kolaylığın da bir tezahürü olmaktadır. Abdullah b. Mes'ûd, Zeyd b. Sâbit ve Übey b. Kâ'b'dan ayrı ayrı ve farklı kıraatler okuyan birinin bu durumu Hz. Peygamber'e anlatması üzerine Hz. Ali'nin "Herkes öğretildiği gibi okusun hepsi iyidir,

⁴⁷³ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 1/64; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/67; İbn Asâkir, *Târih*, 39/250.

⁴⁷⁴ Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/70-71.

⁴⁷⁵ Takıyyüddîn Ebû'l-Abbas Ahmed b. Abdilhalîm b. Abdisselâm b. Abdullah b. Ebû'l-Kasım b. Muhammed İbn Teymiyye el-Harrânî el-Hanbelî ed-Dimaşkî, *el-İman*, thk. Muhammed Nâsirüddîn el-Elbânî, (Umman-Ürdün: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1996), 321.

⁴⁷⁶ Dağ, *Geleneksel kıraat algısına eleştirel bir yaklaşım*, 57.

⁴⁷⁷ Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/111.

⁴⁷⁸ Detaylı bilgi için bk. Arthur Jeffery, *Materials for the History of the Text of the Qur'ân*, (Hollanda: Tuta Sub Aegide Pallas Tf, 1937), 20-238; Dağ, *Geleneksel kıraat algısına eleştirel bir yaklaşım*, 97-100.

güzeldir.” demesi⁴⁷⁹ aslında ihtilaflar dönemine kadar sunulan kolaylığın somut bir göstergesidir.

Öte yandan müterâdif yapıların kullanımı, sahâbîlerin tercihlerine bırakılmıştır ve isnadı Hz. Peygamber’e dayandırılmayan okuyuşlardır. Bu nedenle ortaya çıkan ihtilafların büyük oranda sebebi bu yapıların kullanımı olduğu ifade edilmektedir.⁴⁸⁰ Bunun yanı sıra yedi harf ruhsatının veriliş hikmetinin bazı Müslümanlar tarafından anlaşılmadığı görülmektedir. Çünkü Arap kökenli olmayan Müslümanların yedi harf ruhsatının mahiyetini kavrayamamış olmaları onların kalplerinde şüphe uyandırmıştır. İzah edilmeye çalışılsa bile şüphelerin giderilmesine engel olunamamıştır.⁴⁸¹ Bilindiği üzere ihtilaflar Hz. Peygamber hayattayken de zaman zaman yaşanmıştır. Mesela her ikisi de Kureyşli olduğu halde Hz. Ömer ve Hişâm örneğinde olduğu gibi. Bu durum onların yedi harfin hikmetini tam olarak bilmemelerinden kaynaklanıyordu. Aslen Abs kabilesinden olduğu görülen Huzeyfe b. Yemân’ın⁴⁸² “لَلْيَيْتِ” kelimesini duyduğunda gösterdiği tepki tıpkı sahâbîlerin birbirlerine gösterdikleri tepkileri hatırlatmaktadır. Bu bağlamda, Arap olmayanların kalplerinde oluşan şüphenin, Arapların kalplerinde de oluşma ihtimali düşünülebilmektedir. İlk yıllarda kıraat ihtilaflarının ortaya çıkması, Hz. Ömer döneminde yürütülen iskân politikasının bir sonucu olabilmektedir. Örneğin, Basra’ya yerleştirilen kabilelerin kendilerine ait lehçeleri olduğu dikkate alındığında bu durum net bir şekilde anlaşılabilmektedir.

Ehlü’l-‘Âliye humusu;

- Kureyş يعرضون - خفيت - الصلح - مجاعة⁴⁸³
- Süleyym رجع⁴⁸⁴
- Hevâzin يعلموا - يضللكم⁴⁸⁵
- Has’am ضجورا - مالت - جمعت - كذبا - ترعون⁴⁸⁶
- Huzâa انفروا⁴⁸⁷
- Sakîf أتيتها⁴⁸⁸

⁴⁷⁹ Ebû Şâme, *el-Mürşidü’l-vecîz*, 1/85.

⁴⁸⁰ Cafer Yıldız, “Yedi harfi oluşturan kıraat farklılıkları ve yedi harfin sürekliliği meselesi”, *Trabzon İlahiyat Dergisi*, 11/2 (Aralık 2024), 448-449.

⁴⁸¹ Demirci, *Kur’ân tarihi*, 169.

⁴⁸² İbn Sa’d, *Tabakât*, 8/137.

⁴⁸³ Ebû Ubeyd, *Lûgatü’l-kabâ’ili’l-vâride*, 5.

⁴⁸⁴ Ebû Ubeyd, *Lûgatü’l-kabâ’ili’l-vâride*, 6.

⁴⁸⁵ Ebû Ubeyd, *Lûgatü’l-kabâ’ili’l-vâride*, 5-7.

⁴⁸⁶ Ebû Ubeyd, *Lûgatü’l-kabâ’ili’l-vâride*, 7-12.

⁴⁸⁷ Ebû Ubeyd, *Lûgatü’l-kabâ’ili’l-vâride*, 4.

Nüfusça kalabalık olan kabilelerin Basra'ya yerleştirilmesinde “Ahmâs” sistemi uygulanmaktadır. Yukarıda adı geçen kabileler beş ana bölgeden biri olan Ehlü'l-‘Âliye humusuna yerleştirilmiştir.⁴⁸⁹ Aynı humus içerisinde yaşayan bu kabilelerin lehçelerine bakıldığında o dönemin ihtilaflarına somut bir örnek oluşturabilmektedir. Mesela Huzâa ve Âmir b. Sa'saa kabileleri, “ilerlemek” anlamındaki “أَفِضُوا”⁴⁹⁰ ifadesini ortak kullanmaktadır.⁴⁹¹ Basra'nın kuruluşu sırasında yer almayan Âmir b. Sa'saa kabilesi zamanla bu beldeye gelip Mirbed mahallesine yerleşmiştir.⁴⁹² Huzâalılar'ın Mirbed Caddesi ile Cuma Mescidi arasındaki bir bölgeye yerleşmelerinden⁴⁹³ veya Amir b. Sa'saa kabilesinin Ehlü'l-‘Âliye humusu arasında zikredilmesinden⁴⁹⁴ iki kabilenin birbirine yakın yaşadıkları anlaşılmaktadır. Normalde iki kabilenin bu kelimeyi ortak kullanmaları problem teşkil etmezken Huzâalılar'ın kullandığı “انفروا”⁴⁹⁵ kelimesi ihtilaf sebebi olabilmektedir. Bu durumda, iki kabilenin ortak kullandıkları lehçeler Kur'ân tilâvetinde problem teşkil etmezken diğer kabilelerin bunu bilmemesi ihtilaf nedeni olabilmektedir. Sonuç olarak, yukarıda verilen örnekler sadece bir mahallede yaşanan kıraat ihtilaflarını gözler önüne sermektedir.

Diğer taraftan özel Mushaflarda yer alan bazı örneklerle de bakılabilir. Mesela Kâria sûresi beşinci âyette “كَالْعَيْنِ الْمَنْفُوشِ” ifadesi geçmektedir. İhtilaflar yaşanmadan önce, “كَالْعَيْنِ” lafzı yerine “كالصوف” müterâdif yapı kişisel Mushaflarda yer almıştır⁴⁹⁶ ve Abdullah b. Mes'ûd bu kıraati okuyanlardan biridir.⁴⁹⁷ Daha önce Hz. Ömer tarafından Kûfe'ye gönderildiği bilindiği için istinsah dönemine kadar belde halkının ihtiyatla takip ettiği müterâdif yapılardan biri olduğu düşünülmektedir. Yine Cum'a sûresinde geçen “فَاسْعُوا”⁴⁹⁸ kelimesinde telaffuz farklılığı görülmektedir. Nitekim Hz. Ömer'in yanı sıra,⁴⁹⁹ hem Übey b. Kâ'b'ın hem de İbn Mes'ûd'un⁵⁰⁰ “فَامْضُوا” kelimesini

⁴⁸⁸ Ebû Ubeyd, *Lügatü'l-kabâ'ili'l-vâride*, 6.

⁴⁸⁹ Koçyiğit, “VI. Râşid Halifeler Devrinde Yeni Şehirlerin Kuruluşu ve İskân Faaliyetleri,” 2/551.

⁴⁹⁰ Bakara 2/199.

⁴⁹¹ Yalnız, Okumuş, “Kur'ân Lehçe Yoğunluğu”, 167.

⁴⁹² Usluer, *Basra'nın ilk asrı*, 102.

⁴⁹³ Koçyiğit, “VI. Râşid halifeler devrinde yeni şehirlerin kuruluşu ve iskân faaliyetleri,” 552.

⁴⁹⁴ Detaylı bilgi için bk. Usluer, *Basra'nın ilk asrı*, 101-102.

⁴⁹⁵ Ebû Ubeyd, *Lügatü'l-kabâ'ili'l-vâride*, 4.

⁴⁹⁶ Kurtubî, *el-Câmî*, 1/45; Osman Bayraktutan, *Kırâatlerde müdrec kavramı (kavramın kırâatlerde kullanılıp kullanılmamasının mantığına Dair)*, (ed.) Nihat Demirkol, (Ankara: Sonçağ Akademi, 2023), 107.

⁴⁹⁷ Ferrâ', *Meâni'l-Kur'ân*, 3/286.

⁴⁹⁸ Cum'a, 62/9.

⁴⁹⁹ Taberî, *Câmî'u'l-beyân*, 23/380; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/104.

⁵⁰⁰ Ferrâ', *Meâni'l-Kur'ân*, 3/156; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'arab*, 14/385.

okudukları ifade edilmektedir.⁵⁰¹ Her iki kelime müterâdif yapılar açısından değerlendirildiğinde, hem “koşun” anlamında ki “فَاسْعُوا”⁵⁰² kelimesi hem de “yürüyün, doğruca gidin” anlamındaki “فَاصْضُوا”⁵⁰³ kelimesi birbirinden farklı iki kelime olmalarına rağmen manaları ortakır.⁵⁰⁴

Neticede, Huzeyfe b. Yemân ve Müslümanlar arasında çıkan ihtilaflardan yola çıkarak sosyal birliğin tehlikeye girdiği ve ileride önü alınamayacak siyasi olayların yaşanmasına neden olabileceği endişesi müteradiflerin yasaklanmasına neden olmuştur. Yoksa örneklerde de görüldüğü üzere, ihtilafların aksine bazı müterâdif yapılar âyete mana zenginliği katabilmektedir.

3.6.1.4. Müdrec yapıların kaldırılması

Müdrec, hadis ilminde olduğu gibi Mushaf hattından olmayan bazı ifadelerin tefsir amacıyla veya başka nedenlerle olsun, çoğunlukla sahâbiler tarafından pek azı da tabiîn tarafından kullanılan eklemelerdir.⁵⁰⁵ Başka bir deyişle Kur’ân nüshalarının farklı yerlerine veya Kur’ân kelimelerinin arasına tefsiri mahiyette koyulan ziyadeliçler,⁵⁰⁶ çıkarmalar, müteradifler veya harekelemelerden meydana gelen ancak Hz. Peygamber’e nispet edilmeyen rivâyetlerdir. İctihada dayanmasına⁵⁰⁷ bağılı olarak hükümlerin daha net anlaşılmasına yardımcı olduğu söylenebilir. Tarihi, âyetlerin kayıt altına alınmaya başlandığı andan itibaren sahâbîlere kadar dayandırılabilir. Kur’ân nüshalarında yer alan müdrec yapılar sahâbîler tarafından bilindiğı gibi Hz. Peygamber veya sahâbîlerden Kur’ân’ı öğrenen ilk nesil tarafından da bilinmektedir. Ancak İslâm’ın geniş topraklara yayılması, farklı etnik kökenli kimliklerin Kur’ân’la tanışmaya başlamasının ardından, Kur’ân metnine tefsir mahiyetinde yapılan ilâveler birbirine karışmaya başlamış bazıları Kur’ân metninden bir parça zannederken bazıları kıraat zannetmeye başlamıştır.⁵⁰⁸ İhtilafların sebebi olarak, bu yapıların kıraat olduğunu savunanlar ve kabul etmeyenler arasında görülmesi ifade edilmektedir.⁵⁰⁹ Aslında bu kullanımların âyetlerle karışmaya başlamasında farklı etnik kimliklerin âyetlerle ilk defa

⁵⁰¹ Kurtuluş, *Ahkâm tefsirlerinde kıraat farklılıkları*, 197.

⁵⁰² İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘arab*, 14/385.

⁵⁰³ Kurtuluş, *Ahkâm tefsirlerinde kıraat farklılıkları*, 199.

⁵⁰⁴ Ebû Şâme, *el-Mürşidü’l-vecîz*, 1/117.

⁵⁰⁵ Ünal, *Kur’ân’ın anlaşılmasında kıraat farklılıkları*, 94.

⁵⁰⁶ Zürkânî, *Menâhilü’l-‘irfân*, 1/431; Süyûtî, *el-İtkân*, 1/265.

⁵⁰⁷ Bayraktutan, *Kıraatlerde müdrec kavramı*, 47-49.

⁵⁰⁸ Demirci, *Kur’ân tarihi*, 169; Bayraktutan, *Kıraatlerde müdrec kavramı*, 77-120.

⁵⁰⁹ Demirci, *Kur’ân tarihi*, 169.

yüz yüze gelmelerinin yanı sıra, yazı malzemelerinin basit olması, hala uygulanmakta olan ruhsatın ferşi uygulamalara imkân sağlaması gibi nedenlerde etkili olmuştur.⁵¹⁰ Bu bağlamda, müdrec kullanımların yasaklanmasında bazı Müslümanların bu ayrımı yapamama nedeni olduğu söylenebilmektedir. Müslümanlar arasında yaşanan kıraat ihtilaflarının aktarıldığı rivâyetlerde bu olayın genellikle Iraklı ve Şamlı askerler arasında yaşanıldığına değinilmektedir. Daha önce Hz. Osman'ın emriyle Kûfeli askerlerin Şamlı askerlere fetihde destek sağlamaları amacıyla gönderildikleri ifade edilmiştir. Şamlıların Übey b. Kâ'b'ın kıraatini bilmeleri, Kûfelilerin ise Abdullah b. Mes'ûd'un kıraatini bilmeleri sebebiyle her iki sahâbînin okudukları müdrec yapılardan örnekler verilmesi Müslümanlar arasında çıkan ihtilaflara somut örnek olması açısından faydalı olacaktır.

Sahâbîlerden Übey b. Kâ'b ve Abdullah b. Mes'ûd'un birbirlerinden farklı yerde okudukları müdrec yapılara örnekler;

1. Übey b. Kâ'b, Bakara sûresi 213. âyette geçen “كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً” ifadesini Kurtubî'de verilen bilgiye göre Abdullah b. Mes'ûd'dan farklı olarak “كَانَ الْبَشَرُ أُمَّةً وَاحِدَةً” şeklinde okumuştur.⁵¹¹ Abdullah b. Mes'ûd, asıl ifadeyi Übey b. Kâ'b'dan farklı olarak “فَاخْتَلَفُوا” ilavesiyle “وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا” şeklinde okumuştur.⁵¹²

2. Tâhâ sûresi 15. âyette “إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا” ifadesi geçmektedir. Her iki sahâbînin “أُخْفِيهَا” lafzından sonra farklı müdrec yapılara yer verdikleri görülmektedir. Buna göre Übey. Kâ'b “مَنْ نَفْسِي فَكَيْفَ يَعْلَمُهَا مَخْلُوقٌ” şeklinde okurken Abdullah b. Mes'ûd “مَنْ نَفْسِي” şeklinde okumaktadır.⁵¹³

3. Nisâ sûresi 129. âyette “فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ” ifadesi Abdullah b. Mes'ûd tarafından “فَتَذَرُوهَا” şeklinde okunurken, Übey b. Kâ'b “فَتَذَرُوهَا كَالْمَسْجُونَةِ” diye okumaktadır.⁵¹⁴

Son olarak, bu yapıların nüshalara yazılarak not edilmesi yasaklanmış olsa bile âyetteki lafızların anlaşılmasında önemli bir etkiye sahip olması, sözlü aktarım ile varlığını korumasına vesile olmuştur.⁵¹⁵ Hatta bazı ekoller âyetlerden hüküm çıkarma konusunda

⁵¹⁰ Muzaffer Ekrem Küçükertut, İrfan Çakıcı, “Kıraat ilminde müdrec olgusu”, *Hikem* 2/1 (Mart 2024), 20.

⁵¹¹ Kurtubî, *el-Câmî*, 3/31.

⁵¹² Süyûtî, *ed-Dürri'l-mensûr*, 4/349.

⁵¹³ Bayraktutan, *Kıraatlerde müdrec*, 111.

⁵¹⁴ Kurtubî, *el-Câmî*, 5/408.

⁵¹⁵ Küçükertut, Çakıcı, “Kıraat ilminde müdrec”, 21.

müddet yapılarından oldukça faydalanırken, fıkıh âlimlerinin bir kısmı da âyetlerden çıkardığı hükümleri bu yapılarla delillendirmişlerdir.⁵¹⁶

3.6.1.5. Mushafların gönderileceği merkezlerin belirlenmesi

İstinsah sürecinde, bir rivâyete göre beş bir rivâyete göre sekiz tane mushaf yazılmıştır. Yeni mushafların, Kûfe, Basra ve Şam'a gönderildiği konusu ittifakla kabul edilmişken Mekke, Yemen ve Bahreyn'e gönderildiği konusu ihtilaflıdır. Hatta mushaflardan birinin Mısır'a gönderildiği ifade edilmektedir. ez-Zürkânî'ye göre; "Mushaf sayısının altı olarak kabul edilmesi akla daha yatkın görünmektedir. Çünkü Müslümanların ihtiyacını karşılamak, onları Kur'ân etrafında toplamak ve çıkan fitne ateşini söndürmek için çok sayıda mushaf istinsah edildiği anlaşılmaktadır. Sayı konusunda ihtilaf edilmesinin nedeni elde yeterli kanıtın mevcut olmamasındandır."⁵¹⁷ Ebû Hâtim es-Sicistânî'ye göre, yedi mushaf yazılıp Yemen ve Bahreyn beldelerine gönderilmişken, bu sayı Ebû Amr ed-Dânî'ye göre dörttür.⁵¹⁸ Mushaf sayısının sekiz tane olduğunu kabul edenlere göre birinin Medine'de bırakılması gerekmektedir. Diğerlerinin Mekke, Kûfe, Şam, Basra, Yemen, Bahreyn ve Mısır'a gönderilmiş olması gerekmektedir. Beş tane gönderildiğini söyleyenlere göre birinin Medine'de bırakılması diğerlerinin Mekke, Kûfe, Şam ve Basra'ya gönderilmiş olması⁵¹⁹ gerekmektedir. Bazı âlimler, birini Hz. Osman'ın okumak için aldığını hatta şehit edildiği sırada mushafının yanında bulunduğunu belirtmiştir.⁵²⁰ Ancak onun kendisine mushaf yazdırmadığı, bu işle görevli heyetin onun adına Medine'de muhafaza ettikleri ifade edilmektedir. Çünkü o mushafı okuduğu sırada şehit edilmiş ve kanı damlamıştır.⁵²¹ Bu durum dikkate alındığında mushaf sayısının sekiz tane olduğu sonucuna varılmaktadır. Öte yandan mushafın Cezire'ye gönderildiği ifade edilmekte ve bireysel nüshaların yazıldığına dair elde deliller olduğu aktarılmaktadır.⁵²² Bu bağlamda, Mekke, Medine, Kûfe, Basra ve Şam dışında diğer şehirlerin zikredilmesi, bu şehirlerde yaşayan müslümanların bireysel nüshalar yazdırmalarıyla ilişkilendirilebilmektedir. Zaten daha önce ihtilafların Şamlı ve Iraklı askerler arasında sınırlı kalmadığı hatta büyük şehirlerde yaşayan müslümanların

⁵¹⁶ Yaşar Akaslan, "Kur'ân Yorum Faaliyeti Olarak kırâat ilmi (Hüküm Âyetleri Çerçevesinde)", *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi* 5/5 (Mayıs 2018) 59-71.

⁵¹⁷ Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/403.

⁵¹⁸ Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 73-74.

⁵¹⁹ Zeyyât, *Mecelle*, 823/20; Tavîl, *Medhal*, 271.

⁵²⁰ Sallâbî, *Hz. Osman*, 216.

⁵²¹ Ziya Şen, "Hz. Osman döneminde istinsah edilen Mushafların akibeti", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36 (Aralık 2015), 35.

⁵²² A'zami, *Vahyedilişinden derlenişine Kur'ân tarihi*, 136.

Hiz. Osman'a mektuplar gönderdiği ifade edilmiştir. Dolayısıyla kıraat ihtilaflarını sonlandırmak için ummalı bir çalışma yapıldığı sonucuna ulaşılmaktadır.

Öte yandan adı geçen şehirler (Mekke, Medine, Kûfe, Basra ve Şam) üzerindeki yaygın kanaatin nedeni olarak nüfus yoğunluğunun yanı sıra siyasi ve ilmi gerekli amilleri barındırması olduğu düşünülmektedir. Mesela Basra ve Kûfe şehirleri ilmi faaliyetlerin gelişmesine elverişli bir yapıya sahiptir.⁵²³ Mekke, hac nedeniyle pek çok Müslümanın muhtelif beldelerden gelerek Kâbe'yi ziyaret ettiği yerdir.⁵²⁴ Bu vesileyle Arapça, Aramice ve Farsça gibi dilleri konuşan Müslümanların bir araya geldiklerini söyleyebilmek mümkündür. Daha önce Misver'in, Arap olmayan bir kimsenin lisanını işittikten sonra hacıların ondan etkilenmelerinden duyduğu endişe dile getirilmiştir. Aynı endişenin ihtilafların yoğun olduğu Hiz. Osman döneminde daha da arttığı düşünüldüğünde, mushaflardan birinin buraya gönderilmesini gerekli kıldığı sonucu çıkarılmaktadır. Medine, Hiz. Osman döneminde hilafet merkezi olması nedeniyle farklı beldelerden heyetler ve orduların uğrak noktasıdır. Ayrıca ensar ve muhacirden yaşça büyük olan sahâbîlerin çoğu burada yaşamaktadır.⁵²⁵ Suffe'nin ise, öğretim kurumu olarak işlevini yürütmeye devam ettiği bilinmektedir. Bu bağlamda Medine için sosyal, siyasi, kültürel ve ilmi yönden merkezi konumunu koruduğu sonucuna ulaşılmaktadır.

Son olarak, istinsah edilen mushaflar beldelere gönderilirken Basra'ya iki nüsha gönderildiği aktarılmaktadır. Biri Basra halkına gönderilmiştir. Diğerisi oldukça kalabalık bir nüfusa sahip olan Temîm lideri Zeyd b. Hayale'ye gönderilmiştir. Bu durum politikacıların Temîm kabilesine gösterdikleri ilgiyle açıklanmaktadır.⁵²⁶ Bu bilgi, bireysel nüshaların yazıldığına dair az önceki bilgiyi destekler niteliktedir.

3.6.1.6. Yeni mushafları okutacak kârîlerin belirlenmesi

Mushaflar, Hiz. Osman ve diğer sahâbîlerin Rasûlullah'tan naklettikleri şekilde mütevâtîr kıraatlerin okunmasına müsait harekesiz ve noktasız olarak yazılmıştır.⁵²⁷ Dolayısıyla harfleri ayıran bir nokta olmadığı gibi üstün, ötre ve kesre gibi işaretleri de

⁵²³ Nu'mânî, *Hiz. Ömer ve devlet*, 231-234.

⁵²⁴ Sallâbî, *Hiz. Osman*, 236.

⁵²⁵ Sallâbî, *Hiz. Osman*, 223.

⁵²⁶ Usluer, *Basra'nın ilk asrı*, 35.

⁵²⁷ Muhammed b. Muhammed b. Süveylim Ebû Şühbe, *el-Medhal li-diraseti'l-Kur'âni'l-Kerim*, (Kahire: Mektebetü's-Sünne, 2003), 280.

içermemektedir.⁵²⁸ Kârîler, güvenilir ve kıraati yeni mushaflarla uyumlu olmalarının yanı sıra⁵²⁹ gönderilecekleri belde halkından olmalarıyla dikkat çekmektedir.⁵³⁰ Bu bağlamda, mushafları okutacak kârîlerin halkın tanıdığı ve güvendiği kimselerden seçildiği sonucu çıkarılmaktadır. Zeyd b. Sâbit Medine halkını okutmak için görevlendirilirken, Abdullah b. Sâib Mekkeliler'i, Muğire b. Ebû Şihâb Şamlılar'ı, Ebû Abdurrahman es-Sülemî Kûfeliler'i, Amir b. Abdilkays Basralılar'ı okutmak üzere görevlendirilmiştir.⁵³¹

3.7. Kur'ân'ı Dil Hatalarından Korumak İçin Uygulanan Talimatlar

3.7.1. Nahiv ilmine dair esasların getirilmesi

Nahiv ilminin esasları ilk olarak Arapların dillerinin bozulduğu ve doğal dilin hâkim olduğu dönemde Ebü'l-Esved ed-Düelî (ö. 69/688) tarafından geliştirilmiştir.⁵³² Kendisine kimin yol gösterdiği sorulduğunda "Onu Hz. Ali'den aldım."⁵³³ demiştir. Kadı Ebü'l-Feth İbnü'l-Hâc, İslâm'ın gelişi ile birlikte çeşitli milletlerin birbirine karışması nedeniyle Arapça'nın zayi olmasından endişe duyulduğu ve Hz. Ali'nin bu konuda söz söyleyerek Arapça'nın esaslarını belirlediğini ifade etmektedir. Sa'saa b. Savhân'ın aktardığına göre Hz. Ali, Ebü'l-Esved ed-Düelî'den insanların dillerini düzeltmelerinde esas alacakları bir şey koymasını isteyerek, kendisine ötre, üstün ve kesre işaretlerini çizmiştir.⁵³⁴ Bu çalışmayı tetikleyen olay, bir bedevînin Hâkka sûresi 37. âyette geçen "الخاطئون" lafzını hatalı telaffuz etmesi⁵³⁵ veya Hz. Ali'nin huzuruna gelerek lafzı nasıl okuduklarını sorması üzerine başlatılmıştır.⁵³⁶ Buna göre bedevîlerin de zaman zaman telaffuzda hata yapabildikleri anlaşılmaktadır. Bu çalışma ile Arap dilinin kontrol altına alınarak hatalı telaffuzlardan korunması ve Arap olmayan Müslümanların Arapça'yı öğrenebilmeleri amaçlanmıştır.⁵³⁷

⁵²⁸ Daha çok Hicazi hatla yazılmış Mushaf örneğine benzetilmektedir. Şekil 7,1'e bk. A'zami, *Vahyedilişinden derlenişine Kur'ân tarihi*, 137-183.

⁵²⁹ Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 1/403.

⁵³⁰ Ebû Ervâ Mahmûd Muhammed et-Tanâhî, *Safahat fi't-turas ve't-terâcim ve'l-luga*, (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, ts.), 2/586; A'zami, *Vahyedilişinden derlenişine Kur'ân tarihi*, 137.

⁵³¹ Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 1/403-404.

⁵³² Zeyyât, *Mecelle*, 1022/25; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, 17/36.

⁵³³ Askalânî, *el-İsâbe*, 3/455-456; Kettânî, *Terâtibü'l-idâriyye*, 2/186.

⁵³⁴ Kettânî, *Terâtibü'l-idâriyye*, 2/186-187.

⁵³⁵ Yerinde, "Nahiv Kavramının tarihi arka planı", 6.

⁵³⁶ Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 8/275; İbn Asâkir, *Târih*, 10/244.

⁵³⁷ Cevâd, *el-Mufasssal*, 17/36.

Nahiv âlimi Abdurrahman b. İshâk ez-Zeccâcî'nin aktardığına göre, nahiv ilminin esaslarıyla ilgili rivâyet zinciri Hz. Ali'ye kadar uzanmaktadır. O bunu Ebü'l-Esved ed-Düelî'nin: "Müminlerin emiri Ali b. Ebû Tâlib'in yanına girdim. Onu başını öne eğmiş halde düşünceli iken gördüm. Kendisine "Ne düşünüyorsun ey müminlerin emiri! diye sordum. Bana şu cevabı verdi. Beldenizde i'râb hatası yapılarak konuşulduğunu duydum. İstedim ki Arapça'nın esaslarına dair bir kitap yazayım. Ben de; "Eğer bunu yaparsan bizi ihya edersin ve Arapça'yı aramızda tutmuş olursun. dedim."⁵³⁸ ifadeleriyle aktarmaktadır. Ebü'l-Esved ed-Düelî, üç gün sonra Hz. Ali'nin yanına vardığını ve kendisine bir sahife verdiğini söylemiştir. Sahifede şu sözler yazmaktadır: "Rahman ve rahim olan Allah'ın adıyla. Bütün söz isim, fiil ve harften ibarettir. İsim "müsemmâ"dan haber veren şeydir. Harf ne isim ne fiil olmayan bir manayı haber veren şeydir." Ardından Ebü'l-Esved ed-Düelî'ye, "Onu incele, uygun gördüğün hususları ekle ve bil ki ey Ebü'l-Esved! İsimler üç türlüdür. Zahir (açık), muzmer (şahıs zamiri) ve ne zahir ne muzmer olanlar. Âlimler ne zahir olanı ne de muzmer olanı bilme konusunda çaba göstermişlerdir." demiştir. Ebü'l-Esved ed-Düelî, "Bununla ilgili bir şeyler derleyerek Hz. Ali'ye sundum. Nasb harfleri bunlardandı. Bu harflerden (ن), (ن), (لِيت), (لِعل) ve (كأن)'yi söyledim. Ancak (لكن) lâkinneyi söylemedim. Hz. Ali bana "onu neden terk ettin." diye sordu. Ben de "Bunun onlardan olduğunu sanmıyordum." dedim. O da "evet o onlardandır, onu ekle." dedi."⁵³⁹ Bu rivâyet, nahiv ilminin kaynağını ve temelini Hz. Ali'ye dayandıran ve Ebü'l-Esved ed-Düelî'nin bu ilmi Hz. Ali'den öğrendiğini söyleyen çoğu kimsenin görüşünü desteklemektedir.⁵⁴⁰ Bu bağlamda çoğu rivâyet ehlinin nahiv ilminin esaslarını ilk ortaya koyan kimsenin Hz. Ali olduğu yönünde görüş bildirmelerinin⁵⁴¹ nedeni Ebü'l-Esved'e bu konuda yol göstermesi olduğu düşünülmektedir. Aynı bilgi, Şeyh Halid el-Ezherî ve benzer ifadelerle Abdülkadir el-Bağdâdî tarafından da verilmektedir.⁵⁴² Kettânî'nin, Ebyârî'nin *Suûdu'l-Metâli* adlı eserinde yer verdiği bilgiye göre, çeşitli nedenlerden dolayı Hz. Ali veya Hz. Ömer'in emriyle nahiv esaslarını ilk belirleyen kimsenin Ebü'l-Esved ed-Düelî olduğu mevzu meşhur olmuştur.⁵⁴³ Hz. Ömer tarafından getirilen talimatların yanı sıra Hz.

⁵³⁸ Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve 'l-a'lâm*, thk. Beşşâr Avvâd Maruf, (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmiyye, 2003), 2/736.

⁵³⁹ Kettânî, *Terâtîb*, 2/186; Ebü'l-Hasen Cemâlüddîn Ali b. Yûsuf el-Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât 'alâ enbâhi'n-nühât*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm, (Kahire: Dâru'l-Fikr el-Arabî, Beyrut: Müessesetü'l-Kütüb'is-Sekafiyye, 1982), 1/39-40; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 2/736.

⁵⁴⁰ Cevâd, *el-Mufasssal*, 17/36.

⁵⁴¹ Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, 1/39.

⁵⁴² Zeyyât, *Mecelle*, 878/18.

⁵⁴³ Kettânî, *Terâtîbü'l-idâriyye*, 2/187.

Osman döneminde müterâdif ve müdrec yapılar kaldırılmış olsa da medenî hayata geçişin etkilerinin Hz. Ali döneminde devam ettiği söylenebilir. Haliyle nahiv ilmine dair esasların tespiti, Kur'ân'ın doğru okunmasına hizmet etmek amacı taşıdığı için⁵⁴⁴ tilâvete yansıyan kusurların zaman zaman gündeme geldiği ve bunu önlemek için yeni tedbirlerin alınmasını gerekli kıldığı düşünülmektedir.

Nahiv ilmine dair esasların Emevîler döneminde getirildiğine dair rivâyetler de bulunmaktadır. Ömer b. Şebbe'den aktarıldığına göre; Ebü'l-Esved ed-Düelî bir gün Ziyâd b. Ebîh'in yanına gelerek "Arapların acemlerle karıştığını ve dillerinin değiştiğini görüyorum. Bana onların konuşmasını (dillerini) düzeltecek bir sistem oluşturmama izin verir misin?" demiştir. Ziyâd b. Ebîh buna izin vermemiştir. Sonra bir adam Ziyâd b. Ebîh'in yanında hata yaparak, "أَصْلَحَ اللَّهُ الْأَمِيرَ، تُؤَقِّيَ أَبَانَا وَتَرْكُ بَنُونِ"، ifadesinde geçen "بَنُونِ" kelimesini yanlış telaffuz etmiştir. Ziyâd b. Ebîh hatayı işittikten sonra Ebü'l-Esved ed-Düelî'yi çağırarak, daha önce yapmasını yasakladığı şeyi yapmasını emretmiştir.⁵⁴⁵ Aslında rivâyetin tam aksine Ziyâd b. Ebîh (ö. 53/673) Basra valisi iken, Arapça'yı muhafaza etmek amacıyla Ebü'l-Esved ed-Düelî'den bazı yöntemler geliştirmesini talep etmiştir. Ancak ilk etapta olumlu bir dönüş alamamıştır. Dönem içinde tezahür eden olaylar neticesinde Arapça'nın bozulmasından dolayı Kur'ân tilâvetine zarar geleceğine dair endişe duyan Ziyâd b. Ebîh, bu sefer Ebü'l-Esved ed-Düelî'yi ikna edici bazı yöntemlere başvurmuştur.⁵⁴⁶

Görüldüğü üzere rivâyetlerde farklılıklar bulunmaktadır. Ancak burada önemli olan husus, Arapların farklı dilden milletlerle birlikte yaşamaları nedeniyle telaffuzda hatalar yapmaya başlamalarıdır. Tıpkı İbn Haldûn'un dediği gibi, Araplar, Hicaz bölgesinden ayrılıp da diğer milletlerle karışmaya başlayınca, sonradan Araplaşmış olan milletlerin hatalı konuşmalardan kulaklarına gelen sözlerle dilin inceliklerine vakıf olma melekelerini kaybetmişlerdir.⁵⁴⁷

Genel olarak bakıldığında, siyasi gelişmelerin ürünü olan fetihler sosyal, kültürel ve toplumsal etkileşimlerin giderek artmasında önemli bir rol oynamaktadır. Yine ilmi gelişmelere ön ayak olan talimatlar, bu etkileşimlerin arka planından tezahür etmekte ve Kur'ân eğitimlerinin sistemli, planlı ve doğru bir şekilde yürütülmesinde etkili

⁵⁴⁴ Gregor Schoeler, *İslâm'ın ilk dönemlerinde yazı ve rivâyet*, trc: Güllü Yıldız, (İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2022), 145.

⁵⁴⁵ Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, 2/736-737.

⁵⁴⁶ İrfan Aycan, "Emevîlerde ilmi hayat" *İslâm Tarihi ve Medeniyeti Ansiklopedisi*, (İstanbul: Siyer Yayınları, 2018), 3/412.

⁵⁴⁷ Çelebi, *İslâm'da eğitim*, 92.

olmaktadır. Öte yandan, yürütülen iskân politikası Araplar ve diğer toplulukların bir arada yaşamalarına imkân tanırken, çeşitli lehçe ile konuşan kabileleri mahalle sistemiyle bir araya getirmiştir. Tarihin arka planında yer alan bu tür gelişmeler, başka olayların tezahür etmesine imkân tanımıştır. Bunlardan en önemlisi Kur'ân kıraatinde yaşanan ihtilaflardır. Bu durum, Arap olmayanların çeşitli Arap lehçelerine göre Kur'ân'ı tilavet etmeleriyle ve iki kabilenin bir lehçeyi ortak kullanmaları problem oluşturmazken aynı mahallede veya diğer mahallelerde yaşayan kabileler için problem oluşturmaya başlanmaktadır. Yine Kur'ân'ın sosyal ortamların yanı sıra askeriye gibi siyasi ortamlarda dahi okunması kıraat farklılıklarının yayıldığı ortamları tahmin edebilmek açısından yol göstermektedir. Bu bakımdan talimatların neler olduğuna bakılması önemli olmaktadır. Son olarak, Hulefâ-yi Râşidîn döneminde verilen talimatlar hem Kur'ân eğitimlerine verilen ehemmiyeti ortaya koymakta hem de sahih kıraat vecihlerinin güvenilir kanallarla nakledilmesine ortam oluşturmaktadır. Ancak birazdan ele alınacağı üzere Emevîler dönemi eğitim ortamına bakıldığında, rivâyet kanallarının âlimlerin çoğalmasıyla ilişkili olarak çeşitlendiği görülecektir.

4. KIRAAT EKOLLERİNİN TEŞEKKÜLÜ VE MEŞHUR KÂRÎLER

4.1. Emevîler Döneminde Eğitim ve Mevâlf Politikası

Emevîler döneminde Müslümanlar ve farklı dine mensup kimseler sosyal yaşam alanlarını birlikte kullandıkları için aralarındaki ilişkiler oldukça artmıştır. Nitekim ilk dönemden itibaren farklı dinden kimselerle oturup sohbet etmek, selamlaşmak ve tokalaşmak komşuluk hakkı ve medenî ilişki statüsü olarak sayılmıştır.⁵⁴⁸ Bilindiği üzere medenî hayata geçişle birlikte farklı dil, lehçe ve kültürlerin yakınlaşması Hz. Ömer dönemi ile başlamıştır. Kur'ân taliminin hem ruhsatın genişliği ölçüsünde tilâvet edilebilmesi hem de lafızların telaffuz kusurlarından korunabilmesi adına birtakım talimatlar da getirilmiştir. Ayrıca Hz. Osman döneminde Kur'ân tilâvetine yansıyan ihtilaflar ve hatalı okuyuşları önlemek için müterâdif ve müdrec yapılar kaldırılmıştır. Bu bakımdan Hulefâ-yi Râşidîn dönemi için eğitime bizzat dâhil olduğu rahatlıkla söylenebilmektedir. İslâm sınırlarının sürekli genişlemesine bağlı olarak Kur'ân'ın doğru okunması için eğitimde daha sıkı talimatlar uygulanması gerekirken ne yazık ki Emevî yönetimi için böyle bir sonuca varabilmek mümkün değildir. Nitekim Mahfuz Söylemez, Hulefâ-yi Râşidîn dönemine bilhassa Hz. Ömer dönemine vurgu yaparak özetle eğitimin devlet tarafından verildiğini, küttâb hocalarının halife tarafından tayin edildiğini ve Cuma mescitlerinde halka ders vermek üzere hocalar tayin edildiğini ifade ettikten sonra Emevîler döneminde devletin eğitimden tamamen çekildiğini ve bu hizmetleri halka bıraktığını dile getirmiştir.⁵⁴⁹ Aslında dil âlimleri Kur'ân'ın doğru okunması için birtakım çabalarda bulunmuşlarsa da o dönemde katı bir muhalefetten söz edilmektedir.⁵⁵⁰ Dolayısıyla, âlimlerin ilgi alanları ve bilgi birikimlerine göre mescitlerde ilim halkaları oluşturularak derslerin verildiği sivil girişimler yaygınlık kazanmıştır.⁵⁵¹ Müslümanların dini doğru öğrenebilmeleri adına planlı ve programlı bir eğitim sistemi veya bir kurumu bulunmadığı için dinle ilgili sorunları çözüme kavuşturma, elde olan dini bilgileri tedvin etme, sahih olmayanları ayıklama, rivâyetleri

⁵⁴⁸ Arslantaş, “Gayrimüslimler”, 3/324-325.

⁵⁴⁹ Mahfuz Söylemez, “İslâm'ın erken döneminde eğitim ve öğretim faaliyetleri”, *Dini Araştırmalar* 5/13 (Haziran 2002), 63-64.

⁵⁵⁰ Ebû İshâk İbrâhim b. Ahmed b. Süleyman el-Merganî el-Tunus el-Mâlikî, *Delilü'l-hayran alâ mevridi 'z-zaman*, (Kahire: Dâru'l-Hadis, ts.), 9.

⁵⁵¹ Söylemez, “Emevîlerde eğitim-öğretim”, 3/379.

nakletme ve yayılmasını sağlama gibi görevleri dönemin âlimleri üstlenmiştir.⁵⁵² Nitekim kıraat âlimleri de böyle yapmıştır. Nitekim İbnü'l-Cezerî'nin, *en-Neşr Fi'l-Kırâ'âti'l-'Aşr* adlı eserinde yer verdiği şu açıklama âlimlerin üstlendiği sorumlulukları yerine getirmeleri konusundaki çabalarını ortaya koymaktadır.

Sonra kurrâ çoğaldı, beldelelere dağıldılar, yayıldılar, onları diğer nesiller takip etti... İçlerinde tilavette yetkin, rivâyet ve dirâyet yönüyle şöhret bulmuş kimseler de vardı. Bu nitelikler bakımından eksik olanlar da vardı. Bu sebeple aralarındaki ihtilaf arttı, zabt azaldı, gedik büyüdü, neredeyse hak, batıl birbirine karışacaktı ki ümmetin önde gelen âlimleri ortaya çıktılar, alabildiğine çabaladılar, hak olan maksut kıraati belirlediler, harfleri ve kıraatleri topladılar, vecihleri ve kıraatleri sahiplerine dayandırdılar, meşhur olan ile şaz olanı, sahih olan ile tek kişi tarafından okunanı birbirinden tefrik ettiler, bunu da birtakım asıllar tespit etmek ve prensipler koymak suretiyle gerçekleştirdiler.⁵⁵³

Devletin müdahale etmediği ve esnek davrandığı sosyal ortamda, kıraatte yetkin olan âlimlerin yanı sıra yeterli düzeye ulaşamamış kimselerin de ilim halkaları kurarak talebe yetiştirdikleri söylenebilmektedir. Öte yandan ilim halkalarına katılımda herhangi bir yaş sınırlaması veya belli bir ölçüt aranmamıştır. Hatta namaz kılmak için günde beş vakit camiye gelen bir kimse dahi ders halkasından istifade edebilmiştir.⁵⁵⁴ Halkın din konusunda ihtiyaçlarını karşılayabilecek bir yapının olmaması onların âlimlere olan güvenlerinin neticesi olarak açıklanmaktadır. Halk, çocuklarının eğitimini dahi âlimlere devretmiştir.⁵⁵⁵ Bu dönemde camiler küttâb olarak kullanılmaya başlanmıştır. Sonra ortaöğrenim ve yükseköğrenim olmak üzere iki seviyeye ayrılmıştır. Orta düzeydeki talebeler küçük halkalarda eğitim görürken, ileri düzeydeki talebeler Hasan-ı Basrî gibi meşhur âlimlerin büyük ders halkalarına katılmıştır.⁵⁵⁶ İleride değinileceği üzere bir çocuğun Kisâî'den aldığı cevapları levhaya kaydetmesi camilerin küttâb olarak kullanıldığına somut örnek oluşturmaktadır. Bu eğitim geleneği İslâm coğrafyasının muhtelif bölgelerinde dahi devam etmiştir.⁵⁵⁷ İlim halkalarına katılan bir kimse kıraat vecihlerini şifahi yolla öğrenmektedir. Yani hocayı dinlemekte, sonra öğrendiklerini

⁵⁵² Mustafa Özkan, *Emevîler döneminde iktidâr-ulemâ ilişkisi*, (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007), 57-61.

⁵⁵³ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/9; Maşalı, *Tarihi ve temel meseleleriyle kıraat*, 35.

⁵⁵⁴ Muhammed Akhtar Kang, Zulfiqar Ali, "Educational Institutions of Umayyad's and Abbasid's Period; A Historical Document Analysis", *Journal of Education & Humanities Research* 8 (2019), 5.

⁵⁵⁵ Özkan, *İktidar-ulemâ ilişkisi*, 58-60.

⁵⁵⁶ Bambang Iravan, "Critical Analysis Of Comparative Education System And Arabic Language Development During the Umayyad And Abbasid Dynasty", *International Journal Of Research In Informative Science Application & Techniques* 1/4 (Jan-Mar 2017), 22.

⁵⁵⁷ Kang, Ali, Educational Institutions of Umayyad's and Abbasid's, *Journal of Education*, 4-5.

tekrar hocasına sunmakta, yanlışlarını hocanın huzurunda düzeltmektedir.⁵⁵⁸ Dolayısıyla dersler sözlü eğitimin duyu yoluyla gerçekleştirildiği birebir eğitime dayanmaktadır. Böylece bir rivâyet sürecinden bahsedilmektedir.⁵⁵⁹ Bu bilgi, ilim halkalarına katılan râvî ve tariklerin kıraatlerin nakledilmesinde nasıl önemli bir rol oynadıklarını ortaya koymaktadır.

Emevî iktidarı eğitimde olduğu gibi siyasette de farklı bir politika izlemiştir. Bu dönemde halk Araplar, mevâlîler ve gayrimüslimler olmak üzere üç sınıfa ayrılmıştır. Bunlar arasında Araplar ayrıcalıklı bir konuma sahiptir. Bu durum kendilerinden olmayan topluluklara karşı cahiliye döneminde var olan asabiyet duygusunun tekrar canlanması olarak açıklanmaktadır. Buna karşın Arap olmayan Müslümanların Arap toplumu ile eşit haklara sahip olduklarını göstermek amacıyla şûûbiyye adında bir tepkisellik ortaya çıkmıştır.⁵⁶⁰ Emevîler devlet yönetiminde kurdukları egemenlikleri mevâlîden olanlarla paylaşmayı istemedikleri için bu zümreden olan kimseleri askeri ve idari işlerden uzak tutmuşlardır. Bu da mevâlîden olan Müslümanları ilimle meşgul olmaya yönlendirmiş⁵⁶¹ ve kıraat ilmi dâhil birçok alanda kendilerini geliştirmelerini sağlamıştır.⁵⁶² Hocaları Arap olmayanlardan (mevâlîden) oluşan ilim halkaları o dönemde özel eğitim kurumları gibi işlev görmesine rağmen sahâbî, tabiun ve tebeu't-tâbiîn arasında bir kopukluğa uğramamıştır. Bu dönemde ortaya çıkan ilimlerle ilgili rivâyetler Hz. Peygamber'e kadar dayandırılabilmiştir.⁵⁶³ Bu durumda, günümüze kadar ulaşan kıraat birikimleri için Hz. Peygamber'e dayandırılabilirdiği söylenebilmektedir. Benzer şekilde Mustafa el-A'zami kıraat birikimlerine açıklık getirecek şu sözleri sarf etmiştir.

Esas nokta şudur: hiçbir okuma bir boşluktan veya bazı bidatçilerin şahsi tahmini değildi; birden fazla makbul okumanın bulunduğu durumda bu çokluğun kaynağı Peygamber'e kadar götürülebilir. Sahâbîlerin hayatı boyunca muhtelif kıraatleri konu alan bir kitap görüldü ve dar bir kesime ulaştı. Zamanla değişik merkezlerden meşhur âlimlerin

⁵⁵⁸ Söylemez, “Emevîlerde eğitim-öğretim”, 3/381.

⁵⁵⁹ Schoeler, *Yazı ve rivâyet*, 77-97.

⁵⁶⁰ Yalçın Çakmak, “Emevîler Dönemi'nde Şûûbiyye'nin Toplumsal Muhalefetteki Rolü”, *Tunceli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1/2 (2013), 10-15.

⁵⁶¹ İrfan Aycan, “Emevîler dönemi kültür hayatında dini ilimlerin tarihsel gelişimi”, *Dini Araştırmalar* 2/5 (Haziran 1999), 340-341.

⁵⁶² Şuheda Günçe, “Emevîler dönemindeki mevali politikasının rivâyetlere etkisi”, *İslam Tarihi Araştırmaları Dergisi* 5/15 (Ağustos 2019), 24.

⁵⁶³ Aycan, “Emevîler Dönemi Kültür Hayatında Dini İlimler”, 339.

kıraatlerini karşılaştıran ve İbn Mücâhid'in çalışmasıyla ulaşan daha geniş kitaplar yazıldı.⁵⁶⁴

Bilindiği üzere rivâyetle gelen bir kıraat veçhinin kabul edilebilmesi için senedin sahih olması en temel ölçütlerden biridir. Bir kâri hocasından kıraat vechini nakil yoluyla alır, o da kendi hocasından almak üzere sahâbîden bir kâriye ve sonunda Hz. Peygamber'e kadar ulaşan bir silsileye dayandırılması gerekmektedir. Bu durum sahih kıraatlerin tespitinde temel ölçüt kabul edilmiştir.⁵⁶⁵ Kıraat-i seb'a imamlarından Ebû Amr b. Alâ ve İbn Amir dışındaki kurrâların çoğunluğu mevâlî kökenlidir.⁵⁶⁶ Nâfi' b. Abdurrahman bir kıraat veçhini alırken iki kişinin üzerinde ittifak etmesine özen göstermiştir. Eğer bir kıraat veçhi üzerinde tereddüt varsa onu terk etmiştir.⁵⁶⁷ Bu durum, mevâlî kökenli âlimlerin sahih kıraatlerin kaybolmaması veya sakim rivâyetlerle karışmaması için gösterdikleri özveri ve çabayı ortaya koymaktadır. Öte yandan, Emevî yönetimine kıyasla Abbâsîler döneminde ilmi faaliyetlerin önemli ölçüde ilerleme kaydettiğini söylemek mümkündür. Çünkü ilim halkalarında kıraat eğitimi alan râviler sayesinde bazı kıraat âlimlerinin şöhreti yaşadıkları beldelerin sınırlarını aşma imkânı bulmuştur. Abbâsîlerin Kûfeli âlimler üzerinde sergilediği yakın politika sayesinde, orada yaşayanlar Bağdat'a gelmiştir. Hafs b. Süleyman bunlardan biridir. Onun gelişi ile birlikte pek çok kimse kıraat ilmini öğrenme fırsatı bulmuştur.⁵⁶⁸ Bu durum âlimlerin kıraatlerinin diğer toplumlarca okunmasında râvilerin üstlendikleri rolün önemli bir parçasını oluşturmaktadır.

Verilerden yola çıkarak, Emevî iktidarının Hz. Ömer'in başlattığı iskân politikasını sürdürmesine rağmen⁵⁶⁹ eğitimde farklı bir politika izlediği net bir şekilde ifade edilebilmektedir. İzlediği politika şu açıdan önem arz etmektedir. Hulefâ-yi Râşidîn döneminde öğreticiler bizzat halifeler tarafından görevlendirilmiştir. Beldelerde yaşayan Müslümanlar, kim görevlendirildiyse Kur'an'ı onun kıraatine göre okumuştur. Mesela istinsah öncesi dönemde, Hz. Ömer tarafından Kûfe'ye gönderilen Abdullah b. Mes'ûd'un kıraati yaygın bir şekilde okunmaktaydı. Öyle ki, insanlar ondan başkasının

⁵⁶⁴ A'zami, *Vahyedilişinden derlenişine Kur'an tarihi*, 201.

⁵⁶⁵ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/9; Mekkî, *el-İbâne*, 51; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 171; Ünal, *Kur'an'ın anlaşılmasında kıraat farklılıkları*, 77-78.

⁵⁶⁶ Merganî, *Delilü'l-hayran*, 14.

⁵⁶⁷ Mekkî, *el-İbâne*, 49; Merganî, *Delilü'l-hayran*, 55.

⁵⁶⁸ Tetik, *Tarihsel, bilimsel ve siyasal boyutlarıyla Âsım kıraati*, 46.

⁵⁶⁹ Hulefâ-yi Râşidîn ile başlayıp devam eden ve fetihler sonucu kurularak kısa zamanda önemli merkezler haline gelen şehirlere Mudar ve Yemenli Araplar yerleştirilmiştir. İsmail Yiğit, "Emevîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/87-104.

kıraatini bilmiyordu.⁵⁷⁰ Bu nedenle bölgenin tek otorite ismi olduğu söylenebilir. Kûfe halkının çoğu onun vefatından sonra bile kıraatini okumaya devam etmiştir. Hatta halk arasında bundan dolayı ayrılıklar vuku bulmuştur.⁵⁷¹ İstinsah sürecine girilmesiyle birlikte Kûfeliler yeni kıraatle tanışma imkânı bulmuştur. Bundan sonra kırk yıl Ebû Abdurrahman es-Sülemî'nin kıraati okunmaya başlanmıştır.⁵⁷² Her halifenin bir bölgeye kıraatte yetkin olan birini görevlendirmesi, o bölgeye özgü kıraat ekollerinin gündeme gelmesinde etkili olmaktadır. En azından okuyuşlar bir veya iki kişiye nispet edilebilir. Ancak Emevî iktidarı eğitimle ilgili uygulamaları âlimlere yüklemiş ve sözgelimi Kur'ân öğreticilerini bizzat tayin etme sorumluluğundan kaçınmıştır. Bu durum ileride âlimlere nispet edilen çok sayıda ilim halkalarından söz edilmesine neden olmuştur. Sonuç olarak, farklı hocalardan çeşitli yollarla gelen rivâyetlerden söz edilebilmiş ve kıraat ekollerinin teşekkül sürecinin hızlandırılmasına katkıda bulunmuştur.

4.2. Emevî ve Abbâsî Yönetimi Sırasında İlim Halkaları İle Meşhur Olan Kârîler

Emevî ve Abbâsî yönetimi sırasında dil bilimi ve kıraat alanındaki ilmi faaliyetler Mekke, Medine, Basra, Kûfe ve Şam'ın yanı sıra Yemen, Mısır ve Kayrevan gibi şehirlerde gerçekleştirilmiştir. Bazıları önemli âlimlerin yetişmesi konusunda öne çıkmıştır.⁵⁷³ Bu şehirler Medine, Mekke, Kûfe, Basra ve Şam olup özellikle kıraat ekolleri bu beldelerde kurulan ilim halkalarından teşekkül etmiştir. Çoğunluğunun mevâlî kökenli olduklarını görebilmek adına, beldelerde meşhur olmuş ve belli bir okuyuşu esas almış âlimlere kronolojik sıra dikkate alınarak yer verilecektir.

4.1.1. Mücâhid b. Cebr (ö. 103/721)

Tam adı Mücâhid b. Cebr Ebü'l-Haccâc el-Mekkî'dir. Kays b. Sâib'in kölesi⁵⁷⁴ ve mevali kökenli⁵⁷⁵ olmasına rağmen ilmi anlamda kendini yetiştirdiği görülmektedir. Zamanında Mekke halkının hem önde gelen müfessirlerinden hem de mütekaddimîn dönemi kurrâlarından olmuştur. Kur'ân'ı sahâbîlerden Abdullah b. Abbas'a otuz defa arz etmiştir.⁵⁷⁶ Ebû Mürşit'e göre bu sayı yirmi dokuz'dur.⁵⁷⁷ Abdullah b. Saîb'den de

⁵⁷⁰ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 66-67.

⁵⁷¹ İbrâhim Zeki Hurşîd, Ahmed Şentenâvî, Abdülhamid Yûnus, *Mevzîc dâiretü'l-maârifî'l-islâmiyye*, (b.y.: Merkezü's-Şarigâtü li'l-İbdâe'l-Fikriyye, 1998), 26/8177.

⁵⁷² İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 67.

⁵⁷³ Merganî, *Delilü'l-hayran*, 14.

⁵⁷⁴ İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/27.

⁵⁷⁵ Özkan, *İktidar-ulemâ ilişkisi*, 147.

⁵⁷⁶ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 64; İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/27; el-Ömerî, *Mesâlikü'l-ebâr*, 5/207-208.

kıraat ilmini öğrenmiştir.⁵⁷⁸ Kur'ân kıraatinde otorite bir isim olarak kabul edilir ve kendine özgü bir ihtiyârı bulunmaktadır.⁵⁷⁹ Muaviye'nin hilafeti döneminde kumandan Cünâde b. Ebû Ümeyye Rodos'u fethetmiştir. Müslümanlar kendileri için inşa edilen bir kalede yedi yıl boyunca kalmıştır. Mücâhid b. Cebr, orada ikamet etmiş ve insanlara Kur'ân öğretmiştir. Onun Kostantinopolis yakınlarındaki Arvad adası ve Rodos'ta Kur'ân öğrettiği kaydedilen bilgiler arasında yer almaktadır.⁵⁸⁰ Bu bilgi, Mücâhid b. Cebr'e isnad edilen rivâyetlerin Arap yarımadasının sınırlarını aşmış olabileceği sonucuna götürmektedir. Bunun yanı sıra ilim halkasından istifade eden çok sayıda isim yer almaktadır.⁵⁸¹

4.1.2. Yahyâ b. Vessâb (ö. 103/721)

Yahyâ b. Vessâb'ın nesebi Esed b. Huzeyme'ye dayanmaktadır. Kendisi mevâlî kökenli olup Benî Kâhil'in mevlâsıdır.⁵⁸² Kûfe halkının kurrâları arasında yer almaktadır. Kur'ân'ı, Ubeyd b. Nadle'den tedrici usulle yani âyet âyet öğrendiği aktarılmaktadır.⁵⁸³ Zamanında kıraatte Irak bölgesinin temsilcisi kabul edilmiştir.⁵⁸⁴ Bu bilgi, dönemindeki saygınlığına ve şöhretine işaret ettiği gibi oldukça kalabalık ilim halkasına sahip olduğunu göstermektedir. Kıraat öğrenmeye olan ilgileri ve onu takip etmeye devam etmeleri nedeniyle imam olarak addedildiği, halka kıraati öğreten ve halkın kendilerini örnek aldığı meşhur âlimler arasında zikredildiği görülmektedir.⁵⁸⁵ Kıraatinin isnadı Ubeyde b. Nadle'nin, Alkame b. Kays'tan öğrendiği kıraat ile Abdullah b. Mes'ûd'a kadar dayanmaktadır. Talebesi olan A'meş'in o dönemde İbn Mes'ûd'un kıraatini okuması⁵⁸⁶ kendisine isnad edilen kıraatlerin Irak bölgesinde yaşayan halk arasında bir dönem yaygın olarak okunduğuna işaret etmektedir.

⁵⁷⁷ el-Ömerî, *Mesâlikü'l-efsâr*, 5/208.

⁵⁷⁸ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 2/41.

⁵⁷⁹ Schoeler, *Yazı ve rivâyet*, 84.

⁵⁸⁰ Belâzürî, *Büldân*, 233.

⁵⁸¹ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/315, 2/41-42; el-Ömerî, *Mesâlikü'l-efsâr*, 5/208.

⁵⁸² İbn Kuteybe, *Ma'ârif*, 1/529.

⁵⁸³ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 2/380.

⁵⁸⁴ Mücteba Uğur, "A'meş", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/54.

⁵⁸⁵ Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/163-164.

⁵⁸⁶ İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/462.

4.1.3. Hasan-ı Basrî (ö. 110/728)

Tam adı Ebû Saîd b. Ebü'l-Hasan Yesâr el-Basrî'dir. Mevâlî kökenlidir ve “Yesâr” isminden dolayı babasının Fars kökenli olduğu düşünülmektedir.⁵⁸⁷ İsmi, tabiîn âlimlerinin önde gelenleri arasında zikredilmektedir. Dili fasihtir. Bir keresinde Ebû Amr b. Alâ, Hasan-ı Basrî ve el-Haccâc b. Yûsuf es-Sekafi'den daha fasih birini görmediğini söylemiştir. Kendisine hangisinin dili daha fasihtir diye sorulduğunda ise “Hasan” demiştir.⁵⁸⁸ Arap dili ve lehçelerine olan vukûfiyeti onun âyetleri tefsir ediş şekline yansımıştır. Ancak garip ve müşkil ifadeleri açıklamak için eş anlamlı kelimelerden faydalanması,⁵⁸⁹ Hz. Osman döneminde uygulamadan kaldırılan müterâdif yapıları akla getirmektedir. Lafızları açıklamak için böyle bir yola başvurmaları kıraatlerin tedrisi konusunda Hasan-ı Basrî'nin kendine has bir öğretim yöntemi benimsediğini göstermektedir. Ancak kıraatleri arasında sahih şartını taşımayan kullanımların yer alması, kıraatlerinin ileride şaz kapsamında değerlendirilmesine neden olmuştur.⁵⁹⁰ Basra camisinde kurduğu halkalarda talebelerine ilmi dersler verirken hicri birinci asrın sonları ve ikinci asrın başlarında Mutezile fikri ortaya çıkmıştır.⁵⁹¹ Basra'da bulunan Cuma camisinin Emevî yönetiminin son dönemine kadar Hasan-ı Basrî'nin ismi ile anılması⁵⁹² onun halk tarafından duyulan saygınlığına ve şöhretine işaret etmektedir. Bunun yanı sıra ilim halkasından faydalanan talebelerinin olduğunu söyleyebilmek mümkündür.⁵⁹³

4.1.4. Talha b. Musarrıf (ö. 112/730)

Tam adı Muhammed b. Talha b. Musarrıf el-Yâmî'dir. Aslen Hemdânî olup künyesi Ebû Abdullah'tır.⁵⁹⁴ Kûfe halkı kendisinden Kur'ân öğrenmiştir. İnsanların kendisine fazla itimat göstermesinden hoşlanmadığı için A'meş'in yanına gidip ona Kur'ân okumuştur.⁵⁹⁵ Onu böyle bir şeyi yapmaya sevk eden, bir gün kurrâların Hakem b. Uteybe'nin evinde toplanarak Talha b. Musarrıf'ın Kûfe'nin en önemli kurrâlarından olduğu konusunda ittifaka varmalarıdır. Zira bundan haberdar olması A'meş'in yanına

⁵⁸⁷ Özkan, *İktidar-ulemâ ilişkisi*, 192.

⁵⁸⁸ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/69-70.

⁵⁸⁹ Süleyman Uludağ, “Hasan-ı Basrî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/301-303.

⁵⁹⁰ Kudâh, vd., *Mukaddimât*, 245; Uludağ, “Hasan-ı Basrî”, *İslâm Ansiklopedisi*, 16/302.

⁵⁹¹ Zeyyât, *Mecelle*, 30/730.

⁵⁹² Söylemez, “Emevîlerde eğitim-öğretim”, 3/387.

⁵⁹³ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/312, 1/206, 1/605, 2/407; Kudâh, vd., *Mukaddimât*, 112.

⁵⁹⁴ İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/497.

⁵⁹⁵ İbn Kuteybe, *Ma'ârif*, 1/529; İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/425;

gidip ondan ders almasında etkili olmuştur.⁵⁹⁶ Amr b. Alî, Talha b. Musarrıf'ın Şiî olan Zübeyd ile aralarında hiçbir şey olmadan bir yıl boyunca aynı mescitte bulunduklarını aktarmaktadır.⁵⁹⁷ Bununla bir mescitte birden fazla ders halkalarının olduğuna işaret edildiği gibi, her iki âliminde aralarında hiçbir problem yaşamadan aynı mescitte talebe yetiştirdikleri anlaşılmaktadır. Ancak Talha b. Musarrıf bir süre sonra kendisine ait ilim halkasını feshetmiştir. Şa'bî'nin ilim halkasına katılmıştır. Bu nedenle etrafındaki insanlar dağılmıştır.⁵⁹⁸ Ebû Ma'ser Ziyâd, Talha b. Musarrıf'ın cenazesinde bulunduğu sırada kendisinden övgüyle bahsederek güvenilir ve güzel hadislerinin olduğunu ifade etmiştir.⁵⁹⁹

4.1.5. Abdullâh b. Ebû İshâk (ö. 117/735)

Tam adı Abdullâh b. Ebû İshâk ez-Ziyâdî el-Hadramî'dir. Basra'nın mevâlî kökenli nahiv âlimlerindendir.⁶⁰⁰ Ayrıca önde gelen Kur'ân öğreticilerindendir. Kıraat ilmini, Yahyâ b. Ya'mer ve Nasr b. Asım'dan öğrenmiştir.⁶⁰¹ Zamanında Basra halkı arasında Abdullâh b. Ebû İshâk, Âsım b. Ebî es-Sabbâh ve İsâ b. Ömer gibi kıraat bilgisine sahip çok sayıda âlim yer almıştır. Ancak âlimlerin isimleri hakkında bilgi bulunmamaktadır. Abdullâh b. Ebû İshâk dilde belagat sahibi ve döneminde bilinen bir isim olmasına rağmen hem kendisinden hem de diğer âlimlerden kıraati rivâyet edenlerin sayısı Ebû Amr b. Alâ kadar çok olmamıştır.⁶⁰²

4.1.6. İbn Amir (ö. 118/736)

Tam adı Abdullah İbn Amir b. Yezîd b. Temîm b. Rebîa'dır. İlmi tedrisatını imamı olduğu Dımaşk Camisi'nde tevdi etmiştir. Kıraatteki ilminden dolayı kendisine imam diye hitap edilmiştir.⁶⁰³ Heysem b. İmrân, Velîd döneminde Dımaşk camisinin imamı olduğu aynı şekilde Abdülmelik b. Mervan döneminde ve ondan sonraki dönemlerde

⁵⁹⁶ Ebû'l-Hasen Ahmed b. Abdillâh b. Sâlih el- İclî el-Kûfî, *Ma'rifetü's-sikât min ricâli ehli'l- 'ilm ve'l- hadîs ve mine'd-du'afâ' ve zikru mezâhibihim ve ahabârihim*, thk. Abdülâlim Abdülazîm el-Bestevî, (Medine: Mektebetü't-Dâr, 1985), 1/479.

⁵⁹⁷ Ebû'l-Kasım İsmâil b. Muhammed b. el-Fazl el-İsbahânî, *Siyerü's-selefi's-sâlihîn*, thk. Kerem b. Hilmi b. Ferhat b. Ahmed, (Riyad: Dâru'r-Râye li'n-Neşr ve't-Tevzi, ts.), 3/832.

⁵⁹⁸ Söylemez, "Emevîlerde eğitim-öğretim", 3/380.

⁵⁹⁹ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 8/426.

⁶⁰⁰ Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, (b.y.: Dâru'l-İlm li'l-Melayin, 2002), 4/71.

⁶⁰¹ İbn Kuteybe, *Ma'ârif*, 1/532; Sehâvî, *Cemâlü'l-kurrâ*, 509.

⁶⁰² İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 84.

⁶⁰³ Sehâvî, *Cemâlü'l-kurrâ*, 548.

Dımaşk camisinin imamı olarak devam ettiği yönünde iki rivâyet aktarmaktadır.⁶⁰⁴ Velîd b. Abdülmelik döneminde Şam kadılığı yapmıştır.⁶⁰⁵ Derslerini arz ve infirâd metodunu uygulayarak işlemiştir. Ayrıca talebe iken hocasından gördüğü usulle arif sistemini uygulamıştır.⁶⁰⁶ Buradan yol çıkarak, ilmi tedrisatını belli bir disiplin üzerine gerçekleştirmeye özen gösterdiği anlaşılmaktadır. Şam halkı arasında yaygın olarak İbn Amir'in kıraati takip edilmiştir.⁶⁰⁷ Öyle ki kıraati beş asır boyunca dahi okunup takip edilmiştir⁶⁰⁸ ve ilminden faydalanan çok sayıda talebesi bulunmaktadır.⁶⁰⁹ Bu bilgi kendisinden kıraat rivâyetinde bulunan kişi sayısının oldukça fazla olduğu yargısına ulaştırmaktadır. Ebû Ali ve el-Ahvâzî'nin, İbn Amir'den rivâyette bulunan ravi sayısının kırk altı olduğunu ifade etmesi⁶¹⁰ bu yargıyı destekler niteliktedir. Bunun yanı sıra Yahyâ b. el-Haris ez-Zimârî,⁶¹¹ Hâlid b. Yezîd b. Subeyh,⁶¹² Saîd b. Abdülazîz,⁶¹³ Yahya b. Âmir, Rebîa b. Yezîd, Ca'fer b. Rebîa, İsmâil b. Ubeydullah, Hallâd b. Yezîd b. Subeyh ve Yezîd b. Ebû Mâlik⁶¹⁴ gibi isimlerin ilminden faydalandıkları söylenebilmektedir.

4.1.7. İbn Kesîr (ö. 120/738)

Tam adı Abdullah b. Kesir b. Amr b. Abdullah b. Zâzân Ebû Ma'bed el-Kinânî ed-Dârî el-Mekkî'dir. Mekke halkının ve Mescid-i Harâm'ın kıraatte imamıdır. Aslen Farslıdır. Arap olmadığı halde onların kitabını çok iyi hıfz etmiştir. Kuvvetli bir hıfza sahip olmasının yanında iyi bir okuyucudur.⁶¹⁵ Kıraat ilmini Abdullah b. Sâib'in yanı sıra, Mücâhid b. Cebr ve Dirbâs'tan öğrenmiştir. Belagati düzgün olduğu gibi hem sakin hem de vakar sahibidir. Ayrıca Arapça konusunda bilgi sahibidir.⁶¹⁶ Talebelerine vaaz

⁶⁰⁴ Zehebî, *Marîfetü'l-kurrâ*, 48; el-Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, 5/211.

⁶⁰⁵ Merganî, *Delilü'l-hayran*, 9.

⁶⁰⁶ Tetik, *Başlangıçtan IX. hicri asra kadar kıraat ilmi*, 39.

⁶⁰⁷ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 87.

⁶⁰⁸ Hubş, *el-Kırâ'âtü'l-mütevâtirâ*, 65.

⁶⁰⁹ Kudâh, vd., *Mukaddimât*, 92.

⁶¹⁰ Sehâvî, *Cemâlü'l-kurrâ*, 548; el-Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, 5/211.

⁶¹¹ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 86; İbn Kuteybe, *Ma'ârif*, 1/530.

⁶¹² İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/269.

⁶¹³ İbn Asâkir, *Târih*, 65/372.

⁶¹⁴ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/425.

⁶¹⁵ el-Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, 5/212.

⁶¹⁶ Kudâh, vd., *Mukaddimât*, 86.

ettikten sonra Kur'ân eğitimine başlaması⁶¹⁷ öğretim sisteminin bir parçasıdır. Ayrıca ilminden faydalanan çok sayıda talebesi bulunmaktadır.⁶¹⁸

4.1.8. İbn Muhaysın (ö. 123/741)

Muhammed b. Abdurrahman İbn Muhaysın es-Sehmî el-Mekkî'dir. Benî Sehm'in mevlâsıdır.⁶¹⁹ Mekke halkının Kur'ân okuyucusudur.⁶²⁰ Arapça'nın kaidelerini iyi bilmektedir. Hatta bu hali hocası Mücâhid b. Cebr tarafından övülmüştür. Kıraatler hususunda ihtiyâr yolunu tercih etmiştir.⁶²¹ Bu bağlamda ilim halkalarına yansıyan kendine has bir okuyuşu olduğu sonucu çıkarılmaktadır. İbn Kesir ile birlikte Mekke halkının Kur'ân öğreticiliğini yapmıştır. Nitekim Ebû Ubeyd, İbn Kesir ve Humeyd b. Kays ile birlikte İbn Muhaysın'ı Mekke kurrâları arasında zikretmektedir.⁶²² Şibl b. Abbâd,⁶²³ Yahyâ b. Cerce el-Mekkî,⁶²⁴ Hasan b. Ebû Zeyd, Nasr b. Ali, Ali b. el-Hüseyn,⁶²⁵ ile kendi dönemlerinde ilim halkaları ile meşhur olan Ebû Amr b. Alâ ve İsâ b. Ömer⁶²⁶ gibi isimlerin İbn Muhaysın'ın kıraatteki ilminden faydalandıkları görülmektedir.

4.1.9. Asım b. Behdele (ö. 127/745)

Asım b. Ebi'n-Necûd olarak da bilinmektedir. Künyesi Ebû Bekr'dir. Mevâlî kökenli olup Cezîme b. Mâlik b. Nasr b. Guayn b. Esed'in mevlâsıdır.⁶²⁷ Kûfe camisinde ilim halkası kurarak insanlara Kur'ân öğretmiştir. Sadece Kûfe mescidine gelen talebelerine değil çarşıdaki esnafa da Kur'ân öğrettiği ifade edilmektedir. Hatta ticari işlerini aksatmamaları için önce onları okutmakla işe başlamaktadır. Buna bağlı olarak etrafında toplanan kalabalık bir ders halkasına sahip olduğu düşünülmektedir.⁶²⁸ Aslında gösterdiği bu hassasiyeti eğitim sistemin bir parçası haline getirmesinin, Kûfe halkı

⁶¹⁷ Tetik, *Başlangıçtan IX. hicri asra kıraat ilmi*, 37.

⁶¹⁸ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 65-66; Muhammed Sâlim Muhaysın, *el-Kıraat ve eseruha fî 'u'lumi'l-arabiyye*, (Kahire: Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezheriyye, 1984), 1/58-59; Kudâh, vd., *Mukaddimât*, 86;

⁶¹⁹ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 3/135

⁶²⁰ Zehebî, *Marifetü'l-kurrâ*, 56.

⁶²¹ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 65.

⁶²² İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 2/167.

⁶²³ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/323.

⁶²⁴ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 2/367.

⁶²⁵ Yusuf b. Ali b. Cübâre b. Muhammed b. Akil b. Sevade Ebû'l-Kasım el-Hüzelî el-Yeşkârî el-Mağribî, *el-Kamil fi'l-kirâ'ât ve'l-erbain ez-Zaide aleyha*, thk. Cemal b. es-Seyyid b. Rifâi eş Şayib, (b.y.: Müessesetü Sema li't-Tevzi ve'n-Neşr, 2007), 157.

⁶²⁶ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 3/493.

⁶²⁷ İbn Kuteybe, *Ma'ârif*, 1/530; İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/438.

⁶²⁸ Mehmet Ali Sarı, "Asım b. Behdele", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/475-476.

tarafından saygınlığını ve şöhretini artırdığı düşünülmektedir. Şeyhu'l-kurrâ⁶²⁹ olarak addedilmesinin yanı sıra şöhretine işaret eden Sehâvî, âlimlerden ve ümmetten kırk sekiz kişinin Asım b. Behdele'den kıraat rivâyetinde bulunduğunu aktarmaktadır. Aynı şekilde İbnü'l-Cezerî, kendisinden kıraat rivâyetinde bulunan yirmiden fazla râvi ismi zikretmektedir.⁶³⁰ Ebû Amr eş-Şeybânî,⁶³¹ Zir b. Hubeyş ve istinsah sürecinde Kûfe'ye kurrâ olarak gönderilen Ebû Abdurrahmân es-Sülemî kıraat ilmini öğrendiği hocalarıdır.⁶³² Sülemî'nin talebesi iken onun vefatından sonra Kûfe'nin imamı olmuştur.⁶³³ Dilinin fasih oluşu toplum nazarında şöhret bulmasında etkili olmuştur.⁶³⁴ Kur'ân eğitiminde büyük bir hassasiyet gösterdiği anlaşılan Âsım b. Behdele'nin Kur'ân okunduğu zaman elini çıkararak saydığı ifade edilmektedir.⁶³⁵ Öte yandan ilim halkasından faydalanan çok sayıda talebesi olduğu söylenebilmektedir.⁶³⁶

4.1.10. Âsım el-Cahderî (ö. 128/746)

Âsım el-Cahderî, Basra halkının kurrâlarındanır.⁶³⁷ Kays b. Sa'lebe kabilesindendir.⁶³⁸ Basra'da öne çıkan kurrâlar arasında dördüncü isim olarak Âsım el-Cahderî'ye yer verilmektedir. Fakat Abdullâh b. Ebû İshâk, Ebû Amr b. Alâ, İsa b. Ömer kadar kendisinden rivâyette bulunulmadığı bilgisi verilmektedir.⁶³⁹ Buradan yola çıkarak kendi döneminde diğer âlimler kadar meşhur olmadığı ve kendisinden rivâyette bulunan sayısının yine diğer âlimler kadar çok olmadığı fikrini uyandırmaktadır.

4.1.11. Humeyd b. Kays (ö. 130/747-48)

Humeyd b. Kays el-A'rec Ebû Safvân el-Mekkî'dir. İlmini Mücâhid b. Cebr'den tahsil etmiş ve Kur'ân'ı ona üç defa arz etmiştir. Zübeyr ailesinin mevâlîsidir. Mekke halkının Kur'ân öğreticilerindendir.⁶⁴⁰ Ancak İbn Kuteybe'nin el-Ma'ârifinde, Kûfe halkının

⁶²⁹ Tetik, *Tarihsel, bilimsel ve siyasal boyutlarıyla Âsım kıraati*, 41.

⁶³⁰ Ebû Abdullâh Ğânim b. Kaddûrî b. Hamed b. Sâlih el-Mûsâ Ferec en-Nâsırî, *Muhâdarât fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, (Umman: Dâru Ammâr, 2003), 153.

⁶³¹ Kudâh, vd., *Mukaddimât*, 93.

⁶³² el-Ömerî, *Mesâlikü'l-ebsâr*, 217.

⁶³³ Kudâh, vd., *Mukaddimât*, 93; el-Ömerî, *Mesâlikü'l-ebsâr*, 216-219.

⁶³⁴ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 70.

⁶³⁵ Osman b. Saîd b. Osman b. Ömer Ebû Amr ed-Dânî, *Câmiu'l-beyân fî'l-kırâ'âti's-Seb'*, (Birleşik Arap Emirlikleri: Câmiatü'l-Şârika, 2007), 1/197.

⁶³⁶ İbnü'l-Cezerî, *Ġâyetü'n-nihâye*, 1/167, 1/257-258, 1/309, 1/315, 1/319, 1/335, 1/600, 2/43, 2/306-307, 2/343; Kudâh, vd., *Mukaddimât*, 93; Kaddûrî, *Muhâdarât*, 153.

⁶³⁷ Sehâvî, *Cemâlü'l-kurrâ*, 509.

⁶³⁸ İbn Sa'd, *Tabakât*, 9/234.

⁶³⁹ Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/164.

⁶⁴⁰ Zehebî, *Marifetü'l-kurrâ*, 55-56.

Kur'ân öğreticilerinden olduğu aktarılmaktadır.⁶⁴¹ Talebesi Süfyân b. Uyeyne, Mekke'de en çok Kur'ân okuyan kimseler arasında Abdullah İbn Kesir ile birlikte Humeyd b. Kays'ı zikretmektedir.⁶⁴² Muhammed b. Yezîd, "Mescitte Kur'ân okumayı bitirdiği zaman insanlar onun etrafında toplanırlardı."⁶⁴³ diye rivâyet etmektedir. Bu bilgiden yola çıkarak döneminde insanların kendisine itibar ettiği âlimlerden olduğu sonucu çıkarılmaktadır. Ebû Amr b. Alâ'nın yanı sıra Süfyân b. Uyeyne, İbrâhim b. Yahyâ, Cüneyd b. Amre, Abdülvâris et-Tennûrî⁶⁴⁴ gibi isimler ilminden istifade etmişlerdir.

4.1.12. Yezîd b. el-Ka'kâ (ö. 130/747-48)

Tam adı Ebû Ca'fer Yezîd b. el-Ka'kâ el-Medenîdir.⁶⁴⁵ Mevâlî kökenlidir ve Abdullah b. Ayyâş'ın mevlâsıdır.⁶⁴⁶ Kıraat ilmini Abdullah b. Ayyâş, Abdullah b. Abbas ve Ebû Hüreyre'nin huzurunda tahsil etmiştir. Dolayısıyla kıraatlerinin isnadı sahâbîler aracılığıyla Übey b. Kâ'b'a ve Hz. Peygamber'e dayanmaktadır.⁶⁴⁷ Öte yandan Medine halkının kıraatte imamıdır. Mescid-i Nebevî'de kurduğu ilim halkalarında insanlara yıllarca Kur'ân dersi vermiştir.⁶⁴⁸ Ebû Abdurrahman en-Nâî, Yezîd b. el-Ka'kâ'nın güvenilir olduğunu, Harre savaşından (63/683) önce Medine'de insanlara Kur'ân öğrettiğini aktarmaktadır.⁶⁴⁹ İnsanlara yıllarca Kur'ân dersi vermesi kıraatlerini tevdi ettiği talebe sayısının oldukça fazla olduğuna işaret etmektedir. Kur'ân okumak için oturduğu zaman başını öne doğru eğdiği ifade edilmektedir.⁶⁵⁰ Nâfi' b. Abdurrahman, Süleymân b. Müslim b. Cemmâz, Îsâ b. Verdân el-Huzâî ve Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem⁶⁵¹ gibi isimlerin ilim halkasından istifade ettikleri söylenebilmektedir. Kuteybe b. Mihrân şu rivâyeti aktarmaktadır: "Süleymân b. Müslim b. Cemmâz'a sordum. Ebû Ca'fer el-Karî'ye, Şeybe b. Nisâh'a ve Nâfi' b. Abdurrahman'a okudun mu? Bunun üzerine "Evet, Ebû Ca'fer, Şeybe ve Nâfi'ye okudum." dedi. Sonra ona, "Ebû Ca'fer'in kıraatiyle mi yoksa Nâfi'nin kıraatiyle mi okutuyorsun?" diye sordum. "İnsanlara

⁶⁴¹ İbn Kuteybe, *Ma'ârif*, 1/227.

⁶⁴² Zehebî, *Siyer*, 5/320; *Marifetü'l-kurrâ*, 56.

⁶⁴³ İbn Asâkir, *Târih*, 15/297; İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/47.

⁶⁴⁴ Zehebî, *Marifetü'l-kurrâ*, 56.

⁶⁴⁵ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/289.

⁶⁴⁶ İbn Kuteybe, *Ma'ârif*, 1/528.

⁶⁴⁷ Kudâh, vd., *Mukaddimât*, 101-102.

⁶⁴⁸ el-Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, 5/214.

⁶⁴⁹ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 6/274.

⁶⁵⁰ el-Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, 5/215.

⁶⁵¹ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 6/274; Zehebî, *Marifetü'l-kurrâ*, 40; Kudâh, vd., *Mukaddimât*, 101.

Nâfi'nin kıraatini okutuyorum. Yalnız kaldığımda ise Ebû Ca'fer'in kıraatini okuyorum" demiştir.⁶⁵²

4.1.13. Şeybe b. Nisâh (ö. 130/748)

Tam adı Şeybe b. Nisâh el-Medenî b. Serces b. Ya'kub'tur. Ümmü Seleme'nin mevlâsıdır.⁶⁵³ Ebû Ca'fer el-Kâri ile aynı dönemde yaşamıştır.⁶⁵⁴ Muhammed b. Ömer'in rivâyetine göre⁶⁵⁵ o dönemde tıpkı Ebû Ca'fer gibi Medine halkının kıraat imamıydı.⁶⁵⁶ Bu bilgi o dönemde Medine'de birden fazla ilim halkasına ve halk tarafından şöhret bulmuş âlimlerin varlığına işaret etmektedir. Zeyd b. Eslem Ebû Üsâme, Nâfi b. Abdurrahmân, Süleyman b. Müslim, İsmâil b. Ca'fer, Ebû Amr b. Alâ⁶⁵⁷ ve zevcesi Meymûne'nin⁶⁵⁸ ilim halkasından istifade ettikleri söylenebilmektedir.

4.1.14. Yahya b. el-Haris ez-Zimârî (ö. 145/762)

Yahya b. el-Haris ez-Zimârî kendi döneminde kıraat âlimiydi ve insanlara Kur'ân öğretiyordu. Yemen'in vilâyetlerinden biri olan Zimârî'ye mensup olduğu için "Zimârî" nisbesiyle anılmaktadır.⁶⁵⁹ Kıraatinin isnadı hocası Abdullah ibn Amir - Muğire b. Ebû Şihâb - Hz. Osman yoluyla Hz. Peygamber'e dayanmaktadır.⁶⁶⁰ Buradan yola çıkarak isnadı Hz. Osman'a dayanan kıraatleri talebelerine öğrettiği yorumuna ulaşılmaktadır. İlim halkasına katılanlar arasında Eyyub b. Temîm gibi isimler yer almaktadır.⁶⁶¹

4.1.15. Süleymân b. Mihrân (ö. 148/765)

Tam adı Süleymân b. Mihrân el-A'meş Ebû Muhammed el-Esedî el-Kâhilî el-Kûfî'dir.⁶⁶² Aslen Taberistan doğumludur⁶⁶³ ve el-Kâhil'in mevlâsıdır.⁶⁶⁴ Künyesi Ebû

⁶⁵² Kudâh, vd., *Mukaddimât*, 102.

⁶⁵³ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/329; İbn Kuteybe, *Ma'ârif*, 1/528.

⁶⁵⁴ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/329.

⁶⁵⁵ İbn Sa'd, *Tabakât*, 7/292.

⁶⁵⁶ İbn Kuteybe, *Ma'ârif*, 1/528.

⁶⁵⁷ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/296.

⁶⁵⁸ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/330.

⁶⁵⁹ İbn Kuteybe, *Ma'ârif*, 1/530; İbn Sa'd, *Tabakât*, 9/467.

⁶⁶⁰ Ebû Zûr'a Abdurrahmân b. Amr b. Abdullâh b. Safvân en-Nasrî, *Târihu Ebû Zûr'a ed-Dımaşkî*, thk. Şükrullah b. Ni'metullah el-Kücânî, (Dımaşk: Mecmau'l-Lügati'l-Arabiyye, 1973), 349.

⁶⁶¹ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 87.

⁶⁶² İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/315.

⁶⁶³ Taberî, *Tarihu'r-rûsûl*, 11/652.

⁶⁶⁴ Taberî, *Tarihu'r-rûsûl*, 11/652; Muhammed b. Alî b. Âdem b. Mûsâ, *Meşârikü'l-envârî'l-vehhâce ve metâli'il-esrârî'l-Behhâce fi Şerhi Süneni'l-İmâm İbn Mâce*, (Riyad: Dâru'l-Muğni, 2006), 1/30.

Muhammed'dir.⁶⁶⁵ Kendi döneminde Kûfe halkının önde gelen imamıydı. Daha önce de ifade edildiği gibi Talha b. Musarrıf onun ilim halkasına katılarak Kur'ân okumuştur.⁶⁶⁶ Şaban ayının her günü Kur'ân'dan bir miktar okuduğu vakit insanlar onun okuyuşunu Mushaflarından takip eder, karşılaştırma yapar ve kıraatlerini ona göre düzeltirlerdi.⁶⁶⁷ Sema metodunun yanı sıra arz yolu ile kıraatleri öğrenen talebelerinin olduğunu söyleyebilmek mümkündür.⁶⁶⁸

4.1.16. Îsâ b. Ömer (ö. 149/766)

Tam adı Ebû Amr Îsâ b. Ömer es-Sekafi'dir. Halid b. Velîd'in mevlâsıdır. Kıraat ilmini Abdullâh b. Ebû İshâk, Abdullah b. Kesir ve İbn Muhaysın'dan tahsil etmiştir.⁶⁶⁹ Adı, Abdullah b. Ebî İshâk ve Ebû Amr b. Alâ olmakla birlikte Basra kurrâları arasında zikredilmektedir. Hem kıraat ilmi hem de Arap dili konusunda bilgilidir. Ancak Arapların bildikleri kıraatler dışında tercih yoluna gitmiş ve alışkın olmadıkları garip kelimeleri telaffuz etmiştir. Bu durum insanlar tarafından yadırganmıştır.⁶⁷⁰ Bunun yanı sıra şiire ilgi duyduğu bilinmektedir.⁶⁷¹ Tıpkı diğer ilim halkalarında olduğu gibi Îsâ b. Ömer'in ilminden istifade eden isimler yer almaktadır.⁶⁷²

4.1.17. Ebû Amr b. Alâ (ö. 154/771)

Ebû Amr b. Alâ, Hasan-ı Basri hayatta iken Basra Mescidi'nde insanlara Kur'ân okumuştur. Arap dilini, bu dilde geçen garip kelimeleri, Arap lügatini Abdullah b. Ebî İshâk'tan daha iyi bildiği söylenilmektedir.⁶⁷³ Zamanın âlim, dürüst ve güvenilir biri olması nedeniyle insanlar onun ilminden faydalanmak ve Kur'ân öğrenmek için gelmektedir.⁶⁷⁴ Bu bağlamda, zamanında yaşadığı belde yaygın bir şöhrete sahip olduğu değerlendirilmektedir. Yahyâ b. Mübarek el-Yezidî, Ebû Amr'ın kıraati bildiğini haliyle her kıraati Hz. Peygamber'den öğrenildiği ve Arapların tercih ettiği kıraatlere

⁶⁶⁵ İbn Kuteybe, *Ma'ârif*, 1/489.

⁶⁶⁶ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/343; Sehâvî, *Cemâlû'l-kurrâ*, 508.

⁶⁶⁷ İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/461-462.

⁶⁶⁸ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/288, 1/409, 2/314, 2/342, 2/372.

⁶⁶⁹ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/486.

⁶⁷⁰ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/613; Sehâvî, *Cemâlû'l-kurrâ*, 509.

⁶⁷¹ İbn Kuteybe, *Ma'ârif*, 1/531-540.

⁶⁷² İsimler hakkında bilgi edinmek için bk. İbn Kuteybe, *Ma'ârif*, 1/519; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/486; İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/523.

⁶⁷³ Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasen b. Abdillâh b. Mezhic ez-Zübeydî el-Endelüsî el-İşbiliye, *Tabakâtü'n-nahviyyîn ve'l-lügaviyyîn*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim, (b.y.: Dârü'l-Maarif, ts.), 35/9.

⁶⁷⁴ Kudâh, vd., *Mukaddimât*, 89.

uygun bir şekilde okuduğunu ifade etmektedir.⁶⁷⁵ Hatta talebelerine kıraat eğitimi verirken tahfif ve teshil yöntemine başvurarak onlar için kolaylaştırmaya çalışmıştır.⁶⁷⁶ Genç yaşlarda kendini ilme adayan Ebû Amr; Medine, Mekke, Kûfe ve Basra'ya seyahat ederek birçok âlimle tanışmış ve onlardan ilim tahsil etmiştir. Hatta ilme olan hevesi o kadar büyüktü ki kitapları ve (notlarını kaydettiği) defterleri tavanına kadar doldurmaktadır.⁶⁷⁷ Ebû Ubeyde Arap dilini, edebiyatı, Kur'ân'ı ve şiiri en iyi bilen kimse olduğunu ifade etmiştir.⁶⁷⁸ Bunun yanı sıra ders halkalarına katılarak ilminden faydalanan çok sayıda talebesi olduğu söylenebilmektedir.⁶⁷⁹

4.1.18. Hamza ez-Zeyyât (ö. 156/773)

Ebû Umâre Hamza b. Habîb b. Umâre ez-Zeyyât el-Kûfî'dir.⁶⁸⁰ Aslen Farşlıdır.⁶⁸¹ Kûfe halkının kıraatte imamıdır. Mezhic kabilesinin bulunduğu mahalledeki Mescidu's-Subey'de ilim halkası bulunmaktadır.⁶⁸² Süfyan es-Sevrî'nin ifadesine göre, insanlara Kur'ân'ı ve ferâiz konularını öğretmede kabiliyetli biri olması ve sayısız insanın kendisinden ders alması⁶⁸³ o dönemde ilminden faydalanan kalabalık bir ilim halkasına sahip olduğunu göstermektedir. Kisâi el-Kûfî, Hamza ez-Zeyyât'ın talebesi iken bir süreliğine çöle gitmiştir. Oradan geldikten sonra Hamza ez-Zeyyât'ın mescidine girmiştir. Kendisini kimse tanımadığı halde doğrudan dersini arz eden talebenin yanına oturmuştur. Yanındaki okumasını bitirdiğinde Hamza ez-Zeyyât'ın önünde diz çökerek Yûsuf sûresinden okumaya başlamıştır.⁶⁸⁴ Bu bilgi Hamza ez-Zeyyât'ın ders işleme usulü hakkında bilgi vermekle birlikte, o dönemdeki ilim halkalarına resmi kayıt olmaksızın herkesin katılabildiğini göstermektedir. Kur'ân'ı insanlar dağılıncaya kadar okuması eğitim sisteminin bir parçasıydı. Bu durum onun dersini uzun süre icra etmesi anlamına gelmektedir.⁶⁸⁵ Diğer taraftan ticaret ile uğraşması kendisini ilim tahsil

⁶⁷⁵ Kudâh, vd., *Mukaddimât*, 212; el-Ömerî, *Mesâlikü'l-ebâr*, 5/225.

⁶⁷⁶ Tetik, *Başlangıçtan IX. hicri asra kıraat ilmi*, 38.

⁶⁷⁷ Kudâh, vd., *Mukaddimât*, 87.

⁶⁷⁸ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/466.

⁶⁷⁹ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 84-85.

⁶⁸⁰ Kudâh, vd., *Mukaddimât*, 95.

⁶⁸¹ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 4/41.

⁶⁸² Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sabit el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2002), 13/345; Söylemez, "Emevîlerde eğitim-öğretim", 3/380.

⁶⁸³ Kudâh, vd., *Mukaddimât*, 95.

⁶⁸⁴ Ebû'l-Kâsım Abdurrahmân b. İshâk el-Bağdâdî en-Nihâvendî ez-Zeccâcî, *Mecâlisü'l-'ulemâ*, thk. Abdüsselâm Muhammed Harun, (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1983), 204.

⁶⁸⁵ Kudâh, vd., *Mukaddimât*, 97.

etmekten ve başkalarına ilim öğretmekten alıkoymamıştır. Bu sayede ilminden faydalanan çok sayıda talebesi bulunmaktadır.⁶⁸⁶

4.1.19. Nâfi‘ b. Abdurrahman (ö. 169/785)

Nâfi‘ b. Abdurrahman b. Ebî Nuaym el-Leysî el-Medenî’dir. Mescid-i Nebevî’de İlim halkası bulunmaktadır. Dâru’l-hicret imamı olarak adlandırılmaktadır. İsnadı Abdullah b. Abbas, Übey b. Kâ‘b ve Ebû Hüreyre gibi sahâbîlere kadar uzanan yetmiş tabîinden kıraat ilmini tahsil etmiştir.⁶⁸⁷ Aslen İsfahanlıdır.⁶⁸⁸ Kıraat ilminde pek çok tabîin âliminden yararlandığı gibi birçok talebede ondan ders almıştır.⁶⁸⁹ Talebelerine Kur’ân eğitimi verirken elli günlük bir program uygulaması ve Mescide erken saatlerde gelerek ilk talebeden dersi dinlemeye başlaması⁶⁹⁰ onun eğitimde belli bir disiplini düstur edindiğini göstermektedir. Üstelik meşhur talebelerinden Osman b. Sâid’in, Mısır’dan Medine’ye kıraat öğrenmek için geldiğinde mescide girdiği vakit orada kalabalık bir ders halkası ile karşılaşması⁶⁹¹ Nâfi‘ b. Abdurrahman’ın o dönemki şöhreti hakkında bilgi vermektedir. Nitekim sadece Medine halkı değil Mısır ve Şam ehlinde olanlar da ilim halkasından istifade etmiştir.⁶⁹²

4.1.20. Hârûn b. Mûsâ (ö. 170/786)

Tam adı Ebû Abdullâh Hârûn b. Mûsâ el-Ezdî el-Atekî’dir.⁶⁹³ Künyesi Ebû Mûsâ’dır. Atık b. Nadr b. Ezd’in mevlâsı olup Yahudi iken sonradan İslâmiyet’i seçmiştir. Hem nahiv bilgini hem de Kur’ân hafızıdır. Onu halk nazarında öne çıkaran özelliklerinden biri kıraat ilmi konusundaki bilgisidir. Hatta kıraat sahibi olarak nitelendirilmektedir.⁶⁹⁴ Basra’da iken kıraatleri ilk işiten ve tedvin eden ayrıca şaz kıraatleri ve isnadı hakkında

⁶⁸⁶ İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 74; Kudâh, vd., *Mukaddimât*, 96-97; el-Ömerî, *Mesâlikü’l-‘ebsâr*, 5/221. Kudâh, vd., *Mukaddimât*, 83-84; el-Ömerî, *Mesâlikü’l-‘ebsâr*, 5/229; Fehd b. Abdurrahman b. Süleyman er-Rûmî, *Dirâsât fî ulûmi’l-Kur’âni’l-Kerim*, (b.y.: y.y., 2003), 333.

⁶⁸⁸ İbn Kuteybe, *Ma’ârif*, 1/528; Dâni, *et-Teysîr*, 85.

⁶⁸⁹ el-Ömerî, *Mesâlikü’l-‘ebsâr*, 5/229.

⁶⁹⁰ Tetik, *Başlangıçtan IX. hicri asra kıraat ilmi*, 36.

⁶⁹¹ Muhammed b. Seydî Muhammed el-Emîn, *el-İsnad inde ‘ulemâi’l-kıraat*, (b.y.: el-Câmiatü’l-İslamiyye bi’l-Medineti’l-Münevvere, 1425), 176.

⁶⁹² Detaylı bilgi için bk. İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, 63-64; Rûmî, *Dirâsât*, 333; Kudâh, vd., *Mukaddimât*, 84.

⁶⁹³ Askalânî, *Tehzîb*, 11/14.

⁶⁹⁴ M. Suat Mertoğlu, “Hârûn b. Mûsâ el-Ezdî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 1/535-536.

araştırma yapan kimsedir.⁶⁹⁵ İlminden istifade eden isimlerin yer alması⁶⁹⁶ onun da tıpkı diğerleri gibi ilim halkalarında talebe yetiştirdiği fikrini uyandırmaktadır.

4.1.21. İsmâil b. Kustantîn (ö. 170/787)

İsmâil b. Abdullah b. Kustantîn b. İshâk el-Mahzûmî mevâlî kökenli olup “el-Kıst” nisbesiyle bilinmektedir. Kendi döneminde Mekke halkının Kur’ân hocasıydı ve insanlara uzun zaman Kur’ân okutmuştur. Ders sırasında yüksek bir yere oturmaktadır. Talebeleri dersine gelirken nüshalarını yanlarında getirmektedir. Talebeleri, kıraatlerini hocalarının huzurunda okuyarak düzeltmektedir. Onun talebelerinden biri de Ebû Abdullah eş-Şafî’dir.⁶⁹⁷ Buradan yola çıkarak derslerinde arz metodunu uyguladığı anlaşılmaktadır.

4.1.22. İsmâil b. Ca’fer (ö. 180/796)

Tam adı İsmâil b. Ca’fer b. Ebî Kesir el-Medenî el-Ensârî ez-Zürekî’dir. Medine halkındandır. Kıraat ilmini Şeybe b. Nisâh’dan arz yoluyla öğrenmiştir. Kendisini geliştirdikten sonra Bağdat’a yerleşmiştir. Öğrendiği kıraatleri okutmuş ve yaymıştır.⁶⁹⁸ Züreykoğullarının mevlâsıdır ve hayatının büyük bir kısmını Medine’de geçirmiştir. Nâfî‘ b. Abdurrahman’dan sonra Medine’nin kârîsi olarak anılmıştır. O, kıraat alanında hizmet etmeye bu alanda göstermiş olduğu üstün yeteneği sayesinde küçük yaştan itibaren başlamıştır.⁶⁹⁹ Bu bilgiye dayanarak ilim halkalarında yıllarca ders verdiği ve bu sayede çok sayıda talebe yetiştirdiği söylenebilmektedir. Ahmed b. Züheyr, İbn Muayn’dan İbn Ca’fer için güvenilir ve az hata yapan biri dediğini aktarmaktadır.⁷⁰⁰ Hem Ebû Amr’ın hem de Kisâî’nin râvisi olan Ömer b. Abdülâziz ed-Dûrî, Medine halkının kıraatini İsmâil b. Ca’fer’e okuduğunu ifade etmektedir.⁷⁰¹ Bunun yanı sıra ilmi tedrisatından faydalanan talebelerin olduğunu söyleyebilmek mümkündür.⁷⁰²

⁶⁹⁵ Mertoğlu, “Hârûn b. Mûsâ el-Ezdî”, 1/536.

⁶⁹⁶ İbnü’l-Cezerî, *Gâyetü’n-nihâye*, 1/126, 1/203, 1/329, 1/582, 2/361, 2/407; Askalânî, *Tehzîb*, 7/70.

⁶⁹⁷ el-Ömerî, *Mesâlikü’l-epsâr*, 5/230-231.

⁶⁹⁸ İbn Sa’d, *Tabakât*, 9/330; Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm b. Abdullâh el-Herevî el-Bağdâdî, *en-Nâsih ve’l-mensûh fi’l-Kur’ânî’l-aziz ve mâ fi’hi mine’l-ferâiz ve’s-sünen*, thk. Muhammed Sâlih el-Müdifîr, (Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 1997), 26.

⁶⁹⁹ Zekerîya Tüfekçioğlu, “İsmâil b. Ca’fer el-Ensârî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/90-91.

⁷⁰⁰ Zehebî, *Marifetü’l-kurrâ*, 87.

⁷⁰¹ el-Ömerî, *Mesâlikü’l-epsâr*, 5/272.

⁷⁰² İbnü’l-Cezerî, *Gâyetü’n-nihâye*, 1/112, 1/249, 1/313, 1/609, 2/26; Zehebî, *Marifetü’l-kurrâ*, 125.

4.1.23. Süleym b. Îsâ (ö. 188/804)

Tam adı Süleym b. Îsâ b. Süleym b. Amir İbn Galib b. Sâid b. Süleym b. Dâvûd Ebû Îsâ'dır. Mevâlî kökenlidir. Kûfelilerin mevlâsı Ebû Muhammed el-Hanefî olarak bilinmektedir.⁷⁰³ Hamza ez-Zeyyât'tan kıraat ilmini öğrenenler arasında güvenilir ve harfleri doğru olandır. Hamza'dan sonra Kûfe halkının muallimi Süleym b. Îsâ olmuştur. Öyle ki Hamza'dan kıraat okuyan pek çok kimse Süleym b. Îsâ'nın kıraatteki bilgisine güvendikleri için ona okumuşlardır.⁷⁰⁴ Hamza ez-Zeyyât'tan sonra kendisine itibar edilmesi döneminde meşhur âlimlerden olduğu ve bu sayede ilim halkasına katılan çok sayıda talebesi olduğu sonucuna götürmektedir. Böylece Halef b. Hişâm ve Ebû Amr ed-Dânî gibi âlimlerin yanı sıra ilminden istifade eden talebelerinin olduğunu söylemek mümkündür.⁷⁰⁵

4.1.24. Kisâî el-Kûfî (ö. 189/805)

Kisâî el-Kûfî, Kûfe halkının Kur'ân öğreticisidir⁷⁰⁶ ve Mansur Camisi'nde ilim halkası bulunmaktadır. Talebelerine kıraat ilmi yanında dil bilimini de öğretmiştir.⁷⁰⁷ Mevâlî kökenlidir ve Irak siyahlarından veya Fars oğullarındandır.⁷⁰⁸ Kur'ân'ı, bir müddet Hamza ez-Zeyyât'tan öğrendiği kıraat ile okutmuştur. Ebû Ubeyd, Kisâî'nin kıraatler arasında ihtiyâr yoluna giderek Hamza'dan öğrendiği kıraatlerin bir kısmını alıp bir kısmını terk ettiğini, İbn Mücâhid ise, Hamza'dan öğrendiği kıraat ile başkalarından aldığı kıraatler arasında orta bir kıraati seçtiğini ifade etmektedir.⁷⁰⁹ Bu durum, ilim halkasındaki talebelerine Kur'ân öğretirken derlediği kıraatler üzerine okuttuğunu göstermektedir. Bağdat, Rakka ve diğer beldelerden çok sayıda kimse Kisâî'den öğrendiği kıraati benimseyip ezberlemiştir.⁷¹⁰ Bu bilgi kıraatlerinin Kûfe dışındaki beldelerde dahi rivâyet edildiği sonucuna götürmektedir. Üstelik oldukça kalabalık bir ders halkasına sahip olduğuna işaret etmektedir. Zira Ebû Bekir el-Enbârî'nin aktardığı bilgi bu yargıyı desteklemektedir. Onun ifadesine göre, o dönemde insanlar öylesine kalabalık gelmektedir ki onları kontrol edemezdi. Bu yüzden insanları bir araya toplar

⁷⁰³ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/165; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/318; Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, 5/233; Zehebî, *Siyer*, 8/108.

⁷⁰⁴ el-Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, 5/234.

⁷⁰⁵ el-Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, 5/234; Zehebî, *Siyer*, 9/375.

⁷⁰⁶ el-Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, 5/236.

⁷⁰⁷ Çelebi, *İslâm'da eğitim*, 100.

⁷⁰⁸ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/535; Merganî, *Delilü'l-hayran*, 11; Kudâh, vd. *Mukaddimât*, 97.

⁷⁰⁹ Kudâh, vd., *Mukaddimât*, 99.

⁷¹⁰ Bağdadî, *Târih*, 13/345.

ve sandalyeye oturarak Kur'ân'ı baştan sona okurdu. Onlarda kendisini dinleyerek kontrol ederlerdi. Hatta Halef b. Hişâm'ın bizzat şahit olduğu şey, orada bulunan talebelerin Kisâî'den dinledikleri şekilde Mushaflarına hareke koymalarıdır. Bu bakımdan, kendisinden sema ve arz yoluyla kıraat öğrenen pek çok talebesi bulunmaktadır.⁷¹¹ Öte yandan Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ'nın, mescide girdiğinde sarışın bir çocuğun Kisâî'ye sorduğu sorular karşısında aldığı cevapları yanında bulunan levhaya yazdığını görmesi,⁷¹² şifahi kültürün yanında kitâbî öğrenime önem verildiğini göstermektedir.

4.1.25. Yahyâ b. Mübârek (ö. 202/817)

Tam adı İbrâhim b. Yahyâ b. el-Mübârek b. el-Mugîre Ebû İshâk b. Ebû Muhammed el-Adevî'dir. Mevâlî kökenlidir ve Benî Adî b. Abdüşems kabilesinin mevlâsıdır.⁷¹³ Arap olmadığı halde ilmi donanımına sahip olduğu görülmektedir. Fasih bir dile sahip olmakla birlikte mukrî, nahiv ve dilbilimcisidir. Kıraat âlimleri arasında önemli isimler dahi kıraat bilgisi konusunda kendisinden yararlanmıştır. Hocası Basra halkının kıraatte imamı olan Ebû Amr b. Alâ idi. Ancak hocasından birkaç yerde farklı okumaktadır. Basra halkı arasında Ebû Amr'dan sonra Kur'ân okumada kendisine başvuru olan isim Yahyâ b. Mübârek olmuştur.⁷¹⁴ Döneminde kendisine itibar edilen âlimler arasında yer alması onun ilmi kişiliğinin yanında kalabalık ilim halkasına sahip olduğuna işaret etmektedir.

4.1.26. Huseyn b. 'Alî el-Cu'fî (ö. 203/819)

Huseyn b. 'Alî el-Cu'fî, Cu'fî mescidinde altmış yıl boyunca hem ezan hem de Kur'ân okumuştur.⁷¹⁵ Bu bakımdan, Cu'fî mescidinde ilim halkasına sahip olduğu ve insanlara orada kıraat ilmini tedris ettiği anlaşılmaktadır. Kıraati Hamza ez-Zeyyât'tan öğrendikten sonra Kûfe halkına Kur'ân okutmuştur. Ebû Bekr b. Ayyâş ve Ebû Amr'dan harfleri almıştır. Kisâî'den nakledildiğine göre er-Râşid kendisine, “İnsanlar arasında en iyi okuyan kimdir? diye sormuştur. Bunun üzerine Kisâî, “Huseyn el-

⁷¹¹ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/10-14, 1/301-301, 1/42, 1/53, 1/139, 1/261, 2/372, 1/133, 1/172; Kudâh, vd., *Mukaddimât*, 98-99.

⁷¹² Zeccâcî, *Mecâlisü'l-'ulemâ*, 205.

⁷¹³ Eserde “العزري” olarak geçmektedir. İbn Asâkir, *Târih*, 7/272.

⁷¹⁴ el-Ömerî, *Mesâlikü'l-epsâr*, 5/247-248.

⁷¹⁵ İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/519.

Cu'fi'dir." demiştir. Bunun yanı sıra kıraat ve hadis ilimlerinde yetkin bir isim olduğu bilinmektedir.⁷¹⁶

4.1.27. Ya'kub el-Hadramî (ö. 205/821)

Tam adı Ya'kub b. İshâk b. Yezîd b. Abdullah b. Ebî İshâk el-Hadramî'dir.⁷¹⁷ Künyesi Ebû Yusuf'tur. Ebû Amr b. Alâ'dan sonra⁷¹⁸ okuyuşu Basra halkı tarafından takip edilen imamıdır. Basra camisinde Kur'ân okutması⁷¹⁹ nedeniyle orada ilim halkası kurarak talebe yetiştirdiği söylenebilmektedir. Dedesi Abdullah b. Ebû İshâk, Hadramîler'in mevlâsıdır.⁷²⁰ Bilgiyi yayma konusunda daima hevesli olan Ya'kub el-Hadramî zamanının pek çok âlimiyle tanışarak kıraat, arapça ve fıkıh gibi ilim dallarında kendini geliştirmiştir. Böylece okumaya ve öğrendiklerini öğretmeye başlamıştır.⁷²¹ Ebû Hatim es-Sicistânî, Ya'kub el-Hadramî'nin dersinde iken Kur'ân okuyan kişinin yanında oturduğunu ifade etmektedir. Hatta bir gün yanındaki Bakara sûresinden "وَقَالَ لَهُمْ نَبِيِّهُمْ" âyetine gelene kadar okumaya başlamıştır. Ebû Hatim es-Sicistânî, bıraktığı yerden başlayarak, "فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ" âyetine gelene kadar okumaya devam etmiştir.⁷²² Bu bilgi Ya'kub el-Hadramî'nin ders işleme usulü hakkında fikir vermektedir. Ebû Hatim es-Sicistânî, hocasının Kur'ân'daki kıraat ihtilaflarını, onun illetlerini ve nahiv ile ilgili dile getirilen görüş farklılıklarını iyi bildiğini aktarmaktadır.⁷²³ Bunun yanı sıra Arapların dili, lafızları ve onların şiirleri hakkında bilgili olduğunu da ifade etmektedir.⁷²⁴ Kur'ân harflerini, isnadı ile veya isnadı olmadan Haremeyn ve Irak bölgeleri ile Şam ve diğer beldelerden almıştır. Kıraatinin isnadı Sellâm b. Süleymân et-Tufeyl – Asım b. Ebi'n-Necûd – Ebû Abdurrahman es-Sülemî – Hz. Ali aracılığıyla Hz. Peygamber'e kadar uzanmaktadır.⁷²⁵ Tâhir b. Abdülmün'im b. Galbûn, Basra camisinin imamı iken yalnızca Ya'kub el-Hadramî'nin kıraatini okutmuştur.⁷²⁶ Bu bilgi, belli âlimlerin kıraatlerinin kendilerinden sonra dahi takip edildiğine somut örnek oluşturmaktadır. Bunun yanı sıra ilim halkasından istifade eden

⁷¹⁶ el-Ömerî, *Mesâlikü'l-efsâr*, 5/256.

⁷¹⁷ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 6/390.

⁷¹⁸ Kudâh, vd., *Mukaddimât*, 103.

⁷¹⁹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/39.

⁷²⁰ İbn Kuteybe, *Ma'ârif*, 1/532.

⁷²¹ Kudâh, vd., *Mukaddimât*, 103-104.

⁷²² Zeccâcî, *Mecâlisü'l-'ulemâ*, 51.

⁷²³ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 6/391.

⁷²⁴ Kudâh, vd., *Mukaddimât*, 103.

⁷²⁵ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 6/390.

⁷²⁶ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 6/391.

ve kıraatlerini Hz. Peygamber'e varan nakil zinciriyle nakleden çok sayıda talebesi bulunmaktadır.⁷²⁷

4.1.28. Ebû Abdurrahman el-Mukrî (ö. 213/828)

Tam adı Abdullah b. Yezîd Ebû Abdurrahman el-Mukrî'dir. Hem kıraat ilmi hem de hadis ilmindeki bilgisiyle kendi döneminde meşhur olmuştur.⁷²⁸ Ömer b. Hattâb'ın oğullarının mevlâsıdır ve aslen Basralı'dır. Ancak sonradan Mekke'de yaşamaya başlamış ve orada vefat etmiştir.⁷²⁹ Muhammed b. Asım es-Sekafî'nin kendisinden işittiğine göre, otuz yıl Basra'da otuz beş yıl Mekke'de Kur'ân öğretmiştir.⁷³⁰ Bu bağlamda her iki belde de ilim halkaları kurarak talebeler yetiştirdiği ancak kalan ömrünün otuz beş yılını Mekke'de geçirerek ilmi faaliyetlerini orada yoğunlaştırdığı sonucuna ulaşılmaktadır. Vaktini insanlara Kur'ân eğitimi vermekle geçirmesinin yanı sıra⁷³¹ kendisinden Mescid-i Harâm'ın imamı ve mukrîsi olarak bahsedilmesi⁷³² Mekke halkının itibar ettiği âlimlerden olduğunu göstermektedir. Kıraatteki hocası Nâfi' b. Abdurrahman'dır. Dolayısıyla harfleri ondan öğrenmiştir. Ancak oğlu Muhammed tarafından okumada bir tercihi var diye ifade edilmiştir ve Zehebî bir keresinde "Bunu kimin okuduğunu bilmiyorum. Ancak Nâfi' b. Abdurrahman ve Hamza b. Habib'den okumuş olabilir."⁷³³ demektedir.

4.1.29. Ubeydullah b. Mûsâ (ö. 213/828)

Tam adı Ubeydullah b. Mûsâ b. Bazam b. Ebü'l-Muhtâr el-Absî'dir.⁷³⁴ İsmiinin "Bazam" olduğu aktarılmaktadır. Kûfeli'dir ve Abs kabilesinin mevlâsıdır. Künyesi Ebû Muhammed'dir.⁷³⁵ Mescidinde Kur'ân okuduğu ifade edilmektedir.⁷³⁶ İbrahim b. Süleyman kendisinden Hamza ez-Zeyyât'ın kıraatini okurken⁷³⁷ Muhammed b. Ali b. Affân, kendisinden Hamza ez-Zeyyât'ın kıraatini işitmiştir. İbn Mücâhid bu konu ile

⁷²⁷ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/61, 1/65, 1/172, 1/269, 1/279, 1/285-286, 1/314; Kudâh, vd., *Mukaddimât*, 104-105.

⁷²⁸ İbn Kuteybe, *Ma'ârif*, 1/531.

⁷²⁹ İbn Kuteybe, *Ma'ârif*, 1/531; İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/62; Askalânî, *Tehzîb*, 6/83.

⁷³⁰ Takıyyüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hasenî el-Fâsî el-Mekkî, *el-'İkdü's-semîn fî târîhi'l-beledi'l-emîn*, thk. Muhammed Abdülkadir Ata, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 4/442.

⁷³¹ Ali Yardım, "Abdullah b. Yezîd el-Adevî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/143.

⁷³² Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek*, 3/344.

⁷³³ Mekkî, *el-'İkdü's-semîn*, 4/442.

⁷³⁴ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/493; Mûsâ, *Meşârikü'l-envâri'l-vehhâce*, 2/366.

⁷³⁵ Mûsâ, *Meşârikü'l-envâri'l-vehhâce*, 2/366.

⁷³⁶ İbn Kuteybe, *Ma'ârif*, 1/532.

⁷³⁷ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/16.

ilgili řu rivâyeti aktarmaktadır: “Hamza ez-Zeyyât’ın kıraatini el-Absî’den işitmiştir. Ancak kendisine Kur’ân okumamıştır. O kıraatte onun yerine geçen kişi olmuştur.”⁷³⁸ Ebû Eyyûb b. Alî el-Absî ve Ali b. Muhammed en-Nehâî kendisinden rivâyette bulunmuştur.⁷³⁹

4.1.30. Halef b. Hişâm (ö. 229/844)

Ebû Muhammed Halef b. Hişâm b. Sa’leb el-Esedî el-Bağdâdî el-Bezzâr’dır.⁷⁴⁰ On yaşındayken Kur’ân’ı hıfz etmesi ve on üç yaşına geldiğinde Kur’ân’ı öğretmeye başlaması⁷⁴¹ kendisinin uzun yıllar ilim halkalarında talebe yetiştirdiğine işaret etmektedir. Kûfe’ye geldiğinde Süleym b. Îsâ’nın yanına gitmiştir ve ondan Kur’ân öğrenmiştir.⁷⁴² Râvilerinden biri olan İdrîs b. Abdülkerim, Halef b. Hişâm’dan işittiği řu rivâyeti nakletmektedir: “Süleym’e çok defa Kur’ân okudum. Kur’ân’ın sonuna geldiğimde Hamza ez-Zeyyât’tan sana okuduğum bu kıraati rivâyet edebilir miyim? diye ona sordum. O da “evet” dedi.” Halef b. Hişâm, Hamza ez-Zeyyât’ın kıraatini öğrenmiştir. Ancak kıraatler üzerinde ihtiyâr yoluna gitmesi nedeniyle Hamza’nın kıraati dışında okuyuşları bulunmaktadır. Hemdân b. Hâni el-Mukrî, “Halef b. Hişâm’ın nahiv ilminin bir bölümünü öğrenmekte zorluk çektiğini ve öğrenene kadar seksen bin dirhem harcadığını”⁷⁴³ aktarmaktadır. Halef b. Hişâm ve Süleym arasında geçen diyalogdan yola çıkarak, ilim halkalarının işlevi için kıraatlerin rivâyet aracılığıyla aktarılmasına ortam hazırlandığı söylenebilmektedir. Ayrıca Halef’in ilim halkasından faydalanan çok sayıda talebesi bulunmaktadır.⁷⁴⁴

Genel olarak bakıldığında, âlimlerin yaşadıkları dönemde oldukça kalabalık ilim halkalarına sahip oldukları ve uzun süre Kur’ân eğitimi verdikleri göze çarpmaktadır. Bunun yanı sıra, kıraat-i aşere imamları gibi zamanında kıraat ilmine hizmet etmiş olan âlimlerin çoğunun mevâlî kökenli oldukları görülmektedir. Bu durum, Emevîlerin mevâlîler üzerinde izledikleri politikanın somut göstergesi niteliğindedir. Kurrâların çoğu mevâlî kökenli olmalarına rağmen fasih bir dile sahip olmalarının yanı sıra Kur’ân, kıraat, arapça ve şiir gibi hususlarda ön plana çıkmıştır. Bir beldede birden fazla

⁷³⁸ İbnü’l-Cezerî, *Gâyetü’n-nihâye*, 2/206.

⁷³⁹ İbnü’l-Cezerî, *Gâyetü’n-nihâye*, 1/182, 2/206.

⁷⁴⁰ İbnü’l-Cezerî, *Gâyetü’n-nihâye*, 1/272.

⁷⁴¹ Kudâh, vd., *Mukaddimât*, 106.

⁷⁴² İbnü’l-Cezerî, *Gâyetü’n-nihâye*, 1/273.

⁷⁴³ Kudâh, vd., *Mukaddimât*, 107-108; el-Ömerî, *Mesâlikü’l-ıbsâr*, 5/261-262; Zehebî, *Siyer*, 9/7.

⁷⁴⁴ İbnü’l-Cezerî, *Gâyetü’n-nihâye*, 1/81, 1/97, 1/113, 1/154, 1/567, 2/52, 2/99, 2/234, 2/347; Kudâh, vd., *Mukaddimât*, 109.

âlim kıraat ilmine hizmet etmiştir. Ancak isimleri günümüze kadar ulaşmamıştır. Ayrıca Hz. Osman döneminde bazı kullanımlar kaldırılmış olmasına rağmen, Hasan-ı Basrî gibi âlimler şaz kıraatleri okutmayı tercih etmiştir. Bunun nedeni olarak, Kur'ân-ı Kerim'in yedi harf üzere nazil oluşunu⁷⁴⁵ ve Hz. Osman'ın, "Ayrılığa düşmenizden endişe duyduğum için size yasakladım. Ancak istediğiniz harfe göre okuyabilirsiniz."⁷⁴⁶ sözünü referans aldıkları düşünülmektedir. Eğitimle ilgili uygulamaları âlimlerin devralması ve camilerin okul görevi görmesinin neticesi olarak Talha b. Musarrıf ve Şii olan Zübeyd örneğinde olduğu gibi bir camide birden fazla ilim halkasından söz edilebilmektedir. Kıraat ekollerinin temsilcileri olarak addedilen İbn Amir (Şam), İbn Kesir (Mekke) ve Asım b. Behdele (Kûfe) Emevîlerin hilafeti döneminde ortaya çıkmıştır.⁷⁴⁷ Her ne kadar kıraat-i aşere'ye sonradan dâhil edilmiş olsa da, Yezîd b. el-Ka'kâ'nın da aynı hilafet döneminde yaşadığı ve uzun bir dönem kıraat ilmine hizmet ettiği görülmektedir.

Kıraat ekollerinin Basra'daki temsilcisi olan Ebû Amr b. Alâ, Kûfe'deki temsilcisi olan Hamza b. Habîb (ez-Zeyyât) ve Ali b. Hamza el-Kisâ ile Medine'deki temsilcisi olan Nâfi' b. Abdurrahman Abbâsî hilafeti döneminde kıraat ilmiyle öne çıkmıştır.⁷⁴⁸ Aynı şekilde kıraat-i aşere'ye sonradan dâhil olunan ve kıraat ekollerinin Basra'daki temsilcisi Ya'kub el-Hadramî ve Kûfe'deki temsilcisi Halef b. Hişâm'ın aynı hilafet döneminde kıraat ilmine hizmet ettikleri görülmektedir.

Emevî iktidarının uyguladığı politika nedeniyle eğitimle ilgili sorumlulukları âlimlerin üstlenmesi, kıraat tarihi açısından birkaç hususun ele alınmasını gerekli kılmaktadır. Bunlardan biri kıraatlerin ihtiyârdır ki, ilim halkalarında tedris edilen kıraatler arasında farklılık bulunduğu için bu konuya değinilmesi önemli görülmektedir. İhtiyar kavramı, bir kıraat veçhinin esas alınarak diğer kıraat veçhi yerine kullanılması veya kıraat imamlarının önceki kıraat vecihleri arasından tercihte bulunarak kendi kıraatlerini oluşturmalarıdır.⁷⁴⁹ İhtiyar yoluna giden âlimler kendilerinde topladıkları vecihleri okutma konusunda süreklilik göstermişlerdir. Onların ihtiyârlarına olan bağlılıkları şöhret bulmalarında etkili olduğu için⁷⁵⁰ rivâyetlere yansıyan şu örneklerle bakılması faydalı olacaktır. Bir gün Yahya b. el-Haris ez-Zimârî ve Yezîd b. Ebû Mâlik arasında

⁷⁴⁵ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/19; Mekkî, *el-İbâne*, 47; Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/212; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/78; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'arab*, 15/278; Sehâvî, *Cemâlü'l-kurrâ*, 605; Dâni, *et-Teysîr*, 20

⁷⁴⁶ Ünal, Kur'ân'ın anlaşılmasında kıraat, 51.

⁷⁴⁷ Merganî, *Delilü'l-hayran*, 9-10.

⁷⁴⁸ Merganî, *Delilü'l-hayran*, 11.

⁷⁴⁹ Maşalı, *Tarihi ve temel meseleleriyle kıraat*, 32.

⁷⁵⁰ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/52; Maşalı, *Tarihi ve temel meseleleriyle kıraat*, 38-39.

(خَطُّا)⁷⁵¹ lafzının telaffuzu üzerine münazara yaşanmıştır. Yahyâ b. el-Haris ez-Zimârî lafzı (خَطُّا) şeklinde telaffuz ederken Yezîd b. Ebû Mâlik (خَطُّا) şeklinde telaffuz etmiştir. O dönemde mescidin imamı olan İbn Amir'in yanına gidip kendisine sorduklarında (خَطُّا كَبِيرَا) şeklinde okumuştur.⁷⁵² Ancak İbn Amir ile aynı dönemde yaşayan ve Mekke'de ilim halkası bulunan İbn Kesir lafzı (خَطُّا) şeklinde okurken, Âsım b. Behdele tıpkı İbn Amir gibi okumaktadır.⁷⁵³ Ebû Ubeyde'nin Yûnus'tan aktardığı diğer rivâyete göre, Abdullah b. Ebû İshâk (بَرَقْ)⁷⁵⁴ lafzını (ر) harfinin fethası ile okumaktadır.⁷⁵⁵ Ancak Yûnus'un daha sonra ilim halkasına katıldığı anlaşılan Ebû Amr ise bu lafzı (ر) harfinin kesresi ile (بَرَقْ) şeklinde okumaktadır.⁷⁵⁶ Daha önce Abdullah b. Ebû İshâk'ın Basra kurrâlarından olduğu ifade edilmiştir. Bu durumda aynı belde de iki farklı vecihin okutulmasının âlimlerin tercihinine bağlı olduğu rahatlıkla söylenebilmektedir. Ebû Ca'fer Ahmed b. Cübeyr'den aktarılan başka bir rivâyete göre, Kisâî, Basra'ya gidince Îsâ b. Ömer es-Sekâfî'yi sormuştur. Kendisine hasta olduğu söylenilmiştir. Bunun üzerine yanına girmek için izin istemiştir. Oturacağı yere bir yastık koyulduktan sonra Îsâ b. Ömer, “Sen Kisâî misin?” diye sormuştur. O da “evet” demiştir. Sonra Îsâ b. Ömer, Yûsuf sûresi 12. âyette geçen “يَرْتَعُ وَيَلْعَبُ” ifadesini nasıl okuduğunu sormuştur. Kisâî'nin âyette geçtiği şekilde okuduğunu öğrenince neden “يَرْتَعُ” şeklinde “ع” dan sonra “ي” harfini vurgulayarak veya belirterek okumadığını sormuştur. Kisâî, “Bu kelime “رَتَعْتَ” den gelir “رَعَيْتَ” den değil.” deyince, Îsâ b. Ömer “Doğru söyledin ya Ebû'l-Hasen!” demiştir.⁷⁵⁷ Bu rivâyet, âlimlerin kıraatleri tercih ederken belli kriterleri dikkate aldıklarına somut örnek oluşturmaktadır. Öte yandan Îsâ b. Ömer'in kıraatte ihtiyâr sahibi olması⁷⁵⁸ dikkate alındığında lafzı “يَرْتَعُ” şeklinde okuduğu veya bu şekilde okuyan başka âlimlerin olduğu sonucuna ulaşılmaktadır.

Âlimlerin kıraatler arasında tercihe gitmesinin neticesi olarak zamanla ihtiyâru Nâfi, ihtiyâru Hamza gibi kullanımlar ortaya çıkmıştır. Ancak kavramın hem kıraat imamları dönemine hem de kıraat faaliyetine özgü olması⁷⁵⁹ bu tarz kullanımların sadece kıraat-i aşere imamlarına has olmadığı yani ihtiyâru Mücâhid, ihtiyâru Îsâ, ihtiyâru Ubeydullah gibi diğerlerine nispet edilerek kullanılabileceğini göstermektedir. Zira Mehmet Emin

⁷⁵¹ İsrâ, 17/31.

⁷⁵² Zeccâcî, *Mecâlisü'l-'ulemâ*, 176.

⁷⁵³ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 379-380.

⁷⁵⁴ Kıyamet, 75/7.

⁷⁵⁵ Zeccâcî, *Mecâlisü'l-'ulemâ*, 188

⁷⁵⁶ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 661.

⁷⁵⁷ Zeccâcî, *Mecâlisü'l-'ulemâ*, 201.

⁷⁵⁸ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/613; Kaddûrî, *Muhâdarât*, 129.

⁷⁵⁹ Maşalı, *Tarihi ve temel meseleleriyle kıraat*, 33.

Maşalı, Ebû Amr ed-Dânî'nin el-Urcûzetu'l-Munebbihe adlı eserinde ihtiyâr sahibi meşhur âlimlere yer verirken Ya'kûb el-Hadramî, 'Ubeydullah b. Mûsâ, Huseyn b. 'Alî el-Cu'fî ve Ebû Abdurrahmân el-Mukrî'yi de zikretmektedir.⁷⁶⁰ Bu durum az önceki görüşü destekler niteliktedir.

İhtiyâr dönemi için, hicri ikinci asrın ortalarından hicri dördüncü asrın ilk yarısına kadar ki sürece işaret edilmektedir.⁷⁶¹ Daha önce Mücâhid b. Cebr için hem kıraatte otorite sahibi olduğu hem de ihtiyâr sahibi olduğu ifade edilmiştir. Haccâc b. Yûsuf'un (ö. 95/714) insanlar üzerinde yürüttüğü katı politikaya karşı çoğunluğunu kurrâ ve fakihin oluşturduğu mevâlîler⁷⁶² İbnü'l-Eş'âs isyanına destek vermiştir⁷⁶³ ve Mücâhid b. Cebr bu isyana katıldığı için Haccâc'ın emriyle hapse atılmıştır. Hapisten çıkışı Haccâc'ın ölümünden sonra olmuştur.⁷⁶⁴ Sonrasında ilmi tedrisatına devam edip etmediği hakkında bir bilgi bulunmamaktadır. Talha b. Musarrîf kıraatler arasında belli bir ihtiyâra sahip olmasına⁷⁶⁵ ve döneminde çok meşhur olmasına rağmen ders halkasını feshetmiştir. Tüm bunlar dikkate alınarak ve her iki âlimin belirtilen zaman aralığından erken tarihlerde yaşamış olmalarından yola çıkarak, kıraat ihtiyârına daha erken dönemlerde başlanmış olabileceği muhtemel görünmektedir. Kaynaklarda bu konuya dair bilgi neredeyse yok denecek kadar az olmasına rağmen, çoğu tarihinin Kur'ân kıraatine dair medreselerin (ekollerin) inşasını hicri birinci asrın ikinci yarısına kadar dayandırmış olması,⁷⁶⁶ Emevî iktidarı döneminde eğitimle ilgili uygulamaların ilim halkalarına devredilmesi ile paralellik arz etmesi nedeniyle manidar görünmektedir.

İrfan Aycan, doğulu ve batılı bilim adamlarının çoğunun Kur'ân'daki kıraat ihtilaflarının en önemli sebeplerinden birinin Arap yazısının nokta ve harekeden mahrum olduğunu ifade ettiklerini aktarmaktadır.⁷⁶⁷ Muaviye b. Süfyân döneminde atılan en önemli adımlardan biri, insanların kıraatte yaşadığı ihtilafları gidermek için harekeleme sisteminin getirilmesidir.⁷⁶⁸ Mehmet Dağ, Mushafa koyulan hareke ve noktalama işlemi ile ilgili Said b. Cübeyr ve İbn Abbas arasında geçen olayı

⁷⁶⁰ Maşalı, *Tarihi ve temel meseleleriyle kıraat*, 33-34.

⁷⁶¹ Maşalı, *Tarihi ve temel meseleleriyle kıraat*, 34.

⁷⁶² Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl b. Sâid b. Yahyâ b. Mihrân el-Askerî, *el-Evâ'il*, (Tanta: Dâru'l-Beşir, 1408), 318.

⁷⁶³ Adem Apak, "Şuûbiyye hareketinin tarihi arka planı ve tezâhürleri: Asabiyyeden şuûbiyyeye", *İstem* 12 (Aralık 2018), 29.

⁷⁶⁴ Özkan, *İktidar-ulemâ ilişkisi*, 148-149.

⁷⁶⁵ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/343.

⁷⁶⁶ Merganî, *Delilü'l-hayran*, 8.

⁷⁶⁷ Aycan, "Emevîler dönemi kültür hayatında dini ilimler", 340.

⁷⁶⁸ Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/407.

naklettikten sonra řu tespitte bulunmaktadır: “ İbn Abbas’ın kendi tercih etmiş olduğu kıraati yazmasını söylemesi, Mushafların harekeleyenin veya noktalayanın kendi kıraatine göre bu işlemi gerçekleştirdiğini ihsas ettirmektedir.”⁷⁶⁹ Devamında Ebü’l-Esved ed-Düelî’nin Basra ekolüne mensup olmasından yola çıkarak Kur’ân’ı kendi kıraatine göre harekelemiş olabileceği çıkarımında bulunmaktadır.⁷⁷⁰ Bilindiği üzere talebeleri Kisâî’nin okuyuşunu takip ederek Mushaflarına hareke koyarken, İsmâil b. Kustantin’in ve Süleyman b. Mihrân’ın talebeleri ellerindeki Mushaflardan okuyuşlarını takip ederek kıraatlerini düzeltmiştir. Bu durum, diğer ilim halkalarındaki eğitim sisteminin benzer uygulamalara dayandığına işaret etmektedir. Dolayısıyla Emevîlerin uyguladığı politikanın hem ilim halkaları arasında hem de beldeler arasında görülen kıraat farklılığına dolaylı yoldan bir etkisi olduğunu söylemek mümkündür.

⁷⁶⁹ Dağ, *Geleneksel kıraat algısına eleştirel bir yaklaşım*, 170.

⁷⁷⁰ Dağ, *Geleneksel kıraat algısına eleştirel bir yaklaşım*, 170.

5. SONUÇ

Bu tez, Kur'ân kıraatlerinin tarihsel süreçte nasıl çeşitlendiğini ve nihâyetinde kıraat ekollerinin nasıl teşekkül ettiğini, İslam toplumunun sosyo-politik ve kültürel gelişmeleriyle birlikte ele almayı amaçlamıştır. Elde edilen bulgular, kıraat ekollerinin yalnızca dilsel ya da bireysel tercihlere dayalı olarak değil, çok boyutlu ve sistematik bir oluşum sürecinin ürünü olarak ortaya çıktığını göstermektedir. Bu süreç, Hz. Peygamber'in Medine döneminden başlayarak, Hulefâ-yi Râşidîn ve Emevîler dönemine kadar devam eden bir siyasi, toplumsal ve ilmî planlamanın sonucudur.

İlk olarak, Arap yarımadasının coğrafi koşulları dikkate alındığında, bu bölgenin yerleşik hayata uygun olmaması, halkların daha çok göçebe hayat tarzı benimsemelerine neden olmuştur. Bu yaşam tarzı, Arap dilinin lehçelere ayrılmasına neden olmuş ve her kabilenin farklı fonetik, morfolojik ve sentaktik özellikler taşıyan lehçeleri gelişmiştir. Hz. Peygamber'in İslam'ı yayma sürecinde bu dil çeşitliliği dikkate alınmış; Kur'ân'ın yedi harf üzere indirildiğine dair rivâyetlerle bu lehçe farklılıklarının dini bir meşruiyete kavuştuğu görülmüştür. Bu durum, kıraat farklılıklarının kaynağını anlamak açısından son derece önemlidir.

Hiz. Peygamber'in Medine'ye hicretiyle birlikte, farklı kabile ve lehçelere sahip Müslümanların bir araya geldiği bir merkez ortaya çıkmıştır. Medine, sadece siyasal değil aynı zamanda ilmî bir merkez hâline gelmiş; Suffe gibi kurumlar aracılığıyla Kur'ân eğitimi yaygınlaştırılmıştır. Bu süreçte, Kur'ân'ı farklı lehçelerde okuyan sahâbîler arasında herhangi bir ihtilaf yaşanmaması adına "kıraat ruhsatı" devam ettirilmiş; çeşitli kabilelerden gelen Müslümanlara kendi lehçeleriyle Kur'ân okuma imkânı tanınmıştır. Medine döneminde gelen heyetler, bu süreçte büyük rol oynamış; farklı bölgelerden gelen Müslümanlara kıraat öğretilmiş ve memleketlerine döndüklerinde Kur'ân'ı öğretmeleri teşvik edilmiştir. Bu durum, kıraat vecihlerinin Hiz. Peygamber'den doğrudan alındığı ve farklı bölgelere taşındığı ile ilgili kanaatleri güçlendirmektedir. Bu arada, yedi harf ruhsatının verilış zamanı ile ilgili net bir şey söyleyebilmek mümkün değildir. Ancak her iki politikanın çeşitli dil ve lehçeye sahip kimseleri buluşturması Medine döneminin tamamına yoğunlaşmayı gerekli kılmaktadır.

Hiz. Ömer döneminde İslam devleti hızlı bir şekilde genişlemiş; yeni şehirler kurulmuş (özellikle Kûfe ve Basra), bu şehirlere farklı kabileler stratejik olarak yerleştirilmiştir. Bu iskân politikası, kıraat çeşitliliğinin yeni yerleşim bölgelerine yayılmasına sebep

olmuştur. Aynı şehirde farklı lehçelere sahip kabilelerin bir arada yaşaması, kıraat ihtilaflarını artırmıştır. Bu süreçte Hz. Ömer'in Kur'ân'ın doğru okunmasına dair çeşitli talimatlar verdiği, özellikle dil hatalarının önüne geçilmesi için Arap dil ve edebiyatının öğrenilmesini teşvik ettiği bilinmektedir. Bu bağlamda Ebü'l-Esved ed-Düeli'nin noktalama sistemi geliştirmesi, Mushafların daha doğru okunabilmesine katkı sağlamıştır. Öte yandan Arap şiirinin öğrenilmesi yönündeki talimat, âyetlerin anlaşılmasının yanı sıra, lafız veya kelimelerin harekelerinde görülen farklılıkların izah edilmesine katkı sunmaktadır.

Hz. Osman döneminde ise kıraat farklılıkları artık açık bir ihtilaf konusu hâline gelmiştir. Farklı bölgelerde yaşayan Müslümanların aynı âyetleri farklı şekillerde okumaları, özellikle fetihler sonucu İslâm'a yeni giren milletlerin Arapçayı yeterince bilmemesiyle birlikte, ciddi sorunlara yol açmaya başlamıştır. Bir de Kur'ân tilavetinin yaygınlaştırılması yönündeki talimatın İslâm devletinin sınırları içerisinde yaşayan bütün Müslümanlar tarafından hassasiyetle yerine getirilmesiyle, mahalle, şehir ve bölge esaslı okuyuş farklılıklarından kaynaklanan ihtilaflar görülmüştür. Bu sebeple Hz. Osman, Mushaf'ı tek bir resim üzere toplayarak kıraat farklılıklarını sınırlandırmak istemiştir. Bu girişim, kıraat ekollerinin ortadan kalkmasını değil; bilakis belirli bölgelere ve kişilere bağlı olarak çeşitlenmesini ve yerel kıraat geleneklerinin pekişmesini beraberinde getirmiştir.

Emevîler dönemine gelindiğinde, kıraat eğitimi tamamen ilim halkaları aracılığıyla yürütülmeye başlanmıştır. Devletin eğitimden uzak durması, kıraat konusunda çeşitli ekollerin oluşmasını hızlandırmıştır. Bu dönemde Medine, Mekke, Kûfe, Basra ve Şam gibi merkezlerde, kıraat sahasında öne çıkan sahâbî ve tâbiîn âlimleri kendi rivâyetleri çerçevesinde Kur'ân öğretimine devam etmişlerdir. Her bir merkezde oluşan bu ilmî halkalar zamanla kendine has kıraat özellikleri geliştirmiş ve kıraat ekolleri olarak anılmaya başlamıştır.

Bu süreçte, Abdullah b. Mes'ûd'un kıraatini takip edenlerle, Ebû Abdurrahman es-Sülemî'nin rivâyetini benimseyenlerin aynı şehirde farklı halkalar kurması, bu ekoller arasındaki ayrımın ne kadar belirgin hâle geldiğini göstermektedir. Aynı şekilde Kûfe'de Âsım'ın, Basra'da Ebû Amr'ın, Mekke'de İbn Kesîr'in, Şam'da İbn Âmir'in, Medine'de Nâfi'nin öncülüğünde gelişen kıraat ekolleri, zamanla kendilerine bağlı râvîlerle birlikte sistematik bir yapıya kavuşmuştur.

Kıraat ekollerinin teşekkül süreci sadece dilsel bir mesele değil, aynı zamanda bir eğitim ve otorite meselesidir. Her ekol, kendi ilmî silsilesine, râvî zincirine ve öğretim metoduna sahiptir. Bu bağlamda kıraat ekolleri, Kur'ân ilimlerinin temel disiplinlerinden biri olarak teşekkül etmiş; yalnızca tilavetle sınırlı kalmayıp, Kur'ân'ın doğru anlaşılması, tefsir edilmesi ve korunması açısından da büyük önem arz etmiştir.

Sonuç olarak, kıraat ekolleri; Medine döneminden itibaren yürütülen hicret ve eğitim politikaları, Hulefâ-yi Râşidîn dönemindeki stratejik iskân uygulamaları ve Emevîler devrindeki ilmî serbesti ortamının birleşimiyle oluşmuş, tarihsel, sosyal, siyasal ve ilmî birçok etkenin bir araya gelmesiyle şekillenmiştir. Bu ekoller, Kur'ân'ın lafzî ve anlam düzeyinde korunmasını sağlamakla kalmamış; aynı zamanda İslam'ın yayılma sürecinde farklı diller ve kültürlerle temas kuran bir medeniyetin dilsel ve dinî hafızasını da inşa etmiştir. Bu nedenle kıraat ekolleri, sadece tarihî bir olgu değil, günümüz Kur'ân ilimlerinin anlaşılmasında da temel bir referans noktasıdır.

KAYNAKLAR

- A'zami, Muhammed Mustafa. *Vahyedilişinden derlenişine Kur'ân tarihi eski ve yeni ile karşılaştırmalı bir araştırma*. trc. Ömer Türker, Fatih Serenli. İstanbul: İz Yayıncılık, 2006.
- Adıgüzel, Adnan. “Hz. Osman döneminde (24-35/644-656) fetihler”. *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 11/3 (Aralık 2019), 1173-1199.
- Ağırakça, Ahmet. “Gassânîler”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/397-398. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Ağırakça, Ahmet. “Nabatîler”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/257-258. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Ağırbaş, Abdülhekim. “Hz. Peygamber döneminde Kur'ân/Kırâat eğitim-öğretimi”. *Darülhadis İslami Araştırmalar Dergisi* 1 (Aralık 2021), 83-117.
- Akaslan, Yaşar. “Ashâb-ı Suffe'nin Kur'ân ve Kırâat Tarihine Katkıları”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 53 (Aralık 2022), 757-782.
- Akaslan, Yaşar. “Bir İlm-i Kırâat Klasığı: Tayyibetü'n-Neşr Fi'l-Kırâati'l-'Aşr”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 17/3 (2017), 278-308.
- Akaslan, Yaşar. “Kur'ân Yorum Faaliyeti Olarak Kırâat İlmi (Hüküm Âyetleri Çerçevesinde)”. *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi* 5/5 (Mayıs 2018), 58-76.
- Akbaş, Rifat. Sarf ilminin tarihi ve kavramları üzerine”. *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 45 (Eylül 2019), 253-275
- Akdemir, Mustafa Atilla. *Kırâat resmu'l-mushaf ilişkisi, Kur'ân ve Tefsir araştırmaları-IV (Kıraat İlmi ve Problemler)*. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi. (İstanbul, 2002), 116-134.
- Akyüzöğlu, İlyas. “Medine Site Devletinin Sosyo-Politik Alt Yapısı”. *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi* 6/11 (Ekim 2016), 200-234.
- Alalaıbağı, Omama. “Arap Dilinde Lehçeler”. *Universal Journal of Teology*. 6/2 (Aralık 2021), 176-193.
- Algül, Hüseyin. “Mescid-i Kubâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/279-280. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Alî el-Müttakî, Alâüddîn b. Hüsâmiddîn el-Hindî. *Kenzü'l- 'ummâl fî süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl*. b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1985.
- Ali, Abu Haneefa Omar es-Sharif. “Arapça Sarf İlmi'nde Türemiş Kelimelerin Çekim Yapıları En-Nâbîğa ez-Zübyânî'nin Divânında Uygulamalı Bir Araştırma”. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/4 (Aralık 2016), 179-226.
- Alî, Cevâd. *el-Mufasssal fî târihi'l- 'Arab kable'l-İslâm*. b.y.: Dâru's-Sâkî, 2001.
- Apak, Adem. “Şuûbiyye hareketinin tarihi arka planı ve tezâhürleri: Asabiyyeden şuûbiyyeye”. *İstem* 12 (Aralık 2018), 17-51.
- Arslandaş, Nuh. “Gayrimüslimler”. *İslâm Tarihi ve Medeniyeti Ansiklopedisi*. İstanbul: Siyer Yayınları, 2018.
- Aslantürk, Zeki. *Sosyal bilimciler için araştırma metot ve teknikleri*. İstanbul: Çamlıca Yayınevi, 2001.
- Askalânî, Ahmed b. Alî b. Hacer. *Fethu'l-bârî bi-şerhi sahihi'l-Buhârî*. Mısır: Mektebetü't-Selefiyye, 1380-1390.

- Askalânî, Ebü'l-Fazl Ahmed b. Alî b. Muhammed b. Ahmed Hacer. *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*. thk. Adil Ahmed Abdu'l-Mevcûd, Ali Muhammed Muavvîd. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415.
- Askalânî, Şihâbüddîn Ebü'l-Fazl Ahmed b. Alî b. Hacer. *Tehzîbü't-tehzîb*. Hindistan: Dâiretü'l-Maârif, 1325-1327.
- Askerî, Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl b. Sâid b. Yahyâ b. Mihrân. *el-Evâ'il*. Tanta: Dârü'l-Beşir, 1408.
- Aycan, İrfan. "Emevîler dönemi kültür hayatında dini ilimlerin tarihsel gelişimi". *Dini Araştırmalar* 2/5 (Haziran 1999), 337-364.
- Aycan, İrfan. "Emevîlerde ilmi hayat". *İslâm Tarihi ve Medeniyeti Ansiklopedisi*. İstanbul: Siyer Yayınları, 2018.
- Aycan, İrfan. "Temîm (Benî Temîm)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/418-419. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Bâcî, Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd b. Eyyûb b. Vâris et-Tücebî el-Kurtubî. *el-Muntakâ şerhu muvatta*. Mısır: es-Sade, 1332.
- Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sabit el-Hatîb. *Târîhu Bağdâd*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2002.
- Bayraktutan, Osman. *Kırâatlerde müdrec kavramı (Kavramın kırâatlerde kullanılıp kullanılmamasının mantığına dair*. ed. Nihat Demirkol. Ankara: Sonçağ Akademi, 2023
- Bedir, Eyüp. *Sosyal politika*. ed. Abdurrahman İlhan Oral, Yener Şişman. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Web-Ofset Tesisleri, 2014.
- Belâzürî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd. *Fütûhu'l-büldân*. Beyrut: Dârü ve Mektebetü'l-Hilâl, 1988.
- Bennâ, Ahmed b. Muhammed. *İthâf'u fudalâ'i'l-beşer bi'l-kırâati'l-erbâ'âte 'aşer*. thk. Şaban Muhammed İsmail. Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye, 1987.
- Bozkurt, Nebi. "Mektep". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/5-6. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Cermî, İbrâhim Muhammed. *Mu'cemu 'ulumi'l-Kur'ân*. Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 2001.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd. *es-Sahîh Tâcü'l-lügati ve sıhâhu'l-arabiyye*. thk. Ahmed Abdülgafûr Attâr. Beyrut: Dârü'l-İlm li'lmelayin, 1987.
- Cürcânî, Ebû Bekr Abdülkâhîr b. Abdirrahmân b. Muhammed. *Esrârü'l-belâga*. Kahire: Matbûatü'l-Medenî, ts.
- Çakmak, Yalçın. "Emeviler Dönemi'nde Şuûbiyye'nin Toplumsal Muhalefetteki Rolü". *Tunceli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1/2 (2013), 1-27.
- Çelebi, Ahmed. *İslâm'da eğitim öğretim tarihi*. trc. Ali Yardım. (İstanbul: Damla Yayınevi, 1983.
- Çelik, Cihat., Yaşar, Hüseyin. "Sahîh kırâatlerin tercihinde Şiir ile istişhâd yönteminin bir tahlili. *Mizânü'l-Halk: İslami İlimler Dergisi* 18 (Haziran 2024), 1-22.
- Çetin, Abdurrahman. *Kur'ân-ı Kerim'in indirildiği yedi harf ve kıraatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2023.
- Çetin, Nihad M. "Arap" (Yazı ve Dil). *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/276-309. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Çetin, Nihad M. "Arûz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/424-437. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

- Dağ, Mehmet. “Kur’ân’ın Anlam ve Telaffuza Dayalı Okunması: Yedi Harf Ruhsatı”. *Uluslararası Din ve Dil Sempozyumu*. (30 Kasım 2018), 527-536.
- Dağ, Mehmet. *Geleneksel kıraat algısına eleştirel bir yaklaşım (İhticâc bağlamında)*. İstanbul: İsam Yayınları, 2022.
- Dânî, Ebû Amr Osman b. Saîd b. Osman b. Ömer. *Câmiu’l-beyân fi’l-kırâ’âti’s-seb’*. Birleşik Arap Emirlikleri: Câmiatü’l-Şârîka, 2007.
- Dânî, Ebû Amr Osman b. Saîd el-Endelüsî. *et-Teyisîr fi’l-kırâ’âti’s-seb’*. thk. Halef Hamûd Salim eş-Şağdelî. Suudi Arabistan: Dâru’l-Endelüsî li’n-Neşr ve’t-Tevzî, 2015.
- Demirci, Muhsin. “el-Ahrufü’s-Seb’a”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/175-177. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Demirci, Muhsin. *Kur’ân tarihi*. İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, 2015.
- Dereli, Muhammed Vehbi. Arap dili ve edebiyatının İslâm medeniyeti için önemi.” *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 49/49 (Haziran 2020), 49-65.
- Donner, Fred McGraw. *The Early Islamic Conquests*. İngiltere: Princeton University Press, 1981.
- Duman, Mehmet Zeki. “İslâm’ın Köle ve Cariye Sorununa Yaklaşımı”. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29/1 (Ocak 2011), 1-54.
- Durmuş, İsmail. “Sözlük”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/398-401. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Durmuş, İsmail., Pala, İskender. “İstiare”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/315-318. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Ebû Şâme, Ebû’l-Kâsım Şihâbüddîn Abdurrahman b. İsmâil b. İbrâhim el-Makdisî ed-Dımaşki el-Maruf. İbn el-Mürşidü’l-vecîz ilâ ‘ulûm tete’alleku bi’l-Kitâbi’l-‘azîz. thk. Tayyar Altıkulaç. Beyrut: Dâru’s-Sadr, 1975.
- Ebû Şühbe, Muhammed b. Muhammed b. Süveylim. *el-Medhal li-diraseti’l-Kur’âni’l-Kerim*. Kahire: Mektebetü’s-Sünne, 2003.
- Ebû Ubeyd, el-Kâsım b. Sellâm. *Lügatü’l-kabâ’ili’l-vâride fi’l-Kur’âni’l-Kerîm*. b.y.: Ehl-i Hadis, ts.
- Ebû Ubeyd, Kâsım b. Sellâm b. Abdullâh el-Herevî el-Bağdâdî. *en-Nâsîh ve’l-mensûh fi’l-Kur’âni’l-azîz ve mâ fi’hî mine’l-ferâiz ve’s-sünen*. thk. Muhammed Sâlih el-Müdifîr Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 1997.
- Emîn, Muhammed b. Seydî Muhammed. *el-İsnad inde ‘ulemâi’l-kıraat*. b.y.: el-Câmiatü’l-İslamiyye bi’l-Medineti’l-Münevvere, 1425.
- Fârisî, Ebû Ali Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr. *el-Hücce li’l-kurrâ’i’s-seb’a*. thk. Bedreddin Kahvecî, Beşir Cüveycâtî. Beyrut: Dâru’l-Me’mûn li’l-Türâs, 1993.
- Fârisî, Ebû Ali. *el-Mesâ’ilü’l-basriyyât*. thk. Muhammed Şâtır Ahmed Muhammed Ahmed. b.y.: Matbaatü’l-Medeni, 1985.

- Fârisî, Emir Alâüddîn Alî b. Balabân. *Sahîh İbn Hibbân bi-tertib İbn Balabân [el-İhsân fî takrîbi sahihi İbn Hibbân]*. thk. Şuayb el-Arnâvut. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993.
- Fayda, Mustafa. “Bedevî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/311-317. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Ferhat, Ahmed Hasan. *Me'acimu müfredâtî'l-Kur'ân*. Medine: Mecmau'l-Melik Fehd, ts.
- Ferrâ', Zekerîyyâ Yahya b. Ziyâd b. Abdillâh b. Manzûr ed-Deylemî. *Me'âni'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Yusuf Necâtî, vd., Mısır: Dârü'l-Mısriyye li't-Te'lif ve't-Terceme, ts.
- Gözütok, Şakir. “Hz. Ömer döneminde eğitim ve öğretim”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 10/50 (Haziran 2017), 941-950.
- Günçe, Şuheda. “Emevîler dönemindeki mevali politikasının rivâyetlere etkisi”. *İslam Tarihi Araştırmaları Dergisi* 5/15 (Ağustos 2019), 15-30.
- Güzel, Ahmet. “Sosyal Durum”. *İslâm Tarihi ve Medeniyeti Ansiklopedisi*. İstanbul: Siyer Yayınları, 2018.
- Hafâcî, Muhammed Abdülmün'im. *Kıssatü'l-edeb fî'l-Hicâz*. b.y.: Mektebetü'l-Külliyatü'l-Ezheriyye, ts.
- Hamed, Ğânim Kaddûrî. *Kur'ân fonetiği üzerine tetkikler (Tecvid âlimleri özelinde)*. trc. Mehmet Emin Maşalı vd., İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, 2021.
- Hamîdullah, Muhammed Haydarâbâd el-Hindî. *Mecmû'atü'l-vesâ'iki's-siyâsiyye li'l-'ahdi'n-nebevî ve'l-hilâfeti'r-râşide*. Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 1407.
- Haruf, Muhammed Fehd. *el-Müyesser fî'l-kırâ'âtî'l-'aşr el-mütevâtire*, Beyrut: Dar'ül İbn Kesir, 2016.
- Hazer, Dursun. “Hz. Ömer'e Göre Arap Şiiri ve Şairleri”. *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 16/3 (2003), 359-364.
- Hızıroğlu, İsa. “Sarf-Kıraat İlişkisi (Me'âni'l-Kur'ân Eserleri Bağlamında)”. *Social Paradigm* 6/2 (2022), 171-195.
- Hubş, Muhammed. *el-Kırâ'âtî'l-mütevâtirâ ve eseriâ fî'r-resm el-Kur'ânî ve ahkâmî eş-şer'iyye*. Dimaşk: Dârü'l-Fikr, 1999.
- Hurşîd, İbrâhim Zekî., Şentenâvî, Ahmed., Yûnus, Abdülhamid. *Mevzîc dâiretü'l-maârifî'l-islâmiyye*. b.y.: Merkezü's-Şarigâtü li'l-İbdâe'l-Fikrîyye, 1998.
- Iravan, Bambang. “Critical Analysis Of Comparative Education System And Arabic Language Development During the Umayyad And Abbasid Dynasty”. *International Journal Of Research In Informative Science Application &Techniques* 1/4 (Jan-Mar 2017), 6-33.
- İbn Abbas, Ebü'l-Abbâs Abdullâh Abdilmuttalib el-Kureşî el-Hâşimî. *Garîbü'l-Kur'ân fî şî'ri'l-arab*. b.y.: y.y., ts.
- İbn Abdülber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed. *el-İstî'âb fî ma'rifeti'l-ashâb*. thk. Ali Muhammed el-Bicâvî. Kahire: Mektebetü Nahdet, 1960.
- İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh. *Târîhu Medîneti Dimaşk*, b.y.: Dârü'l-Fikr, 1995.

- İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osman el-Mevsılî. *Sırru Sinâ'ati'l-irâb*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.
- İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osman. *el-Hasâis*. thk. Muhammed Alî en-Neccâr. b.y.: y.y, ts.
- İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osman. *el-Muhteseb fî tebyîni vücûhi şevâzzi'l-kırâ'ât ve'l-izâh 'anhâ*. thk. Muhammed Abdülkadir Atâ. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.
- İbn Ebû Dâvûd, Ebû Bekr Abdullâh b. Süleymân b. el-Eş'as el-Ezdî es-Sicistânî. *Kitâbü'l-mesâhif*, thk. Muhammed b. Abde. Kahire: el-Faruk el-Hadisiyye, 2002.
- İbn Haldun, Abdurrahman. *Târih'u İbn Haldûn-dîvânü'l-Mübtedâ ve'l-Haber fî Târihi'l-Arab ve el-Berber ve men 'Asarabum zevi's-Şânî'l-Ekber*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981.
- İbn Hâleveyh, Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Ahmed el-Hemedânî. *İ'râbü'l-kırâ'âti's-seb' ve ilelühâ*. Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 1992.
- İbn Hallikân, Ebü'l-Abbas Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhim b. Ebî Bekr el-Bermekî el-İrbilî. *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebnâ'i'z-zamân*. thk. İhsan Abbas, Beyrut: Dâru's-Sadr, 1994.
- İbn Kuteybe, Ebû Abdillâh Muhammed b. Müslim ed-Dineverî. *el-Ma'ârif*. thk. Servet Ukkâşe. Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-'Ammeti'l-Kutub, 1992.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dineverî. *'Uyûnü'l-ahbâr*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî el-Ensârî er-Rüveyfî. *Lisânü'l-'arab*. Beyrut: Dâru's-Sadr, 1414.
- İbn Mücâhid, Ebûbekir Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs et-Temîmî. *Kitâbü's-Seb'a fî'l-kırâ'ât*. thk. Şevki Dayf. Mısır: Dâru'l-Maarif, 1400.
- İbn Sa'd, Muhammed b. Menî' ez-Zührî. *et-Tabakâtü'l-kübrâ*. thk. Ali Muhammed Ömer. Kahire-Mısır: Mektebetü'l-Hanci, 2001.
- İbn Safvân, Ebû Zür'a Abdurrahmân b. Amr b. Abdullâh en-Nasrî. *Târihu Ebû Zür'a ed-Dimaşkî*. thk. Şükrullah b. Ni'metullah el-Kûcânî. Dimaşk: Mecmau'l-Lügati'l-Arabiyye, 1973.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddîn Ebü'l-Abbas Ahmed b. Abdilhalîm b. Abdisselâm b. Abdullâh b. Ebü'l-Kasım b. Muhammed el-Harrânî el-Hanbelî. *el-İman*. thk. Muhammed Nâsirüddîn el-Elbânî. Umman-Ürdün: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1996.
- İbnü'l-Arabî, Muhammed Abdillâh Ebû Bekr el-Meâfirî. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Ali b. Yûsuf. *Müncidü'l-mukri'in ve mürşidü't-tâlibîn*. thk. Nasr Muhammed Cad. Mekke: Daru Alemi'l-Fevâid, 1998.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Yusuf. *en-Neşr fî'l-kırâ'âti'l-aşr*. thk. Ali Muhammed ed-Dabbâ'. b.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Yûsuf. *Gâyetü'n-nihâye fî tabakâti'l-kurrâ'*. b.y.: Mektebetü İbn Teymiyye, ts.

- İclî, Ebü'l-Hasen Ahmed b. Abdillâh b. Sâlih el-Kûfî. *Ma'rifetü's-sikât min ricâli ehli'l-ilm ve'l-hadîs ve mine'd-du'afâ' ve zikru mezâhibihim ve ahabârihim*. thk. Abdülalîm Abdülazîm el-Bestevî. Medine: Mektebetü't-Dâr, 1985.
- İnanç, Yonis. "Nahiv ilmi açısından temîm Lehçesinin İstişâh Değeri". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/31 (Haziran 2015), 1-25.
- İsbahânî, Ebü'l-Kasım İsmâil b. Muhammed. *Siyerü's-selefi's-sâlihîn*, thk. Kerem b. Hilmi b. Ferhat b. Ahmed. Riyad: Dâru'r-Râye li'n-Neşr ve't-Tevzi, ts.
- İsfahânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullâh. *Hilyetü'l-evliyâ ve Tabakâtü'l-asfiyâ*. Mısır: el-Saade, 1974.
- İsmâil, Şa'bân Muhammed. *el-Kirâ'ât ahkâmuhâ ve masâdiruhâ*. b.y.: y.y, 1402.
- Jeffery, Arthur. *Materials for the History of the Text of the Qur'ân*. Hollanda: Tuta Sub Aegide Pallas Tf, 1937.
- Kaddûrî, Ebû Abdullâh Ğânim b. Hamed b. Sâlih el-Mûsâ Ferec en-Nâsirî. *Muhâdarât fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. Umman: Dâru Ammâr, 2003.
- Kandemir, Mehmet Yaşar, "Ebû Hüreyre". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/160-167. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Kandemir, Mehmet Yaşar. "Muâz b. Cebel". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/336-338. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Kang, Muhammed Akhtar., Ali, Zulfiqar. "Educational Institutions of Umayyad's and Abbasid's Period; A Historical Document Analysis". *Journal of Education & Humanities Research* 8 (2019), 1-20.
- Kapar, Mehmet Ali. *Heyetler (Hz. Peygamber Dönemi Diploması)*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017.
- Karaca, Eyyub. "Arap Lehçeleri". *Akademik Sosyal Bilimler Çalışmaları Dergisi* 95 (Haziran 2023), 181-200.
- Karadavut, Ahmet. "Arap Dilinde Lahn'ın Doğuşu". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/7 (Ağustos 1997), 325-350.
- Kettânî, Muhammed Abdülhay. *et-Terâtîbü'l-idâriyye ve'l-'amâlât ve's-şinâ'ât ve'l-metâcir ve'l-hâletü'l-'ilmiyye elletî kânet 'alâ 'ahdi te'sîsi'l-medeniyyeti'l-İslâmiyye fî'l-Medîneti'l-münevvereti'l-'aliyye*. trc. Ahmet Özel. İstanbul: İz Yayıncılık, 2003.
- Kıftî, Ebü'l-Hasen Cemâlüddîn Ali b. Yûsuf. *İnbâhü'r-ruvât 'alâ enbâhi'n-nühât*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim. Kahire: Dâru'l-Fikr el-Arabî, Beyrut: Müessesetü'l-Kütüb'is-Sekafiye, 1982.
- Kılıç, Süleyman. *Basra kıraat ekolü: Oluşum temsilciler ve metodoloji*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024.
- Koçyiğit, Tahsin. "VI. Râşid Halifeler Devrinde Yeni Şehirlerin Kuruluşu ve İskân Faaliyetleri". *İslâm Tarihi ve Medeniyeti Ansiklopedisi*. İstanbul: Siyer Yayınları, 2018.

- Kudâh, Muhammed Halid, Müflih. Şükrî, Ahmed Hâlid. Mansur, Muhammed Hâlid. *Mukaddimât fî ilmi 'l-kirâât*. Umman: Dâru Ammâr, 2001.
- Kureşî, Ebû Zeyd Muhammed b. Ebû'l-Hattâb. *Cemheretü eş 'âri'l-arab*. thk. Ali Muhammed el-Bicâvî. b.y.: Nahdet Misr, ts.
- Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensari. *el-Câmi li-ahkâm'il-Kurân*. Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1964.
- Kurtuluş, Yusuf Ziya. *Ahkâm tefsirlerinde kırâat farklılıkları (Cessâs-Kurtubî mukayesesi)*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2023.
- Küçükcalay, Hüseyin. *Kur'ân dili Arapça*. İstanbul: Muarrib Yayınevi, 2021.
- Küçükturgut, Muzaffer Ekrem., Çakıcı, İrfan. "Kıraat ilminde müdrec olgusu". *Hikem* 2/1 (Mart 2024), 17-38.
- Landau, Jacob M. "Küttâb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/3-4. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Mağribî, Yusuf b. Ali b. Cübâre b. Muhammed b. Akil b. Sevade Ebû'l-Kasım el-Hüzelî el-Yeşkârî. *el-Kamil fî 'l-kirâ'ât ve 'l-erbain ez-Zaide aleyha*. thk. Cemal b. es-Seyyid b. Rifai eş Şayib. b.y.: Müessesetü Sema li't-Tevzi ve'n-Neşr, 2007.
- Maşalı, Mehmet Emin. *Tarihi ve temel meseleleriyle kıraat ilmi*. Ankara: Otto Yayınları, 2022.
- Mekkî, Ebû Muhammed b. Ebî Tâlib Hammûş b. Muhammed b. Muhtâr el-Kaysî. *el-İbâne 'an me 'âni 'l-kirâ'ât*. thk. Abdülfettâh İsmâil Şalebî. Mısır: Dâru Nahdet, ts.
- Mekkî, Takıyyüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hasenî el-Fâsî. *el-İkdü's-semîn fî târihi 'l-beledi 'l-emîn*. thk. Muhammed Abdülkadir Ata Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.
- Merganî, Ebû İshâk İbrâhim b. Ahmed b. Süleyman el-Tunus. *Delilü'l-hayran alâ Mevridi'z-zaman*. Kahire: Dâru'l-Hadis, ts.
- Mertoğlu, M. Suat. "Hârûn b. Mûsâ el-Ezdî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/535-536. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Merzûbân, Ebû Saîd es-Sîrâfî el-Hasen b. Abdillâh. *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*. thk. Ahmed Hasan Medelî, Ali Seyyid Ali. Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2008.
- Meydan, Selda. *Hizmet Peygamber'e gelen heyet ve elçilerin Görüşmeye Dair Rivâyetleri ve Değerlendirmesi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2019.
- Mizzî, Cemâlüddîn Ebû'l-Haccâc Yusuf. *Tehzibu'l-kemâl fî esmâi'r-ricâl*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1992.
- Muhaysin, Muhammed Sâlim. *el-Kıraat ve eseruha fî 'u'lumi'l-arabiyye*. Kahire: Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezheriyye, 1984.
- Mûsâ, Muhammed b. Alî b. Âdem. *Meşârikü'l-envâri'l-vehhâce ve metâli'il-esrâri'l-Behhâce fî Şerhi Süneni'l-İmâm İbn Mâce*. Riyad: Dâru'l-Muğni, 2006.

- Müsennâ, Ebû Ubeyde Ma'mer. *Mecâzü'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Fuad Sezgin. Kahire: Mektebetü'l-Hancı, ts.
- Nîsâbü'rî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdillâh el-Hâkim. *el-Müstedrek 'ale's-sahîhayn*. thk. Mustafa Abdülkadir Atâ. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990. (No: 7930).
- Nîsâbü'rî, Ebû'l-Fazl Ahmed b. Muhammed b. İbrâhim el-Meydânî. *Mecmau'l-emsâl*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid. Beyrut: Dârü'l-Marife, ts.
- Nîsâbü'rî, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî. *Sahîh-i Müslim*. thk. Muhammed Fuad Abdülbaki. Kahire: İsa el-Babi el-Halebi ve Şürekahu, 1955.
- Nu'mânî, Allame Şiblî *Bütün Yönleriyle Hz. Ömer ve devlet idaresi*. trc. Talip Yaşar Alp. İstanbul: Mahya Yayınları, 2015.
- Nüveyrî, Ahmed b. Abdülvehhâb Muhammed b. Abdüddâim el-Kureşî et-Teymî el-Bekrî Şihâbüddîn. *Nihâyetü'l-ereb fî fînûni'l-edeb*. Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 1423.
- Okay, Orhan. "Hiciv". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/447. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Ömerî, Şihâbüddîn Ahmed b. Yahyâ b. Fazlillâh el-Kureşî el-Adevî. *Mesâlikü'l-epsâr fî memâlikü'l-emsâr*. Ebûzabî: el-Mecmû'u's-Sekâfî, 1423.
- Önkâl, Ahmet. "Cârûd b. Muallâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/160. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Önkâl, Ahmet. "Hicret". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/458-462 İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Özdemir, Abdurrahman. *İslâm medeniyetinde dil ilimleri: tarih ve problemler*. ed. İsmail Güler. İstanbul: İsam Yayınları, 2015.
- Özkan, Mustafa. *Emevîler döneminde iktidâr-ulemâ ilişkisi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007.
- Özşenel, Mehmet. "Sâlim Mevlâ Ebû Huzeyfe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/49-50. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Rafî, Mustafa Sadık b. Abdirrezzâk b. Saîd b. Ahmed b. Abdilkâdir. *Târîhu âdâbi'l-'Arab*. b.y: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, ts.
- Rızâ, Ahmed. *Mu'cemu metni'l-luğa*. Beyrut: Dârü'l-Mektebeti'l-Hayat, 1958.
- Rûmî, Fehd Abdurrahman. "Kıraatler ve Kurra". trc. Ali Öge. *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 10/2 (Eylül 2010), 217-234.
- Rûmî, Fehd b. Abdurrahman b. Süleyman. *Dirâsât fî ulûmi'l-Kur'âni'l-Kerim*, b.y.: b.y., 2003.
- Sabbân, Ebû'l-İrfân Muhammed b. Ali. *Hâşiyetü's-sabbân 'alâ şerhi'l-üşmûnî ilâ Elfîyyeti İbn Mâlik*. Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Safvet, Ahmet Zeki, *Cemheretü Resâili'l-arab fî 'usûri'l-arabiyye*. Beyrut: el-Mektebetü'l-Alemiyye, ts.

- Sâlih, Subhî İbrahim. *Dirâsât fî fıkhi'l-luga*. b.y.: Dârü'l-İlm li'l-Melayin, 1960.
- Sallâbî, Ali Muhammed. *II. Halife Hz. Ömer (ra) Hayatı, Şahsiyeti ve Dönemi*, ed. Mustafa Kasadar. İstanbul: Ravza Yayınevi, 2008.
- Sallâbî, Ali Muhammed. *Râşid halifeler dönemi:3 (Üçüncü halife Hz. Osman (r.a.) hayatı, şahsiyeti, Dönemi*. trc. Ayhan Ak. İstanbul: Ravza Yayınevi, 2023.
- Sarı, Mehmet Ali. “Âsım b. Behdele”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/475-476. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Saylan, Nesrişah. “İbn Cinnî'nin “el-Muhteseb” adlı eserinde şaz kıraat olgusuna yaklaşım metodu”. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (Haziran 2022), 179-202.
- Schoeler, Gregor. *İslâm'ın ilk dönemlerinde yazı ve rivâyet*. trc. Güllü Yıldız, İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2022.
- Sefâkusî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Sâlim en-Nûrî. *Ğayssü'n-nef' fi'l-kırâ'âti's-seb'.* thk. Ahmed Mahmûd Abdüssemiş eş-Şâfiî el-Hafıyyân. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004.
- Sehâvî, Alemüddin Ali b. Muhammed Ebü'l-Hasen. *Fethu'l-vasîd fî şerhi'l-kasîd*. thk. Ahmed Adnan ez-Za'bî. Kuveyt: Mektebetü Dâru'l-Beyan li'n-Neşr ve't-Tevzi, 2002.
- Sehâvî, Ebü'l-Hasen Alemüddîn Alî b. Muhammed b. Abdissamed. *Cemâlû'l-kurrâ' ve kemâlû'l-ikrâ'.* thk. Mervân Atıyye, Muhsin Harabe. Dımaşk-Beyrut: Dârü'l-Me'mun li't-Türâs, 1997.
- Sert, Durmuş. *Kırâat ekolleri (Başlangıçtan VII. H. asrın başına kadar)*. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1987.
- Sîbeveyhi, Ebû Bişr Amr b. Osman b. Kanber el-Hârisî. *el-Kitâb*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 1988.
- Sicistânî, Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk b. Bişr b. Şeddâd Amr el-Ezdî. *Sünen Ebî Dâvûd*. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts. (No: 1478).
- Söylemez, Mahfuz. “Emevîlerde eğitim-öğretim”. *İslâm Tarihi ve Medeniyeti Ansiklopedisi*. İstanbul: Siyer Yayınları, 2018.
- Söylemez, Mahfuz. “İslâm'ın erken döneminde eğitim ve öğretim faaliyetleri”. *Dini Araştırmalar* 5/13 (Haziran 2002), 57-80.
- Süyûtî, Abdurrahmân b. Ebî Bekr Celâlüddîn. *ed-Dürrü'l-mensûr fî't-tefsîr bi'l-me'sûr*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Süyûtî, Abdurrahmân b. Ebî Bekr Celâlüddîn. *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim. b.y.: el-Hey'etü'l-Mısıriyyeti'l-Amme Li'l-Kitab, 1974.
- Şen, Ziya. “Hz. Osman döneminde istinsah edilen mushafların akibeti”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36 (Aralık 2015), 31-50.

- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi 'u'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. Mekke: Dâru't-Terbiye ve't-Turas, ts.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Tarihu'r-rûsûl ve'l-müluk*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim. Mısır: Dâru'l-Maarif, 1967.
- Tanâhî, Ebû Ervâ Mahmûd Muhammed. *Safahat fi't-turas ve't-terâcim ve'l-luga*. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, ts.
- Tavîl, Seyid Rızk. *Medhal fi ulûmi'l-kirâât*. b.y.: el-Mektebetü'l-Fasliyye, 1985.
- Tayyib, Muhammed Süleyman. *Mevsuatü'l-kabâili'l-arabiyye buhusun medaniyye ve tarihiyye*. b.y.: Dâru'l-Fikri'l-Arabiyye, 1421-1431.
- Tenûhî, Ahmed b. Abdullah b. Süleyman el-Maarri. *Risaletü's-sahil ve's-şahic*. b.y.: y.y., ts.
- Tetik, İbrahim. *Tarihsel, Bilimsel ve Siyasal Boyutlarıyla Âsım Kiraati Hafs Rivayetinin Şöhret Bulma Nedenleri*. ed. Mehmet Dağ. Ankara: İlahiyat Yayınevi, 2021.
- Tetik, Necati. *Başlangıçtan IX. hicri asra kadar kıraat ilminin talimi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi, Doktora Tezi, 1981.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre b. Mûsâ b. ed-Dahhâk. *Sünen'üt Tirmizî*. thk. Ahmed Muhammed Şakir, Muhammed Fuad Abdulkaki, vd. Mısır: Mustafa el-Babi el-Halebî, 1975. No: 2944.
- Topuzoğlu, Tevfik Rüştü. "Recez". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/509-510. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Tuncel, Emrullah. *Kur'ân öğretiminde metodoloji (Strateji-yöntem ve teknikler)*. İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, 2023.
- Tuncer, Hüner. "Tarihte ve Günümüzde Ad Hoc Diploması". *İstanbul Üniversitesi Milletlerarası Hukuk ve Milletlerarası Özel Hukuk Bülteni* 4/1 (Kasım 2011), 50-57.
- Tuzcu, Kemal. "Klasik Arap Şiirinde Didaktik Şiirler". *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 47/2 (Ocak 2007), 147-171.
- Tüfekçioğlu, Zekeriya. "İsmâil b. Ca'fer el-Ensârî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/90-91. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Türcan, Talip. "Şûra". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/230-235. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Uğur, Mücteba. "A'meş". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/54. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Uludağ, Süleyman. "Hasan-ı Basrî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/301-303. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Umeri, Ekrem Ziya. *Medine Toplumu*, (Hz. Peygamber Dönemi Diplomasisi). trc. Nurettin Yıldız. İstanbul: Risale Yayınları, 2021.
- Usluer, Mehmet. *Basra'nın ilk asrında Arap kabileleri*. ed. Hüseyin Sarıkaya. Ankara: İlahiyat Yayınevi, 2023.

- Ünal, Mehmet. *Kur'ân'ın anlaşılmasında kıraat farklılıklarının rolü*. ed. Ali Öge. İstanbul: Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2019.
- Varol, Mehmet Bahaüddin. “Kültürel Faaliyetler”. *İslâm Tarihi ve Medeniyeti Ansiklopedisi*. İstanbul: Siyer Yayınevi, 2018.
- Ya'merî, İbn Seyyidünnâs Ebü'l-Feth Fethuddîn Muhammed. *'Uyûnü'l-eser fî fûnûni'l-megâzi ve's-şemâ'il ve's-siyer*. Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1414.
- Yalnız, Fatma. Okumuş, Sümeyye Revşen. “Kur'ân Lehçe Yoğunluğu Haritalandırılması: Atâ b. Ebî Rabâh'ın Gâribü'l-Kur'ân'ı bağlamında”. *İslam Tetkikleri Dergisi* 15/1 (Ocak 2025), 151-183.
- Yardım, Ali. “Abdullah b. Yezîd el-Adevî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/143. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Yerinde, Adem. “Nahiv kavramının tarihi arka planı ve terimleşme süreci”. *Şarkiyat Mecmuası* 29 (Aralık 2016), 193-238.
- Yıldız, Cafer. “Yedi harfi oluşturan kıraat farklılıkları ve yedi harfin sürekliliği meselesi”. *Trabzon İlahiyat Dergisi* 11/2 (Aralık 2024), 435-459.
- Yiğit, İsmail. “Emevîler”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/87-104. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Yiğit, İsmail. “Mevâlî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/424-426. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Yiğit, İsmail. “Osman”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/438-443. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Yiğit, İsmail. Vahyin nüzulünün 1400. yılında Hz. Muhammed (s.a.v.). ed. Ahmet Kavas. İstanbul: *İslâmî İlimler Araştırma Vakfı*, 2011.
- Zeccâcî, Ebü'l-Kâsım Abdurrahmân b. İshâk el-Bağdâdî en-Nihâvendî. *Mecâlisü'l-'ulemâ*. thk. Abdüsselâm Muhammed Harun. Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 1983.
- Zehebî, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed. *Ma'rifetü'l-kurrâ'i'l-kibâr 'ale't-tabakât ve'l-a'sâr*. b.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Zehebî, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*. thk. Beşşâr Avvâd Maruf. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmiyye, 2003.
- Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. Kahire: Dâru'l-Hadis, 2006.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Bahâdır. *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim. Beyrut: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâuhü, 1957.
- Zeyyât, Ahmet Hasan Paşa. *Mecelletü'r-risâle*. b.y: y.y., ts.

- Ziriklî, Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris. *el-A'lâm*. b.y.: Dâru'l-İlm li'l-Melayin, 2002.
- Zübeydî, Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasen b. Abdillâh b. Mezhic el-Endelüsî el-İşbîliye. *Tabakâtü'n-nahviyyîn ve'l-lügaviyyîn*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim. b.y.: Dârü'l-Maarif, ts.
- Zürkânî, Muhammed Abdülazim. *Menâhilü'l-'irfân fi 'ulumi'l-Kur'ân*. b.y.: Îsâ el-Bâbi el-Halebî ve Şürekâuhü, ts.



ÖZGEÇMİŞ

Adı Soyadı : Tuğba Aslan

Eğitim Durumu

Lise : İbn-i Sina Mesleki ve Teknik Anadolu Lisesi, 2006-2010

Bölüm : Laboratuvar Teknisyenliği

Açıköğretim : İlahiyat Önlisans, 2014-2016

Lisans : Sinop Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, 2017-2019

Yüksek Lisans: Sinop Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri
Ana Bilim Dalı, 2023-2025