FERRÂ'NIN MEÂNİ'L-KUR'ÂN ADLI ESERİ BAĞLAMINDA MUSHAF VE MUSHAF İMLASI OLGUSU

BETÜL GENAN

sonçağ akademi

Kitabın Adı : FERRÂ'NIN MEÂNİ'L-KUR'ÂN ADLI ESERİ BAĞLAMINDA MUSHAF VE MUSHAF İMLASI OLGUSU
Editör : Rabia Hacer BAHÇECI ÜSTÜN
Yazar : Betül GENAN

1. Baskı : Temmuz 2025 ANKARA

Yayın Koordinatörü : Ceyda ŞEREFLİOĞLU
Yayın Yönetmeni : Selva ALİM
e-ISBN : 978-625-5680-06-8
Yayın No : 2917

© Betül GENAN

Tüm hakları yazarına aittir. Yazarın izni alınmadan kitabın tümünün veya bir kısmının elektronik, mekanik ya da fotokopi yoluyla basımı, çoğaltılması yapılamaz. Yalnızca kaynak gösterilerek kullanılabilir.

SONÇAĞ AKADEMİ

İstanbul Cad. İstanbul Çarşısı No.: 48/49 İskitler 06070 ANKARA
T / (312) 341 36 67 - GSM / (533) 093 78 64
www.soncagyayincilik.com.tr
soncagyayincilik@gmail.com
Yayıncı Sertifika Numarası: 47865

BASKI VE CİLT MERKEZİ

UZUN DİJİTAL MATBAA, SONÇAĞ YAYINCILIK MATBAACILIK TESCİLLİ MARKASIDIR.
İstanbul Cad. İstanbul Çarşısı No.: 48/48 İskitler 06070 ANKARA
T / (312) 341 36 67
www.uzundijital.com
uzun@uzundijital.com

FERRÂ'NIN MEÂNİ'L-KUR'ÂN ADLI ESERİ BAĞLAMINDA MUSHAF VE MUSHAF İMLASI OLGUSU

BETÜL GENAN

İÇİNDEKİLER

Önsöz III
Kısaltmalar V
Giriş: Ferrâ'nın Hayatı, İlmi Şahsiyeti ve Eserleri 1
Hayatı 1
İlmî Şahsiyeti 3
Eserleri 9
1. Meâni'l-Kur'ân'da Mushaf Olgusu 13
1.1. Sahabe ve Tâbiîn Mushafları 16
1.1.1. Ubey b. Ka'b Mushafı 18
1.1.2. Abdullah b. Mes'ûd Mushafı 19
1.1.2.1. İbn Mes'ûd Mushafı'nın İmla Yönü 19
1.1.2.2. Mushaf-Kıraat İlişkisi 30
1.1.3. el-Hâris b. Suveyd et-Teymî Mushafı 36
1.2. Osman Mushafları 39
2. Meâni'l-Kur'ân'da Mushaf İmlasının Genel Özellikleri 56
2.1. Hazif 57
2.1.1. Med Harflerinin Hazfi 57
2.1.1.1. "Elif" Med Harfinin Hazfi 57
2.1.1.2. "Yâ" Med Harfinin Hazfi 58
2.1.1.3. "Vâv" Med Harfinin Hazfi 70
2.1.2. Diğer Harflerin Hazfi 72
2.1.2.1. Vasıl Hemzesinin Hazfi 72
2.1.2.2. "Nûn" Harfinin Hazfi 77
2.2. Ziyade 81

2.3. İbdâl 101

2.4. Hemze 103

2.4.1. Müfred Hemze 105

2.4.2. Çift Hemze 115

2.5. Maktu‘ ve Mevsul 118

3. Meâni’l-Kur’ân’da Mushaf İmlasının Talili, Kıraatlerle İlişkisi ve Bağlayıcılığı Meseleleleri 122

3.1. Mushaf İmlasını Talile Yönelik Açıklamalar 122

3.1.1. Mushaf İmlasının Nüzul Dönemi Arap Yazısı Üzerinden İzah Edilmesi 123

3.2.2. Mushaf İmlasının Dilsel Nedenlerle İzah Edilmesi 126

3.2. Mushaf İmlasının Kıraatlerle İlişkisi ve Bağlayıcılığı 131

3.2.1. Mushaf İmlasının Kıraatlerle İlişkisi 131

3.2.2. Mushaf İmlasının Bağlayıcılığı 139

Sonuç 146

KAYNAKÇA 152

Önsöz

Kur'ân'ın Hz. Osman zamanında iki kapak arasına alınmasıyla başlayan mushaf tarihinin merkezinde Osman Mushafları'nın yer aldığı bir gerçektir. Zira ilk günlerden itibaren bu mushaflar arasındaki farklar ile onların imla özelliklerinin tespiti büyük önem arz etmiştir. Bunun sebebi sonraki dönem mushaf yazımlarında Osman Mushafları'nın esas alınacağı yönünde bir genel kabulün oluşmuş olmasıdır. Mushaf imlasına uygunluğun kıraatlerin kabulünün temel ölçütlerinden biri olarak değerlendirilmesi de Osman Mushafları'nın imla yapısının incelenmesi yönündeki çalışmalara vücut vermiş ve bu çerçevede ciddi bir edebiyat oluşmuştur.

Öncü metinlerinin sonraki dönemlere intikal etmemiş olması, mushaf imlasına dair bilgileri ihtiva eden erken dönem eserlerini önemli ve değerli kılmaktadır. Bu eserlerin başında Ferrâ'nın *Meâni'l-Kur'ân*'ının geldiği söylenebilir. Zira Ferrâ anılan eserinde mushaf ve mushaf imlası ile ilgili kayda değer bilgiler vermekte, bu bağlamda sadece Osman Mushafları'ndan değil, istinsah öncesi döneme ait sahabe mushaflarından da bahsetmektedir. Dânî'nin *el-Mukni'*i ile İbn Necâh'ın *Muhtasaru't-Tebyîn*'i gibi sonraki dönem eserlerinde Ferrâ'ya refere edilen bilgilerin olması da *Meâni'l-Kur'ân*'ın mushaf ve mushaf imlası olguları çerçevesinde incelenmesini zorunlu kılmaktadır. İşte bu çalışma söz konusu zorunluluğun bir neticesidir ve *Meâni'l-Kur'ân*'ı mushaf tarihi perspektifinden okumaya tabi tutmaktadır.

Çalışma giriş, üç ana bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde Ferrâ ile ilgili biyografik özelliklere yer verilmiş ve eserlerinin kısa bir tanıtımı yapılmıştır. Mushaf tarihini esas alan birinci bölümde istinsah öncesi ve sonrası dönem mushafları mevzubahis edilmiştir. Bu çerçevede öncelikle Osman öncesi döneme ait sahabe mushaflarından bazıları ile istinsah faaliyeti neticesinde vücut bulan ve sonrasında dönemin ileri gelen İslami merkezlerine gönderilen Osman Mushafları hakkında Ferrâ'da geçen bilgilerin tespit ve takdimine çalışılmıştır. Osman Mushafları'nın yazım özellikleri hakkında Ferrâ'da geçen açıklamaların ele alındığı ikinci bölümde, Ferrâ'nın mushaf imlasının genel özellikleri hakkındaki açıklamaları aktarılmıştır. Çalışmanın üçüncü bölümünde ise Ferrâ'nın mushaf imlasını ayrıcalıklı kılan özelliklerin tarihî ve lügavî

temelleri üzerine yaptığı değerlendirmeler ile kıraatlerin mushaf imlasına uygunluğu ve mushaf imlasının bağlayıcılığı konularındaki yaklaşımı ele alınmıştır. Çalışma, elde edilen bulguların derli toplu sunumunu içeren sonuç bölümü ile son bulmuştur.

Ferrâ'nın *Meâni'l-Kur'ân*'ını mushaf ve mushaf imlası açısından okumaya çalışan bu çalışmanın başlangıçta bir yüksek lisans tezi olarak yürütülmesinde büyük katkıları bulunan danışman hocam Prof. Dr. Mehmet Emin Maşalı'ya, yönlendirmeleriyle çalışmanın şekillenmesine destek veren Doç. Dr. Muhammed Abay'a, metnin gözden geçirilmesinde yardımlarını esirgemeyen Şeyma Genan ve Nevrin Nur Aslan'a, maddi-manevî her türlü desteği sunan sevgili aileme ve 2210-A Yurt İçi Yüksek Lisans bursu ile maddî destek veren TÜBİTAK'a teşekkür eder, çalışmanın alana mütevazı bir katkı sunmasını ümit ederim.

Betül GENAN

İstanbul, 2025

Kısaltmalar

a.s. : Aleyhisselâm

b. : İbn

bkz. : Bakınız

c.c. : Celle celâluhû

DİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi

h. : Hicrî

Hz. : Hazreti

m. : Miladî

nr. : Numara

nşr. : Neşreden

ö. : Ölüm tarihi

s. : Sayfa

s.a.v. : Sallallâhu aleyhi ve sellem

SBE : Sosyal Bilimler Enstitüsü

t.y. : Baskı tarihi yok

vd. : Ve diğerleri

vr. : Varak

y.y. : Baskı yeri yok

Giriş: Ferrâ'nın Hayatı, İlmi Şahsiyeti ve Eserleri

Hayatı

Tam ismi Ebu Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdullah b. Manzûr b. Mervân olup el-Ferrâ lakabıyla tanınmaktadır. Aile kökenlerinin dayandığı Fars topraklarındaki Deylem bölgesine atfen ed-Deylemî, doğduğu şehre atfen de el-Kûfî nisbeleri ile anılmıştır.[1] Bunun dışında kendisine el-Eslemî ve el-Absî gibi nisbeler de atfedilmiştir.[2] Ailesinin Beni Esed'in azatlısı olduğu yönünde bilgiler de bulunmaktadır.[3] Bazı kaynaklar ise bu kabileyi, Benî Minkar olarak belirtmektedir.[4] Bütün bu lakap ve nispelerine rağmen daha ziyade Ferrâ lakabıyla tanınmıştır. Hem ailesi hem kendisi kürk dikimi ya da ticaretiyle uğraşmadığı halde niçin "el-Ferrâ"[5] lakabı ile anılmış olabileceği hususu bazı değerlendirmelere konu olmuştur. Bir değerlendirmeye göre bu lakap, sözü kesmek anlamına gelen "yefr'il-kelâm" tabirinden gelmekte olup, söz sanatındaki ustalığa, sözü inceleme ve analiz etmedeki yetkinliğe delalet etmektedir.[6] Anılan ifadenin dile dair zorlu meselelerde rakibinin sözünü kesmek yani karşı tarafa söylecek bir şey bırakmayıp tartışmada üstün gelmek gibi bir mana ifade ettiği yönünde değerlendirmeler

---

1 Ebu Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hâtîb el-Bağdâdî, **Târîhu Medîneti's-Selâm**, nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1422/2001, IVI, 224; Ebu Bekr Muhammed b.el-Hasen ez-Zubeydî el-Endelusî, **Tabakâtu'n-Nahviyyin ve'l-Luğaviyyîn**, nşr. Muhammed Ebu Fadl İbrâhîm, [y.y]: Daru'l-Meârif, [t.y], s. 131; İbnu'n-Nedîm, **Fihrist**, s. 73; Yâkût el-Hamevî er-Rûmî, **Mu'cemu'l-Udebâ=İrşâdu'l-Erîb ilâ Ma'rifeti'l-Edîb**, nşr. İhsân Abbâs, Beyrut: Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, 1993, VI, 2812-2813; Ahmed b. Muhammed d. Ebî Bekr b. Hallikân, **Vefeyâtu'l-A'yân ve Ebnâu Ebnâi'z-Zamân**, nşr. İhsân Abbâs, Beyrut: Daru's-Sadr, 1398/1978, VI, 176; Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed İbnu'l-Cezerî, **Gâyetu'n-Nihâye fî Tabakâtu'l-Kurrâ**, nşr. G. Bergstraesser, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2006, II, 324; Celaluddîn Abdurrahman es-Suyûtî, **Buğyetu'l-Vuât fî Tabakâti'l-Luğaviyyîn ve'n-Nuhât**, nşr. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, [y.y.]: İsâ'l-Bâbi'l-Halebî ve Şurekâhu, [t.y.], II, 333; Zülfikar Tüccar, "al-Farrâ', Hayâtı, Eserleri ve Arap Dili ve Edebiyatındaki Mevkii", (**Yayınlanmamış Doktora Tezi**, İstanbul Üniversitesi SBE, 1987) s. 16.

2 İbnu'n-Nedîm, **Fihrist**, s. 73; Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ**, VI, 2812; İbn Hallikân, **Vefeyâtu'l-A'yân**, VI, 176; İbnu'l-Cezerî, **Gâyetu'n-Nihâye**, II, 324.

3 Bağdâdî, **Târîhu Medîneti's-Selâm,** IVI, 224; Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ**, VI, 2813; İbn Hallikân, **Vefeyâtu'l-A'yân**, VI, 176.

4 İbnu'n-Nedîm, **Fihrist**, s. 73;

5 "el-Ferrâ" "kürk yapan, kürk satan, kürkçü" manasına gelmektedir. Bkz. İbrahim Mustafa vd., "el-ferrâ", **el-Mu'cemu'l-Vesît**, [Kâhire]: Mektebetu'ş-Şurûki'd-Duvelî, 2004/1425, s. 686.

6 İbn Hallikân, **Vefeyâtu'l-A'yân**, VI, 181; Suyûtî, **Buğyetu'l-Vuât,** II, 333; Tüccar, "al-Farrâ', Hayâtı, Eserleri ve Arap Dili ve Edebiyatındaki Mevkii", s. 17. Buna göre "el-ferrâ" ismi "yefri'kelam" anlamı ifade etmektedir ki "yefrî" fiili sözlükte bir şeyi yarmak, parçalamak manasına gelmektedir. Bkz. Mustafa vd., "ferâ", **el-Mu'cemu'l-Vesît**, s. 686.

de serdedilmiştir.[7] Bütün bunların yanı sıra Ferra, "Arap dilinin imamı" şeklinde onun ilmî birikimini ifade eden pek çok lakap veya tavsife de konu olmuştur.[8]

Kaynakların belirttiğine göre hicrî 144 yılında (m. 761-62) Kufe'de dünyaya gelen Ferrâ, ilk eğitimini Kufe'de tahsil ettikten sonra hilafet merkezi Bağdat'a gitmiş; Bağdat'a yerleşmiş olmakla birlikte Kufe ile bağını hiçbir zaman kesmemiştir. Nitekim zamanın önemli bir kısmını Bağdat'ta geçiren Ferrâ'nın, senenin sonlarına doğru Kufe'ye gelerek kırk gün gibi bir süre ailesinin yanında kaldığı yönündeki bilgiler bu yönde bir delalet taşımaktadır.[9] Ailesi ile ilgili olarak kaynaklarda geçen bir bilgiye göre Ferrâ'nın babası Ziyâd, Hz. Hüseyin ile birlikte savaşa katılmış ve bu savaşta elinin kesilmesi sebebiyle "eli kesik" manasında *el-akta'* olarak anılmıştır.[10] İbn Hallikân'a (ö. 681/1282) göre bu bilgi kabul edilebilir durmamaktadır. Çünkü söz konusu savaş h. 61 senesinde gerçekleşmiştir, Ferrâ ise 144 senesinde dünyaya gelmiştir, dolayısıyla da iki tarih arasında seksen dört yıllık fark bulunmaktadır ki Ziyâd'ın o kadar uzun ömürlü olmuş olması pek kabul edilebilir durmamaktadır. İbn Hallikân bu sebeple *el-akta'* olarak anılan şahsın Ferrâ'nın babası değil de dedesi olma ihtimalini daha kuvvetli bulmaktadır.[11] Kaynaklarda Ferrâ'nın ailesi ve akraba çevresi ile ilgili bilgiler de yer almaktadır. Ferrâ'nın "eli bıçaklı" (sahibu's-sekâkîn) bir evladının bulunduğu yönündeki bilgi[12] ile Ferrâ'nın, İmâm-ı Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî'nin (ö. 189/805) teyze çocuğu (kuzeni) olduğu yönündeki bilgiyi bu kapsamda zikretmek mümkündür.[13]

H. 207 (m. 822) yılında altmış üç yaşında Mekke'ye giderken vefat etmiş olan Ferrâ'nın[14] ahlaki kişiliği ile ilgili bilgiler ilk planda birbiriyle çelişir izlenimi vermektedir. Zira tabakat literatüründe geçen bilgilere göre Ferrâ bir taraftan züht ve takva sahibi biridir ve bu yönüyle de iftihar etmektedir, diğer taraftan da tutumlu ve para

---

7 Bkz. Ebu Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** nşr. Ahmed Yûsuf Necâtî ve Muhammed Ali Neccâr, Beyrut: Âlemu'l-Kutub, 1403/1983, I, 8 (Nâşir Mukaddimesi).

8 Suyûtî, **Buğyetu'l-Vuât,** II, 333.

9 İbnu'n-Nedîm, **Fihrist**, s. 73; İbn Hallikân, **Vefeyâtu'l-A'yân**, VI, 180, 182; Suyûtî, **Buğyetu'l-Vuât,** II, 333; Tüccar, "al-Farrâ', Hayâtı, Eserleri ve Arap Dili ve Edebiyatındaki Mevkii", s. 17.

10 Suyûtî, **Buğyetu'l-Vuât,** II, s. 333; İbn Hallikân, **Vefeyâtu'l-A'yân**, VI, 182.

11 İbn Hallikân, **Vefeyâtu'l-A'yân**, VI, 182.

12 Suyûtî, **Buğyetu'l-Vuât,** II, 333.

13 İbn Hallikân, **Vefeyâtu'l-A'yân**, VI, 182.

14 İbnu'n-Nedîm, **Fihrist**, s. 73; İbn Hallikân, **Vefeyâtu'l-A'yân**, VI, 181; İbnu'l-Cezerî, **Gâyetu'n-Nihâye**, II, 324; Suyûtî, **Buğyetu'l-Vuât,** II, 333.

biriktirmeyi seven bir kişiliğe sahiptir. Ancak Ferrâ'nın biriktirdiği paraları Kufe'de yaşayan ailesine aktardığı ve onların ihtiyaçları için tasadduk ettiği yönündeki bilgiler, Ferrâ'nın maddiyatçı ve dünyevi tutkuları öne çıkan biri değil, aksine fedakâr ve imkanlarını başkalarıyla paylaşan biri olduğunu göstermektedir.[15]

İlmî Şahsiyeti

Ferrâ'nın biyografisine bakıldığında üç merkez şehrin ve buradaki müessir şahsiyetlerin Ferrâ'nın ilmi birikiminin teşekkülünde rol oynadığı görülmektedir. Nitekim müellif, doğduğu şehir olan Kufe'de ilmî tedrise başlamış, bazı mütehassıs şahsiyetlerden istifade için Basra'ya seyahat etmiş ve nihayetinde Bağdat'a yerleşmiş, hayatının büyük bir bölümünü burada geçirmiş, ilmî faaliyetlerini burada devam ettirmiştir.[16] Ferrâ'nın bu şehirlerde ders aldığı hocalarının sayısı oldukça fazla olmakla birlikte başlıcaları şunlardır: er-Ruâsî (ö. 187/803), Ali b. Hamza el-Kisâî, Kays b. Rebi', Mendel b. Ali, Yûnus b. Habîb (ö. 182/798), Hâzim b. el-Huseyn el-Basrî, Ebu'l-Ahvas Sellâm b. Suleym, Ebu Bekir b. Ayyâş (ö. 193/809) ve Sufyân b. Uyeyne (ö. 198/814).[17] Ferrâ çok sayıda hocadan ders almış olmakla birlikte en fazla Kisâî'den istifade etmiştir. Nitekim kaynaklar, Ferrâ'nın Bağdat'a geldikten sonra Kisâî ile tanıştığından, gerek kıraat gerekse nahivle ilgili muktesabatının şekillenmesinde Kisâî'nin büyük etkisi bulunduğundan bahsetmişler, dolayısıyla Bağdat'a intikalinin Ferrâ için bir dönüm noktası olduğundan söz etmişlerdir.[18] Bu yönüyle Kisâî'nin en meşhur iki öğrencisinden biri olarak temayüz etmiş olan [19] Ferrâ, nahiv alanında Ruâsî'den, lügat sahasında Yûnus b. Habîb'den, şiir ve rivayet alanında ise Mufaddal ed-Dabbî'den (ö. 178/794 [?]) yararlanmış, fesahatleriyle öne çıkmış olan Ebu'l-Cerrah, Ebu Servan ve Ebu Ziyâd gibi bazı Arap köylülerinden de (bedevîler) de dil ve edebiyata dair bilgi temininde

---

15 İbnu'n-Nedîm, **Fihrist**, s. 73; İbn Hallikân, **Vefeyâtu'l-A'yân**, VI, 180-181; Suyûtî, **Buğyetu'l-Vuât,** II, 333.

16 Tüccar, "al-Farrâ', Hayâtı, Eserleri ve Arap Dili ve Edebiyatındaki Mevkii", s. 17-19, 34; Zülfikar Tüccar, "Ferrâ, Yahyâ b. Ziyâd", **DİA**, XII, 406.

17 Bağdâdî, **Târîhu Medîneti's-Selâm,** IVI, 224; Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ**, VI, 2813; İbn Hallikân, **Vefeyâtu'l-A'yân**, VI, 176; Suyûtî, **Buğyetu'l-Vuât,** II, 333; Tüccar, "Ferrâ, Yahyâ b. Ziyâd", **DİA**, XII, 406. Halil b. Ahmed'in de Ferrâ'nın ders aldığı Basralı dilbilim alimleri arasında olduğu ancak daha çok Yunus b. Habîb'in derslerine devam ettiği belirtilmiştir. Bkz. Tüccar, "Ferrâ, Yahyâ b. Ziyâd", **DİA**, XII, 406.

18 İbn Hallikân, **Vefeyâtu'l-A'yân**, VI, 176; Tüccar, "al-Farrâ', Hayâtı, Eserleri ve Arap Dili ve Edebiyatındaki Mevkii", s. 27.

19 Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ**, VI, 2813; İbn Hallikân, **Vefeyâtu'l-A'yân**, VI, 177.

bulunmuştur.[20] Kıraat alanında da en önde gelen hocası Kisâî olsa da, Ferrâ, Ebu Bekir b. Ayyâş ve Muhammed b. Hafs el-Hanefî'den de kıraat tahsil etmiş ve bu alanda onlardan istifade etmiştir.[21] Buraya kadar aktarılan isimlere, *Meâni'l-Kur'ân*'da nakillerine yer verilen kişilerin eklenmesi, Ferrâ'nın hocalarının yukarıda belirtilen isimlerle sınırlı olmadığını göstermektedir. [22]

Ferrâ'nın dilci yönüne ilişkin bilgi ve değerlendirmeler, onun ilmi birikimini gösterdiği gibi Arap dili çalışmalarının ilmî bir disiplin hüviyeti kazanmasına olan etkisini de göstermektedir. Zira Kufe dil ekolünün Basra dil ekolünden ayrılıp bağımsız bir yapı haline gelmesinde Kisâî'nin çok büyük bir etkisi söz konusu iken, Ferrâ da bu gelişimi zirveye taşımıştır. Çünkü dile dair kuralları belirleyen, bu konuda bir ölçü ortaya koyan ve yeni terimler kullanan Ferrâ, çalışmalarıyla Kufe dil ekolüne bir yetkinlik kazandırmıştır.[23] Kufe dil ekolünün önemli simalarından olan dil ve edebiyat âlimi Ebu'l-Abbâs Sa'leb'ten (ö. 291/904)[24] aktarılan "Ferrâ olmasaydı Arap dili olmazdı. Çünkü O Arapçayı korudu, bir arada tuttu, kurallarını tespit etti." şeklindeki sözler, Ferrâ'nın bu çaba ve çalışmalarının bir ifadesi niteliğindedir. Nitekim Sa'leb'e göre Arap dili ile ilgili meselelerin tartışma konusu olduğu ve farklı değerlendirmelerin dillendirildiği bir dönemde Ferrâ, Arap dilinin zabtu rabt altına alınmasını sağlamıştır.[25] Ferrâ, Kufe dil mektebinin gelişimine sunduğu bu katkının da ötesinde, Basralı dil âlimlerinin görüşlerinden yararlanma yoluna gitmiş olmasıyla Kufe ve Basra dil ekollerini birleştiren ve "Bağdat Dil Mektebi" olarak anılan yeni bir dil ekolünün kurulmasına da öncülük etmiştir.[26]

Dil konusundaki yetkinliği sebebiyle Ferrâ, övgü dolu betimlemelere konu olmuştur. Bazı kaynaklarda "Nahivde emîru'l-mu'minîndir." şeklinde tavsif edilmiş, Kisâî'den sonra nahivde Kufelilelerin en bilgilisi olduğu belirtilmiştir.[27] Kufe'nin önemli

---

20 Tüccar, "al-Farrâ', Hayâtı, Eserleri ve Arap Dili ve Edebiyatındaki Mevkii", s. 28, 33-34; Tüccar, "Ferrâ, Yahyâ b. Ziyâd", **DİA**, XII, 406.

21 İbnu'l-Cezerî, **Gâyetu'n-Nihâye**, II, 324.

22 Tüccar, "al-Farrâ', Hayâtı, Eserleri ve Arap Dili ve Edebiyatındaki Mevkii", s. 29-33.

23 Hulusi Kılıç, "Kûfiyyun", **DİA**, XXVI, 345.

24 Ebu'l-Abbâs Sa'leb için bkz. İsmail Durmuş, "Sa'leb", **DİA,** XXXVI, 25.

25 Zubeydî, **Tabakâtu'n-Nahviyyin ve'l-Luğaviyyîn**, s. 132; Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ**, VI, 2813; İbn Hallikân, **Vefeyâtu'l-A'yân**, VI, 176.

26 Tüccar, "Ferrâ, Yahyâ b. Ziyâd", **DİA**, XII, 407.

27 Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ**, VI, 2814; Suyûtî, **Buğyetu'l-Vuât,** II, 333.

dil ve kıraat alimlerinden Ebu Bekîr İbnu'l-Enbârî, Ferrâ ile birlikte hocası Kisâî'nin Arapça için ifade ettikleri değeri "Bağdat ve Kufe halkı arasında Ferrâ ve Kisâî dışında Arap dili alimi olmasaydı da onlara tüm insanlara iftihar etmeleri için bu iki şahsiyet yeterdi" sözleriyle dile getirmektedir.[28] Ferrâ'yı Kisâî'den önde tutan bazı değerlendirmeler de bulunmaktadır. Nitekim Zubeydî (ö. 379/989) Ferrâ'yı, ilim konusunda Kufelilerin zirve ismi olarak addetmiştir.[29] İbn Hallikân ise bu ilmi nahiv, lügat ve edebiyat ile kayıtlamak suretiyle Ferrâ'nın Kufelilerin bu alanlardaki en üstün şahsiyeti olduğunu ifade etmiştir.[30]

Ferrâ'nın gramer dışında fıkıh, Eyyamu'l-Arab, Arap şiiri ve ahbarı gibi muhtelif sahalarda da bilgili olduğu, tıp ve nucum ilmine vâkıf olduğu söylenmektedir.[31] Dilbilimin yanı sıra çeşitli sahalardaki ilmi birikimi ona şöhret kazandırmış, hatta dönemin halifesi ile tanışmasına vesile olmuştur. Nitekim dönemin tanınmış kelam âlimlerinden Sumâme b. el-Eşras'in (ö. 213/828)[32] Ferrâ hakkındaki ifadeleri, onun muhtelif alanlardaki birikimini ve şehirde yayılmış olan namını göstermektedir. Rivayete göre Ferrâ, halife Me'mun (ö. 218/833) ile görüşmek dileğiyle defalarca sarayın kapısına gider, ancak bir türlü halife ile görüşme imkânı bulamaz. Saraya gelip giden bu zatın erdem ve vakarı Sumâme b. el-Eşras'in dikkatini çeker ve dil, nahiv, şiir, fıkıh, nucum ve tıp gibi alanlarda onun bilgisini yoklar. Bu zatın anılan alanlarda derin bir ilmi vukufiyete sahip olduğunu görünce "Sen kimsin, sen ancak Ferrâ olabilirsin." diyerek Ferrâ'nın birikimine hayranlığını ifade eder; akabinde de Ferrâ'nın halife ile görüşmesini sağlar.[33]

Ferrâ'nın ilmî donanımına dair aktarılan bilgiler onun ilmî dirayetini gösterir niteliktedir. Ferrâ'nın ilimleri ahzedip nakil ile yetinmediği, kendi birikim ve yetenekleri ile inceleyerek yenilikler getirdiği ve bazı sentezler yaptığı anlaşılmaktadır. Kisâî'nin iki meşhur öğrencisi hakkındaki değerlendirmeleri de bu yorumu destekler niteliktedir.

---

28 Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ**, VI, 2814.
29 Zubeydî, **Tabakâtu'n-Nahviyyin ve'l-Luğaviyyîn**, s. 131.
30 İbn Hallikân, **Vefeyâtu'l-A'yân**, VI, 182; Tüccar, "al-Farrâ', Hayâtı, Eserleri ve Arap Dili ve Edebiyatındaki Mevkii", s. 67.
31 Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ**, VI, 2813.
32 Bu şahsiyet için bkz. Muhammed Aruçi, "Sümâme b. Eşres", **DİA**, XXXVIII, 130.
33 Bağdâdî, **Târîhu Medîneti's-Selâm,** IVI, 226-227; el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ**, VI, 2813-2814; İbn Hallikân, **Vefeyâtu'l-A'yân**, VI, 177; Tüccar, "al-Farrâ', Hayâtı, Eserleri ve Arap Dili ve Edebiyatındaki Mevkii", s. 64-65.

Nitekim ilmî hususta iki öğrencisinden Ferrâ'ın mı yoksa el-Ahmar'ın mı üstün olduğu sorulduğunda el-Ahmar'ın daha bilgili, Ferrâ'nın ise daha zeki ve açık fikirli, istinbat gücü bakımından daha üstün olduğunu söylemiştir.[34] Müellifin kıraatler konusunda da dirayet yönüne sahip olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim kıraatlere dair birikiminin önemli bir kısmınında hocası Kisâî'ye dayanmış olmakla birlikte, kıraat vecihleri içerisinden tercihte bulunmak suretiyle kendi kıraatini oluşturması ve ihtiyar sahibi oluşu bu yönünü desteklemektedir. Dâni *el-Urcûzetu'l-Munebbihe* adlı eserinde ihtiyar sahiplerini sayarken Ferrâ'nın ismini de zikretmiştir.[35] Ferrâ'nın fukahadan bazı isimler ile olan diyaloglarını aktaran rivayetler de onun kıyas konusundaki ustalığını ortaya koymaktadır. Nitekim bir rivayete göre İmam-ı Muhammed bir diğer rivayete göre Bişr el-Merîsî (ö. 218/833)[36] kendisine namaz kılarken yanılıp sehiv secdesi yapan ancak sehiv secdesinde de hata yapan kimse hakkında ne hüküm vereceğini sormuştur. Ferrâ, bir şey yapmasına gerek olmayacağını, sehiv secdesindeki hata için tekrar sehiv secdesine yönelmeyeceğini söylemiştir. Sebebini ise "çünkü bize göre musağğar olan isimler tasğir edilmez. İki secde halinde yapılan sehiv secdesi namazı tamamlamak içindir. Tamamlayıcı nitelikte olan için tamamlama söz konusu olmaz" şeklinde açıklamıştır.[37] Kaynaklarda yer alan bazı bilgiler ise Ferrâ'nın kelama ve kelami konulara ilgi duymadığını göstermektedir. Nitekim öğrencisi Seleme b. Âsım'ın kendisinden aktardığına göre Ferrâ, kelam âlimi Bişr el-Merîsî ile yirmi sene aynı evde yaşadıklarını ancak birbirlerinden hiçbir şey öğrenmediklerini söylemiştir. Meşhur mutezilî kelamcısı Câhız da Bağdat'a geldiğinde ahbabı olan Ferrâ'ya kelam ilmine dair birşeyler öğretmek istediğini, ancak onda bu alana yatkınlık olmadığını söylemiştir.[38]

Ferrâ'nın ilmî hayatıyla ilgili en fazla bahis mevzusu edilen özelliklerden biri dersleri not tutmadan hafızası ile zabt etmesidir. Rivayetler gerek tahsil gerek tedris

---

34 Bağdâdî, **Târîhu Medîneti's-Selâm,** IVI, 229; Tüccar, "al-Farrâ', Hayâtı, Eserleri ve Arap Dili ve Edebiyatındaki Mevkii", s. 68.

35 Ebu Amr Osman b. Saîd ed-Dâni, **el-Urcûzetu'l-Munebbihe alâ Esmâi'l-Kurrâ ve'r-Ruvât ve Usûli'l-Kırâât ve Akdi'd-Diyânât bi't-Tecvîd ve'd-Delâlât**, nşr. Muhammed b. Mickân el-Cezâirî, Riyâd: Dâru'l-Muğnî, 1420/1999, s. 161; Mehmet Emin Maşalı, **Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi**, Ankara: Otto Yayınları, 2016, s. 33-34.

36 Bişr b. Giyâs el-Merîsî, Bağdatlı bir kelamcı ve hanefî fakihidir. Bkz. Ahmed Saim Kılavuz, "Bişr b. Gıyâs", **DİA**, VI, 220.

37 Bağdâdî, **Târîhu Medîneti's-Selâm,** IVI, 227-228; İbn Hallikân, **Vefeyâtu'l-A'yân**, VI, 179.

38 İbn Hallikân, **Vefeyâtu'l-A'yân**, VI, 180.

döneminde çoğunlukla yazı yerine hafızasına dayandığını göstermektedir. Birlikte derslere katıldığı Hannâd b. es-Serî'nin aktardığına göre Ferrâ derslerde asla not tutmamış, ancak tefsir ve dil ile alakası olan bir mesele geçtiğinde hocalardan bilgiyi tekrar etmelerini istemiştir. Hannâd bu bilgiyi aktardıktan sonra "Sanıyoruz ki o ihtiyacı olanı ezberliyordu." açıklamasını yapmıştır.[39] Bu durum ders döneminden sonra da devam etmiş, Ferrâ eser telif ederken çoğunlukla herhangi bir nüshaya dayanmayarak kitaplarını ezberinden imla ettirmiştir. Talebesi Seleme b. Âsım, Ferrâ'nın *Kitâbu'l-Melâzim* ve *Kitâbu Yâfi' ve Yefea'* dışında tüm kitaplarını ezberinden imla ettirdiğini söylemiştir.[40] Ebu Bekir İbnu'l-Enbârî de anılan kitaplar için "Bu iki kitabın hacmi elli varak iken tüm kitaplarının hacmi üç bin varaktır." demek suretiyle eserlerin tamamı karşısında nüshadan yazdırdığı kitapların ne kadar az bir yekun oluşturduğuna işaret etmiştir.[41]

Yukarıda da ifade edildiği Ferrâ ilmî faaliyetleri neticesinde bulunduğu bölgede yayılan bir şöhrete sahip olmuş, bu namı sayesinde halife Me'mun ile görüşmesi mümkün olmuştur. Daha sonraki süreçte halife ile aralarında yakın bir ilişkinin teessüs ettiği anlaşılmaktadır. Nitekim kaynakların belirttiğine göre Me'mun, Ferrâ'dan iki oğluna nahiv dersi vermesini istemiştir.[42] Yine bu hususta aktarılan rivayetlere göre halife eser telifi için de Ferrâ'dan istekte bulunmuş, ona nahvin usulünü ve Araplardan işittiklerini derleyen bir kitap yazması talimatını vermiştir. Bunun için kendisine kalacağı bir yer ve hizmetini görecek kişiler tahsis etmiş, her türlü ihtiyacını karşılayarak herhangi bir şey ile oyalanmadan eseri telif etmesini istemiştir. Ferrâ da bu istek üzerine ve kendisine sağlanan imkânlar ile *el-Hudûd* adlı eserini kaleme almıştır.[43] Müellifin, Halife Me'mûn'un valisi Tâhir b. Hüseyin'in (ö. 207/822)[44] oğlu Abdullah b. Tâhir'in (ö. 230/844) eğitimi için isteği üzerine *el-Behî/el-Buhâ* adlı eserini, halifenin diğer valisi el-Hasen b. Sehl es-Serahsî'nin (ö. 236/851) sorularını cevaplayamayan nahiv âlimi Ömer

---

39 Bağdâdî, **Târîhu Medîneti's-Selâm,** IVI, 228.

40 Bağdâdî, **Târîhu Medîneti's-Selâm,** IVI, 229. Aynı bilgiye yer veren İbnu'n-Nedîm ise sadece "Kitâbu'l-Melâzim"de bir nüshaya dağındığını söylemiştir. Bkz. İbnu'n-Nedîm, **Fihrist**, s. 73.

41 Bağdâdî, **Târîhu Medîneti's-Selâm,** IVI, 229; İbn Hallikân, **Vefeyâtu'l-A'yân**, VI, 181.

42 Bağdâdî, **Târîhu Medîneti's-Selâm,** IVI, 226; İbn Hallikân, **Vefeyâtu'l-A'yân**, VI, 178.

43 Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ**, VI, 2814; İbn Hallikân, **Vefeyâtu'l-A'yân**, VI, 177.

44 Tâhirîler Hanedanının kurucusu ve ilk hükümdarı olan Tâhir b. el-Huseyn için daha fazla bilgi için bkz. Hasan Kurt, "Tâhir b. Hüseyin", **DİA**, XXXIX, 399.

b. Bukeyr'ın talebi üzerine de *Meâni'l-Kur'ân*'ı imla ettirdiği aktarılmaktadır.[45] Bu ve diğer rivayetlerin delaletinde Ferrâ'nın hicrî ikinci asrın sonu ile üçüncü asrın başlarında Bağdat'ta gerek ilmî gerek siyasî çevreler tarafından tanınan seçkin şahsiyetlerden olduğu anlaşılmaktadır.[46] Eserlerini imla ettirdiği meclislerin büyük rağbet gördüğü, katılan kişilerin sayılamayacak kadar fazla olduğu, hatta varrakların bu ilgiyi menfaatleri doğrultusunda kötüye kullandıkları gibi aktarılan daha birçok detay bu durumun göstergelerindendir.[47]

Ders halkaları büyük rağbet gören ve ilmî çevrelerde yaygın bir üne kavuşan müellifin yetiştirdiği öğrencilere gelince bu konuda birçok isim zikredilmiş olsa da başlıca öğrencileri arasında şu isimleri zikretmek mümkündür: Kitaplarının iki önemli ravisi ve müstensihi olan Ebu Muhammed Seleme b. Âsım ile Ebu Abdullah Muhammed b. el-Cehm es-Simmerî, Arap dili mütehassısı Ebu Abdullah et-Tuvâl, Basra dil mektebinin önemli isimlerinden Ebu Ubeyd Kasım b. Sellâm ve Kufeli nahiv âlimi Ebu Cafer Muhammed b. Kâdim.[48] Müellifin kitaplarının tamamının ravisi olduğu belirtilen[49] Seleme b. Âsım'ın ayrıca *Meâni'l-Kur'ân'*ın nüshaları arasında en iyi nüshanın yazarı olduğu da ifade edilmektedir. Bunun sebebi olarak Seleme'nin mecliste imla ettirilen nüshalar üzerinde tashih yapması gösterilmektedir. Aktarılan bilgiye göre Seleme, Ferrâ'nın imla meclislerine devamlı olarak katılamasa da devamlı olarak katılanların yazdıkları nüshaları alıp kendisi için bir nüsha oluşturmaktadır. Bu nüshayı yazarken bulduğu hataları düzeltmek suretiyle bazı tasarruflarda bulunmakta, sonra bunları Ferrâ'ya arz etmektedir. Bu da onun yazdığı ile imla meclisinde yazılan nüshalar arasında farkın oluşmasına sebep olmuştur.[50] Ferrâ'nın meşhur üç öğrencisinin mukayese edildiği bir rivayette de, Tuvâl'in Arap dilinde, İbn Kâdim'in *ilel* konusunda mütehassıs oldukları,

---

45 Zubeydî, **Tabakâtu'n-Nahviyyin ve'l-Luğaviyyîn**, s. 132; İbnu'n-Nedîm, **Fihrist**, s. 73; İbn Hallikân, **Vefeyâtu'l-A'yân**, VI, 178; Ebu Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, **el-Muzekker ve'l-Muennes,** nşr. Ramazan Abdu't-Tevvâb, Kâhire: Dâru't-Turâs, 1989, s. 26, 33.

46 Bkz. Tüccar, "Ferrâ, Yahyâ b. Ziyâd", **DİA**, XII, 406.

47 Bağdâdî, **Târîhu Medîneti's-Selâm,** IVI, 225-226; Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ**, VI, 2814; İbn Hallikân, **Vefeyâtu'l-A'yân**, VI, 177-178.

48 Bağdâdî, **Târîhu Medîneti's-Selâm,** IVI, 225-226; Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ**, VI, 2813; Suyûtî, **Buğyetu'l-Vuât,** II, 333; İbnu'n-Nedîm, **Fihrist**, s. 74; Tüccar, "al-Farrâ', Hayâtı, Eserleri ve Arap Dili ve Edebiyatındaki Mevkii", s. 40-41; Tüccar, "Ferrâ, Yahyâ b. Ziyâd", **DİA**, XII, 406-407.

49 İbnu'n-Nedîm, **Fihrist**, s. 74

50 Bağdâdî, **Târîhu Medîneti's-Selâm,** IVI, 228; Tüccar, "al-Farrâ', Hayâtı, Eserleri ve Arap Dili ve Edebiyatındaki Mevkii", s. 40.

Seleme'nin ise eserlerin nakledilmesinde hıfzı ile öne plana çıktığı aktarılmıştır.[51] Abdullah b. Ebu Muhammed el-Yezîdî, Ebu Yûsuf İbnu's-Sikkît ve Ebu Amr Şemr b. Hamdeveyh el-Herevî gibi isimlerin de Ferrâ'nın öğrencileri arasında bulunduğundan söz edilmektedir.[52]

Eserleri

Kaynakların belirttiğine göre Ferrâ çok sayıda eser imla ettirmiştir. Ebu Bekir el-Enbârî'nin, Ferrâ'nın eserlerinin üç bin varaka tekabül ettiği yönündeki ifadeleri, eserlerinin yekununa dair bir fikir sunması bakımından kayda değerdir.[53] Önemli bir kısmı günümüze ulaşmadığından bu eserlerin bazılarının sadece isimleri bilinmektedir. Dolayısıyla eserleri ile ilgili serdedeceğimiz değerlendirmelerimiz, Ferrâ'nın günümüze ulaşma imkânı bulan ve hepsi de neşredilmiş olan şu eserleri üzerine olacaktır:

1. Meâni'l-Kur'ân

Çalışmamıza da konu teşkil eden bu eser, Ferrâ'nın en önemli kitapları arasındadır. Müellif diğer teliflerinin çoğunda olduğu gibi bu eserini de bir nüshaya dayanmaksızın ezberinden imla ettirmiştir. Ferrâ, eserin imlasına hicrî 202 senesinde başlamış, iki senenin sonunda hicrî 204 senesinde tamamlamıştır. Günümüze, Ferrâ'nın öğrencisi ve müstensihi olan Muhammed b. el-Cehm es-Simmerî'nin nüshası ile ulaşmıştır.[54] Eser *Meâni'l-Kur'ân* adı ile anılmış olmakla birlikte mevcut nüshalarından müellifin kitabını "Tefsîru Muşkili'l-İrâbi'l-Kur'ân ve Meânîhi" şeklinde isimlendirdiği anlaşılmaktadır.[55] Kaynaklarda yazılma sebebinin Ömer b. Bukeyr'in isteği olduğu aktarılmaktadır. Buna göre Ömer b. Bukeyr, Ferrâ'ya bir mektup yazarak Halife Me'mun'un valisi olan el-Hasen b. Sehl es-Serahsî'nin kendisine Kur'ân'dan bazı sorular sorduğu, kendisinin ise bu soruları cevaplayamadığını söylemiştir. Ferrâ'dan, kendisine

---

51 İbnu'n-Nedîm, **Fihrist**, s. 74

52 Tüccar, "al-Farrâ', Hayâtı, Eserleri ve Arap Dili ve Edebiyatındaki Mevkii", s. 41-42; Tüccar, "Ferrâ, Yahyâ b. Ziyâd", **DİA**, XII, 406-407.

53 Bağdâdî, **Târîhu Medîneti's-Selâm,** IVI, 229; İbn Hallikân, **Vefeyâtu'l-A'yân**, VI, 181.

54 Ebu Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** nşr. Salâh Abdulazîz es-Seyyid vd., Kâhire: Dâru's-Selâm, 1434/2013, I, 45; Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** nşr. Ahmed Yûsuf Necâtî ve Muhammed Ali Neccâr, I, 1.

55 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** I, 45; Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** nşr. Ahmed Yûsuf Necâtî ve Muhammed Ali Neccâr, I, 1.

usûl göstermesini ya da bu konuda müracaat edebileceği bir kitap yazmasını istemiştir. Bunun üzerine Ferrâ, halka Kur'ân'ın açıklamalarına dair bir kitap imla ettireceğini duyurarak imla için mescidde toplanmalarını söylemiştir. Bunun için bir gün belirlemiş ve bu günlerde yürüttüğü dersler ile eserini dikte ettirmiştir.[56] Kitabı imla ettirirken mescidin aynı zamanda kurradan olan müezzinine ayetleri -bir nakle göre onar onar- okumasını söylemiş, o okuduktan sonra da bunları tefsir etmiştir. Bin küsur sayfadan oluşan kitabın tamamını bu usûl ile ezberinden yazdırmıştır.[57]

Ferrâ'nın *Meâni'l-Kurân*'ı yazdırdığı imla meclislerinin büyük bir rağbet gördüğü, katılan insanların sayılamayacak kadar fazla olduğu ifade edilmektedir. Nitekim bu konuda nakilde bulunan bir ravi "Biz Meâni'l-Kur'ân kitabının imlası için toplanan insanları saymak istedik ancak sayıyı tespit edemedik. Yalnız kadıları saydık, seksen kişiydiler." demek suretiyle eserin imlasına olan talebin fazlalığını dile getirmiştir.[58] Kitaba olan rağbetin imla meclisinde bulunanlar ile de sınırlı kalmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim Ferrâ'nın öğrencilerinden Seleme b. Âsım'ın imla meclislerine devamlı olarak katılmamakla birlikte katılanların yazdıkları nüshalardan kendisi için bir nüsha oluşturduğuna yukarıda temas etmiştik.[59] Kaynaklar kitaba olan ilginin fazla olmasının bazı menfi teşebbüslere de sebep olabildiğine dair bilgiler aktarmaktadır. Nitekim bir bilgiye göre, varraklar daha fazla para kazanmak için yazdıkları nüshaları insanlardan saklayarak stoklamış, beş varağına bir dirhem olarak biçtikleri ücreti vermedikleri sürece de kitabı istinsah etmeyeceklerini söylemişlerdir. Fiyatı fazla bulan halk bu durumu Ferrâ'ya şikâyet etmiş, Ferrâ da varraklar ile konuşarak her iki tarafın da yararına olacak bir uzlaşıyı önermiştir. Varrakların bu öneriyi kabul etmemesi üzerine daha önce yazdırdığından daha geniş açıklamalı ve hacimli olarak *Meâni'l-Kur'ân*'ı yeniden imla ettireceğini ilan etmiştir. Yeniden imlaya başladığı kitapta, Fâtiha Suresindeki "hamd" kelimesinin açıklamaları yüz varak olunca, varraklar Ferrâ'ya gelerek halkın istediği

---

56 Zubeydî, **Tabakâtu'n-Nahviyyin ve'l-Luğaviyyîn**, s. 132; İbnu'n-Nedîm, **Fihrist**, s. 73; İbn Hallikân, **Vefeyâtu'l-A'yân**, VI, 178.

57 Bağdâdî, **Târîhu Medîneti's-Selâm,** IVI, 228; Zubeydî, **Tabakâtu'n-Nahviyyin ve'l-Luğaviyyîn**, s. 133; İbnu'n-Nedîm, **Fihrist**, s. 73; İbn Hallikân, **Vefeyâtu'l-A'yân**, VI, 178.

58 Bağdâdî, **Târîhu Medîneti's-Selâm,** IVI, 225; İbn Hallikân, **Vefeyâtu'l-A'yân**, VI, 178.

59 Bağdâdî, **Târîhu Medîneti's-Selâm,** IVI, 228; Tüccar, "al-Farrâ', Hayâtı, Eserleri ve Arap Dili ve Edebiyatındaki Mevkii", s. 40.

fiyatı kabul edeceklerini söylemişler ve nihayetinde fiyatı on varağı bir dirhem olarak belirlemişlerdir.[60]

Bilindiği üzere bu eser, standart bir tefsir mahiyetinde olmayıp daha ziyade ayetlerin dilbilimsel olarak izah edilmesini ve bu açıklamalar vasıtasıyla nahiv ve sarfa dair mevzuları belirlemeyi amaç edinmiştir.[61] Sure tertibi esas alınmış olmakla birlikte her ayet açıklanmamış, müellif gerekli gördüğü ayetleri ve ayetlerdeki önemli kısımları tefsir etmiştir. Eserde kelimeler kökenleri ve türetilişleri açısından ele alınmış, nahiv ve sarfa dair konuların çoğuna temas edilmiştir. Ferrâ ayetlerin tefsirinde diğer ayetleri, kıraat vecihlerini ve Arap edebiyatını kullanmıştır.[62] Açıklamalarında özellikle şiire önemli bir yer ayırmıştır.[63] Ağırlıklı olarak dilbilimsel açıklamaları ihtiva eden kitabın tamamında yer alan hadis sayısı ise oldukça azdır.[64] Nahiv, sarf, belagat, lügat gibi Arap dilinin birçok sahasında önemli açıklamaların yer aldığı kitapta dilbilim dışında kıraatlere dair nakillere de fazlaca değinilmiştir. Müellif önemli bir kıraat birikimini aktarmakta, ayetler ile ilgili açıklamalarının çoğunda kıraat ihtilafına dair bilgiler vermektedir. Kıraat dışında mushaf ve mushaf imlası konularına da temas eden Ferrâ gerek Osman mushafları arasındaki farklılıklar ile Hz. Osman öncesi dönem sahabe mushafları, gerekse de mushafların yazım özellikleri konularında bilgiler vermektedir. Bu özellikleri sebebiyle eser dilbilim dışında çeşitli alanlardaki çalışmalara da konu edilmiştir.

2. el-Eyyâm ve'l-Leyâlî ve'ş-Şuhûr

Kitap günler, gündüzler, geceler ve ayların isimleri ile ilgili olan bir lügat çalışmasıdır. İlk neşri hicrî 1375 (m. 1956) senesinde İbrâhîm el-Ebyârî tarafından Kahire'de gerçekleştirilmiştir.[65]

---

60 Bağdâdî, **Târîhu Medîneti's-Selâm,** IVI, 225-226; Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ**, VI, 2814; İbn Hallikân, **Vefeyâtu'l-A'yân**, VI, 177-178.

61 Tüccar, "al-Farrâ', Hayâtı, Eserleri ve Arap Dili ve Edebiyatındaki Mevkii", s. 75.

62 Şükrü Arslan, "Meâni'l-Kurân", **DİA**, XXVIII, s. 208. Ayrıca bkz. Bkz. Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** III, 1295-1342, 1370-1380 (Fihrist).

63 Bkz. Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** III, 1345-1369 (Fihrist).

64 Bkz. Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** III, 1343-1344 (Fihrist).

65 Tüccar, "al-Farrâ', Hayâtı, Eserleri ve Arap Dili ve Edebiyatındaki Mevkii", s. 48; Ebu Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, **el-Eyyâm ve'l-Leyâlî ve'ş-Şuhûr**, nşr. İbrâhîm el-Ebyârî, [y.y.] Dâru'l-Kutubi'l-İslâmiyye, Kâhire: Dâru'l-Kitâbi'l-Mısrî, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Benânî, 1980/1400, s. 4.

3. el-Muzekker ve'l-Muennes

Ferrâ'nın günümüze ulaşan eserleri arasında olan kitap, kelimelerin müzekker-müenneslik özelliklerini konu edinmektedir. Bu konuda yazılmış en eski kitap olup kendisinden sonraki çalışmalara etki etmiştir.[66] Eser müellif tarafından hicrî 204 senesinde imla ettirilmiş, günümüze Muhammed b. el-Cehm'in rivayeti ile ulaşmıştır.[67] İlk baskısı Mustafa ez-Zerkâ tarafından hicrî 1345 yılında (m. 1926/27) Halep'te, ikinci baskısı ise Ramazan Abdu't-Tevvâb tarafından 1945 senesinde Kâhire'de gerçekleştirilmiştir.[68]

4. el-Meksûr ve'l-Memdûd

Meksur ve *memdud* olan "elif"leri konu eden kitap, Abdulazîz Meymenî tarafından 1967 yılında, daha sonra Mâcid ez-Zehebî tarafından da 1983 yılında Kahire'de neşredilmiştir.[69]

Ferrâ'nın günümüze ulaşmamış olmakla birlikte isimleri tespit edilen diğer eserleri ise alfabetik olarak aşağıdaki gibi sıralabilir[70]:

Âletu'l-Kuttâb (Âletu'l-Kâtib), el-Behâ/el-Behî, el-Cemi' ve't-Tesniye fi'l-Kur'ân, el-Ebniye, el-Emâlî, el-Hudûd, Hurûfu'l-Mu'cem, İhtilâfu Ehli'l-Kûfe ve'-Basra ve'ş-Şâm fi'l-Mesâhif, Fa'ale ve Ef'ale, Fi'il ve Ef'al, Garîbu'l-Hadîs, el-Kâfî fi'n-Nahv, Luğâtu'l-Kabâil, Luğâtu'l-Kur'ân, el-Mesâdir fi'l-Kur'ân, Kitâbu Mulâzim, Muşkilu'l-Luğatu'l-Kebîr, Muşkilu'l-Luğatu's-Sağîr, en-Nevâdir, en-Nudbe, et-Tasrîf, el-Vakf ve'l-İbtidâ, el-Vâv, Yâfi' ve Yefe'a. Kaynaklarda Ferrâ'ya nispet edilen "el-Fâhir" isimli eserin ise Ferrâ'ya değil de öğrencisi Seleme b. Âsım'ın oğlu Ebu Tâlib el-Mufaddal'a

---

66 Ferrâ, **el-Muzekker ve'l-Muennes,** s. 3,4.
67 Ferrâ, **el-Muzekker ve'l-Muennes**, s. 51.
68 Ferrâ, **el-Muzekker ve'l-Muennes,** s. 3,4.
69 Tüccar, "al-Farrâ', Hayâtı, Eserleri ve Arap Dili ve Edebiyatındaki Mevkii", s. 48; Ferrâ, Yahyâ b. Ziyâd", **DİA**, XII, 407.
70 İbnu'n-Nedîm, **Fihrist**, s. 73-74; Hamevî, **Mu'cemu'l-Udebâ**, VI, 2815; İbn Hallikân, **Vefeyâtu'l-A'yân**, VI, 181; Suyûtî, **Buğyetu'l-Vuât,** II, 333; Ferrâ, **el-Muzekker ve'l-Muennes,** s. 25-36 (Nâşir Mukaddimesi); Tüccar, "al-Farrâ', Hayâtı, Eserleri ve Arap Dili ve Edebiyatındaki Mevkii", s. 47-63; Tüccar, "Ferrâ, Yahyâ b. Ziyâd", **DİA**, XII, 407-408.

ait olduğu anlaşılmıştır. Nitekim eserin bazı nüshalarında müellifin ismi "Ebu Tâlib Mufaddal b. Seleme b. Âsım Sahib el-Ferrâ" olarak belirtilmiştir.[71]

1. Meâni'l-Kur'ân'da Mushaf Olgusu

Bu bölümün içeriğini, mushaf tarihi açısından bir dönüm noktasını ifade eden istinsah faaliyeti sonrasında varlık kazanan ve adına Mesâhif-i Osmâniyye denen ilk mushaflar ile bunların öncesinde mevcudiyete sahip olan şahsa özel mushaflara ait bilgiler oluşturmaktadır. Bu yöndeki açıklamalara geçmezden evvel Hz. Osman döneminde yürütülen istinsah faaliyetinden kısaca söz etmemiz yerinde olacaktır.

Bilindiği üzere Kur'ân ilk defa Hz. Ebu Bekir döneminde yazılı olarak bir araya geterilmiştir. Bu derlenen yazılı malzeme (suhuf) vefatına kadar onun yanında kalmış sonra Hz. Ömer'e, onun vefatından sonra da kızı Hafsa'ya intikal etmiştir.[72] Daha sonraki dönemde sınırların genişlemesi ve Müslümanların çeşitli şehir ve bölgelere yayılması, Kur'ân'ın öğretilmesi konusunda merkezden uzak bölgelere yayılan bir eğitim faaliyetini gerekli kılmış, bu sebeple kurra sahabîler çeşitli şehirlere gönderilerek orada Kur'an eğitim faaliyetini yürütmüşlerdir. Bu çerçevede Kufe'de Abdullah b. Mes'ûd, Basra'da Ebu Musa el-Eş'arî ve Şam'da Ubey b. Ka'b Kur'ân eğitim öğretimine öncülük etmişlerdir. Pek tabi ki bu sahabiler arasında kıraat farklılığının bulunması, anılan bölgelerin kıraatlerinin de farklılık arzetmesini sonuç vermiştir. Bölgeler arasındaki bu kıraat farklılılığı zamanla tartışmalara yol açmış ve bu tartışmaların tekfir boyutuna kadar gittiği olmuştur. İhtilafın bu denli artması ve yayılması ümmet arasında birliği sağlamaya yönelik bir önlemin alınmasını gerekli kılmıştır. Bu sebep ve olayları göz önünde bulundurarak Hz. Osman istinsah faaliyetini başlatmıştır.[73]

Rivayetlere göre Huzeyfe b. Yeman, Ermenistan-Azerbeycan seferi sırasında birlikte savaşan Şam ve Iraklı askerler arasında Kur'ân'ın tilaveti konusunda ayrılığın

---

71 Tüccar, "al-Farrâ', Hayâtı, Eserleri ve Arap Dili ve Edebiyatındaki Mevkii", s. 50-51.

72 Buhari, "Fedâil'ul-Kur'ân", 3; Ebu Bekir Abdullâh b. Suleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî İbn Ebî Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhif**, nşr. Muhibbuddîn Abdussubhân Vâiz, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1423/2002, I, 153; Ebu Amr Osman b. Saîd ed-Dânî, **el-Mukni' fî Ma'rifeti Mersûmi Mesâhifi Ehli'l-Emsâr**, nşr. Hâtim Sâlih ed-Dâmin, Beyrut: Dâru'l Beşâiri'l-İslâmiyye, 1432/2011, s. 113-115.

73 İbn Ebî Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhif**, I, 180-181, 207; Dânî, **Mukni',** s. 299; Muhammed Abdulazîm ez-Zurkânî, **Menâhilu'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, nşr. Fevvâz Ahmed Zemerlî, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1415/1995, I, 210-211; Mehmet Emin Maşalı, **Kur'ân'ın Metin Yapısı**, Ankara: Otto Yayınları, 2015, s. 60-61.

çıktığını görmüş, ümmetin ehl-i kitap gibi ihtilafa düşmesinden endişe ederek bu durumu Hz. Osman'a bildirmiştir. Bunun üzerine Hz. Osman, Hafsa'nın elinde bulunan Hz. Ebu Bekir zamanında derlenmiş sahifeleri istetmiş, Zeyd b. Sabit, Abdullah b. Zubeyr, Saîd b. el-As ve Abdurrahman b. el-Haris'den teşkil ettiği komisyona bu nüshaya dayanarak ve Kureyş lehçesini esas alarak mushafları çoğaltmaları talimatını vermiştir. İstinsah işleminin ardından Hz. Osman her bir bölgeye çoğaltılan bu mushaflardan birini göndermiş, bunun dışında sayfa olsun mushaf olsun Kur'ân'ın yazılı olduğu tüm materyallerin yakılmasını emretmiştir.[74] Kur'ân'ın nakli söz konusu olduğunda hocadan ahzetme esas olduğundan istinsah edilen mushaflar şehirlere hafız sahabiler eşliğinde gönderilmiştir. Bu anlamda öğretici olarak Abdullâh b. Sâib Mekke'ye, el-Muğîre b. Şihâb Şam'a, Ebu Abdurrahmân es-Sülemî Kufe'ye, Âmir b. Abdulkays'ı Basra'ya gönderilmiş, Zeyd b. Sâbit ise Medine'de kalmıştır.[75]

İstinsah faaliyeti ümmet arasındaki ihtilafı önleme ve birliği temin etme amacına matuf olduğu için bu mushafların dışında kalan diğer nüshaların ve yazılı malzemelerin imha edilmesi yoluna gidilmiştir.[76] Rivayetler ashabın bu süreci onayladığı ve herhangi bir karşı çıkışın olmadığı yönündedir ki bu da Hz. Osman'ın ihtilafı sonlandırmaya yönelik olarak gerçekleştirdiği faaliyetin ümmetin kabulüne mazhar olduğu anlamına gelir.[77] Hz. Ali'nin de mesuliyetin kendisinde olması durumunda Hz. Osman gibi hareket edeceğini ifade etmesi söz konusu desteğe bir örnek teşkil etmektedir.[78] Bazı rivayetlere konu olan itirazlara bakıldığında bunların istinsah faaliyetinin bizzat kendisine değil, kişisel mushafların imha edilmesi emrine yönelik olduğu görülmektedir. Nitekim bu itiraz sahiplerinden birinin, özel mushafa sahip olan İbn Mes'ûd oluşu da bu tespiti teyit etmektedir. İbn Mes'ûd sair mushafların imha edilmesi emri karşında mushafını vermeyi reddetmiş, dahası Kufelilerden de bu şekilde davranmalarını istemiştir.[79] İbn Mes'ûd'un

---

74 Buhari, "Fedâil'ul-Kur'ân", 2, 3; Tirmizî, "Kitabu Tefsiri'l-Kur'ân", 10; İbn Ebî Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhif**, I. s. 196-208; Zurkânî, **Menâhilu'l-İrfân,** I, 211, 213.

75 Zurkânî, **Menâhilu'l-İrfân,** I, 330; Maşalı, **Kur'ân'ın Metin Yapısı,** s. 76.

76 Zurkânî, **Menâhilu'l-İrfân,** I, 213; Maşalı, **Kur'ân'ın Metin Yapısı,** s. 72-73.

77 Ebu Ubeyd, **Fedâilu'l-Kur'ân,** II, 98-99; İbn Ebî Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhif**, I, 175-179, 206-207, 209-210; Dânî, **Mukni',** s. 122-123.

78 Ebu Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm, **Fedâilu'l-Kur'ân ve Me'âlimuhu ve Âdâbuhu**, nşr. Ahmed b. Abdilvâhid el-Hayâtî, [y.y.]: Vizâratu'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye (Fas Evkaf Bakanlığı), [t.y.], II, 99; İbn Ebî Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhif**, I, 206-207; Dânî, **Mukni',** s. 122-123.

79 Tirmizî, "Kitabu Tefsiri'l-Kur'ân", 10; Ebu Ubeyd, **Fedâilu'l-Kur'ân,** II, 97; Ebi Davud, **Kitâbu'l-Mesâhif**, I, 190-191.

Zeyd b. Sâbit'e yönelik eleştirel ifadelerini de bu bağlamda değerlendirmek gerekir. Anlaşılan o ki İbn Mes'ûd, şahsi mushafının imha edilmesi işine son derece sinirlenmiş, bu durum onu, istinsah faaliyetinin başında bulunan Zeyd b. Sabit'e yönelik eleştirilerde bulunmaya sevk etmiştir.[80] Dolayısıyla onun bu yöndeki eleştirileri, şahsi mushafını korumaya ve sahip olduğu kıraati terk etmemeye yönelik bir tepkidir. Dolayısıyla kaynaklarda İbn Mes'ûd'a nispet edilen "Bana nasıl olurda Zeyd'in kıratini okumamı emrederler? Zeyd kahkülleriyle çocuklar ile oynarken ben bizzat Rasululla'tan yetmiş sure öğrenmiştim." ve "Rasulullah bana yetmiş küsur sure öğretmişken mushafımı onlara mı vereceğim? Mushafımı asla vermem." gibi sözler bu bağlamda değerlendirilmelidir.[81] İbn Mes'ûd, itirazını makul bir gerekçeye dayandırmış olsa da sahabe nezdinde bu tutumu yadırganmış ve geniş çapta kabul görmemiştir.[82] Mushafların yakılması konusunda Hz. Osman'ı itham eden kişilere yönelik olarak Hz. Ali'nin "Osman'a karşı ileri gitmeyin" şeklindeki uyarıları da sahabenin bu itirazları yadırgadığına delalet etmektedir.[83] Neticede istinsah edilen mushafların esas alınması ve geri kalanların imhası sürecinin ümmetin kabulüne mazhar olduğu, bu konuda muhalefetin ise teferrüd ettiği görülmektedir.[84] Osman Mushafları'nın Kufe ehli tarafından da erken dönemlerden itibaren benimsendiği ve Kur'ân eğitiminde esas alındığı anlaşılmaktadır. Hicrî ikinci asırda yaşayan Ferrâ'nın aktarımda bulunduğu şehir mushaflarının imlasının, bazı farklara rağmen, Osman Mushafları ile paralellik arzetmesi de buna delildir. Zira tercih ettiği yorumu temellendirmede İbn Mes'ûd kıraatine ve mushafına özel bir önem atfeden Ferrâ'nın, iş kıraat tercihine gelince Osman Mushafları'nın imlasına birebir uyumu esas alması dikkat çekicidir.[85] Bu durum göstermektedir ki istinsah faaliyeti sonrasında İbn Mes'ûd ve

---

80 Ebu Ubeyd, **Fedâilu'l-Kur'ân,** II, 99; İbn Ebî Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhif**, I, 183-189.

81 Ebu Ubeyd, **Fedâilu'l-Kur'ân,** II, 99; İbn Ebî Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhif**, I, 185-189.

82 Tirmizî, "Kitabu Tefsiri'l-Kur'ân", 10; İbn Ebî Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhif**, I, 192.

83 İbn Ebî Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhif**, I, 206.

84 Bu muhalefet örneklerinden birini Alkame'nin Ebu'd-Derdâ'dan aktardığı nakil temsil etmektedir. Rivayete göre Ebu'd-Derdâ, Şam'a gelen Alkame ve beraberindekilere aralarında İbn Mes'ûd kıraatini okuyacak birinin bulunup bulunmadığını sormuş, olumlu cevap alınca Alkame'den Leyl Suresini okumasını istemiştir. Alkame'nin surenin üçüncü ayetini "ve'z-zekeri ve'l-unsâ" diye okuması üzerine "kasem ederim ben de Rasulullah'ı böyle okurken işittim ancak benden "ve mâ haleka'z-zekera ve'l-ünsâ" diye okumamı istiyorlar, böyle okumayı kabul etmiyorum." demiştir. Bkz. Ebu Bekr Abdullah b. Muhammed İbn Ebî Şeybe, **Musned-u İbn Ebî Şeybe**, nşr. Âdil b. Yûsuf el-Gazâvî ve Ahmed Ferid el-Mezîdî, Riyad: Dâru'l-Vatan, [t.y.], s. 42; Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, **Tefsiru't-Taberî = Câmiu'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân**, nşr. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Turkî, [y.y.]: Dâru Hicr, [t.y.]. XXIV, 457-458.

85 Kıraatte mushaf imlasına uyumu esas aldığına dair ifadeleri için bkz. Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, II, 807, III, 1236.

takipçileri tarafından sergilenen muhalif tavır, uzun süreli olmamış, muvakkat ve lokal kalmıştır.[86] Sonraki dönemlerde İbn Mes'ûd'un terk edilen kıraatini ihyaya yönelik olarak atılan adımların akim kalması da bu tespiti teyit etmektedir. Bu yöndeki çalışmaların akim kalmasına resmi otoritenin aldığı birtakım tedbirlerin etki etmiş olması da bu gerçeği değiştirmemektedir. Zira Abdullah b. Ahmed b. Hanbel→ Ahmed b. Hanbel→ Süfyân (b. Uyeyne) kanalıyla gelen ve küçüğüyle büyüğüyle Kufelilerin İbn Mes'ûd kıraatini okudukları, Haccâc'ın (ö. 95/714 ise bunu yapanları takip ederek cezalandırdığı yönündeki rivayetler söz konusu resmi etkiyi gözler önüne serecek niteliktedir.[87]

1.1. Sahabe ve Tâbiîn Mushafları

Başlıkta geçmekte olan "sahabe ve tâbiîn mushafları" ifadesinden kasdın, Hz. Osman döneminde yürütülen istinsah faaliyeti öncesinde sahabe ve tâbiîndan bazı kimselerin elinde bulunan özel Kur'an nüshaları kastedilmektedir. Osman öncesi döneme ait olan ve istinsah faaliyeti sonrasında imha edilen bu nüshalarla ilgili bilgilerin sayısız rivayete konu olduğu bir gerçektir. Bu türden rivayetleri içeren eserlerden sadece İbn Ebî Dâvûd'un *Kitabu'l-Mesâhif*'i günümüze ulaşma imkânı bulmuştur. Bu yönüyle *Kitabu'l-Mesâhif* sahabe ve tâbiîne nispet edilen pek çok mushafla ilgili bilgileri içeren bir eser olması bakımından öne çıkmaktadır.[88] Anılan eserde sahabe ve tâbiîn mushaflarını ve bu mushaflar arasındaki farklılıkları konu alan rivayetlerin önemli bir kısmında sözü edilen

---

86 İbn Mücâhid'in A'meş'ten (ö. 148/765) aktardığı şu bilgi de buna yorulabilir: "Zeyd b. Sâbit'in kıraatinin durumu, Abdullah'ın kıraatinin bugünkü durumu gibiydi." Ebu Bekr Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs İbn Mucâhid, **Kitâbu's-Seb'a fi'l-Kırâât** nşr. Cemâluddîn Muhammed Şeref, Tantâ: Dâru's-Sahâbeti li't-Turâs, 1428/2007, s. 43. İbn Mucâhid ayrıca Abdullah kıraatinin Kufe'de A'meş'te son bulduğunu belirtmiştir. Bkz. İbn Mucâhid, **Kitâbu's-Seb'a,** s. 46.

87 Ebu Ömer Yûsuf b. Abdullah b. Muhammed b. Abdilber en-Nemerî el-Endelusî, **et-Temhîd limâ fî'l-Muvatta mine'l-Meânî ve'l-Esânîd**, nşr. Mustafa b. Ahmed el-Alevî ve Muhammed Abdulkebîr el-Bekrî, [y.y.]: Vizâratu'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1387/1967, VIII, 298. Mushafların tetkik ve tashihi konusunda yapılan çalışmalarda Haccâc b. Yûsuf es-Sekafî'nin ismi özel olarak anılmaktadır. Emevîler döneminde yirmi yıl gibi bir süre sıkı bir yönetim ile Irak ve doğu illeri valiliğini yürütecek olan Haccâc'ın, Irak valisi olarak atanmasından itibaren, mushaflar konusunda selefleri arasında kimsenin göstermediği bir titizlik gösterdiği belirtilmektedir. Nitekim nakledilen rivayetlere göre mushafları tetkik için bir heyet oluşturarak bu heyete mushafların Osman Mushafıyla karşılaştırılması, muhalif olanların imha edilmesi ve mushafı imha edilen kişiye altmış dirhem ödenmesi talimatı vermiştir. Bkz. Ebu Muhammed Abdullah b. Muslim İbn Kuteybe, **Te'vilu Muşkili'l-Kur'ân**, es-Seyyid Ahmed Sakr, Kâhire: Dâru't-Turâs, 1393/1973, s. 51; Ebu Abdullah Sayrafî, **Nuketu'l-İntisâr li-Nakli'l-Kur'ân li'l-İmam Ebî Bekr el-Bâkıllânî**, nşr. Muhammed Zağlûl Sellâm, İskenderiye: Munşeetu'l-Maârif, [1971], s. 396-397; Maşalı, **Kur'ân'ın Metin Yapısı,** s. 327. Haccâc b. Yûsuf ile ilgili bilgiler için bkz. İrfan Aycan, "Haccâc b. Yûsuf es-Sekafî", **DİA**, XIV, 427.

88 İbn Ebî Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhif**, I, 284-377.

farklılıkların yazım değil de kıraat olarak aktarılıyor olması, rivayetlerin hangisinin kıraat ihtilafını hangisinin yazılı nüshayı belirttiği hususunda bir karışıklıklığa sebep olmaktadır. *Kitâbu'l-Mesâhif*'in ilk nâşiri olan Arthur Jeffery bu duruma dikkat çekmiş ve Sicistânî'nin zaman zaman "mushaf" kelimesini "harf" ya da "kıraat" anlamında kullandığını, bu nedenle onun birine ait olduğunu belirttiği mushaflar ile yazılı nüshaları kastettiği konusunda bazı şüphelerin ortaya çıktığını dile getirmektedir.[89] Bu durum sahabe mushaflarına dair bilgi veren kaynaklarda çeşitli mushaflara nispet edilen farklılıklarla ilgili bilgilerin bir kısmının aslında sözlü olarak aktarılan kıraat ihtilafına karşılık geldiği şeklindeki yoruma imkân vermektedir.[90] Gerçi sahabe veya tâbiîn nesline ait özel mushafların, nispet edildiği kişilerin kıraati ile paralellik arz edeceği gerçeği dikkate alındığında, bu mushaflarla ilgili farklılıkları konu alan rivayetlerde "kıraat" ve "mushaf" kavramlarının birbiri yerine kullanılmış olması makul ve anlamlı olmaktadır.

Sahabe ve tâbiîn mushafları ile ilgili bilgileri içeren eserler içinden Sicistânî'ye tekaddüm eden bir eserin günümüze ulaşmamış olmasının tevlit ettiği boşluğu Ferrâ'nın *Meâni'l-Kur'ân*'ı gibi eserler üzerinden doldurmak mümkündür. Zira *Meâni'l-Kur'ân* anılan mushaflar hakkında hatırı sayılır bir bilgi içermektedir. Dahası Ferrâ'nın Sicistânî'ye bir asrı aşkın bir süre tekaddüm etmesi, *Meâni'l-Kur'an*'daki bilgileri daha da önemli kılmaktadır. Ferrâ eserinde Ubey b. Ka'b ve Abdullah b. Mes'ûd gibi sahabe nesline ait mushaflar ile İbn Mes'ûd'un takipçilerinden olduğunu belirttiği el-Hâris b. Suveyd et-Teymî gibi tâbiîn nesline ait mushaflardan söz etmektedir. Bu yöndeki açıklamalarında İbn Mes'ûd'un kıraatine sayısız atfa yer veren Ferrâ, İbn Mes'ûd Mushafı'ndan ise otuzu aşkın yerde söz etmektedir. Ubey b. Ka'b'a gelince onun kıraatinden çok yerde bahsetmiş, mushafı ile ilgili olarak ise tek bir yerde bilgi vermiştir. Bu durum göstermektedir ki Ferrâ'nın istinsah öncesi sürece ait Kur'ân nüshaları ile ilgili verdiği bilgiler kahir ekseriyetle İbn Mes'ûd'a nispet edilen mushafla ilgilidir.

Ferrâ'nın anılan mushaflarla ilgili açıklamalarına geçmezden evvel şunu belirtmek gerekir ki o, söz konusu mushaflardan bahsederken çoğunlukla

---

89 Arthur Jeffery, **Materials for the History of the Text of the Qur'an: The Old Codices**, Leiden: E. J. Brill, 1937, s. 13; Maşalı, **Kur'ân'ın Metin Yapısı,** s. 128.

90 Maşalı, **Kur'ân'ın Metin Yapısı,** s. 128.

"mushaf/mesâhif" kavramlarını kullanmış olsa da kimi durumda bu mushaflara "kitâb"[91] kelimesiyle işarette bulunduğu da olmuştur. Öte yandan Ferrâ'nın Abdullah b. Mes'ûd mushafından bahsederken kullandığı bazı ifadeler, onun genel itibariyle "kıraat" ile "mushaf" kavramları arasında ayrıma gittiğini göstermektedir. Zira kimi durumda "mushaf" kavramı ile yazılı bir metni mi yoksa kıraati mi kastettiği net olmasa da genelde "mushaf" ile yazılı nüshayı kastettiği görülmektedir. Nitekim İbn Mes'ûd'un mushafından bahsettiği birçok yerde bu farkları mushaflarda bizzat gördüğünü belirtmesi,[92] keza bazı imla şekillerinden bahsetmesi[93] Ferrâ'nın "mushaf" kavramını "yazılı metin" anlamında kullandığı yönündeki tespiti teyit etmektedir.

1.1.1. Ubey b. Ka'b Mushafı

Ferrâ, Ubey b. Ka'b Mushafına Yûnus 10/27 ayetindeki farka yönelik olarak değinmiştir. Aktardığına göre Ubey Mushafı'nda ayet "كأنما يغشى وجوهَهم قِطْع من الليل مظلم" şeklindedir. Ferrâ "قطعا" kelimesindeki "tâ" harfi ile ilgili olarak biri "قِطْعا" şeklinde sükûn ile diğeri ise "قِطَعا" şeklinde fetha ile olmak üzere iki kıraatin bulunduğunu, bununla birlikte çoğunluğun fetha ile okuduğunu belirtmiş, Ubey Mushafı'nda da kelimenin "قِطْع" şeklinde oluşunun sükûnlü kıraat lehine bir delil olduğunu ifade etmiştir.[94] Bu da göstermektedir ki Ferrâ gibi Ubey Mushafı'na kıraat farklılıklarına yönelik istidlal bağlamında işarette bulunmuştur. Anılan kelime ile ilgili olarak kıraatlere bakıldığında İbn Kesîr (ö. 120/738), Kisâî ve Ya'kûb'un (ö. 205/821) kelimedeki "tâ" harfini sükûn ile diğerlerinin ise fethalı olarak okudukları görülmektedir.[95] Dolayısıyla Ferrâ aralarında Kisâî'nin bulunduğu bazı kıraat alimleri tarafından okunan ve çoğunluğun kıraatinden farklı olduğunu belirttiği sükûnlü kıraati, Ubey'in mushafı ile delillendirmiştir. Burada her ne kadar Ferrâ Ubey'in mushafından söz ediyor olsa da nihai tahlilde Ubey'in kıraatine işarette bulunmaktadır. Zira -daha önce de geçtiği üzere- Ferrâ eserini imla ettirme yöntemi ile telif ettiğinden dolayıdır ki, Ubey Mushafı'na atıfta bulunurken, kelimeyi Ubey Mushafı'ndaki şekliyle okumuştur. Dolayısıyla burada sözü

---

91 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, III, 1100, 1101, 1187.

92 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, I, 170, II, s. 625, 720, 802, 831, 878, III, 984, 1002, 1034, 1037, 1070, 1100, 1130, 1191, 1251, 1255, 1269.

93 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, II, 625, 720, 831, 876, III, 994, 1070, 1105, 1100, 1187, 1267.

94 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, I, 462.

95 İbn Mucâhid, **Kitâbu's-Seb'a,** s. 243; Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed İbnu'l-Cezerî**, en-Neşr fi'l-Kırââti'l-'Aşr,** nşr. Zekeriyyâ Umayrât, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2011, II, 212.

edilen bir kıraat farklılığıdır. Çünkü o dönem itibariyle harekeleri gösteren işaretler tam olarak teşekkül etmediği için Ubey'e ait bu okuyuşun onun mushafına yansımış olması pek muhtemel gözükmemektedir. Bu durumda Ferrâ'nın Ubey'in kıraatini mushafta yer alan bir okuyuş olarak aktarması, onun mushaf kelimesini kimi durumda kıraat anlamında kullandığının bir delili olarak değerlendirilebilir. Ferrâ'nın genellikle Ubey'in kıraatine atıfta bulunuyor olması ve onun mushafından sadece anılan kelime bağlamında söz etmiş olması da, Ferrâ'nın Ubey bağlamında mushafı değil de kıraati mevzubahis ettiği şeklindeki bir sonuca işaret etmektedir.[96] Ancak Ubey'e yaptığı sair atıfların tamamında onun kıraatini konu edinen Ferrâ'nın, anılan kelime çerçevesinde açıkça Ubey'in Mushafına referansta bulunması, Ferrâ'nın burada bir mushaf farkına işaret etmiş olma ihtimalini de dikkate almayı gerektirmektedir.

Sûre-Ayet	Ubey b. Ka'b Mushafı	Osman Mushafları
10/ Yûnus 27	كأنما يغشى وجوههم قطع من اليل مظلم	كأنما أغشيت وجوههم قطعا من اليل مظلما

1.1.2. Abdullah b. Mes'ûd Mushafı

Ferrâ'nın İbn Mes'ûd Mushafı'na yaptığı atıflar, yalnızca sayıca fazla olmakla kalmayıp aynı zamanda içerik bakımından da çeşitlilik arz etmektedir. Zira Ferrâ'nın bu atıfları kimi durumda İbn Mes'ûd Mushafı'nın imla ve kitabet yönü hakkında bilgi vermekte iken kimi durumda ise kıraat-resim ilişkisini ele alan tespit ve değerlendirmeler içermektedir. Böyle olduğu içindir ki biz de onun İbn Mes'ûd Mushafı'na yönelik atıflarını iki alt başlık altında incelemeye çalışacağız.

1.1.2.1. İbn Mes'ûd Mushafı'nın İmla Yönü

Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki Ferrâ, Abdullah b. Mes'ûd Mushafı'na otuzu aşkın yerde atıfta bulunmuştur. Ferrâ'nın bu iktibasları içerik açısından değerlendirildiğinde bunların önemli kısmının İbn Mes'ûd Mushafı'nın Osman Mushafları'ndan ayrıldığı yazımlarla ilgili olduğu görülmektedir. İbn Mes'ûd

[96] Ferrâ birçok yerde zikrettiği Ubey kıraatini, kıraatlerin huccetlendirilmesi ve gramere dair izahlarda delil olarak kullanmaktadır. Bkz. Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, I, 74, 180, II, 805, III, 1103.

Mushafı'nın Osman Mushafları'ndan ayrıldığı bu farklılıklar, biri kelimenin lafzi yapısında değişiklik göstermeyen imla tarzı, diğeri kelimenin iskeletinde değişimi gerektiren imla tarzı olmak üzere iki türlüdür. Birinci tür farklılıklar, hemzenin gösterilme şekli, bitişik yazım gibi imla hususiyetlerine ilişkin özelliklerdir.[97] Lafzî yapıda değişikliği ifade eden ikinci tür farklılıklar ise harf ziyadesi ve noksanlığı, kelime ziyadesi, bir harfin yerine başka harfin geçmesi, bir kelimenin yerine başka bir kelimenin geçmesi ve kelimelerin öncelik-sonralık bakımından yer değiştirmesi yani takdim-tehire yöneliktir.[98] Ferrâ'nın bu mushafa dair zikrettiği yazımların az bir kısmı ise Osman Mushafları ile muvafakat içinde bulunduğu yerlere ilişkindir.[99] Ferrâ bu türden muvafakat içeren yazımlara, ya İbn Mes'ûd kıraatine dair bilgi vermek, ya mushaf imlasının genel niteliklerinden söz etmek ya da Osman Mushafları arasındaki farklılıkların İbn Mes'ûd Mushafı'ndaki örneğini göstermek için değinmiştir.

Ferrâ'nın İbn Mes'ûd Mushafı bağlamında sözünü ettiği kelimelerin tamamını şu şekilde tablolaştırmak mümkündür:

Sûre-Ayet	Abdullah b. Mes'ûd Mushafı		Osman Mushafları
	Yazım	Telaffuz	
2/ Bakara 158	يتطوع	yetetavva'	تطوع
3/ Âli İmrân 21	وقتلوا	ve katelû	وَيَقْتُلُونَ
3/ Âli İmrân 181	سيُكتب	seyuktebu	سَنَكْتُبُ
5/ Mâide 126	فجزاؤه	fecezâuhû	فجزاءٌ
7/ A'râf 149	قالوا ربَّنا لئن لم ترحمنا	kâlû Rabbenâ lein lem terhamnâ	قالوا لئن لم ترحمنا ربَّنا
8/ Enfâl 68	وأختّم	ve ehattum	وأخذتم

97 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 625, 720, III, 994, 1100, 1105, 1267.
98 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** I, 125, 170, 223, 396, II, 531-532, 802, 807, 876, 878, 956, III, 984, 1070, 1130, 1160-1161, 1251, 1255, 1267, 1269, 1282.
99 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** I, 226, II, 831, III, 1002, 1037, 1100, 1187.

12/ Yûsuf 64	خير الحافظين	hayru'l-hâfizîne	خير حفظا
20/ Tâhâ 44, 46 26/ Şuarâ 16	فقلا	fekulâ	فقولا
20/ Tâhâ 94	يبنؤمّ	yebneumme	يبنؤمّ
22/ Hacc 23	لالأ	lu'lue	لؤلؤا
27/ Neml 37	لهم بهم	lehum bihim	لَهُمْ بِها
28/ Kasas 28	أيّ الأجلين ما قضيت	eyye'l-eceleyni mâ kadaytu	أيما الأجلين قضيت
33/ Ahzâb 10	الظُّنُونَ	ez-zunune	الظُّنُونَا
33/ Ahzâb 66	الرَّسُولَ	er-rasûle	الرَّسُولَا
33/ Ahzâb 67	السَّبِيلَ	es-sebîle	السَّبِيلَا
34/ Sebe 3	علام	Allâmi	علم
35/ Fâtır 33	لالا	lu'lue	لولوا - لولو
39/ Zumer 53	الذنوب جميعا لمن يشاء	ez-zunube cemîan limen yeşâu	الذنوب جميعا
42/ Şûrâ 2	سق	sîn kâf	عسق
43/ Zuhruf 88	وقيله	ve kilihî/ve kilehû	وقيله
49/ Hucurât 6	فتثبّتوا	fetesebbetû	فَتَبَيَّنُوا
53/ Necm 51	وثمود	ve semûde	وثمودا
57/ Hadîd 11	منذا	menzâ	من ذا
57/ Hadîd 26	النّبيّة	en-nebiyyete	النُّبُوَّةَ
71/ Nûh 25	من خطيئاتهم ما أغرقوا	min hatîâtihim mâ	مما خطيئاتهم أغرقوا

		uğrikû	
76/ İnsân 16	قَوارِيرَ	kavârîra	قَوارِيرَا - قَوارِيرَ
92/ Leyl 14	تتلظّى	tetelezzâ	تلظّى
93/ Duhâ 8	عديما	adîmen	عائِلًا
93/ Duhâ 9	فلا تكهر	felâ tekher	فلا تقهر
99/ Zilzâl 4	تنبّأ	tunebbiu	تحدّث
100/ Âdiyât 9	بحث	buhise	بُعْثِرَ
107/ Mâûn 5	لاهون	lâhûne	ساهون
Geçtiği her yerde	شيأ	şey'un- şey'in_şey'en	شيء
Geçtiği her yerde	يستعزاون	yestehziûn	يستهزؤن
Geçtiği her yerde [2/ Bakara 15]	يستهزا	yestehziu	يستهزي

Ferrâ'nın İbn Mes'ûd Mushafı'na dair verdiği bilgiler incelendiğinde okuyuş farkını tevlit eden yazımlar dışında imla özelliklerine de ağırlıklı olarak değindiği özellikle de hemzenin yazımda gösterilme tarzına önem atfettiği görülmektedir. Bu çerçevede verdiği bilgilere göre İbn Me'sûd Mushafları'nda hemze her durum ve harekede "elif" ile gösterilmiş olup öncesindeki harfin kesralı, fethalı ya da dammeli olması imlaya etki etmemiştir.[100] Hemzenin belli durumlardaki yazım kaidelerine temas eden Ferrâ, daha çok tercih edilen imlanın hemzeyi öncesindeki harfin harekesine göre yazmak olduğunu belirtmiş, buna bağlı olarak da hemzenin öncesi fethalı olduğunda "elif", dammeli olduğuna "vâv" ve kesralı olduğunda "yâ" ile resmedileceğine işarette bulunmuştur. Bu genel uygulamaya rağmen hemzeyi sürekli surette "elif" ile göstermek

[100] Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 625, 720, III, 994, 1105.

şeklinde bir yazım tarzının bulunduğuna dikkat çekmiş ve "Belki de Araplar aslı 'elif' olduğu için hemzeyi her durumda 'elif' ile göstermişlerdir." şeklindeki ifadeleriyle bu uygulamanın dilsel temellerine işaret etmiştir.[101] Ferrâ'ya göre hemzenin her zaman "elif" ile resmedilmesi şeklindeki bu uygulamada, hemzenin kelime başındaki yazımı esas alınarak bir kıyas yapılmış olması da mümkündür. Buna göre imlada ittirat/biteviyelik sağlama adına kelime başı konumundaki hemze ile ilgili uygulama bütün durumlara teşmil edilmiş ve hemze her durumda "elif" ile gösterilmiştir. Bu çerçevede anılan uygulamanın İbn Mes'ûd Mushafları'ndaki örneklerine değinen Ferrâ, o mushaflarda hemzenin "elif" ile gösterildiği şu kelimeleri zikretmiştir: [102] "يستهزاون", "يستهزا", "شيا", "تنبا", "لالا".

Ferrâ'nın İbn Mes'ûd Mushafı'na yaptığı atıflarında dikkat çeken hususlardan biri de İbn Mes'ûd'a ait birden fazla nüshadan söz ediyor olmasıdır. Nitekim anılan mushafla ilgili farklılıklardan bahsederken kimi zaman "Abdullah Mushafları'nın bazılarında" ya da "Abdullah Mushafları'nda" şeklinde çoğul ifadeler kullanması da buna delalet etmektedir.[103] Ferrâ'nın bu ifadelerini literal bir okumaya tabi tuttuğumuzda ortada İbn Mes'ûd'a nispet edilen birden fazla nüshanın bulunması kaçınılmaz olacaktır. Ancak Ferrâ'nın bu çoğul kullanımlar ile İbn Mes'ûd'un bizzat kendi nüshalarını değil de onun öğrencileri ile takipçilerinin elinde bulunan nüshaları kastetmiş olması kuvvetle

---

101 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 625.

102 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 625, 720, III, 994, 1105, 1267. Bunlar arasından "لؤلؤا" kelimesi için Ferrâ, "ولا تجأه" şeklinde bir kayıt düşmüştür. Âlemu'l-Kutub baskısında naşir bu ifadenin, kelimenin "لولا" şeklinde hemzesiz olarak "elif" ile okunması manasına geldiğini söylemiştir. Bunun yanı sıra eserin her iki neşrinde de kelimenin İbn Mes'ûd Mushafları'nda "لولا" şeklinde olduğu belirtilmiştir. Bkz. Ferrâ, **Meâni'l-Kur'ân,** II, 720**;** Ferrâ, **Meâni'l-Kur'ân,** II, nşr. Ahmed Yûsuf Necâtî ve Muhammed Ali Neccâr, II, 220. Ferrâ'nın kitabı yazmayıp imla ettirdiği göz önüne alındığında eserin neşirlerinde kelimedeki birinci hemzenin "vâv" ile resmedilmesinin büyük ihtimalle müstensih kaynaklı olduğu anlaşılmaktadır. Ancak hemzenin İbn Mes'ûd Mushafı'nda her zaman "elif" ile gösterildiği bilgisi esas alındığında imlanın "لالا" şeklinde olması gerekmektedir. Çünkü kelimenin "لولا" şeklinde yazılmış olması, birinci hemzenin bu kelimede istisnâî olarak öncesinin harekesi doğrultusunda resmedilmesi manasına gelmektedir. Ferrâ'nın ifadelerinde ise buna dair bir açıklama bulunmamakta, sadece kelime ile ilgili "ve lâ tehecce'hû" notu düşülmekte ve İbn Mes'ûd Mushafı'nda hemzenin her zaman "elif" ile gösterildiği bilgisi tekrar edilmektedir. Sözlükte "Heccee" kelimesinin, hemze ile okuma manasına geldiği belirtilmektedir. Dolayısıyla bu ifadeyle müellif İbn Mes'ûd'un kelimeyi hemzesiz okuduğunu söylemiş olmakta ancak iki hemzenin bu kelimede nasıl resmedildiği konusuna genel açıklamanın dışında bir netlik kazandırmamaktadır. Buna rağmen Ferrâ'nın bu mushafa dair verdiği genel bilgiler göz önünde bulundurularak kelimenin "لالا" şeklinde verilmesi uygun görülmüştür. "Heccee" kelimesinin sözlük anlamı için bkz. Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mukerrem b. Ali el-Ensârî İbn Manzûr, **Lisânu'l-Arab**, Beyrut: Dâru Sâdır, [t.y.], I, 180.

103 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, I, 223, II, 720, 802, III, 984, 994, 1002, 1070, 1100, 1130, 1255.

muhtemeldir. Nitekim istinsah sonrası süreçte özel mushafların imha edilmesi yönündeki karar müvacehesinde İbn Mes‘ûd’un Kufe halkına mushaflarını gizlemeleri yönünde tavsiyede bulunduğu yönündeki rivayetler de bölge halkı arasında şahsî mushaflara sahip olan belli sayıda kişinin bulunduğunu ortaya koymaktadır. Bu mushafların İbn Mes‘ûd’a nispet edilmesinin muhtemel sebebi, o dönem itibariyle Kufe’de, İbn Mes‘ûd’un kıraat ve mushafının esas alınıyor oluşudur. Daha önce de mevzubahis edildiği gibi Ferrâ, bu mushaflardan doğrudan gözleme dayalı aktarımlarda bulunmuş, imla ile ilgili aktardığı bilgilerin önemli bir kısmını bu mushaflarda bizzat gördüğünü ifade etmiştir.[104] Bu bilgi ve nakiller, İbn Mes‘ûd Mushafı’nı esas alan bazı nüshaların Ferrâ’nın yaşadığı dönem itibariyle mevcut olduğunu, dolayısıyla da istinsah sonrası süreçte de bu mushafların korunduğunu göstermesi bakımından son derece önemlidir.

Ferrâ’nın aktarımlarında İbn Mes‘ûd’a ait birden fazla nüshadan söz etmesi ve farklı yazımları mushafların “bazılarında” gördüğünü ifade etmesi, bu mushafların birbirinden farklılık arzettiği bölümlerin olduğu anlamına gelebileceği gibi, her bir mushafın mütekamil olmaması, birinde var olan sure-ayetin diğerlerinde bulunmamasıyla da açıklanabilir. Bununla birlikte müellifin verdiği bilgiler, bazı yerlerde İbn Mes‘ûd’a atfedilen kıraat ile yine ona atfedilen mushafların birbiriyle çeliştiğini dolayısıyla kıraat ile bazı mushaflar arasında birtakım farklılıkların olduğunu ortaya koymaktadır. Nitekim Âli İmrân 3/21 ayetindeki “ويقتلون” kelimesini İbn Mes‘ûd’un “وقاتلوا” şeklinde okuduğunu buna mukabil ona ait bazı mushaflarda kelimenin “وقتلوا” şeklinde “elif”siz olduğunu ifade etmektedir. Ferrâ bu açıklamayı Kisâî’nin kıraat ihtiyarına açıklık getirmek için yapmıştır. Zira Kisâî’nin İbn Mes’ûd kıraati sebebiyle kelimeyi bir süre “ويقاتلون” şeklinde okuduğunu belirttikten sonra onun önceki kıraatini bırakarak çoğunluğun “elif”siz kıraatine avdet etmesinin, İbn Mes‘ûd’un bazı mushaflarında kelimeyi “elif”siz olarak “وقتلوا” şeklinde görmesi sebebiyle olabileceğini söylemiştir.[105] Dolayısıyla bu ayetteki “elif”li yazım konusunda kıraat ve yazılı nüshalar arasında farklılık bulunmaktadır. Bir şahsa ait kıraat ile mushaf arasında daima bir örtüşmenin olması gerektiği varsayılırsa İbn Mes‘ûd’un Mushafı ile ona nispet edilen bazı mushafların birbirinden farklı olduğu

[104] Ferrâ**, Meâni’l-Kur’ân**, I, 170; II, 625, 720, 802, 831, 878, III, 984, 1002, 1034, 1037, 1070, 1100, 1130, 1191, 1251, 1255, 1269.
[105] Ferrâ**, Meâni’l-Kur’ân**, I, 223.

sonucuna varılmaktadır. İbnu'n-Nedîm'in (ö. 385/995 [?]) yer verdiği bilgi de Abdullah b. Mes'ûd'a birbirinden farklılık arzeden bir çok mushafın nispet edildiğini göstermektedir. Nitekim o, Muhammed b. İshâk'ın "Nâsihlerinin İbn Mes'ûd'a nispet ettiği birçok mushaf gördüm. Aralarında birbiriyle aynı olan iki mushaf yoktu." dediğini aktarmıştır.[106]

Ferrâ, İbn Mes'ûd'a nispet edilen birden fazla nüshanın mevcut olduğunu ve bunların birbirinden farklı olduğu yerlerin bulunduğunu belirtmiş olsa da bazı ifadeleri ile İbn Mes'ûd'un kıraati ile mushafını özdeş tutmuştur. Bunun da onun kıraati ile her zaman örtüşen bir mushafın var olduğu anlamına geldiği söylenebilir. Sözgelimi Yûnus 10/64 ayetinin "حِفْظًا" ve "حَافِظًا" şeklinde iki farklı kıraate konu olduğunu ve İbn Mes'ûd'un "خير الحافظين" şeklindeki kıraatinin, anılan her iki kıraati de teyit ettiğini belirtmiştir. Ferrâ sözlerinin devamında Ebu Leylâ es-Sicistânî→ Sicistâni kadısı Ebu Cerîr kanalıyla gelen ve İbn Mes'ûd'un "خير الحافظ" şeklinde okuduğunu ifade eden bir rivayeti aktarmış, bunun kendi verdiği bilgi ile çeliştiğini belirtmek için "Ben sana İbn Mes'ûd'un mushafında "خير الحافظين" şeklinde yazılı olduğunu bildirmiştim" demiştir.[107] Dolayısıyla daha önce kıraat olarak bahsettiğinden sözün siyakında mushaf olarak söz etmektedir. Bunu, İbn Mes'ûd'a nispet edilen birbiriyle çelişkili kıraat ve mushafların varlığına rağmen Ferrâ'nın İbn Mes'ûd'un kıraati ile devamlı örtüşen bir mushafa atıfta bulunduğu şeklinde yorumlamak mümkündür. Bundan yola çıkılarak Ferrâ'nın İbn Mes'ûd'un kıraati olarak belirttiği farklı okunuşları mushafında yazılı olarak varsayılabildiği de söylenebilir.[108] Ferrâ, Ebu Leylâ es-Sicistânî'nin aktarmış olduğu rivayetin kendi verdiği bilgiden farklı olması konusunda ise bir değerlendirme yapmamış sadece onun "hayırla anılan" biri olduğunu belirtmek ve yine bu isnad ile gelen İbn

---

106 İbnu'n-Nedîm, **Fihrist,** s. 29.

107 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, II, 531-532. Ebu Hayyân ise İbn Atiyye'den naklen İbn Mes'ûd'un bu iki kıraati birlikte okuduğu yani kıraatinin "فالله خير حافظا وهو خير الحافظين" şeklinde olduğu bilgisini vermiş, ziyade olan "وهو خير الحافظين" kısmı için "Bu cümlenin Kur'ân olarak değil de فالله خير حافظا buyruğunun tefsiri olarak değerlendirilmesi gerekir" izahında bulunmuştur. Bkz. Muhammed b. Yûsuf Ebu Hayyân el-Endelusî, **Tefsiru'l-Bahri'l-Muhit**, nşr. Âdil Ahmed Abdulmevcut ve Ali Muhammed Muavvid, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1413/1993, V, 320.

108 Bu durum daha önce ifade edildiği gibi bir şahsın kıraatinden yola çıkarak mushafını belirleme anlamına gelmektedir. Nitekim Himyerî, bu sözlerinden yola çıkarak, Ferrâ'nın yazılı bir mushafı olduğu bilinen bir kişiye ait bir kıraatı aktardığında –özellikle bu kıraat mushaf imlasının ihtiva etmediği bir kıraatse- "onun kıraati" sözünün "mushafında yazılı" anlamına geldiğini söylemiştir. Bkz. Beşîr b. Hasen el-Himyerî, **Mu'cemu'l-Resmi'l-Usmânî,** Riyad: Merkezu Tefsîr li'd-Dirâsâti'l-Kur'ân, 1436/2015, I, 112.

Mes‘ûd’un kıraatine dair iki örneği zikretmekle yetinmiştir.[109] Buna benzer bir başka örnek Zumer 39/53 ayetiyle ilgili açıklamalarda bulunmaktadır. Ferrâ bu ayetin İbn Mes‘ûd tarafından “جميعا” kelimesinden sonra “لمن يشاء” ziyadesiyle okunduğunu söylemiş, sonrasında İbn Abbas’ın da bu ayeti İbn Mes‘ûd’un mushafında olduğu gibi ziyadeyle okuduğunu belirtmiştir.[110] Dolayısıyla Ferrâ ifadelerinin başında ayetin ziyadeli okunduğu vecihten İbn Mes‘ûd’un kıraatı olarak bahsetmişken ayetin İbn Abbas tarafından aynı şekilde okunduğunu aktardığı yerde söz konusu ziyadeli okuyuşu bu sefer İbn Mes‘ûd’un mushafına dayandırmıştır. Buradaki ifadeler önceki örnekte olduğu gibi kıraat ile mushafın birbiri yerine kullanılması şeklinde olmasa da kıraat olarak zikredilen bir vechin sözün siyakında mushafta yer aldığının ifade edilmiş olması bakımından önceki örnekle benzerlik taşımaktadır.

Mushaf ile kıraati özdeş tutması Ferrâ’nın İbn Mes‘ûd’un mushafına dair bilgileri kıraatten yola çıkarak belirleyip aktardığı gibi bir yorumu tevlit etmemektedir. Nitekim daha önce söz edildiği gibi Ferrâ’nın verdiği bilgiler görerek aktarımda bulunduğu mushafların var olduğuna işaret etmektedir. Bunun dışında da bir çok örnekten söz etmek mümkündür. Nitekim “Abdullah kıraatinde böyle gördüm”[111] şeklindeki ifadesi ile İbn Mes‘ûd’un kıraatine ait bir farkı belirtirken farka konu olan kelimedeki hemzenin ”elif” ile yazıldığını söylemesi,[112] İbn Mes‘ûd’un kıraati olarak aktardığı birçok okuyuşu onun mushafında yazılı olarak da gördüğü anlamına gelmektedir. Dolayısıyla bu açıklamalarında kıraat ve mushaftan birlikte bahsetmektedir. Ayrıca müellif bazı durumlarda İbn Mes‘ûd’un ayeti tam olarak nasıl okuduğunu bilmezken mushafını bilmekte bundan yola çıkarak kıraatinin nasıl olduğu konusunda yargıda bulunmaktadır. Sözgelimi Zuhruf 43/88 ayetindeki “وقيله” kelimesinin *nasb* ile okunduğu durumda ayetin “وقال قوله” manasına geldiğini açıkladığı bölümde bu ifade için “bu, iki kıraatten birinde de böyledir. Zannediyorum ki Ubey’in kıraatinde böyle; çünkü İbn Mes‘ûd’un bazı mushaflarında ayeti ‘وقيله’ şeklinde gördüm” ifadelerinde bulunmuştur.[113] Bu

---

109 Ferrâ**, Meâni’l-Kur’ân**, II, 532.
110 Ferrâ**, Meâni’l-Kur’ân**, II, 956.
111 Ferrâ**, Meâni’l-Kur’ân**, III, 1282.
112 Ferrâ**, Meâni’l-Kur’ân**, III, 1267.
113 Ferrâ**, Meâni’l-Kur’ân**, III, 1002. Ferrâ, birden fazla yerde kıraat vechini “iki kıraatten birinde” kaydıyla belirtmekte, bunun kime ait olduğunu konusu müphem bırakmaktadır. Ancak müellifin

açıklamalarından Ferrâ'nın, İbn Mes'ûd'a ait bazı mushaflarda ayeti 'وقيله' şeklinde yazılmış olarak görmesinden hareketle, bu yazıma muhalif olan kıraatin Abdullah b. Mes'ûd'a değil de Ubey b. Ka'b'a ait olduğu hükmüne vardığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla kıraatini bilmezken mushafa mülaki olmuştur. Bu da İbn Mes'ûd'un kıraatinden yola çıkarak mushafına dair bilgiler aktardığı gibi bir varsayıma mani olmaktadır.

Ferrâ'nın İbn Mes'ûd Mushafları'na dair aktarımlarında kullandığı bazı ifadeler ise mushaftan değil de kıraatten bahsettiği izlenimi oluşturmaktadır. Söz gelimi Âli İmrân 3/181 ayetindeki "سنكتب" kelimesini Hamza'nın (ö. 156/773) İbn Mes'ûd Mushafı'nı dikkate alarak "سيكتب" olarak okuduğunu belirttiği ifadeleri böyledir.[114] Bu iki kelimenin yazımı konusunda nokta bulunmadığı takdirde fark olmayacağı için Ferrâ'nın mushaf derken kıraati kastettiğini söylemek mümkündür. Ferrâ'nın burada yazılı nüshayı kastettiği yani "yâ" ile olan kıraati bizatihi mushafta yazılı olarak aktardığı şeklinde bir kabul ise İbn Mes'ûd Mushafı'nda harflerin birbirinden ayrıt edilmesini sağlayan noktaların bulunduğu yorumunu gündeme getirmektedir. Bu yorum daha zayıf bir ihtimal olarak görünse de müellifin bu mushaflarda noktalamanın bulunduğunu işaret eden başka ifadeleri de bulunmaktadır. Hucurât 49/6 ayetininin Abdullah Ashabı diye belirttiği kıraat alimleri tarafından "فتثبتوا" şeklinde okunduğu, çoğunluğun kıraatinin ise "فتبينوا" şeklinde olduğunu ifade ettiği açıklamasında Ferrâ, bu kelimeyi İbn Mes'ûd Mushafı'nda peltek "sâ" harfi ile noktalı olarak gördüğünü söylemiştir.[115] Burada kelimenin noktalı olduğunu ifade etmesi telaffuz anlamında anlaşılabileceği gibi mushafta noktanın var olduğu şeklinde de anlaşılabilmektedir. Ferrâ'nın ayrıca mushafta gördüğünü ifade etmesi noktanın bu mushafta var olduğu kanaatini güçlendirmektedir. Dolayısıyla bu yorum, İbn Mes'ûd Mushafı'nda harflerin birbirinden tefrik edilmesini sağlayan noktaların kullanıldığını ifade etmektedir. Bu durumda mushaftaki noktalamanın kim tarafından

---

buradaki açıklamaları "iki kıraatten biri" ifadesindenin işaret ettiği iki kişinin Abdullah b. Mes'ûd ve Ubey b. Ka'b olduğunu ortaya koymaktadır. Bu ifadenin geçtiği diğer örnekler için Bkz. Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, I, 132, 139, 182, II, 555, III, 1190.

114 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, I, 266.

115 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, III, 1037, Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** nşr. Ahmed Yûsuf Necâtî ve Muhammed Ali Neccâr, III, 70-71. Çalışmada esas alınan Daru's-Selâm neşrinde "mankûtatun" kelimesi eksik olarak verildiği için burada Âlemu'l-Kutub neşri esas alındı. Nüshalar arası farkı gösteren Âlemu'l-Kutub neşri, kelimenin eksik yazılmasının eserin yazma nüshaları arasındaki bir farktan kaynaklanmadığını ortaya koymaktadır.

yapılmış olabileceği sorusu gündeme gelmektedir. Her ne kadar sahabe döneminde resim benzerliğine sahip harfleri birbirinden ayırmak için noktanın kullanıldığını gösteren bazı görüşler bulunsa da[116] genel kabule göre noktanın kullanımı mushafların istinsahından sonraki süreçte gerçekleşmiştir.[117] Bu kabul dikkate alındığında İbn Mes'ûd'un mushafını bizzat noktalayarak yazdığını ileri sürmek güçtür. Bu mushafın bizatihi İbn Mes'ûd tarafından değil de öğrencileri tarafından yazılmış olması ya da ona ait mushafa sonraki dönemlerde noktaların konulmuş olması muhtemeledir. Böylelikle Ferrâ'nın bu sözlerinin ne anlama geldiğini belirleme noktasında, telaffuzu mu yoksa yazımı mı ifade ettiği, eğer yazımı ifade ediyor ise bu mushafın İbn Mes'ûd'a mı onun çizgisinden giden öğrencilerine mi ait olduğu, İbn Mes'ûd'a ait ise kim tarafından harekelenmiş olabileceği gibi birkaç soru gündeme gelmektedir. Sonuç olarak söz konusu mushafta harfleri ayırmaya yönelik olarak noktaların bulunduğu varsayıldığında genel telakkîye göre bu noktalar, İbn Mes'ûd'tan sonraki bir zaman diliminde konulmuş olmalıdır. Bu ifadelerin

---

116 Bazı âlimler tarafından dile getirilen bu görüş, harfleri birbirinden ayırmak için kullanılan noktaların mushafların istinsah edildiği zamanda da bilinmekte olduğu çünkü İslam öncesi dönemde kullanıldığı ya da yazının icadı ile aynı zamanda vazedildiği fikrini içermektedir. Bkz. Ebu'l-Abbâs Ahmed el-Kalkaşendî, **Subhu'l-A'şâ**, Kâhire: Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, 1340/1922, 155; Gânim Kaddûrî el-Hamed, **Resmu'l-Mushaf: Dirâse Luğaviyye Târîhiyye**, [Bağdat]: el-Lecnetü'l-Vataniyye, 1402/1982, s. 468-476. Ferrâ'nın açıklamaları arasında bu görüşü destekler gibi görünen bilgiler de bulunmaktadır. Nitekim kitapta Muhammed b. Cehm→Ferrâ→Sufyân b. Uyeyne→Zeyd b. Sâbit kanalıyla yer alan rivayete göre Bakara 2/259 ayeti "ننشزها و لم يتسن" şeklinde yazılmış, Zeyd b. Sâbit ise "zây" ve "şîn" harflerinin üzerine dört nokta koymuş ve "yetesenne" kelimesini "he" ile yazmıştır. Bkz. Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, I, 196; Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** nşr. Ahmed Yûsuf Necâtî ve Muhammed Ali Neccâr, I, 172-173. Müellifin burada "noktaladı" (fenekata) kelimesiyle kıraat-imla arasından hangisini kastettiği çok açık olmamakla birlikte yazımı ifade etmesi durumunda rivayet, ashabın noktalamayı bildiği şeklindeki telakkiyi destekleyen bir delil niteliğindedir. Bununla birlikte Ferrâ'nın -her ne kadar hemen sonrasında "yetesenne" kelimesi için "yazmıştır" fiilini kullanmak suretiyle kıraatten ziyade imlaya işaret etmiş gibi görünse de- Zeyd b. Sâbit'in kıraatini ifade etmiş olması da ihtimal dahilindedir. Rivayetin taşıdığı müphemlik ve yazımın tarihi ile ilgili belirsizlikler bu konuda kesin bir yargıya ulaşmaya engel olmaktadır. Nitekim mütekaddim dönem ilim adamları ile muasır dönem araştırmacılar tarafından noktalama/i'câm'ın önceden var olduğu kanaatini desteklemeye yönelik öne sürülen delilleri değerlendiren Hamed, bu konuda dayanılan rivayet ve tarihî belgelerin tek başına yeterli olmadığı ve delil niteliği taşımadığını ifade etmiştir. Bkz. Hamed, **Resmu'l-Mushaf**, s. 476.

117 Hamza b. el-Hasen el-İsfahânî, **Kitâbu't-Tenbîh alâ Hudûsi't-Tashîf**, nşr. Muhammed Esad Tâlis, Beyrut: Dâru Sâdır, 1412/1992, s. 27-28; Maşalı, **Kur'ân'ın Metin Yapısı,** s. 323-324. Hamza el-İsfehânî'nin aktardığına göre istinsahın gerçekleştirildiği Hz. Osman zamanından Abdulmelik b. Mervân zamanına kadar mushaflar benzer harfleri ayıran bir işaret olmadan okunmuş ancak okuyuşta yapılan hataların yaygın bir hale gelmesi sebebiyle Irak valisi Haccâc bu durumdan endişe duyarak katiplerden benzer harfleri ayırmak için işaretler koymalarını istemiştir. Bunun üzerine nokta kullanılmak suretiyle harfler birbirinden tefrik edilmiştir.

mushaftaki noktalamayı ifade etmediği kabulü ise Ferrâ'nın söz konusu aktarımlarının kıraat olarak anlaşılmasını mümkün kılmaktadır.

Ferrâ aktarımlarının bir kısmında, bazı şaz okuyuşlar ile İbn Mes'ûd Mushafı'ndaki yazımın benzer olduğunu dile getirmiş, söz konusu okuyuşların bu mushaf ile benzerliklerine dikkat çekmiştir. Nitekim Ferrâ'nın Ebu İshâk et-Teymî→İbrâhim et-Teymî→İbn Abbas kanalıyla aktarıdığı rivayete göre İbn Abbas Zumer 39/53 ayetini İbn Mes'ûd'un mushafında olduğu gibi "لمن يشاء" ziyadesiyle okumuştur.[118] Ferrâ bir diğer açıklamasında yine İbn Abbas'ın Sebe 42/2 ayetini "ع" harfi olmadan "سق" şeklinde okuduğunun nakledildiğini, Abdullah Mushafları'nın bazılarında da ayeti İbn Abbas'ın okuduğu şekilde gördüğünü söylemiştir.[119] Leyl 92/14 ayetinin manasıyla ilgili izahta bulunduğu bölümde ise bu sefer Ubeyd b. Umeyr'den nakledilen bir kıraate yer vererek İbn Mes'ûd Mushafı'na atıfta bulunmuştur. Onun Sufyân b. Uyeyne→Amr b. Dînâr→Ubeyd b. Umeyr kanalıyla aktardığı rivayete göre Amr, akşam namazının birinci rekatına yetişemeyen Ubeyd'in namaz bitince o rekatı eda etmek için kalktığında ayeti "تتلظى" şeklinde iki "tâ" harfiyle okuduğunu söylemiştir. Bu rivayetin üzerine Ferrâ, İbn Mes'ûd Mushafı'nda da ayeti iki "tâ" ile "تتلظى" şeklinde gördüğünü belirtmiştir.[120] Son olarak Duhâ 93/9 ayetiyle ilgili açıklamasında Ferrâ, İbn Mes'ûd Mushafı'nda ayetin "فلا تكهر" şeklinde olduğunu, Benî Esed'den bir grup bedevinin de kendisine bu şekilde okuduğunu aktarmıştır.[121] İbn Mes'ûd ve diğer şahsiyetlere ait şaz kıraatleri gramer açıklamaları, mana tevili gibi birçok yerde huccet olarak kullanan müellifin buradaki açıklamalarında da bu okuyuşları gramer ya da mana açısından takviye etmek amacıyla İbn Mes'ûd'a ait mushafa atıfta bulunduğu söylenebilir.[122]

Sonuç olarak Ferrâ, İbn Mes'ûd Mushafı'na otuzdan fazla yerde atıfta bulunmuş, bu mushafın Osman Mushafları'ndan farklı olduğu yerlerin yanı sıra onlara paralel olduğu yerlere de işaret etmiştir. Bazı ifadelerinden Ferrâ'nın İbn Mes'ûd Mushafları'nı

---

118 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, II, 956.
119 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, III, 984.
120 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, III, 1251; Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** nşr. Ahmed Yûsuf Necâtî ve Muhammed Ali Neccâr, III, 271-272. Darusselam neşrinde İbn Abbas'ın kıraati hatalı olarak tek "tâ" ile gösterilmiştir.
121 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, III, 1255.
122 Ferrâ'nın şaz kıraatleri hüccet olarak değerlendirdiği açıklamaları için bkz. Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, I, 100, 159, II, 912, III, 1107-1108.

gördüğü anlaşılmaktadır ki bu da istinsah öncesi döneme ait imha edilmesi emredilen kişisel mushafların Kufeliler tarafından muhafaza edilmiş olması anlamına gelmektedir. Ferrâ birden fazla mushafı İbn Mes‘ûd’a nisbet ederek, bunların birbirinden farklı olduğu yazımları dile getirmiştir. Bu durum öğrencilerine ait mushafların da İbn Mes‘ûd’a nisbet edildiği şeklinde düşünülebilir. Bu mushaflarda İbn Mes‘ûd’un kıraatine muhalif yazımların bulunabilmesi ve mushafların birbirlerinden farklılışması bu mushafların ayrı kişilere ait olduğu fikrini desteklemektedir. Ferrâ’nın İbn Mes‘ûd’a ait kıraat ile mushafı özdeş tuttuğu ifadelerine dayanılarak birden fazla nüshanın mevcudiyetine rağmen İbn Mes‘ûd’un kıraati ile her zaman örtüşen bir mushafı dikkate aldığı söylenebilir. Yine bazı ifadeleri İbn Mes‘ûd Mushafları’nda harfleri birbirinden ayırmaya yönelik noktalamanın bulunduğuna işaret etmektedir.

1.1.2.2. Mushaf-Kıraat İlişkisi

Ferrâ’nın mushafa dair aktarımlarında bazı ifadeler, Abdullah b. Mes‘ûd Mushafı’nın Kufe’deki kıraat tercihlerine olan etkisini ortaya koymaktadır. Nitekim bu ifadelerinde “Ashabı Abdullah” diye belirttiği, zaman zaman isim zikrettiği kıraat alimlerinin bazı ihtiyarlarında İbn Mes‘ûd Mushafı’nı itibara aldıklarını söylemektedir. Kıraat alimi İbn Mücahid’in kıraate dair ihtiyarların ortaya çıktığı ve bazı ihtiyarların şöhret kazandığı dönemde kıraatleri tedvin amacıyla kaleme aldığı eserinde Kufe kıraat birikimine dair aktardığı bilgiler de Abdullah b. Mes‘ûd’un Kufe’deki kıraatlere olan etkisini teyit etmektedir. Bunun örneklerinden birisi, o dönem Kufe’de en fazla yaygınlık kazanan okuyuş olduğunu belirttiği Hamza kıraatinin, İbn Mes‘ûd ekolüne dayandığını ortaya koymasıdır. Nitekim Hamza’nın, hocası Ameş’te son bulan Abdullah çizgisindeki kıraate yöneldiğini ve tercihlerinde İbn Mes‘ûd kıraatini itibara aldığını ifade etmektedir.[123] Hamza’nın öğrencileri arasında yer alan Kisâî’nin başka kıraatler ile birlikte Hamza kıraatinden ihtiyarda bulunduğunu ve Hamza kadar yaygınlık kazanmayan Asım’ın (ö. 127/745) kıraati Ebu Abdurrahman es-Sulemîden (ö. 73/692 [?])

[123] İbn Mucâhid, **Kitâbu’s-Seb‘a,** s. 46, 49. Dânî, Hamza’nın kıraat arzettiği hocalarından Ebu İshâk es-Sebî‘î’ye ait ihtiyardan bahsederken Ebu İshâk’ın okuduğu kıraatler arasında İbn Mes’ûd kıraatinin de bulunduğunu ancak onun Osman Mushaflarının imlasına uyumdan ayrılmayıp İbn Mes’ûd kıraatinin sadece manasını esas aldığını söylemiştir. Dânî, Hamza’nın ihtiyarının da bu şekilde olduğunu belirtmiştir. Bkz. Ebu Amr Osman b. Saîd b. Osman ed-Dânî, **Câmiu’l-Beyân fi’l-Kırââti’s-Seb‘i’l-Meşhûra**, nşr. Muhammed Sadûk el-Cezâirî, Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2005/1426, s. 94.

almakla birlikte Abdullah b. Mes‘ûd’un öğrencilerinden Zir b. Hubeyş’e (ö. 82/701) okuyuşunu arzettiğini belirtmek suretiyle de Kufe kıraat birikiminde Abdullah b. Mes‘ûd etkisini göstermektedir.[124] Özellikle Asım’ın Ebu Abdurrahman’dan aldığı kıraati iki önemli ravisiden Hafs b. Süleyman’a (ö. 180/796), Zir b. Hubeyş’ten aldığını ise diğer öğrencisi Ebu Bekir Şu‘be b. Ayyaş’a okuttuğunun ifade edilmesi bu etkiyi tasdik etmektedir.[125]

Kufe kıraatindeki bu durumda, İbn Mes‘ûd’un erken bir dönemde Kufe şehrine gönderilerek öğretim görevini ifa etmesi dolayısıyla şehirde kıraatin ondan alınmasının etkili olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim İbn Mücahid bunu “Kufe halkının ilk nesillerine Abdullah b. Mes‘ûd kıraati hakimdi. Çünkü O, Hz. Ömer’in kendilerine öğretim için gönderdiği kişiydi. Dolayısıyla Hz. Osman’ın insanları tek bir harf üzerine toplamasından önce kıraat ondan alınmıştır.” sözleriyle belirtmektedir.[126] Bu konuda aktardığı nakiller, o dönemde Zeyd b. Sâbit’in kıraatinin bilenlerin birkaç kişiyi geçmediğini, Abdullah kıraatinin Kufe’de başka kıraat bilinmeyecek kadar yaygın olduğunu ifade etmektedir.[127] Ancak ilerleyen süreçte mushafların istinsah edilerek şehirlere gönderilmesinden sonra Kufe’de Ebu Abdurrahman es-Sulemî ile birlikte mushaf hattına uygun olan kıraatin tedrisine başlanmıştır.[128] Mushafların gönderdildiği şehir halklarının kıraatler arasından mushafa uygun olan kıraatleri okuyup muhalefet edenleri terketmeye başlamalarıyla birlikte[129] Kufe’de İbn Mes‘ûd kıraatini okuyanların sayısı zamanla azalarak birkaç kişi ile sınırlı kalmıştır.[130] Bununla birlikte yukarıda ifade edildiği gibi İbn Mes‘ûd kıraatinin etkisi Kufe’deki kıraat ihtiyarlarında sürmüş, onun kıraati Kufe’de kıraati besleyen bir damar olmuştur. İbn Mücahid’in Kufe’deki kıraat birikimin tarihi serencamına dair aktarmış olduğu bilgiler göz önünde bulundurulduğunda, İbn Mes‘ûd ve Ebu Abdurrahman’ın Kufe kıraatinin iki ana kaynağı olduğu, bunların yanı sıra Kufe dil anlayışının de kıraat ihtiyarlarına etkisinin bulunduğu yorumu yapılmaktadır. Buna göre

---

124 İbn Mucâhid, **Kitâbu’s-Seb‘a,** s. 45, 53.
125 Mehmet Ali Sarı, “Âsım b. Behdele”, **DİA**, III, 476.
126 İbn Mucâhid, **Kitâbu’s-Seb‘a,** s. 42.
127 İbn Mucâhid, **Kitâbu’s-Seb‘a,** s. 43.
128 İbn Mucâhid, **Kitâbu’s-Seb‘a,** s. 43.
129 Mekkî b. Ebî Tâlib, **el-İbâne ‘an Meâni'l-Kırâât**, nşr. Abdulfettâh İsmail Şelebî, [Kahire]: Dâru Nehdati Mısr, [t.y.], s. 65.
130 İbn Mucâhid, **Kitâbu’s-Seb‘a,** s. 43.

bu üç faktörün etkisiyle kıraat ihtiyarında bulunan Asım, Hamza ve Kisâî şehirdeki kıraat birikimini temsil eden üç kıraat imamı olarak temeyyüz etmişlerdir.[131]

Abdullah b. Mes'ûd'un takipçilerinden olduğu görülen Ferrâ da[132] eserinde İbn Mes'ûd'un Kufe kıraat tercihlerine etkisinden çeşitli vesilelerle bahsetmiştir. Eserin birçok yerinde kıraat alimlerinden bir kısmını Ashabı Abdullah diye belirtmiştir ki bununla -kimler oldukları tam olarak tespit edilemese de- İbn Mes'ûd çizgisinde olup mushaf hattıyla örtüşen kıraat vecihlerini okuyan Kufeli kıraat alimlerini kastettiği anlaşılmaktadır.[133] Ferrâ bazı yerlerde Kufe kıraatine yönelik etkiyi İbn Mes'ûd'un Mushafı özelinde zikretmiş, bu mushafın kıraat tercihlerine olan etkisini dile getirmiştir. Bu bölümde Ferrâ'nın Abdullah b. Mes'ûd'a ait mushafın kıraat tercihlerine olan etkisini ifade eden açıklamaları ele alınacaktır. Karşılaştırma imkânı sunması açısından on kıraat imamının kıraatleri birlikte verilecek, ayrıca Ferrâ'nın Abdullah Ashabı diye belirttiği şahsiyetlerin kimler olabileceğine dair bir fikir vermesi açısından -İbn Mes'ûd Mushafı'na uyumlu oldukları takdirde- aşere dışında kalan Kufeli kıraat alimlerinin kıraatlerine değinilecektir.

Ferrâ'nın örnek verdiği yerlerden biri Bakara 2/158 ayetindeki "يطوع" şeklindeki "yâ" ile olan kıraat tercihidir. Ashâbı Abdullah ve Hamza'nın ayeti "يطوع" şeklinde "yâ" ile okuduklarını çünkü Abdullah'ın Mushafı'nda "يتطوع" şeklinde yazılı olduğunu belirtmiştir.[134] Kelime ile ilgili kıraat ihtilafında Hamza, Kisâî, Halef ve Ya'kûb'un muzâri fiil siygasında "yâ" ile, "tâ" harfi (ط) şeddeli olarak ve "ayn" harfini sükun ile

---

131 Maşalı, **Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi**, s. 42, 61-62.

132 Ferrâ, eserin birçok yerinde Abdullah b. Mes'ûd'a ait okuyuşu, kıraat tercihlerinde, mana tevilinde ve gramer açıklamalarında hüccet olarak kullanmakta, bazı tercihlerini İbn Mes'ûd'un kıraatine dayandırmaktadır. Örnekler için bkz. Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, I, 69, 80-81, 81-82, 151, 165, II, 831, 818-819, 937, III, 1036.

133 Ferrâ'nın Ashabı Abdullah'a atfederek zikrettiği kıraatlerin Osman Mushaflarının imlasına uygun kıraat vecihleri olduğu görülmektedir. Ferrâ'nın bu ifadeyle kimleri kastettiği ise tam olarak belli değildir. Ancak kıraat kaynaklarına bakıldığında bu kıraat vecihlerini okuyanlar arasında Hamza, Kisâî, Halef, A'meş, Zir b. Hubeyş, Yahyâ b. Vessâb, İbrahim en-Nehaî, Talha b. Musarrif, Mesrûk b. el-Ecda', Alkame gibi İbn Mes'ûd'dan ya da öğrencilerinden kıraat okumuş Kufeli kıraat alimlerinin bulunduğu görülmektedir ki bu da Ashabı Abdullah'ın kimler olabileceği hakkında bir fikir sunmaktadır. Bu kişilere ait kıraat için bkz. Abdullatîf el-Hatîb, **Mu'cemu'l-Kırâât**, Dımaşk: Dâru Sa'diddîn, 1422/2002, I, 576, 610, II, 302, 476, III, 78, 465, IV, 295, 627-628. Ferrâ da zaman zaman Ashabı Abdullah ifadesinin yanında bazı isimleri özel olarak anmış, Yahyâ b. Vessâb, Hamza, A'meş ve İbrâhim en-Nehaî'nin isimlerini zikretmiştir. Bkz. Ferrâ, **Meâni'l-Kur'ân**, II, 621, 752, 944, III, 997, 1018, 1107-1108.

134 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, I, 125.

“يطّوّعْ” şeklinde okudukları, geri kalanların ise mazi fiil siygasında “tâ” (ت) ile, “tâ” (ط) harfi şeddesiz olarak ve “ayn” harfini fetha hareke ile “تطَوّعَ” şeklinde okudukları aktarılmaktadır.[135] On kıraat imamının dışında da A‘meş’in “yâ” harfi ve *idgam* ile okuduğu bilgisi verilmektedir.[136] Böylelikle Ferrâ “yâ” ile okuyan Kufeli kıraatçilerin, İbn Mes‘ûd Mushafı’ndaki “يتطوع” şeklindeki yazımı esas alarak kelimeyi gâib siygada muzari meczum fiil olarak ve aslındaki “tâ” harfini (ت) “yâ”ya *idgam* ederek okuduklarını söylemiştir. Bu da onun mushafındaki kıraatin manasını temel alarak kıraat tercihinde bulundukları anlamına gelmektedir.

Bu yönde açıklamalarından bir diğeri Âli İmrân 3/181 ayetiyle ilgilidir. Ayetteki “سنَكتب" kelimesinin “yâ” ile ve meçhul olarak “سيُكتب” şeklinde de okunduğunu, Hamza’nın Abdullah Mushafı’nı itibara alarak bu şekilde “yâ” ile okuduğunu aktarmıştır.[137] Kıraat-ı aşereden Hamza dışındakiler kelimeyi “nûn” harfiyle ve “nûn” harfini fetha, “tâ” harfini damme hareke ile “سنَكتُب” şeklinde okurken Hamza tek başına “yâ” harfi ile ve “yâ” harfini damme, “tâ” harfini fetha hareke ile “سيُكتب” şeklinde okumuştur.[138] Hamza dışında A‘meş’in de “yâ” ile okuduğu nakledilmektedir.[139] Ferrâ’nın mushafta olduğunu belirttiği yazımın noktama farkına yönelik olmasını -daha önce de ifade edildiği gibi- müellifin kıraati kastettiği ya da mushafa zabt işaretlerinin eklenmiş olduğu şeklinde anlamak mümkündür.

Ferrâ’nın bir kıraat tercihinden rucü etme şeklinde ki tavrı da İbn Mes‘ûd Mushafı ile açıkladığı görülmektedir. Nitekim Âli İmrân 3/21 ayetini “ويقاتلون” olarak okuyanların İbn Mes‘ûd’un “وقاتلوا” şeklindekini kıraatini esas aldıklarını, Kisâî’nin de bir süre bu şekilde okuduğunu ancak sonradan bu kıraatten döndüğü söylemiştir. Bunun sebebine ise “Sanırım O, Abdullah Mushafları’nın bazılarında kelimeyi “وقتلوا” şeklinde ‘elif’siz olarak gördü. Bu sebeple bu kıraati bırakarak çoğunluğun kıraatine döndü.” demek suretiyle açıklık getirmiştir.[140] Böylece Kisâî’nin İbn Mes‘ûd’un kıraatini esas alarak okuduğu *fâale* siygasından, İbn Mes‘ûd’un bazı mushaflarını esas alarak rücu

---

135 İbn Mucâhid, **Kitâbu’s-Seb‘a,** s. 132; İbnu’l-Cezerî, **Neşr**, II, 168.
136 Hatîb, **Mu‘cemu’l-Kırâât**, I, 220-221.
137 Ferrâ**, Meâni’l-Kur’ân**, I, 266.
138 İbn Mucâhid, **Kitâbu’s-Seb‘a,** s. 170; İbnu’l-Cezerî, **Neşr**, II, 184.
139 Hatîb, **Mu‘cemu’l-Kırâât**, I, 631.
140 Ferrâ**, Meâni’l-Kur’ân**, I, 223.

ettiğini ve çoğunluğun okuduğu *feale* siygasına döndüğünü ifade etmektedir. On kıraat imamı arasından da Hamza kelimeyi "ويقاتلون" şeklinde okuduğu aktarılmaktadır[141] Buna göre Hamza'nın da İbn Mes'ûd kıraatini esas alarak bu şekilde okumuş olduğunu söylemektedir.

Ferrâ bir yerde de kendi kıraat tercihini İbn Mes'ûd Mushafı'na dayandırmaktadır. A'raf 7/149 ile açıklamasında, ayetin biri hitap siyga ve *nasb* ile "ترحمنا ربَّنا" şeklinde, diğeri gâib siyga ve *ref* ile "يرحمنا ربُّما" şeklinde iki türlü okunduğunu aktarmış, İbn Mes'ûd Mushafı'ndaki yazım sebebiyle *nasb* ile olan kıraati tercih ettiğini belirtmiştir. Çünkü bu mushafta ayet "قالوا ربَّنا لئن لم ترحمنا" şeklindedir.[142] Kıraat imamlarından Hamza, Kisâî, Halef ayeti hitab siygası ve *nasb* ile, diğerleri ise gayb siyga ve *ref* ile okumuşlardır.[143] Kıraati aşere dışında Yahyâ b. Vessâb, Talha b. Musarrif ve A'meş de muhatab siyga ve *nasb* ile okumuştur.[144] Ferrâ'nın açıklamaları hitab ile olan kıraati İbn Mes'ûd Mushafı sebebiyle öncelikli tuttuğunu ortaya koyduğu gibi kıraati bu yönde olan diğer Kufeli kıraat alimlerinin tercihlerinde de İbn Mes'ûd'un etkili olmuş olabileceği fikrini sunmaktadır.

Ferrâ, bazı açıklamalarında ise Ashabı Abdullah'ın kıraat tercihlerinde İbn Mes'ûd'un etkili olduğundan söz etmemekle birlikte bu alimlerin kıraatlerinin Abdullah Mushafı ile olan ilişkine yani mushaf-kıraat örtüşmesine işaret etmektedir. Nitekim Sebe 34/3 ayetiyle ilgili açıklamasında İbn Mes'ûd Mushafı'nın "ashabı"nın yani öğrencilerinin kıraati gibi olduğunu belirtmek suretiyle bu ilişkiye temas etmiştir. Ayetteki "علم" kelimesini, İbn Mes'ûd mushafında "علام" olarak gördüğünü, Abdullah Ashabının kıraatinin de böyle olduğunu söylemiştir.[145] On kıraat imamından Hamza ve Kisâî kelimeyi "lâm" şeddeli olarak ve sonrasında "elif" ile yani mübalağa siygasında "علّام" şeklinde okumakta, geri kalan kıraat imamları ise fâil siygasında "lam" harfinde şedde olmadan "عالم" şeklinde okumaktadırlar.[146] Hamza ve Kisâî dışında mübalağa siygasında okuyan Kufeli alimler arasında Yahyâ b. Vessâb ve A'meş bulunmaktadır.[147]

---

141 İbn Mucâhid, **Kitâbu's-Seb'a,** s. 156; İbnu'l-Cezerî, **Neşr**, II, 179.
142 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, I, 396.
143 İbn Mucâhid, **Kitâbu's-Seb'a,** s. 222; İbnu'l-Cezerî, **Neşr**, II, 204.
144 Hatîb, **Mu'cemu'l-Kırâât**, III, 165.
145 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, II, 878.
146 İbn Mucâhid, **Kitâbu's-Seb'a,** s. 372; İbnu'l-Cezerî, **Neşr**, II, 261-262.
147 Hatîb, **Mu'cemu'l-Kırâât**, VII, 330.

Bunun bir örneği Hucurât 49/6 ayetiyle ilgili olan değerlendirmelerinde mevcuttur. Ayeti Ashabı Abdullah'ın "فتثبتوا" şeklinde okuduklarını, Abdullah Mushafı'nda da kelimeyi "sâ" ile noktalanmış olarak gördüğünü söylemektedir.[148] Kıraat imamlarından Hamza, Kisâî, Halef kelimeyi "tesebbut" kökünden "فتثبتوا" şeklinde, diğerleri ise "tebeyyün" kökünden "فتبينوا" şeklinde okumaktadırlar.[149] On kıraat imamı dışında da A'meş, Yahyâ b. Vessâb ve Talha b. Musarrif'in "se-be-te" harfleri ile okudukları nakledilmektedir.[150]

Ferrâ, Abdullah Mushafı-Kufe kıraati ilişkisine dair aktarımlarında kıraatin yanı sıra vakıf tercihlerine de değinmektedir. Nitekim Ahzab 33/10-66-67 ayetlerindeki "الظنونا", "الرسولا" ve "السبيلا" kelimeleri üzerinde yazımdaki "elif" sebebiyle "elif" ile vakıf yapılacağını ifade ettiği açıklamasında, Abdullah Mushafları'nda bu kelimeleri "elif"siz olarak gördüğünü söylemekte, Hicaz halkının aksine Hamza ve ve A'meş'in kelimeler üzerinde "elif"siz durduğunu belirtmektedir.[151] Dolayısıyla açıkça zikretmese de mushaf-kıraat uyumuna işaret ettiği görülmektedir. Kaynaklarda Hamza ve A'meş dışında Basralı kıraat alimleri Ebu Amr (ö. 154/771) ve Yâkub'un da vakıfta "elif"siz okumakta olduğu, aralarında Kisâî ve Halef'in de bulunduğu diğer kıraat imamlarının ise vakfı "elif" ile yaptıkları nakledilmektedir.[152] Dolayısıyla Kufeli kıraat alimlerinin bir kısmı bu kelimeler üzerinde mushaf imlasını dikkate alarak "elif" ile durmakta iken bir kısmı vakfı "elif"siz yapmaktadırlar. Nehhâs da verdiği bilgide Kufelilerin bu kelimeleri "elif"siz olarak okuduklarını, bunun Arap dili açısından güzel olsa da mushaf imlasına muhalif olduğunu söylemektedir.[153] Ferrâ'nın da Kisâî gibi tercihinin "elif" ile durmak olduğu, ihtiyarında mushaf imlasına ittibayı gözettiği ifadelerinden anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak Kufe bölgesinde mushafların istinsahı sonrası süreçte oluşan kıraat tercihlerinde Abdullah b. Mes'ûd'un etkisinin bulunduğu, Ferrâ'nın eserinde bu etkiden tafsilatlı olarak bahsettiği görülmektedir. Nitekim eserin birçok yerinde Ferrâ, Ashabı Abdullah diye belirttiği, İbn Mes'ûd'un çizgisini takip ettikleri anlaşılan Kufeli kıraat

---

148 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, III, 1037, Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** nşr. Ahmed Yûsuf Necâtî ve Muhammed Ali Neccâr, III, 70-71.

149 İbn Mucâhid, **Kitâbu's-Seb'a,** s. 181; İbnu'l-Cezerî, **Neşr**, II, 189.

150 Hatîb, **Mu'cemu'l-Kırâât**, IX, 79.

151 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, II, 876.

152 İbn Mucâhid, **Kitâbu's-Seb'a,** s. 368; İbnu'l-Cezerî, **Neşr**, II, 260.

153 Ebu Cafer Ahmed b. Muhammed b. İsmail en-Nehhâs, **İ'râbu'l-Kur'ân**, nşr. Hâlid el-Alî, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1429/2008, s. 766.

alimlerinin Abdullah kıraati ve mushafı doğrultusundaki tercihlerine dair örnekler sunmuştur. Bu örneklerde yer verdiği kıraatlerin mushaf imlasına uygun olması, İbn Mes'ûd'un Ashabı olarak tanımlanan kıraat imamlarının tercihlerinde mushaf imlasının ihtiva ettiği okuyuşlar içerisinden İbn Mes'ûd kıraatindeki/mushafındaki manayı temsil eden kıraatleri ihtiyar ettikleri gibi bir sonucu tevlit etmektedir.

1.1.3. el-Hâris b. Suveyd et-Teymî Mushafı

Ferrâ, istinsah öncesi döneme ait Abdullah b. Mes'ûd ve Ubey b. Ka'b mushafları dışında el-Hâris b. Suveyd et-Teymî'ye ait bir mushaftan söz etmektedir. Abdullah b. Mes'ûd'un ashabından yani onun çizgisini takip eden öğrencilerinden olduğunu söylediği Hâris'in mushafında Fetih 48/26 ayetindeki "أحق بها وأهلها" ibaresini takdim-tehir ile "أهلها وأحق بها" şeklinde gördüğünü belirtmiştir. Ferrâ, ayrıca bu mushafın Haccac zamanında gömüldüğü bilgisini vermiştir.[154] Ferrâ'nın söz konusu yazımı bu mushafta bizatihi gördüğünü ifade etmesi mushafın hicrî ikinci asrın sonu ile üçüncü asrın başı gibi bir zaman dilimindeki mevcudiyetini yani bu zamana ulaşmış olduğunu göstermektedir. Ancak ifadelerden mushafı gömenin kim olduğu ve bu gömme işleminin imhayı mı yoksa gizlemeyi mi ifade ettiği açık olarak anlaşılmamakta, bu da birkaç soruyu gündeme getirmektedir. Buna göre mushafı defneden mushafın sahibi olan Hâris b. Suveyd ya da mushafı temellük eden başka kimse mi yoksa Haccâc'ın görevlendirdiği kişiler midir? Haccâc'ın talimatı ile mushafın gömülmüş olması hiç şüphesiz mushafın imha edilmesi manasına gelmektedir. Nitekim daha önce de bahsedildiği gibi mushafların tashih edilmesi için alınan önemler konusunda Haccâc'ın ismi özel olarak anılmaktadır. Zirâ Haccâc'ın mushafları tetkik için bir heyet kurduğu, resm-i Osmâniye muhalif mushafların imha edilmesini ve mushafı imha edilen kişiye altmış dirhem ödenmesini emrettiği yönünde bilgilere yer verilmektedir.[155] Yine Haccâc'ın bu konuda çok titiz

---

154 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, III, 1034. Ferrâ'nın söz ettiği el-Hâris b. Suveyd et-Teymî kaynakların aktardığına göre Kufeli tâbiunun büyüklerindendir. Künyesi Ebu Âişe'dir. Hadis ravisi olan Hâris'in hadis naklettikleri arasında Hz. Ali, Hz. Ömer ve Abdullah b. Mes'ûd bulunmaktadır. Sika olarak tavsif edilmektedir. Abdullah b. Zubeyr'in hilafetinin son dönemlerinde Kufe'de vefat ettiği belirtilmektedir. Bkz. Ebu Abdullah Muhammed b. Sa'd, **et-Tabakâtu'l-Kubrâ**, nşr. İhsân Abbâs, Beyrut: Dâru Sâdır, 1968., VI, 167; Şemsuddîn Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1427/2006, V, 83.

155 İbn Kuteybe, **Te'vilu Muşkili'l-Kur'ân**, s. 51; Sayrafî, **Nuketu'l-İntisâr**, s. 396-397; Maşalı, **Kur'ân'ın Metin Yapısı,** s. 327.

davrandığı, sıkı önlemlere başvurduğu ifade edilmekte, hatta Abdullah b. Mes'ûd'ın kıraatinin okunması engellemek için bile cezalandırmaya başvurduğu aktarılmaktadır.[156] Mushafı gömenin başka biri olması durumunda ise bunun imha için mi gizleme, saklama için mi olduğu belirsiz olmakta ancak İbn Mes'ûd'un "mushafları aşırın, saklayın" talimatını vermiş olması, gömmenin mushafı gizleme ve saklama amacına matuf olması ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Diğer taraftan imha yerine "gömüldü" ifadesinin kullanılması da mushafı elinde bulunduran kişinin bu mushafı Haccâc ve adamlarına vermemek için gizlediği şeklinde izahı mümkün kılmaktadır. Nitekim imha etmek istese bunu Haccâc'a teslim etmesinde bir beisin olmayacağı, imha edilen mushaf sahiplerine altmış dirhem ücret verilmesinden anlaşılmaktadır. Mushafların imhası hakkında gelen nakillerde de bu işlemin "gömülme" olarak değil de genel olarak "yakma"[157], bazen de "parçalama"[158] şeklinde icra edildiği ifade edilmektedir.[159] Gömme hadisesinin kim tarafından icra edildiği ise belirsizliğini korumaktadır. Kaynaklarda belirtildiğine göre mushafın sahibi olan Hâris, Abdullah b. Zubeyr'in hilafetinin son dönemlerinde vefat etmiştir.[160] Buna göre Hâris, İbn Zubeyr'in hilafetine son verdikten üç yıl sonra Irak Valiliğine atanan Haccâc'ın Irak bölgesinde uyguladığı sıkı yönetimden önce vefat etmiş olmaktadır.[161] Bu durumda mushafı Haccâc zamanında gömen kimsenin Hâris'ten başkası olduğu ortaya çıkmaktadır.[162]

Kaynaklarda Ferrâ'nın Hâris b. Suveyd'e ait olduğunu belirttiği bu mushaf ile ilgili çok fazla bilgi bulunmamaktadır. Bununla birlikte bazı tefsirlerde bu bilgiye Ferrâ'nın aktarmış olduğundan pek farklı olmaksızın yer verilmiştir. Bu anlamda müfessirlere Ferrâ'nın kaynaklık etmiş olabileceği ileri sürülebilir. Ancak müfessirlerin

---

156 İbn Abdilber, **Temhîd,** VIII, 298.

157 İbn Ebî Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhif**, I, 177-178, 196, 200-201.

158 Ebu Ubeyd, **Fedâilu'l-Kur'ân**, II, 98; İbn Ebî Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhif**, I, 211. Riveyetlerin birinde Irak'ta mushafların ateş ile yakıldığı özellikle belirtilmiştir. Bkz. İbn Ebî Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhif**, I, 201.

159 İbn Ebî Dâvûd Hz. Osman'ın mushafları kabir ile minber arasına gömdüğünü ifade eden bir rivayete yer vermiş, nâşir ise, rivayetin isnadının zayıf olduğunu aynı zamanda Hz. Osman'ın mushafları yaktığını belirten sahih rivayetler ile çeliştiğini söylemiştir. Bkz. İbn Ebî Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhif**, I, 238.

160 İbn Sa'd, **Tabakâtu'l-Kubrâ**, VI, 167; Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, V, 83.

161 İrfan Aycan, "Haccâc b. Yûsuf es-Sekafî"*,* **DİA**, XIV, 427.

162 Hâtim b. Abdurrahmân Âli Celâl et-Temîmî, "Turâsu'l-Ferrâ fî Resmi'l-Mushafi'ş-Şerîf min hilâli Kitâbihî (Meâni'l-Kur'ân)", **Mecelletu Tibyân li'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye,** Sayı 13 (1434/2013), s. 360.

bilgiyi aktarırken kullandıları ifadeler bazı değerlendirmeleri içermesi bakımından önem arz etmektedir. Nitekim Zemahşerî, Abdullah b. Mes‘ûd’un öğrencilerinden olduğunu ifade ettiği Hâris b. Suveyd’in Mushafı’nda ayetin “أهلها وأحق بها” şeklinde olduğunu, Hâris’in Haccac zamanında mushafını gömdüğünü belirtmiştir.[163] Dolayısıyla Zemahşerî Ferrâ’nın meçhul siygayla aktardığı gömülme hadisesini Hâris’e atfetmiştir. Zemahşerî gibi Âlûsî (ö. 1270/1854) de Hâris’in Haccâc zamanında İmam Mushaf’a muhalefetinden dolayı kendi mushafını gömdüğünü aktarmış, onun Kufe’nin tâbiîn büyüklerinden ve sikâ ravilerinden olduğunu ifade etmiştir.[164] Bunun yanı sıra bazı kaynaklarda takdim-tehir ile olan bu vecih doğrudan Abdullah b. Mes‘ûd’a nispet edilmiştir. Nitekim Taberî (ö. 310/923), “ayetin Abdullah kıraatinde ‘أهلها وأحق بها’ şeklinde olduğu söylendi” demiştir.[165] Taberî gibi İbn Atiyye (ö. 541/1147) de bu vechi Abdullah b. Mes‘ûd’a nispet etmiş, ancak bu sefer bunu İbn Mes‘ûd’un kıraati değil mushafı olarak belirtmiştir.[166] Bu, Abdullah b. Mes‘ûd’un takipçileri tarafından yazılan mushafların onun kıraatini esas alması sebebine matuf olması mümkündür. Nitekim Ferrâ da gerek İbn Mes‘ûd gerek öğrencileri tarafından yazıldığı anlaşılan bir çok mushaftan *Mesâfihu Abdullah* olarak bahsetmektedir. Ancak burada istisnâî olarak mushafı Hâris’e nisbet etmiştir.

Aktarılan bilgiler göz önünde bulundurulduğunda takdim-tehir ile yazımı içeren mushafın, Osman Mushafları’na muhalefet eden mushaflar konusunda sıkı bir takibatın yapıldığı Haccâc zamanında mushafı elinde bulunduran kişi tarafından Haccâc’tan saklamak amacıyla gömülmüş olduğu yorumu tüm ihtimaller arasında kuvvet kazanmaktadır. Mushafın sahibi olan Hâris’in mushafları gizlemeleri yönünde telkinde bulunan İbn Mes‘ûd’un öğrencisi olması kendisinden sonra mushafın muhafazası noktasındaki çabayı anlaşılır kılmaktadır.

---

163 Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf ‘an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te’vîl,** Beyrut: Dâru'l-Ma‘rife, [t.y.], III, 549.

164 Ebu’l-Fadl Şehâbeddîn Mahmûd el-Âlûsî, **Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb‘i'l-Mesânî**, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, [t.y.], XXVI, 119.

165 Taberî, **Câmiu’l-Beyân,** XXI, 315.

166 Ebu Muhammed Abdulhak b. Gâlib İbn Atiyye el-Endelusî, **el-Muharraru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz**, nşr. Abdusselâm Abdussâfî Muhammed, Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1422/2001, V, 138.

1.2. Osman Mushafları

Osman Mushafları, önceki bölümde kısaca değinildiği gibi Hz. Osman döneminde ümmet arasında birliği sağlamak üzere istinsah edilerek belli başlı merkezlere gönderilen mushafları ifade etmektedir. Günümüze kadar ulaşmadığı tespit edilen bu mushafların özellikleri ile ilgili bilgilere bu konuya dair kaleme alınan telifler vasıtasıyla ulaşılmaktadır.[167] Kaynaklarda istinsah edilen mushafların gönderildiği bölgeler ve sayısına dair bilgi bulunmakla birlikte bu konuda farklı kanaatler aktarılmaktadır. Sayıyı dört olarak tespit edenler mushafların Kufe, Basra, Şam'a gönderildiği, bir tanesinin de Medine'de bırakıldığını söylerken[168], bu şehirlere Mekke, Yemen ve Bahreyn eklenerek istinsah edilen mushaf sayını yediye çıkartan görüşler bulunmaktadır.[169] Bir kısım ilim adamı ise bu mushaflara Medine mushafından ayrı olarak Hz. Osman'ın kendisi için ayırdığı "İmam" denilen bir mushafı da dahil etmektedirler ki bu durumda sayı sekiz olarak belirlenmektedir.[170] Bu konuda sayıyı beş olarak belirleyen kanaatler de bulunmakla birlikte ağır basan görüş Kufe, Basra, Şam, Mekke, Medine Mushafları ile Hz. Osman'ın kendi yanında bıraktığı İmam Mushaf olmak üzere sayının altı olduğudur.[171] Nitekim gerek kaynaklarda aktarılan rivayetlerde bu şehirlerden bahsediliyor olması gerek adı geçen bazı şehir (Bahreyn ve Yemen) mushaflarına ait bir rivayete rastlanmaması bu kanaati desteklemektedir.[172] Bu konuda sayıyı beş olarak belirtenlerin de aslında aynı şeyi kastettikleri, Hz. Osman'ın yanında bıraktığı mushafı dahil etmeden adedi beş olarak verdikleri ifade edilmektedir.[173]

---

167 Mushaf sahasında yapılan araştırmalara göre günümüze ulaşan kadim mushaflar, Hz. Osman Mushaflarından ya da onlardan istinsah edilen nüshalardan istinsah edilmiştir. Bkz. Tayyar Altıkulaç, **Hz. Ali'ye Nisbet Edilen Mushaf-ı Şerîf (San'â nüshası)**, İstanbul: IRCİCA, 2011, s. 34.

168 İbn Ebî Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhif**, I, 238; Dânî, **Mukni',** s. 124. Dânî her ne kadar istinsah edilen Mushafların dört adet olduğu ve bunlar arasında Mekke'nin bulunmadığı görüşünü tercih ettiğini ifade etsede, "İmam Mushaftan istinsah edilen Hicaz, Irak ve Şam Mushaflarının ziyade ve noksan yazımda ihtilaf ettikleri" başlığı altında mushaflar arası farklılıkları aktardığı bölümde Mekke Mushafı'nın bahsi de geçmektedir. Bu anlamda sayı "İmam Mushaf" dışında beşe çıkmaktadır. Bkz. Dânî, **Mukni',** s. 276.

169 İbn Ebî Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhif**, I, 239; Dânî, **Mukni',** s. 124.

170 İbnu'l-Cezerî, **Neşr**, I, 14; Zurkânî, **Menâhilu'l-İrfân,** I, 329-330; Maşalı, **Kur'ân'ın Metin Yapısı,** s. 75.

171 Zurkânî, **Menâhilu'l-İrfân,** I, 330; Maşalı, **Kur'ân'ın Metin Yapısı,** s. 75.

172 Maşalı, **Kur'ân'ın Metin Yapısı,** s. 75-76.

173 Zurkânî, **Menâhilu'l-İrfân,** I, 329. Dânî'nin, mushafların sayısına dair bilgi verirken İmam Mushaf'ı saymayıp mushaf farklılıklarını aktardığı bölümde mushafların "İmam"dan istinsah edildiğini belirtmesi bu yargıyı desteklemektedir. Bkz. Dânî, **Mukni',** s. 124, 276.

İlk dönemlerden itibaren istinsahı gerçekleştirilen Osman Mushafları'nın yazım farkları tespit edilmeye çalışılmış, bu konuda çok sayıda kitap yazılmıştır.[174] Kaynaklarda farklılılara dair aktarılan bu bilgiler, Hz. Osman'ın şehirlere gönderdiği mushaflar ile bunlardan istinsah edilen mushaflara dayanmaktadır.[175] Bu rivayetler incelendiğinde Osman Mushafları arasında bir takım farklı yazımlar olduğu görülmektedir. Bu farklılıklar, med harfleri olan "elif"in resimde gösterilmesi ya da hazfedilmesi, bazı ibarelerin ayrı ya da bitişi yazılması gibi okuyuşa etki etmeyen yazımlar ile harf ziyadesi, noksanlığı ya da bir harfin bir başkası ile değiştirilmesi gibi okuyuşta farklılık oluşturan türden yazımlar olmak üzere iki türlüdür. Kaynaklarda mushaflar arası farklılık olarak tabir edilen imla özelliklerinin kahir ekseriyeti, ikinci türden yani kıraat farklılığını tevlid eden yazımlardır.[176] Mushaflarda söz konusu bu farklılıkların sebebi olarak kıraat ihtilafı gösterilmekte, bir mushafta belirtilmesi mümkün olmayan okuyuşların farklı mushaflara dağıtıldığı ifade edilmektedir. Buna göre mushaflar istinsah edilirken Kureyş lehçesi esas alınmış, bununla birlikte farklı kıraatleri ihtiva edebilen bir yazım tarzı takip edilmiştir. Ancak bazı kelimelerde, mükerrer olarak yazılmadan tek bir mushafta toplanmasına imkân vermeyen kıraatlerin bulunması, tek resimle gösterilemeyen okuyuşların farklı mushaflara dağıtılmasını gerektirmiştir. Böylelikle nokta ve hareke içermeyen yazım özelliği sebebiyle tek bir resimle gösterilmesi mümkün olanlar tek bir yazım ile gösterilmiş, bu nitelikte olmayan kelimeler farklı mushaflara dağıltımıştır.[177]

Daha önce ifade edildiği gibi Osman Mushafları arasındaki farklılıklara dair aktarılan rivayetlerde, Medine, Mekke, Kufe, Basra, Şam Mushafları ile Hz. Osman'ın kendisine ayırdığı İmam Mushaf'ın bahsi geçmektedir.[178] Eserinde istinsah edilen mushaflara ait bilgilere değinen Ferrâ, bu konuda herhangi bir sayı belirtmemekle birlikte Medine, Kufe, Basra ve Şam Mushafları'na dair bilgilere yer vermiştir. Buna karşın İmam Mushaf'a dair bir aktarımda bulunmadığı gibi Mekke Mushafı'ndan da

174 İbnu'n-Nedîm, **Fihrist**, s. 38-39; Maşalı, **Kur'ân'ın Metin Yapısı,** s. 254.
175 Hamed, **Resmu'l-Mushaf**, s. 695.
176 Hamed, **Resmu'l-Mushaf**, s. 693-694; Maşalı, **Kur'ân'ın Metin Yapısı,** s. 253-254.
177 Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ammâr, el-Mehdevî, **Hicâu Mesâhifi'l-Emsâr**, nşr. Hâtim Sâlih ed-Dâmin, Şarika: Dâru'l-İbni'l-Cevzî, 1430 [2009], s. 97; Dânî, **Mukni',** s. 124; Zurkânî, **Menâhilu'l-İrfân,** I, 211-212; Hamed, **Resmu'l-Mushaf**, s. 703-704; Maşalı, **Kur'ân'ın Metin Yapısı,** s. 255.
178 İbn Ebî Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhif**, I, 253, 260, 262, 263, 266, 280; Maşalı, **Kur'ân'ın Metin Yapısı,** s. 256.

bahsetmemiştir.[179] Dolayısıyla eserinde zikri geçen şehir mushafları Medine, Irak ve Şam ile sınırlıdır. Benzer bir durum Ferrâ'nın öğrencisi Ebu Ubeyd Kasım b. Sellam'ın mushaf farklarına özel bir bölüm ayırmış olduğu *Fedâilu'l-Kur'ân* adlı eserinde de dikkat çekmektedir. Bu konuda herhangi bir rakam belirtmemiş olan müellif her ne kadar Hicaz ehli mushaflarına dair ihtilafı vereceğini beyan etse de Mekke Mushafları'ndan bahsetmeyerek Medine, Irak ve Şam bölgesine ait mushafları zikretmiştir.[180] Ferrâ'nın mushaf ihtilafına dair olan eseri günümüze ulaşmamış olduğu dikkate alırsa öğrencisinin aynı sahadaki bilgileri muhtevî kitabının önem taşıyacağı açıktır. Ferrâ, bu dört mushafa dair bilgileri verirken genel olarak yazımı farklı olan mushafı belirtmiş, diğer kaynaklarda olduğu gibi mushaflara dair tüm farkları birlikte zikretmek gibi bir usûl izlememiştir. Ancak birkaç yerde Kufe, Basra ve Medine Mushafları'na dair bilgileri kendi aralarında mukayeseli olarak verdiği görülmektedir. Şam Mushafı'na dair nakilleri ise genel itibariyle bu mushafın diğerlerinden ayrıldığı özel yazımlara yöneliktir. Ferrâ'nın mushaflara yönelik aktarımlarında mushaf-kıraat ilişkisine özellikle temas ettiği, bir bölgeye ait kıraati zikrettikten sonra mushaflarının da bu yönde olduğuna işaret ettiği mülahaza edilmektedir. Bu anlamda eserinde mushaf farklılıklarını zikretmesinin genel olarak şehir-kıraat ilgisini temyiz etmeye yönelik olduğu söylenebilir. Bununla birlikte birkaç yerde kıraate değinmeden ayetin kazanacağı başka manalara atıfta bulunmak üzere mushaf farklarına yer vermiştir.

Ferrâ'nın kıraat-mushaf ilişkisi içerisinde değindiği kelimelerden biri En'âm 6/63'dür. Ayeti Kufeli kıraatçilerin kıraatlerine uygun olarak "أنجىنا" şeklinde vermiş, bunun Ehli Kufenin kıraati olduğunu, mushaflarının da bu şekilde olduğunu belirtmiştir. Kufe Mushaflarındaki bu yazımı, kelimenin harflerini "ألف-ن-ي-ج-أن" şeklinde teker teker yazmak suretiyle göstermiş, Kufeli kıraatçilerin bir kısmının ise "elif" ile okuduğunu

---

179 Bu konuda Ferrâ'nın açıkça zikretmemiş olmakla birlikte bir yerde zımnen Mekke Mushafı'na işarette bulunduğu yorumu yapılmıştır. Bkz. Temîmî, "Turâsu'l-Ferrâ", s. 361.

180 Ebu Ubeyd, **Fedâilu'l-Kur'ân**, II, 156, 157-158, 161. Ebu Ubeyd'in şehir mushafları arasında kelime düzeyinde farkın sadece Hadid 57/24'te olduğunu belirttiği bölümde, ayetin Irak Mushaflarında diğer iki mushaftan farklı olarak "huve" zamirinin ziyadesi ile olduğunu ifade etmesi de eserde dört şehre ait mushaflara dair aktarımda bulunduğunu göstermektedir. **Fedâilu'l-Kur'ân**, II, 162. Bu eserde dört mushafa dair bilgiler bulunsa da Dânî, Ebu Ubeyd'ten yaptığı yirmi civarında nakilde İmam Mushaf'ın özelliklerine dair bilgiler aktarmıştır. Bkz. Maşalı, **Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi**, s. 176.

aktarmıştır. Bunun yanı sıra çoğunluğun kıraatinin "tâ" ile olduğunu belirtmiştir.[181] Kaynaklarda benzer şekilde ayetin Kufe Mushafları'nda "tâ" harfi bulunmaksızın sadece "yâ" ile, diğer mushaflarda ise "yâ" ve "tâ" harfleri ile olduğu aktarılmaktadır.[182] Kelimenin kıraatinde ise Ferrâ'nın işaret ettiği gibi Kufeli kıraat imamlarından Hamza, Kisâi ve Halef kelimeyi imale yaparak, Asım imalesiz olarak "أنجىنا" şeklinde "elif" ile; Nâfi' (ö. 169/785) , İbn Kesîr, İbn Âmir, Ebu Amr, Ebu Ca'fer (ö. 130/747-48) ve Ya'kûb "أنجيتنا" şeklinde "yâ" ve "tâ" ile okumaktadırlar.[183] Ferrâ'nın ifadeleri, Kufe Mushafları'ndaki "yâ" ile olan yazımı, Hamza, Kisâî ve Halef'e ait imaleyle olan kıraat ile bağdaştırdığı izlenimi uyandırmaktadır. Nitekim Kufelilerin kıraat ve mushaflarında ayetin "yâ" ile olduğunu belirttikten sonra Kufeli kıraat alimlerinden bazılarının ise "elif" ile okuduğunu ifade etmiştir ki bu da imale ile olan kıraat ile "yâ" ile olan yazım arasında bir ilişki kurmuş olabileceğini akla getirmektedir. Ferrâ dışındaki müelliflerde de nadir de olsa bu tür yaklaşımlara rastlamak mümkündür.[184] Ancak mushaf imlası ile fonetik farklılıklar arasında bağlantı kurmaya yönelik bu tarz yaklaşımlar kabul edilir bulunmamaktadır.[185] Nitekim daha önce ifade edildiği gibi mushafların istinsahında tek bir resimle gösterilmesi mümkün olmayan kıraat farklılıkları farklı mushaflara dağıtılmış olmak ile birlikte istinsahta tek bir lehçe esas alınmıştır ki o da Kureyş lehçesidir. Bu da farklı kıraatlere ait edâ farklılıklarının mushaflarda gösterilmediği anlamına gelmektedir. Buna göre imale gibi Kureyş lehçesine ait olmayan bir telaffuz tarzının mushaf imlasında dikkate alındığını söylemek doğru değildir.[186] Bununla birlikte müellifin ifadelerinin kesin olarak bu yoruma delalet ettiğini söylemek de mümkün değildir. Eserini kendi

---

181 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, I, 345.

182 Ebu Ubeyd, **Fedâilu'l-Kur'ân**, II, 161; İbn Ebî Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhif**, I, 277, 278; Dânî, **Mukni',** s. 256, 275, 289; Ebu Dâvûd Suleymân b. Necâh, **Muhtasaru't-Tebyîn li-Hicâi't-Tenzîl**, nşr. Ahmed b. Ahmed b. Muammer Şerşâl, Riyad: Vizâratu'ş-Şuûni'l-İslâmiyye ve'l-Evkâf ve'd-Da've ve'l-İrşâd, 1423/2002, III, 489-490.

183 İbn Mucâhid, **Kitâbu's-Seb'a,** s. 196-197; İbnu'l-Cezerî, **Neşr**, II, 195.

184 Kıraat farkına konu olmayan Bakara Sûresi 2/10 ayetinin Şam Mushaflarında, "فزيدهم" şeklinde "yâ" ile yazıldığını söyleyen Kirmânî'nin, imaleli kıraat ile mushaf arasında bir bağ kurduğu anlaşılmaktadır. Nitekim kitabın nâşiri Hamed, Şam Mushafı'na dair bu bilgiye Kirmânî dışında bir kaynakta rastlamadığı gibi kelimenin "zây" harfinden sonra "elif" ile resmedilmesi konusunda mushaflar arası ittifaktan söz edildiğini ifade etmiştir. Kıraat ihtilafına bakıldığında ise İbn Âmir'in aralarında bulunuduğu bazı kıraat imamlarının kelimeyi imale ile okudukları görülmektedir. Bkz. Ebu'l Kâsım Mahmûd b. Hamza b. Nasr el-Kirmânî, **Hattu'l-Mesâhif**, nşr. Gânim Kaddûrî el-Hamed, Bahreyn: Tab'atu Hassa, 1433/2012, s. 75 (nâşirden naklen 236. dipnot); İbn Mucâhid, **Kitâbu's-Seb'a,** s. 103.

185 Maşalı, **Kur'ân'ın Metin Yapısı,** s. 281.

186 Maşalı, **Kur'ân'ın Metin Yapısı,** s. 281.

yazmayıp imla ettirdiği göz önünde bulundurulursa Asım'a ait imalesiz okuyuşun, mushaftaki yazıma değil de yazdırma esnasında telaffuz ettiği kendi kıraatine mukabil "elif" ile olduğunu belirtmiş olması da ihtimal dahilindedir.

Kıraat ile irtibat içinde ele aldığı kelimelerden bir diğeri Gafir Suresi 40/26 ayetidir. Ayetin Medinelilerin kıraat ve mushaflarında "وأن" şeklinde, Irak ehli mushaflarında ise "elif" ziyadesiyle "أو أن" şeklinde olduğunu aktararak bu son şekliyle ibarenin kazandığı manaya açıklık getirmiştir.[187] Bu ayet ile ilgili kaynaklar, Ferrâ ile benzer bilgileri vererek kelimenin Irak yani Kufe ve Basra Mushafları'nda "elif" ziyadesiyle "أو أن" şeklinde, Hicaz ve Şam Mushafları'nda ise "وأن" olarak yazılı olduğunu aktarmıştır.[188] Bununla birlikte "elif" ziyadesiyle olan yazımın sadece Kufe Mushafları'nda olduğunu söyleyen rivayetler de bulunmaktadır. Nitekim Dâni "elif" ile olan imlayı Kufe Mushafları'na nisbet etmiş ancak daha sonrasında İsmail b. Ca'fer'den nakile de yer vererek bu ziyadenin Irak Mushafları'nda olduğunu aktarmıştır.[189] İbn Necâh ise Kufe ve Basra Mushafları'nı birbirinden tefrik ederek Kufe Mushafları'nda "elif"li yazımın, Hicaz, Şam ve Basra Mushafları'nda da "elif"siz yazımın bulunduğunu, şehirlere ait kıraatlerin de mushafları doğrultusunda olduğunu söylemiştir.[190] Basra Mushaflarıyla ilgili bu kanaatte, bu yöndeki rivayetlerin yanı sıra Ebu Amr'ın Hicazlı kıraatçiler gibi ayeti "elif"siz okumasının etkisinin olabileceğini söylemek mümkündür.[191] Nitekim Basralıların mushaf-kıraat uyumsuzluğuna açıklık getirmek isteyen Enderâbî, Kufe ve Basra Mushafları'nda yazımın "vâv"dan önce "elif" ile olduğunu belirttikten sonra Ebu Amr'ın mana daha uygun olduğu için Haremeynin Mushafları'nı dikkate alarak "elif"siz okuduğunu ifade etmiştir.[192] Bu bilgilere göre gerek Ferrâ, gerek diğer kaynaklardaki rivayetlerde Irak Mushafları olarak söz edilen,

---

187 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, III, 969.

188 Ebu Ubeyd, **Fedâilu'l-Kur'ân**, II, s. 157, 160; İbn Ebî Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhif**, I, 274, 363; Dânî, **Mukni',** s. 280, 284, 288.

189 Dânî, **Mukni',** s. 280, 283-284.

190 İbn Necâh, **Muhtasaru't-Tebyîn,** IV, 1070-1072.

191 Kufeli kıraat alimleri ve Yakûb ayeti "vâv"dan önce "elif" ile okurken Nâfi', İbn Kesîr, Ebu Amr ve İbn Âmir "elif"siz okumuşlardır. İbn Mucâhid, **Kitâbu's-Seb'a,** s. 399; İbnu'l-Cezerî, **Neşr**, II, 273.

192 Ebu Abdullah Ahmed b. Ebî Ömer el-Enderâbî, **el-Îdâh fi'l-Kırâât**, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Arapça Yazmalar, nr. 1350 (kopya nüsha), vr. 25a.

Enderâbî'nin iki şehrin ismini ayrıca belirttiği Kufe ve Basra Mushafları'ndaki imla, diğerlerinden farklı olarak "vâv"dan önce "elif" ile ziyadesi iledir.

Ferrâ, Ahkâf 46/15, Hadîd Sûresi 57/24 ve Şems Sûresi 91/15 ayetlerine dair mushaf farklarına da kıraat temelinde atıfta bulunmuştur. Ahkâf 46/15 ayetinin, Kufe halkının kıraat ve mushaflarında "احسانا" şeklinde "elif" ile, Medine ve Basra kıraat ve mushaflarında ise "حسنا" şeklinde "elif"siz olduğunu aktarmış, her iki şekilde de mananın aynı olduğunu ifade etmiştir.[193] Hadîd Sûresi 57/24 ayetinin "bizim kıraatimiz" diye tabir ettiği kıraatte "فان الله هو الغني الحميد" şeklinde "هو" gâib işaret zamiri ziyadesi ile, Medine halkı Mushafı'nda "هو" olmadan "فان الله الغني الحميد" şeklinde olduğunu belirtmiştir.[194] Şems Sûresi 91/15 ayetinin Medine halkı kıraat ve mushaflarında "fâ" harfi ile "فلا يخاف" şeklinde, Basra ve Kufe Mushafları'nda ise "vâv" ile "ولا يخاف" şeklinde olduğunu belirtmiştir.[195] Kaynaklarda Ferrâ'nın belirttiklerine ek olarak şu bilgiler aktarılmıştır: Ahkâf 46/15'in Mekke ve Şam Mushafları'nda da "حسنا" şeklinde "elif"siz olarak yazılmıştır.[196] Hadîd Sûresi 57/24 ayeti Medine ile birlikte Şam Mushafları'nda da "هو"siz iken bunların dışında kalan Kufe, Basra ve Mekke Mushafları'nda "هو" ziyadesiyledir.[197] Şems Sûresi 91/15 ayeti Medine ile birlikte Şam Mushafı'nda "fâ" harfi ile, Irak Mushaflarıyla birlikte Mekke Mushafı'nda da "vâv" harfi iledir.[198]

---

193 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, III, 1017.

194 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, III, 1101. Ferrâ'nın Medine Mushafı'na dair bu bilgiyi aktarmasının, İbn Mes'ûd'un kıraatini delillendirmeye yönelik olduğu görülmektedir. Nitekim Hadîd Sûresi 57/12 ayetinin İbn Mes'ûd kıraatinde *huve* zamiri olmadan "ذلك الفوز العظيم" şeklinde olduğunu belirttikten sonra bu duruma bir örnek olarak aynı sûredeki yirmi dördüncü ayetin Medine Mushafı'nda *huve*siz yazılmasını (الحمي فان الله الغني) dile getirmiştir. Ferrâ, bir başka yerde Hadîd Sûresi 57/24 ile ilgili tekrar açıklama yaparak bu sefer Medine halkının kıraatinde *huve*nin olmadığını belirtmiş, önceki açıklamalarına atıfta bulunarak "(Medine halkına ait) *huve*siz kıraat buna delildir" demiştir. İfadeleri çok açık olmamakla birlikte "buna" ile kastının İbn Mes'ûd'un Hadîd Sûresi 57/12'deki *huve*siz kıraati olduğu, Medine kıraatinin İbn Mes'ûd'un *huve*siz okuyuşunu desteklediğini söylemek istediği anlaşılmaktadır. Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, III, 1104; Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** nşr. Ahmed Yûsuf Necâtî ve Muhammed Ali Neccâr, III, 133.

195 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, III, 1249. Ferrâ ayrıca bu iki şekilde ayetin ne manaya geleceğine dair açıklama yapmıştır.

196 Ebu Ubeyd, **Fedâilu'l-Kur'ân**, II, 161-162; İbn Ebî Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhif**, I, 276, 278; Dânî, **Mukni',** s. 281, 289; İbn Necâh, **Muhtasaru't-Tebyîn,** III, 490-491, IV, 1118.

197 Ebu Ubeyd, **Fedâilu'l-Kur'ân**, II, 157, 161; İbn Ebî Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhif**, I, 275, 278; Dânî, **Mukni',** s. 282, 284, 289; İbn Necâh, **Muhtasaru't-Tebyîn,** IV, 1188.

198 Ebu Ubeyd, **Fedâilu'l-Kur'ân**, II, 157, 161; İbn Ebî Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhif**, I, 275; Dânî, **Mukni',** s. 283, 285, 289; İbn Necâh, **Muhtasaru't-Tebyîn,** V, 1301.

Ferrâ'nın mushaflar ile ilgili aktarımları arasında dikkat çekici bir husus mushaflardaki yazım ile okunan kıraatlerin örtüşmemesine bir başka ifadeyle mushafta yer alan yazımın o şehrin kıraatiyle paralellik arz etmemesine temas etmesi ve bazı durumlarda buna açıklama getirmesidir. Bunlardan biri Muhammed 47/18 ayetidir. Ayetin Kufelilere ait bazı mushaflarda "تأتهم" şeklinde olduğunu aktarmıştır. Bu konuya temas etmesi Ebu Amr'ın okuduğu kıraate örnek getirmektir. Nitekim Ebu Cafer er-Ruâsî kanalıyla aktardığı rivayete göre Ruâsî, Ebu Amr'a Muhammed 47/18 ayetinin "أَن تأتيَهم" şeklinde fethalı olarak mı okunduğunu sormuş, Ebu Amr da aksine "إن تأتِهم" şeklinde okunduğunu belirtmiştir. Ferrâ, Ebu Amr'ın şart edatı ile olan bu kıraati muhtemelen Mekke halkından aldığını çünkü Onun Mekkelilere kıraat arz ettiğini, yine Kufelilerin bazı mushaflarında da ayetin tek diş ile ("tâ" harfinden sonra "yâ" olmadan) "تأتهم" şeklinde yazıldığını ifade etmiş ancak Kufeliler arasında kimsenin böyle okumadığını eklemiştir. Ayetin her iki kıraate göre hangi manalara geldiğini gramer olarak izah etmiş, *cezm* (إن تأتِهم) ile olan kıraatin de caiz olduğunu belirtmiştir.[199]

Ferrâ, bu açıklamasında Kufe Mushafı'na atıfta bulunurken Mekke Mushafı'nı zikretmemiş, Ebu Amr'ın bu kıraati muhtemelen Mekke halkından almış olduğunu söylemekle yetinmiştir. Ancak bu konuda yapılan bazı değerlendirmelerde Ferrâ'nın bu sözleriyle Mekke Mushafı'na işarette bulunduğu yani kastının kıraat değil mushaf olduğu ifade edilmiştir. Nitekim Hâtim et-Temimî'ye göre Ferrâ "Ebu Amr muhtemelen Mekke halkından almıştır" derken Ebu Amr'ın kelimeyi Mekke Mushafı'nda tek diş ile görüp ihtiyarda bulunmasını kastetmiştir.[200] Bu yorum dikkate alındığında Ferrâ'nın eserin hiçbir yerinde atıfta bulunmadığı Mekke Mushafları'na burada kapalı olarak işarette bulunduğu kabul edilecektir. İmla kaynaklarında da söz konusu ayetin Kufe ile birlikte Mekke halkı Mushafları'nda "إن تأتهم" şeklinde kesra ve *cezm* ile, diğer mushaflarda ise "أن تأتيهم" şeklinde *nasb* eden edat ve "yâ" harfinin isbatı ile olduğu aktarılmıştır.[201] Bu konuda nakledilen rivayetlerin Kisâî ile Halef b. Hişâm'dan yani Kufeli kıraatçilerden geldiği görülmektedir. Mushaftaki bu yazımın işaret ettiği kıraat için ise hem Kisâî hem

199 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, III, 1027.
200 Temîmî, "Turâsu'l-Ferrâ", s. 365.
201 İbn Ebî Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhif**, I, 258; Dânî, **Mukni',** s. 281-282; İbn Necâh, **Muhtasaru't-Tebyîn,** IV, 1124.

Halef bu kıraati okuyan bir kimseyi duymadıklarını ifade etmişlerdir.[202] Bu kıraat kaynaklarda Ferrâ'nın aktardığı gibi Rûâsî kanalı ile gelen Mekke halkına ait şaz kıraat olarak belirtilmiştir.[203]

Ferrâ'nın bu açıklamalarında bir diğer dikkat çeken husus kaynaklardan farklı olarak Kufe Mushafları'ndaki yazımı "bazı mushaflar" şeklinde kayıtlamasıdır. Bu ifadenin ne manaya geldiğini açıklayacak bir bilgi bulunmasa da "bazı mushaflar" sözü Kufe'de yazımın diğer mushaflardaki gibi "أَن تأتَيهم" şeklinde "yâ" (ikinci bir diş) ile yazıldığı mushafların varlığını kaçınılmaz kılmaktadır. Buna dayalı olarak Kufe'deki mushaflarda biri okunan kıraat doğrultusunda "أَن تأتَيهم", diğeri "إن تأتهم" şeklinde yazılmak üzere iki türlü uygulamanın olduğunu belirtmek mümkün olur. Söz konusu tek dişli yazımın kaynağının Osman Mushafları yani Hz. Osman'ın Kufe'ye gönderdiği mushaf olduğu kabul edildiğinde gerek Ferrâ'nın gerek Kisâî ve Halef'in belirttiği gibi Kufe Mushafı ile kıraatinin birbirleriyle örtüşmemesi durumu söz konusu olmaktadır. Nitekim her üç alim de Kufeliler arasında bu şekilde okuyan kimseyi duymadıklarını belirtmişlerdir. Mushaflar ile bu mushafların bulunduğu şehirlerdeki kıraatlerin birbirleriyle uyumlu olmaması konusunda, kıraat aktarımında rivayetin asıl olduğu dolayısıyla kıraat alimlerinin bazen mushaflarıyla örtüşmeyen kıraatleri okuyabilecekleri izahı yapılmaktadır.[204]

Ferrâ'nın mushaf-kıraat uyumunun bulunmadığına dikkat çektiği diğer yazım, Nisa Suresi 4/36 ile Rahmân Sûresi 55/12 ayetlerindeki "ذي" harfine yöneliktir. Bunlardan Nisa 4/36 ilgili olarak ayetteki "ذي" harfinin Kufe ehli Mushafları'nın ve eski mushafların (utuku'l-mesâhif) bazılarında "ذا" şeklinde "elif" ile yazıldığını aktarmıştır.[205] Rahmân Sûresi 55/12 ayetiyle ilgili olarak ise burada harfin *mansub* olarak okunmasının mana olarak uygun olduğunu ve ayetin Şam Mushafları'nda "ذا" şeklinde "elif" ile yazıldığını ifade etmiştir. Şam Mushafı'ndaki bu yazıma önceki izahında geçen Nisa Suresi 4/36'nın bazı Kufe Mushafları'ndaki imlasını örnek olarak göstermiştir. Her iki yazımı da kıraat

---

202 İbn Ebî Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhif**, I. s. 258; Dânî, **Mukni',** s. 282.

203 Ebu'l-Feth Osman b. Cinnî, **el-Muhteseb fî Tebyîni Vucûhi Şevâzi'l-Kırâât ve'l-Îdâhi 'anhâ**, nşr. Ali en-Necdî Nâsıf vd., [y.y.]: Dâru Sezgin lit-Tabâa ve'n-Neşr, 1406/1986, II, 270-271; Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, **el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, nşr. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Turkî, Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1427/2006, XIX, 266; Hatîb, **Mu'cemu'l-Kırâât**, IX, 18.

204 Mehdevî, **Hicâu Mesâhifi'l-Emsâr,** s. 102-103.

205 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, I, 282.

açısından değerlendirdiği açıklamasında, Rahmân Sûresi 55/12 ayetini Şam Mushafları doğrultusunda okuyan kimseyi duymadıklarını, aynı şekilde Nisa Suresi 4/36 ayetinin de bazı Kufe Mushafları'nda olduğu gibi *nasb* ile okuyan kimsenin bulunmadığını belirtmiştir. Belli bir kıraate yönelik olmadığı halde bu iki ayette harfin "elif" ile yazılmasını ise harfin tek bir hareke esas alınarak yazılmasından kaynaklanabileceğini söylemiş, ancak bu yazıma rağmen telaffuzun, irab dikkate alınarak gerçekleştirildiğini belirtmiştir. Bunu izah için verdiği örnekte, Hz. Ali'ye ait olan kitapta "bu kitap Ali b. Ebu Tâlib'e aittir" şeklinde bir ibarenin bulunduğunu, yazıda "ebu" kelimesinin *mecrur* konumda olmasına rağmen "vâv" harfi ile *merfu* olarak yazılmış olduğunu aktarmıştır. Buna göre "ebu" kelimesi hangi konumda olursa olsun tek şekilde yazılmakta ancak okuyan kişi kelimeyi konumuna uygun hareke ile telaffuz etmektedir.[206] Ferrâ yazım-telaffuz uyumunun olmamasına bu şekilde açıklık getirmektedir.

Kaynaklar, Ferrâ ile benzer şekilde Rahmân Sûresi 55/12 ayetinin Şam Mushafları'nda "ذا" şeklinde yazıldığını aktarmakta, buna mukabil diğer mushaflarda yazımın "vâv" ile olduğunu belirtmektedirler.[207] Kıraat konusunda ise İbn Âmir'in ayeti Şam Mushafları'na uyumlu olarak "ذا" şeklinde *nasb* ile, diğer kıraat imamlarının "ذو" şeklinde *merfu* olarak okudukları aktarılmaktadır.[208] Ferrâ ise İbn Âmir'e ait olan bu kıraati okuyan kimseyi duymadıklarını söylemiştir. Ferrâ'nın İbn Âmir kıraatine mülaki olmadığını gösteren başka izahları da bulunmaktadır. Nitekim Şam Mushafları'nda "شركائهم" şeklinde "yâ" ile yazılan En'âm 6/137 ayetinin nasıl okunmuş olabileceğine dair ihtimaller sıralamış, İbn Âmir'in okuduğu veche temas etmemiştir.[209] Bu durum iki türlü yoruma imkân tanımaktadır. Bunlardan ilki, İbn Âmir kıraatinin henüz o dönemde Kufe'de çok yaygınlık kazanmamış olmasıdır. Zira eserinde sahih-şaz çok sayıda kıraate yer vermesiyle kıraat ihtilafına dair geniş bir muktesabata sahip olduğu anlaşılan

---

206 Ferrâ, **Meâni'l-Kur'ân**, III, 1081-1082; Ferrâ, **Meâni'l-Kur'ân**, nşr. Ahmed Yûsuf Necâtî ve Muhammed Ali Neccâr, III, s. 114. *Meâni'l-Kur'ân*'ın çalışmada esas alınan neşrinde, Nisa Suresi 4/36 ayetinin Kufe Mushaflarındaki yazımı hatalı olarak "ذو" şeklinde verilmiştir. Doğrusu, Âlemu'l-Kutub neşrindeki gibi "ذا" şeklinde "elif" ile gösterilmesidir.

207 Ebu Ubeyd, **Fedâilu'l-Kur'ân**, II, 160; İbn Ebî Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhif**, I, 274; Dânî, **Mukni',** s. 282, 288; İbn Necâh, **Muhtasaru't-Tebyîn,** IV, 1165-1166.

208 İbn Mucâhid, **Kitâbu's-Seb'a,** s. 432; İbnu'l-Cezerî, **Neşr**, II, 284.

209 Ferrâ, **Meâni'l-Kur'ân**, I, 362-363. Ferrâ ayrıca ayetin hangi hareke ile irab edilerek okunabileceğinden ve bu durumda ne manaya geleceğinden bahsetmeden önce bu yazım için "eğer öncekilerden sabit olmuşsa şu şekilde okunmalıdır" demiştir. İbn Âmir'in kıraati için Bkz. İbnu'l-Cezerî, **Neşr,** II, 197-198.

Ferrâ'nın ve "biz" demek suretiyle bahsettiği diğer zevatın Şam kıraatinin en önemli temsilcisi olan İbn Âmir'in okuyuşunu bilmemesi bu kıraatin o bölgede henüz şöhret bulmadığı anlamına geldiğini söylemek mümkündür. Bu konuda yapılabilecek ikinci bir yorum ise Ferrâ'nın kendisinin bu kıraati gözden kaçırmış olabileceğidir. Şam kıraati denilince akla gelen ve bu kıraati kendi döneminden itibaren en iyi temsil eden kişinin İbn Âmir olması bu yorumlardan ikincisini daha güçlü kılmaktadır.

Ferrâ'nın, Kufe ehli Mushafları'nın bir kısmında ve yine bazı eski mushaflarda olduğunu aktardığı Nisa Suresi 4/36'deki "ذي" harfinin "elif" ile yazımı hakkında ise kaynaklarda tafsilatlı bilgi bulmak pek mümkün değildir. Birçok müellif bu bilgiyi Ferrâ'dan aktarmakta, onun dışında Kisâî'den ve Hamza'ya soru soran öğrencisinden nakledilen rivayetler bulunmaktadır.[210] İbn Ebî Dâvûd'un yer verdiği rivayete göre Kisâî, Kufe halkının Mushafları'na mahsus olarak ibarenin *nasb* ile "ذا" şeklinde geldiğini ifade etmiş ancak Ferrâ gibi bunu bazı mushaflar diyerek kayıtlamamıştır.[211] Bu konuda aktarılan bir diğer rivayete göre Hâlid b. İsmail, Hamza'ya bu ayeti okuduktan sonra "mushafımızda "ذا" diye geçmekte, bu şekilde okuyayım mı?" diye sormuş Hamza ise olumsuz cevap vererek "ancak "ذي` olarak okursun" demiştir.[212] Dânî de Kisâî ve Ferrâ'dan nakilde bulunarak Kufe Mushafları'ndan bazılarında imlanın "elif" ile olduğuna dair bilgiye yer vermiş ancak kendisinin Kufelilerin mushaflarının herhangi birinde böyle bir yazıma rastlamadığını, bu şekilde okuyan bir Kufeli kıraat aliminin de bulunmadığını belirtmiştir.[213] Dolayısıyla Dânî'nin, bu bilgiye şüphe ile yaklaştığı görülmektedir. Diğer taraftan hem İbn Ebi Dâvûd'un Kisâî ve Hamza'dan aktardığı iki rivayet hem de Ferrâ'nın açıklamaları Kufe Mushafları'nın en azından bir kısmında böyle bir yazımın olduğu bilgisini ihdas etmektedir. Nitekim günümüze ulaşan kadim mushaflardan Kahire el-Meşhedu'l-Huseynî Mushafı'nda da yazım Ferrâ ve Kisâî'nin Kufe Mushafları'ndan aktardığı gibi "ذا" şeklindedir.[214]

---

210 İbn Ebî Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhif**, I. 260, 278; Mehdevî, **Hicâu Mesâhifi'l-Emsâr,** s. 97-98; Dânî, **Mukni',** s. 274.
211 İbn Ebî Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhif**, I, 278.
212 İbn Ebî Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhif**, I, 260.
213 Dânî, **Mukni',** s. 274.
214 Himyerî, **Mu'cemu'l- Resmi'l- Osmani**, III, 1579.

Mushafların yanı sıra ayetin "elif" ile *mansub* olarak okunup okunmadığı meselesi de kaynaklar arasında ihtilafa konu olmuştur. Ferrâ mushaflardaki yazıma rağmen ayeti bu şekilde okuyan kimsenin olmadığını, Dânî ise Kufeliler arasından kimsenin böyle okumadığını ifade etmişlerdir. Ancak Zemâhşerî'nin meçhul siyga ile aktardığına göre ayet komşu hakkını özel olarak belirtmeye ve buna dikkat çekmeye yönelik olarak *nasb* ile "والجارَ ذا القربى" şeklinde okunmuştur.[215] Zemâhşerî, bu okuyuşu herhangi bir isme nispet etmese de bazı kaynaklarda söz konusu kıraate sahip birtakım kimseler zikredilmektedir. Nitekim Ebu Hayve ve İbn Ebî Able'nin kıraatlerinin "ذا" şeklinde *nasb* ile olduğu aktarılmaktadır.[216] Bu sebeple Hint alt kıtasının yakın dönem müelliflerinden Muhammed Gavs en-Nâiti (ö. 1328/1911) mushaf imlası sahasında kaleme aldığı ansiklopedik eseri *Nesru'l-Mercân*'da, imla müelliflerinin sözlerini aktardıktan sonra Zemahşerî'nin bahsettiği *nasb* ile olan kıraat esas alınarak harfin "elif" ile resmedilmiş olmasının uygun olduğunu ifade etmiştir.[217]

Ferrâ'nın verdiği bilgilerin yanı sıra kullandığı bazı ifadeler dikkat çekicidir. Söz gelimi Nisa Suresi 4/36'daki "elif"li yazımı Kufe Mushafları'nın bazılarına nispet etmekte ve yazımın "elif" ile olduğu eski mushaflardan (utuku'l-mesâhif) bahsetmektedir ki burada eski mushaflar ile kastının ne olduğu oldukça belirsizdir. Bazı mushaflar ifadesi yani Muhammed 47/18 ayetinde olduğu gibi "elif" ile olan yazımı Kufe Mushafları'nın bazıları ile kayıtlaması ise Kufe'de ayetin "ذي" ile yazıldığı mushaflara da mülaki olduğu anlamına gelmektedir. Bu durumda müellifin verdiği bilgi dikkate alınırsa şehirdeki mushaflarda biri "ذا" diğeri "ذي" şeklinde olmak üzere iki türlü yazım bulunmaktadır. Kaynaklarda aktarılan bilgilere dayanarak bunlardan hangisinin halife tarafından şehre gönderilen mushaftaki yazım olduğunun tespiti mümkün olmamaktadır. Ancak Ferrâ'nın sözlerine göre açık olarak söylenecek şey Hz. Osman'ın şehre gönderdiği mushaf ile bundan istinsah edilen mushafların bazıları arasında farklılığın ortaya çıktığıdır. İlk uygulamanın diğer şehir mushafları gibi "ذي" şeklinde olduğunun kabulü, mushafların istinsahında Kufe Mushafı'nın dışına çıkan ve şehirdeki kıraat birikimini esas almayan yazımların olabildiğine işaret etmektedir. Bunun aksine "elif" ile olan yazımın halifenin

---

215 Zemahşerî, **Keşşâf,** I, 526.
216 Hatîb, **Mu'cemu'l-Kırâât**, II, 67.
217 Muhammed Gavs en-Nâitî, **Nesru'l-Mercân fî Resmi Nazmi'l-Kur'ân**, Haydarâbâd: Osman Pres, 1331 [1913], I, 588.

şehre gönderdiği mushafa dayandırılması durumunda, sonraki yazımlarda ilk mushaftaki uygulamanın bırakılarak imlada telaffuzun esas alındığı yorumunu yapmak mümkün olmaktadır.

Her durumda mushaf-kıraat uyumsuzluğunun, Kufeli kıraat alimleri tarafından önemli görülmediği, telaffuzun yazımın hilafına "ذي" şeklinde olacağının belirtildiği hususu Ferrâ'nın açıklamaları ve Hamza'dan gelen rivayet vasıtayla görülmektedir. Ferrâ, bu konuda kıraat hilafına yazımı açıklama gereği görerek telaffuzda irab esas alınacağı için harfin irabtan bağımsız olarak tek şekilde yazılmış olabileceğini belirtmektedir. Bu yorumda ayeti *nasb* ile okuyan kıraatin bilinmemesi etkili olmaktadır. Ancak yukarıda işaret edildiği gibi *nasb* ile olan kıraatin okunduğu aktarılmıştır. Dolayısıyla "elif" ile olan mushaflarda bu kıraatin esas alınmış olabileceğini söylemek de mümkündür. Bu noktada şunu belirtmek gerekir ki "elif" ile olan yazımın istinsah faaliyeti sonrası şehre gönderilen mushafa dayanması durumunda, yazının işaret ettiği okuyuşun şehirdeki okunmayan bir kıraat olması da muhtemeldir. Nitekim daha önce dile getirildiği gibi Hz. Osman'ın şehirlere göndermek üzere istinsah ettirdiği ve tek şekilde gösterilmesi mümkün olmayan kıraatleri dağıttığı mushaflar ile mushafların gönderildiği beldelerde etkin olan kıraatlerin bu mushaflar ile her zaman uyumlu olmayacağı bilinmektedir.

Ferrâ'nın bunlara ek olarak mushaflar arasındaki diğer farklılıklara da ilgili ayetlere dair açıklamalarda yer verdiği ve zaman zaman bu farklılıklara bağlı olarak ayetin kazanacağı anlamı izah ettiği görülmektedir. Bakara 2/132'deki "ووصى" kelimesinin Medine Mushafları'nda "elif" harfi ile "وأوصى" şeklinde[218], Maide 5/53'deki "ويقول" kelimesinin Medine Mushafları'nda başında "vâv" harfi olmadan "يقول" şeklinde[219], En'âm 6/137'deki "شركاؤهم" kelimesinin bazı Şam Mushafları'nda "شركائهم" şeklinde "yâ" harfi ile[220], Kehf 18/36'daki "منها" harf-i cerinin bazı Medine

---

218 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, I, 112. Her ikisinin de Arapça açısında doğru olduğunu ve fazlaca kullanıldığını ifade etmiştir.

219 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, I, 321.

220 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, I, 362. Ferrâ, ayetin bu şekilde ne manaya geleceğine, mushaftaki yazımdan yola çıkarak açıklama getirmiş, bu farka yönelik bir kıraat naklinde bulunmamıştır. Manaya yönelik açıklamalarından İbn Âmir'e ait olan kıraati duymamış olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim bu yazıma göre fiilin meçhul olması gerektiğini belirtmiş, "evlâdehum" kelimesinin ise kesra hareke almış

Mushafları'nda *musennâ* olarak "منهما" şeklinde[221] ve Zuhruf 43/71'deki "تشتهي" kelimesinin Medine Mushafları'nda "تشتهيه" şeklinde sonunda "hâ" ziyadesiyle[222] olduğunu aktarmıştır. Ferrâ ile aynı ve buna ilave bilgilerin bulunduğu diğer kaynaklarda Bakara 2/132 ayetininin, Medine ile birlikte Şam Mushafları'nda "وأوصى", diğer mushaflarda "ووصى" şeklinde,[223] Maide 5/53 ayetinin Medine ile birlikte Mekke ve Şam Mushafları'nda "يقول", Irak Mushafları'nda "ويقول" şeklinde,[224] En'âm 6/137 ayetinin Şam Mushafları "شركائهم", diğer mushaflarda "شركاؤهم" şeklinde,[225] Kehf 18/36 ayetinin Medine ile birlikte Mekke ve Şam Mushafları'nda "منهما", Irak Mushafları'nda "منها" şeklinde[226] ve Zuhruf 43/71 ayetinin Medine ile birlikte Şam Mushafları'nda "تشتهيه", diğer mushaflarda "تشتهي" şeklinde[227] olduğu aktarılmaktadır. Ferrâ, kaynaklardan farklı olarak En'âm 6/137'nin Şam Mushafları'nın bazılarında "yâ" ile olduğunu, Kehf 18/36'nın da bazı Medine Mushafları'nda *musenna* siygada geldiğini söylemiştir.[228] Sözü edilen yazımların Şam ve Medine Mushafları'nın bazılarında bulunduğunu belirtmesi, bu şehirlere ait yazımın farklı olduğu başka mushafların var olabileceğine dair bir işaret taşımaktadır.

---

olduğunu varsaymıştır. Bu konuda geçerli olabileceğini söylediği diğer iki muhtemel kıraatte de "evlâdehum" kelimesi *mecrur* konumda olmaktadır. Bu kelimenin fetha hareke alarak fail olan "katlu" ile ona izafe olan "şureâihim" kelimesinin yani izafet terkibinin arasına girmiş *mef'ul* olması yönünde Hicazlı nahivcilerin yaptığını belirttiği açıklamalaları ise Arapçaya uygun görmemiştir. Şam Mushafı'nda "yâ" ile olan yazımın bu yönde tevil edilmesini kabul edilir bulmamıştır ki Hicazlı nahivcilerin bu açıkması İbn Âmir'in kıraatini işaret ediyor gibi görünmektedir. Bkz. Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, I, 362-363. Kıraat kaynaklarına bakıldığında İbn Âmir'in kıraatinin Ferrâ'nın eleştirdiği bu son şekilde yani "katlu" kelimesi damme ile fâil, "evlâdehum" fetha ile *mef'ul* ve "şurekâihim" kelimesi de fâile izafe edilmiş *muzafun ileyh* şeklinde olduğu görülmektedir. Bu kıraatin Arap dili açısından birçok dilbilimci tarafından eleştirilmesi karşısında, tevatür seviyesine ulaşarak nakledilen bir kıraat olmasının, izafet terkibinin arasına *mef'ulün* girdiği bu dilsel kullanımın fasih, yaygın ve tercih edilir olduğunu göstermeye yeterli olduğu ifade edilmiştir. Bkz. İbnu'l-Cezerî, **Neşr,** II, 197-198.

221 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, II, 635. Kelimenin tekil formda, tek bir bahçeyi, *musenna* formda ise iki bahçeyi ifade ettiğini belirtmiştir.

222 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, III, 1001.

223 Ebu Ubeyd, **Fedâilu'l-Kur'ân**, II, 156; İbn Ebî Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhif**, I, 268; Dânî, **Mukni',** s. 272, 283; İbn Necâh, **Muhtasaru't-Tebyîn,** II, 210-211.

224 Ebu Ubeyd, **Fedâilu'l-Kur'ân**, II, 156, 158-159; İbn Ebî Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhif**, I, 267; Dânî, **Mukni',** s. 274, 283-284, 287; İbn Necâh, **Muhtasaru't-Tebyîn,** III, 448.

225 Ebu Ubeyd, **Fedâilu'l-Kur'ân**, II, 159; İbn Ebî Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhif**, I, 268; Dânî, **Mukni',** s. 275, 287; İbn Necâh, **Muhtasaru't-Tebyîn,** III, 518.

226 Ebu Ubeyd, **Fedâilu'l-Kur'ân**, II, 156-157, 160; İbn Ebî Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhif**, I, 271; Dânî, **Mukni',** s. 276, 284, 288; İbn Necâh, **Muhtasaru't-Tebyîn,** III, 807.

227 Ebu Ubeyd, **Fedâilu'l-Kur'ân**, II, 157; İbn Ebî Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhif**, I, 274; Dânî, **Mukni',** s. 281, 284; İbn Necâh, **Muhtasaru't-Tebyîn,** IV, 1106.

228 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, I, 362, II, 635

Ferrâ'nın şehir mushaflarından aktardıkları arasında kıraat ile doğrudan ilgili olmayan imla tarzına ilişkin açıklamalar da bulunmaktadır. Nitekim İnsân Suresi 76/16 ayetindeki "قوارير" kelimesinin Basra halkının kıraat ve mushaflarında "elif"siz yazıldığını, Kufe ve Medine halkının ise kelimeyi bir önceki ayette (İnsân Suresi 76/15) olduğu gibi yine "elif" ile yazdıklarını ifade etmiştir. Ferrâ "elif" ile olan bu yazım tarzının muhtemel sebebinin, müstensihlerin aynı kelimeyi her iki yerde de *nasb* konumda iken iki farklı yazım ile yazmaktan çekinmeleri olabileceğini belitmiştir. Buna dayanarak kelimenin her iki ayette de (vasıl durumunda) tenvin ile ya da tenvinsiz okunabileceğini ya da Basra Mushafı esas alınarak birincide tenvin ile, ikincide tenvinsiz kıraatin tercih edilebileceğini ifade etmiştir.[229] İfadelelerinden anlaşıldığı gibi Kufe ve Medine halkının mushaflarında her iki ayetin de "elif" ile yazılmasını kelimenin kıraat ihtilafına konu olmasıyla değil de yazım tarzına -aynı kelimenin iki farklı şekilde yazılmasının istenmemesi- ilişkin olarak açıklamaktadır. Bunda da birinci kelimeyi "elif" ile, ikinci kelimeyi "elif"siz okumayı tercih etmesinin etkili olduğu söylenebilir. Nitekim kelimedeki "elif"in isbat edilmesinin, ayet sonunda bulunması sebebiyle ilk geçtiği yerde, ikincisine oranla daha kuvvetli olduğunu ifade etmiş, buna İbn Mes'ûd'a ait mushaf ile Basra Mushafları'ndaki yazımı örnek olarak göstermiştir. İfadeleri bir açıdan mushaf-kıraat arasında kurduğu irtibata da işaret etmektedir. Nitekim kelimenin vasıl durumunda tenvin ya da tenvinsiz okunuşu konusunda her türlü okuyuşu mümkün gördüğünü ifade ederken birinci ayette tenvinli, ikinci ayette tenvinsiz gerçekleştirilen kıraati Basra Mushafı'na dayandırmıştır. İmla kaynaklarına bakıldığında Ferrâ'nın aktarmış olduğu gibi şehir mushaflarında yazımın farklı olduğu bilgisinin verildiği görülmektedir. Nitekim kelimenin Kufe ve Hicaz Mushafları'nda her iki ayette de "elif" ile, Basra Mushafları'nda ise birincide "elif" ikincide "elif"siz yazıldığı aktarılmaktadır.[230] Bununla birlikte kaynaklarda bu yazım özelliğine, kıraat ihtilafından dolayı Osman Mushafları'nda farklı yazılan kelimeler arasında yer verilmemektedir.

Ferrâ'nın mushaflara dair eserinde zikrettiği bir diğer yer mushaflar arası fark olarak değerlendirilecek nitelikte olmayan Neml 27/67'dir. Ferrâ, bu ayet ile ilgili olarak

---

229 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, III, 1187.

230 İbn Ebî Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhif**, I, 277, 279; Dânî, **Mukni',** s. 169-170. İbn Necâh, **Muhtasaru't-Tebyîn,** V, 1250. İbn Ebî Dâvûd kelimenin tüm mushaflarda iki ayette de "elif" ile yazılmış olduğunu ifade eden bir rivayete de yer vermiştir. Bkz. İbn Ebî Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhif**, I, 424, 457.

“أئنا” kelimesinde “إننا” şeklinde iki “nûn” ile olan bir kıraatin de bulunduğunu belirttikten sonra Şam Mushafları’nda ayetin bu son şekilde yazılı olduğunu aktarmıştır.[231] Ferrâ’nın dışında birçok kaynakta da Şam Mushafı’na dair bu şekilde nakillerin aktarıldığı görülmektedir.[232] Ancak gerek Ferrâ’nın gerek diğer kaynakların aktarımda bulunduğu bu yazım şekli, mushaflar arası farklılık bağlamında değerlendirilecek nitelikte değildir. Nitekim mushaflarda nokta ve harekelemeden mücerred bir yazım tarzı benimsenmiş, bu şekilde imla birden fazla kıraati ihtiva etmiştir. Zabt işaretlerinin olmaması durumunda da bu iki kıraata göre yazım arasında fark bulunmamaktadır. Çünkü hemzeli okuyuş esas alındığında kelimenin -ikinci hemze, kelime ortası hemzesi olarak kabul edildiği için- hemzenin *tahfîfi* doğrultusunda “yâ” harfi ile resmedildiği belirtilmektedir.[233] Kelimenin Neml 27/67’de bu şekilde yazımı hususunda mushaflar arası ittifak bulunduğu aktarımaktadır.[234] Yazımda noktalar bulunmadığı için kelimenin bu şekildeki iskeleti aynı anda hem “yâ” harfini hem de “nûn” harfini göstermektedir ki bu durumda imla hemze ve “nûn” ile olan iki okuyuşu da ihtiva etmektedir. Dolayısıyla bazı nakillerde ve Ferrâ’nın açıklamasında bulunan kelimenin Şam Mushafları’nda “nûn” ile olduğuna yönelik ifadeleri, kıraat doğrultusunda yorumlamak gerekmektedir. Kıraat imamlarından İbn Âmir ve Kisâî bu surede kelimeyi “إننا” şeklinde iki “nûn” harfi ile haber cümlesi olarak okumaktadırlar.[235] Bu sebeple Şam Mushafları’nda kelimenin “nûn” ile olduğu şeklindeki aktarıma, Şam kıraat alimi İbn Âmir’e ait kıraatin kaynaklık ettiği söylenebilir. Diğer yandan bazı nakillerde kelimenin yazım tarzından söz edilirken Şam Mushafı’ndan bahsedilmediği halde yazımın iki “nûn” harfi ile olduğu belirtilmiştir. Dânî bu yönde bir nakile yer verdikten sonra açıklamayı gerekli görerek bu ifade için “hemzeden sonra iki harfin resmedildiği manasına gelir” demiş, sonrasında kelimenin “yâ” ile imla edildiğini ifade eden nakilleri aktarmıştır.[236] Şam Mushafı dışında da kelimenin bazı nakillerde yine iki “nûn” ile olduğunun söylenmesi, aktarımda bulunanların kelimenin iki “elif” arasında iki harf ile olan imlasını kıraat tercihleri doğrultusunda tanımladıklarını

---

231 Ferrâ**, Meâni’l-Kur’ân**, II, 814.
232 Ebu Ubeyd, **Fedâilu’l-Kur’ân**, II, 160; Dânî, **Mukni‘,** s. 247-248, 288.
233 Dânî, **Mukni‘,** s. 190.
234 İbn Ebî Dâvûd, **Kitâbu’l-Mesâhif**, I, 424, 443; Dânî, **Mukni‘,** s. 247; İbn Necâh, **Muhtasaru’t-Tebyîn,** IV, 956-957.
235 İbn Mucâhid, **Kitâbu’s-Seb‘a,** s. 349; İbnu’l-Cezerî, **Neşr**, I, 290.
236 Dânî, **Mukni‘,** s. 247.

göstermektedir.[237] Dolayısıyla Ferrâ'nın aktardığı Neml 27/67 ayetine dair bu bilgi, mushaflar arası farklılık olarak değil, harekesiz ve noktasız olması hasebiyle farklı kıraatlere imkân tanıyan imla tarzının işaret ettiği kıraat ihtilafı bağlamında ele alınmalıdır.

Ferrâ'nın mushaf farklarına dair aktarmış olduğu kelimeler diğer kaynaklar ile mukayaseli olarak tablo halinde şu şekilde gösterilebilir:

	Sûre-Ayet	**Medine**	**Mekke**	**Kufe**	**Basra**	**Şam**
	2/ Bakara 132	واوصى	ووصى	ووصى	ووصى	واوصى
Meâni'l-Kur'ân		واوصى	-	-	-	-
	5/ Mâide 53	يقول	يقول	ويقول	ويقول	يقول
Meâni'l-Kur'ân		يقول	-	-	-	-
	6/ En'âm 63	انجيتنا	انجيتنا	انجنا	انجيتنا	انجيتنا
Meâni'l-Kur'ân		-	-	انجنا	-	-
	6/ En'âm 137	شركاؤهم	شركاؤهم	شركاؤهم	شركاؤهم	شركائهم
Meâni'l-Kur'ân		-	-	-	-	شركائهم
	18/ Kehf 36	منهما	منهما	منها	منها	منهما
Meâni'l-Kur'ân		منهما	-	-	-	-
	40/ Gafir 26	وان يظهر	وان يظهر	او ان يظهر	او ان يظهر	وان يظهر
Meâni'l-Kur'ân		وان يظهر	-	او ان يظهر	او ان يظهر	-
	43/ Zuhruf 71	تشتهيه	تشتهي	تشتهي	تشتهي	تشتهيه
Meâni'l-Kur'ân		تشتهيه	-	-	-	-
	46/ Ahkâf 15	حسنا	حسنا	احسانا	حسنا	حسنا

[237] Kıraate göre bir tasvire bağlı kalmayan İbn Necâh ise, kelimenin yazımını "yâ" ya da "nûn" şeklinde bir harf ile belirtmek yerine "iki 'elif' arasında iki harf" şeklinde tanımlamış, kıraat imamlarının kıraatlerine göre ya haber cümlesi olarak iki "nûn" ile ya da soru cümlesi olarak "yâ" harfinden sonra şeddeli olarak "nûn" harfi ile okuduklarını söylemiştir. Bkz. İbn Necâh, **Muhtasaru't-Tebyîn,** IV, 956-957.

Meâni'l-Kur'ân		حسنا	-	احسانا	حسنا	-
	47/ Muhammed 18	أن تأتيهم	إن تأتهم	إن تأتهم	أن تأتيهم	أن تأتيهم
Meâni'l-Kur'ân		-	-	إن تأتهم	-	-
	55/ Rahmân 12	ذو العصف	ذو العصف	ذو العصف	ذو العصف	ذا العصف
Meâni'l-Kur'ân		-	-	-	-	ذا العصف
	57/ Hadîd 24	الغنى	هو الغنى	هو الغنى	هو الغنى	الغنى
Meâni'l-Kur'ân		الغنى	-	-	-	-
	91/ Şems 15	فلا يخاف	ولا يخاف	ولا يخاف	ولا يخاف	فلا يخاف
Meâni'l-Kur'ân		فلا يخاف	-	ولا يخاف	ولا يخاف	-

Ferrâ'nın mushaflar arası fark olarak belirttiği, ancak kaynaklarda bu kategoride değerlendirilmemeleri ve ihtilafın bulunması sebebiyle yukarıdaki tabloda gösterilemeyen diğer üç yer de tabladoki gibidir:

	Sûre-Ayet	**Medine**	**Mekke**	**Kufe**	**Basra**	**Şam**
Meâni'l-Kur'ân	4/ Nisa 36	ذي	ذي	ذا	ذي	ذي
Meâni'l-Kur'ân	27/ Neml 67	أننا	أننا	أننا	أننا	إنّنا
Meâni'l-Kur'ân	76/ İnsân 16	قواريرا	قواريرا	قواريرا	قوارير	-

2. Meâni'l-Kur'ân'da Mushaf İmlasının Genel Özellikleri

Hz. Osman zamanında istinsah edilerek şehirlere gönderilen mushaflar kendine has bir yazım özelliği göstermektedir. Mushaflara ait bu yazım özelliklerinin tespitine ilk dönemlerden beri önem verilmiş, bilgiler önce şifahi olarak aktarılırken sonradan müstakil çalışmalara konu edilmiştir. Ferrâ'nın *Meâni'l-Kur'ân*'ı, imla konusunda kaleme alınan bu müstakil çalışmalara örnek olmamakla birlikte mushafların yazım özellikleri ve sebeplerine yönelik önemli sayıda malzemeyi ihtiva eden bir eser niteliğindedir. Nitekim müellif ayetler ile ilgili açıklamalarında kelimelerin yazım özelliklerine de temas etmiş, mushaf imlasını ifade etmek için "kutibe/kutibet",[238] "ketebû/ketebûhâ"[239], "yektubûne"[240] fiili dışında "mushaf",[241] "el-kitâb",[242] "kitâbu/kitâbuhâ",[243] "kitâbetuhâ",[244] "ketb"[245] gibi kavramlar, kimi zaman da "kitâbu'l-mushaf",[246] "kitâbu'l-mesâhif"[247] gibi terkipler kullanmıştır. Bununla birlikte herhangi bir kavram kullanmadan işaret ettiği yerler de bulunmaktadır. Eserin imlaya dair müstakil bir çalışma olmaması ve müellifin mahza bu birikimi aktarmayı hedeflememesi sebebiyle imla hususundaki bilgiler belli konu ve sayıyla mahduttur, bu bölümün konusunu da eserin imla konusunda içerdiği bilgiler oluşturmaktadır. Mushaf imlasına dair özellikler klasik kaynaklarda çoğunlukla hazif, ziyade, ibdal, hemze, maktu'-mevsul (edatların ayrı ya da bitişik yazılması) gibi konular kapsamında mütalaa edildiği için[248] bu bölümde bu beş başlık esas alınacaktır.

---

238 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** I, 345, 441, II, 509, 577, 582-583, 625, 720, III, 1060, 1082, 1187

239 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** I, 119, 151, 441, III, 1187.

240 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** I, 118.

241 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 635, 807.

242 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** I, 118, 125, 223, 473, II, 499-500, 517, 540, 582, 680, 752, 807, 876, 889, III, 1100, 1236.

243 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 708, 831.

244 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** III, 1060.

245 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 625.

246 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 549.

247 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** I, 257.

248 İbn Vesîk el-Endulusî, **el-Câmi' limâ Yuhtâcu İleyhi min Resmi'l-Mushaf,** nşr. Gânim Kaddûrî Hamed, Bağdat: Dâru'l-Enbâr, 1408/1988, s. 31; Celâluddîn es-Suyûtî**, el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, nşr. Mustafa Şeyh Mustafa, Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1429/2008, s. 744; Muhammed Habîbullah b. Abdullah Şinkîtî, **Kitâbu Îkâzi'l-A'lâm li Vucûbi İttibâ'i Resmi'l-Mushafi'l-İmâm Usmân**, Humus: Mektebetu'l-Ma'rife, 1392/1972, s. 41-42; Maşalı, **Kur'ân'ın Metin Yapısı,** s. 140-141.

2.1. Hazif

Hazif denildiğinde telaffuzda bulunduğu halde yazımda gösterilmeyen harfler anlaşılmaktadır. İsbât terimi ise harflerin telaffuz doğrultusunda resmedilmesi yani hazfe konu olan harflerin yazımda gösterilmesini ifade etmektedir. Hazif daha çok med harflerinin yazımında söz konusu olmaktadır. Med harfleri dışında vasıl hemzesi, "lâm" ve "nûn" gibi sessiz harflerin yazımda gösterilmediği durumlar da hazif kapsamına girmektedir.[249] Konu med harflerinin hazfi ve med dışındaki diğer harflerin hazfi olmak üzere iki başlık halinde ele alınacaktır.

2.1.1. Med Harflerinin Hazfi

2.1.1.1. "Elif" Med Harfinin Hazfi

Mushaf imlasıyla ilgili yazılmış klasik kaynaklarda hazif başlığı altında genel olarak med harfleri "elif", "vâv" ve "yâ"nın, kelimenin imlasında yer almadığı durumlar incelenmektedir. Bunlar arasında en fazla yekunu "elif" meddinin hazfolduğu kelimeler oluşturmaktadır.[250] Nitekim med harfleri arasında en çok hazfedilen harfin Kur'ân'da daha fazla bulunması sebebiyle "elif" olduğu tespit edilmiştir.[251] "Elif" harfinin hazfe konu olduğu yerlere bakıldığında bunun en fazla kelime ortasında gerçekleştiği görülmektedir. Kelime sonundaki "elif"lerin ise kelime ortasına nazaran çoğunlukla yazımda gösterilmesi şeklinde bir eğilimin olduğu görülmektedir.[252] Kelime ortası ya da sonunda "elif"in hazfine konu olan kelimelerin başlıcaları *cem'i müzekker* ve *müennes salim* kalıpları, kırık çoğul isimler, özel adlar, bazı isim ve fiil vezinleri, nida "yâ"sı ve cemaat "vâv"ı gibi bazı zamirlerdir.[253]

Ferrâ'ya bakıldığında "سليمن" ile "الرحمن" kelimeleri dışında "elif"in hazfi konusuna yer vermediği görülmektedir. Bu kelimelerin hazfine değinmesi ise Munâfikûn 63/10 ayetinin "وأكون" şeklinde okunduğu Ebu Amr ve İbn Mes'ûd kıraatlerini

---

249 Bkz. Dânî, **Mukni'**, s. 125-166, 244; İbn Vesîk, **Câmi',** s. 31-51.
250 Bkz. Dânî, **Mukni'**, s. 125; İbn Vesîk, **Câmi',** s. 31; Maşalı, **Kur'ân'ın Metin Yapısı, s**. 172.
251 Maşalı, **Kur'ân'ın Metin Yapısı,** s. 172.
252 Maşalı, **Kur'ân'ın Metin Yapısı,** s. 190,193.
253 Dânî, **Mukni',** s. 125, 134-135, 144-146; İbn Necâh, **Muhtasaru't-Tebyîn,** II, 31-34.; İbn Vesîk, **Câmi',** s. 31-39, 41.

değerlendirmeye yöneliktir. Nitekim imladaki hazif olgusunu yani bazı harflerin telaffuzda olduğu halde yazımda gösterilmemesi şeklindeki yazım özelliğini söz konusu kıraatin mushaf imlasına uygunluğunu temellendirmede delil olarak sunmuştur. Açıklamasında hazfe uğrayan diğer kelimeler ile birlikte "elif" ile yazılmadıkları halde telaffuzun "elif" ile olduğu bu iki kelimeyi de zikrederek bunun imlada olmayan "vâv" harfinin telaffuz edildiği "أكون" kıraatinin mushafa uygunluğunu gösteren bir delil olduğunu ifade etmiştir.[254] İmla kaynakları söz konusu kelimelerin "elif"siz yazımı hususunda ittifakın bulunduğunu aktarmaktadır. Bunlardan "سليمن" kelimesinin sıkça kullanılan yabancı isim olması sebebiyle ittifakla "mîm" harfinden sonra "elif"in hazfi ile yazıldığı belirtilmiştir.[255] Ferrâ'nın zikretmiş olduğu diğer örnek olan "الرحمن" kelimesinin de geçtiği her yerde "elif"siz yazımı hususunda mushafların ittifak söz konusudur.[256] Dolayısıyla Ferrâ yazımda olmayan "vâv" harfinin telaffuz edildiği kıraat vechini huccetlendirmek için mushaf imlasındaki hazif doğrultusundaki yazımlarından bahsetmiş ve diğer örnekler arasında bu iki kelimeye de değinmiştir.

2.1.1.2. "Yâ" Med Harfinin Hazfi

Uzun kesra harekeyi belirten "yâ" harfi mushaf imlasında hazfe uğrayan bir diğer med harfidir. "Yâ" harfinin hazfe uğradığı yerler kelime ortası ve sonu olarak farklılık arz etmektedir. Kelime ortasında ikinci bir "yâ" harfi ile bir araya geldiğinde "yâ"larden biri hazfe uğramaktadır. Kelime sonunda ise genel olarak mütekellim "yâ"sına muzaf olan münâdâlarda, *merfu* ya da *mecrur* konumda olması fark etmeksizin sonunda "yâ" harfi olan ve tenvin hareke alan illetli isimlerde, kelimenin sonunda ikinci bir "yâ" ile bir arada bulunduğu kelimelerde, bazı ayet sonu ya da ortasındaki kelimeler ile sonrasında sakin harf gelen kelimelerde öncesinde kesra hareke olduğunda "yâ" harfi hazif doğrultusunda yazılmıştır.[257] Ferrâ, bunlar arasından kelime ortasındaki hazfe değinmemiş, hazfin kelime sonunda gerçekleştiği yazımlara yer vermiştir. Eserin

254 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** I, 118, III, 1130.
255 Dânî, **Mukni',** s. 144; İbn Necâh, **Muhtasaru't-Tebyîn,** II, 112-113.
256 Dânî, **Mukni',** s. 135.
257 Dânî, **Mukni',** s. 162-163,187; İbn Vesîk, **Câmi',** s. 45-48; Maşalı, **Kur'ân'ın Metin Yapısı, s**. 173-183.

tamamına bakıldığında yazımı konusunda en fazla bilgi verilen imla konusunun "yâ" harfinin hazfi olduğu görülmektedir.

Ferrâ, "yâ" harfinin hazfedildiği şu kelimelere yer vermiştir: "الداع" *ed-dâ'i* (Bakara 2/186), "دعان " *de'âni* (Bakara 2/186), "اتبعن" *ittebe'an* (Âl-i İmrân 3/20), "يؤت " *yu'ti* (Nisâ 4/146), "واخشون" *vehşevni* (Maide 5/3,44)[258], "يقض" *yekdi* (En'âm 6/57), "هدان" *hedâni* (En'âm 6/80), " تسألن" *tes'elni* (Hûd 11/46), "يأت" *ye'ti* (Hûd 11/105), "تقربون" *takrabûn* (Yusuf 12/60), "دعاء" *du'â* (İbrahim 14/40), "المهتد" *el-muhtedi* (İsrâ 17/97), Kehf 18/17)[259], "نبغ" *nebği* (Kehf 18/64), "يهدين " *yehdîn* (Şuârâ 26/78), "يسقين" *yeskîn* (Şuârâ 26/79), "اتمدونن" *etumiddûneni* (Neml 27/36), "آتان" *âtâni* (Neml 27/36) " عباد" *ib'âdi* (Zumer 39/17) "الجوار" *el-cevâri* (Şûrâ 42/32) "ينادِ" *yunâdi* (Kâf 50/41), "المناد" *el-munâdi* (Kâf 50/41), "نغن" *tuğni* (Kamer 54/5), "الداع" *ed-dâi* (Kamer 54/6), "نذير" *nezîr* (Mülk 67/17), "نكير" *nekîr* (Mülk 67/18), "أكرمن" *ekramen* (Fecr 89/15) "أهانن" *ehânen* (Fecr 89/16), "دين" *dîn* (Kâfirûn 109/6).[260]

İmla kaynaklarında da söz konusu kelimeler "yâ" harfinin hazfedildiği yerler arasında verilmektedir.[261] Dânî, "yâ" harfinin yazımda gösterilmediği yerleri sıraladığı "öncesindeki kesra harekenin karşılık gelmesi sebebiyle 'yâ'nın hazfedilmesi" başlığı altında anılan kelimeleri zikretmiş ve bu kelimelerin hazif doğrultusunda yazımı hususunda mushaflar arası farkın olmadığını belirtmiştir.[262] Dolayısıyla Ferrâ'nın verdiği bilgi ile kaynaklar arasında bir faklılık bulunmamaktadır. Ancak Ferrâ, kaynaklarda geniş bir liste halinde bulunan "yâ" harfinin hazfe uğradığı kelimeler arasından, yirmi küsur kelimeye yer vermiştir. Bununla birlikte bazen kelime olarak belirtmediği ancak yazım kaidesine temas ettiği yerler de olmuştur. Söz gelimi, "yâ" harfinin resmedilmediği yerlerden olan mütekellim "yâ"sine muzaf olan münâdâları zikretmemiş, Arap kelamında

---

258 Ferrâ, hazif ile ilgili Mâide Sûresi 3 ve 44. Ayetlerini bizatihi zikretmemiş olmakla birlikte kelimenin "yâ" ile yazıldığı ayet için yaptığı açıklamayla buna işaret etmiştir. Nitekim Bakara Sûresi 150. Ayetinde, kelimenin burada "yâ" ile yazıldığını ancak bunun dışındaki yerlerde "yâ" harfinin resmedilmediğini söylemiştir. Bkz. Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, I, 120.

259 Ferrâ, "المهتد" kelimesinin "yâ"sız yazıldığı yerlerden olan Kehf 18/17'yi yine bizzat zikretmemiş ancak kelime ile ilgili açıklama yaparken lafzın A'raf 7/178'de "yâ" harfi ile, bunun dışında tüm Kur'ân'da ise "yâ"nın hazfi ile yazıldığını söylemiş olmakla ayeti belirtmiştir. Bkz. Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, I, 222.

260 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, I, 120-121, 221-222, 345, 441 II, 499-500, 509, 531, 605, 748, 807, 940, III, 1238, 1285.

261 Dânî, **Mukni',** s. 157-161; İbn Necâh, **Muhtasaru't-Tebyîn,** II, 125-134.

262 Dânî, **Mukni',** s. 157, 161.

çokça kullanımı sebebiyle "yâ" harfinin bu isimlerden hazfedildiğini söylemekle yetinmiştir.[263] Nekra olarak gelen son harfi illetli isimlerin de yazımına dair kaide zikretmiş ancak bu sefer konuyu açıklamak mahiyetinde birkaç örnek vermiştir. Söz konusu isimlerin hiçbir zaman aslî harf konumunda olan "yâ" ile yazılmadıklarını söylemiş, bu hususta "قاض" (Tâhâ 20/72) kelimesini dile getirmiştir. Aynı şekilde Dânî de kıyasî imladan farklılık göstermeyen nekra nâkıs isimlerin yazımı hususunda kaide zikredip birkaç örnek vermekle yetinmiştir. *Merfu* ya da *mecrur* konumda olsun sonunda "yâ" harfi olan ve tenvin harekesi almış tüm isimlerin hazif ile yazıldığını, bu hususta mushaflar arası ittifakın olduğunu belirtmiş, birkaç kelimeyi örnek olarak zikretmiştir.[264]

Ferrâ'nın hazif ile ilgili açıklamalarında görülen bir diğer husus, En'âm 6/57'deki " " kelimesini, "يقض" kıraatini tercih etmesi sebebiyle "yâ" harfinin hazfedildiği yerler arasında zikretmesidir. Nitekim kendisinden sonra *lâm-ı tarife*nin bulunması sebebiyle kelimenin "yâ"sız yazıldığını söylemiştir. Açıklamasına göre Abdullah Ashabı diye belirttiği Kufeli kıraat alimleri de kelimeyi "dâd" ile ve hazif doğrultusunda okumuş, Hz. Ali'nin kıraatinin ise "sâd" ile olduğu nakledilmiştir. İbn Abbâs'tan Sûfyân b. Uyeyne→ Amr b. Dînâr→ meçhul râvi→ kanalıyla aktardığı rivayete göre ise İbn Abbas "yâ" ziyadesi ile "يقضي" şeklinde okumuş, İbn Mes'ûd da bu kıraate muvafakat etmiştir.[265] İmla kitaplarında da kelime "يقض" kıraati esas alınarak "yâ" harfinin hazif olduğu kelimeler arasında verilmiştir.[266] Kaynaklarda kelimenin "yâ"sız yazılmasının iki kıraati muhtevî olması sebebiyle gerekliliğine dikkat çekilmiştir. Nitekim *Hattu'l-Mesâhif* müellifi Kirmânî (ö. hicrî 531 sonrası) kelimenin "yâ" ile yazılması durumunda "sâd" ile okuyanların kıraatinin -imla bu kıraati içermeyeceği için- batıl olacağını ifade etmiştir.[267] Yazımın iki kıraate şamil olduğunu belirtmemekle birlikte Ferrâ'nın da yazım ile birlikte kelime üzerindeki kıraat ihtilafına temas ettiği ve tercihini "dâd" ile olan kıraatten yana koyduğu görülmektedir. Nitekim Kufeli kıraatçilerin çoğununun tercihi de bu yöndedir. Kıraat kaynaklarında aktarıldığına göre Ebu Amr, Hamza, İbn Âmir, Kisâî, Ya'kûb ve

---

263 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, I, 222.

264 Dânî, **Mukni',** s. 163. Ayrıca bkz. İbn Necâh, **Muhtasaru't-Tebyîn,** II, 241-243.

265 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, I, 345; Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** nşr. Ahmed Yûsuf Necâtî ve Muhammed Ali Neccâr, I, 337-338. Çalışmada esas alınan Dâru's-Selâm neşrinde, Âlemu'l-Kutub neşrinin aksine ayet "يقص" kıraati esas alınarak verilmiş, Ferrâ'nın açıklamaları dikkate alınmamıştır. Halbuki müellif açıklamalarını "يقض" kıraatini esas alarak yapmakta, "sâd" ile olan kıraate ayrıca işaret etmektedir.

266 Dânî, **Mukni',** s. 157; İbn Necâh, **Muhtasaru't-Tebyîn,** II, 127, III, 486-487.

267 Kirmani, **Hattu'l-Mesahif**, s. 65.

Halef kelimeyi "dâd" ile "yakdi" "يقض" olarak; Nâfi', İbn Kesîr, Asım ve Ebu Ca'fer ise "sad" harfi ile "yekussu" "يقص" şeklinde okumuşlardır.[268] Kıraat tercihlerinde İbn Mes'ûd kaynağından beslenen Kufe kıraat birikimine önem veren Ferrâ'nın Kufeli kıraat alimlerinin yanı sıra İbn Mes'ûd ve İbn Abbas'ın da vasıl durumunda yine "dâd" ile ancak "yâ" ziyadesiyle okudukları kıraatten bahsetmesinin "dâd" ile olan kıraat vechini kuvvetlendirmeye yönelik olduğunu söylemek mümkündür. Bu anlamda İbn Abbas kıraatini sened ile naklederken "sâd" ile olan okuyuşu meçhul siyga ile Hz. Ali'ye dayandırmaktadır.

Ferrâ, imla-kıraat irtibatı içerisinde yer verdiği bir diğer kelime "ولاتقربون" (Yûsuf 12/60) ifadesidir. *Meczûm* fiil olan kelimede "nûn" harfinin *nasb* konumunda olduğunu, sonundaki "yâ" harfinin ise hazfolduğunu söylemiştir. Fiilin *ref* konumunda yani emir fiil yerine muzârî fiil olarak kabul edilmesi ve "nûn" harfinin fetha hareke alması durumundaki okuyuşun da doğru olduğunu ifade etmiştir. Bu durumun diğer örneklerinin "تبشرون" (Hicr 15/54) ile "تشاقون" (Nahl 16/27) kelimelerinde bulunduğunu belirtmiştir.[269] Dânî'nin de bu konudaki tutumu Ferrâ ile benzerlik arzetmektedir. Nitekim Dânî, "تقربون" kelimesini "yâ" harfinin hazfolduğu kelimeler arasında zikretmiş, "تبشرون" ve "تشاقون" kelimeleriyle ilgili olarak "nûn" harfinin kesra ile okunması durumunda bu iki kelimenin hazif konusuna ilhâk edileceğini, fetha ile okunması durumunda ise hazif kapsamından çıkacaklarını söylemiştir.[270]

Ferrâ hazfe konu olan kelimelerin yazımlarına yönelik bilgi vermenin yanı sıra yazı tarzının nedenlerine yönelik izahlara ağırlık vermiş, "yâ" harfinin imladan hazfini belli başlı sebepler zikrederek gerekçelendirmeye çalışmıştır. Müellife göre söz konusu hazfi temellendiren en genel neden, öncesindeki kesra harekenin yeterli olmasıdır. Bu anlamda Arapların öncesindeki kesranın harfe işaret etmesi sebebiyle kelime sonlarındaki "yâ" harfini hazfetmekten çekinmediklerini ifade etmiştir. Bunun kesra ile de sınırlı olmadığını, nitekim öncesi damme olan "vâv" ile öncesi kesra olan "yâ" harflerinin tamamının hazfedilerek "vâv"ın damme, "yâ"nın kesra ile karşılandığını açıklamıştır.[271]

---

268 İbn Mucâhid, **Kitâbu's-Seb'a,** s. 196; İbnu'l-Cezerî, **Neşr**, II, 194.
269 Ferrâ, **Meâni'l-Kur'ân,** II, 531.
270 Dânî, **Mukni',** s. 158, 161.
271 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, I, 120-121, II, 509.

Ferrâ söz konusu hazfi, ayet sonu uyumu, tenvin durumdaki yazımın esas alınması, vasıl durumuna göre yazım ya da sık kullanım gibi gerekçeler ile de izah etmektedir. Ancak açıklamalarından hazfin en nihayetinde öncesindeki kesra harekenin yeterli olması sebebiyle gerçekleşebildiğini öngördüğü anlaşılmaktadır. Daha açık bir ifadeyle, kelimenin yeri ve özelliği göre değişen bu tür sebepleri zikrederken müellifin, bunların arkasındaki asıl gerekçeyi öncesindeki kesranın yeterli olmasının harfin hazfine imkân tanıması olarak gördüğü sonucuna varılmaktadır.

İmla ile ilgili diğer kaynaklar incelendiğinde "yâ" harfinin hazfine yönelik dile getirilen sebeplerin Ferrâ ile büyük oranda benzerlik arz ettiği görülmektedir. Bu benzerlik, müellifin bu hususta birçok esere kaynaklık etmiş olabileceği ihtimalini gündeme getirebilecek düzeydedir. Nitekim imla kaynaklarında da "yâ"nın hazfini gerekçelendiren sebep, önceki kesra harekenin yeterli olması ya da harfe karşılık gelmesi olarak belirtilmektedir. Sözgelimi Dânî daha önce bahsedildiği gibi hazfin gerçekleştiği kelimeleri "öncesindeki kesra harekenin kendisine karşılık gelmesi sebebiyle "yâ"nın hazfedilmesi" başlığı altında sıralayarak söz konusu hazfin sebebini zikretmiş olmaktadır. Dânî başlığın altında ilgili rivayeti, *Mukni*'nin önemli kaynaklarından olan hocası İbnu'l-Enbârî'den nakletmiş, aynı gerekçeyi bu sefer "kesra harekenin yeterli olması" ifadeleriyle aktarmıştır.[272] Nitekim İbnu'l-Enbârî, şiir ve Arapça ile ilgili hususlarda Ferrâ'dan nakillere yer verdiği ve imla konusunda da azımsanmayacak malzemeyi ihtivâ eden vakıf-ibtidâ sahasındaki eserinde bu konuya temas etmiştir. Söz konusu eserde nida manası olmaksızın bazı kelimelerdeki "yâ"ların hazfolduklarını ifade etmiş, bu hazfin, Dânî'nin kendisinden aktardığı gibi "öncesinde kesranın yeterli olması" sebebiyle gerçekleştiğini belirtmiştir.[273] Nişâburlu âlim Enderâbî kıraat ve imla konusunda kaleme aldığı eserinde yine aynı sebebi dile getirerek kelimelerin "öncesindeki kesranın yeterli olması" gerekçesine binaen "yâ" harfinin hazfi ile yazıldıklarını söylemiştir. Müellife göre bu kelimelerden "yâ"sız yazılanlar hazif ve vakıf; "yâ" ile yazılanlar ise asılları üzerine ve vasıl doğrultusunda yazılmıştır.[274] Daha birçok müellif aynı yazım

---

272 Dânî, **Mukni',** s. 157.

273 Ebu Bekr Muhammed b. el-Kâsım İbnu'l-Enbârî, **Kitâbu Îdâhi'l-Vakf ve'l-İbtidâ fî Kitâbillâh Azze ve Celle**, nşr. Muhyiddîn Abdurrahmân Ramadân, Dımaşk: Matbûâtu Mecmei'l-Luğati'l-Arabiyye, 1391/1971, I, 250.

274 Enderâbî, **Îdâh,** vr. 32b.

gerekçesinden bahsetmiştir. Mehdevî (ö. 440/1048-49 [?]), İbn Necâh ve İbn Vesîk (ö. 654/1256) gibi imla müellifleri, Mekkî b. Ebî Tâlib gibi kıraatçiler de hazfi, kesra harekenin karşılık gelmesi sebebine yönelik olarak açıklayanlar arasında bulunmaktadır.[275] Hazfin bu şekilde temellendirilmesi imla ve kıraat kaynaklarının dışında dilbilimsel tefsirlerde de yer bulan bir konu olmuştur. Nitekim Zeccâc hazif ile ilgili olarak Araplar arasında böyle bir kullanımın var olduğunu, kesra harekenin hazfe uğrayan harfe karşılık geldiğini ifade etmiştir. Açıklamasında nahiv âlimlerinin tercihinin "yâ" harfini isbat etmek olduğunu ancak mushaf imlası ve kurranın uygulamasına göre "yâ" harfinin hazfedildiğini belirtmiş, Huzeyl Kabilesinin de bu "yâ"ları çoğunlukla hazfettiklerini aktarmıştır. Ayrıca müellif, Sîbeveyhi (ö. 180/796) ve Halil b. Ahmed'den (ö. 175/791) nakilde bulunarak Arapların "yâ" harfini kesra ile karşılayarak hazfettikleri bilgisine yer vermiştir.[276] Zeccâc ile benzer ifadeler kullanan Zemahşerî de aynı gerekçe ve Arap kullanımından bahsetmiştir.[277]

Ferrâ, "yâ" harfinin hazfini yukarıda ifade edildiği gibi bulunduğu yere göre gerekçelendiren başka sebepler de zikretmiştir. Müellifin "yâ"nın hazif doğrultusunda yazıldığı hususunda bilgi verdiği kelimelerin önemli kısmı ayet sonlarında bulunmaktadır. Bu nedenle bu kelimelerin bir kısmı ile ilgili olarak zikrettiği sebep hazfin ayet sonu uyumu itibara alınarak gerçekleşmesidir.[278] Bu özellikte olan "يهدين" (Şuârâ 26/78), "يسقين" (Şuârâ 26/79) ve "دين" (Kâfirun 109/6) kelimelerindeki "yâ"nın hazfe uğradığını çünkü kendilerinden önceki ayetlerin "nûn" harfi ile sonlandığını söylemiştir.[279] Yine ayet sonunda bulunan Mülk Suresi 17 ve 18. ayetlerindeki "نكير" ve "نذير" ile İbrahim Suresi 40. Ayetindeki "دعاء" kelimelerindeki hazfin, öncelerindeki ayetlerin "yâ" harfi ile sonlanmaması sebebiyle öncekiler ile uyum sağlamaya yönelik olarak gerçekleştiğini ifade etmiştir.[280] Nitekim ilgili ayetlere bakıldığında Mülk Suresinin "râ" harfi; İbrahim Suresinin ise hemze ile sonlandığı görülmektedir. Bu

---

275 Mehdevî, **Hicâu Mesâhifi'l-Emsâr,** s. 85; İbn Necâh, **Muhtasaru't-Tebyîn**, II, 125; İbn Vesîk, **Câmi',** s. 50; Mekkî b. Ebî Tâlib, **el-Keşf 'an Vucûhi'l-Kırââti's-Seb'a ve İlelihâ ve Hicecihâ**, nşr. Muhyiddîn Ramadân, Beyrut: Muessesetu'r-Risâle 1984/1404, I, 333.

276 Ebu İshâk İbrâhîm b. es-Serî ez-Zeccâc, **Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu**, nşr. Abdulcelîl Abduh Şelebî, Beyrut: Âlemu'l-Kutub, 1408/1988, III, 77.

277 Zemahşerî, **Keşşâf,** II, 293.

278 Ferrâ**,** **Meâni'l-Kur'ân**, I, 222, III, 1285.

279 Ferrâ**,** **Meâni'l-Kur'ân**, III, 1285.

280 Ferrâ**,** **Meâni'l-Kur'ân**, I, 222.

nedenle müellif hazfin uyum itibara alınarak gerçekleştiğini ifade etmiştir. Dilbilimsel tefsir yazarı Nehhâs da aynı hususu dile getirerek kelimelerin ayet sonunda bulundukları için hazfedildiklerini, hazif ile ayet uyumunun sağlandığını belirtmiştir.[281] Ayet sonlarındaki hazfi ayet sonu uyumu ile gerekçelendirenlerden biri de İbn Vesîk'tir. Ayet sonlarında "yâ"ların, gerek zamir ya da nesne olsun, gerek asıl ya da ziyade edilmiş olsun ayet uyumu gözetilerek hazfedildiklerini açıklamıştır.[282] Hazfe yönelik olarak gündeme getirilen bu açıklamayı destekleyen bir karine, hazif ile resmedilen kelimelerin büyük bir kısmının ayet sonunda olmasıdır. Nitekim bu hususta yapılan bir tespite göre ayet sonunda "yâ" harfi hazfedilen bir kelimenin aynı ayetin ortasında "yâ" ile yazıldığı yerler bulunmakta, bu da söz konusu hazifte ayet sonu uyumunun etkili olduğunu göstermektedir.[283]

Ferrâ'nın bu konudaki izahlarından bir diğeri, sebebi "iki sakinin bir arada bulunmaması" kaidesine dayandırmasıdır. Arap gramerinde yerleşik bir kural olan nekra yani tenvin alan illetli isimlerdeki "yâ" harflerinin hazfedilmesi, mushaf imlası için de geçerli olan bir kaidedir. Ferrâ da bu konuya temas etmiş, bu isimlerde tenvin "nûn"u ile sakin "yâ"nın bir arada bulunduğunu ancak iki sakinin bir arada bulunmasının sahih olmaması sebebiyle "yâ" harfinin hazfedildiğini söylemiştir.[284] Aynı izahı dile getiren İbnu'l-Enbâri bu tür isimlerin sonundaki "yâ"ların hareke almayıp sakin kaldıklarını, iki sakinin bir arada bulunması sebebiyle de hazfin gerçekleştiğini söylemiştir.[285]

Ferrâ, nakıs isimlerin *lâm-ı tarif* almaları yani marife olmaları durumunda yine hazif doğrultusundaki yazılmalarını ise kelimenin nekra durumunun itibara alınması ile açıklamıştır. Bu isimlerin yazımında "yâ"nin isbatı ve hazfi gibi iki türlü usulün bulunduğunu belirtmiştir. Buna örnek olarak dile getirdiği İsra Suresi 97. Ayetindeki "المهتد" kelimesinin burada ve Kur'ân'ın geri kalan kısmında "yâ" harfi hazfedilerek yazılmışken A'raf Suresi 178. Ayetinde "المهتدي" şeklinde "yâ" ile yazıldığını ifade etmiştir. Hazfin sebebini ise, nekra halinde iken "yâ" harfi hazfe uğrayan kelimelerin marife durumlarında "yâ" ile yazılmalarının –kelimenin aslında yani tenvin halinde

281 Nehhâs, **İrâbu'l-Kur'ân**, 681, 1373.
282 İbn Vesîk, **Câmi',** s. 48.
283 Maşalı, **Kur'ân'ın Metin Yapısı,** s. 177.
284 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, I, 222.
285 İbnu'l-Enbârî, **İdâhu'l-Vakf ve'l-İbtidâ,** I, 233.

olmayan bir şeyi ziyade etmek gibi olacağından- hoş görülmemesi olarak açıklamıştır.[286] İlletli nakıs isimlerin bazı yerlerde "yâ" ile bazı yerlerde ise hazif ile yazılmasına İbnu'l-Enbârî de temas etmiş, hazif ile yazılanların, kelimenin nekra hali itibara alınarak ve öncesindeki kesra ile yetinilerek bu şekilde yazıldığını söylemiştir. Bazı yerlerde ise aslı itibara alınarak "yâ" ile imla edildiklerini zira kelimedeki sakin konumda olan "yâ"nın, tenvin almadığı sürece hazfi gerekli kılmadığını ifade etmiştir.[287] İbn Vesîk de hazif ile ilgili aynı hususu dile getirerek hazfe sebep olanın kelimenin nekra halinin gözetilmesi olduğunu belirtmiştir.[288] Bu tür kullanımın Araplar arasında yaygın olması da hazfi huccetlendiren bir unsur olarak zikredilmiştir. Nitekim Kisâî'den Arapların bu isimleri "yâ" ile de "yâ"sız de kullandıkları, söz gelimi "الوالِ" ya da "الوالي" şeklinde iki türlü de ifade edebildikleri nakledilmiştir.[289]

Ferrâ'ya göre hazfi temellendiren bir diğer etken "yâ" harfinden sonra "elif" ve "lâm" harflerinin yani *lam-ı tarif*in gelmesi dolayısıyla yazımda okunuşun esas alınmasıdır. Buna göre Nisâ 4/146'daki "يؤت", En'âm 6/57'deki "يقض", Kâf 50/41'deki "يناد", Kamer 54/5'deki "تغن" kelimelerindeki hazfin sebebi, kendilerinden sonra gelen kelimede sakin "lâm" harfinin bulunmasıdır. Zira kelime sakin olan "lâm" ile birlikte okunduğunda "yâ" harfi lafızdan düşmektedir. Yazımda da vasıl/okunuş durumu esas alınmıştır.[290] Zeccâc da Ferrâ ile benzer ifadeler kullanarak aynı kanaati aktarmıştır. Söz konusu "yâ"ların iki sakinin bir arada bulunması sebebiyle vasıl durumunda hazfolduğunu, yazımda da okunuşun itibara alınması sebebiyle "yâ" harfinin resmedilmediğini söylemiştir.[291] Mekkî de benzer şekilde, vasıl durumunda harfin kendisinden sonra sakin haldeki "lâm" harfinin gelmesi sebebiyle hazfe uğradığını, vakfın da vasıl durumuna göre yapıldığın ifade etmiştir.[292] Bu tür kelimelerin seksen yerde geldiklerini açıklayan İbn Vesîk de hazfi, kendisinden sonra sakin harf gelmesi sebebiyle lafızdan düşen harfin imlada da yer almaması şeklinde açıklamıştır.[293] Ferrâ ayrıca bu kelimelerin kimi zaman vasıl, kimi zaman da asıl itibara alınarak bazı yerlerde

---

286 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, I, 222.
287 İbnu'l-Enbârî, **İdâhu'l-Vakf ve'l-İbtidâ, I,** 242-243.
288 İbn Vesîk, **Câmi',** s. 46.
289 İbnu'l-Enbârî, **İdâhu'l-Vakf ve'l-İbtidâ, I,** 242-243.
290 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, I, 345, II, 605.
291 Zeccâc, **Meâni'l-Kur'an,** II, 256.
292 Mekkî, **Keşf**, II, 238.
293 İbn Vesîk, **Câmi',** s. 47.

hazif ve bazı yerlerde isbat ile yazılmasına da açıklama getirerek bunun önceki imlanın elverişsizliğinden kaynaklandığını ifade etmiştir. Bu konuda örnek olarak zikrettiği "تغن" kelimesinin Kamer Suresi 5. Ayetinde "yâ" harfi olmadan "تغن", Yunus Suresi 101. Ayetinde ise "yâ" ile "تغني" şeklinde iki farklı tarzda yazılmasını önceki imlanın gelişmemiş olmasıyla izah etmiştir.[294]

Ferrâ, kelime olarak belirtmeyip kaide vermekle yetindiği münâdâlarda "yâ" harfinin hazfedilmesinin sebebine de değinmiştir. Arap kelamında nidaların sık olarak kullanımı sebebiyle münadalarda "yâ"ların çoğunlukla hazfedildiğini söylemiştir.[295] Aynı hususu dile getiren İbnu'l-Enbârî de münâdâlarda bulunan "yâ"ların öncelerinde bulunan kesranın yeterli olması ve sık kullanılmaları gibi sebeplerle hazfedildiklerini ifade etmiştir.[296]

Ferrâ, kelimelerin imlasının yanı sıra yazımla irtibatlı olarak bu kelimeler üzerindeki kıraat-vakıf ihtilafına da temas etmiştir. Söz gelimi Hûd Suresi 46. Ayetindeki "تسئلن" kelimesinin imlasında "yâ" harfinin gösterilmediğini bununla birlikte kıraat âlimlerinin sondaki "yâ"ların okunuşu hususunda ihtilaf ettiklerini söylemiştir. Açıklamasında "أكرمن" (Fecr 89/15), "أهانن" (Fecr 89/16), "آتان" (Neml 27/36) ve Kur'ân'daki diğer benzerlerinde olduğu gibi kurrânın bir kısmının bu kelimeleri "yâ" harfinin isbatı ile bir kısmının da hazif ile okuduğunu belirtmiştir.[297] Hûd Suresi 105. Ayetindeki "يأت" ile Kehf Suresi 64. Ayetindeki "نبغ" kelimeleriyle ilgili açıklamasında ise daha tafsilatlı bilgi vererek *ref'* konumundaki bu iki kelimenin hazif doğrultusunda yazılmalarına rağmen, vakıf ve vasılda hazif ile ya da vakıfta hazif, vasılda isbat ile olmak üzere iki şekilde de okunabildiğini, her birinin "sahih" olduğunu söylemiştir. Hamza'nın vakıf ve vasıl durumlarında hazif ile okuduğunu da ekleyerek bu kıraati "caiz" olarak nitelemiştir.[298] Yine "yâ" harfinin hazfolduğu kelimelerden söz ettiği bir başka bölümde, Arapların kelime sonlarındaki "yâ" harflerini bazen hazfettiklerini bazen de isbat ile okuduklarını ifade etmiştir. Açıklamasına göre hazfi tercih edenler harfin öncesindeki kendisine işaret eden kesra harekeyle yetinmişlerdir. Zira harf kelimenin sonunda

294 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, I, 441,
295 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, I, 222.
296 İbnu'l-Enbârî, **İdâhu'l-Vakf ve'l-İbtidâ, I,** 247-248.
297 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, II, 499-500
298 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, II, 509

bulunup sakin olduğu için dile ağır gelmekte ve bu sebeple de düşmektedir. Kelimeleri "yâ" harfi ile okuyanlar ise aslına göre okumuş olmaktadırlar.[299] Bu açıklamalarından anlaşıldığı gibi Ferrâ, yazımda resmedilmeyen "yâ" harfinin telaffuzundaki ihtilafa değinerek resme muvafık olan kıraatler ile birebir uyumun olmadığı kıraatlerin her birinin doğru olduğunu ifade etmiştir.

Ferrâ'nın da temas ettiği gibi hazif ile yazılan bu kelimelerin hazif ya da isbat ile okunması konusunda sahih kıraatler arasında ihtilaf bulunmakta, okuyuşlar vakıf ve vasıl durumlarına göre de değişmektedir. Okuyuşlar kelimedeki "yâ"nın aslî ya da zaid olma gibi niteliklerine göre değişiklik arz etmektedir. Bununla birlikte bu tür kelimeleri genel olarak Nâfi', Ebu Amr ve Ebu Ca'fer vakıfta hazif, vasılda "yâ" ile, Ya'kûb vakıf ve vasılda "yâ" ile okumuşken diğer kıraat imamları vakıf ve vasılda hazif doğrultusunda okumuşlardır.[300] Görüldüğü gibi Ferrâ "yâ" harfi hazfedilerek yazılan kelimelerin okunuşu konusundaki ihtilafı genel hatlarıyla aktarmış ve bu farklı okuyuşları değerlendirmeye yönelik açıklamalarda bulunmuştur. İhtilafın değerlendirilmesi noktasında imla ve kıraat kaynaklarında da Ferrâ ile benzer izahlara rastlanmaktadır. Nitekim hazif ile yazılan kelimeleri vasılda isbât, vakıfta hazif ile okuyanlar için, vasılda kelimenin aslını, vakıfta ise mushaf imlasını dikkate aldıkları söylenmiştir. Her iki durumda hazif ile okuyanlar içinse mushaf imlasına bağlı kalmak ve öncesindeki kesra ile yetinmek gibi sebeplerle hazif ile okudukları ifade edilmiştir.[301]

Ferrâ, bu hususta kıraat imamlarından aktardığı ve gerekçelerini zikrettiği farklı okuyuşların her birini sahih olarak nitelemekle birlikte Neml Sûresi 36. Ayetindeki "ءاتان" kelimesiyle ilgili açıklamalarında farklı bir tutum göstermiştir. Kelimeye dair yaptığı değerlendirmede söz konusu kelimenin "ءاتاني" şeklinde okunmadığını çünkü imlada "yâ" harfinin bulunmadığını söylemiştir. Ziyadeyi caiz görenlerin imladan düşmüş olan "vâv" ya da "yâ" harflerini ziyade ederek okuyabileceklerini söz gelimi "يدع" (İsrâ 17/11) kelimesini imlasında bulunmayan "vâv" ile ya da "المناد" (Kâf 50/41) kelimesini "المنادي"

299 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, I, 221.

300 İbn Mucâhid, **Kitâbu's-Seb'a,** s. 186, 285, 471; İbnu'l-Cezerî, **Neşr,** II, 135-141, 232. Genel okuyuş bu şekilde olmakla birlikte bu kelimeleri hazif ile okuyan bazı kıraat alimlerinin hazif doğrultusundaki tercihten farklı hareket ederek isbat ile okuduğu durumlar da bulunmaktadır. Mesele Kisâî "نبغ", "يأت" kelimelerinde, vaslı isbat ile yapmakta, Hamza "اتمدونن" kelimesini vasıl ve vakıfta isbat ile okumaktadır. Bkz. İbn Mucâhid, **Kitâbu's-Seb'a,** s. 297, 347; İbnu'l-Cezerî, **Neşr,** II, 137-138, 232.

301 Mekkî, **Keşf**, I, 333; İbnu'l-Enbârî, **İdâhu'l-Vakf ve'l-İbtidâ,** I, 250, 260.

şeklinde okuyabilecekleri gibi bahsedilen kelimeyi de "yâ" ile okuyabileceklerini ve fetha ile harekeleyebileceklerini dile getirmiştir. Ancak bu açıklamasının akabinde bu şekildeki kıraatten hoşlanmadığını ve bu kıraati tercih etmeyeceğini belirtmiştir. Tercihini belirleyen görüşünü "Arapçanın bir vechine uyduğu ve kıraat alimlerinden nakledilmiş olduğunda mushaf imlasına bağlı kalmayı, ona muhalefet etmeye tercih ederim." şeklinde özetlemiştir.[302]

Ferrâ'nın bu açıklamalarını diğer kıraatleri kendi sistematikleri içerisinde değerlendirerek huccetlendirme yönünde izahlar yaptığı ancak kendi kıraat tercihini mushaf imlasına birebir bağlı kalan kıraatten yana koyduğu şeklinde anlamak mümkündür. Nitekim "ziyadeyi caiz görenlerin bu harfleri ziyade ederek okuyabileceklerini" ifade etmesi de kıraatleri kendi sistematikleri doğrultusunda değerlendirdiğini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla müellifin çeşitli kıraatleri zikredip her birinin sahih olduğunu ifade etmesiyle mushaf imlasına ziyadeyi hoş görmediği için meşhur kıraat imamlarından gelmiş kıraat vecihlerini eleştirmesi yaklaşımı arasındaki tenakuz giderilmiş olur. Ancak mushaf imlasına *tahkikî* uyumu önceleme ve buna uygun olmadığı gerekçesiyle "yâ" harfini isbat eden kıraat vecihlerini tercih etmeme şeklindeki tavrı, bazı durumlarda, mesela illetli nakıs isimler söz konusu olduğunda değişmektedir. Nitekim son harfi illetli olan isimlerin belirlilik eki almaları durumunda "yâ"nın isbat ya da hazfedilmesi şeklinde iki türlü yazımın mevcut olduğunu ifade ettikten sonra kendi tercihinin bu kelimelerde isbattan yana olduğunu söylemiştir. Tercihinin sebebini, nekra halde geçerli olan iki sakinin bir arada bulunması durumundan kaçınmak gibi bir endişenin, marife isimlerde olmaması olarak açıklamış bu nedenle "yâ" ile okuyuşun kendisine daha hoş geldiğini belirtmiştir.[303] Kıraat tercihlerinde daha çok hocası Kisâî ve Kufeli kıraatçilerin tercihlerini benimsediği görülen Ferrâ'nın, *marife* nakıs isimlerde "yâ"nın isbatını tercih etmesiyle bu konuda Kufelililerin ihtiyarından ayrıldığı görülmektedir.[304]

---

302 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, II, 807.
303 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, I, 222.
304 Bu tercihi ile Nâfi, Ebu Amr, Ebu Ca'fer ve Ya'kûb'un kıraatine muvafakat etmektedir. Bkz. İbnu'l-Cezerî, **Neşr,** II, 138.

Ferrâ'nın bu tercihi, imladan düşen "yâ" harfini isbat ile okuyan kıraat vecihlerini benimsemediğini ifade eden sözleri ile uyumlu görünmemektedir. Müellifin bu tercihinde, illetli isimler *marife* iken hazfi gerektiren bir durumun kalmaması sebebine ilaveten bu isimlerde "yâ" harfinin kelimenin aslî harfi olmasının etkili olduğu ileri sürülebilir. Yazımda hazfin olduğu diğer kelimelerde "yâ" harfi kelimede izafet terkibi ile zaid konumda iken söz konusu nakıs isimlerde asıl harf konumundadır. Nitekim bu tavrın bir örneği de Kisâî'de görülmektedir. Kisâî, yazımda "yâ" harfi düşmüş kelimeleri vasıl ve vakıfta hazif doğrultusunda okurken "يأت" (Hûd 11/105) ile "نبغ" (Kehf 18/64) fiillerini Nâfi', Ebu Amr ve Ebu Ca'fer'e mutabakat ederek vakıfta hazif, vasılda "yâ" ile okumuştur.[305] Bu hususta nakledilen rivayete göre Ferrâ bunun nedenini hocası Kisâî'ye sormuş, Kisâî de fiilin *lâm'ul- fiil*i yani aslî harfi konumunda olan bu harflerin vasıl ile vakıf durumlarını birbirinden ayırdığını söylemiştir. Açıklamasında, vakıf sükûnu gerektirdiğinden "yâ"nın hazfedilmesinin bu durumda bir fark oluşturmadığını ancak vasıl durumunda fiil *merfu* konumda olduğundan aslî harfi isbat ile okumayı tercih ettiğini ifade etmiştir.[306] İbn Kesîr de diğerlerinden farklı olarak "المتعال" (Râd 13/9) kelimesini Ya'kûb'a mutabakat ederek vasılda ve vakıfta "yâ" harfinin isbatı ile okumuştur.[307] Bu okuyuşu Mekkî, kelimenin aldığı "elif-lâm"ın, tenvin sebebiyle düşen "yâ" harfini kelimeye irca ettiğini, zira Arapların meşhur gramer tercihinin bu olduğu şeklinde izah etmiştir.[308] Arapçada hakim olan kaide olması saikiyle Zeccâc da bu tür kelimelerde gramer açısından asıl olanın "yâ"nın isbat edilmesi olduğunu ifade etmiştir.[309] Bu açıklamalar doğrultusunda Ferrâ'nın, Arapçada yaygın kullanımın bu yönde olması, kelimenin aslî harfi konumunda bulunması gibi sebepler ile bu tür isimleri "yâ"yı isbat ederek okumayı tercih etmiş olabileceği söylenebilir.

---

305 İbn Mucâhid, **Kitâbu's-Seb'a,** s. 297; İbnu'l-Cezerî, **Neşr,** II, 137.

306 İbnu'l-Enbârî, **İdâhu'l-Vakf ve'l-İbtidâ,** I**,** 262-263. Ferrâ, çalışmaya konu olan *Meâni'l-Kur'ân*'ında da Kisâî'ye atfetmeden bu yönde bir bilgi vermiştir. Nitekim "يأت" (Hûd 11/105) ile "نبغ" (Kehf 18/64) kelimelerinin vasılda isbât, vakıfta hazif ile okunmasına "(Böyle okuyan kişi) der ki: Vaslettiğimde kelime ref' konumunda ise 'ye' harfini isbat ile okurum, vakıf yaptığımda ise sükûn konumunda olacağından 'ye' harfini hazfederim" sözleriyle açıklık getirmektedir. Dolayısıyla bu izahıyla Ferrâ'nın Kisâî'ye işaret ettiği anlaşılmaktadır. Bkz. Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, II, 509.

307 İbn Mucâhid, **Kitâbu's-Seb'a,** s. 265; İbnu'l-Cezerî, **Neşr,** II, 224.

308 Mekkî, **Keşf**, II, 24.

309 Zeccâc, **Meâni'l-Kur'an,** III, 77.

Sonuç olarak Ferrâ'nın "yâ" harfinin hazfi konusunda aktarmış olduğu yirmiyi aşkın kelimenin kaynaklarda imlası konusunda ittifakın bulunduğu kelimeler arasında olduğu görülmektedir. Bu yazımı "yâ" harfinin öncesindeki kesra harekenin yeterli olması/harfe karşılık gelmesi ile gerekçelendirmiş, bunun yanı sıra ayet sonu uyumu, yazımda tenvin ya da vasıl durumunun esas alınması ve sık kullanım gibi tali sebeplerden söz etmiştir. Ferrâ hazfe konu olan kelimelerde kendi kıraat tercihini daha çok resme birebir uyum sağlayan kıraatten yana koymuştur. Bununla birlikte "yâ" harfinin hazfe uğradığı bazı kelimelerde dilsel kabulleri doğrultusunda "yâ"nın isbat edilmesini tercih ettiği de olmuştur.

2.1.1.3. "Vâv" Med Harfinin Hazfi

Mushaf imlasında uzun damme sesinin resmedildiği "vâv" harfi, hazfe konu olan med harflerinden bir diğeridir. "Vâv" harfi, kelime ortasında ve sonunda -çoğunlukla yazıda belirtilmiş olmak ile birlikte- bazı durumlarda hazfe uğramıştır. Bunlardan birisi, "vâv" harfinin, çoğulluk ifade eden ya da kelimenin aslî harfi olan "vâv" ile kelime ortası ya da sonunda yan yana geldiği durumlardır. Bunun dışında yine kelime sonunda dört yerde hazfe uğramıştır.[310] Ferrâ bunlar arasından kelime sonundaki hazfe yer vermiştir.[311] Bunlar; "يدع" *yed'u* (İsra 17/11), "يمح" *yemhu* (Şûrâ 42/24) ve "سندع" *sened'u* (Alak 96/18) kelimeleridir.[312] Ferrâ bu kelimelerin yazımında "vâv" harfinin resmedilmediğini belirtmiştir. Müellifin söz konusu kelimelerin imlasına değinmesi özellikle dil tahlillerine yöneliktir. Nitekim sondaki "vâv" harfi hazfe uğradığı için *cezm* konumunda gibi görünen bu kelimelerin *merfu* olduklarını açıklamak için yazımları hakkında bilgi vermiştir. Söz gelimi Şûrâ Suresi 24. Ayetindeki "يَمْحُ" kelimesinin yazımında "vâv" harfi hazfolmuş olsa da öncesindeki "يَخْتِمْ" kelimesine atfen *meczûm* olmadığını, bilakis yeni başlayan (istinaf) cümle olarak *merfu* konumda bulunduğunu ifade etmiş, bunun diğer iki örneği olarak "يدع" ve "سندع" kelimelerini dile getirmiştir.[313] Kaynaklarda da anılan kelimelerin *merfu* konumda olmakla birlikte sonlarındaki "vâv" harfi hazfe uğrayan muzari fiil

---

310 Dânî, **Mukni'**, s. 164-166; İbn Vesîk, **Câmi',** s. 43-44 Maşalı, **Kur'ân'ın Metin Yapısı,** s. 185-186.

311 Her ne kadar Ferrâ, Münafikun Suresi 10. Ayetindeki "وأكن" kelimesini ilgili yerde "vâv"ın imladan düştüğü durumlar arasında zikretmiş olsa da bir başka bölümde farklı bir tutum içinde bulunması ve kelimenin kıraat ihtilafıyla ilgili olması gerekçeleriyle kelime bu bölümde mütalaa edilmemiştir.

312 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, I, 118, 226, 345, II, 605, III, 986.

313 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, III, 986.

oldukları belirtilmektedir. İbnu'l-Enbârî başında *cezm* yapan edat bulunmayan fillerde sondaki "vâv" harfinin sabit olduğu ancak *merfu* dört fiilin bundan istisna edildiğini söyleyerek Kamer Suresi 54/6 ile birlikte Ferrâ'nın zikrettiği yerleri sıralamıştır.[314] Dânî de "öncesindeki dammenin yeterli olması ya da başka bir sebepten dolayı 'vâv'ın hazfedilmesi" başlığı altında İbnu'l-Enbârî'den nakilde bulunarak bu kelimeleri zikretmiştir.[315] Bu kelimelerin "vâv"ın iskatı ile yazıldığı hususunda mushaflar arası ittifak mevcuttur.[316]

Ferrâ, "vâv"ın hazfedilerek yazıldığı bu kelimelerdeki imlanın nedenlerini izah etmeye yönelik açıklamalar yapmıştır. Daha önce bahsedildiği gibi "vâv" harfinin hazfini "yâ" harfiyle aynı şekilde öncesindeki harekenin yeterli olması nedenine yönelik olarak açıklamıştır. Buna göre harf, öncesindeki damme harekenin yeterli olması sebebiyle hazfedilmektedir. Nitekim Arap kullanımında öncesinde damme olan sakin "vâv"ı damme ile yetinerek hazfetmek gibi bir uygulama bulunmaktadır.[317] Ferrâ bu hususta öncesindeki damme harekenin yeterli olması sebebiyle Arapların cemaat "vâv"ını bile hazfederek "ضربوا" kelimesini "ضربُ" şeklinde kullanabildiklerini söylemiştir.[318] Ferrâ'ya göre hazfi gerekçelendiren bir diğer unsur, "vâv" harfinden sonra *lâm-ı tarif*in geliyor olmasıdır. Yaptığı açıklamada "vâv" harfinin sakin "lâm" ile bir arada bulunuyor olmasından dolayı kelimenin hazif ile yazıldığını, yazımda okunuşun esas alındığını söylemiştir.[319] Ferrâ'nın bu açıklamalarına göre hazfin sebebini şu şekilde belirtmek mümkündür: "Vâv" harfi kendisinden sonra sakin olan "lâm" harfi ile bir arada bulunduğu için okunuş/vasıl esas alınarak yazımda gösterilmemiş, harfe işaret eden öncesindeki damme hareke de hazfe imkân tanımıştır.[320]

İmla kaynaklarına bakıldığında hazif sebebinin Ferrâ ile paralel bir şekilde izah edildiği görülmektedir. Dânî hazif sebebini damme harekenin yeterli olması şeklinde açıklamış ayrıca bir başka sebebin de olabileceğine işaret etmiştir.[321] Mehdevî'nin de

---

314 İbnu'l-Enbârî, **İdâhu'l-Vakf ve'l-İbtidâ,** I, 267-268.
315 Dânî, **Mukni',** s. 164. Ayrıca Bkz. İbn Necâh, **Muhtasaru't-Tebyîn,** III, 787, IV, 1092.
316 Dânî, **Mukni',** s. 164.
317 Ferrâ, **Meâni'l-Kur'ân**, I, 121, II, 509.
318 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, I, 121.
319 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, I, 345, II, 605.
320 Ayrıca Bkz. Maşalı, **Kur'ân'ın Metin Yapısı**, s. 189.
321 Dânî, **Mukni',** s. 164.

hazfi harekenin yeterli olması ile açıkladığı görülmektedir.[322] Dânî'nin önemli kaynaklarından olan İbnu'l-Enbârî de aynı sebebi dile getirdikten sonra "vâv" harfinin sakin olması ve kendisinden sonra yine sakin olan "lâm"ın gelmesi sebebiyle harfin telaffuzdan düştüğü, yazımda da okunuşun esas alındığı şeklindeki izaha yer vermiştir.[323] Dolayısıyla Dânî'nin bahsettiği başka bir sebebin, İbnu'l-Enbârî'nin ifade ettiği, yazımda vasıl doğrultusundaki okunuşun itibara alınması olabileceğini söylemek mümkündür. İbn Vesîk de benzer şekilde söz konusu hazfin okunuşun itibara alınması sebebiyle gerçekleştiğini ifade etmiştir.[324]

Sonuç olarak Ferrâ'nın damme meddinin hazfine yönelik ele aldığı durumlar kelime sonu ile sınırlıdır ve hazif doğrultusunda yazılması hususunda ittifak olan üç kelimeyi içermektedir. Müellif "yâ" harfinde olduğu gibi "vâv" konusunda da hazfin sebeplerine yönelik açıklama yaparak, kendisinden sonra sakin harf gelmesi ve öncesindeki damme harekenin yeterli olması sebebiyle hazfin gerçekleştiğini ifade etmiştir.

2.1.2. Diğer Harflerin Hazfi

2.1.2.1. Vasıl Hemzesinin Hazfi

Vasıl hemzesi, isim ya da fiil olsun kelimelerin başında bulunan, ibtida durumunda telaffuz edilen, kelimenin öncesi ile birleşmesi durumunda ise lafızdan sakıt olan "elif" harfini ifade etmektedir. Vasıl hemzesinin resmedilmesi konusunda bir ihtilaf bulunmamaktadır. Ancak mushaf imlasında beş durum bu kaideden istisna edilmiştir. İstisna edilen durumların başında gelen besmele, mushaf imlasında geçtiği her yerde vasıl hemzesi hazfedilerek yazılmıştır. Bununla birlikte "isim" kelimesi "Rabb" kelimesine muzaf olduğu durumlarda "elif" resmedilmiştir.[325]

Ferrâ, besmelenin bu özel yazım şekline eserinde temas etmiş, hazfin sebeplerinin ne olabileceği noktasında bazı değerlendirmelerde bulunmuştur. Buna göre

---

322 Mehdevî, **Hicâu Mesâhifi'l-Emsâr,** s. 84
323 İbnu'l-Enbârî, **İdâhu'l-Vakf ve'l-İbtidâ,** I, 269-270.
324 İbn Vesîk, **Câmi',** s. 44; Maşalı, **Metin Yapısı**, s. 187.
325 Dânî, **Mukni',** s. 155; İbn Necâh, **Muhtasaru't-Tebyîn,** II, 23-24; İbnu'l-Enbârî, **Îdâhu'l-Vakf ve'l-İbtidâ**, I, 153-154, 202.

hazfin sebebi en genel ifadeyle *tahfif* yani kolaylığın sağlanmasıdır. Hazif yoluyla bu kolaylığın temin edilebilmesi ise besmelenin, sure ve kitap başları gibi okuyanlar tarafından bilinen yerlerde bulunması ve çokça kullanılma gibi özellikleriyle hazfe imkân tanımasıdır. Okuyucunun bu gibi yerlerde lafzın besmele olduğunu anlaması ve başka bir lafızla karıştırma olasılığının bulunmaması sebebiyle besmelenin "elif" ile yazılmasına gerek yoktur.[326] Ferrâ besmelenin yazımındaki bu hazfi dile ait bir uslûb olan *icaz* ile gerekçelendirmiştir. Nitekim çok kullanılan lafızlarda mananın anlaşılabileceği ölçüde kısaltma yapmayı ifade eden *icaz*ın, Arapların sıkça kullandığı bir üslup olduğunu ifade etmiştir. Bu yönde belirliliğin olmadığı yerlerde ise isim kelimesinin başına "elif" yazıldığını söylemiştir. Dolayısıyla Ferra'ya göre "bismi rabbik" "باسم ربك" (Vâkıa 56/74) ibaresinin "elif" ile yazılmasının sebebi "isim" kelimenin "rabb" kelimesine muzaf olduğu durumda – bu ibare sık kullanılmadığı için- besmeledeki belirliliğin teşekkül etmemesidir.[327]

Ferrâ'nın besmeledeki hazfe yönelik yaptığı dilsel açıklamalara diğer müelliflerde de rastlamak mümkündür. Nitekim İbn Kuteybe (ö. 276/889), besmelede kullanımın fazla olması ve *tahfifin* sağlanması gibi sebeblerle vasıl hemzesinin hazfe uğradığını belirtmektedir. Ancak Ferrâ'dan farklı olarak hazif doğrultusundaki yazımın, besmelenin kitap ya da sözün başında bulunduğu durumlar ile sınırlı olduğunu belirtmiştir. Ona göre sözün ortasında olduğu durumlarda vasıl hemzesi resim olarak gösterilmektedir. Dolayısıyla "isim" kelimesinin "Rabb" kelimesine muzaf olduğu "اقرأباسم ربك" ibaresindeki hazfin sebebi Ferrâ'nın açıklamalarında olduğu gibi belirliliğin teşekkül etmemesi değil, kelimenin sözün ortasında bulunmasıdır. Buna göre mushaflarda bu ibare başlangıç ya da ortada olma durumlarına göre iki farklı yazılmış; sözün başında geldiğinde "isim" kelimesindeki "elif" hazfedilmiş, sözün ortasında geldiğinde ise isbat edilmiştir.[328] Besmeledeki hazfi *tahfif* ile açıklayan müelliflerden biri de Dânî'dir. Nitekim besmeledeki hazfin sebebi olarak kullanımının çok olmasını göstermiştir.[329] Bu durumda Ferrâ'nın söz konusu açıklamalarıyla kendinden sonraki

326 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** I, 45.
327 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** I, 45.
328 Ebu Muhammed Abdullah b. Muslim b. Kuteybe, **Edebu'l-Kâtib,** nşr. Muhammed ed-Dâlî, Beyrut: Mussesetu'r-Risâle, [t.y.], s. 215-216.
329 Dânî, **Mukni',** s. 155.

müellifleri etkilediğini ileri sürmek mümkündür. Bunun en açık örneğine Nişarburlu kıraat alimi Enderâbî'de rastlanmaktadır. Nitekim Enderâbî fazla kullanım sebebiyle *tahfife* yönelik olarak gerçekleştiğini söylediği vasıl hemzesinin hazfi için "İnsanlar besmeleyi fazlaca kullanırlar; kitap ve sure başlarında yazarlar, yemek, içmek giyinmek ve benzeri her işe başlarken okurlar. Dolayısıyla yazarlar okuyucunun besmeleyi karıştırmayacaklarından emin oldular da vasıl hemzesini *icaz* için hazfettiler." açıklamasını yapmış ancak Ferrâ'ya bir atıfta bulunmamıştır.[330]

Ferrâ, besmeledeki hazfin nedenlerine yönelik kendi açıklamalarına ilave olarak, bu konuda yapılmış farklı bir izahı da değerlendirmiştir. Bu izaha göre hazfin sebebi kelimenin öncesinde aldığı "ب" (bi) harfi cerinin üzerinde vakıf yapılmasının ve sonrasında isim kelimesi ile başlanmasının mümkün olmamasıdır. Ferrâ bu açıklamayı eleştirerek Kur'an'da birçok yerde, harfi cer ve bağlaçlardan sonra vasıl hemzesi/elif gelmiş olmasına ve aynı şekilde bunlar üzerinde de vakıf yapılmasının mümkün olmamasına rağmen müstensihlerin mushaflara söz konusu kelimeleri "elif" ile yazmış olduklarını söylemiştir.[331]

Vasıl hemzesinin belli bir kurala dayalı olmaksızın hazfe uğradığı özel yazımlar da mevcuttur. Bunlardan biri "الايكة" *el-Eyke* kelimesidir. Kur'an'da Hicr 15/78, Şuarâ 26/176, Sâd 38/13 ve Kâf 50/14'de olmak üzere dört yerde geçen "el-Eyke" kelimesi, mushaf imlasında iki farklı resimle belirtilmiştir. Kaynaklarda kelimenin imlasının, Hicr ve Kâf Surelerinde "elif" ve "lâm" harfleri ile "الايكة" şeklinde; Şuarâ ve Sâd Surelerinde ise öncesinde ve sonrasında "elif" olmaksızın sadece "lam" harfi ile "ليكة" şeklinde olduğu aktarılmıştır. Kelimelerin yazımları hususunda mushaflar arası ittifak söz konusudur.[332]

Ferrâ, bir kıraat veçhi ile ilgili değerlendirmesinde hazif doğrultusunda resmedilen kelimelerden söz ederken anılan kelimeye de temas etmiştir. Ebu Amr ve İbn Mes'ûd'a ait "وأكون" (Munâfikûn 63/10) kıraatinin mushaf imlasına uygunluğunu değerlendirdiği açıklamasında, bazı harflerin telaffuzda bulunmakla birlikte imlada gösterilmemesi gibi bir yazım tarzının benimsendiği belirtmiş, iki "elif"in (elif ve hemze)

330 Enderâbî, **Îdâh,** vr. 29b.
331 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** I, 45.
332 Dânî, **Mukni',** s. 143, 252; İbn Necâh, **Muhtasaru't-Tebyîn,** III, 763-764.

hazfedildiği "الأيكة" kelimesini de örnekler arasında zikretmiştir. İfadelerine göre kelime bir yerde iki "elif" (elif ve hemze) harfi hazfedilerek "ليكة" şeklinde yazılmışken bir başka yerde "الأيكة" şeklinde yazılmış, kıraat alimleri ise her iki durumda da kelimeyi "elif" ve hemze ile okumuşlardır. Bu durum yazımda bulunmayan "vâv" harfinin seslendirildiği "ve ekune" kıraatinin cevazına delildir.[333] Ferrâ bir başka açıklamasında da hazif ile olan yazımın hangi surelerde olduğu hususuna açıklık getirmiştir. Nitekim Hicr Suresi 78. Ayeti bağlamında yaptığı açıklamada kelime ilgili kıraat ihtilafını aktardıktan sonra Şuarâ Suresi ile Sâd Suresindeki yazımda "elif" ve hemzenin hazfolduğunu belirtmiştir. Açıklamasında kelimenin geçtiği her yerde A'meş, Asım ve Hasan el-Basrî (ö. 110/728) tarafından hemze ile okunurken Medineli kıraat alimleri tarafından Şuarâ ve Sâd Surelerinde *lâm-ı tarife* olmadan ve sonundaki "tâ" harfi kesralı olarak okunduğunu aktarmış, bu son kıraatin mushaf imlasından dolayı tercih edilmiş olabileceğine işaret etmiştir. Ancak yazıma rağmen kıraatin "elif-lâm" ile olması gerektiğini çünkü yazım ihtilafına rağmen bu özel ismin Kur'ân'ın tamamında tek bir bölgeyi ifade ettiğini söylemiştir.[334]

Görüldüğü gibi Ferrâ'nın kelimenin imlası konusunda aktardığı bilgiler kaynaklar ile paralellik arz etmektedir. Kıraat konusunda görüşünü de açıkça belirterek yazıma rağmen kelimenin her yerde "elif" ve hemze ile okunması gerektiğini ifade etmiştir. Dolayısıyla Medineli kıraat alimlerine ait olduğunu belirttiği "leykete" kıraatini yazımdan kaynaklanan bir tercih olarak görmüş ve mananın bir olması sebebiyle kelimenin her yerde aynı okunması gerektiğini savunmuştur. Ferrâ'nın bu kıraati yazım ile irtibatlı görmesinin ise dört yerde geçen kelimenin sadece hazfin olduğu iki yerde "leykete" olarak okunmasından kaynaklandığı açıktır. Nitekim kelimeyi Nâfi', İbn Kesîr ve İbn Âmir'in Şuarâ ve Sâd Surelerinde "lâm" harfi fethalı, öncesinde "elif", sonrasında hemze bulunmadan ve sonundaki dişilik "tâ"sı fetha harekeyle "leykete" şeklinde; Ebu Amr, Asım, Kisâî ve vakıf halinde Hamza'nın ise geçtiği her yerde *lâm-ı tarif* ve sonrasında hemze ile, *mecrûr* olarak "el-eyketi" şeklinde okudukları görülmektedir.[335]

---

333 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** I, 118-119.

334 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 577. İbnu'l-Enbârî'nin Ferrâ'dan aktardığı nakilde de aynı bilgiler bulunmaktadır. Bu nakile göre Ferrâ, Kur'ân'da geçtiği dört yerde de kelimeyi "elif" ve "lâm" ile okumayı tercih ettiğini; çünkü bunların hepsinde de tek bir kıssa ve isminin söz konusu olduğunu ifade etmiştir. Bkz. İbnu'l-Enbârî, **İdâhu'l-Vakf ve'l-İbtidâ,** I**,** 444.

335 İbn Mucâhid, **Kitâbu's-Seb'a,** s. 342; İbnu'l-Cezerî, **Neşr,** II, 252.

Ferrâ'nın Mekke, Medine ve Basra kıraat imamlarına ait ve mushaf imlasıyla birebir uyumlu olan bu kıraati tercihe şayan görmediği anlaşılmaktadır. Söz konusu kıraatin yazım sebebiyle tercih edilmiş olabileceğine işaret ederken yazımın neden hazif doğrultusunda olduğuna bir açıklık getirmemiştir. İbnu'l-Enbârî'nin Ferrâ'dan yaptığı nakil ise bu yönde bilgiler içermektedir. Nitekim aktardığına göre Ferrâ "leykete" şeklindeki yazımı vasıl durumundaki telaffuzun esas alınması ile açıklamakta, bu sebeple kelime üzerinde okuyuşa başlanıldığında her iki yazımın olduğu yerde de başlangıcın "elif" ve "lâm" ile yapılacağını söylemektedir.[336] Buna göre Ferrâ hazfi, vasıl durumunda telaffuzun esas alınması ile açıklamaktadır.

Ferrâ'nın iki suredeki yazımda telaffuzun esas alındığı ve hazif doğrultusundaki kıraatte de yazımın etkili olduğu şeklindeki görüşlerini başka ilim adamlarında da görmek mümkündür. Nitekim Zemahşerî kıraat tercihini yazım ile irtibatlandırarak kelimeyi iki surede "leylete" vezninden bir belde ismi olarak *nasb* ile "leykete" şeklinde okumanın mushaf imlasının sebep olduğu bir vehimden kaynaklandığını ifade etmiştir. Yazımın sebebi hususunda da Ferrâ ile benzer açıklamalar yaparak mushafta birçok kelimenin kıyasî imlaya muhalif olarak yazıldığını, bu iki surede de vasıl durumundaki okunuş itibara alınarak kelimenin hazif ile imla edildiğini söylemiştir. Müfessire göre Kur'ân'ın geri kalan kısmında kelimenin aslı üzerine yani "elif-lâm" ile yazılması ve "leyke"nin bilinmeyen bir isim olmasına ilaveten Kur'ân'da bu konuda tek bir kıssanın gelmesi de bu görüşü desteklemektedir.[337]

Kıraate yönelik bu eleştirilere karşın bir kısım ilim adamı mushaf imlasına tâbi olmak için "leykete" kıraatini benimsediklerini ifade etmişlerdir. Sözgelimi Ebu Ubeyd Kâsım b. Sellâm mushaf imlasına uygun olması sebebiyle "leykete" kıraatini tercih ettiğini, bu ismin özel bir şehrin adı olduğu yönünde gelen tefsir rivayetlerinin de bu kıraatin manasını desteklediğini söylemiştir.[338] Zeccâc da kelimenin *nakil* ile yani hemzenin harekesinin "lâm"a verilerek telaffuzdan düşürüldüğü ve sonundaki "te" harfinin kesra hareke okunduğu kıraati mushaf imlasına uygun iyi bir vecih olarak nitelemiştir. Kelimenin Hicazlı kıraat alimleri tarafından *nasb* ile *gayri munsarif* olarak

336 İbnu'l-Enbârî, **İdâhu'l-Vakf ve'l-İbtidâ,** I, 443.
337 Zemahşerî, **Keşşâf,** III, 126.
338 Zeccâc, **Meâni'l-Kur'ân**, IV, 98.

okunmasının ise Hz. Şuayb'ın (a.s.) gönderildiği şehrin ismi olduğu yönündeki tefsir rivayetlerine istinaden olduğunu ifade etmiştir.[339]

Görüldüğü gibi bazı ilim adamları kelimeyi yazımın hazif doğrultusunda olduğu iki yerde diğer sebepler ile birlikle imlaya muvafakat için "leykete" şeklinde okumayı tercih ederken bir kısmı mushaf imlasına birebir uyumu gözeten bu tercihi eleştiriye tabi tutmuştur. Bu eleştiride, hazf ile olan yazımda vasıl/okunuşun esas alındığı düşüncesine sahip olmanın etkili olduğu anlaşılmaktadır. Ferrâ'nın da -kıraati açıkça eleştirmemekle birlikte- bu son görüşte olduğu görülmektedir. Bu noktada belirtmek gerekir ki kıraatlerde asıl olanın rivayet olduğu bilgisi dikkate alındığında kıraatin mahza mushaf imlasına istinaden tercih edilmiş olduğunu ileri sürmek mümkün olmamaktadır. Nitekim bu tür eleştirilere yönelik olarak kıraat imamlarının rivayetlerini sahabe ve tâbiînden sened ittisali ile naklen aldıkları dolayısıyla bu imamların rivayete değil de imlaya bağlı olarak tercihte bulundukları iddialarının gerçeği yansıtmadığı ifade edilmektedir.[340]

Neticede Ferrâ vasıl hemzesinin hazfi konusunda, isbat ile yazımın istisnası olan besmele lafzı ile Kur'ân'da geçtiği dört yerde iki ayrı resimle gösterilen "el-eyke" kelimesinin yazımlarına yönelik imla kaynakları ile paralel olan bilgilere yer vermiştir. İmlanın sebeplerine yönelik kendisinden sonraki kaynaklarda da yer bulan değerlendirmelerde bulunmuş, besmeledeki hazfi, kolaylığın sağlanması, icaz gibi sebepler ile açıklamıştır. Bir kıraat veçhini delilendirmek için yazımından söz ettiği eyke" kelimesinin yazımın hilafına isbat ile okunacağını ifade etmek suretiyle mushaf imlasındaki yazım-telaffuz uyumsuzluğuna işaret etmiştir.

2.1.2.2. "Nûn" Harfinin Hazfi

Kaynaklarda, Yûsuf 12/110'deki "فنجي" ile Enbiyâ 21/88'deki "نجي" kelimelerinin tek "nûn" ile yazılmaları konusunda mushaflar arası ittifakın bulunduğu nakledilmektedir. [341] Bu kelimelerin iki "nûn" ile telafffuz edildiği kıraatin esas alınması,

339 Zeccâc, **Meâni'l-Kur'ân,** IV, 97-98.

340 Ebu Hayyân, **Bahru'l-Muhît**, VII, 36; Şihâbuddin Ahmed b. Muhammed el-Bennâ ed-Dimyâtî, **İthâfu Fudalâi'l-Beşer fi'l-Kırââti'l-Erbeate Aşer**, nşr. Enes Mehera, Lübnan: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1419/1998, 423.

341 İbn Ebî Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhif**, I, 436; Dânî, **Mukni',** s. 244, 246, 252; İbn Necâh, **Muhtasaru't-Tebyîn,** III, 732.

yazımın neden tek "nûn" ile olduğu hususuna açıklık getirmeyi gerekli kılmış, bu da harfin yazımda hazfe uğramış olduğu şeklindeki kabulü gündeme getirmiştir. Telaffuzun tek "nûn" ile olduğu kıraat dikkate alındığında ise, yazım ile okunuş uyumlu olmakta dolayısıyla hazif söz konusu olmamaktadır. Bu iki yerdeki yazıma eserinde yer veren Ferrâ, iki "nûn" ile olan kıraati esas alması sebebiyle tek "nûn" ile olan yazımı hazif olarak değerlendirmiştir. Ferrâ'nın bu açıklamaları dikkate alınarak tek "nûn" ile olan yazımın hazif başlığında ele alınması uygun görülmüştür.

Ferrâ bu iki yerden Yûsuf 12/110'daki açıklamasında, kelimenin iki "nûn" ile okunduğunu ancak yazımın "فنجي" şeklinde tek "nûn" ile olduğunu belirtmiş, kıraatin aksine yazımda tek "nûn"un bulunmasına da açıklık getirmiştir. Açıklamasına göre kelimedeki ikinci "nûn" harfi ihfâ ile okunarak telaffuzda açıkça gösterilmemekte, okunuşta gizlendiği için imladan da hazfedilmekte ve yazımda onun yerine birinci "nûn" harfi ile yetinilmektedir. Bunun bir benzeri, iki harfin idgâm yapılarak tek harf olarak okunduğu kelimelerde iki harfin tek resimle ile gösterilmesi örneğinde bulunmaktadır.[342] Enbiya 21/88 ile ilgili olarak da benzer izahlarda bulunarak kıraat alimlerinin iki "nûn" harfi ile okumasına mukabil imlanın "نجي" şeklinde tek "nûn" ile olduğunu ifade etmiştir. Harfin hazfini yine aynı gerekçe ile açıklayarak "nûn" harflerinden ilkinin harekeli, ikincisinin sakin olması sebebiyle sakin olanın okuyuşta gösterilmediğini, okuyuşta gizlendiği için de yazımda hazfe uğradığını belirtmiştir.[343] Açıklamalardan anlaşıldığı gibi Ferrâ'ya göre kelimenin iki surede tek "nûn" ile imla edilmesi, yazımda *ihfa* ile olan telaffuzun esas alınmasına yöneliktir. Ferrâ'ya ait bu izaha bazı ilim adamlarının da yer verdiği görülmektedir. Nitekim İbn Kuteybe kelimeyi mushaf imlasının hilafına iki "nûn" harfi ile okuyanların delilinin "nûn" harfinin "cîm" harfinden önce geldiğinde *ihfa* ile okunması olduğunu söylemiştir. Buna göre müstensih, okunuşta harfi telaffuz ettiği halde *ihfa* sebebiyle yazımda resmetmemiştir.[344] Zeccâc'ın da yazımın sebebi olarak aynı gerekçeyi belirttiği görülmektedir.[345] Bu konuda yapılmış farklı izahlara da rastlamak mümkündür. Söz gelimi mushaf imlasında aynı harfe ait iki resmin bir arada

342 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 540.
343 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 708.
344 İbn Kuteybe, **Te'vilu Muşkili'l-Kur'ân**, s. 55.
345 Zeccâc, **Meâni'l-Kur'ân,** III, 403.

bulunmasının hoş olmamasından dolayı ikinci "nûn" harfinin gösterilmeyerek kelimenin tek "nûn" ile yazıldığı ifade edilmiştir.[346]

Ferrâ, bu kelimelerin yazım doğrultusunda tek "nûn" ile okunduğu kıraaate yönelik değerlendirmelerde de bulunmuştur. Her iki yerde de kıraatin iki "nûn" ile olduğunu bununla birlikte Asım'ın kelimeyi yazıma uygun olarak tek "nûn" ile okuduğunu aktarmıştır. Asım'ın bu iki yerden Yûsuf 12/110 ayetini tek "nûn" ile okumasının yazımda olmayan "nûn" harfini ziyade etmeyi hoş görmemesinden kaynaklanmış olabileceğini, bu kıraate göre meçhul fiilden (فنُجّيَ) sonra gelen ismin (من) fail olduğunu ifade etmiştir.[347] Enbiya 21/88 ayeti ile ilgili olarak ise Asım'ın ayette fiili tek "nûn" ile "نُجّي" şeklinde *meçhul*, kendisinden sonra gelen ismi (المؤمنين) *mansûb* okunmasının hata gibi göründüğünü belirtmiştir. Nitekim cümlede *merfu* bir isim olmadığı zaman meçhul fiile ait failin de zikredilmemiş olacağını, bunun ise uygun olduğu bir gramer vechinin bilinmediğini söylemiştir. Bununla birlikte kıraatin bir şekilde tevil edilecebileceğini de ifade ederek gramer açısından kıraati huccetlendirmeye çalışmıştır. Açıklamasına göre cümlede "نجى" kökünden bir masdarın gizli fail olarak bulunduğu varsayıldığında failin eksik olması sorunu çözülecek ve ayetin manası " وكذلك نجّى النجاءُ المؤمنين" şeklinde olacaktır.[348]

Ferrâ ile birlikte birçok ilim adamı, okunuşun tek "nûn" ile olduğu kıraat vechi hakkında değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Kelimenin tek "nûn" ile yazıldığı bu iki ayetten Yusuf 12/110'un tek "nûn" ile okunduğu vecih eleştiri konusu yapılmamışken Enbiya Suresi 22/88'deki tek "nûn" ile olan kıraat Ferrâ'nın da dile getirmiş olduğu gibi meçhul fiilden sonra *mansub* isim bulundurması gerekçesiyle gramer açısından tenkit edilmiştir. Kıraat ihtilafına bakıldığında Enbiya Suresi 22/88'de kelimeyi çoğunluk birincisi damme harekeli ikincisi sakin olmak üzere iki "nûn" harfiyle ve "cîm" harfi şeddesiz olarak "نُنْجي" şeklinde okumuşken İbn Âmir ve Asım'ın ravisi Ebu Bekir'in tek "nûn" harfiyle ve "cîm" harfi şeddeli olarak "نُجّي" şeklinde okudukları görülmektedir.[349]

---

346 Mekkî, **Keşf**, II, 113; Ebu Ca'fer Muhammed b. el-Hasen et-Tûsî, **et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân**, nşr. Ahmed Habib Kasîr el-Âmilî, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, [t.y.], VI, 208; Hatîb, **Mu'cemu'l-Kırâât**, IV, 362-363.

347 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 540.

348 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 709.

349 İbn Mucâhid, **Kitâbu's-Seb'a**, s. 316; İbnu'l-Cezerî, **Neşr,** II, 243.

İbn Âmir ve Ebu Bekir tarafından mushaf imlasına paralel şekilde tek "nûn" ile okunan bu kıraat, bazı dilbilimciler tarafından hatalı olarak değerlendirilmiş, Ferrâ'nın aralarında bulunduğu bir kısım alim tarafından da temellendirilmeye çalışılmıştır.

Söz konusu kıraati hatalı olarak değerlendiren dilbilimciler arasında bulunan Zeccâc, meçhul fiilin cümlede ancak fail ile birlikte bulunabileceğini, Arapçada bunun dışında çıkan bir gramer vechinin geçerli olmadığını belirtmiştir. Ferrâ'nın kıraatin gramere uygunluğu yönündeki izahından da söz ederek bu yorumun hatalı olduğunu; çünkü fiilin kökünden türeyen masdarın cümlede fail olarak bulunmasının da gizlenmesinin de mana açısından faydalı olmadığını, zira bu isim olmadan da cümlenin zaten anlaşıldığını ifade etmiştir. Gramer alimlerinin tamamının da bu açıklamayı hatalı bulduklarını sözlerine ilave etmiştir.[350] Mekkî de kıraatin delillendirilmesine yönelik serdedilen görüşleri eleştirerek kıraatin masdarı gizli fail olarak alan meçhul fiil siygasında geldiği, "nûn" harfinin "cîm"de ihfasını esas aldığı, "nûn" harfi "cîm" harfine idgam edilerek okunduğu gibi açıklamaların son derece zayıf olduğunu söylemiştir. Ona göre damme harekeli tek "nûn", şeddeli "cîm" ve sonunda sakin "yâ" ile okunan bu vecih Arapça açısından sağlamlık ifade etmemektedir.[351] Kıraatin "nûn" harfinin "cîm" harfine idgam olması sebebiyle tek "nûn" ve şeddeli "cîm" harfi ile okunduğu şeklindeki açıklamalar, "nûn" ve "cîm" harflerinin arasında idgam ilişkisinin bulunmaması sebebiyle birçok ilim adamı tarafından tenkit edilmiştir.[352]

Kıraate yönelik eleştiride bulunanların aksine kıraati temellendirme yönünde açıklama yapan İbnu'l-Cezerî, kelimenin "تنجي" manasında birinci çoğul siygada olduğunu ve ihtisar amacıyla "nûn"lardan birinin hazfedildiğini belirtmiş, buna farklı ayetlerdeki kıraatlerden örnekler vermiştir.[353] Kıraat tercihinde mushaf imlasına *tahkikî* uyumu önemsediği anlaşılan Ebu Ubeyd'in ise tek "nûn" ile olan yazım sebebiyle İbn Âmir ve Ebu Bekir'e ait kıraati tercih ettiği, buna Ebu Ca'fer'in yine *mansûb* isim ile birlikte meçhul fiili içeren kıraatini delil getirdiği aktarılmıştır.[354] Kıraat vechi gramer

350 Zeccâc, **Meâni'l-Kur'ân,** III, 403.
351 Mekkî, **Keşf**, II, 113-114; Maşalı, **Kur'ân'ın Metin Yapısı**, s. 146.
352 Mekkî, **Keşf**, II, 113; İbn Mucâhid, **Kitâbu's-Seb'a**, s. 316; İbnu'l-Cezerî, **Neşr,** II, 243.
353 İbnu'l-Cezerî, **Neşr,** II, 243.
354 İbn Kuteybe, **Te'vil-u Muşkili'l-Kur'ân**, s. 55. Ebu Ca'fer kıraati için bkz. İbnu'l-Cezerî, **Neşr,** II, 278.

açısından delillendirmeye çalışılmış ve bu yönde açıklamalar yapılmışken diğer yandan Kur'ân'da geçtiği iki yerde yazım doğrultusunda tek "nûn" ile okunan kıraatin mushafların istinsahında esas alınan vecih olabileceği ihtimali de değerlendirilmiştir.[355] Bu yoruma göre kelimenin mushaf imlasında iki yerde tek "nûn ile gösterilmesi, Ferrâ'nın açıkladığı gibi *ihfa* ya da benzeri dilsel sebeplere değil, yazımda esas alınan "نجي" kıraatine yönelik olacaktır.

2.2. Ziyade

Kaynaklarda ziyade konusu, yazımda telaffuzun esas alınması, benzer resimlerin birbirinden ayrılması veya başka sebepler ile kelimelerin yazımlarında "elif", "vâv" ve "yâ" harflerinin ziyade edilmesini ifade etmektedir. Bunlardan elif" harfinin ziyadesi, kelime ortası ve sonunda gerçekleşmektedir. Kelime sonunda "elif", cemaat "vâv"ının bulunduğu fiillerde, *merfu* olsun *mansub* olsun illetli muzari fiillerde, "vâv"ın *ref'* alameti olarak bulunduğu isimlerde ve "nûn" harfi düşmüş *cem'i müzekker salim* kalıplarında, tenvin ya da tekid ifade eden "nûn"un "elif" olarak resmedildiği kelimelerde ve kelime sonunda bulunan hemzenin "vâv" olarak gösterildiği yerlerde ziyade edilmiştir. Kelime ortasında ise "elif"in isbat ile yazıldığı bazı *ism-i fail* kalıpları ziyade kapsamında değerlendirilmiştir. Bunların dışında "elif"in kelime ortası ve sonunda ziyade olduğu yerler arasında belli bir kaide altında toplanmayan kelimeler de bulunmaktadır. "Elif" dışında kaynaklarda "vâv" ve "yâ" harfinin ziyade edildiği kelimeler de sayılmıştır.[356] Bu iki harfin ziyadesinin kelimede hemzeden sonra olması hasebiyle bu ziyadeli yazım şekli, hemzenin iki resimle gösterilmesi olarak da ifade edilmiştir.[357]

Ferrâ, bu konuda "elif"in ziyade edildiği kelimelere yer vermiştir. Bu kelimeler şunlardır: "لااوضعوا" *le'evda'û* (Tevbe 9/47) "ثمود" *semûde* (Hûd 11/68, Furkan 25/38, Ankebût 29/38, Necm 53/51), "لكنا" *lâkinne* (Kehf 18/38) "لؤلؤا" *lu'luâ* (Hacc 22/23, Fâtır 35/33), "لااذبحنه" *le'ezbehannehû* (Neml 27/21), "الظنونا" *ez-zunûnâ* (Ahzâb 33/10), "الرسولا"

---

355 Maşalı, **Kur'ân'ın Metin Yapısı**, s. 146-147.

356 Dânî, **Mukni'**, s. 152-153, 169-179, 183-185, 194; İbn Vesîk, **Câmi',** s. 52-56.

357 Maşalı, **Kur'ân'ın Metin Yapısı,** s. 170-171.

er-rasûlâ (Ahzâb 33/66), "السبيلا" *es-sebîlâ* (Ahzâb 33/67), "سلاسلا" *selâsile* (İnsân 76/4), "قواريرا" *kavârîra* (İnsân 76/15,16) ve geçtiği her yerde "انا" *ene*.[358]

Ferrâ, "elif"in kelime sonunda ziyade olduğu kelimelerden "انا" ve "لكنا" (Kehf 18/38) kelimelerinin yazım ve kıraat hususiyetlerini değerlendirmiştir. Kehf Suresi 18/38 ayeti bağlamında yaptığı açıklamada "لكنا" kelimesinin mürekkep yapıda olduğu ve " لكن أنا" manasına geldiğini belirtmiştir. Buna göre terkib, "أنا" zamirindeki hemzenin düşmesi ve kalan "nûn" harfinin "لكن" edatındaki "nûn"a idgam olması ile oluşmuştur. Bu yazıma bağlı olarak okunuşunu da değerlendiren müellif, "أنا" zamirini "elif" ile telaffuz eden bazı Arap lehçelerine göre bu ibarenin "elif" ziyadesiyle okunduğunu aktarmıştır. Vakıfta ise iki kıraate göre de "elif" ile okunması itibarıyla mushafta "elif"in ziyade edildiğini ifade etmiştir. *Ene* zamirinde vakfın "elif"siz yapılmasının ise ancak Kur'ân dışında caiz olduğunu, yine Araplar arasında kelime üzerinde "أنه" şeklinde durmak gibi bir tarzın bulunduğunu belirtmiştir. Bu son telaffuzun Temim ve Kays kabilelerine ait ve güzel olarak nitelediği lehçe özelliği olduğunu ifade etmiştir.[359] Ferrâ'nın açıklamalarındaki iki kıraat ile kastının, vasıl durumunda "لكنا" kelimesini "elif"in isbatı ile okuyan kıraat ile çoğunluğun okuduğu "elif"siz kıraat olduğu anlaşılmaktadır.[360] Nitekim kelimenin kıraat hususiyetini dile getirirken "أنا" zamirini "elif" ile okuyan lehçeye göre okunuşun "elif" ile olduğunu aktarması ile "elif"siz okunuşun da bulunduğuna işaret etmiş olmaktadır. İfadelerine bakıldığında, kelimelerin "elif" ile yazılmasının sebebini, vasıldaki ihtilafa rağmen vakıfta "elif" ile okunmaları olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Bu açıklamaya göre yazımda vakıf durumu esas alınmıştır. Açıklamalarının devamında "أنا" zamirinde "elif"siz vakıf yapılmasının Kur'ân dışında caiz olduğunu ifade etmesi de bu anlayışın bir neticesi gibi görünmektedir. Yine vakıf durumunda "eneh" şeklinde vakıf yapılmasını da ancak Arapça için geçerli olan bir uygulama olarak kabul etmiştir.

İmla kaynaklarında "انا" ve "لكنا" (Kehf 18/38) kelimelerinin yazım özelliklerine, "elif" harfinin kelimenin sonunda ziyade edildiği yerler arasında yer verilmektedir. Bu kelimelerin "elif" ile yazıldıkları hususunda ittifak bulunmaktadır.[361] Bunlardan "لكنا"

---

358 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** I, 441, II, 502, 635, 720, 876, III, 1187.
359 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 635.
360 Bkz. Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** nşr. Ahmed Yûsuf Necâtî ve Muhammed Ali Neccâr, II, 144 (nâşirden naklen 7. dipnot).
361 Dânî, **Mukni'**, s. 169; İbn Necâh, **Muhtasaru't-Tebyîn,** II, 283, III, 808, İbn Vesîk, **Câmi',** s. 53.

lafzı, *istidrâk* edatından (lâkin) ve *ene* munfasıl zamirinden oluşması sebebiyle *ene* zamirinin yazım özelliği ile birlikte ele alınmaktadır. Dolayısıyla "lakinne" kelimesinde "elif"in ziyadesi, "ene" zamirinin yazımı ile irtibatlıdır. Ene "أنا" zamirinde "elif"in neden ziyade edildiği konusunda çeşitli açıklamalar yapılmıştır. Bunlardan biri, "elif"in, vakıf durumunda zamirin aslî harfi olan "nûn"un harekesini göstermeye yönelik olarak ziyade edilmesidir. Böylece vakıf durumunda zamirin *nasb* eden edatlardan "أن" ile karışması önlenecektir.[362] "Elif"in, zamirdeki aslî harfleri takviye etmek için ziyade edildiği de bir başka sebep olarak zikredilmiştir.[363] Bu konuda bir diğer kanaat "elif" in ziyade olmayıp aslî harf konumunda olmasıdır. Nitekim Kufeli dilbilimciler, "أنا" zamirini üç harften müteşekkil olarak kabul ettikleri nakledilmiştir. Bu anlayışa göre kelimenin "elif" ile okunması lafzın aslına yönelik olmakta, hazif ile okuyanlar ise öncesindeki fetha harekenin kendisine işaret etmesi sebebiyle *tahfif* için "elif"i lafızdan düşürmektedirler.[364] Aynı şekilde bu kelimelerin vakıf ya da vasıl durumlarından birinde "elif" ile okunmasının da "elif"in ziyade edilmeyip kelimede aslî harf olarak bulunduğunun bir göstergesi olduğu ifade edilmiştir. Çünkü aslında ziyade, vakfen ve vaslen telaffuz edilmeme durumunda söz konusu olmakta, bu harfte ise bu özellik bulunmamaktadır.[365] Mushaf imlasının, kelimelerin vakıf ve ibtidâ hususiyetleri dikkate alınarak inşa edilmesi de bu yargıyı destekleyen bir karine olarak sunulmuştur.[366] Buna göre kelimeler vakıf durumunda "elif" ile telaffuz edildiği için mushaf imlasında vakıf durumu esas alınmış ve "elif" resmedilmiştir. Bu da "elif"in ziyade değil de aslî harf olarak bulunduğunu göstermektedir. Ferrâ, "elif"in aslî harf mi ya da ziyade harf mi olduğu tartışmasına girmemekle birlikte yazımı açıklamada aynı sebep üzerinde durmuştur. Nitekim onun kanaatine göre, "لكنا" kelimesini vasılda "elif" ile ya da "elif"siz okuyan her iki kıraatin de vakıfta "elif"i isbat etmesi kelimedeki ziyadeli yazımın sebebidir. Böylece Ferrâ yazımda vakıf durumunun esas alındığını söylemiş olmaktadır. Vakıfta bu kelimeleri

362 Mekkî, **Keşf**, I, 306, II, 61; İbrahim b. Ahmed et-Tûnusî el-Mârğinî, **Delîlu'l-Hayrân 'alâ Mevridi'z-Zam'ân fî Fenni'r-Resm ve'd-Dabt**, [y.y.], [t.y.], s. 184.

363 Mekkî, **Keşf**, I, 306, II, 61.

364 Mekkî, **Keşf**, I, 306-307, II, 62.

365 Mârğinî, **Delîlu'l-Hayrân**, s. 184.

366 Mârğinî, **Delîlu'l-Hayrân**, s. 184; Maşalı, **Kur'ân'ın Metin Yapısı,** s. 165. Ayrıca bkz. Mekkî, **Keşf**, I, 333.

“elif”siz okumanın Kur’ân için caiz olmayacağını söylemek suretiyle vakıf durumunda mushaf imlasına bağlı kalmanın gerekliliğine işaret etmiştir.

“Elif”in kelime sonunda ziyade olduğu yerler arasında zikredilen “الظنونا” (Ahzâb 33/10), “الرسولا” (Ahzâb 33/66) ve “السبيلا” (Ahzâb 33/67) kelimelerinin imlalarına değinen Ferrâ, kelimelerin “elif” ile yazılmış olduklarını bu nedenle vakfın “elif” ile olacağını söylemiştir. Bu kelimelerin “elif” ile biten ayetler ile birlikte bulunduklarını da ifade ederek imlanın neden “elif” ile olduğu hususuna açıklık getirmiştir. İbn Mes‘ûd’un Mushafları’nda “elif”siz olarak gördüğünü belirttiği kelimelerin kıraat alimleri arasındaki okunuş ihtilafına da değinerek Hamza ve A‘meş’in vakfı “elif”siz yaptığını Ehli Hicaz’ın ise “elif” ile durduklarını aktarmıştır. Hicazlıların bu tercihlerini “mushaf imlasına bağlı kalmak bizim için önceliklidir” sözleriyle açıkladıklarını dolayısıyla “elif” ile vakıf yapmada mushaf imlasına bağlı kalma düşüncesinin etkili olduğunu ifade etmiştir. Kelimelerin vakfın yanı sıra vasıl durumunda “elif” ile okunmasını da değerlendirerek Arapçada bu yönde bir kullanımın bulunması hasebiyle vasıl ve vakıfta “elif” ile okuyuşun doğru olacağını nitekim bazı kıraat âlimlerinin anılan kelimeleri bu şekilde okuduklarını ifade etmiştir.[367]

Dânî söz konusu kelimeleri “telaffuzun esas alınması ya da başka bir sebep nedeniyle ‘elif’in ziyade ile resmedilmesi” başlığı altında ele alarak, bunları İmam Mushafta “elif” ile gördüğünü ve bu hususta mushaflar arası bir ihtilafın olmadığını nakletmiştir.[368] Buna göre “elif”in ziyade sebebi -başka bir sebep de muhtemel olarak- yazımda telaffuzun esas alınması olmaktadır. Kelimelerin tüm mushaflarda “elif” ile yazıldığını aktaran İbn Necâh sebebine yönelik bir izah yapmamıştır.[369] *Hattu’l-Mesâhif* müellifi Kirmânî ise Ferrâ ile paralel bir şekilde bu kelimelerdeki “elif”lerin ayet sonu uyumu için ziyade edildiği belirtmiştir.[370] Kelimelerdeki “elif” ziyadesinin ayet sonu uyumuna yönelik olduğunu söyleyenler bununla sınırlı değildir. Bu hususta luğavî tefsirlere bakıldığında çoğunlukla sebebin ayet sonu uyumu olarak gösterildiği görülmektedir. Nitekim Nehhâs *İ‘râbu’l-Kur’ân*’da “elif”in uyumu sağlamak amacıyla

367 Ferrâ**, Meâni’l-Kur’ân,** II, 876.
368 Dânî, **Mukni‘**, s. 169-170.
369 İbn Necâh, **Muhtasaru’t-Tebyîn,** IV, 999.
370 Kirmânî, **Hattu’l-Mesâhif**, s. 157.

ziyade edildiğini, bu nedenle kelimelerin vakıfta "elif" ile okunduğunu, vaslın ise "elif"siz yapıldığını söylemiştir.[371] Bu konuda kıraat ihtilafına değinen Zeccâc, nahiv üstadları ve onları takip edenlerin vakıfta "elif" ile okunan kıraati tercih ettiğini çünkü "elif"in ayet sonlarında *fasıla* harfi olarak geldiğini ifade etmiştir. Bunu şiirdeki kafiye uyumuna benzeten Zeccâc, bu uyumun vakıfta uygulanmak üzere bulunduğunu belirterek bu sebeple âlimlerin mushaf imlasına bağlı kalarak vakfı "elif" ziyadesi ile yaptıklarını ve kelimeyi vasılda ziyade ile okumaktan hoşlanmadıklarını söylemiştir.[372] Zeccâc ile benzer şekilde Zemahşerî de kelimelerin vakıf durumunda "elif" ziyadesi ile okunmasının şiirdeki kafiye uyumunda olduğu gibi ayet sonu uyumuna sağlamaya yönelik olduğunu ifade etmiştir.[373] Mekkî de bu kelimelerin ayet sonu uyumu itibariyle "elif" ile yazıldıklarını söyleyen bir diğer müelliftir.[374]

Ziyadeli yazımın kıraat ihtilafı dikkate alınarak gerçekleştirilmiş olabileceği de bu konuda üzerinde durulan bir diğer ihtimaldir. Nitekim yazımda bu kelimeleri "elif" ile okuyan kıraatin esas alınmış olabileceği belirtilerek mushafların istinsahında esas alınan Kureyş lehçesinde anılan kelimelerin "elif" ile okunmasının da bu kanıyı desteklediği ifade edilmiştir.[375] Zira Ferrâ'nın da işaret ettiği kıraat ihtilafına bakıldığında Nâfi', İbn Âmir, Ebu Bekir ve Ebu Ca'fer'in vasıl ve vakıfta, İbn Kesîr, Kisâî, Hafs ve Halef'in ise sadece vakıfta "elif" ile okudukları görülmektedir. Ebu Amr, Hamza ve Ya'kûb ise vasıl ve vakıfta "elif"siz okumuşlardır.[376] Dolayısıyla Ehli Hicaz olarak tanımlanan Mekke ve Medineli kıraat âlimlerinin vakıf ve vasılda ya da sadece vakıfta kelimeleri "elif" ile okumaları bahsi geçen kanaati desteklemektedir. Ferrâ ise yazımı ayet sonu uyumu ile açıklamış ve kendi kıraat tercihini, mushaflardaki yazım sebebiyle "elif" ile vakıftan yana koymuştur. Bu şekildeki kıraati Ehli Hicaz'a nispet ederek aktarmasının, Kufeli kıraat alimleri arasında bir birliğin bulunmamasından kaynaklandığı söylenebilir. Nitekim daha önce de bahsedildiği gibi Ferrâ'nın kıraat tercihlerinde etkili olan âlimler Kufe'de İbn Mes'ûd çizgisinden devam eden başta Kisâî olmak üzere Ebu Bekir, Hamza, A'meş gibi kıraatçilerdir. Ferrâ'nın kıraat tercihi Kisâî ile uyumlu iken vakfı "elif"siz yaptıklarını

371 Nehhâs, **İrâbu'l-Kur'ân**, s. 781.
372 Zeccâc, **Meâni'l-Kur'ân,** IV, 218.
373 Zemahşerî, **Keşşâf,** III, 253-254.
374 Mekkî, **Keşf**, II, 195.
375 Maşalı, **Kur'ân'ın Metin Yapısı,** s. 167.
376 İbn Mucâhid, **Kitâbu's-Seb'a,** s. 368; İbnu'l-Cezerî, **Neşr**, II, 260.

belirtiği Hamza ve A'meş -muhtemelen İbn Mes'ûd Mushafı'nı dikkate alarak- farklı bir ihtiyarda bulunmuşlardır. Ferrâ'nın İbn Mes'ûd Mushafı'ndaki "elif"siz yazımdan söz etmesinin de bu tecihe açıklık getirmek olabileceği anlaşılmaktadır.

"Elif"in kelime sonunda ziyade olduğu kelimeler arasında tenvin "nûn"unun "elif" olarak resmedildiği "سلاسلا" (İnsân 76/4) ve "قواريرا" (İnsân 76/15) kelimeleri bulunmaktadır. Ferrâ, bu kelimelerin "elif" ile yazıldıklarını aktarmıştır. Yazımlarına bağlı olarak kıraat ihtilafına da değinerek kurranın çoğunluğunun bu iki kelimeyi (vasıl durumunda) tenvinsiz okuduklarını söylemiştir.[377] Konuyla ilgili açıklama yaptığı başka bölümde ise "elif" ile yazıldığını belirttiği İnsan 76/4'deki "سلاسلا" kelimesini bazı kıraat âlimlerinin sonunda bulunan "elif" yerine tenvin ile, bazılarının da tenvinsiz okuduklarını nakletmiştir. İbareyi tenvinsiz okumanın gerekçesini, Arapçada geçerli olan bir kullanım ile açıklamıştır. Buna göre Araplar *gayri munsarif* kelimelerde *nasb* durumundaki telaffuzda (vakıfta) isbat ettikleri "elif"i vasıl durumunda hazfetmektedirler. Bunun bir benzerinin İnsân Sûresi 15 ve 16. ayetletindeki "قواريرا" kelimesinde bulunduğunu, bunlardan birincisinde ayet sonunda olması sebebiyle "elif"in sabit olduğunu ikincisinin ise bu özellikte olmadığını ifade etmiştir. Bu nedenle "elif"in birinci kelimedeki ziyadesinin daha kuvvetli olduğunu belirtmiştir. Ferrâ, kıraatle bağlantılı olarak bu kelimenin mushaflarda nasıl yazıldığına da değinerek İbn Mes'ûd Mushafı'nda da kelimeyi ilk ayette "elif" ziyadesiyle, ikincisinde "elif"siz olarak gördüğünü, Ehli Basra'nın kıraatlerinin ve mushaflarının da aynı şekilde olduğunu aktarmıştır. Buna mukabil Ehli Kufe ve Medine'nin, her iki kelimede de "elif"i isbat ettiklerini belirtmiştir. Ferrâ bunun, kâtiplerin iki ayette de *mansub* olarak gelen kelimeyi iki farklı yazım ile yazmaktan çekinmiş olmalarından kaynaklanabileceğini söylemiştir. Kelimeyle ilgili kıraat ve mushaf ihtilafına dair aktardıklarından sonra her iki kelimenin tenvin ile de ya da tenvinsiz de okunabileceğini, ya da Basra Mushafı'na göre ilkinin tenvinli olarak ikincisinin -"elif"siz yazıma dayanılarak- tenvinsiz kıraat edilebileceğini, hepsinin mümkün olduğununu ifade etmiştir.[378]

377 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** I, 82.
378 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** III, 1187.

Ferrâ'nın bu açıklamalarında "elif" ile yazıldığını söylediği "سلاسلا" (İnsân 76/4) ve "قواريرا" (İnsân 76/15) kelimeleriyle ilgili olarak imla kaynakları bu kelimelerin "elif" ile yazımı hususunda mushafların ittifak ettiğini nakletmiştir.[379] İnsân Suresi 16. ayetindeki "قواريرا" kelimesi ise mushaflar arası ihtilafa konu olmuştur. Kaynaklarda aktarılan bilgiye göre Kufe ve Hicaz Mushafları'nda kelime iki yerde de "elif" ile resmedilmiş iken, Basra Mushafları'nda birincisi "elif" ile, ikincisi ise "elif"siz yazılmıştır.[380] Ferrâ'nın da verdiği bilginin bu yönde olduğu görülmektedir.

Açıklamalarda görüldüğü gibi Ferrâ sadece yazıma değinmemiş, bununla irtibatlı olarak kıraat keyfiyetine de temas etmiştir. Müellifin bu yazım özelliğini zikretmesinin sebebi de bizatihi kıraat farklılıklarına açıklık getirmek olabileceği söylenebilir. Nitekim kelimelerin tenvin ya da tenvinsiz okunmaları hususunda gerekçelerine de değinmek suretiyle izahta bulunmuştur. Buna göre tenvin ile okumanın dayanağı, tenvinin kelimenin sonunda bulunan "elif" yerine ikame edilmesidir. Tenvinsiz okuyanların delili ise *gayri munsarif* kelimelerin vakıfta "elif" ile vasıl durumunda "elif"siz olarak telaffuz edilmesi şeklindeki Arap uygulamasıdır. Bu konuda açıklama yapan Mekkî b. Ebî Tâlib, tenvinsiz okumanın, *cemi mükesser* kalıpta gelmiş olan bu çoğul isimlerin *gayri munsarif* olarak kabulüne yönelik olduğunu, tenvin ile okuyanların gerekçesinin ise *gayri munsarif* isimleri munsarif kılan yani tenvin ile telaffuz eden bazı Arap lehçelerine dayandığını ifade etmiştir. Bu hususta Kisâî'den nakilde bulunarak Araplardan bazılarının tafdil siygasında gelen isimler hariç olarak *gayri munsarif* isimleri tenvin ile okuduklarını aktarmıştır.[381] İbnu'l-Enbârî de Araplara ait aynı dil özelliğini benzer ifadeler ile Ferrâ'dan naklederek, bunu tenvin ile okumanın bir gerekçesi olarak zikretmiştir. İbnu'l-Enbâri kelimelerin ayet sonunda bulunmasının da etkeli olduğunu, ayet sonunda bulunmayan "قواريرا" (İnsân 76/16) kelimesinin ise birinciye uygun olarak telaffuz edilmesi sebebiyle yine tenvin ile okunduğunu ifade etmiştir.[382] Zeccâc da tenvin ile olan kıraati tercih edenlerin ikinci kelimeyi ayet sonunda bulunmaması nedeniyle

---

379 İbn Ebî Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhif**, I, 424, 457; Dânî, **Mukni',** s. 133, 169-170, İbn Necâh, **Muhtasaru't-Tebyîn,** V, 1248, 1250

380 İbn Ebî Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhif**, I, 277, 279; Dânî, **Mukni',** s. 133,trrffrrf 169-170. İbn Necâh, **Muhtasaru't-Tebyîn,** V, 1248, 1250. Kelimenin tüm mushaflarda "elif" ile yazılmış olduğu yönünde bir rivayet de bulunmaktadır. Bkz. İbn Ebî Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhif**, I, 424, 457.

381 Mekkî, **Keşf**, II, 352-353.

382 İbnu'l-Enbârî, **İdâhu'l-Vakf ve'l-İbtidâ,** I, 369-370.

tenvinsiz okuduklarını belirttikten sonra bu kelimenin tenvin ile okunması durumunda ise gerekçenin birinciye tâbi edilmesi olacağını ifade etmiştir. Bunun Arapların bir lafzın irabını, uyumlu olmaları için diğerine aktarmaları gibi bir sebebinin olabileceğini belirtmiştir.[383]

Ferrâ'nın İnsân Suresi 15 ve 16. ayetlerinde "elif" ile ya da "elif"siz okumak konusunda kendi tercihinin ne olduğunu, açıklamaları ışında yorumlamak mümkündür. Bu hususta ikinci ayetin "elif"siz olarak okunduğu vecihleri daha muhtemel bulduğu söylenebilir. Nitekim "قواريرا" kelimesindeki "elif"in isbat edilmesinin, ayet sonunda bulunması sebebiyle ilk geçtiği yerde, ikincisine oranla daha kuvvetli olduğunu söyleyip bunun örneğinin İbn Mes'ûd Mushafı ile Basra ehlinin kıraat ve mushaflarında bulunduğunu ifade etmesi bunu göstermektedir. Yine her iki kelimeyi "elif" ile yazmanın, iki yerde de *mansub* olarak gelen kelimeyi iki farklı yazım ile yazmaktan çekinmeye yönelik olabileceğini ifade etmesi de bu hükmü desteklemektedir. Kıraat ihtilafında bu yönde tercihlerin bulunduğu dikkat çekmektedir. Bahsi geçen üç yerin okunuşu ile ilgili kıraat kaynaklarına bakıldığında vasıl durumunda "سلاسلا" (İnsân 76/4) kelimesini, Nâfi', Hişâm (ö. 245/859 [?]), Ebu Bekir, Kisâî, Ebu Ca'fer'in tenvin ile, İbn Kesîr, Ebu Amr, İbn Âmir, Hafs, Hamza, Halef ve Ya'kûb'un tenvinsiz okudukları görülmektedir. Vakıf durumunda ise kelime Hamza ve Halef dışında "elif" ile okunmuştur.[384] İnsân Suresi 15 ve 16. ayetlerinde bulunan "قواريرا" kelimesiyle ilgili olarak da Nâfi', Ebu Bekir, Kisâî ve Ebu Ca'fer'in her iki kelimeyi de tenvin ile, İbn Kesîr ve Halef ise birinciyi tenvin, ikinciyi tenvinsiz olarak; Ebu Amr, İbn Âmir, Hafs, Hamza ve Ya'kûb'un her ikisini de tenvinsiz okudukları aktarılmıştır. Vakıf durumlarında ise kelimelerden birincisi Hamza ve Ruveys (ö. 238/852) dışında genel olarak "elif" ile okunurken ikincisi İbn Kesîr, İbn Âmir, Ebu Amr, Hafs, Hamza, Halef ve Ravh (ö. 233/847-48 [?]) tarafından "elif"siz, diğerleri tarafından "elif" ile okunmuştur.[385]

Görüldüğü gibi kıraat âlimlerinden vasıl durumunda İbn Kesir ve Halef, vakıf durumunda bunlara ilave olarak İbn Âmir, Ebu Amr, Hafs, Hamza ve Ravh birinci ayeti

---

383 Zeccâc, **Meâni'l-Kur'ân,** V, 260.

384 Vakıfta "elif" ile okuyan bazı kıraat alimlerinin "elif"siz okudukları yönünde nakiller de bulunmaktadır. Bkz. İbnu'l-Cezerî, **Neşr**, II, 295.

385 İbn Mucâhid, **Kitâbu's-Seb'a,** s. 458-459; İbnu'l-Cezerî, **Neşr**, II, 295.

tenvin/elif ile okurken, ikinci ayeti tenvin/elifsiz okumuşlardır. İbnu'l-Enbârî, Halef'in bu tercihinin, birinci kelimenin ayet sonunda yer alması ve eski-yeni tüm mushaflarda "elif" ile yazılmış olmasına mukabil, ikincisinin ayet sonunda bulunmayıp Basra Mushafları'nda da "elif"siz yazılmasına dayandığını ifade etmiştir. Bu konuda Halef'ten bir rivayete de yer vererek onun, Enes b. Mâlik'in (ö. 93/711-12) ailesinde bulunan Ubey b. Ka'b kıraatine ait mushafta da birinciyi "elif" ile, ikinciyi ise "elif"siz olarak gördüğünü aktarmıştır.[386] Ferrâ'nın da ifadelerinden benzer şekilde kıraat tercihini başka mushaflarla delillendirdiği anlaşılmaktadır. Nitekim bu konuda Basra Mushafları ile birlikte İbn Mes'ûd Mushafı'ndaki yazımdan söz etmiştir.

Vasıl durumundaki kıraate gelince Ferrâ bu üç kelimeyi vasıl durumunda tenvin ile mi tenvinsiz mi okumayı tercihi ettiğini de buradaki açıklamalarında belirtmemiş, tenvin ile ya da tenvinsiz her türlü okuyuşun mümkün olduğunu söylemiştir. Ancak yaptığı bazı izahlarından bunları vasıl durumunda *gayri munsarif* olarak yani tenvinsiz okumayı öncelikli gördüğü anlaşılmaktadır. Nitekim Bakara 2/61'deki "مصرا" kelimesinin, vakıfta "elif" ile, vasılda tenvinsiz okunabileceğini, bunun bir örneğinin çoğunluk tarafından tenvinsiz okunan "سلاسلا" ve "قواريرا" kelimelerinde bulunduğunu ifade etmiştir. Kelimenin "herhangi bir şehir" manasında ele alınarak tenvin ile de okunabileceğini ancak İbn Mes'ûd'un kıraatine dayanarak kelimeyi *gayri munsarif* bir isim olarak tenvinsiz okumayı tercih ettiğini ifade etmiştir.[387] Bu açıklamalardan tercihini, vasıl durumunda tenvinsiz okumaktan yana koyduğu söylenebilmektedir. Bu yönde açıklamada bulunan Zeccâc da *fevail* siygasında gelen cemî isimlerin *gayri munsarif* olmaları sebebiyle Basralı nahivcilerin bunları tenvinsiz okumayı tercih ettiklerini ifade etmiştir.[388] Bu açıklamalara göre Ferrâ'nın yazımın "elif" ile olduğu konusunda birliğin bulunduğu "سلاسلا" (İnsân 76/4) ve "قواريرا" (İnsân 76/15) kelimelerini vakıf durumunda "elif" ile, vasıl durumunda tenvinsiz okumayı tercih etmiş olabileceğini, İnsân 76/16'da ise ayet sonu olmaması ve bazı mushaflardaki yazımda "elif"in bulunmaması gibi gerekçeler ile vasıl ve vakıfta tenvinsiz/elifsiz okumayı kuvvetli gördüğünü söylemek mümkündür.

386 İbnu'l-Enbârî, **İdâhu'l-Vakf ve'l-İbtidâ,** I, 367-368.
387 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** I, 81-82.
388 Zeccâc, **Meâni'l-Kur'ân,** V, 260.

Ferrâ, ziyade kapsamında ele alınan "ثمود" kelimesinin imlası hakkında bilgi vererek kelimenin Kur'ân'ın tamamında *mansub* olarak geldiği yerlerde "elif" ile yazılmış olduğunu ancak İsrâ 17/59'un bunun dışında bulunduğunu belirtmiştir.[389] Kelimenin anılan yer dışında *mansub* olarak geldiği yerler, Hûd 11/68, Furkan 25/38, Ankebût 29/38, Necm 53/51[390] olduğundan bu ayetlerde "elif" ziyadesi ile yazıldığını ifade etmiş olmaktadır.[391] İmla kaynaklarında da bu dört yerde kelimenin "elif" ile yazıldığı nakledilmiş, bu hususta mushaflar arasında bir farklılığın bulunmadığı belirtilmiştir.[392] *Mansub* olduğu bu ayetlerde "elif" ile yazıldığı ifade edilen kelimenin istisnaî olarak İsrâ 17/59'de "elif"siz resmedildiği aktarılmıştır.[393]

Kaynaklar ile aynı bilgileri aktardığı görülen Ferrâ'nın konuyu zikretme sebebinin ise kıraat farklılıklarının değerlendirilmesi olduğu anlaşılmaktadır. Açıklamalarına göre kelimenin okunuşu hususunda kurra ihtilaf etmiştir. Bazıları kelimeyi her durumda tenvin ile okurken aralarında Esved b. Yezîd ve Hamza'nın bulunduğu bir grub hiçbir zaman *munsarif* olarak (tenvin ile) okumamıştır. Aralarından bir kısmı da "elif" ile yazılması sebebiyle kelimeyi sadece nasb durumunda tenvin ile okumuş, "elif"siz yazılan İsra 17/59'u ise bundan istisna etmişlerdir. Yine aynı gerekçe yani yazımda "elif"in olmaması sebebiyle Kur'ân'ın tamamında kelimeyi *munsarif* olarak yani tenvinle okuyan A'meş, İsra 17/59'da *gayri munsarif* olarak okumuştur.[394] Ferrâ Kisâî'nin ise kelimeyi "elif" ile yazıldığı *nasb* durumunda tenvin ile, *merfu* ve -tek bir istisna dışında- *mecrûr* iken tenvinsiz olarak okuduğunu ifade etmiştir.[395] Bir başka açıklamasında kelimenin *nasb* durumunda tenvin ile okunduğunu, bunun tek istisnasının

389 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 502, III, 976, 1070.

390 Ferrâ, Necm 53/51'in İbn Mes'ûd Mushafı'nda "elif"siz yazıldığından bahsederken "İbn Mes'ûd'un mushaflarında ise 'elif'siz olarak gördüm" demiştir. Dolayısıyla kelimenin Osman Mushaflarında Necm 53/51'de "elif" ziyadesiyle yazılmış olduğuna bizzat işaret etmiş olmaktadır. Bkz. Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** III, 1070.

391 "ثمود" kelimesi merfu, mecrûr ve mansûb olarak Kur'ân'da yirmi altı yerde geçmekte, bunlar arasında beş yerde (Hud 11/68, İsrâ 17/59, Furkan 25/38, Ankebût 29/38, Necm 53/51) mansûb olarak bulunmaktadır. Bkz. Muhammed Fuâd Abdulbâkî, **el-Mu'cemu'l-Mufehres li-Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, 1364 [1945], s. 160.

392 Dânî, **Mukni'**, s. 173-174; İbn Necâh, **Muhtasaru't-Tebyîn,** IV, 999.

393 Enderâbî, **İdâh,** vr. 31a-31b.

394 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 502, III, 976, 1070.

395 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 502.

"elif"siz yazılan İsra 17/59 ayeti olduğunu ifade etmiştir ki bu da Ferrânın kıraat tercihinin Kisâî ile parelel olduğunu göstermektedir.[396]

Görüldüğü gibi Ferra kıraat keyfiyetini açıklamaya yönelik olarak söz konusu kelimenin imlasına temas etmekte, kıraatte görülen bazı farklılıkları, mushaf imlasına bağlı olarak açıklamaktadır. Kelimenin kıraati konusunda kaynaklar, "elif" ziyadesiyle yazıldığı bu dört yerde ihtilaf edildiğini nakletmektedir. Kıraat âlimlerinden Hafs, Hamza ve Yâ'kûb kelimeyi tenvinsiz olarak okumakta, Ebu Bekir ise sadece Necm 53/51'de onlara muvafakat etmektedir. Kıraat âlimlerinin geri kalanı bu dört yerde, Ebu Bekir Necm 53/51 dışındaki üç yerde kelimeyi *munsarif* olarak yani tenvin ile okumuşlardır. Vakıf durumunda ise tenvin ile okuyanlar "elif" ile dururken tenvinsiz okuyanlar vakfı "elif"siz olarak yapmışlardır.[397] Dolayısıyla Kur'ân'ın genelinde kelimeyi gayri munsarif olarak okuyan kıraat âlimlerinin "elif" ziyadesi ile yazılmış yerlerde tenvin ile okudukları anlaşılmaktadır. Bu kaidenin bir istisnası Kisâî kıraatinde bulunmakta, kıraat imamı kelimeyi *cer* konumunda olduğu Hûd 11/68'de, kesra hareke ve tenvin ile okumaktadır.[398] Tenvin ile olan kıraati "elif" ziyadesine yönelik olarak açıklayan ve bu özellikte olmayan yerde kelimenin tenvinsiz okunduğunu dile getiren Ferrâ'nın, Kisâî kıraatine ait bu istisnâî durumu da değerlendirdiği görülmektedir. Nitekim Kisâî'nin bir yerde (Hûd 11/68) *cer* durumunda kelimeyi yine tenvin ile okumak gibi bir istisna yaptığını belirterek bunun sebebinin bizzat Kisâî'ye sorulduğu bir bilgiyi aktarmıştır. Ferrâ'nın yer verdiği bu bilgiye göre Kisâî soruyu, kelimenin *mecrûr* formunu da *mansûb* formu ile aynı ayette bulunması sebebiyle tenvin ile okuduğu, çünkü kelimeyi aynı ayette biri tenvin ile, diğeri tenvinsiz olmak üzere iki farklı tarzda okumayı hoş görmediği şeklinde cevaplamıştır.[399]

Ferrâ'nın imla-kıraat ilişkisine dair bu değerlendirmelerine İbnu'l-Enbârî'de rastlamak mümkündür. Vakıf ve ibtidâ ile ilgili kaleme aldığı eserinde müellif anılan dört yerde kelimeyi tenvin ile okuyanların hüccetinin, mushaf imlasında bu dört yerde "elif"in bulunmasına yönelik olduğunu ifade etmiştir. Bu nedenle bu ayetleri vasıl durumunda tenvin ile okuyanların da tenvinsiz okuyanların da vakfı mushafa ittiba için "elif" ile

396 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** III, 1070.
397 İbnu'l-Cezerî, **Neşr**, II, 217.
398 İbnu'l-Cezerî, **Neşr**, II, 217.
399 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 502.

yaptıklarını belirtmiştir. Bu uygulamanın dayanağına yönelik yaptığı açıklama da Ferrâ'nın daha önce yaptığı izahlar ile benzerlik taşımaktadır. Müellif, Kisâî ve Ruâsî'nin Araplardan aktardığını ifade ettiği uygulamada, Arapların *gayri munsarif* olan *mansub* isimlerde, "kavârîrâ" ve benzeri örneklerde olduğu gibi "elif" ile durduklarını, vasılı ise tenvinsiz yaptıklarını söylemiştir.[400] Ferrâ'nın ziyade ile yazılmış, vasıl durumunda tenvinsiz, vakıfta "elif" ile okunan kelimeler için aynı açıklamayı yaptığı yukarıda ifade edilmişti. İbnu'l-Enbârî de kelimenin diğer geçtiği yerlerden farklı olarak *nasb* halinde iken vasılda *gayri munsarif* olarak tenvinsiz vakıfta "elif" ile okunması şeklindeki kıraate açıklık getirmek için Arap diline ait uygulamadan bahsetmiştir. Yine Ferrâ gibi Kisâî'nin "semûde" kelimesini, "elif" ziyadesi ile bulunmayan *mecrur* durumda tenvin ile okuması meselesine de değinmiştir. Ferrâ'dan aktarımda bulunduğu nakle göre Ferrâ, Kisâî'ye mushaf imlasına uymak maksadıyla kelimeyi *nasb* durumunda tenvin ile okuduğu bu dört yer dışında neden *munsarif* olarak okuduğunu sormuştur. Kisâî'nin cevabı ise, *munsarif* olarak okuduğuna yakın olması ve mana yönünden de irtibatlı olması sebebiyle *munsarif* olarak yani tenvin ile okuduğu şeklindedir.[401] Kendi eserinde aktardığı nakilden daha ayrıntılı olarak bulunan bu cevap, Ferrâ'nın tenvin ile olan kıraat tercihinde, mushaf imlasınına bağlı kalma düşüncesinin etkili olduğu şeklindeki kanaatini ortaya koymaktadır. Ferrâ'nın kendi kıraat tercihi de kelimenin "elif" ile yazıldığı *nasb* durumunda tenvin ile okunmasıdır.

Kaynaklarda ziyade konusunda ele alınan "le'evdâ'u" "لااوضعوا" (Tevbe 9/47) ve "le'ezbehannehû" "لاذبحنه" (Neml 27/21) kelimelerinin imlası, Ferrâ'nın temas ettiği konular arasındadır.[402] Bu kelimelerin imlası hakkında "لااوضعوا" (Tevbe 9/47) kelimesiyle ilgili yaptığı açıklamada bilgi veren Ferrâ, kelimenin "lâm", "elif" ve sonrasında "elif" harfleri ile yazıldığını ve Kur'ân'da bu yazımın bir örneğinin daha bulunmadığını söylemiştir. Bununla birlikte ziyade "elif"li yazıma örnek olarak "لااذبحنه" (Neml 27/21) kelimesini zikretmiş, bu iki kelimeden birincisinin mushaflarda ittifakla "elif" ile yazıldığını, ikincisinin ise "elif" ile de, "elif"siz olarak da imla edildiğini

400 İbnu'l-Enbârî, **İdâhu'l-Vakf ve'l-İbtidâ,** I, 364

401 İbnu'l-Enbârî, **İdâhu'l-Vakf ve'l-İbtidâ,** I, 366-367.

402 Klasik kaynaklarda "elif"in ziyadesi başlığı altında ele alınan bu iki kelime modern kaynaklarda, "elif"in hemzeden sonra ziyade edilmesi sebebiyle hemzenin çift resimle gösterilmesi konusu dâhilinde mütalaa edilmiştir. Bkz. Hamed, **Resmu'l-Mushaf**, s. 377, 406; Maşalı, **Kur'ân'ın Metin Yapısı,** s. 227-228.

belirtmiştir.[403] İmla kaynaklarında da bu iki kelimenin "elif"in ziyadesiyle yazıldığı nakledilmiştir.[404] Ancak bu kelimelerin mushafların tamamında "elif" ziyadesiyle yazılmaları hususunda aktarılan bilgilerde ihtilaf bulunmaktadır. Dânî, İmam Mushaf'ta "elif" ile yazıldıklarını aktardığı iki kelimeden "لااذبحنه" (Neml 27/21) hususunda mushaflar arası ittifakın bulunduğunu ancak "لااوضعوا" (Tevbe 9/47) kelimesinde ihtilaf edildiğini belirtmiştir. Nusayr b. Yûsuf'dan aktardığı bilgiye göre bu son kelime bazı mushaflarda "elif" ile, bazılarında ise "elif"siz olarak yazılmıştır.[405] İbn Necâh'ın verdiği bilgi de Dânî ile paralellik göstermektedir.[406] Buna mukabil *Kitâbu'l-Mesâhif* müellifi İbn Ebî Dâvûd'un yine Nusayr b. Yûsuf'tan (ö. 240/855) aktardığı nakil, Ferrâ'nın verdiği bilgi ile paralel olarak Tevbe Suresindeki yazımın "elif" ile olduğu konusunda mushafların ittifak ettiğini ifade etmektedir.[407] Diğer yandan Ferrâ'nın "elif"li ve "elif"siz olarak iki türlü yazıldığından bahsettiği Neml 27/21 hakkında Dânî ve İbn Necâh mushaflar arası ittifakın olduğunu nakletmiştir.[408] Bu ittifaka rağmen ayetin yazımı hususunda Enderâbî'nin de Ferrâ ile aynı yönde bilgi verdiği görülmektedir. Nitekim *el-İdâh* adlı eserinde müellif, bu surede kelimenin bazı mushaflarda "elif" ziyadesiyle yazıldığını ifade etmiştir.[409] Dolayısıyla Enderâbî, Neml 27/21'in "elif"siz yazıldığı bazı mushafların varlığına işaret etmek bakımından Ferrâ'ya mutabakat etmiştir.

Verilen bilgilere göre Ferrâ, Dânî ve İbn Necâh'ın "elif" ziyadesiyle yazım konusunda ihtilafın olduğunu naklettikleri "لااوضعوا" (Tevbe 9/47) kelimesinde ittifaktan; ittifakın bulunduğunu belirttikleri "لااذبحنه" (Neml 27/21) kelimesinde ise ihtilaftan söz etmiş, birinci kelimede İbn Ebi Dâvûd, ikinci kelimede ise Enderâbî Ferrâ'ya iştirak etmiştir. Ferrâ'nın bu bilgiyi rivayetlere dayanarak mı yoksa mushafları müşahede imkânı bularak mı aktardığı konusu ise belirsizdir. Nitekim eserinde mushaf imlasına dair bilgileri, bir isme isnat etmek ya da gördüğünü ifade eden bir lafız kullanmak suretiyle aktarmamakta, sadece yeri geldikçe yazım özelliğini belirtmekle yetinmektedir. Bu da, meşhur mushaf imlası kaynaklarından farklı bir bilgi aktardığında, bunların naklinde neye

403 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** I, 441.
404 Dânî, **Mukni'**, s. 154, 179; . İbn Necâh, **Muhtasaru't-Tebyîn**, II, 379-381; İbn Vesîk, **Câmi'**, s. 54.
405 Dânî, **Mukni'**, s. 179, 247, 257.
406 İbn Necâh, **Muhtasaru't-Tebyîn**, II, 379-381, III, 625.
407 İbn Ebî Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhif**, I. 424, 434.
408 Dânî, **Mukni'**, s. 179, 247; İbn Necâh, **Muhtasaru't-Tebyîn**, II, 379-381.
409 Enderâbî, **İdâh,** vr. 29a.

dayandığını belirlemeyi ve bu farklılığı telif etmeyi güçleştirmektedir. Bu anlamda tek bir çözüm yerine birkaç ihtimali dile getirmek mümkündür. Bunlardan biri, Ferrâ'nın meşhur imla kaynaklarının tam hilafına aktardığı bu bilgide, müellif ya da müstensih kaynaklı bir hatanın var olabileceği ihtimalidir.[410] Nitekim müellif, eseri kendi yazmamış olup imla ettirmiştir. Ancak Tevbe 9/47'de İbn Ebî Dâvûd'un, Neml 27/21'de Enderâbî'nin Ferrâ ile aynı bilgiyi aktarmış olması bu yorumu zayıflatmaktadır. Dolayısıyla bu mutabakat, ittifaka karşı ihtilaftan bahseden müelliflerin, diğerlerinin mülaki olmadığı mushafları ya da bu yöndeki rivayetleri esas alıyor olma ihtimalini gündeme getirmektedir. Bu ikinci yoruma göre Ferrâ, ittifakla "elif" ziyadesiyle yazıldığını ifade ettiği "لااوضعوا" kelimesinde, "elif"siz yazılan mushaflara ya da bu yöndeki bilgi veren rivayetlere muttali değildir. Dânî ve İbn Necâh ise "لااذبحنه" kelimesi konusunda ittifaktan söz ederken, Ferrâ ve Enderâbî'nin işarette bulunduğu "elif" ziyadesi olmadan yazılmış mushaflara ulaşmamışlardır. Çağdaş araştırmacılardan Himyerî de kaynaklar arası ihtilafta daima farklı uygulamaları haber veren müelliflerin diğerlerinin görmediği mushaflara erişmiş olma ihtimalinin göz önünde bulundurulması gerektiğini vurgulayarak Ferrâ ve Enderâbinin "لااذبحنه" kelimesinin "elif" ziyadesiyle yazılmadığı mushafları görmüş olabileceklerini ifade etmiştir [411] Buna göre aynı kaynaktan -Nusayr b. Yûsuf'tan- birbiriyle çelişen bilgi aktaran Dânî ve İbn Ebi Dâvud'un rivayetleri arasında yapılacak bir değerlendirmede Ferrâ ile aynı bilgiyi aktarmak bakımından İbn Ebi Dâvud'un aktarımı kuvvet kazanmaktadır. Nusayr b. Yûsuf'un Kisâî'nin önde gelen öğrencilerinden olması da,[412] Nusayr'ın verdiği bilgi ile Kisâî'nin bir diğer meşhur öğrencisi Ferrâ'nın verdiği bilginin uyumlu olmasını açıklamaktadır. Ferrâ'nın aynı zamanda günümüze ulaşma imkânı bulmayan mushaflar arası farklılığa dair bir eser yazdırmış olması, mushaflar konusunda önemli bir birikime sahip olduğunu göstermektedir ki bu durum ikinci yorumu destekleyen bir diğer veridir.

Bu kelimelerin telaffuzda bulunmayan harflerin ziyadesi ile yazılmasının nedenleri hakkında çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Ferrâ'nın da bu yönde açıklamaları

---

410 Hâtim et-Temîmî, "لااذبحنه" (Neml 27/21) kelimesinin "elif" ile yazılması hususunda mushaflar arası ittifakın bulunduğunu, Ferrâ'nın verdiği bilginin vakaya uygun olmadığını belirtmek suretiyle bilgiyi hata olarak değerlendirmiştir. Bkz. Temîmî, "Turâsu'l-Ferrâ", s. 377.

411 Himyerî, **Mu'cemu'l-Resmi'l-Osmânî**, III, 1600.

412 Maşalı, **Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi**, s. 177.

bulunmaktadır. Nitekim "elif" harfinin ziyade olduğu anılan kelimeleri sıralarken sebebin, mushaf yazarlarının yazımda, tek bir usul cihetinde devamlılığı sağlayamamaları olduğunu ifade etmiştir. Bu durumun sonucu olarak bu kelimelerin "elif" ziyadesiyle yazıldığını, yine bir yerde "yâ" ile yazılan bir kelimenin başka yerde hazif doğrultusunda imla edildiğini belirterek bunun öncekilerinin yazımının elverişsiz olmasından kaynaklandığını ifade etmiştir. Bu nedenle Ferrâ, "elif"in bu kelimelerden hazfedilmesi gerektiğini; çünkü "elif" için ziyade kılınan "lâm" harfinin (lâm-elif) yeterli olup "elif"in tekrar yazılmasına ihtiyaç olmadığını belirtmiştir.[413] Ferrâ'nın "لاذبحنه" (Neml 27/21) kelimesiyle ilgili mushaflardaki ihtilafı dile getirmesinin bu iddiasını kuvvetlendirmeye yönelik olduğu söylenebilir. Nitekim bazı mushaflarda kelimenin "elif"siz olarak yazılması, kıraat gibi bir farklılığa dayanmayan bu yazımların, hazif ile de olabileceğini göstermektedir. Nitekim İbn Necâh da mushaflar arası ihtilafın olduğunu dile getirdiği Tevbe 9/47 için tercihinin diğerinin aksine "elif"siz yazılması olduğunu söylemiştir. Kelimenin birçok mushafta "elif"siz olmasının bu yargıyı desteklediğini belirterek bunun, telaffuz ve asıl itibara alınarak gerçekleştirilen diğer yazımlar ile de uyumlu olduğunu ifade etmiştir.[414] Ferrâ, İbn Necâh'tan farklı olarak mushaflar arası birliğin olmasını önemsemeyerek her iki kelimede de ziyade edilen "elif"in yazılmamasını önermektedir.

Ferrâ'nın açıklamalarını değerlendirmeden önce kaynaklarda söz konusu ziyadenin sebeplerine yönelik yapılan açıklamalara bakılması yerinde olacaktır. Bu izahların genel olarak, yazımın hatalı olması ya da ziyadenin harekeyi göstermeye yönelik bir yazım tarzından kaynaklanması gibi sebepler üzerinde durduğu görülmektedir. Ziyadeyi yazımdaki lahn/hata ile açıklayanlar arasında bulunan Enderâbî, "elif" ile yazıldığını belirttiği bu iki kelimeyi, mushafta bulunan *lahn* kapsamında değerlendirilmesi mümkün olan yerler arasında zikretmiştir. Hz. Osman'ın "mushafta lahn görüyorum, biz onu dillerimizle düzelteceğiz" şeklindeki rivayetini naklettiği bu bölümde, lahn kapsamına giren yerlerin, bir kısmı aslı esas alınarak bir kısmı da hatalı yazım sebebiyle okunuş hilafına yazılan kelimeler olduğunu aktarmış, bu iki kelimeyi de bunlar arasında saymıştır. Enderâbî, bu açıklamalarının ardından değerlendirmede bulunarak Hz. Osman'ın bu hataları, yanlış okumaya sevkedecek nitelikle görüp de

413 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** I, 441.
414 İbn Necâh, **Muhtasaru't-Tebyîn,** II, 381.

mushafta bırakmasının mümkün olmadığını belirtmiştir.[415] Yazımda hata olduğu yönünde fikir beyan edenlerden biri de İbn Haldûn'dur (ö. 808/1406). Arap yazısının İslâm'ın ilk devirlerinde, Arapların göçebe bir yaşam sürmekte olup medeniyetten uzak olmaları sebebiyle henüz gelişmemiş olduğunu bu nedenle "leezbehannehû" kelimesinin de aralarında bulunduğu birçok yerde yazımın işin ehli olan kimseler tarafından belirlenen kurallara muhalif olarak icra edildiğini ifade etmiştir. Bu yazım tarzının muhafaza edilmesinin, sonraki nesillerin yazımın doğru ya da yanlış olduğuna aldırmadan sahabeyi saygı gereği izlemelerinden kaynaklandığını belirtmiştir. İbn Haldûn, sahabenin yazım sanatına vakıf oldukları dolayısıyla yazımdaki her bir farklılığın özel bir manası olduğu şeklindeki değerlendirmeleri kabul edilir bulmamıştır.[416]

Sebebi lahn/hata olarak izah edenlerden biri olan Mehdevî ise bu konuda iki türlü izahın da geçerli olabileceğini söylemiştir. Bu izahlardan biri, "lâm" harfindeki "elif"in, *işba'* edilen "lâm"ın harekesini göstermeye yönelik olarak ziyade edilmesidir. Nitekim yazımın bazen *işba'* doğrultusunda icra edildiğini, anılan kelimelerdeki "elif"in de bu nitelikte olabileceğini söylemiştir. Buna göre "lâm" harfindeki "elif", *işba'* edilen "lâm"ın harekesini göstermekte, sonrasındaki "elif" ise kelimede hemzenin resmi olarak bulunmaktadır. Müellifin bu konuda geçerli olabileceğini belirttiği bir diğer izah ise, bu kelimelerin Hz. Osman'ın "Araplar onu dilleri ile düzelteceklerdir" sözüyle kastettiği lahn/hata kapsamına giren yerlerden olmasıdır.[417]

Ziyade konusunda yapılan bir diğer izah da, bu kelimelerdeki "elif" ziyadesinin Arap yazısına ait bir özellikten kaynaklandığı fikrini içermektedir. Dânî bu yönde açıklama yapanlar arasında bulunmaktadır. "Elif"lerden hangisinin kelimede ziyade olarak bulunduğu hususunda iki türlü görüş aktaran müellif, ziyade edilen "elif"in, Ferrâ ve diğer nahivcilerin ifade ettiği gibi "lâm" harfine bitişik olan "elif" olması durumunda sebebin, "lâm" harfinin *işba'* edileceğini göstermek ya da hemzeyi vurgulamak olabileceğini söylemiştir. İkinci "elif"in ziyade olması durumunda ise "elif"in, hemzenin harekesini belirtmeye yönelik ziyade edilmiş olabileceğini ihtimaller arasında

415 Enderâbî, **Îdâh,** vr. 28b-29a.
416 Abdurrahmân b. Haldûn, **el-Mukaddime**, nşr. Abdusselâm eş-Şeddadî, Kazablanka: Beytu'l-Funûn ve'l-Ulûm ve'l-Âdâb, 1820/2005**,** II, 315.
417 Mehdevî, **Hicâu Mesâhifi'l-Emsâr,** s. 65-66.

değerlendirmiştir. Çünkü Arapların hareke ve nokta kullanmadıkları, bu nedenle de harekeleri harfler ile yani fethayı "elif", kesrayı "yâ" ve dammeyi "vâv" olarak resmettiklerini belirtmiştir.[418] İmla müellifi Kirmânî'nin de sebebi bu şekilde izah ettiği görülmektedir. Nitekim tefsir sahasında yazdığı eserinde bu ziyadeler ile ilgili açıklamada bulunarak Arap yazısından önceki yazımda fethanın "elif", dammenin "vâv", kesranın ise "yâ" olarak resmedildiğini, bu kelimelerin de önceki yazıya zamansal yakınlığından dolayı hareke belirtmek üzeri harf ziyadesi ile yazıldığını ifade etmiştir.[419]

Bu yöndeki açıklamalar imla müellifleri ile de sınırlı değildir. Nitekim Zeccâc, mushafta telaffuzları dışında ziyade ile yazılan bu iki kelimedeki "elif"in, fetha harekeye karşılık geldiğini belirtmiştir. Bunun ile ilgili yaptığı açıklamada, fethanın Arap yazısından önce "elif" olarak yazıldığını, bu yazım özelliğinin Arap yazısında kullanımının ise Kur'ân'ın nüzulüne yakın bir zamanda başladığını ifade etmiştir. Dolayısıyla bu yazım özelliği doğrultusunda bazı kelimelerin imlası "elif" ziyadesi ile gerçekleştirilmiş, bunlar arasında yer alan Tevbe 9/49 da, lâm harfiyle birlikte fetha harekeyi gösteren "elif" ve hemze ile yazılmıştır.[420] Zemahşerî'nin bu konuda Zeccâc ile aynı açıklamaları aktardığı görülmektedir. Nitekim bu kelimelerdeki ziyadeyi, fethanın "elif" olarak yazılması şeklinde daha önceleri var olan yazım özelliğinin, Kur'ân'ın nüzulüne yakın bir dönemde ortaya çıkan Arap yazısındaki etkisi olarak açıklamıştır. Etkisi süren bu yazım özelliği sebebiyle kelime, biri hemzeyi diğeri fetha harekeyi gösteren iki "elif" ile yazılmıştır.[421] Bu açıklamalardan anlaşıldığı gibi "elif"in ziyade edilmesi genel itibariyle hata kaynaklı ya da nüzul dönemi Arap yazısında etkisini sürdüren eski bir yazım özelliği olarak izah edilmiştir.

---

418 Ebu Amr Osman b. Saîd ed-Dânî, **el-Muhkem fî Nakti'l-Mesâhif**, nşr. İzzet Hasen, Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1418/1997, s. 176-178. Dânî, Ferrâ'nın bu iki "elif"ten "lâm" harfine bitişik olan "elif"i ziyade olarak gördüğünü ifade etmiş olsa da çalışmamıza konu olan eserinde müellifin "lâm-elif"ten sonraki "elif"i ziyade olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Nitekim bu kelimelerdeki ziyade "elif"in atılması gerektiğini ifade ettiği bölümde Ferrâ, "'lâm', "elif" için ziyade ile yazıldı, bu nedenle "lâm-elif"ten sonra tekrar "elif" yazılmasına gerek yoktur" demiştir. Bkz. Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** I, 441.

419 Muhammed b. Hamza el-Kirmânî, **Garâibu't-Tefsîr ve Acâibu't-Te'vîl**, nşr. Şemrân Serkâl Yunus el-Acelî, Cidde: Dâru'l-Kuble; Beyrut: Muessesetu Ulûmi'l-Kur'ân, 1403/1983, I, 455.

420 Zeccâc, **Meâni'l-Kur'ân,** II, 451.

421 Zemahşerî, **Keşşâf,** II, 194.

Ferrâ'nın görüşlerini ise bu iki yaklaşım arasında değerlendirmek mümkündür. Müellif, ziyadenin o dönemin yazısında tek bir usulün izlenmemesinden kaynaklandığını ifade etmekte ancak yazımda ziyadenin hangi özelliği temsil ettiğine açıklık getirmemektedir. Böylece yazımdaki ziyadeyi - "elif"in neye işaret ettiğini belirtmemekle birlikte- Arap yazısının o dönemki durumu ile açıklamaktadır. Bu da, mushaf imlasını nüzul dönemi Arap yazısının karakterine dayandıran görüşleri çağrıştırmaktadır. Diğer taraftan ise bir başka örneğinin olmadığını ifade ettiği bu yazım özelliğinin muhafaza edilmesi konusunda menfi bir duruş sergileyerek "elif"lerin ziyade ile yazılmasına gerek olmadığını belirtmiştir. Bu ifadeleri de Ferrâ'yı yazımdaki bu hususiyetleri hata olarak değerlendiren âlimlere yaklaştırmaktadır.

"Elif"in kelime sonunda ziyade edildiği yerlerden "لؤلؤا" kelimesi de Ferrâ'nın imlasına değindikleri yerler arasında bulunmaktadır. Ferrâ, kelimenin Kur'ân'da geçtiği iki yerdeki kıraat ihtilafı ve bununla irtibatlı olarak mushaflardaki yazımını değerlendirmiştir. Kelimenin kıraati ile ilgili olarak Medineli kıraat alimlerinin Hacc 22/23 ve Fâtır 35/33'de kelimeyi "elif" ile, A'meş'in ise her ikisini *mecrûr* olarak okuduklarını aktarmıştır. İbn Mes'ûd'a ait mushaflarda ise bu iki yeri, hemzenin bu mushaflarda her zaman "elif" ile gösterilmesinden dolayı "لالا"[422] olarak gördüğünü söylemiştir. Bu açıklamalarının ardından "mushaflarımızda" diye belirttiği ancak herhangi bir şehir ile kayıtlamadığı mushaflardan aktarımda bulunarak kelimenin Fâtır Suresinde "elif"siz; Hacc Suresinde ise "elif" ile yazıldığını, iki yerde de *mecrur* ya da *mansub* olarak okunmasının caiz olduğunu ifade etmiştir. Ancak "elif"in bulunması sebebiyle Hacc Suresinde kelimeyi *nasb* ile okumanın, Fâtır Suresindekine göre daha kuvvetli olduğunu belirtmiştir.[423]

Kelimenin imlası hususunda kaynaklara bakıldığında, bazı surelerdeki yazımı ile mushaflar arası ihtilafa konu olduğu, bu yöndeki nakillerin kendi aralarınında da

---

422 Kelime eserde "لولأ" olarak resmedilmiştir. Ancak İbn Mes'ûd'un hemzeyi her durumda "elif" ile resmettiği bilgisi esas alındığında yazım "لالا" olarak gösterilmelidir.

423 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 720. Bu kelime, imla kaynaklarında, hemzenin son harf olup öncesi harekeli olduğu durumda öncesindeki hareke doğrultusunda resmedilmesi bahsinde ele alınmaktadır. Ferrâ ise her ne kadar İbn Mes'ûd Mushafı'ndaki hemze yazımından söz etmiş olsa da burada mushaf imlasında hemzenin nasıl gösterildiğini konu etmeyip kelimenin sonundaki "elif" ziyadesinden bahsettiği için konunun bu bahiste ele alınması uygun görülmüştür. Kelimedeki hemzenin imlası için bkz. Dânî, **Mukni',** s. 207.

farklılık arz ettiği görülmektedir. Ferrâ'nın zikrettiği yerlerden Hacc 22/23'de kelimenin ittifakla "elif" ile yazıldığı, Fâtır 35/33'de ise ihtilafın bulunduğu aktarılmıştır.[424] Rivayetlerin bir kısmına göre Fâtır Suresinde kelime, Kufe ve Medine Mushafları'nda "elif" ile, Basra Mushafı'nda ise "elif"siz yazılmıştır.[425] Kufe ve Medine Mushafları'nda "elif" ile yazıma dair bilgiyi bu hususta başka senedler bulunmakla birlikte Dânî Ferrâ'dan, İbn Ebi Dâvûd ise -Basra Mushafı'nın "elif"siz olduğu bilgisi ile birlikte- Kisâî'den nakletmiştir.[426] Dânî ayrıca İmam Mushafta da kelimenin "elif"siz yazıldığı bilgisine yer vermiştir.[427] Yine Dânî ve İbn Necâh, Nusayr b. Yûsuf kanalıyla bu sefer kelimenin Fâtır Suresinde "elif"siz yazımı hususunda mushaflar arası ittifakın bulunduğunu aktarmışlardır.[428] İmla kaynaklarında verilen bu bilgilere göre kelimenin tüm mushaflarda Hacc 22/23'de "elif" ile resmedilmesi konusunda rivayetlerin arası birlik bulunurken Fâtır 35/33'de rivayetler farklılık arz etmektedir. Bunlardan Nusayr b. Yûsuf'un rivayeti Fâtır suresindeki yazımın tüm mushaflarda "elif"siz olduğunu ortaya koymaktadır. Aralarında Ferrâ'dan yapılan naklin de bulunduğu diğer rivayetler ise "elif"siz yazımın Basra Mushafı ile İmam Mushaf'ta söz konu olduğunu, Kufe, Medine ve Şam Mushafları'nda ise ayetin "elif" ile resmedildiğini göstermektedir.

Ferrâ'nın verdiği bilgi ile kaynakların aktardıkları mukayese edilmeden önce "mesâhifunâ/mushaflarımız" ifadesiyle ne kastettiğini belirlemek gerekmektedir. Nitekim bu mushafların bir şehre ait olmasıyla Osman Mushafları'nın genelini ifade etmesi değişiklik arz edecektir. Ferrâ bu ifadeyi eserin tamamında bu kelime dahil üç yerde kullanmıştır.[429] Bu üç yerden sadece bu kelime mushaflar arası farka konu olmuş, diğer ikisi, hemzenin resmedimesi ve bitişik yazım olmak üzere tüm mushaflarda aynı olduğu belirtilen yazımlardır. Bunun yanı sıra üç yerde de Ferrâ, İbn Mes'ûd'un mushafından bahsettikten sonra bizim mushafımız ifadesini kullanmıştır. Buna dayalı olarak bizim ifadesinin, Osman Mushafları ile İbn Mes'ûd Mushafı'nı ayırmaya matuf olabileceğini söylemek mümkündür. Dolayısıyla Kufeli olan Ferrâ'nın "mushaflarımız"

---

424 Dânî, **Mukni',** s. 172.
425 İbn Ebi Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhif**, I, 277-278; Dânî, **Mukni',** s. 172-173; İbn Necâh, **Muhtasaru't-Tebyîn,** IV, 872-873.
426 İbn Ebi Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhif**, I, 277-278; Dânî, **Mukni',** s. 173
427 Dânî, **Mukni',** s. 171.
428 Dânî, **Mukni',** s. 172; İbn Ebi Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhif**, I, 424, 446
429 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** III, 994, 1100.

sözü ilk etapta Kufe Mushafı'ndan bahsettiği izlenimi oluştursa da bu ifadeyle kastının yazımı bir şehir ile kayıtlamak olmadığı, aksine mushaflardaki genel yazım özelliğini aktardığı anlaşılmaktadır. Yukarıda söz edildiği gibi Nusayr b. Yûsuf'un da Fâtır 35/33'ün "elif"siz yazılması konusunda mushaflar arası ittifaktan söz etmesi, ayetteki "elif"siz yazımı Osman Mushafları'nın tamamına nispet eden bir bilginin varlığına işaret etmektedir. Ferrâ ve Nusayr'ın Kisâî'nin iki meşhur öğrencisi olması da ikisinin benzer aktarımda bulunmalarına açıklık getirdiği gibi, bu bilgideki kaynağın aynı olabileceğine de işaret etmektedir. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki İbn Ebi Dâvûd Fâtır 35/33'ün Kufe Mushafları'nda "elif" ile yazıldığını Kisâî'den nakletmiştir.[430] Bu nakil Nusayr'ın mushafların ittifakına dair rivayeti ile çelişmektedir.

	Nusayr b. Yûsuf	**Meâni'l-Kur'ân**	**Diğer nakiller**	
Sûre-Ayet	**Tüm Mushaflar**	**"Mushaflarımız"**	**Kufe- Medine-Şam Mushafları**	**Basra-İmam Mushaf**
22/ Hacc 23	لولوا	لولوا	لولوا	لولوا
35/ Fâtır 33	**لولو**	**لولو**	لولوا	**لولو**

Dânî'nin Ferrâ'dan aktardığı Fâtır 35/33 ayetinin Kufe ve Medine Mushafları'nda "elif" ile yazıldığına dair bilginin ise izaha muhtaç olduğu açıktır. Çünkü Dânî'nin verdiği bu bilgi esas alındığında Ferrâ'nın *Meâni'l-Kur'ân*'da "mushaflarımız" diye bahsetmiş olduğu mushafların, "elif" ile yazılan Kufe Mushafları'nın dışındaki mushaflar olmasını gerektirmektedir ki bu da pek olası değildir.[431] Bunun yanı sıra

---

430 İbn Ebi Dâvud'un ver verdiği nakle göre sened Muhammed b. İsâ el-Esbehânî→Muhammed b. Sufyân el-Kûfî→Ali b. Hamza el-Kisâî şeklindedir. Bkz. İbn Ebi Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhif**, I, 277-278;

431 Dânî'nin aktardığı başka nakillerde de Ferrâ'nın verdiği bilgi ile tenakuzun bulunduğu görülmektedir. Nitekim Dânî, Muhammed b. İsâ'nın "شيء" kelimesini mushafların tümünde Kehf 18/23 dışında "elif"siz, istisnaî olarak Kehf 18/23'de "şîn" harfinden sonra "elif" ziyadesiyle "لشايء" şeklinde; İbn Mes'ûd Mushafı'nının tamamında ise "elif" ile gördüğünü söylediği rivayeti aktarmıştır. Bu rivayet kelimenin bu mushafta "şîn" harfinden sonra "elif" ziyadesiyle yazıldığını ihdas etmektedir. Bkz. Dânî, **Mukni',** s. 175. Halbuki Ferrâ İbn Mes'ûd'un öushaflarından yaptığı aktarımlarda, bu mushaflarda hemzenin hangi durumda olursa olsun "elif" ile gösterildiğini birden fazla örnekle açıklamakta, "شيء" kelimesini *merfu* olsun *mecrur* olsun "شيأ" şeklinde "elif" ile resmedilmiş olarak gördüğünü söylemektedir. Bkz. Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, II, 625, 720, III, 994, 1105, 1267.

Ferrâ'nın söz konusu açıklamalarında özel olarak ele aldığı meselenin imla-kıraat ilişkisi olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Ferrâ buradaki izahı ile kurranın kıraat tercihlerinin yazımdan bağımsız olduğuna açıklık getirmektedir. Nitekim kelimenin her iki ayette de Medineliler tarafından nasb, A'meş tarafından ise cer ile okunduğunu belirtmiştir. Bunun ardından her iki ayetteki yazım özelliklerini aktarmıştır. Verdiği bilgiye göre iki ayette kelime "elif" ile yada "elif"siz olarak iki farklı şekilde resmedilmiş olmasına rağmen mezkur kıraat alimleri tarafından her ikisinde de birbirleriyle uyumlu olarak aynı harekeyle okunmaktadır. Bu sebeple Ferrâ kelimenin her iki şekilde de okunmasının caiz olduğunu yani "elif"li yazıma uygun olarak mansub ya da "elif"li yazıma rağmen mecrur olarak okunabildiğini ifade etmiş olmaktadır. Bununla birlikte yazımda "elif"in bulunması sebebiyle Hacc Suresinde kelimeyi nasb ile okumanın, "elif"siz yazılan Fâtır Suresine göre daha mümkün olduğunu söylemek suretiyle mushaf imlasına uygun kıraate işaret etmektedir.

2.3. İbdâl

Mushaf imlasında, bazı harfler çeşitli sebeplere binaen farklı harflere dönüşümleri esas alınarak yazılmıştır. Bu şekilde kelimede bir harfin yerine başka bir harfin ikame edilmesi harfin ibdali/kalbi olarak tanımlanmaktadır. Kaynaklarda bu türden imlanın bulunduğu kelimeler, yazım özelliklerine göre ayrı bablar dahilinde ele alınabildiği gibi bunların müstakil olarak "kalb" başlığı altında birlikte mütalaa edildiği de olmuştur. Bu şekilde harf değişimi söz konusu olan kelimelere bakıldığında "sîn" harfinin "sâd"; "elif harfinin, "vâv" ve "yâ"; aslı "vâv" olan harflerin, "yâ"; sakin "nûn" harfinin, "elif"; tenvinin, "elif" ve "nûn" olarak resmedildiği görülmektedir.[432] Dişilik "tâ"sının açık "tâ" ile resmedilmesi de yine ibdal kapsamında değerlendirilmiştir.[433]

Ferrâ, bunlar arasından "sîn"in "sâd" harfine ibdal olduğu şu kelimeleri zikretmiştir: "يبصط" *yebsutu* (Bakara 2/245), "بصطة" *bestaten* (A'râf 7/69), "المصيطرون" *el-musaytırûn* (Tûr 52/37), "بمصيطر" *bi-musaytır* (Ğâşiye 88/22). Bu kelimelerin imla ve kıraatlerine dair yaptığı açıklamada, "المصيطرون" (Tûr 52/37) ve "بمصيطر" (Ğâşiye 88/22) kelimelerinin "sâd" ile yazıldıklarını, kıraatin ise "sîn" ile de "sâd" ile de olduğunu

[432] Dânî, **Mukni'**, s. 176-177, 195-196, 209-215; İbn Vesîk, **Câmi',** s. 57-61.
[433] İbn Vesîk, **Câmi',** s. 61-64.

belirtmiş, Kisâî'nin "sîn" ile okuduğunu aktarmıştır. Bu durumun benzerinin bazen "sâd" bazen "sîn" ile yazılan "bestaten" kelimesinde bulunduğunu ancak kıraatin yine "sîn" ile olduğunu ifade etmiş, açıklamalarının sonunda mushaflarda kelimenin A'raf Suresinde "sâd", Bakara Suresi ve Kur'ân'ın geri kalanında "sîn" ile yazıldığını belirtmiştir. Yine iki harf ile de imla edilen "yebsutu" kelimesinde kıraatinin "sîn" ile olduğunu ifade etmiştir.[434] Bu kelimelerden "المصيطرون" ve "بمصيطر" ile ilgili yaptığı bir başka açıklamasında kelimelerin yazımlarının "sâd", kıraatlerinin "sîn" ile olduğunu söyledikten sonra "sâd" ile okumanın imlaya uygun olacağını belirterek bu şekildeki kıraati "doğru" bulduğunu ifade etmiştir.[435]

Görüldüğü gibi Ferrâ, "sîn" harfinin "sâd"a ibdal olduğu bu kelimeleri zikrederek imlanın "sâd", kıraatin ise "sin" ile olduğunu ifade etmiştir. İmla kaynaklarında bu kelimelerin yazımları hususunda aktarılanlar Ferrâ'nın verdiği bilgiler ile paralellik arz etmektedir. Buna göre "يبصط" (Bakara 2/245), "بصطة" (A'râf 7/69), "المصيطرون" (Tûr 52/37) ve "بمصيطر" (Ğâşiye 88/22) kelimelerinin "sâd"; "بسطة" (Bakara 2/247) kelimesinin "sîn" ile yazıldığı hususunda mushaflar arası ittifakın bulunduğu nakledilmiştir.[436] İttifakla "sâd" ile yazılan Bakara 2/245 dışında "يبسط" kelimesinin Kur'an'ın tamamında "sîn" ile yazıldığı belirtilmiştir. [437]

Kıraat ihtilafına bakıldığında, bu kelimelerden Tûr 52/37 ve Ğâşiye 88/22'yi, Hişâm'ın "sîn"; Nâfi', Bezzî (ö. 250/864), Ebu Amr, Ebu Bekir ve Kisâî'nin "sâd" ile okudukları, İbn Zekvân (ö. 242/857) ve Hafs'tan ise "sîn" ve "sâd" olarak iki okuyuşun nakledildiği görülmektedir. İbn Kesîr'in ikinci ravisi Kunbul (ö. 291/904) ise Tûr 52/37'yi hem "sîn" hem de "sâd" ile okurken, Ğâşiye 88/22'yi "sîn" ile okumuştur. Hamza'nın ravilerinden Halef bunları *işmam* ile okumuş, Hallâd'dan (ö. 220/835) ise biri *işmam* diğeri "sâd" ile olan iki okuyuş gelmiştir.[438] Bakara 2/245 ve A'râf 7/69 hakkındaki kıraat ihtilafı ise, her iki kelimeyi de Hişâm, Dûrî, Hamza'nın "sîn" ile; Nâfi',

434 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** III, 1060. Ferrâ, "yebsutu" kelimesinin "sâd" ile yazıldığı yerin Bakara 2/245 olduğunu zikretmiş olmasa da Kur'ân'da kelimenin "sâd" ile yazıldığı tek yer burasıdır.
435 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** III, 1236.
436 Dânî, **Mukni'**, s. 241, 243, 252; İbn Ebî Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhif**, I, 424, 427, 433.
437 İbn Necâh, **Muhtasaru't-Tebyîn,** II, 294.
438 İbnu'l-Cezerî, **Neşr**, II, 282-283.

Bezzî, Ebu Bekir ve Kisâî'nin "sâd" ile; Kunbul, İbn Zekvân, Sûsî (ö. 261/874), Hafs ve Hallâd'ın ise hem "sîn" hem "sâd" ile okumaları şeklindedir.[439]

Ferrâ, söz konusu ihtilafta "sâd" ile olan kıraate işaret etmekle birlikte "sîn" ile olan okuyuşu esas almıştır. Nitekim bu kelimelerin mushafta yazımlarının "sâd" ile, kıraatlerinin ise "sîn" ile olduğunu ifade etmiştir. Aynı şekilde Kisâî'nin de sîn" ile okuduğunu belirtmiştir. Dolayısıyla Ferrâ'nın Kisâî'ye ait kıraat ihtiyarı arasından "sîn" ile olan vecihleri almış olduğu görülmektedir. Dahası açıklamalarından Kisâî'den "sâd" ile gelen vecihlere mülaki olmadığı anlaşılmaktadır. Kıraat kaynaklarında ise Kisâî, bu dört yeri (Bakara 2/245, A'râf 7/69, Tûr 52/37 ve Ğâşiye 88/22) "sâd" ile okuyanlar arasında zikredilmiştir. Bu ihtilaf sebebiyle İbn Mücâhid, Kisâî'nin, Ferrâ'dan olan rivayetinde bu dört yeri "sîn" ile okuduğunu aktarmıştır.[440] İbnu'l-Cezerî'nin aktardığına göre de Dânî, Kisâî'nin bu dört yerde "sîn" ile okuduğuna dair rivayetin sadece Ferrâ'dan geldiğini, bu nakilde Ferrâ'nın infirat ettiğini belirtmiştir.[441]

Ferrâ kıraatin "sîn" ile olduğunu aktarmak ile birlikte "sâd" ile okunması durumunu da değerlendirmiştir. İfadelerinden mushaf imlasına uygun olması sebebiyle "sâd"lı okuyuşu daha doğru bulduğu anlaşılmaktadır. Nitekim daha önce ifade edildiği gibi müellif kıraat tercihini, buna istisna teşkil eden bazı tercihleri olsa da mushaf imlasına uygun gördüğü okuyuştan yana koymaktadır. Burada da tercihini "sâd" ile olan kıraat lehine izhar etmese de bu kıraati imlaya muvafakat sebebiyle tercihe şayan bulmuştur. Ancak burada kıraatin "sîn" ile olduğunu söylemesi kendi kıraatinin -muhtemelen bu yöndeki vecihleri ahzetmiş olması sebebiyle- "sîn" ile olduğunu ortaya koymaktadır.

2.4. Hemze

Arap yazısında hemzenin yazımında iki türlü eğilimin olduğu görülmektedir. Bunlardan biri hemzenin *tahkiki* doğrultusunda yazılmasıdır. Bu durumda hemze kelimenin neresinde ve hangi harekeyle olursa olsun tek bir resim ile yani "elif" ile gösterilmiştir. Hemzeyi *tahkik* ile okuyanlara göre gerçekleştirilen bu yazımda hemze,

439 İbnu'l-Cezerî, **Neşr**, II, 172-173.
440 İbn Mucâhid, **Kitâbu's-Seb'a**, s. 143-144, 427.
441 İbnu'l-Cezerî, **Gâyetu'n-Nihâye**, II, 324.

asıl resmi "elif" olduğu için tüm durumlarda bu harf ile resmedilmiştir.[442] Ferrâ, hemzenin bu yazım şekline temas ederek aslı "elif" olduğu için Arapların hemzeyi her durumda "elif" ile yazmak gibi bir usullerinin bulunduğunu ifade etmiştir.[443] Açıklamasında hemzenin çoğunlukla öncesindeki harfin harekesine göre yazıldığını ve yazımda daha çok tercih edilenin bu olduğunu ancak her durumda "elif" ile yazılması gibi bir uygulamanın da mevcut olduğunu dile getirmiştir. Buna göre hemze kelimenin neresinde olursa olsun kelime başında olduğu gibi her zaman "elif" ile gösterilmektedir.[444] İbn Mes'ûd'un mushafındaki hemze yazımı da bu şekilde gerçekleştirilmiş, hemze, her durum ve harekede tek bir yazım şekliyle yani "elif" ile gösterilmiştir. Dolayısıyla hemzenin öncesinin *meksur* ya da *madmum* olmasına göre yazım değişmemektedir.[445] Ferrâ, buna örnek olarak "يستهزأون", "شيأ" ve "لألأ" kelimelerini zikretmiştir. İbn Mes'ûd Mushafı'nda daha birçok örneğinin bulunduğunu ifade ettiği bu yazım şeklinin "mushafımızdaki" örneğinin ise "يهيأ" kelimesi olduğunu söylemiştir.[446] İbn Cinnî (ö. 392/1002) de hemzenin *tahkik* ile telaffuzunun esas alınması halinde her durumda "elif" ile yazılmasının gerekeceğini belirtmiş *tahfif* edilerek okunmasının mümkün olmadığı kelime başlarında tüm harekelerde "elif" ile gösterilmiş olmasının bu hükmü desteklediğini ifade etmiştir. Buna örnek kabilinden bazı mushaflarda "يستهزأون" ve "شيأ" kelimelerindeki başta olmayan hemzenin, *tahkik* ile telaffuzu tekit için "elif" ile resmedilmiş olduğunu söylemiştir.[447] Ferrâ'nın verdiği bilgiye göre İbn Cinnî'nin söz ettiği mushafların İbn Mes'ûd'a nispet edilen mushaflar olması mümkündür. Söz konusu mushaflarda hemzenin *tahkikine* yönelik bu yazım tercihiyle ilgili olarak, o dönem Kufe'de hâkim olan okuyuşta hemzenin *tahkik* edilmesinin ya da bölgede hemzenin yazımında eski uygulamanın esas alınmasının etkili olabileceği ifade edilmiştir.[448]

Hemzenin yazım biçiminde kendini gösteren diğer eğilim hemzenin *tahfîf* doğrultusunda resmedilmesidir. Bu durumda hemze, *ibdal*, *nakil* ya da *teshil* yolu ile *tahfif* edilmesi esas alınarak ya kendi harekesi ya da kendinden önceki harfin harekesi

442 Hamed, **Resmu'l-Mushaf**, s. 352-353; Maşalı, **Kur'ân'ın Metin Yapısı**, s. 215.
443 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 625, III, 994.
444 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 625.
445 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 625, 720, III, 994, 1105.
446 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 625, 720, III, 994. İbn Mes'ûd Mushafı'ndaki hemze yazımına dair diğer bilgi ve örnekler için Bkz. Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** III, 1105, 1267.
447 Ebu'l-Feth Osman b. Cinnî, **Sırru Sınâati'l-İ'râb**, nşr. Hasen Hindâvî, [y.y.], [t.y.], I, 41-42.
448 Hamed, **Resmu'l-Mushaf**, s. 354.

doğrultusunda resmedilmektedir. Hemze konusunda Arapların *tahkik* edenler ve *tahfîf* edenler olarak iki kısma ayrıldıkları, Temîm, Kays ve Esed gibi bedevî kabilerinin hemzeyi *tahkik* ederek telaffuz ettikleri, hemzenin *tahfîf* edilmesinin ise Kureyş ve Hicaz halkı lehçelerine ait bir özellik olduğu ifade edilmektedir.[449] Dolayısıyla hemzenin *tahfîf* doğrultusunda yazılmasında, bu telaffuz esas alınmıştır. Bu durumda hemzenin *tahkik* ya da *tahfif* edilmesi şeklindeki iki lehçeden birinin esas alınmasına göre hemzenin yazımını değişiklik arz edecektir. Mushaf imlasında hemzenin daha çok *tahfif* doğrultusunda resmedildiği çünkü mushaflar istinsah edilirken ihtilaf zuhur ettiğinde esas alınan Kureyş lehçesinde *tahfîf* vechinin bulunduğu ifade edilmiştir.[450] Buraya kadar genel özellikleri aktarılan hemzenin yazım özellikleri, kelimede tek ya da çift olarak bulunmasına göre iki ayrı başlık altında ele alınacaktır.

2.4.1. Müfred Hemze

Hemze imlada, kelime başı, ortası ve sonunda bulunmasına göre farklı şekillerde gösterilmiştir. Kelime başında bulunduğunda, fetha, damme ya da kesra hareke almış olsun her zaman "elif" ile resmedilmektedir. Bunun sebebi olarak hemzenin kelime başında *tahfif* edilmemesi gösterilmiştir. Çünkü *tahfîf*, harfi sakine yaklaştırmakta, sakin harf ise kelime başında bulunamamaktadır. Bu gibi sebeplerle hemze kelime başında, harekeye göre farklılık göstermeden *tahkik* esas alınarak tek resim ile yani "elif" ile gösterilmiştir.[451] Ferrâ, hemzenin kaide olarak kelime başında bulunduğu durumlardaki yazımına temas etmiş, bu hususta birkaç kelimeden örnek vermiştir. Kelime başında olduğunda hemzenin her halde yani fetha, kesra ya da damme hareke almış olduğu tüm durumlarda "elif" ile yazıldığını söylemiş, buna örnek olarak "أمروا", "أمرت" ve "إمرا" kelimelerini dile getirmiştir.[452]

Hemzenin kelime ortasında gelmesi durumunda harekeli ya da sakin olmasına göre yazım farklılık göstermektedir. Sakin hemze, kelime ortasında *tahfif* ile okunması esas alınarak kendinden önceki harfin harekesi cinsinden med harfiyle gösterilmiştir. Harekeli olması halinde, öncesindeki harf kesra ya da damme hareke almışken kendisinin

---

449 Hamed, **Resmu'l-Mushaf**, s. 354-356; Maşalı, **Kur'ân'ın Metin Yapısı**, s. 216.
450 Dânî, **Muhkem**, s. 151; Maşalı, **Kur'ân'ın Metin Yapısı**, s. 216, 218.
451 Dânî, **Mukni',** s. 204; İbn Vesîk, **Câmi',** s. 65.
452 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 625.

meftuh ya da öncesi kesra hareke almışken kendisinin *madmum* olması durumlarında yine kendinden önceki harfin harekesi cinsinden med harfiyle gösterilmiştir. Bu durumların dışında ise hemze kendi harekesi cinsinden med harfiyle yani harekesi fetha olduğunda "elif", kesra olduğunda "yâ" ve damme olduğunda "vâv" ile resmedilmiştir. Kelime ortasındaki hemze, öncesinde sakin harf bulunması durumunda imlada gösterilmemiştir. Öncesindeki sakin harfin "elif" meddi olması durumunda ise hemze, harekesi damme ise "vâv", kesra ise "yâ" ile gösterilmiş, fetha hareke alması durumunda yazımda resmedilmemiştir.[453] Hemze kelime sonunda bulunduğunda, kendinden önceki harf harekeliyse kendi harekesi ne olursa olsun önceki harfin harekesi cinsinden med harfiyle gösterilirken öncesinin sakin olması durumunda resim olarak belirtilmemiştir. Hemze, kendisinin sakin olması durumunda ise yine önceki harfin harekesi cinsinden med harfiyle resmedilmiştir.[454]

Ferrâ'nın hemzenin kelime ortasında bulunduğu şu kelimelere değindiği görülmektedir: [455] "شركاءكم" (Yûnus 10/71), "فسل" (Yûnus 10/94), "رياك" (Yûsuf 12/5), "وسل" (Yûsuf 12/82) ve Kur'ân'da geçtiği her yerde "الرؤيا", "يأتون", "يأمرون" ve "يأكلون". Dolayısıyla Ferrâ'nın kelime ortasındaki sakin hemze ile öncesi sakin olan harekeli hemzenin yazım özelliklerine temas ettiği, kelime sonu hemzesine ait örneklere ise yer vermediği görülmektedir.

Ferrâ, hemzenin kelime ortasında sakin ve öncesindeki harfin fetha hareke aldığı durumdaki yazım kaidesini belirterek bu durumda hemzenin "elif" ile gösterildiğini ifade etmiştir. Bu hususta "يأتون", "يأمرون" ve "يأكلون" kelimelerini zikrederek bu gibi yerlerde "elif"in imladan düşmediğini çünkü hemzenin sakin olduğunu ve hemzenin sakin olduğu durumda imlada muhakkak gösterildiğini belirtmiştir.[456] Hemzenin yazımına dair bu kaideyi, "لا يلتكم" (Hucurât 49/14) kelimesini hemze ile "لا يألتكم" şeklinde okuyan kıraat vechini eleştirmeye yönelik olarak zikretmiştir. Bazı kıraat alimleri tarafından okunduğunu belirttiği hemzeli kıraati tercih etmediğini çünkü mushaflarda yazımın "elif"siz olduğunu, kelimenin hemzenin yazıdan hazfinin caiz olduğu yerler arasında da

453 Dânî, **Mukni',** s. 167, 204-207; İbn Vesîk, **Câmi',** s. 71-74.
454 Dânî, **Mukni',** s. 207-208; İbn Vesîk, **Câmi',** s. 75-77.
455 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** I, 151, II, 517, III, 1040-1041.
456 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** III, 1041.

bulunmadığını söylemiştir.[457] Bu açıklamasıyla Ferrâ, kelimenin "elif"siz yazılmasının, kural gereği kelimeyi hemze ile okumaya imkân tanımadığını ifade etmiş olmaktadır. Buna göre kelimenin hemze ile okunabilmesi için imlanın diğer örneklerde olduğu gibi "يألتكم" şeklinde olması gerekmektedir. Ferrâ'nın bu açıklaması mushaf imlasına birebir uyum göstermeyen kıraatlere yönelik eleştirisinin bir diğer örneğidir. Kelimeyi hemze ile okuyanlar arasında Ebu Amr'ın bulunduğu dikkate alınırsa[458] Ferrâ, Ebu Amr kıraatini yine yazım ile birebir örtüşmeme sebebiyle tenkit etmiştir.

Ferrâ'nın zikretmiş olduğu sakin mutavassıt hemzenin bulunduğu yerlerden biri de "الرؤيا" kelimesidir. Kelimenin nasıl yazılacağından açıkça söz etmemiş olsa da yaptığı açıklama öncesinde damme hareke olan sakin hemzenin kelimede "vâv" harfi ile gösterilmiş olduğu bilgisine delalet etmektedir. Nitekim kelimenin farklı şekillerdeki telaffuzu ile ilgili yaptığı açıklamada "vâv" ile olan telaffuzun imlaya aykırı olduğunu ifade etmiştir. Bu açıklamasında, kelime ile ilgili "الرويا" şeklinde hemze yerine med ile olan okunuşun yanı sıra "رياك" şeklinde hemzenin ("yâ" harfine) ibdal edilerek okunduğu bir telaffuzun da bulunduğunu ancak bu son kullanımın mushaf imlasına muhalif olması sebebiyle Kur'ân için caiz olmadığını söylemiştir.[459] Dolayısıyla kelimenin "vâv"sız olarak "رياك" şeklinde telaffuzunu, mushaf imlasına muhalif yani imlanın imkân vermediği bir okuyuş olarak değerlendirmesi, kelimenin yazımının "vâv" harfi ile olduğuna dair kanaatini izhar etmektedir. Ferrâ'nın bu kelimenin yazımı hususunda infirat ettiği görülmektedir. İmla kaynaklarına bakıldığında hemzenin söz konusu kelimelerde ("الريا", "رياك" ve diğer tüm türevlerinde) resim olarak belirtilmediği aktarılmıştır.[460] Nitekim kelime, kıyasî imlanın yani hemzenin kelime ortasında sakin olarak bulunduğu durumda, öncesindeki harfin harekesi cinsinden med harfiyle gösterildiği yazım kaidesinin bir istisnası olarak hemzenin resim olarak gösterilmediği

---

457 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** III, 1041-1042. Ferrâ, kıraatin neden bu şekilde okunmuş olabileceğine yönelik yaptığı açıklamada, bu kelimenin Tûr Suresi 21. Ayetinde "ألتناهم" şeklinde hemze ile geldiğini dolayısıyla Hucurât 49/14'ü hemze ile okuyan kişinin kelimeyi Tûr Suresi 52/21'deki hemzeli forma uyguladığını söylemiştir. Ancak açıklamasında anılan kelimenin Kur'ân'da biri "ولات – يليت" diğeri "وألت – يألت" olmak üzere iki ayrı lehçe ile geldiğini, bunun başka örneklerinin de bulunduğunu dolayısıyla bunlardan birinin diğerine hamledilerek aynı şekilde okunamayacaklarını ifade etmiştir.

458 On kıraat imamı arasından Ebu Amr ve Ya'kûb kelimeyi hemze ile okurken, diğerleri hemzesiz okumuşlardır. Bkz. İbn Mucâhid, **Kitâbu's-Seb'a,** s. 423; İbnu'l-Cezerî, **Neşr**, II, 281.

459 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 517.

460 Dânî, **Mukni',** s. 165; İbn Necâh, **Muhtasaru't-Tebyîn,** III, s. 706, IV, 1040.

yerler arasında bulunmaktadır. Dânî, Kur'ân'ın tamamında "vâv"sız yazılması konusunda mushafların ittifak ettiğini belirttiği kelimenin, hemzenin *tahkikine* işaret etmek üzere hazif ile imla edildiğini ifade etmiştir.[461] İbn Cezerî ise mushafların yazıldığı kadim yazıda, hemzeyi gösteren "vâv" harfinin "râ" harfine şekil benzerliği sebebiyle hemzenin resim olarak gösterilmemiş olabileceği ihtimali üzerinde durmuştur.[462] Nitekim mushaf imlasında belirleyici özelliklerden birisi iki aynı resmin bir arada bulunmasının hoş görülmemesi sebebiyle yazımın tek resim ile gerçekleştirilmesidir.[463] İbn Cezerî bunun dışında kelimenin idgam ile olan telaffuz esas alındığı için ya da idgamlı ve hemzeli olmak üzere iki türlü okuyuşu içermesi için "vâv"sız yazılmış olmasının da muhetemel olduğunu ifade etmiştir ki bu son görüşü daha güzel olarak değerlendirmiştir.[464]

Ferrâ'nın mushaf imlasına uygun olmaması sebebiyle caiz görmediği igdamlı telaffuzun, dilbilimsel açıdan değerlendirilmesine ve Kur'ân kıraati olarak okunmasının uygun olmadığı yönündeki tespitlere Ferrâ dışında da rastlanmaktadır. Nitekim Zeccâc, Yûsuf 12/5 ayetindeki "ru'yâke" kelimesi için yaptığı değerlendirmede idgamlı telaffuzların kıraat olarak geçerli olmadığını belirtmiştir. Açıklamasında kelime ile ilgili dört farklı telaffuzun bulunduğunu ifade ederek bunlardan hemzeli ve hemze yerine "vâv" ile olan iki telaffuzun kıraatte mevcut olduğunu ancak "رُياك" ve "رياك" şeklindeki idgamlı telaffuzların kıraat olarak okunmadığını söylemiştir.[465] Zemahşerî de Kisâî'den naklettiği idgam ile olan telaffuzları zayıf olarak niteleyerek "vâv" harfi hemzenin yerini tuttuğu için "yâ" harfine idgam edilerek okunmasının kuvvetli bir idgam şekli olmadığını dile getirmiştir.[466] Bu açıklamalar Ferrâ ile benzerlik arz etse de kıraat ve dilbilimsel açıdan yapılmış olup Ferrâ'da olduğu gibi mushaf imlası yönünden bir değerlendirmeyi ifade etmemektedir. Dolayısıyla bu şekildeki telaffuzlar kıraatte yaygın olmama, dilbilimsel olarak zayıf olma gibi yönlerden eleştirilmiş olsa da mushaf imlasına muhalif

461 Dânî, **Mukni',** s. 165.
462 İbnu'l-Cezerî, **Neşr**, I, 346, 348.
463 Bkz. Dânî, **Mukni',** s. 148, 187.
464 İbnu'l-Cezerî, **Neşr**, I, 346.
465 Zeccâc, **Meâni'l-Kur'ân,** III, 92.
466 Zemahşerî, **Keşşâf,** II, 303. Zemahşerî'nin Kisâî'den aktardığı idgam ile olan telaffuzlardan birini Ferrâ da Kisâî'den aktarmıştır. Ferrâ'nın yer verdiği bilgiye göre Kisâî bedevilerden Yûsuf 12/43 ayetini "للريا" şeklinde duymuştur. Bkz. Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 518; Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** nşr. Ahmed Yûsuf Necâtî ve Muhammed Ali Neccâr, II, 36.

bulunmamıştır. Nitekim kıraat imamlarından Ebu Ca'fer'in "ra" harfini "yâ"ya idgam ederek "رُياك" şeklinde okuduğu kıraatin, dilsel açsından eleştiriye tâbi tutulmakla birlikte -hemzenin resim olarak gösterilmediği yazım şekline binaen- mushaf imlasına muhalefet ettiği yönünde bir değerlendirmeye rastlanmamaktadır.[467]

Ferrâ'nın değerlendirmeleri ise kelimeyi mushaf imlasındaki özel yazımlar arasında değil de sakin hemzenin yazım kurallarına uygun bir imla ile ("vâv" harfiyle) yazılmış olarak gördüğünü ifade etmektedir. Ferrâ dışındaki kaynaklarda ise kelimenin bu şekilde yazıldığı konusunda herhangi bir bilgiye rastlanmadığı gibi "vâv"sız yazım konusunda ittifaktan söz edilmektedir. Ferrâ'nın aktardığı bu bilgide kaynağının ne olduğunun tespitinin mümkün olmaması diğer kaynaklardan farklı olarak aktardığı bu bilginin değerlendirilmesini güçleştirmektedir. Ancak bu yazımın bir mushaf uygulamasına dayanır olması, anılan kelimede biri sair kaynakların aktardığı gibi "vâv"sız ("الريا", "رياك"), diğeri Ferrâ'nın aktarımda bulunduğu "vâv"lı ("الرويا", "روياك") yazımların bulunduğu iki tür mushafın varlığına işaret etmektedir.

Kelime ortasında hemzenin harekeli olup öncesindeki harfin sakin olduğu "فسل" (Yûnus 10/94) ve "وسل" (Yusuf 12/82) kelimeleri Ferrâ'nın zikrettiği yazımlar arasındadır. Nitekim Bakara 2/211 ayetindeki "سل" kelimesi ile ilgili açıklamasında kelimenin emir siygasındaki telaffuzuna ve yazım tarzına değinmiştir. Açıklamalarına göre dilde çok kullanılma sebebiyle "سأل" fiilinin emir kipindeki çekimi olan "سل" kelimesinde hemze bulunmamakta, bunun bir örneği aslî harf olarak mevcut olan hemzenin emir siygada hazfolduğu "خذ", "كل" kelimelerinde bulunmaktadır. Buna göre fiilin emir siygası "سل" şeklinde Kur'ân'ın tamamında hemzesiz olarak okunmaktadır. Çünkü kelimenin hemzeli olarak okunması durumunda "اسل" şeklinde[468] "elif" ile yazılması yani başında vasıl hemzesinin olması gerekmektedir. Bununla birlikte Ferrâ, Hamza'nın başında "fâ" ve "vâv" harfi geldiğinde emir siygasını yine hemze ile okuduğunu belirtmiş, buna "وسل" ve "فسل" kelimelerini örnek vermiştir. Ancak bu kıraati

---

467 Ebu Cafer'in kıraati için bkz. İbnu'l-Cezerî, **Neşr**, I, 303.

468 Eserin her iki baskısında da Ferrâ'nın bu açıklamasında yazım "اسأل" şeklinde gösterilmiştir. Bkz. Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** I, 151; Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** nşr. Ahmed Yûsuf Necâtî ve Muhammed Ali Neccâr, I, 124-125. Ancak Ferrâ'nın vasıl hemzesinden bahsettiği açıktır. Bunun yanı sıra kelime ortasındaki hemze kendinden önceki harf sakin olduğunda resim olarak gösterilmemektedir. Dolayısıyla Ferrâ, hemze ile okunması için kelimenin "elif" ile yazılması gerektiğini belirtirken "اسل" şeklinde başında vasıl hemzesi ile yazılmasını ifade etmektedir.

hoş görmediğini çünkü kelimenin hemzeli olması durumunda "فاضرب" (Tâhâ 20/77) ve "واضرب" (Kehf 18/32, Yasîn 36/13) örneklerinde olduğu gibi yine "elif" ile yazılacağını ifade etmiştir.[469] Ferrâ bu sözleriyle "فسل" (Yûnus 10/94) ve "وسل" (Yusuf 12/82) kelimelerinin yazımlarında hemzenin bulunmadığına işaret etmiş ancak hemzesiz yazımı, kendinden önceki harfin sakin olması durumda hemzenin yazımda gösterilmemesi şeklinde kural dâhilinde izah etmemiştir. Bilakis hemzenin, yazımın yanı sıra telaffuzda da olmadığını ifade etmiş, buna delili olarak emir kipinde hemzeli olarak okunduğunda yazımda bulunması gereken vasıl hemzesinin bu kelimelerde mevcut olmayışını göstermiştir. İmla kaynaklarında da "فسل" (Yûnus 10/94) ve "وسل" (Yusuf 12/82) kelimelerini hemzenin resim olarak gösterilmediği yerler arasında zikredilmiş ancak hemzenin yazılmama sebebi *tahfif* amacına yönelik olarak izah edilmiştir. Mutavassıt hemze öncesi sakin olduğunda, *nakil* ya da *bedel* ile *tahfif* edilerek okunduğundan telaffuzdan düşmekte, yazımda da *tahfif*i esas alındığından hemze resim olarak belirtilmemektedir.[470] Başlarındaki vasıl hemzesinin yazılmaması konusunda ise "suâl" kelimesinin emir kipinde başına "vâv" ya da "fâ" harfi geldiği zaman kelimedeki vasıl hemzesinin hazfe uğradığı ifade edilmiş, bu iki kelime de örnekler arasında sayılmıştır.[471] Dolayısıyla kelime vasıl hemzenin hazfe konu olduğu özel yazımlar arasında sayılmıştır. Kıraat ihtilafına bakıldığında bu kelimeleri kıraat imamlarının çoğunun hemzenin *tahkiki* ile okuduğu, İbn Kesîr, Kisâî ve Halef'in ise *nakil* ile yani hemzenin harekesini öncesindeki sakin harfe naklederek hemzesiz olarak "وسَل", "فسَل" şeklinde okudukları aktarılmaktadır.[472] Ferrâ'nın *nakil* ile okunan kıraatten yola çıkarak bu kelimeleri, aynı fiilin hemzesiz siygadaki emir çekimi olan Bakara 2/211'deki "سل" ile Kalem 68/40'daki "سلهم" ile bir tuttuğu, kelimenin hemzesiz yazılması ve okunmasını fiil siygasında hemzenin olmaması ile açıkladığı görülmektedir.

Ferrâ, kelime ortasındaki harekeli hemzenin öncesinde med harfinin bulunması durumundaki yazım kaidesine de "شركاءكم" (Yûnus 10/71) örneği ile temas etmiştir. Kelimede hemze, fetha hareke aldığı ve öncesinde "elif" meddi bulunduğu için kural gereği resim ile gösterilmemektedir. Ferrâ bu yazım kaidesine açık olarak temas etmiş

469 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** I, 151.
470 Dânî, **Mukni',** s. 206; İbn Necâh, **Muhtasaru't-Tebyîn,** II, 47.
471 Dânî, **Mukni',** s. 155-156; İbn Necâh, **Muhtasaru't-Tebyîn,** II, 29.
472 İbnu'l-Cezerî, **Neşr**, I, 321.

olmamakla birlikte yazımda hemzenin "vâv" harfi ile gösterilmediğine işaret etmiştir. Nitekim ayet ile ilgili açıklamasında Hasan el-Basrî'nin kelimeyi "شركاؤكم" şeklinde *merfu* olarak okuduğunu belirtmiştir. Kendisinin ise mushaf imlasına uymaması ve mana olarak zayıf olması hasebiyle bu kıraatten hoşlanmadığını söylemiştir.[473] Böylece *ref'* ile olan kıraatin resme muhalif olduğunu söylemek suretiyle hemzenin "vâv" harfi ile gösterilmediğini ifade etmiş olmaktadır. Çünkü daha önce belirtildiği gibi kendisinden önce "elif" meddi bulunduğu durumda hemze damme hareke alırsa "vâv" harfi ile gösterilmektedir.[474] Müellifin bu kıraatin mushaf imlasına uygun olmadığını ifade etmesi, kelimenin yazımında "vâv" harfinin bulunmadığı dolayısıyla imlanın sadece fetha ile olan kıraati desteklediğini göstermektedir.

Ferrâ'nın hemze ile ilgili zikrettiği durumlardan biri de hemzenin kelime sonunda bulduğu yerlerdir. Bu hususta birçok kelimenin imlasının nasıl olduğundan bahsetmiştir:[475] "المرء" (Bakara 2/102), "ملء" (Âl-i İmrân 3/91), "دفء" (Nahl 16/5), "هيئ" (Kehf 18/10), "يهيئ" (Kehf 18/16), "الخبء" (Neml 27/25) ve "النشأة"[476] (Ankebût 29/20, Necm 53/47, Vâkia 56/62). Kelimelere bakıldığında, kelime sonu hemzesinin harekeli, öncesinin sakin olduğu durum ile kendisinin sakin olduğu durumdaki yazıma değindiği görülmektedir.

Ferrâ, Nahl Sûresi 5. ayetiyle ilgili açıklamasında "دفء" kelimesinin hemze olmadan yazıldığını söylemiş, bu hususta öncesi sakin olduğunda hemzenin imlada gösterilmediği şeklindeki imla kaidesine atıfta bulunmuştur. Ferrâ'ya göre bu şekildeki yazımın sebebi kelime üzerinde vakıf yapıldığında hemzenin gizlenmesi yani sükun halinde telaffuz edilememesidir. Bu durumda vakıf sanki "fâ" harfi üzerine yapılmış gibi olmaktadır. Bu durumun örneklerinin "المرء", "ملء", "الخبء" ve "النشأة" kelimelerinde de olduğunu söylemiştir.[477] Daha önce bahsedildiği gibi kelime sonundaki hemze, öncesi sakin olduğunda resmedilmemiştir. Ferrâ'nın hemzenin resim olarak belirtilmediği yönünde bilgi verdiği bu kelimeler "النشأة" kelimesi dışında, kaynaklarda aynı kaide

473 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** I, 472-473.
474 Dânî, **Mukni',** s. 207
475 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 582-583, 625, 994.
476 Bu kelimedeki hemze Ferrâ tarafından kelime sonu olarak değerlendirilmiştir. Bu nedenle onun değerlendirmesi esas alınarak kelime burada zikredilmiştir.
477 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 582-583, III, 1041.

doğrultusunda zikredilmiş, *tahfif* yapıldığında lafızdan düşen hemzenin bu kelimelerde resmedilmediği aktarılmıştır.[478] Ancak "النشأة" kelimesindeki hemze, kelime sonu olarak değerlendirilmediği gibi, kelime hemzenin resim olarak belirtilmediği yerler arasında da sayılmamıştır. Kaynaklarda kelime, öncesi sakin olan kelime ortasındaki hemzenin "elif" ile resmedildiği istisnaî yazımlardan olduğu ifade edilmiştir. Kelimede "şîn" harfinden sonra hemzenin "elif" ile gösterildiği hususunda mushaflar arası ittifakın bulunduğu belirtilmiştir.[479] Dânî bu kelimede yazımın, "şîn" harfini fetha ve kendisinden sonra med ile okuyan kıraate göre gerçekleştirilmiş olabileceğini dile getirmiştir.[480] İbn Cezerî de kelimenin ittifakla "şîn" harfinden sonra "elif" ile yazılmış olmasının imlanın iki şekildeki kıraati ihtiva etmesine yönelik olduğunu ifade etmiştir. Bu durumda "elif", iki kıraatten Ebu Amr gibi med ile okuyanlara göre med harfinin, "şîn" harfini cezimli olarak okuyanlara göre ise hemzenin resmi olacaktır.[481] Ferrâ'nın ise söz konusu kelimeyi mutetarrif hemzenin yazılmadığı örnekler arasında zikretmesinin izahı mümkün görünmemektedir. Her ne kadar müellif zaman zaman imla kaynaklarında ittifakla aktarılan yazım özelliklerine farklılık arzeden bilgiler vermiş olsa da bu kelimeyi mütetarrif hemzenin yazım örnekleri arasında zikretmesi hata ihtimalini akla getirmektedir. Nitekim modern araştırmacılardan Beşir el-Himyerî bunun nâsihten kaynaklanan bir hata olabileceğini dile getirmiş, bu durumda Ferrâ'nın örnek olarak zikrettiği kelimenin "النشة" değil de "النشْء" olmasının mümkün olduğunu söylemiştir. Kelimenin bu şekilde Kur'ân'da geçmemiş olmasına rağmen müellifin Kur'ânî olmayan kelimeleri de misal vermek gibi bir üsluba sahip olması ve söz konusu açıklamalarının devamında örnek olarak bu sefer "نشْء" kelimesini zikretmesinin bu iddiayı desteklediğini ifade etmiştir.[482] Nitekim Ferrâ, bu kelimelerdeki yazım özelliğini aktardıktan sonra kelimelerin *nakil* ile okunmalarından yani hemzenin harekesinin öncesindeki harfe verilerek telaffuzdan düşmesinden bahsetmiş ve bunun Araplar arasındaki kullanımına "نشء" kelimesini üzerinden örnek vermiştir.[483] Sonuç olarak Ferrâ'nın "النشأة" kelimesini hemzenin resim olarak gösterilmediği yerler arasında zikretmesini, mushaf imlasında

478 Dânî, **Mukni',** s. 208; İbn Necâh, **Muhtasaru't-Tebyîn,** II, 51.
479 Dânî, **Mukni',** s. 175; İbn Necâh, **Muhtasaru't-Tebyîn,** II, 194, IV, 972-973.
480 Dânî, **Mukni',** s. 176;
481 İbnu'l-Cezerî, **Neşr,** I, 346.
482 Himyerî, **Mu'cemu'l-Resmi'l-Osmânî**, VII, 3260.
483 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 583.

kelimenin ittifakla "elif" ile yazıldığının aktarılması ve Ferrâ'nın söylediği gibi öncesi sakin olan mütetarrif hemzeye örnek olmaması gibi sebepler ile müstensih hatası olarak yorumlamak mümkündür.

Ferrâ'nın hemzenin kelime sonundaki yazımına değindiği yerler arasında "هيأ" (Kehf 18/10) ve "يهيأ" (Kehf 18/16) kelimeleri de bulunmaktadır. Ferrâ'nın bu hususta vermiş olduğu bilginin kaynaklar ile farklılık arz ettiği görülmektedir. Nitekim bu kelimelerde hemzenin "elif" ile yazıldığını söylemiştir. Kehf 18/10 ayeti ile ilgili yaptığı açıklamada hemzenin çoğunlukla öncesindeki harekeye göre yazıldığını, öncesi *meftuh* olduğunda "elif", *madmum* olduğunda "vâv" ve *meksur* olduğunda "yâ" ile gösterildiğini ancak "هيأ" kelimesinde hemzenin "elif" ile yazıldığını belirtmiştir. Bu yazımı hemzenin her durumda "elif" ile gösterilmesi gibi bir imla tarzının da var olduğunu ifade ederek açıklamış, Arapların hemzeyi, aslı "elif" olduğu için her durumda "elif" ile yazabildiklerini belirtmiştir. Açıklamasına göre bu şekildeki yazımı tercih edenler bunu hemzenin kelime başında bulunduğu zaman hangi harekeyi almış olursa olsun "elif" ile yazılmasına benzetmişlerdir. Dolayısıyla hemze, kelime başında olmadığı durumlarda da kelime başına kıyas ile hangi harekeyi almış olursa olsun "elif" ile yazılmıştır.[484] Hemzenin öncesindeki harekeye bağlı olmadan her durumda "elif" ile yazılma hususiyetinin İbn Mes'ûd'un Mushafı'ndan örneklerini zikrettiği bir başka bölümde, bunun "mushafımız" diye bahsettiği mushaftaki örneği olarak "يهيأ" (Kehf 18/16) kelimesini zikretmiş, kelimede hemzenin "elif" ile gösterildiğini söylemiştir.[485] Dolayısıyla Ferrâ, bu iki kelimedeki hemzenin mushaf imlasında "elif" gösterilmiş olduğunu ifade etmiş, buna hemzenin asıl resmi "elif" olduğu için her durumda "elif" ile gösterilmesi şeklindeki yazım tarzı ve İbn Mes'ûd Mushafı'ndaki uygulama ile açıklık getirmiştir.

Kelimenin bu iki yerde yazımı hakkında imla kaynaklarındaki bilgi Ferrâ'nın aktardıklarından farklılık göstermektedir. Dânî ve İbn Necâh, öncesi kesralı olması durumunda sakin hemzenin "yâ" ile resmedildiği kelimeler arasında bu iki kelimeyi zikrederek bu kelimelerde hemzenin "yâ" ile gösterildiğini ifade etmişlerdir.[486] Dânî, bu

484 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 625.
485 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** III, 994.
486 Dânî, **Mukni',** s. 189, 203, 244; İbn Necâh, **Muhtasaru't-Tebyîn,** II, 54, III, 803.

iki kelimenin "هيئ" ve "يهيئ" şeklinde çift "yâ" ile resmedilmeleri konusunda mushaflar arası ittifakın bulunduğundan bahsetmiştir.[487]

Bununla birlikte anılan kelimelerde Ferrâ'nın söylediği gibi hemzenin "elif" ile gösterildiğine yönelik bir bilgi bu kaynaklar tarafından da nakledilmiştir. Dânî, Gâzî b. Kays'ın *Hicâu's-Sunne* adlı kitabında, bu kelimeleri "yâ" harfinden sonra "elif" ile yazılmış olarak gördüğünü belirtmiştir. Dânî ayrıca Ebu Hâtim'in (ö. 255/869) bazı mushaflarda bu iki kelimedeki hemzenin "elif" ile resmedildiğine dair aktardığı rivayete yer vermiştir. Ancak Dânî, Gâzî ve Ebu Hâtim'e refere ettiği bu bilgiyi icmaya muhalif bulmuştur.[488] İbn Necâh'ın da Dânî ile aynı değerlendirmeyi yaptığı görülmektedir.[489] Söz konusu kelimelerin bazı mushaflarda "elif" ile yazılı olarak nakledildiğini ifade eden İbn Vesîk de bu bilgiye itimat edilemeyeceğini söylemiştir.[490] Aynı konuya temas eden Marğinî (ö. 1349/1931), Gâzî'nin kitabından aktarılan bilgiye yer vermiş ancak "şeyhân" dediği Dânî ve İbn Necâh'ın bu bilgiyi kabul edilir bulmadıklarını ifade etmiştir.[491] Sehâvî (ö. 643/1245) ise Dânî'nin bunu kesin bir bilgiye dayanarak söylemediği, aksine bu konuda zanna dayandığı ve bu bilgiye müttali olmadığı için böyle bir yargıda bulunduğunu ifade etmiş, kendisinin de anılan kelimeleri Şam Mushafı'nda Gâzî'nin aktardığı gibi "elif" ile yazılı olarak gördüğünü belirtmiştir.[492] Sehâvî'nin sözlerini aynı şekilde nakleden İbnu'l-Cezerî bizzat kendisinin de Şam Mushafı'nda söz konusu kelimelerdeki hemzeyi "elif" ile resmedilmiş olarak gördüğünü ifade etmiş, bu mushaflarda hemzenin, aynı iki resmin bir arada bulunmasını önlemek için "elif" ile resmedildiğini söylemiştir.[493]

Ferrâ'nın ise bu yazım özelliğini hangi kaynağa istinaden aktardığı belli olmasa da açıklamalarından birinde mushaf imlasındaki bu yazım tarzına "mushafımız" kaydıyla işaret etmesi, yazımın "elif" ile olduğu mushafa dayanıyor olması ihtimalini güçlendirmektedir. Buna göre Ferrâ'nın esas aldığı mushaf/mushaflarda bu iki ayetin

---

487 Dânî, **Mukni',** s. 189.
488 Dânî, **Mukni',** s. 189.
489 İbn Necâh, **Muhtasaru't-Tebyîn,** III, 802-803.
490 İbn Vesîk, **Câmi',** s. 75.
491 Mârğinî, **Delîlu'l-Hayrân**, s. 180.
492 Ebu'l-Hasen Alemuddîn Ali b. Muhammed es-Sehâvî, **Kitâbu'l-Vesîle İlâ Keşfi'l-Akîle**, nşr. Mûlây Muhammed el-İdrîsî et-Tâhirî, Riyad: Mektebetu'r-Ruşd, 1424/2003, s. 445.
493 İbnu'l-Cezerî, **Neşr,** I, 346.

"elif" ile yazıldığını söylemek mümkündür. Bu durumda Ebu Hâtim'in gördüğünü söylediği bazı mushafların, Sehâvî ve İbnu'l-Cezerî'nin gördüğü Şam Mushafı ile Ferrâ'nın esas aldığı mushaf olabileceği ileri sürülebilir. Kaynaklarda *İhtilâfu'l-Mesâhif* adlı eseri olduğu belirtilen[494] ve Dânî'nin eserinde mushaflar arası farklılık konusunda kendisinden atıfta bulunduğu[495] Ebu Hâtim'in bu sözleriyle hangi bölgedeki mushaflardan aktarımda bulunduğu belli olmasa da bu bilgilere dayanılarak kesin olarak söylenecek şey yazımın "elif" ile olduğu birden fazla mushafın mevcudiyetidir. Nitekim Gâzî b. Kays'ın kitabındaki tercihi de "elif" ile resmetmek şeklindedir. Tarihleri genel olarak hicrî birinci asrın sonu ile ikinci asrın başı olarak belirtilen[496] günümüze ulaşmış kadim mushafların bazılarında da kelimelerin aynı şekilde "elif" ile resmedilmiş olması, bu tarihî kesitte uygulamanın belli oranda yaygınlık bulduğunu göstermektedir. Nitekim Kahire Meşhedu'l-Huseynî, San'a ve Topkapı Mushaflarında kelimeler "elif" ile yazılmıştır.[497] Bununla birlikte imla kaynaklarında bu kelimelerin tüm mushaflarda ittifakla iki "yâ" ile resmedildiğinin belirtilmesi şu ihtimalleri gündeme getirmektedir: (1) Yazımın "yâ" yerine "elif" ile olduğu söylenen bu mushaflar, günümüze ulaşmış kadim mushaflar ile ilgili araştırmalarda da ortaya konulduğu gibi Osman Mushaflarından istinsah edilen ikinci ya da sonraki nesil mushaflardır. Bu durumda farklılığın sebebi yazımın sonradan değişikliğe uğramasıdır. (2) Osman Mushaflarında bu iki kelime, bazılarında "elif" bazılarında "yâ" ile olacak şekilde iki türlü resmedilmiştir. Bu durumda kelime ile ilgili farklı rivayetlerin aktarılması, Osman Mushaflarının kendi aralarındaki yazım ihtilafından kaynaklanmaktadır.

2.4.2. Çift Hemze

Çift hemze tabiri, *katı'* ya da vasıl hemzesi bulunan kelimenin başına istifham hemzesi alması, iki aslî hemzenin aynı kelimede bulunması ve hemze ile biten bir kelimenin ardından hemze ile başlayan bir kelimenin gelmesi durumlarını ifade etmektedir. Daima fetha alan istifham hemzesinin *katı'* hemzesi ile bir arada olması durumunda imla, *katı'* hemzesinin harekesine göre değişiklik arz etmekte, hemzenin

494 İbn Hallikân, **Vefeyâtu'l-A'yân**, II, 433.
495 Maşalı, **Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi**, s. 178.
496 Mehmet Emin Maşalı, "Mushaf", **DİA**, XXXI, 246-247.
497 Himyerî, **Mu'cemu'l-Resmi'l-Osmânî**, VII, 3392, 3394.

fethalı olması durumunda yazım tek resimle yani "elif" ile gösterilmektedir. *Katı'* hemzesinin harekesinin damme ya da kesra olması durumlarında ise istifham hemzesi "elif" ile gösterilmekle birlikte katı' hemzesinin yazımı değişiklik göstermekte, bazı yerlerde resim olarak belirtilmemekte, bazı yerlerde de kendi harekeleri cinsinden med harfleriyle yani *madmûm* hemze "vâv", *meksûr* hemze "yâ" olarak resmedilmektedir. İstifham hemzesinin vasıl hemzesi ile bulunması durumunda, vasıl hemzesi kesra ile başlıyorsa, istifham hemzesi resmedilmekte, vasıl hemzesi ise resim olarak gösterilmemektedir. Vasıl hemzesinin fetha hareke alması durumunda ise iki hemze tek resimle gösterilmektedir. Hemzenin iki ayrı kelimede bulunması durumunda ise bir yazım farklılığı oluşmamaktadır.[498]

Ferrâ, çift hemze ile ilgili olarak istifham hemzesinin vasıl hemzesi ile bir arada bulunması durumuna değinmiştir. Yazımın tek "elif" ile olduğu bu kelimelerde hazfe konu olan hemzenin hangisi olduğu konusunda değerlendirmede bulunmuştur. Ferrâ'nın bu hususta dile getirdiği kelimeler şunlardır:[499] "أفترى" (Sebe 34/8), "أصطفى" (Saffât 37/153), "أستكبرت" (Sâd 38/75), ve "أستغفرت" (Munâfikûn 63/6). Ferrâ, vasıl hemzesi kesralı olan bu kelimelerde hazfedilen "elif"in vasıl mı istifham hemzesi mi olduğuna açıklık getirerek yazımdaki "elif"in vasıl ve vakıfta sabit olan istifham hemzesi olduğunu ifade etmiştir. İstifham hemzesinden sonra gelen "elif"in (vasıl hemzesi) ise vasıl durumunda düşen hafif zaid özellikte olması sebebiyle hazfe uğradığını söylemiştir. Bu kelimeleri kesra ile okumanın caiz olmadığını çünkü bu durumda istifham hemzesinin lafızdan düşeceğini belirtmiştir. Bu kelimelerin, biri vasıl diğer *kat'ı* iki hemzenin birarada bulunuduğu "ءالذكرين" (En'âm 6/143) ve "ءالئن" (Yûnus 10/91) kelimelerinde olduğu gibi neden med ile okunmadığı durumuna da değinerek vasıl hemzesinin kesra hareke alması ile fethalı olması durumlarını birbirinden ayırmıştır. Buna göre istifham hemzesinden sonra vasıl hemzesinin fetha hareke aldığı "ءالذكرين" ve "ءالئن" kelimelerinin hemzeden sonra med ile okunması, istifham ile haberin birbirinden ayırt edilmesine yöneliktir. Çünkü buradaki vasıl hemzesinin med ile gösterilmemesi durumunda istifham ile haber cümlesi arasında bir fark kalmayacaktır. Ancak "أفترى" örneğinde olduğu gibi vasıl hemzesinin kesra, istifham hemzesinin fetha harekeye sahip olması bu karışıklığa

498 Dânî, **Mukni',** s. 155; İbn Vesîk, **Câmi',** s. 65-68, Maşalı, **Kur'ân'ın Metin Yapısı,** s. 238.
499 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 880-881.

sebebiyet vermemekte, istifham ve haber med olmadan da birbirinden ayırt edilmektedir.[500] Görüldüğü gibi Ferrâ iki hemzenin bir arada bulunduğu kelimelerin tek "elif" ile gösterilmesi şeklinde yazım kaidesinden açıkça bahsetmemiş ancak hazfe konu olan hemzenin hangisi olduğunu dile getirmekle bu yazıma atıfta bulunmuştur. Açıklamalarına göre istifham hemzesi ile kesra hareke alan vasıl hemzesi bir arada bulunduğunda yazımda tek "elif" bulunmakta, bu "elif" istifham hemzesini göstermektedir. Ferrâ, bu kelimelerin neden med ile okunmadığına da değinerek med ile olan telaffuzun soru cümlesinin haber cümlesinden fark edilmesini sağlanmaya yönelik olduğunu, bu kelimelerde ise böyle bir karışıklığın bulunmadığını ifade etmiştir.

İmla kaynaklarında iki "elif"in bir arada olduğu kelimelerde vasıl hemzesinin kesralı olması durumunda yazımda gösterilen harf konusunda Ferrâ ile benzer bilgiler aktarılmıştır. Nitekim kesra alan vasıl hemzesinin istifham hemzesi ile bir arada bulunması durumunda kelimelerin tek "elif" ile yazıldıkları, bu "elif"in de istifham hemzesi olduğu belirtilmiştir.[501] Dânî ve İbn Necâh bu kelimeleri yazımda resmedilmesi konusunda ittifak olan vasıl hemzesinin, istisnaî olarak yazımdan hazif olduğu yerler arasında zikrederek de hazfedilenin vasıl hemzesi olduğunu söylemiş olmaktadırlar.[502] İstifham hemzesi alan kelimede vasıl hemzesinin fethalı olması durumunda hazfedilenin hangisi olduğu hususunda ise ihtilaf edilmiştir. Dânî ve İbn Necâh hazfedilenin her iki hemze de olabileceği yönünde kanaatlerin olduğunu ifade etmişlerdir.[503] Bu kelimelerde kesra durumundan farklı olarak hazfedilenin istifham hemzesi olduğunu belirten Marğinî, yazımdaki "elif"in vasıl hemzesini gösterdiği şeklindeki kanatin bu konuda tercih edilen

---

500 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 881. Ferrâ, burada bu kelimelerin kesra ile okunmasının caiz olmadığını söylemiş olsa da başka yerde "أصطفى" (Saffât 37/153) kelimesindeki "elif"in azarlama manası ifade eden istifham hemzesi de soru manası taşımayan vasıl hemzesi de olabileceğini söylemiştir. Her iki durumda da mananın aynı olduğunu ifade etmiş, ifadenin soru manası taşımaması durumunda "elif"in vasıl durumunda lafızdan düşüp ibtida durumunda kesra hareke ile okunacağını belirtmiştir. Bkz. Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, s. 926. Aynı kelime hakkında birbirinde farklı değerlendirmeler yapması, konuyu bazen kendi kıraat tercihi, bazen de kelime üzerindeki diğer kıraatler doğrultusunda açıklamasından kaynaklandığı söylenebilir. Nitekim konu özelliği gereği kıraate göre farklılık arz etmektedir. Kesra ile okunması durumunda "elif" vasıl hemzesi olarak değerlendirilirken fetha ile okunduğunda kelimede biri istifham diğeri vasıl hemzesi olmak üzere iki "elif"in bulunduğu var sayılacaktır. Dolayısıyla müellifin esas aldığı kıraate göre yaklaşımı değişecektir.

501 Dânî, **Mukni',** s. 155, İbn Necâh, **Muhtasaru't-Tebyîn**, II, 27, 169; İbnu'l-Enbârî, **İdâhu'l-Vakf ve'l-İbtidâ,** I**,** 191-192; Mârğini, **Delîlu'l-Hayrân**, s. 74.

502 Dânî, **Mukni',** s. 155, İbn Necâh, **Muhtasaru't-Tebyîn**, II, 27, 169.

503 Dânî, **Mukni',** s. 155; İbn Necâh, **Muhtasaru't-Tebyîn**, II, 28.

görüş olduğunu dile getirmiştir.[504] İbn Cinnî de benzer şekilde vasıl hemzesinin hazfedilmeyeceğini çünkü bu durumda soru cümlesinin haber cümlesi ile karışabileceğini söylemiştir.[505] Her iki kabule göre fark etmeksizin iki hemze bir araya geldiğinde hazfin sebebi, daha önce ifade edildiği gibi iki resmin bir arada bulunmasın hoş olmaması olarak gösterilmiştir. Bu sebeple iki "elif"in bir arada bulunması durumundan kaçınmak için yazım tek "elif" ile gerçekleştirilmiştir.[506]

Sonuç olarak Ferrâ, çift hemze ile yazılan ve vasıl hemzesinin fetha hareke aldığı kelimelerde resim olarak belirtilen hemzenin hangisi olduğuna değinmemiş, sadece soru cümlesini haber cümlesinden ayırmak için bu tür kelimelerin med ile okunduğunu ifade etmiştir. Kesra ile olan vasıl hemzesinin bulunduğu çift hemzeli durumlarda ise yazım ve okunuşun tek "elif" ile olduğunu ancak bu kelimelerin, soru ve haber cümlesi açısından bir karışıklık oluşmadığı için med ile telaffuz edilmediğini izah etmiştir. Ferrâ'nın bu açıklamaları yapma sebebinin yazımdan bahsetmekten ziyade kelimelerin gramer olarak ifade ettikleri manayı belirleme olduğu anlaşılmaktadır.

2.5. Maktu' ve Mevsul

Kaynaklarda "Maktu'" ve "mevsul" konusu, bazı yerlerde bitişik bazı yerlerde ayrı olarak resmedilen harf ve edatların yazım özelliklerini ifade etmektedir. Bu edatlarda asıl olanın ayrı olarak yazılmaları olduğu belirtilmekle birlikte bazısının bitişik, bazen de ayrık resmedildiği durumların bulunduğu nakledilmektedir.[507] Bu şekilde asılları hilafına bitişik olarak yazılan edatların imla sebepleri konusunda da açıklamalar yapılmış, yazımdaki farkın telaffuz[508], kıraat farklılığı, vakıf-ibtidâ, idgam ve diğer dilsel sebepler itibara alınarak gerçekleşmiş olabileceği ihtimalleri üzerinde durulmuştur.[509]

---

504 Mârğinî, **Delîlu'l-Hayrân**, s. 74.

505 Ebu'l-Feth Osman b. Cinnî, **el-Luma' fi'l-Arabiyye**, nşr. Semîh Ebu Muğli, Dâru Mecdelâvî, 1988, s. 148; Maşalı, **Kur'ân'ın Metin Yapısı,** s. 243.

506 Dânî, **Mukni',** s. 148; Dânî, **Muhkem**, s. 94; İbn Necâh, **Muhtasaru't-Tebyîn**, II, 169.

507 İbn Muâz el-Cuhenî el-Endelusî, **Kitâbu'l-Bedî' fî Marifeti mâ Rusime fî Mushafi Osmân**, nşr. Gânim Kaddûrî Hamed, [y.y.]: Dâru Ammâr li'n-Neşr ve't-Tevzi', [t.y.], s. 30, Dânî, **Mukni',** s. 218; İbn Vesîk, **Câmi',** s. 79.

508 Dânî, **Mukni',** s. 218.

509 Bkz. Maşalı, **Kur'ân'ın Metin Yapısı,** s. 243-247.

Kaynaklarda farklı yazıma konu olan bu edatların hepsine yer verilirken Ferrâ bunlardan üç tanesinin yazım özellik ve sebeplerine değinmiştir: "إنما", "ويكأن", "يبنؤم".

Ferrâ, bunlar arasından "إنما" edatının, Ankebût 29/17 ve Tâhâ 20/69'da bitişik olduğunu belirtmiştir. Edatın, bu iyi ayetten Tâha 20/69'da ismi mevsul olarak bulunduğunu Ankebût 29/17'de ise ismi mevsul manası ifade etmediğini söylemiş, yazımın ise iki yerde de aynı yani bitişik olduğunu aktarmıştır.[510] Bu bilginin kaynaklar ile örtüştüğü görülmektedir. Nitekim "إنما"nın En'âm 6/134 dışında bitişik olarak yazıldığı belirtilmiştir.[511] En'âm Suresindeki ayrık yazım hususunda mushaflar arası ittifak bulunmaktadır.[512] Nahl 16/95'deki yazım hususunda ise ihtilafın bulunduğu aktarılmak ile birlikte *mevsul* yazım tercih edilmiştir.[513] Dolaysısıyla Ferrâ, yazımın bitişik olduğu yerlerden Ankebût 29/17 ve Tâhâ 20/69'a değinmiş, edatın maktu' olarak yazıldığı ayete atıfta bulunmamıştır.

Ferrâ'nın yazımından bahsettiği bir diğer kelime "يبنؤم" (Tâhâ 20/94)'dir. Müellif, İbn Mes'ûd Mushaflarında iki ayrı edatın "منذا" olarak bitişik şekilde resmedildiği bir yazımı açıklarken bu durumun "bizim mushafımız"daki örneğini vermek için bu ibareden söz etmiştir. Açıklamasında "يبنؤم" kelimesinin "mushafımız"da bitişik yazıldığını, yine İbn Mes'ûd mushafındaki yazımın da bu şekilde olduğunu belirtmiştir.[514] Başka bir yerde de aynı kelime ile ilgili izahta bulunarak Arapların bu ibarenin birleşik yazımı hususunda ittifak ettiğini, keza İbn Mes'ûd Mushafı'nda kelimeyi böyle gördüğünü, "mushaflarımız" diye belirttiği mushaflarda da yazımın yine bitişik olduğunu söylemiştir.[515] Ferrâ'nın bu açıklamalarında "يبنؤم" kelimesinin bitişik yazıldığı yeri Tâhâ Suresi olarak belirtmediği görülmektedir. Ancak Kur'ân'da iki yerde geçen terkibin bitişik olarak yazıldığı tek yerin anılan sure olması, müellifin açıklamalarında bahsettiği yerin burası olduğu yorumunu yapmaya imkân tanımaktadır. Nitekim kaynaklar, ibarenin A'râf Sûresi 7/150'de ayrı olarak yazıldığını, Tâhâ 20/94'de ise bitişik olarak tek kelime halinde resmedildiğini, bu hususta mushaflar arası ittifakın bulunduğunu

510 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 683, 834.
511 Dânî, **Mukni',** s. 225; İbn Necâh, **Muhtasaru't-Tebyîn,** IV, 847, 978; İbn Vesîk, **Câmi',** s. 80.
512 İbn Ebî Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhif**, I, 424, 431.
513 Dânî, **Mukni',** s. 225; İbn Vesîk, **Câmi',** s. 80.
514 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** III, 1100.
515 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 831.

aktarmaktadır.[516] Bu bilgiye göre Ferrâ'nın "mushaflarımız" diye belirttiği mushaflar ile İbn Mes'ûd'a ait mushafta bitişik yazım konusunda birliğin olduğundan söz ettiği yerin, Tâhâ Suresi olabileceğini söylemek mümkündür.

Ferrâ, "ويكأن" (Kasas 28/82) edatının imlasına da temas ederek ibarenin bitişik olarak tek kelime halinde yazıldığını ifade etmiştir.[517] Müellifin aslında bu konuya temas etme sebebinin "ويكأن" ifadesini dilbilimsel olarak analiz etmek olduğu görülmektedir. Bunun ile ilgili detaylı açıklamada bulunarak edatın, iki ayrı kelimeden oluşan birleşik isim mi tek bir kelimeden müteşekkil basit isim mi olduğunu tartışmıştır. Bazı nahiv âlimlerinin bu ibareyi biri "ويك" ve diğeri "أن" olmak üzere iki isimden oluştuğu şeklinde telakki ettiklerinden söz etmiş ancak bunun pek itibar edilir bir görüş olmadığını belirtmiştir. Bir kısmının ise ibareyi taaccüp ifade eden "وي" ve bilgi ve kanaat ifade eden "كأن" isimlerinden oluşmuş mürekkep yapıda kabul ettiklerini aktarmıştır. Bu son görüşü kabul edilebilir bulmakla birlikte kendi görüşünü, edatın birleşik bir yapıda olmayıp müstakil tek bir kelime olduğu şeklinde belirtmiştir. Bunun gerekçesini ise "eğer gerçekten iki kelimeden oluşsaydı o zaman mutlaka ayrı olarak yazarlardı" sözleriyle aktarmıştır. Ancak yine de edatın mürekkep yapıda olması durumunu dikkate alarak bu durumda edatın fazlaca kullanılması sebebiyle aslı hilafına bitişik yazılmış olabileceğini ifade etmiştir. Nitekim bu durumun bir örneğinin "يبنؤم" (Tâhâ 20/94) kelimesinde bulunduğunu söylemiştir.[518]

Görüldüğü gibi Ferrâ diğer dilbilimcilerin aksine "ويكأن" ifadesinin birleşik yapıda olmadığını savunmakta ve dil tercihini, yazımdan yola çıkarak desteklemektedir. Bunun yanı sıra kelime yapısının birleşik kabul edilmesi durumunda yazımın neden bitişik olduğunu da izah ederek sebebin fazla kullanım olabileceğini söylemektedir. Dilbilimsel kaynaklara bakıldığında ibarenin çoğunlukla birleşik isim olarak kabul edildiği görülmektedir. Bu konuda açıklamada bulunan Zeccâc, doğru olan görüşün, Sîbeveyhi'nin Halîl b Ahmed ve Yûnus b. Habîb'ten aktardığı, ibarenin "وي" ve "كأن"

---

516 İbn Ebî Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhif**, I, s. 424, 432; Dânî, **Mukni',** s. 229, 242, 245; İbn Necâh, **Muhtasaru't-Tebyîn,** III, s. 576, IV, 852.

517 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 831.

518 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 831.

olarak iki ayrı isimden oluştuğu şeklindeki kabul olduğunu ifade etmiştir.[519] Bu şekilde birleşik isim olarak kabul edilmesi sebebiyle, imla müellifleri söz konusu kelimeyi asıl olan ayrı yazılmak iken birleşik yazılan edatlar arasında zikretmişlerdir. Dolayısıyla kelimenin Kasas Sûresi 28/82'de "ويكأن" ve "ويكأنه" şeklinde bitişik olarak resmedildiği aktarılmıştır.[520]

Ferrâ farklı kanaate sahip olmasına rağmen bu kabule göre yazım gerekçesinin ne olabileceğini değerlendirerek kelimenin sözde fazla geçmesi sebebiyle asıl hilafına bitişik yazılmış olabileceğini ifade etmiştir. Kur'ân'da sadece iki yerde geçen ibarenin yazım özelliğini fazla kullanım ile açıklaması bu terkibin Arap dilinde fazlaca kullanılıyor olmasını kastettiği şeklinde anlaşılabilir. Ferrâ bu yazım özelliğinin "يبنؤم" (Tâhâ 20/94) kelimesinde de bulunduğunu söyleyerek, bu kelimedeki yazımı da aynı sebep ile yani sözde fazla geçmesi ile açıklamıştır. Dolayısıyla Ferrâ sözdeki fazla kullanımı ifade etmek suretiyle bitişik yazımdaki sebebi *ihtisar* olarak belirtmiş olmaktadır.

Kaynaklarda bu edatların sebeplerine yönelik birtakım açıklamalar yapıldığı görülmektedir. Bu konuda yapılan açıklamalardan biri, yazımda telaffuzun dikkate alınmasıdır. Nitekim Dânî, konuyu "mushaflarda aslı itibariyle ayrı, telaffuz itibariyle bitişik yazılan harflerin resmedilmesi" başlığı altında ele alarak yazım sebebini telaffuzun dikkate alınması olarak izah etmiştir.[521] *Muhkem* adlı eserinde "يبنؤم" ibaresi ile ilgili yaptığı açıklamada da aynı izahı dile getirdiği görülmektedir. Nitekim asıl itibariyle "يا", "ابن" ve "أم" kelimelerinden oluştuğunu belirttiği ibarenin, vasıl durumunda okunuşun esas alınması sebebiyle telaffuzda bulunmayan "elif"ler hazfedilerek tek kelime olarak yazıldığını ifade etmiştir.[522] Bu konuda Ferrâ ile benzer şekilde Kisâî'nin ise bitişik yazımı *ihtisar* amacına yönelik olarak izah ettiği nakledilmiştir.[523] Aynı şekilde Suyûtî (ö. 911/1505) de İbnu'l-Enbârî'den nakilde bulunarak bu iki ibarenin, fazla kullanım

---

519 Zeccâc, **Meâni'l-Kur'ân,** IV, 157. Ayrıca bkz. Ebu Bişr Amr b. Osman b. Kanber Sîbeveyhi, **el-Kitâb** = **Kitâbu Sîbeveyhi**, nşr. Abdusselam Muhammed Hârûn, Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1408/1988, II, 154.

520 Dânî, **Mukni',** s. 229; İbn Necâh, **Muhtasaru't-Tebyîn,** IV, 974, İbn Vesîk, **Câmi',** s. 84.

521 Dânî, **Mukni',** s. 218.

522 Dânî, **Muhkem**, s. 181-182.

523 Cuhenî, **Bedi',** s. 30.

sebebiyle bitişik yazıldıklarını söylemiştir.[524] İbnu'l-Enbârî'nin Ferrâ ile aynı izahı yapmış olmasının yanı sıra aynı örnekleri vermesi bu izahında kaynağının Ferrâ olabileceğini göstermektedir. Bu açıklamalara göre bitişik yazım, telaffuzun esas alınması, fazla kullanım ve ihtisar sebepleriyle izah edilmiştir. Bu açıklamaların da birbiriyle irtibatlı değerlendirilmesi mümkündür. Zira edatların fazla kullanımı, ihtisar edilmelerine olanak sağlamakta, bu durum da telaffuz doğrultusunda bitişik yazılmalarıyla sonuçlanmaktadır.

3. Meâni'l-Kur'ân'da Mushaf İmlasının Talili, Kıraatlerle İlişkisi ve Bağlayıcılığı Meseleleleri

3.1. Mushaf İmlasını Talile Yönelik Açıklamalar

Dil bilginlerinin erken dönemden itibaren Arap yazısına ait kuralları belirleyerek yazımda birliği ve lafız-okuyuş örtüşmesini esas alması, mushaf imlasının bu yerleşik kurallar açısından değerlendirilmesini beraberinde getirmiştir. Her ne kadar mushaf imlası çoğunlukla bu yerleşik yazım kurallarına uygunluk arz etse de, yer yer kıyasi imladan farklılık göstermekte, aynı türden kelimeler farklı yerlerde farklı şekillerde yazılmaktadır. Bu da âlimleri, yazımdaki bu farklılığı çeşitli açılardan açıklamaya yöneltmiştir. Âlimlerin bir kısmı, farklılığın mushaf yazarlarının hatasına dayandığı kanaatini serdederken, bazıları da bunun aksine imlanın tevkifî olduğu ve bazı gizli sırları ya da tespiti mümkün olmayan hikmetleri ihtiva ettiği şeklinde teviller yapmıştır. Mushaf imlasının farklılığını dilsel nedenler ile izah edilmesi ise yaygın olarak yapılan açıklamalar arasında bulunmaktadır. Son dönemlerdeki izahlarda ise mushaf imlasının ayrıcı özelliklerinin, kıraat farklılığından ya da nüzul zamanı Arap yazısı ile ona kaynaklık eden yazılardan yola çıkalarak temellendirilmesi yaklaşımı ağırlık kazanmaktadır.[525] Dilbilimsel tefsirinde mushaflara ve mushaf imlasına oldukça fazla değinen Ferrâ'nın da, bu yazım özelliğinin dayandığı esasları tespit etmeye yönelik açıklamalarda bulunduğu görülmektedir. Daha önceki bölümde eserinde yer verdiği yazıma dair özelliklerden bahsedilirken nedenlere yönelik açıklamalarına da, bu yönde serdedilmiş benzer ya da farklı görüşler ile birlikte temas edilmişti. Bu bölümde yazım

[524] Suyûtî, **İtkân,** s. 383.
[525] Bkz. Hamed, **Resmu'l-Mushaf**, s. 203-233; Maşalı, **Kur'ân'ın Metin Yapısı,** s. 266-284.

nedenleriyle ilgili açıklamaları, mushaf imlasının farklılık arz eden özelliklerini açıklamada görülen iki genel yaklaşım içerisinde yeninden ele alınacaktır.

3.1.1. Mushaf İmlasının Nüzul Dönemi Arap Yazısı Üzerinden İzah Edilmesi

Mushaf imlasında, belli bir kurala dayanmayan farklı yazımların açıklanmasında ifade edilen görüşlerden biri, bu yazımların nüzul dönemi Arap yazısına ait özelliklere dayandırılmasıdır. Ferrâ'nın bu konuda yaptığı bazı açıklamalar da bu türden bir yoruma işaret etmektedir. Ancak daha önce ifade edildiği gibi bu açıklamaları tam olarak bir yaklaşıma indirgemek pek mümkün görünmemektedir. Nitekim açıklamaları, yazıya ait özelliğin yanı sıra hata yorumunu da desteklemektedir. Bununla birlikte Ferrâ'nın ifadelerinden mushaf imlasını dönemin Arap yazısına ait özelliklere dayandırdığı ve imladaki farklılıkları bu şekilde izah ettiği anlaşılmaktadır. Bu sebeple müellifin ilgili açıklamaları bu başlık altında ele alınacak ancak bu izahın ihtiva ettiği diğer yorumlara da atıfta bulunulacaktır.

Ferrâ'ya göre mushaf imlasında görülen farklı tezahürleri anlamlandıran bir etken, dönemin Arap yazısında tek bir tarzın izleniyor olmamasıdır. Bu da yazının yerleşik olmamasının bir sonucudur. Bu konuda lafız-yazım uyumunun bulunmadığı Tevbe 9/47'deki "ولأوضعوا" ile Neml 27/21'deki "لاذبحنه" kelimelerini zikrederek bu kelimelerin yazımında bulunan "elif" ziyadesinin, mushaf yazarlarının yazımda tek bir usul ile devamlılığı sağlayamamalarından kaynaklandığının ifade etmiştir.[526] Aynı kelimenin farklı yerlerde farklı şekillerde yazılmasının da yazının bu karakterinin bir sonucu olduğunu ifade ederek buna "tuğnî" kelimesini örnek vermiştir. Nitekim kelime, Kamer 54/5'de "yâ" harfi olmadan "تُغْن" olarak yazılırken Yûnus Suresi 10/101'da ise "تُغْنِي" şeklinde "yâ" ile resmedilmiştir. Dolayısıyla bu yazımlar, önceki imlanın elverişsizliğinden yani yazım şeklinin yerleşik olmamasından kaynaklanmaktadır. Bu nedenle müellif, "lâm-elif"den sonra "elif" ile resmedilen "ولأوضعوا" ile "لاذبحنه" kelimelerinin "elif" ziyadesi olmadan yazılmaları gerektiğini, "lâm" harfinin zaten "elif"

[526] Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** I, 441.

harfini göstermek için ziyade ile "lam-elif" şeklinde yazıldığını, ayrıca "elif" harfinin yazılmasına gerek olmadığını ifade etmiştir.[527]

Ferrâ'nın mushaf imlasını, dönemin yazı karakteri ile açıklamaya yönelik olarak irad ettiği bu izah, ondan sonra da birçok alim tarafından da farklı şekillerde dile getirilmiştir. İmlayı bu yönde temellendiren açıklamalardan biri Zeccâc'a aittir. Nitekim bu iki kelimede bulunan "elif"in fetha harekeye karşılık olarak ziyade edildiğini; çünkü fethanın Arap yazısından önce "elif" olarak gösterildiğini ifade etmiş, eski yazıya ait olan bu özelliğin Kur'ân'ın nüzulüne yakın bir zamanda Arap yazısında da kullanılmaya başladığını söylemiştir.[528] Zeccâc ile aynı açıklamayı yapan Zemahşerî de, harflerin harekeyi belirtmeye yönelik ziyade edildiğini ifade ederek bunu eski yazının nüzul dönemine yakın bir zamanda ortaya çıkan Arap yazısındaki etkinliği olarak yorumlamıştır.[529] İmla müelliflerinin de bu konuda benzer açıklamalar yaptığı görülmektedir. Nitekim Dânî, Arapların hareke ve nokta kullanmadıkları için harekeleri harfler ile gösterdiklerini ifade ederken, aynı şekilde Kirmânî de önceki yazılarda harekenin harfler ile gösterildiğini, bu yazılara zamansal olarak yakın bulunan Arap yazısında da bu özelliğin ibkâ edildiğini belirtmiştir.[530]

Klasik dönemde imlanın sebeplerini açıklamada dile getirilen ve yazının tarihsel durumuna atıfta bulunan bu izah, modern dönemde birçok araştırmacı tarafından mushaf imlasını genel manada temellendirmede gündeme getirilmektedir. Mushaf imlasında görülen farklı yazımlar, nüzul dönemi Arap yazısı ile önceki yazılardaki imla özellikleri çerçevesinde açıklanmaktadır. Bu ilim adamlarından biri olan Hamed, mushaf imlasını o dönem Arap yazısının özelliklerini taşıdığını ifade ederek, imlanın ayırıcı hususlarını belirlemenin ancak yazının tarihsel sürecinin araştırılmasıyla mümkün olabileceğini söylemiştir. Ona göre farklı yazımların müstensih hatası kaynaklı görülmesi gibi birtakım değerlendirmelere, zamanın imla anlayışını araştırmadan acele hüküm verme ve asıl olanın yazım-telaffuz uyumunu sağlamak şeklindeki bir bakış açısına sahip olma sebep olmaktadır. Ancak tarihî durumu büyük oranda bilinemeyen Arap yazısı üzerine

527 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** I, 441.
528 Zeccâc, **Meâni'l-Kur'ân,** II, 451.
529 Zemahşerî, **Keşşâf,** II, 194.
530 Kirmânî, **Garâibu't-Tefsîr,** 455.

yapılacak çalışmalar, resm-i Osmânî'nin getirdiği yazım özelliğine dair bilinenleri arttıcak ve araştırmacıları hata yorumundan uzaklaştıracaktır.[531] Bu görüş çerçevesinde Hamed farklı yazım özelliklerini önceki yazıda bulunan imla tarzı ile açıklamaktadır.[532] Çağdaş araştırmacılardan birçoğunun da, mushaf imlasını bu perspektiften bakarak temellendirme düşüncesinde oldukları görülmektedir.[533]

Yazımda telaffuz ile uyuşmayan bir usûlün izlenmesi ve bu konuda nakledilen bazı rivayetlerin de hata yorumunu desteklemesi âlimlerden bir kısmını, bazı imla özelliklerini hata olarak yorumlama cihetine sevketmiştir. Bunlar arasında bulunan Mehdevî ve Enderâbî gibi imla müellifleri, rivayetler çerçevesinde yazımdaki bu farklılıkları, Hz. Osman'ın mushaflarda gördüğü ve telaffuz ile düzeltileceğini ifade ettiği lahn/hata kapsamında değerlendirmişlerdir.[534] Mushaf imlasında görülen istisnâî yazımları, Arap yazısının o süreçte gelişmemiş olmasına vurgu yaparak açıklayan İbn Haldûn ise, sorunu en nihayetinde muhafaza edilmesinde bir yarar görmediği bu imla tarzının, saygı gereği ya da sahabenin yazım sanatına hakim olduğu düşünülerek takip edilmesinde görmektedir. Farklı nüanslara dayanmakla birlikte genel olarak bu yaklaşım, kural dışı görünümünde olan yazımların hatalı olarak değerlendirilmesi düşüncesini içermektedir. Ferrâ'nın da, iki kelimede "elif"in ziyade edilmesi şeklindeki yazımın terkedilmesi gerektiğini savunması, lahn/hata yorumuna işaret etmektedir. Nitekim müellif, kıraat tercihinde mushaf imlasının takip edilmesini önemsemekte, belli istisnaları olmakla birlikte bu yazım tarzına birebir örtüşen bir kıraat anlayışını savunmakta iken bu kelimelerde farklı bir tutum göstererek yazımda değişikliği önermiştir. Bu da ziyade "elif" ile olan yazımın muhafaza edilmesinde bir fayda görmediği anlamına gelmektedir.

---

531 Hamed, **Resmu'l-Mushaf**, s. 222-223.

532 Bkz. Hamed, **Resmu'l-Mushaf**, s. 328, 341.

533 Bkz. Maşalı, **Kur'ân'ın Metin Yapısı,** s. 283. Bunlardan biri olan Ebu'l-Futûh, eski yazılardan yola çıkarak imladaki bazı özellikleri, harekeyi gösterme için harf ziyadesine yönelik bir tarz ile açıklamakta, bunun yazının gelişim sürecindeki etkinliğine dikkat çekmektedir. Nitekim açıklamalarına göre Tevbe 9/47'deki "ولأوضعوا" kelimesinin bazı mushaflarda "elif"siz yazılmış olması, önceki yazının Arap yazısına etkisinin bir sonucu olan bu yazım özelliğinin, bazı şehirlerde terkedilmeye başladığını, sonrasında da bunun Arap yazısının tamamına teşmil edildiğini göstermektedir. Bu durum, Arap yazısının kaynak yazı olarak görülen Nabat yazısından bağımsızlaşarak gelişimini sürdürdüğünün bir göstergesidir. Bkz. Muhammed Huseyn Ebu'l-Futûh, **İbn Haldûn ve Resmu'l-Mushafi'l-Osmânî**, Beyrut: Mektebetu Lubnan, 1992, s. 19-20. Arap yazısına kaynaklık eden yazının Nabat yazısı olduğuna dair görüşler için bkz. Hamed, **Resmu'l-Mushaf**, s. 44, Maşalı, **Kur'ân'ın Metin Yapısı,** s. 31.

534 Mehdevî, **Hicâu Mesâhifi'l-Emsâr,** s. 65-66; Enderâbî, **İdâh,** vr. 28b-29a.

Bu sebeple Ferrâ, mushaf imlasının bazı özelliklerini kâtip/müstensih hatası kaynaklı değerlendirenler arasında sayılmıştır. Nitekim Hamed, mushaf imlasını hataya hamleden açıklamaları ele aldığı bölümde, Ferrâ'yı da zikretmiştir.[535]

Görüldüğü gibi bu açıklamalar, bir yönüyle Arap yazısının mushafların yazıldığı dönemki durumuna atıfta bulunurken bir yönüyle de imladaki bazı ziyadeleri hatalı olarak nitelendiren bir tutumu içermektedir. Çünkü müellif bu açıklamasıyla gerek okunuşta bulunmayan harfin yazımda ziyade edilmesini gerek aynı kelimenin iki farklı şekilde yazılmasını, dönem yazısının oturmuş olmaması yani harflerin yazımında belirlenen standartın homojen olarak uygulanmamasına dayandırmaktadır ki bu da mushaf imlasında tek bir yazım tarzının esas alınmamasını ifade etmektedir. Ne var ki yazımda esas alınan ve bazı kelimelerin yazımında okunuşta bulunmayan harflerin ziyade edilmesine ya da bir kelimeyi iki farklı şekilde yazmaya neden olan bu özelliklerin ne sebeple olduğunu belirtmemektedir. Sözgelimi diğer müellifler gibi ziyade "elif"in harekeyi gösterdiği ya da bir yerde "yâ" ile bir yerde hazif ile yazılan kelimenin vasıl-vakıf farkına göre resmedildiği açıklamasını yapmamaktadır. Diğer taraftan eserde çok kere mushaf hattına bağlılığın gerekliğini dile getirmekte iken burada ziyadesiz yazımdan taraf olması, korunmasında fayda görmediği yazımı hata olarak gördüğü yorumunu desteklemektedir. Ancak bu tutumunu mushaf imlasının tamamına teşkil etmemekte, sadece bahsedilen iki kelimenin yazımında söz konusu etmektedir.

3.2.2. Mushaf İmlasının Dilsel Nedenlerle İzah Edilmesi

Mushaf imlasında görülen farklı yazımları temellendirmede ifade edilen görüşlerden bir kısmı dilsel açıklamalara yöneliktir. Bu türden açıklamaların bu sahada gündeme getirilen diğer izahlara göre daha gerçekçi yorumlar içerdiği ancak yine de yazımın dayandığı esas olguları ortaya koymada bütünlükçü bir bakış açısı getiremediği belirtilmektedir.[536] Nitekim bu yönde ifade edilen yorumlar, yazımda görülen farklılıkları, sahip oldukları dilsel nitelikleri doğrultusunda açıklamakta dolayısıyla mushaf imlasının tamamına teşmil edilemeyen bir özellik göstermektedir. Ferrâ'nın

---

535 Hamed, **Resmu'l-Mushaf**, s. 206-207. Ayrıca bkz. Maşalı, **Kur'ân'ın Metin Yapısı,** s. 266. Bununla birlikte Hamed, Ferrâ'nın ifadelerinin, hata yorumuna hamledilecek kesinlikte olmadığını da ifade etmiştir.

536 Hamed, **Resmu'l-Mushaf**, s. 205-206.

mushaf imlasının dayandığı nedenleri belirtmeye yönelik açıklamaların çoğunda bu yaklaşım görülmektedir. Dilbilimsel yönü ön planda olan ve bu sahada eserler kaleme alan müellifin mushaf imlasına bakış açısı da dilsel ağırlıktadır. Ferrâ'nın bu açıklamalardan bazılarının, kendisinden sonra birçok müellif tarafından dile getirildiği görülmektedir. Daha önceki bölümde kelimelerin imla özelliklerinden bahsedilirken gerek Ferrâ'nın gerek onunla irtibatlı olarak diğer müelliflerin sebeplere yönelik açıklamalarına da yer verildiğinden burada konu özet olarak ele alınacaktır.

Ferrâ'nın mushaf imlasına yönelik dilsel açıklamalarından biri, "يأت" (Hûd 11/105) kelimesinde olduğu gibi sonunda bulunan "yâ" harfi, "يدع" (İsra 17/11) kelimesinde gibi sonunda bulunan "vâv" harfi hazfe uğrayan kelimelere ilişkindir. Bu kelimelerin hazif ile yazılmasını, öncesindeki harekenin yeterli olması ve harekenin harfe karşılık gelmesi ile gerekçelendirmiş, bunun Arapların dilsel kullanımlarında ve şiirlerinde örneklerinin bulunduğunu ifade etmiştir. Buna göre mushaf imlasında öncesinde kesra hareke olan "yâ" harfi ile öncesinde damme hareke olan "vâv" harfi, bu harekelerin yeterli olması ve harfe karşılık gelmeleri sebebiyle hazfedilmiştir.[537] Ferrâ, hazfe uğrayan bu kelimelerin bazıları hakkında bulunduğu yere göre değişen başka sebepler zikretmiş olsa da genel olarak hazfi harekenin yeterli olması ile açıklamıştır. İmlaya yönelik bu açıklamanın Ferrâ'dan sonra birçok müellif tarafından da söz konusu hazfin sebebi olarak belirtildiği ve Ferrâ ile aynı ifadelerin tekrarlandığı görülmektedir. Nitekim İbnu'l-Enbârî, sebebi "kesra harekenin yeterli olması" ile açıklarken Dânî, söz konusu kelimeleri zikrettiği bölümün başlığında gerekçeyi "öncesindeki kesra harekenin kendisine karşılık gelmesi" olarak belirtmiş, başlığın altında ise aynı gerekçeyi tekrarlarken bu sefer "kesra harekenin yeterli olması" sözleriyle ifade etmiştir.[538] Hazfi kesranın karşılık gelmesi şeklinde gerekçelendiren müelliflerin arasında Mehdevî, İbn Necâh ve İbn Vesîk de bulunmaktadır.[539] Kıraat kitaplarında da hazif konusunda aynı gerekçeden söz edildiği görülmektedir.[540] Dilbilimci müfessirler arasında hazfi aynı özellikle ile temellendirme eğilimi farkedilmektedir. Nitekim Zeccâc "harekenin hazfe

---

537 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, I, 120-121, II, 509.
538 İbnu'l-Enbârî, **İdâhu'l-Vakf ve'l-İbtidâ, I,** 250; Dânî, **Mukni', s.** 157.
539 Mehdevî, **Hicâu Mesâhifi'l-Emsâr,** s. 85; İbn Necâh, **Muhtasaru't-Tebyîn**, II, 125; İbn Vesîk, **Câmi',** s. 50.
540 Bkz. Mekkî, **Keşf**, I, 333.

uğrayan harfe karşılık gelmesi" sebebiyle bu türden hazfin Arapların bir kısmı arasında yaygın olduğunu ifade etmekte, Zemahşerî de eserinde aynı gerekçe ve Arap kullanımından bahsetmektedir.[541]

Ferrâ'nın imla özelliklerine getirdiği bir diğer izah, yazımın ayet sonu uyumuna dayanmasıdır. Ayet sonlarında bulunan "دعاء" (İbrâhîm 14/40), "يهدين" (Şuârâ 26/78), "يسقين" (Şuârâ 26/79), "نكير" (Mülk 67/17), "نذير" (Mülk 67/18) ve "دين" (Kâfirun 109/6) kelimelerinde "yâ" harfinin hazfi ile gerçekleştirilen yazımın, ayet sonu uyumunu sağlamaya yönelik olduğunu, bu kelimelerin öncesindeki ayetlerin "yâ" harfi olmadan sonlanması nedeniyle "yâ"nın hazfedildiğini belirtmiştir.[542] Ayet sonu uyumu, bu özellikte olan kelimelerdeki hazfi temellendirmede birçok müellif tarafında dile getirilen bir gerekçe olmuştur.[543] Ferrâ'nın, yazımın ayet sonu uyumuna yönelik gerçekleştirildiği şeklindeki açıklamayı, ziyade doğrultusunda imla edilen kelimeler için de yaptığı görülmektedir. Nitekim الظنونا" (Ahzâb 33/10), "الرسولا" (Ahzâb 33/66) ve "السبيلا" (Ahzâb 33/67) kelimelerinin yazımlarında, "elif" ile biten ayetler ile birlikte bulunmaları sebebiyle, ayet sonu uyumunun dikkate alındığına işaret etmiştir.[544] Aralarında Zeccâc, Nehhâs ve Zemahşerî'nin bulunduğu dilbilimcilerin yanı sıra Kirmânî ve Mekkî gibi imla ve kıraate dair telifte bulunan alimler, bu kelimelerdeki ziyadenin Ferrâ gibi ayet sonu uyumuna yönelik olduğunu ifade etmişlerdir.[545] Ferrâ, "قواريرا" (İnsân 76/15) kelimesindeki yazımı da benzer şekilde ayet sonu uyumu ile ilişkilendirmiştir.[546]

Yazımda vaslın/okunuşun esas alınması, Ferrâ'ya göre imlayı temellendiren bir diğer etkendir. Buna göre bazı kelimelerin yazımında, vasıl durumunda hazif ile olan telaffuz esas alınmıştır. Bu konuda, sonu sakin "yâ" ile biten "يؤت" (Nisâ 4/146), "يقض" (En'âm 6/57), "يناد" (Kâf 50/41), "تغن" (Kamer 54/5) kelimeleri ile sonu sakin "vâv" ile biten "سندع" (Alak 96/18) ve "يدع" (İsrâ 17/11) kelimelerini dile getirerek kelimelerin sonundaki uzun harekelerin kendilerinden sonra *lâm-ı tarif*in gelmesi sebebiyle

---

541 Zeccâc, **Meâni'l-Kur'ân,** III, 77; Zemahşerî, **Keşşâf,** II, 293.
542 Ferrâ, **Meâni'l-Kur'ân**, I, 222; Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, III, 1285.
543 Nehhâs, **İrâbu'l-Kur'ân**, s. 681, 1373; İbn Vesîk, **Câmi',** s. 48.
544 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 876.
545 Nehhâs, **İrâbu'l-Kur'ân**, s. 781; Zeccâc, **Meâni'l-Kur'ân,** IV, 218; Zemahşerî, **Keşşâf** III, 253-254; Kirmânî, **Hattu'l-Mesâhif**, s. 157; Mekkî, **Keşf**, II, 195.
546 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** III, 1187. Bu konuda benzer değerlendirmeler için bkz. Nehhâs, **İrâbu'l-Kur'ân**, s. 1241-1242; Zemahşerî, **Keşşâf,** IV, 198.

telaffuzdan düştüğünü, yazımın da bu telaffuzun esas alınarak gerçekleştirildiğini ifade etmiştir.[547] Ferrâ'nın dışında Zeccâc, İbnu'l-Enbârî, Mekkî ve İbn Vesîk gibi müellifler de mushaf imlasında görülen bu nitelikteki yazımları okunuşun esas alınması ile açıklamışlardır.[548]

Ferrâ'nın mushaf imlasının dayandığı esaslar arasında en sık dile getirdiği yorum, dilde fazla kullanımın yazımda dikkate alınmasıdır. Bu yönde açıklama yaptığı yazımlar arasında hazif doğrultusunda imla edilen kelimeler ile yazımı bitişik olarak gerçekleştirilen ibareler bulunmaktadır. Müellifin bu yorumuna göre kelimelerin sık kullanılıyor olmaları, hazif ya da bitişik yazım ile yani *ihtisar* doğrultusunda imla edilmelerine imkân vermektedir. Nitekim münâdâların sonunda bulunan sakin "yâ" harfinin, Arap kelamında nidaların sıkça kullanımı sebebiyle çoğunlukla hazfedildiğini söylemiştir.[549] Yine besmeledeki vasıl hemzesinin hazfedilmesinin arkasındaki gerekçelerden birini, besmelenin gerek dilde gerek yazıda fazla kullanımı olarak belirtmiştir.[550] Mushaf imlasında bitişik olarak yazılan, "يبنؤمّ" (Tâhâ 20/94) ile mürekkep yapıda kabul edilmesi durumunda "ويكأن" ve "ويكأنه" (Kasas Sûresi 28/82) ibarelerinin asıl hilafına bitişik yazılmalarının sebebini de sözde fazla geçmeleri ile açıklamıştır.[551] İmlanın bu tarzda bir sebebe dayandırılarak izah edilmesi yaklaşımına, başka kaynaklarda da rastlanmaktadır.[552]

Ferrâ'nın, mushaf imlasının dayandığı esasları belirtmede bunların dışında başka dilsel gerekçelerden de söz ettiği görülmektedir. Nitekim İsrâ Suresi 17/97'deki "المهتد" kelimesinde olduğu gibi belirlilik takısı alan nakıs illetli isimlerin sonlarındaki "yâ" harfinin hazfedilmesini, nekra durumundaki yazımlarının esas alınması,[553] Yûsuf 12/110 ve Enbiyâ 21/88'de geçen "نجي/فنجي" kelimesinin tek "nûn ile yazılmasını, harfin

---

547 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, I, 345, II, 605. Ferrâ, "يقض" (En'âm 6/57) kelimesinde "dâd" ile olan okuyuşu tercih ettiği için yazımda "yâ" harfinin hazfedildiğini belirtmiştir

548 Zeccâc, **Meâni'l-Kur'ân,** II, 256; İbnu'l-Enbârî, **İdâhu'l-Vakf ve'l-İbtidâ,** I, 269-270; Mekkî, **Keşf**, II, 238; İbn Vesîk, **Câmi',** s. 44, 47.

549 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, I, 222.

550 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** I, 45.

551 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 831.

552 İbn Kuteybe, **Edebu'l-Kâtib**, s. 215-216; İbnu'l-Enbârî, **İdâhu'l-Vakf ve'l-İbtidâ, I,** 247-248; Dânî, **Mukni',** s. 155; Cuhenî, **Bedi',** s. 30; Enderâbî, **İdâh,** vr. 29 b; Suyûtî, **İtkân,** s. 383.

553 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân**, I, 222.

telaffuzda gösterilmeyip gizlemesi yani *ihfa* yapılması,[554] "انا" ve "لكنا" (Kehf 18/38) kelimelerinin "elif" ile yazılmasını, vakıf durumunun esas alınması, "قواريرا" (İnsân 76/16) kelimesinin bazı mushaflardaki yazımında "elif"in bulunmasını, kelimenin bir önceki ayette bulunan yazımı ile uyumlu olması yani yazımda yeknesaklığı sağlama[555] gibi gerekçelerle açıklamıştır. İmlanın nedenlerine yönelik bu açıklamalarından bir kısmını daha sonraki teliflerde görmek mümkündür. Nitekim yazımda vakfın esas alınması birçok müellif tarafından imlayı temellendiren bir özellik olarak dile getirilmiştir.[556] Yine yazımın ihfaya göre gerçekleştirilmesi[557] ya da kelimelerin nekra durumlarının esas alınması[558] gibi sebepler başka müellifler tarafında da dile getirilmiştir.

Ferrâ, mushaf imlasının sebeplerine yönelik açıklamada bulunmanın yanı sıra bu konuda dile getirilebilecek bazı izahları da değerlendirmektedir. Nitekim besmeleden "elif"in hazfedilme nedenine yönelik gündeme getirilen bir görüşe yer vermiş ancak bunun kabul edilir olmadığını söylemiştir. Bu görüşe göre hazfin sebebi, kelimenin öncesinde aldığı "ب" harfinin üzerinde durulmasının ve ibtidanın "isim" kelimesi ile yapılmasının mümkün olmamasıdır. Ferrâ, Kur'an'da birçok yerde bu türden harflerden sonra vasıl hemzesinin gelmiş olmasına ve bu harfler üzerinde yine vakıf yapılamamasına rağmen Arapların mushaflara söz konusu ibareleri "elif" ile yazmış olduklarını belirterek bu görüşün geçersiz olduğunu söylemiştir.[559]

Ferrâ'nın açıklamalarından görülmektedir ki mushaf imlasındaki farklı yazımları ağırlıklı olarak dilsel sebepler ile gerekçelendirmiştir. Bu açıklamaların önemli bir kısmı kendisinden sonraki eserlerde de dile getirilmiştir. Özellikle Zeccâc, Zemahşerî gibi dilbilimsel tefsir yazarları, İbn Enbarî, Dânî, İbn Vesîk ve Mekkî gibi imla ve kıraat müellifleri, Ferrâ ile paralel açıklamalarda bulunmuştur. Bununla birlikte Ferrâ'nın imlaya dilsel açıdan getirdiği açıklamaların diğer teliflerde rastlanmayan bir bollukta olduğu görülmektedir.

554 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 540,708.
555 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** III, 1187.
556 Bkz. Mekkî, **Keşf**, I, 306-307, II, 62; Mârğinî, **Delîlu'l-Hâyran**, s. 184.
557 Bkz. İbn Kuteybe, **Te'vilu Muşkili'l-Kur'ân**, s. 55.
558 Bkz. İbnu'l-Enbârî, **İdâhu'l-Vakf ve'l-İbtidâ, I,** 242-243; İbn Vesîk, **Câmi',** s. 46.
559 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** I, 46.

3.2. Mushaf İmlasının Kıraatlerle İlişkisi ve Bağlayıcılığı

Daha önce ifade edildiği gibi Hz. Osman'ın istinsah ettirerek şehirlere gönderdiği mushaflar günümüze intikal etmemiş, bu mushaflara dair bilgiler rivayetler yolu ile aktarılmıştır. Bu sebeple Osman mushaflarını kendine has imlasını ifade eden resm-i Osmânî'nin tespitine yönelik çalışmalar yapılmış, eserler telif edilmiştir. Mushaf imlasının tespiti için yapılan çalışmalar dışında yazımda görülen farklılıkların tahlil edilmesi ve temeyyüz eden özellikleri bakımından temellendirilmesine yönelik araştırmalar da kaynaklarda yer almıştır. Mushaf imlası ile ilgili bu teorik meselelerin dışında pratikteki durumu da değerlendirilmiş, kıraatleri belirlemede bir ölçüt olması hasebiyle resm-i Osmânî'nin önemi ve sonraki dönem mushaf yazımlarında esas alınmasının gerekliliği tartışılmıştır. Ferrâ'nın mushaf imlasının kıraatler karşısındaki durumu ve bağlayıcılığı ile ilgili değerlendirmeleri bu bölümün konusunu oluşturmaktadır.

3.2.1. Mushaf İmlasının Kıraatlerle İlişkisi

Mushafların istinsahından önce yedi harf ruhsatının bir sonucu olarak çok sayıda kıraat okunmuş, bu durum bir takım ihtilaf ve tartışmalara zemin hazırlamıştır. İhtilafı sonlandırma ve birliği sağlamaya yönelik olarak istinsah faaliyeti gerçekleştirilmiş, mushafların şehirlere gönderilmesiyle birlikte mushaf imlasına uygun olan kıraatlerin okunması, ters düşenlerin terkedilmesi istenmiştir.[560] Böylece her bir şehir halkı kendilerine mushaf gönderilmeden önce okudukları kıraatler arasından mushaf imlası ile örtüşen kıraatleri devam ettirmiş, örtüşmenin olmadığı kıraatleri okumayı bırakmışlardır.[561] Mushaf imlasına uygun olmayan kıraatlerin terkedilmesi kıraatlere bir sınırlama getirmekte iken imla ile uyumlu olanların sürdürülmesi, şehirler arasında kıraat ihtilafının devam etmesini temin etmiştir.[562] Mushaf yazısının nokta ve harekeden mücerred olması, med harflerinin zaman zaman imlada gösterilmemesi gibi bazı özelliklerinin bulunması, imla ile örtüşen birden fazla kıraatin okunmasına imkân

[560] Mekkî, **İbâne**, s. 48-49; Zurkânî, **Menâhilu'l-İrfân**, I, 210-211; Maşalı, **Kur'ân'ın Metin Yapısı,** s. 60-61.
[561] Mekkî, **İbâne**, s. 49, 65.
[562] Mekkî, **İbâne**, s. 49.

vermiştir.[563] Mushaf imlasına uyan kıraatlerin sürdürülmesinin yanı sıra kıraat alimlerinin ahzettikleri kıraatler arasından kendi ihtiyarları doğrultusunda tercihte bulunmaları kıraat ihtilafını açıklayan bir diğer olgudur. Nitekim kıraat imamları kıraat okudukları hocalarının dışında birden fazla kişiden kıraat almış, ihtiyarları bu kıraatlerden tercihlerine göre teşekkül etmiştir.[564]

Kıraatlerin ihtiyarı olarak isimdirilen bu aşamayı[565] takip eden süreçte kıraatlerin hangilerinin makbul hangilerinin merdud olduğuna yönelik belirlemede bulunmanın gereği hissedilmiş, kıraatlerin teşekkülünde etkin olan şartlar da göz önünde bulundurularak kabulü belirleyen üç şarttan söz edilmiştir. Mekkî b. Ebî Tâlib konuyu, makbul addedilip okunan, kabul görmeyip okunmayan ya da makbul olmak ile birlike okunması mümkün olmayan kıraatleri belirten niteliklerin ne olduğu şeklinde bir soru düzleminde ele almış, makbul olan ve okunan kıraati tanımlayan üç rükün olduğunu söylemiştir. Belirlediği bu üç rüküne göre nakli sika ravilerden oluşan sened ile Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ulaşma, Arap diline uygun olma ve mushaf imlasına muvafakat etme şartlarının bulunduğu kıraatler makbul addedilip okunmakta, inkâr edilmeleri mümkün olmamaktadır.[566] Bu şartlardan bir ya da birden fazlasını taşımayan kıraatler ise merdud sayılmakta, okunmaları mümkün olmamaktadır.[567] Kıraatlerin kabulüne dair dile getirilen bu üç rükün konusunda alimler nezinde bir konsensüsün olduğunu ifade eden İbnu'l-Cezerî, bu şartlara birtakım ilavelerde bulunarak bir vecihle de olsun Arap diline, ihtimalen de olsa Osman Mushaflarından birine uygun olan ve senedi sahih tüm kıraatlerin sahih olduğunu söylemiştir.[568] Bu açıklamalarda görüldüğü gibi diğer iki şartın yanında Osman Mushaflarının imlasına uygunluk, kıraatlerin kabulünde itibar edilen ölçüt olarak belirlenmiştir. Bununla birlikte diğer iki şartın varlığı, mushaf imlasına uygun olan tüm kıraatlerin kabul edileceği fikrini geçersiz kılmaktadır. Hatta kabul

563 Dânî, **Muhkem**, s. 2; İbnu'l-Cezerî, **Neşr**, I, 17; Hamed, **Resmu'l-Mushaf**, s. 676-677.
564 Mekkî, **İbâne**, s. 49-50; Maşalı, **Kur'ân'ın Metin Yapısı,** s. 350-351.
565 Kıraat tarihinde önemli bir döneme işaret eden, kıraat imamlarının, aldıkları kıraatler arasında tercihte bulunarak kendi kıraatlerini oluşturmalarını ifade eden bir süreçtir. Bkz. Maşalı, **Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi,** s. 31-32.
566 Mekkî, **İbâne**, s. 51.
567 Mekkî, **İbâne**, s. 52.
568 İbnu'l-Cezerî, **Neşr**, I, 15.

ölçütünde her şeyden önce naklin sahih olmasının gerektiği, diğer iki şartın bulunup bulunmadığına bu kriterin mevcudiyetinden sonra bakılacağı ifade edilmiştir.[569]

Mushaf imlasına uygunluk kriterinde ele alınan önemli bir husus, imlanın kıraatlere delaletinin nasıl olduğu, diğer bir ifadeyle kıraatlerin imlaya uygun olmasının ne anlama geldiğidir.[570] İbnu'l-Cezerî mushaf imlasına uygunluğun biri *tahkikî* diğeri *takdirî* olmak üzere iki şekilde tahakkuk ettiğini belirtmiştir. *Tahkikî* uyum, yazım ile kıraatin tam olarak uyumlu olması durumunu, *takdirî* uyum ise yazım ile birebir örtüşmenin bulunmamasını ifade etmektedir. Buna göre "elif"siz yazılan "ملك" (Fatiha 1/4) kelimesini "elif"siz okuyan kıraatlerin imlaya uygunluğu *tahkikî*, "elif" ile okuyan kıraatlerin uyumu ise *takdirî* olmaktadır.[571] Bu ikili ayrım, mushaf imlasının kıraatlere uygunluğundaki kapsamı göstermektedir ki İbnu'l-Cezerî "ihtimalen de olsa" kaydı ile bu kapsama işaret etmiştir. Buna binaen igdam, ibdal, isbat ya da hazif doğrultusundaki kıraatler, naklin sabit olması ve yaygınlık bulması durumunda, mushafın ihtimal ettiği kıraatler olarak vasıflanmış, imlaya muhalif olarak addedilmemişlerdir.[572] Mushaf imlasına muhalefet ise kelime düzeyinde ziyade ve noksanlıklar, takdim-tehir gibi farklılıklarda söz konusu edilmiş, resme muvafakat ile muhalefet arasındaki ayrımın bu olduğu ifade edilmiştir.[573]

Kıraatlerin kabulünde mushaf imlasına uygunluk şartının, Ferrâ'nın da önemsediği bir kriter olduğu görülmektedir. Eserinde Osman Mushaflarına dair birçok bilgiye yer veren müellif, mushaf imlasını kıraatlerin tercih ya da tenkitinde önemli bir araç olarak kullanmaktadır. Nitekim bir kıraatin kabulü için aradığı şartları "Arapçanın bir vechine uyduğu ve kıraat alimlerinden nakledilmiş olduğunda mushaf imlasına bağlı kalmayı, ona muhalefet etmeye tercih ederim." sözleriyle özetlemiştir.[574] Ferrâ'nın dile getirdiği bu kriterler, sonraki dönem alimler tarafından kıraatlerin kabulünde belirtilen üç şarta uygunluk arzetmektedir. Bu durum, kıraat tarihinde kıraatlerin sıhhati için gerekli kriterler olarak tekarrur eden bu üç şartın müellifin yaşadığı dönem olan hicrî ikinci asırda

569 Hamed, **Resmu'l-Mushaf**, s. 691; Maşalı, **Kur'ân'ın Metin Yapısı,** s. 355-356.
570 Hamed, **Resmu'l-Mushaf**, s. 671-672; Maşalı, **Kur'ân'ın Metin Yapısı,** s. 366.
571 İbnu'l-Cezerî, **Neşr**, I, 17.
572 İbnu'l-Cezerî, **Neşr**, I, 11-18.
573 İbnu'l-Cezerî, **Neşr**, I, 18.
574 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 807.

geçerli olan bir kabul olduğunu göstermektedir. Ferrâ'nın bu ifadeleri, bir kıraatin kabul ya da reddinde mushaf imlasına atfettiği önemi gösterdiği gibi bir kıraatin kabul edilmesi için gerekli olan şartlar ile ilgili bir sıralama da sunmaktadır. Buna göre Arap diline uygunluk ve nakil şartlarının gerçekleşmesi durumunda mushafa uygunluk kriteri söz konusu olmaktadır. Ferrâ'nın Arapça diline uygunluk kriterden öncelikli olarak söz etmesi, dilsel kabülleri -kıraat tercihlerinde etkili olsa da- naklin üstünde tutmak gibi bir tutuma sahip olduğu anlamına da gelmemektedir. Nitekim dilbilimciler tarafından Arap dili kurallarına aykırı bulunarak eleştirilen kıraati delillendirmeye çalışması bu yorumu teyit etmektedir.[575] Bunun da ötesinde yukarıda belirtildiği gibi kıraatlerin kabulünde nakil kriterinin var olmasından sonra diğer iki şartın varlığı anlam kazanmaktadır. Ferrâ'nın "kıraat alimleri Arapçada caiz olan her şekilde okumamışlardır" şeklindeki sözlerinin bunun bir ifadesi olduğu, naklin dilbilimsel kabullerden özerkliğine işaret ettiği söylenebilmektedir.[576]

Ferrâ'nın, kıraat tercihinde mushaf imlasına uygunluk kriterine ne derece önem atfettiğini ve uygunluğu hangi çerçevede ele aldığını gösteren birçok örnek bulunmaktadır. Bunlardan biri Tâhâ 20/63 ayetiyle ilgili açıklamalarında bulunmaktadır. Bazı alimlerin, ayetin "hâzâni" şeklinde okunmasını gramer açısından hatalı bulduklarını ifade ettikten sonra kendisinin mushaf imlasına muhalefet etmemek için bu görüşü dikkate almadığını belirtmiştir. Açıklamasında ayetteki yazım konusunda Hz. Âişe'den nakledilen "bu kâtibin hatasındandır" rivayetine yer vermiş ve Ebu Amr'ın ayeti "hazeyni" şeklinde okurken ashabın bazısından nakledilen "Mushafta lahn vardır, Araplar onu dilleriyle düzeltirler." şeklindeki rivayeti delil olarak kullandığını ifade etmiştir. Bu nakillere rağmen kendisinin mushaf yazısına muhalefet etmek istemediğini tekrar vurgulayarak "hâzâni" kıraatini gramer yönünden izaha çalışmıştır.[577] Başka bir açıklamasında yine Ebu Amr'ın "hazeyni" kıraati ile ilgili olarak mushaf imlasına bağlılığın kendisi için öncelikli olduğunu, bu sebeple bu kıraati okumaya cüret

---

575 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 708-709. Bu kriterler dışında, kıraat alimlerinin çoğunluğu tarafından okunmuş olma, İbn Mes'ûd'un kıraatini dikkate alma gibi Ferrâ'nın kıraat tercihinde etkili olan daha birçok sebep bulunmaktadır. Bkz. Saliha Aldemir, "Ferrâ'nın Kıraatlere Yaklaşımı", (**Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Ankara Üniversitesi SBE, 2003) s. 56-69.

576 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** I, 262.

577 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 680-681.

edemeyeceğini ifade etmiştir.[578] Mushafta hazif doğrultusunda yazılan "ءاتىن" (Neml 27/36) kelimesinin, imlada olmaması sebebiyle sonunda "yâ" isbat edilerek okunmayacağını ifade etmesi de bu yöndeki açıklamalarındandır. Yaptığı izahta, mushaf imlasında bulunmayan harflerin ziyadesini caiz görenlerin hazfedilmiş olan "vâv" ya da "yâ" gibi harfleri isbat ederek okuyabileceklerini, kendisinin ise bundan hoşlanmadığını çünkü mushaf imlasına bağlılığı tercih ettiğini belirtmiştir.[579] Ferrâ, Münâfikûn 63/10 ayetindeki "أكون" kıraatini neden tercih etmediğini yine aynı gerekçe ile açıklayarak Ebu Amr'ın yazımda bulunmayan "vâv" harfini ziyade ettiğini söylemiştir.[580] Bu örnekleri arttımak mümkündür. Nitekim harf ziyadesi sebebiyle, yine Ebu Amr'a ait bir kıraati hoş görmemesi,[581] Hasan el-Basrî'nin kıraatine yönelik eleştirisinde bir sebebin imlaya muhalefet olması[582], aşere içerinde yer alan Ebu Ca'fer'e ait kıraati imlaya muhalif olarak nitelendirmesi[583] bu yöndeki açıklamalarındandır. Bazı kelimelerin Arap lehçelerinde olan harf ziyadesi ya da idgam doğrultusundaki telaffuzlarının da yine imlaya muhalafet sebebiyle Kur'ân için caiz olmayacağını ifade etmiştir.[584] Ferrâ, vakıf durumunda da mushaf imlasına bağlı kalmayı önemsemiştir. Mesela "السبيلا-الرسولا-الظنونا" (Ahzab 33/10-66-67) kelimeleri üzerinde Abdullah b. Mes'ûd, Hamza ve A'meş'in ihtiyarının aksine imlaya uygun olarak "elif" ile durmayı tercih etmiştir ki Hicazlı kıraatçilerin de vakfı imla doğrultusunda yaptıklarını, gerekçelerinin mushaf imlasına bağlılık olduğunu belirtmiştir.[585]

Ferrâ'nın bu açıklamaları, mushaf imlasına bağlılığı kıraatlerin kabulünde bir ölçüt olarak önemsemesinin ötesinde meseleyi dar bir çerçevede ele aldığını ortaya koymaktadır. Sonraki alimler tarafından yazım ile kıraat arasındaki ilişkiyi tanımlamada ortaya koyulan *tahkiki* ve *takdirî* şeklindeki ikili tasnif esas alındığında, Ferrâ'nın bir kıraatin kabulü için onun mushaf imlasına *tahkiken* uyumlu olmasını gerekli gördüğü

578 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 807.
579 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 807.
580 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 807.
581 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** III, 1040-1041.
582 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** I, 473.
583 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 752.
584 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** I, 257, II, 517.
585 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 876. Ferrâ vakıf-imla ilişkisine değinerek yazımları hakkında bilgi verdiği kelimelerin vakıf hususiyetlerinden de bahsetmiştir. Bunun yanı sıra yazımdan söz etmeden bazı kelimeler üzerinde vakfın nasıl olacağına dair izahlar da sunmuştur. Bu yönde açıklamaların olduğu diğer örnekler için bkz. Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 509, 635**,** 737-738, 930-931, III, 1065.

anlaşılmaktadır. Kendisi her ne kadar *tahkikî* ve *takdirî* şeklinde bir tasnif yapmamış olsa da izahlarından böyle bir ayrıma gittiği anlaşılmaktadır. Söz gelimi Kisîâ'nin yazımda "elif"in bulunmadığı Âli İmrân 3/21 ayetini bir süre "يقاتلون" şeklinde okuduğu ancak sonra bunu bırakıp "يقتلون" şeklindeki çoğunluğun kıraatine döndüğünü ifade ederken "böylece çoğunluğun kıraati ile imlaya uymuş oldu" şeklinde bir kayıt düşmüştür.[586] Bu ifadesi, imlaya muvafakatı lafzın yazımla birebir örtüşmesi genelinde ele aldığını göstermektedir. Oysa mushaf imlasının ayrıcı özelliklerinden birinin "elif" meddinin zaman zaman yazımda gösterilmemesi olduğu, kıraatlerin çoğunda birçok kelimenin yazımda bulmayan "elif" meddi telaffuz edilerek okunduğu bilinmektedir. Kıraat imamlarından bazılarının çoğunluğun aksine olan kıraat tercihlerini izah ederken yazım ile birebir örtüşmenin esas alınmış olabileceğini ifade etmesi de bu örnekler arasında verilebilir.[587]

Ferrâ'nın yer verilen örneklerde imlaya *tahkikî* uyumu gözetmiş olduğu açık bir şekilde anlaşılsa da bazı kıraatlerin mushaf imlası karşısındaki durumlarını değerlendirirken bunun tam tersi bir tutum gösterdiği, imlaya muhalefet sebebiyle okumayı tercih etmediğini belirttiği kıraatleri, başka açıklamalarında imlaya aykırı olmadıklarına dair delillendirme yoluna gittiği görülmektedir. Söz gelimi imla ile örtüşmemesi sebebiyle okumaya cesaret edemeyeceğini belirttiği "أكون" kıraati ile ilgili olarak başka izahlarında kelimeyi "vâv" ziyadesiyle *mansub* olarak okumanın doğru olduğunu, yazımda "vâv" harfinin bulunmamasına rağmen bu okuyuşun mushaf imlasına uygun olarak kabul edilebileceğini söylemiştir. Bu uygunluğu, mushaf imlasında "vâv" harfinin hazfedilmesi gibi bir tarzın bulunmasından hareketle temellendirmiş, kelimenin hazif ile yazılmış olabileceğini ifade etmiştir. Bu konuda yine hazif doğrultusunda yazılmalarına rağmen isbat ile okunan kelimeleri örnek olarak vererek, bunların "أكون" şeklinde *nasb* ile olan kıraatin cevazını gösteren deliller olduklarını ifade etmiştir.[588] Yine hazif doğrultusunda yazılan "يأت" (Hûd 11/105) ve "تبغ" Kehf 18/64) kelimelerinin vasılda "yâ", vakıfta hazif ile ya da vakıf ve vaslın her ikisinde de hazif ile olmak üzere

586 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** I, 223.
587 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 540. Nitekim Asım'ın "فنجي" kelimesini tek "nûn" ile okumasının, imlada olmayan harfi ziyade etmekten hoşlanmama sebebine yönelik olabileceğini söylemiştir.
588 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** I, 118-119, III, 1130.

iki şekilde de okunabildiğini, her bir okuyuşun *sahih* olduğunu söylemiştir.[589] İbn Mes'ûd'a ait kıraati de bu yönden değerlendirdiği izahları bulunmaktadır. Nitekim Nûr Suresi 24/2'deki "الزاني" ile Sâd Suresi 38/45'deki "الأيدي" kelimeleri İbn Mes'ûd tarafından "yâ" harfinin hazfi ile "الزان" ve "الأيد" şeklinde okunmakta, Ferrâ bu kıraatin Kur'ân'da birçok misali bulunan "الداع" gibi "yâ" harfi hazfedilerek okunan kelimeler örneğinde değerlendirilmesini mümkün görmektedir.[590] Bu durumda asıllarının aksine "yâ" harfinin hazfi ile yazılıp okunan kelimeleri Abdullah kıraatinin hüccetine örnek olarak göstermektedir ki, bu kelimeler bazı kıraat vecihlerinde yine isbat ile okunmaktadırlar. Zuhruf 43/26'deki "براء" kelimesinin bir kâri tarafından İbn Mes'ûd kıraatinde olduğu gibi "بريء" şeklinde okunması durumunda doğru ve "kıraatimize" uygun olacağını söylemesi de bunun örneklerindendir. Zira müellifin açıklamasına göre hemzenin her durumda "elif" ile gösterilmesi, Araplar tarafından benimsenen bir tarzdır. Kelimenin imlasındaki "elif"in hemzenin resmi olarak değerlendirilmesi durumunda "بريء" şeklindeki kıraat imlaya muvafık olacaktır.[591] Bu örneklerden de anlaşıldığı gibi Ferrâ'nın bu açıklamalarında bahsettiği imlaya uygunluk hazif ile olan yazımın isbat ile okunması, isbat ile yazılanların ise hazif ile okunması şeklinde *takdirî* bir uyumu ifade etmektedir.

Ferrâ'nın tearuz gibi görünen bu iki türlü tutumunu, kendi kıraat ihtiyarı ile kıraatlerin imlaya muvafakatı açısından yaptığı değerlendirilmeleri birbirinden ayrı tuttuğu şeklinde izah etmek mümkündür. Buna göre Ferrâ kendi kıraat tercihleri söz konusu olduğunda mushaf imlasına birebir uygunluğu ifade eden *tahkikî* uyumu benimsemekte, kıraat ihtiyarını bu anlayış üzerine bina etmektedir. Kendi ihtiyarı dışında kıraatlerin kabul ve sıhhatine yönelik değerlendirmelerde ise daha esnek davranmakta, hazif ve isbat açısından mushaf imlasının ihtimal ettiği kıraatlerin sıhhatine kanaat etmektedir. Bu anlamda bazı izahlarında kullandığı "kıraatimize uygun" şeklindeki sözlerinin, mushaf imlasının kıraatleri ihtimalen içermesini uygun gören prensibin bir ifadesi olarak anlaşılması mümkündür. *Takdirî* uyumun göründüğü kıraatler ile ilgili "cesaret edemem", "tercih etmem", "imlada bulunmayan harfleri ziyade etmeyi caiz

589 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 509.
590 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 748, 940.
591 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** III, 994.

görenler isbat ile okurlar" şeklindeki sözleri de kendi tercihi ile genel kriterler açısından değerlendirmeyi birbirinden ayrı tuttuğunu ortaya koymaktadır.

Bununla birlikte Ferrâ'nın tüm tercihlerinin tutarlı bir bütün oluşturduğunu söylemek mümkün olmamaktadır. Nitekim Ferrâ'nın *tahkikî* uyumu gözetirken ve bunun dışındaki okuyuşları muhalefet sebebiyle tercih etmeyeceğini ifade ederken hazif doğrultusunda yazılan bazı kelimeleri isbat ile okumayı tercih etmesi çelişkilidir. Bu kelimeler ile ilgili açıklamsında sonda bulunan "yâ" harfi hazif ile yazılan "المهتد", "المناد" ve "الداع" gibi nâkıs illetli isimleri isbat ile okumayı tercih ettiği söylemiştir.[592] Dolayısıyla mushaf imlasına uygun olmadığı gerekçesiyle "yâ" harfinin isbatı ile okunan kıraatleri tercih etmeme tutumunu, illetli nakıs isimler söz konusu olduğunda değiştirmektedir. Bunda dilbilimsel anlayışın etkili olduğu anlaşılmaktadır. Zira açıklamasına göre nekre durumda iken nakıs illetli isimlerde "yâ" harfi tenvin sebebiyle düşmekte, marife olduklarında ise tenvin alamayacakları için "yâ"nın hazfine gerek kalmamaktadır.[593] Ferrâ dışında bazı ilim adamları da Arapçada yaygın dil tercihinin illetli isimlerde "yâ"nın isbat edilmesi olduğunu ifade etmektedirler.[594] Bu da göstermektedir ki Ferrâ, mushaf imlasına *tahkikî* uygunluğu esas aldığı kıraat ihtiyarında dilsel kabullerine göre bu prensibin dışına çıkan tercihlerde bulunmaktadır.

Bu aktarılanlar göz önünde bulundurulduğunda Ferrâ'nın mushaf imlasına bağlılığı önemsediği, kıraatlerin tercih ya da tenkitinde önemli bir kriter olarak kullandığı görülmektedir. Mushaf imlasına uygunluk dışında, Arapçanın bir vechine uyma ve kıraat alimlerinden nakledilmiş olma şeklinde diğer iki rükundan söz etmesi, sonraki dönem kıraat kabul şartları olarak tekarrur eden kriterlerin o zamanın tasavvurunda var olduğunu ortaya koymaktadır. Yine sonraki dönemlerde ortaya çıkan mushaf imlasına uygunluğun *tahkikî-takdirî* olarak ikili tasnif ile ele alınması gibi bir yaklaşımın -Ferrâ bunu dile getirmemiş olmakla birlikte- tercihlerinde etkin olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre kendi kıraat ihtiyarında imlaya *tahkikî* uyumu gözetirken, kıraatlerin sıhhatlerine yönelik değerlendirmelerde imlaya uygunluk kriterini ihtimalen uyum olarak uygulamaktadır. Bununla birlikte kendi kıraat tercihinde de imlaya *tahkiken* uyma prensibine her zaman

592 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** I, 222.
593 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** I, 222.
594 Mekkî, **Keşf**, II, 24; Zeccâc, **Meâni'l-Kur'ân,** III, 77.

bağlı kalmadığı, dilsel görüşlerine göre bunun dışına çıkan ihtiyarlarda bulunduğu görülmektedir.

3.2.2. Mushaf İmlasının Bağlayıcılığı

Osman Mushaflarıyla ilgili olarak gündeme getirilen bir diğer konu, bu imlanın mushaf yazımlarında takip edilmesinin gerekli olup olmadığı meselesidir. Mushafların istinsahından itibaren kıraatlerin tercihinde mushaf imlasının esas alınması ve imlanın dışına çıkan kıraatlerin terkedilmesi, mushaf imlasına bağlılığın makbul kıraatlerin tespitinde bir ölçüt olmasını gerekli kılmıştır. Bu da, mushaf imlasının kıraatlerin kabulünde bağlayıcılığı olarak ifade edilmiştir. İmlanın mushaf yazımlarında bağlayıcı olup olmadığı yani yazımda ilk imlanın mı yeni imla tarzının mı kullanılacağı meselesi de alimler tarafından araştırma konusu edilmiş, mesele çeşitli açılardan temellendirilmeye çalışılmıştır. Mushaf imlasına bağlılığı kıraatlerin kabulünde önemli bir ölçüt olarak gören Ferrâ'nın bu konuda hangi kanaate sahip olduğunu belirlemeden önce seleften ve sonraki dönemden alimlerin bu konu hakkında ortaya koydukları fikirleri ele almak müellifin düşüncesini temellendirmek açısından uygun olacaktır. Bu meselenin değerlendirilmesinde başlıca iki yaklaşım bulunmaktadır. Bunlardan biri, resm-i Osmânîye bağlılığın gerekli olduğu, mushaf yazımlarında bu imlanın takip edileceği şeklindedir. Diğer yaklaşıma göre ise mushaf imlasına bağlılık zorunlu olmamakta, yazımda başka bir imlanın esas alınması caiz görülmektedir.[595]

Selef alimlerinin çoğunluğunun birinci yaklaşımı benimseyerek resm-i Osmânîye bağlılığı gerekli buldukları, bunun dışındaki uygulamalara cevaz vermedikleri görülmektedir. Nitekim dilbilim alimi İbn Durusteveyh (ö. 347/958) bu kanaati "iki yazı vardır ki bunlarda kıyas yapılmaz: Biri mushaf yazısı, diğeri aruz ölçüsü." sözleriyle dile getirmektedir.[596] Yazımda telaffuzun esas alınmasını tercih eden dilbilimcilerin dahi mushaf imlasını bunun dışında tuttukları, mushaf yazımında İmam Mushafdaki imlaya bağlı kaldıkları aktarılmaktadır.[597] Mezhep imamlarından aktarılan görüşler de bu

---

595 Abdulfettah İsmâîl Şelebî, **Fî'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye ve'l-Luğaviyye: Resmu'l-Mushafi'l-Osmânî ve Evhâmu'l-Musteşrikine fî Kırââti'l-Kur'âni'l-Kerîm Devâfi'uhâ ve Def'uhâ**, Cidde: Dâru'l-Menâra, [t.y.], s. 126; Maşalı, **Kur'ân'ın Metin Yapısı,** s. 284.

596 Bedreddin Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, **el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, nşr. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Kahire: Dâru't-Turâs, [t.y.], I, 376; Hamed, **Resmu'l-Mushaf**, s. 198.

597 Zerkeşî, **Burhân**, I, 376.

yöndedir. Nitekim İmam Mâlik (ö. 179/795), "mushaf yeni imla ile yazılır mı?" sorusunu, "Hayır, ancak ilk imla ile yazılır." şeklinde cevaplamıştır.[598] Bir diğer rivayete göre de "vâv" ve "elif" gibi telaffuzda olmayıp yazımda bulunan ziyade harflerde tasarrufta bulunmanın hükmü sorulduğunda İmam Mâlik bunun caiz olmayacağını belirtmiştir.[599] Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) de aynı şekilde "yâ", "vâv" ya da "elif"de olsun diğer harflerde olsun resm-i Osmânî'ye muhalefetin haram olduğunu söylemiştir.[600] Dânî'nin, mushaf imlasına bağlılığın gerekliliğini dile getiren İmam Mâlik'e ait görüşü aktardıktan sonra alimlerden bu görüşe muhalefet eden kimsenin olmadığını ifade etmesi, selef alimlerinin kahir ekseriyatının mushaf imlasına bağlılık taraftarı olduğunu ortaya koymaktadır.[601]

Alimler, mushaf yazımlarında resm-i Osmânî'ye bağlı kalmanın gerekliliğini savunurken bu görüşlerini farklı şekillerde temellendirmişlerdir. Bu konuda dile getirilen argümanlardan biri imlanın *tevkifî* olmasıdır.[602] Mushaf imlasında telaffuz ile örtüşmeyen ziyade ya da noksan yazımların arkasındaki sebeplerin bilinmemesi bazı alimleri bu fikre sevketmiş, Hz. Peygamber'in sahabeye belli şekillerde yazmalarını emrettiğini dolayısıyla mushaf imlasının O'ndan tevkifi olarak geldiğini ileri sürmüşlerdir.[603] Tevkifîlik tezini temellediren söylem, imlanın bir takım sır ve hikmetleri muhtevî olması, resme bağlı kalınmadığında bu sırların kaybedilmesidir. Bu görüşe göre Kur'ân'ın nazmı ile birlikte imlası da mucizedir, aklın vakıf olmadığı ve bilmediği hikmetleri içermektedir. Yazımdaki bu icaz, Allah'ın diğer semavî kitaplar dışında Kur'ân'a has kıldığı bir özelliktir. Dolayısıyla Kur'an'ın resm-i Osmânî'ye bağlı kalınarak yazılması içerdiği sır ve hikmetler ile muhafaza edilmesi manasına gelmektedir ki bu da muhalefetin caiz olmamasını gerektirmektedir.[604] İmlanın peygamberden aktarılması sebebiyle tevkifî olduğu şeklindeki bu anlayışın, mushaf imlasına bağlı kalınmasının gerekliliğine dair alimlerin büyük bir kısmı tarafından dile getirilen görüşlerden ayrı tutulması gerektiği,

598 Dânî, **Mukni',** s. 124; Dânî, **Muhkem**, s. 11.
599 Dânî, **Mukni',** s. 154.
600 Zerkeşî, **Burhân**, I, 379; Şelebî, **Resmu'l-Mushafi'l-Osmânî,** s. 129.
601 Dânî, **Mukni',** s. 124; Hamed, **Resmu'l-Mushaf**, s. 199.
602 Hamed, **Resmu'l-Mushaf**, s. 202; Maşalı, **Kur'ân'ın Metin Yapısı,** s. 286.
603 Hamed, **Resmu'l-Mushaf**, s. 202.
604 Muhammed Habîbullah b. Abdullâh eş-Şinkîtî, **Kitâbu Îkâzi'l-A'lâm li-Vucûbi İttibâ'i Resmi'l-Mushafi'l-İmâm Osmân b. Affân**, Humus: Mektebetu'l-Ma'rife, 1392/1972, s. 36-37; Şelebî, **Resmu'l-Mushafi'l-Osmânî,** s. 129; Hamed, **Resmu'l-Mushaf**, s. 202.

zira tevkifilik düşüncesinin geç bir dönemde ortaya çıktığı, bu anlamda mütekaddim dönemdeki görüşlerin bu düşünceyi temsil etmediği belirtilmektedir.[605]

Mushaf imlasının tevkifî olmadığı yani vahye dayalı olarak Hz. Peygamberden aktarılmadığı şeklindeki kabul, imlanın sahabe uygulaması olarak ortaya çıktığını ifade etmektedir. Nitekim tevkifilik anlayışına itiraz edenler, mushaf imlasının peygambere değil sahabe uygulamasına dayandığını, aksi takdirde Hz. Peygamberin kâtibe imla ettirmiş olduğu yazım özelliklerinin tevatüren sabit olup kimseden gizli kalmayacağını söylemektedirler.[606] Öte yandan mushaf imlasının sahabe uygulamasına dayanması da resm-i Osmânî'ye bağlılığı temellendiren bir diğer argüman olmaktadır. Nitekim Osman Mushaflarının imlası konusunda ashab nezdinde icmanın oluştuğu, ümmet tarafından bu icmaya muvafakat edildiği belirtilmektedir.[607] Bu görüşün temellendirilmesinde, ilim olarak daha ileride, iman ve söz olarak daha doğru ve emanete daha ehil olmaları bakımından ashaba muhalefet edilemeyeceği, onların yazmış olduğu bu imladan herhangi bir şeyin değiştirilemeyeceği fikri dile getirilmektedir.[608] Bu anlamda mushaf imlası takip edilen bir sünnet olarak görülmekte dolayısıyla tatbik olunan bu sünnete muhalefet kabul edilmemektedir.[609] Bu görüşün bir ifadesi olarak Zemahşerî, "mushaf hattına bağlılık sünnettir, karşı gelinmez", bir başka yerde de "mushaf hattı sünnettir, değiştirilmez" demektedir.[610]

Mushaf imlasının bağlayıcılığını temellendirme kapsamında yapılan izahlardan biri de imlanın çeşitli kıraatleri göstermek gibi bir yapısının bulunmasıdır. Bu görüşe göre mushaf imlası Kur'ân'ın indirildiği yedi harfi ya da yedi harften resmin ihtimal ettiğini kapsamak için bu tarzda yazılmıştır. Dolayısıyla bu görüş esas alınarak bazı harflerin ziyade ve hazfinin özellikle med harflerinin yazımlarının, bir kelimede bulunan sahih kıraatlere işaret etme amacına yönelik olduğu örneklerle izaha çalışılmıştır.[611] Bunun yanı sıra imlanın makbul kıraatlerin bilinmesi için gerekli olduğu şeklinde değerlendirmeler

605 Hamed, **Resmu'l-Mushaf**, s. 203.
606 Hamed, **Resmu'l-Mushaf**, s. 202-203.
607 Mekkî, **İbâne**, s. 51-52, 56, 66, Maşalı, **Kur'ân'ın Metin Yapısı,** s. 287-288.
608 Ebu Bekr Ahmed b. el-Huseyn el-Beyhakî, **el-Câm'i li-Şu'abu'l-Îmân**, nşr. Abdulalî Abdulhamîd Hâmid, Riyad: Mektebetu'r-Ruşd, 1423/2003, IV, 219.
609 Beyhakî, **Câm'i**, IV, 220.
610 Zemahşerî, **Keşşâf,** I, 95, III, 82; Hamed, **Resmu'l-Mushaf**, s. 200.
611 Şelebî, **Resmu'l-Mushafi'l-Osmânî,** s. 129-130; Hamed, **Resmu'l-Mushaf**, s. 230-231.

de bulunmaktadır. Buna göre sahih kıraatlerin tespitinde mushaf imlasının, diğer iki şartın yanı sıra bir ölçüt olması,[612] sahih kıraatleri tespit için mushaf imlasına bağlılığı zorunlu kılmaktadır.[613] Bu durumun geçmiş zamanla sınırlı kalmadığı, kıraatlerin makbul olanı ile merdud olanının bilinebilmesi için Resm-i Osmânî'nin muhafaza edilmesinin günümüz için de bir gereklilik olduğu ifade edilmektedir.[614]

Alimlerin bir kısmı ise mushaf imlasının bağlayıcı olmadığı, mushaf yazımlarında yeni imla sistemlerinin kullanılabileceği görüşünü serdetmişlerdir. Bu görüş sahipleri, imlaya bağlılığı temellendirmede dile getirilen tevkifîlik anlayışını kabul edilir bulmamakta, imlanın birtakım sırları içerdiğine yönelik izahları ise yorumda aşırılık olarak görmektedirler.[615] Mushaf yazımında farklı bir imlanın esas alınabileceğini ifade eden bu görüş, maslahat temelinde yorumlanmış, mushafların insanların alışmış olduğu bir imla ile yazılmasının, Kur'ân'ın doğru bir şekilde okunması ve hıfzedilmesi için gerekli olduğu ifade edilmiştir.[616] Nitekim öğrenciler ya da ibadet maksatlı Kur'ân okuyan halktan büyük bir kesim, Kur'ân'ı resm-i Osmânî ile yazılmış mushaftan okuduklarında, hataya düşüp tahrife yol açmaları mümkün olacakken alışılagelmiş bir imla ile yazılmış olandan okumaları durumunda bu şekildeki hata ve karşılıklıklara düşmeyeceklerdir.[617] Kur'ân'ın doğru şekilde okunması için ihtiyat ve tedbiri ifade eden bu fikrin daha da sıkı tutularak ele alındığı görüşler de bulunmaktadır. Nitekim İzzuddîn b. Abdisselâm (ö. 660/1262), bilmeyenler tarafından değişikliğe uğratılmasın diye mushafların ilk imla ile yazılmasının caiz olmadığını söylemiştir.[618] Bu yönde bir fikre sahip olan Zerkeşî (ö. 794/1392), imlanın bağlayıcılığına dair aktarılan görüşlerin ilmin diri ve canlı olduğu ilk dönemler için geçerli olduğunu, sonraki dönemlerde ise karıştırma riskinden korkulduğunu ifade etmiştir.[619] Mushaf imlasını bağlayıcı görmeme şeklindeki görüşün, maslahat dışında lahn/hata düşüncesiyle de temellendirildiği görülmektedir.[620] Bu görüş sahiplerinden biri olan İbn Haldûn, mushaf imlasında görülen

612 Mekkî, **İbâne**, s. 51.
613 Maşalı, **Kur'ân'ın Metin Yapısı,** s. 288.
614 Şelebî, **Resmu'l-Mushafi'l-Osmânî,** s. 131; Maşalı, **Kur'ân'ın Metin Yapısı,** s. 289.
615 Şelebî, **Resmu'l-Mushafi'l-Osmânî,** s. 132.
616 Şelebî, **Resmu'l-Mushafi'l-Osmânî,** s. 133, Maşalı, **Kur'ân'ın Metin Yapısı,** s. 290.
617 Şelebî, **Resmu'l-Mushafi'l-Osmânî,** s. 133.
618 Zerkeşî, **Burhân**, I, 379.
619 Zerkeşî, **Burhân**, I, 379.
620 Şelebî, **Resmu'l-Mushafi'l-Osmânî,** s. 132.

ziyade gibi farklılıkların, göçebe bir yaşam tarzının sonucu olarak o dönemki Arap yazısının gelişmemiş olmasından kaynaklandığını, sonraki nesillerin ise sahabenin gerçekleştirdiği bu yazım tarzını doğru ya da yanlış olduğuna aldırmadan saygı gereği izlediklerini söylemiştir. Ona göre yazımda bunun ötesinde manaların aranması ya da ashabın yazımda maharetli oldukları şeklinde bir düşünceye kail olma doğru değildir.[621]

Mushaf imlasının bağlayıcığı konusundaki bu iki yaklaşım arasında Kur'ân'ın her türlü değişim ve tahriften korunması gibi bir amaç taşımak bakımından benzerlik bulunmaktadır. Nitekim bağlılık taraftarları ilk imlanın muhafaza edilmesi ile Kur'ân'ın değişim ve tahrife sebep olacak her türlü tasarruftan korunmasını, bağlığın gerekli olmadığını ileri sürenler ise mushafların yeni imla usulleriyle yazılması ile kolaylığı temin etme ve resm-i Osmânî'ye alışık olmayan kimseler tarafından yapılacak hata ihtimalinin tasfiye edilmesini amaçlamaktadırlar.[622] Bu anlamda bu iki yaklaşımı telif eden görüşler de bulunmaktadır. İbn Abdisselâm'ın ilk imla ile mushaf yazımının caiz olmadığına dair görüşünü aktaran Zerkeşî'nin bu sözlerin ardından ilmin yok olmaması için bu hükmün mutlak olarak uygulanamayacağını ifade etmesi bu yönde bir eğilimi ifade etmektedir. Zerkeşî görüşüne, "seleften alimler, cahiller bilmiyor diye bildikleri bir şeye riayeti terketmezlerdi." sözleriyle açıklık getirerek her dönem bu ilmi ayakta tutan insanların var olacağını söylemiştir.[623] Çağdaş araştırmacılar arasında da bu minvaldeki fikirler dikkat çekmektedir.[624]

Ferrâ ise mushaf yazımında resm-i Osmânî'nin muhafaza edilmesi konusunda görüşünün ne olduğunu açık bir şekilde ortaya koymamıştır. Ancak imla ile ilgili bazı açıklamaları bağlayıcılık konusunda görüşünün ne olabileceğine dair izler taşımaktadır.

---

621 İbn Haldûn, **Mukaddime,** II, 315.

622 Şelebî, **Resmu'l-Mushafi'l-Osmânî,** s. 136-137; Maşalı, **Kur'ân'ın Metin Yapısı,** s. 290, 292-293.

623 Zerkeşî, **Burhân**, I, 379.

624 Bunlardan biri olan Şelebî, öğrenciler olsun ibadet maksatlı kıraate bulunanlar olsun halk için mushafların insanların bildiği imla ile yazılması gerektiğini ancak bunun imlanın büsbütün ihmal edileceği anlamına gelmeyeceğini, seleften aktarılmış bir ilim olarak varlığını sürdürerek ilmî araştırmalarda kullanılacağını belirtmiştir. Bkz. Şelebî, **Resmu'l-Mushafi'l-Osmânî,** s. 134, 136-137. Bununla birlikte muasır dönem teliflerde de mushaf yazımlarında farklı imlanın tabip edilmesini uygun görmeyen görüşler dile getirilmektedir. Nitekim mushaf imlasının müslümanlar için olan kültürel değerine atıfta bulunan Ebu'l-Futûh, mushaf yazısının Arap dili açısından zengin bir kaynak olduğunu, yazımda modern imlanın takip edilmesinin dil ve kültür sahasındaki araştırmalar için kayıp olacağını ifade ederek yeni imlanın esas alınmasını caiz görmemiştir. Bkz. Ebu'l-Futûh, **İbn Haldûn**, s. 34

Bunlar değerlendirildiğinde Ferrâ'nın görüşleri hakkında bazı çıkarımlarda bulunmak mümkün olsa da bu çıkarımlar tutarlı bir bütünlük göstermemekte, çelişkili bir durum arzetmektedir. Bu anlamda onun düşüncesini bağlılık çerçevesinde ortaya konulan görüşler arasında bir yere yerleştirebilmek oldukça güçtür. Nitekim bazı açıklamalarına göre mushaf yazımlarında imlaya bağlı kalmayı gerekli görmediği anlaşılırken, diğer açıklamalarında bunun tersi yönünde değerlendirilebilecek mülahazalar bulunmaktadır. Söz gelimi Tevbe 9/47'deki "ولأاوضعوا" ile Neml 27/21 "لااذبحنه" kelimelerinin yazımlarında bulunan "elif" ziyadesini, mushaf yazarlarının tek bir usul ile yazımda birliği sağlayamamaları ile açıklamakta, bu nedenle "elif"lerin yazımdan atılması gerektiğini savunmaktadır. Mushafta aynı kelimenin farklı şekillerde yazılmasının da yazının gelişmemişliğinin yani yerleşik bir yapısının olmamasının bir sonucu olduğunu ifade etmiştir.[625] Bu fikirleri Ferrâ'yı, mushaf imlasının ayırıcı özelliklerini kâtip hatası ile açıklayan İbn Haldûn'a yaklaştırmaktadır. Nitekim İbn Haldûn da bu kelimelerdeki ziyadeyi hata olarak görmekte, mushaflarda bu yazının esas alınmasına itiraz etmektedir.[626]

Ferrâ'nın mushaf imlasındaki bazı özellikleri hatalı bulması ve muhafazayı gerekli görmemesi şeklindeki tutumu, *lahn* ile ilgili rivayetler konusunda verdiği tepki ile çelişmektedir. Nitekim Ebu Amr'ın "Mushafta lahin vardır, Araplar onu dilleriyle düzeltirler" şeklindeki rivayeti esas alarak Tâhâ 20/63 ayetini mushaf imlası ile birebir örtüşmeyen şekilde okuduğunu ifade etmiş ancak kendisinin mushaf imlasına muhalefet etmek istemediğini, bu kıraati tercih etmeyeceğini söylemiştir.[627] Aynı ayetle ilgili Hz. Âişe'den nakledilen yazımda hatanın olduğu yönündeki rivayete yer vermekle birlikte kendisinin yine imlaya muhalefet etmemek için bu görüşü dikkate almadığını ifade etmesi de böyledir.[628] Bu konuda verilebilecek bir örnek de, mushaf imlasındaki çeşitli yazımları dilsel açıdan izaha çalışmasıdır. Nitekim Yûsuf 12/110 ayetinde "نجي" kelimesinin iki "nûn" ile telaffuz edilmesine mukabil tek "nûn" ile yazılmasını yazımda ihfanın esas alınması ile açıklamış, "elif"in ziyadesi örneğinde olduğu gibi yazımda değişikliğe

625 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** I, 441.
626 İbn Haldûn, **Mukaddime,** II, 315.
627 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 680
628 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 680.

gidilerek kelimenin iki "nûn" ile yazılmasını teklif etmemiştir.[629] İnsân 76/16 ayetinin Kufe ve Medine halkı Mushaflarında "قواريرا" şeklinde "elif" ziyadesi ile yazılmasının, müstensihlerin kelimeyi her iki ayet de *mansub* iken farklı şekillerde yazmaktan çekinmiş olmalarından kaynaklanabileceğini söylemiştir.[630] Bu ve benzeri izahlarında imladaki farklı özelliklere dilsel açıdan açıklamalar getirmekte, kitabette hata ihtimalini gündeme getirmemektedir. Bu açıklamaları çerçevesinden bakıldığında Ferrâ, mushaf imlasını yerleşik imla kaideleri karşısında izah eden, ayırıcı özelliklerinin bir amaca yönelik olduğunu belirterek müdafaa eden dolayısıyla muhafazasını gerekli gören yaklaşım sahiplerine yakın görünmektedir.

Mushaf imlasına uygunluğu bir kıraatin kabulü için önemli bir şart olarak ileri süren ve imladaki bazı özelliklere dilsel yönden açıklamalar getiren Ferrâ'nın "ولأاوضعوا" ile "لااذبحنه" kelimelerindeki ziyadenin yazının gelişmiş olmamasından kaynaklandığını öne sürerek imlada değişikliğe gidilmesini önermesi izaha muhtaç görünmektedir. Muhtemelen Ferrâ, anılan kelimeler ile ilgili herhangi bir kıraat farkının olmaması hasebiyle rahat davranabilmekte ve imlada değişikliği savunmakta ancak kıraat farklılığın söz konusu olduğu yerlerde bu yönde bir yaklaşım sergilememektedir. Dolayısıyla Ferrâ'nın mushaf yazımlarında imlaya bağlı kalmayı, kıraat farkını tevlit etmeyen yazımlarda gerekli görmediği söylenebilmektedir. Kıraat ihtilafının bulunduğu yerlerde ise mushaf imlasına bağlı kalmayı önemsediği şeklinde bir yorum yapabilmek mümkündür.

629 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 540. Benzer açıklaması için bkz. Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** II, 708.
630 Ferrâ**, Meâni'l-Kur'ân,** III, 1187.

Sonuç

Hz. Ebubekir döneminde derlenerek bir araya getirilen Kur'ân, Hz. Osman döneminde mushaflar halinde istinsah edilmiş ve İslam dünyasının ileri gelen bölgelerine gönderilmiştir. Hz. Osman'a atfen "Osman Mushafları" olarak anılan ve tercih edilen görüşe göre sayıları altı olan bu mushafların günümüze intikali gerçekleşmemiştir. Sonraki mushaf yazımlarında bu mushafların esas alınmasının bir ilke olarak kabul edilmesi, kendine has bir yazım tarzına sahip olan bu mushafların imla özelliklerinin tespitini gerekli kılmıştır. Bu konuda önemli bir literatür teşekkül etmiş olsa da erken döneme ait eserler günümüze ulaşmamıştır. Bu durum erken döneme ait müellefât içinde mushaf imlası ile ilgili bilgileri içeren eserleri önemli ve anlamlı kılmaktadır. Bu eserlerden birinin Ferrâ'nın *Meâni'l-Kur'ân* adlı çalışması olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü bu eser mushaf ve mushaf imlasıyla ilgili bilgileri ihtiva etmesinin yanı sıra erken döneme ait olması hasebiyle de büyük önem arz etmektedir. Öte yandan Ferrâ'nın Osman Mushafları arasındaki farkları konu edinen eserinin günümüze ulaşmamış olması da Ferrâ'nın konuyla ilgili görüşlerine vasıl olmada *Meâni'l-Kur'ân*'ı ayrıcalıklı kılmaktadır.

İkinci asrın sonu ve üçüncü asrın başında yaşamış olan ve Kufe dil mektebinin önde gelen ismi olan Kisâî'nin meşhur öğrencilerinden biri olarak öne çıkmış bulunan Ferrâ daha başka eserler de kaleme almış olsa da daha ziyade *Meâni'l-Kur'ân* isimli eseriyle bilinmektedir. Lügavî tefsir türünün önde gelen metinlerinden biri olan bu eserin en mümeyyiz vasfı dilbilimsel izahlar merkezinde Kur'ân'ı tefsir etmesi olsa da, eser dilsel izahların dışında önemli sayılabilecek bir kıraat birikimini, mushaf ve mushaf imlasına ilişkin detaylı açıklamaları da tazammun etmektedir. Böyle olduğu içindir ki *Meâni'l-Kur'ân* gerek istinsah öncesine ait kişisel Kur'ân nüshaları, gerekse Osman Mushaflarının yazım özellikleri ile ilgili erken dönem bilgi birikimini sunan bir eser olma vasfıyla da öne çıkmaktadır.

Ferrâ'nın üzerinde durduğu hususların başında mushaflar önemli ve baskın bir yere sahiptir ve yazım tarzına ilişkin bilgilere de tekaddüm etmektedir. Bu çerçevede

Osman Mushafları arasındaki farklılıklar ve onların imla özellikleriyle ilgili açıklamaların yanı sıra Abdullah b. Mes‘ûd ve Ubey b. Ka‘b gibi sahabeye ve Hâris b. Suveyd gibi tâbiîne ait şahsi Kur’ân nüshaları hakkında bilgi ve değerlendirmelere de gitmektedir. Ferrâ Osman öncesi döneme ait özel nüshalar içerisinde daha ziyade İbn Mes‘ûd Mushafı üzerinde durmaktadır. Ferrâ’nın bu mushafla ilgili değerlendirmelerini ve bunun sonuçlarını şu şekilde ifade etmek mümkündür: (1) İbn Mes‘ûd’a nispet edilen birden fazla mushaf bulunmaktadır. Bu mushafların bir kısmının İbn Mes‘ûd’un öğrencilerine (onun çizgisini takip eden takipçilerine) ait olması muhtemeldir. (2) Ferrâ, İbn Mes‘ûd mushafları ile ilgili bilgi verirken bu mushaflar üzerine gerçekleştirdiği doğrudan gözlemleri esas almaktadır. Bu durum söz konusu mushafların Ferrâ’nın yaşadığı dönem itibariyle tedavülde olduğunu gösterir. İstinsah sonrası süreçte, önceye ait Kur’ân nüshalarının imhası yönünde bir uygulamaya gidilmiş olmakla birlikte, ikinci asrın sonu üçüncü asrın başı itibariyle İbn Mes‘ûd Mushafı’nın dolaşımda olmasını, istinsah sürecinde İbn Mes‘ûd taraftarlarının bazı mushafları muhafaza etmeye imkan bulmuş olmasıyla veya insanların, mahfuzatlarında olan bu mushaflar doğrultusunda ilerleyen süreçlerde yeni istinsahlar yapmış oluşuyla izah etmek mümkündür. (3) Ferrâ’nın bazı kelimelerin imla özelliği ile ilgili bilgileri, İbn Mes‘ûd’a nispet edilen mushafların sadece bir kısmına refere etmesi, İbn Mes‘ûd’a nispet edilen mushafların birbirinden farklı yazımlara konu olduğunu ortaya çıkarmaktadır. Bu durum, öğrencilerine ait mushafların, İbn Mes‘ûd’a nispet edilmiş oluşuyla izah edilebilir. Nitekim bu tür mushafların, İbn Mes‘ûd’a nispet edilen kıraat ile muvafakat içinde olmaması da bunu desteklemektedir. (4) Ferra bazen kıraat farklılıklarını aktarırken aynı atıfta bunlardan mushaf farklılıkları olarak da söz etmiş, böylece kıraat ile mushafı özdeş tutmuştur. Anlaşılan o ki Ferrâ, bu atıflarında, İbn Mes‘ûd kıraati ile tam örtüşme içinde olan bir mushafı esas almıştır. (5) Ferrâ’nın bazı ifadeleri İbn Mes‘ûd Mushafı’nda harflerin birbirinden ayırt edilmesini sağlayan noktaların bulunduğuna delalet etmektedir. Mushaf kitabetinde, resim benzerliği arzeden harfleri ayırma amacıyla nokta kullanımının çok sonraları zuhur ettiği yönündeki genel kabul esas alındığında, İbn Mes‘ûd

Mushaf'ında görülen noktaların, sonraki takipçileri tarafından konulmuş olması ihtimali kuvvet kazanmaktadır.

Ferrâ'nın tâbiîn neslinden Hâris b. Suveyd'in mushafı ile ilgili aktardıklarında da önemli bilgiler mevcuttur. Abdullah b. Mes'ûd'un öğrencisi olan bu zatın mushafında Fetih 48/26 ayetinin takdim-tehirli olduğu ve bu mushafın Haccac zamanında gömülmek suretiyle saklandığı yönündeki bilgiler bu noktada öne çıkmaktadır. Bu durum bir taraftan Haccac döneminde yürütülen mushaf tetkik faaliyetlerine ve bunun bir sonucu olarak da Osman Mushafları'na uyumsuz olan nüshaların imhası yönünde alınan tedbirlere işaret ettiği gibi, bu sıkı tedbirlere rağmen bazı mushafların saklanmak suretiyle sonraki dönemlere intikal edebildiğini göstermektedir.

Ferrâ'nın Osman Mushafları ve bunlar arasındaki farklılıklarla ilgili açıklamalarında Medine, Kufe, Basra ve Şam Mushafları'nın zikri geçmektedir, dolayısıyla da Mekke Mushafı ile halifenin nezdinde ibka edilen İmam Mushafla ilgili bir beyanı söz konusu değildir. Ferrâ'nın bölge ve şehir mushafları arasındaki farklara ilişkin verdiği bilgiler genel itibariyle sair kaynaklarda geçen bilgilerle örtüşse de bazı farklı bilgiler içerdiği de görülmektedir. Ferrâ'nın kimi zaman açıkça bölge ve şehir ismi vererek, kimi zaman da "bazı kadim mushaflar" şeklinde müphem bir ifade kullanarak aktardığı bu yöndeki kimi bilginin Dânî gibi sonraki dönem mushaf imlası yazarlarının aktardığı bilgilerle örtüşmemesine rağmen bazı rivayetlerin Ferrâ lehine bilgiler içermesi, onun, sonraki dönem mushaf imlası müelliflerinin gözlem yapma imkânı bulamadıkları mushaflara muttali olduğu ve bu yönüyle de özgün bilgiler içerdiği anlamına gelir.

Ferrâ'nın mushaf imlasını ayrıcalıklı kılan özelliklerle ilgili açıklamalarına gelince bunların sonraki dönem eserlerinde esas alınan hazif, ziyade, ibdâl, maktu-mevsul ve hemze başlıkları ile irtibatlı olduğu görülür ki bu da Ferrâ'nın mushaf imlası edebiyatının münderecatını oluşturan bütün ana başlıklara ilişkin açıklamalarda bulunduğu anlamına gelir. Ferrâ'nın mushafın imla özellikleri bağlamında aktardığı bu bilgiler genel itibariyle sair imla kaynaklarında geçen bilgilerle örtüşse de, kimi durumda kaynakların hilafına bilgilere yer verdiği de görülmektedir. Ferrâ'nın mushaf imlası ile ilgili bilgileri çoğu durumda herhangi bir kaynağa refere etmemesi, ileri gelen mushaf imlası kaynaklarından farklı olarak aktardığı bilgilerdeki kaynak ve dayanaklarını tespit

etmeyi çoğu durumda güçleştirmekte, kimi durumda ise imkânsızlaştırmaktadır. Öte yandan Ferrâ'nın eserinin imla ettirme yöntemi ile kaleme alınmış olması ve günümüze de tek bir nüshasının ulaşmış bulunması, bu türden farklı bilgilerin kimi durumda müstensih hatası olabileceği ihtimaline de kapı aralamaktadır. İmla özelliği noktasında Ferrâ'nın sair kaynaklardan farklı olarak verdiği bilgilere örnek olarak "لااوضعوا", "لااذبحنه", "لؤلؤا", "رياك/الريا", "يهيئ/هيئ" ve "النشأة" kelimelerinin imla özellikleriyle ilgili açıklamaları gösterilebilir.

Ferrâ'nın açıklamaları Osman Mushafları ile sonraki nesil mushaflarının imla özellikleri ve bunlar arası farklılıklarla sınırlı bir muhtevaya sahip değildir; bunun da ötesinde o mushaf imlasına has yazım özelliklerinin talili ve gerekçelendirilmesi üzerine de değerlendirmelerde bulunmuştur. Bu yöndeki açıklamalarında Ferrâ mushaf imlasını ayrıcalıklı kılan hususlar olarak ilki istinsah dönemindeki Arap yazısının sahip olduğu imla özelliği diğeri ise dilsel sebepler olmak üzere iki temel faktörden bahsetmenin imkânına işaret etmektedir. Sözgelimi Tevbe 9/47'deki "ولأوضعوا" ve Neml 27/21 "لااذبحنه" kelimelerinin "elif" ziyadesiyle yazılmasının sebebi, Osman Mushafları'nın istinsahının gerçekleştiği dönemde yazının yerleşik olmaması, farklı imlaların takarrur etmiş olmasıdır. Mushaf imlasında "vâv" ve "yâ" harflerinin kelime sonunda hazfe konu olmasını "öncelerindeki harekelerin hazfe konu olan harflere de karşılık gelmesi" ile açıklaması da Ferrâ'nın mushaf imlasını ayrıcalıklı kılan özelliklerin ardında dilsel gerekçelerin bulunduğu yönünde bir kanaati benimsediğini göstermektedir. Bu türden açıklamaların Zeccâc, İbnu'l-Enbârî, Dânî, Enderâbî, İbn Vesîk ve Zemahşerî gibi müfessirler ile mushaf imlası edebiyatı yazarlarında görülüyor olması bu açıklamalarına Ferrâ'nın yalnız olmadığını gösterdiği gibi onun sonraki müelliflere olan etkisi olarak da değerlendirilebilir.

Mushaf imlası itibariyle önem arz eden başlıklardan biri olan imla-kıraat ilişkisi de Ferrâ'nın üzerinde ısrarla durduğu bir konu olmuştur. Bu çerçevede bir bölge ve şehrin mushafı ile o bölgenin kıraati arasında bir muvafakat olmaması durumuna değinmiş ve mushaf-kıraat tearuzunu çözmeye yönelik izahlarda bulunmuştur. Rahmân Sûresi 55/12 ayetinin Şam bölgesi mushaflarında "ذا" şeklinde yazılı olmasına karşın bu bölgenin kıraatinde böyle bir veçhin bulunmamasını izah sadedinde geçen ifadelerinin de delalet

ettiği üzere Ferrâ'nın bölgeler itibariyle mushaf-kıraat arasında vuku bulan tearuzun çözümüne ilişkin yaklaşımı şudur: İmlada ittiratı ve biteviyeliği yakalama adına kelimenin cümle içi konumu ne olursa olsun mushaflarda tek bir imla biçimi esas alınmış, kelimenin okunuşunda ise onun irabı yani cümle içi konumuna bakılmıştır.

Mushaf-kıraat ilişkisi üzerine yaptığı açıklamalarda, kıraatlerin mushaf imlasına uygunluğu meselesi üzerine de eğilen Ferrâ, mushaf imlasına uygunluğu, kıraat tercihinde önemli bir ölçüt olarak görmüş, kıraat tercihlerinde de kullanmıştır. "Arapçanın bir vechine uyduğu ve kıraat âlimlerinden nakledilmiş olduğunda, mushaf imlasına bağlı kalmayı, ona muhalefet etmeye tercih ederim." sözleriyle kıraat tercihinde ve değerlendirmesinde "Arapça'ya uygunluk", "nakil desteğine sahip olmak" ve "mushafa uygunluk" gibi üç şartın tahakkuk edip etmediğinin dikkate alınacağını belirtmiştir. Anılan ifadesini literal bir okumaya tabi tuttuğumuzda Ferrâ'nın dilci kimliği gereği Arapça'ya uygunluk kriterini önceliyediği, mushaf imlasına uygunluğun ise mümkün mertebe dikkate alınması gerektiği kanaatinde olduğu görülür. Bu bağlamda Ferrâ'nın zikrettiği bu üç ölçütün, gelenekte, kıraatlerin sıhhat soruşturmasında veya kabulünde aranan üç ana ölçüt olarak takarrur etmiş olması da, Ferrâ'nın kıraatlere yaklaşımının genel kabullerle paralellik arz ettiğini göstermesi bakımından kayda değerdir. Ferrâ'nın açıklamalarında onun "mushaf imlasına uygunluk" ile kıraatin mushaf imlasına tam uyması halini kastettiği, sonraki dönemlerin dilini kullanacak olursak takdîrî değil tahkîkî uygunluğu esas aldığı anlaşılmaktadır. Böyle olduğu içindir ki o, kelime düzeyinde ziyade ya da noksanlıkları içermeyen kimi kıraatleri de mushaf imlasına muhalefet gerekçesiyle tenkit edebilmiştir. Ferrâ'nın mushaf imlasına muhalefet sebebiyle tercih etmeyeceğini belirttiği bazı kıraatleri, başka izahlarında mushaf imlası açısından delillendirme yoluna gitmiş olması da dikkat çekicidir. Bu çelişik durum Ferrâ'nın kendi kıraat tercihi söz konusu olduğunda mushaf imlasına tam muvafakatı aradığı, kendi tercihinden bağımsız olarak bir kıraatin sahihliği ile ilgili değerlendirmelerde bulunurken de mushaf imlasına uyum prensibini daha geniş yorumladığı ve takdirî uygunluğu geçerli saydığı şeklinde yorumlanabilir.

Ferrâ'nın mushaf imlasının sonraki mushaf yazımlarında esas alınıp alınmayacağı meselesine değinmemiş olması, mushaf imlasının muhafazasını gerekli

görüp görmediği veya mushaf imlasını bağlayıcı addedip etmediği hususunda tam olarak nasıl bir yaklaşım içerisinde olduğuna ilişkin net tespitlerde bulunmayı zorlaştırmaktadır. Mushaf imlasında değişikliğe gidilip gidilmemesi yönünde birbirine zıt açıklamalar da bulunmuş olması, bu zorluğu bir kat daha artırmaktadır. Zira kimi ifadelerinden sonraki dönem mushaf yazımlarında bu ilk imlanın korunmasına gerek olmadığı görüşünde olduğu anlaşılmaktadır. Sözgelimi "لأاوضعوا" (Tevbe 9/47) ile "لااذبحنه" (Neml 27/21) kelimelerinde "elif"in ziyade oluşunu, istinsah dönemindeki yazının gelişmemiş olmasının bir sonucu olarak görmesi ve bu kelimelerin "elif"in hazfi ile yazılabileceği yönündeki açıklamaları böyledir. Buna karşın mushaf imlasını ayrıcalıklı kılan imla özelliklerini dilsel sebeplerle izaha çalışması, dahası bu imlada değişikliği öngörmeyen beyanlara gitmesi, mushaf imlasını bağlayıcı gören muhafazakâr bir yaklaşımı benimsediğine delalet etmektedir. Bu çelişki hissini şu şekilde izah etmek mümkündür: Ferrâ, bir kıraat farklılığına konu olmadığında, kelimenin farklı imlalarla yazılmasında bir sakınca görmemiş ve eski imlanın muhafazasında ısrar etmemiştir. Kelimenin kıraat ihtilafına konu olması durumunda ise imlada değişikliğe gidilemeyeceği ve imlanın muhafaza edileceği yönünde değerlendirmelerde bulunmuştur. Şu halde Ferrâ, kıraat farklılığı tevlit etmeyen yazımlarda mushaf imlasına bağlı kalmayı gerekli görmemiştir. Bu durum, Ferrâ'nın kıraat ile mushaf imlası arasındaki ilişkiye verdiği önemin bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.

KAYNAKÇA

Abay, Muhammed, **Osmanlı Döneminde Mushaf İmlası Tartışmaları**, İstanbul: İFAV Yayınları, 2016.

Abdulbâkî, Muhammed Fuâd, **el-Mu'cemu'l-Mufehres li-Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, 1364 [1945].

Aldemir, Saliha, "Ferrâ'nın Kıraatlere Yaklaşımı", **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Ankara Üniversitesi SBE, 2003.

Altıkulaç, Tayyar, **Hz. Ali'ye Nisbet Edilen Mushaf-ı Şerîf (San'â nüshası)**, İstanbul: IRCİCA, 2011.

Arslan, Şükrü, "Meâni'l-Kurân", **DİA**, XXVIII, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.

Aruçi, Muhammed, "Sümâme b. Eşres", **DİA**, XXXVIII, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.

Aycan, İrfan, "Haccâc b. Yûsuf es-Sekafî", **DİA,** XIV, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.

Durmuş, İsmail, "Sa'leb", **DİA**, XXXVI, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009.

Ebu Hayyân, Muhammed b. Yûsuf el-Endelusî, **Tefsîru'l-Bahri'l-Muhît**, nşr. Âdil Ahmed Abdulmevcut ve Ali Muhammed Muavvid, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1413/1993.

Ebu Ubeyd, el-Kâsım b. Sellâm, **Fedâilu'l-Kur'ân ve Me'âlimuhu ve Âdâbuhu,** nşr. Ahmed b. Abdilvâhid el-Hayâtî, [y.y.]: Vizâratu'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye (Fas Evkaf Bakanlığı), [t.y.].

Ebu'l-Futûh, Muhammed Huseyn, **İbn Haldûn ve Resmu'l-Mushafi'l-Osmânî**, Beyrut: Mektebetu Lubnan, 1992.

ed-Dânî, Ebu Amr Osman b. Saîd b. Osman, **Câmiu'l-Beyân fi'l-Kıraâti's-Seb'i'l-Meşhûra**, nşr. Muhammed Sadûk el-Cezâirî, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2005/1426.

_____, **el-Muhkem fî Nakti'l-Mesâhif,** nşr. İzzet Hasen, Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1418/1997.

_____, **el-Mukni' fî Ma'rifeti Mersûmi Mesâhifi Ehli'l-Emsâr,** nşr. Hâtim Sâlih ed-Dâmin, Beyrut: Dâru'l Beşâiri'l-İslâmiyye, 1432/2011.

_____, **el-Urcûzatu'l-Munebbihe alâ Esmâi'l-Kurrâ ve'r-Ruvât ve Usûli'l-Kırâât ve Akdi'd-Diyânât bi't-Tecvîd ve'd-Delâlât**, nşr. Muhammed b. Mickân el-Cezâirî, Riyâd: Dâru'l-Muğnî, 1420/1999.

ed-Dimyâtî, Şihâbuddin Ahmed b. Muhammed el-Bennâ, **İthâfu Fudalâi'l-Beşer fi'l-Kırââti'l-Erbeate Aşer,** nşr. Enes Mehera, Lübnan: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1419/1998.

el-Âlûsî**,** Ebu'l-Fadl Şehâbeddîn Mahmûd, **Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî**, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, [t.y.]

el-Bağdâdî, Ebu Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hâtîb, **Târîhu Medîneti's-Selâm**, nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1422/2001.

el-Beyhakî, Ebu Bekr Ahmed b. el-Huseyn **el-Câm'i li-Şu'abu'l-Îmân**, nşr. Abdulalî Abdulhamîd Hâmid, Riyad: Mektebetu'r-Ruşd, 1423/2003.

el-Buhârî, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmâîl, **Sahîhu'l-Buhârî**, nşr. Muhammed Zuheyr b. Nâsır en-Nâsır, Beyrut: Dâru Tavkı'n-Necâ, 1422.

el-Cuhenî, İbn Muâz el-Endelusî, **Kitâbu'l-Bedî' fî Marifeti mâ Rusime fî Mushafi Osmân,** nşr. Gânim Kaddûrî Hamed, [y.y.]: Dâru Ammâr li'n-Neşr ve't-Tevzi', [t.y.].

el-Enderâbî, Ebu Abdullah Ahmed b. Ebî Ömer, **el-Îdâh fi'l-Kırâât**, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Arapça Yazmalar, nr. 1350 (kopya nüsha).

el-Ferrâ, Ebu Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd, **el-Eyyâm ve'l-Leyâlî ve'ş-Şuhûr**, nşr. İbrâhîm el-Ebyârî, [y.y] Dâru'l-Kutubi'l-İslâmiyye, Kâhire: Dâru'l-Kitâbi'l-Mısrî, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Benânî, 1400/1980.

_____, **el-Muzekker ve'l-Muennes**, nşr. Ramazan Abdu't-Tevvâb, Kâhire: Dâru't-Turâs, 1989.

_____, **Meâni'l-Kur'ân,** nşr. Ahmed Yûsuf Necâtî ve Muhammed Ali Neccâr, Beyrut: Âlemu'l-Kutub, 1403/1983.

_____, **Meâni'l-Kur'ân**, nşr. Salâh Abdulazîz es-Seyyid vd., Kâhire: Dâru's-Selâm, 1434/2013.

el-Hamed, Gânim Kaddûrî, **Resmu'l-Mushaf: Dirâse Luğaviyye Târîhiyye**, [Bağdat]: el-Lecnetü'l-Vataniyye, 1402/1982.

el-Hamevî, Yâkût er-Rûmî, **Mu'cemu'l-Udebâ = İrşâdu'l-Erîb ilâ Ma'rifeti'l-Edîb**, nşr. İhsân Abbâs, Beyrut: Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, 1993.

el-Hatîb, Abdullatîf, **Mu'cemu'l-Kırâât,** Dımaşk: Dâru Sa'diddîn, 1422/2002.

el-Himyerî, Beşîr b. Hasen, **Mu'cemu'l-Resmi'l-Osmânî**, Riyad: Merkezu Tefsîri li'd-Dirâsâti'l-Kur'ân, 1436/2015.

el-İsfahânî, Hamza b. el-Hasen **Kitâbu't-Tenbîh alâ Hudûsi't-Tashîf**, nşr. Muhammed Esad Tâlis, Beyrut: Dâru Sâdır, 1412/1992.

el-Kalkaşendî, Ebu'l-Abbâs Ahmed, **Subhu'l-A'şâ**, Kâhire: Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, 1340/1922.

el-Kirmânî, Mahmûd b. Hamza, **Garâibu't-Tefsîr ve Acâibu't-Te'vîl,** nşr. Şemrân Serkâl Yunus el-Acelî, Cidde: Dâru'l-Kuble; Beyrut: Muessesetu Ulûmi'l-Kur'ân, 1403/1983.

_____, **Hattu'l-Mesâhif,** nşr. Gânim Kaddûrî el-Hamed, Bahreyn: Tab'atu Hassa, 1433/2012.

el-Kurtubî**,** Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed, **el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, nşr. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Turkî, Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1427/2006.

el-Mârğinî, İbrahim b. Ahmed et-Tûnusî, **Delîlu'l-Hayrân 'alâ Mevridi'z-Zam'ân fî Fenni'r-Resm ve'd-Dabt,** [y.y.], [t.y.].

el-Mehdevî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ammâr, **Hicâu Mesâhifi'l-Emsâr,** nşr. Hâtim Sâlih ed-Dâmin, Şarika: Dâru'l-İbni'l-Cevzî, 1430 [2009].

en-Nâitî, Muhammed Gavs, **Nesru'l-Mercân fî Resmi Nazmi'l-Kur'ân**, Haydarâbâd: Osman Pres, 1331 [1913].

en-Nehhâs, Ebu Cafer Ahmed b. Muhammed b. İsmail **İ'râbu'l-Kur'ân**, nşr. Hâlid el-Alî, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1429/2008.

es-Sehâvî, Ebu'l-Hasen Alemuddîn Ali b. Muhammed, **Kitâbu'l-Vesîle İlâ Keşfi'l-Akîle,** nşr. Mûlây Muhammed el-İdrîsî et-Tâhirî, Riyad: Mektebetu'r-Ruşd, 1424/2003.

es-Suyûtî, Celaluddîn Abdurrahman, **Buğyetu'l-Vuât fî Tabakâti'l-Luğaviyyîn ve'n-Nuhât**, nşr. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, [y.y.]: İsâ'l-Bâbi'l-Halebî ve Şurekâhu, [t.y.]

_____, **el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân,** nşr. Mustafa Şeyh Mustafa, Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1429/2008.

eş-Şâtıbî, Ebu Muhammed Kâsım b. Fîrruh b. Halef er-Ruaynî, **Metnu'ş-Şâtıbiyye = Hirzu'l-Emânî ve Vechu't-Tehânî**, nşr. Muhammed Temîm ez-Zu'bî, Medine: Dâru'l-Hudâ, Dımaşk: Dâru'l-Gavsânî, [t.y.].

eş-Şinkîtî, Muhammed Habîbullah b. Abdullâh, **Kitâbu Îkâzi'l-A'lâm li-Vucûbi İttibâ'i Resmi'l-Mushafi'l-İmâm Osmân b. Affân**, Humus: Mektebetu'l-Ma'rife, 1392/1972.

et-Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr, **Tefsiru't-Taberî = Câmiu'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân**, nşr. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Turkî, [y.y.]: Dâru Hicr, [t.y.].

et-Temîmî, Hâtim b. Abdurrahmân Âli Celâl, "Turâsu'l-Ferrâ fî Resmi'l-Mushafi'ş-Şerîf min hilâli Kitâbihî (Meâni'l-Kur'ân)", **Mecelletu Tibyân li'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye,** Sayı 13 (1434/2013).

et-Tirmizî, Muhammed b. İsâ, **el-Câmiu'l-Kebîr = Sunenu't-Tirmizî,** nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1988.

et-Tûsî, Ebu Ca'fer Muhammed b. el-Hasen, **et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân**, nşr. Ahmed Habib Kasîr el-Âmilî, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, t.y.

ez-Zeccâc, Ebu İshâk İbrâhîm b. es-Serî, **Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu**, nşr. Abdulcelîl Abduh Şelebî, Beyrut: Âlemu'l-Kutub, 1408/1988.

ez-Zehebî, Şemsuddîn Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1427/2006.

ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed, **el-Keşşâf 'an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl,** Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, [t.y.].

ez-Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdullah, **el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân,** nşr. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Kahire: Dâru't-Turâs, [t.y.].

ez-Zubeydî, Ebu Bekr Muhammed b.el-Hasen el-Endelusî, **Tabakâtu'n-Nahviyyin ve'l-Luğaviyyîn**, nşr. Muahmmed Ebu Fadl İbrâhîm, [y.y]: Daru'l-Meârif, [t.y]

ez-Zurkânî, Muhammed Abdulazîm, **Menâhilu'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, nşr. Fevvâz Ahmed Zemerlî, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1415/1995.

İbn Atıyye, Ebu Muhammed Abdulhak b. Gâlib el-Endelusî, **el-Muharraru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz**, nşr. Abdusselâm Abdussâfî Muhammed, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1422/2001.

İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Osman, **el-Luma‘ fi'l-Arabiyye,** nşr. Semîh Ebu Muğli, Dâru Mecdelâvî, 1988.

_____, **el-Muhteseb fî Tebyîni Vucûhi Şevâzi'l-Kırâât ve'l-Îdâhi ‘anhâ**, nşr. Ali en-Necdî Nâsıf, Abdulhalîm en-Neccâr ve Abdulfettah İsmail Şiblî, [y.y.]: Dâru Sezgin lit-Tabâa ve'n-Neşr, 1406/1986.

_____, **Sırru Sınâati'l-İ‘râb,** nşr. Hasen Hindâvî, [y.y.], [t.y.].

İbn Ebî Dâvûd, Ebu Bekir Abdullâh b. Suleymân b. el-Eş‘as es-Sicistânî, **Kitâbu'l-Mesâhif**, nşr. Muhibbuddîn Abdussubhân Vâiz, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1423/2002.

İbn Ebî Şeybe, Ebu Bekr Abdullah b. Muhammed, **Musned-u İbn Ebî Şeybe**, nşr. Âdil b. Yûsuf el-Gazâvî ve Ahmed Ferid el-Mezîdî, Riyad: Dâru'l-Vatan, [t.y.]

İbn Haldûn, Abdurrahmân, **el-Mukaddime** nşr. Abdusselâm eş-Şeddadî, Kazablanka: Beytu'l-Funûn ve'l-Ulûm ve'l-Âdâb, 1820/2005.

İbn Hallikân, Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr, **Vefeyâtu'l-A‘yân ve Ebnâu ebnâi'z-Zamân**, nşr. İhsân Abbâs, Beyrut: Daru's-Sadr, 1398/1978

İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b. Muslim, **Edebu'l-Kâtib**, nşr. Muhammed ed-Dâlî, Beyrut: Mussesetu'r-Risâle, [t.y.].

_____, **Te'vilu Muşkili'l-Kur'ân**, es-Seyyid Ahmed Sakr, Kâhire: Dâru't-Turâs, 1393/1973.

İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mukerrem b. Ali el-Ensârî, **Lisânu'l-Arab**, Beyrut: Dâru Sâdır, [t.y.].

İbn Mucâhid, Ebu Bekr Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs, **Kitâbu's-Seb‘a fi'l-Kırâât,** nşr. Cemâluddîn Muhammed Şeref, Tantâ: Dâru's-Sahâbeti li't-Turâs, 1428/2007.

İbn Necâh, Ebu Dâvûd Suleymân, **Muhtasaru't-Tebyîn li-Hicâi't-Tenzîl,** nşr. Ahmed b. Ahmed b. Muammer Şerşâl, Riyad: Vizâratu'ş-Şuûni'l-İslâmiyye ve'l-Evkâf ve'd-Da've ve'l-İrşâd, 1423/2002.

İbn Sa'd, Ebu Abdullah Muhammed, **et-Tabakâtu'l-Kubrâ**, nşr. İhsân Abbâs, Beyrut: Dâru Sâdır, 1968.

İbn Vesîk, el-Endelusî, **el-Câmi' limâ Yuhtâcu İleyhi min Resmi'l-Mushaf,** nşr. Gânim Kaddûrî Hamed, Bağdat: Dâru'l-Enbâr, 1408/1988.

İbn. Abdilber, Ebu Ömer Yûsuf b. Abdullah b. Muhammed en-Nemerî el-Endelusî, **et-Temhîd limâ fî'l-Muvatta mine'l-Meânî ve'l-Esânîd,** nşr. Mustafa b. Ahmed el-Alevî ve Muhammed Abdulkebîr el-Bekrî, [y.y.]: Vizâratu'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1387/1967.

İbnu'l-Cezerî, Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed, **Gâyetu'n-Nihâye fî Tabakâtu'l-Kurrâ**, nşr. G. Bergstraesser, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2006.

_____, Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed, **en-Neşr fi'l-Kırââti'l-'Aşr,** nşr. Zekeriyyâ Umayrât, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2011.

İbnu'l-Enbârî**,** Ebu Bekr Muhammed b. el-Kâsım, **Kitâbu Îdâhi'l-Vakf ve'l-İbtidâ fî Kitâbillâh Azze ve celle**, nşr. Muhyiddîn Abdurrahmân Ramadân, Dımaşk: Matbûâtu Mecmei'l-Luğati'l-Arabiyye, 1391/1971.

İbnu'n-Nedîm, Ebu'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshak, **Kitâbu'l-Fihrist**, nşr. Rıza Teceddud, [y.y.], [t.y.].

Jeffery, Arthur, **Materials for the History of the Text of the Qur'an**: The Old Codices, Leiden: E. J. Brill, 1937

Kılavuz, Ahmed Saim, "Bişr b. Gıyâs", **DİA**, VI, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992.

Kılıç, Hulusi, "Kûfiyyun", **DİA**, XXVI, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002.

Kurt, Hasan, “Tâhir b. Hüsayin”, **DİA**, XXXIX, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.

Maşalı, Mehmet Emin, **Kur’ân’ın Metin Yapısı**, Ankara: Otto Yayınları, 2015.

_____, “Mushaf”, **DİA,** XXXI, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.

_____, **Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi**, Ankara: Otto Yayınları, 2016.

Mekkî, Ebu Muhammed b. Ebî Tâlib, **el-İbâne ‘an Meâni'l-Kırâât**, nşr. Abdulfettâh İsmail Şelebî, [Kahire]: Dâru Nehdati Mısr, [t.y.].

_____, **el-Keşf ‘an Vucûhi’l-Kırââti’s-Seb‘a ve İlelihâ ve Hicecihâ**, nşr. Muhyiddîn Ramadân, Beyrut: Muessesetu’r-Risâle 1984/1404.

Mustafa, İbrahim vd., “el-ferrâ”, **el-Mu‘cemu’l-Vesît,** [Kâhire]: Mektebetu’ş-Şurûki’d-Duvelî, 2004/1425.

Sarı, Mehmet Ali, “Âsım b. Behdele”, **DİA**, III, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.

Sayrafî, Ebu Abdullah, **Nuketu'l-İntisâr li-Nakli'l-Kur'ân li'l-İmam Ebî Bekr el-Bâkıllânî**, nşr. Muhammed Zağlûl Sellâm, İskenderiye: Munşeetu'l-Maârif, [1971].

Sîbeveyhi, Ebu Bişr Amr b. Osman b. Kanber, **el-Kitâb** = **Kitâbu Sîbeveyhi,** nşr. Abduselam Muhammed Hârûn, Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, 1408/1988.

Şelebî, Abdulfettah İsmâîl, **Fî’d-Dirâsâti’l-Kur’âniyye ve’l-Luğaviyye: Resmu'l-Mushafi'l-Osmânî ve Evhâmu’l-Musteşrikine fî Kırââti’l-Kur’âni’l-Kerîm Devâfi‘uhâ ve Def‘uhâ**, Cidde: Dâru’l-Menâra, [t.y.].

Tüccar, Zülfikar, “al-Farrâ’, Hayâtı, Eserleri Arap Dili ve Edebiyatındaki Mevkii Kıraatlere Yaklaşımı”, **Yayınlanmamış Doktora Tezi**, İstanbul Üniversitesi SBE, 1987.

_____, “Ferrâ, Yahyâ b. Ziyâd”, **DİA**, XII, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.