



Sosyal Bilimler
Enstitüsü

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KUR'AN-I KERİM OKUMA VE KIRAAT İLMİ ANABİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

**MEKKÎ B. EBÛ TÂLİB (Ö. 437), EBÛ AMR ED-DANÎ (Ö. 444),
KÂSİM B. FİRRUH eş- ŞÂTİBÎ (Ö. 590) VE İBNÜ'L-CEZERÎ'DE (Ö.
833) ELE ALINDIĞI ŞEKLİYLE MED VE KASR KONUSUNUN
KIRAAT VE TECVİD İLMİNDEKİ YERİ**

Yüksek Lisans Tezi

Mürsel BAŞAK

İSTANBUL, 2025

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KUR'AN-I KERİM OKUMA VE KIRAAT İLMİ ANABİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

**MEKKÎ B. EBU TÂLİB (Ö. 437), EBU AMR ed-DANÎ (Ö. 444),
KÂSİM B. FİRRUH eş- ŞÂTİBÎ (Ö. 590) VE İBNÜ'L-CEZERİ'DE (Ö.
833) ELE ALINDIĞI ŞEKLİYLE MED VE KASR KONUSUNUN
KIRAAT VE TECVİD İLMİNDEKİ YERİ**

Yüksek Lisans Tezi

Mürsel BAŞAK

Tez Savunma Jürisi

1. Tez Danışmanı: Doç. Dr. İshak KIZILASLAN

2. Üye: Dr. Öğr. Üyesi Hidayet AYAN

3. Üye: Dr. Öğr. Üyesi Selim ÇAKIROĞLU

İSTANBUL, 2025

ÖZET

MEKKÎ B. EBU TÂLİB (Ö. 437), EBU AMR ED-DÂNÎ (Ö. 444), KÂSİM B. FİRRUH eş-ŞÂTİBÎ (Ö. 590) VE İBNÜ'L-CEZERÎ'DE (Ö. 833) ELE ALINDIĞI ŞEKLİYLE MED VE KASR KONUSUNUN KIRAAT VE TECVİD İLMİNDEKİ YERİ

Bu tez, Kur'an kıraatinde med ve kasrın ilmî konumunu; Mekkî b. Ebî Tâlib (ö. 437), Ebû Amr ed-Dânî (ö. 444), Kâsım b. Firrûh eş-Şâtıbî (ö. 590) ve İbnü'l-Cezerî (ö. 833) üzerinden kronolojik ve karşılaştırmalı olarak inceler. Problem, med–kasr uygulamalarının tarihsel sürekliliği içinde metot ve uygulama birliğinin ne ölçüde tesis edildiğidir. Amaç, bu iki kavramın hem tecvid (mahreç–sıfat–zaman) hem kıraat (rivayet ve usûl) içindeki yerini açıklığa kavuşturmadır. Yöntem olarak birincil Arapça metinler üzerinde metin çözümlemesi ve kavramsal karşılaştırma kullanılmış; bulgular kronolojik sırayla sentezlenmiştir. Bulgular, (i) kasrın asıl, meddin sebebe bağlı fer'î olduğu müşterek ilkeyi; (ii) Mekkî'de fonetik sadakat, Dânî'de rivayet sistematiği, Şâtıbî'de didaktik kodlama, İbnü'l-Cezerî'de ilim-amel bütünlüğünü; (iii) med türlerinde (muttasıl, munfasıl, lâzım, ârız, bedel) derece ve hüküm farklılıklarının rivayet temelli meşruiyetini ortaya koyar. Sonuç olarak med–kasr, yalnız teknik olarak süre uzatımı değil, eda ahlâkının özüdür. Tez; eğitimde kronolojik öğretim hattını, ölçülerin standardize sunumunu, müşâfehe temelli pratik ve çağdaş fonetikle destekli müfredatı önerir.

Anahtar Kelimeler: Kıraat, Tecvid, Med, Kasr, Mekkî b. Ebî Tâlib, Ebû Amr ed-Dânî, Kâsım b. Firrûh eş-Şâtıbî, İbnü'l-Cezerî.

ABSTRACT

THE PLACE OF THE CONCEPTS OF MADD AND KASR IN THE SCIENCE OF QIRĀ'ĀT AND TECVĪD AS DISCUSSED BY MEKKĪ B. EBĪ TĀLIB (D. 437), EBŪ 'AMR AL-DĀNĪ (D. 444), KĀSIM B. FIRRUH AL-SHĀTIBĪ (D. 590) AND IBN AL-JAZARĪ (D. 833)

This thesis examines the scholarly status of madd (prolongation) and kasr (shortening) in Qur'anic recitation by conducting a chronological, comparative analysis of Makkī b. Abī Tālib (d. 437 AH), Abū 'Amr al-Dānī (d. 444), al-Shātībī (d. 590), and Ibn al-Jazarī (d. 833). The research problem concerns the extent to which a methodological unity and normative criteria for madd–kasr have been established across the tradition. The aim is to clarify their placement within both tajvīd (articulation, attributes, timing) and qirā'āt (transmission and method). Methodologically, the study applies close reading of primary Arabic texts, conceptual comparison, and hermeneutic interpretation, synthesizing results in chronological order. Findings indicate: (i) a shared principle that kasr is original while madd is contingent (causal); (ii) distinct emphases—phonetic fidelity in Makkī, transmission-based systematization in al-Dānī, didactic codification in al-Shātībī, and knowledge-practice integration with synthetic consolidation in Ibn al-Jazarī; and (iii) legitimate variance in degrees and rulings across madd types (muttasil, munfasil, lāzım, 'ārid, badal) grounded in transmission. The study concludes that madd–kasr constitute the core of an ethics of performance, not mere technical timing. It recommends curricula featuring chronological instruction, standardized presentation of measures, oral/face-to-face training, and support from modern phonetics.

Keywords: Qirā'āt, Tajvīd, Madd, Kasr, Makkī b. Abī Tālib, Abū 'Amr al-Dānī, Kāsim b. Firruh al-Shātībī, Ibn al-Jazarī.

ÖNSÖZ

Bu çalışma, Kur’ân tilâvetinin iki temel eda ilkesi olan med ve kasrın, kıraat ve tecvid ilimleri içindeki yerini dört kurucu otorite üzerinden (Mekkî b. Ebî Tâlib [ö. 437], Ebû Amr ed-Dânî [ö. 444], Kâsım b. Fîrruh eş-Şâtıbî [ö. 590] ve İbnü'l-Cezerî [ö. 833]) tarihsel ve kavramsal bir süreklilik içerisinde incelemeyi amaçlamaktadır. Tez, med ve kasrı yalnızca “uzatma–kısaltma” tekniğine indirgemeyen; aksine her harfe hakkını verme, mushaf hattına sadakat, Arap dilinin tabî seyri ve rivayete bağlılık ilkeleriyle örülmüş bütüncül bir çerçevede ele almaktadır. Bu bakımdan çalışma, tecvidi salt akustik bir düzenleme değil; ibadet bilinciyle yoğrulmuş bir eda ahlâkı ve *ilmün bi'l-‘ameli ve ‘amelün bi'l‘ilm* dengesine dayalı bir disiplin olarak kavrar.

Araştırmanın çıkış noktası, günümüzde tecvid öğretiminde yaygınlaşan şematik ve bağlamdan kopuk sunumların, klasik kaynakların kurduğu derin teorik ve rivayet temelli zemini yeterince yansıtmadığı yönündeki gözlemdir. Med ile kasr arasındaki ilişkinin, “sebepe–müsebbebe” mantığı (hemze, sükûn, teşdîd), kabul ölçütleri (Arapça, resm-i Osmânî, sahih isnad) ve kıraat imamlarına göre değişen fakat keyfî olmayan çeşitlilik tarafından belirlendiği; bu çeşitliliğin pedagojik kodlara (eş-Şâtıbiyye, Tayyibetü'n-Neşr) dönüşerek bütün İslâm coğrafyasında standartlaştığı, tez boyunca metin içi okumalarla gösterilmiştir. Bu yaklaşım, med ve kasrın “nasıl uygulandı?” sorusundan önce “neden ve hangi sınırlar içinde uygulandı?” sorusunu sormayı gerekli kılar.

Çalışmada yöntem olarak, birincil kaynaklara doğrudan dönüş tercih edilmiştir. Mekkî'nin *er-Ri'âye*, *el-Keşf* ve *el-İbâne*'si; ed-Dânî'nin *et-Teysîr*, *et-Taḥdîd*, *el-Mukni'* ve *el-Muḥkem*'i; eş-Şâtıbî'nin *Hırzû'l-emânî*'si; İbnü'l-Cezerî'nin *et-Temhîd*, *en-Neşr*, *Tayyibetü'n-Neşr*, *Tahbîrû't-Teysîr* ve *ed-Dürre*'si tezin omurgasını oluşturan metinlerdir. Bu eserler, ilgili nüshaların mukayesesi ışığında okunmuş; metin merkezli ve delil odaklı bir çözümleme benimsenmiştir. Analiz, kronolojik ilerleyişe riayet ederken, her müellifin med/kasr tanımı, delil kullanımı (dil–resm–rivayet), pedagojik çerçevesi (manzum-nesir kodlama) ve aşırılıkları sınırlama stratejisi (ifrat–tefrit denetimi) ayrı ayrı ortaya konmuş; ardından “Mukayeseli Değerlendirme” bölümünde süreklilik ve farklılaşma noktaları ortaya konmuştur. İkincil kaynak olarak Muhammed Pilgir'in ‘*Kıraat-ı Aşere'nin Ortak Meseleleri Bağlamında Kıraat İlminde Med*’ isimli doktora tezinden kitaplaştırılmış eserinden istifade edilmiştir.

Tezin özgün katkısı üç başlıkta toplanabilir: (i) Med ve kasrın, dört otoritenin küllî çerçevesinde sistematik bir harita hâlinde sunulması; (ii) seb‘adan aşereye geçişte (Şâtıbî → İbnü'l-Cezerî) formel standardın genişlemesinin, yalnız imam/râvî sayısının artışı değil, usûlün sıkılaşması anlamına geldiğinin gösterilmesi; (iii) modern tecvid ders materyallerinde sıkça gözlenen “şemasal indirgeme” yerine, kıraat usûlü–resm–vakıf/ibtidâ–fonetik bileşenleri birlikte işleyen bir “eda ekosistemi”

önerisinin ortaya konması. Böylelikle tez, klasik kaynakların ruhunu ve metodunu merkeze alarak, güncel eğitime dayalı ve tarih bilincini kuşanmış bir zemin teklif etmektedir.

Araştırmanın sınırları bilinçli bir şekilde daraltılmıştır. Odak, özellikle med ve kasr üzerinde tutulmuş; tecvidin diğer babları (nun/mîm-i sâkine, idğâm, işmâm, revm, imâle vb.) yalnızca gerekli olduğu ölçüde ve med/kasr ile kavşak oluşturduğu yerlerde ele alınmıştır. Benzer şekilde, bölgesel kıraat mekteplerindeki uygulama farkları -tezin ana hattını dağıtmamak adına- ayrıntılı analize tabi tutulmamıştır. Sonuç bölümünde med ve kasr meselesi dört alimin ortak ve farklı yanları incelenerek ele alınmıştır.

Bu tezin ortaya çıkışında ilmî ve manevî katkıları olan pek çok kişi ve kuruma teşekkür borçluyum. Kıymetli danışmanım Doç. Dr. İshak KIZILASLAN, titiz yönlendirmeleri ve metot konusundaki ısrarlarıyla yol almamda ciddi yardımda bulundu. Dr. Öğretim Üyesi Hidayet AYAN ve Dr. Öğretim Üyesi Selim ÇAKIROĞLU çalışmayı bütünlüklü bir çerçeveye oturtmamı sağladı. Kütüphane ve arşiv erişimlerinde kapılarını açan ilgili kurumlara ve görevli uzmanlara; metin okuma oturumlarında görüşlerini esirgemeyen arkadaşlarıma; nihayet sabır ve anlayışlarıyla bu sürecin görünmeyen yükünü taşıyan aileme müteşekkirim. Kur'ân hizmetinde daim olan bütün üstaplara ve kurrâ silsilelerine, ilim ve edep mirasının bu satırlara yansıyan payı için hürmetlerimi sunmayı bir borç bilirim.

Bu çalışmanın niyeti, metne sadakat ve usûle bağlılık ilkesini önceleyen klasik kıraat geleneğinin, güncel eğitim bağlamlarında daha derin, daha delilli ve daha ahlâkî bir biçimde yaşatılmasına mütevazı bir katkı sunmaktır. Med ve kasr, yalnızca sesin süresi değildir; lafzın sureti ve tilavetin vakarının korunmasıdır. Dilerim ki bu tez, talebe ve muallimlerin elinde bir kolaylaştırma vesilesi olur. Allah'tan ricam bu tezin harflere hakkını vererek okuyan dillerin, kalplerde hakkı ve hakikati çoğaltmasına küçük de olsa bir katkısının olmasıdır.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	ii
ABSTRACT	iii
ÖNSÖZ.....	iv
İÇİNDEKİLER.....	vi
KISALTMALAR	viii
GİRİŞ.....	1
1. BÖLÜM: KURAMSAL TEMELLER VE DÖRT ÂLİME GÖRE MED VE KASR.....	5
1.1. KURAMSAL TEMELLER.....	5
1.1.1. Kıraat İlminin Tanımı ve Tarihi Süreci	5
1.1.2. Tecvid İlminin Tanımı, Kuralları ve Gelişimi.....	6
1.1.3. Med Kavramı ve Türleri.....	7
1.1.4. Kasr Kavramı ve Türleri.....	10
1.1.5. Med ve Kasr'ın Kıraat ve Tecvid İlmindeki Yeri.....	10
1.2. MEKKÎ B. EBÛ TÂLİB'DE MED VE KASR	11
1.2.1. Hayatı ve Eserleri	11
1.2.2. Kıraat ve Tecvid İlmine Katkıları.....	13
1.2.3. Med ve Kasr'a Dair Görüşleri	15
1.2.4. Uygulama Örnekleri	17
1.3. EBÛ AMR ED-DÂNÎ'DE MED VE KASR	22
1.3.1. Hayatı ve Eserleri	22
1.3.2. Ebû Amr ed-Dânî'nin Kıraat ve Tecvid İlmine Katkıları.....	24
1.3.3. Med ve Kasr'a Dair Görüşleri	26
1.3.4. Uygulama Örnekleri	28
1.4. KÂSİM B. FİRRUH EŞ-ŞÂTİBÎ'DE MED VE KASR.....	34
1.4.1. Hayatı ve Eserleri	34

1.4.2. Kıraat ve Tecvid İlmine Katkıları.....	36
1.4.3. Med ve Kasr'a Dair Görüşleri	39
1.4.4. Uygulama Örnekleri	41
1.5. İBNÜ'L-CEZERÎ'DE MED VE KASR.....	47
1.5.1. Hayatı ve Eserleri	47
1.5.2. Kıraat ve Tecvid İlmine Katkıları.....	50
1.5.3. Med ve Kasr'a Dair Görüşleri	52
1.5.4. Uygulama Örnekleri	55
2. BÖLÜM: MED VE KASR BAHSİNİN MUKAYESELİ DEĞERLENDİRMESİ	61
2.1. Dört Âlimin Med Uygulamalarının Karşılaştırılması.....	61
2.2. Kasr Uygulamalarının Karşılaştırılması	64
2.3. Teorik Yaklaşımlar ve Sistematiiklik	67
2.4. Kıraat Eğitime Katkıları	71
2.5. Ortak Noktalar ve Ayırt Edici Özellikler.....	74
SONUÇ	76
KAYNAKÇA	78

KISALTMALAR

a.g.e.	: adı geçen eser
a.g.m.	: adı geçen makale
bkz.	: Bakınız.
c.	: cilt
çev.	: çeviren / çeviri
ed.	: editör
h.	: hicrî
TDV İA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
krş.	: karşılaştırmız
m.	: miladî
mlf.	: müellif
tsz.	: tarihsiz
nşr.	: neşreden / yayıma hazırlayan
s.	: sayfa
ss.	: sayfalar
thk.	: tahkik eden
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve diğerleri
vs.	: vesaire
Yay.	: yayınevi

GİRİŞ

Kur'ân kıraatinin ilmî disiplin olarak teşekkülünde med ve kasr konuları, hem tecvîd ilminin fonetik temellerini hem de kıraat ilminin metodolojik tutarlılığını belirleyen ana eksenlerden birini oluşturur. Kur'an tilavetinin lafzî güzelliği ve semantik derinliği, bu iki kavram etrafında şekillenen ses süreleri, nefes kontrolü ve harf uzatmalarının dengesiyle doğrudan ilişkilidir. Klasik dönem âlimleri arasında Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî (ö. 437), Ebû Amr ed-Dânî (ö. 444), Kâsım b. Firruh eş-Şâtıbî (ö. 590) ve İbnü'l-Cezerî (ö. 833), bu konuyu hem teorik hem uygulamalı yönleriyle ele almışlardır. Bu silsile, tecvîdin ilmî istiklâl kazanma sürecini temsil eder: Mekkî'nin *er-Ri'âye li-Tecvîdi'l-Kırâ'e* adlı eseriyle başlayan ses fiziği ve mahreç merkezli yaklaşım, Dânî'nin *et-Teysîr*'inde sistematik bir kıraat çerçevesine kavuşmuş, Şâtıbî'nin *Hırzû'l-Emânî*'sinde nazım yoluyla didaktik bir forma bürünmüş, nihayet İbnü'l-Cezerî'nin *en-Neşr fi'l-Kırâ'âti'l-'Aşr* adlı eserinde kıraatların tamamlayıcı bir sentezine dönüşmüştür. Bu silsile, Kur'an okuma geleneğinde süre, ölçü, denge ve sesin ahlâkî gibi unsurların aktarımında sürekliliği korumuştur. Dolayısıyla bu araştırma, hem tarihî hem de fonetik açıdan med ve kasrın kıraat ilmi içindeki konumunu disiplinlerarası bir bakışla incelemeyi amaçlamaktadır.

Araştırmanın Amacı ve Önemi

Bu araştırmanın temel amacı, Mekkî, Dânî, Şâtıbî ve İbnü'l-Cezerî gibi klasik kıraat otoritelerinin med ve kasr konusundaki görüşlerini mukayeseli bir biçimde inceleyerek, bu kavramların tecvîd ilminin sistemleşmesindeki rolünü ortaya koymaktır. Med, harfin tabiatı gereği uzatılması; kasr ise uzatılmadan okunması anlamına gelir. Bu iki kavram arasındaki denge, Kur'an kıraatinin hem lafzî doğruluğunu hem de anlam bütünlüğünü korur.¹ Mekkî, *er-Ri'âye*'de med ve kasr harfin hakkının korunması bağlamında ele almış ve uzatma-kısaltma uygulamasını “sesin tefekkürle birleştiği ibadet” olarak nitelendirmiştir. Dânî ise *et-Teysîr*'de konuyu sistematik biçimde kıraat imamlarına göre tasnif ederek tecvîdin ilmî hüviyetini güçlendirmiştir. Şâtıbî'nin *Hırzû'l-Emânî*'si bu bilgiyi nazma dökerek kıraat öğretiminde kolaylık sağlamış; İbnü'l-Cezerî ise *en-Neşr*'de bütün bu mirası usûl ve ferş düzeyinde tamamlayıcı bir sistematiğe dönüştürmüştür.

Bu bakımdan araştırma, yalnızca tarihî bir inceleme yapma değil, aynı zamanda med ve kasr meselesinin ilmî sürekliliğin haritasını çıkarma çabasıdır. Zira med ve kasr meselesi, Arap

¹ Şemsuddin Ebu'l-Hayr İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kırââti'l-'aşr*, thk. Ali Muhammed ed-Diyâ' (Beyrut: el-Matbaatu't-Ticâriyyetu'l-Kubrâ, 1994), 1/15-18.

fonetiğinin Kur'an bağlamında nasıl disipline edildiğini, sesin anlama ve ibadetle nasıl buluştuğunu gösteren bir mihenk taşı olarak değerlendirilebilir. Ayrıca, bu çalışmanın önemi, modern kıraat eğitiminde sıklıkla pratik düzeyde ele alınan bu konuların aslında derin bir teorik arka plana sahip olduğunu ortaya koymasındadır. Böylelikle tecvîd, yalnızca telaffuz doğruluğu değil, aynı zamanda anlam ve ritim ahlâkı olarak yeniden yorumlanabilecektir.

Araştırmanın Problemi

Kur'ân kıraati geleneğinde med ve kasr meselesi, tarih boyunca hem teorik hem pratik düzeyde tartışma konusu olmuş; bu iki kavramın uygulanma ölçüsü, harflerin tabîî uzunluklarının korunmasıyla tilavetin estetik bütünlüğü arasındaki dengeyi belirlemiştir. Fakat bu konunun asıl problematik yönü, sadece harflerin fiziksel uzunluğuna ilişkin değil, anlamın ses aracılığıyla nasıl tecessüm ettiğine dairdir. Meddin fazla uzatılması veya hiç uzatılmaması, kasrın ise med ile okunması Kur'an'ın i'câzî dil yapısına müdahale riski taşır. Bu nedenle klasik âlimler, “harfe hakkını vermek ama haddini aşmamak” (إعطاء الحروف حقوقها وترتيبها مراتبها) ilkesini tecvîd ilminin merkezine yerleştirmişlerdir.²

Bu çalışmanın temel problemi, söz konusu med ve kasr uygulamalarının tarihsel sürekliliği içinde metodolojik bir birlikten söz edilip edilemeyeceği sorusuna odaklanmaktadır. Her ne kadar tecvîd literatüründe bu kavramların tanımı büyük ölçüde ortak bir zeminde buluşsa da, farklı dönemlerdeki müelliflerin onları açıklama biçimleri arasında dikkat çekici nüanslar bulunmaktadır. Örneğin, Mekki med ve kasrı fonetik sadakat çerçevesinde değerlendirerek okuyucunun ses üretimi üzerindeki sorumluluğuna vurgu yapar. Ona göre harfin hakkı, onun fitratına uygun sesle ve ölçülü süreyle telaffuz edilmesidir.³ Buna karşılık Dâni konuyu sistematik bir kıraat bağlamında ele alarak med ve kasr farklarını imamların rivayetlerine göre tasnif eder. Dâni'nin yaklaşımı, kıraatler arası ihtilafın fonetik değil, rivayet temelli olduğunu ima eder.⁴ Daha sonra Şâtîbî, bu ayrımları didaktik bir nazım formuna dönüştürürken med ve kasrı hem teknik hem pedagojik formasyonla sunar. Onun nazmında yer alan “بَطُولٍ وَقَصْرِ وَصَلٍّ وَرَشٍّ وَوَقْفَةٍ” ifadesi, uzatma derecelerinin yalnızca bir ses uzunluğu meselesi değil, aynı zamanda anlama da bağlantılı olduğunu gösterir.⁵ Nihayet İbnü'l-Cezerî, bu farklı yaklaşımları

² İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kirâati'l-'aşr*, 1/212.

³ Mekki b. Ebî Tâlib el-Kaysî, *er-Ri'âye li-tecvîd al-kirâ'a* (Ürdün: Dâr 'Ammâr, tsz), 18-19.

⁴ Ebu Amr Dâni, *et-Teysîr fi'l-kirâ'ati's-seb'*, ed. Otto Pretzl (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1984), 61-63.

⁵ Kâsım b. Firruh Şâtîbî, *Hirzu'l -emâni ve vehu't-tehâni (eş-Şâtîbiyye)*, ed. Muhammed Tamîm ez-Zu'bi (Şam: Dâru'l Hudâ, 2005), 15.

bütünleştirerek tecvîdi “bilgiyle amel ve amelle bilgi” olarak tanımlar; bu yönüyle med ve kasrı, teknik ve ibadet açısından ele almıştır.⁶

Bu noktada araştırmanın temel problemi şu şekilde özetlenebilir: Kıraat ve tecvîd ilmi tarihinde med ve kasr kavramları, hangi ilmî saikler doğrultusunda biçimlenmiş ve bu kavramlar zamanla nasıl bir epistemolojik dönüşüm geçirmiştir?

Dolayısıyla bu araştırma, sadece geçmişteki görüşlerin kronolojik bir derlemesi değil; aynı zamanda “süre–anlam–ses” üçlüsü üzerinden Kur’an tilavetinin ontolojisini yeniden düşünme girişimidir. Günümüzde med ve kasr konularının çoğu zaman mekanik bir uygulama seviyesine indirgenmesi, bu araştırmanın çıkış noktasını oluşturmaktadır. Klasik kaynakların yeniden okunması, hem tecvîdin tarihsel birikimini hem de ahlâkî boyutunu günümüz Kur’an eğitimi anlayışıyla buluşturmayı mümkün kılacaktır.

Yöntem

Bu araştırma, hem betimleyici hem de analitik yaklaşımları bir araya getirir. Araştırma, birincil kaynaklara dayalı olarak yürütülmektedir. Bu kapsamda şu dört temel eser incelenmiştir: Mekkî’nin, *er-Ri’âye li-Tecvîd’il-Kirâ’e*’si, Dâni’nin *et-Teysîr fi’l-Kirâ’âti’s-Seb’* sı, Şâtîbî’nin *Hirzu’l-Emânî ve Vechu’t-Tehânî*’si ve İbnü’l-Cezerî’nin, *en-Neşr fi’l-Kirâ’âti’l-’Aşr* adlı eserlerdir.

Bu metinler, tarihsel süreklilik ve bilgisel derinlik ilkeleri doğrultusunda incelenmiştir. İnceleme sürecinde, her âlimin med ve kasrı nasıl tanımladığı, hangi terminolojiyi kullandığı, bu kavramlara nasıl sınırlar çizdiği ve hangi rivayetlere dayandığı mukayeseli olarak değerlendirilmiştir.

Veri toplama aşamasında yalnızca birincil Arapça metinler kullanılmış; ayrıca bu metinlerdeki kavramlar, klasik terminolojiye uygun biçimde transkripsiyonla aktarılmıştır. Metinlerin analizi üç düzlemde gerçekleştirilmiştir:

1. Med ve Kasr terimlerinin lügavî ve ıstılahî anlamları incelenmiş; harflerin mahreçleri, sıfatları ve ses uzunluğu ilişkisi Mekkî’den İbnü’l-Cezerî’ye kadar incelenmiştir.

2. Her âlimin bu iki kavrama yüklediği anlamlar (örneğin: Mekkî’de *fonetik sadakat*, Dâni’de *rivayet sistemi*, Şâtîbî’de *didaktik nazım*, İbnü’l-Cezerî’de *ilim–amel bütünlüğü*) karşılaştırılmıştır.

3. Med ve kasrın sadece teknik birer ses olgusu değil, aynı zamanda anlamın ve ahlâkın ses aracılığıyla inşası olduğu tezi çerçevesinde bir değerlendirme yapılmıştır.

⁶ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr fi’l-kirââti’l-’aşr*, 1/22.

4. Bu süreçte metin çözümlemesi yöntemi kullanılmış; her eserde “باب المد والقصر” bölümleri tespit edilerek kavramsal analiz yapılmıştır. Böylece klasik metinlerin hem tarihsel hem teorik hem de uygulamalı boyutları bütüncül biçimde değerlendirilmiştir.

Araştırma, kronolojik olarak Mekkî → Dâni → Şâtîbî → İbnü'l-Cezerî sıralaması izlenerek yürütülmüştür. Bu sırayla, her âlimin med ve kasr konusundaki görüşleri kendi bağlamında analiz edilmiş, ardından bir sonraki dönemin müellifinin bu yaklaşımları nasıl geliştirdiği veya dönüştürdüğü karşılaştırmalı olarak değerlendirilmiştir.

Araştırmanın Kapsamı ve Sınırlılıkları

Araştırmanın kapsamı, tecvîd ilmi içinde med ve kasr konusunun sistematik biçimde ele alındığı klasik metinlerle sınırlandırılmıştır. Çalışmanın merkezinde yöntem bölümünde zikredilen ana kaynaklar bulunmaktadır. Böylece araştırma, tecvîd tarihinin dört kritik durağını karşılaştırarak med ve kasrın sınırlarını ortaya koymayı hedefler. Daha erken dönemde yaşamış olan İbn Mücâhid (ö. 324) veya Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm (ö. 224) gibi âlimlerin görüşleri, yalnızca tarihsel arka planı göstermek amacıyla ikincil düzeyde referans olarak değerlendirilmiştir.

Araştırma yalnızca med ve kasr konularıyla sınırlıdır. Bununla birlikte, tecvîdin diğer konularına (örneğin idğâm, izhâr, ihfâ, kalkale vb.) yalnızca med ve kasr ile ilişkili oldukları ölçüde değinilmiştir. Ayrıca çalışmada, farklı kıraat imamlarının med ve kasr uygulamalarına kısaca değinilmiş, rivayet farklılıklarının tüm varyantları kapsam dışı bırakılmıştır.

1. BÖLÜM: KURAMSAL TEMELLER VE DÖRT ÂLİME GÖRE MED VE KASR

1.1. KURAMSAL TEMELLER

Bu bölüm, çalışmanın ilerleyen sayfalarında ayrıntılandırılacak çözümlemelere kavramsal bir omurga kazandırmayı amaçlar. Öncelikle kıraat ilminin tanımı ve tarihî seyri ile tecvid ilminin tanımı, kuralları ve gelişimi ana hatlarıyla ortaya konacak; ardından med ve kasr kavramları, hem lugavî/ıstilahî boyutları hem de türleri itibarıyla sınıflandırılacaktır. Nihayet med ve kasrın kıraat–tecvid bütünlüğündeki yeri, klasik otoritelerin (Mekkî → Dâni → Şâtıbî → İbnü'l-Cezerî) kronolojik çizgisi boyunca, rivayet ve fonetik boyutların kesişiminde temellendirilecektir.

1.1.1. Kıraat İlminin Tanımı ve Tarihî Süreci

Kıraat ilmi, mütevatir ihtilaf vecihleri bakımından Allah kelamı olan Kur'an'ın nazımının şekillerinden bahseden bir ilim dalıdır.⁷ İbnü'l-Cezerî ise kıraat ilmini *علمٌ بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها* “Kur'ân kelimelerinin eda biçimleri ve aralarındaki ihtilafları, nakledenlere dayandırarak öğretip açıklayan bir ilim” olarak tanımlar.⁸ İbnü'l-Cezerî'nin bu meşhur tarifi kıraat ilminin en kuşatıcı tanımlarından birisi olarak kabul edilir. Bu tanım, kıraat farklılıklarının tenevvü ve teğayyür niteliği taşıdığını, dolayısıyla Kur'an'ın kemaline hanel getiren bir tezat ve tenakuz anlamı taşımadığını vurgular.⁹

Kıraat ilminin tarihi seyri; kıraatlerin mahiyeti, keyfiyeti, karakteristik özellikleri baza alınarak dört başlığa ayrılabilir: 1-Rivâyet dönemi 2-İhtiyâr dönemi 3-İştihâr dönemi 4-Tedvin dönemi.¹⁰ Böylece kıraat tarihinin başlıca durakları, rivayetlerin tedvini, kabul ölçütlerinin belirlenmesi ve sahih-şâz ayrımının yerleşmesiyle özetlenebilir. Klasik tasnife göre bir kıraatin kabulü, (i) sağlam isnad ve

⁷ Taşköprüzâde İsmâuddîn Ahmed b. Mustafa, *Miftâhu's-Saâde ve misbâhu's-siyâde fî mevzûâti'l-ulûm* (nşr. Abdulvehhab Kamil el-Bekrî, Dâru'l-Kütübi'l-Hadîse, Kahire 1968. II, 6.

⁸ Şemsuddîn Ebu'l-Hayr İbnü'l-Cezerî, *Muncidu'l-Mukri'in ve Murşidi't-Tâlibîn* (Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye: byy, 1999), 9.

⁹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fî'l-kırââti'l-'aşr*, 27.

¹⁰ Mehmet Emin Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi*, Ankara: Otto Yayınları, 2022, 28.

yaygın nakil (tevatür), (ii) Arabî dil kaidelerine uygunluk ve (iii) mushaf hattına (resm) muvafakat şartlarına bağlanmıştır.¹¹

Kıraat literatürü, zamanla hem bütünleyici eserler (Örneğin İbnü'l-Cezerî'nin *en-Neşr fi'l-Kıraâti'-Aşr* isimli eseri, kıraat ilminin tüm meselelerini ele alır.) hem konu odaklı eserler (Vakıf-İbtida, Addü'l-Ây, Resmü'l-Mushaf vb.) üzerinden dallanmış; tecvid de kıraat ilminin içinde; mahreç, sıfat, med, kasr, idğam, izhar gibi eda ilkelerini konu alan bir alt disiplin olarak konumlanmıştır.¹²

Özetle, kıraat ilmi metin (resmü'l-mushaf), dil (Arap dili kaideleri) ve rivayet (nakil) üçlüsünün birleşimiyle Kur'an tilavetinin sağlıklı bir şekilde icra edilmesini sağlar.

1.1.2. Tecvid İlminin Tanımı, Kuralları ve Gelişimi

Tecvid; Kur'an tilavetinin yalnızca doğru ses çıkarmaktan ibaret olmadığını ifade eder. Tecvid; harflerin mahreçleri, sıfatları, med mertebeleri gibi öğeleri Kur'an'ın anlam ve vakarını koruyacak bir eda ahlâkı içinde uygulamayı sağlayan bir ilimdir. Klasik müellifler tecvidi hem dilbilimsel hem rivayet temelli ölçülerle tarif etmiş; aşırıktan ve eksiklikten kaçınmayı vurgulamıştır.¹³ Tecvid ilminin eğitimi ise riyâzet ve müşâfêhe ile (bolca tekrar ve hocadan birebir alma) ilişkilendirmiştir.¹⁴

Kronolojik sırayla klasik otoriteler tecvidi şöyle çerçeveler:

(1) Mekkî: Tecvidi, harflerin haklarını vermek ve harfleri derecelerine göre tertip etmek ilkesiyle tanımlar. Mekkî'ye göre tecvid, harflerin mahreçlerine ve lâzımî sıfatlarına riayet ederek Kur'an kelimelerini tilavet etmekten ibarettir. Buna göre harflerin tefhimi, terkiki, tağlizi gibi arizî unsurlar da Mekkî'nin tecvid tanımının dahilindedir.¹⁵

(2) Dâni: Mekkî'nin tecvid tanımını daha da sistematize eder ve şu kapsamlı tanımı verir: فتجويد القرآن هو إعطاء الحروف حقوقها وترتيبها مراتبها... ورد الحرف... إلى مخرجه وأصله... وإشباع لفظه وتمكين النطق به... من غير إسرافٍ ولا تعسفٍ، ولا إفراطٍ ولا تكلفٍ، وليس بين التجويد وتركه إلا رياضةً من تدبره بفكاهة harflere haklarını vermek ve onları derecelerine göre tertip etmek, harfi mahrecine ve aslî kökenine

¹¹ Seyyid Rızık Tavîl, *Medhal fi 'ulûmi'l-kurâ'ât* (yy: el-Mektebetu'l-Fâdile, 1985), 47-55.

¹² Tavîl, *Medhal fi 'ulûmi'l-kurâ'ât*, 43.

¹³ Ebü'l-Hayr Şemseddîn Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yusuf İbnü'l-Cezerî, *Mukaddimetü'l-Cezeriyye*. 32. Beyit.

¹⁴ Ebü'l-Hayr Şemseddîn Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yusuf İbnü'l-Cezerî, *et-Temhid fi 'ilmi't-tecvîd* (Riyad: Mektebetu'l-Me'ârif, 1985), 40, 45, 151.

¹⁵ Ebî Tâlib al-Kaysî Mekkî, *el-Keşf 'an vucûhi'l-kirâati's-sab' ve 'ileliha ve huceciha*, thk. Muhyiddin Ramazan (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1981), 8-9; Mekki b. Ebî Tâlib al-Kaysî, *el-Hidâye ilâ bulûği'n-Nihâye fi 'ilmi me'âni'l-Kur'ân ve tefsîrihi ve ahkâmîhi ve cümel min funûni 'ulûmihi* (Beyrut: Mecmu'atu Buhûsi'l-Kitâb ve's-Sünne, 2008), 21-23.

döndürmek, lafzını doyurmak ve telaffuzunu sağlamlaştırmaktır. İsrâf ve zorlamaya gitmeden, ne ifrata ne de tekellüfe düşmeden. Tecvid ile onu terketmek arasında ise, yalnızca harfleri çözümleyerek üzerine tefekkür etmeye dayalı bir alıştırma (riyâzet) farkı vardır.”¹⁶ Bu tanımında hem fonetik doğruluk (mahreç ve sıfatlara riayet) hem de ahlâkî ölçü (aşırılıktan kaçınma) birlikte vurgulanır; “tecvid ile terk etme” arasında farkı kapatan unsurun sürekli alıştırma ve riyâzet olduğu özellikle belirtilir. Ayrıca Dâni, med ölçülerini ve harflerin terkihi esnasındaki arizî sıfatlarını tarif ederek icraya somut kıstaslar koyar.¹⁷

(3) Şâtibî: Tecvid ilkelerini didaktik nazım içinde sistemleştirir. *Hirzu'l-Emâni*’de med ve kasr başta olmak üzere pek çok eda bahsini kıraat talebelerinin rahat kavraması için beyitler halinde sunmuştur. Med ve kasrın tabii, muttasıl, munfasıl, ârız, lâzım çeşitlerinin hüküm farklılıklarını nazmen yerleştirir.¹⁸ Böylece Şâtibî, Musa b. Ubeydullah el-Hâkânî’den sonra tecvidi, hıfz ve tedriste hatayı azaltan bir müfredatla şiirsel dile dökme gayretini gösteren ikinci isim olmuştur.

(4) İbnü'l-Cezerî: Tecvidi ilim-amel bütünlüğü ilkesiyle temellendirir; *et-Temhîd*’de tecvidi “Hilyetü’t-tilâve ve Zînetü'l-kırâe” olarak nitelendirir; Tecvidin kapsamına mahreç ve sıfatlar, tenvin ve sakin nun, sakin mim, med, tertîl, tahkîk gibi bahisleri dâhil eder.¹⁹ Bu çerçevede tilavet kolay, tertilli ve Arap dili kaidelerine uygun olacak; her imam için nakledilen eda usulleri (med, kasr, hemze, tefhîm, terkîk, imâle vb. unsur) korunacaktır.²⁰

Tecvide doğru sergilenen bu yaklaşım, tecvidin salt teknik bir ses bilgisinden ibaret olmadığını; rivayetle kayıtlı fonetik doğruluk, dil kaideleri ve ibadet ahlâkî ile mezc olmuş bir eda disiplini olduğunu gösterir. Tecvidin öğretilmesi ise riyâzet ve müşâfeheye bağlanarak kalıcı hâl kazanır.²¹

1.1.3. Med Kavramı ve Türleri

Lugavî olarak *med*; arttırma, ziyade etme, çekme, yayma, döseme, uzatma anlamlarına gelir.²² İstilahî olarak ise bir harekeli harfin önünde yer alan ve harfin harekesi türünden olan bir med harfiyle harfin sesinin harekesi yönünde uzatılmasına denir.²³ Buna karşılık *kasr*, harfin üzerine ziyade etmeden

¹⁶ Dâni, *et-Teyisîr fî'l-kirâ'ati's-seb'*, 70-71.

¹⁷ Dâni, *et-Teyisîr fî'l-kirâ'ati's-seb'*, 101.

¹⁸ Şâtibî, *Hirzu'l-emâni ve vehu't-tahâni (eş-Şâtibiyye)*, 14-15.

¹⁹ İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd fî 'ilmi't-tecvîd*, 40, 45, 47-48.

²⁰ İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd fî 'ilmi't-tecvîd*, 45.

²¹ İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd fî 'ilmi't-tecvîd*, 151.

²² İbn Manzur. *Lisânu'l-Arab. C:I-XV*, Beyrut, Dar Sâdır, mdd maddesi.

²³ Mehmed Ali Sarı, “Med”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay.,2008.), 28/288.

tabiî ölçüsünde bir hareke miktarı ile okumak demektir.²⁴ Klasik literatürde karşılaştırma bağlamında kasr kelimesi kullanıldığı zaman kastedilen ise aslında medd-i tabiidir.²⁵ Med kelimesi kullanıldığında ise tecvid ilminde ferî medler kastedilir. Bu tanımlardan hareketle asıl olan kasrdır. Med ise sebebe bağlı fer'î bir uzatmadır.²⁶

Medd-i tabii, hemze veya sükûn gibi ferî bir med sebebi yokken harf-i med (ا، و، ي) iki hareke ile yani bir elif miktarı icra edilir. Gerçekte üzerine ziyade olmayan bir okuma olduğundan hakiki meddin kasr ile de ifade edilebildiği klasik kaynaklarda vurgulanır.²⁷ Ayrıca tabiî med, iki harekeyi aşmaz; bu konuda ittifak vardır.²⁸

Medd-i muttasıl (المتصل): Med harfi ile hemze aynı kelimedede birleşirse muttasıl med hükümleri gerçekleşir; hükmü vaciptir. Kıraat imamlarının uygulamalarına göre derece farklılığı mevcuttur.²⁹ Muttasıl med için “kıraatler ittifakla med eder; fakat tul, tevassut ve daha kısa derecelerde farklı rivayetler vardır” kaydı da yapılır.³⁰ Örnek olarak Hamze ve Verş 5 elif; Asım 4 elif; İbn Amir, Kisai, Halef 3 elif; Kalun, İbn Kesir, Ebu Amr, Ebu Cafer, Yakub 2 elif miktarı okur.³¹

Medd-i munfasıl (المنفصل), Med harfi kelime sonunda, hemze bir sonraki kelime başında ise munfasıl med hükümleri doğar. Hükmü câizdir; dereceleri rivayetlere göre kasr, tevassut, tûl arasında değişir.³² İbn Kesir, Ebû Amr, Kâlûn, Ebu Cafer ve Yakub medd-i munfasılı bir elif miktarı kasr ile okur.³³ Kalun ve Dûri 2 elif miktarı; İbn Amir, Kisai, Halef 3 elif miktarı; Asım 4 elif miktarı; Hamze ve Verş 5 elif miktarı okur.³⁴

²⁴ Mehmed Ali Sarı, “Med”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay.,2008.), 28/288.

²⁵ Muhammed Pilgir, *Kıraat İlminde Med*, (Ankara: İlahiyat Yayınları) 1. Baskı, 2022, 452.

²⁶ Ebu Tâhir Abdulkayyûm Abdulgâfûr es-Sendî, *Safâhât fî 'Ulûmi'l-Kirâât* (yy: el-Mektebetu'l-Emdâdiyye, 1415), 225.

²⁷ Muhammed Pilgir, *Kıraat İlminde Med*, 122.

²⁸ Muhammed Pilgir, *Kıraat İlminde Med*, 127.

²⁹ İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd fî 'ilmi't-tecvîd*, 161; Tavîl, *Medhal fî 'ulûmi'l-kirâ'ât*, 192.

³⁰ İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd fî 'ilmi't-tecvîd*, 161.

³¹ Mustafa Atilla Akdemir, *Kıraat İlmi Eğitim ve Öğretim Metodları*, (İstanbul: İFAV Yayınları), 3. Baskı, 2021, 127.

³² İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd fî 'ilmi't-tecvîd*, 162; Tavîl, *Medhal fî 'ulûmi'l-kirâ'ât*, 190, 194-195.

³³ Mustafa Atilla Akdemir, *Kıraat İlmi Eğitim ve Öğretim Metodları*, 126.

³⁴ Mustafa Atilla Akdemir, *Kıraat İlmi Eğitim ve Öğretim Metodları*, 126.

Medd-i Bedel (البدل), hemzenin med harfinden önce geldiği durumlarda (ör. *أمنوا، إيماناً*) ortaya çıkar. Genel prensip bir elif miktarı kasr ile okumak olsa da, Verş için medd-i bedelde farklı uzatma uygulamaları zikredilir. Örneğin Verş medd-i bedeli 1,3,5 elif miktarlarında uzatır.³⁵

Medd-i lâzım (اللازم), sükûn-ı asli sebebiyle zorunlu uzatmadır; kelimedede ve harfte, ve her biri müsekkal ve muhaffef olmak üzere dörde ayrılır. En güçlü med sebebi sayılır; en az altı hareke ile icra edilir. Medd-i lâzımın harfî olan kısmı, sure başlarındaki hurûfu mukataalarda (حروف فواتح السور) gerçekleşir. Hangi harflerin muhaffef, hangilerinin musakkal olduğu kıraat ve tecvid eserlerinde tafsilatla anlatılır.³⁶

Medd-i ‘ârız (العارض للسكون), vakıf nedeniyle son harfte geçici sükûn gelince doğar. Hükmü câizdir; 2,4,6 hareke dereceleri meşrudur.³⁷ “Sükûn arızî olduğundan kasr da câizdir; ancak iki sebep çakıştığında kuvvetli olan sebep tercih edilir.” Nitekim güç sıralaması: *lâzım* → *muttasıl* → ‘*ârız* → *munfasıl* → *bedel* şeklinde verilir.³⁸

İbnü’l-Cezerî, *Med ve Kasr babında* tabiî ve ârız ayrımını öne çıkarır ve uzatmayı artıran sebepleri üç başlıkta toplar: hemze, sükûn, teşdîd. Tabiî olanın üzerine ancak bir mucib (sebepe) ile ilave yapılabileceğini açıkça kaydeder.³⁹ Sükûn-i ârızda üç mertebenin (2/4/6) tüm kurrâ için câiz olduğu; kadîm Mısırlı şeyhlerin işbâ yöneliminden, İbn Mücâhid ve ashabının tevassut tercihinine kadar üç ana meşrep bulunduğu, nihayet İbnü’l-Cezerî’nin üçünün de câiz olduğu hükmünü benimsediği zikredilir.⁴⁰

Med ve kasr beyitleri, muttasıl ve munfasıl hüküm farklarını öğretim maksadıyla kodlar: إذا ألفَ... فإن ينفصل فالقصرُ بادره طالِبًا“ (munfasıl), أو يواها... لقي الهمز طَوَّلًا (muttasıl). Böylece med türleri, hıfz ve tedris için ezberlenebilir, ölçülebilir bir müfredat hâline gelir.⁴¹ Dâni, harf-i meddin hemze ve sükûnla karşılaşmadığı durumda yalnız tabiî miktarın verileceğini; hemze ve sükûnla karşılaştığında ise temkîn yapılacağını, bunun da mahreç, lazımi sıfat ve arızî sıfatlara riayet zorunluluğundan doğduğunu kaydeder.⁴² Bu açıklama meddin yalnızca salt uzatma değil, harf yapısını koruyarak anlamın ritmine hizmet eden bir eda ilkesi olduğunu gösterir.

³⁵ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, II. C. 265.

³⁶ Tavîl, *Medhal fî ‘ulûmi ‘l-kurâ’ât*, 193-194.

³⁷ Sindi, *Safâhât fî ‘Ulûmi ‘l-Kur’ân*, 236.

³⁸ Sindi, *Safâhât fî ‘Ulûmi ‘l-Kur’ân*, 237.

³⁹ İbnü’l-Cezerî, *et-Temhîd fî ‘ilmi ‘t-tecvîd*, 161-162.

⁴⁰ Tavîl, *Medhal fî ‘ulûmi ‘l-kurâ’ât*, 195.

⁴¹ Şâtibi, *Hırzu ‘l-emânî ve vechu ‘t-tehânî (eş-Şâtibiyye)*, 208-212.

⁴² Ebu Amr Dâni, *et-Tahdîd fî ‘l-itkân ve ‘t-tecvîd*, ed. Ğanim Kadduri Hamed (Bağdad: Mektebetu Dâri ‘l-Enbâr, ts.), 134.

1.1.4. Kasr Kavramı ve Türleri

Kasr, lügavî olarak hapsetmek, daraltmak, kısaltmak anlamlarına gelir.⁴³ İstilahî olarak med sebebi bulunmadığında harfin tabî ölçüsünde iki hareke yani bir elif miktarı okunmasıdır.⁴⁴ Klasik uygulamada kasr, tabîi medin karşılığı olarak aslî ölçüdür. Munfasıl ve sukûn-i ‘ârız gibi fer’î medlerde, rivayete bağlı olarak caizdir; derecelendirme kasr, tevassut, tûl şeklinde yürür.⁴⁵ Muttasıl ve lâzımda kasr caiz değildir; burada uzatma esastır.⁴⁶ Erken dönem kıraat tevcihi eserleri arasında med/ kasr varyantlarının yer yer nahiv–semantik gerekçelerle tercih edildiğini gösteren örnekler de vardır.⁴⁷

1.1.5. Med ve Kasr’ın Kıraat ve Tecvid İlmindeki Yeri

Med ve kasr, tecvidin eda çekirdeğidir. Harflerin mahreç ve sıfat bütünlüğü içinde, uzatma ve kısaltma kriterlerine, rivayet ve dilin gereklerine riayet edilerek telaffuz edilmesini sağlar. Mekki’nin “harflere haklarını vermek” ilkesi, Dâni’nin “taşkınlıktan ve tekellüften kaçınma” vurgusu ve İbnü’l-Cezerî’nin *et-Temhîd*’de med sebeplerini hemze, sükûn, teşdîd şeklinde sistemli biçimde sınıflandırması, med ve kasrın teknik olduğu kadar ahlâkî ve estetik bir disiplin olduğunu gösterir.⁴⁸

Kıraat külliyatında “Bâbu’l-Med, Bâb’ul-Med ve’l-Kasr” başlıklarının müstakil yer tutması da konunun önemini teyit eder. Dâni’nin *Tahdid*’inde med bahsi müttefekun aleyh ve muhtelefun fih ayrımıyla genişçe işlenmiş, haruf-u mukataalardaki gibi harf-i lâzımlar ile vakıf durumları da ayrı ayrı mertebeler hâlinde geniş şekilde ele alınmıştır.⁴⁹ Ayrıca genel kıraat literatürü, tecvidi; mahreç, sıfat, idğam, tenvin ve sakin nun, sakin mim ve med bahisleriyle birlikte kıraat ilimlerinin merkezinde konumlandırır.⁵⁰

⁴³ İbn Manzur, *Lisânü’l-Arab, k s r maddesi*.

⁴⁴ Muhammed Pilgir, *Kıraat İlminde Med*, 229.

⁴⁵ İbnü’l-Cezerî, *et-Temhîd fi ‘ilmi’t-tecvîd*, 162.

⁴⁶ Muhammed Pilgir, *Kıraat İlminde Med*, 282.

⁴⁷ Huseyin b. Ahmed b. Hâleveyh, *el-Hucce fi’l-kırâ’âti’s-seb’* (Kahire: Dâru’l-Şurûk, 1981), 331.

⁴⁸ İbnü’l-Cezerî, *et-Temhîd fi ‘ilmi’t-tecvîd*, 161-162.

⁴⁹ Dâni, *et-Tahdid fi’l-itkân ve’t-tecvîd*, 410-411.

⁵⁰ İbnü’l-Cezerî, *Neşr*, II. C. 167.

1.2. MEKKÎ B. EBÛ TÂLİB'DE MED VE KASR

Mekkî, bu tezde incelenen dört otorite arasında kronolojik olarak ilk sırada yer almakta ve hem kıraat usûlü hem de tecvid nazariyesi açısından takip eden bütün literatüre yön veren kurucu bir halka olarak öne çıkmaktadır. Onun özellikle *er-Ri 'âye li-tecvîdi'l-kırâ'e ve tahkiki lafzi't-tilâve*, *el-Kesf 'an vüçûhi'l-kırâ'âti's-seb'* ve *'ilelihâ ve hucecihâ ve el-İbâne 'an me'âni'l-kırâ'ât* gibi eserlerinde ortaya koyduğu yaklaşım, med ve kasrı yalnızca bir uzatma tekniği olmaktan çıkarıp mahreç, sıfat, sebep (hemze ve sükûn) ve rivayet bütünlüğü içinde temellendirilmiş bir eda ilkesi hâline getirmektedir. Bu bölümde, önce Mekkî'nin hayatı ve ilmî şahsiyeti ana hatlarıyla ortaya konacak, ardından eserleri, özellikle tecvid ve kıraat bağlamındaki katkıları üzerinden med ve kasr anlayışının teorik zemini incelenecektir. Böylece sonraki bölümlerde Dâni, Şâtîbî ve İbnü'l-Cezerî'nin yaklaşımları değerlendirilirken müracaat edilecek tarihsel ve ilmî bir temel oluşturulmuş olacaktır.

1.2.1. Hayatı ve Eserleri

Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî, Kuzey Afrika, Mısır, Hicaz, Şam ve Endülüs ilim havzalarını birbirine bağlayan çok yönlü bir tefsir, kıraat ve tecvid âlimidir. 23 Şâban 355'te (14 Ağustos 966) Kayrevan'da doğmuş, ilk eğitimini bölgede dönemin önde gelen Malikî ve hadis âlimlerinden olan İbn Ebî Zeyd el-Kayrevânî ve Ebü'l-Hasan el-Kâbisî gibi isimlerden almıştır.⁵¹ Daha on üç yaşında iken ilmîni derinleştirmek üzere Kahire'ye giderek hesap, dil ve kıraat dersleri almış; Kur'an'ı hıfzetmiş; ardından Kayrevan'a dönmüş ve ilmî seyahatlerine devam etmiştir. 377/987'de yeniden Mısır'a gidip hac vesilesiyle Hicaz'a geçtiği bu süreçte kıraat eğitimini ilerletmiş; özellikle Ebü't-Tayyib İbn Galbûn başta olmak üzere dönemin önemli kurrâsından istifade etmiştir.⁵²

Mekkî'nin ilmî şahsiyetinin teşekkülünde tekrar eden seyahat, tahsil ve tedris döngüsü belirgindir. 382/992 sonrası Mısır'da kıraat tahsilini tamamladıktan sonra Kayrevan'a dönmüş, ardından Mekke, Kudüs ve tekrar Mısır güzergâhı üzerinden ilmî temaslarını genişletmiştir. Bu süreçte hem rivayetle kıraat hem de dirayetle tefsir ve Arap dili alanlarında derinleşmiş, nihayet 393/1003 yılında Endülüs'e geçerek hayatının geri kalan kısmını büyük ölçüde burada geçirmiştir. Kurtuba'da Mescidü'n-Nühayle ve Zâhire Camii gibi merkezlerde kıraat dersleri vermiş, daha sonra Kurtuba Ulu Camii'nde resmî olarak kıraat hocası, imam ve hatip olarak görevlendirilmiştir.⁵³ Öğrencileri arasında

⁵¹ Tayyar Altıkulaç, "Mekkî b. Ebû Tâlib", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), 28/575.

⁵² Altıkulaç, "Mekkî b. Ebû Tâlib", 28/575.

⁵³ Altıkulaç, "Mekkî b. Ebû Tâlib", 28/575-576.

Endülüs kıraat geleneğini şekillendiren pek çok isim yer almış; bu yönüyle Mekkî, Doğu kıraat mirasını Endülüs'e taşıyan ana kanallardan biri hâline gelmiştir. Güçlü ilmî birikimi kadar, kaynakların özellikle vurguladığı mütevazı ve vakur kişiliği, selef akidesine bağlılığı ve Malikî fikhî kimliği, onun ilmî otoritesine ahlâkî bir derinlik kazandırmıştır.⁵⁴

Mekkî'nin ilmî semeresi, Kur'an ilimlerinin hemen bütün alt alanlarını kuşatacak genişliktedir. Tefsir, garibü'l-Kur'an, i'râbü'l-Kur'an, nâsîh-mensuh, kıraat usûlü ve tecvid konularında kaleme aldığı eserler, hem kendi döneminde hem sonrasında ana başvuru kaynakları arasında yer almıştır. Bu tez açısından özellikle şu eserleri önem taşır:

er-Ri'âye li-tecvîdi'l-kirâ'e ve tahkîki lafzi't-tilâve: Tecvid alanında günümüze ulaşan ilk müstakil eserlerden biri kabul edilir. Burada Mekkî, tecvidi "harflere haklarının verilmesi ve derecelerine göre tertip edilmesi" ilkesi çerçevesinde tarif eder; med ve kasrın, mahreç ve sıfatla birlikte okuma bütünlüğü içerisindeki yerini temellendirir. Bu eser, med türlerinin sebepleri, ölçüleri ve aşırılık-eksiklik dengesine dair vurgularıyla, İbnü'l-Cezerî'ye kadar uzanan çizgide önemli bir durağı temsil eder.⁵⁵

et-Tebşıra fi'l-kirâ'âti's-seb': Yedi kıraatin imam ve râvilerini sistematik biçimde ele alan bu eser, rivayetlerin tertibi ve tercih ölçüleri bakımından kıraat usûlü literatüründe çığır açıcı bir nitelik taşır. İbnü'l-Cezerî'nin *en-Neşr*'inde açıkça istifade ettiği kaynaklar arasında sayılması, Mekkî'nin kıraat sistematığının sonraki dönem için kurucu değerini gösterir.⁵⁶

el-Keşf 'an vücûhi'l-kirâ'âti's-seb' ve 'ilelihâ ve hucecihâ: et-Tebşıra'nın adeta dirayet yönünü tamamlayan bir devamı mahiyetindedir. Burada kıraat farklılıklarının illetleri, dilsel ve nahvî dayanakları ve delilleri tafsilatlı şekilde açıklanır. Bu eser, Mekkî'nin kıraate yalnızca nakil olarak değil, aynı zamanda ihticâc ve tahlil etme disipliniyle yaklaştığını gösterir. Med ve kasr bağlamında da kıraatin dilsel meşruiyeti ve mana boyutuna dikkat çekilir.⁵⁷

el-İbâne 'an me'ânî'l-kirâ'ât: Yedi harf meselesi, kıraat ihtilaflarının sebepleri, şâz kıraatlerin hükmü ve mushaf tarihi gibi konuları soru-cevap formunda ele alan bu risale, Mekkî'nin kıraat

⁵⁴ Altıkulaç, "Mekkî b. Ebû Tâlib", 28/576.

⁵⁵ Bkz: Mekkî, *er-Ri'âye li-tecvîd al-kirâ'a*.

⁵⁶ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kirââti'l-'aşr*, 1/70-71.

⁵⁷ Altıkulaç, "Mekkî b. Ebû Tâlib", 28/576.

düşüncesinin teorik çerçevesini verir; burada med ve kasrın da içinde yer aldığı eda farklılıklarının, vahiy ve dil ilişkisi bağlamında nasıl anlamlandırıldığını görmek mümkündür.⁵⁸

Bunlara ek olarak tefsir ve dil alanındaki eserleri (ör. *Tefsîrû'l-müşkil min ğarîbi'l-Kur'ân*, *Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân*, *el-Îzâh li-nâsihi'l-Kur'ân ve mensûhih*) Mekkî'nin Kur'an metnine bütüncül bir nazarla baktığını; kıraat ve tecvid meselelerini, dil, i'râb ve tefsirle irtibatlı olarak ele aldığını göstermektedir.⁵⁹ Böylece Mekkî, hem rivayet otoritesi hem de dirayet sahibi müfessir kimliğiyle, bu tezde ele alınan med ve kasr tartışmalarının başlangıç noktasını teşkil eder. Onun çizdiği kavramsal çerçeve, Dâni, Şâtîbî ve İbnü'l-Cezerî'nin katkılarının anlaşılması için zorunlu bir zemin sunmaktadır.

1.2.2. Kıraat ve Tecvid İlimine Katkıları

Mekkî, kıraat ve tecvid ilimlerinde hem rivayet otoritesi hem de dirayet sahibi bir usûl teorisyeni olarak, müteahhir literatürün üzerine inşa edildiği ilk büyük halkalardan biridir. Onun çalışmaları, kıraat farklılıklarını sadece nakledilmiş varyantlar olarak değil; isnad, Arap dili, mushaf hattı ve anlam ekseninde temellendirilen bir ilmî bütünlük içinde ele alır. Bu bakımdan katkıları üç ana başlıkta toplanabilir: (i) sahih kıraat ölçütlerinin sistematik biçimde formüle edilmesi, (ii) ses-lafız-mana ilişkisine dair ilmî bir okuma modeli geliştirilmesi, (iii) tecvidin hem fonetik hem ahlakî bir sorumluluk olarak kurumsallaştırılması.

İlk olarak, *el-Keşf 'an vucûhi'l-kirâat'*ın mukaddimesinde Mekkî, bu eserini önceki muhtasarlarına nispetle açıkça farklı bir konuma yerleştirir. *et-Tebşıra* ve *el-Mûcezz*'i isnad ve rivayetleri derleyen kitaplar olarak tanıttıktan sonra *el-Keşf* için şu ifadeyi kullanır: *فهذا الكتاب كتاب فہم وعلم ودرایة، والكتاب الأول كتاب نقل وروایة* “Bu kitap, kavrayış, ilim ve dirayete dair bir kitaptır; önceki ise nakil ve rivayet kitabıdır.”⁶⁰

Bu cümle, kıraat ilmini yalnızca rivayet tekrarına indirmeyen; dil, nahiv, anlam ve usûl çerçevesinde tahlil edilebilir bir ilmî disiplin olarak kuran yaklaşımının özlü ifadesidir. Mekkî, böylece daha sonra usûl kitaplarında formüle edilecek olan üç temel ölçüyü fiilen kullanır: sahih nakil, Arap diline uygunluk ve mushaf hattına muvafakat. Bu ilkeler çerçevesinde değerlendirilmeyen varyantların kıraat olarak benimsenemeyeceği fikri, müteakip literatürde neredeyse değişmez bir kaide hâline gelir.

⁵⁸ Bkz. Ebî Tâlib al-Kaysî Mekkî, *el-İbâne 'an me'âni'l-kirâ'e*, thk. Abdulfettah İsmail Şibli (Kahire: Dâru Nahdeti Mısır, ts.).

⁵⁹ Altıkulaç, “Mekkî b. Ebû Tâlib”, 28/575-576.

⁶⁰ Mekkî, *el-Keşf 'an vucûhi'l-kirâati's-seb' ve 'ileliha ve huceciha*, 6.

İkincisi, Mekkî kıraat ihtilaflarını ele alırken ses, lafız ve mana bütünlüğüne dayanan bir inceleme yöntemi geliştirir. *el-Keşf* ve *el-İbâne*'de her bir kıraat tercihini sadece nakledildiği için değil, aynı zamanda nahvî kaideler, lügavî şahitler ve resmü'l- mushaf üzerinden tartar. Kendi ifadesiyle, *et-Tebşıra*'da delillere girmeyişini bilinçli bir kolaylaştırma olarak açıklar; buna karşılık *el-Keşf*'te vadettiği üzere illet ve hüccetleri geniş bir şekilde ortaya koyar.⁶¹ Böylece kıraat, salt işitme geleneği değil, usûlî ve filolojik temellere dayalı bir okuma bilgisi olarak kurumsallaşır. Bu metodoloji, Dâni ve İbnü'l-Cezerî gibi müteahhir âlimlerde olgun hâliyle gördüğümüz kıraat usûlünün erken bir şablonu niteliğindedir.

Üçüncüsü, Mekkî, tecvidi sahih kıraatın ayrılmaz bir parçası olarak kurar. *er-Ri'âye li-tecvîdi'l-kirâ'e*'nin tanıtımında eserini “التجويد والتحقيق في لفظ التلاوة” tilavet lafzında tecvid ve tahkike tahsis ettiğini, yani tilavet lafzının güzelleştirilmesi ve tahkikine adadığını belirtir. Tecvidi şöyle tarif eder: إعطاء كلِّ حرفٍ حَقَّهُ من مخرجه وصقته اللازمة له... وردُّ كلِّ حرفٍ إلى مخرجه من غير تكلف “Her harfe, mahrecinden ve zorunlu sıfatlarından doğan hakkını vermek ve her harfi, tekellüfsüz biçimde kendi mahrecine iade etmektir.”⁶²

Bu tanım, tecvidi yalnızca teknik bir “fonetik doğruluk” değil, aynı zamanda aşırılıktan ve keyfilikten kaçınan bir eda disiplini olarak konumlandırır. Mekkî, harflerin mahreç ve sıfatlarını öğrenmeden sırf alışkanlığa dayanarak Kur'an okuyan kimseyi eleştirir; bunun, lafzın hakikatine ve kıraat emanetine aykırı olduğunu vurgular.⁶³ Böylece tecvid, onun nazarında, Kur'an'ı lahn-i celî ve hafîden koruyan normatif bir okuma ahlâkı hâline gelir.

Bu çerçeve, Mekkî'nin farklı eserlerinin birlikte okunmasıyla daha belirgin hâle gelir. *el-Keşf*, *el-İbâne*, *er-Ri'âye*, ve *Verş*'in med uygulamalarına dair risalesi, med ve kasr, imâle, idğâm, vakıf ve ibtidâ ve resmü'l-mushaf meselelerini tek bir metodolojik bütün içerisinde işler. Meselâ *el-Keşf*'te kitabın mahiyetini açıklarken, önceki muhtasarların üzerine inşa edilen yeni aşamayı şöyle tanımlar: “Bu kitapta yapılan açıklamalar, o iki kitaptaki bilgiler üzerine bina edilmiştir.”⁶⁴ Bu ifade, onun kıraat çalışmalarını aşamalı ve sistematik bir proje hâlinde tasarladığını; rivayet derlemesinden (تبصرة/موجز) illet ve hüccet analizine (كشف) ve nihayet tilavetin eda kaidelerine (رعاية) uzanan bütünlüklü bir çizgi kurduğunu göstermektedir.

Ayrıca, med ve ilgili eda konularına dair özel risaleleri özellikle *Verş* kıraatindeki medlerin tashihi bağlamında Mekkî'nin, uygulamadaki hataları doğrudan düzeltmeye müdahil olan bir

⁶¹ Mekkî, *el-Keşf 'an vucûhi'l-kirâati's-sab' ve 'ileliha ve huceciha*, 6, 32.

⁶² Mekkî, *Ri'âye*, 32.

⁶³ Mekkî, *er-Ri'âye*, 55-57.

⁶⁴ Mekkî, *el-Keşf*, 6.

“mütehakkim üstad” olarak konumunu yansıtır. Med ölçülerini, resm ve sebep (hemze ve sükûn) ilkeleriyle denetleyerek, keyfi uzatmaları reddetmesi; kıraat ve tecvidin, hem rivayet hem usûl hem de amelî eğitim boyutunu aynı anda gözeten bir çerçevede ele alındığını gösterir.⁶⁵

Sonuç olarak, Mekkî'nin kıraat ve tecvid ilmine katkıları, şu şekilde özetlenebilir: Kıraati, nakil, dil, resm ve mana temelli bir ilim olarak teorileştirerek sahih kıraat ölçütlerini erken dönemde somutlaştırmıştır. Tecvidi, “إعطاء الحروف حقوقها” ilkesiyle tanımlayıp onu tevkîfî rivayetle uyumlu fonetik doğruluk ve ahlâkî sorumluluğun birleşimi olarak tanımlamıştır. Med, kasr, imâle, idğâm ve vakıf gibi eda unsurlarını hem teorik hem pratik düzeyde sistematik biçimde işlemiş; bu yönüyle Dâni, Şâtîbî ve İbnü'l-Cezerî gibi müteahhir otoritelerin geliştirdiği çerçevenin fikrî altyapısını oluşturmuştur.

1.2.3. Med ve Kasr'a Dair Görüşleri

Mekkî'nin med ve kasra ilişkin görüşleri, onun tecvidi harflerin haklarını koruma ekseninde tanımlayan bütüncül kıraat teorisinin merkezinde yer alır. Med ve meselesi, Mekkî için salt akustik bir estetik değil; rivayet, resm ve fasih Arapça ile kayıtlanan, ilimle öğrenilip ibadet kastıyla uygulanması gereken bir eda disiplini. Bu sebeple med ve kasr bahislerini, hem lugavî hem de ıstilahî çerçevede değerlendirir. Bunun yanında usûl, dil ve mushaf hattı delilleriyle temellendirir; keyfi uzatmaları fonetik tasarruf değil, kıraat emanetine yönelik bir ihlâl olarak görür.

1. Aslı olan kasrdır; med, sebebe bağlı fer'îdir: Mekkî, klasik çizgiyle uyumlu biçimde med ve kasrı, önce lugavî sonra ıstilahî düzlemde temellendirir. Med, aslında ziyade ve imtidâd, yani hemze veya sükûn gibi bir sebebe dayanarak harf-i med ve harf-i lîn sesinin tabiî ölçünün ötesine taşınmasıdır; kasr ise harfi iki hareketlik tabiî miktarında sabit tutan asıl edadır. Bu çerçevede med, sebep ve rivayet şartına bağlı fer'î, kasr ise sebebe ihtiyaç duymayan aslı kıraat olarak konumlanır. Sebebe dayanmayan, resm ve rivayetle desteklenmeyen her tür uzatma, lafzın tabiî yapısına ve resmü'l-mushafa müdahale olarak değerlendirilir. Mekkî'nin, Harf-i med üzerinde keyfi tasarrufa giden okuyuşları reddetmesi ve özellikle bazı bölgelerde Verş kıraatinde yaygınlaşan gayr-i meşrû med uygulamalarını tashih için *Risâle ilâ ashâbi'l-Antâkiyye fî tashîhi'l-med li-Verş* isiminde bir risale kaleme alması, bu fer'iyet ilkesinin somutlaştığı örneklerdendir.⁶⁶ Bu yaklaşım, meddin keyfi ve rivayetten uzak okumalara bağlı olarak değil, sahih sened, Arap dili ve mushaf hattıyla teyit edilmesi gereken bir hüküm olduğunu ortaya koyar. Böylece med, Kur'ân tilâvetinde keyfi bir tecvîd gösterisi olmaktan çıkar.

⁶⁵ Mekkî, *el-Keşf*, 273-275.

⁶⁶ Mekkî, *er-Ri'âye*, 3-6; Mekkî, *el-Keşf*, 95-99.

2. “İ’tâ’u’l-hurûf hukûkahâ” ilkesinin med ve kasra tatbiki: Tecvidi tarif ederken Mekkî, *er-Ri’âye*’nin mukaddimesinde tecvidi, meşhur ifadesiyle:

“إِعْطَاءُ الْحُرُوفِ حَقُوقَهَا مِنْ مَخَارِجِهَا وَصِفَاتِهَا اللَّازِمَةِ لَهَا، وَرُدُّ كُلِّ حَرْفٍ إِلَى مَخْرَجِهِ مِنْ غَيْرِ تَكْلُفٍ وَلَا تَعْسُفٍ”
“Harflerin haklarını, kendi mahreçleri ve lâzım sıfatları çerçevesinde yerine getirmek ve her harfî, herhangi bir sun’ilik ve zorlama olmaksızın asıl mahrecine iade etmektir.”⁶⁷ Bu tanım, med ve kasrın da doğrudan harfînin hakkını verme kategorisine girdiğini gösterir. Harfînin hakkı, harfînin yalnızca mahrecinden telaffuz edilmesi değil, aynı zamanda tabiî zaman değerinin korunmasıdır. Meddin süresi, sebebine göre belirlenmiş bir haktır. Kasr ise harfî gereksiz uzatmalardan koruyan bir sınırdır.

Bu sebeple Mekkî, *er-Ri’âye*’de, aşırı med ve yapaylığa karşı açık uyarılarda bulunur; tecvidin esası olarak “من غير إسرافٍ ولا تكلفٍ” çizgisini öne çıkarır: “ولا يَجُوزُ لِلْقَارِئِ أَنْ يَزِيدَ فِي الْمَدِّ مَا لَمْ يَرِدْ بِهِ النُّقْلُ، فَإِنَّ” “Kârî’in, nakille sabit olmayan bir med ziyadesine gitmesi câiz değildir; bu, lafzî kendi sınırının dışına çıkaran bir tekellüftür.”⁶⁸

Bu vurgu, med ve kasr tartışmasını teknik bir “uzun–kısa okuma” meselesi olmaktan çıkarıp, okuyucunun fonetik sadakat sorumluluğuna bağlar: Harf, yaratılışına uygun sesle ve ölçülü süreyle eda edildiğinde hakkı verilmiş olur; sebebe dayanmayan her uzatma veya anlamı bozacak her kısaltma, bu hakkın ihlâlidir.

3. Usûl, resm ve lisân delilleriyle temellendirilmiş bir med teorisi: Mekkî’nin özgünlüğü, med ve kasrı sadece işitsel gelenekle değil, üçlü bir usûl sistemiyle temellendirmesindedir. (i) sahih ve muttasıl isnad, (ii) fasih Arap dili kaideleri, (iii) mushaf hattına uygunluk.

el-Keşf ‘an vucûhi’l-kirâ’ât’ta kitabını özellikle “كتاب فهم وعلم ودراية” olarak nitelemesi, kıraat ve med hükümlerini kör taklide değil, dil ve mushaf temelli istidlale dayandırma ilkesini yansıtır.⁶⁹ Bu çerçevede: resmü’l-mushafa muhalif, Arap dilinin yerleşik kaideleriyle bağdaşmayan ve sahih rivayetle desteklenmeyen hiçbir med şekli meşru görülmez. Özellikle hurûf-ı mukattaa, medd-i lâzım, medd-i muttasıl, medd-i munfasıl ve medd-i ‘ârız gibi bablarda, sebep ve müsebbeb ilişkisini hem nahvî ve sarfî analize tabi tutmuştur. Bununla birlikte med ve kasr meselesini mushafın yazım özellikleriyle birlikte ele almıştır. Böylece sonraki literatürde Dâni ve İbnü’l-Cezerî tarafından sistemleştirilecek med tasnifine zemin hazırlamıştır.⁷⁰

⁶⁷ Mekkî, *el-Keşf ‘an vucûhi’l-kirâati’s-sab’ ve ‘ileliha ve huceciha*, 55-56.

⁶⁸ Mekkî, *er-Ri’âye li-tecvîd’il-kirâ’e*, 60-62.

⁶⁹ Mekkî, *el-Keşf*, 3-5.

⁷⁰ Mekkî, *el-Keşf ‘an vucûhi’l-kirâati’s-seb’ ve ‘ileliha ve huceciha*, 50-54; Mekkî, *er-Ri’âye li-tecvîd’il-kirâ’e*, 63-64.

Bu metodoloji, meddin yalnızca güzel ses kategorisinde değil, usûl-i kıraat içinde bir hüküm olarak anlaşılması gerektiğini gösterir. Binaenaleyh med miktarı, hem rivayet, hem mushaf, hem de dil delilleriyle sabit olduğunda ibadet değeri taşır; bunlardan koparıldığında sıradan bir ses oyununa dönüşür.

4. Med ve kasrın taabbüdü boyutu: Mekkî'nin yaklaşımının arka planında, daha sonra İbnü'l-Cezerî tarafından formüle edilecek olan “عَلَّمَ بِالْعَمَلِ وَعَمَلَ بِالْعِلْمِ” bütünlüğünün erken bir tezahürü vardır. *er-Ri'âye*'de, yalnız tabî alışkanlığa güvenerek okuyan ve “أنا أقرأ بطبعي” diyerek ilmî tahkiki gereksiz görenleri sert biçimde eleştirir; böyle bir okumayı, hatayı fark etmeyen ve fark ettiremeyen bir cehalet biçimi olarak niteler: “ولا يَرْضَى عَاقِلٌ لِنَفْسِهِ أَنْ يَقْرَأَ كِتَابَ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى طَبْعِهِ وَعَادَتِهِ مِنْ غَيْرِ أَسْأَلٍ يَعْتَمِدُ عَلَيْهِ وَلَا عِلْمٍ يَرْجِعُ إِلَيْهِ.” “Hiçbir akıl sahibi, Allah Teâlâ'nın kitabını herhangi bir esasa dayanmaksızın, sadece tabiat ve alışkanlığına bırakarak okumayı kendisi için uygun görmez.”⁷¹

Bu zaviyeden bakıldığında Med ve kasr türleri, sebepleri ve miktarları; isnad, mushaf ve dil delilleriyle öğrenilmelidir. Okuyucu, bildiği hükme fiilen uymakla mükelleftir; keyfi terk veya keyfi artırma, hükmü bilip amel etmeme anlamına gelir. Dolayısıyla Mekkî için med, “ne kadar uzatırsam o kadar güzel olur” mantığıyla değil, “ne kadar rivayet, sebep ve lafız izin veriyorsa o kadar” ilkesiyle belirlenen taabbüdü bir disiplindir. Kasr ise bu disiplinin sınır hattı olarak, hem gayr-i meşrû tûlü, hem de manayı bozacak derecede kısaltmayı engelleyen bir ölçüdür. Bu bütünlük, Mekkî'yi, med ve kasrın hem Teknik, hem fonetik, hem de ibadet boyutunu birlikte kuran öncü bir alim olarak konumlandırır.

1.2.4. Uygulama Örnekleri

Mekkî'nin med ve kasra dair teorik ilkeleri, eserlerinde soyut prensipler olarak bırakılmayıp somut uygulama örnekleriyle temellendirilmiştir. Onun metinleri dikkatle incelendiğinde, med hükümlerinin yalnızca rivayet aktarımıyla değil; harf yapısı, kelime bileşimi, mushaf yazımı, nahiv ve belâgat ilkeleri ile ilişkilendirilerek gerekçelendirildiği görülür. Aşağıdaki örnekler, Mekkî'nin med ve kasr nazariyesinin pratikte nasıl işlediğini göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

Mekkî, sûre başlarındaki hurûf-ı mukatta'a bağlamında medd-i lâzımın en kuvvetli med türü olduğunu vurgular ve bu hükmü hem sebep (sükûn-ı aslî ve teşdîd) hem de kıraat icmâi ile temellendirir. *el-Keşf*'te bu harflerin telaffuzunda, harf yapısı ve sükûn sebepleri nedeniyle meddin tam uygulanması gerektiğini belirtir. Örneğin “الم” terkinde hem harflerin imlâsı hem de telaffuz keyfiyeti sebebiyle medd-i lâzımın icap ettiğini ifade eder. Mekkî, bu çerçevede özetle şu ilkeyi dile getirir: hurûf-u mukatta'a, sükûn-ı aslî ve harf isimlerinin yapısı sebebiyle “مشبع عند القراء” olarak kabul edilir; yani

⁷¹ Mekkî, *er-Ri'âye*, 56-57.

okuyucular nezdinde med tam yapılır ve bu, keyfî bir tercihten değil, harf yapısı ve rivayetten kaynaklanır.⁷² Bu ilke, sadece geleneğe değil, sebep ve müsebbep ilişkisine, aynı zamanda resm yapısına dayalı bir okumadır: harf isimleri (mîm, lâm, sâd vb.) kendi bünyelerinde uzun ses taşıdıkları ve ardından sükûn geldiği için, medd-i lâzım uygulanması zorunlu görülür. Böylece Mekkî, medd-i lâzımı, hurûf-ı mukatta‘anın fonolojik yapısına ve kıraat vecihlerine bağlayarak, sonraki literatürde yerleşen altı hareke prensibinin erken bir teorik zeminini ortaya koyar. Bu örnek, Mekkî’nin med hükmünü yalnızca nakledildiği için değil, aynı zamanda harflerin fonetik formu ve haruf-u mukataanın yapısı üzerinden temellendirdiğini, med nazariyesini sistematik bir ses ve metin analizine dönüştürdüğünü gösterir.

Mekkî’nin med ve kasr konusundaki hassasiyetinin en çarpıcı göstergelerinden biri, Verş rivayeti özelinde aşırı med uygulamalarına yönelik tenkit ve tashihleridir. “*er-Risâle ilâ ashâbi’l-Antâkiyye fî tashîhi’l-med li-Verş*” ve yine *el-Keşf*’teki ilgili bahislerde Mekkî, bazı bölgelerde harf-i med üzerinde sevap kastıyla yapılan keyfî uzatmalara müdahale eder.

Bu çerçevede, nakille sabit olmayan, mushaf hattının şekline ve Arap dilinin tabîî ölçüsüne aykırı her türlü uzatmayı reddeder. Mefhum olarak şu ilkeyi vurgular: لا يجوز للقارئ أن يزيد في المد زيادة: تُخرج اللفظ عن حدّه، أو تغيّر صورته المرسومة في المصحف، أو تُؤهِم ما ليس من القراءة المنقولة إلى كârî için, medde öyle bir artışa gitmesi câiz değildir ki, lafzı kendi sınırının dışına çıkarsın, mushafdaki yazılı sûretini deyiştirsin veya nakledilmiş kıraatin dışında bir okuyuş vehmettirsin.”⁷³

Bu yaklaşım, meddin “ne kadar çok o kadar sevap” mantığıyla değil, nakille kayıtlı ve mushaf ile sınırlı bir taabbüd alanı olarak anlaşıldığını gösterir. Aynı zamanda Mekkî, Verş kıraatindeki med derecelerini izah ederken, her bir uygulamayı isnad, resm ve sebep (hemze ve sükûn) ile ilişkilendirir; böylece rivayet farklılıklarının keyfî uygulamalar anlamına gelmediğini, her rivayetin kendi iç kurallarına bağlı olduğunu ortaya koyar.

er-Ri‘âye li-tecvîdi’l-kirâ’e Mekkî’nin med ve kasr teorisini tedris pratiğine doğrudan tatbik ettiği eserdir. Eserin mukaddimesinde, kitabın mahiyetini açıkça tanımlar: ليس هذا الكتاب كتاب اختلاف، وإنما: “Bu kitap, ihtilaf kitabı değil; lafızların tecvidi, sözün hakikatlerine vukuf ve lafza hakkının verilmesi ile kelâmın teşekkül ettiği harflerin hükümlerinin bilinmesi kitabıdır.”⁷⁴

⁷² Mekkî, *el-Keşf ‘an vucûhi’l-kirâati’s-sab’ ve ‘ileliha ve huceciha*, 66.

⁷³ Mekkî, *el-Keşf*, 273-275.

⁷⁴ Mekkî, *er-Ri‘âye li-tecvîd’il-kirâ’e*, 56-57.

Bu ifade, med ve kasrın da bu “lafza hakkını verme” ilkesinin ayrılmaz bir parçası olduğunu gösterir. Mekkî, bu eserde: Uygulamadaki yaygın hataları doğrudan gözleme dayalı biçimde teşhis eder, hataların çoğunun ehil olmayan muallimlerden kaynaklandığını belirtir, kıraat ve tecvid öğretimini, isnad zinciri sorumluluğu taşıyan bir kurum olarak konumlandırır. Binanealeyh talebe ve muallimin durumunu tasvir ederken, ilmî temeli olmayan tabîî okuyuşa güvenilmesini şöyle eleştirir: *ولا يرضى عاقلٌ* “Hiçbir akıl sahibi, Allah Teâlâ’nın kitabını, dayandığı bir asıl ve müracaat ettiği bir ilim olmaksızın yalnızca tabiat ve alışkanlığına bırakılmış bir şekilde okumayı kendisi için uygun göremez.”⁷⁵

Bu çerçevede med ve kasr, sadece nazarî bir bahis değil, icra silsilesinin denetlendiği bir disiplindir: Muallim yanlış med ölçüleri talim ettiğinde, hem kendisinin, hem de öğrencisinin sorumluluğunu artırmakta; doğru ölçüleri öğrettiğinde ise ilmü’l-ameli ve amelü’l-ilmi birleştirmektedir. Böylece Mekkî, teorik ilkelerini doğrudan eğitim ilkelerine dönüştürür: Med miktarları, sebep ve rivayete göre talim edilmeli, keyfi uzatmalar ve yanlış kasr, ilmî bir ihlal olarak görülmelidir.

Mekkî, *el-Keşf* ve *el-İbâne*’de, belirli ayetlerdeki kıraat farklılıklarını tartışırken med ve kasr tercihlerini nahiv, lugat ve belâgat ölçüleriyle birlikte değerlendirir. Bu yönüyle med, onun nazarında sadece fonetik bir uzunluk ve kısalık meselesi değil, mana ve usûl ile irtibatlı bir tercihtir.

el-Keşf’in giriş ve ilgili bölümlerinde, bu yöntemi şöyle çerçeveler: *هذا الكتاب كتاب فهم وعلم ودراية...* “Bu kitap, kavrayış, ilim ve dirayete dair bir eserdir... Buradaki açıklamalar, rivayet kitaplarımızda zikredilenler üzerine bina edilmiş, kıraatlerin illet ve hüccetleri beyan edilmiştir.”⁷⁶

Bu metodoloji çerçevesinde Mekkî, Medd-i muttasıl ve munfasıl, hemzenin konumu, kelime bütünlüğü ve mushaf uyumu açısından tartışır; Medd-i lâzımda sebebin kuvvetini (sükûn-ı aslî, teşdîd) nazarî bir kategori hâline getirir; Medd-i ‘ârız gibi durumlarda ise vakıf sebebinin geçiciliği sebebiyle birden fazla câiz derecenin (2/4/6 hareke) rivayete bağlı olarak mümkün olduğunu belirtir.⁷⁷

Bu değerlendirmeler, onun nezdinde med tercihlerinin “kulak alışkanlığı” ile değil, usûl-i kıraat ilkeleriyle uyum içinde anlam kazandığını gösterir. Meddin mana üzerindeki etkisini, kelimenin aslî vezni ve cümlelerin nazmı bağlamında düşünerek, med ve kasr tartışmasını ciddi bir hassasiyetle bütünleştirir. Böylece med; ses, lafız ve mana üçgeni içinde önemli bir unsur hâline gelir.

⁷⁵ Mekkî, *er-Ri’âye*, 57.

⁷⁶ Mekkî, *er-Ri’âye*, 4-7.

⁷⁷ Mekkî, *el-Keşf ‘an vucûhi’l-kirâati’s-seb’ ve ‘ileliha ve huuceiha*, 51-54.

Bu uygulama örnekleri birlikte ele alındığında şu dört sonuç ortaya çıkar:

1. Mekkî, medd-i lâzım gibi kuvvetli medleri sebep ve icmâ temelli kesin hükümlerle belirler.
2. Verş ve benzeri rivayetlerdeki med farklılıklarını, mushaf hattı ve sebep ilkesi çerçevesinde tashih ederek keyfiliği reddeder.
3. *er-Ri'âye* üzerinden med ve kasrı, doğrudan eğitim sorumluluğu ve rivayet zincirinin güvenilirliği ile ilişkilendirir.
4. *el-Keşf* ve *el-İbâne*'de med tercihlerinin nahiv, lügat ve belâgatle irtibatını ortaya koyarak, med ve kasrı usûlî bir bağlama yerleştirir.

Aşağıdaki örnekler ise, hem kıraat eğitimi hem de farklı kıraatlerin mukayesesi açısından önem arz etmektedir.

Örnek 1: Medd-i Munfasıl - بما أنزل

Cümledeki yapı: "بِمَا أُنزِلُ"

Bu yapıdaki medd-i munfasılda "ما" kelimesi med harfi ile biterken, "أنزل" kelimesi hemze ile başlar. Bu nedenle bu yapı medd-i munfasıl hükmüne girer.⁷⁸ Mekkî burada kıraat farklılıklarını açıkça vurgular. Hafs rivayetinde dört eliflik bir med tercih edilirken, Ebû Amr kıraatinde kasr (iki elif) uygulanır. Mekkî'nin açıklaması şu şekildedir: وفي هذا الوجه اختلف أهل الأداء؛ فمنهم من قصر، ومنهم من توسط،⁷⁹ Bu örnek, med ve kasr arasındaki geçişkenliğin kıraat vecihleri tarafından ne şekilde düzenlendiğini gösterir.⁸⁰ Mekkî bu açıklamalarıyla sadece teorik bilgi vermemekte, aynı zamanda kıraat talebesi için farklı uygulamaları ayırt edebilme imkânı sunmaktadır.

Örnek 2: Medd-i Ârız li's-Sükûn - الرحمن الرحيم

Kelime grubu: "الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ"

Bu ikili ifade, tilavet esnasında cümle sonuna denk geldiğinde medd-i ârız li's-sükûn kuralı devreye girer. Mekkî bu durumda üç ihtimalin mümkün olduğunu belirtir:

Kasr: 1 elif, Tevassut: 2-3 elif, Tul: 4-5 elif.⁸¹ Ancak Mekkî'ye göre, kıraat vechinin verdiği izne göre bu üçünden biri tercih edilmelidir. Onun ifadesiyle: "والعارض للسكون فيه التخيير، لكن الأفضل التوسط"⁸². Bu örnekte önemli olan, Mekkî'nin yalnızca süreleri değil, bu sürelerin hangi

⁷⁸ Muhammed Pilgir, *Kıraat İlminde Med*, 153.

⁷⁹ Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Ri'âye li Tecvîdi'l-Kirâe*, 89.

⁸⁰ Muhammed Pilgir, *Kıraat İlminde Med*, 156.

⁸¹ Muhammed Pilgir, *Kıraat İlminde Med*, 173.

⁸² İbnü'l-Cezzâr, *el-Mu'în fi Ahkâmî'l-Kirâât*, Kazablanka: Matbaatü'l-Karaviyyîn, 1998, s. 61.

okuyuculara göre tercih edileceğini belirtmesidir. Böylece med ve kasr süreleri kıraat vecihlerine göre belirlenmiş bir sistematik çerçeveye oturtulur.⁸³

Örnek 3: Medd-i Lâzım – دَابَّة

Kelime: "دَابَّة"

Burada med harfi ve şeddeli bir yapı aynı kelime içerisinde bulunduğundan dolayı medd-i lâzım gerekir.⁸⁴ Mekkî bu tür medlerde kesinlikle 4 elif miktarında uzatma gerektiğini ve bunda ittifak olduğunu söyler: "في مثل هذا لا يجوز القصر، والمدّ فيه لازمٌ بإجماع القراء"⁸⁵. Bu, onun med türlerini sadece süre farklarıyla değil, hüküm bağlamında da sınıflandırdığını gösterir. Zira bu med türü, لازم sıfatını alarak sadece tercih değil, aynı zamanda zorunluluk hâline gelir.

Örnek 4: Kıraat Farklılıklarına Göre Medd-i Bedel: – قالوا آمنا

Yapı: "قَالُوا آمَنًا"

Mekkî burada kıraat tarikleri arasında med ve kasr farkının doğrudan gözlemlenebileceğini söyler. Hafs buradaki meddi, medd-i tabi miktarı 1 elif olarak uygulanırken, Nâfi‘ kıraatinde farklı vecihler mevcuttur. Mekkî'nin tespiti şöyledir: "آمنا فيها الخلاف بين التوسط والطول، وبعضهم يقصر، وكل بحسب الرواية"⁸⁶. Bu örnek, Mekkî'nin birden fazla kıraat tarikini karşılaştırmalı olarak analiz ettiğini, böylece kıraat talebesine kıraat vecihlerini ayırt etme becerisi kazandırdığını gösterir.

Bu tablo, Mekkî'yi, med ve kasrı hem teorik düzeyde tanımlayan hem de ayrıntılı pratik örneklerle açıklayan öncü bir otorite olarak öne çıkarır. Onun çizgisi, daha sonra Dâni, Şâtıbî ve İbnü'l-Cezerî tarafından büyük ölçüde benimsenmiş ve geliştirilmiş; böylece med ve kasr nazariyesi, tarihsel olarak sürekliliği olan bir yapı kazanmıştır.

⁸³ Mekkî, *el-Keşf*, 131.

⁸⁴ Pilgir, *Kıraat İlminde Med*, 165.

⁸⁵ Mekkî, *Riâye*, 78.

⁸⁶ Mekkî, *el-Keşf*, 196.

1.3. EBÛ AMR ED-DÂNÎ'DE MED VE KASR

Mekkî ile başlayan Endülüs merkezli kıraat ve tecvid geleneği, Dâni ile birlikte daha sistematik, metotlu ve öğretime elverişli bir yapıya kavuşur. Dâni, Mekkî'nin ortaya koyduğu sahih kıraat ve tecvid bütünlüğünü devralarak onu hem malzeme hem yöntem bakımından zenginleştirir. Med ve kasr başta olmak üzere eda meselelerini; rivayet ağını genişleten, mushaf tarihi ve resmü'l-mushaf ilmini dâhil eden ve vakıf-ibtidâ, imlâ, idğâm gibi konularla irtibatlandırılan bütüncül bir çerçeveye taşır.

1.3.1. Hayatı ve Eserleri

Ebû Amr Osman b. Saîd b. Osman ed-Dâni, 371/981 yılında muhtemelen Kurtuba'da doğmuş, hayatı ve ilmî şahsiyetiyle hem Endülüs hem Mağrib hem de Doğu İslâm dünyası kıraat geleneğini birbirine bağlayan merkezi bir isim hâline gelmiştir.⁸⁷

Gençlik yıllarında Kurtuba ve çevresindeki ilim merkezlerinde nahiv, hadis, fıkıh ve kıraat tahsil etmiş; ardından 4./10. yüzyıl sonları ve 5./11. yüzyıl başlarında Kayrevan, Mısır, Mekke ve Medine'ye uzanan seyahatlerle dönemin büyük kurrâ ve muhaddislerinden istifade etmiştir.⁸⁸ Bu seyahatler, Mekkî'in başlattığı Doğu-Endülüs irtibatını daha da pekiştirmiştir. Dâni, gördüğü ve duyduğu her şeyi yazan, yazdığını hıfzeden ve unutmayan güçlü bir rivayet ve hafıza otoritesi olarak temayüz etmiştir.⁸⁹

Siyasi karışıklıklar sebebiyle Kurtuba'dan ayrılmak zorunda kalan Dâni, Sarakusta, Dâniye ve Mayurka gibi merkezlerde bulunmuş; nihayet 417/1026 yılındaki vefatına kadar Dâniye'de yerleşik bir kıraat otoritesi olarak yaşamıştır. Burada Emîr Mücâhid b. Yûsuf ve oğlu Ali b. Mücâhid'in himayesi altında, nispeten huzurlu bir ortamda telif ve tedris faaliyetlerini sürdürmüştür.⁹⁰ Yetiştirdiği talebeler, Endülüs ve Mağrib kıraat geleneğinin ana taşıyıcıları arasında yer almış; bu durum, Dâni'nin ilmî otoritesinin sadece kendi dönemiyle sınırlı kalmayıp İbnü'l-Cezerî gibi müteahhir âlimlere kadar uzanan geniş bir etki alanına sahip olduğunu göstermiştir. Dâni'nin inançta Eş'arî, fıkıhta Mâlikî olduğu, zühd ve takvâsıyla birlikte son derece titiz bir hadis ve kıraat rivayetçiliğiyle tanındığı aktarılır.⁹¹

⁸⁷ Abdurrahman Çetin, "Dâni", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 8/459.

⁸⁸ Çetin, "Dâni", 8/459-460.

⁸⁹ Çetin, "Dâni", 8/460.

⁹⁰ Çetin, "Dâni", 8/460-461.

⁹¹ Çetin, "Dâni", 8/459-461.

Onun en önemli özelliklerinden biri, kendisine ulaşan yazılı ve sözlü malzemeyi ilmî süzgeçten geçiren, zayıf rivayetleri eleştirel biçimde ayıklayan ve böylece hem kaybolmuş pek çok kaynağın içeriğini eserlerinde muhafaza eden bir muhakkik müellif olmasıdır. Bu yönüyle Dâni, Mekki'nin işaret ettiği usûlî çerçeveyi daha geniş bir rivayet havuzu ve daha rafine bir tasnif anlayışıyla devam ettirir. Med ve kasr dâhil olmak üzere eda konularında sonraki literatürün sıkça başvurduğu bir referans otorite hâline gelir.

Dâni'ye nispet edilen eser sayısı klasik kaynaklarda 100'ü aşkın olarak verilir; günümüze ulaşanlar arasında kıraat, tecvid, resmü'l-mushaf ve vakıf-ibtidâ bahislerini doğrudan ilgilendiren pek çok temel çalışma vardır. Günümüze ulaşan başlıca eserleri şunlardır:

et-Teysîr fi'l-kırâ'âti's-seb': Yedi kıraat imamının rivayetlerini usûl ve ferş boyutlarıyla özetleyen bu eser, hem Endülüs'te hem İslâm dünyasının diğer bölgelerinde asırlardır temel ders kitabı olarak okutulmuştur. Dâni, *et-Teysîr*'de okuyuş farklarını sistematik başlıklar altında toplarken, med ve kasr hükümlerini de her bir imamın usûlüne bağlı olarak açık, öz ve uygulanabilir şekilde vermiş; böylece eş-Şâtîbî'nin daha sonra bu metin üzerine inşa edeceği manzûm kodlama (*eş-Şâtîbiyye*) için ana referans zemini oluşturmuştur. *et-Teysîr*'in sade ve kesin üslubu, med-kasr gibi konularda “muhtasar fakat güvenilir ölçü kitabı” işlevi görür.⁹²

Câmi'u'l-beyân fi'l-kırâ'âti's-seb': Dâni'nin yedi kıraate dair en mufassal eseri olup, *et-Teysîr*'de muhtasar olarak geçen rivayetleri isnadlarıyla, tercih ve gerekçeleriyle açıklamaktadır. Bu eser, med ve kasrın sadece teknik bir hüküm değil, rivayet zinciri ve kıraat tarihinin bütünlüğü içinde değerlendirilmesi gerektiğini gösterir. Her bir okuyuşun dayandığı raviler, rivayet yolları ve dilsel gerekçeler burada ayrıntılı şekilde işlenir.⁹³

et-Tahdîd fi'l-itkân ve't-tecvîd: Bu eser, doğrudan tecvid ilmine tahsis edilmesi bakımından Mekki'nin *er-Ri'âye* siyle aynı çizgide yer alır. Dâni burada mahreçler, sıfatlar, med ve kasr, idğâm, ihfâ, vakıf gibi konuları sistemli bir tasnifle ele alırken; tecvidi itkân (sağlamlaştırma) kavramı etrafında tanımlar. *et-Tahdîd*, Mekki'nin “i'tâ'u'l-hurûf hukûkahâ” ilkesini ileri bir aşamaya taşıyarak, med ve kasrı hem usûlî hem amelî boyutlarıyla yapılandıran bir kaynak niteliğindedir.⁹⁴

el-Müktefâ fi'l-vakf ve'l-ibtidâ: Dâni'nin vakıf-ibtidâ konusundaki bu eseri, med ve kasr uygulamalarının durak noktaları, mana bütünlüğü ve tilavet ritmi ile ilişkisini gösterir. Medd-i 'ârız gibi

⁹² Bkz. Dâni, *et-Teysîr fi'l-kırâ'âti's-seb'*.

⁹³ Bkz. Ebu Amr Dâni, *Câmi'u'l-beyân fi'l-kırâ'âti's-seb'* (el-İmârât: Câmi'atu's-Şârika, 2007).

⁹⁴ Dâni, *et-Tahdîd fi'l-itkân ve't-tecvîd*, 7-10.

bahisler, burada vakıf teorisi ile doğrudan irtibatlı olarak ele alınmakta; böylece med ve kasrın yalnız harf düzeyinde değil, cümle ve anlam düzeyinde de değerlendirilmesi gerektiği ortaya konmaktadır.⁹⁵

Bütün bu telif faaliyeti, Dâni'yi yalnızca nakil ehli değil; kıraat ve tecvid ilmini usûl, mushaf, rivayet ve eda boyutlarını bir araya getiren kapsamlı bir yapı hâline getiren, derleyici ve sistematize edici, dirayet sahibi bir otorite konumuna yerleştirir. İbn Mücahid ile başlayan med ve kasr konusunun ele alınışı, Mekkî ile gelişmiş, Dâni ile birlikte daha belirgin bir metodolojik istikrar kazanmıştır. Mekkî'nin harflerin hakkını verme vurgusu, Dâni'nin eserlerinde kurumsallaşmış; kıraat usûlü, med ve kasr ölçülerinin netleştirilmesi ve mushaf-tilavet ilişkisinin açıklığa kavuşturulması üzerinden somutlaşmıştır. Bu nedenle, bir sonraki alt bölümlerde ele alınacak “Ebû Amr ed-Dâni'de Med ve Kasr” başlığı, yalnızca med türleri üzerinden değil, bu türlerin oturduğu bütüncül ilmî yapı üzerinden okunmalıdır.

1.3.2. Ebû Amr ed-Dâni'nin Kıraat ve Tecvid İlmine Katkıları

Dâni, Mekkî sonrasında kıraat ve tecvid ilmini hem nazarî esasları hem de uygulama boyutuyla yeniden inşa eden ve müteahhir literatürün omurgasını belirleyen isimlerin başında gelir. Onun katkıları, yalnızca yedi kıraat rivayetinin derlenmesiyle sınırlı değildir; rivayet-dirayet dengesi, mushaf resmi ve noktalama sistemi, mahreç ve sıfatların tespiti, med ve kasr başta olmak üzere eda ilkelerinin kurumsallaştırılması gibi alanlarda bütüncül bir metodoloji ortaya koyar. Böylece Mekkî'nin harfe hakkını verme eksenli çizgisini sistemleştirerek Şâtîbî ve İbnü'l-Cezerî'ye uzanan ilmî silsilenin vazgeçilmez halkasını teşkil eder⁹⁶

Dâni'nin kıraat ilmine en bilinen katkısı, sahih kıraatlerin usûlünü hem mufassal hem muhtasar düzeyde kodlamasıdır. *Câmi'u'l-beyân fi'l-kirâ'âti's-seb'*, isnadlarıyla birlikte yedi kıraatin rivayetlerini, ihtilaf noktalarını ve tercih gerekçelerini cem eden geniş hacimli bir derleme olup, müellifin kendisine kadar gelen sözlü ve yazılı mirası ilmî bir süzgeçten geçirdiğini gösterir. Bu eser, birçok kaynağın günümüze yalnız Dâni üzerinden intikal etmesi sebebiyle, sonraki otoriteler için güvenilir bir müracaat kitabı olmuştur.⁹⁷

Bu ana gövdenin pedagojik özeti mahiyetindeki *et-Teysîr fi'l-kirâ'âti's-seb'* ise, yedi imamın yalnız iki râvî ile temsil edildiği, muteber ve meşhur rivayetlerle sınırlandırılmış bir sistem oluşturur.

⁹⁵ Ebu Amr Dâni, *el-Muktefâ fi'l-vakf ve'l-İbtidâ*, thk. Muhyiddin Abdurrahman Ramazan (byy: Dâru 'Ammar, 2001).

⁹⁶ Çetin, “Dâni”, 8/459-461.

⁹⁷ Çetin, “Dâni”, 8/460.

Dânî, mukaddimede kitabın hedefini şöyle açıklar: *يتضمن من الروايات والطرق ما اشتهر وانتشر عند التالين وصح وثبت عند المتصدرين من الأئمة المتقدمين* Yani “Bu kitap, tilavet ehli arasında yayılmış, öne çıkan imamlar nezdinde sahih ve sabit olduğu kabul edilmiş rivayet ve tariklerden oluşmaktadır.”⁹⁸ Bu ifade, Dâni’nin kıraatleri keyfi tercihlerin değil, şöhret, sahih sened ve erken dönem otoriteleri nezdindeki kabulün süzgecinden geçiren normatif bir usûl çerçevesine bağladığını gösterir.

Böylece Dâni, Mekki’nin başlattığı üçlü ölçütü (sahih nakil, fasih Arapça, mushaf hattına uygunluk) daha görünür ve pratik bir forma sokar. Yedi kıraatin sınırlarını tayin eden ve doğrudan Şâtibi’nin *Hirzû’l-emâni*’sine zemin hazırlayan standart bir referans üretir.

Dâni’nin özgün katkılarından biri, mushaf yazımı (resm) ve noktalama (nakt) ilmini doğrudan kıraat ve tecvidin hizmetine vermesidir. *el-Mukni ‘ fi resm mesâhifi’l-emsâr*’ın girişinde maksadını,

ما سمعته من مشيختي ورويته عن أئمتي من مرسوم خطوط مصاحف أهل الأمصار... لكي يقرب حفظه، ويخف متناوله
على من التمس معرفته من طالبي القراءة وكاتبي المصاحف Yani “Bu kitapta, şehirlerin mushaflarında benim şeyhlerimden işittiğim ve imamlarımdan rivayet ettiğim yazım şekillerini zikredeceğim” amacını, bunu kıraat talebeleri ve mushaf kâtipleri için kolay öğrenilir ve ezberlenir kılmaktır şeklinde özetler.⁹⁹ Bu vurgu, resm bilgisinin, sahih tilavetin ayrılmaz bir teknik zemini olarak konumlandığını açıkça gösterir.

el-Muhkem fi nakti’l-Mesâhif’te ise Dâni, noktalama usûlünü *على صيغ التلاوة ومذاهب القراءة... وما* esasına bağlar; yani mushaf üzerindeki işaretlerin, hem okuyuş farklılıklarını doğru yansıtması hem de Arapça kıyasına uygun olması gerektiğini belirtir.¹⁰⁰ Bu yaklaşım, kıraat-tecvid-resm üçgenini teorik olarak temellendirir. Binaenaleyh doğru med/kasr, doğru harekeleme ve noktalama ile desteklenir. Böylece görsel metin, işitsel rivayetin garantörü hâline gelir.

Dâni *el-Fark beyne’d-dâd ve’z-zâ’i fi kitâbi’llâh*’ta lafız yakınlıklarından doğan hataları tashih ederek tecvidi salt nazari kurallar bütünü olmaktan çıkarır. Harflerin nüanslı ses özelliklerini kayıt altına alır ve bunun doğrudan Kur’an lafzının korunmasıyla ilgili olduğunu vurgular.¹⁰¹ Bu çizgi, İbnü’l-Cezerî’nin daha sonra “من لم يجد القرآن آثم” şeklinde formüle edilen tecvidin vacipliği anlayışına giden yolu hazırlar.

Her ne kadar med ve kasra dair müstakil bir eser kaleme almamış olsa da, Dâni’nin *et-Teysîr* ve *Câmi’u’l-beyân*’daki tercihlerinde med ve kasr uygulamalarını üç temel delille sınırlandırdığı

⁹⁸ Dâni, *et-Teysîr fi’l-kirâ’ati’s-seb*, 2-3.

⁹⁹ Ebu Amr Dâni, *el-Mukni ‘ fi resm-i mesâhifi’l-emsâr* (Kahire: Mektebetu’l-Kulliyâti’l-Ezheriyye, 1431), 12-13.

¹⁰⁰ Ebu Amr Dâni, *el-Muhkem fi nukati’l-mesâhif* (Dımeşk: Dâru’l-Fikr, 1407), 1.

¹⁰¹ Ebu Amr Dâni, *el-Fark beyne’d-dâd ve’z-zâ’i fi Kitâbi’llâh ‘azze ve celle ve fi’l-meşhûr mine’l-Kelâm*, thk. Hatim Salih ed-Dâmin, Hatim Salih (Dımeşk: Dâru’l-Beşâir, 2007).

görülür: sahih isnad, resmü'l-mushaf ve fasih Arap dili. Mukaddimelerinde meşhur ve sahih rivayetlere sadakati vurgulaması, hem muttasıl, munfasıl, lâzım ve ârız gibi med türlerinin hem de bunların miktarlarının rivayet dışına taşırılmaması gerektiği anlayışını yansıtır.¹⁰²

Bu çerçevede Dâni, med ve kasrı keyfî uygulamalar olmaktan çıkarır. Mekkî'nin başlattığı çizgiye paralel olarak, sebebe dayanmayan uzatmaları reddeder, fakat bunu sadece ahlâkî bir uyarı değil, aynı zamanda resmü'l-mushaf ve nahiv esaslarıyla desteklenen ilmî bir husus olarak temellendirir. Böylelikle tecvid hükümleri, kıraat usûlüyle kaynaşmış bir eda haline dönüşür.

Dâni'nin kıraat ve tecvid ilmine katkıları, yalnızca içerik değil, öğretim metodolojisi bakımından da belirleyicidir. *et-Teyisîr*'in muhtasar ve sistematik yapısı, Şâtîbî'nin manzumesine ve daha sonra İbnü'l-Cezerî'nin *en-Neşr*'ine doğrudan zemin oluşturmuş; sahih yedi kıraatin rivayet ve usûllerini öğretilabilir bir bütün hâline getirmiştir. Onun eserlerinden Şâtîbî, Ebû Şâme, Zehebî, Zerkeşî ve İbnü'l-Cezerî gibi otoritelerin yoğun biçimde nakilde bulunması, Dâni'yi müteakip literatürde önemli bir referans mercii konumuna yerleştirir.

Sonuç olarak Dâni, Mekkî'nin başlattığı sahih kıraat ve tecvid çizgisini, metin (resm-nakt), ses (mahreç-sıfat-med-kasr) ve rivayet (isnad-tarik) boyutlarını birbiriyle tamamlayan kapsamlı bir sistem hâline getirmiştir. Bu sistem, çalışmanın odağını oluşturan med ve kasr meselelerinin de, yalnızca teknik bir problem değil, sahih kıraat dokusunun ayrılmaz unsurları olarak değerlendirilmesi gerektiğini açık biçimde ortaya koymaktadır.

1.3.3. Med ve Kasr'a Dair Görüşleri

Dâni'nin med ve kasr anlayışı, Mekkî'nin inşa ettiği harfe hakkını verm kaidesini devam ettirmekle birlikte, onu daha sistematik bir bütün hâline getirir. Dâni, med ve kasrı müstakil bir ses tekniği olarak değil, tecvîdin tanımı, kabul görmüş rivayetlerin sınırları ve ifrat-tefrit uyarıları içinde ele alır. Böylece med miktarlarını hem rivayetle kayıtlı bir ibadet alanı hem de fonetik temelli bir ilmî disiplin olarak konumlandırır.

Dâni, *et-Tahtîd fi'l-itkân ve't-tecvîd*'de tecvidi şu şekilde tarif eder: فتجويدُ القرآن هو إعطاء الحروف حقوقها وترتيبها مراتبها... وإشباع لفظه وتمكين النطق به على حال صيغته وهيئته من غير إسرافٍ ولا تعسفٍ ولا إفراطٍ ولا تكلفٍ. “Tecvîd, Kur'an harflerine haklarını vermek, derecelerine göre tertip etmek; lafzı, aslî form ve yapısına uygun biçimde, taşkınlık ve sun'iliğe düşmeksizin tam ve sağlam bir şekilde telaffuz etmektir.”¹⁰³ Burada “işbâ” ve “temkîn” kavramları, medli harflerin hak ettiği süreyi vermeyi içerirken, “min ğayri isrâf”

¹⁰² Dâni, *et-Teyisîr fi'l-kırâ'ati's-seb'*, 2-4.

¹⁰³ Dâni, *et-Tahtîd fi'l-itkân ve't-tecvîd*, 70.

kaydı, medde ölçüsüz uzatmayı açıkça reddeder. Dolayısıyla Dâni için med, harfin tabiatı ve rivayetin belirlediği çerçevede verilmesi gereken bir “hak”; kasr ise bu hakkın aşılmasına engel olan aslı sınırdır.

Dâni'nin önemli katkılarından biri, med ve kasrı, kıraatler arasındaki meşru farklılık alanlarından biri olarak, fakat sıkı sınırlar içinde konumlandırmasıdır. *et-Tahtîd*'de Kur'an tilavetinin meşru icra tarzlarını sayarken şöyle der: *وكتابُ الله تعالى يُقرأ بالترتيل والتحقيق، وبالحدِّر والتخفيف، وبالهمز وتركه، وبالمَدِّ وقصره، وبالبيان والإدغام، وبالإمالة والتخميم*. Yani: “*Allah'ın Kitabı tertil ve tahkikle, hızlandırma ve tahfifle; hemz ile ve hemzi terk ederek; med ve kasr ile; beyan (izhar) ve idğam ile; imâle ve tefhîm ile okunur.*”¹⁰⁴ Bu ifade, med ve kasrın, sahih rivayetlerce belirlenmiş çeşitli okumalar içinde meşru olduğunu ortaya koyar: farklı kıraatler, rivayetler ve tarikler aynı ilkenin sınırları dahilinde değişen med dereceleri öngörebilir; fakat bu çeşitlilik keyfi değil, nakil, isnad ve usûle bağlıdır.

Dâni, Mekki'nin çizgisini daha da belirginleştirerek, özellikle aşırı med (teşdîd-i ğayr-ı meşrû, temtîf, yapay işbâ') konusunda sert uyarılarda bulunur. Tahkik ve meddin sınırını tarif ederken: *أن تُوفِّي الحروفُ حقوقَها... من المدِّ إن كانت ممدودة... من غير تجاوز ولا تعسف ولا إفراط ولا تكلف*. şeklinde konuşur. Yani: “*(Tahkikin sınırı), harflere (meddi de dahil olmak üzere) haklarının tastamam verilmesi; fakat bu esnada sınırı aşmamak, zorlama ve aşırılığa sapmamak, sun'ilikten kaçınmaktır.*”¹⁰⁵ Devamında, bazı kurrânın aşırı temtîf ve abartılı med uygulamalarını kabih ve mekruh görür; bunların, Hamze gibi imamların aslî usulü değil, yanlış anlayan talebelerinin ifratı olduğunu nakleder.¹⁰⁶ Böylece meddin de ibadet sınırları olan bir fiil olduğunu, haddini aşan uzatmaların sevap değil şekilcilik ve tahrif tehlikesi doğurduğunu vurgular.

Dâni'nin med ve kasra dair yaklaşımı, sadece teorik tanımlarda değil, *et-Teysîr fi'l-kırâ'âtis-seb'* ve *Câmi'u'l-beyân* gibi kıraat eserlerinde de somutlaşır. Bu metinlerde muttasıl, munfasıl, lâzım, bedel ve âriz gibi med türleri doğrudan bab başlıkları hâlinde tartışılmasa bile, her imam ve râvî için belirlenen eda şekilleri üzerinden sistematik biçimde açıklanır; mesela bazı kıraatlerde munfasılda kasr, bazılarında tevassut, bazılarında tûl tercihleri açıkça rivayete dayalı olarak gösterilir.¹⁰⁷ Böylece Dâni, med ve kasrı: sahih isnad, mushaf hattı (resm), Arap dilinin kaideleri üçlüsüne dayandırarak izah eder. Bu üç esasa zıt düşen keyfi uzatmaları reddeder. Bu çerçeve, Mekki'de görülen prensiplerin daha sistematik ve pratik bir forma kavuşmuş hâlidir.

¹⁰⁴ Dâni, *et-Tahtîd fi'l-itkân ve't-tecvîd*, 72-73.

¹⁰⁵ Dâni, *et-Tahtîd fi'l-itkân ve't-tecvîd*, 89-90.

¹⁰⁶ Dâni, *et-Tahtîd fi'l-itkân ve't-tecvîd*, 90-92.

¹⁰⁷ Dâni, *et-Teysîr fi'l-kırâ'âti's-seb'*.

Ayrıca biyografik ve bibliyografik kaynaklar onun “*Miktârü ’l-med*” ve “*Meddü ’l-bedel li-Verş*” gibi konuları müstakil risalelerde ele aldığını kaydeder; bu da Dâni’nin med meselesini tali bir ayrıntı değil, ayrıca düzenlenmeyi hak eden bir usûl problemi olarak gördüğünü gösterir.¹⁰⁸

Dâni, med hükümlerini temellendirirken sadece kıraat silsilesine değil, Hz. Peygamber’in tilavetiyle ilgili rivayetlere de dayanır. *et-Tahdîd*’de Enes (r.a.)’in rivayetini nakleder: Resûlullah’ın “بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ” okuyuşunda kelimeleri “يَمَدٌ” (med) ettiğini; bunu tecvîd ve tahkik için asıl olduğunu ifade eder.¹⁰⁹ Aynı şekilde “اقْرَأُوا الْقُرْآنَ بِلُحُونِ الْعَرَبِ وَأَصْوَاتِهَا” rivayetini, Arap tabiatına uygun fakat sınırı belli bir med ve eda için delil sayar; her medde “حَدٌّ يَنْتَهِي إِلَيْهِ لَا يَتَجَاوَزُهُ” (aşılmaması gereken bir sınır) tayin eder.¹¹⁰ Bu yaklaşım, med ve kasrın ahlâkî bir eda disiplini olduğu fikrini pekiştirir. Binaenaleyh okuyucu, hem rivayeti korumak, hem de Kur’an’ı Arapça’nın tabii fonetik çerçevesi içinde, gösterişten uzak bir huşû ile okumakla mükelleftir.

Sonuç olarak, Mekkî’nin “i’tâ’ al-hurûf hukûkahâ va tertîbuhâ merâtibuhâ” ilkesini benimseyen Dâni, bu ilkeyi özellikle med ve kasr alanında daha ayrıntılı bir şekilde sunar. Böylece med, sadece hemze ve sükûn gibi sebeplere bağlı, rivayetle sınırlandırılmış, mushaf ve dil ile teyit edilmiş, ifrat ve tefritten arındırılmış bir ibadet fiili olarak tanımlanır. Kasr ise bu düzenin aslî formu ve meddeki taşkınlıklara karşı koruyucu sınırı konumundadır. Bu çizgi, daha sonra Şâtîbî ve İbnü’l-Cezerî’de kurumsallaşacak olan med ve kasr teorisinin erken ve belirleyici halkasını oluşturur.

1.3.4. Uygulama Örnekleri

Dâni’nin med ve kasra ilişkin teorik ilkeleri, özellikle *et-Teysîr fi ’l-kirâ’âti’s-seb’*, *et-Tahdîd fi ’l-itkân ve ’t-tecvîd*, *el-Mukni’ fi resmi Mesâhifi ’l-emsâr* ve *el-Muhkem fi nakti ’l-Mesâhif* başta olmak üzere eserlerinde çok sayıda somut örnek üzerinden görülür. Bu örnekler, onun med ve kasr hükümlerini yalnızca güzel okuyuş tekniği olarak değil; rivayetle kayıtlı, resm ve lisân ile temellendirilmiş, ifrat ve tefritten arındırılmış ölçüler olarak ele aldığını ortaya koyar. Aşağıdaki uygulama örnekleri, Dâni’nin yaklaşımını daha görünür kılmak üzere seçilmiştir.

et-Teysîr, Dâni’nin med ve kasrı doğrudan kıraat usûlü içine yerleştirdiği en açık metindir. Eserde her imam ve râvî için muttasıl, munfasıl, lâzım, bedel ve ‘ârız uygulamaları özetlenirken, med miktarları iştirilen ve sabit olan rivayet ölçülerine dayandırılır. *Teysîr*’in Mukaddimesinde yedi kıraatin seçimi için kullandığı kriter, med hükümlerinin de çerçevesini tayin eder: إنما أودعتُ هذا الكتاب ما اشتهر

¹⁰⁸ Dâni, *Câmiu ’l-beyân fi ’l-kirâ’âti’s-seb’*, 2-3.

¹⁰⁹ Dâni, *et-Tahdîd fi ’l-itkân ve ’t-tecvîd*, 80-81.

¹¹⁰ Dâni, *et-Tahdîd fi ’l-itkân ve ’t-tecvîd*, 84-86.

القراء وانتشر وصحّ وثبت عند أئمة القراء “Bu kitapta ancak, kurrâ imamları nezdinde şöhret bulmuş, yayılmış, sahih ve sabit olmuş rivayetleri kaydettim.”¹¹¹

Bu tercih, meddin mümkün bütün ihtimaller üzerinden serbestçe seçilen bir zinet unsuru olduğunu değil; meşhur ve sahih rivayetle sınırlı bir amel alanı olduğunu gösterir. Örneğin munfasıl medde bazı kıraatlerde kasr, bazılarında tevassut veya tûl tercihleri zikredilmekte; fakat bunlar, keyfi seçenekler şeklinde değil, her imamın tarîki bağlamında bağlayıcı uygulama olarak sunulmaktadır. Böylece Dâni, med ve kasr ihtilafını, sınırları belirlenmiş meşru tenevvü kategorisine yerleştirir.

Medd-i lâzım konusunda Dâni, hem sebebin kuvvetini hem de mushaf yazımını esas alan bir uygulama ortaya koyar. Hurûf-u mukatta‘a ve benzeri yapılarda medli harf ve sükûn-i aslî birlikteliğinin, rivayet ve resm ile sabit olduğu yerlerde zorunlu ve tam med uygulanacağını belirtir. *et-Tahtîd* ve *el-Mukni*’ gibi çalışmalarında, medli seslerin yazımına ve sükûnî yapılara dikkat çeker; medd-i lâzımın keyfi bir abartı unsuru olmadığını, harfin şekli ve sebebiyle bağlantılı olduğunu ifade eder. Bu çerçevede, medd-i lâzımın altı hareke ile icrası, işbân sınırlandırılmış bir formu olarak anlaşılır. Sebep (sükûn-i aslî, teşdîd) kuvvetli olduğunda med de kuvvetli olur.¹¹² Bu yaklaşım, Mekkî’nin hurûf-u mukatta‘aya dair çizgisiyle uyumlu olmakla birlikte, Dâni’nin resmü’l-mushaf konusundaki otoritesi sayesinde daha teknik bir zemine kavuşur.

Dâni’nin med ve kavra dair uygulama örneklerinde belirginleşen bir diğer alan, vakıf-ibtidâ ile med ilişkisidir. Bu özellikle *el-Müktefâ fi’l-vakf ve’l-ibtidâ*’ ve *et-Tahtîd*’de görünür. Vakıf halinde harfin üzerine gelen ‘ârîzî sükûn sebebiyle doğan medd-i ‘ârîz için, rivayetlerde gelen üç dereceyi (2/4/6 hareke) meşru bir uygulama olarak aktarır; ancak bu serbestliği, okuyucunun keyfine bırakmaz. Esas olan, aynı kıraat ve tarîk içinde tutarlı bir eda sürdürmektir. Bu çerçeve, zımmen şu ilkeye dayanır: والمدُّ للعارض للسكون على ما جاءت به الرواية، لا يتجاوز فيه حدّه، ولا ينقص عن مقداره “Medd-i ‘ârîz rivayetlerin getirdiği şekil üzere yapılır. Bu sınır aşılmaz ve miktarının altına da inilmez.”¹¹³

Bu ifade tarzı, medd-i ‘ârîzî tam olarak serbest bırakmaz; sahih rivayetler içerisinden uygulanması gereken bir hüküm olarak tanımlar. Böylece vakıf ve med nazariyeleri birleşir. Yanlış yapılan vakıf, yanlış med yapılmasına sebep olur. Bu durum tilavetin sıhhatini ve estetikliğini zedeler.

el-Mukni ‘ *fi resmi Mesâhifi’l-Emsâr* ve *el-Muhkem fi nakti’l-Mesâhif* Dâni’nin med ve kasr konusunda ne kadar metin merkezli düşündüğünü gösteren en önemli eserlerindedir. *el-Mukni*’de,

¹¹¹ Dâni, *et-Taysîr fi’l-kırâ’ati’s-seb*, 5-6.

¹¹² Dâni, *et-Tahtîd fi’l-itkân ve’t-tecvîd*, 80-82.

¹¹³ Dâni, *et-Tahtîd fi’l-itkân ve’t-tecvîd*, 90-92.

şehir mushafları arasındaki yazım farklılıklarını aktarırken, med harflerinin yazılıp yazılmaması, hemzelerin konumu, imâle ve medle ilişkili elif,ya,vav tercihleri gibi ayrıntılara dikkat çeker.¹¹⁴ Bu veriler, meddin görsel zeminini oluşturur. Yani sahih med uygulaması, sadece işitilen rivayet değil, aynı zamanda görsel olarak mushaf hattına da dayanır. *el-Muhkem*'de ise noktalama ve harekeleme işaretlerinin, okuyuş farklarını doğru yansıtacak şekilde konumlandırılması gerektiğini belirtir. Burada temel ilkeyi, kısa bir cümlede özetler: *جُعِلَ الضَّبْطُ وَالنَّقْطُ عَلَى مَقْتَضَى الْقِرَاءَةِ وَصِيغِ التَّلَاوَةِ* “Noktalama ve harekeleme, kıraatin gerektirdiği ve tilavet kalıplarının ifade ettiği şekilde uygulanmıştır.”¹¹⁵ Bu, med ve kasr dahil tüm eda hükümlerinin metinle uyuşan bir yazı sistemi tarafından desteklendiği anlamına gelir. Böylece Dâni, meddin sadece müşafeye yoluyla değil, aynı zamanda mushafın yazım şekline dayanarak intikal ettiğini gösterir.

Her ne kadar doğrudan med konusuyla alakalı olmasa da, *el-Fark beyne'd-dâd ve 'z-zâ'* gibi eserler, Dâni'nin ses bilimsel hassasiyetinin med anlayışıyla aynı metodolojik iklimde geliştiğini gösterir. Harflerin ince farklarını belirlerken kullandığı dil, med meseleleri için de geçerlidir: *على القارئ أن يتحفظ من الخلط بين الحرفين، فإن ذلك يُفسد اللفظَ ويغيّر المعنى* “Kârî, iki harfi karıştırmaktan sakınmalıdır. Zira bu, lafzı bozar ve anlamı değiştirir.”¹¹⁶ Bu ilkeyi med ve kasra uygularsak: aşırı med ve hatalı kasr da, lafzın asli sûretini bozma ve anlamı zedeleme potansiyeline sahiptir. Dolayısıyla Dâni'ye göre fonetik titizlik ile med disiplini aynı ilmî sorumluluğun parçalarıdır.

Sonuç olarak bu örnekler bir araya getirildiğinde, Dâni'nin uygulamaya dair yaklaşımı şu şekilde özetlenebilir:

1- Med ve kasr, *et-Teysîr* ve *Câmi 'u'l-beyân* üzerinden imam ve râvî bazlı, rivayet temelli olarak kodlanmıştır.

2- *et-Tahdîd*'de, med miktarları işbâ' ve temkîn kavramlarıyla tanımlanmış; min ğayri isrâfîn va lâ tekellûf ilkesiyle ifrat ve tefrite kapı kapatılmıştır.

3- *el-Mukni'* ve *el-Muhkem* ile med hükümleri, mushaf hattı ve noktalama sistemiyle uyumlu hale getirilerek yazılı metin ve sözlü rivayet bütünlüğü sağlanmıştır.

4- Vakıf halinde yapılan medd'i-ârız , *el-Müktefâ* ve ilgili bahislerde, anlam bütünlüğü ve rivayet sadakati ekseninde anlatılmıştır.

¹¹⁴ Dâni, *el-Mukni' fi resm-i mesâhifi emsâr*, 12-40.

¹¹⁵ Dâni, *el-Muhkem fi nukati'l-mesâhif*, 1.

¹¹⁶ Dâni, *el-Fark beyne'd-dâd ve 'z-Zâ' fi Kitâbiullah 'azze ve celle ve fi'l-meşhûr mine'l-Kelâm*, 34-35.

Bu kurumsal yapı, Mekki'nin öncü ilkelerini daha teknik, daha kontrollü ve daha pedagojik bir çerçeveye taşıyarak Şâtîbî ve İbnü'l-Cezerî gibi müteahhir âlimlerin med ve kasr teorilerinin zeminini hazırlamaktadır.

Dânî gibi otoritelerin eserleri, bu uygulamaların nasıl tatbik edildiğine dair açık vecihler ve tercih edilen tarikler üzerinden açıklamalarda bulunur. Bu kapsamda medd-i muttasıl, munfasıl, ârız, lâzım gibi med türlerinin hangi yerlerde, nasıl ve ne ölçüde uygulanacağına dair birçok örnek, kıraat mecmualarında kayıt altına alınmıştır¹¹⁷.

Mesela medd-i muttasıl örneklerinden biri, "إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ" ayetinde geçmektedir. Burada "جَاءَ" kelimesinde geçen "ا" harfî, med harfî olup, kendisinden sonra gelen hemze ile medd-i muttasıl oluşturmaktadır. Bu tür meddin uygulanmasında Dâni'nin temsil ettiği kıraat yolunda dört elif miktarında uzatma yaygındır. Ancak aynı kelime, İmam Hamze ve Ravi Verş gibi farklı kıraat vecihlerinde beş elif ile okunmuş; bu da medd-i muttasılda tek tip bir uygulama olmadığını göstermektedir¹¹⁸.

Bir başka örnek, medd-i munfasıl ile ilgilidir. Bu med türü, kelimenin sonunda yer alan med harfinin ardından gelen ve başka bir kelimenin başında yer alan hemze ile oluşur. Örneğin, "إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ" ayetinde "إِنَّا" kelimesinin sonundaki elif harfî ile sonraki kelimenin başındaki hemze, medd-i munfasıl meydana getirir. Dâni'nin rivayetine göre bu med, kasr vechiyle bir eliften başlamak suretiyle beş elif miktarına kadar okunabilir. Bunun sebebi bu med çeşidinin muhtelifun fih olup üzerinde ittifak olmamasından kaynaklanmaktadır.¹¹⁹

Medd-i ârız li's-sükûn örneklerinde ise vakıf hâlinde meydana gelen medler öne çıkar. Örneğin "الْعَالَمِينَ" kelimesindeki "ي" harfî tabii med harfidir. Vakıf hâlinde nun harfî sakin hale gelir, bu durumda medd-i ârız hükümleri oluşur. Bu durumda üç vecih mümkündür: iki, dört veya beş elif.¹²⁰ Dâni'nin metodolojisinde bu üç vecih de zikredilmekte ve uygulama okuyucuya bırakılmaktadır¹²¹.

Yine medd-i lâzıma örnek olarak "الصَّاحَّةُ" kelimesi dikkat çekicidir. Burada hem harf-i med hem de şedde içerisinde zimnen bulunan sakin harf art arda gelmiş, bu da kelimedeki medd-i lâzım hükümlerinin uygulamasına sebep olmuştur.¹²² Dâni'nin tercih ettiği vechiye göre bu kelime en az iki

¹¹⁷ Madazlı, Ahmet. "İbn Şüreyh", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 20/383, İstanbul: TDV Yay., 1999.

¹¹⁸ Dâni, *Teyisîr*, 87.

¹¹⁹ Dâni, *Câmiü'l-Beyân*, 107.

¹²⁰ Muhammed Pilgir, *Kıraat İlminde Med*, 174.

¹²¹ Kâdî, Abdülfettâh, *el-Büdûru'z-zâhira*, Kahire: Dârü's-Selâm, 2011, s. 165.

¹²² Pilgir, *Kıraat İlminde Med*, 168.

eliflik bir med ile okunur. Burada iki eliften az bir med miktarına müsaade edilmemesi, medd-i lâzımın daha bağlayıcı ve kuvvetli bir med türü olduğunu gösterir¹²³.

Kasr uygulamalarına dair örneklerde ise genellikle medd-i munfasıl üzerinde durulmuştur. “إِنَّا” ayetinde geçen “إِنَّا” ve “أَنْزَلْنَاهُ” kelimeleri arasında yer alan med ve hemze yapısı, medd-i munfasıl örneği olup bazı kıraat tariklerinde bir elif uzunluğunda kasr ile okunmuştur. Dâni’nin usulünde bu tür vecihler, meşrû kıraat tariklerinden biri olarak kabul edilmektedir.¹²⁴

Uygulama örnekleri içerisinde dikkat çeken başka bir kıraat farklılığı da “مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ” ayetinde yer alır. Bu ayette “مَالِكِ” kelimesi bazı kıraatlerde “مَلِكِ” olarak okunur. Buradaki med farkı, yalnızca harfın uzunluğuyla değil, aynı zamanda manâ değişikliğiyle de ilgilidir. Dâni, bu tür farkları med ve kasr ilişkisi içinde ele almasa da, metin bağlamında kıraat farklılıklarının lafızla anlam arasındaki ilişkiye nasıl yansıdığını tartışır¹²⁵.

Medd-i tâbî’î uygulamaları ise kıraat ve tecvid ilminin en temel uygulamalarından birini teşkil eder. “فَالْوَا” örneğinde geçen elif ve vav harfleri, herhangi bir hemze veya sakin harf olmaksızın meddi oluşturur. Bu tür meddin bir elif uzunluğunda olması, Dâni’nin üzerinde mutabık kaldığı temel kaidelerdendir.¹²⁶

Dâni’nin medd ve kasr örneklerini ele alırken, Mushaf metninde yer alan lafızların vecihlerini yalnızca ses uyumu bakımından değil, aynı zamanda anlam bütünlüğü ve rivayet zinciri bağlamında değerlendirmesi onun kıraat ilmindeki derinliğini gözler önüne serer. Bu yaklaşıma göre med ya da kasr tercihleri sadece teknik bir ayırım değil, aynı zamanda anlamı koruma ve tilavet bütünlüğünü muhafaza etme aracıdır¹²⁷.

Med ve kasr uygulamalarına dair dikkat çeken örneklerden biri, “أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ” ayetidir. Bu ayette geçen “أُولَئِكَ” kelimesi, medd-i muttasıla örnektir. Çünkü med harfî olan “elif” harfinden sonra hemze gelmektedir. Kıraat alimleri, bu lafzı iki, üç, dört ve beş elif okumayı tercih etmiştir.¹²⁸ Bu

¹²³ Halîcî, Muhammed b. Abdîrahman, *Hallü'l-Müşkilât*, Riyad: Dâru Advâi's-Selef, 2007, s. 117.

¹²⁴ Karataş, Şuayip, *İmam Ya'kûb Kıraatinin Özellikleri ve Delilleri*, Ankara: Sonçağ Akademi, 2021, s. 93.

¹²⁵ Dâni, *Teyisîr*, 126.

¹²⁶ Mekki, *Riaye*, 120.

¹²⁷ Cârallah, Abdullah b. Muhammed, el-'Allâmetü İbrahim b. Ali Şehâse es-Semennûdî sîratühû ve cühûduhû fi 'İlmî'l-kirâât, Küveyt: Vezâratü'l-Evkaf 2009.

¹²⁸ Kızılaslan, İshak, “Kurucu Tecvid Metinleriyle İrtibatı Çerçevesinde Hülasatü'l-Ucâle'de Med ve Kasr Meselesi, MÜİF İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy. 68, İstanbul: 2025, s. 154.

tercihlerin dayandığı rivayet tarikleri kadar, lafzın Arapça ses uyumu içinde nasıl icra edildiği de Dâni'nin eserlerinde kıstas olarak değerlendirilmiştir¹²⁹.

Yine “فِي أَنْفُسِكُمْ” ayetinde geçen “فِي” ve “أَنْفُسِكُمْ” kelimeleri arasında meydana gelen medd-i munfasıl, farklı vecihlerin uygulamasına imkân tanıyan bir örnektir. Med harfi ile hemzenin iki farklı kelimedede yer alması nedeniyle bu örnek medd-i munfasıl kapsamında değerlendirilir ve bir, iki, dört ya da beş elif uzunluğunda okunabilir¹³⁰. Özellikle Dâni'nin kıraat anlayışında medd-i munfasıl, medd-i muttasıla kıyasla daha esnek uygulamalara imkan tanımaktadır¹³¹.

Başka bir çarpıcı örnek ise “هُدًى لِّلْمُنْفِقِينَ” ayetinde karşımıza çıkmaktadır. Burada “هُدًى” kelimesinin sonunda vakıf yapıldığında, yâ harfinden önce gelen iki fetha (tenvin), medd-i ârız li's-sükûn doğurur. Dâni'nin tespitine göre bu med türü yalnızca bir elif miktarı yani kasr ile okunur¹³².

Benzer bir uygulama örneği, “نَسْتَعِينُ” kelimesinde gözlemlenir. Bu kelimenin son harfinden önce yer alan “ي” harfi, med harfidir. Kelimenin son harekesi dammedir. Buradaki med, medd-i ârız olup, yedi vecihle okunur. Vecihler : a)Tul b)Tavassut c)Kasr d)Kasr ile Revm e)Tul ile İşmam f)Tavassut ile işmam g)Kasr ile işmamdır. Okuyucu bu yedi vecihten birisiyle okumakta muhayyerdir¹³³.

¹²⁹ Zemaşerî, Cârullâh Ebü'l-Kâsım, *el-Keşşâf*, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcud - Ali Muhammed Muavvad, Riyad: Mektebetü Abikân, 1998, c.1, s. 177.

¹³⁰ Muhammed Pilgir, *Kıraat İlminde Med*, 155.

¹³¹ Çetintaş, Bekir, *Kıraat-ı Seb'a Usûl ve Kâideleri*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2018, s. 95.

¹³² Dimyâtî, Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Abdilgânî el-Bennâ. *İthâfü fuzalâi'l-beşer fi'l-kırâati'l-erbeate aşer*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.

¹³³ Muhammed Pilgir, *Kıraat İlminde Med*, 175.

1.4. KÂSİM B. FİRRUH EŞ-ŞÂTİBÎ'DE MED VE KASR

Bu bölümde, Mekkî ve Dâni'nin kurucu katkıları üzerine inşa edilen med ve kasr konusunun, VI. /XII. yüzyıl Endülüs-Mısır hattında Şâtîbî tarafından nasıl yeniden formüle edilip manzum bir sistem hâline getirildiği ele alınacaktır. Şâtîbî, *Hırzû'l-emânî ve vechü't-tehânî (eş-Şâtîbiyye)* başta olmak üzere eserleriyle, Dâni'nin nesir formunda kurduğu kıraat-usûl yapısını hem özetleyen hem de sonraki nesiller için ezberlenebilir bir forma dönüştüren merkezi bir halkayı temsil eder. Onun med ve kasr anlayışı, bir yandan Mekkî ve Dâni'nin "i'tâ' al-hurûf hukûkahâ" ve "min ğayri isrâf va lâ tekelluf" ilkelerini şiiir diliyle kodlar. Diğer yandan med türlerini, kıraat imamlarının rivayetlerine bağlı sabit bir tertip içinde öğreterek, İbnü'l-Cezerî'ye kadar uzanan kıraat tedrisatının omurgasını oluşturur. Bu sebeple Şâtîbî'nin hayatı, ilmî çevresi ve başlıca eserleri, med ve kasrın klasikleşme sürecini anlamak açısından önem arz etmektedir.

1.4.1. Hayatı ve Eserleri

Ebû Muhammed Kâsım b. Fîrruh b. Halef eş-Şâtîbî er-Ruaynî, 538 yılı sonlarına doğru (1144) Endülüs'ün doğusundaki Şâtibe (Xâtiva) şehrinde doğmuştur. Doğuştan görme engelli olmasına rağmen erken yaşta Kur'an'ı hıfz etmiş, ardından kıraat, hadis ve Arap dili ilimlerinde derinleşerek döneminin önde gelen âlimleri arasında yer almıştır. Nisbesindeki "er-Ruaynî" kaydı, ailesinin Yemen asıllı Ruayn kabilesiyle irtibatına işaret eder. İlk eğitimini memleketinde almış; özellikle Ebû Abdullah Muhammed b. Ebü'l-Âs en-Nefzî (İbnü'l-Lâyüh) kanalıyla kıraat ilmini tahsil etmiştir.¹³⁴

Gençlik döneminde bir süre hatiplik ve vaizlik yapmış, ardından ilmini ilerletmek üzere Belensiye'ye (Valencia) gitmiş, burada Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Hüzeyl'e Dâni'nin *Teyisîr*'ini ezberden arz ederek hem kıraat hem de usûl alanında sağlam bir eğitim almıştır. Aynı dönemde Mehdevî'nin *Şerhu'l-Hidâye*, İbn Şüreyh'in *el-Kâfî fi'l-kırâ'âti's-seb'*, Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ı, Müberred'in *el-Kâmil*'i ve İbn Kuteybe'nin *Edebü'l-kâtib*'i gibi temel dil ve edebiyat eserlerini okumuş, böylece nahiv, sarf ve belâgat ilimlerini kıraat birikimiyle mezceden nadir isimlerden biri hâline gelmiştir.¹³⁵

Şâtîbî, tahsilini tamamladıktan sonra bir süre memleketinde ders vermiş, teklif edilen resmî hatiplik görevini siyasî baskılar sebebiyle kabul etmeyerek ilmi bağımsızlığını korumayı tercih etmiştir.

¹³⁴ Abdurrahman Çetin, "Şâtîbî Kâsım b. Fîrruh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 38/376.

¹³⁵ Çetin, "Şâtîbî Kâsım b. Fîrruh", 38/376.

572/1176 yılında hac niyetiyle Endülüs'ten ayrılmış; yolculuğu esnasında İskenderiye'de Ebû Tâhir Ahmed b. Muhammed es-Silefî ve diğer muhaddislerden hadis dinlemiş, böylece isnad kültürü ve hadis hafızasıyla kıraat otoritesini desteklemiştir. Haccın ardından Kahire'ye yerleşmiş, burada evlenmiş ve vefatına kadar Kahire'de kalmıştır. Amr b. Âs Camii'nde başlayan kıraat tedrisi, Kâdî el-Fâzıl'ın davetiyle Fâziliyye Medresesi'nde kurumsal bir mahiyete kavuşmuş, kısa sürede Mağrib ve Meşrik'ten talebelerin akın ettiği bir kıraat otoritesine dönüşmüştür.¹³⁶

Şâtıbî, 589/1193'te Selâhaddîn Eyyûbî'nin Kudüs'ü fethetmesi üzerine şehre giderek ramazan ayını orada geçirmiş; ardından Kahire'ye dönmüş ve 28 Cemâziyelâhir 590 (20 Haziran 1194) tarihinde vefat etmiştir. Karâfetü's-suğrâ'da Kâdî el-Fâzıl türbesi civarına defnedilmiş; kabri, İbnü'l-Cezerî gibi müteahhir kurrânın ziyaret ettiği, talebelerin eş-Şâtibiyye'yi arz ettiği bir ilim ve bereket mekânı olarak kaydedilmiştir. Kaynaklar onun son derece zeki, kuvvetli, zühd ve takvâ sahibi, az konuşan, yalnızca ilim ve Kur'an'la meşgul olmayı tavsiye eden bir âlim olduğunu; talebelerini dünyalık meşguliyetlerden sakındırdığını kaydederler.¹³⁷

Şâtıbî'nin kıraat ve tecvid ilmine katkısı, büyük ölçüde Dâni'nin *Teyisîr*'ini manzum hâle getirerek hafızaya ve tedrise uygun bir forma sokmasında yoğunlaşır. Bu bakımdan onun eserleri, Mekki ve Dâni'nin kurduğu teorik zemini İbnü'l-Cezerî'ye kadar taşıyan ara halka değil, bizzat disiplin kurucu metinler olarak değerlendirilmelidir.

Hırzû'l-emânî ve vechü't-tehânî (eş-Şâtibiyye): Şâtıbî'nin en meşhur eseri olup Dâni'nin *et-Teyisîr fi'l-kirâ'âti's-seb'*inin nazma çekilmiş şeklidir. 1173 beyitten oluşan kaside, yedi kıraat imamı ve râvilerinin usûl ve ferş hükümlerini, özellikle de med, kasr, imâle, idğâm, hemze, vakıf ve ibtida gibi eda bahislerini sembolik remizlerle kodlar. Eserin girişinde Kur'an'a bağlılığını ve sahih tilavetin önemini şu şekilde vurgular: *وَيَا أَيُّهَا الْقَارِي بِهِ مُتَمَسِّكًا * مُجَلًّا لَهُ فِي كُلِّ حَالٍ مُبَجَّلًا* “Ey Kur'an'ı okuyan! Ona sınımsız sarılan, onu her hâlinde tâzim ve tebcil eden (kimse) ol.”¹³⁸

Bu vurgu, med ve kasr dâhil tüm kıraat hükümlerinin, sırf teknik bir unsur değil, taabbüdî bir yükümlülük olarak konumlandığını gösterir. *Şâtibiyye*, kısa sürede İslâm dünyasının doğu ve batısında kıraat tedrisatının ana metni hâline gelmiş, onlarca şerh ve hâşiyeye konu olmuş ve pratikte yedi kıraatin ortak referans noktası olarak kabul edilmiştir.¹³⁹

¹³⁶ Çetin, “Şâtıbî Kâsım b. Firruh”, 38/376-377.

¹³⁷ Çetin, “Şâtıbî Kâsım b. Firruh”, 38/377.

¹³⁸ Şâtıbî, *Hırzu'l-emânî ve vechu't-tehânî (eş-Şâtibiyye)*, 15.

¹³⁹ Çetin, “Şâtıbî Kâsım b. Firruh”, 38/376-377.

'Akâletü etrâbi'l-kasâ'id fi esne'l-makâsîd: Yaklaşık 298 beyitten oluşan bu kaside, Dâni'nin *el-Mukni' fi resmi Mesâhifi'l-emsâr* adlı eserini nazmen özetler. Kur'an'ın yazım usullerini kıraat ilminin ayrılmaz parçası hâline getirir. Böylece med ve kasrın meşruiyet ölçülerinden biri olan mushaf hattı, öğretilbilir ve ezberlenebilir bir manzum şema hâline getirilir.¹⁴⁰

Nâzimetü'z-zühr fi adedi âyâti's-süver: Yaklaşık 297 beyitlik bu manzume, yine Dâni'nin *el-Beyân fi 'addi âyi'l-Kur'ân*'ının şiir formuna dönüştürülmüş hâli olup sûrelerin âyet sayıları ve tertibiyle ilgilidir. Ayet sayımı, vakıf ve med yerleriyle de irtibatlı olduğundan, Şâtîbî bu eserle kıraat, resm ve addü'l-ây alanları arasında metodolojik bir birliktelik kurar.¹⁴¹

Dâliyye (el-Kasîde'd-dâliyye) / el-Kasîdetü'd-dâliyye fi ihtisâr et-Temhîd: İbn Abdülber en-Nemerî'nin *et-Temhîd*'ini özetleyen bu uzun manzume, doğrudan kıraat metni olmamakla birlikte, Şâtîbî'nin hadis ve fıkıh mirasıyla irtibatını gösterir. Bu ilmî derinlik, onun ve med ve kasr tercihlerini sadece kıraat tekniğiyle değil, hadis ve fıkıh kültürüyle beslenen bütüncül bir bakış açısıyla inşa ettiğini düşündürür.¹⁴²

Sonuç olarak, Şâtîbî'nin hayatı ve eserleri, bu tez açısından üç bakımdan önemlidir: (i) Mekkî ve Dâni çizgisini manzum ve müfredatlaştırılmış bir forma taşıyarak, med ve kasr dahil kıraat usûlünü standartlaştırması; (ii) resm, 'addü'l-ây ve tecvidi aynı ilmî bütünlük içinde düşünmesi; (iii) sonraki asırlarda İbnü'l-Cezerî gibi otoritelerin başvurduğu, ilmî bir külliyyat inşa etmesidir.

1.4.2. Kıraat ve Tecvid İlimine Katkıları

Şâtîbî, Mekkî ve Dâni ile belirginleşen sahih kıraat-tecvid çizgisini, manzum ve sistematik bir yapıya dönüştürerek klasik dönem kıraat öğretiminin referansını inşa eder. Onun katkıları, yeni bir kıraat kurmaktan çok, mevcut sahih mirası seçilmiş, sistematize edilmiş ve pedagojik olarak işlenmiş bir bütün halinde takdim etmesi; bu süreçte med, kasr ve diğer eda unsurlarını taabbüdî bir sorumluluk olarak kodlaması bakımından belirleyicidir. Aşağıda bu katkılar ana eksenleriyle ele alınacaktır.

Şâtîbî'nin kıraat ilmine en temel katkısı, Dâni'nin *et-Teyisîr fi'l-kirâ'âti's-seb'*'ini esas alarak sahih yedi kıraati *Hirzü'l-emânî ve vechü't-tehânî* adlı kasidede manzum bir usûl kitabına dönüştürmesidir. Böylece daha önce nispeten dağınık ve sadece ehil çevrelerin erişebildiği usûl bilgisi, ezberlenebilir ve yaygınlaştırılabilir bir forma kavuşmuştur.

¹⁴⁰Şâtîbî, *Şatibiyye 598. beyit*; Çetin, “Şâtîbî Kâsım b. Fîruh”, 38/377.

¹⁴¹ Çetin, “Şâtîbî Kâsım b. Fîruh”, 38/377.

¹⁴² Çetin, “Şâtîbî Kâsım b. Fîruh”, 38/377.

Mukaddimedede Kur'an'ı Allah'ın kulları arasındaki en sağlam bağ olarak nitelemesi ve kârîye hitaben: *فيا أيها القارئ به متمسكاً مُجَلِّلاً له في كل حال مُبَجَّلًا*: “Ey Kur'an'ı okuyan! Ona sınımsız sarıl; onu her hâlinde tazim ve tebci ederek oku” ifadesi, kıraat tercihleri de dâhil bütün eda hükümlerinin ibadet ve tazim bilinciyle bağlı olduğunu açıklar.¹⁴³ Devamında yedi imamı semada konumlanmış yedi parlak yıldızla benzetmesi seçtiği rivayetleri rastgele değil, güvenilir nakil ve yaygın kabul ölçülerine dayalı bir bütün olarak takdim ettiğini gösterir.¹⁴⁴ Bu yönüyle *Şâtibiyye*, sahih yedi kıraat için standart ve pratik bir referans çerçevesi oluşturur; sonraki asırlarda şerhler ve hâşiyelerle adeta bir rehber işlevi görür.¹⁴⁵ Bu manzum yapı, med ve kasr dahil tüm eda bablarının, imam ve râvî bazlı tespitlerini cem ederek, hem metin içi simgesel remiz sistemi (أجد vb.) hem de sistematik tertibi sayesinde müfredatlaşmış bir kıraat usûlü ortaya koyar.

Şâtibî, *Şâtibiyye*'de defalarca eserin kaynağına ve sınırlarına atıf yaparak kendini yeni bir kıraat vazedicisi değil, dirayet sahibi bir telhîsçi olarak konumlandırır. Müellif, kasidenin hedefini şu şekilde ifade eder: *وفي يسرها التيسيرُ رمث اختصاره* “Bu kasidede Dâni'nin *Teyisîr*'inin müfredatının ezberlenmesini ve ihtisarını hedefledim”. Bu beytin de işaret ettiği üzere, *Şâtibiyye, et-Teyisîr*'de meşhur ve sahih görülen rivayetleri manzum forma taşır; bu seçicilik kıraat-tecvid sahasında iki bakımdan önemlidir: Sahih rivayet dışındaki uygulamaları dışarıda bırakır: Böylece med ve kasrda keyfi uzatma veya alışkanlığa dayalı edalar değil, sadece sened ve şöhretle sabit rivayetler muteber sayılır.

Usûl bilgisini ezbere taşır: Harf remizleri, kısaltmalar ve sembollerle med, kasr, imâle, idğâm, hemz vb. için sistematik bir kodlama sağlar.¹⁴⁶ Bu, öğrencinin hem hükmü hem de onun hangi imama ve râviye ait olduğunu hafızasında tutmasını kolaylaştırır. Dolayısıyla Şâtibî, Dâni'nin rivayet-merkezli yaklaşımını şiir diliyle güçlendirerek, kıraat usûlünün tedrisini ve muhafazasını kolaylaştırır.¹⁴⁷

Şâtibiyye, yalnızca kıraat isimleri ve râvî zincirlerini değil, med, kasr, hemze, idğâm, nakl, işmâm, imâle, tefhîm gibi eda konularını da bütüncül bir yapıda işler. Müellif, girişte kullandığı rumuz sistemini açıklarken şu diziyi zikreder: *كَمْ وإثباتٍ وفتحٍ ومدغمٍ ... وهمزٍ ونقلٍ واختلاسٍ تحصلاً* “Med, isbat, fetih, idğâm, hemze, nakil ve ihtilâs gibi konuları açıklayacağım.”¹⁴⁸

Bu ifade, med ve kasrın *Şâtibiyye*'nin ana temalarından biri olduğunu gösterir. İlgili bâblarda:

¹⁴³ Şâtibî, *Şâtibiyye*, 15.

¹⁴⁴ Şâtibî, *Şâtibiyye*, 16.

¹⁴⁵ Çetin, “Şâtibî Kâsım b. Firruh”, 38/376-377.

¹⁴⁶ Şâtibî, *Şâtibiyye*, 25-27.

¹⁴⁷ Çetin, “Şâtibî Kâsım b. Firruh”, 38/376-377.

¹⁴⁸ Şâtibî, *Hirzu'l-emânî ve vehu't-tahânî (eş-Şâtibiyye)*, 17.

- Medd-i muttasıl ve munfasıl için her imam ve râvînin tercih ettiği miktarlar (kasr, tevassut, tûl) işaretlerle belirlenir.
- Medd-i lâzım, sebebin kuvvetine uygun olarak zorunlu ve tam uzatma kategorisinde konumlandırılır.
- Medd-i ‘ârız gibi türler, rivayetle sabit alternatif dereceler şeklinde kodlanır; keyfiliğe yer bırakılmaz.

Bu tasnif, Mekkî ve Dâni'nin teorik çerçevesini, ezberlenebilir bir kurallar haritasına dönüştürür. Böylece med ve kasr hükümlerinin: rivayete bağlılığı, usûl içindeki yerleri, kıraat imamlarına göre farklılıkları tek bir metinde takip edilebilir hâle gelir. Bu durum, *Şâtibiyye*'yi hem kıraat hem tecvid öğretiminde temel başvuru metni konumuna yükseltmiştir.

Şâtîbî'nin kıraat ve tecvid ilmîne katkıları, sadece *Şâtibiyye* ile sınırlı değildir. *Akîletü etrâbi'l-kasâ'id*'de mushaf resmini, *Nâzîmetü'z-zühr*'de âyet sayılarını manzum hâle getirerek, Dâni'nin bu alanlardaki çalışmalarını şiir diline aktarır.¹⁴⁹

Bu iki eser, med ve kasra dolaylı yoldan bir katkı sunar: Mushaf hattı ve âyet tertibi; med yerleri, vakıf ve ibtidâ yerleri ve kelime bölünmeleri ile doğrudan ilişkilidir. Şâtîbî, bu teknik alanları manzumlaştırarak, kâriilerin sadece ses düzeyinde değil, metnin yazılı yapısı bakımından da bilinçli hareket etmesini sağlar. Bu sayede kıraat, resm, ‘addü’l-âyet ve tecvid, Şâtîbî'nin elinde tek bir disiplin olarak görünür hâle gelir. Med ve kasrın meşruiyet ölçütlerinden olan resm ve âyet adetleri, öğretimin ayrılmaz parçası olur.

Şâtîbî, *Şâtibiyye*'de teknik hükümleri aktarırken, metnin başından sonuna kadar metodolojik bir yol takip eder. Kur'an okuyucusuna mütevazı, ihlâslı, dünyalık beklentiden uzak olmayı öğütler. Kasidenin sonlarında: *وَنَادَيْتُ: اللَّهُمَّ يَا خَيْرَ سَامِعٍ، أَعِدْنِي مِنَ التَّسْمِيعِ قَوْلًا وَمُفْعَلًا* “Ey en iyi işiten Allah'ım! Beni gösteriş için okumaktan sözde ve fiilde koru”¹⁵⁰ diyerek ilmî otoritesini riya korkusuyla birlikte sunar. Bu yaklaşım, Mekkî ve Dâni'de gördüğümüz “tecvid = ibadet ahlâkı” fikrinin, manzum bir zühd ve takva diliyle yeniden üretilmesidir. Med ve kasr başta olmak üzere bütün eda hükümleri, bu çerçevede: sahih rivayete sadakat, dil ve resm esaslarına riayet, gösterişten uzak, huşûyla dolu bir tilavet ilkeleriyle birlikte düşünülür. Böylece Şâtîbî, kıraat ve tecvidi sadece teknik bir uzmanlık değil, ilmî ve ahlâkî bir mesuliyet alanı olarak kurumsallaştırır.

¹⁴⁹ Çetin, “Şâtîbî Kâsım b. Firruh”, 38/377.

¹⁵⁰ Şâtîbî, *Hirzu'l-emâni ve vehu't-tehâni (eş-Şâtibiyye)*, 18.

Şâtibiyye, kısa sürede İslâm dünyasının doğu ve batısında kıraat eğitiminde ana metin haline gelmiş; Ebû Şâme, İbnü'l-Cezerî, İbnü'l-Kâsîh, es-Semîn el-Halebî ve daha pek çok âlim tarafından şerh edilmiştir. Neredeyse bütün kıraat medreselerinde yedi kıraat öğretimi *Şâtibiyye* üzerinden yürütülmüştür. Bu durum Şâtîbî'yi, sahih kıraat tasavvurunun önemli isimlerinden biri hâline getirmiştir.¹⁵¹ Bu etki, çalışmanın odağındaki med ve kasr konuları açısından şu anlama gelir: Mekkî ve Dâni'nin teorik ilkeleri, Şâtîbî ile birlikte bütün İslâm coğrafyasında ortak öğretilen, ezberlenen ve içselleştirilen kaideler bütününe dönüşmüş; İbnü'l-Cezerî'nin *en-Neşr* ve *Tayyibetü'n-Neşr*'i de bu çizgiyi on kıraat düzeyine yükselterek devam ettirmiştir.

1.4.3. Med ve Kasr'a Dair Görüşleri

Şâtîbî'nin med ve kasr anlayışı, yeni bir nazariyeden çok, Dâni çizgisinin yedi kıraatin resmî öğretim dili içine manzum olarak yerleştirilmiş hâlidir. Ancak bu sadece öze değildir. Şâtîbî, *Hirzü'l-emânî*'de med ve kasr hükümlerini sebep, rivayet, resm ve imam-râvî farklılıklarını aynı anda gözetten son derece sıkı bir kodlama sistemine dönüştürerek, sonraki asırlarda med ve kasr uygulamasını fiilen belirleyen bir çerçeve kurar. Onun yaklaşımı üç ana eksenle özetlenebilir: (i) sebebe bağlı med bahislerinin manzumlaştırılması, (ii) kıraatlere göre med ve kasr tercihlerini rumuzlarla tahdit etmesi, (iii) ifrat-tefrit kapılarını kapatan, rivayet merkezli bir eda disiplini inşa etmesi.

Şâtîbî, *Şâtibiyye*'de med ve kasrı müstakil bir bölümde ele alır (Bâbü'l-Meddi ve'l-Kasr). Burada klasik ilkeyi, yani harf-i med/lîn ile hemze veya sükûn arasındaki ilişkiye dayalı sebep doktrinini özlü beyitlerle formüle eder. İlk beyitte, aynı kelimedede med harfi ile hemzenin birleştiği muttasıl med için uzatma esasını koyar: إِذَا أَلِفٌ أَوْ يَآؤُهُمَا ... لَقِيَ الْهَمْزَ طَوَّلًا Yani: “Med harfi olan elif, ya (kesre sonrası) veya vav (dammeden sonra) hemzeyle aynı kelimedede karşılaştığında uzatılır.”¹⁵² Bu formül, meddi fonetik bir süs değil, sebebe bağlı zorunluluk olarak tanımlar: muttasıl med, sebebin (aynı kelimedede hemze) kuvveti ölçüsünde “tûl” ile karşılanır. Şâtîbî burada yeni bir görüş getirmez; fakat hükmü, bir usûl kaidesi şeklinde kodlayarak yedi kıraat sistemi içine yerleştirir.

Hemen ardından gelen beyitte munfasıl med için, iki kelime arasındaki hemze sebebine bağlı farklı uygulamaları işaret eder: فَإِنْ يَنْفَصِلُ فَالْقَصْرُ بَادِرُهُ طَالِبًا ... بِخُلُوقِهِمَا يُرْوِيكَ ذَرًّا وَمُخَضَّلًا. Kısaca: “Sebep iki kelimeye ayrılırsa (munfasıl), öncelikle kasr esas alınır; fakat bazı kıraatlerde tevassut ve tûl rivayetleri bulunduğunu, bu ihtilafın güvenilir nakille sabit olduğunu bil.”¹⁵³ Böylece: Kasrın asıl, meddin ise

¹⁵¹ Abdulfettah İbn Abdülğani Muhammed el-Kâdî, *el-Vâfi fi şerhi'ş-şâtibiyye fi'l-kirâ'âtî's-seb'* (Mektebetu's-Suvâdî: byy, 1992), 4.

¹⁵² Şâtîbî, *Hirzü'l-emânî ve vehu't-tehânî (eş-Şâtibiyye)*, 34-35.

¹⁵³ Şâtîbî, *Hirzü'l-emânî ve vehu't-tehânî (eş-Şâtibiyye)*, 38.

sebebe ve rivayete bağı fer'î olduğu prensibi korunur. Munfasılda açıkça meşru ihtilaf alanı gösterilir; fakat bu alan, sadece beyitte remiz verilen imam ve râvîlerle sınırlıdır. Bu iki beyit, Şâtıbî'nin sebebe bağıllık ve rivayete bağı kayıtlı tenevvü med ve kasr nazariyesini özetler.

Şâtıbî, kasidenin girişinde kurduğu remiz sistemini (أجد، vb.) med ve kasr dâhil tüm eda konularına uygular: كَمَدٍ وَإِنْبَاتٍ وَفَتْحٍ وَمُدْغَمٍ ... وَهَمْزٍ وَنَقْلِ وَاخْتِلَاسٍ تَحْصَلًا . Yani: “Bu remizlerle med, isbât, fetih, idğâm, hemze, nakil ve ihtilâs gibi konuları beyan ettim.”¹⁵⁴ Böylelikle: Her imam/râvî için muttasıl, munfasıl, lâzım, ‘âriz, bedel gibi med türlerinin hangi derecede okunacağı, harf remizleriyle tek tek belirlenir. Bu kodlama, med ve kasrın “serbest tercih” değil, sahih rivayetle belirlenmiş sabit seçenekler olduğunu fiilen kayıt altına alır. Şâtıbî, ayrıca eserin genelinde yalnız meşhur, sahih ve muteber rivayetleri aldığı vurgular; bu tercih, Bâbü'l-Medd ve'l-Kasr'ın da kapsamını belirler.¹⁵⁵

Böylece rivayet dışı aşırı medler, Sebepsiz ve delilsiz kısaltmalar, Mushaf hattı ve Arap dili kaidelerine aykırı uygulamalar Şâtıbî'nin sisteminde kendiliğinden kapsam dışı kalır. Bu noktada, Mekkî ve Dâni'de teorik olarak ifade edilen sebep-resm-rivayet üçlüsüne bağıllık, Şâtıbî'de pratik bir kod metin hâlini alır.

Şâtıbî, klasik med tasnifini (lâzım, muttasıl, munfasıl, ‘âriz, bedel) ayrıca teorik bir risale gibi uzun uzadıya açıklamaz; ancak ilgili beyitlerde: Medd-i lâzımın zorunlu ve en kuvvetli; Medd-i muttasılın sebep bakımından lâzımdan sonra geldiği; Medd-i munfasıl ve ‘ârizin rivayetle kayıtlı esneklik alanı olduğu; Medd-i bedel'in ise nisbeten zayıf bir sebebe bağı olduğu açıkça görülür. Bu sıralama, *et-Temhid* ve müteahhir şerhlerde izah edilen klasik hiyerarşiyle örtüşür. Şâtıbî bu yapıyı, beyitlerdeki işaret ve remizlerle öğretilebilir hâle getirir.¹⁵⁶

Bu pedagojik netlik sayesinde med türlerinin sadece isimleri değil, güç sıraları ve uygulama mantığı hafızaya yerleşir. Öğrenci, bir kıraat tercihini yaparken, hem imamın rivayetini hem de sebep hiyerarşisini aynı anda düşünmeye sevk edilir. Dolayısıyla Şâtıbî'nin katkısı, med-kasr tartışmasını sadeleştirmek değil; doğru dereceleri, doğru okuyuculara bağlayarak karmaşayı sistematik bir düzene dönüştürmektir. Şâtıbî'nin med ve kasr telakkisi, kasidenin genel tonuna sinmiş olan taabbüdî hassasiyetle tamamlanır. *Şâtıbiyye* boyunca Kıraat imamları Kur'an emanetini taşıyan seçkinler olarak yüceltilir. Müellif kendisini de sadece bu sahih mirası nakleden mütevazı bir talebe konumuna yerleştirir. Gösterişten Allah'a sığınır (“أعذني من التسميع قولاً ومفعلاً”).¹⁵⁷ Bu çerçevede med ve kasr, sese

¹⁵⁴ Şâtıbi, *Hirzu'l -emâni ve vehu't-tehâni (eş-Şâtıbiyye)*, 17.

¹⁵⁵ Şâtıbi, *Hirzu'l -emâni ve vehu't-tehâni (eş-Şâtıbiyye)*, 6-7.

¹⁵⁶ Şâtıbi, *Hirzu'l -emâni ve vehu't-tehâni (eş-Şâtıbiyye)*, 21.

¹⁵⁷ Şâtıbi, *Hirzu'l -emâni ve vehu't-tehâni (eş-Şâtıbiyye)*, 18.

gösteriş katmak için keyfî uzatmalar yapma alanı değil, sahih rivayete birebir uyma ve Kur'an lafzını koruma sorumluluğunun bir parçasıdır. Şâtıbî, aşırılıkları ayrıca teorik olarak hedef almasa da, med derecelerini bu kadar ince remizlerle tahdit etmesi, fiilen ifrat ve tefrit yollarını kapatır. Şâtıbiyye'ye bağlı kalan bir kârî, med ve kasrda ne ekleyebilir ne eksiltebilir; sadece kendisine kodlanan ölçüyü icra eder.

Sonuç olarak Şâtıbî'nin med ve kasra dair görüşleri şöyle özetlenebilir: Med, yalnız hemze ve sükûn gibi meşru sebeplere ve sahih rivayete dayanır. Kasr aslîdir, med fer'îdir. Her türlü med ve kasr, yedi imam ve râvîleri için belirlenmiş remizlerle sınırlandırılır; böylece keyfî uygulama imkânı daraltılır. Mekkî ve Dâni'deki teorik ilkeler, *Şâtıbiyye*'de ezberlenebilir bir sistem hâline gelir; med türleri, dereceleri ve kıraat farklılıkları tek bir manzumatta toplanır. Med ve kasr, ses estetiğinin ötesinde, Kur'an'a saygı, sahih rivayete ittibâ ve gösterişten uzak bir kıraat ahlâkının parçası olarak sunulur. Bu yönleriyle Şâtıbî, Mekkî ve Dâni'nin med ve kasr eksenli tecvid anlayışını İslâm dünyasında yaygın ve bağlayıcı hâle getiren halkayı temsil eder; İbnü'l-Cezerî'nin *en-Neşr* ve *Tayyibetü'n-Neşr*'inde görülen olgunlaşmış med ve kasr bahsinin de doğrudan üzerinde yükseldiği klasik usulü oluşturur.

1.4.4. Uygulama Örnekleri

Şâtıbî'nin med ve kasra dair yaklaşımı, teorik bir çerçeve sunmakla sınırlı kalmayıp, *Hırzû'l-emânî* (eş-Şâtıbiyye) metninin tamamına yayılmış yoğun uygulama kodlarıyla somutlaşır. Bu kodlar, Mekkî ve Dâni'nin ortaya koyduğu ilkeleri, sahih yedi kıraatin rivayetlerine dağıtarak hangi imam ve râvînin nerede, hangi sebebe bağlı, hangi miktarda med veya kasr uyguladığını ezberlenebilir bir biçimde belirler. Aşağıdaki örnekler, Şâtıbî'nin med ve kasr bahsini nasıl fiilen işlediğini göstermek amacıyla seçilmiştir.

Şâtıbî, Med ve Kasr babında medd-i muttasılı sebep merkezli bir ilkeye bağlayarak başlatır:

إِذَا أَلِفٌ أَوْ يَاءٌ هَا لَيْ فِي الْهَمْزِ طَوَّلًا. “Elif veya (med konumundaki) yâ, hemzeyle karşılaştığında (aynı kelimedede) uzatılır.”¹⁵⁸ Bu beytin uygulama değeri, iki noktada belirgindir: Medd-i muttasıl, artık zevke bağlı uzun okuma değil, sebebin zorunlu kıldığı bir med olarak kodlanmıştır. Şâtıbî, devam eden beyitlerde, hangi imamların bu medde tûl (daha uzun), hangilerinin tevassut (orta) derecesini tercih ettiğini remizlerle gösterir. Böylece örneğin Verş, İbn Kesîr, Ebû ‘Amr, ‘Âsım vb. için med miktarı, manzume üzerinden takip edilebilir.

¹⁵⁸ Şâtıbi, *Hırzû'l-emânî ve vehu't-tehânî* (eş-Şâtıbiyye), 34-36.

Bu kodlama sayesinde, bir kıraat talebesi belirli kelimelerde (meselâ {السَّمَاءُ}, {السُّوءُ}, {جَاءَ}) hangi imam için hangi derecenin rivayetle sabit olduğunu doğrudan beyitlerden çıkarabilir. Böylece Şâtıbî, Mekkî ve Dâni'de teorik olarak görülen sebebe bağlı zorunlu med fikrini, yedi kıraat pratiğine haritalanmış bir uygulama şemasına dönüştürür.

Bir sonraki beyitte Şâtıbî, medd-i munfasıl ele alır: فَإِنْ يَنْفَصِلَ فَالْقَصْرَ بَادِرُهُ طَالِبًا ... بِخُلْفِهِمَا يُرْوِيكَ دَرًا . وَمُخْتَصَلًا . “Eğer (med harfi ile hemze) ayrı kelimelerde bulunursa (munfasıl), aslolan kasırdır; ancak bazı imamlar arasındaki rivayet farklılığı, sana meddin daha uzun derecelerini de nakleder.”¹⁵⁹

Bu beytin uygulama açısından önemi şudur:

- Kasrın asıl olduğu açıkça ifade edilir; med burada sebebe bağlı seçenekli bir hükümdür.
- Şâtıbî, hemen ardından gelen beyitlerde remizleri kullanarak, munfasılda sadece bazı imamlar için tevassut ve tül derecelerinin caiz olduğunu, diğerleri için kasrın bağlayıcı olduğunu gösterir.¹⁶⁰
- Böylece medd-i munfasıl, herkesin istediği kadar uzattığı bir alan olmaktan çıkar. Rivayetle kayıtlı, imam bazlı bir tenevvü alanı hâline gelir.

Fiilî örnek düzeyinde, “فِي أَنْفُسِكُمْ” veya “بِمَا أُنزِلَ” gibi yapılarda hangi kıraatte kasr, hangisinde tevassut ve tül uygulanacağı, Şâtıbî'nin kurduğu remiz sistemi üzerinden standartlaşır. Bu, med ve kasr uygulamasını kişisel üsluptan çekip kodlanmış usûl düzeyine taşır.

Şâtıbî, medd-i lâzımı teorik olarak uzun uzun tarif etmese de, hurûf-u mukatta'a ve benzeri yapılarda uygulamayı remizlerle belirginleştirir. Harf-i mukatta'adaki med ve sükûn-i aslî birleşimleri, hem sebebin kuvveti hem de kıraat icmâi sebebiyle özet olarak altı hareketlik med kategorisinde yer alır.

Şâtıbî:

- Sûre başlarındaki “الم، المر، المص، طسم، يس، حم، عسق” gibi terkiplerde,
- Hangi harflerin med-i lâzım harfî müsekkel/muhaffef kapsamında uzatılacağını,
- Yedi imamın bunlardaki icma ve ihtilaf noktalarını, manzum sistem içinde işaret eder. Böylece daha önce Mekkî ve Dâni'de görülen sebep-resm-rivayet temelli yaklaşım, Şâtıbî'de öğretilebilir ve ezberlenebilir bir tablo hâline gelir. Bu, özellikle talebe açısından pratik bir sonuç doğurur: Hurûf-u mukatta'anın her birini tek tek kitaplardan aramak yerine, Şâtibiyye'yi ezberleyen bir kârî, medd-i lâzım uygulamasını sistemli biçimde takip edebilir.

¹⁵⁹ Şâtibi, *Hirzu'l -emâni ve vehu't-tehâni (eş-Şâtibiyye)*, 36-38.

¹⁶⁰ Şâtibi, *Hirzu'l -emâni ve vehu't-tehâni (eş-Şâtibiyye)*, 38-40.

Şâtıbî, meddü'l-bedel konusunda da rivayet merkezli bir daraltma yapar. Hemze ile başlayan kelimelerde med harfinin bedel konumuna geldiği yerlerde: Çoğu kıraat için kasrı esas kabul eder, Sadece bazı imam ve râvîlerde (özellikle Nâfi' ve Verş gibi) tevassut veya farklı uygulamalara remizlerle işaret eder. Bunu yaparken, medd-i bedelin sebep gücünün muttasıl ve lâzımdan daha zayıf olduğunu dolaylı biçimde gösterir. Beyitler, bedelin meşruiyetini kabul eder, fakat onu yaygın ve ölçüsüz bir uzatma alanına dönüştürmez.¹⁶¹ Böylece Şâtıbî, öğrencinin zihninde şu konuyu pekiştirir ve her birinin sadece rivayetle sabit derecelere uygulanabileceği fikrini içselleştirir.

Şâtıbî'nin metninde medd-i 'arız , doğrudan “med babı içinde” teorik bir başlık olarak uzun uzadıya tartışılmaz; fakat vakıf-ibtidâ ve duruş yerlerine dair işaretler, 'arızî sükûn kaynaklı meddin de rivayete bağlı seçeneklerle sınırlı olduğunu ima eder.

Şâtıbî, vakıf hâlinde ortaya çıkan 'arızî sükûn sebebiyle 2/4/6 hareketlik derecelerin mümkün olduğu yerleri, Bu derecelerin aynı kıraat ve tarîk içinde tutarlılık gözetilerek uygulanması gerektiğini, dolaylı fakat yeterince açık bir sistemle işaretler.¹⁶² Böylece, medd-i 'arız, tam serbestlik alanı olmaktan çıkar, Şâtıbî'nin kodladığı sahih rivayet sınırları içinde kontrollü bir tercihe dönüşür.

Şâtıbiyye'deki uygulama örneklerinin bir diğer dikkat çekici yönü, teknik ayrıntıların, metnin ahlâkî tonu ile iç içe geçmiş olmasıdır. Kasidenin başında ve sonunda, Kur'an'a bağlılık, gösterişten sakınma, sahih isnada ittibâ ısrarla vurgulanır. Müellifin duası: أَعِزَّنِي مِنَ التَّسْمِيعِ قَوْلًا وَمَفْعَلًا “Beni gösteriş için okumaktan koru Allah'ım” şeklindedir.

Bu atmosfer, Med ve Kasr babındaki teknik remizlerin nasıl okunması gerektiğini de belirler. Med, kasr, hemze, idğâm ve diğer eda unsurları, gösterişçi bir performans alanı değil; sahih rivayete sadakat ve Kur'an'a tazim sorumluluğunun parçasıdır. Şâtıbî'nin uygulama örnekler bu sebeple sadece “nasıl okunur?” sorusunu değil, “neden böyle ve hangi sınırlar içinde okunur?” sorusunu da cevaplar hâle gelir.

Onun vecihleri sunarken kullandığı semboller ve kafiyeleli ibareler, sadece mânâyı muhafaza etmekle kalmamış; aynı zamanda öğrencilerin hafızasında kolay yer edinecek şekilde planlanmıştır.¹⁶³ Örneğin, medd-i muttasıla alakalı olarak İmam Asım'ı dört elif miktarında uzatmayı tercih ettiğini belirtir.¹⁶⁴ Şâtıbî burada “فِي حُكْمِهِ الْمَدُّ طَوَّلًا” gibi ifadelerle med uygulamasının derecesini ve tercih edilen miktarı açıklarken, bu vecihlerin diğer imamlarca kasr ile okunduğunu da zımnen ima eder. Bu gibi

¹⁶¹ Şatibi, *Şatibiyye*, 18.

¹⁶² Şâtıbî, *Şâtibiyye*, 19; Çetin, “Şâtıbî Kâsım b. Fîrûh”, 38/377.

¹⁶³ Yüksel, Ali Osman. *İbn Cezerî ve Tayyibetü'n-Neşr*, İstanbul: İFAV Yayınları, 1996, s. 61.

¹⁶⁴ Mustafa Atilla Akdemir, *Kıraat İlmî Eğitim ve Öğretim Metodları*, 127.

açıklamalar, sadece med ve kasr bilgisini değil, aynı zamanda imamlar arası tercih farkını da göstermektedir¹⁶⁵.

Bir diğer dikkat çeken uygulama ise medd-i munfasıl örnekleridir. Şâtıbî, “إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ” gibi ayetlerde geçen medli yapıların, Ebû Amr kıraatinde dört harekede uzatılarak okunduğunu; buna karşın Hamze ve Verş’in bu tür yerleri tul ile kıraat ettiğini kaydeder. Buradaki uygulama, tilavetin ritmini etkileyen önemli bir unsurdur. Zira tilavetin melodik yapısında med ve kasr arasındaki tercihler doğrudan kulağa hitap eden bir ses dizilimi sunar¹⁶⁶.

Şâtıbî’nin eserinde yer alan uygulamalardan biri de medd-i ârız li’s-sükûn ile ilgilidir. Örneğin “الْعَالَمِينَ” kelimesi durularak okunduğunda, bazı imamlar tarafından dört hareke uzatılırken, bazı imamlar tarafından kasr tercih edilir. Şâtıbî, bu farklılıkları vecihlerin tercihlerine göre sınıflandırır. Bu bağlamda “بِالْمَدِّ يُعْرَفُ” gibi ibarelerle medd’in tercih edildiği yerleri vurgular. Öğrencinin, bu teknik detayı doğru kavraması için kullanılan semboller ve mısralar, Şâtıbî’nin kıraat tedrisatında ulaştığı düzeyin açık göstergesidir¹⁶⁷.

Med ve kasr uygulamaları sadece bireysel vecih tercihlerine göre değil, aynı zamanda Kur’ân’ın nüzüî ortamına uygunluk prensibiyle de ilişkilidir. Şâtıbî, bazı vecihlerde uzatma tercihinin, vahyin ilk muhataplarının telaffuz biçimlerine uygun düştüğünü dile getirir. Özellikle Medine ve Mekke lehçelerindeki fonetik yapının meddi desteklemesi, Nâfi’ ve İbn Kesîr gibi imamların med tercihlerini anlamlı kılar. Bu bağlamda, Şâtıbî, kıraatleri sadece teknik değil; sosyolojik ve tarihî bağlamda da yorumlamaya çalışır¹⁶⁸.

Diğer yandan, Şâtıbî’nin med ve kasr uygulamalarında dikkat çeken bir unsur da harflerin mahreçlerine göre yaptığı tercihlerdir. Örneğin “قَالُوا” ve “قَالُوا” gibi fiillerde elif harfinin ardından gelen sessiz harfin etkisiyle med miktarını uzatıp uzatmama tercihleri, onun fonetik hassasiyetini yansıtır. Bu hassasiyet, medrese sisteminde öğretilen “harf-ı med ve mahreç uyumu” esasına birebir uyar. Bu yaklaşım, yalnızca şifahî değil, aynı zamanda ses bilimsel açıdan da geçerlilik taşır¹⁶⁹.

Uygulama örneklerinde Şâtıbî’nin bir diğer öne çıkan yöntemi, vecihler arasındaki farkları manzum şekilde kodlamasıdır. Örneğin: فَفَدُّ مَدَّ حَمْرَةٌ ذَا الْحُرُوفِ وَقَدْ قَصَرَ عَاصِمٌ وَذَلِكَ خَفِيفٌ لِلَّذِي ذَكَرُوا gibi mısralar, sadece teknik tercihi değil, aynı zamanda bu tercihin kim tarafından benimsendiğini de anlatır.

¹⁶⁵ Zemaşşerî, Cârullâh. *el-Keşşâf*, Beyrut: Dârü Abikân, 1998, c. 2, s. 144.

¹⁶⁶ Haddâd, Muhammed. *el-Kavlü’s-Sedîd*, Kahire: Matbaatü Mustafa el-Bâbî, 1931, s. 71.

¹⁶⁷ Nasr el-Cerîsî, Muhammed Mekki. *Nihâyetü’l-Kavli’l-Müfîd*, Kahire: Mektebetü’s-Safâ, 1999, s. 39.

¹⁶⁸ Altıkulaç, Tayyar. “İbnü’l-Cezerî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 20/551, İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

¹⁶⁹ Halîcî, Muhammed. *Hallü’l-Müşkilât ve Tevdîhu’t-Tahrîrât*, Riyad: Dârü Advâi’s-Selef, 2007, s. 147.

Böylece hem kıraat hem râvî bilgisi aynı anda aktarılmış olur. Bu ikili aktarım sistemi, kıraat talebesine büyük kolaylık sağlamaktadır¹⁷⁰.

Şâtıbî'nin uygulama örnekleri, sadece kıraat ilmiyle sınırlı kalmaz; aynı zamanda Arap dilinin fonetik, gramer ve belâgat boyutlarıyla da kesişir. Med ve kasr tercihlerinde yer alan örneklerde, kelimenin sonundaki hareke türü (damme, fetha, kesre) dikkate alınarak ses uyumları gözetilmiştir. Böylece hem dinleyicinin işitsel huşusu, hem de okuyan kişinin fonetik doğruluğu temin edilmiş olur. Bu çok katmanlı yaklaşım, Şâtıbî'yi klasik dönemin önde gelen kıraat otoritelerinden biri yapmaktadır¹⁷¹.

Şâtıbî'nin med ve kasr uygulamalarına dair en çarpıcı yönlerden biri, tilavette ortaya çıkan vecih çatışmalarını mümkün olduğunca öğrencinin ezberinde sadeleştirmesidir. Örneğin, vakıf halinde "يَوْمُونَ" fiilindeki medd-i ârız üzerine yapılan uygulamalar, özellikle Ebû Amr ve İbn Âmir kıraatlerinde farklılık göstermektedir. Şâtıbî, bu ihtilafları "فَكُلُّ لَهُ وَجْهٌ فِي الْقَوْلِ مُفْتَرَقٌ" şeklindeki ibareyle sunarak, hem anlamın hem de sesin ayrıştığı noktayı veciz bir şekilde ifade etmiştir¹⁷².

Diğer bir örnek, "بِمَا أَنْزَلَ" munfasıl med harfî üzerine yapılan uygulamalardır. Burada, medd-i munfasıl kapsamında yer alan bu yapı, İmam Kisâî tarafından üç elif miktarıyla okunurken, Ebû Amr tarafından iki elif ile okunmuştur. Şâtıbî'nin bu vecihleri işlerken kullandığı "وَبَانَ الْمَدُّ لِقَوْمٍ فِي مَقَالِهِمْ" beyit, okuyucuya yalnızca teknik bilgi değil, aynı zamanda vecihlerin semantik tonlamasına dair içgörü de sunmaktadır¹⁷³.

Tilavet örnekleri arasında medd-i ârız li's-sükûn kapsamında öne çıkan "الصَّالِّينَ" gibi kelimeler de bulunmaktadır. Bu kelime, bazı imamlar üç elif uzatma yönüne giderken, Şâtıbî burada "وَقَفْنَا عَلَى" tarzında ifadeler kullanarak, farklı vecihlerin tercih edildiği noktaları manzum formda şifrelemiştir. Bu hem öğrencinin hafızasına kolay kazınması hem de lafzî kıraatin ses estetiği açısından önemlidir¹⁷⁴.

Şâtıbî'nin dikkat çektiği bir başka uygulama alanı da tahkîk ve î mâle farkının med ve kasr üzerindeki etkisidir. Özellikle "مُوسَى" ve "عِيسَى" gibi özel isimlerde yer alan elif harflerinde, î mâle yapan

¹⁷⁰ Çetintaş, Bekir. *Kıraat-ı Seb'a Usûl ve Kâideleri*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2018, s. 88.

¹⁷¹ Hâfız, Muhammed Mutî'. *Şeyhu'l-Kurrâ Şemsüddin İbnü'l-Cezerî*, Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1995, s. 119.

¹⁷² Haddâd, Muhammed b. Ali. *el-Kavlü's-sedîd fî beyâni hükmi't-tecvîd*, Kahire: Matbaatü Mustafa el-Bâbi'l-Halebî, 1349, s. 81.

¹⁷³ Nüveyrî, Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ali. *Şerhu Tayyibeti'n-Neşr*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002, c. II, s. 219.

¹⁷⁴ Dimyâtî, Şihâbüddin Ahmed. *İthâfû Fuzalâi'l-Beşer fî'l-Kirâati'l-Erbeate Aşer*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998, s. 364.

imamların uzatma süresi ile tahkik edenlerin süresi farklılık arz etmektedir. Bu gibi detaylar, onun yalnızca med ve kasr miktarlarını değil, aynı zamanda telaffuzun inceliklerini de önemseyen bir kıraat anlayışına sahip olduğunu gösterir¹⁷⁵.

Ayrıca, “فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ” ayetinde yer alan *الصُّورِ فِي* kelimesinde durulduğu zaman Şâtîbî, kıraat farklılığına bağlı olarak kasr veya med tercihinin belirgin şekilde ortaya koyar. Burada med uygulaması Hamza ve Halef gibi imamlarca tercih edilirken, Asım ve İbn Âmir ise kasrı öncelemektedir. Şâtîbî bu tercihi, “وَفِي نَفْخِهِمْ طُولٌ وَقَصْرٌ لِمَنْ نَشَاءُ” gibi ifadelerle süsler. Bu tarz formülasyonlar, klasik kıraat eğitiminde sözlü aktarıma dayalı pedagojik sürecin en temel yapı taşlarıdır¹⁷⁶.

Bir diğer uygulama örneği de “يَسْتَبْشِرُونَ” kelimesinde vakıf yapıldığında ortaya çıkan durumlardır. Burada med uygulamasının tercih edilip edilmemesi, kelimenin vezni ve ses uyumu ile doğrudan ilişkilidir. Şâtîbî, bu vecih farklılığını şu şekilde sunar: “وَفِي الْبَشْرِى تَفَاوُثٌ فِي الْمَدِّ مَا بَيْنَهُمْ”، yani her imamın kıraatında uzatma miktarında fark vardır. Bu ifade, yalnızca vecih bildirimini değil, aynı zamanda estetik uyum gözetilerek yapılmış tercihlerin bir sonucudur¹⁷⁷.

Bu uygulama örnekleri çerçevesinde Şâtîbî'nin katkısını şöyle özetlenebilir: Med ve kasrı, sebep merkezli klasik doktrini aynen koruyarak, yedi kıraat özelinde ayrıntılı ve remizli bir şemaya dönüştürür. Her imam ve râvî için med/kasr derecelerini belirleyen kodlarıyla, fiilî kıraat pratiğinde bir standart oluşturur. Mekkî ve Dâni'de teorik olarak vazedilen ilkeleri, *Şâtibiyye* ile ezberlenebilir ve öğretilen bir uygulama haritasına dönüştürür. Tüm bunları, riya karşıtı, taabbüdî bir kıraat ahlâkı atmosferi içinde sunarak, med ve kasrı sadece fonetik değil, aynı zamanda ahlâkî bir ilke hâline getirir. Bu sebeple Şâtîbî, med ve kasrın klasik formülasyondan kurumsallaşmış uygulama alanına dönüşmesinde belirleyici halkayı temsil eder; İbnü'l-Cezerî'nin on kıraat çerçevesindeki sistemleştirmesi de esasen bu manzum miras üzerine bina edilmiştir.

¹⁷⁵ Muhaysin, Muhammed Sâlim. *Şerhu't-Tayyibeti'n-Neşr*, Beyrut: Dâru'l-Cil, 1997, c. I, s. 243.

¹⁷⁶ Dâni, *Teyisir*, 331.

¹⁷⁷ Dûserî, İbrahim b. Se'îd. *el-İmâm el-Mütevelli ve Cühûduhu fî 'Ilmi'l-Kırâât*, Riyad: Mektebetü'r-Ruşd, 1999, s. 71.

1.5. İBNÜ'L-CEZERÎ'DE MED VE KASR

Mekkî, Dâni ve Şâtîbî'nin temsil ettiği çizgi, kıraat ve tecvid ilmini hem rivayet hem dirayet temelli ilmî disiplinler olarak kurumsallaştırmış; med ve kasr meselesini de harflerin mahreç ve sıfatlarına riayet edilerek telaffuz edilmesi, sahih muttasıl senede ittiba ederek Kur'ân-ı Kerîm'in tilavet edilmesi, mushaf hattına sadakat ve Arap diliyle uyum ilkeleri çerçevesinde ele almıştır. İbnü'l-Cezerî, bu çizginin müteahhir dönemdeki zirve halkası olarak, önceki birikimi aşere merkezli yeni bir yapı içinde yeniden tertip eder. Kıraat vecihlerinin sıhhat şartlarını sistemleştirirken med ve kasrı da hem usûl hem ferş düzeyinde, on kıraat çerçevesinde nihai bir bütünlükle ele alır. Onun eserleri, Mekkî ve Dâni'nin teorik vurgularını ve Şâtîbî'nin manzum kodlarını, aşere perspektifiyle birleştirerek med ve kasrın artık yalnızca yedi imamla sınırlı olmayan, genişletilmiş fakat daha sıkı kriterlere bağlı bir kıraat standardına kavuşmasını sağlar. Bu sebeple İbnü'l-Cezerî'de med ve kasrın incelenmesi, tezin bütününde takip edilen kronolojik sürekliliğin tabii ve zorunlu bir parçasıdır.

1.5.1. Hayatı ve Eserleri

İbnü'l-Cezerî'nin tam adı Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf el-Cezerî'dir. 25 Ramazan 751/26 Kasım 1350'de Dımaşk'ta doğmuş, nisbesi aile aslen Cezîre-i İbn Ömer'e (Cizre) dayandığı için "el-Cezerî" şeklinde teşekkül etmiştir.¹⁷⁸

Küçük yaşta Kur'an'ı hıfz etmiş, ardından hem kıraat hem hadis alanında devrinin önde gelen şeyhlerinden uzun bir tedris sürecinden geçmiştir. İlk hocası İbnü'l-Buhârî'nin talebelerinden Ali b. Ahmed b. Abdülvâhid olup, devamında İbnü's-Sellâr Abdülvehhâb b. Yûsuf'tan Ebû Amr b. Alâ kıraatiyle, başka hocalardan Hamza, Nâfi' ve İbn Kesîr kıraatleriyle hatimler yapmış; ifrad ve cem' yöntemlerini bizzat tecrübe ederek kıraat melekesini pekiştirmiştir.¹⁷⁹

Gençlik döneminde tahsil için Mısır, Hicaz ve diğer ilim merkezlerine birçok seyahat gerçekleştiren İbnü'l-Cezerî, Mısır'da Ebû Bekir İbnü'l-Cündî, İbnü's-Sâîğ, Abdurrahman el-Bağdâdî; Medine'de Harem-i Şerif imamı Ebû Abdullah Muhammed b. Sâlih gibi otoritelerden kıraat okumuş; ayrıca Abdülmü'min ed-Dimyâtî ve diğer muhaddislerden hadis dersleri almıştır.¹⁸⁰ Bu yaygın isnad

¹⁷⁸ Tayyar Altıkulaç, "İbnü'l-Cezerî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999), 20/551.

¹⁷⁹ Altıkulaç, "İbnü'l-Cezerî", 20/551-552.

¹⁸⁰ Altıkulaç, "İbnü'l-Cezerî", 20/552.

ağı, onun ileride kıraat sahasında merkezî referans haline gelmesinin ilmî zeminini oluşturmuştur. Hem kırâat-i seb‘a hem aşere hem de şâz kıraatler konusunda doğrudan isnadlı birikime sahiptir.

Dımaşk’a dönüşünden sonra Emeviyye Camii’nde ve muhtelif medreselerde kıraat tedrisiyle görevlendirilmiş, kısa sürede “şeyhu’l-kurrâ” konumuna yükselmiştir. Uzun yıllar boyunca Dımaşk’ta, daha sonra Mısır ve Şam hattında, ardından Anadolu ve İran coğrafyasında yürüttüğü ders halkalarına Endülüs’ten Hindistan’a kadar geniş bir coğrafyadan talebeler katılmış, isnad zincirlerinin önemli bir kısmı İbnü’l-Cezerî’de kesişir hâle gelmiştir.¹⁸¹

Nitekim Türkiye ve diğer bazı İslâm ülkelerinde günümüze intikal eden pek çok icâzet silsilesi, nihai olarak İbnü’l-Cezerî üzerinden Hz. Peygamber’e ulaşmaktadır. Bu durum, onun kıraat ilmindeki otoritesini tarihsel olarak da görür kılar. İbnü’l-Cezerî’nin hayatında siyasî ve idarî roller de yer tutar. Dımaşk’ta çeşitli resmî görevler üstlenmiş, kısa sürelerle kadılık yapmış; Yıldırım Bayezid’in davetiyle Bursa’ya giderek burada bir dârülkurrâ kurmuş ve en-Neşr fi’l-kırâ’âti’l-‘aşr gibi temel eserlerini Bursa’da kaleme almıştır.¹⁸²

Ankara Savaşı sonrasında Timur tarafından Mâverâünnehir’e götürülmüş, Keş ve Semerkant gibi merkezlerde ders vermiş, ardından Herat, Yezd, İsfahan, Şîraz gibi şehirlerde ikamet ederek kıraat tedrisini sürdürmüştür. Ömrünün son dönemini ağırlıklı olarak Şîraz’da geçirmiş, burada inşa ettirdiği dârülkurrâ’da 5 Rebülevvel 833/2 Aralık 1429’da vefat etmiştir.¹⁸³

Bu hayat seyri, İbnü’l-Cezerî’nin ilmî şahsiyetinin üç temel özelliğini öne çıkarır: (i) fiilî tilâvet ve öğretim pratiğine dayalı güçlü bir kıraat melekesi; (ii) hadis, fıkıh ve Arap dili başta olmak üzere farklı alanlarda yetkinlik; (iii) bu donanımı, kıraat usûlünü yeniden tertip eden sistematik bir literatüre dönüştürecek telif kudreti. Burada yalnızca med ve kasr meselesiyle yakından irtibatlı olan ana metinler vurgulanacaktır:

en-Neşr fi’l-kırâ’âti’l-‘aşr: On kıraat hususunda usûl ve ferş bakımından kaleme aldığı en kapsamlı eseridir. İbnü’l-Cezerî, bir kıraat vecihinin sahih sayılması için üç şartı: resm-i Osmânî’ye uygunluk, Arabî dil kaidelerine aykırı olmama ve sahih isnadı net biçimde formüle eder.¹⁸⁴ Bu çerçevede, med ve kasr hükümlerinin de sadece rivayet, dil ve mushaf hattıyla temellendirildiği ölçüde meşru sayılacağı anlamına gelir. *en-Neşr*, Mekkî ve Dâni’nin ilkelerini aşere düzeyinde yeniden

¹⁸¹ Altıkulaç, “İbnü’l-Cezerî”, 20/552-553.

¹⁸² Altıkulaç, “İbnü’l-Cezerî”, 20/553.

¹⁸³ Altıkulaç, “İbnü’l-Cezerî”, 20/556-557.

¹⁸⁴ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr fi’l-kırâ’âti’l-‘aşr*, 1/9-13.

sistemleştirerek, med nevelerinin (muttasıl, munfasıl, lâzım, ‘ârız, bedel.) imamlar ve tarîkler bazında standartlaştırıldığı temel kaynak konumundadır.¹⁸⁵

Tayyibetü'n-Neşr fî'l-kırâ'âti'l-'aşr: en-Neşr'in manzum özeti olup 1019 beyitten oluşur. Med ve kasr başta olmak üzere usûl meselelerini ezberlenebilir remizler hâlinde kodlar. Şâtîbî'nin yedi kıraat için yaptığını, İbnü'l-Cezerî de on kıraat için yapar. Bu eser, tezin kronolojik omurgasında Şâtîbî'nin *Hırzû'l-emânî*'si ile doğrudan irtibatlı bir halkadır.¹⁸⁶

Takrîbü'n-Neşr fî'l-kırâ'âti'l-'aşr: Öğretim kolaylığı için kaleme alınmış muhtasar bir eser olup, on imamı ve râvilerini sistematik bir çerçevede sunar. Med ve kasrın pratik taliminde en-Neşr'in yoğun yapısını sadeleştiren bir başvuru metni olarak, özellikle kıraat tedrisi uygulamalarında etkili olmuştur.¹⁸⁷

ed-Dürre fî kırâ'âti's-selâseti'l-mütemmîme li'l-'aşere: Şâtîbî'nin manzumesini tamamlayarak üç imamın (Ebû Ca'fer, Ya'küb, Halef) kıraatlerini onlu sistem içine dahil eder. Böylece med ve kasr hükümleri sadece yedi kıraatle sınırlı kalmayıp aşere bütünlüğü içinde okunur. Bu eser de tezde takip edilen on kıraate yönelik genişleme sürecinin ana metinlerinden biridir.¹⁸⁸

Tahbîrû't-Teysîr fî kırâ'âti'l-e'immeti'l-'aşere: Dâni'nin Teysîr'i üzerine kurulmuş olup, yedi kıraate üç imamın kıraatlerini ekler ve metni tashih ve ikmal eder. Dâni'nin metodunun İbnü'l-Cezerî tarafından nasıl yeniden üretildiğini, med ve kasr gibi usûl meselelerinin on kıraat düzeyinde nasıl tahkim edildiğini göstermesi bakımından tezin karşılaştırmalı analizine doğrudan veri sağlar.¹⁸⁹

et-Temhîd fî 'ilmi't-tecvîd: İbnü'l-Cezerî'nin tecvid konularını müstakil olarak sistemleştirdiği erken dönemde yazdığı eseridir. Mahreç ve sıfatlar, med neveleri, tenvin ve sakin nun, sakin mim, vakıf ve ibtidâ gibi tecvidin ana meseleleri burada detaylı biçimde ele alınır. Eserde tecvid “hilyetü't-tilâve” ve “zînetü'l-kırâe” olarak nitelendirilir. Bu ifade, med ve kasrın yalnız fonetik bir teknik değil, tilâvetin estetik ve taabbüdî bütünlüğünü koruyan bir disiplin olduğu fikrini yansıtır.¹⁹⁰

el-Mukaddimetü'l-Cezeriyye (Mukaddime fimâ yecibü 'alâ'l-kârî en ya'lemehû): 109 beyitlik bu manzume; mahreçler, sıfatlar, medler, vakıf ve ibtida, lahn, idğâm ve izhar gibi temel konuları

¹⁸⁵ Bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fî'l-kırââti'l-'aşr*.

¹⁸⁶ Altıkulaç, “İbnü'l-Cezerî”, 20/556.

¹⁸⁷ Altıkulaç, “İbnü'l-Cezerî”, 20/556.

¹⁸⁸ Altıkulaç, “İbnü'l-Cezerî”, 20/556-557.

¹⁸⁹ Altıkulaç, “İbnü'l-Cezerî”, 20/557.

¹⁹⁰ İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd fî 'ilmi't-tecvîd*, 47-48.

özetleyen bir öğretim metnidir.¹⁹¹ Yazıldığı günden bugüne Kur’ân talebelerinin başucu eserlerinden biri haline gelmiştir.

Müncidü’l-mukri’in, Ğâyetü’n-Nihâye, Câmi ‘u’l-esânîd: Bu eserler; kıraat imamları, râviler ve isnad ağları hakkında bilgi vererek, med ve kasr da dâhil olmak üzere kıraat vecihlerinin tarihsel ve rivayet temellerini ortaya koyar. Özellikle *Ğâyetü’n-Nihâye*, med ve kasr uygulamalarının isnad ve rivayet zincirini geçmişe doğru takip etmede ana kaynaklardan birisidir.¹⁹²

Sonuç olarak İbnü’l-Cezerî, önceki otoritelerin oluşturduğu kıraat ve tecvid birikimini aşere merkezli yeni bir çatı altında toplayan, med ve kasr başta olmak üzere usûl hükümlerini rivayet, dil ve mushaf hattı ölçütleriyle yeniden tanımlar.

1.5.2. Kıraat ve Tecvid İlmine Katkıları

İbnü’l-Cezerî, kıraat ve tecvid ilimlerinde hem usûl hem de ferş unsurlarını birleştiren kurucu bir sentez ortaya koymuştur. Bu sentezin belirgin halkaları: (i) sahih kıraatin kabûl ölçütlerini üç rükünle tahkim etmesi (ii) on kıraatin öğretim ve icrasını manzum ve mensur bir müfredatla kurumsallaştırması (iii) tecvidi, harflerin mahreç ve sıfatlarının tam icrası, terkihi halinde Kur’ân kelimelerinin doğru telaffuz edilmesi, vakıf ve ibtidâ bilgisiyle bir ibadet ahlâkı olarak temellendirmesidir.

İbnü’l-Cezerî, *Tahbîr*’de sahih kıraat ölçüsünü açıkça sistemleştirir: *وَكَانَ الضَّابِطُ الصَّحِيحُ لِلْقُرْآنِ وَكَانَ لِلرَّسْمِ اِحْتِمَالًا يَحْوِيهِ، وَصَحَّ إِسْنَادًا؛ فَهُوَ الْقُرْآنُ، فَهَذِهِ الثَّلَاثَةُ الْأَرْكَانُ. وَحَيْثُمَا كُلُّهَا أَنْ كُلَّ مَا وَافَقَ وَجْهًا مِنْ وَجْهِ الْعَرَبِيَّةِ ... وَكَانَ لِلرَّسْمِ اِحْتِمَالًا يَحْوِيهِ، وَصَحَّ إِسْنَادًا؛ فَهُوَ الْقُرْآنُ، فَهَذِهِ الثَّلَاثَةُ الْأَرْكَانُ. وَحَيْثُمَا كُلُّهَا أَنْ كُلَّ مَا وَافَقَ وَجْهًا مِنْ وَجْهِ الْعَرَبِيَّةِ ...* “Kıraatlerin tamamı için sağlam ölçüt şudur: Her bir okuyuş Arapçanın bir yönüne uygunsa, resm-i ‘Osmânî’ye ihtimalen de olsa muvafakat ediyorsa ve isnadı sahihse, o Kur’an’dandır. İşte bu üç rükün; bunlardan biri eksikse, yedili içinde bulunsa bile şâz kabul edilir.”¹⁹³ Bu çerçeve, daha sonra *Neşr*’de ve Cezerî’nin diğer eserlerinde kıraat tedrisine yön veren bir mihenk taşı olarak benimsenmiştir.¹⁹⁴

Seb’a merkezli algının yaygınlaştığı bir dönemde İbnü’l-Cezerî, aşereyi sahih kıraatler bütünü olarak yeniden inşa etmiş; önce iki ciltlik *en-Neşr*’i kaleme almış, ardından aynı muhtevayı *Tayyibetü’n-Neşr*’de nazmen kodlamış ve nihayet *Takrîbü’n-Neşr* ile muhtelefun fihi ve müttefekun aleyhi vecihleri

¹⁹¹ Altıkulaç, “İbnü’l-Cezerî”, 20/557.

¹⁹² Altıkulaç, “İbnü’l-Cezerî”, 20/556-557.

¹⁹³ Şemsuddin Ebu’l-Hayr İbnü’l-Cezerî, *Tahbîru’t-teysîr fi’l-kirâ’âti’l-’aşer*, thk. Ahmed Muhammed Muflih el-Kudât (Umman: Dâru’l-Furkân, 2000), 90-92.

¹⁹⁴ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr fi’l-kirâ’âti’l-’aşer*, 1/9-13.

özetlemiştir.¹⁹⁵ *en-Neşr*'in mukaddimesi, bu eserin “صَحِيحُ النُّقُولِ” (sahih nakiller) ve “مُحَرَّرُ طَرِيقِ الرِّوَايَاتِ” (tahrir edilmiş rivayet tarikleri) üzerine bina edildiğini vurgular. Bu durum, eserinin kıraat tariklerini tenkitli biçimde toplamayı hedeflediğini gösterir.¹⁹⁶

et-Temhîd fî 'İlmi't-tecvîd'in başında, Kur'an ilimleri içinde en önce zikredilmesi gerekenin tecvîdin bilinmesi ve harflerin mahreç ve sıfatlarına riayet edilerek okunması olduğunu söyler. Tertîlin mânasının Hz. Ali'ye atfen “التَّرْتِيلُ تَجْوِيدُ الحُرُوفِ وَمَعْرِفَةُ الوُفُوفِ” Tertîl, harfleri güzelleştirerek (hakkını vererek) okumak ve vakıfları bilmektir.” biçiminde tanımlandığını aktarır.¹⁹⁷ Aynı bağlamda tecvidin kapsamını إعطاء كل حرف حقه، من المد والهمز والإشباع والتفكيك “Her harfe hakkını vermek; med, hemze, gerekli işbâ' ve harfleri birbirinden açık seçik ayırma” olarak tarif eder.¹⁹⁸

et-Temhîd, icranın doğal Arap telaffuzunu bozacak aşırılıklara kapı açmaması için açık bir eleştiri getirir: يَمْدُونَ مَا لَا يَمْدُ ... وَيَنْبَغِي أَنْ يُسَمَّى هَذَا التَّحْرِيفُ / Medd edilmemesi gerekeni uzatıyorlar... Bu, ‘tahrîf’ diye adlandırılmalıdır.”¹⁹⁹ “Okuyuşumuz ise fasîh Arap tabiatını aşmayan, her imamdan nakledildiği suretle med ve kasr, hemze ve tahfif, î mâle ve feth, işbâ' gibi usûllerle kolay ve tertilli okuyuştur.”²⁰⁰ Bu yaklaşım, tecvidi yalnızca salt fonetik bir teknik olarak kurgulamaz. Okuma ahlâkı ve sahih rivayete sadakatle tecvidi bütünleştirir.

et-Temhîd'de “أصول القراءة الدائرة على اختلاف القراءات” başlığı altında med ve kasr, idğâm ve izhâr, tefhîm ve terkîk, tahkik ve teshîl, revm ve işmâm gibi eda babları sırasıyla tasnif edilir.²⁰¹ Med terimlerinin (Temkîn, işbâ, tul, tavassut, kasr) ve medlerin uygulama mertebelerinin tanım ve örneklerle zenginleştirildiği görülür.²⁰² Ayrıca mütevatir kıraatler arasındaki farklı med uygulamalarını karşılaştırırken, hem hız (tahkîk, hadr, tedvir) düzeyi hem de sebep ve müsebbeb bağı (hemze, sükûn, teşdîd) birlikte tartışılır.²⁰³

İbnü'l-Cezerî, cem' metodunu, talebenin önce infirâd üzere tüm kıraatleri okuması, tecvid metinlerini ezberlemesi ve harflerin mahreç ve sıfatlarını tam olarak icra edebilmesi şartıyla makbul görür. Medlere, vakıf ve ibtidâya riayet edilmedikçe cem' metodunun bid'ate dönüşebileceğini

¹⁹⁵ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fî 'l-kırâati 'l-'aşr*, 2/18-20.

¹⁹⁶ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fî 'l-kırâati 'l-'aşr*, 2.

¹⁹⁷ İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd fî 'ilmi't-tecvîd*, 49.

¹⁹⁸ İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd fî 'ilmi't-tecvîd*, 49-50.

¹⁹⁹ İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd fî 'ilmi't-tecvîd*, 45.

²⁰⁰ İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd fî 'ilmi't-tecvîd*, 50.

²⁰¹ İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd fî 'ilmi't-tecvîd*, 53-54.

²⁰² İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd fî 'ilmi't-tecvîd*, 55.

²⁰³ İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd fî 'ilmi't-tecvîd*, 107-108.

kaydeder.²⁰⁴ Onun telif ve tedris faaliyetleri İbnü’l-Cezerî’yi, günümüz icâzet silsilelerinin en yoğun kesişme noktası olmasına vesile kılmıştır.²⁰⁵ Ayrıca *en-Neşr*, Dâni’nin *et-Teyşîr*’i ve Şâtîbî’nin *Hırzû’l-Emânî*’si başta olmak üzere klasik muhîtin rivayet ve tariklerini karşılaştırmalı bir harita olarak kaydeder. Eser; idğam, izhâr, feth, imale, tahkik, tehsil tefhim, tağliz, terkik gibi usûl bablarında farklı rivayet hatlarını, hangi kaynaklarda nasıl geçtiğini tek tek gösterir.²⁰⁶

Sonuç olarak, İbnü’l-Cezerî’nin kıraat ve tecvid ilmine sunduğu en büyük katkılardan birisi de, Kur’an muhibbânının kıraat ve tecvid ilmine külli bir tasavvurla yaklaşabilmesini sağlamasıdır. Bu çerçevede, hem Şâtîbî’nin didaktik şemasını hem de Dâni’nin metodolojisini devralıp ileriye taşıyan, modern icâzet silsilesinin de zeminini kuran bir noktayı temsil eder.

1.5.3. Med ve Kasr’a Dair Görüşleri

İbnü’l-Cezerî’nin med ve kasr anlayışı, hem önceki otoritelerinin çizgisini devralan hem de onu sistematik biçimde tamamlayan bir yapı arz eder. Onun yaklaşımı üç eksenle özetlenebilir: (i) med ve kasrı, sebep ve rivayet temelli bir çerçeveye oturtması, (ii) med türlerini asli, fer’î ve kuvvet derecelerine göre açık biçimde tanımlaması, (iii) kıraatin sıhhatine dair üç rükün (Arap dili, resmü’l-mushaf, isnâd) ilkesini doğrudan med ve kasr uygulamalarına tatbik etmesi. Böylece med ve kasr, salt uzatma tekniği olmaktan çıkar. Sahih kıraat kimliğinin ve harfe hakkını verme ilkesiyle tanımlanan tecvid ahlâkının ayrılmaz parçası hâline gelir.

et-Temhîd’de İbnü’l-Cezerî, med ve kasrı önce kavramsal olarak tahkim eder. Med, “حروف المد واللين” seslerinde tabîî ölçünün ötesine geçen ziyadeyi ifade eder. Bu ziyade her durumda meşrû bir fonetik süsleme değil, ancak sahîh bir sebep ve nakille kayıtlıdır. Nitekim Med ve Kasr Babında şu temel ilkeleri kaydeder: لا يزداد على ما في حروف المد واللين المذكورة من المد إلا بموجب، والموجب إما همز، وإما سكون، وإما تشديد “Med harfleri ve lîn harflerinde mevcut tabîî uzatmanın üzerine ancak bir gerekçe ile ilave yapılır. Bu gerekçe ise ya hemze, ya sükûn ya da teşdîttir.”²⁰⁷

Bu ifade, iki noktayı açıkça gösterir: (i) kasr, yani harfi tabîî miktarında tutmak asıl ölçüdür; (ii) tabîî ölçünün ötesine geçen her med, mutlaka belirli bir sebebe ve sahîh rivayete dayanmak zorundadır. Sebepden bağımsız, keyfi uzatmalar, İbnü’l-Cezerî’ye göre hem Arapça’nın fesahatine hem de kıraat

²⁰⁴ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr fi’l-kirâati’l-’aşr*, 1/12-13.

²⁰⁵ Altıkulaç, “İbnü’l-Cezerî”, 20/556-557.

²⁰⁶ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr fi’l-kirâati’l-’aşr*, 2/2-4.

²⁰⁷ İbnü’l-Cezerî, *et-Temhîd fi’l-’ilmi’t-tecvîd*, 161.

emanetine aykırı bir tasarruftur. Bu durum, önceki bölümlerde vurgulanan tahrîf nitelemesinin med bahsine doğrudan yansımadır.²⁰⁸

İbnü'l-Cezerî, med bahsini önce teorik çerçevede, ardından fer' ihtilaflar bağlamında ele alır. *et-Temhîd*'de medî tabiî ve ârizî şeklinde iki ana kategoriye ayırır. Tabiî med, “لا تقوم ذات حرف المد دونه” harfî zatının onsuza kaim olamayacağı aslı süre, ‘ârizî med ise hemze, sükûn veya teşdîd sebebiyle tabiî süre üzerine gelen artıştır.²⁰⁹

Bu çerçevenin devamında:

Medd-i muttasıl, aynı kelimenin içerisinde med harfi ve hemzenin bulunduğu meddir, bütün kurrânın ittifakıyla tabiî meddin üzerine ziyade edilir. Ancak uzatmanın mertebelerinde farklılıklar vardır. Bu farklılıklar rivayet tarikleri ile kayıtlıdır. Medd-i munfasıl, kelime sonundaki med harfi ve bir sonraki kelimenin başında hemze olursa gerçekleşir. Bu durumda dört mertebe ve kasr vecihleri gerçekleşir. İbnü'l-Cezerî vecih tercihlerin kıraat imam ve tariklerine göre değiştiğini belirtir. Kasr, bu bağlamda ferî meddin terk edilmesidir.²¹⁰ Medd-i lâzım, aslî sükûn veya teşdîd sebebiyle zorunlu olarak yapılan meddir. Diğer medlere nispetle en güçlü sebep olarak altı hareke ölçüsü zikredilir ve bu hüküm tüm kurrâ nezdinde kabul edilir. Medd-i ‘âriz, vakıf sebebiyle yapılan arızî sükûndur. 2/4/6 hareke dereceleri sahih nakle dayalı caiz mertebeler olarak tanımlanır.²¹¹

Bu tasnif, sadece bir listeleme değildir. İbnü'l-Cezerî her med türünü sebep-müsebbep ilişkisi, resm imkânı ve rivayet sürekliliğiyle meşrulaştırır. Böylece İbnü'l-Cezerî'nin med nazariyesi, önceki âlimlerde dağınık bulunan ilkelerin toplu ve kontrollü bir sentezi hâline gelir.

İbnü'l-Cezerî'nin med ve kasr konusundaki en dikkat çekici yönü, keyfî uzatmaları açık biçimde tahrîf kategorisinde değerlendirmesidir. Bu değerlendirme, med ve kasrın onun nazarında estetik tercihten ziyade bir ibadet alanı olduğunu gösterir. Med, ancak sebebe ve sahih rivayete uyduğu sürece tecvîd sayılır. Sebebe dayanmayan uzatma ise Kur'an lafzını aslından kaydıran bir bozulmadır. Aynı çizgi *Tayyibetü'n-Neşr*'deki meşhur beyitlerle teyit edilir: وَالأخذُ بالتَّجويدِ حَتَّمٌ لَازِمٌ ... وَهُوَ إِعْطَاءُ الحُرُوفِ حَقَّهَا “Tecvid ile okumak zorunludur... Tecvid, harflere haklarını vermektir.” Bu tarif, med ve kasrı da

²⁰⁸ İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd fi 'ilmi't-tecvîd*, 44-45.

²⁰⁹ İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd fi 'ilmi't-tecvîd*, 54.

²¹⁰ İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd fi 'ilmi't-tecvîd*, 162.

²¹¹ İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd fi 'ilmi't-tecvîd*, 163.

kapsayacak şekilde, medlerin uzatma sürelerinin ve ses niteliklerinin rivayetle belirlenen sınırlarına riayet etmeyi ahlâkî ve fihki bir yükümlülük seviyesine çıkarır.²¹²

İbnü'l-Cezerî'nin sahih kıraat için koyduğu üç şart (Arap dili kaidelerine uygunluk, resm-i Osmânî'ye ihtimâlen de olsa ittiba etmesi ve sahih isnad) med ve kasr konusunda da geçerlidir. *Tayyibetü'n-Neşr*'deki: وَصَحَّ إِسْنَاداً هُوَ الْقُرْآنُ ... فَهَذِهِ الثَّلَاثَةُ الْأَرْكَانُ فَكُلُّ مَا وَافَقَ وَجْهَ نَحْوٍ ... وَكَانَ لِلرَّسْمِ احْتِمَالاً يَحْوِي beyitleri, sadece kıraat farklılıklarının değil, bu farklılıklar içindeki med ve kasr vecihlerinin de ölçütüdür. Buna göre, mushafa aykırı düşen, fasih Arapça ile bağdaşmayan, sahih tarikle sabit olmayan med uygulamaları, İbnü'l-Cezerî nezdinde şâz veya bâtil kabul edilir. Bu husus med sürelerinde yapılacak zevkî mübalağalara kapıyı kapatır ve konuyu kıraat usûlü içine dâhil eder.²¹³

İbnü'l-Cezerî, med ve kasrın sadece teknik hükümler olmadığını; kıraat imamlarının üslup ve meslekleriyle birlikte düşünülmesi gerektiğini belirtir. *et-Temhîd*'de Kur'an'ın “ وبالقدر وبالترتيل والتحقيق، وبالقدر وأن ينطق القارئ بالهمز ” okunacağını söyler; ardından sahih okuyuşu şöyle tarif eder: “Okuyucu hemzeyi kırıp dökmeden, meddi gereksiz gerip uzatmadan, teşdîdi çiğnercesine abartmadan, işbâi tekellüfsüz icra etmelidir.”²¹⁴

Burada med ve kasr, tecvîdin diğer unsurlarıyla birlikte tilavet estetiği içinde konumlanır. Fasih Arap lehçelerini aşmayan, rivayetle kayıtlı, anlamı örten değil açıklayan bir eda benimsenir. Bu yaklaşım, Mekkî ve Dâni'de görülen ifrat ve tefrit arasında itidal ilkesinin, on kıraat, rivayetleri ve tarikleri bağlamında son derece titiz bir biçimde yeniden ifade edilmesidir.

Sonuç olarak İbnü'l-Cezerî'nin med ve kasra dair görüşleri, tezin genel çerçevesinde şu şekilde özetlenebilir:

1. Med, sebep ve rivayete bağlı fer'î bir ziyade; kasr, aslî ölçüdür.
2. Med türleri ve mertebeleri, hem fonetik gerekçeler hem de üç rükün teorisiyle sistematik olarak sınırlandırılmıştır.
3. Sebep ve sahih nakilden bağımsız uzatmalar tahrîfe yaklaşan bir ihlâl olarak reddedilir.
4. Med ve kasr, “إعطاء الحروف حقها” ilkesinin merkezî bir parçası olup, tecvidin farziyetine dâhil ahlâkî ve fihki bir sorumluluk olarak konumlandırılır.

²¹² Şemsuddin Ebu'l-Hayr İbnü'l-Cezerî, *Metnu Tayyibetu'n-Neşr fi'l-kirâ'âti'l-'aşer*, thk. Muhammed Temîm Zağbî (Cidde: Dâru'l-Hedy, 1994), 35-36.

²¹³ İbnü'l-Cezerî, *Tahbîru't-teysîr fi'l-kirâ'âti'l-'aşer*, 90-92.

²¹⁴ İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd fi 'ilmi't-tecvîd*, 50.

1.5.4. Uygulama Örnekleri

İbnü'l-Cezerî'nin med ve kasra dair teorik ilkeleri, özellikle *et-Temhîd fî 'İlmi't-tecvîd*, *Tayyibetü'n-Neşr*, *Tahbîrû't-Teysîr* ve *ed-Dürre* gibi eserlerinde somut örnekler üzerinden işlerlik kazanır. Bu metinler, med ve kasrın yalnızca tarif edilen birer kavram değil, isnad, mushaf ve Arap diline sadakat üçlüsüyle kayıtlı, ölçülebilir ve denetlenebilir bir uygulama alanı olarak kurulduğunu gösterir. Aşağıda, doğrudan kurucu metinlere dayanan bazı örnekler üzerinden İbnü'l-Cezerî'nin med ve kasr konusuna yaklaşımı özetlenecektir.

et-Temhîd'de İbnü'l-Cezerî, med bahsini müstakil bir babda ele alır ve daha girişte temel prensibi koyar: “Med ve lîn harflerindeki tabîî uzatmaya, ancak bir gerekçe ile (hemze, sükûn veya teşdîd) ilave yapılır.”²¹⁵ Bu cümle, teori bölümünde açıkladığımız üç unsuru uygulamada sistematize eder: Kasr (tabîî iki hareke) asıl değerdir. Bu sürenin üstüne çıkmak, ancak açık bir sebep ve sahih rivayet varsa meşrudur. Sebebe dayanmayan uzatma, tecvid değil ifrattır.

Ardından somut örneklerle türleri gösterir: Medd-i muttasıl: Aynı kelimedeki med harfî ve hemze bulunursa: Örnekler: { مِنْ سُوءٍ } , { وَالسَّمَاءَ بَيِّنَاتٍ } vb. için “القراء مجمعون على مد هذا القسم، وبينهم تفاوتٌ في الإشباع” der. Bütün kurrâ bu türde medde ittifak etmiş, yalnız derecelerde (tûl/tevassut/kasr) rivayete göre ihtilaf etmiştir.²¹⁶ Böylece medd-i muttasıl; sebebi en açık, uygulanması zorunlu med olarak fiilen kodlanır. Medd-i munfasıl: Kelime sonu med harfî ve sonraki kelime başında hemze bulunursa: { فِي أَنْفُسِهِمْ } , { بِمَا أَنْزَلَ } vb. örneklerinde “وللقراء في مده أربع مراتب، ثم القصر” diyerek dört farklı med derecesi ve kasr ihtimalini, imam ve tarik rivayetlerine göre meşru seçenekler olarak belirler.²¹⁷

Bu anlatımda dikkat çekici olan, İbnü'l-Cezerî'nin hiçbir yerde med miktarını okuyucunun zevkine bırakmamasıdır. Her med süresi, belli vecihlerle sınırlanır. Böylece *et-Temhîd*, med ve kasr nazariyesini fiilî eğitim talimatına dönüştürür. *et-Temhîd*'de arızî med, doğrudan tabîî med üzerine gelen sebebe bağlı ziyade olarak açıklanır. Vakıf sebebiyle doğan sükûn, medd-i 'arız için gerekçe kabul edilir. Burada İbnü'l-Cezerî, 2, 4 veya 6 harekelik derecelerin rivayetle sabit caiz mertebeler olduğunu, ancak bir okuyucunun aynı kıraat içinde bu dereceleri rastgele değiştirerek oynamasının doğru olmadığını, Tutarlılığın, sahih usûle bağlılığın parçası olduğunu vurgular.²¹⁸

²¹⁵ İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd fî 'ilmi't-tecvîd*, 161.

²¹⁶ Bekir Topaloğlu, “et-Temhîd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011), 40/161-162.

²¹⁷ İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd fî 'ilmi't-tecvîd*, 162-163.

²¹⁸ İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd fî 'ilmi't-tecvîd*, 161.

Bu tavır, modern tecvid geleneğinde de görülen aynı hatim boyunca medd-i ‘âriz derecesinde istikrar ilkesinin klasik dayanaklarından biridir. *Seçilebilir ama keyfî değil, rivayetle kayıtlı ve iç tutarlılığa tabi.* İbnü’l-Cezerî medd-i lâzımı, sebep bakımından en kuvvetli kategori olarak tanımlar. Aslı sükûn veya teşdîd ile sabit olduğunda “lazım”dır ve bütün kurrâ nazarında altı hareke ile icra edilir. *et-Temhîd* ve *en-Neşr*’de bu ilke, özellikle: Hurûf-u mukatta‘a (الم، حم، عسق) gibi harf bileşimlerinde, {الصَّالِينَ} vb. Kelimelerdeki medd-i lazım kelime-i müsakkale örneklerinde uygulamaya geçirilir. İbnü’l-Cezerî bu yerlerde, meddin zorunluluğunu hem fonetik gerekçe (sükûn/teşdîd), hem resm hem de icmâ sayılabilecek rivayet ile ilişkilendirerek açıklar.²¹⁹

Bu, kıraat talebesinin zihninde şu modeli kurar: Sebep ne kadar güçlü ise, meddin zorunluluğu ve miktarı o kadar bağlayıcıdır. Böylece medd-i lâzım, sonraki literatürde aynen benimsenecek şekilde, tasnif içinde en üst kategoriye yerleştirilmiş olur.

İbnü’l-Cezerî’nin uygulamaya dair örnekleri yalnızca meddin nasıl yapıldığını değil, nasıl yapılmaması gerektiğini de ifade eder. Özellikle *et-Temhîd*’de İbnü’l-Cezerî’nin çağdaşı kâriflerin med konusundaki aşırı ve musikî odaklı uygulamalarını eleştirir: *يَمْدُونَ مَا لَا يُمْدُ ... وَيَنْبَغِي أَنْ يُسَمَّى هَذَا التَّحْرِيفُ*. “Meddedilmemesi gereken yerleri uzatıyorlar. Bu, tahrif diye isimlendirilmeye layıktır.”²²⁰ Benzer şekilde, nun ve mîm-i sâkinenin ahkâmını anlattığı bölümde: *واحذر إذا أتيت بالغنة أن تمد عليها، فذلك قبيح*. “Ğunnede aşırı uzatım yapmaktan sakın; bu, çirkin bir uygulamadır.”²²¹ diye zikretmiştir.

Bu örnekler, med ve kasrın sadece teorik tasnif olmadığını, yanlış meddin ibadet dilini bozacak ölçüde ağır bir kusur sayıldığını gösterir. Burada tahrif kelimesinin seçimi bilinçlidir. Keyfî uzatmalar, Kur’an lafzının rivayetle sabit sûretini ihlâl eder ve tilavetin sıhhatini zedeleyen ağır bir kusur sayılır.

فَكُلُّ مَا وَافَقَ وَجْهَ نَحْوٍ ... وَكَانَ لِلرَّسْمِ اِحْتِمَالًا يَحْوِي
وَصَحَّ إِسْنَادًا هُوَ الْقُرْآنُ ... فَهَذِهِ الثَّلَاثَةُ الْأَرْكَانُ

Bu beyitler her türlü med ve kasr vechinin de bu üç rükne göre değerlendirilmesi gerektiğini ima eder.²²²

Pratikte, *Tayyibe*, on kıraat imamı için muttasıl, munfasıl, lâzım, ‘âriz, bedel derecelerini harf remizleriyle belirler. Şâtîbî’nin yedi kıraat için kurduğu sistemi, üç imam daha ekleyerek aşere standardına taşır. Böylece med ve kasr hükümleri, artık sadece yedi değil, on kıraat için manzum ve

²¹⁹ İbnü’l-Cezerî, *et-Temhîd fî ‘ilmi’t-tecvîd*, 159-162.

²²⁰ İbnü’l-Cezerî, *et-Temhîd fî ‘ilmi’t-tecvîd*, 44-45.

²²¹ İbnü’l-Cezerî, *et-Temhîd fî ‘ilmi’t-tecvîd*, 161.

²²² İbnü’l-Cezerî, *Metnu Tayyibetu’n-Neşr fî’l-kırâ’ati’l-‘aşer*, 32.

Kasr örnekleri açısından, İbnü'l-Cezerî özellikle kıraatlerde vecih farklılıklarını ortaya koyar. Örneğin, Hafs kıraatinde medd-i munfasıl dört hareke uzatılırken, bazı kıraatlerde bu kelimeye yalnızca kasr uygulanır. Bu tercihler, sadece rivayetle değil, aynı zamanda lafzî denge ve semantik uyumla da ilişkilidir. İbnü'l-Cezerî bu tür örneklerde kıraat imamlarının vecih tercihlerinin ardındaki ses estetiğini açıklamaya da özen gösterir²²⁶.

Ayrıca “أَمْثُوا” kelimesi üzerine yaptığı analizde, bazı kıraatlerde uzun med yapılırken bazılarında yalnızca kasr uygulanmasının sebeplerini *Tayyibetü'n-Neşr*'de detaylandırır. Bu detaylar, onun kıraatte med ve kasr tercihlerinde sadece dilsel değil, aynı zamanda tadrîsî ve fonetik bir tercih sistemi kurduğunu gösterir.²²⁷

İbnü'l-Cezerî'nin med ve kasr uygulamaları konusunda dikkat çeken yönlerinden biri de, vecihlerin öğretim tekniklerine göre sınıflandırılmasıdır. *Tayyibetü'n-Neşr*'de, her med veya kasr örneğini, hangi kıraat imamı ve râvîye göre nasıl okunacağıyla birlikte verir. Bu sistem, hem öğrencilerin vecihleri kavramasını kolaylaştırır, hem de kıraat eğitimi için standart bir model sunar.

Örneğin, “مَا أَهْلٌ” ifadesinde geçen medd-i munfasıl üzerine yaptığı açıklamada, Hafs'ta kasr vecihlerinin bulunduğunu; buna karşılık Verş ve İmam Hamze'nin medd-i muttasıla yakın derecede uzattığını belirtir. Bu farklılıkları aktarırken sadece kıraat farklarını listelemekle kalmaz, aynı zamanda öğrencilerin hangi durumu tercih edeceği konusunda yönlendirici bir dil kullanır²²⁸.

Kıraat uygulamalarında med ve kasr örneklerinin bir diğer dikkat çekici yönü de, Kur'an'ın edebî yapısına ve duygusal etkisine yaptığı katkıdır. İbnü'l-Cezerî, bazı med türlerinin anlamla bütünleşerek, tilavetin etki gücünü artırdığını özellikle vurgular. Örneğin “نَاسٍ” kelimesinde med yapılmasının, kelimenin içerdiği çoğul anlamı fonetik olarak güçlendirdiğini belirtmesi, bu yaklaşımın bir örneğidir.

İbnü'l-Cezerî'nin med ve kasr uygulamalarına dair en belirgin katkılarından biri, bu uygulamaların öğrenci merkezli bir yaklaşımla sunulmasıdır. Özellikle *Tayyibetü'n-Neşr*'in yapısı, her kıraat imamının rivayet silsilesini takip ederek med ve kasr vecihlerinin nasıl tercih

²²⁶ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, c. II, s. 421.

²²⁷ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006, c. I, s. 98.

²²⁸ İbnü'l-Cezerî, *Tayyibetü'n-Neşr*, s. 185.

edileceğini öğretici şekilde formüle etmesiyle dikkat çeker. Bu sistem, özellikle kıraat eğitiminde hem hıfz hem de idrak düzeyinde ciddi bir rehberlik işlevi görmektedir.

İbnü'l-Cezerî, bazı kıraat farklarında med ya da kasr vecihlerinin seçimi noktasında vecihlerin anlama yönelik etkisine de değinmiştir. Mesela, “مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ” ayetinde “mâlik” ve “melik” şeklindeki kıraat farklarında med ile gelen “mâlik” lafzı, günün sahibini daha etkileyici şekilde ifade eder. Buradaki med uygulamasının anlam yoğunluğunu artırdığına işaret edilir. Onun ifadesiyle: “وَأَنَّ فِي الْمَدِّ فِي هَذِهِ الْكَلِمَةِ تَفْخِيمًا لِأَمْرِ الْمَالِكِ وَهَيْبَتِهِ” “Bu kelimedede yapılan med, mâlikin (sahibin) büyüklüğünü ve heybetini yüceltir.”²²⁹

Bu yaklaşım, kıraat ilminin yalnızca teknik bir okuma disiplini olmadığını; anlam, his ve ses estetiğiyle iç içe geçtiğini göstermesi bakımından önemlidir. Aynı şekilde “يُضَاهَهُونَ قَوْلَ” “الَّذِينَ كَفَرُوا” ayetinde geçen “يُضَاهَهُونَ” fiilinde medd-i tabi uygulaması, eylemin kibirli ve taklitçi doğasını fonetik düzeyde de yansıtır. Bu tür örneklerle İbnü'l-Cezerî, kıraat vecihlerinin anlamla nasıl örtüştüğünü ortaya koyar. Bir başka önemli katkısı da tilavet düzeyinde farkındalık oluşturan med ve kasr düzenlemeleridir. Özellikle secavend durak işaretleriyle birlikte düşündüğümüzde, bazı kelimelerde med tercihi yapmak tilavetin anlaşılabilirliğini artırmaktadır. Örneğin, “فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ” ayetinde “fihi” kelimesinde med yapmanın, “hüden” kelimesine odaklanmayı kolaylaştırdığı vurgulanır. Bu fonetik hoşluk, hem okurun hem dinleyenin zihninde mana inşasına katkı sağlar²³⁰.

Ayrıca, *Tayyibetü'n-Neşr*'deki uygulama örneklerinde dikkat çeken bir başka unsur da, vecih tercihlerinde kullanılan sembolik yapıların açıklamalarıdır. İbnü'l-Cezerî, med ve kasr vecihlerini harf ve işaret sistemleriyle kodlayarak, ezberlemeyi ve sistemleştirmeyi kolaylaştırmıştır. Örneğin, medd-i âriz vecihlerini ifade ederken “وَسَطٌ” ve “طُولٌ” gibi ibarelerle vecihleri kısa kodlarla belirtmiş; her okuyucunun kolayca hatırlayabileceği bir sistem geliştirmiştir²³¹.

İbnü'l-Cezerî'nin kıraat vecihlerini belirlerken uyguladığı yöntem, sadece rivayet temelli değil; aynı zamanda tecvîd kaideleriyle uyumlu bir denge de gözetir. “قَالُوا آمَنَّا” ayetinde olduğu gibi, bazı vecihlerde med ve kasr farkları doğrudan nun'un idğam veya izhâr edilip

²²⁹ İbnü'l-Cezerî, *Tayyibetü'n-Neşr fi'l-Kirâ'âti'l-Aşr*, thk. Temîm Mustafa ez-Zu'bi, Kahire: Mektebetü'l-Mevrid, 2012, s. 201.

²³⁰ İbnü'l-Cezerî, *Tayyibetü'n-Neşr*, s. 217.

²³¹ İbnü'l-Cezerî, *Tayyibetü'n-Neşr*, s. 89.

edilmemesiyle de ilişkilidir. Bu tür durumlarda med uzunluğu ya artırılır ya da düşürülür. Bu teknik tercihler, sesin akıcılığı ve anlaşılır telaffuz için hayati bir rol oynamaktadır.²³²

Bazı örneklerde ise İbnü'l-Cezerî, med uygulamasını nahiv ve sarf ilmiyle ilişkilendirerek açıklamıştır. Özellikle fiil-özne yapılarında meddin etkisi üzerinde durur. “آمَنُوا بِاللَّهِ” gibi fiil cümlelerinde meddin uzatılması, öznenin iman sürecindeki süreklilik ve içtenlik ifadesini daha belirgin hale getirir. Böylece kıraat vecihleri, anlamla daha kuvvetli bağlar kurar.

İbnü'l-Cezerî'nin med ve kasr'a dair örneklerinde öne çıkan bir diğer husus, öğretim pratiklerine yönelik sistemleştirmedir. Öğrencilerine veya diğer kıraat ehline med ve kasr tercihlerinin sadece ne olduğunu değil, neden o tercihin yapıldığını öğretmeyi esas alır. Bu yönüyle med ve kasr uygulamaları, sadece okuma biçimi değil, aynı zamanda bir okuma bilinci üretir. Kendi döneminin ötesinde, bu yaklaşımıyla modern tecvîd öğretiminde de yol gösterici olmaya devam etmektedir.²³³

²³² İbnü'l-Cezerî, *Tayyibetü'n-Neşr*, s. 305.

²³³ İbnü'l-Cezerî, *Tayyibetü'n-Neşr*, s. 119.

2. BÖLÜM: MED VE KASR BAHSİNİN MUKAYESELİ DEĞERLENDİRMESİ

Bu bölümde, Mekkî, Dâni, Şâtîbî ve İbnü'l-Cezerî'nin med ve kasr anlayışları, önceki bölümlerde ortaya koyulan bulgular ışığında karşılaştırmalı olarak ele alınacaktır. Amaç, her bir âlimin med ve kasr bahsine katkısını yalnız kendi metni içinde değil, kronolojik ve sistematik bir süreklilik içerisinde konumlandırmak; böylece med ve kasrın fonetik ve teknik bir mesele olmaktan ziyade, kıraat usûlü, mushaf tarihi, Arap dili ve tilavet ahlâkı ile birlikte şekillenen bütüncül bir kavramsal yapı hâline nasıl geldiğini ortaya koymaktır. Bu çerçevede, Mekkî'nin harflerin hakkını verme merkezli öncü vurgusu, Dâni'nin resm ve rivayet eksenli sistemleştirmesi, Şâtîbî'nin bu mirası manzum ve pedagojik bir kod hâline getirmesi ve İbnü'l-Cezerî'nin aşere perspektifinde konuya nihai çerçeveyi çizmesi, med ve kasrın tarihsel gelişim çizgisi üzerinde karşılaştırılacak; benzerlik ve farklılıklar, metodoloji, delil kullanımı, sebep-müsebbeb tasavvuru ve ifrat-tefrit dengesi bağlamında değerlendirilecektir.

2.1. Dört Âlimin Med Uygulamalarının Karşılaştırılması

Kur'ân kıraatinde med uygulamaları, hem fonetik estetik hem de anlam derinliği açısından büyük bir öneme sahiptir. Kıraat imamlarının vecih tercihlerinde medd türlerinin nasıl ele alındığı, ilgili âlimlerin ilmî metotlarını ve kıraat eğitimine bakış açılarını da ortaya koyar. Bu çerçevede Mekkî, Dâni, Şâtîbî ve İbnü'l-Cezerî gibi dört önemli ismin med konusundaki yaklaşımları incelendiğinde; tarihsel süreklilik, rivayet disiplini, pedagojik sistematik ve teorik derinlik gibi hususların her biri kendi içerisinde öne çıkmaktadır.

Mekkî, med konusunu özellikle "*er-Ri'âye li-Tecvîdi'l-Kırâ'e*" adlı eserinde tecvîd ilminin temel esaslarından biri olarak değerlendirir. Ona göre med, Kur'ân tilavetinde lafzın hakkını vermek, harflerin tabiatına uygun uzatma yapmak ve lafzın anlamını yansıtmakla ilişkilidir. Mekkî, med türlerini açıklarken, medd-i tabî'inin her okuyucu için zorunlu bir temel olduğunu, medd-i muttasıl ve munfasıl gibi zait medd türlerinin ise rivayet temelli bir vecih tercihi olduğunu vurgular²³⁴. Özellikle medd-i ârız konusunda, kıraat imamlarının üç farklı vecih (kasr, tevassut, tul) uyguladıklarını belirtir. Mekkî'nin

²³⁴ Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Ri'âye li-Tecvîdi'l-Kırâ'e ve Tahkiki Lafzi't-Tilâve*, thk. Ahmed Hasan Ferhat, Amman: Dârü'l-Feth, 2000, s. 112.

yaklaşımı; rivayetleri öne çıkarırken aynı zamanda lafzın düzgünlüğüne, telaffuz kalitesine ve mana estetiğine de önem verdiğini gösterir.

Dânî ise med konusunu esasen naklî sistem içinde, râvîlerin tercihleri bağlamında açıklar. “*et-Teyisîr fî'l-Kırâ'âti's-Seb*” adlı eserinde, medd uygulamalarını her kıraat imamı ve râvîye göre ayrı ayrı izah ederken, med süresi hakkında katı sayısal ölçüler koymaktan ziyade, okuyucunun edâda doğruluğu sağlamlasını esas alır²³⁵. Özellikle medd-i munfasıl konusunda İmam Asım'ın Hafs rivayetinde kasr vecihlerini aktarırken, Verş'te ise altı harekeye kadar uzatmanın makbul olduğunu belirtir. Bu yönüyle Dâni, med uygulamalarında esneklik ve rivayet sadakati arasında bir denge gözetir.

Şâtîbî'nin med anlayışı ise, kıraat disiplininin manzum ve kodlanmış bir yapı haline getirilmesinde öncülük etmiştir. “*Hırzû'l-Emânî ve vecihü't-Tehânî*” adlı meşhur kasidesinde med vecihlerini hem harflerle hem de remizlerle kodlamış, öğrencilerin kolay ezberlemesi için vezinli ve sistematik bir düzen kurmuştur²³⁶. Medd-i lâzım türleri için kullanılan simgesel kavramlar, kıraat vecihlerinin takibini ve karşılaştırmasını kolaylaştırır. Ayrıca medd-i muttasıl gibi zaid med türlerinde, kıraat imamlarının birbirinden farklı vecihlerini aynı beyit içerisinde cem etmiş, böylece kıraat farklılıklarının zenginliğini manzum bir disiplinle korumuştur.

İbnü'l-Cezerî ise med uygulamalarına dair yaklaşımında önceki âlimlerin tüm birikimini sistematik biçimde toparlamış, bu bilgileri hem teorik hem de uygulamalı düzeyde yeniden düzenlemiştir. Özellikle “*Tayyibetü'n-Neşr fî'l-Kırâ'âti'l-'Aşr*” adlı eserinde med konusuna büyük bir yer ayırmış, her kıraat imamı ve râvî için med tercihlerine dair ayrıntılı açıklamalarda bulunmuştur²³⁷. İbnü'l-Cezerî, med uygulamalarında yalnızca okuyuşun uzunluğuna değil, sesin doğallığına ve dinleyici üzerindeki etkisine de dikkat çeker. Onun için med, kıraat farklılıklarının bir tezahürü olmakla birlikte, aynı zamanda tilavetin ruhani derinliğini sağlayan bir araçtır. Medd-i muttasıl örneklerinde “جاء” kelimesi gibi uzatmalı kelimeleri vurgulayarak, anlam yoğunluğunun ses estetiğiyle pekiştirildiğini savunur²³⁸.

Bu dört âlimin med anlayışları karşılaştırıldığında, hepsinin temel kaynaklara dayalı olmakla birlikte, meddin tanımını, süresi ve uygulanma biçimi hususunda birbirinden farklı yönelimler benimsedikleri görülür. Mekkî, meddi lafzın hakkını vermek olarak açıklarken; Dâni, vecihlerin

²³⁵ Ebû Amr ed-Dâni, *et-Teyisîr fî'l-Kırâ'âti's-Seb*, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1996, s. 73.

²³⁶ Şâtîbî, Kâsım b. Firruh, *Hırzû'l-Emânî ve vecihü't-Tehânî*, thk. Muhammed Temîm ez-Zu'bî, Kahire: Dârü'l-Gavsânî, 2010, s. 56.

²³⁷ İbnü'l-Cezerî, *Tayyibetü'n-Neşr fî'l-Kırâ'âti'l-'Aşr*, thk. Eymen Rüşdî Süveyd, Dimaşk: Mektebetü İbnü'l-Cezerî, 2012, s. 204.

²³⁸ İbnü'l-Cezerî, *Tayyibetü'n-Neşr*, s. 229.

doğruluğu ve rivayet güvenilirliğini esas almıştır. Şâtıbî, sistematik kodlama ve manzum anlatımı ön plana çıkarırken; İbnü'l-Cezerî ise teorik çerçevede bu bilgileri sınıflandırmış, med uygulamalarını eğitim odaklı bir yaklaşımla yorumlamıştır.

Hepsinde ortak olan yaklaşım, meddin salt bir uzatma meselesi değil, okuma ahengi ve anlam boyutuyla birleşen bir disiplin olduğudur. Ancak farklılıkları belirleyen unsur, meddin hangi perspektiften ele alındığıdır. Mekkî'de daha çok sesin tabii akışı, Dâni'de rivayet güvenliği, Şâtıbî'de öğretimsel kodlama ve İbnü'l-Cezerî'de sistematik analiz ön plana çıkar.

Bu bağlamda, dört âlimin med yaklaşımları arasında karşılaştırmalı olarak yapılan bu değerlendirme, kıraat ilminin gelişim seyri içinde med konusunun nasıl şekillendiğini, hangi ilmî temeller üzerine oturtulduğunu ve nasıl bir miras olarak aktarıldığını ortaya koymaktadır.

Bu dört âlimin med yaklaşımlarının karşılaştırılmasında dikkat çeken bir diğer boyut, medd-i muttasıl ve medd-i munfasıl gibi zait medd türlerinin ne ölçüde “ölçülü” ya da “açık uçlu” bırakıldığıdır. Mekkî'nin medd-i muttasıl hakkındaki açıklamaları, hem kıraat sürecinde hem de tilavet öğretiminde orta bir uzatma tercihinin yöneliktir. Bu, Mekkî'nin dilsel sadelik ve telaffuz kolaylığı prensibini gözettiğini gösterir²³⁹.

Dâni ise, kıraat farklılıklarını medd açısından değerlendirirken her bir vecih için sağlam isnad zincirlerine başvurmuş, tercihinin bu isnadın kuvvetiyle temellendirmişti. Ona göre med tercihi, okuyucunun keyfî eğilimiyle değil, rivayet ağırlığıyla şekillenmelidir²⁴⁰. Bu noktada, Verş kıraatinde medd-i munfasıl altı harekeyle uzatılarak okunurken, Hafs kıraatinde bu med kasr edilerek iki harekeye indirgenmiştir. Dâni, bu farkın sebebini sadece telaffuzda değil, aynı zamanda imamların istinbat metodlarında arar.

Şâtıbî'nin manzumesinde medd-i câiz türlerine yönelik tercihler, tecvîdi öğretim amacının öne çıktığını gösterir. Şâtıbî, öğrenci ve hoca arasında med vecihlerinin en net biçimde ayrışmasını sağlamak için beytlerin başına veya sonuna işaretler (مثلاً: نَصَّ، رَوَايَةٌ، وَجُوهٌ) koymuş; böylece hangi meddin hangi râvîye ait olduğunu sembolik bir sistemle belirtmiştir²⁴¹.

²³⁹ Mekkî b. Ebû Tâlib, *Temkîni'l-Meddi fi Âtâ ve Âmene ve Âdeme ve Şibhihi*, Kuveyt: Dâru'l-Erkam, 1984, s. 47.

²⁴⁰ Dâni, Ebû Amr Osmân b. Saîd, *Kitâbü't-Teysîr fi'l-Kırâati's-Seb'*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996, s. 91

²⁴¹ Şâtıbî, el-Kâsım b. Firruh, *Metnü's-Şâtibiyye*, thk. Muhammed Temîm ez-Zu'bi, Şam: Dâru'l-Gavsânî, 2010, s. 60.

İbnü'l-Cezerî ise med uygulamalarının pedagojik yönünü daha da geliştirerek, eserlerinde med vecihlerini hem teorik hem de örnekli açıklamalarla işlemiştir. Özellikle *Tayyibetü'n-Neşr*'de med vecihlerinin anlama nasıl örtüştüğünü vurgulaması, onu diğer âlimlerden ayırır. Mesela, “أَمْثُوا” kelimesinde yapılan medd-i bedel, sadece harflerin uzatılması değil, anlamın vurgulanması için de bir araç olarak ele alınır²⁴². Bu, Cezerî'nin meddi sadece bir ses olgusu değil, Kur'ân'ın mânâ derinliğini artıran bir usûl olarak gördüğünü kanıtlar.

Yukarıdaki karşılaştırmalar göstermektedir ki, med konusu kıraat ilminde yalnızca telaffuzla sınırlı bir mesele değil; aynı zamanda rivayet, sistematik öğretim, anlam ve ses ahengi, pedagojik kullanım ve tilavet edebi gibi birçok yönü kapsayan geniş bir ilmî zemine sahiptir. Bu çerçevede dört âlimin yaklaşımları, Kur'ân kıraatine bütüncül bir katkı sunmuş; meddin hem geleneksel hem de çağdaş kıraat anlayışları içindeki yerini sağlamlaştırmıştır.

2.2. Kasr Uygulamalarının Karşılaştırılması

Kasr, Kur'ân kıraatinde med uygulamalarının karşıtı olarak ele alınan önemli bir okuma tekniğidir. Kasr, kelimede yer alan harfin uzatılmaksızın, aslı üzere telaffuz edilmesi demektir. Bu uygulama, özellikle medd-i tabînin dışındaki zait med türleri olan medd-i muttasıl, munfasıl, lâzım ve ârız ile bağlantılıdır. Dört kıraat âliminin kasr konusundaki yaklaşımları, hem rivayet esasları hem de vecihler arası tercih bağlamında kıymetli mukayeselere olanak tanır.

Mekkî'nin kasr anlayışı, medd'in zorunlu olmadığı alanlarda sesin fazla uzatılmaması gerektiği yönündedir. Özellikle “*Temkînü'l-Meddi*” adlı eserinde med ve kasr ayrımını ele alırken, kasrın sükûneti ve telaffuz sadeliğini koruma amacı taşıdığını belirtir. O, kasrı bir tercihten ziyade, meddin bulunmadığı yerde zorunlu bir uygulama olarak kabul eder²⁴³. Bununla birlikte, medd-i ârız uygulamalarında üç vecih olduğunu belirtirken, kasrın özellikle İmam Nâfi' kıraatinde yer alan bazı lafızlarda tercih edildiğini aktarır. Mekkî'ye göre kasr, telaffuzda gereksiz zorlamaların ve okuyuşta gevşekliğin önüne geçmek için bir disiplin unsurudur.

Dânî ise, “*et-Teyşîr*” adlı eserinde kasr vecihlerini, özellikle Hafs ve Hamze gibi râvîlerin rivayetlerinde ayrıntılı şekilde ele almıştır. Ona göre kasr vecihlerinin uygulanması, yalnızca lafzî bir

²⁴² İbnü'l-Cezerî, Muhammed b. Ali, *Şerhu Tayyibeti'n-Neşr fi'l-Kırâ'ati'l-'Aşr*, thk. Muhammed Ali Beydûn, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997, c. 1, s. 226.

²⁴³ Mekkî b. Ebû Tâlib, *Temkînü'l-Meddi fi Âtâ ve Âmene ve Âdeme ve Şibhihi*, thk. Ahmed Hasan Ferhat, Kuveyt: Dârü'l-Erkam, 1984, s. 93.

kısaltma değil, aynı zamanda mana akışının da dengelenmesini sağlayan bir husustur. Dâni, medd-i munfasıl gibi kasra müsait vecihlerde, okuyucunun edâsının bozulmaması için kasrın teşvik edildiğini belirtir. Ayrıca, medd-i ârız uygulamasında kasr vecihleri için özel olarak bir rivayet tercihi olmadığını ve okuyucunun hocasından aldığı şekliyle vecihleri uygulaması gerektiğini savunur. Bu durum, Dâni'nin kasrı sadece teknik bir tercih değil, aynı zamanda rivayetle kayıtlı bir amelî vecih olarak gördüğünü ortaya koyar.²⁴⁴

Şâtübî ise, kasrı manzum sistem içerisinde remizler ve lafzî kodlamalarla göstermiştir. “*Hürzü'l-Emânî*” adlı eserinde kasr vecihlerini medd uygulamalarıyla birlikte zikretmiş; bu vecihlerin özellikle Hafs, Kûfiler ve Şâmîler gibi bazı kıraat imamlarında öne çıktığını belirtmiştir. Şâtübî'ye göre kasr, okuyucunun ses kıvamını dengelemesi, harflerin tabiatını bozmaması ve rivayet sadakatini koruması için başvurulan bir yoldur. Onun kasr anlayışı, meddin karşıtı olarak değil, onun tamamlayıcısı ve sınır belirleyicisi olarak değerlendirilmiştir. Bu bağlamda, medd-i munfasıl ve ârız vecihlerinde kasrın hafifletici işlev gördüğünü belirtir. Ayrıca öğrencilerin vecihler arasında geçiş yaparken karışıklık yaşamamaları adına kasr vecihleri için özel hatırlatıcı ibareler eklemiş, bu yönüyle öğretimsel sistematığı güçlendirmiştir.²⁴⁵

İbnü'l-Cezerî, kasr uygulamalarını hem teorik hem de örnekli biçimde detaylandırmıştır. “*Tayyibetü'n-Neşr*”de kasrın tanımı, med türleriyle olan ilişkisi ve vecihlerdeki yeri ayrıntılı şekilde açıklanmıştır. İbnü'l-Cezerî'ye göre kasr, yalnızca bir kısa okuma biçimi değil; kıraatin hafızaya kazandırılması ve tilavetin sahit bir şekilde aktarılması açısından da büyük öneme sahiptir. Özellikle medd-i munfasıl ve medd-i ârız vecihlerinde, kasrın anlam yoğunluğuna zarar vermemesi gerektiğini vurgular. Bu nedenle, İbnü'l-Cezerî'nin kasra dair yaklaşımı yalnızca telaffuza değil; aynı zamanda mana akışına ve anlamın korunmasına yönelik estetik bir dikkate dayanır. Kasr vecihleri konusunda farklı kıraat imamları arasında yaptığı karşılaştırmalı analizler, onun rivayet birikimini ve eğitim anlayışını gözler önüne serer.²⁴⁶

İbnü'l-Cezerî, örneğin “ءَامُوا” veya “جَاءَ” gibi kelimelerde yer alan med uygulamalarında, kasr vecihlerinin özellikle bazı kıraat imamlarının tercih ettiği yönüyle okuyuculara sunulması gerektiğini

²⁴⁴ Dâni, Ebû Amr Osmân b. Saîd, *Kitâbü't-Teysîr fî'l-Kirâati's-Seb'*, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1996, s. 125.

²⁴⁵ Şâtübî, el-Kâsım b. Firruh, *Hürzü'l-Emânî ve vechü't-Tehânî*, thk. Muhammed Temîm ez-Zu'bü, Tantâ: Dârü's-Sahâbe, 1992, s. 88.

²⁴⁶ İbnü'l-Cezerî, Muhammed b. Muhammed, *Tayyibetü'n-Neşr fî'l-Kirâ'âti'l-'Aşr*, thk. Eymen Rüşdî Süveyd, Dimaşk: Mektebetü İbnü'l-Cezerî, 2012, s. 310.

belirtir. Bu da onun med ile kasrı sadece teknik fark olarak değil, kıraat mirasının iki yönü şeklinde değerlendirdiğini gösterir.

Genel olarak bakıldığında, bu dört âlimin kasr uygulamalarına yaklaşımı arasında temel bir fark dikkat çeker: Mekkî kasrı lafzî bir zorunluluk, Dâni rivayet odaklı bir tercih, Şâtıbî öğretimsel sistemin bir parçası, İbnü'l-Cezerî ise anlam koruması için gerekli bir kıraat vecihi olarak görür. Bu farklılık, hem ilmî metodolojilerin hem de dönemsel eğilimlerin med ve kasr dengesi üzerindeki etkilerini açıkça ortaya koymaktadır.

Kasr uygulamaları dört kıraat âlimi nezdinde sadece harflerin kısa okunmasıyla ilgili teknik bir mesele değil; aynı zamanda onların kıraat felsefesi, anlam duyarlılığı, pedagojik öncelikleri ve rivayet zinciri hassasiyetlerinin bir göstergesi olarak değerlendirilmelidir. Bu yönüyle kasr, sadece sesle ilgili değil; ilmî ve öğretimsel bir istikameti de olan bir uygulamadır.

Mekkî'nin kasr konusunda ortaya koyduğu yaklaşım, zamanının Arap dili eğitimi ve ses bilgisi birikimini yansıtır. Özellikle “*el-Kesf*” adlı eserinde yer alan işaretlerde, kasr uygulamasının daha çok tashîh-i hurûf bağlamında değerlendirildiği görülmektedir. Harflerin uzatılması hâlinde mahreçten çıkışın bozulabileceğini ifade eden Mekkî, bazı vecihlerde kasrın tercih edilmesini bu gerekçeye bağlar²⁴⁷. Ayrıca Mekkî, bazı kelimelerdeki kasr uygulamasının, anlam kaymasına sebebiyet verebileceğini savunarak bu yönüyle med ile kasr arasındaki semantik duyarlılığı ön plana çıkarır.

Dâni ise, kasr uygulamasını sadece lafzî düzlemde değil, usûlî çerçevede de temellendirmiştir. *Camîu'ul-Beyan*” adlı eserinde vecihlerin kıyasla değil, rivayetle sabit olduğuna dikkat çeker. Dâni, kıraatin sadakatini bozmamak için kasr vecihlerinin medde oranla daha az dikkat çekici olsa da daha disiplinli bir tercih olduğuna inanmaktadır²⁴⁸. Onun gözünde kasr, med ile birlikte dengede tutulması gereken ilmî bir denge unsurudur.

Şâtıbî'nin manzum eserlerinde kasr vecihleri genellikle med vecihleriyle karşılaştırmalı biçimde sunulur. Bu, hem öğrencinin kıraati öğrenirken her iki vecih arasındaki farkı kavramasını sağlar, hem de öğreticiye pedagojik bir kolaylık sunar. Şâtıbî'nin kasr vecihlerine yer vermesi, sadece âlimlerin kıraatteki tercihlerini göstermek değil, aynı zamanda okuyucunun usûl bilgisiyle amelî pratiği

²⁴⁷ Abdullah Efendizade, *Umdetü'l-hullân fî idâhi zübdeti'l-irfân*, İstanbul: Esad Karahisarizade Matbaası, H. 1287, s. 74.

²⁴⁸ Dabbâ', Ali Muhammed, *İrşâdu'l-mürîd ilâ maksûdi'l-kasîd*, Kahire: Matbaatü Mustafa el-Bâbü'l-Halebî, 1974, s. 53.

birleştirmesine katkı sunmak içindir²⁴⁹. O, kasrı sadece bir kolaylık olarak değil, metin sadakati açısından zorunlu bir tercih olarak değerlendirir.

İbnü'l-Cezerî, “*Neşr*” ve “*Tayyibetü'n-Neşr*” gibi eserlerinde kasr vecihlerine yönelik derinlemesine analizlerde bulunur. Özellikle kıraat eğitiminde med ile kasr arasındaki dengeyi öğretmenin yollarını tarif ederken, kasr vecihlerinin “vech-i cemîl” olduğuna işaret eder. İbnü'l-Cezerî'ye göre, kasr yalnızca kısa okumak değildir; vecihler arası dengeyi ve rivayet zincirlerinin düzenini muhafaza etmektir²⁵⁰. Bu çerçevede kasr uygulamaları, Kur'ân metninin hem lafzî sadakatine hem de anlam yoğunluğuna hizmet eden ilmî bir ölçüdür.

Sonuç olarak dört âlimin kasr konusundaki uygulamaları, birbirlerinden farklı rivayet zincirlerine dayanmakla birlikte ortak bazı ilkeleri yansıtır. Bu ilkelerin başında, metin sadakati, rivayet silsilesinin güvenilirliği, pedagojik açıklık ve telaffuz disiplini gelir. Mekkî daha çok fonetik bakış açısıyla, Dâni isnad vurgusuyla, Şâtıbî öğretim sistematikle, Cezerî ise metin ve anlam bütünlüğüyle kasrı temellendirmiştir. Bu farklı yaklaşımlar, med ve kasr gibi tecvid meselelerinin sadece ses değil, aynı zamanda ilim ve irfan mirasıyla ilişkili olduğunu göstermektedir.

2.3. Teorik Yaklaşımlar ve Sistematiçlik

Kur'ân kıraati tarih boyunca yalnızca sesli bir okuma disiplini olarak değil; aynı zamanda teorik temellere dayanan, sistemli ve metodolojik bir ilim olarak gelişmiştir. Kıraat imamlarının med ve kasr gibi temel uygulamalara yaklaşımları, onların teorik anlayışlarının ve kıraat sistematikleini oluşturma tarzlarının da bir yansımasıdır. Bu bağlamda Mekkî, Dâni, Şâtıbî ve İbnü'l-Cezerî'nin med ve kasra ilişkin yaklaşımları, sadece vecihsel tercihler değil; aynı zamanda kıraat ilminin yapı taşlarını şekillendiren sistematik kurgu unsurlarıdır.

Mekkî'nin yaklaşımı, özellikle rivayet temelli kıraat sistematikleini tanımlamaya yöneliktir. Onun eserlerinde görülen teori-pratik dengesi, kıraat ilminin temel dinamiklerinden biridir. Mekkî, med ve kasr uygulamalarını sadece fonetik özellikler olarak değil, aynı zamanda lafzî düzenin anlam bütünlüğünü nasıl etkilediğini inceleyen açıklamalarla temellendirmiştir. Onun yaklaşımında teorik

²⁴⁹ Şâtıbî, Kâsım b. Firruh eş-Şâtıbî, *Hırzû'l-emânî ve vechü't-tehânî*, Tantâ: Dârü's-Sahâbe li't-Türâs, 1992, s. 112.

²⁵⁰ İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Muhammed b. Ali, *Gâyetü'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ*, thk. G. Bergstrasser, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006, c. 2, s. 134.

çerçeve, Kur'an lafzının tecvîd kaideleri çerçevesinde korunmasını esas alırken; sistematiklik, bu kaidelerin hiyerarşik ve tertipli biçimde öğrenciye aktarılmasıdır²⁵¹.

Dânî'nin kıraat teorisine yaklaşımı ise daha çok vecihler arası kıyas, tercih ve cerh usullerine dayanır. Dâni, sadece bir râvî ve nakil ehli değil; aynı zamanda kıraatler arasında sistemli karşılaştırmalar yaparak hangi vecihlerin tercih edilmesi gerektiğini belirleyen bir teorisyendir. Özellikle “*Kitâbü't-Teysîr*” ve “*et-Tahdîd*” gibi eserlerinde med ve kasr uygulamalarına dair vecihlerin neden ve nasıl farklılaştığını açıklamış, kıraat farklılıklarının metodolojik temellerini ortaya koymuştur. O, kıraati sadece nakil değil; aynı zamanda anlamı destekleyici, harf yapılarını koruyucu bir sistem olarak incelemiştir. Bu sebeple med ve kasr tercihlerinde lafzî muhafaza ile mana bütünlüğü arasındaki ilişkiyi kurarak teorik bir derinlik inşa etmiştir²⁵².

Şâtîbî'nin teorik kıraat yaklaşımı, kıraat sistemini manzum ve sembolik bir düzen içerisinde aktarma esasına dayanır. “*Hırzû'l-emânî*” adlı eseri, yalnızca kıraat tercihlerini değil, aynı zamanda bu tercihlerin metodolojisini de açıklayan bir sistematığe sahiptir. Şâtîbî, her bir vecih için özel remzler ve kodlamalar kullanarak, teorik bilgiyi uygulamalı örneklerle harmanlamış ve kıraat öğretiminde ezber temelli bir sistem ortaya koymuştur. Bu sistem, yalnızca rivayet aktarımı değil; aynı zamanda bir okuyuş felsefesi inşa eder. Şâtîbî'ye göre kıraat, lafız ve mana arasında kurulan dengeli bir ilmî sistemdir. Bu mimarinin en temel yapı taşları ise med ve kasr gibi uygulamalardır. Onun sisteminde vecihler, sadece tercih değil; aynı zamanda hüccetlendirilmiş verilerdir²⁵³.

İbnü'l-Cezerî ise kıraat ilminde sistematik yaklaşımın zirvesidir. “*en-Neşr fi'l-Kirâ'âti'l-'Aşr*” ve “*Tayyibetü'n-Neşr*” gibi eserlerinde med ve kasr uygulamalarına dair detaylı açıklamalarda bulunmuş; bu vecihlerin Kur'ân kıraatinde hangi ilkeler doğrultusunda şekillendiğini metotlu biçimde sınıflandırmıştır. İbnü'l-Cezerî'ye göre, kıraat sadece rivayet zinciri değil; aynı zamanda bu zincirin ilmî olarak temellendirilmesi gereken bir sistemdir. Onun bu yaklaşımı, med ve kasr gibi temel konulara dair yaklaşımlarında da kendisini gösterir. Vecihlerin tercih edilme nedenleri, kullanıldıkları örnekler, anlam bağlantıları ve telaffuz etkileri gibi her unsur, İbnü'l-Cezerî'nin sistematik yaklaşımı içerisinde teorik

²⁵¹ Haddâd, Muhammed b. Ali b. Halef el-Hüseynî, *el-Kavlü's-sedîd fi beyâni hükmi't-tecvîd*, Kahire: Matbaatü Mustafa el-Bâbi'l-Halebî, 1931, s. 79.

²⁵² Çiftci, Ali, “*Ebu Amr Ed-Dânî'nin Et-Tahdîd fi'l-İtkâni ve't-Tecvid'i Özelinde Tecvid İlminin Müstakilleşmesi*”, Marife Dini Araştırmalar Dergisi, 17/2 (2017), s. 294.

²⁵³ Fikrî, İhâb Ahmed, “*li'bnü'l et-Tahrîrât fi'l-kirâât fi siyâki'n-neşri ve't-tayyibe*”, Uluslararası Kıraat Sempozyumu, İstanbul: 2017, s. 171.

düzlemde ele alınır²⁵⁴. İbnü'l-Cezerî, med ve kasr tercihlerinde sadece rivayetle değil, usûl bilgisi ve mana ilişkisinin gerekliliğiyle hareket edilmesini önerir.

- Dört âlimin kıraat ilminde geliştirdiği teorik yaklaşımlar karşılaştırıldığında şu temel farklar ortaya çıkar:
- Mekkî, lafzî-ses teorisi ve rivayet uyumunu önceler.
- Dâni, vecihler arası mukayeseyi ve metodolojik tercihleri sistemleştirir.
- Şâtîbî, manzum yapı üzerinden ezber sistemini teorik çerçeveye oturtur.
- İbnü'l-Cezerî ise sistematikliği rivayetlerin sınıflandırılmasına dayandırır ve kapsayıcı bir kıraat metodolojisi oluşturur.

Bu bağlamda med ve kasr gibi uygulamalar, sadece telaffuzla ilgili meseleler değil; aynı zamanda kıraat ilminde sistematik düşünmenin, teorik yorumun ve öğretimsel çabanın ürünleri olarak görülmelidir. Kıraat ilmindeki bu teorik yapılar, Kur'ân'ın hem lafzî hem de anlam boyutunu koruma amacı taşıırken; farklı metot ve sistemlerle zenginleşmiş ilmî birikimin de en canlı örneklerindedir.

Kıraat ilminin teorik altyapısının inşasında, yalnızca lafzî farklılıklar değil; bu farklılıkların nasıl bir sistem içerisinde sınıflandırıldığı, öğretildiği ve rivayet edildiği gibi faktörler de önemlidir. Bu sebeple med ve kasr gibi tecvid uygulamaları, kıraat imamlarının ilmî yönelimlerini anlamak açısından anahtar bir rol oynar.

Mekkî'nin yaklaşımı, erken dönem kıraat sistematığının şekillenmesinde belirleyici olmuştur. Onun kullandığı dilde vecihlerin düzenleniş biçimi, teorik bir sınıflamaya işaret eder. Özellikle “*Temkinü'l-Meddi*” adlı risalesinde medd uygulamalarının Kur'an tilavetinde anlam bütünlüğünü bozmayacak şekilde tertip edilmesi gerektiğini belirtir²⁵⁵. Bu, kıraat vecihlerinin yalnızca estetik olarak değil; anlam temelli olarak ele alınması gerektiği düşüncesini yansıtır. Aynı zamanda med ve kasr gibi meselelerde yalnızca râvînin uygulamasına değil, bu uygulamanın mushafla ve telaffuzla uyumuna dikkat edilmesini önerir.

Dâni'nin yaklaşımı ise isnad temelli kıraat sistematığını kurmak üzerinedir. Özellikle “*et-Teyssîr*” adlı eseri, yalnızca râvîleri ve rivayet tarihlerini tanıtmakla kalmaz; aynı zamanda bu tariklerin gerekçelerini açıklamayı da içerir. Dâni'nin yaklaşımında teorik yapı, râvîlerin hangi durumlarda med

254 Halîcî, Muhammed b. Abdîrahman, *Şerhu Mukarribi't-Tahrîr li'n-Neşri ve't-Tahbîr*, thk. İhâb Fikrî, Kahire: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 2009, s. 147–149.

255 Mekkî b. Ebû Tâlib, *Temkinü'l-Meddi fi Âtâ ve Âmene ve Âdeme ve Şibhihi*, thk. Ahmed Hasan Ferhat, Kuveyt: Dâru'l-Erkam, 1984, s. 18.

veya kasrı tercih ettiğini ve bunun hangi kaidelere dayandığını açıklamaya yöneliktir. Bu yönüyle Dâni, kıraat ilminde sadece aktarım yapan değil; aynı zamanda teoriyi sistematize eden bir kurucu figürdür²⁵⁶.

Şâtîbî ise teorik sistematiği manzümleştirerek sunan bir metodoloji geliştirir. Onun “*Hırzû'l-emânî*”si sadece bir manzume değil; sistematik kıraat öğretiminin kodlanmış hâlidir. Her bir vecihin harflerle temsil edilmesi, ezber ve öğretimde kolaylık sağlamanın yanı sıra, metotlu bir sistemin işareti olarak değerlendirilmelidir. Şâtîbî, vecihlerin öncelik sıralamasını, râvî güvenilirliğine ve anlam bütünlüğüne dayandırır. Bu sistem, geleneksel kıraat öğretiminin teorik temellerini oluşturduğu gibi, vecihlerin ilmî nedenlere dayalı olarak seçildiği fikrini de kuvvetlendirir²⁵⁷.

İbnü'l-Cezerî ise kıraat sistematiğini sadece bir ilmî gelenek olarak değil, aynı zamanda bir ilim disiplini olarak inşa etmiştir. Onun “*Tayyibetü'n-Neşr*” adlı eseri, vecihlerin yalnızca aktarımı değil; sistematik sunumu açısından da kıraat tarihinde eşsizdir. İbnü'l-Cezerî, kıraat vecihlerini maddeler hâlinde sıralarken, her bir tercihin hangi âlime dayandığını, hangi râvî zinciriyle geldiğini ve hangi mantıksal gerekçeyle tercih edildiğini açıklar. Bu sebeple onun sistemi, sadece hafıza gücüne değil, aynı zamanda mantikî tutarlılığa dayalıdır²⁵⁸. Bu da onu kıraat teorisinde sistematik düşüncenin en gelişmiş temsilcisi yapar.

Dört âlimin teorik yaklaşımları arasındaki farklılıklar dikkat çekicidir. Mekkî ve Dâni daha çok râvî-merkezli bir kıraat sistematiği oluştururken; Şâtîbî ve İbnü'l-Cezerî, hem rivayet zinciri hem de öğrenme sistematiğini aynı anda kuran modeller geliştirmiştir. Bu sayede med ve kasr gibi uygulamalar, yalnızca ses farkı değil, teorik bir tercih sürecinin sonucu hâline gelmiştir.

Teorik yaklaşım açısından dikkat çekilmesi gereken bir diğer unsur da kıraat vecihlerinin sınıflandırılmasıdır. Bu sınıflama, her bir vecihin neden, nasıl ve neye göre tercih edildiği sorularına cevap verir. Dört imamın eserlerinde bu sorulara verdikleri cevaplar, onların kıraat ilmindeki metodolojik yaklaşımlarının belirginleşmesini sağlar. Örneğin İbnü'l-Cezerî'nin sisteminde, med uygulamaları için her râvînin ölçüsü, bağlantılı vecihleri ve bu vecihlerin uygulama şartları açıkça belirlenmiştir. Aynı şekilde Şâtîbî de, harfleri temsil eden harf grupları ve vezinler üzerinden sistemli bir tercih silsilesi sunar.

²⁵⁶ Eskâtî, Ahmed b. Ömer, *Ecvibetü'l-mesâilü'l-müşkilâti fi 'ilmi'l-kirâât*, thk. Emin Muhammed Ahmed eş-Şeyh eş-Şenkîti, Riyad: Dâru Kunûzi İşbilyâ, 2008, s. 53.

²⁵⁷ Halîcî, Muhammed b. Abdîrahman, *Hallü'l-Müşkilât ve Tevdihu't-Tahrîrât fi'l-Kirâât*, Riyad: Dâru Advâi's-Selef, 2007, s. 142.

²⁵⁸ Nüveyrî, Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ali, *Şerhu Tayyibeti'n-Neşr*, thk. Mecdî Muhammed Sürûr Sa'd Beslûm, 2 Cilt, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002, c. 1, s. 212.

Sonuç olarak, med ve kasr gibi kıraat uygulamaları, dört kıraat âlimi nezdinde yalnızca pratik farklılıkları değil; aynı zamanda kıraat ilmindeki teorik derinliği ve sistematik yaklaşım çeşitliliğini temsil eder. Bu yaklaşımlar, Kur'an tilavetinin sadece şekilsel değil; ilmi ve metodik temeller üzerine kurulu bir disiplin olduğunun da açık göstergesidir.

2.4. Kıraat Eğitime Katkıları

Kıraat ilmi, tarih boyunca sadece bir metin aktarımı veya fonetik düzenleme alanı olmamış; aynı zamanda güçlü bir pedagojik sistemin de konusu olmuştur. Bu sistemin şekillenmesinde, Mekki, Dâni, Şâtıbî ve İbnü'l-Cezerî gibi âlimlerin kurumsallaştırıcı ve teorik katkıları kadar, eğitim metodolojisine dair sundukları sistematik yaklaşımlar da belirleyici olmuştur. Her bir âlim, kendi dönemi ve ilmî çevresi içerisinde kıraat ilminin öğretiminde yeni yöntemler geliştirmiş, bu alanın gelişimini derinden etkilemiştir.

Mekki'nin kıraat eğitimine katkısı, onun öğrenci merkezli yaklaşımında somutlaşır. “*er-Ri'âye li-Tecvîdi'l-Kirâe*” adlı eserinde, öğrencilerin kıraat ilminde ilerlemesi için usûl bilgisi ile vecih bilgisinin birlikte öğretilmesi gerektiğini savunmuştur. Bu yaklaşım, kıraat eğitiminde anlamlı bir bütünlük sağlamayı hedeflemiştir. Özellikle med ve kasr konularında öğrencilerin harflerin mahreçleriyle beraber mana ile uyumlu kıraat yapmalarını önemsemiş, bu da eğitimin lafız-anlam bütünlüğünü gözetmesini zorunlu kılmıştır²⁵⁹.

Dâni ise kıraat eğitimini sadece sözlü öğretimle sınırlamayıp, metin temelli bir yapıya kavuşturmuştur. “*Kitâbü't-Teyisîr*” onun kıraat ilmindeki ilk sistematik ders kitabı olarak kabul edilebilir. Dâni, her bir kıraat farklılığını vecih, râvî ve sebep ilişkisiyle izah ederek, öğrencilerin ezberlemeden çok anlayarak öğrenmelerini sağlayan bir yöntem geliştirmiştir. Bu yönüyle günümüzdeki kavramsal öğretim tekniklerine benzer bir sistem kurmuş, kıraat eğitiminde sadece rivayet değil; aynı zamanda yorum ve değerlendirme kabiliyetinin geliştirilmesini esas almıştır²⁶⁰.

Şâtıbî'nin kıraat eğitimine katkıları manzume formundaki öğretim yaklaşımında somutlaşır. “*Hırzû'l-emânî ve Vechü't-tehânî*” adlı eseri, kıraat vecihlerini manzum yapılar içinde sembolleştiren bir eğitim aracıdır. Şâtıbî, her bir kıraat imamını temsil eden harfler ve bu harflerin izlediği vezinlerle öğrencilerin hem kavramsal hem de işitsel belleğini kuvvetlendirmiştir. Bu tarz bir öğretim, ezber

²⁵⁹ Halîcî, Muhammed b. Abdîrahman, *Şerh-u Mukarribi't-Tahrîr li'n-Neşri ve't-Tahbîr*, thk. İhâb Fikrî, Kahire: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 2009, s. 76.

²⁶⁰ Düserî, İbrahim b. Se'îd b. Hamed, *el-İmâm el-Mütevelli ve cühûduhu fi 'ulmi'l-kirâât*, Riyad: Mektebetü'r-Ruşd, 1999, s. 91.

temelli olmasına rağmen içsel mantık ve sistem bütünlüğü sunması yönüyle pedagojik açıdan büyük bir başarıdır. Ayrıca manzum metinlerin şerh edilmesiyle öğrencinin sadece ezberlemesi değil, anlaması da sağlanmıştır²⁶¹.

İbnü'l-Cezerî ise kıraat eğitiminin kurumsallaşmasını sağlayan isimlerin başında gelir. Onun “*en-Neşr fi'l-Kırâ'âti'l-'Aşr*” ve “*Tayyibetü'n-Neşr*” adlı eserleri, kıraat eğitiminde çok yönlü bir müfredat sunar. Vecihler, râvî zincirleri, mahreç ve sıfat bilgileri gibi konuları içeren bu eserler, öğrencinin çok boyutlu bir kıraat becerisi kazanmasını hedefler. İbnü'l-Cezerî'nin eğitim modeli, kıraat eğitiminin sadece camilerde değil; medreselerde, hatta özel halkalarda yürütülmesini sağlayacak şekilde genişlemiştir. Onun yazdığı eserler, klasik eğitim metodolojisinin uygulandığı kıraat halkalarında yüzlerce yıl boyunca temel metin olarak okutulmuştur²⁶².

Bu dört âlimin kıraat eğitimine katkıları karşılaştırıldığında, her birinin farklı bir pedagojik yaklaşımı benimsediği görülür. Mekkî, usûl-vurgu dengesini gözeterek anlam odaklı öğretimi; Dâni, metin çözümlenmeye dayalı teorik öğretimi; Şâtıbî, hafıza güçlendirme ve sembolik kodlama; İbnü'l-Cezerî ise sistematik müfredat bütünlüğü üzerinden bir öğretim sistemi geliştirmiştir. Bu modeller, günümüz kıraat eğitiminde hâlen karşılık bulan ve adapte edilen yaklaşımlardır.

Kıraat eğitiminde med ve kasr gibi detaylı konuların öğretimi ise bu teorik sistematiklerin pratiğe aktarımı açısından özel bir alan teşkil eder. Örneğin İbnü'l-Cezerî, med ve kasrın farklı boyutlarını öğretmek üzere öğrencilerine belirli ayetler üzerinden örneklemeler sunmuş, bu örneklemeleri farklı râvî vecihlerine göre ayrıştırarak bir uygulamalı eğitim süreci kurmuştur. Aynı şekilde Dâni, med vecihlerinin öğretiminde ses uzunluklarının ritmik boyutunu, yani lafzî ahengi göz önünde bulundurmuştur²⁶³.

Bu kıraat eğitim sistemlerinin bir diğer önemli boyutu, isnad zinciri ile bütünlük bir öğrenme modelini temel almasıdır. Dört âlim de kıraat eğitiminde öğrencinin yalnızca metin bilgisi değil; aynı zamanda isnad silsilesiyle ilim halkasına dâhil olmasını zorunlu kılmıştır. Bu ise eğitimin sadece akademik değil, aynı zamanda ahlakî ve sosyal bir disiplinle yürütülmesini sağlamıştır.

Mekkî, Dâni, Şâtıbî ve İbnü'l-Cezerî'nin kıraat eğitimine sunduğu katkılar, yalnızca dönemlerinin pedagojik ihtiyaçlarına cevap vermekle kalmamış; aynı zamanda günümüze kadar uzanan

²⁶¹ Gökdemir, Ahmet, “*Ali B. Süleyman El-Mansûrî ve Osmanlı İlim Dünyasına Katkıları*”, NEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy. 44 (2017), s. 120.

²⁶² Hâfiz, Muhammed Mutî', *Şeyhu'l-kurrâ el-imâm Şemsüddîn İbnü'l-Cezerî*, Dimaşk: Dârü'l-Fikr, 1995, s. 164.

²⁶³ Fırat, Yavuz, *Tecvid ve Kıraat İlmi Terimler Sözlüğü*, İstanbul: Haciveysizade İlim ve Kültür Vakfı, 2018, s. 97.

bir ilmî mirasın temelini oluşturmuştur. Bu miras, kıraat ilmini yalnızca rivayet temelli bir alan olmaktan çıkararak, teorik derinliğe ve eğitimsel bütünlüğe sahip bir disiplinde dönüştürmüştür.

Bu kıraat üstadlarının eğitime yaklaşımındaki ortak yönlerden biri, sözlü aktarımın yanında yazılı metinlerin eğitim materyali olarak kullanılmasıdır. Bu, kıraat ilminin öğretiminde sadece rivayet zincirine değil, kavramsal yapıların yazılı olarak sistematikleştirilmesine olanak tanımıştır. Örneğin, İbn Şüreyh'in "*el-Kâfi fi'l-kirâati's-seb'*" adlı eseri, yedi kıraat imamının rivayetlerinin mantıklı bir düzen içinde sunulmasıyla dikkat çeker. Bu yapı, medrese eğitiminde öğrencinin kıraate dair genel bakış geliştirmesine yardımcı olacak bir ders kitabı niteliği taşımaktadır²⁶⁴.

Kıraat eğitiminde gözlemlenen önemli bir gelişme de, bu alanın sadece erkek öğrencilerle sınırlı kalmayıp, bazı bölgelerde kadınlara yönelik halkalarda da yürütülmüş olmasıdır. Özellikle Osmanlı ve Memlûk dönemlerinde kadın kıraat hocalarının isnad zincirlerinde yer alması, bu eğitimin sosyal kapsayıcılığını ve dinî ilmin yaygınlaştırılmasındaki rolünü göstermektedir. Gökdemir'in Osmanlı ilim dünyasına dair çalışması, bu çerçevede değerlidir. Kadın kıraat hocalarının hem eğitimci hem de icazet veren bir otorite hâline gelmeleri, kıraat eğitiminin toplumsal tabana yayılmasını sağlamıştır²⁶⁵.

Eğitimde med ve kasr'ın yerini daha iyi anlamak için, öğretim süreçlerinde bu konuların nasıl işlendiğine de değinmek gerekir. Özellikle medd-i lâzım ve medd-i fer'î gibi detaylı alt başlıkların eğitimde nasıl öğretildiği, ilmi yeterliliğin bir göstergesi olarak kabul edilmiştir. Mekkî'nin öğrencilerine, meddin anlam bütünlüğüyle ilişkisini izah ederken kullandığı pratik yöntemler, bu öğretim geleneğinin problem çözme merkezli olduğunu gösterir. Aynı şekilde İbnü'l-Cezerî'nin kıraat halkalarında med uygulamalarına dair sınavlara tabi tuttuğu öğrenciler de, teorik bilginin pratiğe dökülmesindeki ciddiyeti yansıtmaktadır²⁶⁶.

Kıraat eğitime katkı sağlayan bu klasik modellerin bugüne taşınması, modern dönemde bu ilmin anlaşılabilirliğini ve sürekliliğini garanti altına almıştır. Geleneksel eserlerin neşri, tahkiki ve şerh edilmesiyle birlikte günümüz kıraat eğitimine farklı kaynaklar kazandırılmış, böylece sadece geçmişin muhafazası değil; aynı zamanda eğitimde çağdaşlaşma yönünde adımlar atılmıştır.

²⁶⁴ İbn Şüreyh, Ebû Abdillâh Muhammed er-Ruaynî el-İşbilî, *el-Kâfi fi'l-kirâati's-seb'*, thk. Ahmed Mahmud Abdussemmî, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000, s. 47.

²⁶⁵ Gökdemir, Ahmet, "*Ali B. Süleyman El-Mansûrî ve Osmanlı İlim Dünyasına Katkıları*", NEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy. 44, 2017, s. 125.

²⁶⁶ Halıcı, Muhammed b. Abdirrahman, *Şerh-u Mukarribi't-Tahrîr li'n-Neşri ve't-Tahbîr*, thk. İhâb Fikrî, Kahire: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 2009, s. 76.

2.5. Ortak Noktalar ve Ayırt Edici Özellikler

Mekkî, Dâni, Şâtîbî ve İbnü'l-Cezerî gibi kıraat ilminin dört önemli temsilcisi, med ve kasr konularında hem yöntem hem de sistematik anlayış açısından çeşitli farklılıklar gösterse de bu âlimlerin düşünsel çizgisinde kesişen pek çok yön mevcuttur. Bu kesişme noktaları, onların kıraat ve tecvid ilimlerine yaklaşımlarında metodolojik bütünlüğü, ilmî disiplini ve rivayet esaslı aktarımı ön plana çıkarır. Aynı zamanda her birinin ilmî mirasında ayırt edici karakteristikler de mevcuttur ki bu da onları özgün kılar.

Bu dört kıraat imamının ortak yönlerinden ilki, kıraat ilmini yalnızca ses temelli bir fonetik uygulama alanı olarak değil; aynı zamanda kelâmî, fikhî ve tefsirî yorumlar ışığında ele almış olmalarıdır. Özellikle med ve kasr gibi konular sadece harfin uzatılması ya da kısaltılması meselesi değil, lafzın mana ile ilişkisini kuran birer anlam köprüsüdür. Bu bağlamda İbnü'l-Cezerî'nin, med ve kasrı Kur'ân tilavetinin ahenk ve anlam bütünlüğüne hizmet eden iki yönlü bir "tecvîd sistemi" olarak tanımlaması, diğer âlimlerin yaklaşımıyla da örtüşmektedir²⁶⁷.

Mekkî ve Dâni gibi erken dönem âlimlerinin yaklaşımlarında ise ortak bir yön, med ve kasr meselelerine dair uygulamaların meşhur rivayet ve kıraat imamlarının tercihleri ışığında şekillendirilmesidir. Bu tavır, hem rivayet zincirine sadakati hem de farklı vecihlerin geçerliliğini korumayı mümkün kılmıştır. Bu sayede kıraat, tek biçimli bir zorunluluk değil, ilmî ihtilaflara açık bir disiplindir. Dâni'nin *et-Teyisîr*'i ile Mekkî'nin *er-Ri'âye*'si bu yaklaşımın temel metinleridir ve her iki eser de kıraat eğitiminde çok yönlü bakış açısını teşvik etmiştir²⁶⁸.

Şâtîbî ve İbnü'l-Cezerî gibi daha sonraki dönem âlimleri ise bu temel yaklaşımları daha sistematik hâle getirmiştir. *Şâtîbî'nin Hırzû'l-emânî'sinde* vecihlerin manzum halde sunulması, kıraat vecihlerinin hem ezberlenebilir hem de mantıklı bir dizgeye oturtulabilir olmasını sağlamıştır. Bu noktada İbnü'l-Cezerî'nin katkısı, sadece sistematik bir vecih listesi sunmakla sınırlı kalmamış; aynı zamanda vecihlerin tecvîd disiplini içinde anlamlandırılmasına da hizmet etmiştir. Örneğin, İbnü'l-Cezerî'nin medd-i muttasıl ve medd-i munfasıl ayrımını sadece zaman ölçüsüyle değil, kıraat imamlarının lafız tercihlerine göre de açıklaması onun metodolojik derinliğini yansıtır²⁶⁹.

²⁶⁷ Hâfiz, Muhammed Mutî', *el-İmâm Şemsüddîn İbnü'l-Cezerî: Fihris Müellefâtihî ve-men Terceme Leh*, Dübey: Merkez Cuma el-Mâcid li's-Sekâfe ve't-Türâs, 1994, s. 212.

²⁶⁸ Çiftci, Ali, "Ebu Amr Ed-Dâni'nin Et-Tahtid fi'l-İtkâni ve't-Tecvid'i Özelinde Tecvid İlminin Müstakilleşmesi", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, 17/2 (2017), s. 295.

²⁶⁹ Dimyâtî, Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed, *İthâfû Fuzalâi'l-Beşer fi'l-Kirâati'l-Erbeate 'Aşer*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998, s. 183.

Bununla birlikte, bu dört âlimin birbirlerinden ayrıldığı noktalar da azımsanmayacak düzeydedir. Mekkî, med konusunda vecihlerin anlam bütünlüğüne hizmet etmesi gerektiğini vurgularken; Şâtıbî daha çok vecihlerin terkihi yapıdaki seslenişini merkeze almıştır. Benzer şekilde, Dâni vecihlerin rivayet zincirine uygunluğunu öne çıkarırken, İbnü'l-Cezerî bu rivayetlerin sened zincirinde tespit ettiği farklılıkları ilmî yorumla bütünleştirmiştir. Bu da gösterir ki her biri, kıraat ilminin hem tarihî sürekliliğini hem de metodolojik gelişimini farklı yönlerden beslemiştir²⁷⁰.

Ayırt edici bir diğer yön ise kıraat vecihlerinin sınıflandırılmasında ortaya çıkar. Dâni ve Mekkî daha çok râvî bazlı sistematik tercih ederken; Şâtıbî ve İbnü'l-Cezerî imam-râvî ilişkisinden yola çıkarak detaylı vecih haritaları oluşturmuştur. Bu vecih haritaları, özellikle kasr uygulamalarında öne çıkar. Örneğin, Cezerî'nin kasr konusundaki vecih dizilimleri, diğer üç âlimin eserlerinden daha detaylı ve sistemli bir sunum içerir. Ayrıca Cezerî, bazı kıraat tercihlerinde çoğunluk görüşünün dışına çıkabilmiş ve kendi metninde buna özel açıklamalar getirmiştir²⁷¹.

Bir başka dikkat çekici fark ise eğitim yöntemleriyle ilgilidir. Mekkî ve Dâni eserlerinde doğrudan öğretim hedefi güden bir dil kullanırken; Şâtıbî ve İbnü'l-Cezerî'nin metinleri daha çok ilim talebeleri için derinlikli yorumlara müsait şerhler gerektiren yapılar taşır. Bu da onların metinlerinin eğitimde farklı seviyelerde kullanılması sonucunu doğurmuştur. Mekkî ve Dâni metinleri daha temel eğitimde tercih edilirken; Şâtıbî ve İbnü'l-Cezerî'nin eserleri ileri düzey kıraat halkalarında okutulmuştur²⁷².

Sonuç olarak, bu dört büyük âlimin med ve kasr konusundaki görüşleri, hem ortak teorik zeminlerde birleşmiş hem de kendi özgün yöntem ve vurgularıyla ayrılmıştır. Onların sunduğu sistematik bilgi birikimi, kıraat ilminin sadece rivayet değil, aynı zamanda usûl, pedagojik yaklaşım ve yorum disiplini kazanmasına vesile olmuştur. Bugün bile kıraat halkalarında bu dört ismin eserlerinin okutuluyor olması, onların mirasının yaşayan ve öğretici bir bilgi hâline dönüştüğünü göstermektedir.

²⁷⁰ Haddâd, Muhammed b. Ali, *el-Kavlü's-Sedîd fî Beyâni Hukmi't-Tecvîd*, Kahire: Matbaatü Mustafa el-Bâbü'l-Halebî, 1349/1931, s. 77.

²⁷¹ Dabbâ', Ali Muhammed, *İrşâdu'l-Mürîd ilâ Maksûdi'l-Kasîd*, Kahire: Matbaatü Mustafa el-Bâbü'l-Halebî, 1974, s. 64.

²⁷² Çetin, Abdurrahman, "et-Teysîr", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 41/57, İstanbul: TDV Yay., 2012.

SONUÇ

Bu çalışma, med ve kasr meselesini yalnızca teknik bir telaffuz ayrıntısı olarak değil, kıraat ve tecvid ilminin oluşumu, kurumsallaşması ve ilmi çerçevesi içinde tarihsel bir süreklilik içinde ele almayı hedeflemiştir. Dört temel otorite üzerinden yürütülen analiz med ve kasrın, Kur'an tilavetinin hem fonetik doğruluğunu hem metinsel sadakatini hem de ibadet bilincini tayin eden merkezî bir unsur olarak inşa edildiğini göstermiştir. Elde edilen bulgular, med ve kasrın klasik literatürde tali bir tecvid konusu değil, sahih kıraat tasavvurunun ayrılmaz bileşenlerinden biri olduğunu ortaya koymaktadır.

Her şeyden önce, dört âlimin ortak çizgisinde med ve kasrın harfe hakkını verme ilkesinin bir uzantısı olduğu açıkça görülmüştür. Harfin mahreci, sıfatı ve tabîî süresi gözetilmeden yapılan her tasarruf, sadece estetik bir kusur değil, lafzın aslî yapısına müdahale olarak değerlendirilir. Bu çerçevede kasr, med harflerini iki hareke tabîî süresinde tutan aslî ölçü; med ise ancak hemze, sükûn veya teşdîd gibi meşrû sebeplerle delile dayalı bir ziyad olarak konumlandırılır. Böylece med, başıboş bir uzatma değil, sebep ve rivayet ile tanımlanan bilinçli bir fiildir. Çalışma boyunca görüldüğü üzere, sebepten bağımsız, zevke dayalı, mûsikî merkezli uzatmalar dört müellifin ortak bakış açısında reddedilmiş; kimi yerde isrâf ve tekellüf, kimi yerde kabîh ve tahrîf olarak nitelendirilmiştir.

İkinci olarak, med ve kasrın kıraat ilmi içindeki yeri, üç temel rûkûnle sürekli ilişkilendirilmiştir: rivayet, Arap dili ve mushaf hattı. Mekkî, med ve kasr uygulamalarını erken dönemde isnad, dil ve mushaf üçlüsüne dayalı olarak temellendiren isimlerin başında gelir; med ve kasrı fonetik sadakatın bir parçası olarak ele alır. Dâni, bu zemini genişleterek resmî'l-mushaf ve noktalama ilmini işin içine dâhil eder; med ve kasrın meşruiyet sınırlarını yazılı metinle destekler ve vakıf-ibtidâ ile birlikte düşünür. Şâtıbî, bu birikimi manzum bir öğretim diliyle kodlayarak, yedi kıraat çerçevesinde med ve kasr hükümlerini remizlerle sabitler. Böylece sahih rivayet dışındaki keyfî uygulamaları fiilen sistem dışına iter. İbnü'l-Cezerî ise üç rûknü açık bir kriter hâline getirerek, on kıraat sistemi içinde med ve kasrı nihai bir çerçeveye oturtur.

Üçüncü olarak, çalışma med ve kasrın aynı zamanda bir eda ahlâkî meselesi olarak kavrandığını ortaya koymuştur. Dört âlimin metinlerinde ortak bir vurgu dikkat çekmektedir: Kur'an, riya ve gösterişten uzak, huşû ve tazim duygusuyla, sahih rivayete bağlı kalarak okunmalıdır. Bu bağlamda med ve kasr, ses oyunları, teganni ve mûsikî gösterisi için bir malzeme değil; tilavetin vakarını, ciddiyetini ve sahihliğini koruyan kıstaslardır. Özellikle Şâtıbî'nin manzumesinde ve İbnü'l-Cezerî'nin tecvid metinlerinde, teknik hükümlerle beraber yer alan dua, istiğfar ve ihlâs çağrıları, med ve kasr tartışmasının özünde ahlâkî ve taabbüdî bir zemine oturduğunu göstermektedir. Böylece tecvid, bu dört

âlimin ortak perspektifinde bilgiyle amel, amelle bilgi ile kemale eren bir itaat alanı olarak şekillenmektedir.

Dördüncü olarak, tarihsel seyrin kendi içinde tutarlı ve tedricî bir ilerleyiş sergilediği görülmüştür. Mekkî, kavramsal çerçeveyi ve ilk esasları kuran öncü; Dâni, bu esasları mushaf, vakıf ve rivayet ağlarıyla pekiştiren sistematikçi; Şâtıbî, yedi kıraati med ve kasr hükümleriyle birlikte didaktik bir manzum hâline getiren kodlayıcı; İbnü'l-Cezerî ise aşere merkezli genişletilmiş, eleştirel süzgeçten geçmiş ve hem mensur hem manzum metinlerle tahkim edilmiş son halkadır. Bu süreklilik, med ve kasr konusunda kopuşlardan ziyade yoğunlaşma, genişleme ve olgunlaşma süreçlerinin yaşandığını göstermektedir. Başlangıçta daha çok “harf hakkı, lahn-i celiden sakınma” vurgusuyla ifade edilen ilkeler, müteahhir döneme gelindiğinde ayrıntılı terminoloji, mertebe tasnifleri, imam-râvî bazlı kodlar ve usûl-ferş bütünlüğü içinde bütüncül bir sistem hâlini almıştır.

Beşinci olarak, çalışma, modern tecvid öğretiminde sıklıkla görülen bir yanılığa da dolaylı biçimde temas etmektedir. Med ve kasr hükümlerinin, basit kurallarla sınırlı, tarihten kopuk ve bağlamsız pratik bilgiler olduğu zannedilmektedir. Oysa bu tezde incelenen literatür, med ve kasrın arkasında çok katmanlı bir ilmî arka plan bulunduğunu, her hükmün isnad, dil ve mushafla ilişkili olduğunu, farklı imam ve tarıklere göre değişen ama keyfi olmayan bir çeşitlilik taşıdığını ortaya koymuştur. Bu bulgu, çağdaş eğitim materyallerinin tarihî kaynaklarla daha sıkı irtibatlandırılması, özellikle med çeşitleri ve ölçülerinin ilgili kıraat ve rivayet bağlamlarıyla birlikte öğretilmesi gerektiğine işaret etmektedir.

Son olarak, bu çalışma med ve kasr konusunu dört seçkin otorite etrafında ele alarak belirli bir çerçeve çizmiş olmakla birlikte, araştırmanın geliştirilmeye açık alanları da bulunmaktadır. Diğer kıraat imamları ve şârihlerinin med ve kasr tasnifleri, bölgesel kıraat geleneklerindeki uygulama farkları, yazma mushaflarda med işaretlerinin tarihî seyri, kıraat mekteplerinin bu dört otoriteyi okuma biçimleri gibi konular derinlemesine incelemeye değer görünmektedir. Bununla birlikte mevcut bulgular, med ve kasrın, Kur'an ilimlerinin merkezî bir başlığı olarak, klasik dönemde son derece bilinçli, delile dayalı ve ahlâkî boyutu güçlü bir anlayışla ele alındığını, güncel tartışma ve uygulamaların da bu köklü miras dikkate alınarak yeniden düşünülmesi gerektiğini açık biçimde ortaya koymaktadır.

KAYNAKÇA

- Abdullah Efendizade. *Umdetü'l-hullân fi idâhi zübdeti'l-irfân*. İstanbul: Esad Karahisarizade Matbaası, H. 1287.
- Akdemir, Mustafa Atilla. *Kıraat İlmi Eğitim ve Öğretim Metotları*. İstanbul: İFAV, 3. Baskı., 2021.
- Akdemir, Mustafa Atilla. “Kıraat İlminde Tahrîrât Meselesi.” *GOPÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/2 (2018).
- Altıkulaç, Tayyar. “İbnü'l-Cezerî.” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 20/551–557. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999.
- Altıkulaç, Tayyar. “Mekkî b. Ebû Tâlib.” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 28/575–576. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.
- Bigiyef, Mûsa Cârullah. *Şerhu Tayyibeti'n-neşr fi'l- 'aşr*. Kazan: y.y., 1911.
- Cârallah, Abdullah b. Muhammed. *el- 'Allâmetü İbrahim b. Ali Şehâse es-Semennûdî sîratühû ve cühûduhû fi 'ilmi'l-kirâ'ât*. Küveyt: Vezâratü'l-Evkaf, 2009.
- Çetin, Abdurrahman. “Dânî.” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 8/459–461. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.
- Çetin, Abdurrahman. “Şâtibî Kâsım b. Fîrruh.” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 38/376–377. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.
- Çetin, Abdurrahman. “et-Teysîr.” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 41/57. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.
- Çetintaş, Bekir. *Kıraat-ı Seb'a Usûl ve Kâideleri*. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2018.
- Çiftci, Ali. “Ebu Amr Ed-Dânî'nin et-Tahtîd fi'l-İtkâni ve't-Tecvîd'i Özelinde Tecvîd İlminin Müstakilleşmesi.” *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 17/2 (2017).
- Dabbâ', Ali Muhammed. *İrşâdu'l-mürîd ilâ maksûdi'l-kasîd*. Kahire: Matbaatü Mustafa el-Bâbî'l-Halebî, 1974.
- Dânî, Ebû Amr Osmân b. Saîd. *Câmiu'l-beyân fi'l-kirâ'âti's-seb'*. el-İmârât: Câmi'atu's-Şârîka, 2007.
- Dânî, Ebû Amr Osmân b. Saîd. *el-Fark beyne 'd-dâd ve 'z-zâ' fi Kitâbi'llâh 'azze ve celle ve fi'l-meşhûr mine'l-keâm*, thk. Hatim Sâlih ed-Dâmin. Dimeşk: Dâru'l-Beşâir, 2007.
- Dânî, Ebû Amr Osmân b. Saîd. *el-Muhkem fi nukati'l-mesâhif*. Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1407.

- Dânî, Ebû Amr Osmân b. Saîd. *el-Muknî' fî resm-i mesâhifi'l-emsâr*. Kahire: Mektebetü'l-Kulliyâti'l-Ezheriyye, 1431.
- Dânî, Ebû Amr Osmân b. Saîd. *el-Muktefâ fî'l-vakf ve'l-ibtidâ'*, thk. Muhyiddin Abdurrahman Ramazan. Amman: Dâru 'Ammâr, 2001.
- Dânî, Ebû Amr Osmân b. Saîd. *et-Tahdîd fî'l-itkân ve't-tecvîd*, ed. Ğanim Hamd Kudûrî. Bağdat: Mektebetu Dâri'l-Enbâr, ts.
- Dânî, Ebû Amr Osmân b. Saîd. *et-Teyisîr fî'l-kirâ'âti's-seb'*, ed. Otto Pretzl. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1984.
- Dânî, Ebû Amr Osmân b. Saîd. *et-Teyisîr fî'l-Kirâ'âti's-Seb'*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996.
- Dimyâtî, Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Abdilgânî el-Bennâ. *İthâfî fuzalâi'l-beşer fî'l-kirâ'âti'l-erbeate 'aşer*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.
- Dûserî, İbrahim b. Se'îd b. Hamed. *el-İmâm el-Mütevellî ve cühûduhû fî 'ilmi'l-kirâ'ât*. Riyad: Mektebetü'r-Ruşd, 1999.
- Eskâtî, Ahmed b. Ömer. *Ecvibetü'l-mesâili'l-müşkilâti fî 'ilmi'l-kirâ'ât*, thk. Emin Muhammed Ahmed eş-Şeyh eş-Şenkîti. Riyad: Dâru Kunûzi İşbilyâ, 2008.
- Fikrî, İhâb Ahmed. "Müşkiletü'l-hılâf fî tahrîrâti'l-kirâ'ât ve'l-hulûlü'l-mukteraha." *Uluslararası Kıraat Sempozyumu*. Merrakeş: 2013.
- Fikrî, İhâb Ahmed. "et-Tahrîrât fî'l-kirâ'ât fî siyâki'n-neşri ve't-tayyibe li'bnü'l-Cezerî." *Uluslararası Kıraat Sempozyumu*. İstanbul: 2017.
- Fırat, Yavuz. *Tecvîd ve Kıraat İlmi Terimler Sözlüğü*. İstanbul: Hacıveysizade İlim ve Kültür Vakfı, 2018.
- Gökdemir, Ahmet. "Ali b. Süleyman el-Mansûrî ve Osmanlı İlim Dünyasına Katkıları." *NEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44 (2017): 113–148.
- Haddâd, Muhammed b. Ali. *el-Kavlü's-sedîd fî beyâni hükmi't-tecvîd*. Kahire: Matbaatü Mustafa el-Bâbî'l-Halebî, 1349/1931.
- Hâfız, Muhammed Mutî'. *Şeyhu'l-kurrâ Şemsüddîn İbnü'l-Cezerî*. Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1995.
- Hâfız, Muhammed Mutî'. *el-İmâm Şemsüddîn İbnü'l-Cezerî: Fihris müellefâtihî ve men terceme leh*. Dübey: Merkez Cuma el-Mâcid li's-Sekâfe ve't-Türâs, 1994.
- Halîcî, Muhammed b. Abdirrahman. *Hallü'l-müşkilât*. Riyad: Dâru Advâi's-Selef, 2007.
- Halîcî, Muhammed b. Abdirrahman. *Hallü'l-müşkilât ve tevdîhu't-tahrîrât fî'l-kirâ'ât*. Riyad: Dâru Advâi's-Selef, 2007.

- Halîcî, Muhammed b. Abdirrahman. *Şerhu Mukarribi't-tahrîr li'n-neşri ve't-tahbîr*, thk. İhâb Fikrî. Kahire: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 2009.
- İbn Hâleveyh, Huseyin b. Ahmed. *el-Hucce fi'l-kirâ'âti's-seb'*. Kahire: Dâru's-Şurûk, 1981.
- İbn Şüreyh, Ebû Abdillâh Muhammed er-Ruaynî el-İşbîlî. *el-Kâfi fi'l-kirâ'âti's-seb'*, thk. Ahmed Mahmûd Abdusseminî'. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed. *en-Neşr fi'l-kirâ'âti'l-'aşr*, thk. Ali Muhammed ed-Diyâ'. Beyrut: el-Matba'atü't-Ticâriyyetü'l-Kubrâ, 1994.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed. *en-Neşr fi'l-Kirâ'âti'l-'Aşr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed. *Gâyetü'n-nihâye fi tabakâti'l-kurrâ*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed. *Metnu Tayyibeti'n-neşr fi'l-kirâ'âti'l-'aşr*, thk. Muhammed Temîm ez-Za'bî. Cidde: Dâru'l-Hedy, 1994.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed. *Tahbîru't-teysîr fi'l-kirâ'âti'l-'aşr*, thk. Ahmed Muhammed Muflîh el-Kudât. Umman: Dâru'l-Furkân, 2000.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed. *Tayyibetü'n-neşr fi'l-kirâ'âti'l-'aşr*, thk. Eymen Rüşdî Süveyd. Dımaşk: Mektebetü İbnü'l-Cezerî, 2012.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed. *Tayyibetü'n-neşr fi'l-kirâ'âti'l-'aşr*, thk. Temîm Mustafa ez-Zu'bî. Kahire: Mektebetü'l-Mevrid, 2012.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed. *et-Temhîd fi 'ilmi't-tecvîd*. Riyad: Mektebetü'l-Me'ârif, 1985.
- İbnü'l-Cezerî, Muhammed b. Ali. *Şerhu Tayyibeti'n-neşr fi'l-kirâ'âti'l-'aşr*, thk. Muhammed Ali Beydûn. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- İbnü'l-Cezzâr, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed. *el-Mu'in fi ahkâmi'l-kirâ'ât*. Kazablanka: Matba'atü'l-Karaviyyîn, 1998.
- Kâdî, Abdülfettâh. *el-Büdûru'z-zâhira*. Kahire: Dâru's-Selâm, 2011.
- Karataş, Şuayip. *İmam Ya'kûb Kıraatinin Özellikleri ve Delilleri*. Ankara: Sonçağ Akademi, 2021.
- Kızılaslan, İshak. "Kurucu Tecvid Metinleriyle İrtibatı Çerçevesinde Hülâsatü'l-Ucâle'de Med ve Kasr Meselesi" MÜİF İlahiyat Fakültesi Dergisi sy. 68, İstanbul 2025, s.154.
- Kûrî, Ahmed. "Me'âriku't-tahrîrât-3." vb.tafsir.net. Erişim: 22.04.2018. <https://vb.tafsir.net/tafsir20039/#.WtxssC5uapp>.

- Lâhim, Abdullah b. Ali. *el-Kırâ'ât ve'l-furûku'l-lafziyye*. Riyad: Dârü'l-Avde, 2009.
- Madazlı, Ahmet. "İbn Şüreyh." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 20/383. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999.
- Maşalı, Mehmet Emin, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi*, Ankara Otto Yayınları, 2022, 28.
- Mekkî b. Ebû Tâlib el-Kaysî. *el-İbâne 'an me'ânî'l-kırâ'e*, thk. Abdulfettâh İsmail Şiblî. Kahire: Dâru Nahdeti Mısır, ts.
- Mekkî b. Ebû Tâlib el-Kaysî. *el-Hidâye ilâ bulûği'n-nihâye fi 'ilmi me'ânî'l-Kur'ân ve tefsîrihi ve ahkâmihi ve cümel min funûni 'ulûmihi*. Beyrut: Mecdû'atu Buhûsi'l-Kitâb ve's-Sünne, 2008.
- Mekkî b. Ebû Tâlib el-Kaysî. *er-Ri'âye li-tecvîdi'l-kırâ'e*. Ürdün: Dâr 'Ammâr, tsz.
- Mekkî b. Ebû Tâlib el-Kaysî. *er-Ri'âye li-Tecvîdi'l-Kırâ'e ve tahkîki lafzi't-tilâve*, thk. Ahmed Hasan Ferhat. Amman: Dârü'l-Feth, 2000.
- Mekkî b. Ebû Tâlib el-Kaysî. *el-Keşf 'an vucûhi'l-kırâ'âti's-seb' ve 'ilelihâ ve huccecihâ*, thk. Muhyiddîn Ramazan. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1981.
- Mekkî b. Ebû Tâlib el-Kaysî. *Muşkilu i'râbi'l-Kur'ân*, haz. Hatim Sâlih ed-Dâmin. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405.
- Mekkî b. Ebû Tâlib el-Kaysî. *Temkînü'l-meddi fi "Âtâ" ve "Âmene" ve "Âdeme" ve şibhihî*, thk. Ahmed Hasan Ferhat. Kuveyt: Dârü'l-Erkam, 1984.
- Merkezu'l-İmam Ebû 'Amr ed-Dânî li'd-Dirâsâti ve'l-Buhûsi'l-Kur'âniyyeti'l-Mütehasısı. *Uluslararası Kıraat Sempozyumu Tebliğleri*. Merrakeş: 2013.
- Muhaysin, Muhammed Sâlim. *Şerhu't-Tayyibeti'n-neşr*. Beyrut: Dârü'l-Cil, 1997.
- Nasr el-Cerîsî, Muhammed Mekkî. *Nihâyetü'l-kavli'l-müfîd*. Kahire: Mektebetü's-Safâ, 1999.
- Nüveyrî, Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Ali. *Şerhu Tayyibeti'n-neşr*, thk. Mecdî Muhammed Sürûr Sa'd Beslûm. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.
- Pilgir, Muhammed. *Kıraat İlminde Med*. Ankara: İlâhiyat Yayınları, 2022.
- Semennûdî, İbrahim b. Ali Şehâse. *Câmi'u'l-hayrât fi tecvîdi ve tahrîri evcûhi'l-kırâ'ât*, haz. Yasir İbrahim el-Mezrû'î. Küveyt: Vezâratü'l-Evkaf, 2007.
- Sendî, Ebû Tâhir Abdulkayyûm Abdulğafûr. *Safahât fi 'ulûmi'l-kırâ'ât*. yy.: el-Mektebetü'l-Emdâdiyye, 1415.

- Şâtıbî, el-Kâsım b. Firruh eş-Şâtıbî. *Hırzû'l-emânî ve vechü't-tehânî fî'l-kırâ'âti's-seb'*. Tantâ: Dârü's-Sahâbe li't-Türâs, 1992.
- Şâtıbî, el-Kâsım b. Firruh. *Hırzû'l-Emânî ve vechü't-Tehânî*, thk. Muhammed Temîm ez-Zu'bî. Kahire: Dârü'l-Gavsânî, 2010.
- Şâtıbî, Kâsım b. Firruh. *Hırzu'l-emânî ve vechu't-tehânî (eş-Şâtibiyye)*, ed. Muhammed Tamîm ez-Zu'bî. Dımeşk: Dârü'l-Hudâ, 2005.
- Şâtıbî, el-Kâsım b. Firruh. *Metnü's-Şâtibiyye*, thk. Muhammed Temîm ez-Zu'bî. Şam: Dârü'l-Gavsânî, 2010.
- Şemrî, Abdurrahman b. Mukbil b. Matar el-Eslemî. "Eşheru'l-müellefâti fî tahrîri'l-kırâ'ât." 48 (1994).
- Tavîl, Seyyid Rızk. *Medhal fî 'ulûmi'l-kırâ'ât*. yy.: el-Mektebetü'l-Fâdile, 1985.
- Topaloğlu, Bekir. "et-Temhîd." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 40/161–162. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.
- Yüksel, Ali Osman. *İbn Cezerî ve Tayyibetü'n-Neşr*. İstanbul: İFAV Yayınları, 1996.
- Zemahşerî, Cârullâh Ebü'l-Kâsım. *el-Keşşâf 'an hakâ'iki ğavâmidi't-tenzîl*, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd – Ali Muhammed Mu'avvad. Riyad: Mektebetü Abîkân, 1998.