

herkese tanınan dinî hürriyetten Kıptiler de istifade edince kiliselerinde bir canlanma görülmüştür.

1882'de Mısır'ı işgal eden İngilizler müslümanlarla Kıptiler'i birbirine karşı tahrik edince iki toplum karşılıklı saldırılarda bulunmaya kadar varan bazı problemler yaşamıştır. Bunun üzerine bazı Kıptiler Mısır'ı terkederek Kanada, Avustralya ve Amerika'ya göç etmiştir. Mısır'da genelde çiftçilik ve ticaretle uğraşan Kıptiler arasında eğitim görenler hukuk, basın ve tıp alanlarında faaliyet göstermişlerdir.

Mısır'ın müslümanlar tarafından fetihinden sonra Kıptiler Grekçe'yi büyük ölçüde terkederek Kıptiçe'yi canlı tutmuşlardır. Hatta Grekçe olan mezar kitâbeleri VI. yüzyıldan itibaren Kıptiçe yazılmıştır. Vali Abdullah b. Abdülmelik zamanında Arapça resmî yazı dili olarak kabul edilmiştir. 720 yılına kadar bazı papirüslerde Grekçe ve Arapça yazılara birlikte rastlanılmış, 780'de Grekçe yazılan papirüsler görülmüştür. Öte yandan halkın büyük çoğunluğu Kıptiçe'yi kullanmaya devam etmiştir. Nitekim Halife Me'mûn Mısır'da kaldığı sırada yanında tercüman bulundurmamıştır. Arapça'nın resmî dil olarak kullanılması ve ihtidâ hareketleri sonucunda müslüman olanların Kur'an dilini öğrenmeye yönelmeleri üzerine Kıptiçe birkaç asır içinde günlük hayattan kalkmış, yalnız kiliselerde ibadet dili olarak varlığını sürdürmüş, XII. yüzyıldan sonra da halk tarafından anlaşılabilen bir dil haline gelmiştir.

Müslümanların Kıptiler'e tanıdığı din ve dil hürriyeti onların sayısının giderek azalmasını önleyememiştir. Bunun sebebi Kıptiler'in çoğunluğunun Müslümanlığı tercih etmesidir. Hıristiyan araştırmacılar, fetihden iki yüzyıl sonra (IX. yüzyılda) hıristiyanların çoğunluğu kaybetmeye başladığını, XIV. yüzyılda ise bugün olduğu gibi nüfusun onda birini teşkil ettiğini belirtmektedir. Ayrıca bu araştırmacılar, Bizanslılar'ın zulmüne karşı direnen Kıptiler'in müslüman idaresinde zulüm görmedikleri halde din değiştirmelerinin çeşitli sebepleri üzerinde durmuş ve en önemli sebebin onlara yüklenen ağır vergiler olduğunu iddia etmişlerdir (İA, VI, 727). Mısır'da kurulan İslâm devletlerinin idaresi altında zaman zaman değişik muamelelere tâbi tutulmuş olsalar da Kıptiler'in din hürriyetine sahip buldukları, din değiştirmelerini gerektirecek bir baskıya mâruz kalmadıkları

bilinmektedir. Devlete ve topluma ait sorumluluklarını ihmal etmeleri durumunda ise sıkı takiple karşılaştıkları görülmektedir. Dolayısıyla Mısır hıristiyanları iddiaların aksine zulüm ve baskıdan kurtulmak için müslüman olmuş değildir (a.g.e., a.y.).

Nüfusları hakkında 3 milyondan 8 milyona kadar farklı rakamlar verilen günümüz Kıptiler'i merkezi Kahire'de olan, başında bir patriğin bulunduğu bağımsız bir kiliseye sahiptir. Kahire'deki patrik eski İskenderiye başpiskoposluğunun unvanını taşımaktadır. Halen Mısır'da otuz bir, Sudan'da iki, Kudüs ve Doğu Afrika'da birer piskopos Kıptî kilisesine bağlıdır. Piskoposlar patrik tarafından tayin edilir. Bugün Mısır'da erkek keşişler için dokuz, kadın keşişler için sekiz manastır faal durumdadır. Son yıllarda Fransa, İngiltere, İtalya, Avusturya ve Almanya gibi ülkelerde Kıptî kiliselerinin açıldığı bilinmektedir. İstanbul'da yaşayan az sayıdaki Kıptî cemaati Beyoğlu Saint Antoine Latin Katolik Kilisesi'nde Arapça ve Türkçe olarak ibadetlerini yerine getirmektedir.

Günümüz Kıptiler'i genelde monofizist inancı taşımakla birlikte 1898 yılından itibaren Roma kilisesine bağlı bir patriklik haline gelen 100-200.000 civarında Katolik cemaati bulunmaktadır. Ayrıca XIX. yüzyıldan başlayarak Amerikan misyonerlerinin gayretiyle Katolikler'den daha az sayıda bir Kıptî Protestanlar cemaati meydana gelmiştir. Bunların dışında Mısır'da Ermeni, Keldânî ve Mârûnî kiliselerine bağlı yaklaşık 160.000 Kıptî hıristiyan vardır.

Batı hıristiyan dünyası Kıptî kilisesiyle bütünleşme yolunda çeşitli çabalar sarfetmiş, 1964'te İllionis'teki Dünya Kiliseler Birliği toplantılarına Kıptî kilisesi de davet edilmiştir. Bu tarihten itibaren Kıptiler bu tür toplantılara katılmaktadır. Kıptiler, Bizanslı Diocletian'ın katliamına uğradıkları milâdî 284 yılının başlangıç kabul edildiği özel bir takvim kullanmaktadır. Diğerlerine nisbetle Kıptî kiliseleri daha basit ve sade yapılar olup içlerinde heykel bulunmamaktadır. Önceleri kiliselere kadınların alınmadığı söylenirse de günümüzde âyinlere kadınlar da iştirak etmektedir.

Kıptî kilisesi vaftiz, Evharistiya, kuvvetlendirme, tövbe, evlilik, ruhanlık ve hasta yağlanması ibaret olan yedi temel sakramenti kabul etmektedir. Kitâb-ı

Mukaddes'te Aden bahçesinin Doğu'da olduğu (Tekvîn, 2/8) ve İsrâ'nın tekrar gelişinin bu yönden olacağı (Matta, 24/27) belirtildiğinden ibadetlerde ayakta bu istikamete dönülmektedir. Günde yedi defa dua yapılmakta, yılda toplam 151 gün oruç ve doksan üç perhiz bulunmaktadır. Cumartesi ve pazar günleri oruç tutulmaz. Bütün hıristiyanlar için olduğu gibi Kıptiler için de Kudüs önemli bir ziyaret ve hac yeridir. Ayrıca Mısır'da Kıptiler için kutsal sayılan ellinin üzerinde ziyaret merkezi vardır. Kıptî kilisesinde hıristiyan mezheplerinin çoğunun kabul ettiği Noel ve Paskalya bayramları yanında Hz. İsrâ'nın Meryem'e müjdelenmesi, göğe yükselmesi, 6 Ocak yortusu olan Epiphani gibi İsrâ ile ilgili yedi adet birinci ve yedi adet ikinci derecede, Meryem ile ilgili olarak da çok sayıda bayram kutlanmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA :

N. Zernov, *Eastern Christendom*, London 1963, s. 48, 54-55, 64, 71, 170-171, 209, 240-241; A. S. Atiya, *A History of Eastern Christianity*, London 1967, s. 13-145; a.m.f., "Kıbtî", *El²* (İng.), V, 90-95; J. Leroy, "L'Eglise Copte", *Histoire des religions* (ed. Henri Charles Puech), Belgique 1972, II, 895; Fr. Lebrun, *Les grandes dates: du christianisme*, Paris 1989, s. 176-178; A. Brissaud, *Islam & Chrétienté: Treize siècles de cohabitation*, Paris 1991, s. 103-135; Mustafa Erdem, "Kıptî Kilisesi Üzerine Bir Araştırma", *AÜİFD*, XXXVI (1997), s. 143-178; G. Wiet, "Kıptiler", *IA*, VI, 716-733; R. Janin, "Églises orientales", *Catholicisme*, III, 1468-1471; "Copts", *Encyclopedia of African Peoples* (ed. B. Giles), London 2000, s. 63-64.



DİA

KIRAAT

(القرآءة)

Kur'ân-ı Kerîm'in okunuş keyfiyeti, kıraat âlimlerine nisbet edilen okuyuşlar, bunlarla ilgili ilim dalı.

Sözlükte **kırâat** "okumak, tilâvet etmek, telaffuz etmek" anlamında masdar; "sesli veya sessiz, nağmeli veya nağmesiz okuma, tilâvet etme anlamında isimdir. Aynı kökün **kur'ân** şeklinde gelen masdarı da kıraat ile eş anlamlıdır (*Lisânü'l-'Arab*, "kr'e" md., *Kâmus Tercümesi*, "kr'e" md.). Kıraat kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de yer almamakla birlikte "tilâvet" mânasını veren fiil kalıplarında ve masdar olarak (kur'ân) birçok yerde geçer (el-A'râf 7/204; en-Nahl 16/98; el-İsrâ 17/14, 45, 106; el-Kiyâme 75/17, 18; el-İnşikâk 84/21; el-Alak 96/1, 3). Hughes, kıraatin türediği

KIRAAT

kökün **kara** şeklinde İbrânîce'de bulunduğunu ve Tevrat'ta yer aldığını söylerken (*Notes on Muhammadanism*, s. 14) Arthur Jeffery, İbrânîce'nin yanında Ârâmîce'de de olduğunu bildirir (*The Foreign Vocabulary of the Qur'ân*, s. 233). Kur'an ilimleri terimi olarak kıraat çeşitli şekillerde tanımlanmıştır. Râgıb el-İsfahânî, "Tertîlde harf ve kelimeleri birbirine katmaya denir"; Taşkoprîzâde, "Mütevâtir ihtilâf vecihleri bakımından Allah kelâmı olan Kur'an-ı Kerim'in nazminin şekillerinden bahseden bir ilim dalıdır" diye tarif eder. İbnü'l-Cezerî'nin, "Kur'an kelimelerinin nasıl okunacağını ve râvilerine nisbet etmek suretiyle bu kelimeler üzerindeki farklı okuyuşları konu edinen bir ilimdir" (*Müncidü'l-mukrîp'in*, s. 3) şeklindeki tanımı daha kapsayıcıdır. Ayrıca kıraat imamlarından her birinin tercih ettiği okuyuşlar için de kıraat terimi kullanılmıştır: Nâfi' kıraati, Âsım kıraati gibi. Harf kelimesinin özellikle ilk dönemlerde kıraat yerine kullanıldığı da görülür (Mekî b. Ebû Tâlib, s. 71).

Kıraat ilminin "kârî, kurrâ, mukrî, mübtedî, mütevasıt, müntehî, râvî, rivâyet, tarik, vecih" gibi terimleri bu ilmi öğrenen, öğrenen ve nakledenler hakkında ilgili eserlerde sıkça kullanılmaktadır. Kıraat kökünden ism-i fâil olan kârî (çoğulu kurrâ) genel anlamıyla "Kur'an tilâvet eden" demek olup mübtedî ve müntehî diye iki kısma ayrılır. İfrad metoduyla kıraat öğrenmeye başlayıp aynı metotla üç imamın kıraatini öğrenen kişiye mübtedî, kıraatlerin çoğunu ve meşhur olanlarını okuyarak nakleden kişiye müntehî (İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukrîp'in*, s. 3), dört veya beş kıraati ifrad tarikiyle bile ne de mütevasıt denmiştir (Bennâ, I, 68). İlk dönemde ashabın Kur'an kıraati konusunda geniş bilgisi olanları kurrâ diye anılmıştır (Buhârî, "Tefsîr", 7/5; "Fezâ'ilü'l-Kur'ân", 8; "Da'avât", 58; "Meğâzî", 28; Müslim, "Mesâcid", 54, "el-İmâre", 41; ayrıca bk. HÂFİZ). Mukrî terimi, kıraatleri sağlam ve kesintisiz bir isnadla almış bir üstattan müşâfehe yoluyla (ağızdan ağza) rivayet eden kıraat âlimini ifade eder. Bu tabirin ilk olarak, Hz. Peygamber tarafından Birinci Akabe Biati'nin ardından Evs ve Hazrec kabilelerine Kur'an'ı öğretmek üzere görevlendirilen Mus'ab b. Umeyr için kullanıldığı bildirilir (İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, II, 299). Kıraatleri imamlardan doğrudan veya vasıtalı olarak alıp nakleden kimse için râvî terimi kullanılırken râviye nisbet edilen kıraate de rivayet

denmiştir. Kıraat imamlarından her birinin çok sayıda râvisi olmakla birlikte daha çok ders kitabı niteliğinde te'lif edilen kıraate dair eserlerde her imam için bunlardan en meşhur ikişer râviye yer verilmiştir. Kıraat râviden alana nisbet edildiğinde tarik adını alır (Nâfi' kıraatinin Kâ-lûn rivayetinin Ebû Neşît tariki gibi). Râvilerin de birden çok râvisi (tarik) bulunmakla birlikte onların sayılarını da iki ile sınırlayan eserler te'lif edilmiş olup bu konuda İbnü'l-Cezerî'nin *en-Neşr*'ini ihtisar ederek kaleme aldığı *Takrîbü'n-Neşr fi'l-kırâ'âti'l-aşr* adlı eseri meşhurdur. Bu eserin ders kitabı olarak yaygın biçimde kullanılması sebebiyle olmalıdır ki imamların râvilerini ve râvilerin de tariklerini iki ile sınırlayarak uygulanan kıraat programları için özellikle Osmanlı tadrîs sisteminde "takrîb" terimine yer verilmiştir. Tarik ayrıca yedili, onlu ve on dördü sistemlerin her biri için kullanıldığı gibi (seb'a tariki, aşere tariki ...) kıraat tadrîsinde takip edilen eserlerin adlarına (Şâtîbiyye [Hırvî'l-emânî] tariki, Tayyibe tariki ...), ülke ve şehirlerde benimsenen tadrîs metotlarına (Mısır tariki, İstanbul tariki) izâfeten de kullanılmıştır. Vecih (vech) ise kıraat, rivayet ve tarik dışında kalan ve tadrîs sistematiği içinde dikkate alınması ihtiyarî olan okuyuş farklılıklarına denilmiştir.

Kıraat Tarihi ve Önemi. Kıraat ilmi, İslâmî ilimler içinde gerek ortaya çıkış zamanı gerekse önemi bakımından önceliğe sahiptir. Çünkü Resûl-i Ekrem inen âyetleri büyük bir özenle okuyor ve hemen ashabına aktarıyor, ondan öğrenenler bu okuyuşları başkalarına naklediyordu. Nâzil olan Kur'an âyetlerini Hz. Peygamber'in her yıl ramazan ayında Cebrâil'in huzurunda okuduğu, bazı sahâbilerin de dinlediği, bu okuyuşların vefat ettiği yılın ramazan ayında iki defa gerçekleştiğine dair rivayet (Buhârî, "Fezâ'ilü'l-Kur'ân", 7) konunun önemini ortaya koyacak niteliktedir. Aslında Kur'an'ın hem Resûlullah hem de ümmeti tarafından doğru ve güzel okunması onun bir emridir. "Ağır ağır ve dikkatlice okumak" anlamına gelen "tertil" kelimesinin yer aldığı âyetler (el-Furkân 25/32; el-Müzzemmil 73/4) kıraat ilminin Kur'anî temelini oluşturmaktadır. Hz. Peygamber Kur'an'ı, tebliğ vazifesinin gereği olarak dinleyeninin rahatça anlayacağı bir tarzda ağır ağır okur ve çoğunlukla her âyetin sonunda vakfederdi (*Müsned*, VI, 288, 302; Buhârî, "Fezâ'ilü'l-Kur'ân", 29, 30). Onun Kur'an'ı tertil üzere ve

güzel sesle okuyanları övdüğüne dair haberler nakledilmiştir (Buhârî, "Fezâ'ilü'l-Kur'ân", 31, 32, 33; İbn Mâce, "Muqaddime", 11, "İkâmetü's-şâlat", 176). Bir defasında Resûl-i Ekrem, "Ümmetimin en iyi okuyanı Übey'dir" buyurmuş (Buhârî, "Fezâ'ilü'l-Kur'ân", 8), bizzat Übey b. Kâ'b'a, "Allah bana Kur'an'ı sana okutmamı emretti" deyince Übey'in, "Allah beni sana isim olarak söyledi mi?" sorusuna da "evet" cevabını vermiştir (*Müsned*, III, 130, 137, 185, 218, 233, 273, 284; Buhârî, "Tefsîr", 98, "Menâkıbü'l-enşâr", 16; Müslim, "Şalâtü'l-müsâfirîn", 39; "Fezâ'ilü's-şahâbe", 23; Tirmizî, "Menâkıb", 33). İbn Mes'ûd, Zeyd b. Sâbit ve Sâlim ile ilgili övgüleri de bulunan Resûlullah, bu nevi ifadeleriyle hem ashabı Kur'an'ı doğru öğrenmeye ve okumaya teşvik etmiş, hem de özel bir gayret sarfederek kıraatlerini güçlendirenleri toplum içinde yüceltmıştır. Hadis ve siyer kaynaklarında Resûl-i Ekrem'in, hem zabt hem okuyuş güzelliğine sahip olan sahâbileri Kur'an hocası olarak çeşitli bölgelere gönderdiğine dair bilgiler bulunmaktadır. Onun, Benî Âmir kabilesine Kur'an'ı ve İslâm'ı öğretmek üzere gönderip Bi'rîmaüne hadisesinde öldürülen Suffe ehli sahâbiler için büyük üzüntü duymasına ve bir ay boyunca katillerle beddua etmesi (Müslim, "Mesâcid", 54, "İmâre", 41) Kur'an bilgisine sahip olanlara verdiği değer bir başka göstergesidir.

Kıraat ilmiyle ilgili ana konulardan biri olan ve okumayı kolaylaştırmayı amaçlayan "yedî harf" ruhsatı kıraat farklılıklarının önemli bir dayanağı olmuştur. Sahâbe, Resûl-i Ekrem'in vefatından sonra da Kur'an kıraatine önem vermiş, farklı okuyuşları ve ilgili rivayetleri muhafaza etmiştir. Kur'an âyetlerinin Hz. Ebû Bekir zamanında iki kapak arasında toplanması ve Hz. Osman döneminde bu asıl nüshanın kopyalarının çoğaltılması çalışmalarında Kur'an ve kıraat bilgisine sahip olan bu sahâbilerden yararlanılmıştır. Kur'an'ın toplanmasında önemli bir sebep olarak gösterilen Yemâme savaşı, hem hâfizların o tarihte ulaştığı sayının çokluğu hem de bunların şehid oluşuyla İslâm toplumunda ortaya çıkan tedirginlik yüzünden (Buhârî, "Fezâ'ilü'l-Kur'ân", 3) hatırlanır. Hz. Peygamber inen âyetleri vahiy kâtiplerine yazdırıyor ve bu yazılı malzemeyi kendi yanında muhafaza ediyordu. Ancak Kur'an'ı Resûl-i Ekrem'den öğrenen ve kendileri için özel nüsha oluşturan bazı sahâbiler şartlar gereği uzak bölgelere

gidiyorlardı. Kur'an'ın nüzûlünün devam etmesi, yedi harf ruhsatı ve Arap yazısının gelişmemiş olması gibi sebeplerle gittikleri yerlerde onların farklı okuyuşları önceleri bir sıkıntı doğurmazken Resûlullah'ın vefatını takip eden yıllarda Kur'an kıraati konusunda bazı ihtilâflar ortaya çıkmıştır. Kur'an'ın iki kapak arasına alınmasıyla da kesin olarak ortadan kalkmayan bu ihtilâf, Hz. Osman'ın Kur'an'ı nâzil olduğu Kureyş lehçesi (Buhârî, "Fezâ'ilü'l-Kur'ân", 2) üzerine çoğaltması ve çeşitli bölgelere göndermesiyle sona ermiştir. Hz. Osman'ın, halifelik yetkisini kullanarak şahsî Kur'an nüshalarının yakılması veya imha edilmesiyle ilgili emri de bu ihtilâfların sona erdirilmesinde etkili olmuştur. Kur'an'ın Kureyş lehçesi üzere çoğaltılması yedi harf ruhsatını sınırlamışsa da bu nüshalarda hareke ve nokta bulunmadığı için sözü edilen ruhsat bir ölçüde de olsa geçerliliğini korumuş ve kıraat ihtilâfları içinde günümüze kadar gelmiştir.

Üzerinde ashabın icmâ ettiği Hz. Osman mushafları kısa zamanda bütün İslâm coğrafyasına yayılmış ve öncelikle bu mushafların gönderildiği şehirler olmak üzere kıraat ilmi merkezleri doğmuştur. Kıraat alanında yazılan eserlerin 70 (689) ve 80'li (699) yıllara kadar gitmesi, büyük kıraat âlimlerinin çoğunun tâbiinden olması bu ilmin kısa zaman dilimi içinde aldığı mesafeyi göstermesi açısından önemlidir. Hicrî ilk üç asırda daha çok Mekke, Medine, Kûfe, Basra ve Şam gibi şehirlerde yoğunlaşan kıraat çalışmaları, daha sonra yapılan fetihler ve yürütülen İslâmlaştırma faaliyetlerine paralel olarak Mısır, Kuzey Afrika, Endülüs, İran, Anadolu ve Orta Asya'ya kadar yayılmıştır. Sözü edilen merkezlerde bulunan kıraat âlimleri gerek kelimeler gerekse med, kasr, imâle, tahfif, idgam gibi telaffuz keyfiyetleriyle ilgili farklı okuyuşları değişik hocalardan alırken bunlar arasında kendi tercihlerini ortaya koymuşlar, bu tercihleriyle oluşan okuyuşlarını öğretmeye başlamışlardır. Sahih rivayet ve okuyuşlar arasında tercihleri bulunan âlimlerin sayısı önceleri bir hayli çok iken zamanla insanlar bunlardan bazıları üzerinde yoğunlaşmış (Ali b. Muhammed es-Sehâvî, II, 428), böylece ilk kıraat ekolleri ortaya çıkmıştır. İlk yazılan eserler ve yapılan rivayet ve kıraat tâlimi çalışmalarına bakıldığında kendi içinde tutarlılığı olan kıraatlerin sayısının otuzu aştığı görülmektedir. Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm kıraate dair

kitabında meşhur yedi kıraatin yanında yirmi beş, Cehdamî ve İbn Cerîr et-Taberî konuyla ilgili eserlerinde yirmi kıraati toplamışlardır. İbn Mücâhid (ö. 324/936), *Kitâbü's-Seb'a* adlı eseriyle kıraat ilminin tarihinde bir dönüm noktası oluşturmuştur. Medine'de Nâfi' b. Abdurrahman, Mekke'de İbn Kesîr, Kûfe'de Âsım b. Behdele, Hamza b. Habîb ve Kisâî, Basra'da Ebû Amr b. Alâ ve Şam'da İbn Âmir'in kıraatinden meydana gelen bu sistem ilgiyle karşılanmış ve kabul görmüştür (a.g.e., II, 432). Gerekli şartları taşıyan sahih kıraatlerle ilgili olarak zaman zaman bu sayıyı aşan tasnifler yapılmışsa da İbn Mücâhid'in çerçevelediği tasnif yaygınlık kazanmıştır. Kıraat ilmi, zamanla önemli bir kıraat merkezi haline gelen ve Mekki b. Ebû Tâlib, Ebû Amr ed-Dânî, Kâsım b. Firruh eş-Şâtîbî gibi büyük kıraatçiler yetiştiren Magrib ve Endülüs'e IV. (X.) yüzyılın sonlarında Ahmed b. Muhammed et-Talemenkî el-Meâfirî tarafından sokulmuştur (İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 34). Dânî yedi kıraat (kıraat-i seb'a) konusunda İbn Mücâhid'in tercihlerini benimsemiş ve eserleri İslâm dünyasında yedi kıraat öğretiminde esas kabul edilmiştir. Şâtîbî'nin manzum eseri *Hırzû'l-emânî* ise kıraat öğretiminin vazgeçilmez eserleri arasında yerini almıştır. İbn Mihrân en-Nisâbü'rî (ö. 381/992), on kıraate (aşere) dair *el-Gâye fi'l-kırâ'âtü'l-aşr* adlı eseriyle onlu sistemi ortaya koyan ilk müelliftir (DîA, XX, 199). Enderâbî *Kırâ'âtü'l-kurrâ'i'l-ma'rûfîn bi-rivâyâti'r-ruvâti'l-meşhûrîn* ve Ebû'l-Alâ el-Hemedânî *Gâyetü'l-ihtişâr fi'l-kırâ'âtü'l-aşr* adlı eserlerinde aynı çizgiyi takip ederek on kıraat rivayetleri ve tarikleriyle birlikte tanıtmışlardır. Ancak bu sistem kıraat öğretiminde kabul görmemiş ve belki de yedi rakamına vurgu yapan "yedi harf, yedi mushaf" gibi sebeplerle yedili tasnifin yerini alamamıştır. Onlu tasnifi kıraat öğretiminde bir tarik haline getiren İbnü'l-Cezerî olmuştur (ö. 833/1429); onun *en-Neşr*, *Ṭayyibetü'n-Neşr*, *Takrîbü'n-Neşr* gibi eserleriyle kıraat tedrisinde seb'a tarihinin yerini aşere almıştır. Önceleri Mısır ve Osmanlı topraklarıyla Orta Asya'nın bazı kesimlerinde etkin olan onlu sistem Endülüs'ün İslâm hâkimiyetinden çıkmasıyla (1492) bütün İslâm âlemine yerleşmiştir. Kıraatleri tasnif çalışmalarının bir devamı olarak önce İbnü'l-Cezerî'nin *Nihâyetü'l-berere fi'l-kırâ'âtü's-selâs ez-zâ'ide 'ale'l-aşere* adlı eseriyle (Süleymaniye Ktp., Turhan Vâlîde Sultan, nr. 1, vr. 117-134; Yazma

Bağışlar, nr. 1843, vr. 38-55; İzmirli İsmail Hakkı, nr. 42, vr. 1-14) İbn Muhaysın, A'meş ve Hasan-ı Basrî'nin kıraatlerini, Ahmed b. Muhammed el-Kastallânî ve Ahmed b. Muhammed el-Bennâ da Yahyâ b. Mübârek el-Yezîdî kıraatini meşhur on kıraate eklemiş, böylece on dörtlü tasnif oluşmuştur. Ancak bu dört kıraat, içlerinde sahih kıraatin şartlarını taşıyan okuyuşlar ihtiva etse de geneli itibarıyla şâz olarak nitelendirilmiştir. Bugün İslâm ülkelerinde kıraat ilminin aşere ölçüsünde öğretimi devam etmekle birlikte Nâfi' kıraatinin Verş rivayeti Kuzey Afrika'da, Ebû Amr kıraatı Sudan ve yöresinde, Âsım kıraatinin Hafs rivayeti de İslâm dünyasının geri kalan bölgelerinde yaygın olarak okunmaktadır.

Kıraat İmamları. 1. Nâfi' b. Abdurrahman el-Leysî (ö. 169/785). Aslen İsfahanlıdır. Kıraatte Medine imamı olarak tanınmış olup muttasıl kıraat senedi Resûlullah'a Übey b. Kâ'b yoluyla ulaşır. Yetmiş kadar tâbiiden kıraat alan Nâfi' onların okuyuşlarından tercihler yaparak kendi kıraatini oluşturmuştur. Hocaları arasında Abdurrahman b. Hürmüz el-A'rec, Ebû Ca'fer el-Kârî ve Müslim b. Cündeb başta gelirken talebelerinden Kâlûn ve Verş onun kıraatini rivayet konusunda en meşhur iki isimdir. Mekki b. Ebû Tâlib, Nâfi' ve Âsım'ın okuyuşlarını kıraatlerin en evlâsı, senedi en sağlam olanı ve Arapça bakımından en fahihi olarak kabul eder (Zerkeşî, I, 331). 2. Ebû Ma'bed Abdullah b. Kesîr (ö. 120/738). Aslen İranlı olup İbn Kesîr künyesiyle meşhur olmuştur. Mekke kıraat imamı olarak tanınan İbn Kesîr'in kıraati Hz. Peygamber'e Mücâhid b. Cebr – Abdullah b. Abbas – Übey b. Kâ'b senediyle ulaşmış, talebelerinin talebelerinden olan Bezzî ve Kunbül'ün rivayetleriyle yaygın hale gelmiştir. 3. Ebû Amr b. Alâ el-Basrî (ö. 154/771). Mekke'de doğan ve Basra kurrâsından olan Ebû Amr'ın kıraati Hz. Peygamber'e Mücâhid b. Cebr – Abdullah b. Sâib – Zeyd b. Sâbit, Yezîd b. Rûmân – Abdullah b. Ayyâş – Übey b. Kâ'b, Hasan-ı Basrî – Hittân b. Abdullah – Ebû Mûsâ el-Eş'arî gibi senedlerle ulaşmış, talebesi Yahyâ b. Mübârek el-Yezîdî'nin talebeleri Dürî ve Sûsî'nin rivayetleriyle yaygınlık kazanmıştır. 4. Abdullah b. Âmir el-Yahsubî (ö. 118/736). Aslen Yemenli olup İbn Âmir künyesiyle tanınmıştır. Şam kurrâsındandır. Kıraati Hz. Peygamber'e Mugire b. Ebû Şihâb el-Mahzûmî – Hz. Osman senediyle ulaşmaktadır. Talebesi Yahyâ b. Hâris'in râvi-

lerinden kıraat alan Hişâm b. Ammâr ve Ebû Amr İbn Zekvân'ın rivayetleriyle meşhur olmuştur. 5. Âsım b. Behdele (ö. 127/745). Kûfe kurrâsından olup kıraati Ebû Abdurrahman es-Sülemî – Ali b. Ebû Tâlib ve Zir b. Hubeyş – Abdullah b. Mes'ûd isnadlarıyla Resûlullah'a ulaşmış, talebeleri Ebû Bekir Şu'be b. Ayyâş ve Hafs b. Süleyman'ın rivayetleriyle meşhur olmuştur. 6. Hamza b. Habîb (ö. 156/773). Fars asıllı olup Kûfe kurrâsındandır. Kıraati Resûl-i Ekrem'e Muhammed b. Abdurrahman b. Ebû Leylâ – İsâ b. Abdurrahman b. Ebû Leylâ – Abdurrahman b. Ebû Leylâ – Hz. Ali ve Humrân b. A'yen – Ubeyd b. Nudayle – Abdullah b. Mes'ûd isnadlarıyla ulaşmış, bu ilmi onun talebelerinden tahsil eden Hallâd b. Hâlid ve Halef b. Hişâm'ın rivayetleriyle meşhur olmuştur. 7. Ali b. Hamza el-Kisâî (ö. 189/805). İran asıllı olup Kûfe kurrâsındandır. Kıraati Hz. Peygamber'e Hamza b. Habîb, İsâ b. Ömer el-Hemedânî ve diğer bazı hocalarının isnadlarıyla ulaşmakta, talebelerinden Ebû'l-Hâris ve Dürî'nin rivayetleriyle yaygınlık kazanmış bulunmaktadır. 8. Ebû Ca'fer Yazîd b. Ka'kâ' el-Kârî (ö. 130/747-48). Medine kurrâsındandır. Kıraati Hz. Peygamber'e Abdullah b. Ayyâş, Abdullah b. Abbas ve Ebû Hüreyre – Übey b. Kâ'b isnadıyla ulaşmakta olup talebeleri İbn Cemmâz ve İbn Verdân'ın rivayetleriyle yaygınlık kazanmıştır. 9. Ya'kûb el-Hadramî (ö. 205/821). Basra kurrâsındandır. Kıraatteki isnadları Sellâm b. Süleyman b. Münzir, Abdurrahman b. Muhaysin, Mehdî b. Meymûn ve Ebû'l-Eşheb Ca'fer b. Hayyân gibi hocalardan başlayıp Hz. Ömer, Ebû Mûsâ el-Eş'arî, Abdullah b. Mes'ûd ve Übey b. Kâ'b gibi sahâbîlere uzanan zincirlerle Hz. Peygamber'e ulaşır. Kıraati talebelerinden Ravh ve Ruveys'in rivayetleriyle meşhur olmuştur. 10. Halef b. Hişâm el-Bezzâr (ö. 229/844). Kûfe kurrâsındandır. Hamza b. Habîb'in kıraatini Süleyman b. İsâ'dan, Âsım b. Behdele'nin kıraatini Ebû Yûsuf Ya'kûb b. Halîfe el-A'sâ'dan ve Nâfi'in kıraatini İshak el-Müseyyebî'den alan Halef'in isnadı Hz. Peygamber'e bu hocalarının yukarıda zikredilen yollarıyla ulaşmakta olup onun kıraati talebelerinden İdrîs b. Abdülkerîm ve İshak b. İbrâhim el-Verrâk'ın rivayetleriyle meşhur olmuştur. Bu on imamdan başka dört imamın ilâvesiyle oluşturulan on dörtlü sistem içinde yer alan imamlar ise şunlardır: Hasan-ı Basrî (ö. 110/728), İbn Muhaysin (ö. 123/741), A'meş (ö. 148/765), Yahyâ b. Mübârek el-Yezîdî (ö. 202/817).

Yedili, Onlu ve On Dörtlü Tasnife Göre Kıraat İmamları ve Râviler			
		Ölüm tarihleri	
On Kıraat (Aşere)	Yedi Kıraat (Seb'a)	1. Nâfi'	169/785
		a) Kâlûn	220/835
		b) Verş	197/812
		2. İbn Keşîr	120/738
		a) Bezzî	250/864
		b) Kunbûl	291/904
		3. Ebû Amr	154/771
	a) Dürî	248/862	
	b) Sûsî	261/874	
	4. İbn Âmir	118/736	
	a) Hişâm b. Ammâr	245/859	
	b) İbn Zekvân	242/857	
	5. Âsım	127/745	
	a) Ebû Bekir Şu'be b. Ayyâş	193/808	
b) Hafs b. Süleyman	180/796		
6. Hamza b. Habîb	156/773		
a) Halef b. Hişâm	229/844		
b) Hallâd b. Hâlid	220/835		
7. Kisâî	189/805		
a) Ebû'l-Hâris	240/854		
b) Dürî	248/862		
On Dört Kıraat (Erbâ'ate Aşer)	8. Ebû Ca'fer el-Kârî	130/747-48	
	a) İbn Verdân	160/777	
	b) İbn Cemmâz	170/786	
	9. Ya'kûb el-Hadramî	205/821	
	a) Ruveys	238/852	
	b) Ravh b. Abdülmü'min	235/849	
	10. Halef b. Hişâm	229/844	
	a) İshak el-Verrâk	286/889	
	b) İdrîs b. Abdülkerîm	292/905	
	11. İbn Muhaysin	123/741	
	a) Bezzî	250/864	
	b) İbn Şenebûz	328/939	
	12. Yezîdî	202/812	
	a) Süleyman b. Hakem	235/850	
b) Ahmed b. Ferah	303/916		
13. Hasan-ı Basrî	110/728		
a) Şücâ' b. Ebû Nasr	190/806		
b) Dürî	248/862		
14. A'meş	148/765		
a) Ebû'l-Abbas el-Muttavvî	371/982		
b) Şenebûzî	388/998		

Kıraatlerin Sıhhati ve Değeri. a) Tevâtür Meselesi. Kıraatlerin tevâtürü meselesi başlangıçtan itibaren tartışılmıştır. Bunda hadislerin belli bir sistem içerisinde tasnif edilmesi de etkili olmuş, hadis rivayetlerinin cerh ve ta'dil açısından incelenmesi kıraat rivayetlerinin de kritik edilmesinin zeminini oluşturmuştur. Kı-

raatlerin mütevâtir olması veya olmaması konusunda verilecek hüküm tevâtürden ne anlaşıldığına bağlıdır. Hadiste olduğu gibi yalan üzerine ittifakları aklen mümkün olmayan bir topluluğun yine öyle bir topluluktan aldığı bir haberi başka bir topluluğa nakletmesi kastediliyorsa kıraat imamlarının Hz. Peygamber'e ulaşan isnadlarının ricâl sayısı bakımından bu niteliğe sahip olmadığı açıktır. Ancak mütevâtirin "ricâlî araştırılmaksızın kendisiyle amelî mutlak mânada vâcip olduğu haber" şeklindeki tanımı (İbn Hacer, s. 42) dikkate alındığında mütevâtirde sened aranmayacağı, arandığı takdirde hemen her haberin âhâd seviyesine düşebileceği de göz önünde bulundurulmalıdır. Kıraatlere gelince bunlar, pek çok ibadet ve muâmelât konusunda olduğu gibi Kur'an tilâvetiyle ilgili icra ve telaffuz da tevâtüründe şüphe olmayan Kur'an metninin ayrılmaz bir yönüdür. Çünkü Kur'an kendine has telaffuz ve edası olan bir kitaptır (Süyûtî, I, 250). Nitekim Hz. Peygamber'in bizzat kendisi ashaba Kur'an tilâvet etmiş, onlara okutmuş, kendilerine kurrâ denilen sahâbîleri belde ve bölgelerde Kur'an muallimi olarak görevlendirmiştir. Kur'an nüshalarını çoğalttıran Hz. Osman da bu nüshaları belli başlı merkezlerle Kur'an'ın eda keyfiyetini bilen kâriflerle göndermiştir. Resûl-i Ekrem'in Übey b. Kâ'b'a, "Allah bana Kur'an'ı sana okumamı emretti" demesi (yk. bk.), Kur'an'ın herkesin istediği gibi okuyabileceği bir kitap olmadığına bir başka delildir.

Kıraat imamlarının büyük çoğunluğunun I (VII) ve II. (VIII.) yüzyıllarda yaşaması, bazılarının ashapla görüşmesi ve Mekke, Medine, Kûfe, Basra, Şam gibi çok sayıda sahâbînin yaşadığı merkezlerde bulunması ve kendilerinden sonra kıraatleri yazılı hale gelinceye kadar hadis ilmindeki tevâtür şartına uygun olarak çok sayıda râvi tarafından nakledilmiş olması kıraatlerine olan güveni arttırmış, âdeta kıraatleri üzerinde sükûtî tevâtür ve icmâ gerçekleşmiştir. Bu hususu ve buna benzer diğer hususları değerlendiren âlimlerin çoğunluğu yedi kıraatin mütevâtir olduğunu söylemiştir (Ebû Şâme el-Makdisî, s. 173-174; Zerkeşî, I, 319). Yediye ona tamamlayan üç kıraatin mütevâtir olduğunu ileri sürenler çoğunlukta olmakla birlikte meşhur düzeyinde sahih olduğunu belirtenler de vardır. İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukrî'in* adıyla gençlik yıllarında yazdığı eserinde meşhur on imamın kıraatlerinin bütün unsurlarıyla

mütevâtir olduğunu ileri sürmüştü, med, imâle ve hemzenin teshîli gibi konulardaki farklılıkları mütevâtir kabul etmeyen İbnü'l-Hâcib'i tenkit etmiş, kırâat-i seb'a içinde sadece imâle ve med gibi usule dair konularda değil ferş-i hurûfta da şâz unsurların bulunduğunu ileri süren Ebû Şâme'yi de ağır bir dille eleştirmiştir (s. 15-16, 57-62; ayrıca bk. Zerkeşî, I, 319-320). Yetişkinlik döneminde kaleme aldığı *en-Neşr*'de (I, 9-13) aynı konuyu ele alan İbnü'l-Cezerî bu anlayışını yumuşatmış, mütevâtir yerine sahih kelimesini kullanmış, hatta önceki görüşünde yanıldığını itiraf etmiştir.

b) Sahih Kiraatler. Kiraat ilminde sahih terimi genellikle iki anlamda kullanılmıştır. Birinci anlama göre muttasıl ve güvenilir bir senedle Hz. Peygamber'e ulaşan, Hz. Osman'ın çoğaltıp büyük şehirlere gönderdiği mushaflardan birine takdiren de olsa uyan, yine bir vecihle de olsa Arap diline uygun düşen kiraatler âlimlerin ittifakıyla sahihtir. Burada sözü edilen senedin mütevâtir veya meşhur olma zorunluluğu yoktur. Hz. Osman'ın mushafları arasında sayıları az da olsa "vassâ- evsâ", "enceytenâ-enceynâ" gibi farklı yazılan kelimelerin bulunması ve "ملك، الصلحت" kelimelerinde görüldüğü üzere elifsiz yazıldıkları halde elif takdir edilerek "ملك، الصلحت" diye okunabilmesi gibi hususlar sebebiyle mushaflardan birine -takdiren de olsa- kiraat vechinin uyması sihatinin şartlarından biri kabul edilmiştir. Kiraatin bir vecihle de olsa Arap diline uygun düşmesine gelince, bir kiraat diğer iki şartı taşımak kaydıyla Arap kabilelerinin herhangi birinin lehçesine veya nahiv vecihlerinden herhangi birine uyuyorsa ister fasih ister efsah olsun, ittifak veya ihtilâf edilen türden bulunsun sahih kabul edilmiştir (Mekki b. Ebû Tâlib, s. 39; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 9-12). Sahih teriminin kullanıldığı ikinci anlama göre güvenilir muttasıl sened ve Arap diline uygunluk şartlarını taşıdıkları halde Hz. Osman'ın mushaflarına uymayan kiraatler de sahih kabul edilmiştir. Ancak üzerinde icmâ edilen mushaflara uymadıkları için bu tür kiraatlerin okunması câiz görülmemiştir (İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukerri'in*, s. 16-17). Bu okuyuşlar Hz. Peygamber'in yedi harf ruhsatının bir sonucu olup kendilerinden bu tür sahih kiraatlerin rivayet edildiği sahâbiler arasında Hz. Osman, Hz. Ali, Abdullah b. Mes'ûd, Übey b. Kâ'b, Ebû'd-Derdâ, Zeyd b. Sâbit ve Ebû Mûsâ el-Eş'arî gibi isimler yer almıştır.

Mütevâtir veya meşhur olarak nitelendirilen on kiraat genelde sahih kategorisi içerisinde girerse de üç temel şartı taşımayan bir kiraat vechi yedi veya on kiraat imamından da gelse şâz kabul edilir (İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 9-10).

c) Şâz Kiraatler. Sihat şartlarından en az birini taşımayan kiraat şâz kabul edilmiştir. Şâz kiraatlerin de kendi içlerinde dereceleri vardır. Arap diline uygunluk şartının eksik olması veya mushaflardan birine uymaması durumunda kiraat yedi harf ruhsatı göz önünde bulundurularak bazı maksatlar için kullanılabilir. Ancak muttasıl sened şartını taşımayan kiraat uydurma (mevzû) durumuna düşeceğinden terk edilir. Mushaflara ve Arap diline uygunluk şartını taşıdığı halde senedindeki ricâli sika olmayan kiraatler için de şâz tanımlaması yapılmıştır. Yedi veya on kiraatten olmadığı halde sahih kiraatin üç şartını taşıyan kiraatleri sahih kabul etme yönündeki eğilim güçlüdür. Çünkü bu okuyuşlar reddedildiği takdirde yedi veya onlu sistem içinde yer alan ihtilâfların kabul edilmesi anlamsız hale gelir (a.g.e., I, 9). Şâz kiraatler namazlarda ve ibadet maksadıyla okunmaz (Zerkeşî, I, 332-333); ancak bazı fikhî meselelerin çözümünde ve Arap dilinde şâhid olarak kullanılabilir (Süyûtî, I, 256). On dörtlü tasnif içinde yer alan İbn Muhaysin, Yezîdî, Hasan-ı Basrî ve A'meş'in kiraatleri ulemânın ittifakı ile şâz olarak adlandırılmıştır. Kur'an'ın aslından olmayıp sahâbe tarafından tefsir maksadıyla âyetlerin arasına yazılan ve bazılarınca Kur'an'dan olduğu zannedilen müdrec kiraatleri de şâz tanımı içinde değerlendirmek gerekir. Sa'd b. Ebû Vakkâs'ın *وله أخ اواخت* (en-Nisâ 4/12) âyetine *من أم*, İbn Abbas'ın *ليس عليكم جناح ان تبغوا فضلا من ربكم* (el-Bakara 2/198) âyetine *في مواسم الحج* ve İbnü'n-Zübeyr'in *ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير* (Âl-i İmrân 3/104) âyetine *و يأمرن بالمعروف* (ilâvesi gibi kiraatler müdrecin belirgin örneklerindedir (Süyûtî, I, 243).

d) Mevzû Kiraatler. Hiçbir aslı olmadığı halde uydurma bir senedle birilerine nisbet edilerek nakledilen kiraatler vardır ki bunların en meşhur örneklerini Ebû'l-Fazl Muhammed b. Ca'fer el-Huzâi'nin (ö. 408/1017) Ebû Hanîfe'ye nisbet ederek bir araya getirdiği kiraatler oluşturur. Ebû'l-Kâsim el-Hüzelî ve başkalarının da rivayet ettiği bu kiraatler içinde yer alan en bâriz örnek, "Kulları içinde ancak âlimler Allah'tan -gereğince- korkar" (Fâtır 35/28)

meâlindeki âyette yer alan "الله" lafzının fâil yapılarak merfû okunması ve Allah'ın âlimlerden korktuğunun ifade edilmesi (İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 16; *Gâyetü'n-Nihâye*, II, 110).

Kiraatlere Aykırı Yaklaşımlar. Bazı şarkiyatçılar Kur'an'ın otantikliği ve menşei bağlamında kiraatler üzerinde durmuş ve kiraatlerin güvenilirliği konusunu tartışmıştır. Alman şarkiyatçısı Theodor Nöldeke ilk çalışmalarını Kur'an'ın kaynağı problemine ayırmış, daha sonra *Geschichte des Qorans* adlı eserini yazarak (Göttingen 1860) onun oluşum sürecinin bütün safhalarını beşerî gayretler üzerine oturtmuştur. Talebesi Friedrich Schwally hocasının bu çalışmasını tamamlamak maksadıyla yeniden düzenlemiş ve iki cilt halinde yayımlamıştır (Leipzig 1909, 1919). Gotthelf Bergsträsser ise esere bir bölüm ve bir cilt daha eklemiştir (Königsberg 1926). Ignaz Goldziher'e göre Kur'an ilâhî kaynaklı bir kitap olmadığı gibi (krş. Wherry, s. 107-110; *Selections from the Koran*, s. 131-186) kiraatler de sağlam bir esasa dayanmamakta, daha çok Arap yazısının karakterine bağlı olarak âlimlerin tercihlerinden ibaret bulunmaktadır. Kur'an, Hz. Muhammed'in ölümünden sonra oluşturulan ve sübûtu konusunda ciddi şüpheler bulunan bir kitaptır. Mushaflar arasındaki farklar ve kiraatler bunun en açık delilidir (DIA, XIV, 109). Esas itibarıyla Nöldeke ve Goldziher'le aynı düşünceleri paylaşan Gotthelf Bergsträsser, İbn Hâleveyh'in *Muhtasar fi şevâzî'l-Kur'an*'ını ve İbnü'l-Cezerî'nin *Gâyetü'n-Nihâye*'sini, Otto Pretzl, Ebû Amr ed-Dânî'nin *et-Teysîr*'ini ve Arthur Jeffery, İbn Ebû Dâvûd'un *Kitâbü'l-Meşâhîf*'ini neşrederek bu düşüncelerini hayata geçirmeye bir başlangıç yapmışlardır. Jeffery, hocası Bergsträsser ile, 1926 yılında Kur'an metninin tarihî gelişimine dair bir çalışma için geniş bir Kur'an arşivi oluşturma kararı aldıklarından ve onun ölümüyle talebesi Otto Pretzl'in Münih'te eski Kur'an nüshalarının ve kiraat materyalleriyle ilgili Bavarian Academy'ye bağlı olarak bir arşiv oluşturduğundan bahsetmekte, burada eski küfî Kur'an nüshalarının fotoğraf ve kopyalarının bulunduğunu söylemektedir (*Materials for the History of Text of the Qur'an*, s. VII). Maksadı açıkça belli olan bu proje II. Dünya Savaşı'nda arşiv tahrif edildiğinden tamamlanamamıştır (Chaudhary, XII/2 [1995], s. 171). Özellikle Jeffery, projenin sonuçsuz kalmasından sonra da çalışmalarını sürdürerek mevcut mushafın güven-

KIRAAT

nirliğin tartışmalı olduğu tezini ortaya koymaya çalışmış, üzerinde icmâ bulunan bir mushaf olduğu ve bu mushafın oluşum süreciyle ilgili olarak sağlam veriler bulunduğu halde bunları değerlendirme dışı tutmuş, bazı şahsî nüshalardaki farklılıkları öne çıkarıp bilimsel objektiflikten uzaklaşmış, yazdığı diğer kitap ve makalelerde de bu yaklaşımını sürdürmüştür (DİA, XXIII, 578-579; Chaudhary, XII/2 [1995], s. 170-184). Son yıllarda Hz. Muhammed'in ilâhî mesaj alan bir peygamber olabileceği yolunda bazı düşünceler (Watt, s. 79-80) ve kitabı Fransızca'dan *el-Kur'an ve 'ilmü'l-kırâ'e* adıyla çevrilen (trc. Münzir İyâşî, Beyrut 1996) Jacques Berque gibi konuyu objektif değerlendirenler olmaksızın da şarkiyatçıların temel yaklaşımı değişmemiştir (iddialar ve cevapları için bk. Sirâceddin en-Neşşâr, neşredenlerin girişi, I, 23-40; Denffer, s. 158-164; Cerrahoğlu, XXXI [1989], s. 95-136; Chaudhary, XII/2 [1995], s. 170-184).

Eğitim ve Öğretimi. Kur'an-ı Kerim'in temel özelliklerinden biri de güzel sesle ve kendine has eda ile okunan bir kitap olmasıdır. Bunun kaynağı bizzat Kur'an'ın kendisi, aynı doğrultudaki nebevî uygulama ve sonraki dönemlerde görülen tatbiktir. İlk vahyin "ikra" (oku) şeklinde gelmesi, ardından gerek kıraat gerek tertil (ağır ağır ve dikkatlice okuma) (el-Furkân 25/32; el-Müzzemmil 73/4) gerekse tilâvet (sesli ve nağmeli okuma) (el-Bakara 2/129) kelimeleri kullanılarak verilen emirler Hz. Peygamber'e, vahyin okunuşunu Cebrâil'den takip etme yanında güzel okuma ve ümmetine öğretme görevini de vermiştir. Nitekim Resûl-i Ekrem'in Übey b. Kâ'b'a hitaben "Allah bana Kur'an'ı sana okutmamı emretti" ve, "Allah, 'Lem yekünillezîne keferû' süresini sana okutmamı bana emretti" meâlindeki hadisleri (Müsned, III, 130, 137, 185, 218, 233, 273, 284; Buhârî, "Tefsîr", 98, "Menâkıbü'l-enşâr", 16; Müslim, "Şalâtü'l-müsâfirin", 39, "Fezâ'ilü's-şahâbe", 23; Tirmizî, "Menâkıb", 33) bunu açık olarak ortaya koymaktadır. Resûlullah'ın Kur'an'ı ashabına ağır ağır okuması, ashaptan tertil üzere ve güzel sesle okuyanları övmesi kıraat eğitim ve öğretiminin temellerini oluşturmuştur. Bu eğitim ve öğretimde ağırlıklı olarak semâ (kıraati hocadan dinleyerek alma), müşâfehe (kıraati bizzat hocanın yakınında bulunarak onun ağzından alma ve gerekirse ona okuma ve tashih ettirme) ve arz (arza) (bir hocanın huzurunda ona ezberden veya mushaftan okuyarak kıraat dinletme) metotları uygulanmak-

tadır ki bunların hepsi Hz. Peygamber'e dayanır. Ashap Resûlullah'tan bu metotlarla Kur'an öğrenmiş ve başkalarına öğretmiş (Müsned, I, 374, 380, 433; Buhârî, "Fezâ'ilü'l-Kur'an", 32; İbn Mücâhid, s. 48), kıraat öğrenmenin İslâm ümmetine farz-ı kifâye olduğu söylenmiştir (İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukri'in*, s. 14).

Resûlullah Kur'an'ı Cebrâil'den semâ usulüyle almış (el-Kiyâme 75/17), arz metoduyla ona okumuş (Buhârî, "Fezâ'ilü'l-Kur'an", 7), ashap da kendisinden aynı metotlarla Kur'an okumayı öğrenmiştir. Hz. Peygamber'in vefatından sonra ana dilleri olan Arapça'ya ve onun seslendiriliş keyfiyetine hâkim olan ashap bunu öğretirken bir sıkıntı yaşanmamışsa da Kur'an'ı onlardan dinleyen herkesin lafızları aynı doğrulukta almış olması düşünülemez. Bu sebeple eda keyfiyetini en iyi biçimde alanlar toplum içinde yavaş yavaş temayüz etmiş, bunlardan okuyanlar da kendi içlerinde tabakalara ayrılmıştır. Tedvin süreci tamamlanan kıraatler başlangıçtan itibaren ifrad / infirad usulüne göre okutulup öğretilmiş, diğer bir ifadeyle talebe bir kıraatte hatim yapmadan diğerine geçirilmemiştir. İbnü'l-Cezerî'nin beyanına göre ifrad usulü IV. (X.) yüzyılın sonlarına kadar devam etmiş, bu yıllardan itibaren indirâc usulü (bir okuyuşta birden fazla kıraat cemederek okuma metodu) uygulanmaya başlanmıştır (Müncidü'l-mukri'in, s. 12-14). İndirâc metodu dikkat edilecek en önemli husus, okumaya geçmeden önce talebenin bütün kıraatleri ifrad üzere öğrenmesi, kıraat ve resm-i hatta dair birer kitabı ezberlemesi, tecvidi ve harflerin sıfat ve mahreclerini öğrenip uygulayabilmesidir. Kıraat vecihlerini cemederken uygunsuz yerlerde durmamaya ve uygun olmayan yerlerden başlangıç yapmamaya dikkat edilmelidir. Bazı müteahhir kurrânın yaptığı gibi kıraat farklılıklarını kelime kelime okuyarak göstermek bid'attır (a.g.e., s. 12-13). İndirâc metodunun uygulanmasındaki asıl amaç eğitimi kolaylaştırmak ve zaman kazanmaktır. Kıraat öğretiminde bazı kitapların yaygın şekilde esas alındığı ve ders kitabı olarak takip edildiği görülmektedir. Seb'a tarikinde Dâni'nin *et-Teysîr'i ve Şâtîbî'nin Hırzû'l-emâni'si*, aşere tarikinde İbnü'l-Cezerî'nin *Tahbîrû't-Teysîr'i* bilhassa meşhurdur.

Diğer İlimlerle İlgisi. Kıraatlerin Arap dili, tefsir, hadis, fıkıh, kelâm ve tasavvuf gibi ilimlerle yakından ilgisi vardır. Arap dili bunların içinde kıraatle daha çok iliş-

kili olanıdır. Çünkü kıraat farklarının büyük çoğunluğu aynı zamanda anlamı de-ğiştirmekte veya Kureyş dışında bir kabilenin kullanımını ortaya koymaktadır. Kıraat-Arap dili ilişkisindeki en önemli nokta, kıraatlerin sonradan oluşan Arap dili kurallarına göre değerlendirilip değerlendirilmeyeceğidir. Özellikle Basra ve Küfe dil mekteplerinin oluşmasının ardından bu mekteplere mensup dil âlimleri bazı kıraatlerin Arap dili kurallarına uymadığını, fasih olmadığını veya harflerin birbirine idgamı gibi hususlarda yanlışlar yapıldığını ileri sürerek kıraat imamlarını eleştirmişlerdir. Zemaşşerî, Asmaî, Zeccâc, Ferrâ gibi dilciler, kıraatlerden bir kısmının imamların şahsî tercihi olduğunu ve Hz. Peygamber'e kadar varan bir senedi bulunmadığını ileri sürmüşlerdir. Özellikle Zemaşşerî'nin kıraatleri tevkiî değil ihtiyarî ve icthadî olarak adlandırması ve birtakım kıraatlerin nahivcilerin istihlâlarına uymadığını söylemesi büyük tepki uyandırmıştır. Meselâ bu dilciler, Hamza b. Habîb'in "ve'l-erhâmi" (en-Nisâ 4/1) ve "bi-muşrihiyyi" ile (İbrâhîm 14/22) Ebû Amr'ın "râ"yı "lâm"a idgam ederek okuduğu "yağfilleküm"ü (Nûh 71/4) hatalı okuyuş olarak kabul ederler. Zeccâc da nahivcilerin icmâmı ileri sürerek "râ"nın "lâm"a idgamını uygun görmez (Zerkeşî, I, 321-322; Tâhir b. Âşûr, sy. 16 [2001], s. 266; konunun tartışması için bk. Sirâceddin en-Neşşâr, neşredenlerin girişi, I, 14-20). İbn Hâleveyh meseleye daha farklı biçimde yaklaşır ve kıraatlerde dilcilerin hatalı dediği birçok hususun aslında Arap dilinin kendisinde var olduğunu ortaya koyar ve Kur'an'ın kendine özgü bir dili ve üslûbu bulunduğunu ifade eder (örnekler için bk. Güler, sy. 9 [2000], s. 402-407).

Tefsir ilmiyle ilişkisi bakımından kıraatleri iki kısma ayırmak mümkündür. Meddî mertebeleri, imâleler, tahfif, teshil, tahkik, cehr, hems ve gunne gibi harf ve harekelerin telaffuzundaki ihtilâfların tefsir ilmiyle bir ilgisi yoktur. Tefsiri ilgilendiren kıraat farkları "melik-mâlik" (el-Fâtiha 1/4), "nünşiruhâ-nünşizühâ" (el-Bakara 2/259) gibi kelimenin yapısıyla ilgili olan okuyuşlar ve yorumu etkileyen ihtilâflardır. Müfessirin tefsire etki eden kıraat farklarını açıklayarak âyetlerin bu türlü okunuşlarında mevcut anlam zenginliğini okuyucusuna ulaştırması gerekir (Tâhir b. Âşûr, sy. 16 [2001], s. 259-263, 270-271, 276). Süyûtî, müfessirin bilmesi gereken ilimleri sayarken sahâbenin kıraat farklılıklarına göre yaptığı tefsirleri

bilmenin zaruret ve önemine işaret etmiş, sahâbenin birbirine zıtmış gibi görünen tefsirlerinin sebebinin çok defa bu nevi kıraat farkları olduğuna dikkat çekmiştir (*el-İtkân*, II, 1217). Müfessirler kıraat farkları üzerinde önemle durmuş, bazıları eserlerinde kıraat farkları için başlıklar ve bölümler ayırmışlardır (örnekler için bk. Muhammed b. Ömer b. Sâlim Bazmûl, I, 75, 369 vd.; M. Ali Hasan Abdullah, sy. 35 [1992], s. 185-246).

Kıraat farkları fıkıh ilmini genellikle iki açıdan ilgilendirir. Bunlardan ilki, üç temel şartı taşımayan kıraatlerle bu şartları taşıdığı halde üzerinde icmâ bulunmayan kıraatlerin namazlarda okunup okunmayacağı, okunduğu takdirde namazın bozulup bozulmayacağıyla ilgilidir. Mesele İmam Mâlik "fes'av ilâ zikrillâh" (*el-Cum'a* 62/9) ibaresinin "femdü ilâ zikrillâh", "ta'âmü'l-eşim" (*ed-Duhân* 44/44) ibaresinin "ta'âmü'l-yetim" ve "ta'âmü'l-fâcir" şeklinde okunmasını uygun görmeye birlikte bunun namaz dışında geçerli olacağını, aksi takdirde bu kıraatlerle namaz kılının arkasında namaz kılınmayacağını bildirmiştir (*Zerkeşî*, I, 222; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 14-15). Diğer husus ise kıraat farklarının fikhî konularda delil olarak kullanılıp kullanılmayacağıdır. Üzerinde icmâ olan yedi ve on kıraatten birinde bulunan bir okuyuşla herhangi bir fikhî konunun temellendirilmesinde bir sakınca bulunmamaktadır. Sahih olup da şöhrret bulmayan bir kıraat için aynı şeyi söylemek mümkünse de buna dayalı olarak verilen hüküm tartışmaya açıktır. Şâz kıraatler daha çok başka delillerin yardımıyla verilen hükümleri desteklemek için kullanılmış, sadece bunların üzerine hüküm bina edilmemiştir. Kıraat farklılıklarının değişik fikhî sonuçlar meydana getirmesi tabiidir. Nitekim örnek olarak Nisâ sûresindeki (4/43) "lâ mestüm" ibaresinin Hamza b. Habîb, Kisâi ve Halef b. Hişâm tarafından "lemestüm" şeklinde, Bakara sûresindeki (2/222) "hattâ ya'thurne" ibaresinin aynı kârilere tarafından "hattâ ya'tahharne" olarak okunması anlamı değiştirmektedir ve farklı iki fikhî sonuç doğurmaktadır (*Zerkeşî*, I, 326-327; geniş bilgi için bk. Sabrî Abdurraûf M. Abdülkavî, *Eşerü'l-kırâ'e*, tür.yer.).

Literatür. Gerek oluşum tarihinin eskiliği gerekse içindeki farklılıkların çokluğu sebebiyle kıraatlere dair tartışmalar ve kıraat ihtilâfları çok sayıda kitaba konu olmuş ve geniş bir literatür oluşmuştur. a) **İlk Telifler.** Kıraat ilmiyle ilgili ilk ese-

rin İbn Ya'mer'e (89/708 [?]) ait *el-Kırâ'e* olduğu ve eserin Vâsıt'ta yazıldığı ileri sürülmüştür (İbn Atıyye el-Endelüsî, s. 275; Sezgin, I, 145-172). İkinci eserin Ebân b. Tağlib (ö. 141/758) tarafından kaleme alınan *Kitâbü'l-Kırâ'ât* olduğu anlaşılmaktadır (İbnü'n-Nedîm, s. 276). Kastallânî ise Ebû Ömer Hafs ed-Dûrî için (ö. 248/862 [?]) "kıraatleri ilk toplayan kişi" demiştir (*Letâ'ifü'l-işârât*, I, 101). Mukâtil b. Süleyman, Ebû Amr b. Alâ, Hamza b. Habîb, Ya'kûb el-Hadramî ve Vâkidî'nin de kıraat konusunda eser yazan ilk müellifler arasında bulunduğu kaydedilir (İbnü'n-Nedîm, s. 38). Ebû Ubeyd Kâsım b. Selâm'ın (ö. 224/838) *Kitâbü'l-Kırâ'ât*'inin sahanın ilkleri arasında olduğu konusunda ittifak vardır. Kıraatlerle doğrudan ilgisiz bulunan "ihtilâfü'l-mesâhif"e dair teliflerin tarihi de oldukça eskidir. İbnü'n-Nedîm bu konuda Kisâi, Halef b. Hişâm, İbn Âmir, Ferrâ ve İbn Ebû Dâvûd es-Sicistânî gibi âlimlerin kitaplarından söz etmekteyse de (*el-Fihrist*, s. 38-39) bunlardan sadece İbn Ebû Dâvûd'un eseri günümüze ulaşmıştır (*Kitâbü'l-Mesâhif*, nşr. Arthur Jeffery, Kahire 1355/1936). Ebû Ubeyd eserinde yirmi beş kadar imamın kıraatini bir araya getirmiş, Ahmed b. Cübeyr el-Kûfî, belli başlı merkezlerin her birinden beş imamın kıraatine yer verdiği bir kitap yazmış, onu yirmi kıraati konu alan eserine İsmâil b. İshak el-Mâlikî takip etmiş, daha sonra İbn Cerîr et-Taberî ve Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed ed-Dâcûnî yirminin üzerinde imamın kıraatini derledikleri eserlerini kaleme almışlardır (İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 33-34). Onları bu konuda *Kitâbü's-Seb'a* sıyyla İbn Mücâhid takip etmiştir. Bu kitap kıraat ilmi tarihinde önemli bir dönüm noktası olarak kabul edilir. Daha sonra yedi imamı ve kıraatlerini konu alan pek çok eser yazılmış olup bunlardan bir kısmına aşağıda işaret edilmiştir.

b) **Yedi Kıraatle İlgili Eserler.** İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a* (nşr. Şevkî Dayf, Kahire 1980); İbn Hâleveyh, *el-Hücce fi'l-kırâ'âti's-seb'a* (nşr. Abdülâl Sâlim Mekrem, Küveyt 1990, 1417/1996); Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hücce li'l-kurrâ'i's-seb'a* (nşr. Muhammed Bedreddin Kahvecî – Beşir Cüveycâtî, I-VI, Beyrut 1404-1413/1984-1993); Mekki b. Ebû Tâlib, *el-Keşf'an vücûhi'l-kırâ'âti's-seb'a* ve *İlelihâ ve hüccehâ* (nşr. Muhyiddin Ramazan, I-II, Dimaşk 1394/1974; Beyrut 1984, 1987); Dâni, *et-Teysîr fi'l-kırâ'âti's-seb'a* (nşr. Otto Pretzl, İstanbul 1930), *Câmi'u'l-beyân fi'l-kırâ'âti's-seb'a* (nşr. Abdülmü-

heymin Tahhân, Mekke 1988); İsmâil b. Halef es-Sarakustî, *el-Unvân fi'l-kırâ'âti's-seb'a* (nşr. Zühayr Gâzî Zâhid – Halîl Atıyye, Beyrut 1986); İbn Şüreyh, *el-Kâfi fi'l-kırâ'âti's-seb'a* (nşr. Ahmed Mahmûd Abdüsse'mî, Beyrut 1421/2000); Sefâkusî, *Gâyşü'n-nef' fi'l-kırâ'âti's-seb'a* (Beyrut 1981); İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ' fi'l-kırâ'âti's-seb'a* (nşr. Abdülmecîd Katâmiş, I-II, Dimaşk 1403/1983); Şâtîbî, *Hırzû'l-emânî ve vehû't-tehânî* (Kahire 1876; Beyrut 1981; Tanta 1991).

c) **On Kıraatle İlgili Eserler.** İbn Mihrân en-Nisâbü'rî, *el-Gâyê fi'l-kırâ'âti'l-âşr* (nşr. Muhammed Gıyâs el-Canbâz, Riyad 1405/1985, 1411/1990), *el-Meb-sût fi'l-kırâ'âti'l-âşr* (nşr. Sübey' Hamza el-Hâkimî, Dimaşk 1401/1980); Mübârek b. Hasan eş-Şehrezûrî, *el-Misbâhu'z-zâhir fi'l-kırâ'âti'l-âşri'l-bevâhîr* (*Zerkeşî*, I, 318); Ebû'l-Alâ el-Hemedânî, *Gâyetu'l-ihtîşâr fi'l-kırâ'âti'l-âşr li-e'immeti'l-emşâr* (nşr. Eşref Muhammed Fuâd Tal'at, I-II, Cidde 1414/1994); İbnü'l-Vecîh, *el-Kenz fi'l-kırâ'âti'l-âşr* (nşr. Henâ el-Hımsî, Beyrut 1419/1998); İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kırâ'âti'l-âşr* (nşr. Muhammed Ahmed Dehmân, I-II, Dimaşk 1345; nşr. Ali Muhammed ed-Dabbâ', I-II, Kahire, ts. [el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ], 1976; Beyrut 1940, 1985), *Tayyibetü'n-Neşr fi'l-kırâ'âti'l-âşr* (nşr. Hasan et-Tûhî, Kahire 1282, 1302 [mecmua içinde, taşbaskı], 1307, 1308; nşr. Ali ed-Dabbâ', Kahire 1354/1935 [İthâfü'l-berere fi'l-kırâ'ât ve'r-resm ve'l-ây ve't-tecvîd adlı mecmua içinde, s. 168-263]); *Takrîbü'n-Neşr fi'l-kırâ'âti'l-âşr* (nşr. İbrâhim Atve İvaz, Kahire 1381/1961, 1412/1992), *Tahbîrü't-Teysîr fi kırâ'âti'l-e'immeti'l-âşere* (nşr. Abdülfettâh el-Kâdî – Muhammed Sâdık Kamhâvî, Kahire 1392/1972; Beyrut 1404/1983).

d) **Şâz Kıraatlerle İlgili Eserler.** İbn Hâleveyh, *Muhtaşar fi Şevâzzi'l-Kur'ân min Kitâbi'l-Bedî'* (nşr. G. Bergsträsser, Kahire 1934; Beyrut, ts. [Âlemü'l-kütüb]); İbn Cinnî, *el-Muhteseb fi tebyîni vücûhi şevâzzi'l-kırâ'ât ve'l-izâhi'anhâ* (nşr. Ali en-Necdî Nâsîf v.dğr., I-II, Kahire 1994); Ebû'l-Bekâ el-Ukberî, *İmlâ'ü mâ menne bihi'r-rahmân'an vücûhi'l-irâb ve'l-kırâ'ât fi cemî'l-Kur'ân* (nşr. İbrâhim Atve İvaz, I-II, Kahire 1303/1888; I-II, Kahire 1969; Beyrut 1979); İbnü'l-Cezerî, *Nihâyetü'l-berere fi'l-kırâ'âti's-selâş ez-zâ'de 'ale'l-âşere (el-Kurâ'âtü's-selâş)* (Süleymaniye Ktp., Hüsrev Paşa, nr. 5, vr. 1-14; Nuruosmaniye Ktp., nr. 1248, vr. 1-21); Bennâ, *İthâfü'l-fuzalâ'i'l-beşer bi'l-kı-*

KIRAAT

râ'âtî'l-erba'ate 'aşer (nşr. Şa'bân Muhammed İsmâil, I-II, Beyrut 1987; nşr. Ali Muhammed ed-Dabbâ', Kahire 1359/1940).

e) Kıraatle İlgili Diğer Eserler. Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Kitâbü Me'âni'l-kırâ'ât* (nşr. Avd b. Hamd Kavezî – İd Mustafa Derviş, I-III, [baskı yeri yok] 1412/1991 [Dârü'l-maârif]); Ebû'l-Hasan İbn Galbûn, *et-Tezkire fi'l-kırâ'âtî's-şemân* (nşr. Eymen Rüşdî Süveyd, I-II, Cidde 1991; nşr. Abdülfettâh Buhayrî İbrâhîm, Kahire 1991); Mekki b. Ebû Tâlib, *el-İbâne 'an me'âni'l-kırâ'ât* (nşr. Muhyiddin Ramazan, Dımaşk 1979; nşr. Abdülfettâh İsmâil Şelebî, Mekke 1405/1985); Dâni, *el-Müktefâ fi'l-va'kf ve'l-ibtidâ* (nşr. Câyd Zeydân Muhlif, Bağdad 1983; nşr. Yusuf Abdurrahman Mar'âşlî, Beyrut 1984), *el-İdgâmü'l-kebir fi'l-Kur'an* (nşr. Züheyr Gâzî Zâhid, Beyrut 1993); Ebû Ma'sher et-Taberî, *et-Telhîş fi'l-kırâ'âtî's-şemân* (nşr. Muhammed Hasan Akil Mûsâ, Cidde 1412/1992); İbn Ebû Meryem, *el-Mûdah fi vücûhi'l-kırâ'ât ve 'ilelihâ* (nşr. Ömer Hamdân el-Kübeysî, I-III, Cidde 1414/1993); Alemüddin es-Sehâvî, *Cemâlü'l-kurrâ' ve kemâlü'l-ikrâ'* (nşr. Ali Hüseyin Bevvâb, I-II, Mekke 1987; nşr. Abdülkerîm Zübeydî, Beyrut 1413/1993); Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz ilâ 'ulûm te'alleku bi'l-Kitâbi'l-'azîz* (nşr. Tayyar Altıkulaç, Beyrut 1395/1975; Ankara 1406/1986); İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukri'in ve mürşidü't-tâlibîn* (Kahire 1350, 1977; Beyrut 1400/1980); Kastallânî, *Letâ'ifü'l-işârât li-fünûni'l-kırâ'ât* (nşr. Âmir Seyyid Osman – Abdüssabûr Şâhin, Kahire 1392/1972); İsmâil Hakki b. Abdurrahman el-Kastamonî, *'İlmü't-takrîb* (Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, nr. 297/1-5); Ahmed Beyli, *el-İhtilâf beyne'l-kırâ'ât* (Beyrut, ts. [Dârü'l-cil]); Abdülfettâh Paluvî, *Zübdetü'l-İrfân* (İstanbul, ts. [Hilal Yayınları]); Mahmûd Halîl el-Husarî, *Ah-senü'l-eşer fi târihi'l-kurrâ'i'l-erba'ate 'aşer* (Kahire, ts. [Şeriketü's-Şemerli]); Muhammed Ahmed Hâtir, *Kırâ'âtü 'Abdillâh b. Mes'ûd: mekânethühâ meşâdiruhâ ihşâ'ühâ* (Kahire 1990); Hind Şelebî, *el-Kırâ'ât bi-İfrikıyye* (Tunus 1983); Hüseyin Atvân, *el-Kırâ'âtü'l-Kur'âniyye fi bilâdi's-Şâm* (Beyrut 1983); Saïd Ahmed A'rab, *el-Kurrâ' ve'l-kırâ'e bi'l-mağrib* (Beyrut 1990).

f) Doktora Tezleri. Mustafa Göl, *İbn Vesîk ve Resm-i Kur'an Hakkındaki Eseri* (1984, MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü); Ahmet Madazlı, *Kırâat Âdâbı* (1973,

EÜ İlahiyat Fakültesi); Abdurrahman Çetin, *Ebû Amr ed-Dânî, Hayatı, Eserleri ve Câmî'u'l-Beyân* (1980, UÜ İlahiyat Fakültesi); Mustafa Öztürk, *Muhammed b. el-Cezerî ve et-Temhîd fi İlmi't-Tecvid* (1981, UÜ İlahiyat Fakültesi); M. Kemal Atik, *Câmîu'l-beyân fi'l-kırâati's-seb'i'l-meşhûra ve Kırâat İlmi Yönünden Tahlili* (1982, EAÜİF); Saleh Sulaiman al-Wohaibi, *Qur'anic Variants (İlm al-Qira'at): An Historical-Phonological Study (Islamic Recitation)* (1982, Indiana University); Rahim Tuğral, *Ebu Bekir b. Mücahid ve Kitâbü's-Seb'a* (1984, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü); Durmuş Sert, *Kırâat Ekolleri: Başlangıçtan VII. H. Asrın Başına Kadar* (1987, SÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü); Ali Rıza Işın, *İmam Nafî ve Kıraati* (1991, SÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü); Nihat Temel, *Kırâat İminde Vakf ve İbtida* (1991, MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü); Fatih Çollak, *Kırâat İminde İmam Şâtîbî ve eş-Şâtîbiyye* (1991, MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü); Arif Güneş, *Kur'an-ı Kerim'in Okunmasında Harf, Kıraat, Yazı Kavramı ve İlişkileri* (1992, AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü); Mehmet Ali Sarı, *Ebû Ömer ed-Dûrî ve Kırâ'âtü'n-Nebî* (1993, MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü); kıraate dair eserler için ayrıca bk. Bennâ, neşredenin girişi, I, 33-41; Abdülhâdî el-Fazlî, s. 27 vd.; Şa'bân M. İsmâil, s. 94, 113 vd.; *el-Fihrisü's-şâmil*, I-II, Amman 1987, 1994).

BİBLİYOGRAFYA :

Râgib el-İşfahânî, *el-Müfredât*, "kr'e" md.; Lisânü'l-'Arab, "kr'e" md.; *Kâmus Tercümesi*, "kr'e" md.; *Müsned*, I, 374, 380, 433; III, 130, 137, 185, 218, 233, 273, 284; VI, 288, 302; Bu-hârî, "Tefsîr", 7/5, 98, "Fezâ'ilü'l-Kur'an", 2, 3, 7, 8, 29, 30, 31, 32, 33, "Da'avât", 58, "Megâzî", 28, "Menâkıbü'l-enşâr", 16; Müslim, "Mesâcid", 54, "İmâre", 41, "Şalâtü'l-müsâfirîn", 39, "Fezâ'ilü's-şahâbe", 23; İbn Mâce, "Mu-kaddime", 11, "İkâmetü's-şalât", 176; Tirmizî, "Menâkıb", 33; Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'an*, Beyrut 1403/1983, I, 145; II, 132; İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a* (nşr. Şevki Dayf), Kahire 1980, s. 11-15, 48, 53-79, 85-87; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist* (Tecedüd), s. 38-39, 276; Mekki b. Ebû Tâlib, *el-İbâne* (nşr. Muhyiddin Ramazan), Dımaşk 1399/1979, s. 26-31, 36-39, 44-50, 71, 94-97; Enderâbî, *Kırâ'âtü'l-kurrâ'i'l-ma'rûfîn* (nşr. Ahmed Nusayyif el-Cenâbî), Beyrut 1405/1985, s. 41-49, 51-63, 75-76, 118-133, 135-141, 147-150; İbn Atıyye el-Endelüsî, *Mu-kaddimetü İbn 'Atıyye (Mu-kaddimetân fi 'ulûmi'l-Kur'an* içinde, nşr. A. Jeffery), Kahire 1954, s. 275, 276; *Mu-kaddimetü Kitâbi'l-Mebâni* (a.e. içinde), s. 141-171; Ali b. Muhammed es-Sehâvî, *Cemâlü'l-kurrâ' ve kemâlü'l-ikrâ'* (nşr. Ali Hüseyin el-Bevvâb), Mekke 1408/1987, II, 428, 432; Ebû Şâme el-Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz* (nşr. Tayyar Altıkulaç), Beyrut 1395/1975, s. 156-157, 160, 173-174; Zerkeşî, *el-Burhân*,

I, 213-227, 318-322, 326-327, 331-333, 339-341; İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukri'in*, Beyrut 1400/1980, s. 3, 6-7, 12-17, 40, 57-62; a.mlf., *en-Neşr*, I, 9-15, 16, 33-34, 44-45, 205-209; a.mlf., *Gâyetü'n-Nihâye*, II, 109-110, 299; İbn Hacer, *Nüzhetu'n-nazar fi tavzihi Nuḥbetü'l-fiker* (nşr. Nureddin İtr), Dımaşk 1413/1992, s. 42; Süyûtî, *el-İtkân* (Bugâ), I, 243, 250, 255, 256, 312-313; II, 1217; Ahmed b. Muhammed el-Kastallânî, *Letâ'ifü'l-işârât* (nşr. Âmir Seyyid Osman – Abdüssabûr Şâhin), Kahire 1392/1972, I, 78-83, 93-106; Sirâceddin en-Neşşâr, *el-Büdü-rü'z-zâhire fi'l-kırâ'âtî'l-'aşri'l-mütevâtire* (nşr. Ali M. Muavvaz – Âdil Ahmed Abdülmevcüd), Beyrut 1421/2000, neşredenenlerin girişi, I, 14-20, 23-40; Taşköprizâde, *Miftâhu's-sa'âde*, II, 6; Bennâ, *İthâfû fuzalâ'i'l-beşer* (nşr. Şa'bân M. İsmâil), Beyrut 1407/1987, I, 68, 72; ayrıca bk. neşredenin girişi, I, 33-41; T. P. Hughes, *Notes on Muhammadanism*, London 1894, s. 14; E. M. Wherry, *A Comprehensive Commentary on the Quran*, London 1896, s. 107-110; *Selections from the Koran with an Introduction Copious Explanatory Notes and a Review of the Whole* (ed. J. Murdoch), London-Madras 1902, s. 131-186; A. Jeffery, *Materials for the History of Text of the Qur'an*, Leiden 1937, s. VII; a.mlf., *The Foreign Vocabulary of the Qur'an*, Baroda 1938, s. 233; Sezgin, *GAS* (Ar.), Kahire 1971, I, 145-172; M. Sâlim Muhaysin, *el-Kırâ'ât ve eşeruhâ fi 'ulûmi'l-'Arabiyye*, Kahire 1984, I-II, tür.yer.; Abdülhâdî el-Fazlî, *el-Kırâ'âtü'l-Kur'âniyye*, Beyrut 1985, s. 27 vd., 94, 113 vd.; Ahmad Von Denffer, *Ulum al-Qur'an*, Leicester 1985, s. 158-164; Şa'bân M. İsmâil, *el-Kırâ'ât: Ahkâmühâ ve meşâdiruhâ*, Kahire 1986, s. 20-22, 94, 113 vd.; *el-Fihrisü's-şâmil: 'Ulûmü'l-Kur'an, maḥtûâtü'l-kırâ'ât* (nşr. el-Mecmau'l-melekî), Amman 1987, I-II; Sabri Abdurraûf M. Abdülkavî, *Eşerü'l-kırâ'e fi'l-fikhi'l-İslâmî*, Riyad 1418/1987, tür.yer.; Necati Tetik, *Başlangıçtan IX. Asra Kadar Kıraat İlminin Talimi*, İstanbul 1990, s. 31-35; W. M. Watt, *Religious Truth for Our Time*, Oxford 1995, s. 79-80; Muhammed b. Ömer b. Sâlim Bazmül, *el-Kırâ'ât ve eşeruhâ fi't-tefsîr ve'l-ahkâm*, [baskı yeri ve tarihi yok] (Dârü'l-hicre), I, 75, 369 vd.; İsmail Cerrahoğlu, "Oryantalizm ve Batı'da Kur'an ve Kur'an İlimleri Üzerine Araştırmalar", *AÜİFD*, XXXI (1989), s. 95-136; M. Ali Hasan Abdullah, "el-Kırâ'âtü'l-Kur'âniyye ve mevkîfû'l-müfessirîn minhâ", *Mecelletü'l-Buḥûşî'l-İslâmiyye*, sy. 35, Riyad 1992, s. 185-246; Mohammad A. Chaudhary, "Orientalism on Variant Readings of the Qur'an: The Case of Arthur Jeffery", *The American Journal of Islamic Social Sciences*, XII/2, Herndon 1995, s. 170-184; İsmail Güler, "İbn Hâleveyh'in Gramer Açısından Tartışmalı Kur'an Kıraatlarına Yaklaşımı", *UÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 9, Bursa 2000, s. 401-408; Tâhir b. Aşur, "Kıraatler Hakkında Bir Değerlendirme" (trc. Necdet Çağılı), *EAÜİFD*, sy. 16 (2001), s. 259-263, 266, 270-271, 276, 286, 290-292; R. Paret, "Kırâ'a", *EL²* (İng.), V, 127-129; Tahsin Görgün, "Goldziher, Ignaz", *DİA*, XIV, 109; Abdülhamit Birişik, "Hasan-ı Basrî", a.e., XVI, 302; Ali Eroğlu, "İbn Mihrân en-Nisâbü'rî", a.e., XX, 199; Tayyar Altıkulaç, "İbnü'l-Cezerî", a.e., XX, 553; Rıza Kurtuluş, "Jeffery, Arthur", a.e., XXIII, 578-579.

