



T.C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

ARAP DİLİ VE BELAGATI BİLİM DALI

**İBN CİNNÎ EN-NAHVÎ'NİN *EL-MUHTESEB* ADLI
ESERİNİN TAHLİLİ**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

ELVIN BAGHIROV

BURSA-2019



T.C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
ARAP DİLİ VE BELAGATI BİLİM DALI

**İBN CİNNÎ EN-NAHVÎ'NİN *EL-MUHTESEB* ADLI
ESERİNİN TAHLİLİ**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

ELVIN BAGHIROV

Danışman

Doç. Dr. Fadime KAVAK

BURSA-2019

TEZ ONAY SAYFASI

T.C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Arap Dili ve Belagati Bilim Dalı'nda 701623025 numaralı **ELVIN BAGHIROV**'un hazırladığı "**İbn Cinnî en-Nahvî'nin El-Muhteseb Adlı Eserinin Tahlili**" konulu Yüksek Lisans çalışması ile ilgili tez savunma sınavı, 23/09/ 2019 günü 11:00 – 12:30 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin başarılı olduğuna oybirliği ile karar verilmiştir.

Üye

Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı
Doç Dr. Fadime KAVAK
Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye

Doç. Dr. Hüseyin GÜNDAY
Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet YILMAZ
Çanakkale 18 Mart Üniversitesi

Tarih

23.09.2019



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 01/09/2019

Tez Başlığı / Konusu: İBN CİNNİ EN-NAHVİ'NİN *EL-MUHTESEB* ADLI ESERİNİN TAHLİLİ

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 70 sayfalık kısmına ilişkin,01/09/2019 tarihinde şahsım tarafından *Turnitin* adlı intihal tespit programından (*Turnitin*)* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 11 'tür.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç/dahil
- 3- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

01/09/2019

Adı Soyadı: ELVIN BAGHIROV

Öğrenci No: 701623025

Anabilim Dalı: TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Programı: YÜKSEK LİSANS

Statüsü: Y.Lisans Doktora


Danışman : 01/09/2019

Doç. Dr. Fadime KAVAK

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “İbn Cinnî en-Nahvî'nin El-Muhteseb Adlı Eserinin Tahlili” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza

23/09/2019


Adı Soyadı: ELVIN BAGHIROV

Öğrenci No: 701623025

Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri

Programı: Tezli Yüksek Lisans

Statüsü: Y.Lisans Doktora

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı	: ELVIN BAGHIROV
Üniversite	: Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	: Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı	: Arap Dili ve Belagatı
Tezin Niteliği	: Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı	: xii+80
Mezuniyet Tarihi	: / / 2019
Tez Danışmanı	: Doç. Dr. Fadime KAVAK

İBN CİNNÎ EN-NAHVÎ'NİN EL-MUHTESEB ADLI ESERİNİN TAHLİLİ

İbn-i Cinnî'nin *el-Muhteseb* adlı eseri şâz kıraatler konusunda te'lif edilen en kapsamlı eserlerden biri olması açısından önemli bir yere sahiptir. Bu yüzden bu çalışmada öncelikle İbn Cinnî'nin şâz kıraatlere dair miras olarak bıraktığı bu eşsiz eser hakkında bilgi verilmeye, daha sonra gramer ve dil açısından tahlil edilmeye çalışılmıştır. İbn Cinnî'nin şâz kıraatlere bakış açısı ve yaklaşım usulü ele alınırken de kıraatler konusunda kaleme alınan klasik ve modern birçok eserden faydalanılmıştır.

Ayrıca delil metodolojisine önem veren, konuları yeterli vecihlerle günyüzüne çıkararak ve yeri geldiğinde gramer kurallarına muhalefet eden İbn Cinnî'nin *el-Muhteseb* adlı eserindeki incelikler tüm boyutlarıyla tespit edilmeye ve şâz kıraatlerin önemi günümüz insanına takdim edilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İbn Cinnî, Kur'ân, Şâz Kıraat, Okuyuş Vecihleri.

ABSTRACT

Name and Surname	: ELVIN BAGHIROV
University	: Uludağ University
Institution	: Social Science Institution
Field	: Basic Islamic Sciences
Branch	: Arabic Language and Rhetoric
Degree Award	: Master
Page Number	: xii+80
Degree Date	: / / 2019
Supervisor	: Doç. Dr. Fadime KAVAK

ANALYSIS OF IBN JİNNÎ EN-NAHVÎ'S BOOK AL-MUHTESEB

Ibn-i Jinnî's book al-Muhteseb has an important place in terms of being one of the most comprehensive works on the Shazz Qıraat. Therefore, in this study, first of all, it is tried to give information about this unique work which Ibn Jinnî left as a legacy about Shazz Qıraat and then to be evaluated in terms of grammar and language. While discussing Ibn Jinnî's viewpoint and approach methodology, many classical and modern works on the Shazz Qıraat were utilized.

In addition, Ibn Jinnî, who attaches importance to the methodology of evidence, reveals the issues with sufficient aspects and opposes grammar rules when necessary, tries to identify the subtleties in his book el-Muhteseb and present the importance of the Shazz Qıraat to the present day.

Key Words: Ibn Jinnî, Quran, Shazz Qıraat, Reading aspects.

ÖNSÖZ

Kur'ân-ı Kerim yüce Allah'ın ölümsüz kitabı, Müslümanların daimî anayasasıdır. Allah'tan indirilen vahiyle, Kitâbullah sureler ve ayetler olarak tertip edilerek tamamlanmıştır. Öyle ki kalpler onu hıfzetmiş, sahifelerde yazılmış, farklı harfler ve kıraatler şeklinde Allah Resulünden rivayet edilegelmiştir. Sahabelerden kimileri bir harf, kimileri iki harf üzerine, kimileri de daha ziyadesiyle rivayette bulunmuşlardır. Daha sonra farklı beldelelere yayılmışlar, kendilerinden sonra gelen tâbiîn nesline, onlar da daha sonra tebeu't-tâbiîn nesline aktarmışlardır. Ta ki bu durum hicrî ikinci yüzyılda sistematik şekilde ortaya çıkan Kur'ân-ı Kerim kurrâları dönemine kadar devam etmiştir. Kurrâlar Kur'ân-ı Kerim'in çeşitli kıraatleri konusunda kendilerini tamamen bu ilme hasretmiş, ilgili alanda ihtisaslaşmış, gecelerini gündüzlerine katarak en büyük amaçları olan Kur'ân-ı Kerim'in okunuş şekillerini riayetlerde aktarılan sahih isnatlarla inceleyerek ortaya koymuşlardır. Kurrâlar sınıfından olan Nâfi b. Ebû Nuâym Medenî (ö. 169/785), Abdullah b. Kesîr el-Mekkî (ö. 120/738), Âsım b. Ebû'n-Nücûd el-Kûfi (ö. 127/745), Ebû Amr b. el-Alâ el-Basrî (ö. 154/771), Abdullah b. Âmir eş-Şâmî (ö. 118/736) ve diğer meşhur kıraat âlimleri bu alanda emek sarf etmişlerdir.

Daha sora gelen kâriiler çoğalarak farklı beldelelere yayılmışlardır. Bu kurrâlardan kimileri tilâvette itkân sahibi, rivâyet ve dirâyette meşhur kimseler olarak kimileri de daha az vasıflarla tanınmıştır. Bu nedenle aralarında ihtilaflar çoğalmış, adaletsiz kişi vasfıyla meydana çıkanlar olmuştur. Hal böyle olunca hak ile batıl içiçe girmeye yüz tutmuştur. Bu duruma engel olmak için ümmetin ileri gelen âlimleri ve hocaları devreye girerek hakkı beyan etmek adına tüm gayretlerini ortaya koymuşlar, kurdukları usule ve erkâna dayanarak harfleri ve kıraatleri bir araya getirmişler, vecihleri ve rivâyetleri asıl isnadına dayandırıp, meşhur ve şâz, sahih ve zayıf kıraat farklılıklarını tespit etmişlerdir.

Bu alanda telif yapan âlimlerden biri de İslâm'ın parlak çağı olarak bilinen hicrî dördüncü yüzyılda yaşamış; marifet, edebiyat ve çeşitli ilim dallarında eserleri ile bilinen Ebû Ali el-Fârisî adıyla meşhur olan Ebû Alî el-Hasan b. Ahmed b. Abdilgaffâr'dır (ö.

377/987). Yedi kıraat ilmi konusunda delil metodolojisi sayılan *el-Hucce* adlı eserini yazmış ve bu eserini yedi kıraat konusunda te'lif yapan İbn Mücahid'in (ö. 324/936) kitabı üzerine bina etmiştir. Ebû Ali el-Fârisî'nin bu yöndeki muradı, sahih kıraatlerin yanında şâz kıraatler konusunda da bir eser telif etmektir, ancak bu ona nasip olmamıştır. Daha sonra talebesi Ebu'l-Feth Osman b. Cinnî hocasının niyetlenip de gerçekleştiremediği görevi üstlenmiş ve hocasının yazamadığı bu eseri yazarak, hayatının sonuna doğru tamamlamayı başarmıştır. İbn Cinnî yazmış olduğu bu eserde, Arap dili lügatinden, nahiv üsul ve kurallarından, şiirlerden şahitleri olan sağlam vecihlerle delil getirerek şâz kıraatleri seçmiştir. Bunun dışında olan kıraatlere gelince onların hiçbir dayanağının olmadığını ve zayıf olduğunu belirtmiş ve onları reddetmiştir. Kitabı tahkik edenlerin de söyledikleri gibi o, bu eseri telif etmekle Allah'a yaklaşmayı, O'nun rızasına nail olmayı murad etmiştir. Kitabın ismini *el-Muhteseb* koyması, yazarın asıl maksadının da bundan başka bir şey olmadığını göstermektedir.

İslâm tarihinde birçok zât Kur'ân-ı Kerim kıraatlerine dair benzersiz Arapça eserler bırakmışlardır. Şâz kıraatler konusunda telif edilen en kapsamlı eser hiç şüphesiz *el-Muhteseb*'dir. İşte bu yüzden biz de bu çalışmamızda İbn Cinnî'nin şâz kıraatlere dair miras olarak bıraktığı bu eşsiz eserini tahlil edip değerlendirmeye çalıştık.

Çalışmamız giriş, iki bölüm ve bir sonuçtan oluşmaktadır. Birinci bölümde İbn Cinnî'nin yaşadığı dönem, hayatı ve eserleri hakkında bilgi verilmektedir.

İkinci bölümde Kur'ân kıraatleri ve şâz kıraatlere yer verilmekte, İbn Cinnî'nin "el-Muhteseb" isimli eseri tahlil edilmektedir. Fatıha sûresinden başlayarak diğer Kur'ân sûrelerindeki şâz kıraat örnekleri ele alınmakta, gramer ve dil açısından değerlendirilmeye çalışılmaktadır. Bu aşamada da İbn Cinnî'nin şâz kıraatlere bakış açısı ve yaklaşım usulüne yer verilmektedir.

Tezi hazırlama sürecinde beni motive eden, yönlendiren, tavsiyelerde bulunan çok kıymetli danışman hocam Doç. Dr. Fadime KAVAK hanımefendiye büyük şükranlarımı sunarım.

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	II
YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU	III
YEMİN METNİ	IV
ÖZET.....	V
ABSTRACT.....	VI
ÖNSÖZ.....	VII
İÇİNDEKİLER	IX
KISALTMALAR	XI
GİRİŞ	1
1. ARAŞTIRMANIN KONUSU	2
2. ARAŞTIRMANIN AMACI	2
3. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ.....	2
4. KAPSAM VE SINIRLILIKLAR.....	3
5. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ	3
6. KÜTÜPHANE ÇALIŞMALARI VE KAYNAK İNCELEMESİ.....	3

BİRİNCİ BÖLÜM

I. İBN CİNNÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM, HAYATI VE ESERLERİ

A. SİYASÎ, COĞRAFÎ, TOPLUMSAL VE DİNÎ YAPI.....	4
B. ADI, KÜNYESİ, LAKÂBI, NESEBİ VE DOĞUMU.....	7
C. GENÇLİĞİ, TAHSİLİ VE HOCALARI.....	8
1. Kıyas	9
2. Ta'îl.....	10
3. Usûlü Nahiv	10
D. ÖĞRENCİLERİ, ŞAHSİ HAYATI, KİŞİSEL VE FİZİKÎ ÖZELLİKLERİ.....	13
E. İLMÎ VE EDEBÎ KİŞİLİĞİ	15
F. VEFATI (H. 392)	21
G. ESERLERİ.....	22

1. el-Hasâis (الخصائص)	22
2. el-Muktedab min Kelâmi'l-'Arab (المقتضب من كلام العرب).....	23
3. el-Luma' fi'n-Nahv (اللمع في النحو)	23
4. et-Tasrîfû'l-Mulûkî (التصريف الملوكي).....	24
5. et-Tenbîh (Şerhu Müşkil-i Ebyâti'l-Hamâse) (التنبيه شرح مشكل أبيات الحماسة)	24
6. 'Îlelü't-Tesniye (علل التنئية).....	24
7. Sırru Sınâ'ati'l-İ'râb (سر صناعة الإعراب)	24
8. Şerhu'l-İzâh li Ebî Ali el-Fârisî (شرح الإيضاح لأبي علي الفارسي).....	25
9. Şerhü'l-Maksûr ve'l-Memdûd 'an İbni Sikkît (شرح المقصور والممدود عن ابن سكيت)	25
10. el-Mübhic fi Tefsîri Esmâ'i Şu'arâi'l-Hamâse	25
11. en-Nevâdirü'l-Mümti'a (النوادر الممتعة).....	26
12. el-Müzekker ve'l-Müennes (المذكر والمؤنث)	26
13. el-Munsif Şerhu Kitâbi't-Tasrîf li'l-Mâzinî (المنصف)	26
14. Tefsîru Şi'ri'l-Mütenebbî (تفسير شعر المتنبى).....	26
15. Tefsîr Urcûzeti Ebî Nuvâs (تفسير أرجوزة أبي نواس).....	27
16. et-Temâm (التمام).....	27
17. el-Muhteseb fi Tebyîni Vücûhi Şevâzzi'l Kırâat ve'l İdâh 'anhâ.....	27
18. el-Hâtriyât (الخاطريات).....	28

İKİNCİ BÖLÜM

I. KUR'ÂN KIRAATLERİ VE ŞÂZ KIRAATLERİN ORTAYA ÇIKIŞI

A. KIRAATİN TANIMI VE TARİHİ SÜRECİ	29
B. KIRAAT ÇEŞİTLERİ.....	31
C. KABUL EDİLEN KIRAATLER	34
1. Mütevâtir Kıraat.....	34
2. Meşhûr Sahih Kıraat	34
D. ŞÂZ KIRAATLER	36
1. Şâz Kırâatlerin Doğuş Süreci.....	37
2. Şâz Kırâatlerin Önemi, Faydaları ve Hükümü.....	39
3. Şâz Kırâatler Bağlamında Sarf ve Nahiv Örnekleri.....	42
a. Sarf İlmi Bağlamında Şâz Kıraat Örnekleri	42
b. Nahiv İlmi Bağlamında Şâz Kıraat Örnekleri.....	44
II. İBN CİNNİ'NİN EL-MUHTESEB ADLI ESERİ VE TAHLİLİ.....	46
A. EL-MUHTESEB ADLI ESERİN TELİF NEDENİ	46
B. EL-MUHTESEB ADLI ESERİN TAHLİLİ	52
SONUÇ.....	70
KAYNAKÇA	73

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.s.	: Aleyhisselâm
ayn. mlf.	: Aynı müellif
b.	: Bin (Oğlu)
bkz.	: Bakınız
bs.	: Baskı
ev.	: Çeviren
h.	: Hicrî
Hz.	: Hazreti
md.	: Madde
ö.	: Ölüml Tarihi
r.a.	: Radiyallâhu anh
s.	: Sayfa
C.	: Cilt
sad.	: Sadeleştiren
s.a.v.	: Sallallâhu aleyhi ve sellem
c.c.	: Celle Celâluhû
tsh.	: Tashih eden

thk.	: Tahkik eden
t.y.	: Tarih yok
rh.	: Rahimehullah
TİB.	: Temel İslam Bilimleri
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
İSAM	: İslâm Araştırmalar Merkezi
vb.	: Ve benzeri
Bsmy.	: Yayın yeri yok
nşr	: Neşriyat
no.	: Numara
Yay.	: Yayınları, Yayınevi

GİRİŞ

Kur'ân-ı Kerim'in yedi harf üzere nüzulünden başlayarak Hz. Osman'a (r.a) kadarki Kur'ân'ın tek bir mushaf altında cem edilme ve çeşitli İslâm coğrafyalarına gönderilme sürecine kadar lehçe farklılıklarının var olduğu, İslâm tarihinde bilinen bir durumdur. Bu lehçe farklılıkları Kur'ân tilavetine de yansıdığı için daha sonraki çağlarda Müslümanlar arasında zaman zaman kargaşaya zemin hazırlamıştır. Bu sorunların bertaraf edilmesi ve kargaşaların çözülmesi için dönemin bazı âlimleri tarafından çaba sarfedilmiştir. Bu bağlamda ilk defa Ebû Bekir b. Mücahid (ö. 324/936) tarafından yedi kıraat konusunda *Kitâbu's-Seb'a fi'l-Kıraât* isimli kapsamlı bir eser ortaya konulmuştur. Tabi ki zamanın ve zeminin getirmiş olduğu kısıtlamalarla yedi kıraat sınıflandırması, sadece sahih kıraat vecihlerini bir araya getirdiği için bunun dışında kalan ve çoğunluğun okuyuşuna ters düşen şâz kıraatlere önem verilmemiş, bunlar göz ardı edilmiştir.

İşte tam böyle bir zamanda, çoğunluğun kıraati dışında kalan şâz kıraat vecihlerinin eleştirilmesine ve göz ardı edilmesine karşı çıkan bazı âlimler yetişmiş, tasnif ettikleri eserlerle bu yanlış algıyı kırmayı başarmışlardır. Bu âlimlerden biri de kendi dönemindekileri ve sonradan gelenleri kaleme aldığı eserleri ile aydınlatan, yollarına ışık tutan meşhur dilci, gramer ve edebiyat alanında ün salmış Ebu'l-Feth Osman b. Cinnî'dir (ö. 392/1002).

Bu araştırmada, söz konusu şâz kıraat vecihlerini dil ve gramer açısından temellendirmeye çalışan, önceki dönemlerde var olan yaygın algıyı kırmak için farklı bir üslup ve metodoloji ile şâz kıraat tasavvurunu savunmaya çalışan İbn Cinnî'nin *el-Muhteseb fi tebyîni vücûhi şevâzzi'l kıraâti ve'l îdâh 'anhâ* adlı eserindeki şâz kıraat vecihlerini ele alış tarzı incelenmeye çalışılacaktır.

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU

Kıraat âlimleri tarafından kabul edilen sahih kıraatlerden ziyade bir de şâz kıraatler vardır. Bunlara yedi kıraatin dışında kalan okuyuş şekli (ما شذَّ عن السبعة) denmektedir. Araştırma konumuz, İbn Cinnî'nin şâz kıraatlere yaklaşımı bağlamında, Arap dili gramer kurallarına ve ilmî üsluba dayanarak yedi kıraat dışındaki bu okuyuşların arasında da sahih kıraatlerin var olabileceği gerçeğini ortaya koymaktır.

2. ARAŞTIRMANIN AMACI

Günümüze kadar sarf, nahiv, edebiyat ve diğer alanlarda miras olarak bıraktığı eserlerinden faydalanılan İbn Cinnî gibi bir gramer âliminin *el-Muhteseb fî tebyîni vücûhi şevâzzi'l kıraât ve'l îdâh anhâ* adlı eserindeki gramer konulu bilgilerle şâz kıraatleri nasıl desteklediğini ve izah ettiğini anlatmaktır. Delil metodolojisine önem veren, konuları yeterli vecihlerle günyüzüne çıkararak ve yeri geldiğinde gramer kurallarına muhalefet eden İbn Cinnî'nin *el-Muhteseb* adlı eserindeki incelikleri tüm boyutlarıyla tespit ederek, şâz kıraatlerin önemini günümüz insanına takdim etmektir.

3. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

Yedi kıraat vecihleri konusunda ilk kez tasnif edilen İbn Mücâhid'in *Kitâbü's-Seb'a'sını* tamamlar mahiyette kaleme alınmış olan İbn Cinnî'nin *el-Muhteseb* isimli müstakil eseri, kendi asrına kadar çalışılmamış ve önemsenmemiş şâz kıraatler konusunu ön plana çıkararak Arap dili, lehçeler, şiir, darb-ı mesel, hadis-i şerif ve dil mektebindeki ünlü âlimlerin sözleri ile temellendirilmeye çalışılmıştır.

Araştırmamız, Kur'ân ve onun anlaşılmasında tefsir mahiyeti taşıyan şâz kıraatlerin külliyen kabul edilmemesinin ve göz ardı edilmesinin doğru bir yaklaşım olmadığını, bilakis lügat ve bazı kurallar bağlamında desteklediği zaman kabul edilmesi gerektiğinin açıklanması açısından önem arz etmektedir.

4. KAPSAM VE SINIRLILIKLAR

Araştırma, Ali en-Necdî Nâsîf, Abdülhalîm en-Neccâr ve Abdülfettâh eş-Şiblî'nin tahkik ettikleri, 1994 senesinde Vizâratu'l-Evkâf (Vakıflar Bakanlığı) tarafından Kâhire'de yayınlanan nüshayı kapsamaktadır. Araştırma, aynı zamanda bazı Kur'ân âyetleri baz alınarak, bunlar üzerinden yapılan şâz kıraat vecihlerinin zikredilmesi ve temellendirilmesi ile sınırlandırılmıştır.

5. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Öncelikle elimizde olan *el-Muhteseb* adlı eser, daha sonra konuya ilişkin diğer klasik ve modern kıraatler konusunda telif edilmiş eserlerden istifade edilmiş; ayrıca ansiklopediler, makaleler ve konuyla ilgili eserlerden yararlanılmıştır.

Bu çalışma şâz kıraatlerle ilgili olduğu için öncelikle kıraat ilmi ve bu ilmin ortaya çıktığı dönem, bu konuda daha önce kaleme alınmış gerek Türkçe gerekse Arapça eserlerden örneklerle izah edilmeye çalışılacaktır; sonrasında *el-Muhteseb* adlı eserden örnekler verilerek konunun bütünlüğü sağlanacaktır.

6. KÜTÜPHANE ÇALIŞMALARI VE KAYNAK İNCELEMESİ

Çalışmamızda ağırlıklı olarak İbn Cinnî'nin *el-Muhteseb* ve *el-Hasâis* adlı eserlerinden istifade edilmiştir. Âyet-i kerimelerin meâli hususunda ise Türkiye Diyanet Vakfı tarafından yayımlanan *Kur'ân'ı Kerim ve Açıklamalı Meâli*'nden faydalanılmıştır.

Kaynak eserler arasında Yâkût el-Hamevî'nin (ö. 626/1229) *Mu'cemü'l-Udebâ*, İbn Hallikân'ın (ö. 681/1282) *Vefeyâtü'l-A'yân*, el-Kıftî'nin (ö.646/1248) *İnbâhü'r-Ruvât alâ Enbâhi'n-Nuhât* ve İbnü'l-Enbârî'nin (ö. 328/940) *Nüzhetü'l-Elibbâ fi Tabakâti'l-Üdebâ* vb. eserleri yer almaktadır.

BİRİNCİ BÖLÜM

I. İBN CİNNÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM, HAYATI VE ESERLERİ

Bu bölümde öncelikle İbn Cinnî'nin (ö. 392/1002) yaşadığı IV. asırdaki coğrafi, toplumsal ve dînî yapı ele alınacak; daha sonra İbn Cinnî'nin hayatı, hocaları, öğrencileri, ilmî ve edebî kişiliğiyle eserleri hakkında bilgi verilecektir.

A. SİYASÎ, COĞRAFÎ, TOPLUMSAL VE DİNÎ YAPI

Hicrî IV. asır, İslâm âleminde küçük devletler halinde parçalanmanın ortaya çıktığı bir dönem olarak bilinmektedir. Bu parçalanma, hicrî 324/935 senesinde her bölgenin özgün hanedanlar tarafından idare altına alınmasıyla sona ermiştir. Fâris, Ray, İsbahân, Hemdân Büveyh oğullarının (h. 320-454/m. 932-1062) hânedanına geçerken; Fas ve Afrika'nın büyük kısmı ise Fâtîmîler'in (h. 297-567/m. 909-1171) eline geçmiştir. Horasan'a gelince Nasr b. Ahmed es-Sâmânî'nin (h. 204-395/m. 819-1005) hanedanlığına; Ehvâz, Vâsıt ve Basra gibi topraklar Berîdîler'in yönetimine; Yemâme, Bahreyn Ebu Tâhir el-Karmatî'nin (293/906) hanedanlığına; Taberistân ve Cürcân Deylem'inin yönetimine; Musul, Diyarbekir, Diyarrabia ve Mudar ise Hamdân oğullarının (h. 317-394/m. 905-1004) idaresine geçmiştir.¹ Hilafete ise sadece Bağdat ve civarı kalmıştır.² el-Birûnî (ö. 453/1061) dönemin Abbasi halifelerini vasf ederken, onların Büveyh oğulları yanındaki konumunu şu ibarelerle anlatmaktadır: “Devlet ve sultanlık, aynı zamanda Abbasi Devleti'nin elinde bulunan yetki, Müttakî Lillah'ın (ö. 357/968) halifeliğinin sonları ve Abbas hanedânından Müstekfi

¹ Metz, Âdem, *el-Hadâratü'l-İslâmiyye fi'l Karnî'r-Râbi'ı'l-Hicrî*, I-II, Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrût-Lübnân, C. I, s. 19; İbnü'l-Esir, Ebü'l-Hasan Ali b. Ebü'l-Kerem Muhammed b. Muhammed b. Abdülkerîm b. Abdülvâhid eş-Şeybânî el-Cezerî, *el-Kâmil fi't-Târih*, I-X, nşr. J. Tornberg, Leiden, 1863, C. IX, s. 226-227.

² el-Hudârî, Muhammed, *Muhâdarâtu Târih el-İslâmiyye Abbâsiler Devleti*, Dârü'l-Kalem, thk. Muhammed el-Osmânî, Beyrût-Lübnân, 1986, s. 367; es-Sâmurrâî, Fâdıl Sâlih, *İbn Cinnî en-Nahvî*, Dârü'n-Nezîr, Bağdât, 1919, s. 7-8.

Billâh'ın (ö. 338/949) halifeliğinin ilk günlerinden itibaren Büveyh ailesine intikal etmiştir. Bu dünyevi bir mülk değil, dinî ve itikadî bir vazifedir. Dolayısıyla devletin başındaki kişi, İslâm'ın başkanı sayılır."³

Bu dönemde özellikle Karmâtîler'in hilafetin merkezi sayılan Bağdat kapılarını zorlayarak yeni bir fitne tohumunu ektikleri; iç çekişmelerin etkisiyle toplumsal, ekonomik ve siyasi alanda kötü bir düşüşün yaşandığı görülmektedir. Karmâtîlerin bu denli kıskırtmaları Mekke'nin istilası ile (319/930) sonuçlanmaktadır.⁴ Mes'ûdî "et-Tenbîh ve'l-İşrâf" adlı eserinde şöyle der: "*Hicrî 333/944 senesinde Ebu'l-Hasan el-Berîdî'nin (ö. 332/944) Bağdat'a girmesinden sonra hilafet makamını zorla ele geçirerek valiliklere dönüştürmekte, büyük savaşlar ve karşı koymalardan sonra kutsalları çiğneyip katliam yapmakta, on binlerce kişiyi suda boğdurmaktadır.*"⁵ Kısacası Abbasi devleti kendi döneminin en zayıf ve bitkin çağını yaşamaktadır. Halife Râzî Billah (ö. 329/940) ordunun yiyeceğini ve teçizatını temin etmede güç yetiremez hale gelmiş ve Ebû Abdullah el-Hasan el-Berîdî'den yardım istemeyi düşünmektedir. Hilafetin bu durumu Râzî Billah'ın ölümüne kadar devam etmiştir.⁶

el-Makdisî (ö. 381/991) bu asrı vafederken hilafetin merkezi olan Bağdat hakkında şöyle der: "*Bağdat, hilafetin zayıflamasına kadar, Müslümanlar için en güzel şey ve vafedemeyeceğimiz yüce makama sahip bir şehirdi. Daha sonra bozguna uğratıldı, halkı aşağılandı.*"⁷

Bazı İslâm beldelerinin Büveyhî hükümdarı Adudüdevle (ö. 367-373/978-983)⁸ zamanında refaha kavuştukları söylenebilir. Çünkü Adudüdevle Irak'a hükümdarlık etmiş

³ Hasan İbrahim Hasan, *Tarihü'l-İslâm*, I-IV, Dârü'l-Cîl ve Mektebetü'n-Nahdati'l-Mısriyye, Beyrût, Kâhire, 1996, C. III, s. 248.

⁴ İbnü't-Tıktakâ, Muhammed b. Ali b. Tabâtabâ, *el-Fahrî fi'l-Âdâbi's-Sultâniyye ve'd-Düveli'l-İslâmiyye*, thk. Abdülkâdir Muhammed Mâyû, Dârü'l-Kalemi'l-Arabî, 1997, s. 258.

⁵ el-Mes'ûdî, Ebû'l-Hasan Ali b. Hüseyin, *et-Tenbîh ve'l-İşrâf*, Dârü's-Sâvî, Kâhire, 1938, s. 344.

⁶ Hasan İbrahim Hasan, *Tarihü'l-İslâm*, C. III, s. 28.

⁷ el-Makdisî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Beşşârî, *Ahsenü't-Tekâsîm fi Ma'rifeti'l-Akâlîm*, Dâru Sâdir, Beyrût-Mektebetu Medbûlî, Kâhire, bsk. II, 1991, s. 120.

⁸ Hayatı ve kimliği hakkında Bkz. Abdülkerim Özaydın, "Adudüdevle, Emîrü'l-Ümerâ Adudüdevle Ebû Şucâ' Fennâ Hüseyin b. Rükniddevle", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (DİA), İstanbul: İslam Araştırmalar Merkezi (İSAM), C. I, s. 392-393, 1988.

en iyi Būveyhî (334-447/945-1019) hükümdarı, siyaset ve idari işlere de en uzak kimsedir.⁹ Adudüddeve, ailesinin diğer fertleri gibi değildir. Hükümdarlık görevini hakiki anlamda temsil eden, çıkardığı emirlere Hazar denizinden Kirmân ve Amman'a kadar halkların uyduğu, haşmetli ve heybetli bir kimse olmuştur. O, camilerin yeniden yapılandırılmasında ve hacılar için su kuyularının kazılmasında emir ferman eden hükümdardır.¹⁰

Hicrî IV. yüzyıldaki siyasî ve toplumsal çöküş ilim ve irfana etki etmemiş, bilakis bu asrın kendisinden önceki asırlara nispetle ilim noktasında en tepede olduğu söylenmiştir. Özellikle Bağdat şehri âlimlerin sığınağı ve Kâbe'si konumunda olmuştur. Halep, Şîraz topraklarında ediplerin ve âlimlerin yetiştiği görülmektedir. Kültürün başkenti sayılan Basra ve Kûfe en önemli ilim ve kültür merkezlerinden biri haline geldikten sonra bu ilmî zemindeki uyanış diğer şehirlere Ray, Asbahân, Dinever, Hemedân, Buharâ, Nîsâbur, Semerkand, Cürcân, Halep, Kâhire'ye de geçmiş, böylece İslâm'ın ilim ve medeniyet merkezi rolünü üstlenmişlerdir.¹¹

O dönemin İslâm halifeleri ilmin her çeşidine ihtimam gösterir, kendisine olan ihtiyaçtan dolayı ilk başta tıp ve astronomi ilimleri ile uğraşmak için âlimleri bu yönde destekler ve teşvik ederdi. Daha sonra tabiat ve matematik gibi diğer bilim dallarına da önem göstermişlerdir. Din, nahiv, sarf, belâgat ve diğer ilim dallarında Yunan felsefesinden iktibas etmeyen neredeyse hiçbir âlim yoktur.¹²

Bu asırda çeşitli ilim alanlarında ve edebiyatta Taberî (ö. 310/923), Mütenebbî (ö. 354/965), Fârâbî (ö. 339/950), İsfahânî (ö. 322/934), İbü'n-Nedîm (ö. 385/995), Ebu'l-Vefâ el-Bûzcânî (ö. 388/998), Ebu'l-Kâsım el-Mecrîtî (ö. 398/1007) ve Eş'arî'ler (ö. 324/935-36) gibi parlak isimlerin ortaya çıktığı görülmektedir. Yine edebiyat, Arap dili ve sanat dünyasında İbnü'l-'Amîd (ö. 360/970), Ebû Hilâl el-Askerî (ö. 400/1009), et-Tehzîb'in müellifi el-Ezherî (ö. 370/980), el-Mücmel'in müellifi İbn Fâris (ö. 395/1004), es-Sıhâh'ın

⁹ ed-Dürî, Abdülazîz, *Dirâsât fi'l-'Usûri'l-'Abbâsiyyeti'l-Müteahhire*, Bağdat, 1945, s. 268.

¹⁰ İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Abdurrahmân b. 'Ali b. Muhammed, *Kitâbu Ahbâri'l-Ezkiyâ*, Dârü İbn Hazm, Beyrût, 2003, s. 82.

¹¹ İbn Hallikân, Ebü'l-Abbas Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed, *Vefeyâtü'l-'A'yân ve Enbâü Ebnâi'z-Zamân*, I- VIII, thk. İhsân Abbâs, Dârü Sâdır, Beyrût, 1900, C. I, s. 61, 75, 82, 100, 113, 134.

¹² Emîn, Ahmed, *Zuhru'l-İslâm*, Müessesetü Hindâvî li't-Ta'lim ve's-Sekâfe, Kâhire, 2012, s. 272.

müellifi el-Cevherî (ö. 400/1009), İbn Hâleveyhi (ö. 370/980), es-Sülemî (ö. 412/1021), Ebû İshâk ez-Zeccâc (ö. 311/923), Ebû Bekir Muhammed b. Kâsım el-‘Anberî (ö. 328/940), Ebû Sâid es-Sîrâfî (ö. 368/979), Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377/987), İbn Cinnî (ö. 392/1002) ve başka deha ve ünlü şahsiyetlerin yetiştiği dikkat çekmektedir.

Bu asrın dinî yapısına gelince Abbâsilerin ilk dönemlerinde Mutezile mezhebinin yaygın olduğu görülmektedir. Ama daha sonra meydana çıkan Ebu’l-Hasan el-Eş‘arî ile Mutezile mezhebi düşüşe geçmekte ve Eş‘arîlik üstün bir mezhep haline gelmektedir.¹³

B. ADI, KÜNYESİ, LAKÂBI, NESEBİ VE DOĞUMU

Tam adı Ebu’l-Feth Osman b. Cinnî en-Nahvî el-Lugavî el-Mevsilî’dir. Babası olarak bilinen Cinnî, Musullu Süleyman b. Fehd b. Ahmed el-Ezdi’nin (ö. 411/1020) kölesi idi.¹⁴ Neseb itibariyle Arap olmayan İbn Cinnî, h. 332 (m. 934) yılında Musul’da doğmuştur.¹⁵ İbn Cinnî kendisinin Arap kökenli olmadığını söyler, fakat ilimde vardığı üstün konumuyla iftihar eder. Bunu yazmış olduğu kasidesinde şu sözleriyle ifade etmiştir:

فَعَلِمِي فِي الْوَرَى نَسَبِي	فَإِنْ أَصْبَحَ بِلَا نَسَبِ
قُرُومٍ سَادَةٍ نُجُبِ	عَلَى أُنْبِيٍّ أَوْوَلٍ إِلَى
أَرَمَ الدَّهْرُ دُوَ الْخُطْبِ	قِيَاصِرَةً إِذَا نَطَقُوا
كَفَى شَرَفًا دُعَاءَ نَبِيٍّ ¹⁶	أَوْلَاكَ دَعَا النَّبِيِّ لَهُمْ

Nesebim olmasa da, âlemdeki ilmim benim nesebimdir.

Çünkü ben asil efendilerin soyundan geliyorum

¹³ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-'A'yân*, C. II, s. 447.

¹⁴ İbnü'l-Enbârî, Ebu'l-Berekât Abdurrahmân b. Muhammed, *Nüzhetü'l-Elibbâ fî Tabakâti'l-Üdebâ*, nşr. İbrahim es-Samarrâi, Ürdün, 1985, s. 228; el-Kıfî, Cemâlüddîn Ebu'l-Hasan Ali b. Yûsuf, *İnbâhu'r-Ruvât alâ Enbâhi'n-Nuhât*, I-IV, nşr. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrâhim, Kâhire, 1986, C. I, s. 335.

¹⁵ İbnü'l-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ*, s. 228; İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Osman, *el-Hasâis*, I-III, nşr. Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, thk. Muhammed Ali en-Neccâr, Kahire, 1913, C. I, s. 9. İbn Cinnî'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Mehmet Yavuz, "İbn Cinnî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV İslâm Araştırmalar Merkezi (İSAM), C. XIX, s. 397-400, 1999.

¹⁶ İbnü'l-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ*, s. 244; el-Kıfî, *İnbâhu'r-Ruvât*, C. II, s. 336.

Kayserler ne zaman konuşsa susmak bilmeyen zaman susar

Onlar ki Nebi onlara dua etmiştir. Nebi'nin duası şeref olarak onlara yeter.

Babasının adı olan Cinnî, Yunancada “Gennaius” kelimesinin Arapçalaştırılmış şekli olup “cömert, asil, saygın” kişi anlamlarına gelmektedir. İbn Cinnî doğduğu yere nispetle el-Mevsilî, nahiv ilmindeki üstün konumuna göre en-Nahvî, Lügat alanında yazdığı eserleri ile de el-Lügavî ismiyle ün kazanmıştır.

İbn Cinnî'nin “Ebu'l-Feth” künyesine gelince bazı kaynaklar onun bu künyeyi, dil ve edebiyat ilimlerine vakıf olması ve bunlarla ilgili problemleri çözmedeki mahareti sebebiyle aldığını söylemişlerdir.¹⁷

Kaynaklarda ve terâcim kitaplarında İbn Cinnî'nin edebiyatçı ve fazilet sahibi Ali, Âl ve 'Alâ isimlerinde üç oğlunun olduğu geçmektedir. Babalarının onlara özel eğitim verdiği söylenmekte ve kendilerinin hattatlık sanatında ve kelimeleri harekeleme konusunda mahir oldukları zikredilmektedir.¹⁸

C. GENÇLİĞİ, TAHSİLİ VE HOCALARI

Biyografi yazarları İbn Cinnî'nin gençliği hakkında fazla malumatın olmadığını söylerler. Bununla beraber bazı kaynaklarda İbn Cinnî'nin çocukluk yıllarını Musul'da geçirdiği, orada hocalarından ilim tahsil ettiği ve ilim hayatında kendisine yol gösteren en meşhur hocası olarak bilinen Ebû Ali el-Fârisî ile burada karşılaştığı, daha sonra ise es-Selâm şehrine yerleştiği yer almaktadır.¹⁹ İbn Cinnî ilk tahsilini Musul'da ilk hocası Ebu'l-Abbas Muhammed el-Mevsilî'den almış ve kendisini dil ilimlerinde yetiştirerek henüz on dört - on beş yaşlarında camide gramer dersleri vermeye başlamıştır.²⁰ Rivayete göre Ebû Ali el-Fârisî

¹⁷ Mehmet Yavuz, “İbn Cinnî”, C. XIX, s. 397-400.

¹⁸ Yâkût el-Hamevî, Şihâbüddîn Ebû Abdullah, *Mu'cemü'l-Üdebâ İrşâdü'l-Erîb İlä Ma'rifeti'l-Edîb*, I-VII, thk. İhsân Abbâs, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrût, 1993, C. XII, s. 91.

¹⁹ el-İşbîlî, Ebû Bekir Muhammed b. Hayr b. Amr, *Fihrisâtü İbn Hayr el-İşbîlî*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1998, s. 318.

²⁰ İbnü'l-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ*, s. 229; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-'Ayân*, C. II, s. 410; Mehmet Yavuz, “İbn Cinnî”, C. XIX, s. 397-400.

İbn Cinnî'nin ders verdiği camiye uğramış ve ona sarf ilmiyle ilgili soru sormuş, beklediği cevabı alamayınca da bu alanda henüz yeterli seviyeye gelmediğini söylemiştir.²¹

Esasen İbn Cinnî'nin tahsil ve talebelik hayatı iki ayrı devreden oluşmaktadır. Bunlardan birincisi sözünü ettiğimiz Musul'daki ilk tahsili, ikincisi de hocası Ebû Ali el-Fârisî ile h. 337 (m. 948) yılında tanışmasından sonraki devredir. Kaynaklarda İbn Cinnî'nin Musul'da bir grup Musullu hocadan dersler aldığı söylenmişse de bunlardan sadece Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed el-Mevsîlî'nin adı zikredilmiştir.²² İbnü'l-Enbârî onun Ebû Ali el-Fârisî ile ilk karşılaşmasını anlatırken, Ebû Ali'nin Musul'a seferi sırasında İbn Cinnî'nin henüz genç iken bir mescitte ders anlattığını söyler.²³ İbn Cinnî ilk defa karşılaştığı meşhur nahiv âlimi Ebû Ali el-Fârisî'nin olduğunu öğrenince camide ders vermeyi bırakıp onun öğrencisi olmuş, yaklaşık kırk yıl yanından ayrılmamıştır.²⁴ İlmî ve fikrî açıdan kişiliğinin teşekkülünde ve özellikle dil ilimleri sahasında yetişmesinde büyük etkisi olan Ebû Ali el-Fârisî'nin görüşlerine çok değer vermiş, çalışmalarında uyguladığı yöntemi büyük ölçüde ondan almıştır. Ebû Ali el-Fârisî ister düşünce tarzının gelişmesinde ister ilmî araştırma metodolojisi yönteminde olsun İbn Cinnî üzerinde büyük izler bırakmıştır. Bu tesir birçok alanı kapsamaktadır ki bunlardan bir kısmını aktarmakta fayda vardır:

1. Kıyas²⁵

İbn Cinnî bir sözünde “*Yakub b. es-Sikkût'in el-Kalb ve'l-İbdâl eserini geniş şekilde incelediğimizde bu eserde kıyas konusu hakkında bilgi edinmek lügate dair diğer konulardan daha büyüktür*” demiştir. Konuyu anlattığı sırada İbn Cinnî hocasını hatırlayarak şunları söylemiştir: *Ebû Ali (rahimehullah)'ın hicrî 346 yılında bana şu tavsiyelerde bulunduğunu*

²¹ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Üdebâ*, C. XII, s. 90-91.

²² es-Suyûtî, Celalüddîn Ebû Bekr b. Muhammed, *Buğyetü'l-Vu'ât fi Tabakâti'l-Lugaviyyîn ve'n-Nuhât*, I-II, nşr. İsa el-Bâbî el-Halebî, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrâhîm, Beyrût, 1964, C. I, s. 389; Mehmet Yavuz, “İbn Cinnî”, C. XIX, s. 397-400.

²³ İbnü'l-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ*, s. 229; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Üdebâ*, C. V, s. 15.

²⁴ İbnü'l-Enbârî, a.g.e., s. 229; es-Suyûtî, a.g.e., C. II, s. 132.

²⁵ Geniş bilgi için bkz. Zülfikar Tüccâr, “Kıyas”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, Ankara, 2002, C. XXV, s. 59-540.

hatırlıyorum: “Dilde elli konuda hata yapabilirsin, ama kıyas konusunda bir kere bile olsun hata yapma.”²⁶

2. Ta‘lîl

İbn Cinnî ta‘lilden bahsederken; “Bu ilmin (usûlü nahiv ilmi) illetlerinden dostlarımızın hepsine ayan olan miktarın üçte birinin Ebû Ali’nin aklına düştüğünü ve bunların Ebû Ali tarafından kayıt altına alındığını sanıyorum” demiştir.²⁷

3. Usûlü Nahiv

Usûlü nahiv alanında da Ebû Ali’nin öğrencisi üzerinde etkisini görmekteyiz. İbn Cinnî’nin *el-Hasâis*’i incelenirse yaklaşık iki yüz yerde Ebû Ali el-Fârisî’nin adının zikredildiği görülecektir.²⁸

Bunun dışında nahiv ve dilcilik alanındaki genel ilkelerin anlatımı, şiiirlerden istifade ederek istişhâd yapmak, konuları delillendirme gibi diğer dil bilimlerinin kullanımında hocasının tesirini üzerinde görmek mümkündür. Arapça kelimelerin türeme biçimleri konusunda ciddi incelemeleri olan İbn Cinnî *el-İştikâkû’l-Ekber* tabirini ilk kullanan gramerci olmuş ve şöyle demiştir: “Bu öyle bir mevzudur ki Ebû Ali el-Fârisî dışında kimse buna isim verememiştir. Ebû Ali iştikâk konusunda derin bilgi birikime sahiptir.”²⁹

İbn Cinnî ilim tahsili sırasında birçok beldelere seyahat etmiş ve oralarda bulunan meşâyıhtan ilim almıştır. Kendisi *el-Hasâis* isimli eserinde dolaştığı beldeler arasında Şam, Halep, Vâsıt, Dârül-Mülk’ün bulunduğu Şîraz ve Bağdat’ın olduğunu anlatıyor.³⁰ Daha sonra ise Seyfûddeve’nin bulunduğu Halep’e seyahat etmiş ve orada meşhur şair Mütenebbî ile karşılaşmıştır.³¹ İbn Cinnî, Sîbeveyhî (ö. 182/829)’nin “el-Kitâb”ını, Ebû Zeyd el-Ensârî (ö. 214/829)’nin “en-Nevâdir”ini ve “Kitâbu’t-Tasrîf”ini, İbnü’s-Sikkât (ö. 243/857)’in

²⁶ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, C. II, s. 88; es-Sâmurrâî, *İbn Cinnî en-Nahvî*, s. 45.

²⁷ İbn Cinnî, a.g.e., C. I, s. 208.

²⁸ Geniş bilgi için *el-Hasâis* C. I, s. 120, 206, 321, C. II, s. 473; es-Sâmurrâî, *İbn Cinnî en-Nahvî*, s. 45.

²⁹ İbn Cinnî, a.g.e., C. II, s. 133.

³⁰ İbn Cinnî, a.g.e., C. I, s. 121.

³¹ Yâkût el-Hamevî, *Mu‘cemü’l-Üdebâ*, C. XII, s. 89; es-Sâmurrâî, *İbn Cinnî en-Nahvî*, s. 24.

“Kitâbu’l-İbtidâl”ini ve el-Asmaî (ö. 216/831)’nin bazı eserlerini okumuş ve analiz etmiştir.³²

İbn Cinnî’nin ilim yolculuğunda Ebû Ali el-Fârisî dışında kendilerinden ilim aldığı bazı hocalarının isimleri şunlardır:

- İbn Miksem el-‘Attâr, Muhammed b. Hasan b. Yakub (ö. 354/965)³³
- Ebu’l-Ferec el-İsfahânî, Ali b. el-Hüseyn b. el-Heyssem el-Kuraşî (ö. 356/967)³⁴
- Ebû Bekir Muhammed b. Hârûn er-Rûyânî (ö. 358/969)³⁵
- Ebû İshâk İbrâhîm b. Ahmed el-Karmîsînî (ö. 330/941)³⁶
- Ebu’l-Hasan b. Vekî‘ (ö. 393/1003)³⁷
- Ebû Sehl el-Kattân, Ahmed b. Muhammed b. Abdullah b. Ziyâd (ö. 350/961)³⁸
- Ebû Sâlih es-Süleyyil b. Ahmed b. İsa³⁹
- Ebû Bekir Muhammed b. Ali Merâgî en-Nahvî⁴⁰

İbn Cinnî bazen Arapların meskun olduğu kırsal yerleşim bölgelerine giderek, dilleri bozulmamış bazı orjinal bedevilerden dil konusunda bilgi edinmiştir. Bu isimlerden bazıları Muhammed b. el-‘Assâf el-‘Ukaylî et-Temîmî, Ebû Sâlih es-Selîl b. Ahmed b. İsa eş-Şecerî (ö. 542/1148) ve Ebu’l-Vefâ el-‘Arabî gibi bedevilerdir.⁴¹

Çoğu kez Ebû Ali el-Fârisî ile birlikte Halep, Dımaşk, Vâsıt, Şîraz ve Bağdat gibi devrin önemli kültür merkezlerine seyahatlerde bulunan İbn Cinnî, önde gelen âlim ve şairlerle tanışma, onlarla dil meselelerini tartışma imkânı buldu. Ünlü şair Mütenebbî ile

³² İbn Cinnî, *Sırru Sinâ’ati’l-İrâb*, I-II, nşr. Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, Beyrût, 2000, C. I, s. 135.

³³ İbn Cinnî, *el-Muhteseb fî Tebyîni Vücûhi Şevâzî’l-Kurâat ve’l-İdâh anhá*, I-II, thk. Ali en-Necdî Nâsif, Vezâratü’l-Evkâf, Kâhire, 1994, C. II, s. 90, 227, 271; Tayyar Altıkulaç, “İbn Miksem el-ATTÂR”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: TDV İslam Araştırmalar Merkezi (İSAM), 1999, C. XX, s. 200-201.

³⁴ Hulusi KILIÇ, “Ebû’l-Ferec el-İsfahânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: TDV İslam Araştırmalar Merkezi (İSAM), 1994, C. X, s. 316-318; Mehmet Yavuz, İbn Cinnî ve Arap Gramerindeki Yeri, s. 248; İbn Cinnî, *Sırru Sinâ’ati’l-İrâb*, C. I, s. 74, 202, 213.

³⁵ Mehmet Yavuz, “İbn Cinnî”, C. XIX, s. 398.

³⁶ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, C. I, s. 75; İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, C. I, s. 17.

³⁷ İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, C. I, s. 189.

³⁸ Hatîb el-Bağdâdî, Ebu Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit b. Ahmed b. Mehdî, *Târîhu Bağdâd*, I-XXI, thk. Beşşâr ‘Avâd, Dârü’l-Garbi’l-İslâmî, Beyrût, 2002, C. V, s. 45.

³⁹ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, C. I, s. 360, 387.

⁴⁰ Yâkût el-Hamevî, *Mu’cemü’l-Üdebâ*, C. XVIII, s. 263.

⁴¹ Mehmet Yavuz, “İbn Cinnî”, C. XIX, s. 397-400.

Halep ve Şîraz'da birçok defa görüştüğü ve aralarında samimi bir dostluk oluştuğu söylenmiştir.⁴² Kuşkusuz ilk başta Seyfüddevle el-Hamdânî zamanında Halep'te, sonra Şîraz'da Adudüddevle zamanında bir araya gelmişlerdir.

Yâkût el-Hamevî İbn Cinnî ile dönemin ünlü şâiri ve edibi Mütenebbî'yi anlatırken “İbn Cinnî nahiv ilminin yaklaşık tüm konularında Mütenebbî ile tartışmıştır” demiştir.⁴³ Aralarındaki samimi muhabbetten kaynaklanmış olması gerekir ki; Mütenebbî İbn Cinnî hakkında şöyle demiştir: “İbn Cinnî öyle birisi ki insanların çoğu onun değerini anlamazlar.” Mütenebbî'ye kendi şiirlerinde geçen nahiv ve sarf ilminin incelikleri sorulduğunda; “Bunları arkadaşımız Ebu'l-Feth'e sorunuz” diyerek yanıt vermiştir.⁴⁴ Hatta bir defasında Şîraz'da, Mütenebbî'ye yazdığı şiirin şu beytinde (بَادَ هَوَاكَ صَبْرَتَ أَمْ لَمْ تَصْبِرَا) muzârî fiilin önüne cezmeden (مْ) edatının geçmesine rağmen (تَصْبِرَا) lafzının sonunun sükunlu değil de elifli olduğunun anlamı sorulduğunda “Şayet dostumuz Ebû'l-Feth burada olsaydı mutlaka anlamını izah ederdi” demiştir.⁴⁵ (تَصْبِرَا) lafzının sonundaki elif aslı (لَمْ تَصْبِرْنَ) olan şeddesiz te'kîd nûnu'ndan bedeldir. Dolayısıyla şeddesiz nûnu te'kîdin üzerinde durulduğu zaman sonundaki sükun elife dönüşmüş olmaktadır.⁴⁶ Mesâlikü'l-Ebsâr'daki⁴⁷ rivayet e göre; Ebu't-Tayyib el-Mütenebbî'ye şiirlerinde geçen kelimelerin i'rab yönleri sorulduğunda “Sizlere şaşu hoca İbn Cinnî'yi öneririm, gidin ona sorun, o size neyi kastettiğimi neyi kastetmediğimi söyleyecektir” demiştir.⁴⁸ İbn Cinnî'nin Mütenebbî'nin Dîvân'ına “es-Sabr”⁴⁹ ismiyle büyük bir şerh ve aynı dîvânın manalarını açıklayan 250 yapraktan oluşan küçük bir şerh daha yazdığı rivayet edilmiştir.⁵⁰ Büyük şerhin ilk elyazması Moskova'daki Asya Müzesi'nde 275 no. da, ikinci elyazması ise Britanya Müzesinde 1040 no. da

⁴² es-Seâlibî, Abdülmelik b. Muhammed b. İsmâîl Ebû Mansûr, *Yetîmetü'd-Dehr fi Mehâsini Ehli'l-Asrî*, I-V, thk. Müfid Muhammed Kumayha, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrût, 1983, C. I, s. 137.

⁴³ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Üdebâ*, C. IV, s. 1588.

⁴⁴ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, C. I, s. 21.

⁴⁵ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Üdebâ*, C. IV, s. 1588.

⁴⁶ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-'A'yân*, C. II, s. 412.

⁴⁷ Geniş bilgi için bkz. Şihâbüddîn el-'Amrî, Ahmed b. Yahya b. Fazlullah el-Kureşî el-'Adevî, *Mesâlikü'l-Ebsâr fi Memâlikü'l-Emsâr*, I-XXVII, nşr. Dârü'l-kutubî'l-İlmiyye, thk. Kâmil Selmân el-Cubûrî, Beyrût, 2010, C. VI, s. 123.

⁴⁸ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, C. III, s. 306.

⁴⁹ el-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, C. II, s. 336, İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-'A'yân*, C. II, s. 441.

⁵⁰ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Üdebâ*, C. XII, s. 110.

saklanmaktadır. Küçük şerhe gelirse Kahire’de 265 no. da olduğu belirtilmiştir.⁵¹ Bunca samimi yaklaşımlar ve iltifatlardan İbn Cinnî ile ünlü Abbâsî şairi Ebû Tayyib el-Mütenebbî arasında kuvvetli dostluk bağları olduğu anlaşılmaktadır.

Ebû Ali el-Fârisî’nin aracılığıyla Halep’te Hamdânî, Bağdat’ta Büveyhî hânedanı mensuplarıyla tanışmış; Büveyhî hanedanlarına, Aududdevle ve evlatları olan Samsâmüddevle (ö. 388/998), Şerafüddevle (ö. 378/989) ve Behâüddevle’ye (ö. 403/1012) hizmette bulunmuş, saraydaki bazı ilmî münazaralara katılmıştır. Dil ve kıraat âlimi İbn Miksem el-‘Attâr, el-Eğânî müellifi Ebu’l-Ferec el-İsfahânî gibi hocalardan da istifade ettiği rivayetlerde yer almaktadır. Daha sonra Bağdat’a yerleşen İbn Cinnî ilmî çalışmalarına hayatının sonuna kadar burada devam etmiştir.

D. ÖĞRENCİLERİ, ŞAHSİ HAYATI, KİŞİSEL VE FİZİKÎ ÖZELLİKLERİ

İbn Cinnî Arap Dili ve Edebiyatı’nda başka kimsenin açamadığı nice kapıları açmayı başarmış, bu alanda göstermiş olduğu büyük çabalarında başarılı olmuş, kendisinden önceki deneyimleri derinden incelemiş ve üstün zekâsıyla Arapça’nın temelleri konusunda mihenk taşı rolünü üstlenen kurallar üretmiştir. Bu nedenle Allah’ın (c.c.) kendisine bahşetmiş olduğu makam ve derin bilgiyle dil ve edebiyat alanında kendi döneminin gerçek lideri olan İbn Cinnî, itaatkâr ve derin bilgisinden yararlanmak isteyen öğrencilere ihtiyaç duymuştur. Fakat kaynaklarda İbn Cinnî’nin öğrencilerinin fazla olmadığı söylenmektedir.⁵² Yazmış olduğu kıymetli eserleri ile kendi dönemine damgasını vuran, günümüzdeki dil ve edebiyat alanına ışık tutan, bu kadar geniş bir bilgiye sahip olan büyük edip İbn Cinnî’nin talebelerinin sayısını kaynaklarda geçen bazı kişilerle sınırlamak doğru olmaz. Zira çıkmış olduğu ilim yolculuğunda vermiş olduğu ders meclislerine katılanların çok olduğu bilinmektedir.

İbni Cinnî’nin kaynaklarda geçen ve kendi eserlerinde tespit edilen bazı öğrencileri şunlardır:

⁵¹ Suriye Arap Dil Kurumu, *Mecelletü'l-Mecmai'l-İlmiyyi'l-Arabî*, C. XXXI, s. 346.

⁵² Yâkût el-Hamevî, a.g.e., C. IV, s. 1588.

1. İbn Cinnî'nin gittiği yoldan giden, onu takip eden en ünlü öğrencisi, *el-Lüma'* ve *Tasrîfü'l-Mülükî* adlı eserlerini şerheden Ebu'l-Kâsım Ömer b. Sabit es-Semânîni'dir (ö. 442/1051).

2. Ebû Ahmed Abdüsselâm el-Basrî (ö. 405/1014)

3. Ebu'l-Hasen Ali b. Ubeydullah es-Simsimî (ö. 415/1024)⁵³

4. Ali b. Zeyd el-Kâşânî (ö. 410/1019)⁵⁴

5. Şerif el-Murtazâ (ö. 436/1044)

6. Zâkir en-Nahvî (ö. 440/1048)

7. Muhammed b. Ahmed el-Vâsîfî (ö. 462/1070)⁵⁵

İbn Cinnî'nin şahsî ve kişisel hayatına gelirsek; kaynaklarda bu hususta fazla bilgi bulunmamakla birlikte, özellikle de yazmış olduğu eserlerde şahsî hayatına dair bazı bilgilere ulaşmak mümkündür. İbn Cinnî ilim tahsilinde sadece kendi memleketi ile yetinmemiş, bilakis vatanını terk ederek çeşitli İslâm diyarlarına seyahatlerde bulunmuş, zamanın ünlü ilim erbabı kimselerle görüşmüş, dönemin ünlü ilim adamları ile bir araya gelmiş, bu zor ve meşakkatli ilim yolculuğunda azami gayretini ve çabasını ortaya koyarak nahiv, sarf, belagat ve çeşitli ilim alanlarında ün kazanmıştır.⁵⁶

İbn Cinnî'nin *el-Muhteseb*'inde kendisinin de anlattığı üzere, hayatın getirdiği sıkıntılar nedeniyle ailesi ile birlikte zorluklarla karşılaştığı ve acı çektiği görülmektedir. Şöyle ki o, *el-Muhteseb* adlı eserinde hocası Ebû Ali'nin nasıl bir kişiliğe sahip olduğunu anlattıktan ve kalbindeki kaygıları dile getirdikten sonra şöyle demiştir:

⁵³ Yâkût el-Hamevî, a.g.e., C. IV, s. 1817.

⁵⁴ a.g.e., C. XV, s. 120.

⁵⁵ a.g.e., XVII, 214.

⁵⁶ İbn Cinnî, *Sırru Sinâ'ati'l-İrâb*, I, 562.

“Belki aklıma gelen bir hatıra, zihnimdeki perdeleri yıkarak dağınk olan durumumu toparlar ve ahvalimi sarsan arazları kapatmış olur. Ben her zaman Allah’a şükreder, ahvâlimden şikâyet etmem ve O’nu razı edecek bir başarı isterim.”⁵⁷

İbn Cinnî güzel ahlâk sahibi, konuşmalarında ve davranışlarında dürüst, doğru sözlü, Allah’a karşı ihlâslı, arkadaşları ve öğrencileriyle aralarındaki ilişkilerde boş laftan ve saygısızlıktan uzak olan, hoş sözlü, tatlı dilli, espri ve nükteyi seven bir kişiliğe sahiptir.⁵⁸ Yâkût el-Hamevî’nin (ö. 626/1229)⁵⁹ aktarmış olduğu bir rivayette⁶⁰ onun Samsâmüddeve’nin divandan arkadaşı olarak bilinen Ebû İshâk el-Kummî’nin torunu olan Ebu’l-Hasan el-Kummî (ö. 305/917) ile aralarında geçen ince bir espri ve nüktenin yaşandığını kaydetmiş, davranışlarında ciddiyeti sevdiğini söylemiştir. Hocalarına karşı özellikle de yanından ayrılmadığı Ebu Ali el-Fârisi’ye karşı sadık olan İbn Cinnî, hocaları anıldığı zaman, onları üstün özellikleriyle, övgü ve sevgiyle hatırlayan, her defasında rahmet ve minnetle yadeden bir kişiliğe sahiptir. Âlimlerin ahlâkı ile süslenen İbn Cinnî bir konuyu incelerken hocalarına soru sormaktan geri durmaz, böbürlenmez hatta yeri geldiğinde uzak bir memlekette yaşayan hocasına mektup yazarak sorular sorarmış. el-Hasâis’te anlatıldığı üzere İbn Cinnî kendisi Musul’da iken Halep’te oturan Ebû Ali el-Fârisi’ye mektup yazarak soru sormuştur.⁶¹

E. İLMÎ VE EDEBÎ KİŞİLİĞİ

İbn Cinnî’nin yaşadığı asır incelendiğinde, fikrî ve sosyal açıdan İslâm dünyasının en çok sorunlara maruz kaldığı bir dönem olduğu görülmektedir. Abbasî (132-656/750-1258)⁶² halifelerinin hilafetin idaresindeki politik tavırlarındaki dengesizlik, idâri gücün yöneticilik kabiliyeti olmayan birçok kişinin eline geçmesi, İslâm coğrafyasının bazı yerlerinde

⁵⁷ İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, C. I, s. 7.

⁵⁸ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, C. I, s. 14.

⁵⁹ Casim AVCI, “Yâkût el-Hamevî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: İslam Araştırmalar Merkezi (İSAM), C. 43, s. 288-291, 2013.

⁶⁰ Yâkût el-Hamevî, *Mu’cemü’l-Üdebâ*, C. XII, s. 84.

⁶¹ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, C. III, s. 38.

⁶² Hakkı Dursun Yıldız, “Abbâsîler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: İslam Araştırmalar Merkezi (İSAM), C. I, s. 31-48, 1988.

birbiriyle mücadele eden bağımsız devletçiklerin doğuşuna neden olmuştur. İbn Cinnî'nin hayatı bu döneme rastlamaktadır. Musul'da geçirdiği çocukluk yıllarında Hamdâniler (292-394/905-1004),⁶³ ilmî faaliyetlerini sürdürdüğü gençlik dönemlerinde hilafetin ana merkezi sayılan Bağdat'ta Büveyhiler (320-454/932-1062)⁶⁴ hüküm sürmekteydi. Bu bağımsız devletler siyâsi ve toplumsal açıdan bazı kargaşalara neden olsalar da genel perspektiften bakıldığında İslâm coğrafyasında ilim, kültür ve medeniyetin yayılmasında büyük rol oynamışlardır. Dolayısıyla İslâm dünyasının her tarafında fikrî ve felsefî hareketler canlanmış; ilmin, âlimlerin, şairlerin ve diğer ileri gelen şahsiyetlerin sesleri dünyaya yayılmıştır. İslâm dünyası o dönemin Basra'sı, Kûfe'si ve Bağdat'ıyla cihana bilimsel ve entelektüel faaliyetleri ile sesini duyurabilmiştir. Aynı şekilde İsfahan, Musul, Halep, Gazne, Buhara, Kahire, Nişâbur, Semerkant ve Cürcan gibi büyük şehirler ilmin, irfanın ve medeniyetin merkezi haline gelmiştir. Hamdânîler'in ilme ve ilim adamlarına verdikleri değer sonucudur ki her ilmî ve kültürel alanda faaliyetler artmaktadır. Klasik ve çağdaş âlimlerle tarihçilerin nazarında Halep'te nam salmış zamanın en önemli âlimleri, şairleri ve fikir adamları arasında Fârâbî (ö. 338/950), Mütenebbî (ö. 354/965), Ebu'l-Ferec el-İsfahânî (ö. 357/967), Ebû Firâs (ö. 357/968) ve Ebû Alî el-Fârîsî (ö. 377/987) gibi kimseler örnek gösterilebilir. Bu asırda Bağdat, Rey, Hamedân, İsfahan, Kirman, Vâsıt ve Şiraz gibi bölgelerde Büveyhî sultanları hüküm sürmektedir. Büveyhîler hânedanları ilme, sanata ve kültüre değer veren, bu uğurda çalışan sultanlarla bilinmektedir. Hânedânın büyük sultanı olan, Arap dili ve edebiyat âlimi Adududdevle (367-373/978-983),⁶⁵ ilme ve kültüre önem veren, âlim ve şairlere destek veren kişiliğe sahiptir. Ebû Ali el-Fârîsî, İbrahim b. Hilâl es-Sâbî (ö.384/994) ve Kadı Ebû Bekir el-Bâkılânî (ö.368/978) gibi şahsiyetlerin bazı eserlerini ona ithaf etmeleri de bundan kaynaklanmaktadır. Daha sonra yönetimi ele geçirmiş olan Bahâuddevle (379-403/389-1012)⁶⁶ de babası gibi dönemin bilgin zatlarından olan eş-Şerîf

⁶³ Nasuhi Ünal Karaarslan, "Hamdânîler", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: İslam Araştırmalar Merkezi (İSAM), C. XV, s. 446-447, 1997.

⁶⁴ Erdoğan Merçil, "Büveyhîler", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: İslam Araştırmalar Merkezi (İSAM), C. VI, s. 496-500, 1992.

⁶⁵ Hayatı ve kimliği hakkında Bkz. Abdülkerim Özaydın, "Adududdevle, Emîrü'l-Ümerâ Adududdevle Ebû Şücâ' Fennâ Hüsrev b. Rükniddevle", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: İslam Araştırmalar Merkezi (İSAM), C. I, s. 392-393, 1988.

⁶⁶ Erdoğan Merçil, "Bahâuddevle", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: İslâm Araştırmalar Merkezi (İSAM), C. 4, s. 475-476, 1991.

er-Râzî (ö.406/1015), Ebu'l-Alâ el-Ma'arrî (ö.449/1057) gibi şahsiyetleri himayesi altına almıştır. Büyük ilmî kimliğine binaen İbn Cinnî de bu sultanlardan ilgi görmüş, hatta bazıları ile arasında sevgi ve dostluk bağları oluşmuştur.

İbn Cinnî yüksek ilmî yeteneğe sahip, çok etkileyici bir konuma ulaşan kimsedir. Biyografi yazarlarının İbn Cinnî hakkında yazdıklarını okuyan hiç kimse “*İbn Cinnî Arap dilinde kimsenin ulaşamadığı bir yere ulaşmıştır*” demeden geçemez.

Ünlü âlimlerin ve yazarların İbn Cinnî’yi övücü ve takdir edici bazı ifadeleri bulunmaktadır. el-Bâharzî “*Dimyetü'l-Kasr*” da “*O, Ebu'l-Feth Osman b. Cinnî'dir. Arap dili ve edebiyatı'ndaki kapalı konuların izahında ve müşküllerin açıklanmasında dengi olmayan bir kimsedir. Özellikle de İ'râb ilminde derin bilgisiyle tarihte iz bırakmıştır. Tasnif ettiği eserleri inceleyen onun kim olduğunu öğrenecektir*” demiştir.⁶⁷

es-Seâlibî de onun hakkında “*Gerçekten İbn Cinnî Arap dilinde kutup, edebiyatta otoritedir*” demiştir.⁶⁸ Onun Arap lisanında kutup olarak isimlendirilmesi şaşılacak bir durum olamaz, zira tasnif ettiği eserlerden ve konuştuğu vaazlardan anlaşılacaktır ki gerçekten İbn Cinnî Arap dili ve edebiyatında garipsenmeyecek kadar yüce makama sahip biri olmuştur.

İbn Cinnî'nin eserlerinde şiire değer verdiğini bazen onunla istişhâd ettiğini de görmekteyiz. Terâcim ve tabakat kitapları İbn Cinnî'nin güzel şiir ve nazımlarının olduğunu aktarmış olsa da sayıları çok değildir.⁶⁹

İbn Cinnî usta şiir yazma yeteneğine sahip olduğu gibi bunun yanında bir de sağlam, kolay anlaşılır, fasih ve güzel ibarelerden oluşan nesirleri de vardır. Modern asrımızın büyük tarihçilerinden olan Muhammed Es'ad Tales İbn Cinnî'in eserleri ve dehası hakkında şöyle demiştir: “*Nahiv, Sarf ve Belagat alanında bir Ebu'l-Feth İbn Cinnî ve bir de Abdükadir el-Cürçânî dışında tasnif ettikleri tüm eserleri sağlam, tatlı ve akıcı dille yazan, hepsi şahane*

⁶⁷ Bkz. Bâharzî, Ali b. el-Hasan, Ebü'l-Kâsım Ali b. Ebî't-Tayyib, *Dümyetü'l-Kasr ve 'Üsratü Ehli'l-Asr*, Dârü'l-Ciyl, Beyrût, 1994, s. 297.

⁶⁸ es-Seâlibî, *Yetîmetü'd-Dehr*, C. I, s. 124.

⁶⁹ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-'A'yân*, C. II, s. 410.

sanat üslubuyla kaleme alınmış ne bir nahivci ne bir sarfci nede bir belagatçı tanımiyorum.”⁷⁰

Fıtrî olarak parlak bir zekâya ve üstün hafızaya sahip olan İbn Cinnî yaşadığı asrı anlatırken, insanların Arap dilinin gramer kurallarının detaylarına bazen önem vermediklerini hatta bunun yanı sıra dilde ortaya çıkan bozuklukların fasih bedeviler tarafından fark edilemediğini zikretmektedir.⁷¹ Eserlerinde bazen eş-Şecerî ismiyle kendisinden bahsettiği, fasih konuşan bedevilerden olan, asıl adı Ebû Abdullah Muhammed b. el-‘Assâf et-Temîmî ile görüştüğünü, ondan dil konusunda bilgiler edindiğini kendisine bazen sorular sorduğunu zikretmiştir.⁷²

İster İbn Cinnî’nin kendi eserlerinden isterse tarih ve tabakat âlimlerinin aktardıkları nakillerden anlamaktayız ki İbn Cinnî’nin yaşadığı asırdaki en büyük dilci ve gramer âlimi Ebû Ali el-Fârisî, Ebû Saîd es-Sîrâfî (ö. 368/979) ve Ali b. İsa er-Rûmmânî’dir (ö. 384/994).

İbn Cinnî’nin yaşadığı hicrî IV. asır Basrâ, Kûfe ve bunların karışımından doğan bazen dil ve gramer konularında müstakil görüşleri olan Bağdat dil mektebinin olduğunu görüyoruz. Basra ve Kûfe dil mekteplerinin aralarında devam edegelen, çoğu zaman anlamsız ihtilafların var olduğu bilinen bir gerçektir. Dil ve gramer konularını derinden inceleyen İbn Cinnî, çoğu zaman bu ihtilaflardan uzak bir görüş izlemiş, meseleleri farklı boyutlarda ele almış, hocası Ebu Ali el-Fârisî’nin metodolojisinden ayrılmamış ve bu uğurda azamî gayretler göstermiştir.

Eserlerinden ve daha sonraki âlimlerin, tarihçilerin incelemelerinden İbn Cinnî’nin Mu’tezile ekolüne mensup olduğu anlaşılmaktadır. Hatta Suyûtî net bir ifadeyle “*İbn Cinnî hocası Ebû Ali el-Fârisî gibi Mu’tezileydi*” demiştir.⁷³ Bazıları bunun nedeninin, o dönemin halifelerine ve hânedanlarıyla olan yakın ilişkileri olduğunu söylemişlerdir. Ancak İbn Cinnî kendisini dil ve gramer konularında dönemin herhangi bir dil ekolüne mensup ettiği açık bir şekilde görülmemektedir. Dolayısıyla o, tarafsız bir duruş sergileyerek kendini mutlak

⁷⁰ *Mecelletü Mecma’i’l-Lügati’l-Arabiyye*, C. XXX, s. 613.

⁷¹ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, C. II, s. 5.

⁷² a.g.e., C. I, s. 76, 78, 240.

⁷³ es-Suyûtî, Celalüddîn Abdurrahmân b. Ebû Bekir, *el-Eşbâh ve’n-Nezâir*, Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, Beyrût, 1990, s. 338.

anlamda bir dil mektebine bağlı kılmamıştır denilebilir. Ama bunun yanı sıra sonraki dönem âlimleri İbn Cinnî'nin gerçekten hangi dil mektebine mensup olduğu konusunda farklı görüşler sergilemişlerdir.⁷⁴ Dil konularında herhangi bir ekolü taklit etmemiş, hocası Ebû Ali el-Fârisî'nin görüşlerine üstünlük verdiği için Bağdat mektebine daha yakın görüşleri olduğu söylenmiştir. Bu nedenledir ki bazı dilciler İbn Cinnî'yi Bağdat mektebi dilcilerinden kabul etmişlerdir. Ama bazen Bağdat dil mektebini de diğerleri gibi tenkit ettiği olmuştur.⁷⁵

Başka bir grup âlim tarafından İbn Cinnî'nin Basra ve Kûfe ekolu arasında kendine özgü, bağımsız bir mektebe sahip olduğu da söylenmiştir. Muhammed Es'ad Tales, Suriye Arap Dil Kurumu'nun "Mecma'u'l-Lügati'l-'Arabiyye" yayın organı olan *Mecelletü Mecma'i'l-Lügati'l-'Arabiyye* isimli dergideki makalesinde şöyle demiştir:

*"Kuşku yoktur ki Ebu'l-Feth İbn Cinnî her ne kadar Basra ekolüne nispet edilse de Basra, Kûfe ve Bağdat imamları gibi mukallit olmamıştır. Kendine özgü bağımsız bir mezhep sahibi olan İbn Cinnî müşkül konuları derin fehmi ve geniş, sağlam düşüncesi ile çözer; fasih Arapların sözlerini iyice inceledikten sonra sonuç olarak kendi görüşünü belirtirdi."*⁷⁶

İbn Cinnî büyük dil usulü âlimi olarak da *Dilin terkibi ve tedahülü* konusunda görüşlerini belirtmiştir. Şöyle ki ona göre; Arap bir kimse kendi kabilesinden bir lafız işitir, başka bir kabileden de başka bir lafız işitir. Böylece o kişinin kelimasında iki dilin birbirine tedahülü meydana gelmiş olur.⁷⁷

Dil ve edebiyat alanında yazdığı eserlerinde üstün başarıyı yakalayan İbn Cinnî, *Sırru Sinâ'ati'l-i'râb* adlı eserinde müfret (tekil) harfler, bu harflerin aralarında olan ses basamaklarının taksimatı ve bunların değişiminden bahsetmektedir. Konuyu derinlemesine inceleyen İbn Cinnî "*Şunu anladım ki arkadaşlarımızdan hiç kimse bu alanda benim kadar derinleşmemiş ve meseleyi benim kadar incelememiştir...*"⁷⁸ demiştir.

⁷⁴ Mehmet Yavuz, "İbn Cinnî", C. XIX, s. 398.

⁷⁵ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, C. I, s. 166; İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, C. I, s. 349.

⁷⁶ *Mecelletü Mecma'i'l-Lügati'l-'Arabiyye*, C. XXX, s. 4/615; Muhammed Harb, "Mecmau'l-Lügati'l-'Arabiyye" (Şam'da Arap dili edebiyatına dair ilmi çalışmalar yapan kurum), TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul: TDV İslam Araştırmalar Merkezi (İSAM), 2003, C. XXVIII, s. 260-261.

⁷⁷ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, C. I, s. 370-374.

⁷⁸ İbn Cinnî, *Sırru Sinâ'ati'l-'İrâb*, C. I, s. 63.

İbn Cinnî sarf ilmî alanında da derin izler bırakmış, sarf hakkında şöyle demiştir: “*Tasrif (Morfoloji) ilmi nahivle lügat arasında bir vasıta ki, her ikisinin ona ihtiyacı vardır. Sarf ilmi nahve iştikaktan daha yakın olduğu gibi, iştikâk lügate tasriften daha yakındır. Zira tasrif denilince, sabit kelimelerin aslının bilinmesi, nahiv denilince kelimenin hallerinin bilinmesi anlaşılır. Bunun için nahiv bilgisini öğrenmek isteyen kimsenin ilk önce sarf bilgisinden başlaması gerekir...*”⁷⁹

İbn Cinnî daha sonra gelecek tarihçiler ve dilciler tarafından sarf ilmi alanında sözü geçen âlimlerden biri olmuştur. Yakut el-Hamevî “*İbn Cinnî'nin bilgisinde sarf ilmi kadar daha kâmil bir şey yoktur ve kimse sarf ilminde onun kadar detaylı konuşmamıştır*”⁸⁰ demiştir. İbnü'l-Enbârî de benzer bir ifade ile İbn Cinnî'nin tasrif ilmindeki mükemmel zekâsına dikkat çekerek şunları demiştir: “*Şu bir gerçek ki İbn Cinnî kadar kimse sarf alanında kitap yazmamış ve kimse bu dalda onun kadar güzel ve net konuşmamıştır.*”⁸¹

Sarf ilminde ünlü olan İbn Cinnî nahiv ve edebiyat alanında da tanınmış olup, büyük eserler telif etmiş; nahiv ilmi alanındaki geniş bilgisine binaen ismi İbn Cinnî en-Nahvî olarak tarihin sayfalarında yer almıştır.

Dilin altyapısı konusundan bahseden İbn Cinnî diğer Basralı nahivciler gibi Semâ',⁸² Kıyas⁸³ ve İcmâ'⁸⁴ meselelerine de değinmiştir. İcmâ' meselesini ilk defa gündeme getiren ve sınırlarını tayin eden de İbn Cinnî olmuştur. Ebu'l-Abbâs el-Müberred'in (ö. 286/900) nahiv konularından olan ليس'nin haberinin öne geçmesini inkâr etmesi üzerine nahivcilerin icmâ ile delil getirdiklerini zikreden İbn Cinnî, ليس'nin haberini öne geçirmenin caiz olmasını Sîbeveyhî'nin (ö. 180/796), Ebu'l-Hasen'in (ö. 392/1001-1002) mezhebinin ve Kûfelilerin

⁷⁹ İbn Cinnî, *el-Munsif Şerhü Kitâbi't-Tasrif*, I-III, Dârü İhyâi't-Turâsi'l-Kadîm, Dîmaşk, 1954, C. I, s. 4.

⁸⁰ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Üdebâ*, C. XII, s. 91.

⁸¹ İbnü'l-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ*, s. 221.

⁸² Nakil anlamında kullanılan *Semâ'* en küçükünden en büyüğüne kadar sahih nakillerle sabit olmuş fasih Arap kelimeleridir. Bkz. İbnü'l-Enbârî, *el-İğrâb fî Cedeli'l-İ'râb*, Dârü'l-Fikr, 1971, s. 45.

⁸³ Her yerde fâilin raf', mefulün nasp konumunda gelmesi gibi, aynı manaya gelip de nakledilmeyen şeyin nakledilene hamledilmesidir. İbnü'l-Enbârî, *el-İğrâb fî cedeli'l-İ'râb*, s. 45.

⁸⁴ Buradaki icmâ ile kastedilen mana Basra ve Kûfe nahiv mektebinin icmasıdır ki İbn Cinnî bu icmanın delil olduğundan bahsetmiştir. Bkz. İbn Cinnî, *el-Hasâis*, C. I, s. 189.

görüşü olduğunu söylemiştir. Tüm bunların yanısıra dilde icmâya muhalefeti de caiz görmüştür.⁸⁵

İbn Cinnî'nin ilmî ve fikrî faaliyetleri bir bütün olarak gözden geçirildiğinde, kendi çağdaşı olan bazı dilciler gibi lisan ve edebi ilimlerle uğraştığı görülmektedir. İbn Cinnî dil kurallarına bağlı kalıp faydasız tartışmalardan uzak durarak, dil ve onunla ilgili problemlere farklı bir açıdan yaklaşmak istemiştir. Nitekim o, diğer ilim alanlarında olduğu gibi nahiv ilmine dair de bir metodoloji yazmak istemiştir.⁸⁶ Bu yüzden daha sonraki dönemlerde sistemli bir hale getirilen nahiv usulü ilminin temel ilkelerini koyan ve bilime katkısı olan ilk nahiv usulcüsü olarak tanınmıştır.

İbn Cinnî nahiv ve nahiv usulü ilminde olduğu gibi lügat ilmi sahasında da kendi zamanının önde gelen âlimleri arasında yer almıştır. Hatta kendisi bu konuda bir takım ilginç görüşlerle tanınmıştır. Meselâ o, dillerin tabiat seslerinin taklidinden ortaya çıktığını söylemiş ve bunu bazı örneklerle kanıtlamaya çalışmıştır.⁸⁷ Aynı şekilde dillerin farklılaşması, lehçeler, lafız-mana ilişkisi, amil-mamül etkileşimi, kıraatler, illet mevzusu, kıyas, hareke ve i'rab meseleleri üzerinde çok durmuştur.⁸⁸

Hayatı boyunca hep ilimle uğraşan, ömrünü tedris ve eser telif etmeye hasreden İbn Cinnî gramer ve dil ilimleri sahasında kendisinden sonra büyük bir miras bırakmıştır. İbn Cinnî gramer alanında büyük bir birikime sahip olduğu gibi dil ve edebiyat alanında da büyük bir birikime sahip olmuş ve neredeyse bu alanların her birine dair telif ve tedris faaliyetinde bulunmuştur.

F. VEFATI (h. 392)

İbn Cinnî'nin vefat tarihi ile alakalı tarihçi el-Kıftî hicrî 372 yılını söylemiş, daha sonra İbn Cinnî'nin hayatını incelerken onun Büveyhî hânedanlığı olan Adudüddeve ve daha

⁸⁵ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, C. I, s. 100-103.

⁸⁶ a.g.e., C. I, s. 2.

⁸⁷ a.g.e., C. I, s. 40, 47.

⁸⁸ a.g.e., C. I, s. 146-149.

sonra evlatları olan Samsâmüddevle, Şerafüddevle ve Behâüddevle'ye hizmette bulunduğunu ve Behâüddevle'nin zamanında vefat ettiğini farketmiştir. Behâüddevle'nin hicrî 379-403 yılları arasında hanedanlığı yürüttüğü bilinmektedir. Hatta İbn Cinnî'nin “*el-Hasâis*” isimli eserini ona hediye olarak gönderdiği tarihi rivayetlerde geçmektedir.⁸⁹ Dolayısıyla neredeyse tüm tarihçilerin belirttikleri gibi gerçek vefat tarihi hicrî 392 senesidir. 28 Safer 392 (16 Ocak 1002) tarihinde Bağdat'ta vefat ettiği rivayet edilmiştir. Kaynaklarda son yılları ve ölümüne sebep olan hastalığıyla ilgili bir bilgi yoktur. Şimdiki adı Cüneyd olan, genellikle mutasavvıfların defnedildiği Şünûziyye Kabristanı'nda hocası Ebû Ali el-Fârisî'nin yanına gömüldüğü söylenmektedir.⁹⁰

G. ESERLERİ

İbn Cinnî sarf, nahiv, lügat, şiir, kıraat vb. alanlarda ilmî değere sahip pek çok eser bırakmıştır. Bu eserlerden bazıları günümüze kadar basılmış olsa da bazıları hâlâ elyazması olarak durmaktadır. Hakkında bilgi edinilemeyen bir kısım eserin de kaybolduğu söylenmektedir. İbn Cinnî'ye ait olan belli başlı eserler şunlardır:

1. el-Hasâis (الخصائص)

Mevzuların genişliği ve ihtivası bakımından İbn Cinnî'nin en önemli eserlerinden biridir. 162 bölümden oluşan bu eser, nahiv ilminin usulünden bahseder.⁹¹ Eserde gramer kurallarının tespitinde Arap şiiri ile Arap nesrinin delil olma keyfiyeti ve şartları, kıyas, illet, delil ve istişhâd konuları, lügatın doğuşu, iştikâk⁹² ve neveleri, nahivde âmil-mamûl konusu, hareketlerin dil ilmindeki yeri, i'râbla ilgili çeşitli konular ve bu hususta birçok mevzu ele

⁸⁹ el-Kıfî, *İnbâhu'r-Ruvât*, C. II, s. 336.

⁹⁰ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, C. XI, s. 492; el-İsfahânî, Muhammed Bâkir el-Müsevî, *Ravdâtü'l-Cennet fi Alvâli'l-Ulemâ ve's-Sâdet*, Dârü'l-İslâmiyye, Beyrût, 1991, s. 446; Mehmet Yavuz, “İbn Cinnî”, C. XIX s. 398.

⁹¹ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, C. I, s. 1, 2.

⁹² Aralarında anlam ilişkisi bulunan iki kelimedenden birinin diğerinden türetilmesi ve bu alanda yazılmış eser türü, bir cinas nevidir. Bkz. Hulusi Kılıç, “İştikâk”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: İslam Araştırmalar Merkezi (İSAM), 2001, C. XXIII, s. 439-440.

alınmıştır. Yazar, eseri yazarken hocası Ebû Ali el-Fârisî'nin görüşlerinden de büyük ölçüde yararlandığını söylemektedir.⁹³

Bu eserin birinci cildi ilk defa Kahire'de Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye tarafından 1331/1913 yılında neşredilmiş, daha sonra Muhammed Ali en-Neccâr (1895-1965) tarafından Mısır/Kahire'de 1952 yılında üç cilt halinde neşredilmiştir.⁹⁴

2. el-Muktedab min Kelâmi'l-'Arab (المقتضب من كلام العرب)

Yâkût el-Hamevî *el-İcâze*'de⁹⁵ İbn Cinnî'nin böyle bir eserinin varlığından bahsetmiştir. Eser ecvef filleri ele alan bir eserdir. “*İmam Ebu'l-Feth Osman b. Cinnî'nin Üç Risalesi*” başlığı şeklinde iki farklı eseriyle beraber 1923 yılında Mısır'da basılmıştır.⁹⁶

3. el-Luma' fi'n-Nahv (اللمع في النحو)

Müellifin nahiv ilmiyle ilgili bu eserinde konular ayrıntıya girilmeden ele alınmış, ince bir üslupla yazılmıştır. Corcî Zeydan (ö. 1914) eserin el yazmasının Berlin'de olduğunu söylemiştir.⁹⁷ İbn Cinnî'nin bu eseri sonraki dönemlerde dil ve lügat âlimleri tarafından beğenilerek sevilen eserlerden biri haline gelmiştir. Bu eser üzerine yazılmış onlarca şerhler mevcuttur. Ebu'l-Berekât Ömer b. İbrahim b. Muhammed el-Kûfi'nin (ö. 539/1145), Saîd b. Nâsır el-İbratî'nin (ö. 589/1193), İbn Cinnî'nin öğrencilerinden sayılan Ömer b. Sâbit es-Semânî'nin, Hatib Tebrîzî'nin (ö. 502/1109) ve İbnü'l-Haşşâb en-Nahvî'nin (ö. 567/1172) yazmış olduğu şerhler ve bunların dışında başka şerhler de bulunmaktadır.⁹⁸ Eser Hüseyin Muhammed tarafından Kahire'de 1979 senesinde neşredilmiştir.⁹⁹

⁹³ Mehmet Yavuz, “el-Hasâis”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: TDV İslam Araştırmalar Merkezi (İSAM), 1997, C. XVI, s. 275-276.

⁹⁴ Mehmet Yavuz, “İbn Cinnî”, C. XIX, s. 398.

⁹⁵ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Üdebâ*, C. XII, s. 110.

⁹⁶ Mehmet Yavuz, “İbn Cinnî”, C. XIX, s. 397-400.

⁹⁷ Zeydan, Corcî, *Târîhu Âdâbi'l-Lügati'l-'Arabiyye*, Dârü'l-Hilâl, Beyrût, 1983, C. II, s. 302-303.

⁹⁸ es-Sâmurrâî, *İbn Cinnî en-Nahvî*, s. 89.

⁹⁹ Bkz. es-Sâmurrâî, *İbn Cinnî en-Nahvî*, s. 89.

4. et-Tasrîfû'l-Mulûkî (التصريف الملوحي)

Sarf ilmine dair kaleme alınan muhtasar bir eserdir. Temeddün şirketi matbaası Muhammed en-Na'sân (1887/1961) tarafından Kahire'de 1913 yılında neşredilmiştir. Kahire'de 1970 yılında bu neşrin ikinci baskısı yapılmıştır.

5. et-Tenbîh (Şerhu Müşkil-i Ebyâti'l-Hamâse) (التنبيه شرح مشكل أبيات الحماسة)

Müellif *el-Hasâis*'te¹⁰⁰ anlattığı üzere bu eserini Ebû Temmâm'ın Dîvânü'l-Hamâse'sindeki kapalı beyitlerin şerhine dair yazmıştır.¹⁰¹ Corcî Zeydan 400 küsur sayfadan oluşan bu büyük hacimli eserin dil ve gramer konularını içerdiğini söylemiştir.¹⁰²

6. 'Îlelü't-Tesniye (علل التنئية)

Tesniye kelimelerdeki elif ve ye harflerinin görevinden bahseden eser, Subhî et-Tenîmî tarafından 1992 senesinde Kahire'de neşredilmiştir.

7. Sırru Sinâ'ati'l-Î'râb (سر صناعة الإعراب)

Arap dili fonetiğinden bahseden eserin birinci cildi ilk kez 1945 senesinde basılmış, daha sonra eser Hasan Hindâvî tarafından Dımaşk'ta iki cilt halinde 1985 senesinde neşredilmiştir.¹⁰³

¹⁰⁰ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, C. II, s. 405.

¹⁰¹ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-'A'yân*, C. I, s. 411.

¹⁰² Zeydan, *Târîhu Âdâbi'l-Lügati'l-'Arabiyye*, C. II, s. 303.

¹⁰³ İbn Cinnî, a.g.e., C. II, s. 15, 84, 297.

8. Şerhu'l-İzâh li Ebî Ali el-Fârisî (شرح الإيضاح لأبي علي الفارسي)

İbn Cinnî'nin bu eseri, hocası Ebû Ali el-Fârisî'nin kelimeler konuları i'râb, binâ, isimler, fiiller ve bunların taksimatı gibi dilbilgisine dair yazdığı الإيضاح adlı kitabın şerhidir. Bu eserde İbn Cinnî, hocasının kapalı bıraktığı bazı konulara açıklık getirmiş, mevzuları detaylandırmıştır. Brockelmann (ö. 1956) bu eserin şehit Ali Paşa (ö. 1128/1716) Kütüphanesinde bulunduğunu söylemiştir.¹⁰⁴

9. Şerhü'l-Maksûr ve'l-Memdûd 'an İbni Sikkît (شرح المقصور والممدود عن ابن سكيك)

Arap dili ve edebiyatı alanında hizmetleri ile bilinen, Kûfe dil mektebinin öncülerinden sayılan, büyük gramer âlimi İbn Sikkît'in (ö. 244/858) maksûr isimler ve fiiller, memdûd isimler ve fiiller konusunda kaleme aldığı küçük hacimli eserinin İbn Cinnî tarafından şerhidir. İbn Cinnî bu eseri ile ilgili *el-Hasâis* 'te konuşmuştur.¹⁰⁵

10. el-Mübhic fi Tefsîri Esmâ'i Şu'arâi'l-Hamâse

(المبهيج في تفسير أسماء شعراء ديوان الحماسة)

İbn Cinnî'nin bu eserinde Ebû Temmâm'ın (ö. 231/846) *Dîvanu'l-Hamâse*'sinde geçen isimlerin açıklamaları yer almaktadır. Kıftî'nin *İnbâhu'r-Ruvât*'ında ve diğer bazı eserlerde kitabın adı *en-Menhec* olarak geçmektedir.¹⁰⁶ Bu eserin ilk ilmi neşri Hasan Hindâvî tarafından 1987 senesinde Dımaşk'ta yapılmıştır.¹⁰⁷

¹⁰⁴ Brockelmann, Carl, *Geschichte der Arabischen Litteratur (GAL)*, Dârü'l-Maârif, Kâhire, C. II, s. 247.

¹⁰⁵ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, C. II, s. 48.

¹⁰⁶ Bkz. el-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, C. II, s. 336.

¹⁰⁷ es-Sâmurrâî, *İbn Cinnî en-Nahvî*, s. 90.

11. en-Nevâdirü'l-Mümti'a (النوادر الممتعة)

İbn Cinnî böyle bir eserinin varlığından söz ederken bin varaktan oluştuğunu da zikretmiştir.¹⁰⁸ Yakût el-Hamevî de İbn Cinnî'ye ait böyle bir eserin olduğundan bahsetmiştir.¹⁰⁹

12. el-Müzekker ve'l-Müennes (المذكر والمؤنث)

İbn Cinnî'nin müzekker ve müennes kelimelere dair yazmış olduğu muhtevası geniş bir eserdir. Brockelmann'ın söylediğine göre eser, ilk defa O. Rescher tarafından 1914 senesinde (M. O) dergisinin VIII cildinin 193-202.sayfalarında Paris'te neşredilmiştir.¹¹⁰

13. el-Munsif Şerhu Kitâbi't-Tasrîf li'l-Mâzinî (المنصف)

Ebû Osman el-Mâzinî'nin Kitâbu't-Tasrîf'inde geçen garip ve nadir kelimelerin açıklamasına dair telif edilmiş küçük hacimli bir eserdir. Eserin isminin *el-Musannif* olduğu da söylenmektedir.¹¹¹ Eser üç bölüm halinde Mısır'da yayınlanmıştır.¹¹²

14. Tefsîru Şi'ri'l-Mütenebbî (تفسير شعر المتنبي)

İbn Cinnî *Sırru sinâ'ati'l-i'râb*'ta bu eserini Mütenebbî'nin Dîvân'ı üzerine şerh olarak yazdığını zikretmiştir.¹¹³ Kaynaklarda kitabın *es-Sabr fî şerhi şî'ri'l-Mütenebbî*¹¹⁴, *el-*

¹⁰⁸ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, C. I, s. 332.

¹⁰⁹ Yakût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Üdebâ*, C. XII, s. 110.

¹¹⁰ Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Yavuz, "İbn Cinnî ve Arap Gramerindeki Yeri", s. 263, (www.journals.istanbul.edu.tr/12.02.2017).

¹¹¹ Bkz. İbnü'l-Enbârî, *Nüzhetu'l-Elibbâ*, s. 228.

¹¹² es-Sâmurrâî, *İbn Cinnî en-Nahvî*, s. 92; Mehmet Yavuz, "İbn Cinnî ve Arap Gramerindeki Yeri", s. 262, (www.journals.istanbul.edu.tr/12.02.2017).

¹¹³ Bkz. İbn Cinnî, *Sırru Sinâ'ati'l-İ'râb*, C. I, s. 222, 223.

¹¹⁴ Bkz. el-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, C. II, s. 336; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-'A'yân*, C. II, s. 411.

Fesr,¹¹⁵ *en-Neşr* gibi farklı isimlerinin de olduğundan bahsedilmektedir. Eserin el yazma nüshası Moskova'daki Asya müzesinde 275 numarada, ikinci el yazma eserin de Britanya müzesinde 1040 numarada mevcut olduğu söylenmektedir. Eser, Safâ Hulusî tarafından 1970-78 senelerinde Bağdat'ta iki cilt olarak neşredilmiştir.¹¹⁶

15. Tefsîr Urcûzeti Ebî Nuvâs (تفسير أرجوزة أبي نواس)¹¹⁷

Şâir olarak bilinen Ebû Nuvâs (ö. 168/784)'ın Abbasi vezirlerinden Fazl b. Rabi'i (ö. 208/824) medhettiği elli dört beyitlik kasidesinin şerhidir. Kitap, Dımaşk, 1386/1966 senesinde Muhammed el-Eserî tarafından neşredilmiştir.¹¹⁸

16. et-Temâm (التمام)

Eser *et-Temâm fî tefsir Eş'âri Hüzeyl mimmâ ağfalahû Ebû Sa'id es-Sükkerî* adıyla Bağdat'ta 1962 senesinde ilk defa yayınlanmıştır. Eserin ismi *İnbâhü'r-Ruvât*'ta *et-Temâm fî şî'ri'l-Hüzeylîn* olarak rivayet edilmiştir.¹¹⁹ İbn Cinnî *el-Hasâis*'te eserin ismini *Dîvânü Hüzeyl* olarak zikretmiştir.¹²⁰

17. el-Muhteseb fî Tebyîni Vücûhi Şevâzzi'l Kırâat ve'l İdâh 'anhâ

(المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها)

¹¹⁵ Kâtib Çelebî, Mustafa b. Abdullah, *Keşfü'z-Zünûn ân Esâmî'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, Mektebetü'l-Müsennâ, Bağdat, 1941, s. 810.

¹¹⁶ es-Sâmurrâî, *İbn Cinnî en-Nahvî*, s. 85.

¹¹⁷ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Üdebâ*, C. XII, s. 110.

¹¹⁸ Mehmet Yavuz, "İbn Cinnî", C. XIX, s. 397-400.

¹¹⁹ el-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, C. II, s. 336.

¹²⁰ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, C. I, s. 151.

Eser; şâz kıraatler konusunda İbn Cinnî'nin hacimli bir eseri olup, bundan önce bu konuda yazılmış çalışmalara cevap nitelikli şâz kıraatler alanında başta gelen kaynak eserler arasında yer almaktadır.

1969 senesinde Kahire'de Ali en-Necdî, Abdülhalîm en-Neccâr ve Abdülfettâh eş-Şiblî tarafından iki cilt olarak neşredilen eserin, bunun dışında birkaç baskısı da mevcuttur.

18. el-Hâtıriyât (الخطريات)

İbn Cinnî'nin bu eseri farklı dönemlerde ve farklı yerlerde değişik konular üzerine kaleme aldığı notlardan oluşmaktadır. Brockelmann İstanbul'daki Selim Ağa Kütüphanesinde 4/1077 no.da İbn Cinnî'ye ait böyle bir eserin olduğundan bahsetmiştir. Eser Ali Zülfikar Şâkir tarafından Beyrut'ta 1988 yılında neşredilmiştir.¹²¹

İbn Cinnî'nin bu eserleri dışında kaynaklarda adı geçen, el yazmaları enstitülerinde varlığı korunan bazı eserleri de vardır. Bir kısım eserlerinin isimleri ise kitaplarda geçmiş olsa da elimize ulaşmış değildir. Bunlardan bazıları şunlardır:

et-Tabsıra fi'l-'Arûd,¹²² *Tezkiratü Ebî Ali*,¹²³ Şerif Rıza'nın dört kasidesi olarak bilinen *Tefsîrû'l-'Ulviyât*,¹²⁴ *et-Telkîn*,¹²⁵ *Şerhü'l-Fasîh*,¹²⁶ *Şerhü'l-Kavâfi*,¹²⁷ *Kitâbü'z-Zecr*, *el-Mühezzeb fi'l-Kırâ'at*, *el-Mesâilü'l-Vâsıtiyyât*, *el-Mesâilü'l-'Arabiyye*, *el-Fasl beyne'l-Kelâmi'l-Hâs ve'l-'âmm*,¹²⁸ , *el-Müfid fi'n-Nahv*,¹²⁹

¹²¹ Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Yavuz, "İbn Cinnî ve Arap Gramerindeki Yeri", s. 253-254.

¹²² Mir Selim Babanzâde, İsmail b. Mehmed Emîn, *Hediyetü'l-'Arifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn*, İstanbul Millî Eğitim Bakanlığı, 1951, s. 652.

¹²³ Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-Zünûn*, s. 384.

¹²⁴ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Üdebâ*, C. XII, s. 110.

¹²⁵ el-Kıfî, a.g.e., C. II, s. 336.

¹²⁶ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Üdebâ*, C. XII, s. 110.

¹²⁷ İbnü'l-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ*, s. 228.

¹²⁸ İbnü'n-Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. İshâk b. Muhammed el-Varâk el-Bağdâdî, *el-Fihrist*, Dârü'l-Ma'rife, Beyrût, 1997, s. 134.

¹²⁹ Mehmet Yavuz, "İbn Cinnî", C. 19, s. 399-400.

İKİNCİ BÖLÜM

I. KUR'ÂN KIRAATLERİ VE ŞÂZ KIRAATLERİN ORTAYA ÇIKIŞI

A. KIRAATİN TANIMI VE TARİHİ SÜRECİ

Kıraat sözlükte, “ ق - ر - ا ” kökünden “*toplamak, bir araya getirmek, birleştirmek, okumak, telaffuz etmek*” manasında masdardır. Çoğulu “*قراءات*” şeklinde gelmektedir.¹³⁰ Kur'ân kelimesi de aynı kökten gelen mastardır ve kıraat kelimesiyle eş anlamlıdır.

Kitâbullah'ın Kur'ân olarak isimlendirilmesi hükümleri, emirleri ve yasakları, kıssaları, âyet ve sûreleri bir arada barındırdığı içindir. Kıraatin terim anlamına gelirse ulemânın farklı tariflerinin olduğunu görmekteyiz. Kısacası terminoloji olarak kıraat; Kur'ân-ı Kerim'in kelimelerinin nasıl okunacağını ve râvilerine nispet etmek suretiyle bu kelimeler üzerindeki farklı okuyuşları konu edinen bir ilimdir.¹³¹

Kıraatlerin tarihi sürecini incelediğimizde onun, İslâmî ilimler arasında büyük önem kesp ettiğini, doğuşu itibarıyla mühim bir ilim dalı olduğunu görmekteyiz. Yani Hz. Muhammed (s.a.v.) kendisine inen âyetleri önce kendisi okur, daha sonra bunu ashabına aktararak anlamını açıklar, onlar da bu öğrendiklerini özenle başkalarına naklederlerdi. Ashab-ı kiram Hz. Peygamberin (s.a.v.) vefatından sonra da Kur'ân'ın okunuşuna, tilavetine çok önem gösterirlerdi. Kıraat ilminin aslından olan ve okumayı kolaylaştıran “*yedi harf*” kıraati de Kur'ân'ı okuma şeklinin farklılıklarının dayanaklarından. Sahabilerin Hz.

¹³⁰ Fîrûzâbâdî, Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, thk. Muhammed Nu'aym, Müessesetü'r-Risâle, Beyrût, 2005, s. 344; bkz. İbrahim Üneys, Abdülhalim Müntasır, 'Atüyyetü's-Sevâlihî, Muhammed Halefüllah Ahmed, *el-Mu'cemu'l-Vasît*, “ق-ر-ا” md, nşr. Mecma'u'l-lügati'l-'Arabiyye-Mektebetü's-şûrûki't-devliyye, Kâhire, 2004, s. 722. Geniş bilgi için bkz. Abdülhamit Birışık, “*Kırâat*”, TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul: İslâm Araştırmalar Merkezi (İSAM), C. 25, s. 426-433, 2002.

¹³¹ İbnü'l-Cezerî, Muhammed b. Muhammed Ebu'l-Hayr, *Müncidü'l-Mukriîn*, thk. Muhammed Hubeyb eş-Şînkîfî, Ebu'l-Eşbel Ahmed Muhammed Şâkir, Mektebetü'l-Kudüs, Kâhire, 1931, s. 3; Muharrem Önder, “Şâz Kırâatler ve İslâm Hukûku Açısından Değeri”, *İslam Hukûku Araştırmalar Dergisi*, sy. 13, 2009, s. 163-194.

Muhammed'den (s.a.v.) öğrendikleri Kur'ân okuma tarzları farklı şekillerde idi. Bir kısmı yedi harften bir harf üzere okur, başka bir kısmı iki harf, diğer bir kısmı da daha fazla harf üzere okurdu. Kimi sahâbîler de Hz. Peygamberden (s.a.v.) öğrendiği üzere kendi nüshasını oluşturur ve bu kişiler bazı durumlar gereği farklı coğrafyalara kadar giderlerdi.¹³² Sahabilerin görev gereği farklı memleketlere dağılmaları ve aralarında okudukları kıraat şekillerinde oluşan farklılıklar, bu ve benzer sebeplerden dolayı meydana gelmiş Kur'ân kıraatleri konusunda ihtilafın sadır olması kaçınılmazdı. Daha sonra Hz. Osman Kur'ân'ı inmiş olduğu lehçelerden/harflerden birisi olan Kureyş lehçesini esas alarak birleştirmiş, çoğaltmış ve sonra da çoğalttığı nüshaları farklı bölgelere göndermiş ve Kur'ân'ın okunuş tarzları konusunda, insanlar arasında yaygınlaşan ihtilafın önüne geçmiştir. Kureyş lehçesi dışında geride kalan nüshaların da yakılmasını emretmiştir. Ashabın da üzerinde ittifak etmiş olduğu Hz. Osman nüshalarının gönderildiği yerler daha sonraları önemli kıraat merkezleri haline gelmiş ki, buradan sahâbîden sonra gelen nesil, tâbiîn neslinin büyük kıraat âlimleri yetişmiştir. Bu kıraat âlimleri arasında da mümtaz olan şahsiyetler, ilk kıraat mekteplerini oluşturan âlimler ortaya çıkmış, kendilerine “*yedi imam (الأئمة السبعة)*” ve okuyuşlarına da “*yedi kıraat (القراءات السبعة)*” adı verilmiştir.¹³³ Kıraatle ilgili konuları ilk defa *Kitâbü's-Seb'a* adıyla sistematik bir kitap halinde toplayarak sunan âlim İbn Mücâhid (ö. 324/936) olmuştur.

el-Eimmetü's-Seb'a denilen yedi kıraat imamı; Medineli Nâfi' b. Abdurrahman (ö. 169/785), Mekkeli Abdullah b. Kesîr (ö. 120/738), Kûfeli Âsım b. Bahdele (ö. 127/745), Kûfeli Hamza b. Habîb (ö. 156/773), Kûfeli Ebû Ali b. Hamza el-Kisâî (ö. 189/805), Basralı Ebû 'Amr b. 'Alâ (ö. 154/771), Şamlı Abdullah b. Âmir (ö. 118/736)'dir.¹³⁴

Daha sonra bu yedi kıraat imamına belirli sıhhat şartlarını taşıyan üç kıraat imamının okuyuşu da ilave edilmiştir. Bunlar, Medineli Ebû Ca'fer Yezîd b. Ka'kâ el-Kârî (ö. 130/748), Basralı Ya'kup el-Hadramî (ö. 205/821) ve Kûfeli Halef b. Hişâm el-Bezzâr'dır (ö. 229/844). On sahîh kıraate dair ortaya konulan ilk sistematik eser *el-Gâye fi'l-kirâati'l-aşr* adıyla bilinen İbn Mihrân en-Nisâbü'rî'nin (ö. 381/992) eseridir. Üç bölümden oluşan bu

¹³² Zürkânî, Muhammed Abdülazîm, *Menâhilü'l-'İrfân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Fevvâz Ahmed Zumralî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyye, Beyrût, 1995, C. I, s. 413.

¹³³ Abdülhamit Birişik, *Kirâat*, C. XXV, s. 426-433.

¹³⁴ Abdülhamit Birişik, *Kirâat*, C. XXV, s. 426-433.

eserin birinci bölümünde on kıraat imamı ve ravileri isnatlarıyla birlikte zikredilmiş, ayrıca kıraat vecihleri arasında tercihler yapan Ebû Hâtim Sehl b. Muhammed es-Sicistânî'nin (ö. 255/869) kıraati isnadı verilerek bunlara ilave edilmiştir. İkinci bölümde Mushaf'ın tertibine uyularak on kıraate ve Ebû Hâtim Sehl b. Muhammed es-Sicistânî'nin tercihlerine göre sûrelerdeki kıraat vecihleri gösterilmiş; idgâm, imâle ve hemze bahisleri işlenmiştir. Üçüncü bölümde ise istiâze ve besmeledeki kıraat farklılıkları ve yine Mushaf'ın tertibi gözetilerek Kuteybe b. Mihran'ın Kisâf'den naklettiği imâleler ele alınmıştır.¹³⁵ Böylece sahih kıraatler on kıraatle sınırlandırılmıştır. Bu on kıraat dışında bizim de araştırmamızın konusu olan, dört imamın da ilave edildiği şâz kıraatler vardır ki bunlarla on dörtlü kıraat sistemi ortaya çıkmıştır. Şâz kıraatleri temsil eden dört imam; Hasan-ı Basrî (ö. 110/728), İbn Muhaysın (ö. 123/741), A'meş (ö. 148/765) ve Yahyâ b. Mübârek el-Yezîdî (ö. 202/817)'dir.¹³⁶

B. KIRAAT ÇEŞİTLERİ

İbnü'l-Cezerî ve Suyûtî, Ebû Muhammed Mekkî'nin kıraatler konusundaki görüşünü şöyle aktarıyorlar: Kur'ân-ı Kerim'in okunuşuyla ilgili rivayetler genel anlamda üç kısma ayrılmaktadır:

1. Kendisinde üç özelliğin bulunduğu kısım: Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sikâ (güvenilir) râviler aracılığıyla rivayet edilecek, Kur'ân-ı Kerim'in üzerine inmiş olduğu, herkesin indinde yaygın ve bilinen Arapça diline uygun düşecek ve mushaf hattına uymuş olacak. Bu üç özellik eğer bir arada olursa bunun okunması caizdir ve inkârı küfrü gerektirir. Çünkü Hz. Osman Mushaf'ına uyan bu vecih, nesilden nesle icma yoluyla aktarılmıştır.

2. Âhad yolla nakledilmiş, Arap dili kurallarına uygunluğu sabit olmuş, yalnız lafzî mushaf hattına muhalefet etmişse kabul görülür ama iki illet nedeniyle kendisiyle okunması söz konusu olamaz: Birincisi; Bu icma yoluyla değil, bilakis âhad yollarla nakledilmiştir.

¹³⁵ Ali Eroğlu, "İbn Mihrân en-Nisâbûrî", TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul: İslâm Araştırmalar Merkezi (İSAM), C. XX, s. 199-200, 1999.

¹³⁶ Abdülhamit Birışık, "Kırâat", C. XXV, s. 426-433.

İkincisi; üzerinde icma edilen mushafa muhalefet etmiştir. Dolayısıyla bunu inkâr edenin kâfir olacağı söylenmez, fakat yaptığı kötü bir ameldir.

3. Sikâ (güvenilir) olmayan kişiler aracılığıyla rivayet edilmiş veya sikâ râvi aracılığıyla rivayet edilse bile bu rivayet Arap dili kurallarına uygun düşmemiştir. Mushaf hattına uygun düşse bile bu kabul edilmez.¹³⁷

Nakil yönünden kıraatler iki kısma ayrılır: Mütevâtir ve Âhâd Kıraat.

a. Mütevâtir Kıraat

Arap dili kurallarına muvafık olan, üçüncü Râşit halife Hz. Osman'ın çoğalttığı mushafa takdiri olsa da uyan ve tevâtür yoluyla nakledilen kıraattir.¹³⁸ Tevâtür sabit olduğu zaman diğer iki rükne, mushafa ve Arap diline uygun düşmesine gerek kalmamış olur. Arap diline uygun düşmesi demek, bir vecihle bile olsa Arap dili kurallarına uygun olmasıdır veya Arap kabilelerinin herhangi birisinin lehçesine uymuş olacaktır. Böyle olduğu zaman kabul edilmiş olur. Hz. Osman'ın çoğalttığı Mushaf'a uygun düşmesi, Hz. Osman'ın Kureyş lehçesini esas alarak çoğalttığı, çeşitli beldelere gönderdiği mushaflardan birine uyması anlamına geliyor ki, dolayısıyla bu kıraat âlimlerinin mütevâtir kıraat için koşmuş oldukları şartlardandır.¹³⁹

b. Âhâd Kıraat

İbn Fâris âhâd kelimesinin و-ح-ا kökünden geldiğini ve teklik, birlik anlamı içerdiğini söylemektedir.¹⁴⁰ Âhâd kıraat kendisi meşhur olan ve olmayan diye ikiye ayrılır:

¹³⁷ İbnü'l-Cezerî, Muhammed b. Muhammed, *en-Neşr fî'l-Kırâati'l-'Aşr*, I-II, thk. Ali Muhammed ed-Debâg, et-Tecâribetü'l-Kübrâ, Kâhire, C. I, s. 14; es-Suyûtî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, nşr. Müessesetü'r-Risâle, thk. Mustafa şeyh Mustafa, Beyrût, 2008, 1935, s. 76; Küveyt Vakıflar ve Din İşleri Bakanlığı, *el-Mevsûatü'l-Fikhiyye*, C. XXXIII, s. 43-44/7-8.

¹³⁸ Mütevâtir kıraat: Yalan üzerine birleşmeleri âdet üzere imkânsız olan, bir grubun başka bir gruptan aktarageldikleri ve bu aktarma senedin sonuna kadar böyle devam eden kıraat şeklidir. İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-Mukriîn*, s. 80; es-Suyûtî, *el-İtkân*, C. I, 102.

¹³⁹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. I, s. 13.

¹⁴⁰ İbn Fâris, Ahmed b. Fâris b. Zekeriya, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Lüga*, nşr. Abdüsselâm Hârûn, Kâhire, 1979, C. VI, s. 90.

1. Meşhur Âhâd Kıraat: Senedi sahih yollarla nakledilip de tevâtür derecesine ulaşmayan kıraâtlardır. Takdiren de olsa Hz. Osman Mushaflarından birine uyması, bir vecihle de olsa Arap dili kurallarına uygun düşmesi gerekmektedir.

2. Meşhur Olmayan Âhâd Kıraat: Meşhur Âhâd kıraatın şartlarından birini taşımayan kıraatdır.¹⁴¹

Kabul görülen sahih kıraatler konusunda ilk dönem âlimleri üç şart koşmuş olsalar da daha sonra kabul edilen kıraatlerin en belirgin özelliğinin de üç kısımda toplandığında ittifak etmişlerdir:¹⁴²

1. Kıraat mütevâtir olacak.
2. Tek bir vecihle olsa bile Arap dili kurallarına uygun düşecek.
3. İhtimal bile olsa Hz. Osman Mushaflarından birine uyacak.¹⁴³

Tevâtür ve Âhâd zaman ve mekânın değişmesiyle farklılık oluşturmaktadır. Örneğin hadisçilere ve kurrâlara göre bir haberin mütevatir olması için senedin başından sonuna kadar bir topluluğun kendisi gibi bir topluluktan nakletmesi gerekmektedir.¹⁴⁴ Bazı kıraat âlimlerine göre on kıraat dışında başka mütevatir kıraatin olmadığı söylenmiş olsa da bazıları bu rakamı yediye indirmiş ve bunun dışında kalanları şâz olarak adlandırmışlardır.¹⁴⁵ İbn Cinnî'nin *el-Muhteseb* adlı eserini telif etme nedenlerinden biri, Ebû Bekir b. Mücâhid'in (ö. 324/936) *Kitâbü's-Seb'â's*ının yedi kıraat dışındakilerin şâz olduğuna işaret etmiş olmasındandır. Bu görüşte olanlardan biri de meşhur hadis ve fıkıh âlimi Nevevî'dir (ö. 676/1277). Celâlüddîn el-Bulkînî (ö. 824/1421), Ebû Şâme el-Makdisî (ö. 665/1267), İbn 'Atiyye (ö. 383/993) ve başkaları da bu görüşü savunanlar arasında yer almıştır.

¹⁴¹ Muharrem Önder, a.g.m., s. 167.

¹⁴² es-Sindî, Ebû Tâhir Abdülkayyûm Abdülğafûr, *Safahât fî 'Ulûmi'l-Kırâat*, Mektebe İmdâdiyye, Mekke, C.I, s. 56.

¹⁴³ es-Sindî, a.g.e., C. I, s. 58.

¹⁴⁴ İbn Hacer el-'Askalânî, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed, *Nüzhetü'n-Nazar fî Tevdîhi Nuhbeti'l-Fiker*, thk. Nûruddîn 'İtur, Dâru's-Sabâh, Dımaşk, 2000, s. 11.

¹⁴⁵ İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-Mukriîn*, s. 16.

C. KABUL EDİLEN KIRAATLER

Kıraat ilmi konusunda imam İbnu'l-Cezerî'nin mükemmel ilmî birikiminin olduğunu kabul etmemek mümkün değil. O bu konuda kendisinden sonra gelenler için asıl kabul edilmektedir. Öyle ki Suyûtî onun bu alandaki ilmini övmüş, kabul edilen kıraatlerin mütevâtir ve meşhur sahih kıraat olmak üzere ikiye ayrıldığını söylemiştir:¹⁴⁶

1. Mütevâtir Kıraat

Mekke, Medine, Kûfe, Basra ve Şam gibi birçok sahâbinin yaşadığı merkezlerde var olan, tevâtür şartına uyarak üzerinde yalan söylenmesi imkânsız olan bir kuşağın, sonraki kuşağa nakledegeldikleri ve genellikle kıraat imamı tarafından kabul görülen yedi kıraat şeklinde kabul edilen kıraatlere denilmiştir. Fıkıh ve kırâat âlimi Ebu'l-Kâsım es-Safrâvî (ö. 636/1238) şöyle demiştir: “Şunu bil ki bu yedi harf ve meşhur kıraatler, tevâtür yoluyla nakledilmiş olup Osman b. Affân'ın bir araya getirdiği ve İslâm coğrafyalarına gönderdiği mushaftır. Dolayısıyla nakli üzerinde ittifak sağlanmamış, mütevâtir olarak bize ulaşmamış olanlar Kur'ân olma özelliğini kaybetmişlerdir. Bu hususta sahabe icma etmiştir.”¹⁴⁷ Daha sonra gelen bazı âlimler buna üç kıraat daha ekleyerek mütevâtir kıraatin on olduğunu söylemişlerdir. Bazı kimselere göre sonradan eklenen üç kıraat meşhur sahih kıraat hükmünde olsa da genelin üzerinde olduğu görüş mütevâtir kıraatin on olduğu yönündedir.¹⁴⁸

2. Meşhûr Sahih Kıraat

Senedi sahih olan, adalet ve zapt sıfatına sahip râvilerin kendileri gibi adalet ve zapt sıfatına sahip râvilerden senet zincirinin sonuna kadar aktarılan, Arap dil kurallarına ve Hz. Osman mushafına muvafık olan kıraatler sahih kıraatlerdir. Bu da iki kısımdan oluşur:

¹⁴⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, s. 166-168.

¹⁴⁷ el-Mes'ûl, Abdülali, *el-Kırâatü's-Şâzze Davâbitühâ ve'l-İhticâc bihâ fi'l-Fıkh ve'l-'Arabiyye*, Dârü İbni 'Affân, Kâhire, 2008, s. 62.

¹⁴⁸ İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-Mukriîn*, s. 80-81; es-Suyûtî, *el-İtkân*, C. I, s. 99; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr*, C. I, s. 18; Zerkeşî, Bedruddîn, *el-Burhân*, nşr. Muhammed Ebû Fazl İbrâhîm, Kâhire, 1957, C. I, s. 318.

Ümmetin nesilden nesile kabul edegeldikleri meşhur sahih kıraatler. Bu kısmın sahih olduğu ve Hz. Peygamber'e (s.a.v) indirilen Yedi Harf'ten (الأحرف السبعة) olduğu konusunda kimse şüphe etmemiştir. Hatta bu kısım mütevatir kıraatlerle aynı konumda yer almıştır. İkinci kısım meşhur olmayan sahih kıraatlerdir ki âlimlerin geneline göre bunlarla Kur'ân okunması ve namaz kılınması câiz kabul edilmiştir. Burada sözü edilen senedin mütevatir veya meşhur olma zorunluğu yoktur. Hz. Osman'ın mushafları arasında sayıları az da olsa "vassâ-evsâ", "enceytanâ-enceynâ" gibi farklı yazılan kelimelerin bulunması ve "ملك - الصلحات" kelimelerinde görüldüğü üzere elifsiz yazıldıkları halde elif takdir edilerek "مالك - الصالحات" diye okunabilmesi gibi hususlar sebebiyle mushaflardan birine takdiri de olsa kıraat vechinin uyması sıhhatinin şartlarından kabul edilmiştir. Kıraatin bir vecihle de olsa Arap diline uygun düşmesine gelince, bir kıraat diğer iki şartı taşımak kaydıyla Arap kabilelerinin herhangi birinin lehçesine veya nahiv vecihlerinden herhangi birine uyuyorsa ister fasih ister efsah olsun, ittifak veya ihtilaf edilen türden bulunsun sahih kabul edilmiştir. Nitekim Ebu Amr b. Salah (ö.643/1245) ve başkaları da bu görüşü savunmuştur. Hatta Kâdi'l-Kudât lakabıyla tanınan Ebû Amr Abdülvehhab b. es-Sübki (ö.771/1370) *Cem 'u'l-Cevâmi'* adlı eserinde on sahih kıraat dışında kalan tüm kıraat çeşitlerinin şâz olduğunu söylemiştir.¹⁴⁹

Sahih teriminin kullanıldığı ikinci kısma göre, Arap diline uygunluk ve senedin sahih olması şartını taşıdığı halde, Hz. Osman mushafına uymayan kıraatler olarak kabul edilmiştir. Kendilerinden bu tür sahih kıraatlerin rivayet edildiği kişiler arasında sayılan Hz. Osman, Hz. Ali, Abdullah b. Mes'ûd, Übey b. Kâ'b, Ebü'd-Derdâ, Zeyd b. Sâbit ve Ebû Mûsâ el-Eş'ârî gibi büyük sahabiler yer almıştır. Fakat bunun gibi kıraatler, senedi ne kadar sahih olsa bile, üzerinde ittifak edilen mushafa uymadığı için okunması câiz görülmemiştir.¹⁵⁰

Bunun dışında kabul edilmeyen kıraatler ve bir de asıl konumuz olan kabulünde tevakkuf edilen Şâz kıraatler vardır.

¹⁴⁹ İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-Mukriîn*, s. 82.

¹⁵⁰ Abdülhamit Birişik, *Kirâat*, C. XXV, s. 429; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kirâati'l-Aşr*, C. I, s. 9-12.

D. ŞÂZ KIRAATLER

Şâz kıraatlerin sözlükteki anlamı dilcilere ve nahivcilere göre farklıdır. Meşhur dilci İbn Fâris'e (ö. 395/1004) göre sözlükte ش ve ذ harflerinden oluşan شذ teklik ve ayrılık manasında kullanılır. شذَّادُ الناس, kavimle beraber olup da onların kabilesinden olmayan kimse anlamına gelmektedir.¹⁵¹ Bunun dışında cumhurdan ayrılan,¹⁵² cemaatten uzak kalan,¹⁵³ nadir,¹⁵⁴ kıyasa ters düşen,¹⁵⁵ azlık¹⁵⁶ gibi mana da içermektedir. Nahivcilere göre şâz tabiri, azlığına veya çokluğuna bakmaksızın kıyasa ters düşen şey anlamında kullanılmıştır. Dolayısıyla onlara göre şâzın zıttı devamlı olan şeydir.¹⁵⁷

Şâz kıraatler sahih yollarla nakledilen, Arap dili kurallarına uygun olan, fakat Hz. Osman mushaflarından herhangi birine uygun düşmeyen kıraat çeşididir. Bu kıraatler üzerinde tevakkuf edilmesinin nedeni, Kur'ân-ı Kerim'in inmiş olduğu yedi harf kapsamına girme ihtimalinden dolayı kesin şekilde reddedilmemiş, aynı zamanda kabul edilme şartlarından birini kaybettiği için Kur'ân olarak kabul edilmemiş fakat, üzerinde tevakkuf edilmiştir. İmam Suyûtî şâz kıraatleri "*senedi sahih olmayan kıraatler*" diye adlandırmış ve birkaç şâz kıraat örneği zikretmiştir: "(مَلَكٌ يَوْمَ الدِّينِ) geçmiş (mâzi) zaman kipinde, dolayısıyla dün günü anlamında kullanılan يَوْمٌ kelimesi de mansup okunmuştur. Başka bir âyette ise: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَأُوا الْقُرْآنَ حَتَّىٰ تَتَّبِعُوا مَنَاسِكَهُنَّ) cümlesi mefulün binası şeklinde okunmuştur."¹⁵⁸ İbnü'l-Cezerî de şâz kıraatler hakkında şöyle demiştir: "*Bunun gibi kıraatler günümüzde şâz kıraatler olarak adlandırılmaktadır. Çünkü bu kıraatler, üzerinde ittifak edilmiş Hz. Osman mushafına uymamaktadır.*"¹⁵⁹

¹⁵¹ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Lüga*, C. III, s. 180.

¹⁵² Cevherî, Ebû Nâsir İsmâîl b. Hammâd, *es-Sihâh Tâcü'l-Lüga*, thk. Ahmed Abdülgafûr 'Attâr, Dârü'l-İlm, Beyrût, 1987, C. II, s. 565.

¹⁵³ Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Amr b. Ahmed, *Esâsü'l-Belâga*, thk. Muhammed Bâsil 'Uyûn es-Sûd, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1998, C. I, s. 499.

¹⁵⁴ Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, C. I, s. 344.

¹⁵⁵ Cürcânî, Ali b. Muhammed b. Ali Zeynüşşerîf, *et-Ta'rifât*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1983, s. 164.

¹⁵⁶ Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, C. I, s. 344.

¹⁵⁷ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, C. I, s. 96.

¹⁵⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, s. 168-169.

¹⁵⁹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kirâati'l-'Aşr*, C. I, s. 19-20; es-Suyûtî, *el-İtkân*, C. I, s. 168.

Ebû Amr b. Abdülber'den (ö. 463/1071) nakledildiğine göre, şâz kıraatlerle Kur'ân okumak câiz olmadığı gibi şâz kıraatlerle namaz kıldıran kişinin arkasında namaz kılmak da câiz değildir.¹⁶⁰

Şâz kıraatlerle ilgili kendi içlerinde derecelerinin olduğu söylenmiş olduğu gibi ulemânın farklı tanımları da var olmuştur. Meşhur kıraat âlimi Ebû Bekir Ahmed b. Mücâhid'e (ö. 324/935) göre yedi kıraat imamının dışında kalan kıraatler şâz kıraat olarak kabul edildiği halde,¹⁶¹ İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî'ye (ö. 478/1085) ve Hücetü'l-İslâm Gazâlî'ye (ö. 505/1111) göre ise, Kur'ân'ın iki kapağı arasında yer almayan kıraatler şâz olarak nitelendirilmiştir.¹⁶² İbn Cinnî kendisi de mevzubahis kitabı *el-Muhteseb*'de İbn Mücâhid'in görüşüne katılmaktadır.¹⁶³ Suyûtî ise, senedi sahih olmayan tüm kıraatleri şâz olarak isimlendirmiştir.¹⁶⁴

Şâz kıraatlerin namazlarda ve ibadet maksadıyla okunmasının yasak olduğunu söyleyen Zerkeşî (ö. 794/1392)¹⁶⁵ ve Suyûtî, bazı fikhî konuların çözümünde ve Arap dilinde bu kıraatlerin şahid olarak kullanılabileceğini söylemişlerdir. On dörtlü tasnif içinde yer alan İbn Muhaysın, Yezîdî, Hasan-ı Basrî ve A'meş'in kıraatleri ulemânın ittifakı ile şâz olarak adlandırılmıştır.¹⁶⁶

1. Şâz Kırâatlerin Doğuş Süreci

Şâz kırâatlerin ortaya çıkış süreci Hz. Peygamber (s.a.v)'in dönemine rastlamaktadır. İlahi vahyin nazil olduğu peygamberlik döneminde ashâb-ı kirâmın bazı kırâatler konusunda yaşamış oldukları ihtilaflar buna delalet etmektedir. Hz. Ömer'in farklı Kur'ân okuyuşundan

¹⁶⁰ İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-Mukriîn*, s. 84; İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed, *et-Temhid Limâ fi'l-Muvatta' mine'l-Meânî ve'l-Esânîd*, thk. Mustafa b. Ahmed el-Ulvî, İslam Genel Vakıflar Bakanlığı, Fas, 1968, C. VIII, s. 293.

¹⁶¹ İbn Mücâhid, Ebû Bekir Ahmed, *Kitâbü's-Seb'a fi'l-Kırâat*, thk. Şevkî Dayf, Kâhire, 1980, s. 11-15. Bkz. İbnü's-Sübkî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, C. I, s. 231.

¹⁶² Cüveynî, Abdülmelik, *el-Burhân fi Usûli'l-Fikh*, thk. Abdülazîm ed-Dîb, Kâhire, 1400, C. I, s. 668; Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed, *el-Menhûl min Ta'likâti'l-'usûl*, thk. Muhammed Hasan Heyto, Beyrût 1400, s. 281.

¹⁶³ İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, C. I, s. 32-35.

¹⁶⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, s. 102.

¹⁶⁵ Zerkeşî, *el-Burhân*, C. I, s. 332-333.

¹⁶⁶ Abdülhamit Birişik, "Kırâat", C. 25, s. 429.

dolayı Hişam b. Hakem’le tartışması,¹⁶⁷ keza bir adamın Amr b. As’ın kıraatinin dışında bir kıraatle okuması, aralarında meşhur sahabî Übey b. Ka‘b’ın da bulunduğu üç kişinin farklı kıraatlerle Kur’ân okuyuşları bunun açık örneğini oluşturmaktadır.¹⁶⁸ Ömer (r.a.) ve Übey b. Ka‘b (r.a.) gibi sahabilere nispet edilen şâz kırâatler diğer sahabîlerden farklıdır. Hatta bazı rivayetlerde geçen “إِنَّا أَنْطَيْنَاكَ الْكُوْثِرَ” kıraatinin peygambere nispet edildiği söylenmiştir.¹⁶⁹ Bu okunuşta geçen ن harfî meşhur (أعطيناك) kıraatindeki ع harfinin bedeli olarak gelmiştir. İki harf arasındaki ses uyumu kadim âlimlere göre; her ikisinin de rehavet (sesin akması) ve şiddet (sesin akmaması güçlü okunması) arasında cehrî (sesli) harf olmaları nedeniyledir.¹⁷⁰

Örneklerde geçen bu kırâatler, üzerinde ittifak edilen Hz. Osman mushafına ters düştüğü için şâz olarak nitelendirilmiştir. Hz. Peygamber vefat etmeden önce son kez Kur’ân’ın Cibril’e arzedilmesi olayına tanıklık etmeyen İbn-i Mes’ud ve Übey b. Ka‘b’ın mushafları da kırâat âlimleri tarafından şâz olarak addedilmiştir. Şâz kırâatler bu iki sahabî’nin kırâatleri ile sınırlı olmamış, bazı sahabîlere ait özel nüshalarda Kur’ân-ı Kerîm’in bazı ayetlerinin tefsiri olarak geçen şâz kırâat örnekleri de bulunmaktadır. İmam Mâlik’ten (ö. 179/795) şöyle rivayet edilmiştir: “*Sahâbîlerden bazularının özel mushafları vardır ki bunlarda altısı (Hz. Osman, Hz. Ali, Talha b. Ubeydullah, Zübeyr b. ‘Avvâm, Sa’d b. Ebî Vakkâs, Abdurrahman b. ‘Avf) Hz. Ömer’in vasiyet ettiği kişilerdir.*”¹⁷¹ Şâz kırâatler Hz. Osman mushafının dışında kalmış olsa da bazı kâriler tarafından bunlar terk edilmemiş, sahip çıkmıştır.¹⁷²

İlk iki halife Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer döneminde şâz kırâat örnekleri çok açık bir şekilde gözükmemiş olsa da üçüncü halife Hz. Osman’ın döneminden başlayarak ve daha sonraki dönemlerde çokça şâz kırâat örneklerine rastlanmaktadır.

¹⁶⁷ Buhârî, Muhammed b. İsmâîl Ebû Abdillâh, *Sahîhî Buhârî*, thk. Muhammed Zühayr b. Nâsır en-Nâsır, Dâru Tavki’n-Necât, Dımaşk, 2002 (Fazâilü’l-Kur’an, hadis no: 4992, Husûmât, hadis no: 2419).

¹⁶⁸ Geniş bilgi için bkz. Ebû Âmir ed-Dânî, Osman b. Sa’id b. Osman b. ‘Amr, *el-Ahrufü’s-Sab’a*, thk. Abdülmüheymin Tahhân, Mektebet’ül-Menâre, Mekke, 1988.

¹⁶⁹ İbn Hâleveyh, Ebû Abdullâh el-Hüseyn b. Ahmed, *Muhtasar fî Şevâzî ‘l-Kur’ân min Kitâbi ‘l-Bedî’*, nşr. G. Bergstrasser, Kâhire, 1934, s. 181.

¹⁷⁰ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr fî ‘l-Kırâati ‘l-Aşr*, C. I, s. 278.

¹⁷¹ İbn Abdîberr, *et-Temhîd*, C. VIII, s. 292.

¹⁷² Geniş bilgi için bkz. Muharrem Önder, a.g.m., s. 163-194.

Özetle şâz kıraatin mütevatir olmadığını aktardık. Tevatür ise Kur'ân'ın nakli konusunda kimilerine göre şart olarak kabul edildiği halde kimilerine göre rükün olarak kabul edilmiştir. Dolayısıyla şâz kıraatler Kur'ân olarak kabul edilmez. Bu bazı kurraların görüşüdür. Hafız Sehâvî (ö. 643/1245) şâz kıraatlerin Kur'ân olmadığına işaret ederek şöyle demiştir: “Eğer Kur'ân mütevatirse, şâz kıraatler Kur'ân değildir. Zira o tevatür yoluyla bize ulaşmamıştır.”¹⁷³

2. Şâz Kıraatlerin Önemi, Faydaları ve Hükümü

Mütevâtir ve sahih kıraatlerin sıhhat şartlarına muhalefet etmesine rağmen Arap dili, tefsir ve fıkıh gibi şerî ilimler alanında şâz kıraatlerin önemi, faydaları ve kendine has hükümü vardır. Tefsir kitapları bazı âyetlerin anlaşılmasında ve bazı görüşler arasındaki tercih konusunda şâz kıraatlere önem verdiği gibi, fakihler de fıkıh kitaplarındaki ihtilafli konuların arasını bulmada şâz kıraatleri kullanmışlardır. Aynı şekilde Arap dili, nahiv ve sarf kitaplarına bakıldığında onların da şâz kıraatlere ne kadar büyük önem verdikleri görülmektedir. Şöyle ki şâz kıraatler bazen mütevatir ve sahih kıraatlerin ifade etmediği manaları ifade etmiş ve açıklığa kavuşturmuştur. Şâz kıraatlerin önemine binaen ilk dönem kırâat âlimlerinden başlayarak bu alanda müstakil kitaplar telif edilmiştir. Bunlardan ikisi İbn Cinnî'nin *el-Muhteseb*'i ve İbn Hâleveyh'in (ö. 370/980) *İ'râbü'l-kirâati's-seb'* ve *'ileluhâ* isimli eserleridir.¹⁷⁴

Şâz kıraatlerin bazı faydalarının olduğunu söyleyen âlimler şunları kaydetmişlerdir:

1. Sa'd b. Ebû Vakkas'ın (r.a) kıraatinde geldiği gibi üzerinde ittifak sağlanmış bir hükümü açıklar.

¹⁷³ Sehâvî, Âlemüddîn Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Abdissamed, *Cemâlü'l-kurrâ ve kemâlü'l-ikrâ*, thk. Mervân el-'Atiyye, Muhsin Harabe, Dâru'l-Me'mûn li't-turâs, Beyrût, 1997, s. 236.

¹⁷⁴ İdris Hâmid Muhammed, *el-Kirâatü's-şâzze ahkâmühâ ve âsâruhâ*, Melik Suud Üniversitesi Eğitim Fakültesi Araştırmalar Merkezi, no. 201, Riyad, 2003, s. 5. Geniş malumat için bkz. Abdulalî el-Mes'ûl, *el-Kirâatü's-Şâzze*, Dâru İbn 'Affân, Kâhire, 2008.

وَلَهُ أَخٌ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَهُوَ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ" ¹⁷⁵ âyetinde geçen "وَلَهُ أَخٌ" kısmına "مِنَ أُمَّ" ifadesinin ilave edilmesi, âyette geçmiş olan kardeşlerden kastın "anne bir kardeşler" olduğunu belirtiyor ki, âlimler de bu konuda ittifak etmişlerdir.¹⁷⁶

2. Lafzı bazen bilinmeyen bir manayı açıklar.

Örneğin Kâria sûresi 5. âyette geçen: "كَالْعَيْنِ الْمَنُفُوشِ"¹⁷⁷ ifadesi mütevâtir kıraatte ve şâz kıraatte "كَالضُّوْفِ" ifadesi geçer ve "كَالْعَيْنِ" lafzını açıklığa kavuşturur.¹⁷⁸

3. Bazen şâz kıraat, mütevâtir kıraatte geçen manayı tamamlayıcı olarak gelebilir. Tevbe sûresinin 128. âyetinde geçen: "أَنْفُسِكُمْ"¹⁷⁹ . . . لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ" mütevâtir kıraatte "fâ" harfi dammeli olarak okunmuş ve "Sizin kendi içinizden" anlamını ifade etmiştir. Bu ifade şâz kıraatte ise "أَنْفُسِكُمْ" şeklinde gelerek "fâ" fethalı okunmuş ve "Soy ve nesep yönünden sizin en şerefliiniz" anlamını içermiştir. Her iki kıraat şeklinde gelmiş olan mana Hz. Peygamber (s.a.v.) için gerçekleşmiş ve Allah'ın (a.c.) kendi içlerinden peygamber göndermesi ve onu da soy bakımından en şerefli olanını seçmesi Araplara olan büyük nimetinin ve lütfunun habercisidir.¹⁸⁰

4. Şâz kıraatler, Arap dilinin ve lehçelerinin doğruluğunu ve sıhhatini açıklığa kavuşturmaktadır. Çünkü dil kurallarının tashihi ister mütevâtir ister şâz olsun kıraatlerle belirlenir. Bu nedenle İbn Akîl (ö. 769/1367) gibi dilbilim âlimleri, nahiv kuralı olan "*kendisi gibi hazfedilmiş olana atıf yapılmaksızın, muzâfın kendi hali üzere kalması ile beraber muzâfun ileyh'in hazfının (düşmesinin) câiz olması*" kuralına şâz kıraatle örnek gösterdiklerini görmüş oluyoruz. ¹⁸¹"فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ" âyeti "فلا خوف شيءٍ عليهم" şeklinde şâz olarak okunduğunda "*Onların (üzerine hiçbir şeyin korkusu olmayacak)*" anlamına gelmektedir.¹⁸²

¹⁷⁵ en-Nisâ: 12. "Eğer bir erkek veya kadının, anababası ve çocukları bulunmadığı halde (kelâle şeklinde) malı mirasçılara kalırsa ve bir erkek yahut bir kızkardeşi varsa, her birine altıda bir düşer."

¹⁷⁶ İbnü'l-Münzir, Ebû Muhammed, *el-İcmâ*, thk. Sagîr Ahmed, Riyâd, 1402, s. 82.

¹⁷⁷ el-Kâria: 101/5.

¹⁷⁸ Zürcânî, *Menâhilü'l-İrfân*, C. I, s. 148; İdris Hâmid Muhammed, s. 6.

¹⁷⁹ et-Tevbe: 9/128.

¹⁸⁰ İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, C. I, s. 306.

¹⁸¹ Âli İmran: 3/69.

¹⁸² İdris Hâmid Muhammed, s. 6.

5. Yüce Allah'ın Kur'ân'ı nasıl koruduğunun sırrını gösteren bir gerekçedir. Çünkü Kur'ân'ın ister mütevâtir olsun ister şâz veya açıklayıcı olsun nakledilmiş bütün kıraatleri birbirinden ayrılmış halde bilinmekte ve korunmaktadır.¹⁸³

6. Bazen ihtilaf edilmiş bir hükmü açıklayıcı olarak gelir.

“أَوْ تَحْرِيرِ رَقَبَةٍ” (Veya bir köle azat etmektir) âyetinin lafzının akabinden, “مُؤْمِنَةٍ” lafzı ziyadesi, köle azadında iman şartını koşmaktadır.¹⁸⁴

7. Şâz kıraatlerle delil getirmenin faydalarından biri de pekiştirilmesine veya güçlendirilmesine yönelik değil de kıraatlerin izahına yöneliktir. Dolayısıyla nahiv ve diğer alanlara bakılarak kırâatlerin açıklanması ve vuzuha kavuşması mümkündür. Bu nedenle Sa'leb (ö. 291/904); *“Kıraatlerde iki i'rab farklılığı olduğu zaman bunlardan birini diğerine tercih etmem, ama insanlara sunulmuş olsaydı güçlü gözüken tarafı tercih ederlerdi”* demiştir.¹⁸⁵

Şâz kırâatlerin hükmüne gelince, kaydedilmesi gereken bazı hususlara değinilmesi gerekmektedir. Öncelikle şâz kırâatlerin Kur'ân olmadığı, dolayısıyla da ibadet amaçlı namazlarda okunmayacağı hususu hem kıraat âlimlerinin hem diğer âlimlerin görüşüdür. Bu konudaki nakillerden bazıları şunlardır:

Kur'ân ilimleri alanındaki eserleri ile bilinen Zerkeşî (ö. 794/1392) Sehâvî'den (ö. 643/1245) şunları nakletmiştir: *“Arapça'ya ve mushaf hattına uygun düşse de müslümanların ittifakından çıkması ve tevâtür şartlarını barındırmaması hasebiyle herhangi bir şâz kıraatle ibadet amaçlı Kur'ân okumak caiz değildir. Çünkü şâz kıraatleri sika raviler aktarmış olsalar da âhâd yolla gelmiştir.”*¹⁸⁶

¹⁸³ Muharrem Önder, a.g.m., s. 163-194, İdris Hâmid Muhammed, s. 6.

¹⁸⁴ İdris Hâmid Muhammed, s. 6.

¹⁸⁵ İdris Hâmid Muhammed, s. 7.

¹⁸⁶ Ebu Hayyân el-Endelüsî, Muhammed b. Yusuf b. Ali b. Yusuf, *el-Bahru'l-Muhît*, thk. Sıdkı Muhammed Cemil, Dârü'l-Fikr, Beyrût, 1420, C. I, s. 474-475.

İbn Hazm (ö. 456/1064) da demiştir: “Hiçkimsenin şâz kıraatlerle okuması veya mushafına yazması asla caiz değildir.”¹⁸⁷

İlk dönem Mâlikî âlimlerinden İbn Abdilberr (ö. 463/1071) şâz kıraatlerle ilgili şöyle demiştir: “Namazda şâz kıraatlerle okumak geçerli olmaz. Çünkü Hz. Osman mushafı dışındaki kıraatler üzerinde ümmet ittifak etmemiştir. Dolayısıyla bu kıraatler âhâd haberlerle nakledildiği için sünnetlerden bir sünnet konumundadır.”¹⁸⁸

Bunun dışında mezheplerin görüşlerine baktığımızda, âlimlerin çoğunluğunun şâz kıraatlerin ister namazda ister namaz dışında ibadet amaçlı okumasının caiz olmadığını söylediklerini görürüz. Çünkü şâz kıraatler Hz. Peygamber’den tevâtürle nakledilmiş olan Kur’ân hükmünde değildir.¹⁸⁹

Bu başlıkta aktarılan nakillerden de anlaşılmalıdır ki; şâz kıraatlerin hükmü konusundaki görüşler âhâd yolla rivayet edildiği için şâz kıraatlerin ibadet düşüncesiyle okunması caiz değildir.

3. Şâz Kıraatler Bağlamında Sarf ve Nahiv Örnekleri

Şâz kıraatler asırlar boyunca dilciler ve edebiyatçılar tarafından Arap dili kurallarının açıklanmasında, nahiv ve sarf alanında örnek ve şahid olarak kullanılmıştır. Bu örneklerden bazıları şunlardır:

a. Sarf İlmi Bağlamında Şâz Kıraat Örnekleri

“هَلْ تَنْقُمُونَ مِنَّا”¹⁹⁰ şeklinde okunan mütevâtir kıraatin, İbn Hâleveyh’in (ö. 370/980) “Muhtasar”ında¹⁹¹ yer alan Yahya b. el-‘A’meş’in şâz kıraat olarak okudukları “هَلْ تَنْقُمُونَ مِنَّا” ifadesinde yer alan “تَنْقُمُونَ” lafzı, sülâsi mücerred, “نَقِمَ” fiilinin muzarisi olan “تَنْقَمُ”

¹⁸⁷ İbn Hazm el-Endelüsî, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Sa‘îd b. Hazm el-Kurtubî, *el-Muhallâ bi'l-Âsâr*, I-XII, Dârü'l-fikr, Beyrût, C. IV, s. 255.

¹⁸⁸ İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, C. VIII, s. 292.

¹⁸⁹ Muharrem Önder, a.g.m., s. 163-194

¹⁹⁰ el-Mâide: 5/59.

¹⁹¹ İbn Hâleveyh, *Muhtasar*, s. 32; Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru'l-muhît*, C. IV, 304.

çekimindedir. “فَعَلَ-يَفْعَلُ”, kalıbında “عَلِمَ-يَعْلَمُ” çekimi kısmından sayılan bu fiil, Kisâi ve başkalarının aktardığı biçimdir. Fakat cumhur âlimlere gelirsek onlar sülâsi mücerred olan “فَعَلَ-يَفْعَلُ” “نَقِمَ-يَنْقِمُ” olarak okumuşlar ve bunun fasih Arap lügati olduğunu söylemişlerdir.¹⁹² Öyle olması gerekmektedir ki kurrâ “وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ”¹⁹³ âyeti kerimesindeki “نَقَمُوا” lafzının fethalı okunması konusunda icmâ etmişlerdir. Sa‘leb “el-Fasîh” adlı eserinde de bu şekilde yer vermiştir: “نَقَمْتُ عَلَى الرَّجُلِ أَنْقِمُ”.¹⁹⁴ Şâz kıraatlerde bu şekilde okunmaktadır. Çünkü bu şekilde okumak kıyasla da uygunluk içermektedir. Zira sülâsi mücerred نَقِمَ = فَعَلَ fiilinin muzari kalıbı kıyasla يَنْقِمُ = يَفْعَلُ olması gerekmektedir. Başka bir açıdan bu okunuş şekli az kullanılmaktadır. Az okunmuş olması nedeniyledir ki şâz olarak adlandırılmıştır.

Yine mütevâtir kıraat olarak bilinen “إِنْ تَخَرَّصَ عَلَى هُدَاهُمْ”¹⁹⁵ âyeti, “إِنْ تَخَرَّصَ عَلَى هُدَاهُمْ” “râ” üstün harekeyle en-Nahâî’ tarafından şâz olarak okunmuştur.¹⁹⁶ Kıyas olarak تَخَرَّصَ kalıbı sülâsi mücerred olan حَرَّصَ fiilinin müzarî çekimi olarak bilinse de çok az kullanılmaktadır. Meşhur olan kullanım “يَخْرُصُ = حَرَّصَ” şeklindedir. Meşhur lügat âlimlerinden kabul edilen Ezherî (ö. 370/980) buna ilave olarak, “يَخْرُصُ = حَرَّصَ” Kureyş lügati, “يَخْرُصُ = حَرَّصَ” ise Kureyş dışında Arapların konuştuğu lügat demiştir. Kur’ân kârieleri Yusuf sûresinin 103. âyetinin “وَمَا”¹⁹⁷ şeklinde okunması gerektiği üzerinde ittifak etmişlerdir.¹⁹⁸

b. Nahiv İlmi Bağlamında Şâz Kıraat Örnekleri

Bu kıraatlerdeki okuma şekilleri kıyasa ters düşse bile, az da olsa kullanıldığını söylemek gerekir. Özellikle de nahiv alanında kullanılmasında herhangi bir sakınca yoktur. Örneğin: İbn Cinnî’nin “el-Muhteseb” adlı eserinde aktarmış olduğu A‘meş’in kıraati olarak

¹⁹² Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru’l-Muhît*, C. IV, s. 304.

¹⁹³ el-Bürûc: 85/8.

¹⁹⁴ Sa‘leb, Ebü’l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ b. Zeyd eş-Şeybânî, *Kitâbü’l-Fasîh*, thk. ‘Âtıf Medkûr, Dârü’l-Meârif, Kâhire, s. 2.

¹⁹⁵ en-Nahl: 16/37.

¹⁹⁶ İbn Hâleveyh, *Muhtasar*, s. 73; Zemahşerî, Ebü’l-Kâsım Mahmud b. Amr b. Ahmed, *el-Keşşâf ‘an hakâiki gavâmidî’t-tenzîl*, Dârü’l-Kitâbil-‘Arabî, Beyrût, 1987, C. I, s. 177; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-muhît*, C. I, s. 533.

¹⁹⁷ Yusuf: 12/103.

¹⁹⁸ el-Ezherî, Muhammed b. Hâlid, *Tehzîbü’l-luga*, nşr. Abdüsselâm M. Hârûn – Muhammed Ali en-Neccâr, Kâhire 1384-87/1964-67, C. V, s. 128.

geçen “وَمَا هُمْ بِضَارِّي بِهِ مِنْ أَحَدٍ” ayetindeki “بِضَارِّيْنَ” lafzındaki “ن” harfinin düşmesi şâz kıraatlerde en uzak ihtimaldir. Uzak ihtimal taşınmasına rağmen, İbn Cinnî bu kıraat için Arap dilinden bir vecih bulmaya gayret etmiş ve şu sonuca varmıştır: “بِضَارِّيْنَ” lafzındaki “ن” harfinin düşmesi, harfi cerle muzâf ve muzâfun ileyh arasındaki ayırmadan kaynaklanmaktadır. Yalnız böyle bir tevcihin kapalı kaldığını da belirtmekte fayda vardır. Zira âyetin siyakında yer alan “أَحَدٌ” lafzı “مِنْ” ile mecrur olmuştur. İbn Cinnî daha sonra bu durumu “Ben, ayetteki harfi cerrin, mecrur lafızdan bir parça olduğu kanaatindeyim” diyerek açıklığa kavuşturmaya çalışmıştır. Bu durumda ayeti de “وَمَا هُمْ بِضَارِّي بِهِ أَحَدٌ” şeklinde okumuş olmaktadır.¹⁹⁹

İbn Cinnî'nin bu tevcihi Ebu Hayyân'ı memnun etmediği için şöyle bir açıklama yaparak ona cevap vermiştir: “Böyle bir çıkarım güzel olmamış. Çünkü fiilin, muzâf ve muzâfun ileyh arasında gelmesi konusu, zarfla ve cer-mecrurla olur ki bu konu şiirle alakalı zaruretlere aittir. En kötüsü ise burada muzâfun ileyh'in gelmemesidir. Çünkü muzâfun ileyh cer'le meşgul olduğu için etkiyi izafet değil o yapmış oluyor. Harfi cerrin mecrûrdan bir cüz olduğu konusuna geldiğimizde ise; bunun hiçbir anlamı yoktur. Çünkü onun kendisi, etkileyendir. Dolayısıyla bir şeyin cüzi/parçası başka bir şeye etki yapamaz.”²⁰⁰ Daha sonra Ebû Hayyân yeni bir çıkarım yapmış, “ن” harfinin düşmesini Araplarda yaygın olan tahfife (hafifletmeye) bağlamıştır. Bu duruma şöyle bir örnek vermiş; “قطا قطا: بيضك ثنتا وبيضي مئتا” cümlesindeki “ثنتا”, “مئتا” lafzıyla Araplar “اثنتان” ve “مئتان” kelimelerini kastederler demiştir.²⁰¹

“أَلَمْ نَشْرَحْ” âyetindeki “نَشْرَحْ” lafzının mansub olarak okunması başka bir şâz kıraat örneklerindedir ki İbn Mücâhid böyle okunuşun aslen câiz olmadığını söylemiş ve böyle bir şâz kıraat şeklinin var olduğunu bildirmek için aktarmıştır.²⁰² Ebu'l-Feth b. Cinnî, İbn Mücâhid'in bu sözlerini aktardıktan hemen sonra, “İşin aslına bakılırsa İbn Mücâhid'in

¹⁹⁹ İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, C. I, s. 103; el-Mes'ûl, *el-Kırâatü's-şâzze*, s. 155. (Muzâf ve muzâfun ileyh arasındaki fasl mevzusu Basralılarla Küfeliler arasında ihtilaf konusu olmuştur. Geniş bilgi için bkz. *el-İnsâf fi mesâilî'l-hilâf beyne'n-nahviyyîn ve'l-basriyyîn ve'l-kûfiyyîn*, 2/475.

²⁰⁰ Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru'l-Muhît*, C. I, s. 533.

²⁰¹ Ebû Hayyân el-Endelüsî, a.g.e., C. I, s. 533.

²⁰² İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, C. II, s. 366.

de söylediği gibi burada aşına bir kullanış söz konusudur”²⁰³ demiştir. İbn ‘Atiyye (ö. 541/1147) ise bu kıraat için “قِرَاءَةٌ مَرْدُودَةٌ” “rezil bir kıraat” ifadesini kullanmıştır.²⁰⁴

el-Muhteseb’de Zührîn’nin (ö. 124/742) kırâati olarak geçen “بَيْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ” okuyuşunda asıl olan sahih mütevatir kırâat “الْمَرْءُ” olarak okunmasıdır. Fakat المرء lafzındaki hemze tahfif amacıyla düşürülmüş, tahfifden sonra vakf (durmak) yapılacağına niyet edildiği için kelime الْمَرْءُ olarak dönüşmüştür. Örneğin, وهو يجعلُ ومررتُ بفرجٍ ibarelerinde haberi şeddeyle okuyanların görüşüne göre üzerinde vakf edilen kelimeler şeddeyle okunmuştur. Daha sonra vasıl vakıf yerine kullanılmış ve şedde bu hâl üzere kabul edilmiştir. İbn Cinnî bu direktiften sonra iki yönden bu kıraatin şâz olduğuna hükmetmiştir:

İlk olarak, kelime üzerindeki vakfın şedde alması durumuna, sonra vasılın vakıf yerine geçmesine itiraz ederek bunun zaruret halinde sadece şiirde kullanılabileceğine dikkat çekmiştir.²⁰⁵

²⁰³ İbn Cinnî, a.g.e., C. II, s. 366.

²⁰⁴ İbn ‘Atiyye el-Endelûsî, Ebû Muhammed Abdülhâlik b. Gâlib, *el-Muharrirü'l-vecîz*, I-VI, nşr. Dârü'l-kutubi'l-‘ilmiyye, thk. Abdüsselam Abdüşşâfi Muhammed, Beyrût, 2001, C. V, s. 496; Geniş malumat için bkz: Abdulhamit Birşik, “İbn ‘Atiyye el-Endelûsî”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: TDV İslam Araştırmalar Merkezi (İSAM), 1999, C. XIX, s. 338-340.

²⁰⁵ İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, C. I, s. 101-102.

II. İBN CİNNÎ'NİN EL-MUHTESEB ADLI ESERİ VE TAHLİLİ

Bu bölümde öncelikle İbn Cinnî'nin, kitabını telif nedeni üzerinde durulacak, daha sonrasında eserin tahlili yapılmaya çalışılacaktır. Müellifin şâz kıraatlere yaklaşımı, eserde öncekilerin görüşlerini ele alarak değerlendirmesini, ağırlıklı olarak şâz kıraatlerin incelenmesinin yanı sıra yedi kıraat vecihlerine de yer verdiğini anlattık.

A. EL-MUHTESEB ADLI ESERİN TELİF NEDENİ

Hicri üçüncü yüzyılın başında İbn Mücâhid (ö.324/936)'in “*Kitâbü's-seb'a fi'l-kıraât*” kitabını telif etmesiyle, Kur'ân kıraatleri şâz kıraatler ve şâz olmayan kıraatler olmak üzere iki kısma ayrılmıştır. Böylece yedi sahîh kıraat dışında kalan kıraat çeşitleri şâz kıraatler olarak nitelendirilmiştir.

Daha sonra Ebû 'Alâ el-Fârisî yedi kıraatlerle ilgili olarak “el-Hücce” isimli eserini telif etmiştir. el-Fârisî'den sonra da gramer ve belâgat ilmi sahasında bilgin sayılan öğrencisi, dilci âlim İbn Cinnî, şâz kıraat olarak bilinen okuyuş vecihlerine yönelik, daha önce var olan bir algıyı eleştirme ihtiyacı duymuş ve böylece *el-Muhteseb fi tebyîni vucûhi şevâzî'l kırâat ve'l idâhi 'anhâ* adlı eserini yazarak bu konudaki meselelere açıklık getirmiştir. İbn Cinnî bu eseri ile şâz kıraatler konusunda geniş bir birikimi ortaya koyarak meseleleri gramer kurallarıyla delillendirmiş, hocası Ebû 'Alâ el-Fârisî'nin yedi sahîh kıraatin hakkını vererek kanıtladığı gibi o da bu alanda güzel bir eser ortaya koymuştur. O bu telifinde diğer nahivcilerden çok farklı bir metot ortaya koymamış, yedi sahîh kırâat âlimlerini zayıf düşürmek veya onlara reddiye sunmayı da amaçlamamıştır. Aslında sahîh kıraatlere ihtiyaç duyulduğu gibi şâz kıraatlere de ihtiyacın söz konusu olması o dönemin getirilerinden sayılır. İbn Cinnî bu muhteşem eserinin mukaddimesinde şâz kıraatler konusunda bir ilkin ortaya konulmasını, buna olan ihtiyacı ve bunu neden kanıtlamaya gerek duyduğunu şu sözleriyle dile getirmiştir: “... *Buradaki maksadımız, şu an şâz olarak isimlendirilen şeyin kuvvetli olma vechini gösterebilmek, bununla ilgili rivayetlerin sağlam olduğunu bilinçlere*

yerleştirmektedir.”²⁰⁶ Başka bir yerde de şöyle demiştir: “... *Yalnız şurası da vardır ki, her ne kadar bizler namazda tilavet esnasında genelin arasında yayılacağı endişesiyle şâz kıraatleri kullanmasak bile, rivâyet ve dirâyet yönüyle tüm câiz olan kıraatleri takip edenlere uymaya özen gösteriyor ve bu isimlendirmenin gerçekten şâz olduğuna inanıyoruz. Bu çabamızı Allah’ın bunu kabul edeceğine, bizden bunun gerekleriyle amel etmemizi istediğine, yaptığımız amelin O’nun sevdiği hoşnut olduğu şeylerden olduğuna kanaat getiriyoruz*”.²⁰⁷

İbn Cinnî’nin bu eseri hayatının sonlarına doğru kaleme aldığını açık ifadelerle dile getiren Şerîf el-Murtaza (ö. 486/1044) şöyle demiştir: “Şeyhimiz büyük nahiv âlimi Ebû’l-Feth hayatının sonlarına doğru şâz kıraatlerle ihticâc yapma konusunu ihtiva eden kitap üzerinde çalışmıştır.”²⁰⁸

“el-Muhteseb” adlı eserin muhtevasına bakıldığında İbn Cinnî’nin hocası Ebû ‘Alâ el-Fârisî’nin (ö. 377/987) *el-Hücce fî ‘ileli’l-Kıraâti’s-Seb’* kitabının usulünü takip ettiğini, neredeyse hiç muhalefet etmediği görülmektedir. O, el-Muhteseb’in girişinde bunu kendi ifadeleriyle dile getirmiştir.²⁰⁹

İbn Cinnî bu eserinde şâz kıraatleri toplamış, şâz kıraat vecihleri üzerinde çaba sarf etmiş; bunun yanı sıra bazı kıraatlerin bozuk, bazılarının zayıf olduğunu, bir kısmının da Arap lügatinde bilinmediğini söylemiştir. Örneğin, Yahya’nın (ö. ?) “ما سَأَلْتُمْ” kıraatinde sîn harfinin kesralı okunmasına itiraz ederek tartışmaya açık olduğunu belirtmiştir.²¹⁰ Veya A‘meş’in (ö. 148/765) اثنتا عشرة kıraatindeki şîn harfinin fethalı okunmasının Arap dili kurallarına uygun olmadığını عشرة kelimesindeki şîn harfinin sükûn veya kesrayla okunabileceğini, bunun dışında fetha ile okumanın şâz olduğunu söylemiştir.²¹¹ A‘meş’in bu okuyuşu üzerinden Arap dilindeki adet ve ma’dud (sayılar) konusuna değinmiş, bazı meselelere şöyle açıklık getirmiştir: *Bilinmesi gerekir ki bazı gelenek ve yörelerde adet-ma’dud mevzusu tahrifata uğramış ve dilde aslı olmayan karışıklıklar yaşanmıştır. Bu*

²⁰⁶ İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, C. I, s. 11.

²⁰⁷ İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, C. I, s. 11-12.

²⁰⁸ a.g.e., C. I, s. 11-12.

²⁰⁹ a.g.e., C. I, s. 3.

²¹⁰ a.g.e., C. I, s. 89.

²¹¹ İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, C. I, s. 85.

nedenle Hicaz ehlinin lügatine baktığımızda adet dışındaki lafızlarda bunun örneklerini göreceğiz. Hicaz ehli عَشْرَة veya عَشْرَة (sükûn ve esre) ile okunuşa binaen فَخَذَ و بَقَّةَ okuduğu halde Benî Temim ise sükûn olarak okumuş فَخَذَ و بَقَّةَ demiştir. İki isim üzerinden sayılar değerlendirildiğinde durum değişmiş, on birden on dokuzaya kadar olan mürekkep sayılarıyla ilgili Beni Temim: تسع عشرة و ثنتا عشرة و إحدى عشرة şeklinde kesra ile okumuş, buna mukâbil Hicaz ehli فَعَلَى kalıbı üzerine bina ederek bu mürekkep sayıları sükûnla okumuştur.²¹²

İbn Cinnî eserinde önce kıraatleri ve o kıraatlerin sahiplerini zikretmiş; daha sonra dil kaidelerine başvurarak, aktarmış olduğu kıraatin Arap lisanından eğer varsa şevahitlerini zikretmiştir. Veya kıyas yaparak konuyu Arap dili lehçelerinden biri ile cevaplamıştır. Ya da tevil ederek ya mücmel anlamda veya konumu gerektiren tafsilata giderek bir vecih bulmaya gayret etmiştir. Bazen lügatte şâz kaldığı için veya örnek sunma bağlamında delil olarak sunulmaya hâcet duyulması hasebiyle kıraate vecih bulamadığı takdirde, reddetmeyi veya kıraati zayıf addetmeyi uygun karşılamamıştır. Fakat kıraatin kabulüne götüren ve kendisinin de uygun gördüğü yönü almıştır. Bunu yaparken de direkt ve açık bir şekilde yapmamıştır. Örneğin o, İbn Muhaysin'in (ö. 123/741)²¹³ "نَمَّ أَطْرَهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ"²¹⁴ kıraatiyle ihticâc yaparken şunları aktarmıştır: "Âyette ض harfinin ط harfine idgâmı zayıf bir kullanımdır." Ebû Ca'fer Yezîd'in (ö. 130/747-48) "لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا"²¹⁵ kıraatindeki kapalı ة'nin fethalı okunması hakkında "Bu okunuş bize göre aşırı zayıftır" demiştir.²¹⁶

Bu nedenle şevâhid ve tevcihlerinin fazlalığı, görüş farklılıklarının serdi, dil ve seslerin zenginliği, tafsilatlı inceleme, parlak kıyas ve doğru hüküm çıkarma yönüyle "el-Muhteseb", "el-Hücce" kitabıyla benzerlik içermektedir. Kitap incelendiğinde müellifin bazen istişhâd yapmada idareli davranmadığı görülmektedir. Özellikle de kıraatin zâhiri yabancılık ve gariplik içerdiği durumlarda buna rastlanıyor. Örneğin "اهدنا صراطاً مستقيماً"

²¹² İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, C. I, s. 80.

²¹³ İbn Muhaysin hakkında bilgi için bkz. Tayyar Altıkulaç, "İbn Muhaysin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: TDV İslam Araştırmalar Merkezi (İSAM), 1999, C. XX, s. 209-210.

²¹⁴ el-Bakara: 2/126

²¹⁵ el-Bakara: 34.

²¹⁶ İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, C. I, s. 13.

kıraatine on istişhâdda bulunmuş ve bu istişhâdın bir kısmının şiir olduğunu belirtmiştir. Kitabın bir başka yerinde “ولا أدراؤنكم به” kıraatinde istişhâdı uzatmış da uzatmış ve sonra “Burada anlamın bozulmasını önlemek için istişhâdda fazla uzatmaya yer verdik”²¹⁷ demiştir.

“el-Muhteseb” adlı kitabında müellif fazla şevâhit kullanmış fakat bunların geneli tekrarlardan oluşmaktadır ve bu tekrarın çoğunluğunu da şiirler oluşturmaktadır. Bunların az bir kısmı ise Hz. Peygamber’in (s.a.v.) hadisleri, belagat sahiplerinin sözleri ve başkalarından alıntı yapılan kelimelerden oluşmaktadır. Müellifin kitapta izlediği metot genel anlamda âlimlerin metoduna ters düşmemektedir. Şiir olarak sunduğu örneklerin çoğu tam beyitten bazıları da yarı beyitten oluşmaktadır.²¹⁸

Kitabın mukaddimesinde anlattığı üzere İbn Cinnî’nin genel olarak kullanmış olduğu kaynak eserler arasında Ebû Bekir Ahmed b. Mûsâ b. Mücâhid’in (ö. 324/936) şâz kıraatlerin anlatımı ile alakalı “el-Kırâatu’s-seb’a” kitabı, Ebû Hâtim Sehl b. Muhammed b. Osman es-Sicistânî’nin (ö. 255/869), Ebû Ali Muhammed b. el-Müstenîr Kutrub’un (ö. 210/825), Ebû İshak Zeccâc’ın (ö. 311/923) ve Ferrâ’nın (ö. 207/822) *Me’âni’l-Kur’ân* isimli eserleri yer almaktadır. Bunların dışında İbn Cinnî Arap dili râvileri ve âlimlerinden çokça nakillerde bulunmuş, çoğu şevâhitlerini özellikle Sîbeveyhi’den²¹⁹ (ö. 180/796) nakiller aktararak desteklemiştir. Bazen eleştirel bir üslupla muhalefet etmiş bazen de savunarak muvafakat etmiştir. Nitekim “وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ”²²⁰ âyetinde م harfinin sakin olarak okunmasını meşhur Arap şairi İmruü’l-Kays’ın (ö. 25/645) beyitleri ile desteklemiştir:²²¹

إِذَا مِنَ اللَّهِ وَلَا وَاعِلْ

فَالْيَوْمَ أَشْرَبُ غَيْرَ مُسْتَجِقٍ

²¹⁷ İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, C. I, s. 13-14.

²¹⁸ a.g.e., C. I, s. 14.

²¹⁹ Arap dili gramerine dair zamanımıza ulaşan ilk hacimli eserin yazarı ve Basra nahiv mektebinin en önemli temsilcisi. Bu hususta ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Reşit Özbalkıç, “Sîbeveyhi, Ebû Bişr Sîbeveyhi Amr b. Osman b. Kanber el-Hârisî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: TDV İslam Araştırmalar Merkezi (İSAM), 2009, C. 37, s. 130-134.

²²⁰ el-Bakara: 2/129.

²²¹ İbn Cinnî, a.g.e., C. I, s. 15.

Başka bir yerde İsa b. Ömer'in (ö. 149/766) kıraati "على تقوى من الله"²²² âyetindeki تقوى lafzının tenvinli okunuşuna dair Sîbeveyhi'den naklen, kendisine tenvinle okunması vechi sorulduğunda "Böyle bir şeyi bilmiyorum, duymadım" cevabını verdiğini anlatmıştır. İbn Cinnî bu vechi açıklar mahiyette şunları söylemiştir: "Lafzın tenvinle okunması sadece bu kıraat dışında duyulmamış olsa bile kıyasen تقوى lafzının sonuna birleşen elifin müenneslik (dişil) için değil ilhâk için geldiği yönündedir... Sîbeveyhi'nin burada "Bu şekilde kimse okumamıştır" demesi "Bilmiyorum" demesinden daha isabetlidir. Fakat "Bilmiyorum" demesi onun için mazeret değildir."²²³

İbn Cinnî bu eserinde nahiv mezhebine muhalefet etmiştir. Zira o "Hasâis" adlı eserinde kabul edilmesini uygun bulmadığı bazı konuları "el-Muhteseb"de kabul etmiştir. Dolayısıyla bununla sadece kendi görüşüne değil mezhebinin görüşüne de muhalefet etmiş olmaktadır.²²⁴ Örneğin İbn Cinnî "Hasâis"de şöyle demiştir: "Şecerî Ebû Abdullah'tan وهو و محموم یعدو örneğinde olduğu gibi boğaz harflerini (ع ve ح) fethalı okuduğunu duydum. Fakat 'Ukayl lehçesi dışında bunu kimseden işitmedim. Zannediyorum ki Şecerî'nin bu okuyuş şekli, Bağdat ehlinin mezhebine göre boğaz harfinin fethalı okunmasına dayanmaktadır. Biz bunun kıyas edilmesini uygun kabul görmesek de bu Kûfelilerin kıyas şeklidir. Fakat bildiğim kadarıyla وهو محموم و یعدو örneği onlardan rivayet edilmemiştir"²²⁵.

Konuyla ilgili İbn Cinnî'nin "el-Muhteseb"deki görüşü değerlendirildiğinde kendi nahiv mezhebine muhalefet ettiği açıkça görülmektedir. Örneğin "إِنْ يُسَسِّكُمْ فَرِحْ"²²⁶ kıraatinde ق ve ر harflerinin fethalı olarak okunmasını şu sözleriyle destekliyor: حَلْبُ و فَرِحْ örneği ق ve ر gibidir. فعلٌ kalıbında olan فَرِحْ da bunun gibidir. Her iki şekilde okunması mümkündür. Sonra ح harfinin boğaz harflerinden olduğunu, kendisi sakin olan boğaz harflerinin bazen kendisininin fethalı okunduğu gibi bir önceki harfin de fethalı olarak okunduğunu söylemek

²²² et-Tevbe: 9/109.

²²³ İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, C. I, s. 16.

²²⁴ a.g.e., C. I, s. 15-16.

²²⁵ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, C. III, s. 9.

²²⁶ Âli İmran: 3/140.

uygun değildir. الصَّخْرُ lafzının الصَّخْرُ şeklinde okunması gibi. Hayatıma yemin ederim ki mezhebimize göre konu boğaz harfleri ile ilgili olmasa bile bir lügat türüdür.”

Daha sonra İbn Cinnî'nin fethalı okunuşun boğaz harflerine büyük etkisinin olduğunu söylediği ve bunu Bağdat mektebine nispet ettiği görülmektedir. Konuyu bu şekilde temellendirdikten sonra Şeceri'den duyduklarını anlatmakta ve sözlerini *-benimle Basralılar arasında herhangi bir bağ yoktur, fakat aramızda yalnız gerçek vardır-* diyerek sonlandırmaktadır.²²⁷

İbn Cinnî, eserinde zaman zaman kıraatlerin kendi dönemindeki Arap dili lehçeleriyle alakasını anlatmış, gerektiğinde onlardan alıntılar yapmış, fakat çok az örnek dışında bu lehçelerin isimlerini açıklamamış. Kıraat vecihleriyle alakası olan lehçeler; 'Ukayl, Temîm, Hicâz, Kays, Hüzeyl, Vehbîl, Tayyi', Benî Süleym lehçeleridir. Şuna da dikkat çekmemiz gerekir ki İbn Cinnî kıraat vecihlerini genel anlamda ele almasıyla beraber "çoğunluğun (cumhur) okuyuşuna uygun düşen kıraat çeşidi" diye atfedilen sahih kıraat ölçütüne de vurguda bulunmuştur. Onun yaşadığı dönemde yaygın olarak bilinen Mekke, Medine, Kûfe, Basra ve Şam gibi büyük şehirlerde herkesin nazarında otoriter kıraat cumhurun kıraatidir. Dolayısıyla İbn Cinnî'nin burada "genelin kıraati" şeklindeki kastettiği şey yedi kıraat olarak bilinmektedir.

Kitapta İbn Cinnî'nin daha çok şâz kıraatleri incelediği, bunun yanı sıra yedi sahih kıraatteki okuyuşlara da yer verdiği görülmektedir. Genel olarak kaydettiği bu kıraat vecihlerini başta Hz. Peygamber (s.a.v.) ve Râşit Halifeler olmak üzere Abdullah b. Abbas (ö. 68/687-88), Abdullah b. Ömer (ö. 73/692), Abdullah b. Mes'ûd (ö. 32/653), Mu'az b. Cebel (ö. 17/638), Câbir b. Abdullah (ö. 74/697) gibi ünlü sahâbilere, İbrâhim en-Nehâî (ö. 96/714), Mücâhid (ö. 103/721), Hasan-ı Basrî (ö. 110/728), İbn Sîrîn (ö. 110/729) gibi tâbiûn ve daha sonraki kuşaklarda yaşayan yedi kıraat âlimlerine ve ismi çok tanınmayan toplam 278 kişiye nispette bulunmuştur. Bazen de isim belirtmeden "Bedevi Arapları", "Necrân halkı", "Hicaz halkı", "Benî Temim", "Çöl halkından bazıları" şeklinde genel ifadeler

²²⁷ İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, C. I, s. 18.

kullanmış herhangi bir belirli kişiye atıfta bulunmamıştır. İbn Cinnî'nin genellikle atıfta bulunduğu kişi Hasan-ı Basrî'dir ki kendisinden yüz atmış beş vecih aktarmıştır.²²⁸

İbn Cinnî kitapta 1300'ün üzerinde kıraat vechi aktarmış, bu vecihleri Arap dili kurallarıyla hüccetlendirirken bunlardan bazıları hakkında olumsuz kanaatlerde bulunmuştur.

İbn Cinnî'nin “şâz kıraatler” olarak nitelediği kavrama farklı bir anlam yüklediği görülmektedir. Şöyle ki onun yaşadığı devirde dönemin de getirmiş olduğu baskı nedeniyle yedi sahîh kıraatin dışında kalan kıraatler şâz olarak nitelenmiş ve dışlanmış bir durumdadır. Fakat İbn Cinnî bunu kabullenmemiş, bu algıyı kırmak istemiş, şâz olarak nitelenen bu kıraatlerin içinde vahiy ürünü olabilecek okuyuş şekillerinin de bulunabileceğini söylemiştir. “وما اتاكم الرسول فخذوه” âyeti gereğince aktarılan rivayetler kusurlu bile olsa Arap dilinde geçerli bir yönünün bulunması hasebiyle bu kıraatleri göz ardı etmek yerine kabul edilmesinin gerekli olduğunu savunmuştur. Bunun yanı sıra İbn Cinnî'nin kitapta belagatin konularına da dikkat çektiği görülmektedir. Örneğin İbn Abbas'ın (r.a.) kıraati ile ihticâc yaparken “إني أراي أعصرُ عنباً”²²⁹ kıraatindeki “mecaz-ı mürsel” konulu mecazın boyutlarına değinmiş olduğu dikkat çekmektedir.²³⁰

B. EL-MUHTESB ADLI ESERİN TAHLİLİ

Şâz kıraatler ve onların Arap dilindeki konumu üzerine yoğunlaşan bu eserin tahlili yapılırken ilk olarak Fatiha sûresi ile başlanmış olsa da daha sonra konuyla ilgili farklı sûreler ve âyetler üzerinden İbn Cinnî'nin yaklaşım üslubu anlatılmıştır. Ayrıca İbn Cinnî'nin farklı kıraat vecihlerini zikretmesi ve bu kıraatler üzerinden konuların asıl mahiyetine dalarak gramer ve dil kuralları açısından değerlendirmeler yapması üzerinde durulmuştur. Müellif eserde bazen sahîh kıraat ölçütelerine de yer vermiştir.

²²⁸ Bayram Demircigil, “İbn Cinnî'nin el-Muteseb'inde Şâz Kıraatlere Yaklaşımı”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (SAÜİFD)*, Cilt: XIX, sayı: 35, Haziran 2017, s. 79.

²²⁹ Yusuf: 12/36.

²³⁰ İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, C. I, s. 19.

Fâtîha sûresindeki bazı kıraat vecihlerine bakıldığında, sûrenin ikinci âyetindeki “الحمدُ لله” ifadesini; İbrâhim b. Ebû ‘Able’nin (ö. 152/769) “الحمدُ لله” şeklinde “د” ve “ج” harflerini fethalı olarak, Zeyd b. Ali (ö. 122/740) ve Hasan-ı Basrî’nin ise “الحمد لله” şeklinde “د” ve “ج” harflerini kesralı olarak okumasını bedevi Arapların kıraati olarak nitelediği, her iki okunuş şeklinin hem kıyasen hem de kullanım bakımından şaz olduğu, fakat sonraları bu vecihlerin yaygın bir hal aldığı ve dolayısıyla Arap dilinden bir altyapısının olduğu görülmektedir. Müellif, ilk olarak aktardığı “الحمدُ لله” kıraatinde “د” harfinin “ج” harfine, “الحمد لله” kıraatinde ise “د” harfinin harekesinin لله lafzındaki “ج” harfinin harekesine tabi kılınmasının itbâ’ kurallarına uygun olduğunu dile getirmiştir.²³¹ Buradaki itbâ’ ile kastedilen seslerin uyumudur, dolayısıyla arka arkaya gelen iki kelime arasında ses uyumunun sağlanması için sesli veya sessiz harfler arasında değişiklik yapılabilir.²³² Bu ve benzeri örneklerde olduğu gibi, yaygın kullanıma göre iki sestem birinin diğerine uyum sağlaması nedeniyle harekesinin de uymasının gerekli olduğu söylenilmiştir. Hatta cümle mübtedâ ve haberden oluşsa da ikisini bir cüze benzetmişler, dolayısıyla “الحمدُ لله” cümlesi عُتْقُ و طُنْبُ olarak, “الحمد لله” kıraatinde ise إِطْلُ و إِبْلُ gibi dönüşüm sağlamıştır. Yalnız İbn Cinnî “الحمدُ لله” ibaresindeki iki harfin dammeli okunmasını iki yönden, “الحمد لله” şeklinde kesralı okunmasından daha kolay olduğunu şu şekilde anlatmıştır: “Eğer bu itbâ’ kuralına tabi ise o zaman ikincinin birinciye uyması kıyas olarak daha üstün olması gerekiyor. Dolayısıyla buna sebep ve müsebbip olarak da bakmak mümkündür. Böyle olduğu halde sebebin rütbe olarak müsebbibin önüne geçmesi gerekmektedir. O zaman “ج” harfinin dammeli hali “د” harfinin dammesine tabi olacaktır. مُدُّ و شُدُّ و شَمُّ و فِرٌّ örneklerinde olduğu gibi ikincinin harekesinin itbâ’ kuralı gereğince birincinin harekesine uyması söz konusudur.²³³ Başka bir vecihten bakıldığında الحمدُ lafzındaki “د” harfinin dammesi i’râb, لله lafzındaki “ج” harfinin kesrası ise binâ’dır. İ’râbın hürmeti binanın hürmetinden daha güçlüdür. “الحمدُ لله” derken en güçlünün

²³¹ İbn Cinnî, a.g.e., C. I, s. 37.

²³² el-Mes’ûl, Abdülalî, “*Mu’cemu Mustalahâti l-’ilmi l-Kur’âniyye*”, nşr. Dâru’s-Selâm, Kâhire, 2007, s. 261-262.

²³³ İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, C. I, s. 37.

en zayıfa üstün geldiğinin yakın bir şey olduğu anlatılmış olur. “الحمد لله” denildiğinde zayıf binâ güçlü i'râba karşı cinayet işlenmiş olur. “el-Kitab”ın sahibi Sîbeveyhî'nin de aktardığı gibi i'râbın binâya uyması örneği de buna benzer:²³⁴ وقال اضرب الساقين إِمَّكَ هَابِلُ beytinde şâhid olarak öne sürülen şiirin إِمَّكَ lafzındaki م harfinin kesrası “إ” hemze'nin kesrasına tabi kılınmıştır.²³⁵

İbn Cinnî, Amr b. Fâyid'in (ö. 201/?) “إِيَاكَ نَعْبُدُ وَإِيَاكَ نَسْتَعِينُ” kıraatindeki “ي” harfinin şeddesiz bir şekilde tahfifle okuyuşunu aktardıktan sonra, إِيَا lafzının فَعَلَ kalıbında رِضًا وَحِجًّا gibi olmasına bağlamıştır.²³⁶

Kitapta, “إِيَاكَ نَعْبُدُ” âyetine, “Hakikatine kulluk ederiz” şeklinde açıklama getiren Ebû İshâk ez-Zeccâc (ö. 311/923) إِيَا lafzının müştak (türemiş) olduğunu söylerken, bu lafzın içinde gizli zamir olan ismi zâhirin varlığına inandığını bildirmektedir. İbn Cinnî, Kûfe ekolünün görüşüne göre böyle bir iştikâkın fâsid oluşunu söylemiş, dolayısıyla إِيَا muzmar (gizli) zamir olması hasebiyle muzmar isimlerin iştikâkının mümkün olmadığını savunmuştur. Yukarıda geçen ‘Amr b. Fâyid’in kıraatindeki إِيَا’ın tahfifle okunmasını, gereksiz bulan İbn Cinnî, böyle bir okuma şekline ne lügatte ne de herhangi bir mushaf'ta rastlamadığını zikretmiştir.²³⁷

Mettü b. Abdurrahman'ın (ö. ?) aktardığına göre, Bakara sûresinin borç âyeti olarak bilinen 282. âyetinde geçen “امراتان” lafzındaki hemzeyi Mekke halkı sakın ile okumuşlardır. İbn Cinnî bu kıraat vechini huccetlendirirken sanki olumsuz mütalaada bulunur gibi, “Allah daha doğru olanı bilendir” demiş, devamında Mekke halkı hemzeyi tahfifle okudukları için, “امراتان” lafzındaki hemzenin harekesini alışılğelen şekliyle okumuşlardır ki böylesi sükuna yakındır diyerek konuyu detaylandırmış, Arapların sükûnla başlayarak okumaktan kaçındıkları gibi, başta gelen hemzeyi tahfifle okumaktan kaçınmalarını, bu örnekte

²³⁴ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, C. II, s. 145, C. III, s. 141.

²³⁵ İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, C. I, s. 38.

²³⁶ İbn Cinnî, a.g.e., C. I, s. 40.

²³⁷ İbn Cinnî, a.g.e., C. I, s. 40.

yansıması üzere harekeli hemzenin şeddesiz okunmasını sükûna yakın olduğuna delil saymıştır. “وامرأتان” lafzındaki hemzeyi elifle ibdâl (bir harfi başka bir harfin yerine getirmek) yaparak sükûnlu elife dönüştürmüşler ki bu beyitler de onun örneğidir:

يَقُولُونَ جَهْلًا لَيْسَ لِلشَّيخِ عَيْلٌ لَعْمَرِي لَقَدْ أَعْيَلْتُ وَأَنْ رَقُوبٌ²³⁸

Yukarıdaki beyitte اَنْ ibaresinin hemzesiz okunuşu tahfif nedeniyledir. Daha sonra bu tahfif, ibdâl kuralınca telaffuzdan tamamen kaldırılmış ve اَنْ son hâline dönüşmüştür. Daha sonra İbn Cinnî, harekeli hemzenin rastgele sükûn saymanın takdir olarak kabul etmenin hiçbir yönden bağdaşmadığını, zira bunun dilde hiçbir örneğinin olmadığını söylemiş ve bunu tâ-i te'nîs'ten (dişil tâ) önce gelen harfin harekesinin و رطبة جورة örneğinde olduğu gibi sadece fethalı geldiğini aktararak kanıtlamaya çalışmıştır.²³⁹

A‘rac’ın (ö. 117/735) “وَهُمْ لَا يُفْرَطُونَ”²⁴⁰ okuyuşu ile ilgili İbn Cinnî’nin şöyle dediğini görüyoruz: “Bir işte ifrata varan, fazlalık çıkarıcı kimse için الأمر في الأمر *denir. Bir şeyden eksiltmek, kısaltmak anlamında ise فَرَطٌ فيه ifadesi kullanılır. Genel okuyuşu olan “وَهُمْ لَا يُفْرَطُونَ” ölüm anı gelmiş olan kişiler için emredildikleri işte taksir yapmaz, kısaltmaz, gevşeklik göstermezler anlamındadır.*”²⁴¹

Yine A‘rac’ın En‘âm suresinde geçen “فَنَوَانٌ”²⁴² kaf’ın fethalı okunuşu kıraati ile ilgili, Sîbeveyhî’ye göre رَكْبٌ lafzındaki gibi, فَنَوَانٌ da kesrasız okunan çoğul isim konumunda geldiğini savunan İbn Cinnî, فَعْلَانٌ kalıbının çoğul örneklerinin olmadığını aktardığını görüyoruz.²⁴³

İbn Cinnî’nin şâz kıraatler konusundaki yaklaşımını ele aldığımızda, müellifin şâz kıraatler konusunda mutlaka bir vecih veya tevil sunarak konuya yön verme gayreti içine

²³⁸ İbn Cinnî, *el-Muhtesab*, C. I, s. 147.

²³⁹ a.g.e., C. I, s. 147.

²⁴⁰ el-En‘âm: 6/61.

²⁴¹ a.g.e., C. I, s. 223-24.

²⁴² el-En‘âm: 6/99.

²⁴³ a.g.e., C. I, s. 223-24.

girdiğini görüyoruz. Örneğin kitapta Mekke halkından bir adamın kıraati olarak bahsettiği kısımda, Enfâl sûresinde geçen “مُرْدَفِين”²⁴⁴ kıraatini Halil b. Ahmed’in²⁴⁵ (ö. 175/791) duyduğunu, fakat “ر” harfi konusunda Halil’den aktarılan rivayetlerin farklılık arzemesi üzerine bazılarının bu ifadeyi “مُرْدَفِين” râ’yı dammeli okudukları gibi, bazılarının da “مُرْدَفِين” râ’yı kesralı okuduklarını aktaran İbn Cinnî, açıklama düşerek ifadenin aslının دَرْدَفِ mastarından مفتعلين kalıbından oluşan “مُرْدَفِين” şeklinde geldiğini kaydediyor. “مُرْدَفِين” ifadesindeki ت harfi önce sükûnlanmış sonra د harfine idgâm edilmiş, iki sâkin harf ر ve د harfi yan yana geldiği için, kural gereğince ر harfi harekelenmiş. Bazı durumlarda ر’nin dammesi bir önceki harf م’in dammesine uyarak geldiği gibi, bazen de kendisinden sonraki د harfinin kesra haline uygun gelebilir.²⁴⁶

Bunun benzeri örneğini Tevbe suresinin 90. âyetinde görüyoruz. “و جاء المُعْذِرُونَ”²⁴⁷ kıraatinde “râ’yı” kesralı okuyanlar iki sâkin harfin yan yana gelmesinden dolayı okumuşlardır. Bu örneklerde sâkin harfin harekesinin bir önceki sâkin harfe taşınarak okunması caizdir. Dolayısıyla “مُرْدَفِين” olarak okunur. “و جاء المُعْذِرُونَ” *ihitiyaçtan dolayı mazeret sunanlar* anlamına gelen مُفْعَلِينَ من الاعتذار demek oluyor.²⁴⁸

“أحد عشر”²⁴⁹ kıraatinde ع harfinin fethalı okunması genelin okuyuş şeklidir diyen İbn Cinnî, Talha b. Süleyman’a (ö. 112/731) karşıt olarak Ebû Ca‘fer (ö. 130/747-48) ve Nâfi’nin (ö. 169/785) bunu sükûnla okuduklarını aktardıktan sonra bunun nedenini şu şekilde açıklamıştır: Bana göre bunun sebebi şundan kaynaklanmaktadır ki, iki isim tek bir isme dönüştürüldüğünde onlardan ilki başta geldiği için mebni konumuna girmiş, ikincisi ise atıf harfi anlamındadır. İlk gelen sayı birler basamağından olduğu için ilkinin üzerinde durmak caiz değildir. Dolayısıyla ikinci kısım olan onlar basamağının evvelinin sâkin kılınması her

²⁴⁴ el-Enfâl: 8/9.

²⁴⁵ Bkz. Tefvik Rüştü Topuzoğlu, “Halil b. Ahmed”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: İslam Araştırmalar Merkezi, C. XV, s. 309-312, 1997.

²⁴⁶ İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, C. I, s. 273-74.

²⁴⁷ et-Tevbe, 9/90.

²⁴⁸ İbn Cinnî, a.g.e., C. I, s. 273.

²⁴⁹ Yusuf, 12/4

iki ismin de tek bir isme dönüştüğüne delildir. Aynı şekilde on iki “اثنا عشر و اثني عشر” dışında on dokuzu kadar olan diğer sayıların hepsi bu kabildendir. اثنا عشر و اثني عشر sayılarında ع harfî kendisinden önce elif ve yâ'nın sükûnla gelmesi dolayısıyla kendisi sâkin hareke ile harekelenmez.²⁵⁰

İbn Cinnî, yukarıdaki konuyu destekler mahiyette, böylesi daha açık bir istidlâldir ifadesini kullanarak, Ebû ‘Amr eş-Şeybânî’den (ö. 213/828) aktarılan حَدْرُقُوت ve عَنَكْبُوت ve حَضْرُمُوت gibi kelimelere benzerlik arzetmesi için, mîm harfini dammeli okuyarak حَضْرُمُوت kelimesinin de terkip oluşturan isimler anlamında iki ismin tekbir isim olarak görülmesine delil kapsamında geldiğini belirtmektedir.²⁵¹

İbn Cinnî bazen kâri ismini zikretmeden, kıraat vechini aktarır ve daha sonra bu vechi delillendirmeye çalışır. Örneğin Bakara suresinin altıncı âyetinde “أَنْذَرْتَهُمْ”²⁵² okuyuşunu med harfî kullanmaksızın bir hemze ile okuyanlar vardır der. Daha sonra “أَأَنْذَرْتَهُمْ” okuyuşunda, kolaylık için istifhâm hemzesinin düşmesini, iki hemzenin yan yana gelmesinin uygun kabul edilmediği kuralıyla anlatır. Çünkü “سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ” kısmında سَوَاءٌ edatının iki veya daha fazla şey arasında eşitleme için geldiği bilinen bir şeydir ki sonrasında أم edatı bu nedenle gelmiştir ifadelerini kullanır ve hemzenin düşmesi konusuna istişhâd bağlamında şu beyitleri aktarır:²⁵³

فَأَصْبَحْتُ فِيهِمْ أَمْنًا لَا كَمَعْشِرٍ أَتَوْنِي فَقَالُوا: مِنْ رَبِيعَةَ أَمْ مَضْرٌ؟²⁵⁴

‘أَمْ مَضْرٌ؟’ kısmında istifhâm hemzesinin “أَمْ” düştüğünü görüyoruz. Daha sonra bir örnek sadedinde “و تِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ”²⁵⁵ âyetinde ismini zikretmediği bir kavmin okuyuş şekline bahseden İbn Cinnî, تِلْكَ نِعْمَةٌ ile kastedilenin altında aslında bir

²⁵⁰ İbn Cinnî, *el-Muhtesab*, C. I, s. 332.

²⁵¹ İbn Cinnî, a.g.e., C. I, s. 332.

²⁵² Bakara, 2/6.

²⁵³ İbn Cinnî, a.g.e., C. I, s. 50.

²⁵⁴ İstişhâd olarak getirilen beyitler Haricilerin en önemli şairlerinden sayılan ‘İmrân b. Hittân’a (ö. 84/703) aittir. Bkz. İbn Cinnî, *el-Hasâis*, C. II, s. 281.

²⁵⁵ Şu‘arâ, 26/22.

istifhâm hemzesinin saklı olduğunu, dolayısıyla ؟ أو تلك نعمة؟ şeklinde okunabileceğini söyler ve sonrasında ‘Amr b. Ebû Rabîa’nın (ö. 93/711-12) şu beyitleriyle istişhâdda bulunur:

لعمرك ما أدري وإن كنتُ دارياً بسبع رَمين الجمر أم بثمان²⁵⁶؟

Şâir burada ؟بسع kastetmiştir²⁵⁷ diyerek devam eden İbn Cinnî, hocası Ebû Ali el-Fârisî’den aktarma yaparak şu ilavelerde bulunmuştur: Harfin düşmesi kıyas değildir, çünkü harf, fiil ve failin nâibi konumundadır. Bunun kanıtı ما قام زيدٌ örneğindeki gibidir. Örnekteki ما edatı, ben olumsuz kılıyorum anlamına gelen “أنفي” yerinde kullanılmış bir naip konumundadır. Nitekim başka bir somut örnek verecek olursak, bir cümlede istisna edatı إلا kullanıldığında, bunun “أستثني” ibaresinin nâibi olarak geldiğini söylüyorsak, soru edatı olan “أ” ve “هل” aynı şekilde “أستفهم” fiilinin nâibi konumunda geldiğini söylemiş oluyoruz. Atıf harfleri de bunun gibidir. Örnek gösterilen cümlelerde harfin düşürülmesi durumunda bu ihtisâr/özet olur ki, özetin özetini yapmak anlamsız olur. Sadece sahîh bir teveccüh söz konusu olursa o zaman caiz olur.²⁵⁸

Şunu da belirtelim ki, şâz kıraatler konusunu ele alarak değerlendiren İbn Cinnî bu eserinin, yedi kıraat dışında kalan tüm şâz kıraat örneklerini içermediğini kendisi belirtmektedir ki zaten bu eserin böyle bir şeyi tamamen kuşatabilmesini ve meseleleri tüm yönleri ile ele aldığını düşünmek abes olurdu. Yalnız İbn Cinnî’nin burada anlatmak istediği, yedi kıraat dışındaki okuyuşlarda saklı kalan, anlaşılmayan bazı incelikleri barındıran kıraat vecihleri yollarının açıklığa kavuşturulmasıdır.²⁵⁹ Genel olarak İbn Cinnî’nin kıraatlere yaklaşımının ana hattını, mevzubahis okuyuşların Arap lûgatinden sahîh bir vechinin bulunup bulunmaması oluşturmaktadır. Dolayısıyla İbn Cinnî, Arap dilinde sağlam bir yönü bulunan kıraatleri kabul ederek geçerli saymış, bunun dışında kalanları ise şâz kıraat olarak

²⁵⁶ Beyitler Ömer b. Ebû Rabîa’nın, Âişe b. Talha hakkında okuduğu kasidenin bir beytidir. Bkz. el-Kitâb, C. I, s. 485.

²⁵⁷ İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, C. I, s. 50.

²⁵⁸ a.g.e., C. I, s. 51.

²⁵⁹ a.g.e., C. I, s. 35.

nitelendirmiş ve geçersiz olduğuna kanaat getirmiştir. Bu bağlamda aşağıdaki bazı örnekleri kaydedebiliriz:

A‘meş’in “وَمَا هُمْ بِضَارِيٍّ بِهِ مِنْ أَحَدٍ”²⁶⁰ okuyuşunu aktardıktan sonra İbn Cinnî; “Bu hususta ن harfinin düşmesi şâzlar konusunda en uzak olan, aslının dışına çıkan bir okuyuştur ki kabul görülemez” diyerek A‘meş’in bu okuyuşunu kabul edilmeyenler şeklinde kategorize etmiştir.²⁶¹

İbn Cinnî, Ebû Recâ’nın (ö. 105/723-24) “مَا تَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ تَنْسَهَا”²⁶² kıraatindeki س harfini şedde ile okuyuşunu, Sa‘d b. Ebû Vakkâs’ın (ö. 55/675), Hasan-ı Basrî’nin ve Yahyâ b. Ya‘mer’in (ö. 89/708) “أَوْ تَنْسَهَا” açık ت ile okuyuşunu, Sa‘îd b. Müseyyeb’in (ö. 94/713) ve Dahhâk’ın (ö. 105/723) “تَنْسَهَا” **tâ’nın** damme ile, س’in fetha okuyuşunu açıklamış ve birkaç değerlendirmede bulunmuştur: تَنْسَهَا kıraati, sülasi mücerred fiilin, ortasındaki harfin şedde ile okunuşudur ki, bu تفعيل bâbıdır, dolayısıyla nisyardan gelmiştir. Böylece tef’îl babından فَعَلَّتْ , فَعَلَّتْ ile aynı manada kullanıldığı için genelin kıraati olarak bilinen تَنْسَهَا kıraatine de uymaktadır.²⁶³

İbn Cinnî kitabının çoğu kısmında kıraat vecihlerini aktarırken bazen “kıyâs” ve “genelin kullanımı” olarak ayırma gitmiş ve farklı değerlendirmelerde bulunmuştur. Bunun bazı örneklerini daha önce aktardık. Ebû ‘Amr’ın naklettiğine göre, Tevbe sûresinin ilk âyetini, Necrân Halkının “بِرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ”²⁶⁴ şeklinde مِّنْ harf-i cerrinin iki harfinin de kesralı okuma şeklini aktaran İbn Cinnî, bunu “kıyâs” olarak isimlendirmiş ve Sîbeveyhî’ye dayandırmıştır. İki sâkin harfin yan yana gelmesi kuralı gereğince nûn harfi kesra yapıldığı, oysaki “من” harfi cerrinin ال takısı ile kullanılması yaygın bir kullanımdır. Bu nedenle de iki kesranın arka arkaya gelmesinden fethalı okuyuşa geçmişlerdir. Dolayısıyla “قُلْ ، قُمْ اللَّيْلَ” , “قُلْ الْحَقُّ” okuyarak iki kesranın yan yana gelmemesi için, ikinci harfin harekesini fetha

²⁶⁰ el-Bakara, 2/103.

²⁶¹ a.g.e., C. I, s. 103.

²⁶² el-Bakara, 2/106.

²⁶³ İbn Cinnî, *el-Muhtesab*, C. I, s. 103.

²⁶⁴ et-Tevbe, 9/1.

yapmışlardır. “مِنَ اللّٰهِ” okunuşundaki ikinci harfin harekesinin fetha olarak okunuşu iki kesranın yan yana gelerek okunmasından daha evladır.

İbn Cinnî her defasında şâz kıraat vecihlerini bazı âyetlerin tefsirine direkt referans olarak göstermemiş, bunun yerine şâz kıraat örneklendirmesi bağlamında, ayetlerle ilgili lügat açısından edinmiş olduğu incelemelerdeki tutumunu kuvvetlendirmede kullanmıştır. Örneğin, ²⁶⁵ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسِي, okunuşu olarak bilinen Sa‘îd b. Cübeyr’in (ö. 94/713) kıraatinde النَّاسِي ile Hz. Âdem’in kastedildiği rivayet olunmuştur. ²⁶⁶ (فَنَسِي وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عِزْمًا) âyeti bu kelimeyi destekler mahiyettedir. İbn Cinnî bu kıraati incelerken, lââm-ı ta‘rifin (belirlilik takısının) yalnız övgü ve yücelik içeren özel isimlere girebileceği anlayışını savunanların görüşlerinin batıl olduğunu söyler. el-Abbâs, el-Muzaffer ve benzer isimlerinde lââm-ı ta‘rifin girmesi ile isimlerin belirlilik kazanması gibi. Daha sonra İbn Cinnî diyor ki: Meselenin delalet boyutu النَّاسِي kelimesi ile Hz. Âdem kastedilmiş olabilir. Böyle olunca النَّابِغَةُ وَالصُّعْقُ kelimelerine giren lââm takısı genel manada sıfat içermiş oluyor. el-Hâris, el-Abbâs, el-Hasan, el-Hüseyin isimleri de bunun gibidir. Dolayısıyla bu isimler özel isimler olsa da sıfat bağlamında kullanılmaktadır. Sonra müellif, ünlü dilci ve edebiyatçı Halil’in (ö. 175/791) حَرِثٌ وَ عَبَسَ -den dönüştüğünü, Arapların fiil manasına gelen fakat aslı sıfat olan özel isimlere böyle anlamlar yüklediğini aktarmıştır. Bu nedenle de fiil manasında kullanılsa dahi, sıfatın ma‘rife kazanması gibi bu isimlere de ma‘rife lââmı birleşmiştir. İbn Cinnî فَلَانِ بْنِ الثَّعْلَبِ (tilkinin oğlu falanca) anlamına gelen cümleye belirlilik takısının girdiğini göstererek tilki anlamındaki الثَّعْلَبِ kelimesinin hilekâr ve sinsilik içerdiğini, dolayısıyla bunun bir ayıp ve kusur olduğunu, övgü içermediğini anlatmaktadır. Özet olarak övgü içeren fiillerde olduğu gibi yergi içeren fiillerin de belirlilik takısının alabileceğini, bunun hem fiil için hem de sıfat için geçerli olduğunu kaydetmiştir.²⁶⁷

İbn Cinnî çoğunluğun kırâati olarak zaman zaman değindiği *Kırâatü’l-cemâ’a*, *Kırâatü’n-nâs* gibi tabirleri ile yedi sahîh kırâat âlimlerini kasetmektedir. Fakat müellifin

²⁶⁵ el-Bakara: 2/199.

²⁶⁶ Tâhâ, 20/115.

²⁶⁷ İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, C. I, s. 119.

onlu kırâat sistemine yer verdiği görülmemektedir. Bir harfin yerine başka bir harfin getirilmesi veya Arap dilinde ve kırâatlerde bazı kelimelerdeki harf değişikliği olarak bilinen ibdâl konusunu kitapta gündeme getiren İbn Cinnî, âyetlerle vermiş olduğu örnekler üzerinden meseleyi açıklamıştır. Bakara suresinin 248. âyetinde geçen التابوت kelimesinin açık tâ ile okunması Ebû Bekir b. Mücâhid'in de söylediği gibi genelin kıraatidir. Ensâr kabilesinin lehçesinde ise hâ ile okunmaktadır. İbn Cinnî konuyla ilgili şunları demektedir:

İşin aslına gelirseك التابوت kelimesindeki iki harf ت ب ت ve diğer lehçedeki ت ب ت aslı harflerdir. Buradaki التابوه şeklindeki okunuş ise التابوت kelimesindeki tâ'nın bedeli olarak okunmuştur. Bu şekildeki okunuşun caiz olduğunu söylebiliriz, çünkü hem tâ ت hem de ه harfleri yumuşak okunan *mehmûs* harflerden ve aynı şekilde zâid harflerden sayılır. Araplar bazen kelime üzerinde vakıf yaptıklarında hâ harfini tâ-i te'nis (dişil tâsi) ile değiştirerek, حمزه و طلحه و قائمه و جالسه şeklinde okurlar.

İbn Cinnî çoğu zaman çoğunluğun ve cumhurun kırâatini asıl kabul ederek diğer şâz kırâatleri çoğunluğun kıraatine göre tevil etmiş ve uygun hale getirmiştir. Bununla İbn Cinnî çoğunluğun kıraatinin de belirleyici bir vasfa sahip olduğuna işaret etmiş olmaktadır. Mesela: İbn Mücâhid'in, Zeml b. Cervel'den olan rivâyetinde onun Sâlim b. Abdullah b. Ömer'e (ö. 106/725) nefer hakkında sorduğunu ve Sâlim'in de ona وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلْتُمْ عَلَيْهِ فَامَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلْتُمْ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلْتُمْ عَلَيْهِ âyetini²⁶⁸ okuduğunu aktardıktan sonra İbn Cinnî bunun, genelin kırâati olarak bilinen فَلْتُمْ عَلَيْهِ şeklinde okunması gerektiğini ve asıl kırâatin bu olduğunu söylemiş ve şöyle devam etmiştir: Burada hemze düşmüş, لا 'nın elifindeki sükûn ile bir sonraki فَلْتُمْ kelimesindeki sîn harfinin sükûnu ile birleşmiş ve bir kural olarak iki sâkin harfin yan yana gelmesi (iltikâ-i sâkineyn) sonucu olarak lafızdaki elif düşürülmüş ve فَلْتُمْ şekline

²⁶⁸ el-Bakara: 2/203.

dönüşmüştür.²⁶⁹ Bu kırâatin başka şâhitlerinin de olduğunu savunan İbn Cinnî, yedi sahih kıraatten İbn Kesir'in (ö. 120/738) *إِنَّهَا لَحَدَى الْكَبْرِ*²⁷⁰ kırâati ile konuyu desteklemiştir.²⁷¹

İbn Cinnî kırâat vecihlerini aktarırken Arapça gramerinin kelime yapısını ele alan sarf ilminde bilinen kelimenin türevleri, *iştikâk*²⁷², *ibdâl*²⁷³, *I'lâl*²⁷⁴, *kalb*²⁷⁵ *idgâm*²⁷⁶ bahislerini ele almış ve detaylı bir şekilde konulara açıklık getirmiştir. Mesela: İbn Muhaysin ve A'meş'in *وَكَايٍ*²⁷⁷ kırâati ile ilgili kâf harfinden sonra gelen hemzenin sükûnla ve ondan sonraki yâ'nın hafif kesra ve sonuna tenvin ile *كَايٍ* vezninde okunmasını aktarmış fakat bunun aslının *وَكَايٍ* şeklinde şeddeli okunan çoğunluğun kıraatinden beslendiğini ifade etmiş ve daha sonra meselenin i'rab boyutu ile ilişkisine yönelik şu açıklamada bulunmuştur: Şunu bil ki bu kırâatin aslı *وَكَايٍ* şeklinde okunan çoğunluğun kıraatidir. Bir başka sûrede geçen *مِنْ وَكَايٍ* *قَرِيَةٍ*²⁷⁸ âyetinde olduğu gibi *وَكَايٍ* ibaresindeki *كَايٍ* kelimesinin başına teşbih manası içeren *كَايٍ*'l-cerr gelmiştir. Mesela *كَانَ زَيْدًا عَمْرُو* cümlesinde teşbih manası içeren *كَايٍ* cümlesinde olduğu gibi bazen yalın olarak da gelebilmektedir. Daha sonra çokça kullanılmaya başlanınca şeddeli yâ harfi hemze'nin önüne geçerek *كَيْ* vezninde *كَيْ* olmuştur. Sonra da *كَيْ* *سَيْدٌ* *ومَيْتٌ* lafızlarında olduğu gibi harekeli yâ düşürülerek *كَيْ* vezninde "كَيْ" haline

²⁶⁹ İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, C. I, s. 120.

²⁷⁰ *el-Müddessir*: 74/35.

²⁷¹ İbn Cinnî, a.g.e., C. I, s. 120.

²⁷² Aralarında anlam ilişkisi bulunan iki kelimeden birinin diğerinden türetilmesi ve bu alanda yazılmış eser türü, bir cinas nevi. Hulûsi Kılıç, "İştikâk", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: İslam Araştırmalar Merkezi, C. XXIII, s. 439-440, 2001.

²⁷³ Arap dilinde ve kıraatlerde bazı kelimelerdeki harf değişimini belirten terim. Mehmet Ali Sarı, "İbdâl", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: İslâm Araştırmalar Merkezi (İSAM), C. XIX, s. 263-265, 1999.

²⁷⁴ İlet harfleri denilen elif, vâv, yâ (ا-و-ي) harflerini kaldırmak (الحذف el-hazf), harekesini atmak (الاسكان iskân) veya başka bir illet harfine çevirmek (القلب kalb) suretiyle yapılan değişiklik demektir. (<https://fasiharapca.com/ilal-ilal-cesitleri-kalb-iskan-ve-hazif/302548>)

²⁷⁵ Sözünlafız veya mânaca ters çevrilmesini ifade eden belâgat terimi. İsmail Durmuş, "Kalb", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: İslâm Araştırmalar Merkezi (İSAM), C. XXIV, s. 232-233, 2001.

²⁷⁶ Mahreçleri aynı veya yakın olan harflerin yan yana gelmesiyle dilde ve kıraatte ortaya çıkan ağırlığın giderilmesi için uygulanan telaffuz biçimini ifade eden terim. Mehmet Ali Sarı, "İdğam", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: İslâm Araştırmalar Merkezi (İSAM), C. XXI, s. 471-473, 2000.

²⁷⁷ Âli İmrân: 3/146.

²⁷⁸ Muhammed: 47/13.

gelmiştir. Daha sonra sukûnlu olmasına rağmen yâ harfi elife çevrilmiş, كاء vezninde olduğu gibi كاء şekline dönüşmüştür.

Yunus b. Abdü'l-A'lâ (ö. 264/877) ise كاء lafzının الكون kelimesinden türetilen ism-i fail olduğu görüşündedir. Fakat bu görüş dile uzaktır. Zira böyle olmuş olsaydı i'rab yapılması vacip olurdu ki, i'rab 'tan alıkoyan herhangi bir durum söz konusu değildir.²⁷⁹

İbn Cinnî eserinde şâz kıraat vecihlerini sunarken, o kıraatlerin nispet edildiği kişiler üzerinde durmuş, nakledilen kıraatler meşhur ve güvenilir âlimlerden geldiğinde, bunları olumlu yönden ele alarak değerlendirmiş ve kabul etmiştir. Özellikle de bu güvenilir kişiler arasında İbn Cinnî zaman zaman Hasan-ı Basrî gibi tâbîn neslinin önder âlimi, Basra dil mektebinin kurucularından sayılan Abdullah b. Ebû İshak (ö. 117/735) gibi şahsiyetlere ve İbn Abbas (ö. 68/687) gibi büyük sahâbîlere yer verdiği görülmektedir. Örneğin, Hârûn b. Musa'nın (ö. 170/786) Hasan-ı Basrî, İbn Ebî İshâk ve İbn Muhaysın'dan aktarmış olduğu الْحَرْتُ وَالنَّسْلُ وَبِهَلْكَ الْوَيْهْلُ وَالنَّسْلُ²⁸⁰ ayetinde وَبِهَلْكَ ibaresini sülâsî fiil kipinde okuyarak الْحَرْتُ وَالنَّسْلُ kelimelerini de merfû' yapmaları üzerine, İbn Cinnî böyle bir okuyuşun dilde şâz olmadığını söylemiş ve يَفْعَلُ فعل- بابında olduğunu, bunun örneklerinin bulunduğunu belirtmiş ve Sîbeveyhî ve başkalarından aktarmış olduğu يَا أَيُّ - أَبِي - يَقْتَطُ , قَنْطُ - يَفْتَطُ örnekleriyle konuyu desteklemiştir.²⁸¹ Az önce de söylendiği gibi, ele aldığı bazı kırâat vecihlerini önder kimseler olmaları yönüyle temellendirmeye çalışan İbn Cinnî, güvenilir olmaları ve dildeki önemleri hasebiyle büyük imamlar olarak nitelemiş olduğu Hasan-ı Basrî ve İbn Ebî İshâk'ın kırâat vecihlerine söylenebilecek herhangi bir sözümüzün olamayacağını ifade etmiştir.²⁸²

Şâz kırâat vecihlerini temellendirmeye çalışan İbn Cinnî, bazı okuyuşların dilde aslının olduğuna vurgu yaparak lehçe farklılıklarının buna bir etkisinin olmadığını belirtmiş ve şöyle demiştir: Örneğin فَإِنْ زَلْتُمْ (Bakara: 2/209) ifadesinde yer alan زَلْتُمْ fiili sülâsî mücerred fiil olup üçüncü bâbdandır. Ebu's-Semmâl'ın (ö. 160/776) okuyuşu olarak rivâyet

²⁷⁹ İbn Cinnî, *el-Muhtesab*, C. I, s. 171.

²⁸⁰ el-Bakara: 2/205.

²⁸¹ İbn Cinnî, *el-Muhtesab*, C. I, s. 121.

²⁸² a.g.e., C. I, s. 121.

edilen *زَلَّتْ* و *زَلَّتْ* şeklinde iki farklı lehçe olduğunu ifade etmiştir ve şu ilavelerde bulunmuştur: Bu aynen *وَصَلَّتْ* konumundadır. Fakat fetha ile okumak en yaygın lehçedir. Her iki fiilin de ismi fâili *ضَالٌّ* olur. Eğer *ضَالٌّ* olarak gelseydi kıyas yapılarak *فَعِيل* kalıbına girmiş olurdu. *خَفٌّ* فهو *خَفِيفٌ* و *عَزٌّ* فهو *عَزِيزٌ* örneklerinde olduğu gibi. İbn Cinnî bazen *فَعِيل* vezninde gelenlerin mudaaf değil sülâsî mücerred *فَعَلَ* vezninde gelebileceğini izah etmiş, *كَسَدٌ* كَسِيدٌ و *فَسَدٌ* فَسِيدٌ örnekleri ile temellendirmiş, yukarıda aktarılan *ضَالٌّ* و *ضَالٌّ* gibi mudaaf fiillerin kendilerinde olan idgâmın ağırlığından dolayı mudaaf olmayanlara tercih edilmesinin evla olduğunu söylemiştir.²⁸³

İbn Cinnî şâz kıraatleri farklı yönleri ile değerlendirirken bu kıraatlerin Arap dilinden herhangi bir temelinin olup olmamasına önem vermiştir. O, aynı zamanda kırâat vecihlerinin rivayetlerine, bu rivayetlerin senet zincirine de özen göstermiştir. Hârûn b. Musa'nın, Hasan-ı Basrî, İbn Ebî İshâk ve İbn Muhaysin'den aktardığı senet zinciri, kitabın başka bir yerinde yine Hârûn'un, Esîd'den onun da el-A'rac'den (ö. 130/747-48) olan rivayeti, keza Ebü's-Semmâl'in kıraati olarak bilinen *وَالَّذِينَ هَادُوا* (Bakara: 2/62)²⁸⁴ ifadesinin, fetha ile okunmasının Ebû Zeyd (ö. 215/830) ve İbn Mücâhid'in rivâyetleri olduğu ve bunun gibi kitabın bazı yerlerinde kaydettiği rivâyet ve senet zincirleri İbn Cinnî'nin senet zincirine de önem verdiğini göstermektedir. Fakat İbn Cinnî'nin bu duruşunu kitabın tamamında görmek mümkün değildir. Kitabın geneline bakılırsa müellifin söz konusu aktardığı kıraat vecihlerinde rivâyet zinciri olmaksızın sadece kıraat âlimlerinin kendisine atfedilerek de sunulmuştur.

İbn Cinnî şâz kıraatleri temellendirirken daha önce de vurguladığımız gibi dil kurallarına bağlı kalmış, bunu yaparken pek çok gramer âlimlerinden de nakillerde bulunmuştur. Bunun yanı sıra bazen şiirle, bazen de nebevî hadislerle istişhâda yer vermiştir. İbn Cinnî'nin şiirle istişhâdına örnek olarak, Talha b. Süleymân'ın (ö. 112/730) “*أَيْنَمَا تَكُونُوا*”

²⁸³ İbn Cinnî, *el-Muhtesab*, C. I, s. 122.

²⁸⁴ İbn Cinnî, a.g.e., C. I, s. 91.

يُدْرِكُكُمْ الموتُ²⁸⁵ kıraatinde geçen يُدْرِكُكُمْ ifadesindeki her iki kef harfinin dammeli okunuşu gösterilebilir. O, İbn Mücâhid'in Arap dilinde bu tarz bir okuyuşun asılsız olduğu ifadesini aktardıktan sonra kendisi buna karşı çıkmış, böyle bir yaklaşımın doğru olmadığını belirtmiş, bu tarz kıraatin dilde zayıf olduğunu, şiirlerde ve bazı durumlarda zaruret için kullanılabileceğini söylemiştir. Şayet İbn Mücâhid, Kur'ân için böyle bir şeyin asılsız olduğunu söylemiş olsaydı, ifade etmek istediği anlam doğru olurdu diyen İbn Cinnî bu kıraat şeklini temellendirirken يُدْرِكُكُمْ ifadesinin fâ'nın hazfedilmesi üzere okunabileceğini söylemiş ve *el-Kitab* 'ta geçen: والشر بالشر عند الله مثلان مَنْ يفعل الحسناتِ اللهُ يشكرها and the الشر بالشر عند الله مثلان مَنْ يفعل الحسناتِ اللهُ يشكرها beytindeki اللهُ lafzının يشكرها فاللهُ olduğunu, fakat ifadedeki fâ'nın mübtedâ ile beraber hazfedildiğini söyleyerek bu tarz bir açıklamaya gitmiştir.²⁸⁶

Şâz kıraat örnekleriyle ilgili kendisi İbn Mücâhid'e çokça atıfta bulunmasına rağmen, az önce aktardığımız örnekten onun İbn Mücâhid'e katılmadığı anlaşılmaktadır. Sanki burada o, İbn Mücâhid'in dil alanındaki birikiminin yeterli olmadığına işaret etmiştir. İbn Mücâhid'in görüşlerine katılmadığının başka açık bir örneği şudur: Zührî, el-A'rec ve Ebû Ca'fer'den rivayet olunan حَفْظُهُمَا²⁸⁷ ولا يُوودُهُ kıraatindeki يُوودُهُ ifadesinin hemzesiz okuyuşuna İbn Mücâhid'in, isteyen ifadeyi dammeyle يُوودُهُ şeklinde isteyen de hemzeyi hiç okumadan يُوودُهُ şeklinde okuyabilir tarzındaki yaklaşımına İbn Cinnî karşı çıkmış, "İbn Mücâhid bu izahını açıkça görülecek derecede karıştırmış, rivâyetlerinde imam ve önder sayılan bir kimseye yakışmayacak bir şey söylemiştir" diyerek onu eleştirmiş ve dildeki konumunun yetersiz olduğuna dikkat çekmiştir.²⁸⁸

يَأْتِلِ ifadesini (Nur: 24/22) ولا يَأْتِلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولَى الْقُرْبَى dördüncü bâb'ın mezîd vezninin muzârî kalıbından (يَتَفَعَّلُ) يَتَأَلَّ şeklinde okuyan Abbas b. 'Ayyâs b. Ebî Rabâ (ö. 64/683-84) ve Ca'fer b. Zeyd b. Eslem'in (ö. 136/754) bu okuyuşunu

²⁸⁵ en-Nisâ: 4/78.

²⁸⁶ İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, C. I, s. 193.

²⁸⁷ el-Bakara: 2/255.

²⁸⁸ İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, C. I, s. 130. Bu hususta başka örnekler için bkz. Bkz. İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, C. I, s. 149, 163, 180.

temellendirirken İbn Cinnî, şâir Asma'î'nin (ö. 216/831) şu beytileri ile istişhâdda bulunmuştur: عَجَّاجَةٌ هَجَاجَةٌ تَأَلَّى لِأَصْبَحَنَّ الْأَحْقَرَ الْأَذَلَّ

İbn Cinnî'ye göre يَتَأَلَّى okuyuşunun yemin ve kase m anlamında kullanılması, bir nebze âyetin tefsiri ve açıklanması olarak kabul edilirse “İçinizden lütuf ve servet sahibi olanlar, yakınlarına, düşkünlere ve Allah yolunda hicret edenlere, vermemek için yemin etmesinler”²⁸⁹ anlamında kullanılmış olmaktadır.²⁹⁰

İbn Cinnî'nin şiirle istişhâdına dikkat çeken konulardan biri de bazen şiirlerde kıyasa ters düşen durumların söz konusu olmasıdır. Fakat İbn Cinnî bunların Kur'ân kıraatlerine ait olmadığını bildirmiştir. Örneğin, فإِذَا وَجَبَتْ جُنُبُهَا فَكُلُّوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ (Hac: 22/36) ayetindeki genelin kıraati olarak bilinen الْقَانِعِ ifadesini, İbn Cinnî الْقَنِعِ şeklinde okuyanların, elifi okumak istemesine rağmen, sadece tahfif için elifin atılmasının câiz olduğu sonucuna bağlamış ve şu şiir beyitleriyle istişhâd etmiştir:

أَصْبَحَ قَلْبِي صَرِدًا لَا يَشْتَهِي أَنْ يَرِدَا
إِلَّا عَرَادًا عَرِدًا وَصَلِيَانًا بَرِدَا
وَعَنْكَتًا مُلْتَبِدًا

Şair ikinci beyitte geçen عَرِدًا ve بَرِدًا ifadeleri ile aslında عَارِدًا وِبَارِدًا kastetmiş fakat tahfif için kelimedeki elifi atarak okumuştur.²⁹¹

İbn Cinnî'nin eserinde bazen nebevî hadislerle de istişhâd ettiği görülmektedir. Örneğin, İbn Cinnî, şeyh'ul-kurrâ²⁹² lakabıyla bilinen, kıraat âlimi ve fakih Yahyâ b. Vasâb'in (ö. 103/721) وَقُتَّتْهَا olarak okuduğu kıraatinde قُتَّتْ ifadesinin bitki anlamında

²⁸⁹ Nur: 24/22.

²⁹⁰ İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, C. II, s. 106.

²⁹¹ İbn Cinnî, a.g.e., C. II, s. 82.

²⁹² ez-Zehabî, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyerü A'lâmi'n-nübelâ*, thk. Komisyon, Müessesetü'r-Risâle, Dımaşk, 1985, C. IV, s. 380.

kullanılan bir isim olduğunu, dolayısıyla زُبَاد (bitki türü), قَلَام (nohut türü), عَلَام (kına), نُفَاء (hardal) ve رُمان (nar) gibi bitki isimlerinde فُعَال kalıbının kullanıldığına ve bu okuyuşun dil açısından herhangi bir sorun oluşturmadığına işaret etmiştir. Sîbeveyhî'nin mezhebinde kıyas olarak çokça kullanılmasından dolayı فُعَال kalıbına eliften sonra nûn ziyadesi yapılarak فُعَلان kalıbıyla okumanın mümkün olduğuna değinmiş ve Sîbeveyhî'nin buradaki görüşünün doğru olduğunu desteklemek için Peygamber'den (s.a.v) rivâyet edilen bir hadis-i şerifle istişhâd yapmıştır: Peygamber (s.a.v) kendisine gelen bir kavme, sizler kimsiniz? diye sorunca onlar, Benî Gayyân'ız (غَيَّان) demişler. Hz. Peygamber onlara: Bilakis sizler Benî Raşdân'sınız (رَشْدَان), buyurmuştur. İbn Cinnî bu hadisten yola çıkarak غَيَّان isminin, الْعَيِّ ve الْعَوَايَةِ'den türediğini, daha sonra elif ve nûn ziyadesi yapılarak غَيَّان olduğunu söylemiştir.²⁹³

294 âyetindeki أَمَرْنَا ifadesini Hz. Ali عَامَرْنَا vezninde, أَمَرْنَا olarak okuduğunu, Hasan-ı Basrî'nin ve Yahya b. Ya'mer'in (ö. 89/708) أَمَرْنَا şeklinde mîm'i kesra ile okuduğunu zikrettikten sonra İbn Cinnî أَمَرْنَا kıraatindeki fiilin çoğalmak ve yaygınlık kazanmak anlamında kullandığını söylemiş ve bunu Ebû Hâtim'in (ö. 277/890) Hasan'dan naklettiği nebevî hadisle temellendirmeye çalışmıştır. Müşriklerden bir adam Peygamber'e (s.a.v) gelerek: Ben senin bu yolunun hakir olduğuna inanıyorum, deyince Hz. Peygamber: (إِنَّهُ سَيَأْمُرُ) *muhakkak ki bu (davam) yayılacaktır*, anlamında bir ifade kullanmıştır. Buradan hareketle İbn Cinnî سَيَأْمُرُ ifadesinin سينتشرُ manasına geldiğini söylemiş, yeri geldiğinde hadis-i şeriflerden istişhâd yaparak sunmuş olduğu kıraat vecihlerini temellendirmeye çalışmıştır.²⁹⁵

Müellifin, kitabın farklı yerlerinde sunduğu örneklerde şu da dikkatten kaçmamaktadır. Bazen İbn Cinnî şâz kıraat vecihlerini ve geçerlilik boyutunu anlatırken, genelin kıraati veya cumhurun okuyuşu olarak bilinen sahih kıraatlerle anlam açısından karşılaştırma yaparak da örnekler sunmaktadır. Mesela, İbn Cinnî, genelin kıraati olan يُرِيدُ

²⁹³ İbn Cinnî, *el-Muhtesab*, C. I, s. 87.

²⁹⁴ el-İsrâ: 17/16.

²⁹⁵ İbn Cinnî, a.g.e., C. II, s. 16-17.

أَنْ يَنْقُصَ فَأَقَامَهُ (Kehf: 18/77) âyetindeki يَنْقُصُ fiilinin önündeki أَنْ dolayısıyla mansub olduğunu söyledikten sonra başka bir kıraatte يَنْقُصُ fiilinin merfu olarak da okunuş şeklinin var olduğunu ve iki ihtimale gelen anlam taşıdığını söylemiştir ki bunlardan birincisi, küçük pay anlamına gelen الْقَصَّة kelimesinin انفعال bâbında kullanılmış olması, ikincisi ise اِفْعَلُ يَفْعَلُ vezni olacak ki نَقَضْتُ الشَّيْءَ anlamında kullanılmıştır. Fakat buradaki اِفْعَلُ vezni bilinen renk ve kusur anlamı içermemektedir.²⁹⁶

Zikretmiş olduğu kıraat vecihlerinden anlaşılmaktadır ki İbn Cinnî'ye göre Kur'ân'ın açıklanmasında hem sahih hem şâz kıraatlerin önemi vardır. Örneğin, İbn Cinnî اَفْلَمَ بَيَّاسَ الذِّينَ (Ra'd: 13/31) ayetinde geçen اَفْلَمَ بَيَّاسَ fiilini Hz. Ali, İbn Abbas, İbn Ebî Müleyke (ö. 117/735), Cahderî ve Ali b. Hüseyin'in اَفْلَمَ يَتَّبِئِنَ olarak okuduklarını ve bu okuyuş şeklinin اَفْلَمَ بَيَّاسَ الذِّينَ امْنُوا olarak bilinen genelin okuyuş şeklini tefsir ettiğini, اَفْلَمَ بَيَّاسَ fiilindeki يَتَّبِئِنَ fiilinin bilmek anlamında kullanıldığını çeşitli dilsel izahlarla anlatmış, Süheym b. Vasîl'den (ö. 202/818) rivâyet ettiği şu beyitlerle temellendirmiştir:

أَقُولُ لِأَهْلِ الشَّعْبِ إِذْ يَأْسِرُونَنِي أَلَمْ تَيْتَسُوا أَيُّ ابْنِ فَارَسٍ زَهْدَمِ

İbn Cinnî yukarıdaki beyitte şairin اَلَمْ تَيْتَسُوا ifadesinin, اَلَمْ تَعْلَمُوا anlamında kullandığını söylemiştir.²⁹⁷

İbn Cinnî'nin itikatta Mutezile mezhebini benimsemesi zaman zaman aktarmış olduğu şâz kıraat vecihlerine yaklaşımlarına yansımaktadır. Örneğin, وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا (Nisa: 4/164) genelin kıraati olan ayette اللَّهُ ismi merfû' olarak كَلَّمَ fiilinin faili konumunda gelmiştir. İbn Cinnî'nin rivâyet ettiği İbrâhim en-Nehaî'nin (ö. 96/714) اللَّهُ ismini mansub şeklinde meful konumundaki kıraatine, Hz. Musa ile ilgili رَبُّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ²⁹⁸ ayeti ve diğer

²⁹⁶ İbn Cinnî, a.g.e., C. II, s. 31-32.

²⁹⁷ a.g.e., C. I, s. 357. Daha fazla bilgi için bkz. Bayram Demircigil, "İbn Cinnî'nin el-Muhteseb'inde Şâz Kıraatlere Yaklaşımı", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (SAUIFD)*, Cilt: XIX, sayı: 35.

²⁹⁸ A'râf: 7/143.

Hız. Musa ile Allah (c.c.) arasında geçen konuşma sluplu benzer ayetlerin şâhitlik ettiğini söylemiştir.²⁹⁹ İbn Cinnî'nin ayete bu tarz bir izahat yapması, Mu'tezilî olmasıyla yorumlanabilir. Zira Mu'tezile'ye göre Allah'ın Hız. Musa ile kelamla konuşması Allah'ın zâtî sıfatlarına hâlel getireceği iddiasıyla nefyedilmesi gerektirmektedir. Mu'tezile bu gerekçeyle bazı sıfatları inkâr etmektedir. Fakat İbn Cinnî'nin serdetmiş olduğu şâz kıraat vechinde, Allah'ın (c.c.) fâil değil meful konumunda kullanılması, Allah'ın (c.c.) Hız. Musa ile değil, bilakis Hız. Musa'nın Allah ile konuşması görüşünü ifade etmektedir.

şâz kıraatlerle ilgili incelemelerden ve buraya kadar serdedilen örneklerden anlaşılmaktadır ki; ister İbn Cinnî'den önce olsun ister sonra tarih boyunca tefsir kitaplarında müfessirlerin büyük bir kısmı şâz kıraatlerden yararlanmış, bazen âyetlerin yorumu bağlamında, bazen kıraatlerle ihticâc bağlamında şâz kıraat örneklerini kullanmışlardır. Dolayısıyla muasırları ve kendinden önceki âlimler arasında şâz kıraat vecihlerini bu kadar detaylı bir şekilde yorumlayan ilk kişi İbn Cinnî olmuştur.

²⁹⁹ İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, C. I, 204.

SONUÇ

Vuku bulan bazı kargaşalar ile birlikte, İslâm coğrafyasının altın çağını yaşadığı bir zamanda Basrâ, Kûfe ve Bağdat mekteplerinin büyük zatlar yetiştirerek o günün insanlığına sunması, İslâm tarihinde iftiharla konuşulacak bir durum olsa gerek. Böyle bir zamanda İbn Cinnî gibi büyük âlimlerin meydana çıkarak, kendinden önceki var olan genel algıyı kırması, ezberleri bozması ve telif ettiği eserleri ile kendinden sonraki asırlara ışık tuttuğunu söylememek, mevcut bazı gerçekleri görmezden gelmek olur.

Kur'ân kıraatleri olarak bilinen yedi kıraatı sistemleştirmesi, bunun dışında kalan tüm okuyuşların ise hiçbir yönden kabul edilmemesinin gerektiği düşüncesi ve algısı, o dönemde herkes tarafından kabullenilmiş bir şey olarak bilinmektedir. İlk defa bu alanda kaleme aldığı eseri ile meydana atılan İbn Mücâhid böyle bir düşüncüyü sistemli ve düzenli şekilde yedi kıraat adı altında bir araya getirmiştir. Fakat İbn Mücâhid'in bu başarısının yanı sıra, yedi kıraat sisteminde yer almayan bazı kıraat çeşitlerinin terkedilmesi ve dışlanması düşüncesi, henüz kendi alanında tamamlanmamış, boş bırakılmış bir şeylerin var olduğuna işaret etmekteydi. Bu nedendir ki İbn Cinnî var olan bazı sorunları çözmek, yedi kıraat sistemi dışında olan okuyuş şekillerinin kabul edilmeyen, reddedilenler düşüncesini değiştirmek ve önceki yarım bırakılan anlayışı tamamlamak için *el-Muhteseb* eserini kaleme almıştır. İbn Cinnî'nin bu eseri ile vermek istediği asıl mesaj şudur: O, şâz kıraatlerin Kur'ân tilâvetinde okunamayacağı görüşünü dile getirirken, kendisine kadar şâz kıraatler hakkında var olan yanlış algıyı eleştirmiş, dilsel açıdan desteklendiği takdirde şâz kıraatlerin de sahih olarak addedilebileceğine, bazen bu kıraatlerin Kur'ân'ın tefsiri bağlamında kullanılabileceğine işaret etmiştir. Hatta bu teori ile o, şâz kıraatlerin aslının Hz. Peygamber (s.a.v.)'e nazil olan yedi harf okuyuşunun içinde var olduğunu, dolayısıyla Hz. Peygamber (s.a.v.)'e ve sahabiye isnat edilenler arasında bazı şâz kıraat örneklerinin bulunduğunu, fakat zamanla kullanılmadığı için göz ardı edildiğini söylemektedir.

İbn Cinnî, bu eserinde rivâyet zincirine önem vermesi ile beraber serdetmiş olduğu çoğu kıraat vecihlerinde bu yaklaşımı tam olarak ortaya koyamamış, az sayıda rivâyet zincirinden söz etmiştir. Eserde dil kurallarına uygun düşmeyen bazı kıraat vecihlerine ise şâz kıraat düşüncesi ile yaklaşması ile birlikte, bu yaklaşımı ile olumsuz bir anlam kastetmiştir.

İbn Cinnî'nin, bazı kıraat âlimlerine atfedilen kıraat vecihleri konusundaki yaklaşımı diğer nahiv ve dil bilgisi âlimlerinin yaklaşımından çok farklı olmasa da bazen kıraatin atfedildiği kişileri bilgisizlikle eleştirdiği görülmektedir. Genelde kendine has konumu olsa da çoğu görüşlerinde İbn Cinnî'nin, hocası Ebû Ali el-Fârisî'den ilham aldığını da söylememiz yerinde olur. İbn Cinnî istişhâd ve ihticâc yapma konusunda şiirle, fasih Arap kelimeleriyle çokça örneklerde bulunduğu halde hadis-i şeriflerle istişhâd örneklerine az yer vermiştir. Bu yaklaşımlarında o genellikle Basra nahiv mektebi âlimlerinin yolunu takip etmiştir. İbn Cinnî'ye göre ravilerin rivâyetlerinin kabulü, Arap dil bilgisindeki konularına göre tartılmakta, şayet fasih ise rivâyet kabul edilmekte yoksa reddedilmektedir. Kıyası ölçü olarak gören İbn Cinnî, şiirlerle yaptığı istişhâdlarda kıyasa çok ağırlık vermiştir.

İbn Cinnî, *el-Muhteseb* adlı eserinde “genelin okuyuşu” olarak sunmuş olduğu yedi kıraat algısını kabul etmekle beraber, bunun haricinde kalan kıraat vecihlerinin Kur'ân'ın açıklaması bağlamında, tefsir olarak kullanılmasının gerektiği görüşündedir. Bu olgu yalnız İbn Cinnî'nin döneminde değil daha sonraki asırlarda da tefsir alanında çok yönlü kullanım halini almıştır. İbn Cinnî'nin bu tarz değerlendirmelerine bakıldığında, zaman zaman bazı ayetlerin tefsiri ve te'vili sadedinde Mu'tezilî bakış açısının yansıdığı görülmektedir. İbn Cinnî'nin Mu'tezilî yönü, yalnız şâz kıraat vecihlerinin değerlendirilmesi konusunda değil, nahiv usulü gibi diğer alanlarda da kullanmış olduğu ifadelerde görülmektedir. Nitekim o, bir araştırmasında, “Meseleyle bağlı hüküm iki hüküm arasında durmaktadır” demiştir.

İster *el-Muhteseb* adlı eserinde ister diğer eserlerinde İbn Cinnî'nin izlemiş olduğu metodoloji derin ve oldukça ince araştırmalar üzerine kurulu bir metodolojidir. Lafız ve mana ile müteallık iştikâk ilmi, lügatin terkibi ve tedahülü gibi derin konularda çok titiz analizler ortaya koyan İbn Cinnî, Arapça ve edebiyat alanlarında da söz sahibi büyük dilcilerin arasında yer almaktadır.

Aktarmış olduğumuz şâz kıraat vecihleri ile ihticâc sürecinde, İbn Cinnî'nin bazı durumlarda şâz kıraatlerin meşhur kıraatlere tercih edilebilir yönünün olduğu da tespit edilmiştir. Bunun yanı sıra şâz kıraatler İbn Cinnî'ye göre meşhur kıraatler için delil konumunda kullanılabilir. Keza bazı ihtilaf konulu dil bilgisi meselelerinde delil sunma bağlamında şâz kıraatlere başvurulabilir.

KAYNAKÇA

ABDÜLALÎ el-Mes'ûl, “*Mu‘cemü Mustalahâti'l-İlmi'l-Kur‘âniyye*”, nşr. Dâru's-Selâm, Kâhire, 2007.

ALTIKULAÇ Tayyar, “İbn Miksem el-ATTÂR”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV İslâm Araştırmalar Merkezi (İSAM), C. XX, 1999.

_____, “İbn Muhaysın”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV İslâm Araştırmalar Merkezi, C. XX, 1999.

AVCI Casim, “Yâkût el-Hamevî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: İslâm Araştırmalar Merkezi (İSAM), C. 43, 2013.

BABANZÂDE Mir Selim, İsmail b. Mehmed Emîn, *Hediyyetü'l-‘ârifin esmâü'l-müellifin ve âsârü'l-musannifin*, İstanbul Millî Eğitim Bakanlığı, 1951.

BÂHARZÎ Ali b. el-Hasan Ebu'l-Kâsım Ali b. Ebî't-Tayyib, *Dümyetü'l-Kasr Ve ‘Üsratü Ehli'l-Asr*, Dârü'l-Cîl, Beyrût, 1994.

BAYRAM Demircigil “İbn Cinnî'nin el-Muteseb'inde Şâz Kıraatlere Yaklaşımı”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (SAUIFD)*, C. XIX, S. 35, Haziran 2017, ss. 78-100.

BİRİŞİK Abdülhamit, “İbn Atiyye el-Endelûsî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV İslâm Araştırmalar Merkezi, C. XIX, 1999.

_____, “*Kırâat*”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: İslâm Araştırmalar Merkezi (İSAM), C. 25, 2002.

BROCKELMANN Carl, *Geschichte der Arabischen Litteratur (GAL)*, Dârü'l-Maârif, Kâhire, C. II, s. 247. t.y.

BUHÂRÎ Muhammed b. İsmâîl, Ebû Abdillâh, *Sahihî Buharî*, thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır, Dâru Tavki'n-Necât, Dımaşk, 2002.

CEVHERÎ İsmâîl b. Hammâd Ebû Nâsır, *es-Sihâh Tâcü'l-Luga*, thk. Ahmed Abdülgafür ‘Attâr, Dârü'l-‘İlm, Beyrût, C. II, 1987.

CÜRCÂNÎ Ali b. Muhammed b. Ali Zeynüſſerîf, *et-Ta'rifât*, Dârü'l-Kütübî'l-
'İlmiyye, Beyrût, 1983.

CÜVEYNÎ Abdülmelik, *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*, thk. Abdülazîm ed-Dîb, Kâhire,
C. I, 1979.

ÇELEBÎ Kâtib, Mustafa b. Abdullah, *Keſfü'z-Zünûn ân Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*,
Mektebetü'l-Müsennâ, Bağdât, 1941.

DURMUŞ İsmail, "Kalb", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: İslâm Araſtırmalar
Merkezi (İSAM), C. XXIV, 2001.

EN-NÎSÂBÛRÎ İbnü'l-Münzir Ebû Muhammed, *el-İcmâ*, thk. Sagîr Ahmed, Riyâd,
1402.

ED-DÂNÎ Osman b. Saîd Ebû Âmir b. Osman b. Amr, *el-Ahrufü's-Seb'a*, thk.
Abdülmüheymin Tahhân, Mektebet'ül-Menâre, Mekke, 1988.

ED-DÛRÎ Abdülazîz, *Dirâsât fî'l-Usûri'l-Abbâsiyyeti'l-Müteahhire*, Bağdât, s. 268,
1945.

EL-'AMRÎ Ahmed b. Yahya Ŗihâbüddîn, b. Fadlullah el-KureŖî el-'Adevî,
Mesâlikü'l-Ebsâr fî Memâliki'l-Emsâr, I-XXVII, nŖr. Dârü'l-Kutubi'l-'İlmiyye, thk. Kâmil
Selmân el-Cubûrî, Beyrût, C. VI, 2010.

EL-ASKALÂNÎ İbn Hacer Ahmed b. Ali Ebu'l-Fadl Ŗihâbüddîn b. Muhammed,
Nüzhetü'n-Nazar fî Tevdîhi Nuhbeti'l-Fiker, thk. Nûruddîn 'İtir, Dâru's-Sabâh, DımaŖk,
2000.

EL-BAĞDÂDÎ Hatîb Ahmed b. Ali Ebu Bekir b. Sâbit b. Ahmed b. Mehdî, *Târîhu*
Bağdâd, I-XXI, thk. BeŖŖâr 'Avâd, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrût, C. V, 2002.

EI-CEZERÎ İbnü'l-Esîr Ebu'l-Hasan Ali b. Ebu'l-Kerem Muhammed b. Muhammed
b. Abdülkerîm b. Abdülvâhid eŖ-Ŗeybânî, *el-Kâmil fî't-Târîh*, I-X, nŖr. J. Tornberg, Leiden,
1863.

EL-ENDELÛSÎ Ebu Hayyân, Muhammed b. Yusuf b. Ali b. Yusuf, *el-Bahru'l-*
Muhît, thk. Sıdkı Muhammed Cemîl, Dârü'l-Fikr, Beyrût, C. I, 1999.

EL-ENDELÛSÎ İbn Hazm Ali b. Ahmed Ebû Muhammed b. Sa'îd b. Hazm el-
Kurtubî, *el-Muhallâ bi'l-Âsâr*, I-XII, Dârü'l-Fikr, Beyrût, C. IV, t.y.

EL-EZHERÎ Muhammed b. Hâlid, *Tehzîbü'l-Lüga*, nşr. Abdüsselâm M. Hârûn – Muhammed Ali en-Neccâr, Kâhire, C. V, 1384-87/1964-67.

EL-HAMEVÎ Yâkût Şihâbüddîn Ebû Abdullah, *Mu'cemü'l-Üdebâ İrsâdü'l-Erîb İlâ Ma'rifeti'l-Edîb*, I-VII, thk. İhsân Abbâs, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrût, C. XII, 1993.

EL-HUDARÎ Muhammed, *Muhâdarâtu Târîh el-İslâmiyye Abbâsiler Devleti*, Dârü'l-Kalem, thk. Muhammed el-Osmânî, Beyrût-Lübnân, 1986.

EL-İSFAHÂNÎ Muhammed Bâkir, el-Müsevî, *Ravdâtü'l-Cennet fî Ahvâli'l-Ulemâ ve's-Sâdât*, ed-Dârü'l-İslâmiyye, Beyrût, 1991.

EL-İŞBÎLÎ Muhammed Ebû Bekir b. Hayr b. 'Amr, *Fihrisâtü İbn Hayr el-İşbîlî*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1998.

EL-KIFTÎ Cemâlüddîn Ebu'l-Hasan Ali b. Yûsuf, *İnbâhu'r-Ruvât 'alâ Enbâhi'n-Nuhât*, I-IV, nşr. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Kâhire, C. I, 1986.

EL-MAKDÎSÎ Muhammed b. Ahmed, Ebû Abdullah el-Beşşârî, *Ahsenü't-Tekâsîm fî Ma'rifeti'l-Akâlîm*, Dâru Sâdir, Beyrût-Mektebetu Medbûlî, Kâhire, bsk. II, 1991.

EL-MES'ÛDÎ Ali b. Hüseyin Ebu'l-Hasan, *et-Tenbîh ve'l-İşrâf*, Dârü's-Sâvî, Kâhire, 1938.

EL-MES'ÛL Abdulalî, *el-Kırâatü's-Şâzze Davâbitühâ ve'l-Ihticâc bihâ fî'l-Fıkh ve'l-'Arabîyye*, Dârü İbni 'Affân, Kâhire, 2008.

EMÎN Ahmed, *Zuhru'l-İslâm*, Müessesetü Hindâvî li't-Ta'lim ve's-Sekâfe, Kâhire, 2012.

EROĞLU Ali, "İbn Mihrân en-Nisâbü'rî", TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul: İslâm Araştırmalar Merkezi (İSAM), C. XX, 1999.

ES-SEÂLİBÎ Abdülmelik b. Muhammed b. İsmâil Ebû Mansûr, *Yetîmetü'd-Dehr fî Mehâsini Ehli'l-'Asrî*, I-V, thk. Müfid Muhammed Kumayha, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, C. I, 1983.

ES-SİNDÎ Abdülkayyûm Abdülğafûr, Ebû Tâhir, *Safahât fî 'Ulûmi'l-Kırâat*, Mektebe İmdâdiyye, Mekke, C. I, t.y.

ES-SUYÛTÎ Abdurrahmân b. Ebû Bekir Celalüddîn b. Muhammed, *Buğyetü'l-Vu'ât fî Tabakâti'l-Lugaviyyîn ve'n-Nuhât*, I-II, nşr. İsa el-Bâbî el-Halebî, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Beyrût, C. I, 1964.

- _____, *el-Eşbâh ve 'n-Nezâir*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1990.
- _____, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, nşr. Müessesetü'r-Risâle, thk. Mustafa Şeyh Mustafa, Beyrût, 2008, 1935.
- EŞ-ŞEYBÂNÎ Sa'leb Ahmed b. Yahya, Ebu'l-Abbas b. Zeyd, *Kitâbü'l-Fasîh*, thk. 'Âtîf Medkûr, Dârü'l-Ma'ârif, Kâhire, t.y.
- EZ-ZEHEBÎ Muhammed b. Ahmed, Şemsüddîn Ebû Abdillâh b. Osman, *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, thk. Komisyon, Müessesetü'r-Risâle, Dımaşk, C. IV, 1985.
- FÎRÛZÂBÂDÎ Muhammed Mecdüddîn, Ebü't-Tâhir b. Ya'kûb, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, thk. Muhammed Nu'aym, Müessesetü'r-Risâle, Beyrût, 2005.
- GAZÂLÎ Muhammed Ebû Hâmid, *el-Menhûl min Ta'likâti'l-Usûl*, thk. Muhammed Hasan Heyto, Beyrût 1979.
- HAKKI DURSUN Yıldız, "Abbâsîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: İslâm Araştırmalar Merkezi (İSAM), C. I, 1988.
- HARB Muhammed, "Mecmau'l-Lügati'l-Arabiyye", TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul: TDV İslâm Araştırmalar Merkezi (İSAM), C. XXVIII, 2003.
- HASAN İbrahim Hasan, *Tarihü'l-İslâm*, I-IV, Dârü'l-Cîl ve Mektebetü'n-Nahdati'l-Misriyye, Beyrût, Kâhire, 1996.
- İBN 'ATİYYE Abdülhâlik b. Gâlib el-Endelûsî, *el-Muharrirü'l-Vecîz*, I-VI, nşr. Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, thk. Abdüsselam Abdüşşâfi Muhammed, Beyrût, C. V, 2001.
- İBN ABDİLBERR Yusuf b. Abdullah, Ebû Ömer b. Muhammed, *et-Temhîd Limâ fi'l-Muvattâ mine'l-Ma'âni ve'l-Esânîd*, thk. Mustafa b. Ahmed el-Ulvî, İslâm Genel Vakıflar Bakanlığı, Fas, C. VIII, 1968,
- İBN CİNNÎ Osman, Ebu'l-Feth, *el-Hasâis*, I-III, nşr. Dârü'l-Kütübi'l-Misriyye, thk. Muhammed Ali en-Neccâr, Kahire, C. I, 1913.
- _____, *el-Muhteseb fî Tebyîni Vücûhi Şevâzzi'l-Kırâat ve'l-İdâh 'anhâ*, I-II, thk. Ali en-Necdî Nâsîf, Vizâratü'l-Evkâf, Kâhire, C. II, 1994.
- _____, *el-Munsif Şerhü Kitâbi't-Tasrîf*, I-III, Dârü İhyâi't-Turâsi'l-Kadîm, Dımaşk, C. I, 1954,
- _____, *Sırru Sinâ'ati'l-İ'râb*, I-II, nşr. Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, C. I, 2000.

İBN FÂRİS Ahmed b. Zekeriya, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Lüga*, nşr. Abdüsselâm Hârûn, Kâhire, C. VI, 1979.

İBN HÂLEVEYH el-Hüseyn, Ebû Abdullah b. Ahmed, *Muhtasar fi Şevâzzi'l-Kur'ân min Kitâbi'l-Bedî*, nşr. G. Bergstrasser, Kâhire, 1934.

İBN HALLİKÂN Ahmed b. Muhammed, Ebu'l-'Abbas Şemsüddîn, *Vefeyâtü'l-'A'yân ve Enbâü Ebnâi'z-Zamân*, I- VIII, thk. İhsân Abbâs, Dârü Sâdır, Beyrût, C. I, 1900.

İBN MÜCÂHİD Ahmed Ebû Bekir, *Kitâbü's-Seb'a fi'l-Kirâat*, thk. Şevkî Dayf, Kâhire, 1980.

İBNÜ'L-CEVZÎ Abdurrahmân Ebu'l-Ferec b. 'Ali b. Muhammed, *Kitâbu Ahbâri'l-Ezkiyâ*, Dârü İbn Hazm, Beyrût, 2003.

İBNÜ'L-CEZERÎ Muhammed b. Muhammed Ebu'l-Hayr, *Müncidü'l-Mukriîn*, thk. Muhammed Habîb eş-Şinkîtî, Ebu'l-Eşbel Ahmed Muhammed Şâkir, Mektebetü'l-Kudüs, Kâhire, 1931.

_____, *en-Neşr fi'l-Kirâati'l-'Aşr*, I-II, thk. Ali Muhammed ed-Debbâg, et-Tecâribetü'l-Kübrâ, Kâhire, C. I, t.y.

İBNÜ'L-ENBÂRÎ Abdurrahmân, Ebu'l-Berekât b. Muhammed, *Nüzhetü'l-Elibbâ fi Tabakâti'l-Üdebâ*, nşr. İbrahim es-Samarrâî, Ürdün, 1985.

_____, *el-İğrâb fi Cedeli'l-İ'râb*, Dârü'l-Fikr, 1971.

İBNÜ'N-NEDÎM Muhammed, Ebu'l-Ferec b. İshâk b. Muhammed el-Varâk el-Bağdâdî, *el-Fihrist*, Dârü'l-Ma'rife, Beyrût, 1997.

İBNÜ'T-TIKTAKÂ Muhammed b. Ali b. Tabâtabâ, *el-Fahrî fi'l-Âdâbi's-Sultâniyye ve 'd-Düveli'l-İslâmiyye*, thk. Abdülkâdir Muhammed Mâyû, Dârü'l-Kalemi'l-'Arabî, 1997.

İDRİS HÂMİD Muhammed, *el-Kirâatü's-Şâzze Ahkâmühâ ve Âsâruhâ*, Melik Suud Üniversitesi Eğitim Fakültesi Araştırmalar Merkezi, Riyad, 2003.

KARAARSLAN Nasuhi Ünal, "Hamdâniler", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: İslâm Araştırmalar Merkezi (İSAM), C. XV, 1997.

KILIÇ Hulusi, "Ebu'l-Ferec el-İsfahânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV İslâm Araştırmalar Merkezi (İSAM), C. X, 1994.

_____, "İştikâk", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: İslâm Araştırmalar Merkezi (İSAM), C. XXIII, 2001.

Küveyt Vakıflar ve Din İşleri Bakanlığı, el-Mevsû'atü'l-Fıkhıyye, C. XXXIII.

MERÇİL Erdoğan, "Bahâüddeve", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: İslâm Araştırmalar Merkezi (İSAM), C. IV, 1991.

_____, "Büveyhiler", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: İslâm Araştırmalar Merkezi (İSAM), C. VI, 1992.

METZ Âdem, *el-Hadâratü'l-İslâmiyye fî'l Karnî'r-Râbi'î'l-Hicrî, Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî*, Beyrût-Lübnân, t.y.

ÖNDER Muharrem, "Şâz Kırâatler ve İslâm Hukûku Açısından Değeri", *İslâm Hukûku Araştırmalar Dergisi*, S. 13, 2009, ss. 163-194.

ÖZAYDIN Abdülkerim, "Adududdeve, Emîrû'l-Ümerâ Adududdeve Ebû Şücâ' Fennâ Hüsrev b. Rükniddeve", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (DİA), İstanbul: İslâm Araştırmalar Merkezi (İSAM), C. I, 1988.

_____, "Adududdeve, Emîrû'l-Ümerâ Adududdeve Ebû Şücâ' Fennâ Hüsrev b. Rükniddeve", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: İslâm Araştırmalar Merkezi (İSAM), C. I, 1988.

ÖZBALIKÇI Mehmet Reşit, "Sîbeveyhi, Ebû Bişr Sîbeveyhi 'Amr b. Osman b. Kanber el-Hârisî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV İslâm Araştırmalar Merkezi Yay., C. 37, 2009.

ES-SÂMİRÂÎ Fâdıl Sâlih, *İbn Cinnî en-Nahvî*, Dârü'n-Nezîr, Bağdât, 1919.

SARI Mehmet Ali, "İbdâl", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: İslâm Araştırmalar Merkezi (İSAM), C. XIX, 1999.

_____, "İdğam", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: İslâm Araştırmalar Merkezi (İSAM), C. XXI, 2000.

SEHÂVÎ Ali b. Muhammed, Âlemüddîn Ebu'l-Hasen b. Abdissamed, *Cemâlü'l-Kurrâ ve Kemâlü'l-İkrâ*, thk. Mervân el-'Atiyye, Muhsin Harabe, Dârü'l-Me'mûn li't-turâs, Beyrût, 1997.

TOPUZOĞLU Tefik Rüştü, "Halîl b. Ahmed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: İslâm Araştırmalar Merkezi, C. XV, 1997.

TÜCCÂR Zülfikar, "Kıyas", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ankara, C. XXV, 2002.

ÜNEYS İbrahim, MUNTASIR Abdülhalim, ES-SEVÂLİHÎ ‘Atiyye, HALEFÜLLAH Muhammed Ahmed, *el-Mu’cemü’l-Vasût*,” nşr. Mecma’ü’l-Lügati’l-‘Arabiyye-Mektebetü’ş-Şürûki’t-devliyye, Kâhire, 2004.

YAVUZ Mehmet, “el-Hasâis”, TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul: TDV İslâm Araştırmalar Merkezi (İSAM), C. XVI, 1997.

_____, “İbn Cinnî ve Arap Gramerindeki Yeri”, s. 262, (www.journals.istanbul.edu.tr/12.02.2017).

_____, “İbn Cinnî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV İslâm Araştırmalar Merkezi (İSAM), C. XIX, 1999.

ZEMAHŞERÎ Mahmud b. Amr, Ebu’l-Kâsım b. Ahmed, *el-Keşşâf ‘an Hakâiki Gavâmidî’t-Tenzîl*, Dârü’l-Kitâbil-‘Arabî, Beyrût, C. I, 1987.

_____, *Esâsü’l-Belâga*, thk. Muhammed Bâsil ‘Uyûnu’s-Sûd, Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, Beyrût, C. I, 1998,

ZERKEŞÎ Bedruddîn, *el-Burhân*, nşr. Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, Kâhire, C. I, 1957.

Zeydan CORCÎ, *Târihu Âdâbi’l-Lügati’l-‘Arabiyye*, Dârü’l-Hilâl, Beyrût, C. II, 1983.

ZÜRKÂNÎ Muhammed Abdülazîm, *Menâhilü’l-‘İrfân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, thk. Fevvâz Ahmed Zumralî, Dârü’l-Kitâbi’l-‘Arabiyye, Beyrût, , C. I, 1995.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU

Yazar Adı Soyadı	ELVIN BAGHIROV
Tez Adı	İBN CİNNÎ EN-NAHVÎ'NİN <i>EL-MUHTESEB</i> ADLI ESERİNİN TAHLİLİ
Enstitü	SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
Anabilim Dalı	TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
Tez Türü	YÜKSEK LİSANS TEZİ
Tez Danışman(lar)ı	DOÇ. DR. Fadime KAVAK
Çoğaltma (Fotokopi Çekim) İzni Kısıtlama	<input type="checkbox"/> Genel Kısıt (6 ay) <input checked="" type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin veriyorum.

Hazırlamış olduğum tezimin belirttiğim hususlar dikkate alınarak, fikri mülkiyet haklarım saklı kalmak üzere Bursa Uludağ Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı tarafından hizmete sunulmasına izin verdiğimi beyan ederim.

23/09/2019

Tarih : 23/09/2019

İmza :

