

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



HAMDULLAH B. HAYREDDİN'İN
CEVÂHİRÜ'L-İKYÂN FÎ ŞERHİ UMDETİ'L-İRFÂN
ADLI ESERİNİN TECVİD İLMİNDEKİ YERİ

Doktora Tezi

Hayrunnisa NEFES

Danışman
Prof. Dr. Yaşar KURT

SAMSUN
2021

TEZ KABUL VE ONAYI

Hayrunnisa NEFES tarafından, Prof. Dr. Yaşar KURT danışmanlığında hazırlanan “Hamdullah b. Hayreddin'in Cevâhîru'l-İkyân fî Şerhi Umdeti'l-İrfân Adh Eserinin Tecvid İlmindeki Yeri” başlıklı bu çalışma, jürimiz tarafından 18.05.2021 tarihinde yapılan sınav sonucunda oy birliği ile başarılı bulunarak Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

	Unvanı Adı Soyadı Üniversitesi Ana Bilim/Ana Sanat Dalı	İmza	Sonuç
Başkan (Danışman)	Prof. Dr. Yaşar KURT Ondokuz Mayıs Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı		<input type="checkbox"/>
			Kabul
			<input type="checkbox"/>
			Ret
Üye	Prof. Dr. Osman ŞAHİN Ondokuz Mayıs Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı		<input type="checkbox"/>
			Kabul
			<input type="checkbox"/>
			Ret
Üye	Prof. Dr. Ali Rıza AYDIN Ondokuz Mayıs Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı		<input type="checkbox"/>
			Kabul
			<input type="checkbox"/>
			Ret
Üye	Prof. Dr. Remzi KAYA Uludağ Üniversitesi Mayıs Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı		<input type="checkbox"/>
			Kabul
			<input type="checkbox"/>
			Ret
Üye	Dr. Öğr. Üyesi Mustafa TUNÇER Giresun Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı		<input type="checkbox"/>
			Kabul
			<input type="checkbox"/>
			Ret

Bu tez, Enstitü Yönetim Kurulunca belirlenen ve yukarıda adları yazılı jüri üyeleri tarafından uygun görülmüştür.

ONAY

... / ... / ...

Prof. Dr. Ali BOLAT

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI

Hazırladığım Doktora tezinin bütün aşamalarında bilimsel etiğe ve akademik kurallara riayet ettiğimi, çalışmada doğrudan veya dolaylı olarak kullandığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynaklarda gösterilenlerden oluştuğunu, her unsurun enstitü yazım kılavuzuna uygun yazıldığını ve TÜBİTAK Araştırma ve Yayın Etiği Kurulu Yönetmeliği'nin 3. bölüm 9. maddesinde belirtilen durumlara aykırı davranılmadığını taahhüt ve beyan ederim.

18/05/2021
Hayrunnisa NEFES

TEZ ÇALIŞMASI ÖZGÜNLÜK RAPORU BEYANI

Tez Başlığı: Hamdullah b. Hayreddin'in Cevâhîru'l-İkyân fî Şerhi Umdeti'l-İrfân Adlı Eserinin Tecvid İlmindeki Yeri

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışması için şahsım tarafından 04.04.2021 tarihinde intihal tespit programından alınmış olan özgünlük raporu sonucunda;

Benzerlik oranı : % 17.

Tek kaynak oranı : % 2 çıkmıştır.

18 /05/2021
Prof. Dr. Yaşar KURT

ÖZET

HAMDULLAH B. HAYREDDİN'İN CEVÂHİRÜ'L-İKYÂN FÎ ŞERHİ UMDETİ'L-İRFÂN ADLI ESERİNİN TECVİD İLMİNDEKİ YERİ

Hayrunnisa NEFES
Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Doktora, Mayıs/2021
Danışman: Prof. Dr. Yaşar KURT

Kıraat ve tecvid ilminin gayesi, Kur'ân-ı Kerîm'i güzel okumanın yanında Yüce Allah'ın kelamındaki muradın en doğru şekilde muhatablarına aktarılmasını sağlamaktır. Bu maksatla erken devirlerden itibaren birçok müellifin çabalarıyla çok sayıda eser telif edilmiştir. Osmanlı döneminde İbnü'l-Cezerî (ö. 1429) ile zirveye ulaşan bu gayretlerin Fetret Dönemi ile birlikte inkitaya uğradığı bilinmektedir. II.Murad (ö. 1451) döneminde Molla Gürânî'nin (ö. 1488), Kanuni (ö. 1566) döneminde ise Ahmet el-Meyserî'nin (ö. 1597) Mısır'dan İstanbul'a davet edilmesinden sonra kıraat ve tecvid ilmi ile ilgili çalışmalar tekrar hız kazanmıştır. Bu dönemdeki bir diğer önemli isim, eserleri ve dârukkurrâlardaki müderrisliği ile dikkat çeken Hamdullah b. Hayreddin'dir. Ayasofya Camii'inde yaklaşık kırk yıl hatiplik yapmasından dolayı Hatib-i Ayasofya olarak da meşhur olan müellifin kıraat ve tecvid ilmiyle ilgili birçok çalışması bulunmaktadır.

Hamdullah b. Hayreddin'in tecvid ilmi ile ilgili manzum iki eseri ve bu iki eserine yazmış olduğu Osmanlıca şerhleri günümüze ulaşabilmiştir. Müellifin telif ettiği *Rusûhu'l-Lisân fî Hurûfi'l-Kur'ân* adlı eseri ile bu eserine yazdığı *Vesîletü'l-İtkân fî Şerhi Rusûhi'l-Lisân* isimli şerhi birkaç çalışmaya konu edilmiştir. *Umdetü'l-İrfân fî Vasfi Hurûfi'l-Kur'ân* adlı Arapça manzum eserine yazdığı *Cevâhiru'l-İkyân fî Şerhi Umdeti'l-İrfân* adlı mensur Osmanlıca eseri hakkında ise henüz kapsamlı bir çalışma yapılmamıştır. Dolayısıyla müellifin, 16.yy Osmanlı tecvid çalışmalarının önemli bir eseri olduğunu düşündüğümüz *Cevâhiru'l-İkyân fî Şerhi Umdeti'l-İrfân* adlı eseri çalışmamızın konusu olmuştur. Bu eser müstakil bir tecvid kitabı olup kıraat ihtilaflarına çok az yer vermektedir. Müellif, eserini yazma nedeni olarak, kendi döneminde yapılan meşhur olma hevesiyle abartılı ve hatalı okuyuşları göstermektedir. Ayrıca bu eserde başta harflerin mahreç ve sıfatları olmak üzere vakf, ibtida ve resmü'l-mushaf gibi konulara da geniş bir şekilde yer verilmiştir.

Anahtar Sözcükler: Kur'ân-ı Kerîm, Kıraat, Tecvid, Hamdullah b. Hayreddin, Cevâhiru'l-İkyân.

ABSTRACT

THE POSITION OF HAMDULLAH B. HAYREDDİN'S WORK, CEVÂHİRUL-İKYÂN FÎ ŞERHİ UMDETİ'L-İRFÂN, IN THE SCIENCE OF TECVİD

Hayrunnisa NEFES
Ondokuz Mayıs University
Institute of Graduate Studies
Department of Basic Islamic Sciences
Ph. D., May/2021
Supervisor: Prof. Dr. Yaşar KURT

The purpose of kıraat and tajwid science In addition to reading the Quran beautifully, it is to ensure that the wish in the word of Allah is conveyed to the addressees in the most correct way. For this purpose, many works have been compiled since the early ages with the efforts of many interpreters and readers of the Qur'an. It is known that these efforts, which reached their peak with Ibn al-Jezerî (ö. 1429) during the Ottoman period, stopped with the Fetret Period. After the invitation of Molla Gürânî (ö. 1488) during the reign of Murad II (ö. 1451) and Ahmet el-Meyseri (ö. 1597) from Egypt in the reign of Kanuni (ö. 1566), studies on qira'at and tajwid science gained speed again. Another important author in this period was Hamdullah b. Hayreddin. The author, who is also famous as the Hatib-i Ayasofya due to his forty years of preaching in the Ayasofya Mosque, has many works on the science of kıraat and tajwid.

Hamdullah b. Hayreddin's two poetic works on the science of tajwid and his Ottoman explanations on these two works have survived to this day. The author's work titled Rusûhu'l-Lisân fî Hurûfi'l-Quran and his explanations named Vesîletü'l-İtkan fî Şerhi Rusûhi'l-Lisân, which he wrote in this work, have been the subject of several studies. Umdetü'l-İrfân fî Vasfi Hurûfi'l-Qur'an, his explanations in his Arabic work Cevâhiru'l-İkyân fî Şerhi Umdeti'l-İrfân, however, a comprehensive study has not been done yet. Therefore, the work of the author, Cevâhiru'l-İkyân fî Şerhi Umdeti'l-İrfân, which we consider to be an important work of the 16th century Ottoman tajwid works, was the subject of our work. This work is a self-contained tajwid book and gives very little place to the conflicts of kıraat. The author, as the reason for writing his work, cites the exaggerated and erroneous readings in his own time, eager to become famous. In addition, in this work, subjects such as foundation, ibtida and resmu'l-mushaf, especially the origins and adjectives of the letters are widely covered.

Keywords: Holy Qur'an, Kıraat, Tajwid, Hamdullah b. Hayreddin, Cevâhiru'l-İkyân.

ÖN SÖZ

Tez konusunu belirlemek üzere yaptığımız araştırmalar neticesinde tedvin dönemini takiben İbnü'l-Cezerî (ö. 1429) ile birlikte Osmanlı topraklarında altın çağını yaşayan tecvid ilmi faaliyetlerinin, ileride tafsilatlı şekilde izah edileceği üzere, zamanla gerilediği anlaşılmaktadır. Bu gerilemenin en önemli sebeplerinden biri Yıldırım Bayezid'in (ö. 1403) Timur'a (ö. 1405) yenilmesiyle birlikte, pek çok ilim erbabının yanında İbnü'l-Cezerî'nin de Timur tarafından Semerkant'a götürülmesidir. Bu durum, İbnü'l-Cezerî'den sonra telif edilen eserlerin çoğunlukla onun eserlerinin şerhi mahiyetinde yazılmasına sebep olmuş gözükmektedir.

Osmanlı'daki Fetret Dönemi'nin ardından II. Murad (ö. 1451) döneminde Molla Gürânî'nin (ö. 1488) İstanbul'a davet edilmesiyle kıraat ve tecvid ilmi yeniden bir ivme kazanmıştır. Molla Gürânî'den sonra, Kanûnî (ö. 1566) döneminde, kurra arasında beliren bazı ihtilafların çözüme kavuşturulması için Mısır'dan Ahmet el-Meyserî'nin (ö. 1597) İstanbul'a getirilmesi sağlanmıştır. Ahmed el-Meyserî'nin yetiştirmiş olduğu talebeler Osmanlı'nın farklı şehirlerine dağılarak kıraat ilmini okutmuşlardır. Asıl adı Teysir olan bu tarik H. 1000/M. 1591 tarihinden sonra İstanbul Tariki adıyla meşhur olmaya başlamıştır.

Tez konumuzu oluşturan eserin müellifi Hamdullah b. Hayreddin (ö. 1575?) ile Meyserî'nin çağdaş oldukları anlaşılmaktadır. Ayasofya Camii'nde kırk yıl hatiplik ve müderrislik yapan Hamdullah b. Hayreddin, öyle anlaşılıyor ki kurra arasındaki ihtilaflı döneme şahitlik etmiş ve telif ettiği eserleriyle döneminde yapılan yanlışlara dikkati çekmeye çalışmıştır. Özellikle kıraat alanında telif ettiği kıraat-i aşere ile ilgili *Fuyûzu'l-İtkân fi Vücûhi'l-Kur'ân* adlı eserinde tablo ve şemalar kullanmak suretiyle on kıraat hakkında bilgi vermektedir. Bu eserinde Kıraat-i Seb'a imam ve ravileriyle ilgili rumuzlarda *Şâtubiyye*'yi esas almasına karşılık Kıraat-i Aşere imamları ve ravileriyle ilgili bizzat kendisinin belirlediği rumuzlar halen kabul görmektedir.

İslami eserlerin ilk telif edildiği dönemlere bakıldığında bu eserlerin bazılarının nesir bazılarının da manzum olarak kaleme alındığı görülmektedir. Özellikle manzum olarak telif edilen eserlerin öğrenciler tarafından kolayca öğrenilip ezberlenmesi amacına matuf olduğu ifade edilmektedir. Benzer şekilde tecvid ilmi ile ilgili ilk dönemlerden itibaren telif edilen eserlerden bir kısmı da manzum olarak

kaleme alınmıştır. Hamdullah b. Hayreddin, tecvid ilmi ile ilgili telif ettiği manzum eserleriyle, Hâkânî'nin (ö. 937) *el-Kasîdetü'r-Râiyye*'siyle başlayan manzum tecvid geleneğinin önemli temsilcilerinden biri olmuştur. Tecvid ilmi konusunda birçok eser telif ettiğini tespit ettiğimiz müellifin Arapça iki manzum eseri ve bu iki eserine yazmış olduğu Osmanlıca şerhleri günümüze ulaşabilmiştir. Bu eserlerden *Umdetü'l-İrfân fi Vasfi Hurûfi'l-Kur'ân* adlı nazmına yazdığı *Cevâhiru'l-İkyân fi Şerhi Umdeti'l-İrfân* adlı eseri, tecvid ilmiyle ilgili günümüze ulaşan en kapsamlı eseridir. Müellifin kıraat ile ilgili yazmış olduğu *Fuyûzu'l-İtkân* adlı eseri birçok çalışmaya konu edilmiştir. Ancak tecvid ilmiyle ilgili eserleri hakkında akademik bir çalışma yapılmamıştır. Bu nedenle çalışma konumuzu *Hamdullah b. Hayreddin'in Cevâhiru'l-İkyân fi Şerhi Umdeti'l-İrfân Adlı Eserinin Tecvid İlmindeki Yeri* olarak belirledik.

Öncelikle akademik hayatımın başlangıcından itibaren bilgi, birikim ve tecrübelerinden yararlandığım, tez konumun belirlenip geliştirilmesi ve sonuçlandırılması aşamalarında her zaman desteğini gördüğüm ayrıca hafızlık yolculuğumda kıymetli zamanlarını ayırıp rahle-i tedrisinden istifade imkânı bulduğum değerli danışman hocam Prof. Dr. Yaşar KURT'a teşekkürü borç bilirim. Çalışmamıza katkılarının yanında değerli fikir, destek ve yardımlarını hiçbir zaman esirgemeyen kıymetli hocam Prof. Dr. Osman ŞAHİN'e, tez izleme komitesindeki yapıcı desteklerinden dolayı değerli hocam Prof. Dr. Ali Rıza AYDIN'a, araştırmalarım sırasında zengin kütüphanesinden, bilgi ve tecrübesinden istifade ettiğim değerli hocam Dr. Öğr. Üyesi Remzi ATEŞYÜREK'e teşekkür ederim. Ayrıca çalışmamız esnasında eserlerinden istifade ettiğimiz kıymetli müelliflerimizi ve çalıştığımız eserin müellifi Hamdullah b. Hayreddin'i, Kur'ân tedrisatı yolunda ilk hocam kıymetli babamı rahmetle yâd ederken, böylesine bir mutluluğu yaşayabilmem için daima dua eden sevgili anneme, fedakârlık ve desteklerinden dolayı kıymetli eşime ve sevgili çocuklarıma ayrıca teşekkür ederim.

Samsun 2021

Hayrunnisa NEFES

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ.....	v
KISALTMALAR.....	x
GİRİŞ	1
1. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi	1
2. Araştırmanın Yöntemi ve Kapsamı	3
3. Araştırmanın Kaynakları	4
BİRİNCİ BÖLÜM	6
1.HAMDULLAH B. HAYREDDİN'E KADAR KIRAAT VE TECVİD İLMİNİN TARİHİ GELİŞİMİ	6
1.1. Tedvin Dönemi Öncesi Kıraat ve Tecvid İlmî	8
1.2. Tedvin Dönemi ile Sonrasında Kıraat ve Tecvid İlmî	18
İKİNCİ BÖLÜM	31
2. HAMDULLAH B. HAYREDDİN VE CEVÂHİRÛ'L-İKYÂN FÎ ŞERHİ UMDETİ'L-İRFÂN ADLI ESERİ	31
2.1. Hamdullah b. Hayreddin	31
2.1.1. Yaşadığı Dönem	33
2.1.1.1. Siyasi ve Sosyal Hayat	33
2.1.1.2. İlmî Hayat.....	37
2.1.2. Eserleri.....	44
2.1.2.1. Umdetü'l- 'İrfân fî Vasfî Hurûfî'l-Kur'ân	44
2.1.2.2. Cevâhiru'l-İkyân fî Şerhi Umdeti'l-İrfân fî Vasfî Hurûfî'l-Kur'ân..	45
2.1.2.3. Rusûhu'l-Lisân fî Hurûfî'l-Kur'ân.....	45
2.1.2.4. Vesîletü'l-İtkân fî Şerhi Rusûhi'l-Lisân.....	45
2.1.2.5. Fuyûzu'l-İtkân fî Vucûhi'l-Kur'ân	46
2.1.2.6. Mevlidü'n-Nebî.....	48
2.1.2.7. Tibyânü'l-Elfâz li A'yâni'l-Huffâz	48
2.1.2.8. Nazmü'l-Cumân fî Tecvîdi'l-Kur'ân	48
2.1.2.9. Tasrîhu'r-Rumûz fî'l-Kıraâtî'l-'Aşr.....	48
2.1.2.10. Teysîru'l-Burûc	48
2.1.2.11. Cevâhiru's-Şerîf	48

2.2. Cevâhiru'l-İkyân Fî Şerhi Umdeti'l-İrfân	49
2.2.1. Eserin İsmi.....	49
3.2.2. Eserin Nüshaları	49
3.2.2.1. Beyazıt Devlet Kütüphanesi Veliyyüddîn Efendi Nüshası	50
3.2.2.2. Süleymaniye Kütüphanesi Esat Efendi Nüshası	53
3.2.2.3. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi Nüshası.....	55
3.2.2.4. Milli Kütüphane Nüshası	57
3.2.2.5. Manisa İl Halk Kütüphanesi Nüshası	59
3.2.2.6. Melik Suud Üniversite Kütüphanesi Nüshası	61
3.2.2.7. Biblio.Com Nüshası	63
3.2.2.8. İngiltere Milli Kütüphane Nüshası.....	64
3.2.2.9. Almanya Milli Kütüphane Nüshası.....	65
3.2.2.10. Vatikan Kütüphane Nüshası.....	65
3.2.2.11. Gazi Hüsrev Kütüphane Nüshası	65
3.2.2.12. Mısır Milli Kütüphane Nüshası.....	65
2.2.3. Eserin İçeriği	66
2.2.4. Eserin Dili, Üslubu ve Yöntemi	68
2.2.4.1. Eserin Dili ve Üslubu	68
2.2.4.2. Eserin Yöntemi.....	70
2.2.5. Eserin Kaynakları	81
2.2.5.1. Kıraat ve Tecvid İlmi İle İlgili Kullandığı Kaynaklar	82
2.2.5.2. Diğer Kaynaklar	90
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	97
3. CEVÂHİRÛ'L-İKYÂN FÎ ŞERHİ UMDETİ'L-İRFÂN ADLI ESERİN	
TECVİD İLMİNDEKİ YERİ	97
3.1. Eserin Mukaddimesi	97
3.1.1. Eseri Yazma Nedeni	99
3.1.2. Eserin İçindeki Konular.....	102
3.1.3. Eserin Yazıldığı Dönem	102
3.1.4. Kasidenin İsmi ve Önemi	102
3.2. Kasideye Giriş (Fâtihatü'l-Kasîde)	103
3.2.1. Esere Hamd ile Başlaması	103
3.2.2. Kur'ân-ı Kerîm'in Tilavet Mertebeleri.....	105
3.2.3. Tecvid İlmini Öğrenmenin Lüzumu ve Hükümü	114
3.2.4. Lahn ve Hükümü	120
3.3. Harfler	126
3.3.1. Harflerin Mahreçleri.....	128
3.3.2. Harflerin Sıfatları	160
3.3.2.1. Meşhur Lazımi Sıfatlar	166
3.3.2.2. Meşhur Olmayan Lazımi Sıfatlar ve Lakaplar.....	194
3.3.2.3. Hece Harflerindeki Meşhur Olan ve Olmayan Lazımi Sıfatlar	205
3.3.2.4. Harflerin Müşterek (Ortak) ve Mümeyyiz (Farklı) Sıfatları	213
3.4. Tefhîmât ve Terkîkât Konusu.....	217

3.5. Râ (ر) Harfinin Hükümleri	235
3.6. İsti‘lâ Harfleri	239
3.7. İzhâr ve İdgâm	241
3.8. Kur’ân’daki Zâ (ظ) Harfleri	247
3.9. Dâd (ض) Harfini Zâ (ظ) Harfinden Ayırma	255
3.10. Dâd (ض) Harfi İle İlgili Dikkat Edilmesi Gereken Bazı Hususlar	256
3.11. Şeddeli Nûn (ن) ve Mîm (م) Harfleri	257
3.12. Sakin Mîm (م) Harfinin Hükümleri	259
3.13. Sakin Nûn (ن) Harfi ve Tenvîn’in Hükümleri	261
3.14. Medler (الامداد)	272
3.15. Vakf ve İbtida (الوقف و الابتداء)	280
3.15.1. Hareke Üzerine Vakfetmekten Sakınma	284
3.16. Mesâhifü'l-Osmânî (Resm-i Osmânî)	288
3.16.1. Mesâhifü'l-Osmânî’de Bazı Lafızların Ayrı ve Bitişik Yazılması	289
3.16.2. Müenneslik Tâ’sı (ة)	305
3.17. Vasl Hemzesi	313
3.18. Eserin Hatimesi	317
SONUÇ	318
KAYNAKLAR	325

KISALTMALAR

a.s.	Aleyhisselam
Bkz.	Bakınız
by.	Basım yeri yok
C.	Cilt
cc	Celle celalühü
çev.	Çeviren
ed.	Editör
EKEV	Erzurum Kültür Eğitim Vakfı Yayınevi
H.	Hicri
haz.	Yayına hazırlayan
Hz.	Hazreti
İsam	İslam Araştırmaları Merkezi
neşr.	Neşreden
ö.	Ölüm tarihi
S.	Sayı
s.	Sayfa
ss.	Sayfalar arası
terc	Tercüme eden
thk.	Tahkik eden
ty.	Tarihsiz
vb.	Ve benzeri
vr.	Varak
Y.	Yıl

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi

İslami ilimlerin esasını teşkil eden Kur'ân ilimleri, geçmişte olduğu gibi günümüzde de araştırılmaya ve incelenmeye en layık ilimlerin başında gelmektedir. Kur'ân ilimleri içerisinde mütalaa edilen kıraat ve tecvid ilmi ise, ibadet dilinin Kur'ân'ın bizzat kendisi olması hasebiyle ayrıca önemi haizdir. Kur'ân'ın doğru okunması ve anlaşılabilmesi ancak Kur'ân harflerinin doğru telaffuz edilmesiyle mümkündür. Dolayısıyla Hz. Peygamber'den günümüze, gerek şifahi gerekse yazıyla intikal eden yüce kitabımızın en doğru ve en güzel şekilde yazılması ve okunmasına hizmet eden kıraat ve tecvid ilmiyle ilgili akademik araştırmalar yapmak ve bu suretle elde edilen bilgileri paylaşarak hizmette bulunmak büyük önem arz etmektedir. Bunun yanında kıraat ve tecvid ilmine hizmet eden bizden önceki üstatların hayatlarını araştırmanın ve bırakmış oldukları eserleri tespit ederek tanıtıp gün yüzüne çıkarma çabalarının, Kur'ân ilimleri konusunda geçmişle günümüz arasındaki bağlantıyı sağlamamıza yönelik çok önemli faaliyet olduğunu düşünüyoruz.

Osmanlı döneminde Kur'ân ilimleriyle ilgili birçok çalışmanın mevcudiyeti bilinmektedir. Özellikle, ileride tafsilatlı bir şekilde ele alınacağı üzere, İbnü'l-Cezerî'nin (ö. 833/1429) Osmanlı topraklarına intikalinden sonra bu konuda pek çok eser telif edilmiş ve bu alanda birçok müellif yetişmiştir. Bu müelliflerin bir kısmı hakkında çalışmalar yapılmış ve eserleri gün yüzüne çıkartılmıştır. Lakin Kur'ân ilimleriyle ilgili hala kütüphanelerde araştırılmayı bekleyen çok sayıda el yazması eser ve tanıtılmayı bekleyen pek çok müellif bulunmaktadır.

Araştırmalarımız esnasında kıraat ve tecvid ilmiyle ilgili Arapça el yazmalarının, özellikle Arap dünyasındaki araştırmacılar tarafından, tahkik ve tahlil edilerek tanıtıldığını müşahade ettik. Ancak bu alandaki Osmanlıca el yazmalarının da araştırılarak tanıtılması gerektiğini düşünüyoruz. Öncelikle kendi coğrafyamızda ve kendi dilimizde telif edilmiş olan bu kıymetli eserler üzerinde akademik çalışmalar yaparak ortaya çıkarmanın, bizlere düşen bir görev ve sorumluluk olduğu kanaatindeyiz. Bu düşüncelerle yapmış olduğumuz değerlendirmeler sonucunda, Osmanlı döneminin her konuda en parlak çağı kabul edilen 16.yy'da yaşamış ve

dönemin kıraat âlimleri arasında hem eserleriyle hem de Kur'ân tedrisatıyla önemli hizmetlerde bulunmuş Hamdullah b. Hayreddin'i ve henüz hakkında çok fazla bilgi bulunmayan “*Cevâhiru'l-İkyân fî Şerh-i Umdeti'l-İrfân*” adlı eserini incelemeye karar verdik.

Hamdullah b. Hayreddin kıraat ve tecvid ilmi sahasında hem telif ettiği eserleriyle hem de dârulkurrâlardaki müderrislik görevleriyle kıraat ve tecvid ilmine hizmet etmiştir. Ayrıca Hamdullah b. Hayreddin tarafından, yedi kıraat üzerine ilave edilen 3 kıraat imamı ve ravileri ile ilgili kullandığı remzlerin günümüze kadar geçerliliğini muhafaza ettiği bilinmektedir.¹

Hamdullah b. Hayreddin'in eserlerini araştırdığımızda müellifin kıraat ile ilgili “*Fuyûzu'l-İtkân fî Vücûhi'l-Kur'ân*” adlı eserinin hem tahkik edildiğini hem de tez konusu olarak çalışıldığını tespit ettik.² Müellif, tecvid ilmi ile ilgili günümüze ulaşan iki manzum eser ve bu eserlere yazdığı iki şerh telif etmiştir. Müellifin tecvid ilmi ile ilgili “*Rusûhu'l-Lisân fî Hurûfi'l-Kur'ân*” adlı Arapça manzum eseri Hüseyin Küçük tarafından halen tahkik çalışmasına konu edilmektedir.³ Bu eserine yazmış olduğu “*Vesîletü'l-İtkân fî Şerhi Rusûhi'l-Lisân*” adlı şerhi ise Elif Gizem Karaoğlu tarafından metin-dil incelemesi kapsamında araştırılarak bir yüksek lisans çalışmasına konu edilmiştir.

“*Cevâhiru'l-İkyân fî Şerh-i Umdeti'l-İrfân*” adlı eser müellifin, “*Umdetü'l-İrfân*” adlı manzum eserine yazmış olduğu mensur bir şerhtir. “*Umdetü'l-İrfân*” adlı eserle ilgili Arapça bir tahkik çalışmasının yapıldığını tespit ettik. Müellifin “*Cevâhiru'l-İkyân fî Şerh-i Umdeti'l-İrfân*” adlı eserini çalışmamıza konu olarak seçmemizin en önemli nedeni ise eser hakkında henüz herhangi bir çalışma yapılmamış olmasının yanında müellifin tecvid ilmiyle ilgili günümüze ulaşan en kapsamlı eseri olmasıdır. Dolayısıyla bu çalışmadaki amacımız, müellifin “*Cevâhiru'l-İkyân fî Şerh-i Umdeti'l-İrfân*” adlı eserini tanıtarak bu eserin tecvid ilmindeki yeri ve önemini ortaya koymaktır.

Eserin incelenmesi esnasında Hamdullah b. Hayreddin'in tecvid ilmi konusundaki yerini tespit etmeye çalışacağız. Ayrıca eserini telif ederken daha çok

¹ Bu konu, müellifin eserleri ile ilgili bilgi verilirken tafsilatlı şekilde izah edilecektir.

² Müellifin eserleri ile ilgili yapılan çalışmalar konusunda, çalışmamızın birinci bölümünde geniş bilgi verilecektir.

³ Hüseyin Küçük, *Hatib-i Ayasofya Hamdullah b. Hayreddin'in Hayatı, Eserleri ve Rusûhu'l-Lisân fî Hurûfi'l-Kur'an İsimli Eseri'nin Tahkiki*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

hangi kaynaklardan istifade ettiğini ortaya çıkarmayı hedeflemekteyiz. Bu şekilde klasik dönem Osmanlı kıraat ve tecvid eğitimi konusunda hangi kaynakların ne şekilde takip edildiği konusunu ortaya çıkarmamızın önemli olduğunu düşünüyoruz. Zira müellifin dârülkurrâlarda müderris olarak görev yapması, yazmış olduğu eserlerin bu dârülkurrâlarda okutulduğunu akla getirmektedir. Dolayısıyla çalışmamız sonucunda Osmanlı tecvid eğitiminde hangi kaynakların esas alındığı ile alakalı bilgi sahibi olacağımızı da düşünebiliriz.

Çalışmamızın bir diğer önemi ise günümüzden yaklaşık 600 yıl önce telif edilen bir eser sayesinde döneminde yaygın olarak yapılan hataların neler olduğu konusunda bilgi sahibi olmamızdır. Zira Hamdullah b. Hayreddin mukaddime kısmında eseri yazma amaçlarından birisinin de kendi döneminde kıraat esnasında yapılan hatalar olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla bu eser bize, müellifin yaşadığı dönemde kıraat esnasında yapılan yaygın hatalar ile günümüzde yapılan hataları karşılaştırma imkânı sunacaktır.

2. Araştırmanın Yöntemi ve Kapsamı

Çalışmamızda birçok yöntemden istifade edilmiştir. Öncelikle çalışma konumuzu teşkil eden eser yazma nüsha olduğu için metin tahlili yönteminden istifade edilmiştir. Ayrıca eserin yazma nüshaları arşiv belgelerinin ve eski evrakların kayıtlı bulunduğu kütüphanelerde yer aldığı için doküman inceleme metodundan yararlanılmıştır. Çalışma konumuz olan eserin nüshaları ilgili Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı ile iletişime geçilerek temin edilmiştir. Bunun yanında elimizdeki nüshalar karşılaştırma metoduyla incelenmiş ve yazım hatalarına karşı en doğru metnin ortaya çıkarılması amaçlanmıştır. Ayrıca çalışmamıza esas aldığımız nüsha metin inceleme metoduyla ayrıntılı bir şekilde incelenerek günümüz Türkçesine çevrilmiştir. Bu sırada mümkün olduğunca elde edilen bilgiler sadeleştirilerek daha anlaşılır hale getirilmeye çalışılmıştır. Bundan başka metin içinde geçen kaynaklar tespit edilerek dipnotta verilmiş ve ilgili bilgiler kaynaklarından kontrol edilmek suretiyle yazılmıştır. Ayrıca metin içinde geçen ayet ve hadislerin bulunması sağlanmış ve dipnot şeklinde gösterilmiştir.

Müellifin, eserde zikrettiği konu başlıklarına riayet edilmekle birlikte meselenin daha iyi tasnif edilebilmesi için, ihtiyaç duyulduğunda önemli bilgilere, metne uygun biçimde, ek başlıklar verilmiştir. Çalışmamızda, Hamdullah b.

Hayreddin'in konu anlatımlarında verdiği örneklere, metne olabildiğince sadık kalabilmek için, büyük ölçüde yer verilmeye çalışılmıştır.

Çalışmamız üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde kıraat ve tecvid ilminin Hamdullah b. Hayreddin'e kadar geçirdiği dönemlerin özelliklerini kısaca tanıttık. Derleme niteliğindeki bu bölüm, konu ile alakalı yazılmış eserlerden istifade edilmek suretiyle oluşturulmuştur.

İkinci bölümde Hamdullah b. Hayreddin ve “*Cevâhiru'l-İkyân fî Şerh-i Umdeti'l-İrfân*” adlı eseri ile ilgili bilgilere yer verilmiştir. Bu bölümde sırasıyla müellifin hayatı, yaşadığı dönemde Osmanlıdaki siyasi ve sosyal gelişmeler, ilmi hayat ve müellifin eserleri konu edilmiştir. Ayrıca sözü edilen eserin ismi, nüshaları, içerdiği konular, dili, üslubu, yöntemi ve kaynaklarından bahsedilmiştir.

Çalışmamızın en kapsamlı kısmını oluşturan üçüncü bölümde Hamdullah b. Hayreddin'in tecvid ilmi konusunda telif ettiği “*Cevâhiru'l-İkyân fî Şerh-i Umdeti'l-İrfân*” adlı eserinin tecvid ilmindeki yeri ortaya konmaya çalışılmıştır. Bunu yaparken, kıraat ve tecvid ilmi ile ilgili temel kaynaklar başta olmak üzere, birçok eserden istifade edilerek, müellifin görüşleri ortaya konulup değerlendirilmiştir. İhtiyaç duyuldukça yaşadığı dönemdeki veya daha sonraki eserlere de müracaat edilmiştir.

Çalışmamızın sonucunda ise Hamdullah b. Hayreddin'in “*Cevâhiru'l-İkyân fî Şerh-i Umdeti'l-İrfân*” adlı eserindeki tespit ettiğimiz önemli hususlar özetlenerek verilmiştir.

3. Araştırmanın Kaynakları

Çalışmamızdaki temel kaynağımız, Hamdullah b. Hayreddin'in telif ettiği ve tez konumuzu ihtiva eden “*Cevâhiru'l-İkyân fî Şerh-i Umdeti'l-İrfân*” adlı yazma eserdir. Bunun yanında müellifin diğer eserlerine de yeri geldikçe müracaat edilecektir. Ayrıca müellifin kaynak olarak kullandığı ve çoğu zaman da adını kısaca zikrettiği müelliflerin eserlerine müracaat ettik. Bunun dışında özellikle eserin tecvid ilmindeki yerinin tespit ve değerlendirilmesi aşamasında pek çok kaynaktan istifade ettik. Bu temel kaynaklardan tecvid ilmi ile ilgili istifade ettiklerimizin bir kısmı şunlardır: Ebû Muzâhim el-Hâkânî'nin (ö. 325/937) *el-Manzumetü'l-Hâkânîyye*, Mekkî b. Ebû Tâlib'in (ö. 437/1045) *er-Ri'âye li Tecvîdi'l-Kırâe ve Tahkîki Lâfzi't-Tilâve*, Ebû Amr ed-Dânî'nin (ö. 444/1053) *et-Tahtîd fî'l-İtkân ve't-Tecvîd*, Abdü'l-

Vehhâb Kurtubî'nin (ö. 461/1068) *el-Mûdih fi't-Tecvîd*, Ebû Muhammed Kâsım b. Fîrruh Şâtıbî'nin (ö. 590/1194) *Metnü's-Şâtıbiyye el-Müsemmâ, Hırzû'l-Emânî ve Vechü't-Tehânî fi'l-Kırââti's-Seb'a*, Ebû İshâk İbrâhîm Ca'berî'nin (ö. 732/1332) *Ukûdü'l-Cumân fi Tecvîdi'l-Kur'ân*, İbnü'l-Cezerî'nin (ö. 833/1429) *et-Temhîd fi İlmi't-Tecvîd, en-Neşr fi'l-Kırââti'l-Aşr, Mukaddimetü'l-Cezerî* ve şerhleri, Tayyibetü'n-Neşr *fi'l-Kırââti'l-Aşr*, Saçaklızâde Mar'âşî'nin (ö. 1145/1732) *Cühdü'l-Mukil*, Birgivî'nin (ö. 981/1573) *ed-Dürrü'l-Yetîm*, Eskicizâde'nin (ö. 1243/1827) *Tercüme-i Dürr-i Yetîm*. Ayrıca harflerin mahreç ve sıfatları konusunda istifade ettiğimiz temel Arap dili kaynaklarından bazıları ise şunlardır: Halil b. Ahmed'in (ö. 175/791) *Kitâbu'l-Ayn*, Sîbeveyhi'nin (ö. 180/796) *el-Kitab*, İbn Cinnî'nin (ö. 392/1002) *Sırru Sinâ'ati'l-İ'râb*, Müberred'in (ö. 286/900) *Kitâbü'l-Muktedâb*, İbn Düreyd'in (ö. 321/933) *Cemheretü'l-Lüğ'a*'sı. Bu eserlerin yanında son dönemde yazılmış Arapça ve Türkçe birçok tecvid eserinden yararlandık. Özellikle çalışmamızın derleme kısmını oluştururken, bu alanda yazılmış kitaplar, tezler ve makalelerden önemli ölçüde istifade ettik.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. HAMDULLAH B. HAYREDDİN'E KADAR KIRAAT VE TECVİD İLMİNİN TARİHİ GELİŞİMİ

Hamdullah b. Hayreddin'in “*Cevâhiru'l-İkyân fi Şerh-i Umdeti'l-İrfân*” adlı eserinin tecvid ilmindeki yeri ile ilgili araştırmamıza başlamadan önce çalışmamızın söz konusu ilme dair bir eser olması hasebiyle öncelikle müellifin yaşadığı döneme kadar tecvid ilminin geçirmiş olduğu süreç ve aşamaları ortaya koymak uygun olacaktır. Ancak bu ilim, bir anda ortaya çıkıp bir disiplin haline gelmiş değildir. Bilakis belirli bir süreye kadar kıraat ilmi içerisinde değerlendirilmiş olduğundan kıraat ve tecvid ilmi ile ilgili bir ayırım gözetilmemiştir. Dolayısıyla tecvid ilminin müstakilleşme sürecine gelinceye kadar bu ilimlerin katettiği merhaleler, kronolojik bir sırayla ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bu bağlamda tecvid ilmine gelmeden önce kıraat ilminin tarihi serüveni ile ilgili kısa bilgiler verilecektir. Bu bilgilerin ardından gerektiği yerlerde tecvid ilminin tarihi gelişimi de ifade edilecektir. Ayrıca yeri geldikçe tedvin öncesi ve sonrası kıraat ve tecvid ilmiyle ilgili telifata da önemli ölçüde değinilecektir.

Kıraat ve tecvid ilminin tarihi seyri ile ilgili bilgi vermeden önce bu ilimlerin tariflerinden ve konularından bahsedip, bu iki ilim arasındaki farkı kısaca şu şekilde açıklayabiliriz.

“قرأ” kökünden türetilmiş bir mastar olan kıraat kelimesi lügatte “*okumak, tilavet etmek, telaffuz etmek*” anlamlarına gelmektedir. Bu kelime sesli veya sessiz okumak, nağmeli veya nağmesiz okumak manasında isimdir.⁴

⁴ Cemaluddin Muhammed b. Mukerrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, thk. Abdullah Ali el-Kebir vd., C. 5, Dâru'l-Meârif, Kahire ty., s. 3563; Mecdüddin Muhammed b. Yâkûb el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-Muhît*, thk. Enîs Muhammed eş-Şâmî ve Zekerîyyâ Câbir Ahmed, Dâru'l-Hadîs, Kâhire 2008, s. 1298; İsmail Karaçam, *Kıraat İlminin Kur'ân Tefsirindeki Yeri ve Mütevatir Kıraatların Yorum Farklılıklarına Etkisi*, İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1996, s. 73; Nihat Temel, *Kırâat ve Tecvîd İstılahları*, İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1997, s. 85; Ahmed Abdülvâhid, “Kur'ân-ı Kerim'de Okuma (Kıraat) Lafızları”, çev. Ali Akpınar, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sivas 1998, s. 220; Abdülhamit Birişik, *Kırâat İlmi ve Tarihi*, Emin Yayınları, Bursa 2004, s. 15; Yaşar Kurt, “Kıraat ve İmamet”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, S. 4, 2005, s. 137, 138; Mustafa Yıldırım, *Kırâat İlmine Giriş*, Tıbyan Yayıncılık, İzmir 2013, s. 7; Yaşar Kurt, *Kıraat Tarihinin Meseleleri*, yy., Samsun 2013, s. 16; Hasan Tahsin Feyizli, *Kırâat-i Aşere*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2016, s. 21.

Kıraat ilminin ıstılahi anlamı ile alakalı kaynaklarda pek çok tarif yer almaktadır. Ebu'l-Bekâ'ya (ö. 1095/1684) göre kıraat “*Okuma esnasında kelime ve harflerden bir kısmını diğerine eklemek ve katmaktır*”.⁵ Ragıp el-İsfehâni (ö. V./XI. yy ilk çeyreği) ise kıraati, “*Harfleri ve kelimeleri tertil üzere bir birine katmaktır*”⁶ şeklinde tarif etmektedir. İbnü'l-Cezerî daha kapsamlı bir tarif yaparak kıraati, “*Kur'ân'daki kelimelerin nasıl okunacağını ve ihtilaflarını nakledenlere nispet etmek suretiyle bilme ilmidir*”⁷ şeklinde açıklamıştır.

Tecvid kelimesi, tef'îl babından “جود” fiilinin masdarıdır. Lügatte tecvid kelimesi “*tahsin, bir şeyi güzel yapmak, süslemek, hoş göstermek, iyileştirmek manalarına gelmektedir.*”⁸

Istılahi olarak tecvid ilmini İbnü'l-Cezerî, tilavetin ziyneti, kıraatin süsü, her harfe hakkını vermek, o harflerin mertebelerini düzenli yapmak, harfî mahrecine ve aslına ulaştırmaktır (mahrecinden çıkarmak) şeklinde izah etmektedir.⁹ Mar'aşî'ye göre tecvid, “*Kendisinde harflerin mahreç ve sıfatlarından bahsedilen bir ilimdir*”.¹⁰ Sağman ise tecvidi “*Tilaveti güzel yapma, yani adap ve erkânına uygun ifa ve icradır. Bu adap ve erkân, Resûl-i Zîşân Efendimizin okuyuşlarındaki şekil ve çeşniden ibarettir*” şeklinde tarif etmiştir.¹¹

Genel olarak tecvid ilmi, her bir harfin rihvet, şiddet, cehr, hems gibi sıfat-i lazimelerini ve mahrecinin hakkını vermek suretiyle Kur'ân'ı tilavet etmek şeklinde de tarif edilmiştir.¹²

Tecvid ilmini, kıraat ilminin bir parçası olarak görenler olduğu gibi taşıdığı önemden dolayı, ayrı bir ilim olarak da mütalaa edenler olmuştur. Kıraat ilminin

⁵ Ebu'l-Bekâ el Kefevî, *el-Külliyât*, neşr. Adnan Derviş-Muhammed el-Mısırî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1993, s. 703; Birişik, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, s. 16, 17.

⁶ Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredâd fî Ğaribi'l-Kur'ân*, Mektebetü Nezzar Mustafa el-Bâz, yy. ty, s. 520; Kurt, *Kıraat Tarihinin Meseleleri*, s. 16, 17.

⁷ Ebu'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed. Muhammed. Ali b. Yusuf İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-Mukri'in ve Mürşidü't-Tâlibin*, nşr. Ali b. Muhammed Umran, Dâru Alemi'l-Fevâid, Mekke ty, s. 49; Temel, *Kırâat ve Tecvid İstılahları*, s. 86; Birişik, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, s. 17.

⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. 1, s. 720; İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd fî İlmi't-Tecvid*, thk. Ganim Kaddûrî el-Hamed, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 2001, s. 59; Saçaklızâde Mehmed el-Mar'aşî, *Cühdü'l-Mukil*, thk. Sâlim Kaddûrî el-Hamed, Dâru Ammâr, Amman 2001, s. 109.

⁹ İbnü'l-Cezerî, *Mukaddimetü'l-Cezerî*, haz. M. Sadi Çöğenli, yy. 2000, s. 7; *et-Temhîd*, s. 59; *en-Neşr fi'l-Kirâati'l-Aşr*, thk. Ali Muhammed Debbâ, C. 1, Mısır ty, s. 212.

¹⁰ Mar'aşî, *Cühdü'l-Mukil*, s. 109.

¹¹ Ali Rıza Sağman, *Sağman Tecvidi*, Ahmet Saim Matbaası, İstanbul 1955, s. 10.

¹² Ebû Muhammed Mekki b. Ebû Tâlib el-Kaysî, *er-Riâye li Tecvidi'l-Kıraeti ve Tahkiki Lâfzi't-Tilâve*, thk. Ahmed Hasan Ferhat, Amman 1996, s. 22.

konusu Kur'ân-ı Kerîm'in kelimeleri olarak kabul edilmiştir. Tecvid ilminin konusunun ise Kur'ân-ı Kerîm'deki hecâ harfleri olduğu belirtilmiştir. Tecvid ilminin konusunu, Kur'ân-ı Kerîm'in kelimeleri şeklinde kabul edenler olmuşsa da bundan maksadın kelimelerin harfleri olduğu ifade edilmiştir.¹³ Mar'âşî, tecvid ve kıraat ilmi arasında fark yoktur diyenlerin görüşlerini kabul etmeyerek kıraat ilminin müstakil bir ilim olduğunu savunmuştur. Zira kıraat ilmi, Kur'ân'ın nazmı, harflerin zâtı ve sıfatları hakkında Hicaz, Mısır, Şam ve Irak gibi yerlerdeki ulema ve imamların ihtilaflarından bahsetmektedir. Mar'âşî, bu ilmi tedvin etmekten maksadın, kıraat imamlarının okuyuş şekillerini (ihtilaflarını) bilmektir demektedir. Tecvid ilmi ise harflerin sıfatlarını ve mahiyetini izah etmek için tedvin olunmuştur. Dolayısıyla Mar'âşî, konularının farklı olması hasebiyle tecvid ile kıraat ilminin iki ayrı disiplin halinde mütalaa edilmesinin daha uygun olacağı kanaatindedir.¹⁴

Hz. Peygamber ve sahabe döneminde kıraat ve tecvid ilmi adı altında henüz eserler verilmediği bilinmektedir. Ancak bu durum kıraat ve tecvidin pratikte var olmadığı anlamına gelmemektedir. Zira Hz. Peygamber'in uygulamalarından, yedi harf ruhsatı ile ilgili rivayetlerden söz konusu ilimlerin vahyin nazil olmaya başlamasıyla ortaya çıktığını ve uygulandığını anlamak mümkündür.

1.1. Tedvin Dönemi Öncesi Kıraat ve Tecvid İlimi

Kur'ân-ı Kerîm'in Hz. Peygamber'e Cebrail aracılığıyla nazil olmaya başlamasıyla ortaya çıkan kıraat ilmi, hemen her devirde öğrenilmiş ve öğretilmiştir. Vahyi alma konusunda büyük gayret ve titizlik gösteren Hz. Peygamber, aynı gayret ve titizliği, vahyi sahabeye aktarma konusunda da göstermiştir. Nitekim sahabe, vahyi Hz. Peygamber'den şifahi olarak öğrenip ezberlemek suretiyle muhafaza etmekteydi. Ayrıca inen ayetler, Hz. Peygamber'in görevlendirdiği vahiy kâtipleri¹⁵ tarafından çeşitli malzemelere¹⁶ yazılarak kayıt altına alınmaktaydı. Bu esnada bazı

¹³ İsmail Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okunma Kaideleri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2014, ss. 163-166.

¹⁴ Mar'âşî, *Cühdü'l-Mukil*, s. 110.

¹⁵ Hz. Peygamber'e kâtiplik yapanların sayısı hakkında kaynaklarda farklı sayılar verilmiştir. Kâtiplerin sayısı ile ilgili kaynaklarda en az 23 en fazla 61 sahabinin isminin verildiği ifade edilmektedir. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Ziya Şen, *Kur'ân'ın Metinleşme Süreci*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2007, ss. 86-97; Muhittin Akgül, "Kur'ân'ın ilk Muhâfızları ve Vahiy Kâtipleri", *Diyanet İlmî Dergisi*, C. 46, S. 4, Ankara 2010, s. 36, 37; İsmail Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzûlü ve Kırâati*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2011, s. 162.

¹⁶ Sözü edilen malzemeler arasında ruk'â-rikâ (deri, varak, kâğıt, büyükçe bir parşömen veya papirüs yaprağının parçası gibi üzerine yazı yazılan bir malzeme), kirtâs (üzerine yazı yazılan ince sayfa

sahabilerin vahiy kâtibi olarak görevlendirilmemelerine rağmen ayetleri yazdıkları ve bu şekilde muhafaza ettikleri de ifade edilmektedir.¹⁷

Sahabe, Hz. Peygamber tarafından her fırsatta Kur'ân-ı Kerîm'i öğrenme konusunda teşvik edilmekteydi. Bulduğu bütün fırsatları değerlendiren sahabenin, ibadet dili olan Kur'ân-ı Kerîm'i, Hz. Peygamber'in namazda cehri okuması suretiyle dinleyip öğrendiklerine dair pek çok rivayet bulunmaktadır.¹⁸

Hiz. Peygamber Mekke döneminde Kur'ân öğretimine sahabeden Erkam'ın evinde başlamıştır. Hicretten iki yıl önce, birinci Akabe biatından sonra, Mus'ab b. Umeyr'i (ö. 3/625) Evs ve Hazrec kabilelerinden Müslüman olanlara Kur'ân öğretmek için Medine'ye göndermişti. Mekke döneminde şartların ağır olması nedeniyle, Medine dönemi ile kıyaslandığında, Kur'ân kıraatinin gelişimi daha yavaş ve sınırlı olmuştur. Bi'rîmaüne hadisesi ile ilgili rivayetler¹⁹ başta olmak üzere,

ve kâğıt), rakk (üzerine yazı yazılan kâğıt benzeri nesne), asîb-ûsub (hurma ağacının düz, ince ve yapraksız dalı), lahfe-lihâf (yontulmuş ince beyaz taş), dil'-edlâ' (hayvanın kaburga kemiği), keft-ektâf (koyun ve deve gibi hayvanların geniş kürek kemiği), kutb-ektâb (binilmesi için devenin sırtına konan tahta veya tahtadan yapılmış semer), edîm (dabaklanmış koyun, keçi vb hayvanların derisi), azm (deve kemikleri), kernâfe-kerânîf (hurma kütüğü), parşömen (kıymetli bir yazı gerecidir. Daha çok kazınmış koyun ve keçi derisinin birkaç gün kireçli suda bekletilmesi ve sünger taşıyla cilalanmasıyla elde edilir), papirüs (orta çaplı dikdörtgen yapraklar. Mısır'dan dünyaya yayılmıştır. Nil kenarındaki papirüs bitkisinden elde edilen kâğıda benzer malzeme), kırık porselen parçaları, muhrak adı verilen balmumlu ipek muşamba parçaları, kumaş parçaları sayılabilir. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Şen, *Kur'ân'ın Metinleşme Süreci*, ss. 76-81.

¹⁷ Necati Tetik, "Kur'ân Tilavetinin veya Kıraat İlminin Öğretilmesi Usulleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 9, Erzurum 1990, s. 239; Yaşar Kurt, "Kur'an'ın Nüzul Süreci", *İslami İlimler Dergisi I. Kur'an Sempozyumu*, 14-15 Ekim 2006, 2007, s. 133.

¹⁸ Nebîl b. Muhammed Âl-i İsmail, *İlmu'l-Kıraât Neş'etühû Etvâruhû Eseruhû fi'l-Ulûmi's-Şerîyye*, Mektebetü't-Tevbe, Riyad 2000, s. 71, 72.

¹⁹ Hicri 4. yılın başlarında Âmir b. Sa'saa kabilesi reisi Ebû Berâ Âmir b. Mâlik, Hz. Peygamber'i Medine'de ziyaret ederek kendisi Müslüman olmamasına rağmen, Hz. Peygamber'den kabilesine İslâm'ı anlatacak bazı kişiler göndermesini rica etti. Hz. Peygamber'in, gönderilecek davetçilerin hayatından endişe ettiğini ifade etmesi üzerine Ebû Berâ, onların emniyetini garanti etti. Bunun üzerine Hz. Peygamber İslâmiyet'i ve Kur'ân'ı iyi bilen Ehl-i Suffe'den yaklaşık yetmiş kadar kurrâyı adı geçen kabileye gönderdi. Gönderilenlerin başına ensardan Münzir b. Amr el-Hazrecî'yi başkan tayin etti ve kabile ileri gelenlerine hitâben bir de mektup yazdı. Bu heyet 625 yılında Medine'den yola çıktı ve bir müddet sonra Bi'rîmaüne denilen yerde konakladı. Maüne, Medine-Mekke yolu üzerinde Benî Âmir ile Benî Süleym'in oturduğu topraklar arasındaki bir kuyunun adıdır. Heyetten Harâm b. Milhân adlı sahabî, Hz. Peygamber'in mektubunu Âmir b. Sa'saa kabilesinin reisine götürmekle görevlendirildi. Bu sırada heyeti davet eden Ebû Berâ'nın öldüğüne dair haberler yayıldı. Bunun üzerine Harâm b. Milhân, Hz. Peygamber'in mektubunu Ebû Berâ'nın yeğeni Âmir b. Tufeyl'e vererek onları İslâm'a davet etti. Âmir b. Tufeyl, Resûlullah'ın mektubunu açıp okumadığı gibi konuşmakta olan elçiyi arkadan mızrakla öldürttü. Daha sonra Bi'rîmaüne'de bulunan İslâm heyetine saldırmak üzere kabile halkını tahrik etti. Ebû Berâ heyettekilerin hayatını garanti altına aldığı önceden ilân ettiği için, halk bu teklifi kabul etmedi. Âmir b. Tufeyl, Benî Süleym kabilesinin Ri'l, Zekvân ve Usayye kollarına saldırı için başvurdu. Bedir savaşındaki mağlubiyetten dolayı Benî Süleym kabilesi bu teklifi kabul etti. Bu şekilde toplanan silahlı gruplar Bi'rîmaüne'de beklemekte olan ve gelişmelerden habersiz bulunan Müslümanlara saldırdı. Ağır yaralı olduğu için öldüğü sanılıp bırakılan Kâ'b b. Zeyd en-Neccârî ile olay sırasında kafilenin develerini olatmakta olan Münzir b. Muhammed ve Amr b. Ümeyye

kaynaklarda Medine döneminde Kur'ân kıraati ve eğitim-öğretim faaliyetleri açısından yoğun bir süreç yaşandığı ve bu dönemde birçok hafız sahabinin yetiştiği anlaşılmaktadır. Medine'de Mescid-i Nebi ve bünyesinde bulunan Suffe, kıraat eğitiminin gelişmesine büyük katkılar sağlamıştır. İslam'a girenlerin günden güne artması ve farklı kabilelerin Müslüman olması, Suffe'de Kur'ân öğretimini daha da hızlandırmış, kıraat konusunda öne çıkan bazı sahabiler, Hz. Peygamber tarafından civar kabilelere hocalık yapmak üzere gönderilmişlerdir. Müslüman olan kabile sayısının Medine döneminde artarak devam etmesi nedeniyle Hz. Peygamber, İslam dini ile yeni tanışan bu kabilelerin hepsine imam tayini konusunda bazı zorluklarla karşılaşmıştır. Bu nedenle kabilelerden seçilen yetenekli ve istekli kimseler, olabildiğince hızlı bir şekilde eğitilip yetiştirilerek hocalık yapmak üzere kendi kabilelerine gönderilmişlerdir.²⁰

Hz. Peygamber dönemindeki Kur'ân kıraati ile ilgili önemli gelişmelerden biri de kuşkusuz yedi harf ruhsatıdır. Yedi harf ruhsatı, kıraat ilminin ortaya çıkışının en önemli nedenlerden biri olarak görülmüştür. Bu ruhsatın zamanının Hz. Peygamber döneminde olduğu konusunda şüphe yoktur. Ancak sözü edilen ruhsatın Mekke döneminde mi yoksa Medine döneminde mi verildiği konusu net değildir. Yedi harf ile ilgili rivayetlerden yola çıkılarak bu ruhsatın Medine döneminde verildiği görüşü ağırlık kazanmaktadır. Zira hicretten sonra İslam'a girenlerin sayısı hızlı bir şekilde artmış ancak Medine ve civarında geçerli olan Arapça, dil ve üslup yönünden farklılık arz etmiştir. Bu nedenle Kur'ân-ı Kerîm'in bazı kelimelerinde telaffuz ve anlama zorluğu yaşanmıştır. Öyle anlaşılıyor ki yeni Müslüman olmuş ve Kur'ân'ı

ed-Damrî hariç hepsini şehid ettiler. Esir alınan Amr b. Ümeyye ise Mudar kabilesine mensup olduğunu söyledi ve Âmir b. Tufeyl tarafından annesinin bir köle âzat etme adağını yerine getirmek için serbest bırakıldı. Bu iki sahâbîden Münzir b. Muhammed arkadaşlarının başına gelenlere tahammül edemeyerek müşriklere saldırdı ve o da şehid edildi. Hadiseyi vahiy yoluyla öğrenerek ashabına haber veren Hz. Peygamber, hiçbir felâket karşısında hissetmediği derecede bir üzüntü duymuş, otuz veya kırk gün süreyle sabah namazlarında Bi'rîmaüne faciasına yol açan kabilelere beddua etmiştir. Geniş bilgi için bkz. Ahmet Önkal, "Bi'rîmaüne", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. 6, Ankara 1992, s. 195, 196; M. J. Kister, "Bi'rîmaüne Seferi", çev. Ünal Kılıç ve Ali Aksu, *İstem*, S. 1, 2003, ss. 181-199; Mustafa Sezer, "İslâm Tarihi'nde Bi'r-i Maüne Hâdisesi Üzerine Bir Araştırma", *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 2, S. 2, 2015, ss. 247-274.

²⁰ Hz. Peygamber'in kendilerinden Kur'ân öğrenilmesini tavsiye ettiği dört kişi şunlardır: Salim Mevlâ Ebû Huzeyfe (ö. 12/633), Muaz b. Cebel (ö. 18/640), Abdullah b. Mes'ud (ö. 32/652), Ubey b. Ka'b (ö. 32/652). Bkz. Celaleddin Abdurrahman b. Ebi Bekr es-Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Şuayb el-Arnâvut, C.1, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1429/2008, s. 155; Necati Tetik, *Başlangıcından IX. Asra Kadar Kıraat İlminin Ta'limi*, İşaret Yayınları, Ankara 1990, s. 41; Kurt, *Kıraat Tarihinin Meseleleri*, s. 23. Suffe'de yetişen sahabiler ile ilgili geniş bilgi için bkz. Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, C. 2, İrfan Yayıncılık ve Ticaret, İstanbul 1993, ss. 767-773.

bir an önce öğrenmek için gayret gösteren bu kişilere yedi harf ruhsatı kolaylık sağlamış ve bu durum İslam'ın yayılmasını da hızlandırmıştır.²¹

Yedi harf ruhsatının ne manaya geldiği hususunda Hz. Peygamber'den gelen net bir açıklama bulunmamaktadır. Suyûtî (ö. 911/1505) *el-İtkân* adlı eserinde “*Kur’ân yedi harf üzere indirilmiştir*” hadisini,²² sahabeden 21 kişinin rivayet ettiğini ifade etmiş ve Ebû Ubeyd'in söz konusu hadisin mütevatir olduğunu belirttiğini bildirmiştir. Ebû Ya‘lâ el-Mevsilî'nin (ö. 307/919) *Müsnedi*'nde Hz. Osman'ın (ö.35/655) minberde “*Allah aşkına içinizden Resulullah'ın şöyle dediğini duyan varmıdır? Diyerek “gerçekten Kur’ân yedi harf üzere nazil olmuştur. Bunlardan her biri şifalı ve yeterlidir*” hadisini okumuş ve duyanlardan sayılamayacak kadar cemaatin ayağa kalktığını, bunun üzerine Hz. Osman'ın “*Ben de onlarla beraber şahidim*” dediğini belirtmiştir. Ancak yedi harf ile ilgili rivayetin manası üzerinde ihtilaf edildiğinden ve kırka yakın görüş ileri sürüldüğünden bahsetmiştir.²³ Dolayısıyla âlimler tarafından yedi harfin ne manaya geldiği ile alakalı pek çok akıl yürütülmüş, farklı görüşler ve yorumlar yapılmış ancak bu konuda fikir birliğine varılamamıştır. Bu durum bize kıraat ilmi bakımından yedi harf ruhsatının ne kadar önem arz ettiğini göstermektedir. Ayrıca, yedi harf ile ilgili rivayetlerin, kıraat ilminin bir disiplin olarak temellendirilmesinde esas teşkil ettiğini de göstermektedir.²⁴

Hz. Peygamber dönemi kıraat tarihini vahiy, vahyin yazılışı, vahyin öğrenilmesi ve ezberlenmesi, yedi harf ruhsatının verilmesi şeklinde özetlemek mümkündür. Bu dönem, vahyin inzalinin devam ediyor olmasının yanında Hz. Peygamber'in mütemadiyen sahabenin arasında olması ve ortaya çıkan problemleri anında çözüme kavuşturması nedeniyle sonraki dönemlere göre daha problemsiz bir dönem olarak mütalaa edilebilir.

²¹ Geniş bilgi için bkz. Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur’ân*, ss. 104-113; Abdurrahman Çetin, *Kur’ân-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*, Ensar Yayınları, 2. Basım, İstanbul 2010, s. 133; Karaçam, *Kur’ân-ı Kerim'in Nüzûlü ve Kıraati*, ss. 13-140.

²² Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, thk. Mustafa Dib el-Buğa, Daru İbni Kesir, Dimaşk/Beyrut 1990, Husûmat 4.

²³ Suyûtî, *el-İtkân*, s. 104, 105; *Kur’ân İlimleri Ansiklopedisi el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur’ân*, terc. Sakıp Yıldız vd., Madve Yayınları, C. 1, İstanbul 1987, s. 108; Fatih Çollak, “Kur’ân'ın Nazil Olduğu Yedi Harf Ruhsatı ve Kıraat İhtilaflarının Karakteristiği”, *Kur’ân Araştırmaları III*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2002, ss. 212-224; Mehmet Çalışkan, “Kur’ân'ın Nüzûlü ve Yedi Harf (el-Ahrufu's-Seb'a) Meselesi”, *Çorum Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 5, S. 1, 2005, s. 220.

²⁴ Emin Aşıkutlu, “Kıraat İlminin Temellendirilmesinde Ahruf-i Seb'a Hadisi (Tahric, Tahlil ve Değerlendirme)”, *Kur’ân ve Tefsir Araştırmaları IV*, İstanbul 2002, s. 43.

Hulefa-i Raşidin döneminde Kur'ân metnini korumaya yönelik çalışmalar ve Müslümanlar arasındaki kıraat ihtilaflarını gidermeye yönelik gayretlerin olduğunu görmek mümkündür. Zira Hz. Ebû Bekir (ö.13/635) döneminde Kur'ân'ın cem edilip iki kapak arasına alınması, Hz. Osman döneminde istinsah edilip birçok merkeze bir kârî eşliğinde gönderilmesi, dönemin hassasiyet noktalarına işaret etmektedir. Hz. Peygamber'in hayatında Kur'ân'ın bütün ayetleri, bizzat Hz. Peygamber'in teşvikiyle ezberlenip yazıyla kayıt altına alınmış olmasına rağmen vahyin devam ediyor olması gibi sebeplerle Kur'ân bir araya getirilememiştir.²⁵

Hicretin 11.yılında Yemâme Savaşı'nda²⁶ yetmiş civarında hafız (kurrâ) sahâbi şehit edilmişti. Şehit edilen sahabe arasında ashabın dört meşhur kârîsinden Ebû Huzeyfe'nin mevlası Salim'in (ö. 12/633) de bulunması, Kur'ân'ın zayı olması hususundaki endişeleri artırmış, bunun sonucunda Hz. Ömer (ö. 23/643), Hz. Ebû Bekir'e Kur'ân metninin toplanmasını teklif etmiştir. Hz. Ebû Bekir önce Hz. Peygamber'in yapmadığı bir işe teşebbüs etmekten sakınıp bu teklifi reddetmiştir. Hz. Ömer'in bu işin hayırlı bir iş olduğu hususundaki ısrarları neticesinde ve Allah'ın (c.c.) Hz. Ebû Bekir'in kalbini bu işe ısındırması sonucunda (o sırada yanlarında bulunup olaya şahit olan) Zeyd b. Sabit'e (ö.45/655) dönerek “*Sen akıllı bir gençsin. Şimdiye kadar yanlış bir iş yapmakla seni itham edemeyiz. Sen*

²⁵ Erdoğan Baş, “Kur'ân İlimlerinin Doğuşu ve Tarihi Gelişimi (I-IV. Asır)”, *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları IV*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2002, s. 25, 26; Yusuf Alemdar, “Kıraatlerin Oluşumu Bağlamında Kur'ân'ın Cem'i Konusuna Yeni(den) Bir Bakış”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sivas 2003, s. 234; Suyûtî, *el-İtkân*, s. 129.

²⁶ Yemâme, Arap yarımadasının ortasında bulunan bir yerleşim birimidir. Hz. Peygamber döneminde Yemâme'de Benî Hanîfe'nin yanı sıra Temîm, Bekir b. Vâil'in diğer bazı kolları, İcl, Şeybân, Bâhile, Kilâb b. Rebîa, Kâ'b b. Rebîa ve Aneze gibi kabileler yaşamaktaydı. Verimli vadilerin bulunduğu Yemâme buğday, arpa, hurma ve suları ile meşhurdur. Su kaynaklarının zenginliği ziraatın gelişmesini sağlamış ve bu durum günümüze kadar devam etmiştir. Irak, Hicaz ve Yemen'i birbirine bağlayan ticaret yolları üzerindeki bölge önemli bir merkez konumundaydı. Hz. Peygamber, hicretten önce Benî Hanîfe mensuplarını İslam'a davet ettiyse de onlar İslam'ı kabul etmedi. H.10/M.631 yılında Sülmâ b. Hanzale başkanlığındaki Benî Hanîfe heyeti Medine'ye gelerek Resûlullah ile görüştü ve Müslüman oldu. Hz. Peygamber'in sağlığında Medine'ye gelip onunla görüşen ve daha sonra peygamberlik iddiasında bulunan Müseylemetü'l-Kezzab da Yemâmeli olup Hevze'den sonra Benî Hanîfe'nin reisliğini üstlenmişti. Onun peygamberlik iddiasına karşı Hz. Peygamber kendisine elçi olarak yolladığı Habîb b. Zeyd el-Ensârî, Müseyleme tarafından şehit edildi. Müseyleme Hacr'i işgal edince Hz. Ebû Bekir, İkrime b. Ebû Cehil ve Şürahbîl b. Hasene kumandasında Yemâme'ye asker gönderdi fakat yapılan savaşlarda Müslümanlar yenildi. Bunun üzerine bölgeye Hâlid b. Velîd kumandasında yeni kuvvetler sevk edildi. Hâlid b. Velîd, Yemâme'de Akrebâ mevkiinde Müseyleme ile yaptığı savaşta onu mağlûp ederek ortadan kaldırdı (H. 12/M. 633). Bu savaşta yetmiş muhacir, yetmiş ensardan olmak üzere 600'den fazla şehit verilmiştir. Mustafa L. Bilge, “Yemâme”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2013, s. 399, 400; Cafer Acar, “Dört Halife Dönemi Fetihlerinin Arka Planına Dair Bazı Mülâhazalar”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, C. 6, S. 3, 2017, s. 2048; Bilal Apaydın, “Yemâme Savaşı ve Sonucunun Sinoplu Safâyi'nin Şerhü'l-İslâmi'n-Nûrânî Adlı Eserindeki Yansımaları”, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, C. 8, S. 1, 2018, s. 4, 5.

Resulullah'ın vahiy kâtipliğini yaptın. Dağınık Kur'ân ayetlerini araştır ve Kur'ân'ı bir araya toplat" demiştir. Zeyd b. Sabit ilk zamanlar Hz. Ebû Bekir'in yaşadığı tereddüdün bir benzerini yaşamış ve bu durum bir müddet devam etmiştir. Daha sonra Allah'ın, gönlünü ısıdırıp rahatlatmasıyla, Kur'ân'ın cem etme işine başlamıştır. Kur'ân'ın cem etme işi tamamlandıktan sonra kitap haline getirilen Mushaf, vefatına kadar Hz. Ebû Bekir'de kalmıştır. Daha sonra bu Mushaf, Hz. Ömer'e intikal etmiş ve Hz. Ömer'den sonra ise kızı Hafsa'ya (ö. 45/665?) emanet edilmiştir.²⁷

Hz. Osman döneminde İslam ülkesi sınırlarının genişlemesi nedeniyle birçok sahabe, cihat etmek veya İslam'ı öğretmek gibi nedenlerle, çeşitli beldelere gitmiştir. Bu esnada bazı sahabe, kendi özel Kur'ân nüshalarını da yanında götürmüş ve Hz. Peygamber'den öğrendikleri şekilde Kur'ân'ı okutmuş ve öğretmişlerdir. Ancak sahabe kendi bulunduğu bölgelerde Kur'ân okurken veya Kur'ân eğitimi verirken daha önce sözü geçen yedi harf ruhsatından da istifade ediyordu. Böylece şahsi nüshalarında veya kendi ezbere okuyuşlarında bulunan küçük lafız farklılıklarını yeni Müslüman olmuş kimselere öğretiyorlardı. İslam ile yeni tanışan ve Arap dilinin incelikleri konusunda henüz yeterli düzeyde bilgi sahibi olamayan yeni Müslümanlar, öğrendikleri okuyuşları büyük bir hassasiyetle kabullenip en doğru kıraatin kendi öğrendikleri kıraat olduğu hususunda titizlik gösteriyorlar ve farklı okuyuşlara şahit olduklarında bu durumdan oldukça rahatsızlık duyuyorlardı. Bu mevcut durum, Müslümanlar arasında Kur'ân kıraati meselesinde ciddi ihtilaflara neden olmaya başlamıştır. Sözü edilen ihtilaflara en dikkati çeken misal ise Azerbaycan ve Ermenistan seferlerine (25/646) katılan farklı kıraatleri benimsemiş Iraklı ve Şamlı askerler arasında yaşanan olaydır. Nitekim bu sefer sırasında ordu içindeki askerler arasında, birbirlerine karşı ağır ithamlara varan, kıraat tartışmaları meydana gelmiştir. Orduyu komuta eden Huzeyfe İbnü'l-Yemân (ö. 35/656) bu duruma şahit olmuş ve Hz. Osman'a giderek endişesini "*Ey Mü'minlerin Emiri, kitap hakkında Yahudiler ve Hıristiyanlar gibi ihtilafa düşmeden bu ümmetin imdadına yetiş!*" sözleriyle dile getirmiştir. Hz. Osman bu ve benzeri şikâyetleri dikkate almak suretiyle Hz. Hafsa'ya birini yollamış ve ilk cem edilen İmam Mushaf'ı istemiştir. Gelen Mushaf, Zeyd b. Sabit başkanlığında kurulan heyete teslim edilmiştir. Hz. Osman, Mushaf'ın çoğaltılması esnasında her hangi bir ihtilaf durumunda Kureyş

²⁷ Suyûtî, *el-İtkân*, s. 129, 130; Kurt, *Kıraat Tarihinin Meseleleri*, s. 65, 66.

lehçesinin esas alınmasını emretmiştir. Böylece daha önceki Mushaf'ta var olan yedi harf ruhsatı kaldırılarak Kur'ân tek bir harf üzere istinsah edilmiş ve çoğaltılmıştır. Hz. Osman istinsah işi tamamlandıktan sonra çoğaltılan Mushaf'ların dışında, Müslümanların elinde bulunan şahsi nüshaların toplanmasını ve yakılmasını emretmiştir. Hz. Hafsa'dan emanet alınan İmam Mushaf ise tekrar kendisine iade edilmiştir. Çoğaltılan Mushaf'ın sayısı hakkında ihtilaf olmasına rağmen²⁸ en meşhur görüş istinsah edilen nüshaların beş tane olduğu şeklindedir. Buna göre Zeyd b. Sabit Medine Mushaf'ını okutmak üzere Medine'de kalmış, Abdullah b. Sâib (ö. 70/689) Mekke'ye, Abdurrahman es-Sülemi (ö. 73/692) Kûfe'ye, Muğire b. Şihâb (ö. 91/709) Şam'a ve Âmir b. Abdü'l-Kays (ö. 55/674) Basra'ya Mushaflarla beraber gönderilmiştir. İslam coğrafyasının merkezlerine Mushaflarla birlikte giden bu isimler, gittikleri yerlerde o beldenin kârîsi oldular ve ekol haline gelerek bir müddet sonra Mekke, Medine, Kûfe, Şam ve Basra kıraat okullarının oluşmasına zemin hazırladılar. Söz konusu kıraat okullarından, tâbiûn neslinden pek çok kıraat âlimi yetişmiştir. Ayrıca bu dönemde otuzu aşkın kıraat ekolünün oluştuğu da ifade edilmektedir.²⁹

Dönemin en önemli hadiselerinden biri de kuşkusuz Kur'ân'ın noktalanması ve harekelenmesidir. Hz. Osman döneminde İslam dünyasının önemli merkezlerine gönderilen Mushaflar, gönderildikleri kârîler eşliğinde okutulmaktaydı. Fakat bu kârîlerin toplumun tamamına ulaşmaları imkân dâhilinde olamıyordu. Arap olmayan yeni Müslümanlar henüz noktasız ve harekesiz olan Kur'ân yazısını okumada ve kelimelerini telaffuz etmekte güçlük çekiyorlar, bu durum zaman zaman da ciddi hatalara neden oluyordu. Hatalı okuyuşların gittikçe arttığı görülünce, sonucun daha vahim olmasından endişe eden dönemin ulema ve yöneticileri bir takım tedbirler

²⁸ Çoğaltılan nüshaların sayısı hakkında üçten sekize kadar farklı rivayetler bulunmaktadır. Bkz. Suyûtî, *el-İtkân*, s. 134; Kurt, *Kıraat Tarihinin Meseleleri*, s. 81, 82.

²⁹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 7; Suyûtî, *el-İtkân*, s. 134; Tetik, *Kıraat İlminin Talimi*, ss. 50, 53; Hayreddin Öztürk, *Ebedi Mucize Kur'ân Yazılması ve Toplanması*, Erkam Matbaası, İstanbul 2002, s. 130, 131; Birişik, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, ss. 38-41; Kurt, *Kıraat Tarihinin Meseleleri*, ss. 71-74; Mehmet Emin Maşalı, *Kur'ân'ın Metin Yapısı Mushaf Tarihi ve İmlası*, Otto Yayınları, Ankara 2015, ss. 60-62. Daha öncede bahsettiğimiz üzere, Hz. Osman dönemindeki istinsahtan önce belirli bölgelere giden bazı sahabilerin kıraatleri buldukları bölgede etkili olmuştu. Mesela Kûfe'de Abdullah b. Mes'ud, Basra'da Ebû Musa el-Eşâri, Şam'da Ubey b. Ka'b'ın kıraati benimsenmişti. Ancak Kur'ân'ın yedi harf ruhsatından arındırılarak tek bir harf üzere istinsah edilmesinin ardından söz konusu bölgelerdeki kıraatin yapısı da değişmeye başlamıştır. Kûfe kıraatine istinsahtan önce İbn Mes'ud ve talebelerinin kıraati şekil verirken istinsah sonrasında Hz. Osman tarafından gönderilen Ebû Abdurrahman es-Sülemi'nin kıraati hâkim olmuş ve İbn Mes'ud'un kıraatini takip edenlerin sayısı giderek azalmıştır. Bu durum kıraat tartışmalarının bir nebze de olsa azaldığına işaret etmektedir. Bkz. Mehmet Emin Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi*, Otto Yayınları, Ankara 2016, ss. 29-31.

düşünmeye başladılar. Bu bağlamda Irak valisi Ziyad b. Ebihi (ö. 53/673), Ebu'l-Esved ed-Düelî'den (ö. 69/688) meseleye bir çözüm bulmasını istemiştir. Düelî önce sözü edilen teklife olumsuz bakmış ancak vali, konunun ne derece önemli ve hassas olduğuna ikna etmek için bir adam tutarak Düelî'nin geçtiği yolda Tevbe suresi üçüncü ayette “وَرَسُولُهُ” yer alan “وَرَسُولُهُ” kelimesinin “وَرَسُولُهُ” şeklinde kesreli olarak okunmasını sağlamıştır. “Allah ve elçisi puta tapanlardan uzaktır” mealindeki ayetin, hareketin kesreli okunmasıyla “Allah, puta tapanlardan ve elçisinden uzaktır” anlamına geldiğini gören Düelî, valinin teklifini kabul ederek Kur'ân'ın noktalanmasına başlamıştır. Yanına aldığı ehil bir kâtip eşliğinde Kur'ân'ı baştan sona kadar okumuş ve noktalar kullanarak harflere harekeler vermiştir. Buna göre üstün hareke için harfin üzerine bir nokta, kesre için harfin altına bir nokta, damme harekeyi ifade etmek için ise harfin önüne bir nokta konulmuş, tenvînler için ise ikişer nokta konulması sağlanmıştır. Kur'ân'ın hatalardan uzak ve doğru bir şekilde okunması amacıyla matuf bu çalışma birçok Mushaf üzerinde uygulanmıştır. Buna rağmen istenilen şekilde hatasız bir okumanın tam olarak sağlanamadığı ifade edilmektedir.³⁰

Kur'ân'ın hatasız ve hızlı okunmasına yönelik ikinci çalışma ise Emevi Halifesi Abdümelik b. Mervan (ö. 86/705) döneminin en kudretli valilerinden Haccac b. Yusuf'un (ö. 95/713), Ebu'l-Esved ed-Düelî'nin talebelerinden Nâsır b. Âsım'dan (ö. 89/797) Kur'ân'ı noktalamasını talep etmesiyle gerçekleşmiştir. Yine aynı dönemde Yahyâ b. Ya'mer (ö. 129/746) de Kur'ân'ı başından sonuna kadar noktalamıştır. Bu esnada noktalarda metnin mürekkebi olan siyah renk kullanılırken harekeler için renkli mürekkep tercih edilmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'in hareke ve noktalama işaretlerini bugünkü haline ise, büyük dil âlimi Halil b. Ahmed (ö.175/791) getirmiştir.³¹

Kur'ân-ı Kerîm'in tecvid ile okunması ise, tıpkı kıraat ilminde olduğu gibi, onun nazil olmasıyla başlamaktadır. Müzzemmil suresinde “Kur'ân'ı açık açık, tane

³⁰ Birişik, *Kıraat İlmî ve Tarihi*, s. 48, 49; Kurt, *Kıraat Tarihinin Meseleleri*, s. 88, 89; Maşalı, *Kur'ân'ın Metin Yapısı*, s. 300, 301. Kaynaklarda noktalama işaretlerinin çok daha önce başladığını ifade eden bilgiler de bulunmaktadır. Bkz. Mustafa Atilla Akdemir, “Kıraat Resmî'l-Mushaf İlişkisi”, *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları IV*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2002, s. 132, 133; Karaçam, *Kur'ân- Kerim'in Nüzülü ve Kıraati*, s. 230, 231; Maşalı, *Kur'ân'ın Metin Yapısı*, s. 306.

³¹ Birişik, *Kıraat İlmî ve Tarihi*, s. 49; Karaçam, *Kur'ân- Kerim'in Nüzülü ve Kıraati*, s. 230, 231; Kurt, *Kıraat Tarihinin Meseleleri*, s. 89, 90. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Maşalı, *Kurân'ın Metin Yapısı*, ss. 299-333.

tane tertil ile oku” buyrulmaktadır.³² Sözü edilen ayette Hz. Peygamber’e ve onun nezdinde bütün Müslümanlara Kur’ân’ı tertile riayet ederek okumaları emredilmiştir.³³ Yine Furkan suresinde yüce Allah “*Biz onu senin kalbine iyice yerleştirmek için böyle (yaptık) Onu tertil üzere indirdik*”³⁴ buyurarak Hz. Peygamber’in Cebrail’den vahyi tertil üzere aldığını beyan etmektedir. Hz. Peygamber’in namaz esnasında veya namazın dışında Kur’ân’ı sürekli okuduğu, rivayetler çerçevesinde bilinen bir gerçektir. Ancak onun kıraat keyfiyeti ile ilgili rivayetlerden, Kur’ân’ı günlük konuşma dilinden farklı olarak Kur’ân’a ait bir üslupla tecvidli olarak okuduğu sonucuna varmak mümkündür. Bu rivayetlerden bazıları şöyledir: Ümmü Seleme’ye (ö. 59/679) Hz. Peygamber’in kıraatini sordular. O da onun kıraatini “harf harf açık bir kıraat” olarak tarif etti.³⁵ Yine Ümmü Seleme “*Resulullah Kur’ân-ı Kerîm’i okurken ayet ayet keserdi*” buyurarak Fatih suresini örnek vermiş ve sureyi besmele ile başlayıp ayet ayet keserek okumuştur.³⁶ Bu rivayetlerden Hz. Peygamber’in harflerin mahreç ve sıfatlarına dikkat ederek yani harflerin hakkını vererek anlaşılır bir şekilde okuduğunu anlamak mümkündür.

Yine Katâde’den nakledilen bir rivayete göre Enes’e Hz. Peygamber’in kıraatini nasıl olduğu soruldu. O da “*(onun kıraati) medli idi dedi. Sonra besmeleyi “بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ” şeklinde med ederek okudu*” diye cevap verdi.³⁷

Sahabe döneminde Kur’ân’ın okunma keyfiyetine mahsus bir terim olarak tecvid kelimesi ile ilgili iki rivayetten söz edilmektedir. Bu rivayetlerin ilki Hz. Ali’ye nispet edilmektedir. Müzzemmil suresi dördüncü ayetinde “*وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِیْلًا*” şeklinde geçen tertil kelimesi Hz. Ali’ye sorulduğunda “*Tertil, harfleri tecvid yani sıfatı lazime ve arızalarıyla okumak ve vakfları bilmektir*” şeklinde tefsir etmiştir.³⁸ Tecvid ve kıraat ile ilgili kaynaklar, bu rivayeti tecvidin bir terim olarak sahabe döneminde kullanıldığına delil olarak göstermişlerdir.³⁹ Fakat söz konusu rivayetin

³² Müzzemmil, 73/4.

³³ Fatih Çollak, “Tecvid İlmî Ortaya Çıkışı ve Gelişimi”, *Tarihten Günümüze Kıraat İlmî*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2015, s. 366.

³⁴ Furkan, 25/32.

³⁵ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 208; Çollak, “Tecvid İlmî Ortaya Çıkışı ve Gelişimi”, s. 366.

³⁶ Ebü İsa Muhammed b. İsa b. Sevre Tirmizî, *el-Câmi’u’s-Sahih*, thk. İbrahim Atve Ivaz, C. 5, Mektebetü ve Matbaati Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır 1975, s. 182, 183.

³⁷ Tirmizî, *el-Câmi’u’s-Sahih*, C.5, s. 185, Karaçam, *Kur’ân-ı Kerim’in Faziletleri*, s. 167, 168.

³⁸ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 209; Ali Fikri Aksoy, *Kur’ân’ı Okuma Adabı*, Yayıncılık Matbaası, İstanbul 1970, s. 23, Karaçam, *Kur’ân-ı Kerim’in Faziletleri*, s. 167, 168.

³⁹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 209.

Hz. Ali'ye (ö. 40/661) nispeti konusunda bir takım farklı değerlendirmeler olduğu ifade edilmektedir. Buna göre bahse konu rivayet, hadis kitaplarında bulunmamakta sadece sonraki dönemlere ait bazı tecvid ve kıraat kitaplarında, metnin senedi zikredilmeden yer almaktadır.⁴⁰

İbn Mes'ûd'a nispet edilen rivayet ise şu şekildedir:

جَوِّدُوا الْقُرْآنَ وَزَيَّنُوهُ بِأَحْسَنِ الْأَصْوَاتِ وَأَعْرَبُوهُ فَإِنَّهُ عَرَبِيٌّ وَاللَّهُ يُحِبُّ أَنْ يُعْرَبَ بِهِ.

“Kur’ân’ı tecvid üzere okuyunuz, güzel sesle süsleyiniz. Kur’ân’ın i’rabına özen gösteriniz, şüphesiz O Arapçadır. Allah onun i’rab üzere okunmasını sever”.⁴¹

Kıraat ve tecvid âlimlerinin birçoğu İbn Mes'ûd'dan gelen bu rivayeti, tecvid ilminin bir disiplin haline gelme sürecine kaynaklık teşkil ettiğini kabul etmektedir. Zira İbn Mes'ûd'un Müslümanlara vaaz ve nasihatte bulunduğu bir mecliste Kur’ân tilavetine yönelik tavsiyeleri, Müslümanların kıraat kurallarını belirleme çabaları üzerinde etkili olmuştur. Bunun sonucunda, tecvid konuları ve tilavet kaidelerini kapsayan kitaplar oluşmaya başlamıştır.⁴²

Diğer taraftan ilk dönem kaynaklarında “جرّدوا” şeklinde yer alan kelimenin son dönem kaynaklarına bir imla hatası sonucu “جوّدوا” şeklinde intikal ettiği bildirilmektedir. Buna göre kadim kaynaklarda söz konusu kelimedeki kastedilen mananın, Kur’ân’ı tecvid ile okumak değil, Kur’ân’ı fazlalıklardan tecrid ederek okumak (bir takım işaretlerden soyutlamak) olduğu ifade edilmektedir. Bundan kastedilen ise Kur’ân’dan olduğu zannedilmesin diye noktalardan, sure başı vb. işaretlerden Kur’ân’ın tecrid edilerek okunmasıdır. Dolayısıyla mezkûr rivayetin tecvid ilminin sahabe döneminde ortaya çıktığı şeklindeki görüşe delil olamayacağı beyan edilmektedir.⁴³

⁴⁰ Çollak, “Tecvid İlmi Ortaya Çıkışı ve Gelişimi”, s. 370, 371; İbrahim Tetik, “Tecvid Kelimesinin Semantik Analizi”, *Universal Journal of Theology*, C. 2, S. 3, 2017, s. 180, 181.

⁴¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekir el-Kurtubî, *el-Câmi’ li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki, C. 1, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 2006, s. 42; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 210; Necati Tetik, *Başlangıçtan IX. Hicri Asra Kadar Kıraat İlminin Ta’limi*, s. 24;

⁴² Çollak, “Tecvid İlmi Ortaya Çıkışı ve Gelişimi”, s. 371; Tetik, “Tecvid Kelimesinin Semantik Analizi”, s. 180.

⁴³ Çollak, “Tecvid İlmi Ortaya Çıkışı ve Gelişimi”, s. 372; Tetik, “Tecvid Kelimesinin Semantik Analizi”, s. 180.

Sonuç itibariyle şunları söyleyebiliriz: Tecvid kelimesinin, Hz. Peygamber ve sahabe dönemi rivayetlerinde lafzen net bir şekilde yer almamış olması, Hz. Peygamber ve sahabenin Kur'ân kıraatinde tecvid kaidelerini uygulamadığı anlamına gelmemektedir. Bilakis rivayetlerde tertil, harf, vakf, med gibi ifadelerin yer alması, Hz. Peygamber döneminde adı konulmasa da tecvid uygulamalarının var olduğunu ortaya koymaktadır. Zira daha sonraki dönemlerde ilmi bir sistem haline gelecek olan tecvidin konularını bahsettiğimiz mevzular oluşturacaktır.

1.2. Tedvin Dönemi ile Sonrasında Kıraat ve Tecvid İلمي

Hz. Peygamber, sahabe ve tâbiûn dönemlerinde kıraat ilmi şifahi olarak nakledilmiştir. Ancak hicretin birinci asrında Yahya b. Ya'mer'e (ö. 89/708?) ait *el-Kırâe* adlı günümüze ulaşamayan bir eserden bahsedilmektedir. Yine hicri ikinci asrda Ebân b. Ta'lib'e (ö. 141/759) ait olduğu ifade edilen *Kitâbu'l-Kırâat* adlı eseri de günümüze ulaşamamıştır. Sahabe döneminde başlayıp devam eden kıraat ta'limi ve tedrisi sonucunda çok sayıda kurrâ yetişmiştir. Hicri ikinci asrın ilk yıllarından itibaren buldukları bölgelerde kıraat ilmiyle meşhur kurrâ arasından adil, güvenilir, ahlaklı, ilmiyle amil olanların etrafında kalabalık topluluklar oluşmuş bu âlimlere kıraat nispet edilmeye ve bunların kıraatine tabi olunmaya başlanmıştır. Bu kurrâlar, sayıları binleri aşan talebe halkalarına ders vermiştir. Bir müddet sonra sözü edilen faaliyetler sonucu kıraatlerin sayısının çoğaldığı anlaşılmaktadır. Bu şekilde çok sayıda farklı kıraatlerin meydana gelmesi neticesinde neyin doğru neyin yanlış olduğu tam manasıyla ayırt edilemez hale gelmiştir. Bunun sonucunda bazı kimseler kıraatlerin tespiti konusunda büyük bir titizlik ve itina göstererek, sahih kıraatleri tespit etmeye çaba göstermişlerdir. Bir süre sonra kendilerine kıraat hususunda tabi olanların sayısı artarak, bu kişiler kıraat alanında imam konumuna gelmişlerdir.⁴⁴

Sahabe ve tâbiûn döneminde kıraatlerin tasnif edilmesi ihtiyacına binaen kıraatle ilgili eserler de telif edilmeye başlanmıştır. Bu eserlerde sayı bakımından bir sınırlandırma yapılmadan kıraat âlimlerinin kıraatleri titizlikle toplanıyordu. Sözü edilen dönemde müellifler, eserlerinde kıraatleri sahih, meşhur ve şaz olarak birbirinden ayırmak suretiyle, kıraat ilminin kurallarını belirlemeye başlamışlardır.

⁴⁴ Sözü edilen imamlardan Medine'de bulunanlar Ebû Ca'fer Yezid b. Ka'ka, Şeybe b. Nesâh, Nâfi b. Ebî Nuaym; Mekke'de olanlar Yahya b. Vessab, Âsım b. Ebi'n-Necûd, Süleyman el-A'meş, Hamza ve Kişâi'dir. Basra'da olanlar Abdullah b. Ebî İshak, İsa B. Ömer, Ebû Amr b. el-Alâ, Âsım el-Cuhderî ve Yakub el-Hadramî'dir. Şam'dakiler Abdullah b.Âmir, Atiyye b. Kâsi'l-Kilâbi, İsmail b. Abdillâh b. el-Muhacir, Yahya b. Haris el-Zemmâri ve Şurayh b. Yezidi'l-Hadrami'dir. Bkz. Suyûtî, *el-İtkân*, s. 159.

Tedvin sonrası kıraatleri ilk defa *Kitâbu'l-Kırâat* adlı eserinde toplayan kişinin Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838) olduğu bilinmektedir. Müellif eserinde 32 kıraate yer vermiştir. Bir başka görüşe göre kıraatleri ilk defa bir araya getiren kişi Ebû Ömer Hafs b. Ömer ed-Dûrî'dir (ö. 248/862?). Ayrıca bu dönemde Ebû Hâtim es-Sicistânî (ö. 225/840), Ahmed b. Cübeyr el-Antâkî (ö. 258/872), İsmail el-Kâdi b. İshak el-Ezdî (ö. 282/895) gibi müellifler kıraatleri toplamışlardır. Ebu'l-İshak el-Cehdâmî (ö. 282/896) ile İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/922) ise eserlerinde yirmi kıraate yer vermiştir. Bir müddet sonra, karışıklıkların önüne geçebilmek için müellifler kıraatleri sınırlandırma gayretinde bulunmuştur. Bu gayretlerin bir sonucu olarak İbn Ğalbun (ö. 339/1009) sekizinci kıraat imamı olarak Ya'kub el-Hadramî'yi (ö. 205/820) belirtmiş ve 8 kıraati ihtiva eden *et-Tezkire fi'l-Kırâat* adında bir eser yazmıştır. Hicri üçüncü asrın sonralarına doğru Ebû Bekir b. Mücahid (ö. 324/935), *Kitâbu's-Seb'a fi'l-Kırâat* adlı eserinde, kıraat alanında meşhur olmuş imamlar arasından, mütevatir olarak Hz. Peygamber'e kadar ulaşan yedi imamı ve onların kıraatlerini tasnif etmiştir.⁴⁵ Bu tasnife göre Mekke'de İbn Kesir (ö. 120/738), Medine'de Nâfi (ö. 169/785), Şam'da İbn Âmir (ö. 118/736), Basra'da Ebû Amr (ö. 154/771), Kufe'de Asım (ö.127/745), Hamza b. Habîb (ö.156/773), Kisâi (ö. 189/805) olmak üzere yedi kıraat belirlenmiştir. Söz konusu yedi kıraat, İbn Mücahid (ö. 324/936) döneminde kabul görerek sonraki dönemlere de kaynaklık teşkil etmiş ve bundan sonra yedi kıraatle ilgili birçok eser telif edilmiştir.⁴⁶ Sonraki dönemlerde İbnü'l-Cezerî'ye kadar kıraat ilmiyle ilgili farklı tasnifler de yapılmış fakat bu tasnifler İbn Mücahid'in tasnifi kadar rağbet görmemiştir.⁴⁷

İbn Mücahid'in belirlediği yedi kıraatin sistemleştirilerek eğitim ve öğretim müfredatlarına aktarılması Endülüslü kıraat âlimleri sayesinde gerçekleşmiştir. Bu nedenle Endülüs döneminin kıraat tarihi açısından önemli bir yere sahip olduğu

⁴⁵ Kıraat âlimlerinin kabul ettiği bir kıraatin tespitinde aranan sahilik şartları şunlardır. 1-Arap diline bir şekilde bile olsa uygun olması. 2- Hz. Osman Mushaflarından birine ihtimal dâhilinde bile olsa uygunluk. 3- sağlam bir senede sahip olması. Bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 15; Birişik, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, s. 72; Kurt, *Kıraat Tarihinin Meseleleri*, s. 95.

⁴⁶ Sözü edilen eserlerle ilgili geniş bilgi için bkz. Birişik, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, s. 154, 155; Kurt, *Kıraat Tarihinin Meseleleri*, ss. 162-164.

⁴⁷ Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshak İbnu'n-Nedim, *el-Fihrist*, thk. Rıza Teceddüd, by, Tahran 1971, s. 38; Ahmed Hafeyân, *Eşheru'l-Mustalahât fi Fenni'l-Edâ ve İlmü'l-Kırâat*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001, s. 22; Birişik, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, s. 150, 151; Kurt, *Kıraat Tarihinin Meseleleri*, s. 92; Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi*, s. 50. Sonraki dönem kıraat tasniflerine örnek vermek gerekirse, İbn Mücahid'ten sonra İbn Mihrân en-Nisaburi (ö. 381/992) kıraatleri on kıraat olarak tasnif etmiştir. İbn Ğalbun'un ise 8 kıraatten bahsettiği ifade edilmektedir. Bkz. Kurt, *Kıraat Tarihinin Meseleleri*, s. 115.

söylenbilir. Endülüs topraklarına kıraat ilminin ilk defa, hicri üçüncü asrın sonlarında Ahmed b. Muhammed et-Talemenki Meâfirî (ö. 429/1038) tarafından getirildiği bildirilmektedir. Daha sonra Mekkî b. Ebû Tâlib (ö. 437/1045) yazmış olduğu *et-Tebsıra fi'l-Kirâ'âti's-Seb'a* (392/1002) adlı eserinde, yedi kıraat imamının ravilerini iki ile sınırlandırmıştır. Kendi eserine şerh olarak yazdığı *el-Keşf an Vücûhi'l-Kirâ'âti's-Seb' ve İlelihâ ve Hucecihâ* adlı eseri telif etmiştir. Yine kıraat ile ilgili yazdığı ve muhtevasında yedi harf konusu, kıraat ihtilaflarının nedenleri ve şaz kıraatler gibi farklı konulara yer verilen *el-İbâne 'an Me'âni'l-Kirâ'ât* adlı eseri bulunmaktadır. Endülüs döneminin bir diğer önemli müellifi Ebû Amr ed-Dânî'dir (ö. 444/1053). Dânî'nin 120 civarında eser kaleme aldığı ve bunlardan bir kısmının günümüze ulaştığı ifade edilmektedir. Dânî, *Teysîr fi'l-Kirââti's-Seb'a* adlı eseriyle yedi kıraat eğitimini sistemleştirerek İslami ilimlerin bir parçası haline getirmiştir. Hicri üçüncü ve dördüncü asır süresince kıraat eğitiminde infirad tariki uygulanırken, Dânî'den sonra indirac metodu veya teysir metodu uygulanmıştır.⁴⁸ Dânî'nin geliştirdiği bu tedaris metodu kısa sürede kabul görmüş ve İslam ülkelerinde yayılmıştır. Dânî'nin eserlerine yazdığı manzumelerle yedi kıraatin yaygınlaşmasına katkı sağlayan bir diğer Endülüslü kıraat müellifi, Şâtîbî adıyla meşhur, Ebû Muhammed el-Kasım b. Firrûh b. Halef er-Ruaynî'dir (ö. 590/1194). Kıraat tarihi açısından en önemli eseri, Dânî'nin *et-Teysîr fi'l-Kirââti's-Seb'a* adlı eserine yazmış olduğu 1173 beyitten oluşan *Hirzû'l-Emânî ve Vecühû't-Tehânî (eş-Şâtîbiyye/Kasîde Lâmiye)* adındaki manzumesidir. Bu eser İslam dünyasında meşhur olmuş ve hakkında birçok şerh yazılmıştır. Şâtîbî Endülüs'ten sonra Mısır'a giderek teysir metodu yahut indirac metodunun Mısır coğrafyasında tanınmasını sağlamıştır.

⁴⁸ Kıraatte infirad tariki, her kıraat ve rivayetin usulü öğrenildikten sonra müstakil olarak okunması ve bu şekilde hatmin tamamlanmasıdır. Bu uygulama Hicri beşinci asra kadar uygulanmıştır. İndirac tariki ise bütün kıraatlerin tek bir hatimde toplu bir şekilde okunmasıdır. Harfle indirac ve vakfla indirac olmak üzere iki şekilde uygulanmıştır. Harfler indirac usulüne göre kârî kıraate başladıktan sonra ihtilafî bir kelime ile karşılaştığında her kıraate göre bu kelimeyi tekrar eder. Eğer üzerinde vakf yapmak uygun oluyorsa vakfeder. Eğer vakf yapmak uygun değilse diğer vecihle devam eder. Eğer ihtilaf meddi munfasıl gibi iki ayrı kelime ile alakalı ise ikinci kelimedeki vakfeder, farklı kıraatleri tamamladıktan sonra diğer kelimeye geçer. Bu şekildeki okuyuş Mısır kurrasına aittir. İkincisi vakfla indirac metodudur. Okuyucu bildiği kıraatle vakf yerine kadar gider. Sonra aynı vakf yerine kadar diğer imamın kıraatini okur. Sonra tekrar dönerek sırasıyla bütün kıraatleri tamamlar. Bkz. Suyûtî, *el-İtkân*, s. 216; Temel, *Kıraat ve Tecvîd İstılahları*, s. 74; Abdurrahman Çetin, *Endülüslü Âlim Ebû Amr ed-Dânî ve Kıraat İlmindeki Yeri*, Ensar Yayınları, İstanbul 2015, s. 42; Recep Akakuş, "Kıraat İlminde İcazet Geleneği, Reisü'l-Kurra Makamının Kurumsallaşması ve İşlevi", *Tarihten Günümüze Kıraat İlmi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2015, s. 506.

Söz konusu eser, geçmişte olduğu gibi günümüzde de kıraat öğretiminin temel kaynaklarından birisidir.⁴⁹

İbn Mücahid'in kıraatleri yedi ile sınırlandırmasının ardından yedi kıraate başka imamların ilave edilmesi, İbnü'l-Cezerî'ye kadar devam etmiştir. Hicri dördüncü asır kıraat müelliflerinden İbn Mihrân en-Nîsâbûrî (ö. 381/992) *el-Gâye fi'l-Kırâ'âti'l-Aşr* adlı eserinde yedi kıraate üç imam ekleyerek kıraatleri ona tamamlayan ilk kişi olarak bilinmektedir. Müellife ait *eş-Şâmil fi'l-Kırâ'âti'l-Aşr* ve bu esere yazdığı şerhi *el-Mebsût fi'l-Kırâ'âti'l-Aşr* adlı eserleri, on kıraatle ilgili diğer çalışmalarıdır. Hicri beşinci asırda ise Ebû Abdullah Ahmed b. Ebû Ömer el-Enderâbî (ö. 470/1077) *Kırââtü'l-Kurrâi'l-Ma'rûfîn bi Rivâyâti'r-Ruvâti'l-Meşhûrîn* adlı eserinde on kıraatten bahsetmektedir. Hicri altıncı asırda on kıraatle ilgili Ebu'l-'Alâ el-Hemedânî (ö. 569/1173) *Gâyetü'l-İhtisâr fi'l-Kırâ'âti'l-Aşr* adlı eserini neşretmiştir. Hemedânî, eserinde on kıraati rivayet ve tarikleriyle izah etmektedir. Bahsi geçen bu tasniflerde yedi kıraat imamına ilave edilen üç imam ile ilgili farklı tercihler söz konusu olmuştur. Ancak mezkûr tasnifler İbnü'l-Cezerî'ye kadar çok fazla meşhur olamamış ve yedili sistemin önüne geçememiştir.⁵⁰

Kıraat ilminin İslam coğrafyasına yayılmasına öncülük eden Endülüs medeniyetinin yıkılışından sonra kıraat ilminin bir duraklama devrine girdiği söylenebilir. İbnü'l-Cezerî'ye kadar kayda değer bir gelişmenin görülemediği bu dönemde bazı eserlerin yazıldığı ifade edilse de bu eserler Endülüs dönemi eserleri kadar rağbet görmemiştir.⁵¹

Hicri sekizinci asırda yaşayan İbnü'l-Cezerî (751/1350-833/1429) yedi kıraate ilave ettiği, Ebû Ca'fer el-Kârî (ö. 130/748), Yâ'kub el-Hadrâmî ve Halef b. Hişâm'ın (ö. 229/844) kıraatlerinin, tevatür derecesine sahip olduğunu ispat etmiş ve böylece on kıraatin İslam dünyasında yaygınlık kazanmasına öncülük etmiştir. Ayrıca İbnü'l-Cezerî, yazmış olduğu *Tahbîru't-Teysîr* isimli mensur kitabı ile *ed-Dürretü'l-Mudîe fi Kırâati's-Selâseti'l-Meradıyye* adlı manzum eserinde, Dâni'ye ait

⁴⁹ Birişik, *Kıraat İlmî ve Tarihi*, ss. 88-91; Çetin, *Endülüslü Âlim Ebû Amr ed-Dâni*, s. 83; Akakuş, *Kıraat İlmînde İcazet Geleneği*, s. 508.

⁵⁰ Bu konuya bir örnek vermek gerekirse, Enderâbî bahsi geçen eserinde İbnü'l-Cezerî'nin onlu tasnifindeki imamlardan Halef b. Hişâm yerine şaz kıraat olarak değerlendirilen İbn Muhaysın (ö. 123/741) kıraatini tercih etmiştir. Birişik, *Kıraat İlmî ve Tarihi*, s. 91, 92; Kurt, *Kıraat Tarihinin Meseleleri*, s. 164, 165.

⁵¹ Nihat Temel, "Kıraat ve Tecvid İlmîne Ait Eserlerin Sistematiği", *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları IV*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2002, s. 260; Kurt, *Kıraat Tarihinin Meseleleri*, s. 177; Akakuş, "Kıraat İlmînde İcazet Geleneği", s. 509.

yedi kıraatin indirac metoduyla okunmasını geliştirerek on kıraatin de indirac metodu ile tedris edilebileceğini ortaya koymuştur. İbnü'l-Cezerî'nin çabaları sonucunda İslam dünyasında kıraat-i seb'anın yerine kıraat'i aşerenin yaygınlık kazanması, kıraat ilmi açısından yeni bir dönemin başlangıcı sayılmaktadır.⁵²

Kıraat tarihi ve kıraatin Osmanlıda yayılıp gelişmesi açısından önemli bir yere sahip olan İbnü'l-Cezerî'nin hayatını ve eserlerini detaylı bir şekilde ele almanın uygun olacağı kanaatindeyiz. Asıl adı Ebu'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yusuf olan ve İbnü'l-Cezerî adıyla meşhur olan müellif, Şam'da dünyaya gelmiştir. Şam'da başlayıp Mısır'da nihayete eren eğitim hayatı boyunca sayısı kırkı aşan âlimden kıraat okumuştur. İbnü'l-Cezerî, ilk hocalığına Şam Emeviye Camii Kubbetü'n-Neşr'in altında okuttuğu kıraat dersleriyle başlamıştır. Buradaki derslerine Endülüs, Yemen, Hindistan, Rum ve Acem diyarından pek çok talebenin iştirak ettiği bilinmektedir. Hocalığının yanında bazı idari görevler de üstlenen İbnü'l-Cezerî, görevi nedeniyle birçok kez Mısır'a gidip memleketine dönmüştür. Yaşadığı dönemde yaygın bir şöhrete sahip olan İbnü'l-Cezerî, Memluk hükümdarı Sultan Berkûk ile arasının açılması sonucu bütün mallarına el konulmuştur. Beklenmedik bu durum karşısında kendisi ve ailesi sıkıntıya düşmüştür. İbnü'l-Cezerî, Şam Emeviye Camii'nde ders okuttuğu talebelerinden Bursa Hüdâvendigâr Camii hatibi Abdülmümin Efendi'ye bir mektup yazarak durumunu bildirmiştir. Bunun üzerine Abdülmümin Efendi Osmanlı Sultanı Yıldırım Bayezid'i konudan haberdar ederek İbnü'l-Cezerî'nin Bursa'ya davet edilmesini sağlamıştır. Böylece İbnü'l-Cezerî ve ailesi Mısır'dan İskenderiye'ye, oradan Antakya'ya ve sonra da Bursa'ya gelmiştir. Bursa'da ilgiyle karşılanan İbnü'l-Cezerî, Sultanın çocuklarının eğitim ve öğretimiyle görevlendirilmiştir. İbnü'l-Cezerî, Bursa'da hem kıraat eğitimini sürdürerek birçok talebe yetiştirmiş hem de telif çalışmalarına devam etmiştir. Burada ilk olarak 798/1396 yılında *Nihâyetü'l-Berere* adlı eserini tamamlamıştır. Padişah Yıldırım Bayezid'in teklifiyle Niğbolu (798/1396) savaşına katılmış ve savaş sonrası en önemli teliflerinden *en-Neşr fi'l-Kırââti'l-Aşr* adlı eserini yazmıştır. Yaklaşık bir yıl sonra (799/1397) aynı eseri manzum hale getirerek *Tayyibetü'n-Neşr fi'l-Kırââti'l-Aşr* adıyla neşretmiştir. Manzum şekilde yazılmış olması, bu eserin öğrenilip ezberlenmesinde kolaylık

⁵² Birişik, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, s. 92, 93; Kurt, *Kıraat Tarihinin Meseleleri*, s. 176, 177; Akakuş, "Kıraat İlminde İcazet Geleneği", s. 509, 510.

sağlamış ve on kıraatin İslam beldelerine yayılması ve buralarda benimsenip öğrenilmesine katkı sağlamıştır. Yine *en-Neşr*'in muhtasarı olan *Takribü'n-Neşr* adlı eserini 804/1401 yılında Bursa'da kaleme almıştır. İbnü'l-Cezerî, kendisini İslam dünyasında haklı bir şöhrete ulaştıran bu üç eserini Bursa'da telif etmiş olmasının yanında sözü edilen eserlerin kıraat müfredatında yer alması ve tedris edilmesi nedeniyle Osmanlı Kıraat ilminin gelişmesi ve yayılması açısından da oldukça önemli bir yere sahip olmuştur.⁵³

1402 yılında Yıldırım Bayezid ile birlikte Ankara Savaşı'na katılan İbnü'l-Cezerî, savaş sonunda Timur'a esir düşmüştür. İbnü'l-Cezerî'nin şöhretinden haberdar olan Timur onu Orta Asya'daki Semerkant'a götürmüş ve Semerkant yakınlarındaki Keş şehrinde inşa ettirmiş olduğu medresede müderris olarak görevlendirmiştir. 1408 yılında Timur'un vefatından sonra Semerkant'tan hac için izin alarak Hicaz'a gitmiştir. Dönüşünde İran bölgesindeki Şiraz şehrine yerleşerek buraya bir dârülkurrâ inşa ettirmiştir. Bundan sonra birçok kez Hicaz'a hac vazifesi için giden İbnü'l-Cezerî, yolculuklarında uğradığı her yerde kıraat dersleri vermiştir. Üçüncü hac yolculuğunda (822/1419) bedevi Arapların saldırısına uğramış, Basra-Mekke arasındaki Uneyze'ye sığınmıştır. Burada *ed-Dürre fî Kırâati's-Selâseti'l-Mütemmîme li'l-Aşera* adlı manzum eserini telif etmiştir. Beşinci haccını (828/1425) ifa ettikten sonra Şiraz'a dönmüş, 833/1430 yılında vefat etmiş ve kendi yaptırdığı dârülkurrâyaya defn edilmiştir. İbnü'l-Cezerî, seksen yıllık ömrüne, kıraat ve tecvid konusu ağırlıklı, yaklaşık yüz eser sığdırmış ve hayatı boyunca kıraat ilminin tedrisine devam etmiştir. Ayrıca değişik nedenlerde farklı coğrafyalarda bulunarak İslam dünyasının hemen her bölgesinde öğrenci yetiştirmiştir. Bu şekilde bizzat kendisi tarafından geliştirilen on kıraatin eğitiminin de yaygınlık kazanmasına vesile olmuştur. Öyle ki İbnü'l-Cezerî'nin geliştirmiş olduğu onlu kıraat eğitimi (kıraat-i aşere) günümüzde halen geçerliliğini korumaktadır.⁵⁴

İbnü'l-Cezerî'nin kıraat ilmine dair yazmış olduğu önemli eserleri şunlardır.⁵⁵

1-*Müncidü'l-Mukriîn ve Mürşidü't-Tâlibîn*.

⁵³ Birişik, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, s. 94; Kurt, *Kıraat Tarihinin Meseleleri*, s. 179, 180; Akakuş, "Kırâat İlminde İcazet Geleneği", s. 511; Abdullah Akyüz, *Osmanlı Kırâat Âlimleri*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2016, s. 10, 11.

⁵⁴ Birişik, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, s. 95, 96; Kurt, *Kıraat Tarihinin Meseleleri*, s. 183; Akakuş, "Kırâat İlminde İcazet Geleneği", s. 512, 513; Akyüz, *Osmanlı Kırâat Âlimleri*, s. 10, 11.

⁵⁵ Birişik, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, s. 155, 156; Kurt, *Kıraat Tarihinin Meseleleri*, ss. 183-186; Akakuş, "Kırâat İlminde İcazet Geleneği", s. 514, 515; Akyüz, *Osmanlı Kırâat Âlimleri*, ss. 26-43.

- 2- *Tuhfetü'l-İhvân fi'l-Hulfi Beyne's-Şâtübeyni ve'l-Ünvân.*
- 3- *Usûlü'l-Kırâati'd-Dâira 'alâ İhtilâfi'l-Kırâa.*
- 4- *Hidâyetü'l-Mehera.*
- 5- *en-Nihâyetü'd-Dâira fi Esmâi'r-Ricâli'l-Kırâa ve'r-Rivâye ve'd-Dirâye.*
- 6- *Gâyetü'n-Nihâye.*
- 7- *et-Tahbîru't-Teysîr fi Kırâati'l-Eimmeti'l-'Aşera.*
- 8- *ed-Dürretü'l-Müdîe fi Kırâati's-Selâseti'l-Merâdiyye.*
- 9- *en-Neşr fi'l-Kırâati'l-'Aşr.*
- 10- *et-Takrîbu'n-Neşr fi'l-Kırâati'l-'Aşr.*
- 11- *et-Tayyibetü'n-Neşr.*

İbnü'l-Cezerî'nin Timur tarafından Semerkant'a götürülmesinden sonra Osmanlı başkenti Bursa'da kıraat ilmi sekteye uğramıştır. Yıldırım Bayezid'in Ankara savaşında yenilgiye uğraması ve vefatının ardından başlayan taht kavgaları sebebiyle karışık ve istikrarsız ortam Şehzade Çelebi Sultan Mehmed'in (1389-1421) iktidara gelmesine kadar sürmüştür. Çelebi Mehmed istikrarı sağladıktan sonra başkent Bursa'da Yeşil Camii Külliyesi'ni yaptırarak yeniden ilmi faaliyetlerin başlamasına ön ayak olmuştur. Çelebi Mehmed'in ölümünden sonra II. Murad tahta geçmiş ve Bursa'da yeniden ilmi faaliyetler hız kazanmıştır. İbnü'l-Cezerî'den sonra oluşan ilmi boşluğu doldurmak için bir hac dönüşü Bursa'ya gelen, kendisi de müderrris olan Molla Yeğan (ö. 865/1461), Mısır'da tanıştığı Şafi fakihlerinden aynı zamanda müfessir ve mukri olan Molla Gürânî Ahmed Şemseddin Efendi'nin (1416-1488) Bursa'ya davet edilmesini sağlamıştır. II. Murad (1403-1451) Molla Gürânî'yi (1410-1488) oğlu Şehzade Mehmed (Fatih Sultan Mehmed) Çelebi'nin (1432/1481) eğitimi için görevlendirmiştir. Molla Gürânî özellikle İstanbul'un fethinden sonra kıraat ilmi ile ilgili çalışmaların İstanbul'a intikal etmesine vesile olmuştur. Vefa semtindeki kilisenin kendi adıyla camiye çevrilmesinin ardından cami yakınına inşa edilen dârülkurrâda kıraat tedrisine başlamış ve burada birçok talebe yetiştirmiştir. İlerleyen yaşına rağmen kıraat eğitimine devam eden Molla Gürânî, Davutpaşa semtine yakın Fındıkzade İshak Efendi Mahallesi'nde adına yapılan mescit ve

sıbyan mektebinde kıraat eğitimine devam ederken 1488 yılında vefat etmiştir. Molla Gürânî'nin kıraat alanı ile ilgili şerh niteliğinde dört eseri bulunmaktadır.

1- *Keşfü'l-Esrâr 'an Kırâati'l-Eimmeti'l-Ahyâr* (890/1485): İbnü'l-Cezerî'nin; İbn Muhaysın, A'meş ve Hasan-i Basrî'nin kırâatlerini ele aldığı *Nihâyetü'l-Berere* adlı manzumesinin şerhidir.

2- *Ref'u'l-Hitâm 'an Vakf-i Hamza ve Hişâm* (868/1464): Şâtıbî'nin Hırzû'l-Emânî kasîdesinin “*Hamza ve Hişam'ın hemzede vakfı*” bölümünün şerhidir.

3- *el-Abkârî Ta'likâtün 'alâ Şerhi Hirzi'l-Emânî li'l-Ca'berî* (861/1457): Şâtıbî'nin *Hırzû'l-Emânî* adlı eserine Ca'berî (ö.732/1332) tarafından yapılan *Kenzü'l-Me'ânî* adlı şerhe yazılan ta'liktir.

4- *Levâmi'ü'l-Ğurer fî Şerhi Ferâidü'd-Dürer* (884/1479): Ahmed b. Muhammed Sa'îdü'l-Yemenî'nin yedi imamı ona tamamlayan üç kıraat imamının okuyuş vecihleri hakkında yazmış olduğu *Ferâidü'd-Dürer* isimli manzumesi üzerine yazılmış bir şerhtir.⁵⁶

Molla Gürânî'den sonra, tez konumuz eserin müellifi olan Hamdullah b. Hayreddin'in de yaşadığı Kanuni döneminde (1520-1566) Sadrazam Sokullu Mehmet Paşa, Mimar Sinan'a Eyüp Hz. Halit Camii'nin kible yönünde türbe ve medrese özelliği taşıyan dârülkurrâ yaptırmıştır. Hicri onuncu asrın ortalarına tekabül eden bu dönemde Mısır'da kıraat konusunda şöhret sahibi olan Şeyh Ahmed el-Meyserî el-Mısrî (ö. 1006/1597), Kanuni tarafından görevlendirilen Sokullu Mehmet Paşa ve Şeyhülislam Ebûssuud Efendi (1490-1574) tarafından İstanbul'a davet edilmiştir. Ahmed el-Meyserî'nin Kanuni döneminde kurrâ arasında beliren bazı ihtilafların neticesinde İstanbul'a davet edildiği ifade edilmektedir.⁵⁷ Sokullu, el-Meyserî'ye Reîsü'l-Kurrâ ünvanı vererek Hz. Halit

⁵⁶ Mahmud Ay, “Molla Gürani'nin Gayetü'l-Emânisi”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C. 9, S. 18, 2011, s. 305; Akyüz, *Osmanlı Kırâat Âlimleri*, ss. 129-132; Ayhan Ak, *Osmanlı'nın Bilgeleri Molla Gürani*, İlke Yayıncılık, İstanbul 2018, ss. 58, 61.

⁵⁷ Fatih Çollak, Recep Akakuş'un kendisine üstatlarından aldığı şifahi bilgiler ışığında Molla Gürani ekolünün Kanuni dönemine kadar devam ettiğini söylemiştir. Fakat bu dönemde kurra arasında beliren bazı ihtilaflar göz önünde bulundurularak Sadrazam Sokullu Mehmet Paşa ile Şeyhülislam Ebû's-Suud Efendi tarafından Mısırlı kıraat âlimi Şeyh Ahmed el-Meyserî İstanbul'a davet edilmiş ve Eyüp Camii baş imamlığına tayin edilerek Sadrazam tarafından yaptırılan külliyyede kıraat müderrisliği görevi ile vazifelendirilmiştir. Bkz. Fatih Çollak, “Reîsü'l-Kurrâlık Müessesesi ve Esâmîi Kurra Defteri”, *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları IV*, İslami İlimler Araştırma Vakfı Yayınları, İstanbul 2002, s. 206.

Camii'ne imam ve Sokullu Dârülkurrâ'sında müderrislik görevine getirmiştir. Ahmet el-Meyserî, kıraat eğitiminde, Ebû Amr ed-Dânî'nin nesir şeklinde yazdığı *et-Teysîr fi'l-Kırâati's-Seb'a* eseri ile yine İbnü'l-Cezerî'nin mensur eseri *Tahbîru't-Teysîr* adlı eserlerini esas almıştır. Tedrisatında indirac metodunu kullanan Ahmed el-Meyserî, manzum olarak telif edilen Şâtıbî'nin *Şâtıbiyye*'sini ve İbnü'l-Cezerî'nin *ed-Dürre* adlı eserini yardımcı kaynak olarak kullanmıştır. Ahmed el-Meyserî'nin yetiştirmiş olduğu talebeler Osmanlının farklı şehirlerine dağılarak kıraat ilmini okutmuşlardır. Asıl adı Teysir olan bu tarik H. 1000/M. 1591 tarihinden sonra İstanbul Tariki adıyla meşhur olmaya başlamıştır. Meyserî'nin Süleymaniye Kütüphanesi'nde *Zeherü'l-Fâih ve'n-Nûrû'l-Lâih* adlı yazma bir eserinin olduğu bilinmektedir.⁵⁸

Tedvin sonrası tecvid ilmiyle ilgili içerisinde idgam, izhâr, med, kasr, vasl, vakf, imale, fetih gibi konuların yer aldığı kıraat kitaplarının telifine Yahya b. Ya'mer'le başladığı söylene de bu eserler günümüze kadar ulaşamamıştır.⁵⁹ Genel itibariyle hicri birinci asırda şifahi bir şekilde gelişme gösteren tecvid ilmi ile ilgili birçok konunun günümüze ulaşamayan bu ve benzeri kitaplarda yer almış olabileceğini düşünebiliriz.

Müstakil bir ilim olarak zuhur etmesi henüz vaki olmayan tecvid ilmi, hicri ikinci asırdan itibaren tedvin edilmeye başlayan kıraat ilmi ile ilgili eserlerde, dil-bilim eserlerinde ve bazı tefsirlerin içeriğinde yerini almaya başlamıştır. Zira tecvid konuları, kıraat âlimleri ve Arap dilcilerinin ilgi alanına girmiştir. Nitekim Sîbeveyhi'nin (ö.180/796) *el-Kitab*'ı, Halil b. Ahmed'in *Kitabu'l-Ayn*'ı gibi Arap dili eserlerinde harflerin mahreçleri, sıfatları, vasl, vakf, imale, idgam gibi konulardan bahsedilmiştir.⁶⁰ Taberi'nin *Camîu'l-Beyân*, Zeccâc'ın (ö.311/923) *Meâni'l-Kur'ân*'ı gibi eserlerinde de tecvid ile ilgili bilgiler bulunmaktadır.⁶¹

⁵⁸ Çollak, "Reisü'l-Kurrâlık Müessesesi ve Esâmî Kurra Defteri", s. 205, 206; Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzûlü ve Kırâati*, s. 249; Yıldırım, *Kırâat İlmine Giriş*, s. 21; Akakuş, "Kırâat İlminde İcazet Geleneği", s. 520, 521.

⁵⁹ Fuat Sezgin, *GAS*, 1-9, Leiden, C. 1, 1967-84, s. 5; Abdurrahman Çetin, "Tecvid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 15, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2011, s. 253.

⁶⁰ Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbu'l-Ayn*, thk. Mehdi Mahzûmî-İbrahim es-Semerrât, C. 1, by. ty, s. 56-58; Bişr Amr b. Osman b. Kanber Ebû Sîbeveyhi, *el-Kitab*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Mektebetü'l-Hancı, C. 4, Kahire 1982, s. 104, 105.

⁶¹ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezid el-Amulî el-Bağdadi Taberi, *Câmiu'l-Beyân fi Te'vîli'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Mektebetü İbn Teymiye, C. 2, Kahire ty, s. 130, 224; Ebû İshak İbrahim b. es-Serî Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân ve İrâbuhû*, thk. Abdülcélil Şelebi, C.2, Âlemü'l-Kutub, Beyrut 1988, s. 129.

Kıraat ile ilgili günümüze ulaşan İbn Mücahid'in *es-Seb'atü fi'l-Kırâat* adlı eserinde tecvid ile ilgili konulara da yer verilmiştir.⁶² İbn Mücahid aynı zamanda, eserinde tecvid kelimesini terim manasına kullanan ilk kişi olarak kabul edilir.⁶³ İçeriğinde lafzi olarak tecvid kelimesi geçmese de⁶⁴ tecvid konularını ihtiva eden ilk müstakil eser Hâkânî (ö.325/937) tarafından yazılan *el-Kasidetü'l-Hâkâniyye* diye meşhur olan *el-Kasidetü'r-Râiyye*dir.⁶⁵ 51 beyitlik bu kaside içerisinde tecvid ilminin bütün konuları yer almamakla birlikte Kur'ân'ın tertil ile okunması, harflerin usulüne göre çıkarılması, med, ihfâ, ızhâr, vakf, ibtida gibi konulara yer verilmiştir.⁶⁶

İlk dört asırda tecvid ilmi ile alakalı bir takım adımlar atılmasına rağmen İslam dünyasındaki ilk biyografik çalışma olarak bilinen İbn Nedim'in (ö. 385/995) *el-Fihrist* adlı eserinde tecvid ilmini konu edinen müstakil bir eserin yazıldığından bahsedilmemektedir. Bu durum eserin telif edildiği 337/987 yılına kadar geçen sürede tecvid konusunda eserler ortaya konulmadığı anlamına gelmemelidir. Öyle anlaşılıyor ki tecvid konusunda bir takım çalışmalar yapılmış olsa da İbn Nedim'in döneminde bu eserler henüz meşhur olmamıştır. Nitekim İsmail Paşa'nın (ö. 1920) *Hediyetü'l-Ârifin* adlı eseri ile Kehhâle'nin (ö. 1987) *Mu'cemü'l-Müellifin* adlı çalışmasında H.IV. asırda harflerin mahreçleri veya dâd (ض) ve zâ (ظ) harfi gibi müstakil harflerden bahseden eserlerin olduğu ifade edilmektedir.⁶⁷ Bu eserlerden Hâkânî'nin yazmış olduğu 51 beyitlik *el-Kasîdetü'r-Râ'iyye* (*el-Kasîdetü'l-Hâkâniyye*) adlı kaside, tecvid ilmiyle ilgili günümüze ulaşabilen ilk müstakil tecvid eseri olarak kabul edilmektedir.⁶⁸

İbn Mücahid'in talebesi Ebu'l-Hasen Ali b. Ca'fer es-Saidî'nin (ö. 410/1019) *et-Tenbîh ale'l-Lahni'l-Celî ve'l-Lahni'l-Hafî* adlı eseri ile *Kitâbu'l-İhtilâfi'l-Kurrâ*

⁶² Ebû Bekir Ahmed b. Musa b. el-Abbas İbn Mücahid, *Kitâbu's-Seb'a fi'l-Kırâat*, thk. Şevki Dayf, Daru'l-Maarif, Kahire 1400, ss. 113, 119, 125, 126, 134, 646.

⁶³ Ğânim Kaddûrî el-Hamed, *Ebhâsü fi İlmi't-Tecvid*, Daru Ammar, Amman 2002, s. 14; Çollak, "Tecvid İlmi Ortaya Çıkışı ve Gelişimi", s. 380; Necati Tetik, "Tecvid İlminin Tarihsel Gelişimi", <https://mushaflariinceleme.diyaret.gov.tr/Documents/Tecvid%20%C4%B0lminin%20Tarihsel%20Geli%C5%9Fimi%20-%20%C4%B0BRAH%C4%B0M%20TET%C4%B0K.pdf>, (Erişim Tarihi 05.4.2020) s. 12.

⁶⁴ Hamed, *Ebhâsü fi İlmi't-Tecvid*, s. 26.

⁶⁵ Katib Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, Dâru İhyau't-Türâs, C. 1, Beyrut ty, s. 354.

⁶⁶ Geniş bilgi için bkz.Ebû Muzâhim Musa b. Abdullah el-Hâkânî, *el-Manzumetü'l-Hâkâniyye*, Mektebetü Evlâdi's-Şehy li't-Türâs, by. ty.

⁶⁷ Çollak "Tecvid İlmi Ortaya Çıkışı ve Gelişimi", s. 381; Tetik, "Tecvid İlminin Tarihsel Gelişimi", s. 26.

⁶⁸ Abdurrahman Çetin, "Hâkânî, Mûsa b. Ubeydullah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 15, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1997, s. 165, 166.

fi'l-Lâm ve'n-Nûn adlı eseri, tecvid ilmini konu edinen çalışmalar olarak gösterilebilir.⁶⁹

Endülüs dönemi, tecvid ilmini konu edinen eserler açısından oldukça önemli bir döneme tekabül etmektedir. Söz konusu dönemde telif edilen tecvid ile ilgili eserlerin tamamı günümüze ulaşmamış olsa da günümüze ulaşabilen Mekkî b. Ebû Tâlib'in *er-Riâye li Tecvîdi'l-Kırâe ve Tahkîki Lafzi't-Tilâve* adlı eseri ile Ebû Amr Dâni'nin *et-Tahdîd fi'l-İtkân ve't-Tecvîd* adlı eseri, kendilerinden sonraki tecvid çalışmalarına kaynaklık etmiş ve günümüze kadar önemini muhafaza etmiştir. Abdülvehhâb b. Muhammed el-Kurtubî'nin (ö. 461/1068) yazmış olduğu *el-Mûdih fi't-Tecvîd* adlı eseri, Endülüs döneminin önemli tecvid teliflerindedir. Bunların dışında Endülüs kaynaklı eserler arasında İbnü'l-Bennâ el-Bağdâdî'nin (ö. 471/1079) *Kitâbu Beyâni'l-Uyûb Elletî Yecibu en-Yectenibehâ'l-Kurrâ* adlı telaffuz ayıplarından bahseden eseri günümüze ulaşmıştır. Hicri altıncı yüzyılda Ebu'l-Alâ el-Hemedâni el-Attâr'ın (ö. 569/1174) *et-Temhîd fi Ma'rifeti't-Tecvîd* adlı eseri döneminin en önemli eseri olarak kabul görmüştür. Hatta İbnü'l-Cezerî'nin mezkûr esere oldukça iltifat ettiği bilinmektedir. Söz konusu eserin en önemli özelliği rivayete dayalı bir metot izlemesidir. Öyle anlaşılıyor ki Hemedânî hadis sahasındaki maharetini tecvid sahasına da yansıtmıştır. Hicri yedinci yüzyılda ise Ebû İshak İbrahim el-İşbilî'nin⁷⁰ (ö. 654/1256) *Kitâbu fi Tecvîdi'l-Kırâat ve Mehârici'l-Hurûf* adlı eserinde müellif mahreç bölgelerini bir şema aracılığıyla göstermiştir. Endülüs döneminde telif edilen eserlerde tecvidin hemen her konusu hakkında oldukça önemli değerlendirmeler yapılmıştır.⁷¹

Endülüs döneminin zengin ilim ve kültür faaliyetlerinden sonra İbnü'l-Cezerî'ye kadar tecvid ilmi ile ilgili orijinal nitelikte eser telif edilememiş gözükmektedir. Bu duruma İslam alemindeki siyaset, bilim, felsefe ve düşünce dünyası olmak üzere tüm sahalardaki fetret döneminin etki ettiği söylenebilir. Yaklaşık iki-üç asır devam eden bu süreçte tecvid ile ilgili ortaya konan eserler genellikle şerh nitelikli ve tekrar içerikli çalışmalar şeklinde gerçekleşmiştir. Söz konusu dönemin tekrar eserleri arasında Yahya b. Yusuf es-Sarsarî'nin (ö. 656/1258)

⁶⁹ Tetik, "Tecvid İlminin Tarihsel Gelişimi", s. 26.

⁷⁰ Tayyar Altıkulaç, "İbn Vesîk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 20, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1999, s. 445.

⁷¹ Çollak, "Tecvid İlmi Ortaya Çıkışı ve Gelişimi", s. 381, 382; Tetik, "Tecvid İlminin Tarihsel Gelişimi", ss. 33-34.

Kasîdetü'ş-Şâriha fî Tecvîdi Sûreti'l-Fâtiha, İbn Malik et-Tâi el-Ceyyânî'nin⁷² (ö. 672/1274) *Kasîdetü'l-İtidâd fî'l-Farki Beyne'z-Zâ ve'd-Dâd*, Şetanûfî'nin (ö. 713/1314) *Risâle fî Elkâbi'l-Med*, Ebû İshak İbrahim b. Halil el-Câberî'nin⁷³ (ö. 732/1332) *el-Vâdhâ fî Tecvîdi'l- Fâtiha* sayılabilir. Dönemin şerh niteliği taşıyan eserlerine ise İbn Ümmü Kâsım'ın (ö. 749/1349) *el-Müfîd fî Şerhi Umdeti'l-Mucîd fî'n-Nazmi ve't-Tecvîd*, Ebû Yahyâ Şemsüddîn es-Semerkândî'nin⁷⁴ (ö. 780/1379) *el-İkdu'l-Ferîd fî Nazmi't-Tecvîd* adlı eserler gösterilebilir.⁷⁵

Yaşadığı dönemde Kur'ân ilimleri, hadis ilimleri, siyer, İslam tarihi, tasavvuf, tabakat gibi birçok alanda eserler telif eden İbnü'l-Cezerî, tecvid ilmi ile ilgili eserleri ile de haklı bir şöhrete sahip olmuştur. Müellifin tecvid ile ilgili bilinen ilk eseri 18 yaşındayken kaleme aldığı H. 769/M. 1368 tarihli *et-Temhîd fî İlmi't-Tecvîd* adlı çalışmasıdır. Zikredilen eserde kısa bir mukaddimeden sonra tecvid konuları on bölüm halinde ele alınmıştır. Müellifin kıraat ilmi konusunda H. 799/M. 1396 yılında telif ettiği *en-Neşr fî'l-Kirâati'l-Aşr* adlı eserinde ayrıca tecvid konuları olan harf, harflerin mahreçleri, sıfatları, vakf ve ibtida, med konuları ve hemze konuları ele alınmıştır. Tecvid ilmi sahasında telif ettiği 190 beyit ve 19 babdan oluşan *el-Mukaddime fî mâ Yecibu Alâ Kârü'l-Kur'ân en-Ye'lemehû* adlı eseri, harflerin mahreçleri, sıfatları, terkîk, tefhîm, idgam, lahn, ğunne, medler, vakf ve hemze gibi konuları içermektedir. İbnü'l-Cezerî bu eseri ile tecvid ilmi sahasında da meşhur olmuştur. *Mukaddime*'de ele alınan tecvid konularının yanında İbnü'l-Cezerî, ilk defa tecvidsiz Kur'ân okumanın günah olduğunu savunmuş ve bu durumu eserinde zikretmiştir. Manzum olarak telif edilen bu eser 15.yy'dan itibaren İslam âleminde ve özellikle Osmanlı medreselerinde okutulmuş ve ezberletilmiş ayrıca asırlarca hakkında Arapça ve Osmanlıca şerh ve haşiyeler yapılmıştır.⁷⁶

İbnü'l-Cezerî'den sonra Osmanlıda Hamdullah b. Hayreddin'in yaşadığı döneme kadar tecvid ile ilgili bir takım te'lifler, şerhler veya muhtasar eserler ortaya

⁷² Abdülbaki Turan, "İbn Mâlik et-Tâî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Diyanet Vakfı Yayınları, C. 20, Ankara 1999, ss. 169-171.

⁷³ M. Kemal Atik, "Ca'berî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Diyanet Vakfı Yayınları, C. 6, Ankara 1992, s. 527, 528; Yaşar Kurt, "Ca'berî ve el-Vâdhâ fî Tecvîdi'l-Fâtiha Adlı Eseri", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C. 12, S. 2, 2012, ss. 144-194.

⁷⁴ Tayyar Altıkulaç, "Semerkândî, Muhammed b. Mahmûd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Diyanet Vakfı Yayınları, C. 36, Ankara 2009, s. 477, 478.

⁷⁵ Geniş bilgi için bkz. Tetik, "Tecvid İlminin Tarihsel Gelişimi", ss. 34-40.

⁷⁶ Geniş bilgi için bkz. Tayyar Altıkulaç, "İbnü'l-Cezerî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 20, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1999, ss. 551-557; Abdülhamit Birişik, "en-Neşr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 33, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2007, s. 19, 20.

konmuştur. Tespit edilebilen ve hakkında bir takım çalışmalar bulunan bazı eserleri kısaca şu şekilde sıralayabiliriz.⁷⁷

1. Abdurrahman Karabâşi (ö. 904/1498): *Tecvîd-i Karabaş* adlı çalışması oldukça meşhurdur. Tecvid konularını 10-15 sayfada kısa ve akılda kalıcı bir metotla ele almıştır. Osmanlıdan günümüze kadar halen bu eser ülkemizde geçerliliğini muhafaza etmektedir.

2. Ömer Efendi (ö. 907/1502): *Risâle-i Münciye* adlı bir tecvid çalışmasına sahiptir. Osmanlı Türkçesi ile yazılan eserin yazma nüshalarının olduğu bilinmektedir.

3. Camii Cedid İmamı (ö. 918/1512): *Meslekü'l-Kurrâ* adlı eseri İbnü'l-Cezerî'nin *Mukaddime*'sine yapılmış bir şerh çalışmasıdır.

4. Sadık Halife (ö. 926/1520): Müellifin tecvid alanında *Risâle fi't-Tecvîd* adlı iki eser telif ettiği bildirilmektedir. İlkinde tecvid ile okumanın gerekliliği üzerinde durulurken ikinci eserde yaşadığı dönemdeki kurrânın Kur'ân okurken yaptıkları yaygın yanlışlara değinilmiştir.

5. Muhammed b. Ali Birgivi (ö. 981/1573): *ed-Dürrü'l-Yetim* adlı eseri mukaddime ve maksat bölümlerinden oluşan kısa bir risale niteliğindedir.

⁷⁷ Akyüz, *Osmanlı Kırâat Âlimleri*, s. 46, 48, 52; Abdullah Emin Çimen, *Osmanlı Dönemi Tecvid Çalışmaları*, [https://mushaflariinceleme.diyaret.gov.tr/Documents/OSMANLI%20DONEM%C4%B0%20Tecvid%20%C3%87ALI%C5%99%20EMALARI%20\(Prof.%20Dr.%20Abdullah%20Emin%20%C3%87%C4%B0MEN\).pdf](https://mushaflariinceleme.diyaret.gov.tr/Documents/OSMANLI%20DONEM%C4%B0%20Tecvid%20%C3%87ALI%C5%99%20EMALARI%20(Prof.%20Dr.%20Abdullah%20Emin%20%C3%87%C4%B0MEN).pdf), s. 5, 6, 13. (Erişim Tarihi 06.04.2020).

İKİNCİ BÖLÜM

2. HAMDULLAH B. HAYREDDİN VE CEVÂHİRÛ'L-İKYÂN FÎ ŞERHİ UMDETİ'L-İRFÂN ADLI ESERİ

Bu bölümde öncelikle Hamdullah b. Hayreddin'in hayatı, yaşadığı dönem ve eserleri hakkında bilgi verdikten sonra incelemiş olduğumuz eserin genel özellikleri hakkında bilgi vermeye çalışacağız. Bu anlamda eserin ismi, nüshaları, içeriği, dili, üslubu ve yöntemi, müellifin yararlandığı kaynakları ifade etmeye gayret göstereceğiz.

2.1. Hamdullah b. Hayreddin

Doğum tarihi tam olarak bilinemeyen Hamdullah b. Hayreddin'in hayatıyla ilgili de yeterli bilgi mevcut değildir. Künyesinde babası olarak zikredilen Hayreddin Efendi'nin, Kanuni'nin hocası Hayreddin olması kuvvetle muhtemeldir.⁷⁸ *Sicilli-i Osmanî*'de Hayreddin Hızır Efendi olarak kayıt edilen bu âlimin, Kastamonu Dadaylı olduğu ve Karakızıoğlu lakabıyla tanındığı bilgisi verilmektedir.⁷⁹

Müellifin adı kaynaklarda Hamdullah Efendi⁸⁰, Hamdullah b. Hayreddin⁸¹, Hamdullah Hayreddin⁸², Hayrullah b. Hamdullah⁸³, Mevlana Hamdî Efendi⁸⁴ ve eş-Şeyh Mehmed Hamdî⁸⁵ şeklinde ifade edilmektedir. İsmail Paşa ise biraz daha

⁷⁸ Taşköprizâde Ahmed Efendi, *eş-Şakâiku'n-Numâniyye fî Ulemâ-i Devleti'l-Osmaniyye*, Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyye, Beyrut 1395/1975, s. 264; Cemil Akpınar, "Hatib-i Ayasofya", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 16, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1997, s. 451; Top, "Ayasofya Hafîbi Hamdullâh Hamdî (ö. H. 983/1575?)'nin Mevlûdü'n-Nebî'si", s. 357.

⁷⁹ Mehmed Süreyya, *Sicilli-i Osmani*, çev. Seyit Ali Kahraman, C. 2, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1996, s. 594. Bu esere göre Anadolu'da pek çok eser yaptıran Hayreddin Efendi, 963 yılında vefat etmiş ve Eyüpsultan Kabristanlığı'na defnedilmiştir. Bazı kaynaklarda Osmanlı'da "Hocazadeler Kanunu" olarak meşhur olan kanunun, Sultan Süleyman'ın hocası Hayreddin Efendi tarafından çıkarıldığı ifade edilmektedir. Bahsi geçen kanuna göre Padişah hocalarının oğulları, Dâhil medreselerine hoca olabiliyordu. Bkz. Hüseyin Atay, "Medreselerin Gerilemesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1981, s. 38.

⁸⁰ Mehmed Süreyya, *Sicilli-i Osmani*, s. 594.

⁸¹ Bursalı Mehmed Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, C. 1, Meral Yayınevi, İstanbul ty., s. 322.

⁸² Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifin: Terâcimü Musannifi'l-Kütübi'l-Arabiyye*, Müessesetü'r-Risâle, Dimaşk 1957, s. 653.

⁸³ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, s. 1168.

⁸⁴ Abdurrahman Hibri, *Enîsü'l-Müsâmirin Edirne Tarihi 1360-1650*, çev. Ratip Kazancıgil, Edirne Valiliği Yayınları, İstanbul 1999, s. 36; Ahmed Bâdî Efendi, *Riyâz-ı Belde-i Edirne 20. Yüzyıla Kadar Osmanlı Edirne'si 1/1*, haz. Niyazi Adıgüzel-Raşit Gündoğdu, C. 1/1, Trakya Üniversitesi, Edirne 2014, s. 199.

⁸⁵ Ahmed Bâdî Efendi, *Riyâz-ı Belde-i Edirne*, C. 2/2, s. 1519. Ahmed Bâdî Efendi'nin Edirne tarihi ile ilgili bahse konu eserinin 1/1.cildinde müellifin adı Mevlâna Hamdî Efendi olarak verilmişken

teferruat vererek müelliften “*Hamdullah b. Hayreddin Hayrullah Konstantinî er-Rûmî el-Mukrî el-Hanefî el-Hatibî el-Müderris bi Câmi’i Ayasofya*”⁸⁶ şeklinde bahsetmektedir. Bu ifadelerden, adı Hamdullah b. Hayreddin olan müellifin kıraat âlimi ve hatip olduğu ayrıca Ayasofya Medresesi’nde müderris olarak vazife yaptığı anlaşılabilir. Nitekim kaynaklarda bazen adının, sözü edilen mesleğine nispetle, “*Hatib-i Ayasofya*” olarak kaydedildiği de görülmektedir.⁸⁷ Bilindiği kadarıyla müellif, hayatının büyük bir bölümünü, tayin edildiği Ayasofya Hatipliği ve Ayasofya Medresesi müderrisliği vazifesini icra ederek geçirmiştir. Yaklaşık 40 yıl⁸⁸ süren bu görevinden dolayı muhitinde “*Hatib*” lakapıyla meşhur olduğu söylenebilir. Ayrıca çalışmamızın konusunu teşkil eden *Cevâhiru’l-İkyân fî Şerhi Umdeti’l-İrfân fî Vasfi Hurufi’l-Kurân* adlı eserin mukaddime kısmında müellif kendisinden “*Hatib*” olarak bahsetmektedir.⁸⁹ Yine bir müddet sonra kaleme aldığı “*Vesiletü’l-İtkân fî Şerhi Rusûhi’l-Lisân*” adlı eserinin son kısmında kendisini hatip olarak tanıtmaktadır.⁹⁰ Ayrıca bu eserin sonunda yazdığı şiir içinde kendisinden “*dua et hayr ile bendek Hatibe, Kulundur merhamet kıl bu garibe*”⁹¹ şeklinde yine hatib olarak söz etmektedir. Aynı zamanda şair olan müellifin kaleme aldığı *Mevlidü’n-Nebî*’sinde ise, Hamdullah ismini çağrıştıran, Hamdî mahlasını kullandığı anlaşılmaktadır.⁹²

Hamdullah b. Hayreddin’in hayatındaki en önemli gelişmelerden birinin, vefatına yakın Selimiye Dârulkurrâ’sına ilk Şeyhu’l-Kurrâ olarak tayin edilmesi olduğu ifade edilmektedir.⁹³ Sözü edilen dârulkurrâ, Selimiye Camii ile birlikte II. Selim döneminde, Mimar Sinan tarafından, 1566-1574 yılları

mezkûr eserin 2/2.cildinde müellifin adı eş-Şeyh Mehmed Efendi olarak zikredilmiştir. Dolayısıyla sadece bu eserde yer alan Mehmed isminin sehven yazıldığı düşünülebilir.

⁸⁶ Babanzade Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü’l-Ârifîn Esmâü’l-Müellifîn ve Âsârü’l-Musannifîn*, C. 1, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1951, s. 334.

⁸⁷ Babanzade, *Hediyyetü’l-Ârifîn*, s. 334; Akpınar, “*Hatib-i Ayasofya*”, s. 451.

⁸⁸ Abdurrahman Hibrî, *Enîsü’l-Müsâmirîn*, s. 36; Ahmet Bâdî Efendi, *Riyâz-ı Belde-i Edirne*, C. 1/1, s. 199.

⁸⁹ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru’l-Ikyân fî Şerhi Umdeti’l-İrfân fî Vasfi Hurufi’l-Kurân*, Beyazıt Devlet Kütüphanesi, nr. 187, vr. 9b.

⁹⁰ Hamdullah b. Hayreddin, *Vesiletü’l-İtkân fî Şerhi Rusûhi’l-Lisân*, Laleli, nr. 68, vr. 45a.

⁹¹ Hamdullah b. Hayreddin, *Vesiletü’l-İtkân*, vr. 45a.

⁹² Top, “*Ayasofya Hatibi*”, s. 357.

⁹³ Edirne’de o dönem üç dârulkurra’nın mevcut olduğu belirtilmektedir. Binası mevcut olmayan ve en küçüğü olarak nitelen dârulkurranın Eski Camii’de eğitim-öğretimini sürdürdüğü anlaşılmaktadır. Hüsrev Ağa olarak bilinen diğer dârulkurra ise eğitimine Selimiye Camii’nde devam etmektedir. Verilen bilgilerden her iki dârulkurradaki eğitimin gönüllülük esasına göre sürdürüldüğü anlaşılmaktadır. Bkz. Hibrî, *Enîsü’l-Müsâmirîn*, s. 36.

arasında inşa edilmiştir.⁹⁴ Cahit Baltacı külliye içindeki dârulkurrânın ise 980/1573 tarihinde tamamlandığı bilgisini vermektedir.⁹⁵

Kaynaklarda Hamdullah b. Hayreddin'in vefatı ile ilgili farklı tarihler zikredilmektedir. *Sicilli-i Osmani*'de müellifin vefatı 943/1536-37⁹⁶ olarak verilirken *Kehhâle*'de 948/1541-42⁹⁷, *Hediyetü'l-Ârifin*'de ise 963/1555-56⁹⁸ tarihleri verilmektedir. Edirne Dârulkurrâ'sının 1575 yılı civarında inşa edildiği düşünüldüğünde verilen tarihlerde bir yanlışlık olmalıdır. Zira mezkûr dârulkurrânın ilk müderrisi olarak görevlendirilen Hamdullah b. Hayreddin'in sözü edilen tarihlerde İstanbul'da bulunduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca *Rusûhu'l-Lisân* adlı eserin tanıtma notunda 981/1573 yılında Edirne'de Şeyhu'l-Kurrâ olarak vazife yaptığı bilgisi bulunmaktadır. Bu görevini yaklaşık iki yıl sürdüren müellif, 1575 tarihinde, yaklaşık 70 yaşlarında vefat etmiş olmalıdır.⁹⁹

2.1.1. Yaşadığı Dönem

2.1.1.1. Siyasi ve Sosyal Hayat

Hamdullah b. Hayreddin'in yaklaşık 70 yıllık bir ömrü olduğu ve vefatının 1575 yılı civarında gerçekleştiği düşünüldüğünde doğumunun 1500'lü yılların başına tekabül ettiği kabul edilebilir. Dolayısıyla müellifin yaşadığı dönem, Osmanlı'nın ilim ve siyasette altın çağı olarak nitelendirilen zaman dilimini kapsamaktadır. Bu dönem, II. Bayezid'in (1481-1512) son yılları ile sırasıyla Yavuz Sultan Selim (1512-1520), Kanuni Sultan Süleyman (1520-1566), II. Selim (1566-1574) ve III. Murad'ın (1574-1595) ilk dönemlerini kapsamaktadır. Osmanlı İmparatorluğu'nun sınırlarını en çok bu çağda genişlettiği dönemin siyasi ve sosyal olaylarını kısaca şu şekilde özetleyebiliriz:

⁹⁴ Külliye ile birlikte inşa edilen ve anıtsal bir kapı ile girilen dârulkurra, caminin güney-batı köşesinde yer almaktadır. Dikdörtgen avlunun revak gerisindeki kare planlı kubbeli büyük oda dersane ve mescid, diğer odalar ise hoca ve öğrencilerin kaldığı yerlerdir. Dârulkurra Medresesi paye bakımından altmışlık ve üzeri yüksek ihtisas medreseleri grubundandır. Bahse konu medreseler en üst sınıf medreseler olarak bilinmekte ve müfredatta Kur'an-ı Kerim başta olmak üzere Arapça, hadis, fıkıh, kelim gibi dini ilimlerin yanında tarih, coğrafya, matematik gibi pozitif bilimler de yer almaktadır. Geniş bilgi için bkz. Utku Suna Musa, "Selimiye Vakıf Müzesi-Selimiye Darü'l-Kurra Medresesi", *Vakıflar Dergisi*, S. 33, Ankara 2010, ss. 169-174; Fatih Müderrisoğlu, "Sultan II. Selim'in Banilik Faaliyetleri", *Turkish Studies*, S. 9/10, Ankara, ss. 749-773.

⁹⁵ Cahit Baltacı, *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri- Teşkilat, Tarih*, İrfan Matbaası, İstanbul 1976, s. 715.

⁹⁶ Mehmed Süreyya, *Sicilli-i Osmani*, s. 594.

⁹⁷ *Kehhâle, Mu'cemü'l-Müellifin*, s. 653.

⁹⁸ Babanzade, *Hediyetü'l-Ârifin*, s. 334.

⁹⁹ Akpınar, "Hatib-i Ayasofya", s. 452.

Hamdullah b. Hayreddin'in dünyaya geldiği yıllarda II. Bayezid tahtta hüküm sürmekteydi. Fatih'in oğlu olan II. Bayezid, 3 Mayıs 1481 tarihinde vefat eden babasının yerine 21 Mayıs 1481 yılında tahta geçmiştir. Yeni padişahın ilk dönemlerindeki en önemli olay, tarihe Cem Sultan Vakası olarak geçen taht mücadelesidir. Cem olayının en önemli siyasi sonucu 1480 yılında ele geçirilen Otronto'nun bir yıl sonra kaybedilmesidir. Cem olayının akabinde, Boğdan Voyvodası'nın Bulgaristan'a saldırması sonucu sefere çıkan II. Bayezid 1501 yılındaki anlaşmayla Kırım'a kara yoluyla ulaşımı sağlamıştır. Ayrıca uzun süredir Venedik'le oluşan problemler, 1503 yılındaki anlaşmayla Venedik'in Osmanlı'ya vergi ödemesi şartıyla çözümlenmiştir. Bu dönemde ayrıca Endülüs Müslümanlarının Kuzey Afrika'daki İslam topraklarına geçişlerine yardım edilmiştir. II. Bayezid'in nispeten barışçıl politikaları Safevilerle ilişkilerde Osmanlıların aleyhine gelişme göstermiştir. Şah İsmail'in Anadolu Alevileri üzerindeki etkisiyle Safeviler, Anadolu içlerine kadar ilerleme fırsatı bulmuşlardır. Bu dönemde meydana gelen veba salgını ve büyük depremler sonucunda padişaha karşı hoşnutsuzluk artmıştır. Bunun üzerine Şehzade Selim, yeniçerilerin isteğiyle padişah olarak tahta çıkmıştır. Tahttan feragat eden II. Bayezid Dimetoka'ya doğru yola çıkmasına rağmen 1512 yılında yolda vefat etmiştir.¹⁰⁰

Yavuz Sultan Selim padişah olunca daha Trabzon şehzadeligi sırasında Anadolu'daki Şii tehlikesini yakinen müşahede etmişti. Dolayısıyla gittikçe güçlenme eğilimindeki bu tehdidi ortadan kaldırmak için Safeviler üzerine yürüdü. İki ordu 1514 yılında Çaldıran ovasında karşılaştı. Savaş sonucunda ağır bir hezimete uğrayan Şah İsmail geri çekilmek zorunda kaldı. 1516 yılında Yavuz karışıklıkların devam etmesi üzerine tekrar Safeviler üzerine büyük bir orduyla hareket etti. Bu sırada Anadolu'nun güneyi Memluklerin elinde bulunuyordu. Osmanlıların bu seferini kendileri için bir tehdit olarak algılayan Memlukler harekete geçerek Halep önlerine geldiler. Yapılan savaş sonucunda Memlukler yenilmiş ve Abbasi halifesi Mütevekkil-Alellah esir alınmıştır. Şam ve Halep'i fetheden Yavuz 2 Ocak 1517

¹⁰⁰ Geniş bilgi için bkz. Şerafettin Duran, "Bayezid II", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Diyanet Vakfı Yayınları, C. 5, Ankara 1992, ss. 234-238; İdris Kadioğlu, "Câm-ı Cem-Âyin'de Cem Sultan'ın Talihsiz Hayat Hikâyesi ve Yeni Şiirleri", *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, S. 6/4, 2017 s. 2306; Mustafa Demir, "II. Bayezid Devrinde Padişah Tarikat İlişkisi Bağlamında Devlet Din İlişkisi", *Vakanüvis-Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi/International Journal of Historical Researches*, S. 2, 2017, ss. 55-75; Yavuz Bayram, "Sultan İkinci Bâyezîd'in Amasya ve Osmanlı Kültür Hayatındaki Yeri ve Önemi", *Uluslararası Amasya Sempozyumu Tarih-Dil-Kültür-Edebiyat*, C. 2, 2017, ss. 827-838.

yılında Gazze'ye girmiştir. 22 Ocak'ta Kahire önlerine gelen Yavuz, Ridaniye savaşı ile Mısır'ı ele geçirmiştir. 6 Temmuz 1518 yılında Mekke şerifinin oğlu Nümeyy, Mısır'da padişahın huzuruna gelerek Kâbe'nin anahtarını teslim etmiş ve bu şekilde Haremeyn'in himayesi Osmanlılara geçmiştir. Yaklaşık iki yıl sonra İstanbul'a dönen Yavuz Sultan Selim döneminin en önemli siyasi olaylarından biri de 1519 yılında Cezayir'in Osmanlı topraklarına katılmasıdır. Yavuz Sultan Selim 1520 yılında Safeviler üzerine yeni bir sefer hazırlığındayken rahatsızlanarak vefat etmiştir.¹⁰¹

Yavuz Sultan Selim'in vefatıyla padişah olan Kanuni Sultan Süleyman döneminde daha çok batı seferlerinin yoğun olduğu görülmektedir. Bu dönemde ayrıca Akdeniz'in bir Türk gölü haline gelmesi gerçekleştirilmiş ve doğuda İran'la ilgili problemler başarıyla halledilmiştir. Kanuni'nin çocukluk yılları, hocası Hamdullah Efendi ile birlikte, Sancak Beyi olarak Trabzon'da vazifelendirilen babası Yavuz'un yanında geçmiştir. Padişahlığı sırasında ilk büyük seferini 1521 yılında Sırbistan üzerine gerçekleştirerek Belgrad'ı fethetmiştir. 1522 yılında Rodos'u Osmanlı topraklarına katmıştır. 1526 yılında Mohaç ovasında Macarları kısa bir sürede bozguna uğratmıştır. Savaşın siyasi sonucu olarak Budin Osmanlı imparatorluğuna dâhil edilmiştir. 1529 yılında Osmanlı ordusu Viyana'yı kuşatmıştır. Kanuni'nin 1532 yılındaki Almanya seferi ile 1534 yılındaki İran seferlerinde birçok yer fethedilmiştir. 1538 yılında Barbaros Hayreddin Paşa'nın Preveze Deniz Zaferi ile Akdeniz'deki Osmanlı hâkimiyeti perçinlenmiştir. 1543 yılında onuncu büyük seferine çıkan Kanuni, sefer sonunda Estergon ve Belgrad kaleleri başta olmak üzere önemli Macar şehirlerini yeniden Osmanlı topraklarına katmıştır. Şehzade Mehmed'in vefatı üzerine 1543-1548 yıllarında Şehzade Camii'ni inşa ettirmiştir. Nispeten sakin geçen yılların ardından kendi adıyla anılan külliyesini 1550-1557 yılları arasında İstanbul'da Mimar Sinan'a inşa ettirmiştir. 1566 yılında

¹⁰¹ Remzi Kılıç, "Yavuz Sultan Selim Devri (1512-1520) Osmanlı Özbek Münasebetleri", *Kırgızistan Türkiye-Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2001, ss. 88-102; Feridun Emecen, "Selim I", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 36, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2009, ss. 407-714; Faruk Söylemez, "Yavuz Sultan Selim'in Taht Mücadelesi", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 33, 2012, ss. 63-86; Ayşe Pul, "Yavuz Sultan Selim'in Güney Siyasetinin Doğu Akdeniz Ticaretine Etkisi Hakkında Bazı Düşünceler", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 35, 2014, ss. 263-289.

Macar seferi sırasında hastalanan Kanuni, Zigatver'in muhasarası sırasında vefat etmiştir.¹⁰²

8 yıl padişah olarak görev yapan II. Selim devlet işlerini güvendiği veziri Sokullu Mehmed Paşa'ya bırakmış fakat gerektiğinde divanda sefer düzenlenmesi konusunda fikir vermenin yanında İstanbul'un çeşitli sorunlarıyla ilgilenmiştir. Padişahlığının ilk yıllarında Safevi ve Habsburg elçileriyle barış anlaşmaları imzalanmıştır. Kıbrıs'ın alınmasının stratejik açıdan önemli olduğuna inanan II. Selim, Kıbrıs seferiyle bizzat ilgilenmiş ve fetihden ziyadesiyle memnun olmuştur. Bu sırada yardım için kendisine müracaat eden Endülüs Müslümanlarına Kıbrıs'ın fethinden sonra yardım sözü vermiştir. Fakat öyle anlaşılıyor ki kısa süre sonra vuku bulan vefatı nedeniyle bu yardım sözü gerçekleşmemiştir. Kışları çoğunlukla çok sevdiği Edirne'de geçiren II. Selim, buraya Mimar Sinan'ın ustalık eserim dediği, Selimiye külliyesini inşa ettirmiştir (1569-1575). 1574 yılında rahatsızlanarak vefat edince Ayasofya Camii haziresindeki kendi yaptırdığı türbesine defnedilmiştir.¹⁰³

1574 yılında II. Selim'in vefatından sonra Osmanlı tahtına III. Murat geçmiştir. Osmanlı'nın duraklama dönemi başlarına tekabül eden bu dönemde 1575 yılında Edirne Selimiye Külliyesi inşaatı tamamlanmıştır. Dönemin başarılı gelişmeleri olarak Fas'ta İspanyol savaşıyla karşı müşterek Fas-Osmanlı kuvvetlerinin

¹⁰² Remzi Kılıç, "Kanuni Sultan Süleyman'ın İrakeyn Seferinde (1533-1535) Doğu ve Güneydoğu Anadolu'daki Gelişmeler", *Bilgi Dergisi*, Ankara 1999, ss. 115-131; Enver Çakar, "Kanuni Sultan Süleyman Kanun-Nâmesine Göre 1522 Yılında Osmanlı İmparatorluğu'nun İdarî Taksimatı", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 12, S. 1, Elazığ 2002, ss. 261-282; Feridun Emecen, "Süleyman I", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 38, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2010, s. 74, 75; Meltem Gül, "Kanuni'nin Macaristan Seferine Işık Tutan Bir Eser: Enîsü'l-Guzzât", *Turkish Studies*, S. 8, Ankara 2013, ss. 311-319; Levent Kırcal, "Osmanlı İmparatorluğu'nun 1565 Malta Kuşatması ve 16. Yüzyıl'da Kanuni Sultan Süleyman'ın Akdeniz Stratejisi", *Journal Of Eta Maritime Science*, C. 1, S. 2, 2013, ss. 39-46; M. Akif Erdoğan, "Kanuni Sultan Süleyman'ın 1532 Tarihli Alman Seferi Ruznâmesi", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, C. 29, S. 1, 2014, ss. 167-187; Nevin Mete, "Kânûnî Sultan Süleyman'ın Şehzâde Mustafa'ya Yazdığı Vasiyetnâme", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S. 52, Erzurum 2014, ss. 141-152; Burcuğül Toraman, "Kanûnî'nin Son Seferini Konu Alan Bazı Tasvirlerdeki Sembolik Dil Üzerine", *Osmanlı Araştırmaları/The Journal of Ottoman Studies*, S. 52, 2018, ss. 1-40; Ayşe Gül Fidan, "Kanuni Devri Süleymanname Yazıcılığı Ve Kenzu'l-Cevâhiri's-Seniyye Fî Futûhâtî's-Süleymâniyye", *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, C. 7, S. 16, 2019, ss. 644-651.

¹⁰³ Feridun Emecen, "Selim II", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Diyanet Vakfı Yayınları, C. 36, Ankara 2009, ss. 414-418; Müderrisoğlu, "Sultan II. Selim'in Banilik Faaliyetleri", ss. 749-773; Feridun Bilgin, "Kıbrıs'ın Fethi İçin Yapılan Hazırlıklar (Arşiv Belgelerine Göre)", *Mukaddime*, C. 6, S. 1, 2015, ss. 79-100.

kazandığı zafer gösterilebilir. 1580 yılındaki en ilginç olay ise İstanbul’da kurulan Takiyyuddin Rasathanesi’nin donanmayla topa tutularak yıktırılmasıdır.¹⁰⁴

2.1.1.2. İlmî Hayat

Bu başlık altında daha çok Osmanlıda ilmi hayat konusunu ana hatlarıyla özetleyeceğiz. Zira müellifin müderris olarak uzun yıllar hizmet etmesini göz önüne aldığımızda, yaşadığı dönemdeki Osmanlı medreseleri ve dârulkurrâların durumunu izah etmenin, müellifin ilmi konumunun daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacağı kanaatindeyiz.

Osmanlı eğitim sistemi kuşkusuz Anadolu Selçuklu devletinden tevarüs edilen eğitim müesseseleri ve teşkilatlanmasından mümkün olduğunca istifade etmiştir. Bir başka ifadeyle Osmanlılar, hâkimiyeti altındaki, kendilerinden önce ihdas edilmiş eğitim müesseselerini, çeşitli vakf kurumlarıyla desteklemiş ve gelişmelerini sağlamışlardır. Kuruluş dönemlerinde Osmanlı ilim erbabı, İslam dünyasının bilinen önemli ilim merkezlerini ziyaret ederek ilim tahsil ederdi. Özellikle Kahire, Semerkant, Buhara, Bağdat ve Şam gibi ilim merkezleri Osmanlı ilim ehlinin en çok ziyaret ettiği yerlerin başında gelmekteydi. Sözü edilen ilim seyahatlerinden bazen geri dönülür bazen de gidilen yerde kalırdı. Mesela Semerkant’a giden ve Uluğ Bey’e hocalık eden Kadızade Rumi geri dönmemiş, öğrencisi Ali Kuşçu geri dönerek ilmi faaliyetlerine İstanbul’da devam etmiştir.¹⁰⁵

Osmanlıda 1362 yılında Kazaskerlik resmi hale getirilerek ilmiye sınıfının hakları güvence altına alınmıştır. Bu dönemde askeri sınıfın içinde mülahaza edilen ilmiye sınıfı, bir taraftan padişahın devlet işlerinde danıştığı bir yapı iken diğer taraftan vezirlik, kazaskerlik, defterdarlık gibi bürokraside görev almıştır. Özellikle II. Murad döneminde 1425 yılında Şeyhülislamlık tesis edilerek ilmiye sınıfının devlet içindeki etkinliği artırılmıştır. Devlet içinde bir takım imtiyazlar elde eden ilmiye sınıfı, vergilerden muaf tutulmanın yanında, askeriye sınıfı gibi, ağır suçlarda idam edilmek yerine en fazla sürgün edilebiliyordu. II. Murad döneminde Molla

¹⁰⁴ Bekir Kütükoğlu, “Murad III”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 31, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2006, ss. 172-176; Johannes Heinrich Mordtmann, “Takiyüddin’in Pera’daki Gözlemevi”, çev. Cem Pulathaneli, *Osmanlı Bilim Araştırmaları*, C. 10, S. 2, 2009, ss. 115-129; Remzi Kılıç, “Osmanlı Padişahı III. Murad ve Özbek Hükümdarı II. Abdullah Han Dönemi Osmanlı-Türkistan Dayanışması”, *Bilig*, S. 10, 1999, ss. 49-59; Metin Aydar, *Şeyh Vefâyi Mehmed -Tevârih-i Gazâvât-ı Sultân Murâd-ı Sâlis-1585-1586 Tebriz Seferi*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2019, ss. 5-10.

¹⁰⁵ Sefa Yıldırım ve Ümit Kılıç, “Klasik Dönem Osmanlı Devleti’nde Eğitim ve Öğretim”, *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2018, s. 603, 604.

Fenari ailesine tanınan bazı ayrıcalıklar daha sonra genişletilerek devam etmiştir. Böylece ilmiye sınıfının hak sahibi olduğu babadan oğula tevarüs geleneği sonucunda Osmanlıda pek çok köklü ilmiye sınıfı aile zümresi ortaya çıkmıştır. Bu ailelerin en bilinenleri arasında Çandarlılar, Fenarizadeliler, Ebûssuudzadeliler, Taşköprülüzadeliler, Dürrizadeliler sayılabilir.¹⁰⁶

İlmiye sınıfının en önemli kurumları olan medreseler, Osmanlıda çoğunlukla Bursa ve Edirne gibi başkentlerde kurulmuştur. Genel kanaate göre ilk Osmanlı medresesi İznik Orhan Gazi Medresesi olup müderrisi, Tebriz'den davet edilen Dâvûd-i Kayserî'dir (ö. 751/1350).¹⁰⁷ Medreselerin büyüklüğü müderrisine ödenen maaş miktarıyla ölçülmekteydi. Bu şekilde yirmili, kırklı, altmışlı medreseler şeklinde tasniflerin yapılması sağlanmıştır. II. Murad'ın Dârulhadis Medresesi, Sahn-ı Seman Medreseleri'ne kadar en yüksek Osmanlı medresesi olarak kabul edilmiştir.¹⁰⁸ Fatih döneminde Osmanlıdaki en yüksek medreseler, Fatih Külliyesi'ndeki Sahn-ı Seman Medreseleri'yken Kanuni döneminde Süleymaniye Medreseleri de aynı payeye sahip olmuştur.¹⁰⁹

Osmanlıda medreselere, sıbyan mekteplerini bitirenlerin yanında daru'l-huffazlarda veya evlerde özel bir şekilde eğitim almış ve ergenlik çağına gelmiş erkek öğrenciler kabul edilirdi. Medreselerde öğrenciler ücretsiz barınır ve iaşeleri karşılanırdı. Ayrıca genel ihtiyaçları için öğrencilere burs da verilirdi.¹¹⁰

Genel olarak Osmanlı medreseleri şu şekilde tasnife tabi tutulabilir:

1. Umum Medreseleri:

¹⁰⁶ Mehmet İpşirli, "Kazasker", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 25, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2002, ss. 140-143; Hasan Yıldız, *Dârü'l-Hilâfeti'l-Âliyye Medresesi'nde Eğitim ve Öğretim*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2017, s. 12, 13; Yıldırım ve Kılıç, "Klasik Dönem Osmanlı Devleti'nde Eğitim ve Öğretim", s. 604-606.

¹⁰⁷ Ayşe Zışan Furat, "Eğitim-Mimari İlişkisi Açısından Kuruluş Dönemi Osmanlı Medreseleri", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 8, 2003, s. 186; İhsan Fazlıoğlu, "İznik'te Ne Oldu? Osmanlı İlmî Hayatının Teşekkülü ve Dâvûd Kayserî", *Nazariyat*, C. 4, S. 1, 2017, s. 7. Osmanlı Medreselerinde okutulan derslerin genel bir değerlendirmesi için bkz. Hüseyin Atay, "Fatih Süleymaniye Medreseleri Ders Programları ve İcazet-Namele", *Vakıflar Dergisi*, S. 13, Ankara 1981, ss. 171-236.

¹⁰⁸ Mehmet İpşirli, "Medrese-Osmanlı Dönemi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 28, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2003, s. 327.

¹⁰⁹ Yıldırım ve Kılıç, "Klasik Dönem Osmanlı Devleti'nde Eğitim ve Öğretim", s. 607.

¹¹⁰ Mustafa Şanal, "Osmanlı Devleti'nde Medreselere Ders Programları, Öğretim Metodu, Ölçme ve Değerlendirme, Öğretimde İhtisaslaşma Bakımından Genel Bir Bakış", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 14, 2003, s. 151

Umum medreseleri, İslami ilimler ile fenni ilimlerin birlikte okutulduğu eğitim kurumlarıdır. Umum medreselerinin esas gayesi, ilmiye sınıfını oluşturan kadı, müderris, müfti gibi bürokrasinin yetiştirilmesidir. Daha önce belirtildiği gibi, bu medreselerde müderrislerin aldıkları yevmiyeler, medreselerin derecelerini de göstermektedir. Sözü edilen medreselerin dereceleri yirmili, otuzlu, kırklı, ellili, sahn-ı seman ve altmışlı olmak üzere derecelendirilmiştir.¹¹¹

1.1.Yirmili Medreseler (Haşiye-i Tecrid Medreseleri): Müderrisine 20 akçe günlük yevmiye verilen medreselerdir. Nasîrüddin Tûsî (ö. 672/1274) tarafından kaleme alınan *Tecrîdü'l-İtikât* adlı eserine yazdığı *Hâşiye-i Tecrîd* adlı haşiyesinden dolayı yirmili medreselere Haşiye-i Tecrid Medreseleri de denilmektedir. Zira bahsi geçen eser bu medreselerde tahsil edilmekteydi. İlk kurulduklarında eğitimin iki yıl sürdüğü bu medreselerde zamanla eğitim süresi üç aya kadar indirilmiştir. Okutulan dersler arasında sarf, nahiv, kelim ve fıkıh dersleri sayılabilir.¹¹²

1.2. Otuzlu Medreseler (Miftah Medreseleri): Müderrislerinin 30-35 akçe yevmiye aldıkları medreselerdir. Okutulan dersler arasında belagat derslerinden *Miftâh*'ın okutulmasından dolayı Miftah Medreseleri olarak da isimlendirilmiştir. Tahsil süreleri 1529-1530 yıllarına kadar iki yıl iken daha sonra üç aya kadar düşürülmüştür. Tecrid medreselerinden üstün görülen bu eğitim kurumlarında fıkıh, belagat, kelim ve hadis dersleri okutulmaktaydı.¹¹³

1.3. Kırklı Medreseler (Telvîh Medreseleri): Müderrislerinin 40 akçe yevmiye aldıkları medreselerdir. Taftazani'nin *Telvîh* adlı eserinin okutulmasından dolayı sözü edilen medreselere Telvîh Medreseleri de denilmiştir. Eğitim süreleri 1535-1536 yıllarına kadar iki veya üç yıl sürerken daha sonraları üç aya kadar düşürülmüştür. Okutulan dersler arasında fıkıh, usul-i fıkıh, belagat, kelim gibi dini ilimler ön plandaydı.¹¹⁴

1.4. Ellili Medreseler: Müderrislerine yevmiye elli akçe verilen bu medreseler dâhil ve hariç olarak ikiye ayrılmaktadır. Hariç ellili medreselerde fıkıh için *Hidâye*, kelim için *Şerh-i Mevakif*, hadis için *Mesâbih* kitapları okutulmaktaydı. Dâhil medreselerinde ise fıkıh için yine *Hidâye*, usul-i fıkıh için *Telvîh*, hadis için *Buhari*,

¹¹¹ Yıldırım ve Kılıç, "Klasik Dönem Osmanlı Devleti'nde Eğitim ve Öğretim", s. 607, 608.

¹¹² İpşirli, "Medrese", ss. 237-333; Yıldırım ve Kılıç, "Klasik Dönem Osmanlı Devleti'nde Eğitim ve Öğretim", s. 608.

¹¹³ İpşirli, "Medrese", ss. 237-333; Yıldırım ve Kılıç, "Klasik Dönem Osmanlı Devleti'nde Eğitim ve Öğretim", s. 608.

¹¹⁴ İpşirli, "Medrese", ss. 237-333; Yıldırım ve Kılıç, "Klasik Dönem Osmanlı Devleti'nde Eğitim ve Öğretim", s. 608.

tefsir için *Keşşaf* ve *Beyzavi* ders kitabı olarak tercih edilmişti. Dâhil Medreseleri içinde en önemlileri Fatih Sultan Mehmed'in yaptırdığı sekiz Tetimme Medrese'sidir. Dâhil medreselerini bitiren Sahn-ı Seman Medrese'lerine devam edebildiği için bu medreselere Musıla-i Sahn adı da verilmiştir. Dâhil Medrese'lerini padişahlar, şehzadeler, şehzade anneleri ve padişah kızları yaptırdığı için dâhil adıyla şöhret bulduğu anlaşılmaktadır.¹¹⁵

1.5. Altmışlı Medreseler: Müderrislerine 60 akçe yevmiye ödenen altmışlı medreseler derece bakımından sahn medreselerinden üstün olmalarına rağmen eğitim süreleri sahn medreseleri kadardı. Fatih döneminde sadece Ayasofya Medresesi müderrislerine 60 akçe ödenirken II. Bayezid Bursa Muradiye Medresesi'ne Molla Lütfi'yi 60 akçe ücretle tayin etmişti. Okutulan dersler arasında Fıkıh, Kelâm, Hadis, Usûl-ı Fıkıh ve Tefsir, kitap olarak ise *Hidâye* ve *Şerh-i Ferâiz*, *Şerh-i Mevâkif*, *Buhârî*, *Telvih* ve *Keşşaf* kitapları sayılabilir.¹¹⁶

1.6. Sahn'ı Semân Medreseleri: Fatih Sultan Mehmed İstanbul'u fethedince kendi adını taşıyan külliyesinin inşası için Bizans'a ait harabe halindeki Havariyyun Kilisesi'ni tamamını yıktırılmış ve etrafını temizleyerek külliyesi için düz bir alan temin etmiştir. Medreselere isim olan sahn kelimesi Arapçada düzgün yer anlamına gelmektedir. Külliye bünyesinde sekiz medrese kurulduğu için bu medreselere, inşa edildiği düz yere nispetle, Sahn-ı Semân Medreseleri denildiği ifade edilmektedir. Bir başka görüşe göre ise kurulan medreseler İstanbul'un ortasında yer almasından dolayı bu şekilde isimlendirilmiştir. Sözü edilen medreselere öğrenci yetiştirmek için yine külliye bünyesine orta öğretime karşılık gelecek Tetimme Medreseleri inşa edilmiştir. Fatih medreselerinin en belirgin hususiyetlerinden biri nakli ilimlerin yanında akli ilimlerin de okutulmasıdır. Fatih Sultan Mehmed, bahse konu medreseleri inşa ettirdikten sonra farklı İslam coğrafyalarından dönemin önemli ilim adamlarını yüksek ücretlerle davet ederek İstanbul'un ilim merkezi haline gelmesine çalışmıştır. Mesela Ali Kuşçu'yu Semerkant'tan 1000 akçe yevmiye ile İstanbul'a çağırması ve Ayafosya Medresesi'ne yevmiye 200 akçe ile tayin etmiştir. Ayrıca o döneme kadar eğitimde henüz tam bir teşkilatlanması gerçekleştirilemeyen medreselerin müfredatı ve derecelendirilmeleri de sağlanmıştır. Medresenin nakli

¹¹⁵ Arzu Boy, "Medreselerin Kısa Bir Geçmişi ve Kayseri Medreseleri", *Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 4, S. 1, 2017, s. 60.

¹¹⁶ Yıldırım ve Kılıç, "Klasik Dönem Osmanlı Devleti'nde Eğitim ve Öğretim", s. 609.

ilim müfredatında, tefsîr, usûl-ı fıkıh, fıkıh, kelâm ve Arap dili gibi dersler yer alırken akli ilimlerle ilgili tıp ve riyaziyyat gibi dersler müfredatta yer almıştır.¹¹⁷

1.7. Süleymaniye Medreseleri: Süleymaniye Külliyesi bünyesinde yer alan bu medreselerden caminin kuzeyindekiler Medrese-i Evvel ve Medrese-i Sani olarak bilinmektedir. Caminin kible istikametinde Dârulhadis, kuzey istikametinde ise Rabi' (dördüncü) Medresesi yer almaktadır. Sâlis (üçüncü) Medresesi ise Rabi' Medresesinin doğusunda konumlanmıştır. Külliye bünyesindeki Tıp Medresesi caminin güney-batısına inşa edilmiştir. Külliyenin vakfiyesinde Kur'ân-ı Kerîm ve namaz kaidelerini tedris için bir medresenin varlığından da bahsedilir.¹¹⁸

2. İhtisas Medreseleri: Bir alanda uzmanlık gerektiren (ihtisas) alanların tedrisi için kurulmuş müesseselerdir. Özellikle İslami ilimler (ile tıp gibi ihtisas gerektiren meslekler için tesis edilmiştir. Medreselerden mezun olanlar aldıkları eğitime göre ehliyet almaya hak kazanırlardı. Tıp gibi hayati konuda eğitim alanlar ise ayrıca mesleki yeterlilikleri konusunda sınava tabi tutulmaktaydı. İhtisas medreseleri klasik dönemde dârulkurra, dârulhadis ve dâruttıp olmak üzere üç kısımdır.¹¹⁹

2.1. Dârulkurrâ: Hz. Peygamber döneminde güzel Kur'ân okumasıyla maruf ashaptan âmâ Abdullah b. Ümmü Mektûm'un (ö. 15/636) Medine'ye hicretinden sonra Mahreme b. Nevfel'in (ö. 54/674) dârulkurrâ denilen evinde misafir olduğu rivayet edilmektedir. Öyle anlaşılıyor ki Hz. Peygamber döneminde Kur'ân okunan yerlere verilen bu isim Kur'ân tedrisatı için kurulan medreselere de isim olmuştur. Osmanlı'dan önce Dârulkur'ân ve Dârulhuffâz medreseleri olarak bilinen dârulkurrâlarda genellikle cami görevlilerinin tedrisatı gerçekleştirilirdi. Sıbyan mektebini bitiren bir aday önce alt basamaktaki bir dârulkurrâya kaydını yaptırır, mezuniyetten sonra bir üst dereceli dârulkurrâya devam edebilirdi. Kur'ân ilimleri tedrisatı yapılan bu medreseler genellikle cami içinde ya da cami çevresinde tesis edilmiştir. Kurumun başındaki kişiye Şeyhü'l-Kurrâ denilirdi. Şeyhü'l-Kurrâ dönemin en ünlü kıraat âlimleri arasından seçilirdi. Osmanlı'daki ilk dârulkurrâ, Yıldırım Bayezid tarafından bina edilen Bursa Ulu Camii civarına inşa edilmiştir.

¹¹⁷ Fahri Unan, "Sahn-ı Semân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 35, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2008, ss. 532-534; Yıldırım ve Kılıç, "Klasik Dönem Osmanlı Devleti'nde Eğitim ve Öğretim", s. 609.

¹¹⁸ İpşirli, "Medrese", ss. 327-333; Yıldırım ve Kılıç, "Klasik Dönem Osmanlı Devleti'nde Eğitim ve Öğretim", s. 610, 611.

¹¹⁹ Tunay Karakök, "Yükseköğretim Kurumu Olarak Osmanlı'da Medreseler: Bir Değerlendirme", *Bartın Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, C. 2, S. 2, s. 218; Yıldırım ve Kılıç, "Klasik Dönem Osmanlı Devleti'nde Eğitim ve Öğretim", s. 611.

Daha sonra bütün selatin ve vüzerâ camilerinin etrafında olmak üzere sayıları artmıştır. Sayıları binlerle ifade edilen hafız yetiştiren dârulkurrâlarda İbnü'l-Cezerî'nin huruf-ı mahrece dair *Mukaddimesi*, Şâtıbî'nin *Şâtıbiye* olarak meşhur *Kaside-i Lamiye*'si ve yine İbnü'l-Cezerî'nin *Kaside-i Lamiye*'ye yazdığı *Fethu'l-Vâhid* adlı şerhi okutulmaktaydı.¹²⁰

2.2. Dâru'lhadis: Kelime olarak Hadis okutulan yer anlamına gelen bu müesseselere Daru's-Sünne, Daru's-Sünneti'n-Nebeviyye ve Darus'-Sünneti'l-Muhammediyye de denilmektedir. Hadis ilminin tedrisi için açılan dârulhadisler Osmanlıda ilk kez I. Murad döneminde İznik'te kurulmuştur. Sonraki yıllarda bu medreseler, tıpkı dârulkurrâlar gibi selatin ve vüzerâ camileri bünyesinde yerini almıştır. Dersleri okutanlara muhaddis denilmekteydi. Müfredatta *Sahih-i Buhari*, *Sahih-i Müslim* ve *Meşarık* gibi eserler ve şerhleri yer almaktaydı. Dârulhadislerde müderris olabilmek için hadis ilminde yetkin olmak gerekiyordu. Sözü edilen medreselere devam edebilmek için genel medreselerden mezuniyet şartı arandığından, derece olarak umum medreselerinden daha üst konumda kabul ediliyordu.¹²¹

2.3. Dâruttıb: Tarihi süreçte Dâru'ş-Şifa, Dârü'l-Merza, Dârü'l-Afiye, Maristan ve Bimâristan gibi isimlerle de bilinen daru't-tıblarda tıp eğitimi ile birlikte cerrahi uygulama eğitimi de verilmekteydi. İslam kültüründe daha çok dâruşşifa olarak bilinen bu medreseler, Süleymaniye Külliyesi bina edildikten sonra dâruttıb olarak adlandırılmıştır.¹²²

Osmanlı medreselerinde eğitim ve öğretim kadroları ise şu şekilde oluşmaktaydı:

1. Müderris: Osmanlıda eğitimini başarılı bir şekilde bitiren talebe icazetini alarak mezun olmaya hak kazanırdı. Mezuniyetinin ardından artık bir medresede

¹²⁰ Nebi Bozkurt, "Dârülkurrâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 8, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1993, ss. 543-545; Cahit Baltacı, *İslam Medeniyeti Tarihi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul 2005, s. 163; Yaşar Kurt, "Kur'ân'ın Korunmasında Hâfızlık Müessesesi", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 11, S. 22, 2012, s. 240; Ahmet Gökdemir, "Osmanlı Kur'ân Eğitim Merkezleri: Dârülkurrâlar ve Sıbyan Mektepleri", *Edebali İslamiyat Dergisi*, C. 1, S. 2, 2017, s. 46; Yıldırım ve Kılıç, "Klasik Dönem Osmanlı Devleti'nde Eğitim ve Öğretim", s. 611.

¹²¹ Nebi Bozkurt, "Dârülhadis", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 8, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1993, ss. 527-529; Baltacı, *İslam Medeniyeti Tarihi*, s. 163, 164; İbrahim Memiş, "Anadolu Hadis Geleneğinde Edirne Daru'l-Hadis'inin Yeri", *Anadolu'da Hadis Geleneği ve Daru'l-Hadisler*, ed. Muhittin Düzenli, Samsun 2011, s. 120; Yıldırım ve Kılıç, "Klasik Dönem Osmanlı Devleti'nde Eğitim ve Öğretim", s. 612.

¹²² Geniş bilgi için bkz. Arslan Terzioğlu, "Bimâristan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 6, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1992, ss. 163-178; Yıldırım ve Kılıç, "Klasik Dönem Osmanlı Devleti'nde Eğitim ve Öğretim", s. 612.

müdris olarak vazife alabilirdi. Medreselerde dersliklere göre müdris bulunmaktaydı. Çoğunlukla medrese vakfiyesinde müdrislik şartları açıkça belirtilir ve adaylarda bu şartlar aranırdı. Osmanlı ilim dünyasında kitaptan çok müdrise önem verilmekte ve iyi bir eğitim için müdris tavsiyesinde bulunulmaktaydı. Fatih ve kanuni döneminde müdris olabilmek için genellikle adayın hariç ve dâhil medreselerinden sonra Sahn-ı Seman veya Süleymaniye Medreselerinden icazet alması aranmaktaydı. Mezun öğrenci kazaskere müracaatını yapar ve mülazemet/matlab olarak bilinen ruzname defterine mülazım olarak kaydı yapılırdı. Nevbet olarak bilinen bu bekleme süresi Ebû's-Suud Efendi'den sonra yedi yıl olarak belirlenerek tahdit altına alınmıştır. Müdrislerin yer değiştirmelerinde yahut terfilerinde tevkît adı verilen ve yedi ay kadar süren bekleme olabilmekteydi. Süresi dolan müdrisler istenirse görevine devam edebilir veya terfi edebilir hatta görevinden istifa da edebilirdi. İstifa eden müdrisler geri dönmek istediklerinde uygun kadroyu beklemek durumundaydılar. Müdris tayininde birden çok aday varsa bazen adaylar arasında sınav da yapılabilmekteydi. Müdrislikten kadılığa geçmek te mümkündü. Müdrisler en son görevli oldukları ücret üzerinden emekliye ayrılırlardı. Uygunsuz hareketlerde bulunan veya ticari faaliyet gözeten müdrisler meslekten men edilebilmekteydi. Bir müdrisin ilk rütbeden son rütbeğe kadar harcadığı zaman 20 ile 30 yılı bulabilmekteydi. Müdrisin bu seyrine devr-i medaris denilmekteydi. Kadılar aracılığıyla teftişe tabi tutulan medreselerde sınıf geçme değil ders geçme usulü uygulanıyordu.¹²³

2. Müid: Genel olarak müdrise yardımcı olarak değerlendirilebilecek müidler derslerden sonra öğrencilere günün konusunu tekrarlatan ve anlayamayan öğrencilere tekrar yaptırın görevlilerdi. Danışmendlerden¹²⁴ öne çıkanlar arasından seçilen müidler medresedeki disiplin ile de ilgilenirlerdi. Bazen tetimme medreselerinde ders

¹²³ İpşirli, "Kazasker", s. 142; Mehmet İpşirli, "Mülâzemet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 32, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2006, ss. 537-539; Ünal Taşkın, "Klasik Dönem Osmanlı Eğitim Kurumları", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 1, S. 3, 2008, s. 344, 345; Boy, "Medreselerin Kısa Bir Geçmişi ve Kayseri Medreseleri", s. 61; Yıldırım ve Kılıç, "Klasik Dönem Osmanlı Devleti'nde Eğitim ve Öğretim", s. 617, 618; Mehmet Fıkhî el-Aynî, *Risâle fi Edebi'l-Müftî*, thk. Osman Şahin, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2018, s. 18; Mahmut Zengin ve Kübra Cevherli, "Osmanlı Medrese Sisteminde Eğitim-Öğretim Kadrosu Üzerine Bir Değerlendirme", *Osmanlı Medreseleri Eğitim, Yönetim ve Finans*, ed. Fuat Aydın vd., Mahya Yayıncılık, İstanbul 2019, ss. 185-191.

¹²⁴ İpşirli, "Danışmend", s. 464, 465.

verdikleri de olmaktadır. Gelecekte müderris olarak vazifelendirilmesi beklenen müdler, müderrise göre az da olsa belirli bir ücret alırlardı.¹²⁵

3. Talebeler: Sabah ve ikindi vakti olmak üzere günde iki kez eğitimin verildiği medreselerdeki öğrencilere talebe, talib-i ilm, suhte, danişmend ve müstaid gibi isimler de verilirdi. Temel düzeyde eğitim alanlara suhte (softa), muhtasarat¹²⁶ derslerini bitirenlere danişmend denilmekteydi. Genellikle bir öğrenci barınan medrese odalarında bazen birden fazla öğrencinin barındığı da olabilmekteydi. Tüm yaş gruplarından öğrenci kabul edilmekteydi. Öğrencilerin barınma ve iaşeleri ücretsiz karşılandığı gibi burs mahiyetinde belirli bir ücret de alabiliyorlardı. Medreselerin bütün ihtiyaçları vakıflar aracılığıyla karşılanmaktaydı. Önceleri öğrenim süreleri 8-9 yılı buluyorken Kanuni dönemi ortalarında bu süre 5 sene olmuştur. 1576 yılından sonra Sahn-ı Seman Medreselerine kayıt olabilmek için en az, diğer medreselerde 3 yıl temel eğitim şartı aranmıştır.¹²⁷

2.1.2. Eserleri

Hamdullah b. Hayreddin kıraat ve tecvid ilmi ile ilgili birçok eser kaleme almıştır. Bu eserlerin bir kısmı yazma nüshalar halinde kütüphanelerde bulunmaktadır. Müellife ait olduğu tespit edilen bazı eserler hakkında ise bir takım çalışmaların yapıldığı bilinmektedir. Bir kısım eserlerinin ise sadece isimleri bilinmekte olup halen bu eserler tespit edilebilmiş değildir. Ayrıca çalışmalarımız sırasında müellifin henüz hiçbir kaynaktan zikredilmeyen *Umdetü'l-İrfân* adlı eserine yazmış olduğu Arapça bir şerhinin olduğunu da tespit ettik. Müellifin eserleri şunlardır:

2.1.2.1. Umdetü'l-İrfân fi Vasfi Hurûfi'l-Kur'ân

Bu eser 948/1541 yılında yazılmış ve Kanuni Sultan Süleyman'a ithaf edilmiştir. Müellif, eserinin hatime kısmında *Umde* 'nin 260 beyitlik manzum bir eser olduğu bilgisini vermektedir. Bir tecvid kitabı olan Arapça "ra" kafiyeli eserin yazma nüshaları Süleymaniye Kütüphanesi (Ayasofya, nr. 4796/1; Laleli, nr. 61/1), Ankara

¹²⁵ Sâmi es-Sakkâr, "Muîd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 31, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2006, s. 86; Yıldırım ve Kılıç, "Klasik Dönem Osmanlı Devleti'nde Eğitim ve Öğretim", s. 618, 619.

¹²⁶ Bu dersler ulum-u âliye (alet ilimleri) olarak adlandırılan kelam, mantık, belagat, lügat, nahiv, hendese, hesap, felsefe, tarih, coğrafya ile ulum-u â'liyye (yüksek ilimler) olarak bilinen ilm-i Kur'ân, ilm-i hadis ve ilm-i fıkıh derslerinden oluşmaktadır. Bkz. Furat, "Eğitim Mimari İlişkisi", s. 201.

¹²⁷ Yıldırım ve Kılıç, "Klasik Dönem Osmanlı Devleti'nde Eğitim ve Öğretim", s. 619, 620.

Milli Kütüphane (nr. 2503/2; nr. 5528), Katamonu İl Halk Kütüphanesi (nr. 3733) ve Manisa İl Halk Kütüphanesi'nde (nr. 3363) bulunmaktadır.¹²⁸

Umdetü'l-İrfân, Fâtihatü'l-Kaside ile başlamakta olup 41 bab, 27 fasıl ve hatime kısmı ile nihayetlenmektedir. Müellifin bu eseri 2017 yılında Yusuf er-Radâdî tarafından tahkik edilmiştir.¹²⁹

2.1.2.2. Cevâhiru'l-İkyân fi Şerhi Umdeti'l-İrfân fi Vasfi Hurûfi'l-Kur'ân

Çalışma konumuzu oluşturan müellifin *Cevâhiru'l-Ikyân fi Şerhi Umdeti'l-İrfân fi Vasfi Hurûfi'l-Kur'ân* adlı eseri yine kendi kaleme aldığı *Umdetü'l-İrfân fi Vasfi Hurûfi'l-Kur'ân* adlı esere yazmış olduğu mensur Türkçe şerhtir.¹³⁰ Bu eserle ilgili geniş bilgilere çalışmamızın üçüncü bölümünde yer verilecektir.

2.1.2.3. Rusûhu'l-Lisân fi Hurûfi'l-Kur'ân

959/1552 yılında yazılmış ve Kanuni Sultan Süleyman'a ithaf edilmiştir. Söz konusu eser "elif" redifli olup 140 beyitlik Arapça manzum bir tecvid kitabıdır. Eserin yazma nüshaları Ankara Milli Kütüphane (nr. 2503/3), Beyazıt Devlet (nr. 8203/3), İstanbul Üniversitesi (Ay nr. 2673) ve Süleymaniye Kütüphanesi'nde (Saliha Hatun nr. 1) bulunmaktadır.

2.1.2.4. Vesîletü'l-İtkân fi Şerhi Rusûhi'l-Lisân

960/1553 yılında yazılan eser *Rusûhu'l-Lisân fi Hurûfi'l-Kur'ân* adlı esere Osmanlı Türkçesiyle kendi yazdığı mensur şerhidir. Eserin yazma nüshaları Süleymaniye Kütüphanesi (Laleli nr. 68, Şehid Ali Paşa, nr. 34/2, Lala İsmail Paşa nr. 7, Saliha Hatun nr. ½), Beyazıt Devlet Kütüphanesi (nr. 149/1, 156, 207/2), Millet Kütüphanesi (Ali Emirî Efendi nr. 127), Berlin (Ahlward, 1, 203) ve Leiden'da (nr. 1647) yer almaktadır.¹³¹

¹²⁸ Hamdullah b. Hayreddin, *Umdetü'l-İrfân fi Vasfi Hurûfi'l-Kur'ân*, Ayasofya, nr. 4796/1, vr. 30a; Cemil Akpınar, "Hatîb-i Ayasofya", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 16, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1997, s. 451, 452; İsa Sarıkaya, *Manisa Yazma Eser Kütüphanesi'nde Bulunan Kirâat ve Tecvid Yazmaları (Tebit-Tasnif ve Değerlendirme)*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir 2019, s. 133-137.

¹²⁹ Eserle ilgili mezkûr müellif tarafından bir tahkik yapıldığına, internet ortamındaki taramalarımız sırasında ulaştık. Ancak eserle ilgili detaylı bilgi edinemedik.

¹³⁰ İslam Ansiklopedisi'nde eserin telif tarihi olarak 956/1549 tarihi verilmektedir. Eserin nüshaları ile ilgili çalışmalarımızda 951 ve 954 tarihli daha eski nüshalar tespit ettik. Dolayısıyla ansiklopedide verilen tarihte bir yanlışlık olmalıdır. Bkz. Akpınar, "Hatîb-i Ayasofya", s. 452.

¹³¹ Cemil Akpınar, "Hatîb-i Ayasofya", s. 451.

Vesiletü'l-İtkân, Mukaddime, Fatıha suresinin tecvidi, harflerin mahreç sırasına göre tertip edilmiş 20 bab ve 25 fasıldan oluşmaktadır. Genel özellikleri itibarıyla bu eser, muhtasar olup çalışma konumuz olan eserdeki Kur'ân harflerinin mahreç, sıfat ve tecvidi ile ilgili bilgilerin özeti mahiyetindedir. Farklı olarak bu eserde Fatıha suresinin tecvidine¹³² yer verilmişken incelediğimiz eserde yer alan Kur'ân'daki Zâ (ظ) Harflerinin Beyanı, Zâ (ظ) ve Dâd (ض) Harflerinin Temyizi, Mütেকârib Harflerinin Beyanı, Vakf ve İbtida, Kur'ân'daki Maktuat, Mevsulat ve Müenneslik Tâ'si (ة) gibi konulara yer verilmemiştir.

Müellifin bu eseri Elif Gizem Karaoğlu tarafından yüksek lisans tezi olarak çalışılmıştır. Bu çalışmada eser sadece dil, metin ve gramatikal dizin olmak üzere edebi açıdan incelenmiş, kıraat ve tecvid ilmi açısından herhangi bir değerlendirmeye tabi tutulmamıştır.¹³³

2.1.2.5. Fuyûzu'l-İtkân fî Vucûhi'l-Kur'ân

Füyûzât fî'l-Kırâ'ati's-Seb'a olarak da bilinen eserin konusu kıraat ilmidir. Eserin yazma nüshaları Beyazıt Devlet Kütüphanesi (nr. 223), Ankara Milli Kütüphane (nr. 99), İzmir Milli Kütüphane (nr. 1386/1), Afyon Gedik Ahmet Paşa Kütüphanesi (nr. 17581/2) ve Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi'nde (nr. 3959) bulunmaktadır.¹³⁴

Müellif bu çalışmasında, tablo ve şemalar kullanmak suretiyle on kıraat hakkında bilgi vermektedir. Kıraat-i Seb'a imam ve ravileriyle ilgili rumuzlarda *Şâtıbiyye*'yi esas almıştır. Ayrıca Kıraat-i Aşere imamlarından Ebû Cafer için “جع”, birinci ravisi İsa b. Verdân için “عی”, ikinci ravisi Süleyman b. Cemmaz için “جم”; Yakub için “يع”, birinci ravisi Ruveys için “يس”; ikinci ravisi Ravh için “حه”; Halefû'l-Aşir için “خل”, birinci ravisi İshak için “سح”, ikinci ravisi İdris için “سه” rumuzlarını kendisi oluşturmuş ve eserinde kullanmıştır. İlk kez Hamdullah b. Hayreddin tarafından kullanılan bu rumuzlar günümüzde de geçerliliğini muhafaza etmektedir. *Fuyûzu'l-İtkân* hem bu yönüyle hem de eserdeki izlediği yöntem itibarıyla Pâlûvî'nin *Zübdetü'l-İrfân* adlı eserine kaynaklık etmiştir. Hamdullah b.

¹³² Hamdullah b. Hayreddin, *Vesiletü'l-İtkân fî Şerhi Rusûhi'l-Lisân*, Laleli, nr. 68, vr. 8a-13a.

¹³³ Elif Gizem Karaoğlu, *Rusûhu'l-Lisân fî Hurûfi'l-Kur'ân (Dil İncelemesi- Metin-Gramatikal Dizin)*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum, 2017.

¹³⁴ Cemil Akpınar, “Hatîb-i Ayasofya”, s. 451.

Hayreddin eserinde açıkça kaynak belirtmemesine rağmen, bu eserle ilgili yapılan çalışmalarda, birçok kaynaktan istifade ettiği ifade edilmektedir.¹³⁵

Bu eser, Ahmet Okur tarafından 2017 yılında yüksek lisans tezi olarak tahkik çalışmasına konu edilmiştir. Çalışmanın dirase kısmında Hamdullah b. Hayreddin'in hayatı, ilmi kişiliği, eserleri, müellifin dönemindeki siyasi, ilmi ve dini hayat ile eserin nüshaları hakkında bilgiler verilmiştir.¹³⁶

Bir başka tahkik çalışması Mehmet Çaba tarafından yapılmıştır. Eserin dirase kısmı Arapça olarak yazılmıştır. Girişte eserle ilgili kısa bir bilgi verildikten sonra Hamdullah b. Hayreddin'in hayatı ve telifatı ile ilgili kısa bilgiler verilmiştir. Devamında Kıraat-i Aşere imamları ve ravileri hakkında kısa malumat derlenmiş ve eserin tahkiki gerçekleştirilmiştir.¹³⁷

Fuyûzu'l-İtkân fi Vücûhi'l-Kur'ân adlı eser Arap dünyasındaki araştırmacılar tarafından da ilgi görmüştür. Ülkemizdeki çalışmalardan farklı olarak eserin tamamı değil de belirli surelere kadar bölümler halinde ve farklı kişiler tarafından tahkik ve tahlil edilmiştir. Ulaşabildiğimiz bu tahkiklerin isimleri şunlardır:

Fuyuzu'l-İtkân fi Vücûhi'l-Furkân fi'l-Kıraâti'l-Aşr min Evveli Sûreti'l-A'râf ilâ Âhiri Sûreti Yûnus, thk. Yüsrâ binti Muhammed eş-Şahid Mahmud, Câmiatü Ümmü'l-Kurrâ, Mekke 2013.

Fuyuzu'l-İtkân fi Vücûhi'l-Furkân fi'l-Kıraâti'l-Aşr min Bidâyeti Sûreti'l-İsrâ ilâ Nihâyeti Sûreti'l-Hac, thk. İman Muhammed Muşî' es-Sebîfî, Câmiatü Ümmü'l-Kurrâ, Mekke 2013.

¹³⁵ Bu konuda geniş bilgi için bkz. Abdülfettah Pâlûvî, *Zübdetü'l-İrfân*, Mektebetü'l-Hanefiyye, İstanbul ty., s. 5; Mustafa Atilla Akdemir, "Harput Ulemasından Hâmid b. Abdülfettâh el-Paluvî ve Zübdetü'l-İrfân Adlı Eseri", *Uluslararası Harput'a Değer Katan Şahsiyetler Sempozyumu*, Elazığ 14-16 Mayıs 2015, s. 444; "Kıraat Eğitim ve Öğretiminde Uygulanan Metotlar", *Tarihten Günümüze Kıraat İlmi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2015, s. 609; Abdülhamid Pehlivan, "Hamid b. Abdul Fettah el-Paluvî'nin Hayatı, Zübdetü'l-İrfân Adlı Eseri ve Kıraat İlmindeki Yeri", *Uluslararası Harput'a Değer Katan Şahsiyetler Sempozyumu*, Elazığ 14-16 Mayıs 2015, s. 77; Ahmet Okur, *Hamdullah Bin Hayreddin Efendi'nin "Fuyûzu'l-İtkân Fi Vücûhi'l-Kur'ân" Adlı Eserinin Tahkiki ve Kıraat İlmi Açısından Değerlendirilmesi*, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2017, s. 33; Hatib-i Ayasofya Hamdullah b. Hayreddin Efendi, *Fuyüzü'l-İtkân fi Vücûhi'l-Kur'ân*, thk. Mehmet Çaba, İstanbul 2019, ss. 11, 12, 34, 35.

¹³⁶ Bkz. Ahmet Okur, *Hamdullah Bin Hayreddin Efendi'nin "Fuyûzu'l-İtkân Fi Vücûhi'l-Kur'ân" Adlı Eserinin Tahkiki ve Kıraat İlmi Açısından Değerlendirilmesi*, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2017.

¹³⁷ Bkz. Hamdullah b. Hayreddin Efendi, Hatib-i Ayasofya, *Fuyüzü'l-İtkân fi Vücûhi'l-Kur'ân*, thk. Mehmet Çaba, İstanbul 2019.

Fuyuzu'l-İtkân fi Vücûhi'l-Furkân fi'l-Kıraâti'l-Aşr min Bidâyeti Sûreti'l-Ankebût ilâ Nihâyeti Sûreti'z-Zümer, thk. Havle binti Abdullah b. Ömer ed-Demîcî, Câmiatü Ümmü'l-Kurrâ, Mekke 2013.

Fuyuzu'l-İtkân fi Vücûhi'l-Furkân fi'l-Kıraâti'l-Aşr min Bidâyeti Sûreti Hûd ilâ Nihâyeti Sûreti'n-Nahl, thk. Meryem binti Hamdi Muhammed Nevfel, Câmiatü Ümmü'l-Kurrâ, Mekke 2014.

2.1.2.6. Mevlidü'n-Nebî

Osmanlı Türkçesiyle yazılmış manzum mevlid kitabı olup müellifin edebi sahada tespit edilen tek eseridir. Bu eserin nüshaları Süleymaniye Kütüphanesi (Fatih nr. 4510) ve Milli Kütüphanede (06 Mil Yz. FB 529) bulunmaktadır. 464 beyitten oluşan eser aruz vezninde telif edilmiştir. Dibaceden sonra Tevhid, Fıtrat-ı Adem, Veladet-i Nebi, Mu'cizât, Mi'rac, Münacad, Vefat ve Hatime bölümlerinden oluşmaktadır.¹³⁸

Mevlidü'n-Nebî, Yılmaz Top tarafından kapsamlı bir makale çalışmasına konu edilerek edebi yönden incelenmesi gerçekleştirilmiştir.¹³⁹

Bunlardan başka Hamdullah b. Hayreddin, *Fuyûzu'l-İtkân fi Vucûhi'l-Kur'ân* adlı eserin mukaddime kısmında tecvid ilmiyle ilgili bazı kasideler nazm ettiğini ifade etmektedir.¹⁴⁰ İsmi verdiği ve henüz tespit edilemeyen bu eserleri şunlardır:

2.1.2.7. Tibyânü'l-Elfâz li A'yâni'l-Huffâz

Müellif bu eserinden *Cevâhiru'l-Ikyân fi Şerhi Umdeti'l-İrfân* ve *Vesîletü'l-İtkân fi Şerhi Rusûhi'l-Lisân* adlı eserlerinde de bahsetmektedir.¹⁴¹

2.1.2.8. Nazmü'l-Cumân fi Tecvîdi'l-Kur'ân¹⁴²

2.1.2.9. Tasrîhu'r-Rumûz fi'l-Kıraâti'l-'Aşr

2.1.2.10. Teysîru'l-Burûc

Bu eser *Tasrîhu'r-Rumûz fi'l-Kıraâti'l-'Aşr* adlı eserin şerhidir.

2.1.2.11. Cevâhiru's-Şerîf

¹³⁸ Akpınar, "Hatib-i Ayasofya", s. 451, 452; Top, "Ayasofya Hatibi", ss. 345-432.

¹³⁹ Bkz. Top, "Ayasofya Hatibi", ss. 345-432.

¹⁴⁰ Hatib-i Ayasofya, *Fuyûzu'l-İtkân*, thk. Mehmet Çaba, s. 8, 9.

¹⁴¹ Çalışmamızın üçüncü bölümünde bu eserin geçtiği yerleri ifade ettik. Ayrıca bkz. Hamdullah b. Hayreddin, *Vesîletü'l-İtkân*, Laleli, vr. 16b.

¹⁴² Çalışmamızın üçüncü bölümünde bu eserin geçtiği yerleri belirttik.

Müellif bu eserinden sadece, çalışmamıza konu olan *Cevâhiru'l-İkyân* adlı şerhinde bahsetmektedir. İncelediğimiz eserin varak 40b'sinde *Umdetü'l-İrfân* adlı eserine, incelediğimiz şerhten önce, Arapça bir şerh yazdığından bahsetmektedir. Bazen metin içinde *Cevâhiru's-Şerîf* olarak atıfta bulunduğu eserinin, isim benzerliğini de dikkate alarak, yazmış olduğu Arapça şerhi olduğu kanaatindeyiz. Müellif böylelikle tecvid ilmi ile ilgili bilgilerinin daha çok kişiye ulaşmasını murad etmiş gözükmektedir.¹⁴³

2.2. Cevâhiru'l-İkyân Fî Şerhi Umdeti'l-İrfân

2.2.1. Eserin İsmi

Hamdullah b. Hayreddin'in çalıştığımız eserinin tam ismi *Cevâhiru'l-İkyân fî Şerhi Umdeti'l-İrfân fî Vasfî Hurûfî'l-Kur'ân*'dir. Bu eserin adı, *Kur'ân Harflerinin Vasıflarını Bilme İlkelerinin Şerhi Hakkında Altın (İnci) Mücevherler* olarak Türkçe'ye çevrilebilir. Daha önce belirttiğimiz gibi müellifin bu eseri, *Umdetü'l-İrfân* adlı manzum eserine yazmış olduğu Osmanlı Türkçesi ile yazılmış mensur bir şerhtir.

3.2.2. Eserin Nüshaları

Çalışma konumuzu oluşturan *Cevâhiru'l-İkyân fî Şerhi Umdeti'l-İrfân fî Vasfî Hurûfî'l-Kur'ân* adlı yazma eserin yurt içi ve yurt dışındaki kütüphanelerde birçok nüshası mevcuttur. Biz aşağıdaki nüshalardan ilk altı tanesine ulaşarak çalışmamızda istifade ettik. Beyazıt Veliyyüddin Efendi nüshası hem elimize erken ulaşması hem de nüshanın oldukça temiz, okunaklı ve eksiksiz olması nedeniyle çalışmamızda esas aldığımız nüsha oldu. Fakat yeri geldikçe ve karşılaştırma ihtiyacı hissettiğimizde, elimizdeki diğer beş nüshadan da yararlanmaya çalıştık.

Sözü edilen bu altı nüsha arasında dikkati çeken önemli farklılıklar bulunmamaktadır. Dolayısıyla zaman zaman müstensih hatasıyla yapılan yanlış yazımlar ile eksik sayfalar haricinde nüshalar arasında genel bir uyumun olduğu söylenebilir. Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı'ndan elde ettiğimiz nüshalar

¹⁴³ Ayrıca Hamdullah b. Hayreddin ile ilgili bazı çalışmalar da yapılmıştır. Bunlardan ilki Cemil Akpınar tarafından *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*'nde "Hatib-i Ayasofya" başlıklı bir maddedir. Bu çalışmada müellifin hayatı kısaca tanıtılarak bazı eserleri ile ilgili kısa bilgiler verilmiştir. Bir diğer çalışma ise Yıldız Hızal tarafından sunulan bir bildiridir. *Uluslararası İslam Eğitimi Sempozyumu*'nda sunulan "Hamdullah b. Hayruddin ve Kıraat İlmine Katkıları" adlı bildiride müellifin bilinen bazı eserleri kısaca tanıtılmıştır.

dışındaki diğer nüshalar hakkındaki bilgilere ise çoğunlukla dijital ortamdan temin etmek suretiyle ulaştık.

Eserin ilgili nüshaları şunlardır:

3.2.2.1. Beyazıt Devlet Kütüphanesi Veliyyüddîn Efendi Nüshası

Kütüphanede V24 koleksiyon, 542012 bibliyografya numaraları ile kayıtlı olan eserin adı *Cevâhiru'l-İkyân fî Şerhi Umdeti'l-İrfân fî Vasfî Hurûfî'l-Kur'ân* şeklinde verilmiştir. Müellifin ismi ise Hatîbü Ayasofya Hamdullah b. Hayreddin Hayrullah el-İstanbulî el-Mukrî el-Hanefî şeklinde belirtilmiştir. Koleksiyon numarası V24, bibliyografya kayıt numarası 542012 şeklinde kaydedilmiştir. Sayfa kenarlarına bazen eksik kelimelerin bazen de metin içindeki kimi kelimelerin anlamlarının yazıldığı görülmektedir. Eserin vakf ve ibtida konusunu içeren 107a ile 109a varakları arasındaki sayfa kenarlarında konu ile ilgili Arapça bir haşiye yer almaktadır. Eserin metin kısmı siyah mürekkeple yazılmış, Arapça söz başları, bab ve fasıl isimleri ise kırmızı mürekkeple belirgin hale getirilmiştir.

Eserin zahriye¹⁴⁴ sayfasında görülen altın yaldızlı şemsenin¹⁴⁵ kenarları, beyaz çiçek dolgululu palmet¹⁴⁶ ve rumilerle¹⁴⁷ bezelidir. Rumi ve palmet aralarında yine kırmızı ve mor çiçekler görülmektedir. Bitkisel karakterli bu süsleminin ortasında ise “*hâzâ kitâbü Cevâhiru'l-İkyân fî Şerhi Umdeti'l-İrfân fî Vasfî Hurûfî'l-Kur'ân li'ş-Şeyh el-İmâmu'l-Kârî ve'l-Üstâd el-Hümâmu'l-Mukrî Tâcu Ruûsi'l-Hutabâi Sirâcu Reîsi'l-Udebâi Mevlânâ Hamdullah Hayreddin el-Hatîbi'l-Cum'ati'l-Ğarrâi'l-Mağrûfeti'l-Meşhûrati bi-Ayasofya 'Afa'llâhü 'Anhü*” şeklinde eserin müellifi ile ilgili bilgiler yer almaktadır. Şemsenin üst kısmındaki mühür şeklindeki kütüphane kaydında ise “Vakfu Şeyhu'l-İslâm Veliyyü'd-Dîn Efendî İbnü'l-Merhûm el-Hâc Mustafâ Ağa İbnü'l-Merhûm Hüseyin Ağa Sene 1175” şeklinde bilgi notu yer

¹⁴⁴ Zahriye, yazma eserlerde metnin başladığı sayfanın arkasındaki sayfa veya sayfalar için kullanılan bir terimdir. Bu sayfalar boş bırakıldığı gibi tezhip de işlenebilir. Bkz. Gülnur Duran, “Tezhip”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 41, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2012, s. 63.

¹⁴⁵ Arapça şemsten (güneş) gelen şemse motifi cilt, tezhip, minyatür, çini, porselen, halı gibi sanatlarda ve mimaride kullanılan yuvarlak formlu bir süsleme unsurudur. Eski Mushaflarda rastlanan vakfe, secde, hizip, cüz gibi süslemelerin ilk şemseler olduğu kabul edilebilir. Bkz. Nebi Bozkurt, “Şemse”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 38, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2010, s. 518.

¹⁴⁶ Palmiyeye benzeyen bitkisel bir süsleme motifidir. Bkz. Adnan Turanî, *Sanat Terimleri Sözlüğü*, Toplum Yayınları, Ankara 1975, s. 101.

¹⁴⁷ Genellikle Anadolu Selçuklu sanatında görülen üsluplaştırılmış filiz ve yapraklarından oluşan süslemeler. Turanî, *Sanat Terimleri Sözlüğü*, s. 101.

almaktadır. Eserin serlevhasındaki¹⁴⁸ tezyinat, zahriye tezhibiyle uyumlu olup altın yıldız zeminli lacivert rumi ve palmetlerle dolguludur. Yine palmetlerin ortasında görülen beyaz renkli çiçekler ile boşluklardaki kırmızı, mor renkli çiçekler süslemeyi tamamlamaktadır.

Cilt	: Meşin ciltli, kenarlarında hafif deforme var.
Kâğıt	: Aharlı, nohudi renkli ince beyaz kağıt.
Yazı	: Oldukça düzgün nesih hatla yazılmış Osmanlı Türkçesi.
Varak sayısı	: 140 varak.
Ölçüleri	: 240x150 (165x90) mm.
Satır sayısı	: 15 satır.
Müstensih	: Belli değil.
Ferağ kaydı ¹⁴⁹	: Yok.
İstinsah tarihi	: Belli değil.
Başı	: الحمد لله منزل القرآن على ذى الحجج والبرهان ...
Sonu	: ... جزاك الله كل اهل كلام اول كرم بر ايله جهانده محترم اول.

¹⁴⁸ Sözlükte “baş” anlamındaki Farsça ser ile Arapça levha kelimelerinden oluşan serlevha yazma eserlerdeki eserin başlığı demektir. Tezhip sanatında terim olarak el yazması kitapların zahriye sayfasından sonra karşılıklı iki sayfasına yapılan bezemeli başlığı ifade eder. Gülnur Duran, “Serlevha”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 36, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2009, s. 567-569.

¹⁴⁹ Ferağ kaydı, eserin müstensihleri tarafından yazma eserin sonuna konulan ve istinsah tarihi belirten kayıttır. Genellikle “kad vekaa’l-ferag” ibaresiyle başladığı için bu adı almıştır. İstinsah kaydı adı da verilen bu satırlara ketebe kaydı da denmektedir. Zira ferağ kaydı bazen “ketebehü” ifadesiyle başlamaktadır. Ferağ kaydından istinsahın kim tarafından, hangi yıl ve günde bitirildiği gibi konulara yer verilir. Bkz. Orhan Bilgin, “Ferağ Kaydı”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 12, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, ss. 354-356.



Resim 1: Veliyyüddin Efendi nüshasının ilk sayfaları.



Resim 2: Veliyyüddin Efendi nüshasının son sayfaları.

3.2.2.2. Süleymaniye Kütüphanesi Esat Efendi Nüshası

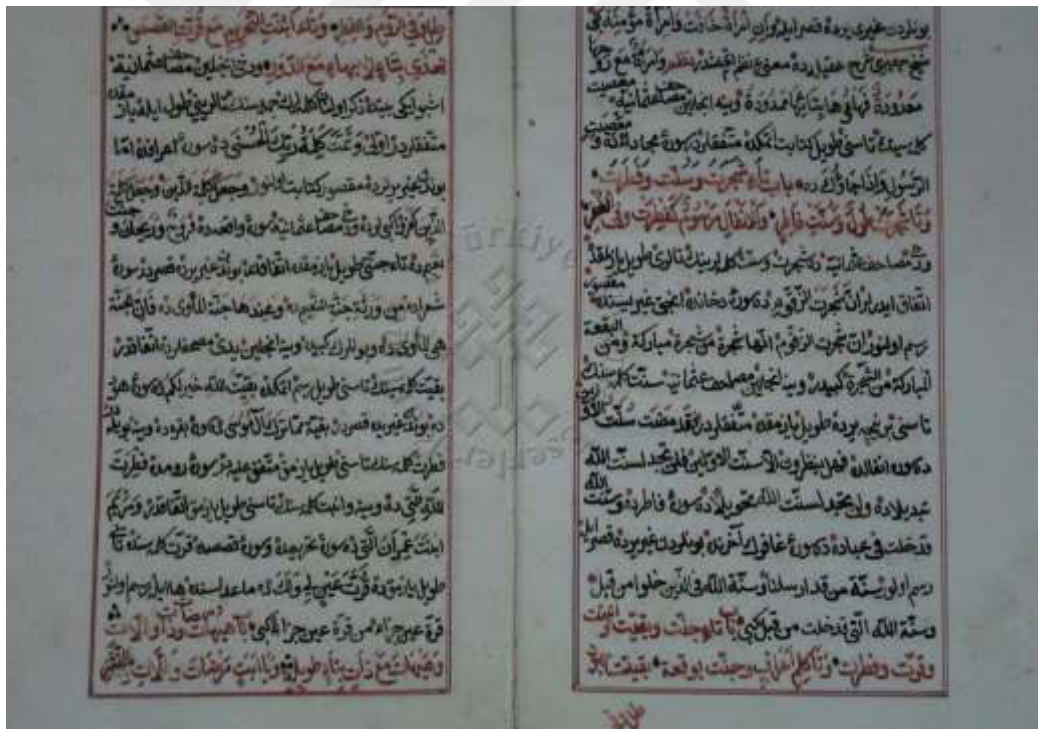
Süleymaniye Kütüphanesinde bulunan bu eserin adı *Cevâhîru'l-İkyân fî Şerhi Umdeti'l-İrfân fî Vasfî Hurûfi'l-Kur'ân* olarak kaydedilmiştir. Müellifinin ismi Hatib-i Ayasofya Hamdullah b. Hayreddin olarak belirtilmiş bu eserin başında, muhtemelen müstensihin yazmış olduğu 10 sayfalık bilgi notunun çoğu sayfası kayıptır. *Cevâhîru'l-İkyân*, eserin 11a-102a varakları arasında yer almaktadır. Dikkatle bakıldığında eserin sonu da kayıptır. Kütüphanede koleksiyon numarası 00017-003, bibliyografik kayıt numarası 182160 olarak kaydedilmiştir. Ferağ kaydında eserin telif tarihi 956 olarak belirtilmiştir. Deri cildin mukavvası üzerinde, vişneçürüğü renkli soğuk bir şemse tezyini görülmektedir.

Cilt	: Miklepli ¹⁵⁰ deri ciltli.
Kâğıt	: Aharlı, nohudi renkli ince beyaz kağıt.
Yazı	: Harekesiz nesih hatla yazılmış Osmanlı Türkçesi.
Varak sayısı	: 91 varak.
Ölçüleri	: 210x140 (148x78) mm.
Satır sayısı	: 17 satır.
Müstensih	: Belli değil.
Ferağ kaydı	: Mevcut.
İstinsah tarihi	: 1095.
Baş	: الحمد لله منزل القرآن على ذى الحجج والبرهان ...
Sonu	: ...وهيهات مع ذات طويلة ويا ابت مرضات والات بالنشر.

¹⁵⁰ Eski ciltli kitapların sol tarafındaki fazla parçaya denilir. Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*, Aydın Kitabevi, Ankara 2001, s. 647.



Resim 3: Süleymaniye Kütüphanesi Esat Efendi Nüshası ilk sayfaları.



Resim 4: Süleymaniye Kütüphanesi Esat Efendi Nüshası son sayfaları.

3.2.2.3. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi Nüshası

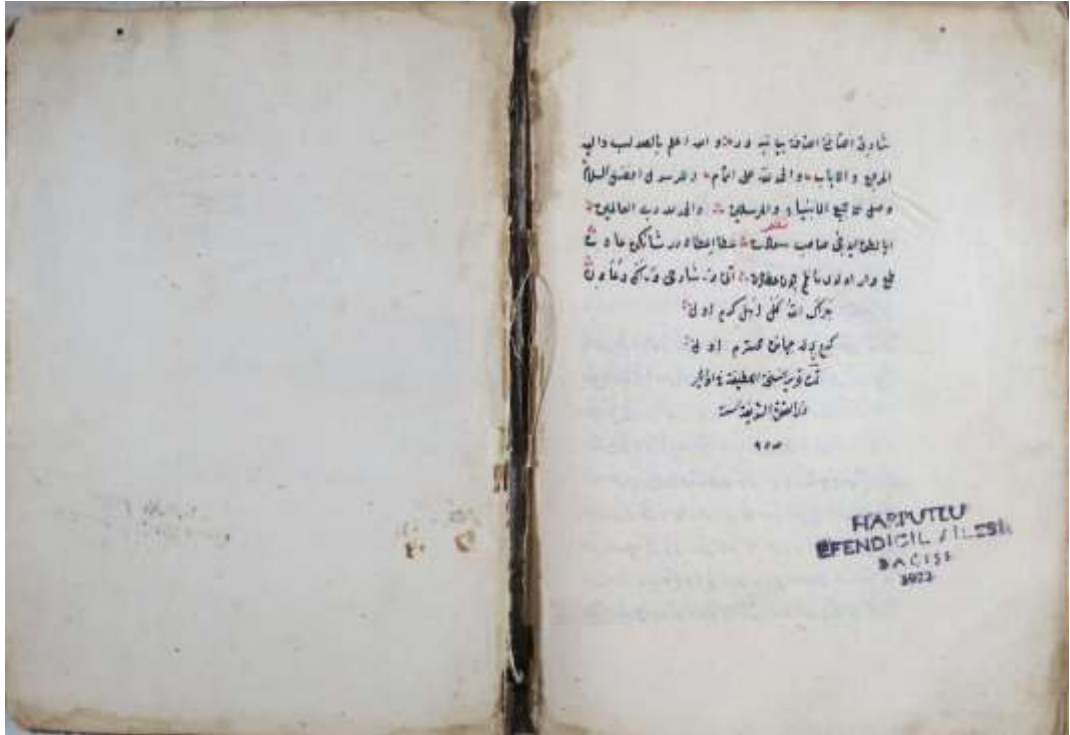
Kütüphane kayıtlarında bu eserin ismi sehven *Umdetu'l-İrfan fi Vasfi Hurufi'l-Kur'ân* olarak kaydedilmiştir. Müellifin ismi Hamdullah b. Hayreddin olarak belirtilmiştir. Eserin sonunda telif tarihi 954 olarak kaydedilmiştir.

Bu eser kütüphanede 297.18 HAMu numarayla kayıtlı olup yer numarasının 35888 olduğu belirtilmiştir. Eserin ilk sayfasındaki kütüphane notunda Harputlu Efendigil Ailesi tarafından 1972 yılında bağış yoluyla temin edildiği ifade edilmektedir.

Cilt	: Oldukça yıpranmış deri ciltli.
Kâğıt	: Aharlı, nohudi renkli ince beyaz kâğıt.
Yazı	: Harekesiz nestalik hatla yazılmış Osmanlı Türkçesi.
Varak sayısı	: 116 varak
Ölçüleri	: 180x130 (115x75) mm.
Satır sayısı	: 15 satır.
Müstensih	: Belli değil.
Ferağ kaydı	: Mevcut.
İstinsah tarihi	: Yok.
Başı	: الحمد لله منزل القرآن على ذى الحجج والبرهان ...
Sonu	: ... جزاك الله كل اهل كلام اول كرم بر ايله جهانده محترم اول.



Resim 5: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi Nüshası ilk sayfaları.



Resim 6: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi Nüshası son sayfaları.

3.2.2.4. Milli Kütüphane Nüshası

Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonunda bulunan eserin ismi *Umdetü'l-İrfân fî Vasfî Hurûfî'l-Kur'ân* adıyla kayıtlıdır. Eseri incelediğimizde sehven bu adla kaydedildiğini tespit ettik. Muhtemelen giriş sayfasının üzerine sonradan yazılan *Tercümetü Umdeti'l-İrfân fî Vasfî Hurûfî'l-Kur'ân* yazısından dolayı bu şekilde bir hata yapılmış olmalıdır. Zira eser incelendiğinde *Umdetü'l-İrfân* değil onun şerhi olan *Cevâhiru'l-İkyân fî Şerhi Umdeti'l-İrfân* olduğu anlaşılmaktadır.

Söz başları kırmızı mürekkeple yazılı eser, Milli Kütüphane'de 06 Mil Yz A 5528 demirbaş numarası ile kayıtlıdır. Nüshanın sırtı yıpranmış kahverengi meşinden olup satırları mukavva kâğıt kaplıdır. Sayfa kenarlarında bir takım tashihler ve notlar görülmektedir. Ayrıca nüshanın ilk sayfası esere ait olmayıp kitapta yer almayan kıraat imamlarının rumuzları, besmelenin vecihleri, sekte vecihleri gibi bir takım notları muhtevidir. Yine son sayfada Arapça bir takım notlar ilave edilmiştir. Kütüphane notunda ise eserin Şahin Kitabevi'nden satın alınmak suretiyle temin edildiği kaydedilmiştir.

Cilt	: Derisi dökülmüş mukavva kapaklı.
Kâğıt	: Nohudi renkli filigranlı ¹⁵¹ kâğıt.
Yazı	: Harekeli nesih hatla yazılmış Osmanlı Türkçesi.
Varak sayısı	: 148 varak
Ölçüleri	: 218x148 (155x95) mm.
Satır sayısı	: 15 satır.
Müstensih	: Belli değil.
Ferağ kaydı	: Yok.
İstinsah tarihi	: Yok.
Başı	: الحمد لله منزل القرآن على ذى الحجج والبرهان ...
Sonu	: ... جزاك الله كل اهل كلام اول كرم بر ايله جهانده محترم اول..

¹⁵¹ Latince kökenli bu kelime İtalyanca'dan dilimize geçmiştir. Filigran, bir kağıdın dokusunda bulunan fakat sadece ışığa tutulduğunda görülebilen çizgi, resim gibi işaretlere denilmektedir. Bkz. http://www.suleymaniye.yek.gov.tr/Home/Index_?n_id=56 (Erişim Tarihi: 23.04.2021).



Resim 7: Milli Kütüphane Nüshası ilk sayfaları.



Resim 8: Milli Kütüphane Nüshası son sayfaları.

3.2.2.5. Manisa İl Halk Kütüphanesi Nüshası

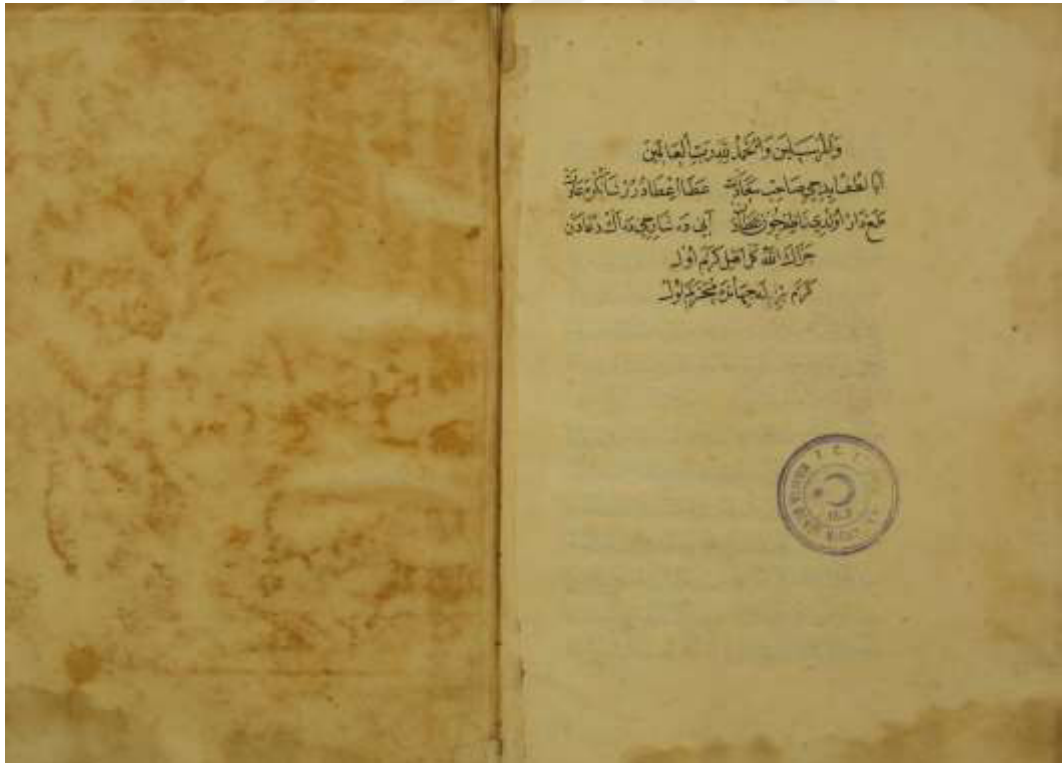
Manisa İl Halk Kütüphanesindeki bu eser *Umdetü'l-İrfân fî Vasfi Hurûfi'l-Kur'ân* adıyla kayıt altına alınmıştır. Kitabı incelediğimizde sehven bu şekilde kaydedildiğini esasında bu kitabın *Cevâhiru'l-İkyân fî Şerhi Umdeti'l-İrfân fî Vasfi Hurûfi'l-Kur'ân* adlı eser olması gerektiğini tespit ettik. Muhtemelen eserin içinde şerhi yapılan nazmın ismi geçtiğinden kütüphane kaydı da bu şekilde alınmış olmalıdır.

Kütüphanede 45 Hk 363 demirbaş numarası ile kayıt altına alınmış eser, açık vişne renkli meşin bir cilde sahiptir. Cilt kapağı şemseli olan eser, miklebli meşin cild ile kaplanmıştır. Yapraklarda rutubet lekesi görülmektedir. Eserin sayfalarındaki söz başları ve duracaklar kırmızı renkle yazılmıştır.

Cilt	: Biraz yıpranmış deri ciltli.
Kâğıt	: Filigranlı nohudi renkli ince beyaz kâğıt.
Yazı	: Harekeli nesih hatla yazılmış Osmanlı Türkçesi.
Varak sayısı	: 141 varak.
Ölçüleri	: 230x160 (150x90) mm.
Satır sayısı	: 15 satır.
Müstensih	: Belli değil.
Ferağ kaydı	: Mevcut.
İstinsah tarihi	: Yok.
Baş	: الحمد لله منزل القرآن على ذى الحجج والبرهان ...
Sonu	: ... جزاك الله كل اهل كلام اول كرم بر ايله جهانده محترم اول..



Resim 9: Manisa İl Halk Kütüphanesi Nüshası ilk sayfaları.



Resim 10: Manisa İl Halk Kütüphanesi Nüshası son sayfaları.

3.2.2.6. Melik Suud Üniversite Kütüphanesi Nüshası

İnternet ortamından temin ettiğimiz bu nüshanın adı kütüphanede *Cevâhiru'l-İkyân fi Şerhi Umdeti'l-İrfân* olarak kaydedilmiştir. Müellifin ismi Hamdullah b. Hayreddin olarak zikredilirken ünvanı Hatib-i Ayasofya olarak verilmiştir. Kütüphanede 2/211 numarayla kayıtlı nüshanın ferağ kaydı bulunmamaktadır.

Cilt : Şemseli deri ciltli.

Kâğıt : Nohudi renkli ince beyaz kâğıt.

Yazı : Harekeli nesih hatla yazılmış Osmanlı Türkçesi.

Varak sayısı : 139 varak.

Ölçüleri : 220x155 mm.

Satır sayısı : 15 satır.

Müstensih : Belli değil.

Ferağ kaydı : Mevcut.

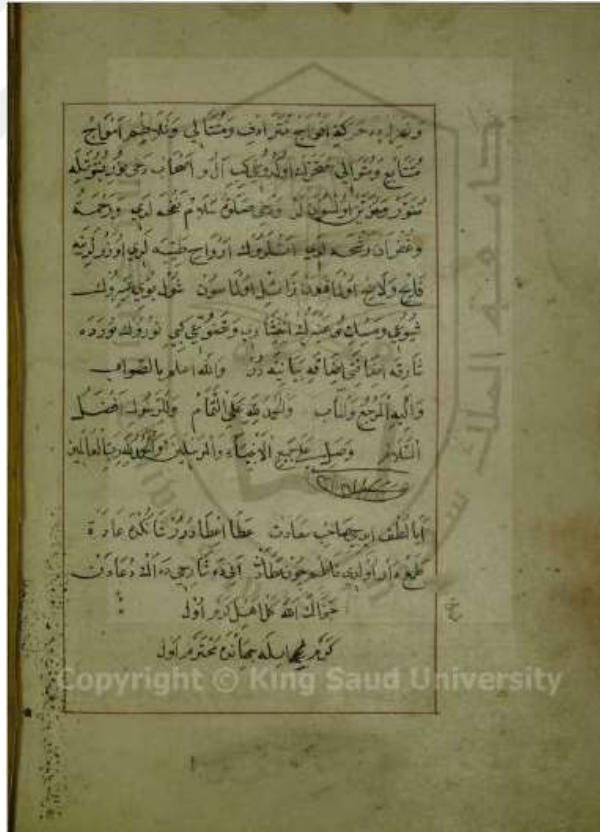
İstinsah tarihi : Yok.

Başı : الحمد لله منزل القرآن على ذى الحجج والبرهان ...

Sonu : ... جزاك الله كل اهل كلام اول كرم بر ايله جهانده محترم اول..



Resim 11: Melik Suud Üniversite Kütüphanesi Nüshası ilk sayfaları.



Resim 12: Melik Suud Üniversite Kütüphanesi Nüshası son sayfası.

3.2.2.7. Biblio.Com Nüshası

Eseri internet ortamındaki taramalarımız sırasında bulduk.¹⁵² Müellifin ismi Hamdullah b. Hayreddin Hayrullah el-Konstantinî er-Rûmî el-Mukrî el-Hanefî olarak kaydedilmiştir. 140 varak olduğu ifade edilen eserin ferağ kaydına göre h.951 Muharrem ayının sonlarında yazıldığı kayıtlıdır.¹⁵³ *Umdetü'l-İrfân*'ın h. 948 tarihinde yazılmış olmasını göz önüne alırsak bu eser müellifin hayatında belki de kendisi tarafından yazılmış olmalıdır. İnternette tanıtım amaçlı 7 varaka ait resim bulunmaktadır. Resimlerden görüldüğü kadarıyla her bir sayfasında 15 satır yazı yer almaktadır. Nüshalar içinde nefis sülüs hattıyla en dikkat çekici olan eserin tezhibi de oldukça göz alıcıdır.



Resim 13: Biblio.Com Nüshası ilk sayfaları.

¹⁵² <https://www.biblio.com/book/jawahir-al-uqyan-fi-sharh-umdat/d/1104708874> (Erişim Tarihi 06.05.2020).

¹⁵³ İslam Ansiklopedisi “Hatib-i Ayasofya” maddesindeki bilgilerde eserin yazılma tarihi h.956 olarak belirtilmiştir. Fakat bizim ulaştığımız bilgilere göre eserin yazım tarihi h. 951 tarihidir.



Resim 14: Biblio.Com Nüshası son sayfaları.

Yukarıdaki nüshaların dışındaki diğer nüshalarla ilgili bilgiler, Kültür ve Turizm Bakanlığı Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı'nın sitesindeki taramalarımız neticesinde tespit edilmiştir. Görüntülerine ulaşamayan bu nüshalar şunlardır:

3.2.2.8. İngiltere Milli Kütüphane Nüshası

Yazarı belirtilmeyen eserin adı *Cevâhiru'l-İkyân fî Şerhi Umdeti'l-İrfân* olarak kaydedilmiştir. Dilinin Türkçe olduğu belirtilen eser Or. 11045 demirbaş numarayla Türkçe Yazmalar Bölümü'nde kayıtlıdır.

3.2.2.9. Almanya Milli Kütüphane Nüshası

Hamd-Allah b. Hayr ed-dîn tarafından telif edildiği belirtilen eserin ismi *Cevâhiru'l-İkyân fî Şerhi Umdeti'l-İrfân fî Vasfî Hurûfi'l-Kur'ân* olarak kaydedilmiştir. Dilinin Türkçe olduğu belirtilen eser nesih hatlıdır. 129 varak olan eserin her bir sayfası 15 satırdan oluşturulmuştur. 205x140 mm dış ölçülerine sahip eserin yazılarının kapladığı alan 155x80 mm olduğu beyan edilmiştir. Kâğıt türünün suyolu filigranlı, aharlı ve fildişi renkli olduğu ifade edilen eserin deri cildi koyu kahverenkli olarak kaydedilmiştir. Diğer nüshalarda olduğu gibi bu nüshada da söz başları ve Arapça alıntuların kırmızı renkle yazıldığı belirtilmiştir. Almanya Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları bölümünde bulunan eserin demirbaş nosu Ms.or.oct.3069 Staatsbibliothek, Berlin olarak kaydedilmiştir.

3.2.2.10. Vatikan Kütüphane Nüshası

Vatikan Kütüphanesindeki bu eserin adı *Cevâhiru'l-İkyân fî Şerhi Umdeti'l-İrfân fî Vasfî Hurûfi'l-Kur'ân* olarak kaydedilmiştir. Müellifin adı Hamd-Allah b. Hayr ed-dîn olarak belirtilmiştir. Eserin nesih hatla Türkçe olarak yazıldığı belirtilmiştir. 125 varak olduğu ifade edilen eserin her bir sayfasında 15 satır bulunmaktadır. 215x155 mm ölçülerindeki eser Vat.Turco 376 demirbaş numarası ile kütüphanenin Türkçe Yazmaları bölümünde kayıtlıdır.

3.2.2.11. Gazi Hüsrev Kütüphane Nüshası

Bosna Hersek Gazi Hüsrev Kütüphanesi Türkçe Yazmaları Bölümü'nde 3372 demirbaş no ile kayıtlı olan eserin adı *Cevâhiru'l-İkyân fî Şerhi Umdeti'l-İrfân fî Vasfî Hurûfi'l-Kur'ân* şeklinde kaydedilmiştir. Müellif adı Hamd-Allah b. Hayr ed-dîn olarak belirtilen eserin talik-nesih hatla yazıldığı ifade edilmektedir. 89 Varak olduğu belirtilen eserin ölçüsü 210x125 mm ebadındadır.

3.2.2.12. Mısır Milli Kütüphane Nüshası

Mısır Kahire Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları Bölümü'nde Kırâ'at Türkî 6 demirbaş numarası ile kayıtlı olan eserin adı *Cevâhiru'l-İkyân fî Şerhi Umdeti'l-İrfân fî Vasfî Hurûfi'l-Kur'ân* olarak kayıt altına alınmıştır. Müellif adı Hamd-Allah b. Hayr ed-dîn olarak ifade edilen nesih hatlı eserin dilinin Türkçe olduğu kaydedilmiştir. 241 varak olan eserin her bir sayfasında 13 satır bulunmaktadır.

Ölçüsünün sadece 225 mm olduğu ifade edilen eserle ilgili başka bir bilgi bulunamamıştır.

2.2.3. Eserin İçeriği

İncelemiş olduğumuz nüshada konular Mukaddime, Kasideye Giriş, Bablar, Fasıllar ve Hatime şeklinde bölümlere ayrılmıştır. Eserin Mukaddime kısmı 1a-11b varakları arasını kapsamaktadır. Fatihatü'l-Kaside kısmı ise 11b-25b varakları arasında yer almaktadır. Eserin giriş kısmını oluşturan bu bölümlerden sonra yer alan bab ve fasıllar ise şu şekilde sıralanmaktadır.

1. Bâbü Beyâni Ma'rifeti Mahârici'l-Hurûf: Bu bab, şerhin 26a-37a varakları arasında yer almaktadır.

2. Bâbü Beyâni Ma'rifeti Sıfâti'l-Hurûfi ve Azdâdihâ: İki fasıldan oluşmakta olan bu bab, şerhin 37a-67a varakları arasındadır. Bu babdaki fasılların başlıkları ise şöyledir:

2.1. Faslü fî Beyâni Ma'rifeti Sıfâti'l-Meşhûrati'l-Lâzimetü Liküllü Vâhidin Min Hurûfi't-Teheccî.

2.2. Faslü fî's-Sıfâti'l-Müştereketi ve'l-Mümeyyize.

3. Bâbü't-Tefhîmâti ve't-Terkîkâti: 11 fasıldan oluşan bu bab, eserin 67a-76b varakları arasını kapsamaktadır. Babda yer alan fasıllar şunlardır:

3.1. Faslü Beyâni Ma'rifeti Fehâmeti'l-Elifi'l-Memdûdeti ve Rakâkatihâ

3.2. Faslü fî Terkîki'l-Hemezât

3.3. Faslü fî Beyâni İzhâri Rakâkati'l-Bâât

3.4. Faslü fî izhâri Şiddeti't-Tââti ve Rakâkatihâ

3.5. Faslü fî izhâri Cehri'l-Cîmi ve Şiddetihâ ve Rakâkatihâ

3.6. Faslü fî Beyâni Tecvîdi'l-hââti ve Buhhatihâ ve Rakâkatihâ

3.7. Faslü fî Beyâni Ma'rifeti Tecvîdi'd-Dâlât

3.8. Faslü fî Beyâni Tecvîdi's-Sînâti ve Rakâkatihâ

3.9. Faslü fî Beyâni Ma'rifeti Tecvîdi'l-Lâmât

3.10. Faslü fî Beyâni Ma'rifeti Tecvîdi'l-Mîmât

3.11. Faslü fî Beyâni Ma‘rifeti Tecvîdi’l-Hâât

4. Bâbü’r-Râât: Söz konusu bab, şerhin 76b-80a varakları arasında yer almaktadır.

5. Bâbü Beyâni Ma‘rifeti Tefhîmi Hurûfi’l-İsti‘lâi ve Tebyînihâ: Başlığı bulunmayan 5 faslı olan bu bab, eserin 80a-83a varakları arasındadır.

6. Bâbü Beyâni Ma‘rifeti’l-İzhâr ve’l-İdgâm: Başlıksız dört fasıldan oluşan bu bab, eserin 83a-87b varakları arasını kapsamaktadır.

7. Bâbü Zâati’l-Kur‘âni’l-‘Azîmi Celle Menzilihû: Başlıksız bir faslı bulunan bu bab, şerhin 87b-93a varakları arasında yer almaktadır.

8. Bâbü Beyâni Ma‘rifeti Temyîzi’d-Dâdâti Mine’z-Zâât¹⁵⁴: Bir faslı bulunan bu bab, eserin 93a-95a varakları arasındadır.

8.1. Faslü fî Beyâni Tebyîni’l-Hurûfi’l-Mukârabe.

9. Bâbü Beyâni Ğunneti’n-Nûni ve’l-Mîmi’l-Müşeddedeteyn: Faslı olmayan bu bab, eserin 95a-95b varakları arasında yer almaktadır.

10. Bâbü Beyâni Ma‘rifeti Ahkâmi’l-Mîmi’s-Sâkine: Faslı bulunmayan bu bab, şerhin 95b-97a varakları arasındadır.

11. Bâbü Beyâni Ma‘rifeti Ahkâmi’n-Nûni’s-Sâkineti ve’t-Tenvîn: Bu bab, eserin 97a-102b varakları arasında yer almaktadır.

12. Bâbü Beyâni Ma‘rifeti’l-Emdâd: Bu bab şerhin, 102b-106b varakları arasını kapsamaktadır.

13. Bâbü Beyâni Ma‘rifeti’l-Vukûfi ve’l-İbtidâ: Bir faslı bulunan bu bab eserin 107a-113b varakları arasındadır.

13.1. Faslü fî Beyâni Ma‘rifeti’t-Tahzîri Mine’l-Vakfi Ale’l-Hareke.

14. Bâbü Beyâni Ma‘rifeti’l-Maktûati ve’l-Mevsûlâti ve Tâi Ünsâ fi’l-Mesâhifi’l-Osmaniyyeti’s-Seb‘at: Bir faslı bulunan bu bab, şerhin 113b-127b varakları arasını kapsamaktadır.

15. Bâbü Beyâni Ma‘rifeti’l-Hemezâti’l-Mevsûlât: Bu bab eserin 128a-131a varakları arasındadır.

¹⁵⁴ *Umdetü’l-İrfân*’da bab ismi Babü’t-Tebyînât olarak geçmektedir.

16. Hâtimetü'l-Kasîde: Bu bölüm eserin 131a-140a varakları arasında yer almaktadır.

2.2.4. Eserin Dili, Üslubu ve Yöntemi

Bilindiği gibi telif edilen her eserde müellifin kendine has dili, üslubu ve yöntemi eserin içeriğinde kendisini hissettirmektedir. İncelenen eserin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayan bu dil, üslub ve yöntemin tespit edilerek çalışmaya bu bakış açısıyla devam edilmesi önemlidir. Ayrıca müellifin bilgisini ve sahasındaki hâkimiyetini kavrayabilmek, yaşadığı dönemdeki ilmi seviyeyi görebilmek ve dildeki gelişme ve aşamaları takib edebilmek yine bu özellikler sayesinde anlaşılabilir.

2.2.4.1. Eserin Dili ve Üslubu

İncelemiş olduğumuz eserin dili ve üslubunu maddeler halinde şu şekilde özetleyebiliriz:

1. Cevâhiru'l-İkyân, müellifin yaşadığı dönemdeki Anadolu Türkçesinden klasik dönem Osmanlıca Türkçesine geçiş evresinde yazılmış olduğundan her iki dönem Türkçesinin özelliklerini ihtiva etmektedir. Bu nedenle eserde bol miktarda Türkçe kelimelere yer verilmesinin yanında yeri geldikçe Arapça ve Farsça ifadelere de rastlanmaktadır.

2. İncelediğimiz eser tecvid konusunda yazılmış bir kitap olduğu için tecvid ilmiyle ilgili birçok Arapça terimin eserde yer aldığı görülmektedir. Müellif zaman zaman bu terimlerin anlamını verse de çoğu zaman sadece ismini zikredip bu terimleri açıklama ihtiyacı duymamıştır. Müellifin bu tavrından eserini avama yönelik değil kıraat ve tecvid ilmi ile meşgul olan öğrenci ve hocalar için ya da medreselerde ders kitabı olarak okutulma gayesiyle yazdığı anlaşılabilir.

3. Eserin münacaat ve hatime kısımlarındaki dua ve övgü içerikli ifadelerin oldukça estetik üslupta ve tamlamalı ifadelerden oluşturulduğu görülmektedir. Dolayısıyla eserin dili bu gibi yerlerde bazen çok kolay anlaşılabilirdiği gibi bazen de son derece karmaşık ve anlaşılması güç bir hal alabilmektedir. Dua ile ilgili müellifin şu ifadeleri örnek olarak gösterilebilir:

Ey envâ-i ihsân i'tâ edici mu'tî çâlabum ve ey esnâf-ı atıyyesi vehhâb Rabbim ve ey cümle yardımcıların hayırlısı Padişahum ve ey cem'i nasırların birilisi Sultânım iş-bu zayıf kuluna mu'în ve zahîr ve bu nahîf gulâmınâ muğîs ve nâsır ol zikrunun tilâvetî ve şükrünün kırâatî üzerine 'inâyetünle hidâyet ve

hidâyetünle inâyet kıl tâ-ki lisanımın tilâveti zikrune râsih ve mülâzım ve kırâati şurakâ şâğil ve müdâvim olub rızana tevfiik ve cehdümüze de tahkik hâsil olup ahvâlimiz salâh bula ve şânumuz felâh bûla.¹⁵⁵

Müellifin dönemin padişahı Kanuni Sultan Süleyman'a yaptığı övgüler için ise şu misal verilebilir:

Ol pâdişâh-ı âlem penâh ve ol şâh-ı cihân mutâli'î zilli ilâh iş-bu âvân-ı asrun izzetine muttasıf Süleymânıdır ve bu zamân-ı dehrun saltanatı ile mevsuf kehf-i emâmıdır ve İslam vilâyetlerinin şevketli hâkânıdır ve şeriat iklimlerinin satvetli sultanıdır bedurustî esâsı dînün fethile müeyyidi ya'ni kuvvetlendirücüsüdür ve bünyâd-ı şerîatün avnile müşeddidi ya'ni berkidicisüdür...¹⁵⁶

4. Müellifin mesleğinin müderrislik olmasının yanında Ayasofya Camii'nde hatip olmasını göz önüne alırsak eserinde mesleğini hatırlatıcı ifadeler bulmamız şaşırtıcı olmaz. Zira kullandığı üslub, kârîlerin kıraat esnasında yaptığı veya yapması muhtemel hatalara karşı uyarıcı niteliktedir. Ayrıca doğrulara ulaşmak için öğüt ve nasihat içerikli ifadeleriyle yol gösterici bir kimliğe sahiptir. Bunun yanında hatalarda ısrarcı davranılması sonucunda kişilerin karşılaşabileceği vebali de hatırlatmaktadır. Ayrıca hatalarda ısrar edilmeyip doğruların öğrenilmesi neticesinde yapılacak faydalı işlerin akıbetinin de oldukça hayırlı olduğu tenbihinden de geri kalmamaktadır.

5. Hamdullah b. Hayreddin, eserinde, dönemin anlatım tarzına uygun şekilde, sıkça cümle ve paragraf aralarında geçiş ve bağlantı ifadelerine yer vermektedir. Bu ifadeler *vedâhi*, *bedurustî*, *ancılayın*, *pes*, *eyleyâ*, *işbu*, *eğer şöyleki*, *zira*, *lakin*, *gaçanki*, *meğerki*, *gerek*, *her ne*, *yahut*, *ve kine ancılayın*, *amma* şeklinde metinde yer almaktadır.

6. Müellifin anlatım esnasında eş anlamlı kelimeleri birbiri ardınca sıkça kullanmasıyla anlatıma zenginlik kattığı görülmektedir. Ayrıca bu ifade biçiminden dile hâkimiyeti ve kelime dağarcığının ne kadar zengin olduğu da anlaşılmaktadır. Bu kullanım şeklinde şu misalleri verebiliriz: “*tağyir ve tebdil*, *tahrif ve tahvil*, *lahin ve hata*, *ekber ve a'lâ*, *ekber ve eclâ*, *hâfi ve gizli*, *azhar ve ebyan*, *lazım ve lâbud*, *lazım ve vâcib*, *güzel ve gökçek*, *mîzân ve mi'yâr vb*”. Aynı nedenlerle zıt ifadelerden istifade ettiği de görülmüştür. “*Teşdîd-telyîn*, *sıklet-hiffet*, *ifrat-tefrit*, *ulv-sifl*, *hafâ-izhâr*, *fevk-taht*, *rihvet-şiddet*, *hems-cehr vb*” gibi kullanımları buna örnek olarak gösterilebilir.

¹⁵⁵ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 138a.

¹⁵⁶ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 6a.

7. Müellif şerhte, birinci tekil şahıstan ziyade ikinci ve üçüncü tekil şahıs kalıpları ile konuları açıklamaktadır. “Şol kişi ki Kur’ân-ı ‘Azîmi tecvid üzerine okumaya, ana da lahhân denülür...,”¹⁵⁷ bedurustî lâm harfinin mahreci dâd harfine yakın olduğu halde isti‘mâl olunur ya ‘ni dâd mahrecinin nihâyet bulduğu yerdendir pes sen dahi bunu bilüb hıfz eyle ayb eyleyüb terk eyleme”¹⁵⁸ şeklindeki ifadeleri bu tür kullanımlarına örnek olarak verilebilir.

8. Çoğu zaman eserinde kurallı cümle kuran müellif zaman zaman devrik cümleler kurmak suretiyle anlatmak istediği hususu vurgulamak istemiştir. Örnek vermek gerekirse “İzhârı takdim etti idgâm üzerine asaletinden ötürü”¹⁵⁹ cümlesiyle izhârın öne geçme sebebini vurgulamıştır.

9. İncelediğimiz eserde müellifin, sanki karşısında bulunan kişiyle konuşuyormuş gibi samini hitap sözcüklerine sıkça başvurduğunu görmekteyiz. Bu kullanıma örnek olarak “Ey Kur’ân’a talib olan zî-baht, ey tâlib-i tilâvet, ey râgıb-ı kırâat, ey tâlib-i kelâmullah, ey râgıb-ı itkân-ı Kur’ân, ey garındaş, ey tâli-i âyât, ey kârî-i kitâbullah, ey tâli-i kelâmullah, ey kârî-i Kur’ân ve mukri-i Kur’ân, ey tâlib-i irfân tilâve-i Kur’ân, ey tâlib-i beyân-ı ma‘rifet-i tecvîd, bil-kıl ve anâh ol gıl-ki” gibi kelimeler verilebilir. Müellif, sık sık bu tarz samimi hitaplara yer vererek, okuyucunun, özellikle anlaşılması zor konular karşısında dağılan ilgisini yeniden toplama ve söyleyişe coşku katma niyetindedir. Böylelikle okuyucuyu konuya motive ederek rahatlatma gayretindedir. Yine müellif bu ifadeleriyle konunun ne kadar önemli olduğunu muhataplarına hissettirmeye çalışmaktadır.

2.2.4.2. Eserin Yöntemi

Hamdullah b. Hayreddin eserini telif ederken izlediği yöntemi maddeler halinde şu şekilde ifade edebiliriz:

1. Hamdullah b. Hayreddin’in, eserinde genellikle sistematik bir yöntem takip etmiş olduğu görülmektedir. Nitekim şerhte genel itibarıyla konu başlıklarının *Umdetü’l-İrfân* adlı manzumeyle uyumlu bir şekilde yer aldığı tespit edilmiştir. Ancak sehven olsa gerek eserde, müstensihlerin fasılları bazen metin başlığıyla ifade ettiklerine bazen de kimi fasıl isimlerini yazmadıklarına rastlanılmaktadır.

¹⁵⁷ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru’l-İkyân*, vr. 23b.

¹⁵⁸ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru’l-İkyân*, vr. 32a.

¹⁵⁹ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru’l-İkyân*, vr. 83a.

2. Şerhi yapılan beyitler, incelediğimiz bütün nüshalarda kırmızı mürekkeble yazılmıştır. Bu suretle manzumenin şerh kısmıyla karıştırılması ihtimali engellenmiştir. Beyitler, çoğu zaman bir beyit şeklinde metinde yer alırken bazen konunun muhtevasına göre birkaç beyit şeklinde şerh edilmiştir.

3. Kırmızı renkle belirtilen Arapça manzumelerin yazımından sonra müellif, konuya geçmeden önce çoğunlukla bu beyitlerin irabını, “*İ’râbü’l-Beyit*” başlığı altında yaparak, metnin dil yönünden inceliklerini ortaya koymaya çalışmıştır. Metinde geçen bu gibi Arapça beyitlerin irabı ile ilgili şu misali, bu konuya örnek olarak verebiliriz:

فَلِلْحَرْفِ مِيزَانٌ يَوْصِفُ وَ مَخْرَجٌ فَلَا تَزْنُ حَرْفًا يَنْثَلُ وَلَا حُسْرًا

Fâi “فَلِلْحَرْفِ” cevâbiyyedir. “لِلْحَرْفِ مِيزَانٌ” ismiyyedir. “مِيزَانٌ” aslında “مِيزَانٌ” idi. Kalb ile i’lâl olundu. “يَوْصِفُ” mukaddere müteallıktır ve mahrecin ana atıfdur. Fâi “فَلَا تَزْنُ” cevâbı şartı mahzûfdur. İkinci nûnu nûni hafifedür, te’kîd içündür. Kendisi nehyü müekkededir. “حَرْفًا” mef’ûli emirdür. “يَنْثَلُ” emre müteallıktır. “وَلَا حُسْرًا”, “يَنْثَلُ”, “وَلَا حُسْرًا” e atıfdur.¹⁶⁰

İrabını yaptığı beyitte yer alan kelime eğer cemi‘ ise çoğunlukla bu kelimenin müfredini de ifade etmektedir. Kelime eğer fiil ise bu fiilin babını da belirtmektedir. Bazen beyitin kelime kelime irabını yapmayıp cümle olarak mahallini vermekle yetinmektedir.

4. Hamdullah b. Hayreddin gerekli gördüğünde beyitlerde geçen bazı kelimelerin anlamı ve lügavi açıklamaları ile ilgili ayrıntılı bilgi vermektedir. Örnek vermek gerekirse “فَهَاكَ رِعَايَاتِ الْمَخَارِجِ حَقَّهَا” beyitindeki “هَآك” kelimesi ile ilgili şu şekilde açıklamalarda bulunmaktadır: “هَآك” “حُدُ” *ma’nasınadür. Yâpış demek olur. Amma “هَآك”de dört lügat vardur, biri “هَآ”dür hemzesiz ve “هَآء”dür hemze ile ve “هَآك”dür kâf ile ve “هَآك”dür hemze ile ve kâf ile* şeklinde açıklamalarda bulunmaktadır.¹⁶¹

Bu açıklamalardan, zamanın ilim ehlinde olduğu üzere, müellifin Arap diline oldukça hâkim olduğu anlaşılmaktadır.

¹⁶⁰ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru’l-İkyân*, vr. 24b.

¹⁶¹ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru’l-İkyân*, vr. 26a.

5. Müellif bazen beyitlerde yer alan kimi kelimelerde vezne uyum için, şiir zaruretinden kaynaklanan kural dışı uygulamaları olduğunu bildirmektedir.¹⁶² Bu tür uygulamalara örnek olarak “... وَمِنْ بَاطِنِ السُّفْلِ لِفَا هَهُنَا أَجْرٍ” beyiti verilebilir. Müellif bu beyitte sonu hemze ile biten “لِفَاءٍ” kelimesini, vezin uyumu sebebiyle kasr ederek “لِفَا” şeklinde yazdığını ifade etmektedir.¹⁶³

6. Hamdullah b. Hayreddin bazen beyitin anlamını vermekte bazen de anlamını atlayarak doğrudan konunun açıklamalarına geçmektedir. Bu açıklamalar yine kırmızı mürekkeple yazılan *fehvâyı kelâm*, *fehvâyı kelâm* ve *manayı makâm*, *tafsil-i kelâm*, *fehvâyı makâm*, *beyitin fehvâsı*, *mefhûm-u kelâm*, *mefhum-i kelâm* ve *mersûm-i makâm*, *ya'ni beduristî*, *ya'ni ve dahî*, *işbu fasılda*, *işbu beyitte*, *ya'ni muhassal* ve *mefhûm-u mufassal*, *ammâ*, *takrir-i kelâm* ve *tahrîr-i makâm*, *takrir-i kelâm* ve *tahrîr-i merâm* gibi ifadelerle başlamaktadır.¹⁶⁴

7. Müellif bazen, konunun uzayıp dağıldığını hissettiğinde *hâsıl-ı kelâm* söz başlığıyla, anlattığı konunun sonunda, sözlerini toplamak amacıyla bir özet yapmaktadır.¹⁶⁵

8. Müellif kimi zaman tenbih ve fâide ifadeleriyle konu ile ilgili açıklayıcı, uyarıcı ve ilave bilgiler vermektedir. Misal vermek gerekirse Hamdullah b. Hayreddin aşağıda geçen beyitte bulunan bazı kelimeleri tenbih başlığı altında şu şekilde açıklamaktadır:

فَفِينَا كِتَابُ اللَّهِ حَبْلٌ تَمَسَّكْنَا بِهِ وَاعْتَصِمْ جَاهِدْ عِدِّي رَبَّنَا الْوَثْرُ¹⁶⁶

beyitindeki Allah'ın kitabına “حبل” denilmesi bir isti'âredir.¹⁶⁷ Kastedilen kelimeyle ilgili bir diğer husus ise Ebû Saîd el-Hudrî'nin (ö. 74/693-94) rivayet ettiği “Allah'ın

¹⁶² Şairin vezin ve kafiye düzenini korumak için yapmak zorunda kaldığı kural dışı uygulamalara zarûrât-ı şi'riyye denilmektedir. Geniş bilgi için bkz. M. Faruk Toprak, “Zârûrât-ı Şi'riyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 44, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2013, ss. 138-140.

¹⁶³ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 14b.

¹⁶⁴ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 18a, vr. 33b, vr. 34a, vr. 35a, vr. 49a, vr. 50b, vr. 54a, vr. 57a, vr. 62b, vr. 63b, vr. 67a, vr. 74b, vr. 83a, vr. 105a, vr. 132a.

¹⁶⁵ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 73b.

¹⁶⁶ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 18a.

¹⁶⁷ İstiare, sözlükte, ödünç istemek, ödünç almak anlamına gelmektedir. Edebiyatta ise bir kelimenin manasını muvakkaten başka bir kelime hakkında kullanmak anlamına gelmektedir. Mesela bir askere aslanım denilmesi gibi. Belâgat âlimleri ise, bir kelime veya terkinin, teşbihe mübalağa ve

kitabı gökten yere çekilmiş bir habldir”¹⁶⁸ ve Ahmed b. Nasr el-Huzâî'nin (ö. 231/846) rivayet ettiği “Bu Kur’ân, bir tarafı Allah Teâlâ'nın yed-i kudretinde bir diğer tarafı sizin elinizde olan, Allah'a ulaştıran bir sebeptir” hadisine işaret etmek içindir. Beyitte yer alan “تمسكن به” ifadesine yer verilme sebebi ise;

وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ.¹⁶⁹

“Kitaba sımsıkı sarılanlara ve namazı dosdoğru kılanlara gelince, şüphesiz biz, iyiliğe çalışan (erdemli) kimselerin mükâfatını zayi etmeyiz.” ayetine işaret etmektedir. Yine “واعتصم” kelimesiyle de,

وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا...¹⁷⁰

“Hep birlikte Allah'ın ipine (Kur’ân'a) sımsıkı sarılın.” ayetine ve “جاهد به” ifadesiyle de

فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا¹⁷¹

“Öyle ise kâfirlere itaat etme, onlara karşı bu Kur’ân'la büyük bir mücadele ver.” ayetine işaret edilmektedir. Hz. Ali'den rivayet olunan;

“Hz. Resulullah buyurdu ki, gelecek zamanda fitne olacaktır. O fitneden kurtuluş ne ile olacaktır ya Rasulallah diye sordular. Buyurdu ki, Kitâbullah ile olur. Zira Onun içinde sizden öncekilerin ve sizden sonra gelecek olanların haberleri, aranızda olan hükümlerin beyanı vardır. Bu Kur’ân bir hüküm ve fasıldır ki hezl (şaka) değildir. Kur’ân’ı cabbarlığı ile terk edeni Allah kahreyle ve Ondan başka hidayet talep edeni delalet ve azgınlık içinde bırakır. Bu Kur’ân habl-i metîn, zikr-i hakîm ve sırât’ı müstekîmdir. Onunla hevalara meyil olunmaz ve ulema asla ona doymaz, çok tekrar etmekle eskimez ve onun acayibi, garayibi tükenmez. Cinlerden bir grup onu dinleyince şöyle dediler: “Biz doğru yola ileten harikulade güzel bir Kur’ân dinledik.”¹⁷² Kim onun hükmü ile amel ederse sevap kazanır. Kim onunla hükmederse adaletle hükmeder. Kim din düşmanlarına onunla mücadele ederse zafer bulur ve felaha erer. Kim Kur’ân ile davet ederse doğru yola delalet eder.”

mealindeki hadise¹⁷³ işaret etmektedir.¹⁷⁴

yorum gücü sağlamak için benzeşme ilgisiyle ve bir kârîneye dayalı olarak gerçek anlamı dışında kullanılması” şeklinde tarif etmişlerdir. Ahmed Cevdet, *Kâmûs-i Türkî*, s.101; Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*, s. 453; İskender Pala-İsmail Durmuş, “İstiare”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 13, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2001, s. 315.

¹⁶⁸ Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbüri, *Sahih-i Müslim*, C. 2, Riyad 2006, s. 1131.

¹⁶⁹ A'raf, 7/170.

¹⁷⁰ Âl-i İmrân, 3/103.

¹⁷¹ Furkan, 25/52.

¹⁷² Cin, 72/1, 2.

¹⁷³ Tirmizî, *el-Câmi'u's-Sahih*, C. 5, s. 172, 173.

9. Müellif edne'l-halkten çıkan hâ (خ) ve gayn (غ) harfleri ile ilgili gereken açıklamaları yaptıktan sonra faide başlığı altında bu harflerle ilgili, aşağıdaki örnekte görüldüğü üzere, bazı uyarılarda bulunur.

“Her kaçanki hâ’yı (خ) ve gayn’ı (غ) ednâ-i halkten ihrâc etmek dilesen hâ’nın hazîrini ya’ni lafzında olan hırılıtsını beyan idüb ve gayn’ın da nutkunda olan gatîdini yani çağıldısını beyan etmeye îtina idüb savt eyle. Tâ ki hâ (خ) ve gayn (غ) senin için mukavveme oldukları halde zuhur bulalar.”¹⁷⁵

10. Hamdullah b. Hayreddin bazen meseleye dikkat çekmek, okuyucuların aklına gelebilecek sorulara açıklık getirmek ve konuyu farklı yönleriyle izah etmek amacıyla sual-cevap başlıklarıyla önce soru sorup sonra cevabını yine kendisi vermektedir. Soruyu bazen edilgen bir ifadeyle başka birinin sorması tarzında kimi zaman ise üçüncü çoğul şahısların ağzıyla sorulmuş gibi sormaktadır. Örnek vermek gerekirse:

Suâl; eğer sorsalar kelâm-ı Arab’da hâ (خ) harfini ayn (ع) harfine ibdâl olunmak var imiş. Kelâmullâhda ibdâlden tahzirin ma’nası ne olur. Cevap budur ki Kelâmullâh’ı isti’malde kelâm-ı Arab’a külliyyen kıyas olunmaz. Zîra Kelâmullâh’ın elfâzı semâ’îdir. Onda kıyas isti’mal etmeye tarik yoktur...¹⁷⁶

Suâl; erbâb-ı lügât ve ashâb-ı kırâat işte bu üç harfte med ettiler sâir harflerde etmediler vechi nedür ve sebebi nicedür denilse cevap vechi budur ki sâir harflerin mahreclerinde birer hayyiz-i muayyenlerü vardır pes onlar dayyik-ı mahreç oldular med etmeye kâbiliyetleri kalmadı...¹⁷⁷

11. Müellifin yöntemlerinden birisi de zaman zaman manzumede yer verilen kelimelerin hangi ayet ve hadislerle işaret ettiğini şerhte misalleriyle açıklamasıdır. Örneğin,

أَسْبِحْ لِلَّهِ الْمُمْتَحِّحِ بِالنَّصْرِ وَائِنِّي عَلَى الْمَمْدُوحِ بِالْحُلُقِ فِي الدِّكْرِ

“Yardımyla (hayır kapılarını) açan Allah Teâla’yı tesbih ve takdis ederim ve Kur’ân-ı Azîm’de medh edilen kimseyi de senâ ve medh eylerim.”

beyitinde yer alan “الدِّكْرِ” kelimesinden kastedilenin Kur’ân-ı-Kerîm olduğunu, “بِالْحُلُقِ”

ifadesiyle de, “وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ” ayetine¹⁷⁸ işaret olduğunu ve söz konusu ayetteki

medhedilen kişinin de Hz. Muhammed olduğunu beyan etmektedir. Ayrıca burada

¹⁷⁴ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr.18a-20a.

¹⁷⁵ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 30a.

¹⁷⁶ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 69a.

¹⁷⁷ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 28a.

¹⁷⁸ Kalem, 68/4.

hamd ifadesi için “سَبَّحَ” lafzını tercih ettiğini izah etmektedir. Buna göre, Allah’a hamd etmenin sadece bir lafza ait olmadığını göstermek ve hamde işaret eden bir lafızla da hamd edilebileceğine dikkat çekmektedir. Ayrıca burada çeşitli hamd ifadeleriyle hamd etmeyi murad ettiğini belirtmektedir. Zira hamdin hakikati kendisiyle tazime işaret edilmesidir. Sözü edilen kelimeyi tercih etmesinin bir diğer nedeni ise tesbih ayetlerine tabi olmayı murad etmektir.

Yine söz konusu beyitte Allah Teâla’ya tesbihin akabinde habibine sena etme sebebini de şöyle açıklamıştır: Allah Teâla Kur’ân’da “...وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ...” ayetinde¹⁷⁹ görüldüğü gibi habibinin ismini kendi ismine yakın olarak zikretmiştir. Yine Allah Teâla “...يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا.” “...Ey iman edenler siz de Ona salat ve selam okuyun.” şeklindeki ayetiyle¹⁸⁰ Hz. Peygamber’e sena edilmesine işaret etmiştir. Yine burada Hz. Peygamber’den rivayet edilen “... Bana bir melek geldi ve şu müjdeyi verdi: Ey Muhammed şüphesiz rabbin diyor ki, (ümmetinden) sana bir salat edene on rahmette bulunmam ve sana bir selam verene de on selam vermem (ikram olarak) sana yetmez mi?”¹⁸¹ kutsi hadisin hükmü de kastedilmiştir. Beyitte neden Hz. Peygamber’e salat ederken “أَنْتِي” kelimesini kullanıp “أُصَلِّي” kelimesini kullanmadığını ise tasliye etmenin (Peygamber’e salat etmenin) sadece bir kelimeyle sınırlı olmayacağını bilakis duaya işaret eden başka kelimelerle de tasliye olabileceğine işaret etmek için, şeklinde açıklamaktadır.

12. Müellif eserinin girişinde uzun uzun hamd ve senada bulunmasına rağmen zaman zaman bab ve fasıl başlarında yine hamd ve sena lafızlarını tekraren kullanır. Müellife göre bu yapılması murad edilen işin yani böyle bir eser yazmanın büyük bir iş ve bu işin de bir hatır (gönül) işi olduğunu ifade etmek içindir. Zira böyle bir işin ancak Allah’ın fazlı, hidayeti ve yardımına mazhar olan kişiler tarafından yapılabileceğine dikkat çeker. İşte bu yardım ve fazl ancak Allah’a hamd ve sena etmekle ve onun verdiği nimetlere şükür ve dua etmekle ziyade olur. Nitekim müellif

وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ.

¹⁷⁹ Nisa, 4/13, Nur, 24/52, Ahzab, 33/71, Fetih, 48/17. Benzer ayetler için bkz. Nisa, 4/69, Maide, 5/92, Enfal, 8/20, Nur, 24/54, Muhammed, 47/33, Hucurât, 49/14, Teğâbun, 64/ 12.

¹⁸⁰ Ahzab, 33/56.

¹⁸¹ Ebû Abdîrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *es-Sünen*, seh. 55.

“*Hani Rabbiniz, eğer şükrederseniz size (nimetimi) daha çok vereceğim, nankörlük ederseniz hiç şüphesiz azabım pek şiddetlidir! Diye bildirmişti*” ayetinin¹⁸² de buna delalet ettiğini ifade etmektedir.¹⁸³

13. Hamdullah b. Hayreddin *Umdetü'l-İrfân*'da yer almayan bazı konulara şerhte yer vermiştir. Bunun nedeni olarak, manzumede sözü ve yazıyı çok uzatmak istemeyip meseleyi özet olarak ele almayı tercih etmesini göstermiştir. Örneğin *Umdetü'l-İrfân*'da harflerin sadece meşhur lazımi sıfatları yer alırken şerhte meşhur olmayan lazımi sıfatlarına/lakaplarına da yer verildiği görülmektedir.¹⁸⁴ Yine harflerin zıt lazımi sıfatlarına ait terkiplerin sayısı az olanlarına metinde yer verirken sayısı çok olanlara ise daha önce yazmış olduğu Arapça şerhten alıntı yaparak yer verir. Örneğin zıt sıfatlardan şiddet ve beyniye harflerinin terkibine beyitte yer verirken sayıca daha çok olan rihvet harflerinin terkibine ise şerhte yer vermiştir.¹⁸⁵

14. Hamdullah b. Hayreddin'in eserinde konuları izah ederken takdim ve tehir meselesine oldukça önem verdiği ve bu uygulamasını bir takım nedenlere dayandırdığı anlaşılmaktadır. Bu konudaki hassasiyeti, konuların sıralanmasında, konu başlıklarının oluşturulmasında ve kelimelerin cümle içinde önce yahut sonra gelmesi gibi konularda görülebilir. Örnek vermek gerekirse harflerin mahreçleri konusunu, harflerin sıfatları konusuna takdim ettiğini ifade eden müellif bunun nedeni olarak mahreçlerin, harflerin zatının çıkış yeri (menzile-i zat) olmasını göstermiştir. Sıfatlar ise sadece zata arız olduğundan, menzile-i zatta olanın öne alınmaya daha layık olduğu görüşünü savunmaktadır.¹⁸⁶

Diğer bir örnek ise, izhâr ve idgâm konusu ile ilgilidir. Konu başlığında izhârın idgâm üzerine takdim edilme nedenini, izhârın asaletine¹⁸⁷ bağlamaktadır.¹⁸⁸

Bir başka örnek ise vasl hemzesi ile ilgilidir. Zira müellif, vasl hemzesinin, fiillerde ve isimlerde bulunduğunu açıkladıktan sonra fiillerde olan vasl hemzesine öncelik verdiğini ifade etmiştir. Buna sebep olarak da fiillerin amelde isimlere üstün geldiğini göstermiştir.

¹⁸² İbrahim, 14/7.

¹⁸³ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 37b-39a.

¹⁸⁴ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 47a.

¹⁸⁵ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 41b.

¹⁸⁶ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 36a.

¹⁸⁷ Her harfin lazım ve arız sıfatında asıl olan izhârdır. Eğer izhâra engel teşkil eden şeylerden birisi gelirse o zaman izhâr terkedilir. Çünkü genel anlamıyla izhâr bir harfi normal haliyle okumaktır. Bir harfin izhârına mani olan ise idgam, ihfâ, iklâb, hazf, nakl, teshil, imale, ihtilas iklâb gibi durumlardır. Bu nedenle müellif izhâra öncelik verir. Konu ile ilgili bkz. Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri*, s. 29, 30.

¹⁸⁸ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 83a

Yine müellif, harflerin mahreçlerini sıralarken med harflerine öncelik verdiğini ifade etmektedir. Bunun nedeni ise med harflerinin çıkış yerinin mebbe-i halk yani boğazın evveli olmasıdır. Zira bu harfler mebbe-i halkten çıktıktan sonra bütün mahreçleri kapsayarak havada son bulmaktadır. Dolayısıyla med harflerinin diğer harflere takdim edilmeye daha layık olduğu kanaatindedir.¹⁸⁹

15. Müellif eserinin, kurrânın ittifak ettiği konuları ihtiva ettiğini söylemektedir. İhtilafı konular ile ilgili tafsilatlı bilgi edinmek isteyen kişileri bu konuda telif edilmiş eserlere yönlendirmektedir. Her ne kadar müellif bunları söylese de eserinde zaman zaman ihtilafı konulara yer vermekten kendisini alıkoyamadığı görülmektedir. İhtilafı konulardan bahsederken ise yedi kıraat imamının görüşlerini esas almaktadır. Ayrıca bu eserde konuları anlaşılabilir ölçüde özet olarak ele aldığını ifade etmektedir. Böyle yaparak okuyucuyu ayrıntıya boğmadan konuları genel muhtevası içerisinde ele almak istediği anlaşılmaktadır. Bu şekilde ele aldığı konuların daha kolay bir şekilde öğrenilip uygulanmasını murad etmiştir. Yine konu ile ilgili geniş bilgi için okuyucuyu ismini zikrettiği eserlere yönlendirmektedir. Örnek vermek gerekirse, vakf ve ibtida konusundaki açıklamalarının sonunda konu ile ilgili ayrıntılı hükümleri öğrenmek isteyenleri Ebû Amr ed-Dânî'nin *Müstekfî*¹⁹⁰ adlı eserinden istifade etmelerini tenbihlemektedir.¹⁹¹ Benzer şekilde fethalı ve dammeli râ (ر) harflerinin tefhîmi ve kurrâ-i seb'a'nın râ (ر) harfindeki tefhîm ve terkîklerdeki ihtilafları öğrenmek isteyenleri *Kütüb-i Mutavvalât* dediği hacimli eserlere yönlendirmektedir.¹⁹²

16. Müellif kendi eseri *Umdetü'l-İrfân*'dan bahsederken sanki bir başkasının eserini şerh ediyormuş gibi *nazm*, *nâzım* *uşiye anhü* gibi ifadeler kullanmaktadır. Bu şekilde davranarak eseri ile okuyucuyu tarafsız bir şekilde karşı karşıya getirmek istemiş olabilir. Ya da şerhte kendi benliğini ortaya koymamak suretiyle tevazu sergilemiş olduğu düşünülebilir.

17. Hamdullah b. Hayreddin anlatımda zenginlik sağlamak ve anlatımı monotonluktan uzak tutmak maksadıyla bazı uygulamalarda bulunmaktadır. Misal vermek gerekirse bazen bir kelimeyi cümlede zikrettikten sonra başka bir yerde aynı kelimeyi yeniden kullanmak yerine kelimenin kökünden türetilen ve aynı manaya

¹⁸⁹ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 37b.

¹⁹⁰ Dâni'nin *Müstekfî* adlı bir eseri bulunmamaktadır. Dolayısıyla nüshalarda zuhulen bu şekilde ifade edilen eser, müellifin *el-Müktefâ fi'l-Vakfi ve'l-İbtidâ*' adlı eseri olmalıdır.

¹⁹¹ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 110a.

¹⁹² Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 80a.

gelen farklı bir kullanımını tercih ettiği görülmektedir. Örnek vermek gerekirse rihvet sıfatını *revâhet*, *irhâ* ve *rihv* kelimeleriyle; istifâle sıfatını *sıfl*, *müstefîle* ve *sefil* kelimeleriyle; izhâr sıfatını *zâhira*, *muzhara*, *istizhâr*, *zuhur* ve *mütezâhire* kelimeleriyle; Cehr sıfatını *mechûre*, *cehriyye* ve *incihâr* kelimeleriyle; tefhîm sıfatını *mufahhame* ve *fehame* kelimeleriyle; infitâh sıfatını *münfetiha*, *fetih* ve *fethiyyet* kelimeleriyle; terkîk sıfatını *murakkaka* ve *rakâkat* kelimeleriyle; isti‘la sıfatını *‘ulv* ve *müste‘ile* kelimeleriyle ifade etmeyi tercih etmiştir.

18. Müellif eserinde konularla ilgili özet ve anlaşılır bilgiler verdiğini ifade etmesine rağmen bazen oldukça ayrıntıya girerek konuyu izah etmeye çalıştığı da görülmektedir. Örnek olarak mîm (م) harfinin ince okunduğu durumları izah ederken “...وَعَلَىٰ أُمَمٍ مِّمَّنْ مَعَكَ...”¹⁹³ ayetinde okuyuşta oluşan sekiz mîm (م) harfinin nasıl bir araya geldiğini tek tek izah etmektedir.¹⁹⁴

19. Müellifin bazen eserinde kullanımı yaygın olmayan tecvid ile ilgili terimlere de yer verdiği görülmektedir. Mesela genel olarak tecvid kitaplarında tam olmayan idgâm ya da nakıs idgâm şeklinde ifade edilen terimi bu kullanımlardan farklı olarak “تَوْسِيطٌ” kelimesi ile ifade etmektedir.¹⁹⁵ Bazen de *lahn-i celî* terimini ifade etmek için kimi yerde *lahn-i şeni*¹⁹⁶, *lahn-i fazî*¹⁹⁷, *hilel-i celî*¹⁹⁸ kelimelerini kullandığı görülmüştür. Yine istifâle sıfatının yerine *hafîd*, *inhiâad*, *münhafîde* kelimelerini kullanmaktadır. Nakıs idgâm ifadesini hiç kullanmayıp bunun yerine *tevsît idgâm*¹⁹⁹, *gayr-i tam*²⁰⁰ ve *gayr-i mahz idgâm*²⁰¹ tanımlarını kullanmayı tercih etmiştir. Tam idgâm için ise *idgâm-ı mahz*, *idgâm-ı bâliğ* ve *idgâm-ı kâmil* tamlamalarını kullanmaktadır.²⁰²

¹⁹³ Hûd, 11/48.

¹⁹⁴ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 75a, 75b.

¹⁹⁵ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 81b.

¹⁹⁶ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 66a. Bu kelime sözlükte çirkin, iğrenç gibi anlamlara gelmektedir. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. 4, s. 2339.

¹⁹⁷ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 68b. Nüshalarda genellikle sehven “فَضِيعٌ” olarak yazılan bu kelimenin aslı “فَطِيعٌ” olmalıdır. İncelediğimiz nüshalardan sadece Milli Kütüphane nüshası vr.74a’da kelimenin doğrusu yazılmıştır. Bu kelime sözlükte çirkin, çok kötü ve iğrenç anlamlarına gelmektedir. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. 5, s. 3437.

¹⁹⁸ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 76a. Sözlükte hilel kelimesi kusur, bozukluk, karışıklık, eksiklik gibi anlamlara gelmektedir. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. 2, s. 1248.

¹⁹⁹ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 85a.

²⁰⁰ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 85b.

²⁰¹ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 86a.

²⁰² Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 100a.

20. Müellif, Kur'ân lafızlarını düzgün öğrenip ezberlemek için gayret gösteren talebelerin tecvid kaidelerini talim ederek daha iyi öğrenebilmeleri için konuları birden fazla örnek vermek suretiyle izah etmektedir. Vermiş olduğu örneklerin ise, ileride görüleceği üzere, mümkün olduğunca Kur'ân ayetlerinden olmasına özen gösterir. Eğer verdiği bilginin Kur'ân'da örneği yoksa bu durumu özellikle ifade etmektedir. Ayet numarasını vermediği bu örneklerde surenin evvelinde, ahirinde, Bakara'nın birincisinde (cüzünde), Bakara'nın ikincisinde gibi yer göstermelerde bulunmaktadır. Müellif metin kısmında bu ayetlerin sadece sure isimleriyle yetinirken şerh kısmında bu surelerin ilgili metinlerine de yer vermiştir. Ayetleri örnek olarak verirken bir ayetin tamamını değil sadece birkaç kelimeyle konuyla ilgili kısmını vermektedir. Bu duruma aşağıdaki beyit misal olarak verilebilir:

وَحُلْفٌ لَدَى الْأَنْفَالِ وَالنَّحْلِ إِمَّا بَلْقَمَنَ مَقْطُوعٌ وَبِالْحُجِّ بِالْكَسْرِ

Maktu'ât ve mevsûlât konusunda yer alan bu beyitte görüldüğü gibi sadece sure isimleri zikredilmiş ayetlerden bahsedilmemiştir. Şerhte ise “*Mesâhif-i Osmaniyyede Sure-i Enfâl'de ... وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ...* ayetinde *en-i meftûhayı* (ان) *mâ-i mevsûlden* (ما) *kat' ile resmetmekte ihtilaf ettiler*” örneğinde olduğu gibi hem sure isimleri zikredilmiş hem de ayetlerin ilgili kısımları verilmiştir.²⁰³ Ayrıca müenneslik tâsinin (ة) bazı kelimelerde uzun veya kısa yazımı ile ilgili de metin ve şerhte farklılıklar vardır.

وَتَا شَجَرَتٍ طُولٌ وَسُنَّتٌ فَاطِرٍ وَالْأَنْفَالِ مَرْسُومٌ كَفِطْرَتِ وَفِي الْعُفْرِ

Yukarıdaki beyitte görüldüğü gibi uzun tâ (ت) ile yazılan kelimeler ve buldukları sure isimleri metinde yer almaktadır. Şerhte ise, ileride tafsilatlı bir şekile anlatılacağı üzere, bu kelimelerin yer aldığı ayetlere de yer verilmektedir. Ayrıca metinde olmadığı halde aynı kelimelerin kısa tâ (ة) ile yazıldığı ayetlerden de misallere yer verildiği görülmektedir.²⁰⁴

21. Hamdullah b. Hayreddin'in, eserini telif ederken, ilmi hassasiyetlere riayet ettiği görülmektedir. Konuları izah ederken genellikle tecvid ilmi ile ilgili başta ana kaynaklar olmak üzere birçok kaynağa müracaat etmektedir. Bu kaynaklara atıflarda bulunurken bazen sadece eserin ismini zikrederken bazen de hem eser hem de müellifi bir arada ifade etmektedir. Kimi zaman sadece müellifin ismine yer

²⁰³ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 117a, 117b.

²⁰⁴ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 124a-127a.

vermekle iktifa etmektedir. Fakat bazen de, ne istifade ettiği eseri, ne de müellif ismini zikretmeden bazıları gibi ifadelerle sadece bilgiye atıf yapmak suretiyle kaynaklardan istifade etmeyi tercih etmektedir. Kaynaklardan istifade etmek şekli kimi zaman atıfta bulunmak suretiyle gerçekleşirken kimi zaman da kendi görüşünü destekleyen ilgili metinleri olduğu gibi almak suretiyle gerçekleşmektedir. Özellikle Hâkânî'nin *Kasîdetü'l-Hâkânîye*'sinden, Şâtübî'nin *Metnü's-Şâtubiyye*'sinden ve İbnü'l-Cezerî'nin *Mukaddime*'sinden beyitler alıntılanmak suretiyle kaynak kullanılmaktadır. Müellif ayrıca daha önce telif ettiği ve günümüze ulaşmayan kendi eserlerine de atıfta bulunmaktadır. Hatta yeri geldiğinde bu eserlerinden alıntılara şerhte yer vermektedir.

22. Müellifin dikkat çeken başka bir yönü ise meselelere tek bir perspektiften yaklaşmamasıdır. İzah ettiği konu ile ilgili kendi görüşünü net bir şekilde belirtse de farklı görüşlere zaman zaman yer vermektedir. Kimi zaman ise meseleleri bütün yönleriyle izah ettikten sonra konu hakkındaki tercihi okuyucuya bırakmaktadır.

23. Müellifin yöntemlerinden biri de konuları teorik olarak izah etmesinin yanında uygulamaya dönük faaliyetlere son derece önem vermesidir. Bu uygulamalarının nasıl gerçekleşebileceğini ayrıntılı bir şekilde izah etmeye çalışmaktadır. Bununla birlikte mümkünse uygulamalarla ilgili alanında uzman bir hocadan ders alınmasını da şiddetle tavsiye etmektedir. Örnek vermek gerekirse med harflerini okurken yapılması gerekenleri şöyle izah eder:

Eğer bunları kırâatünde mahreclerinden ihrac idüb telaffuz etmek dilesen harf-i elifte ağzını aç ve lafzını sâfi kılub savt eyle vâv ve yâda da ancılayın savtını sâfi kılub ağzının govuğundan telaffuz eyle tâki seninçün hurûf-i med mukavveme olub mütemekkinlice zuhur bulalar ve müteayyine olalar ve dâhi bunların zâtlarında olan medd-i asliyelerini haddinden çıkarmayub ziyâdeden ve noksandan sakınıla.²⁰⁵

24. Müellif eserinde tekrara düşmemek için daha önce açıkladığı konulara “*mukaddemde zikr olundu ki, sadr-ı kitapta zikrolundu ki, sâbık da zikr olunduğu gibi, bâbın evvelinde tafsîl üzere beyân olunmuştur*” gibi ifadelerle atıfta bulunmaktadır. Ya da daha sonra geniş bir şekilde açıklanacak konuyu “*tafsîli üzere bunun beyânı bâblarda gelîserdür*” ifadesiyle belirtmektedir.

25. Hamdullah b. Hayreddin genellikle her babın başında, söz konusu babın ihtiva ettiği konuları öğrenmenin önemli ve faydalı olduğunu vurgulamaya çalışır. Böylece her yeni babda talebe ve okuyucuların dikkatlerini çekmek suretiyle

²⁰⁵ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 27b, 28a.

öğrenme motivasyonlarını artırmaya çalışır. Örnek vermek gerekirse sakın nûn veya tenvînin hükümlerini bilme babının giriş kısmında şunları söylemektedir:

Ey birâder es'adekellâhü ve iyyânâ bilgîl ve anâh olgîl ki cem'i kurrânın avâmî ve havâssı işbu bâbın hükümlerini bilmeye eşedd-i ihtiyâc ile muhtaclardur ve etemmi iftikar ile efkârlardur zîra bu bâbın fâideleri kesîr ve âideleri kebirdür ve bunların ile tilâvet yesîr ve bunlarsız kırâat 'asîrdür. Zîra kârî Kur'ân'ı Azîmden bir sûre ya bir cüz veya bir aşr okumak dilese ana lâbud ve lâzımdur ki tenvînün ve nûn-i sâkinenün hükümlerini ve kâidelerini bilüb zapt kıla ve hıfzına ala tâki kırâatte mâhir ve fâyıq ve tilâvette râsih ve vâsık ola. Zîra bunların hükümlerini bilmeyenlerün kırâatleri mu'temedin aleyh olmaz ve tilâvetleri mevsûkun bih sayılmaz. Zîra Kur'ân'ı Azîmin harfleri ve kelimeleri bunların hükümlerinin irfanına müteallikür anlarsuz olmaz.²⁰⁶

26. Bir konunun Kur'ân'daki iki yönü yahut iki harfin Kur'ân'daki kullanımı ile ilgili örnek vermek gerektiğinde çoğunlukla sayı itibarı ile az olan örnekleri tercih etmekte ve bu örneklerin dışındaki kullanımların diğer hususa ait olduğu bilgisini vermektedir. Örneğin, ilerde tafsilatlı bir şekilde anlatılacağı üzere, Kur'ân'daki dâd (ض) ve zâ (ظ) harflerinin yazımı hususundaki örneklerde sayıca az olan zâ (ظ) harfiyle yazılan kelimelere yer verilirken kalan misallerin dâd (ض) harfi ile yazıldığı beyan edilmiştir.²⁰⁷

2.2.5. Eserin Kaynakları

Hamdullah b. Hayreddin, eserini telif ederken yeri geldikçe açıklamalarda bulunduğu konularla ilgili birçok eserden istifade etmiştir. Daha önce belirtildiği gibi, kimi zaman kendi görüşüne destek olması amacıyla alıntılarını beyitler halinde vermek suretiyle eserinde zikrederken kimi zaman sadece alıntı yaptığı kişinin ismiyle yetinmektedir. Dolayısıyla müellifin hangi eserlerden ne kadar sıklıkla istifade ettiğinin belirlenmesinin, çalışma konumuz eserin tecvid ilmi sahasında nerede bulunduğu hususuna katkı sağlayacağını düşünüyoruz.

Çalışmamızın bu bölümünde müellifin eserinde istifade ettiği kaynakları zikrederken bu kaynak eserlerin müellifleri ile ilgili kısa bilgiler de sunmaya çalışacağız. Sıralamada müelliflerin vefat tarihlerini esas almaya gayret edeceğiz. Eğer bir müellifin birkaç eseri bulunuyorsa o takdirde eserlerin telif edilme tarihi dikkate alınacaktır.

Hamdullah b. Hayreddin, kimi zaman eser ismi zikretmeden sadece müellif adıyla alıntı yapmaktadır. Bu durumda alıntı yaptığı bilgilerden hareketle bu

²⁰⁶ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 97a, 97b.

²⁰⁷ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 27b.

kaynağın hangisi olabileceğini bulduktan sonra bu eser ve müellifi ile ilgili bilgi vereceğiz. Eğer alıntı yaptığı kaynağı belirleyemiyorsak o takdirde müellif ve eserleriyle ilgili genel bilgi vereceğiz.

Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân* adlı eserini telif ederken hem kıraat ve tecvid ilmi ile ilgili hem de tefsir, Arap dili vb kaynaklardan istifade ettiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla müellifin eserinde kullandığı kaynakları kıraat ve tecvid ilmi ile ilgili olanlar ve diğerleri olarak iki başlık altında tanıtmaya çalışacağız.

2.2.5.1. Kıraat ve Tecvid İlmi İle İlgili Kullandığı Kaynaklar

1. *el-Kasîdetü'l-Hâkâniyye*

el-Kasîdetü'r-Râiyye olarak da bilinen eserin müellifi Ebû Müzâhim Musa b. Ubeydullah b. Yahyâ el-Hâkânî'dir. 248/862 yılında Bağdat'da doğan müellif, 325/937 yılında Bağdat'ta vefat etmiştir. Hâkânî'ye ait bilinen üç eser olduğu ifade edilmektedir. Çeşitli kütüphanelerde nüshaları bulunan müellifin bu eserleri, *el-Kasîdetü'r-Râiyye (el-Kasîdetü'l-Hâkâniyye)*, *el-Kasîde fi'l-Fukahâ* ve *el-Kasîde fi's-Sünne*'dir. Müellifin *el-Kasîdetü'l-Hâkâniyye* adlı eseri tecvid konusunda telif edilen ilk müstakil çalışmadır. Elli beyitlik bir kaside olan eserde tecvid ilminin bütün konuları yer almasa da Kur'ân'ı doğru okuyanların Kur'ân öğretebileceği, kıraatin kıraat âlimlerinden alınması gerektiği, mütevatir kıraat imamlarının adları, tertil ile okuma, kıraat esnasında harflerin doğru telaffuzu, medler, ihfâ, izhâr, bazı harflerin özellikleri, vakf ve ibtida gibi tecvid ile ilgili konular yer almaktadır. Bu kasideye daha sonra Dâni tarafından *Şerhu Kasîdeti'l-Hâkânî fi't-Tecvîd* adlı bir şerh yazılmıştır. Çeşitli kütüphanelerde *Kasîde fi't-Tecvîd*, *Kasîde fi Hüsnî Edâ'i'l-Kur'ân* adıyla yazma nüshaları bulunan eserin bir nüshası da Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi'nde bulunmaktadır.²⁰⁸

2. *er-Ri'âye li-Tecvîdi'l-Kırâ'e ve Tahkîki Lafzi't-Tilâve*

Eserin müellifi Ebû Muhammed Mekkî b. Ebû Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî olup Mekkî b. Ebû Tâlib adıyla meşhurdur. 355/966 yılında Kayrevan'da

²⁰⁸ Katip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, C. 1, s. 354; C. 2, s. 1337, 1339, 1358; Abdurrahman Çetin, "Kıraat ve Tecvid İlimleri Bibliyografyası", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 2, S. 2, Bursa 1987, s. 310; "Hâkânî, Mûsa b. Ubeydullah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 15, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1997, s. 165, 166; Recep Koyuncu, "Kur'ân Eğitiminde Manzûm Tecvid Geleneği: Cemzûri ve Tuhfetu'l-Etfâl Adlı Manzum Eseri", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, C. 21, S. 3, 2017, s. 1504; Durmuş Arslan, "Ebû Müzahim Musa b. Ubeydullah el-Hâkânî ve Kasîdetü'r-Râiyye'sinin Tecvid Tarihindeki Yeri", *Turkish Studies*, S. 13/25, 2018, ss. 19-40.

doğan müellif, 437/1045 yılında Kurtuba’da vefat etmiştir. Müellifin ifadesiyle *er-Ri’âye li-Tecvîdi’l-Kırâ’e ve Tahkiki Lafzi’t-Tilâve* adlı eser tüm tecvid konularını düzenli bir şekilde ihtiva eden ilk eserdir. Ahmed Hasan Ferhat bu eseri tahkik ederek 1973 yılında Dımaşk’ta, 1984 yılında ise Amman’da neşretmiştir. Eserde 48 bab ile 3 alt bab ve 34 fasıl bulunmaktadır. İlk bölümde Kur’ân-ı Kerîm’in okunması ve öğrenilmesinin fazileti anlatılmaktadır. Daha sonra Kur’ân okuyucusunun riyadan sakınması gerektiği ifade edilmektedir. Bunlardan sonra müellif Kur’ân harfleri konusuna girerek 29 harf ile ilgili açıklamalarda bulunmaktadır. Kitabın ileriki bölümlerinde sırasıyla ğunne, mahreç, idgâm, sakın nun ve tenvînle ilgili hükümler vb. konulara yer verilmiştir.²⁰⁹

3. *el-Hidâye ilâ Mezâhibi’l-Kurrâ’i’s-seb’a*

Hamdullah b. Hayreddin’in Mehdevî olarak ismini verdiği müellifin tam adı Ebu’l-Abbas Ahmed b. Ammar b. Ebi’l-Abbas el-Mehdevî olup 440/1049 tarihinde Endülüs’te vefat etmiştir. Müellifin *el-Hidâye ilâ Mezâhibi’l-Kurrâ’i’s-seb’a* adlı eseri yedi kıraat konusunu ele alan muhtasar bir çalışmadır. Oldukça yıpranmış bir nüshasının günümüze ulaştığı bildirilmektedir.²¹⁰

4. *el-Müktefâ fi’l-Vakfi ve’l-İbtidâ’*

Vakf ve ibtida konusunu ele alan eserin müellifi Ebû Amr Osman b. Said b. Osman ed-Dânî’dir. 371/981 yılında Kurtuba’da doğan müellif, Endülüs’te 444/1053 tarihinde vefat etmiştir. Dânî’nin *el-Müktefâ fi’l-Vakfi ve’l-İbtidâ’* adlı eseri Bağdat’ta 1983 yılında Cayid Zeydan Muhlif, 1984 yılında ise Beyrut’ta Yusuf Abdurrahman Mar’aşlı’ tarafından tahkik edilerek neşredilmiştir. Eserin altı bölümden oluşan giriş kısmında vakf ve ibtida konusunu bilmenin ehemmiyetinden bahsedilmektedir. Dânî eserinde vakfi, tam vakf, kâfi vakf, hasen vakf ve kabih vakf

²⁰⁹ Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, s. 52; Tayyar Altıkulaç, “Mekkî b. Ebû Tâlib”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 28, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2003, s. 575, 576; Soner Akdağ, “Kur’ân Fonetikinde ‘Sakin Mim’ Foneminin Sessendirilişi Üzerine Yeni Bir İnceleme”, *Marife*, C. 10, S. 1, 2010, s. 130; Ali Öge, “er-Ri’âye li-Tecvîdi’l-Kırâ’e ve Tahkiki Lafzi’t-Tilâve”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 32, Konya 2011, s. 276, 277; Recep Koyuncu, “Mekkî b. Ebû Tâlib’in el-Keşf ‘an Vücûhi’l-Kırâ’âti’s-Seb’ Adlı Eserine Tevcihü’l-Kırâ’at Bağlamında Bir Bakış”, *Mütefekkir*, C. 6, S. 12, 2019, ss. 323-325.

²¹⁰ Tayyar Altıkulaç, “Mehdevî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 28, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2003, s. 367, 368; Abdullah Bayram, *Kurtubî ve Fıkhî Tefsiri*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bursa 2008, s. 89; İsmail Bayer, “Osmanlı Anadolu’sunda Tefsir Derslerinde Öğrenci Soruları Amme Cüzü Tefsiri Örneği”, *Mütefekkir*, C. 3, S. 6, 2016, s. 297.

olmak üzere dörde ayırmaktadır. İhtilafı konulara da yer veren müellif eserinde, yeri geldiğinde, kendi görüşünü izhâr etmekten de çekinmemiştir.²¹¹

5. *et-Taḥdîd fi'l-İtkân ve't-Tecvîd*

Dânî'nin bu eseri tecvid sahasında yazılan ilk eserler arasında gösterilmektedir. Eser, takip edilen usul ve içerik bakımından kendinden önceki eserlerden ayrılmakta kendisinden sonraki eserlere ise yön vermektedir. Kavram merkezli bir yaklaşımla konular ele alınmakta, tecvid konuları ile ilgili tanımlar öz ve anlaşılır biçimde yer almaktadır. Eserde 12 bab başlığı altında şu konulara yer verilmiştir: Mukaddime, tecvîdin anlamı, tahkîk ve tertîlin hakikatı ve bunların alınıp kullanılmasına teşvik konusunda sünnetten gelen rivayetler, tahkîk ile okuyuş, elfâzın tecvîdi ve dilin harflerin telaffuzuna alıştırılması konusunda gelen rivâyetler, tahkîkin kullanılması konusunda kırâat imamlarından gelen rivâyet ve haberler, tahkîk ve tecvîdin ölçüsü ve bu konuda ölçünün aşılmasıyla ilgili kerâhet hususu, lafızların hakikatleri ve harflerin telaffuz sınırları hakkında bilgi, harflerin mahreç ve açıklamaları, harflerin sıfatları, sâkin nûn ve tenvînin durumları, harfler, vakf halinde harekelerin durumu, revm ve işmâmın açıklaması, vakf ve bölümleri. Kütüphanelerde yazma nüshaları bulunan eseri ilk defa Ganim Kadduri el-Hamed 1988 yılında Bağdat'ta tahkik ederek neşretmiştir.²¹²

6. *el-Kâfi fi'l-Kırâati's-Seb'a*

el-Kâfi fi'l-Kırâati's-Seb'a adlı eserin müellifi, Mekkî b. Ebû Tâlib'in de talebesi olan Ebû Abdillâh Muhammed b. Şüreyh er-Ruaynî el-İşbîlî'dir. İbn Şüreyh olarak da bilinen müellif 392/1002 yılında doğmuş olup 476/1084 yılında İşbiliye'de vefat etmiştir. *el-Kâfi fi'l-Kırâati's-Seb'a* adlı eseri müellifin günümüze ulaşabilen tek eseridir. Yazma nüshaları Hacı Selim Ağa Kütüphanesi ile Daru'l-Kütubi'l-Mısırye'de bulunan eser, Ahmed Mahmud Abdu's-Semi' Şafîî tarafından tahkik

²¹¹ Abdurrahman Çetin, "Dâni", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 8, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1993, ss. 459-461; Recep Koyuncu, *Kur'an-ı Kerim'in Anlaşılmasında Vakf İbtidâ'nın Rolü (İbnü'l-Enbârî, ed-Dâni ve es-Secâvendî Örneği)*, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya 2015, ss. 127-141.

²¹² Çetin, "Dâni", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 8, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2003, ss. 459-461; Ömer Başkan, "Süregelen İki Tanımlama ve Tasnif Problemi Üzerine: el-İhfâ Mî? el-İhfâu'l-Lisânî Mî? el-İzhâr mı? el-İzhâru'llisânî Mî?", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 6, S. 1, 2007, ss. 118-122; Ali Çiftçi, "Ebû Amr ed-Dâni'nin et-Taḥdîd fi'l-İtkâni ve't-Tecvîd'i Özelinde Tecvid İlminin Müstakilleşmesi", *Marife*, C. 17, S. 2, 2017, 287-317; Mustafa Kemal Önder, *Tecvid İlminin Temel Kaynakları Bağlamında Harflerin Mahreç ve Sıfatları*, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Isparta 2020, s. 18, 19.

edilerek 2000 yılında Beyrut'ta, Cemaleddin Muhammed Şeref tarafından ise 2006 yılında Mısır'da neşredilmiştir.²¹³

7. *Hirzû'l-Emânî ve Vechü't-Tehânî (eş-Şâtibiyye/Kaside Lâmiye)*

Eserin müellifi Ebû Muhammed Kasım b. Fîruh b. Halef eş-Şâtîbî er-Ruaynî'dir. 538/1144 yılında Endülüs'te doğan müellif 590/1194 yılında Kahire'de vefat etmiştir. Şâtîbî'nin *Hirzû'l-Emânî ve Vechü't-Tehânî* adlı eseri 1173 beyitten oluşmuş olup müellifine nisbetle *eş-Şâtibiyye* olarak meşhur olmuştur. *Kaside Lamiyye* olarak da bilinen bu eser, Ebû Amr Dâni'nin *et-Teysîr fi'l-Kırâati's-Seb'a* adlı eserinin manzum şeklidir. Eserin birinci bölümünde istiâze, besmele, idgâm, hâü'l-kinaye, med-kasr, hemze bahsi, nakil, vakf-ı Hamza ve Hişam, bazı edatlardaki idgâm ve izhâr, müenneslik tâ'sı, tenvîn-sakin nun, imale, lam ve râ harflerinin hükümleri ve resm-i hat gibi konular yer almaktadır. İkinci bölümde ise her suredeki kıraat vecihlerine yer verilmiştir. Eserin en önemli özelliği kıraat imam ve ravilerinin isimlerinin yerine ilk defa rumuzların kullanılmasıdır. Çeşitli kütüphanelerde yazma nüshaları bulunan kasideyle ilgili günümüze kadar pekçok şerh de telif edilmiştir. Birçok baskısı bulunan kaside ile ilgili ülkemizde de birçok ilmi araştırma da yapılmıştır.²¹⁴

8. *Cemâlû'l-Kurrâ ve Kemâlû'l-İkrâ'*

Eserin müellifi Ebu'l-Hasan Alemüddîn Ali b. Muhammed b. Abdissamed es-Sehâvî'dir. 558/1163 yılında Mısır'da doğan müellif, 643/1245 tarihinde Şam'da vefat etmiştir. Müellifin *Cemâlû'l-Kurrâ' ve Kemâlû'l-İkrâ'* adlı eserinin muhtevası Kur'ân'ın nüzulü, i'cazı, faziletleri gibi konuların yanında şaz kıraatler, nasih ve

²¹³ Ahmet Madazlı, "İbn Şüreyh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 20, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1999, s. 383; Mustafa Şentürk, "Endülüs Tefsir Kültürü", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 11, S. 21, Çorum 2012, s. 57.

²¹⁴ Durmuş Sert, "Şâtîbî'nin Hayatı Kıraat İlmindeki Yeri ve Eserleri", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 1, S. 1, Konya 1985, ss. 85-98; Fatih Çollak, *Kıraat İlminde İmam Şâtîbî ve eş-Şâtibiyye*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 1991; Abdurrahman Çetin, "Şâtîbî Kasım b. Fîruh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 38, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2010, s. 376, 377; Fatih Çollak, "eş-Şâtibiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 38, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2010, s. 377-379; Mahmud Dündar, *Mısır Eyyübülerinde Eğitim Ve Öğretim Faaliyetleri*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum 2014, s. 140, 141; Akdemir, "Kıraat Eğitim ve Öğretiminde Uygulanan Metotlar", s. 607, 608; Hatice Tekin ve Ali Öge, "Alemüddîn es- Sehâvî'nin Fethü'l-vasîd İsimli Eserinde Kıraat İhtilaflarının Tefsire Etkisi", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 48, S. 48, Konya 2019, s. 496, 497; Ahmet Gökdemir, "Osmanlı Kıraat Eğitiminde Tarikler, Meslekler ve Mesleklerin Temel Eserleri", *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, S. 11, 2019, s. 96.

mensuh gibi konuları da içermektedir. Eserde ayrıca kıraat imamları hakkında bilgi verildiği gibi yeri geldiğinde tecvid ve kıraat meselelerine dair konular da tartışılmaktadır. Muhtelif kütüphanelerde yazma nüshaları bulunan eser Ali Hüseyin el-Bevvâb tarafından 1987 yılında Mısır'da ve Abdülkerîm ez-Zübeydî tarafından 1993 yılında Beyrut'ta yayımlanmıştır.²¹⁵

9. 'Umdetü'l-Müfîd ve 'Uddetü'l-Mücîd fî Ma'rifeti't-Tecvîd

Sehâvî'nin tecvid ile ilgili en önemli eserlerindendir. İlk kez Ebû Asım Abdülaziz b. Abdilfettah tarafından 1402/1981 tahkik edilen eser iki kaside şeklindedir. Birinci kaside Hâkânî'ye ait *Kâsîdetü'l-Hâkâniyye* olup eserin ikinci kasidesi Sehâvî'ye aittir. Bu eser ayrıca *el-Kâsîdetü'n-Nûniyye* adıyla meşhur olup özellikle harflerin tashihi konusunda ayrıntılı bilgi sunmaktadır. Eserde harflerin sıfatları konusu oldukça ayrıntılı olarak yer almasına rağmen mahreçlerinden bahsedilmemesi dikkat çekicidir. Kütüphanelerde yazma nüshaları bulunan eserin günümüze kadar birçok şerhi de yapılmıştır.²¹⁶

10. *Kenzü'l-Me'ânî fî Şerhi Hurzi'l-Emânî*

Eserin müellifi Burhânüddîn Ebû İshâk İbrâhîm b. Ömer b. İbrâhîm b. Halîl Ca'berî'dir. 732/1332 yılında Beledülhalîl olarak bilinen Filistin'de vefat ettiği bilinmektedir. Müellifin *Kenzü'l-Me'ânî fî Şerhi Hurzi'l-Emânî* adlı eseri Şâtıbî'nin *Hurzü'l-Emânî* adlı eserinin şerhidir. İki cilt halindeki eserin muhtelif kütüphanelerde yazma nüshaları bulunmaktadır.²¹⁷

11. *Cemîletü Erbâbi'l-Merâsîd fî Şerhi 'Akâleti Etrâbi'l-Kasâ'id*

²¹⁵ Tayyar Altıkulaç, "Sehâvî Alemüddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 36, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2009, ss. 311-313; Sadık Kılıç, "Sehâvî ve el-Kasîdetü'n-Nûniyye Adlı Manzûm Tecvid Eseri", *Diyanet İlmî Dergi*, C. 55, S. 4, 2019, s. 1091, 1092; Tekin ve Öge, *Alemüddîn es-Sehâvî'nin Fethü'l-Vasîd fî Şerhi'l-Kasîd İsimli Eserinin Kıraat İlmî Açısından Tahlili*, ss. 23-28.

²¹⁶ Koyuncu, "Kur'ân Eğitiminde Manzûm Tecvid Geleneği", s. 900, 801; Durmuş Sert, "Alemüddin Ebu'l-Hasen es-Sehâvî: Hayatı, Kıraat İlmindeki Yeri ve Eserleri", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 5, S. 5, 1994, ss. 226-229; Kılıç, "Sehâvî", ss. 1085-1100;

²¹⁷ Atik, "Ca'berî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 6, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2003, s. 527, 528; Halil İbrahim Üren, *Ca'berî'nin Kıraat İlmindeki Yeri ve Hadîkatü'z-Zeher fî Addi Âyi's-Süver Adlı Eserinin Tahlili*, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisan Tezi, Konya 2019, ss. 1-10.

Ca'berî'nin *Ebhâsü'l-Cemîle Şerhu'l-'Akîle* olarak da tanınan bu eseri, Şâtîbî'nin resm-i hat konusunda yazmış olduğu *el-Kasîdetü'r-Râ'îyye*'si üzerine yazılmış bir şerh olup çeşitli kütüphanelerde yazma nüshaları bulunmaktadır.²¹⁸

12. *'Ukûdü'l-Cümân fî Tecvîdi'l-Kur'ân*

Ca'berî'nin tecvid konusunda kendi telifi olan manzum eser 802 beyitten oluşmaktadır. İslam dünyasında kıraat alanında okutulan temel kitaplar arasında yer aldığı bilinmektedir. Eserin Süleymaniye Kütüphanesi başta olmak üzere birçok kütüphanede yazma nüshaları bulunmaktadır.²¹⁹

13. *Keşfü'l-Me'ânî fî Şerhi Hirzi'l-Emânî*

Eser, Şâtîbî'nin *Hirzü'l-Emânî* adlı kasidesine yapılmış bir şerhtir. Şerhin müellifi olarak İzzeddin Yusuf b. Esed b. Ebû Bekr el-Hallâtî²²⁰ yahut Ahlâtî²²¹ adı zikredilmektedir. Hakkında fazla bilgi bulunmayan müellife ait iki yazma nüshadan biri Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi 07 Ak 39 demirbaş numarası ile kayıtlıdır. 874/1469 yılında istinsah edilen nüshanın müellifi İbn Esed Yûsuf b. Ebû Bekr el-Hılâtî el-Mukrî olarak kayıtlıdır. Bir diğer nüsha ise Manisa İl Halk Kütüphanesi'nde 45 Hk 336/1 demirbaş numarası ile kayıtlıdır. Bu nüshanın müellifinin ise İzzed-dîn Yûsuf b. Esed b. Ebû Bekr el-Ahlâtî olduğu belirtilmiştir. Eser, Suudi Arabistan'da Münire binti Abdillâh eş-Şebrîn tarafından 2018 yılında tahkik edilerek yüksek lisans tezine konu edilmiştir. Bu çalışmada müellifin vefat tarihi 742/1342 olarak belirtilmiştir.²²²

14. *et-Temhîd fî 'İlmi't-Tecvîd*

Eserin Müellifi Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf el-Cezerî'dir. İbnü'l-Cezerî olarak tanınan müellif 751/1351 yılında Dımaşk'ta doğmuş 833/1429 tarihinde Şiraz'da vefat etmiştir. İbnü'l-Cezerî'nin 769/1368 yılında erken yaşlarda telif ettiği bu eser, kısa bir mukaddimeden sonra bölümler halinde tecvide dair konuları ele almaktadır.

²¹⁸ Atik, "Ca'berî", s. 527- 528.

²¹⁹ Atik, "Ca'berî", s. 528; Esra Atmaca, "Memlûkler Döneminde Halep İlmî Hayatında Ders Halkaları ve Ulemâ Tarafından Okutulan Ders Kitaplarının Tespiti", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Y. 2, S. 3, 2015, s. 61; Üren, *Ca'berî'nin Kıraat İlmindeki Yeri*, s. 10.

²²⁰ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 103a.

²²¹ Türkiye Yazma Eserler Kataloğu'nda müellifin adı bir yerde İzzed-dîn Yûsuf b. Esed b. Ebû Bekr el-Ahlâtî şeklinde verilirken başka bir nüshada İbn Esed Yûsuf b. Ebû Bekr el-Hılâtî el-Mukrî şeklinde belirtilmiştir.

²²² <http://ecat.kfml.gov.sa/> (Erişim Tarihi 05.08.2020).

Eserdeki mezkur bölümler şunlardan oluşmaktadır: Mukaddime, kârîler ve kıraatleri, tecvîdin tarifi, gayesi, hükmü, kırâat mertebeleri ve kırâat imamları, kırâatlerdeki ihtilaflar, lahin konusu, vasl ve kat'ı hemzesi, harf, hareke, med ve lîn harfleri, harflerin mahreçleri ve sıfatları, harflerin isimleri ve özellikleri, med-kasr, sâkin nûn ve hükümleri, vakf ve ibtida. Eser ilk kez Mısır'da 1908 yılında basıldıktan sonra Ali Hüseyin el-Bevvâb tarafından 1985 yılında Riyad'da, Ğanim Kaddûri el-Hamed tarafından 1989 yılında Beyrut'ta tahkik edilerek neşredilmiştir.²²³

15. *en-Neşr fi'l-Kırâ'âti'l-'Aşr*

İbnü'l-Cezerî Yıldırım Beyazıt'ın daveti üzerine 798/1396 yılında Bursa'ya gelmişti. Eserin sonundaki bilgiye göre müellif bu çalışmasını 799/1397 yılında Bursa'da tamamlamıştır. İbnü'l-Cezerî bu eseri yazmasının en önemli nedeni olarak, kıraat-ı seb'a dışındaki okuyuş şekillerinin Kur'ân'dan sayılmamasını göstermektedir. Bu nedenle yedi kıraat haricindeki sahih okuyuşları da eserine dâhil ederek kıraat-i aşerenin sahihliğini göstermek istemiştir. Dolayısıyla yedi kıraate ilave olarak üç imamın okuyuşunu, her imamın iki ravisini, her ravinin de iki tarikini ve her tarikin de doğu-batı ve Mısır-Irak olmak üzere diğer iki tarikini gösterdiğini ifade etmektedir. Eserde bütün imamlar, ravileri ve tarikleri tanıtılmaktadır. Müellif eserinde rivayette bulunduğu kaynaklarını senetleriyle birlikte izah etmektedir. Kıraat konusundaki bütün meselelerin ele alındığı eserin ilk bölümünde Kur'ân öğrenmenin ve okumanın faziletine dair rivayetlere yer verilmiştir. Daha sonra Kur'ân ve Mushaf tarihine kısaca yer verildikten sonra sahih kıraatlerin şartları üzerinde durulmuştur. Şaz kıraatleri de ele alan müellif yedi harf konusunu ayrıntılı bir şekilde ele almıştır. Kıraat imamlarının biyografilerine de değinen İbnü'l-Cezerî, harflerin sıfatları, vakf-ibtida, medler, hemze gibi tecvid konularından da bahsetmektedir. Kıraat imamlarının tercihleri belirtilmiş ve eserin sonunda Kur'ân okurken tekbir getirme, Fatiha'nın namazlarda okunması ve hatim yapma konuları da izah edilmiştir. Kütüphanelerde pekçok yazma nüshaları bulunan eser ilk kez Muhammed Ahmed Dehman (ö. 1988) tarafından Dımaşk'ta 1926 yılında neşredilmiştir. 1976 yılında Muhammed ed-Dabbâ'ın Beyrut'taki neşri daha çok ilgi

²²³ Altıkulaç, "İbnü'l-Cezerî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 20, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2003, s. 555; Ali Çiftçi, "Kur'ân Okuyucularının Uygulamasında İttifak Sağlayamadıkları Bir Konu Olan İklâb'ın Değerlendirilmesi", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 32, 2011, s. 245; Önder, *Tecvid İlminin Temel Kaynakları*, s. 22.

görmüştür. Bundan sonra eser üzerinde çeşitli ülkelerde birçok çalışmanın yapıldığı bilinmektedir.²²⁴

16. Mukaddime(tü'l-Cezerî) Fimâ Yecibü 'Ale'l-Kârî'i en Ya'lemehû (el-Mukaddimetü'l-Cezeriyye, el-Cezeriyye, Mukaddime fi't-Tecvîd)

İbnü'l-Cezerî'nin 109 beyitlik tecvide dair bu eseri 16 babdan oluşmaktadır. Eskiden kıraat talebeleri Cemzûrî'nin *Tuhfetü'l-Etfâli ve'l-Ğilmân* isimli eserini ezberledikten sonra mutlaka müellifin bu eserini ezberlemekle mükelleftiler. Eserin içeriğinde şu başlıklar bulunmaktadır: Mukaddime, harflerin mahreç ve sıfatları, tecvid, terkîkât, râ'lar, lâm'lar, istila ve itbâk harfleri, zâ'lar, tahzirât, sakin nun ve tenvîn, medler, vakflar, maktu ve mevsul, tâ'lar, vasl hemzesi, resm ve işmam bilgisi. Hemen her dönemde Kur'ân talebeleri tarafından ezberlenen eserin kütüphanelerde çok sayıda yazma nüshaları bulunmaktadır. Ayrıca günümüze kadar eserle ilgili pekçok şerh ve haşiye de yapılmıştır.²²⁵

17. Ahvâzî (ö. 446/1054)

Hamdullah b. Hayreddin'in kaynaklarından bazılarını ise müellif isimleri oluşturmaktadır. Eserleri hakkında yeterli bilgi bulamadığımız bu müelliflerden biri de Ahvâzî'dir.

Asıl adı Ebû Ali Hasan b. Ali b. İbrahim b. Yezdâd el-Ahvâzî olan müellifle ilgili kaynaklarda yeterli bilgi bulunmamaktadır. İbn Yezdâd olarak da bilinen müellifin 360/971 veya 362/973 yılında Ahvaz'da doğduğu bilinmektedir. Ömrünün sonuna kadar Şam'da kalan Ahvâzî 446/1055 yılında burada vefat etmiştir. Özellikle kıraat alanında birçok eser telif eden müellifin kaynakların belirttiği eserlerinden bazıları şunlardır: *et-Teferrüd ve'l-İttifâk Beyne'l-Hicâziyyîn ve's-Şâmiyyîn ve Ehli'l-İrâk*, *el-Vecîz fi'l-Kırâ'âti's-Semâniyye*, *Kırâatü'l-Hasani'l-Basrî ve Ya'kûb*, *Kırâ'atü İbn Muhaysın*, *el-İknâ' fi'l-Kırâ'âti's-Şâzze*, *en-Neyyirü'l-Celî Kırâ'atü*

²²⁴ Birişik, "en-Neşr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 33, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2003, s. 19, 20; Ömer Özbek, *Sıbtu'l-Hayyât'ın el-İhtiyâr fî Kırâati'l-'Aşr Adlı Eserinin Kıraat İlmi'ndeki Yeri*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Kayseri 2015, s. 12; Ali Osman Yüksel, *İbn Cezerî ve Tayyibetü'n-Neşr*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul 2016, s. 216.

²²⁵ Altıkulaç, "İbnü'l-Cezerî", s. 555; Selahattin Öz, "İbnü'l-Cezerî'nin Mukaddime'sinin Mehmed Emin Tokâdî'ye Ait Manzum Tercümesi ve Değerlendirilmesi", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 14, S. 17, 2005, s. 148; Yüksel, *İbn Cezerî ve Tayyibetü'n-Neşr*, s. 213; Koyuncu, "Kur'ân Eğitiminde Manzum Tecvid Geleneği", s. 801.

Zeyd b. 'Alî, *el-Beyân fî Şerhi 'Ukûdi Ehli'l-Îmân, Mesâlibü İbn Ebî Bişr el-Eş'arî*.²²⁶

2.2.5.2. Diğer Kaynaklar

1. *Kitâbu'l-'Ayn*

Eserin müellifi Halil b. Ahmed'dir. Asıl adı Ebû Abdurrahman el-Halil b. Ahmed b. Amr b. Temim el-Ferâhîdî (el-Fürhûdî) olan müellif, 100 (718) yılında Umman'da doğmuş olup Basra'da yetişmiştir. 160/777, 170/786 veya 175/791 yılında Basra'da vefat ettiği ifade edilmektedir. *Kitabu'l-Ayn* hem Arap hem de dünya lügat tarihinin en önemli eserlerindedir. Sözlükte Arap harflerinin mahreçleri dikkate alınarak bir tertibe gidilmiştir. Önce halki denilen boğaz harfleri daha sonra dil, diş ve dudak harfleri ardından da illetli harfler sıralanmıştır. Sözlük Ayn (ع) harfi ile başladığı için *Kitâbu'l-Ayn* adı ile meşhur olmuştur. Eserde harflerin sayısı kadar bölümler bulunmaktadır. Dolayısıyla her bir bölüm için, '*Kitâbu'l-'ayn*', '*Kitâbu'l-hâ*', '*Kitâbu'l-he*' vb. gibi harflerin adları bölüm adı olmuştur. Kitabın bir kısmı 1914 yılında Anistas el-Kermili tarafından Bağdat'ta yayımlanmıştır. Tamamı ise ilk kez Mehdi Mahzûmî ve İbrahim es-Samarrâî tarafından sekiz cilt halinde 1985 yılında Bağdat'ta 1988 yılında Beyrut'ta basılmıştır. Sonraki yıllarda bu lügat ile ilgili birçok çalışmanın yapıldığı bilinmektedir.²²⁷

2. *el-Kitâb*

Hamdullah b. Hayreddin'in referanslarından olan *el-Kitâb*'ın müellifi, Ebû Bişr (Ebû Osman, Ebu'l-Hasen, Ebu'l-Hüseyn) Sîbeveyhi Amr b. Osman b. Kanber el-Hârisî'dir. Aslen İranlı olan Sîbeveyhi, 135-140/752-757 yılları arasında Şiraz civarındaki Beyda köyünde doğmuş olup 189/796 yılında Şiraz'da vefat etmiştir. Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb* adlı eseri günümüze kadar ulaşabilen en eski nahiv kitabı

²²⁶ Yusuf Şevki Yavuz, "Ahvâzî, Hasan b. Ali", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 2, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1989, s. 194; Nagihan Emiroğlu, "Hadis İlmi Açısından Bahrî Memlükler Döneminde Hanbelî-Eş'arî Münasebetleri", *Ibad Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 5, 2019, s. 461.

²²⁷ Tevfik Rüşdü Topuzoğlu, "Halil b. Ahmed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 15, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1997, ss. 309-312; Ali Cüneyt Eren, "Arapça Alfabetik Sözlüklerin Tanıtımı" *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C. 9, S. 1, 2009, s. 134; Mesut Okumuş, "Kur'an İmlâsının Gelişim Süreci Üzerine Bazı Tespit ve Değerlendirmeler", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 9, S. 17, 2010, ss. 5-37; Nurettin Turgay, "Halil bin Ahmed ve Garîbu'l-Kur'an", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 13, S. 2, ss. 115-139; Muhammed Nasif, "Arap Filolojisinin Dâhi İsmi: el-Halil b. Ahmed", çev. Mehmet Nafi Arslan, *Şarkiyat Mecmuası*, S. 27, 2015, ss. 179-188; Nilüfer Kalkan Yorulmaz, "Arap Dili Kaynaklarında Hadis Rivayetinin Yeri (Hicri İlk Üç Asır Örneği)", *Darülfunun İlahiyat*, C. 30, Fuat Sezgin Özel Sayısı, 2019, s. 24.

olarak bilinmektedir. Eserin muhtevası Sîbeveyhi'nin hocası Halil b. Ahmed'in nahiv ile ilgili görüşleri çerçevesinde şekillenmiştir. Fakat müellif yeri geldikçe Yunus b. Habib, Ahfeş el-Ekber, Ebû Amr b. Alâ, İsa b. Ömer es-Sekafi, Ebû İshak el-Hadramî ve Harun el-A'ver el-Kârî gibi gramer ve kıraat âlimlerinin görüşlerine de eserinde yer vermiştir. Kısaca söylemek gerekirse bu eser, müellifin hocası Halil b. Ahmed'den okuduğu İsa b. Ömer es-Sekafi'ye ait *el-Câmi'* ile *el-İkmâl* olmak üzere kendisinden önceki yaklaşık bir buçuk asırlık nahiv, sarf, kıraat ve fonetik alanındaki gelişimin bir özeti mahiyetindedir. Sîbeveyhi'nin hayatında isim belirtilmeden elden ele dolaşan eser, Ahfeş'in çabaları sonucunda *el-Kitâb/Kitâbü Sîbeveyhi* adıyla meşhur olmuştur. Çok sayıda kütüphanede yazma nüshaları bulunan eserin yine birçok baskısı yapılmıştır. En son Abdüsselam Muhammed Harun tarafından 5 cilt halinde yayımlanan eser birçok dile de çevrilmiştir. Eserle ilgili günümüze kadar pek çok çalışmanın yapıldığı da bilinmektedir.²²⁸

3. *Me'âni'l-Kur'ân*

Me'âni'l-Kur'ân'ın müellifi Ebû Zekerriyya Yahya b. Ziyad b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ'dır. 144/762 yılında Kufe'de doğan Ferrâ, Bağdat'da 207/823 yılında vefat etmiştir. Arapça'nın özelliklerinin ve kurallarının tespit edilerek kayıt altına alınmasında Ferrâ'nın büyük hizmetleri olmuştur. Kufe mektebine mensup olmasına rağmen Basra ekolünün görüşlerini de savunduğundan Basra ve Kufe mekteplerini mezceden Bağdat ekolünün kurucusu olarak da kabul edilir. Ferrâ'nın *Tefsîru Müşkili İ'râbi'l-Kur'ân* olarak isimlendirdiği ve *Me'âni'l-Kur'ân* olarak meşhur olan bu telifi kendisinden sonraki çalışmalara kaynaklık eden önemli bir kitap niteliğindedir. Eserde özellikle ayetlerdeki dil özelliklerinden hareketle Arapça'nın sarf ve nahiv kuralları belirlenmeye çalışılmıştır. Bu eser, Ahmet Yusuf Necâti ve M. Ali en-Neccâr tarafından tahkik edilerek Mısır'da üç cilt halinde 1955 yılında

²²⁸ Metin Yanarateş, *Sîbeveyhin Bedel İsm-i Fail Masdar ve Sıfat-ı Müşebbehe Konularını İşleme Yöntemi*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Samsun 2000, ss. 2-6; Ali Bulut, *Sîbeveyh'in el-Kitâb'ında Ele Aldığı Bazı Nahiv Konuları, İşleme Yöntemi ve Koyduğu Kurallar*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Samsun 2003, ss. 13-27; Zafer Kızıklı, "Sîbeveyhi'nin el-Kitâb'ında Belâgat Biliminin Temelleri", *Nüsha*, C. 6, S. 23, 2006, s. 50, 51; Ali Bulut, "Sîbeveyh'in Hayatı ve el-Kitâb'a Yönelik Bazı Eleştiriler", *Doğu Araştırmaları*, 2008, ss. 115-124; Mehmet Reşit Özbekçi, "Sîbeveyhi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 37, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2009, ss. 130-134; Rıfat Akbaş, "Sîbeveyhi'nin el-Kitâb Adlı Eserinde Doğrudan ve Dolaylı Olarak Ele Aldığı Gramer Kavramları", *Asos Journal*, S. 75, 2018, s. 392, 393.

basılmıştır. Sonraki yıllarda çeşitli baskıları yapılan eserin muhtelif kütüphanelerde yazma nüshaları da bulunmaktadır.²²⁹

4. *el-Ferh*

Hamdullah b. Hayreddin'in sadece müellif ismini verdiği bu eser, Ebû Ömer Salih b. İshak el-Cermî'ye aittir. 225/840 yılında vefat eden Cermî, başta sarf ve nahiv olmak üzere pekçok eser yazmıştır. Eserleri günümüze ulaşamayan müellifin isimleri bilinen telifleri şunlardır: *el-Ferh*, *es-Sîre*, *Tefsîru Garîbı Sîbeveyhi*, *Tefsîru Ebniyeti'l-Kitâb*. Müellifin *el-Ferh* adlı eseri, Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb* adlı eserinin muhtasarıdır. Bundan dolayı bu kitaba yavru anlamındaki *el-Ferh* denilmiştir. Nahivcilerden Muâfâ en-Nehrevânî bu eseri *Şerhu Muhtasari'l-Cermî* adıyla şerhetmiştir.²³⁰

5. *el-Cemhere*

Hamdullah b. Hayreddin'in müellif ismini zikrederek alıntı yaptığı İbn Düreyd'in asıl adı Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan b. Düreyd el-Ezdî el-Basrî'dir. 223/838 yılında Basra'da doğan İbn Düreyd, Bağdat'ta 321/933 yılında vefat etmiştir. Müellifin *el-Cemhere* adlı eseri Alfabetik sırayla düzenlenmiş ilk Arapça sözlük mahiyetindedir. Mikalilerin²³¹ hizmetinde görevliyken Ahvaz valisi Abdullah el-Mikali'nin oğlunun eğitimi için hazırlandığından eserde genellikle bilinen kelimeler alınmış nadir ve garip kelimelere fazla yer verilmemiştir. İbn Abbâd tarafından *Cevheretü'l-Cemhere* adıyla muhtasar halde kaleme alınan eser, Freitz

²²⁹ Zülfikar Tüccar, "Ferrâ Yahya b. Ziyâd", *Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi*, C. 12, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, ss. 406-408; Ali Eroğlu, "Kur'ân-ı Kerim'in Tefsiri ve Ma'anil-Kur'ân Müelliflerinin Kur'ân Tefsiri'ne Getirdikleri", *EKEV*, S. 10, 2002, s. 50; Mustafa Karagöz, *Dilbilimsel Tefsir ve Kur'ân'ı Anlamaya Katkısı (Hicri İlk Üç Asır)*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Kayseri 2009, s. 146-153; İsmail Aydın, *Filolojik Tefsirin Doğuşu ve Gelişimi*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, İzmir 2010, ss. 105-110; Süleyman M. Kayagil, "Meâni'l-Kur'ân'da el-Ahfeş'in Şiirle İstişhadda Bulduğu Garib Kelimeler", *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 1, S. 2, Tokat 2013, ss. 165-185; Mehmet Kaya, *İ'râb Değerlendirmelerinin Kur'ân'ın Anlaşılmasındaki Rolü -Zemahşerî Örneği-*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum 2014, s. 210; İrfan Çakıcı, *Şâz Kiraatler ve Tefsire Etkisi*, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya 2016, ss. 251-262.

²³⁰ Cermî ile ilgili bilgiler için bkz. Şükrü Arslan, "Cermî", *Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi*, C. 7, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1993, s. 413, 414; Ramazan Kılıç, "Ebû Bekir ez-Zübeydî'nin Pedagojik Açından Arap Dilinin Öğretimindeki Yeri", *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 4, 2019, s. 178; İbn Nedim, *el-Fihrist*, çev. Ramazan Şeşen, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2019, ss. 178-180.

²³¹ Abbasiler döneminde Fars eyaletlerinde valilik gibi önemli görevlerde bulunan bir ailedir. Ailenin önemli bireyleri uzun bir süre değişik beldelerde üst düzey görevlerde bulunmuştur. İran'da Büyük Selçukluların hâkimiyeti ile bu aile gözden düşmüştür. Bkz. Osman Gazi Özgüdenli, "Mikâlîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 30, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2003, s. 46, 47.

Krenkow, Muhammed es-Sureti ve Zeynelabidin el-Musevi tarafından 1923 tarihinde neşredilmiştir. *el-Cemhere* 1988 yılında Remzi Münir el-Balebekki tarafından üç cilt halinde Beyrut'ta yayımlanmıştır.²³²

6. Şu' abü'l-Îman

İmanın altmış veya yetmiş küsur şubesi bulunduğunu ifade eden hadislerin açıklanması suretiyle kâmil insanın kimler olabileceğini açıklayan eser, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali el-Beyhakî tarafından kaleme alınmıştır. 458/1066 yılında Nişabur'da vefat eden müellif, günümüzde İran'ın Rozova Horasan Eyaleti'nin Sebzevar (Beyhak) şehrine defn edilmiştir. *Şuabu'l-Îmân* Beyhâkî'nin Ebû Abdullah el-Halîmî'nin *el-Minhâc fî Şuabi'l-Îmân* adlı eserini örnek alarak telif ettiği eseridir. İmanın yetmiş küsur olduğu rivayetini esas alan müellif, tıpkı Halîmî gibi eserini yetmiş baba ayırmıştır. Eserde daha çok taharet ve namaz konuları başta olmak üzere ibadet konuları, Peygambere saygı, ilim tahsili, Kur'ân okuma adabı gibi konular ele alınmıştır. Bu haliyle eser, hadis rivayetlerine dayalı geniş bir ilmihal olarak da değerlendirilebilir. 11.269 rivayeti kapsayan eserin sonraki yıllarda muhtasarları da yapılmıştır. Kütüphanelerde birçok yazması bulunan eser, ilk olarak Abdülhamid Hamid tarafından 9 cilt halinde Bombay'da neşredilmiştir. Sonraki yıllarda M. Said b. Besyûnî tarafından yine dokuz cilt olarak Beyrut'ta yayımlanan bu eser, Hüseyin Yıldız, Hasan Yıldız ve Zekeriya Yıldız tarafından Türkçeye çevrilerek 2015 yılında 10 cilt halinde basılmıştır.²³³

²³² İbn Dureyd ve el-Cemhere ile ilgili bkz. Nasuhi Ünal Karaarslan, "İbn Dureyd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 19, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1999, ss. 416-419; İskender Şahin, "İbn Dureyd'in Cemheretu'l-Luga Adlı Eserinin Tefsir İlmi Açısından Değerlendirilmesi", *Şanlıurfa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 4, S. 8, Şırnak 2013, ss. 79-99; İzzet Marangozolu, "İbn Haleveyh'in Hayatı, İlmi Kişiliği ve Eserleri", *Mizânü'l-Hâk İslami İlimler Dergisi*, S. 1, ss. 41-58; Selman Yeşil, "Arap Edebiyatında Melâhin Eserleri (İbn Dureyd'in Kitâbu'l-Melâhin Örneği)", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 5, S. 9, Bingöl 2017, ss. 187-197.

²³³ Beyhakî ve Şuabü'l-Îman ile ilgili geniş bilgi için bkz. Yaşar Kandemir, "Beyhakî Ahmed b. Hüseyin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 6, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1992, ss. 59-61; Veli Atmaca, "Beyhakî İlmî Hüviyeti ve Hadis İlimlerinde 'Türk Edebiyatı'na Katkısı", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 26, Erzurum 2006, ss. 158-161; Şemsettin Kırış, *Beyhakî ve Delâilü'n-Nübüvvesi*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya 2009, ss. 21-50; Bekir Topaloğlu, "Şuabü'l-Îmân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 39, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2010, ss. 219-221; Aynur Uraler "Hadislerle İstidlâl Konusunda Beyhakî'nin Cüveynî'ye Yazdığı Mektup Üzerine Bir Değerlendirme", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, C. 10, S. 2, 2012, ss. 62-72; Taha Çelik, *Tahâvî ve Beyhakî'de Hadis (Şerhu Meâni'l-Âsâr ve Ma'rifetü's-Sünen Örneği)*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya 2017, ss. 15-18; Şemsettin Kırış, "Bir 'Eş'arilik' Müdâfası Örneği: Beyhakî'nin Kündürî'ye Mektubu", *V. Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Velî Sempozyumu –Eş'arilik-*, Kastamonu 2018, ss. 559-561.

7. *el-Keşşâf*

Tam adı *el-Keşşâf 'an Hakâ'iki Gavâmizi't-Tenzil ve 'Uyûni'l-Ekâvil fi Vücûhi't-Te'vil* olarak bilinen eserin adı kimi kaynaklarda *el-Keşşâf 'an Hakâ'iki't-Tenzili'n-Nâtık 'an Dekâ'iki't-Te'vil* veya *el-Keşşâf 'an Hakâ'iki't-Tenzil* olarak geçmektedir. İçerik olarak Kur'ân tefsiri niteliğindeki eserin müellifi Zemahşerî ismiyle meşhur olan Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî'dir. 467/1075 tarihinde doğan müellif 538/1144 tarihinde vefat etmiştir. Zemahşerî *el-Keşşâf* adlı eserine Mekke'de 526/1132 yılında başlamış ve iki yıl gibi kısa bir süre içerisinde tamamlamıştır. Genel olarak dirayet tefsiri olarak bilinen eserde müellif yeri geldikçe rivayetlere de yer verdiği için iki metottan da istifade etmiştir. Eserin dikkat çekici özelliklerinden biri de kıraat farklılıklarına dikkati çekerek Kur'ân'ın üslubuna uygun olanları tercih etmesidir. Eserde ahkâm ayetlerden Hanefî mezhebine uygun hükümler çıkarılırken Şafîî mezhebine ait görüşlere de yer verilmektedir. Yazıldığı dönemden itibaren büyük ilgi gören eser, başta Fahreddin Râzî olmak üzere Beyzâvî, Nîsâbûrî, Nesefî, Ebû's-Suud Efendi ve Elmalılı Hamdi gibi sünî müfessirler için kaynak olmuştur. Fakat özellikle İbn Teymiye gibi âlimler tarafından, müellifin Mu'tezile'ye mensup olmasından dolayı tenkit edildiği de olmuştur. Eserin her dönem ilgi görmesinden dolayı günümüze kadar elliye yakın çalışmaya konu edilmiştir.²³⁴

8. *Şerhu's-Şâfiye*

Eserin müellifinin tam adı Ebû Amr Cemalüddin Osman b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yunus'tur. 570/1175 yılında Mısır'da doğan müellif, 646/1249 tarihinde İskenderiye'de vefat etmiştir. Hamdullah b. Hayreddin'in eserinde zikrettiği *Şerhu's-Şâfiye*, İbnü'l-Hacib'in *el-Kâfiye* adlı eseri ile birlikte Arap gramerine ait üç temel kitaptan birisi olan *eş-Şâfiye* adlı eserine yazdığı şerhidir.²³⁵ Müellifin *eş-Şâfiye* adlı

²³⁴ Zemahşerî ve *el-Keşşâf* ile ilgili geniş malumat için bkz. İsmail Cerrahoğlu, "Zemahşerî ve Tefsiri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 26, S. 1, Ankara 1984, ss. 59-96; Ali Özek, "el-Keşşâf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 25, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2002, s. 329, 330; Celil Kiraz, "Zemahşerî'nin el-Keşşâf'ında Allah'ın Bazı Sıfatları İle İlgili Temsil, Mecâz ve İstiâre Algılamaları", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 17, S. 12, Bursa 2008, s. 521; Hilmi Kemal Altun, "Zemahşerî'nin el-Keşşâf İsimli Eserinde Şiilere Yönelik Eleştirileri", *İslami İlimler Araştırmaları Dergisi*, C. 2, 2009, s. 100, 101; Mesut Kaya, "el-Keşşâf'ta Gizli İ'tizâl: ez-Zemahşerî'nin Tefsir Mukaddimesi Üzerinden Halku'l-Kur'ân Tartışmaları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 56, Ankara 2015, s. 109.

²³⁵ Diğer iki kitap Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ı ile Zemahşerî'nin *el-Mufassalı*'dır. Bkz. Hulusi Kılıç, "eş-Şâfiye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 38, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2010, s. 247.

eseri bütün sarf konularını kapsayan ilk mufassal çalışma olarak bilinmektedir. Müellifin bu kitabı hem Osmanlı Medreselerinde hem de diğer İslam beldelerinde asırlarca medreselerde ders kitabı olarak okutulmuştur.²³⁶

9. *el-Kâfiye*

Arap gramer tarihinin üç temel eserin sonuncusu olan *el-Kâfiye*, İbnü'l-Hacib'in nahiv konusundaki meşhur eseridir. Bilindiği gibi diğer eserler Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ı ile Zemahşerî'nin *el-Mufassal*'ıdır. İbnü'l-Hacib eserinde *el-Mufassal*'dan yararlanmasına rağmen konular daha akıcı olarak beyan edilmiştir. Eserde genelde Basra mektebinin görüşleri ağırlıklı olmasına rağmen yeri geldiğinde Kufe mektebi görüşlerine de yer verilmiştir. Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak okutulan *el-Kâfiye*, günümüzde eski usullerle eğitim veren kuruluşlarda halen ders kitabı olarak okutulmaktadır. Eski usulde Arap nahvi öğretiminde Birgivi'nin *el-Avâmil*'i ile *izhârü'l-Esrâr*'ından sonra *el-Kâfiye*'nin okutulması bir gelenektir. *el-Kâfiye* isim, fiil ve harfler olarak üç ana bölüm ve birçok alt bölüm halinde düzenlenmiştir. Eser hakkında çoğu Arapça bir kısmı Türkçe ve Farsça olmak üzere 150'ye yakın şerh ve bu şerhlere de sayısız haşiyeler yazılmıştır.²³⁷

10. Ebu'l-Hasan en-Nahvî (ö. 609/1212)

Hamdullah b. Hayreddin'in müellif ismini vererek kaynak gösterdiği Nahvî'nin tam adı Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Ali el-Hadramî el-İşbilî'dir. Hakkında yeterli bilgi bulamadığımız müellif aslen Endülüslü olup kendi döneminin önemli dil bilimcileri arasında gösterilmektedir. İbn Harûf en-Nahvî olarak meşhur olan

²³⁶ Mehmet Türkmen, "İbn-i Hacib", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 3, 1989, ss. 333-346; Hulusi Kılıç, "İbnü'l-Hâcib", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 21, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2000, ss. 55-58; Dursun Hazer, "Osmanlı Medreselerinde Arapça Öğretimi ve Okutulan Ders Kitapları", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 1, 2002, s. 288; Candemir Doğan, "eş-Şâfiye ile Esasü's-Sarf'ın Karşılaştırmalı Analizleri", *Ekev*, S. 34, 2008, ss. 417-436; Kılıç, "eş-Şâfiye", s. 247, 248; Ahmet Tekin, "İbnü'l-Hâcib İle Molla Halil es-Si'irdî'nin el-Kâfiye Adlı Eserlerinin Mukayesesi", *Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*, C. 10, S. 3, 2018, s. 888, 889.

²³⁷ Hulusi Kılıç, "el-Kâfiye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 24, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2001, s. 153, 154; Karahan, *İbnü'l-Hâcib ve el-Kâfiye Adlı Eseri*; İbrahim Yılmaz, "İbnü'l-Hâcib'in el-Kâfiye İsimli Eserinin Arapça Öğretimindeki Yeri (Medrese Eğitimindeki Yeri)", *Medrese ve İlahiyat Kavşağında İslâmî İlimler (Uluslararası Sempozyum)*, Bingöl Üniversitesi Yayınları, Bingöl 2013, ss. 483-487; Tekin, "İbnü'l-Hâcib", s. 891.

müellifin eserleri şunlardır: *Şerhu'l-Cümel*, *Şerhu'l-Kitâb*, *Şerhu Kitâbi Sibeveyhi*, *Müfredâdü's-Seb'a*, *el-Mukni' fi'l-Ferâiz*.²³⁸



²³⁸ Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Ali b. Harûf el-İşbîlî, *Şerhu Cümeli'z-Zeccâcî*, thk. Selvâ Muhammed Ömer Arab, Mekke 1419/1998, ss. 18-25; Şehabettin Ergüven, "Endülüs'te Dil ve Nahiv Çalışmaları", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 6, S. 12, 2007, s. 148.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. CEVÂHİRÛ'L-İKYÂN FÎ ŞERHİ UMDETİ'L-İRFÂN ADLI ESERİN TECVİD İLMİNDEKİ YERİ

Bu bölümde incelediğimiz eserin muhtevasını, tecvid ilmiyle ilgili temel kaynaklar başta olmak üzere çeşitli kaynaklardan istifade ederek değerlendireceğiz. Bu değerlendirmeleri yaparken müellifin dönemine kadar olan telifattan kronolojik sıraya göre yararlanmaya çalışacağız. İhtiyaç hissettiğimizde Hamdullah b. Hayreddin'inden sonra telif edilmiş eserlerden de istifade etmeye çalışacağız. Yeri geldikçe müellifin bu eserinden sonra yazmış olduğu ve nispeten daha muhtasar olan *Vesiletü'l-İtkân* adlı çalışmasına da müracaat edeceğiz.

3.1. Eserin Mukaddimesi

Klasik İslamî kaynaklarda eserlerin mukaddime kısmının “*mukaddimetü'l-kitâb*” (önsöz) ve “*mukaddimetü'l-ilim*” (giriş) şeklinde iki kısma ayrıldığı görülür. Mukaddimetü'l-kitâb şeklindeki girişlerde eserin adı, yazılış sebebi, konusu, amacı, önemi, başlıca bölümleri ve muhtevası tanıtılır. Ayrıca eserin kime ithaf edildiği belirtilir. Bu bölümde müellif telifinde izlenen yöntemden ve karşılaşılan güçlüklerden de söz edilir.

Mukaddimetü'l-ilimde ise eserin ait olduğu ilim dalının tanımı, konusu, amacı, faydası gibi temel bilgilere yer verilir. Geleneksel olarak mukaddime “*hutbetü'l-kitâb*” adı verilen başlangıç kısmı ile asıl kısım ve bitiş (*hâtıme*) olmak üzere üç bölümden meydana gelmektedir. Hutbetü'l-kitâb besmele, hamdele ve salvele kısmından oluşur. Hamdele veya salvele cümleleriyle ithaf ifadeleri arasında eserin konusuna ve gayesine işaret eden uygun ifadelerin yerleştirilmesi ise usta yazarlara has bir âdet olarak görülmektedir. Mukaddimenin asıl kısmına “*ammâ ba'd/ve ba'd*” şeklindeki bir ibareyle geçilir. Mukaddimenin bu kısmında yazar telif sebebini açıklar; zamanın devlet reisinin övülmesine, eserin adıyla muhtevasına ve bazen kaynaklarına ilişkin bilgilere yer verir. Bitiş kısmında Allah'a hamd-ü senâ, Hz. Peygamber'e salât-ü selâmdan sonra ilâhî yardım ve başarı talebinde bulunmak âdettir. Genellikle mukaddimelerin özellikle birinci ve üçüncü bölümleri olan dua

kısımlarında secili kelimeler kullanılarak sanatlı nesrin en güzel örnekleri ortaya konulmaktadır.²³⁹

Müellif de şerhine yukarıda ifade edildiği gibi geleneksel telif geleneğine uygun bir şekilde *Umdetü'l-İrfân*'da yer verdiği mukaddime kısmının şerhi ile başlar. Şerhini yaptığı eser kendisine ait olduğu için şerhlerin giriş kısmında yer alan ve sarihe ait olan bir mukaddime yazma gereği duymadığı görülür. Hamdullah b. hayreddin eserin önsözünü oluşturan mukaddimeyi hutbe ve hutbeden sonra olmak üzere ikiye ayırır. Hutbe kısmı ilk olarak yine geleneksel telif geleneğine uyumlu bir şekilde hamd sözüyle yani, Kur'ân'ı Hz. Peygamber'e tedrici olarak indiren Allah Teâlâ'ya hamd ederek başlar. Akabinde, Kur'ân-ı Kerîm'in Seb'ul Mesâni bir başka ifadeyle Fatiha Suresi ile başladığını beyan ettikten sonra Allah'ın (cc) insanı diğer varlıklardan üstün kıldığı bazı hususları dile getirir. Bu hususlardan birisi Allah'ın (cc) insanı kudretiyle yaratması ve ona yüce hükmünü bildirmesi, böylece insanın gönlünü iman nuru ile nurlandırmasıdır. İnsanı değerli kılan bir diğer husus ise Allah Teâlâ'nın ona ağız ve dil verip, lisan üzerinde Kur'ân harflerinin mahreçlerini tertip etmiş olması ve bunun neticesinde insanın Kelâm-ı Kadîm'i telaffuz etme kabiliyetine sahip olmasıdır. Müellifin bu ifadelerinden, esasında Allah Teâlâ'nın Kur'ân'a muhatap olabilmesi için yarattığı insanı, bu muhataplığa en uygun şekilde yani ahsen-i takvim üzerine yarattığını, Kur'ân harflerini en güzel ve doğru biçimde telaffuz etmeye yetkin melekelerle donatmış olduğunu anlamaktayız. Dolayısıyla müellife göre, bu denli güzel lütuflarda bulunan ve her türlü noksanlıktan münezzehten olan, hiçbir ortağı ve benzeri olmayan, tüm tedbir ve takdir kendisine ait, yardımın da sadece kendisinden talep edileceği, kullarına izzet ve saadetin sadece ondan erişeceği Allah, övülmeye en layık olandır. Bu nedenle Allah'a hamd ile söze başlamak elzemdir.

Hz. Peygamber'e, ailesine, ashabına ve onlara tabi olanlara salat ve selamın ardından müellif, Hz. Peygamber'in de Kur'ân'ın faziletini vurgulayan sözlere sahip olduğunu ifade eder. Örnek olarak Kur'ân öğrenmenin faziletini vurgulayan Beyhaki'nin (ö.4581/1066) *Şuabu'l-İman* adlı eserinde yer alan Hz. Peygamber'den nakledilen iki rivayeti zikreder. "*Kur'ân-ı Azim'de râsih ve mâhir olan kimseler ceza günü Sefere-i Kiram ile beraber haşır olunurlar*", "*Ümmetimin en şereflileri*

²³⁹ İsmail Durmuş, "Mukaddime", *Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi*, C. 31, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2006, ss. 115-117.

Kur'ân'ın lafızlarına hamil olanlar ve geceleri uyanık olup ibadetle meşgul olanlardır."²⁴⁰ Mukaddimenin hamdele ve salvele kısmını oluşturan bu kısa hutbe kısmından sonra Hamdullah b. Hayreddin'in mukaddimedede yer verdiği mevzuları başlıklar halinde şöyle ifade edebiliriz.

3.1.1. Eseri Yazma Nedeni

Öteden beri, tecvid ilmi ile ilgili telif edilen eserlerin yazılma gayesinin odağında kuşkusuz Kur'ân'ın en doğru şekilde tilavet edilmesine katkı sağlamak vardır. Bununla birlikte birtakım okuyuş hatalarına dikkati çekmek ve okuyucuları olabildiğince bu hatalardan kurtarmak da hedeflenmektedir. Bu bağlamda içinde buldukları dönem ve toplumun, müellif ve telifatları üzerindeki etkileri de göz ardı edilemeyecek bir husustur. Dolayısıyla buldukları dönemde şahit oldukları hatalı okuyuşlardan duydukları rahatsızlık ve bu hatalardan okuyucuları kurtarma çabası onları tecvid ilmi ile ilgili eser yazma konusuna teşvik eden nedenlerden biri olmuştur. Nitekim tecvid ilmine dair ilk telif edilen eserlerden birisi olan olan *et-Tahdîd* adlı eserini yazma sebebini Dâni, Kur'ân Kıraatinin doğru icra edilmesi konusunda yaşadığı dönemdeki Kur'ân okuyan ve okutanların tilavette tecvidi, kıraatte ise tahkiki ihmal etmeleri olarak izah etmektedir. Dâni'ye göre bu durum kendisini tecvid ilminin vasfı, tertil ve tahkikin keyfiyetinin izahı ile ilgili kolay anlaşılabilen bir eser telif etmeye yöneltmiştir.²⁴¹

Kurtubî (ö. 461/1068) ise *el-Mûdih* adlı eserini yazma sebebini ifade ederken, kendi döneminde başlangıç seviyesinde yahut ileri seviyede bulunan bazı kâfîlerin, lafızları lahn-ı hafî şaibesinden kurtarma konusunda gafil olduklarını belirtmektedir. Ayrıca bu gibilerin hatalarını düzeltmeyi ihmal ettiklerini, böylece dilleri bozuk okumaya alışmış hatta tamamen hatalı okuyuşun dillerine yerleşmiş okuyucular olduklarını beyan etmektedir. Bu nedenle onları düzeltmekten ümidini kesmiş ve eğitimlerinden vaz geçmiş kimseler gördüğünü de söylemiştir. Gördüğü bu gibi ümitsiz durumlara bir çare sadedinde, ümidi ve yeteneği olanları harekete geçirebilecek bir makale yazmaya büyük bir ihtiyaç duyulduğu için bu eseri yazdığını ifade etmektedir.²⁴²

²⁴⁰ Beyhakî, *el-Câmi' li Şu'abi'l-İman*, C. 3, Ta'zimü'l-Kur'ân, 19.

²⁴¹ Ebû Amr Osmân b. Sa'îd ed-Dâni, *et-Tahdîd fi'l-İtkâni ve't-Tecvîd*, thk. Gânim Kaddûrî, Dâru Ammar, Amman 2000, s. 66.

²⁴² Abdü'l-Vehhâb b. Muhammed el-Kurtubî, *el-Mûdih fi't-Tecvîd*, thk. Gânim Kaddûrî el-Hamed, Dâru Ammâr, Amman 2000, s. 53,54.

İbnü'l-Cezerî ise *et-Temhîd* adlı eserini yazma sebebini neredeyse aynı cümlelerle şöyle izah eder. “Bu zamanda başlangıç seviyesinde olan ve çoğunlukla ileri düzeyde olan kâriilerin lafızların tecvidinden gafil olduklarını, duru ve temiz okuyuşu ihmal ettiklerini gördüm ve bu sebeple muhtasar bir eser yazmaya ihtiyaç duydum.”²⁴³

Yukarıda ifade edilen olumsuzlukların yanında ayrıca Kur’ân’ı okurken riya ve gösterişten uzak durmak gerektiği de kârî için son derece önemli görülmüştür. Mekkî b. Ebû Tâlib’in, *er-Riâye*’de bu konuya geniş yer verdiği görülür. Mekkî b. Ebû Tâlib, Kur’ân okuyucusunun, riya ve benzeri kötü düşünce ve davranışlardan sakındırılması gerektiğini izah ederken şöyle söylemiştir. “Kur’ân okuyucusu için en büyük afet, Allah’ın rızasını gözetmemek, riya ve gösteriş ile Kur’ân okumak, onunla dünyayı kastetmiş olmak ve onunla amel etmeyi terketmektir.”²⁴⁴

Müellif de benzer bir şekilde zamanındaki hafızların Kur’ân-ı Kerîm’i tercî‘ (ترجیع), terkîs (ترقيص), ter‘îd (ترعيد), tatrîb (تطريب), ahzân (احزان)²⁴⁵ ile okuyuşlarından dolayı birçok hata yaptıklarını ve bundan duyduğu rahatsızlığı dile getirmektedir.²⁴⁶ Bu gibi kişilerin edalarında gösteriş ve riyalar ettiklerini, yüksek sesle ağıt yakanlar gibi türlü türlü nağmeler yaptıklarını ve nağmelerini de yücelttiklerini, böylece Kur’ân lafızlarını ziyan ettiklerini ifade eder. Yine bu okuyucuların harfleri ve sıfatları birbirinden ayırt etmeden okuduklarını da söyler. Ayrıca harflerin

²⁴³ İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, s. 52.

²⁴⁴ Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, s. 73; Öge, “er-Ri’âye li-Tecvîdi’l-Kırâ’e ve Tahkîki Lafzi’t-Tilâve”, s. 281

²⁴⁵ Müstensih vr. 2b’deki haşiye ilavesinde bu kelimelerin anlamlarını sırasıyla açıklamıştır. Buna göre Tercî‘, kârînin Kur’ân okurken sesini bazen yükselterek bazen de alçaltarak ve okurken sanki zahmetten titreyen kişi gibi ızdırıp etmesidir. Terkiş, Kur’ân okuma esnasında sakin üzere dururken revm etmek ve düşmandan ya da korku veren bir şeyden kaçır gibi hareke üzerine acele etmektir. Ter‘îd, Kur’ân okurken soğuktan ya da bir acıdan titrer gibi nağmesini titretmektir. Tatrîb, Kur’ân okurken nağmeler ve terennümler etmek ve med olmayan yerlerde med edip, med olan yerlerde de medleri ölçüsünden fazla uzatmaktır. Ahzân, Kur’ân okurken kârînin doğallıktan uzak bir şekilde yapmacık ve riya ile okuması ve sesini alçaltmak suretiyle kendisini hudu ve huşu ile okuyormuş gibi göstermesidir.

²⁴⁶ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru’l-İkyân*, vr. 2b. Müellifin de tasvip etmediği bu okuyuş şekilleri hakkında Kurtubî, bu şekildeki beş okuyuşun kıraat imamları tarafından men edildiğini ifade etmiştir. Ancak Kurtubî, müellifin kullandığı tercî‘ ifadesini kullanmamış bunun yerine, nağmeyle okumak anlamına gelen telhîn kelimesine yer vermiştir Kur’ân’ın ifade edilen beş şekilde okunduğuna dair seleften hiçbir rivayet olmadığını bildirmiştir. Bilakis hocası Ahvâzî’den tam tersi yönde rivayet olduğunu ifade etmiştir. Sehâvî de zikredilen şekillerde okuyan bazı kimselerin Kur’ân okumada teganni ederek bidata saptıklarını ifade etmiştir. Geniş bilgi için bkz. Kurrtubî, *el-Mûdih*, s. 211, 212; Ebu’l-Hasen Alemuddîn Ali b. Muhammed es-Sehâvî, *Cemâlu’l-Kurrâ ve Kemâlu’l-İkra’*, thk. Mervan el-Atiyye ve Muhsin Ferrâbe, Dâru’l-Me’mûn li’t-Turâs, Dimâşk 1997; Suyûtî, *el-İtkân*, s. 215.

mahreçlerinden sıfatlarından gerekli olan haklarına ve müstahaklarına riayet etmediklerini de vurgular.

Müellif söz konusu açıklamalardan sonra bu şekilde okuyan kârîlerin günahkâr olduklarını ve bu kişilerin “*Nice Kur’ân okuyucular vardır ki Kur’ân onlara lanet eder*”²⁴⁷ hadis-i şerifin manasından da gafil olduklarını bildirir. Zira hadiste kastedilen kişiler, okuyuşları sahih olmayan kimselerdir. Yine ifade edilen şekilde Kur’ân okuyanların “*Altı taifeye ben lanet ederim, Allah Teâla ve bütün Nebiler de lanet eder, O altı taifenin birincisi Allah Teâlâ’nın kitabında ziyade veya noksan edenlerdir...*”²⁴⁸ hadis-i şerifin manasından da gafil olan kimselerdir. Müellife göre böyle okuyucuların amacı insanların gözlerinde belli bir yer edinip, halkın övgüsünü kazanmaktır. Bu gibi kişiler iyi şeyler yaptığını zanneden ancak amelleri boşa giden, dalalet ve azgınlık üzerinde olan kimselerdir. Bu kimseler gözlerini hırs perdesi bürümüş ve Allah Teâlâ’nın zikrinden de gafil olmuşlardır. Ayrıca hakkı bilmek, işitmek ve anlamaya kadir değillerdir. Müellif devamında saymış olduğu nedenlerden dolayı düşünüp bir kaside nazm etmeye karar verdiğini ifade etmektedir.

Müellifin bu ifadelerinden kendi dönemindeki pek çok kârînin harflerin mahreç ve sıfatlarını ihmal etmenin yanında gösteriş yapma arzusu yahut makam-mevki hırsıyla tecvid kaidelerine riayet etmeksizin tilavet etme gayesinde olduklarını ve müellifin de bu tür davranışları hoş karşılamadığını, teganni ve lahn ile okumayı doğru bulmadığını anlıyoruz. Dolayısıyla kendisini oldukça rahatsız eden bu gibi durumlara dikkat çekmek, yapılan hataları ifade etmek ve doğru okuyuşu yaygınlaştırabilmek için *Umdetü’l-İrfân* adlı eserini telif ettiği anlaşılmaktadır.

Hâkânî *Kasidetü’r-Râiyye*’ye “*akıl sahiplerini şaşkınlığa düşürecek, hayranlık uyandıracak bir söz söylüyorum*” ifadeleriyle başlar. Bunu ise böbürlenmek için söylemediğini zira böbürlenmenin kibre yol açtığını ifade eder.²⁴⁹ Sehâvî, *el-Kasidetü’n-Nûniyye*’sinde beyitlerinin dizilişini incilerin dizilişine benzeterek bu beyitlerin yakut ve mercanla birbirinden ayrıldığını ifade eder. Ayrıca sevgiyle ve derin bir tefekkürle bakılması gereken, benzerlerine ise manalarındaki güzellikleriyle

²⁴⁷ Ebû Hâmid Muhammed el-Gazâlî, *İhyâu’ Ulûmi’d-Dîn*, çev. Ahmet Serdaroğlu, C.1, Bedir Yayınevi, Ankara 1989 s. 777.

²⁴⁸ Ebû Abdillâh el-Hâkim en-Nîsâbü’rî, *el-Müstedrek ale’s-Sahîhayn*, C. 1, Dârü’l-Haremeyn, Kahire 1997, Kitâbü’l-İman, 1; Beyhakî, *Şuabü’l-İman*, C. 5, el-Menasik, 25.

²⁴⁹ Hâkânî, *Manzûmetü’l-Hâkâniyye*, s. 29; Aslan, “Ebû Müzahim Musa b. Ubeydullah el-Hâkânî”, s. 31.

üstün gelen bir kaside olduğunu belirtir.²⁵⁰ Ca'berî de *Ukûdu'l-Cumân* adlı manzumesini inci taneleriyle dizilmiş gerdanlıklara benzetir.²⁵¹ Hamdullah b. Hayreddin de kasidesini benzer ifadelerle niteler. Nitekim ona göre bu kaside, inci gibi dizilmiş, şaşkınlık verici ve hayranlık uyandıran bir üsluba sahiptir.²⁵²

3.1.2. Eserin İçindeki Konular

Müellif yazmış olduğu kasidede tecvid ile ilgili hangi meselelerden bahsettiğini yine bu bölümde kısaca açıklamaktadır. Kur'ân harflerinin mahreçleri, sıfat ve lakapları, harflerin zatlarına gerekli olan kaideleri, vasıflarında olan eda keyfiyetleri, tecvid ilminin diğer konularını yani Kur'ân okumak isteyen kişilere gerekli olan tecvid kurallarını, yazmış olduğu nazmın içinde derleyip bir araya getirdiğini ifade etmektedir. Allah Teâlâ'dan bu niyetini gerçekleştirme noktasında hayır ve yardım talep etmek suretiyle basiretini kuvvetlendirmesini dilemektedir. Bu nazmı yazarken Allah Teâlâ'nın kendisine yardım ettiğini, zorluklarını kolaylaştırdığını ve kendisine güç ve kuvvet verdiğini de belirtmektedir.²⁵³

3.1.3. Eserin Yazıldığı Dönem

Hamdullah b. Hayreddin bu bölümde şerhini yapmış olduğu kasideyi, Kanuni Sultan Süleyman'ın zamanında yazdığını beyan etmekte ve eserini ona ithaf etmektedir. Devrin padişahına medhiyelerde bulunmakta, kendisi ve saltanatı ile ilgili hayır dualar etmektedir.²⁵⁴

3.1.4. Kasidenin İsmi ve Önemi

Müellif yazmış olduğu kasidenin ismini de bu bölümde zikredip, içinde faydalı bilgiler olduğu için manzum eserine "*Umdetü'l-İrfân fî Vasfî Hurûfî'l-Kur'ân*" ismini verdiğini bildirmektedir. Şerhteki izaha göre söz konusu kasidenin iki türlü faydası ve önemi vardır. Birincisi, Mekkî b. Ebû Tâlib'in *er-Riâye*'nin mukaddimesinde eseriyle ilgili söylediği, "*Bu kitap zamanlar ve asırlar geçse de iyiyi kötüden ayıran, mahir bir mukrînin yerine kâim olur*"²⁵⁵ sözüne benzer bir şekilde, bu kaside zamanın geçmesiyle de var olmaya devam eder şeklinde beyanatta bulunur. Yani, aylar, yıllar geçse bile bu kaside bir şeyh-i kâmil, âlim mukrînin

²⁵⁰ Sehavî, *Cemâlü'l-Kurâ*, s. 665; Kılıç, "Sehâvi ve el-Kasîdetu'n-Nüniyye", s. 1091

²⁵¹ Ca'berî, *Ukûdü'l-Cumân*, s. 25.

²⁵² Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 3b, 4a.

²⁵³ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 4b, 5a.

²⁵⁴ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 4b, 5a.

²⁵⁵ Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, s. 53.

yerine geçer. Yine, kendisini ezberleyen ve içinde anlatılan kaideleri öğrenen kârîye bu kaside, tecvid ilminde uzman ve ilmiyle âlim üstatların verdiği faydayı verir. İkinci faydası ise bu eserdeki konuların öz ve anlaşılır bir şekilde ele alınmasından dolayı istifade kolaylığı sağlamasıdır.²⁵⁶

Müellifin bu ifadelerinden yazmış olduğu kasidenin etkisinin ve faydasının daha sonraki dönemlerde de devam etmesini arzuladığını anlamaktayız. Ayrıca yine bu kasidenin Kur’ân talebelerine her zaman rehberlik etmesini dilediği anlaşılmaktadır.

Hamdullah b. Hayreddin böylece klasik eserlerde Mukaddimetü’l-Kitâb olarak zikredilen bu bölümün ardından Mukaddimetü’l-İlim kısmına geçer.

3.2. Kasideye Giriş (Fâtihatü’l-Kasîde)

Fatiha kelimesini ilk defa Kur’ân’ın bir nevi mukaddimesi gibi olan Fatiha Suresi için Hz. Peygamber’in kullandığı bilinmektedir. Fâtiha sûresinin besmele ile başlaması, ardından hamd ile devam etmesi müslüman müelliflere bu konuda ilham kaynağı olmuştur. İşte bu nedenle mukaddimelerin baş tarafındaki besmele ve hamdele ifadeleri Fâtiha sûresinden esinlenmek suretiyle şekillenmiştir.²⁵⁷ Hamdullah b. Hayreddin de eserin bu kısmına Fatiha suresinden ilham almak suretiyle Fâtihatü’l-Kasîde ismini vererek başlar. Mukaddimenin bu bölümünde okuyucuyu asıl konuya hazırlayıcı temel bilgilere yer verir. Bu bilgileri başlıklar halinde şöyle izah edebiliriz.

3.2.1. Esere Hamd ile Başlaması

Müellif eserine “بَدَأْتُ بِحَمْدِ اللَّهِ فِي مَبْدَأِ السَّطْرِ” “*satır başında hamd ile başladım*” ifadesiyle giriş yaptığını beyan etmektedir. Ona göre bu şekilde bir başlangıç yapmasının sebebi, Allah Teâlâ’nın kitabındaki üsluba uymak, mütekaddim ve müteahhir ulemanın yolunda olmaktır. Aynı şekilde Hz. Peygamber’den rivayet edilen “*Allah’a hamd ile başlanmayan her işin sonu bereketsizdir*”²⁵⁸ hadis-i şerifin hükmüne uymaktır. Hamdullah b. Hayreddin daha önce yazdığı “*Tibyânu’l-Elfâz*”²⁵⁹

²⁵⁶ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru’l-İkyân*, vr. 11a, 12a.

²⁵⁷ Bkz. Durmuş, “Mukaddime”, s. 115-117.

²⁵⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd ibn Mâce el- Kazvîni, *es- Sünen*, thk. Şuayb el- Arnavut vd., C. 3, Dâru’r-Risaletü’l-Alemiyye, Dimaşk 2009, Nikâh, 19.

²⁵⁹ Müellifin adını verdiği bu eserine halen ulaşılammıştır. Buradaki ifadelerden bahse konu eserin incelediğimiz eserden daha önce yazıldığı anlaşılmaktadır. Bkz. Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru’l-İkyân*, vr. 12b.

adlı eserine ise buradaki uygulamasından farklı olarak besmeleyle başladığını ifade eder. Akabinde ise bahsi geçen meseleyle ilgili iki görüş olduğunu beyan eder. Bir kısım ulemaya göre Kitabullah'ın ilk suresi olan Fatıha suresinin başındaki besmele ayettir. Dolayısıyla Kur'ân-ı Kerîm'in ilk ayeti besmeledir. Diğer görüşe göre ise besmele ayet değildir. Zira âlimlerin çoğunun görüşüne göre Kur'ân-ı Kerîm'in ilk ayeti hamdeledir. Müellif "*Umdetü'l İrfân*" adlı eserinde âlimlerin çoğunluğunun kabul ettiği bu ikinci görüşe riayet etmiş, sözü geçen diğer eserinde ise birinci görüşü esas almıştır. Hamdullah b. Hayreddin *Umdetü'l-İrfân*'dan dört yıl sonra kaleme aldığı *Rusûhu'l-Lisân* adlı diğer tecvid eserinin şerhinde de besmeleyle söze başlamakta ve bu uygulamasıyla da yine birinci görüşü esas aldığı görülmektedir.²⁶⁰ Müellifin bu konuda her iki görüşe de eserlerinde ayrı ayrı yer vermesi, sözü edilen iki görüşe de sahip çıktığı şeklinde yorumlanabilir. Dolayısıyla bu açıklamalarından bazen müellifin cumhurun dışındaki âlimlerin görüşlerine de değer verdiği ve tabii olduğu anlaşılmaktadır.

Hamdullah b. Hayreddin Allah Teâlâ'nın Kur'ân-ı Kerîm'e hamd ile başlama sebeplerini şu şekilde izah eder. Buna göre, Allah Teâlâ hamd edilmeye en layık olandır. Kendi nefsinin övmek suretiyle kullarına da hamd etmeyi bildirmekte ve öğretmektedir. Zira Hz. Peygamber'den şöyle rivayet edilmiştir. "*Bir kul elhamdülillah dese, Allah Teâlâ kulum beni methetti buyurur.*"²⁶¹ Hamd etmek, "*Artık siz beni anın ki ben de sizi anayım. Bana şükredin, bana nankörlük etmeyin*"²⁶² ayetinin hükmüyle dua mecrasındadır. "*...Duanın en faziletlisi elhamdülillahtır*"²⁶³ hadisi söz konusu manayı desteklemektedir. Yine bu ifade ile Hz. Peygamber'in, "*temizlik imanın yarısıdır. Elhamdülillah ise mizanı doldurur...*"²⁶⁴ sözüne işaret etmeyi murad etmiştir. Müellif hamdeleden sonra, tüm insanlığa vahiy ve Kur'ân ile gönderilen Hz. Peygamber'e salat ve selam etmekte böylece musanniflerin yoluna tabii olmaktadır. Hz. Peygamber'in âline, ashabına da övgüde bulunmaktadır. Ardından Kur'ân-ı Kerîm'i tertil, hadr ve devr (tedvîr) ile okuyan mukriü'l-Kur'ân'a da duada bulunmaktadır. Müellife göre;

²⁶⁰ Hamdullah b. Hayreddin, *Vesiletü'l-İtkân*, Laleli, vr. 3b.

²⁶¹ Ebü'l-Hüseyin Müslim b. Haccâc, *Sahih-i Müslim*, Beyitü'l-Efkârî'd-Devliyye, Riyad 1998, Salâh 38.

²⁶² Bakara, 2/152

²⁶³ Ebû İsmâ Muhammed et-Tirmizî, *el-Câmi'u'l-Kebîr*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, C.5, Beyrut 1996, Davet 9.

²⁶⁴ Beyhakî, *Şuabü'l-İman*, C. 4, Taharet 20.

“مُقَرِّئٌ” beyitinde yer alan وَأُتِنِي عَلَى آلٍ وَصَحْبٍ وَ مُقَرِّئِ الْقُرْآنِ بِتَرْتِيلٍ وَ خَدْرِ مَعَ الدَّوْرِ²⁶⁵ kelimesinin “قَارَى” kelimesine tercih edilme sebebi, söz konusu kelimelerin anlamlarındaki farklılıktır. Zira “مُقَرِّئٌ” kelimesi hem okumak hem de okutmak manalarına gelirken, “قَارَى” (kârî) kelimesinde sadece okumak manası vardır.²⁶⁶

3.2.2. Kur’ân-ı Kerîm’in Tilavet Mertebeleri

Kıraat ve tecvid ilmi ile ilgili telif edilen eserlerin ekserisinde, Kur’ân-ı Kerîm’in belli ölçüler içerisinde, doğru bir şekilde tilavet edilmesine imkân sağlayan mertebelere yer verildiği ve bu bağlamda genellikle tahkik, tertil, hadr ve tedvîr şeklinde dört kavram üzerinden meselenin izah edildiği görülmektedir.²⁶⁷

Tahkik, lügat anlamı itibariyle, sabit olmak, bir şeyin aslına dönmek, bir şeyin hakkını noksansız bir şekilde tam anlamıyla vermek için itina etmek anlamına gelir.²⁶⁸ Bunu yapabilmek için de o şeyin hakikatine vakf olmak gerekmektedir. Istılahta ise medleri olması gerektiği kadar uzatmak, harekeyi eksiksiz bir şekilde okumak, izhâr ve şeddeleri beyan etmek, ğunnelerin hakkını vermek, harfleri mahrecinden çıkarırken her harfin hakkını vermek, harflerin sıfatlarına riayet etmek, vakf yapılacak yerleri düşünüp, dikkat ederek tilavet etmektir. Tahkik ile okuma, talim maksadıyla dili alıştırmak ve telaffuzu düzgün yapmak için yapılan bir okuyuş şeklidir. Ancak bu okuyuş şekli sakinlere hareke vermek, râ (ر) harfinde tekrara sebep olmak, ğunne yaparken aşırıya kaçıp nûn (ن) harflerinde uzatarak okumak gibi mübalağalı bir şekilde olmamalıdır.²⁶⁹

Tertîl, lügatta kelimeyi ağızdan nazik, yumuşak ve doğru bir şekilde çıkarmak anlamına gelir.²⁷⁰ Tertil üzere Kur’ân okumak ise harflerin mahreçlerine riayet

²⁶⁵ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 14a.

²⁶⁶ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 12a-15a.

²⁶⁷ Şâtırzâde, *Enfaî*, s. 16; Muhammed Mekkî Nasr el-Cüveysî, *Nihâtetü'l-Kavli'l-Müfîd fi İlmi't-Tecvidi'l-Kur'âni'l-Mecîd*, thk. Ahmed Ali Hasan, Beyrut 2011; Muhammed es-Sâdik Kamhâvî, *el-Burhân fi Tecvidi'l-Kur'ân*, el-Mektebetü's-sekâfiyye, Beyrut ty. s. 6.

²⁶⁸ Ebü'l-Kâsım Cârullah Muhammed b. Ömer ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğâ*, thk. Muhammed Bâsi'l Uyûnü's-Sûd, C. I, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998, s. 203.

²⁶⁹ Suyûtî, *el-İtkân*, s. 212; Mehmed b. Yahya Mar'âşî Şâtırzâde, *Enfaî Kirâat-i Seb'aya Göre Tecvid*, hz. Ahmet Güneş vd, Etkileşim Basım Yayım, Kahramanmaraş 2018, s. 16; Temel, *Kirâat ve Tecvid İstılahları*, s. 126, 127; Ahmed Hafeyân, *Eşheru'l-Mustalahât*, s. 159.

²⁷⁰ Ebü'l-Feyz Muhammed Mürtezâ el-Hüseynî'z-Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs min Cevâhirü'l-Kâmûs*, thk. Abdü's-Settâr Ahmed Ferâc, C. 29, et-Türâsü'l-Arabî, Kuveyt 1965, s. 32, 33.

etmek, acele etmeden anlayarak okumak, vakfları muhafaza etmek, hüznü ve alçak sesle ağır ağır kıraat etmek şeklinde tarif edilmiştir.²⁷¹

Tahkik ile okumaya tertil de denilmiştir. Ancak her ikisi arasında bazı yönlerden farklılık olduğu ifade edilerek tahkikin müstakil bir usül olarak da ifade edildiği bilinmektedir. Bu ayrımı yapanlara göre tertil, tedebbür ve tefekkür için, tahkik ise tertilden daha yavaş ve temkinli bir okuyuş tarzı olup, kıraate yeni başlayanların dilini alıştırmaya yönelik riyâzet ve ta‘lim içindir.²⁷²

Hadr, lügatta süratli olmak anlamına gelir.²⁷³ Kur‘ân harflerinin mahreçleri, sıfatları, ğunne, ihfâ, iklâb, idgâm, izhâr ve harflerle ilgili diğer hükümlere riayet ederek, tecvid kurallarını ihmal etmeden en hızlı şekilde okumaktır.²⁷⁴

Tedvîr, lügatta, bir şeyi döndürme, çevirme anlamına gelir.²⁷⁵ Tahkik mertebesi ile hadr mertebesi arasında orta bir okuyuştur. Her iki usuldeki meşrû mübalağayı bırakarak orta yolu tercih etmektir. Bu okuyuş şekline tevassut da denilmiştir.²⁷⁶

Dânî, söz konusu usullerle ilgili kavramları *ed-Tahdîd*’in ilk konusu olarak ele almıştır. Eserinde bu terimlerin lügat ve ıstılah anlamlarını izah etmiş ve bu kavramlarla ilgili rivayetlere ve bu rivayetlerin yorumlarına ve açıklamalarına yer vermiştir. İlk defa bu kavramları sistematik bir şekilde ele alarak bu uygulamasıyla kendinden sonraki eserlere de kaynaklık etmiştir. Dâni, bu kavramları izah etmeden öncelikle tecvidin anlamı üzerinde durmuştur. Burada dikkati çeken husus tahkik, tecvid ve tertil kavramlarının ayrı ayrı izah edilmiş olmasıdır. Bununla birlikte tahkik ve tertil arasındaki farkı da özellikle vurgulamaktadır. Zira bu üç kavramın zaman zaman birbirinin yerine kullanıldığına rastlamak mümkündür.

Dâni tertili, “وَرَتَّلَ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً” *Kur‘ân’ı tertil üzere ağır ağır oku.*²⁷⁷ Ayetinde yer alan tertil kelimesini “*Kur‘ân lafızlarını telaffuz ederken ağır ağır oku ve okuma*

²⁷¹ Karaçam, *Kur‘ân’ı-Kerîm’in Faziletleri*, s. 180; Ahmed Hafeyân, *Eşheru’l-Mustalahât*, s.159.

²⁷² Suyûtî, *el-İtkân*, s. 212; Şâtırzâde, *Enfâi*, s. 16; Sağman, *Sağman Tecvidi*, s. 11; Abdurrahman Çetin, “Tilâvet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 41, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2012, ss. 155-157.

²⁷³ Zemahşerî, *Esâsü’l-Belâğa*, C.I, s. 174; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü’l-Muhît*, s. 337.

²⁷⁴ Ahmed Hafeyân, *Eşheru’l-Mustalahât*, s.160; Abdurrahman Çetin, *Kur‘ân Okuma Esasları*, Emin Yayınları, İstanbul 2011, s. 327; Karaçam, *Kur‘ân’ı-Kerîm’in Faziletleri*, s. 177.

²⁷⁵ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, C. 2, s. 1450; Devlilioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*, s. 1055.

²⁷⁶ Temel, *Kırâat ve Tecvîd İstılahları*, s. 130; Remzi Ateşyürek, *Kur‘ân Tilavetinde Tecvîd ve Temsîl*, Etüt Yayınları, Samsun 2013, s. 130; Demirhan Ünlü, *Kurân-ı Kerîm’in Tecvidi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2015, s. 167.

esnasında aceleci davranma ki harfler birbirine karışmasın” şeklinde açıklayarak izah etmiştir. Yine bu ayette geçen tertil kelimesinin “تَرْتِيلًا” mastarıyla desteklenen bir emir olduğunu vurgulamıştır. Ayrıca tertil kavramını, dura dura okuma ve acele etmenin zıddı olarak da tanımlamış ve bu manayı şu ayetle desteklemiştir.²⁷⁸

وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْتٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا

“Biz onu, insanlara dura dura okuyasın diye(sureler ve ayetere)ayrılmış Kur’ân yaptık, peyderpey indirdik.”²⁷⁹

Dânî tahkik kavramını bir şeyi eksik veya fazla olmaksızın, olması gereken gibi yerine getirmek şeklinde tanımlar. Tahkik üzere okuma ile ilgili yer verdiği rivayetlerin senesinde kıraat imamlarının isimleri de yer alır. Yedi kıraat imamının tahkik usulünü tercih ettiklerini bildirir. Bu imamların hemzeleri tahkik ile medlere hakkını vererek ve idgâmları yerli yerince yaparak okuduklarını da ilave eder. Bu şekildeki okuyuş usullerinin tahkik okuyuşunu ifade ettiğini vurgular. Tahkik okuyuşunun kıraat imamlarının çoğunluğunu kapsadığını ifade etikten sonra kıraat imamlarından Hamza b. Zeyyat el-Kûfi’nin tahkik okuyuşu ile ilgili eleştirilmesinden bahseder. Hamza’nın bu metodu daha çok uygulamasından dolayı bu usülde ön planda tutulduğunu ifade eder. Hamza’nın, harflerin üzerinde fazla durması, hemzenin tahkikinde aşırı gitmesi ve medleri azami ölçüde uzatmasını, eğitim öğretim ve Kur’ân’ı yeni öğrenenlerin alışması için yaptığı ifadesine yer verir. Bu nedenle Hamza’nın bu metodu hoca talebe arasında alıştırmaya yaparken kullandığını ifade eden rivayetlere yer verir. Ayrıca takkik ve tertil kavramlarını ayrı ayrı ele alıp tahkik ve tertil arasındaki farkı da izah eder. Buna göre tertil tefekkür, tedebbür ve istinbat içindir. Takkik ise dili alıştırmak, telaffuzdaki sertlik/ kabalığı yumşatmak ve kıraati düzeltmek içindir.²⁸⁰

Dânî hadr usulünü İmam Nafi’nin bu konudaki görüşünü naklederek açıklar. Nafi’ye göre söz konusu metod, herkesin uygulayabileceği bir methodur. Bu usulün tatbiki sırasında hareketler değişmez, harfler tahrif olmaz, şeddeliler şeddesiz, şeddesizler ise şeddeli olmaz, medler kasr ölçüsünde okunmaz, kasr ile okunacak

²⁷⁷ Müzzemmil, 73/4.

²⁷⁸ Dâni, *et-Tahdîd*, s. 69.

²⁷⁹ İsra, 17/106.

²⁸⁰ Dâni, *et-Tahdîd*, s. 70

yerler de med ile okunmaz. Hadr usulünün takkik usulünün zıddı olduğunu da belirtir. Nâfi kıraatında tahkik ve hadr usulünün uygulandığını da bildirir.²⁸¹ Tedvîr usulünü itidal usulü olarak niteleyen Dâni bu usulü (yedi) kıraat imamlarından Kisâf ve İbn Âmir'in uyguladığını ifade eder. Bu metotta hadr usulünde olduğu gibi medler asgari ölçüsünde uzatılmaz. Tertil usulündeki kadar azami ölçüsünde de uzatılmaz. Her iki usul arasında orta bir yol tercih edilir.²⁸²

İbnü'l-Cezerî'nin de eserlerinde söz konusu usullere yer verdiği görülür. *et-Temhîd*'de tilâvetin keyfiyeti başlığı altında, Kur'ân'ın tertil, tahkik ve hadr ile okunabileceğini ifade eder. Burada isim olarak zikretmese de kıraat imamlarının okuyuş şekillerini anlatırken tedvîr kavramına da yer verir. Tertil kelimesini ise Dâni gibi rivayetlerle açıklar. Dâni'nin bahsetmediği “وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً”²⁸³ ayetindeki tertil kelimesine Hz. Ali'nin (r.a.) “*Harfleri tecvidle okumak ve vakfları bilmektir*” şeklindeki tarifine ilk olarak İbnü'l-Cezerî yer verir. Ardından Mücahit'in teressül²⁸⁴, Dâhik'in harf harf okuma, İbn Abbas'ın tebyîn manası verdiğini ifade eder. Daha sonra ulamanın tertil ile ilgili verdikleri anlamlara yer verir. Furkan Suresindeki tertil ayetini Dâni ile hemen hemen aynı ifadeleri kullanarak izah eder. Tahkik ve tertil'in anlamlarını ve arasındaki farkı Dâni'nin ifadelerinin aynısıyla ortaya koyar.²⁸⁵

Tayyibe'de ise Kur'ân'ın tahkik, tedvîr ve hadr ile okunabileceğini ve bu mertebelerin tabi olunan ölçüler olduğunu ifade eder. Yine aynı eserinde tertil kelimesine de işaret eder. *en-Neşr*'de bu dört kavramı Kur'ân nasıl okunur başlığı altında geniş ve ayrıntılı bir şekilde anlatır. Söz konusu kelimelerin lügat ve ıstılah anlamlarını izah eder. Ayrıca kıraatin sahih olabilmesi için her mertebede dikkat edilmesi gereken hususları hatırlatıp açıklar. On kıraat imamı, ravileri ve tariklerinden bu üç mertebede okuyanları zikreder. Yine her mertebede okumanın bir gayesi olduğunu da ifade eder. Daha geniş bir şekilde izah etmek gerekirse İbnü'l-Cezerî, Kur'ân'ın tahkik, hadr ve tedvîr olmak üzere üç şekilde okunabildiğini belirtir. Ardından bu üç mertebenin tertil, tecvid, Arap luhûnu ve sesleriyle, güç

²⁸¹ Dâni, *et-Tahtîd*, s. 91.

²⁸² Konu ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Dâni, *et-Tahtîd*, ss. 69-94; Recep Koyuncu, “et-Tahtîd fi'l-İtkâni ve't-Tecvid”, *Necmeddin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 43, 2017, ss. 90-94; Ali Çiftci, “Ebû Amr ed-Dânî'nin et-Tahtîd fi'l-İtkâni ve't-Tecvid'i Özelinde Tecvid İlminin Müstakilleşmesi”, *Marife*, C. 17, S. 2, ss. 295-300.

²⁸³ Müzzemmil, 73/4.

²⁸⁴ Teressül acele etmeden, yavaş yavaş, harflerin mahreclerine ve medlerine riayet etmek demektir. Bkz. Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Lügat*, s. 1085.

²⁸⁵ İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, ss. 59-64.

yettiğince sesi ve lafzı güzelleştirerek okunması gerektiğini ifade eder.²⁸⁶ İbnü'l-Cezerî'nin bu sözlerinden ifade edilen mertebelerden hangisiyle okunursa okunsun tertil ve tecvid kaidelerine uyulması gerektiği anlamı çıkarılabilir.²⁸⁷

İbnü'l-Cezerî'ye göre lügatte tahkik, fazla ve eksik yapmadan bir şeyin hakkını vermek konusunda mübalağa ile özen göstermektir. Bu da o şeyin hakikatine erişmek, özünü kavrayıp derinlemesine bilmek, nihayetine ulaşmaktır. İstılahta ise, medleri son sınırına kadar uzatmak, hemzeleri tahkik²⁸⁸ ile hareketleri itmam²⁸⁹ ile izhâr ve şeddeleri açıkça belirtmek, ğunneleri yerli yerince tam yapmak gibi hususlarda her harfin hakkını vermektir. Harfleri kendi mahreçlerinden çıkarmak, sekteyi bilmek, acele etmeden yavaş yavaş okumak ve vakf yapılması caiz olan yerlere dikkat edip göz önüne almakla harfleri birbirine karıştırmadan okumaktır. İbnü'l-Cezerî bu okuyuş usulünü uygularken yapılmaması gereken durumları da izah etmiştir. Buna göre tahkik mertebesinde, kasr ve ihtilas yapılmaz, hareketli harf sakın okunmaz ve idgam²⁹⁰ yapılmaz. Yine, sakın harflere hareke vermek, râ (ﺭ) harflerinin tekririnde, nûn (ﻥ) harfinin ğunnesinde aşırıya gidip uzatmamak gerekir.²⁹¹

İbnü'l-Cezerî'ye göre tahkik usulünü tatbik etmenin amacı dili alıştırmak, telaffuzu düzeltmek ve böylece kıraati tertil üzere okumaya ulaştırmaktır. Dâni'nin tahkik mertebesini uygulama konusunda öne çıktığını belirttiği Hamza'ya (Nâfi'nin ravîsi) Verş'i de dâhil eder. Bununla birlikte ravilerin tarikleri arasında Kur'ân'ı tahkik ile okuyanlara da yer verir. Ayrıca kendisinin tahkik ile okuduğu senedi de zikreder.²⁹²

İbnü'l-Cezerî hadr mertebesini, lügatta yukarıdan aşağı iner gibi kıraati süratlendirmek şeklinde tanımlar. Ona göre ıstılahta hadr, kıraatin idrac, sürat ve tahfifidir. Bunlar ise, kasr, iskân, ihtilas, ibdâl, idgâm-ı kebîr ve hemzenin tahfifi ile

²⁸⁶ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 205-210.

²⁸⁷ İbnü'l-Cezerî, *Tayyibetü'n-Neşr fi'l-Kirâati'l-Aşr*, thk. Muhammed Temîm ez-Zü'bî, Mektebetü Dâri'l-Hüdâ, Cidde 1994, s. 36.

²⁸⁸ Hemzeleri, teshil ile okumamak

²⁸⁹ Hareketleri eksiksiz, ihtilas yapmadan okumak.

²⁹⁰ Buradaki idgamdan kasıt, idgâm'ı-kebîrdir. Yanyana bulunan iki harfin de (müdğam ve müdğamün fih) hareketli olduğu durumda yapılan idgamdır. Bu isimle nitelenmesi, çok yerde vaki olması ve uygulamasındaki zorluk, idgam yapmadan önce birinci harfin sakın kılınması şeklinde ifade edilmiştir. Bu idgamı uygulayan kıraat imamı Ebû Amr b. Âlâ'dır. Bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 274, 275; Mar'âşî, *Cühdü'l-Mukil*, s. 183-184.

²⁹¹ İbnü'l-cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 205, 206.

²⁹² İbnü'l-cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 205, 206.

okumaktır. Hadr mertebesini tahkikin zıddı olarak niteler. Yine bu okuma usulünde lafızların düzgün okunması ve irabın tam olması gerekir. Bu merteye ile kıraat etmenin gayesi ise, Kur'ân'ı daha fazla okuyarak sevap ve hasenatı artırmaktır. Ancak bu merteye ile okurken sakınılması gereken durumlar vardır. Bunlar, med harflerinin uzatmasını haddinden az yapmak, hareketlerin çoğunu ihtilas etmek²⁹³, ğunne seslerini kaybetmek gibi hatalardır. Bu hususların yanında kıraat caiz olmayacak derecede ifrata girmekten de sakınmak gerekir. Kıraati hadr ile okuyanlar ise, İbn Kesir, Ebû Ca'fer, Ebû Amr, Ya'kub ve (Nafi'nin ravisi) Kalûn'dur. Ayrıca ravilerinin tarikleri arasında hadr ile okuyanları da ifade eder. İbnü'l-Cezerî tedvîr kelimesini, tevassut olarak açıklar. Yani tahkik ve hadr arasında bir okuma mertebesidir. Nitekim kıraat üstadlarının çoğunluğu bu mertebede okumayı tercih etmişlerdir.²⁹⁴

İbnü'l-Cezerî, tertili bir kimsenin kelamı, durup acele etmeksizin, düşünerek birbirinin ardınca getirmesi olarak tanımlar. Ardından Kur'ân'ın tertille indirildiğini ifade eder. *et-Temhîd*'de yer verdiği gibi tertil ayetlerinin manasına ve Hz. Peygamber'in okuyuşuna dair rivayetlere yer vererek tertili izah eder. Ayrıca Kur'ân'ı tertil mertebesiyle ağır ağır az okumak mı yoksa hızlı bir şekilde fazla okumak mı daha efdal olur sorusuna açıklık getirir. Hakkında ihtilaf olduğunu ifade ettiği bu konuda ona göre en doğrusu, selef ve halef ulemasının da üzerinde ittifak ettikleri görüş olan, az da olsa Kur'ân'ı tertil ve tedebbür ile ağır ağır okumak, süratli ve acele ederek çok okumaktan daha faziletlidir görüşüdür. Çünkü Kur'ân'ı okumanın gayesi, onu anlamak ve onunla amel etmektir. Kur'ân'ın tilaveti ve ezberlenmesi, onun manalarını anlamak için birer vesiledir.²⁹⁵ Bunun ardından Şafii ulemasından bazılarının son derece isabetli şöyle bir görüş ileri sürdüklerini ifade eder. Tertil ve tedebbür üzere yapılan kıraatin sevabı değer bakımından daha yücedir. Süratle yapılan çokça kıraatin sevabı ise sayı bakımından daha çoktur. Kur'ân'ı ağır ağır okuyan kimse, büyük bir mücevheri tasadduk eden ve kıymetli bir köle azat

²⁹³ İhtilas, harfin harekesini, hafif bir ses ile okumak, hareketin çoğunu telaffuz etmektir. Bir başka ifadeyle, hareketin üçte ikisini okuyup, üçte birini terketmektir. Burada sakınılması gereken ise hadr ile okuma esnasında olması gereken ölçüyü ihmal edip, hareketin azını okuyup çoğunu terketmektir. Bkz. Temel, *Kıraat ve Tecvîd İstilahları*, s. 72.

²⁹⁴ İbnü'l-cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 205, 206.

²⁹⁵ Kur'ân'ı süratli okumakla çok daha faziletli olduğunu başta İmam Şafii olmak üzere şafii ashabıdır. Ancak bazı Şafii ulamasına göre tertil ile yapılan kıraatin sevabı değer bakımından daha yücedir. Süratle yapılan çok kıraat ise sayı bakımından daha yücedir. Çünkü okunan her bir harfe on sevap olduğu şeklinde isabetli bir yorum getirdiği ifade edilir. Bkz. Suyûtî, *el-İtkân*, s. 225; Karaçam, *Kur'ân'ı-Kerîm'in Faziletleri*, s. 180.

eden kimseye benzer. Süratle okuyan ise sayıca çok tasadduk eden veya kıymeti az birçok köle azad eden bir kimseye benzer. Tüm bu açıklamalarından İbnü'l-Cezerî'nin tertil ile okumanın manayı düşünerek okumaya elverişli olması hasebiyle faziletli olduğunu düşünmesine rağmen süratli okumayı da değersiz görmediği anlaşılmaktadır. Yine Gazâlî'nin tertil konusunda söylediği şu sözlere de yer vererek tertil konusuna sadece manayı düşünmek olarak bakılmaması gerektiğini ifade etmiş ayrıca tertil ile okumanın lafızları hatalı okumaktan koruduğunu ifade eden farklı bir bakış açısına da dikkat çekmiştir.²⁹⁶ “*Kur’ân’ı tertil ile okumak müstehaptır. Kur’ân’ın manasını anlarsın veya anlamasını Arapçayı bilmeyenin de ağır ağır okuması gerekir. Çünkü böyle okunduğu takdirde hem Kur’ân’a saygı gösterilmiş olur hem de Kur’ân, okuyana tesir eder.*”²⁹⁷

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi Dâni'nin yapmış olduğu tahkik ve tertil arasındaki farka *et-Temhîd*'de olduğu gibi yer veren İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*'de bunlara ilaveten umum ve husus açısından da meseleyi değerlendirmiştir. Yani, tahkikin riyazet, talim ve temrin için tertilin ise tedebbür, tefekkür ve istinbat için olması hasebiyle tahkik tertili de kapsayan geniş bir alana sahip olmaktadır. Bu durumda her tahkik tertil olsa da, her tertil, tahkik değildir.²⁹⁸

Müellif ise Kur’ân’ın tertil, hadr ve tedvîr olmak üzere üç mertebede okunabileceğini söyler. Öncelikle bu mertebeleri kıraatin hızı bakımından tanımlar. Buna göre sırasıyla, tertil teenni²⁹⁹ ile okuma, hadr süratli okuma, tedvîr ise tertil ile hadr arasında okumaktır. Bu mertebeye tevsît de denildiğini ifade ettikten sonra yedi kıraat imamının bu üç mertebeden her birinde ittifak ettiklerini bildirir. Kıraat imamlarından Asım, Nafi'nin ikinci ravisi Verş ve Hamza'nın tertili tercih ettiklerini ifade eder. Ayrıca İbn Kesir, Ebû Amr ve Nafi'nin birinci ravisi Kalûn'un tercihi hadr ile okumaktır. İbn Amir ve Kisâi'nin tercihi ise tevsîttir. Zikredilen kıraat imamlarının tercih ettikleri okuyuş, büyük çoğunlukta bahsedilen mertebelerde olsa da, yedi kıraat imamının söz konusu üç mertebenin her biriyle okumaya cevaz verdiğini de ilave eder. Müellife göre, Ca'berî'nin (ö 732/1332) şu beyiti de aynı manaya gelmektedir.

²⁹⁶ İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, ss. 59-64.

²⁹⁷ Gazâlî, *İhyâu' Ulûmi'd-Dîn*, C. 1, s. 784.

²⁹⁸ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, ss. 207-209.

²⁹⁹ Teenni, acele etmemek, yavaş hareket etmek gibi anlamlara gelmektedir. Bkz. Ahmed Cevdet, *Kâmûs-i Türki*, İkdâm Matbaası, Dersaadet (İstanbul) 1317/1899, s. 370; Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Lugat*, s.1055.

Söz konusu beyit, Ca'berî'nin *Kenzü'l-Meânî fî Şerhi Hurzi'l-Emânî* adlı eserinde yer almaktadır. Müellifin bahsettiği beyit ve verdiği bilgiler, söz konusu eserde aynı şekilde yer almaktadır. Ca'berî, *Ukûdü'l-Cümân*'da ise müellif gibi Kur'ân'ın üç mertebede tertil, tevassut ve hadr olarak okunabileceğini ifade etmiştir. Farklı olarak müellif, Dânî gibi yedi kıraat imamının okuyuş mertebesinden söz ederken Ca'berî ise İbnü'l-Cezerî gibi on kıraat imamının hangi mertebede okuduğuna yer vermiştir.³⁰¹ Hamdullah b. Hayreddin söz konusu üç mertebeyi açıklarken Ca'berî'den istifade ettiği görülür. Dânî ve İbnü'l-Cezerî'nin ayrıntılı bir şekilde açıkladıkları tahkik ile okuma konusuna hiç yer vermez. Burada tertil mertebesini tahkik anlamında kullandığı anlaşılmaktadır.

Müellifin çağdaşı olan Birgivî de Kur'ân okuma mertebelerini üç şekilde ifade etmiştir. Ancak müelliften farklı olarak birinci mertebede tahkik ifadesine yer vermiştir. Akabinde tahkiki tertil olarak tanımlamış ve her ikisi arasında bir fark beyan etmemiştir.³⁰²

Eskicizâde (1243/1827-28) ise, söz konusu eserin tercümesinde tahkik tertile denir. Kıraatta teenni etmek, her harfe ziyadesiz ve noksansız hakkını vermektir şeklinde görüş bildirmektedir.³⁰³

İnceleyebildiğimiz *Mukaddime* şerhlerinde Hamdullah b. Hayreddin ile hemen hemen aynı ifadelerle üç mertebeye yer verilmiştir. Bu şerhlerde, Hamdullah b. Hayreddin'in Kur'ân'ın tilavet mertebeleri olarak ifade ettiği söz konusu üç mertebe, tecvidin mertebeleri adı altında açıklanmıştır. Birinci mertebe tertil olarak ifade edilmiş, tahkik kavramına yer verilmemiştir. Öyle anlaşılıyor ki, *Mukaddime* şerhleri başta olmak üzere incelediğimiz eserlerde, Dânî ve İbnü'l-Cezerî'nin açık ve net bir biçimde ortaya koydukları tahkik ve tertil arasındaki fark, daha sonraki dönemlerde çok fazla ön plana çıkmamıştır. Tertil, tahkikle eş anlamlı olarak ya da tahkik mertebesi yerine kullanılmış ve kıraatin en yavaş okunan mertebesi olarak ifade edilmiştir. Tertilin tedebbür ve tefekkür anlamı üzerinde pek durulmamıştır. Kur'ân

³⁰⁰ Ebû İshâk İbrâhîm b. Ömer b. İbrâhîm b. Halîl el-Ca'berî, *Kenzü'l-Meânî fî Şerhi Hurzi'l-Emânî*, thk. Yusuf Muhammed Şefî' Abdurrahîm, C.I, Camiatü'l-İslamiyyeti fi'l-Medineti'l-Münevvera Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Medine 1999, s. 230.

³⁰¹ Ca'berî, *Ukûdü'l-Cumân fî Tecvidi'l-Kur'ân*, thk. Ebû Asım Hasan b. Abbas b. Kutub, Müessesetü Kurtuba, Mısır 2005, s. 24.

³⁰² Birgivî Mehmed Efendi, "Dürrü'l-Yetîm", *Tecvid ve Kıra'at Risaleleri*, by. 1972, s. 6.

³⁰³ Eskicizâde, *Tercüme-i Dürr-i Yetîm*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, nr. 15601, vr. 19a.

okuma usulleri daha ziyade okuyuş hızına göre değerlendirilmiştir. Ayrıca tahkik mertebesinde okudukları ifade edilen kıraat imamlarının, tertil mertebesinde zikredilmelerinden de yine tertil ile tahkik mertebesinin kastedildiği anlaşılmaktadır.³⁰⁴

Hamdullah b. Hayreddin tertil ve hadr mertebesinde dikkat edilmesi gereken hususları beyan ederek İbnü'l-Cezerî'nin tahkik mertebesinde yaptığı uyarıyı tertil mertebesinde zikreder. Buna göre tertilde temtîdden yani harfî haddinden fazla uzatmaktan, hadr mertebesinde ise idmâcdan yani harfleri birbirine karıştıracak, lafzı ziyan edip haddinden çıkaracak derecede hızlı okumaktan sakınmak gerekmektedir. Zira ona göre kıraat, katıksız beyaz gibi bembeyaz olmalıdır. Eğer onda herhangi bir azaltma veya eksiltme olursa bu halis beyazlık sümüre³⁰⁵ olur. Eğer ona bir ziyadelik verilse baras³⁰⁶ olur. Müellifin bu ifadesi kıraat imamlarından Hamza'nın kıraatte mübalağa yapan birisini gördüğünde söylediği “*dalgalı (saçı) daha dalgalı yapmanın onu kıvırcık yaptığını, beyazı ise daha beyaz yapmanın onu alacalı yaptığını, kıraatin üstünde kıraat yapmanın kıraat olmadığını bilmez misin?*”³⁰⁷ sözüyle benzerlik gösterir.

Müellif İbnü'l-Cezerî'nin ifade ettiği gibi mertebeler arasında fazilet yönünden açıkça bir tercihte bulunmaz. Ancak Ahvâzî'nin (ö. 446/1055) hadr mertebesini övdüğünü, bu mertebenin kolay, edası lezzetli, lafızları ziynetli, hoş ve güzel bir mertebedir dediğini nakleder. Söz konusu mertebede okurken fesahat sınırını aşmadan, Arapların tabiatları üzerine okumayı terk etmemek gerektiğini de vurgular.³⁰⁸

Müellifin hadr mertebesinde, harfleri birbirine karıştıracak, lafzı ziyan edip haddinden çıkaracak derecede hızlı okumak anlamında zikrettiği “*idmâc*” durumunu Mehmed Zihni Efendi (1332/1914) aynı manaya işaret eden “*hezreme*” kelimesiyle

³⁰⁴ Ebû bekir Ahmed b. Muhammed İbnü'l-Cezerî İbn Nazım, *el-Havâşî'l-Müfhehime fî Şerhi'l-Mukaddime*, Süleymaniye Kütüphanesi, Lalel, nr. 60, vr. 20a, 20b; İsmüddin Ahmed b. Mustafa b. Halil Taşkoprizâde, *Şerhü'l-Mukaddimeti'l-Cezeriyye*, thk. Muhammed Sidî Muhammed el-Emîn, Mücemmeü'l-Melik Faht li Tibaati'l-Mushafî eş-Şerif, Medinetü'l-Münevvere, 2000, s. 120, 121; Ali el-Kârî, *el-Minehü'l-Fikriyye fî Şerhi'l-Mukaddimeti'l-Cezeriyye*, thk. Üsâme Atâyâ, Dâru'l-Gavsânî li'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye, Dimaşk 2012, s. 117,118; Muhammed b. Yâlûşe eş-Şerif, *el-Fevâidü'l-Müfhime fî Şerhi'l-Cezeriyyeti'l-Mukaddime*, thk. Abdülhakim Abdüllatif Abdullah, Mektebetü'l-Ahbar, Kahire 2006, s. 57.

³⁰⁵ Sümüre karanlık, siyah beyaz arası bir renk anlamına gelmektedir.

³⁰⁶ Baras tedavi edilmesi mümkün olmayan vücutta beyaz lekeler bırakan bir hastalıktır. Alaca anlamına gelir.

³⁰⁷ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 205

³⁰⁸ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 18a.

ifade eder. Hezreme hakkında ifade edilen “شَرُّ السَّيْرِ الحَفْحَفَةُ و شَرُّ الْقِرَاءَةِ الهُدْرَمَةُ” sözünü, “Yola gitmenin fenası, hayvanı bitab edecek şekilde sürmektir. Kıraatin fenası, kelimeleri birbirine karıştıracak şekilde süratli olandır” şeklinde açıklar. Bu sözün Hz. Ömer’in sözü olarak ve tertil ayetinin tefsirinde *Keşşaf*’ta yer aldığını da ifade eder.³⁰⁹ Hezreme ifadesine öncelikle Dâni *et-Tahdîd*’de, daha sonra ise İbnü’l-Cezerî *et-Temhîd*’de hadr ile aynı anlamı vererek, “hadr ve hezreme lafızların doğruluğu, harflerin sağlamlığı ile birlikte kıraatin süratidir” şeklinde ifade ederler.³¹⁰

3.2.3. Tecvid İlmini Öğrenmenin Lüzumu ve Hükümü

İslam dininin en önemli ve birinci kaynağı olan Kur’ân’ı Kerîm’i indirildiği şekliyle muhafaza etmek, indirilmeye başladığı günden itibaren müslamanlar için önemli bir vazife olmuştur. Kur’ân-ı Kerîm’in bizzat kendi ifadeleriyle dilinin Arapça olduğu³¹¹ ve tertil ile okunması gerektiği bildirilmektedir.³¹² Günümüzdeki şekliyle sistematik bir şekilde ortaya konulmuş olmasa da Hz. Peygamber’den itibaren şifahi olarak Kur’ân’ın belli kurallar çerçevesinde okunup okutulduğu da bilinmektedir. Bununla birlikte Kur’ân-ı Kerîm’in ilahi kelimeler olması onun lafızlarının rastgele, kuralsız bir şekilde tilavet edilmesinden sakınmayı gerektirmektedir. Zira Kur’ân lafızlarını doğru okumak, lafızların ifade ettiği mananın da doğru anlaşılmasına hizmet etmektedir. İşte bu ve benzeri nedenlerden dolayı daha sonraki dönemlerde zaten uygulama olarak mevcut olan Kur’ân okuma kaideleri, tecvid ilmi adı altında sistemleştirilmiştir. Bu kurallar Kur’ân’ı doğru okumak ve okuyuşu hatalardan uzak tutmak için son derece önemli görülmüştür.

Tecvid ilminin gerekliliği meselesi bu ilimle meşgul olmuş ulemanın da ilgisinden uzak kalmamıştır. Ulema arasında kısmen farklı değerlendirmeler olsa da Kur’ân tilavetinin tecvidsiz olamayacağı konusunda mutabakat sağlandığı

³⁰⁹ Cârullah Ebu’l Kasım Muhammed b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâik-i Ğavâmizi’t-Tenzîl ve Uyûni’l-Ekâvil fî Vücûhi’t-Te’vil*, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd, C. 6, Mektebetü’l-Ubeykân, Riyad 1998, s. 241; Mehmed Zihni Efendi, *el-Kavlü’s-Sedîd fî İlmi’t-Tecvid*, Asitane Kitabevi, İstanbul ty., s. 21.

³¹⁰ Dâni, *et-Tahdîd*, s. 71; İbnü’l-Cezerî, *et-Temhîd*, s. 62.

³¹¹ Yûsuf, 12/3; Râ’d, 13/37; Nahl, 16/103; Tâhâ, 20/113; Zümer, 39/28; Fusilet, 41/2, 3, Şûrâ, 71; Zuhruf, 43/3.

³¹² Müzzemmil, 3/4.

görülmektedir.³¹³ Tecvid uleması kitap, sünnet ve icmanın tecvid ilminin lüzumu konusunda delil oluşturduğu görüşündedir. Genel görüşe göre, tecvidi bir ilim olarak öğrenmek farz-ı kifâye, bu ilimle amel etmek ise, mükellef olan Müslümanlara, farz-ı ayndır. Yani tecvid ilmini nazari olarak bilmek ile onu uygulamak aynı kategoride değerlendirilmemiştir.³¹⁴

İbnü'l-Cezerî'ye kadar yukarıda ifade edilen görüşler genel olarak kabul görmüştür. İbnü'l-Cezerî ise tecvidi öğrenmenin farz olarak görülmesi yanında, Kur'ân'ı tecvidsiz okuyanların günahkâr olacağı görüşünü de ortaya koymuştur. Söz konusu görüş, kendisinden sonraki dönemlerde oldukça etkili olmuş gözükmektedir. İbnü'l-Cezerî'nin bu alandaki otoritesi göz önüne alındığında yazdığı eserleri ve özellikle *Mukaddime*'si, muhtasar bir eser olması ve farklı bölgelerde ve birçok defa şerh edilmesi sebebiyle, daha sonraki müelliflerin müracat ettiği vazgeçilmez bir kaynak olarak gündemde kalmıştır. Dahası Kur'ân'ı tecvid ile okumanın hükmü konusundaki görüşü, hemen hemen her tecvid eserinde yerini almıştır.

Müellif öncelikle tecvid öğrenmenin önemi ve lüzumunu Kur'ân'ın ibadet dili olması açısından ele alır. Nitekim namazı ikame etmek her Müslümana farz-ı ayndır. Ona göre kıraat ise namazın en büyük rükünlerindedir. Dolayısıyla namaz sahih olacak kadar Kur'ân'ı öğrenmek her müslümana kat'i farzdır. Bu nedenle müellif, tecvid öğrenmeyi iyiliklerin en faziletsi olarak niteler. Ayrıca tecvidsiz bir kıraatin kıraat sayılmayacağını, Kur'ân'ı öğrenmek ve kıraat etmenin ancak tecvidi bilmekle mümkün olacağını vurgular. Tecvid öğrenmenin gerekliliği ile ilgili bir diğer husus ise tüm şer'î hükümlerin Kur'ân'a bağlı olmasıdır. Bundan dolayı da kıraatin farz oluşu en önemli ve en kuvvetli vacibattandır. Müellif söz ettiği nedenlerden dolayı bütün kıraat ulemasının kıraatin her mertebesinde tecvid ilmini bilmenin gerekliliği konusunda ittifak ettiğini belirtir.³¹⁵

Hamdullah b. Hayreddin esasen bu ifadesiyle farklı bir yaklaşımı ifade eder. Buna göre tertil, tedvîr ve hadr mertebelerinin her birinde fark gözetmeksizin tecvidin gerekli olduğu ve kolaylıkla uygulanabileceği konusuna dikkat çeker. Bu

³¹³ Ebû Ca'fer Ahmed b. Ali b. Ahmed b. Halef el-Ensârî İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ fi'l-Kirââti's-Seb'a*, thk. Abdü'l-Mecîd Katâmiş, Dârü'l-Fikr, Dimaşk 1982, s. 552; Ca'berî, *Ukûdü'l-Cumân*, s. 29.

³¹⁴ Suad Abdülhamid, *Teyşîru'r-Rahmân fi Tecvidi'l-Kurân*, Dârü't-Takvâ, Mısır 2009, s. 24, 25; Muhammed Mekkî, *Nihâyetü'l-Kavli'l-Müfîd*, s. 18; Ali el-Kârî, *el-Minehü'l-Fikriyye*, s. 112; Ateşyürek, *Kur'ân Tilâvetinde Tecvid ve Temsil*, ss. 50-54; Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri*, s. 171.

³¹⁵ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 15b, 16a.

durumu kıraat ulemasının da her mertebede tecvidin gerekli olduğu konusunda ittifak ettiklerini delil olarak gösterir. Devamında isim zikretmeden bu konudaki farklı görüşlere sahip olan bazı kimseleri eleştirir. Öyle ki bazı kimseler tecvidi uygulamanın sadece tertil mertebesinde kolay olacağı, tedvîr ve hadr mertebesinde kolay olmayacağını zannederler. Bu inanışta olanlar tecvidi, med konusunda ifrat, harekede ise işbâ³¹⁶ yapmak olarak görürler. Müellif söz konusu görüşün doğru olmadığını ifade eder. Tecvidin hakikatının sadece ifade edilen durumları değil daha başka meseleleri de kapsadığını şu ifadeleriyle izah eder:

Kur'ân-ı 'Azim tecvidinin hakikati, işbâ'-i medden, hakikat-i harekâttan, itimad-ı izhârdan, tebyin-i teşdidden, tevfiye-i ğunnen, cevaz-ı vukufun mülâhazasıyla, zorluk olmadan, güzellikle, teressül ile her harfin hakkını vermektir. Ta ki kasr medde, med kasra dönüşmemeli, itmam ihtilas, ihtilas itmam olmamalı, sakın harekeli, harekeli de sakın kılınmamalı, muhaffef müşedded, müşedded de muhaffef olmamalıdır.³¹⁷

Müellif bu hükümlerin tertilde kolaylıkla uygulanabileceği gibi hadr ve tevsitte (tedvîr) de aynı şekilde uygulanabileceğini ifade eder. Zira bu hükümlere riayet etme konusunda bu üç mertebenin birbirine herhangi bir üstünlüğü de yoktur.

Müellifin herhangi bir kaynak göstermeden, kendisine aitmiş gibi yer verdiği bu görüş ve eleştirdiği durum aslında Hasan b. Kâsım en-Nahvî'nin (ö.749) *el-Müfîd fi Şerhi 'Umdeti'l-Mecîd fi'n-Nazmi ve't-Tecvîd* adlı eserinde neredeyse aynı ifadelerle yer almaktadır. Söz konusu eserde tecvidin tanımı “*Mahreç ve sıfat yönünden her harfin hakkını vermektir.*” şeklinde yapıldıktan sonra müellifin bahsettiği meseleye yer verilir.³¹⁸

Müellif söz konusu eserden farklı olarak yukarıda ifade ettiğimiz tecvidin hakikatine biraz daha ayrıntılı bir şekilde yer vermiştir. Ayrıca İbn Kâsım en-Nahvî sadece tertilde değil her mertebede harflerin mahreç ve sıfatlarını yerine getirmek gerekir demektir. Müellif ise meseleyi biraz daha açık bir şekilde ifade ederek her mertebede tecvidi uygulamanın gerekli olmasının yanında bu kaidelerin her mertebede kolaylıkla uygulanabileceği ilavesini yapmıştır.

³¹⁶ Müellif bu ifade ile hareketin ihtilas yapılmadan eksiksiz ve tam olarak okunmasını kast etmektedir. Bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 205, 206.

³¹⁷ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 16b. Bu ifadeleri daha sade bir şekilde şöyle söyleyebiliriz: Kur'ân tecvidinin hakikati, meddi gereği gibi uzatmak, harekeyi eksiksiz yapmak, izhârî, şeddeyi açık ve net belirtmek, ğunneyi kemaliyle yapmak, caiz olan vakfları gözeterek, zorluk olmadan güzellikle, yavaş yavaş okuyarak her harfin hakkını vermektir. Böylece kasr olan yerde med, med olan yerde de kasr yapılmamalı, tam hareke ile okunması gereken yerde ihtilas, ihtilas olan yerde ise harekeyi tam yapmamalı, sakın harfe hareke vermemeli, harekeli harfi de sakın okumamalı, şeddeli olmayan yeri şeddeli, şeddeli olan yeri de şeddesiz okumamalıdır.

³¹⁸ Hasan b. Kâsım en-Nahvî, *el-Müfîd fi Şerhi 'Umdeti'l-Mecîd fi'n-Nazmi ve't-Tecvîd*, thk. Cemal es-Seyyid Rufâî, Mektebetü Evlâdi's-Şeyh li't-Türâs, Kahire 2001, s. 56, 57.

Müellife göre tecvid kurallarına riayet konusunda tertil, hadr ile okuyuş usulünden, tevsit de hadr mertebesiyle okuyuş usulünden daha güzel değildir. Bu konuda Hâkânî'nin de (ö.325/937) aynı görüşte olduğunu ifade ederek kasidesinden şu beytle istişhadda bulunur.

فَدُو الْحِدْقِ مُعْطٍ لِلْحُرُوفِ حُفُوقَهَا إِذَا رَتَّلَ الْقُرْآنَ أَوْ كَانَ دَا حَدْرٍ

“Kur’ân’ı hadr ile okusa bile onun harflerinin hakkını veren (kimse) hazır, bu sahanın uzmanıdır.”³¹⁹ Bu beytte anlatılmak istenen manayı ise, uzmanlık sahibi mahir bir tilavet erbabı, Kur’ân’ı, hadr mertebesi de dahil, zikri geçen üç mertebeden hangisinde okursa okusun, her harfin telaffuzunda hakkını verir ve nutkunda müstahakkını tamamıyla yerine getirir şeklinde izah eder.³²⁰ Bu ifadeleriyle müellif ayrıca yer vermediği tecvidin tanımını da yapmış olmaktadır.

İbn Nâzım *Mukaddime* şerhinde, tecvid ve kıraat mertebesini tertil, tedvîr ve hadr olarak ifade ettikten sonra, “İskan, hareke, teşdit ve med tertilde ziyade tam, hadra nisbeten de tevessütte daha tamdır.”³²¹ şeklinde bir açıklamada bulunmaktadır. Ali el-Kârî ise İbn Nâzım’ın bu açıklamasının açık ve net olmadığını ifade etmektedir.³²² Her ne kadar isim olarak zikretmese de müellifin yukarıdaki açıklamasından İbn Nâzım’ın bu ifadelerine katılmadığı, hatta böyle düşünenleri eleştirdiği görülmektedir. Kısaca özetleyecek olursak, bir kişi caiz olan bu üç mertebeden hangisiyle okursa okusun önemli olan her mertebede haddi aşmadan başta harflerin mahreç ve sıfat yönünden hakları olmak üzere tecvid ile ilgili gerekli olan ölçü ve kaideleri yerine getirmesi gerekir. Bu üç mertebenin sözü edilen kuralların uygulanmasının kolaylığı ve daha güzel ve tam olması noktasında birbirine üstünlüğü söz konusu değildir. Yine her birisinin ölçüleri, tecvid/tertil kurallarını uygulamaya imkân sağlayan niteliktedir. Aksi takdirde söz konusu mertebeler kıraat imamları tarafından caiz görülmezdi.

Müellif, tecvid öğrenmenin gerekliliğini çeşitli şekillerde izah ettikten sonra tecvid öğrenmenin Müslümanlar için bir emir olduğunu da ifade eder. Bu konuda İbnü'l-Cezerî'nin şu meşhur beyitlerinin de aynı manayı kastettiğini belirtir.

³¹⁹ Hâkânî, *el-Manzumetü'l-Hâkâniyye*, s. 3.

³²⁰ Esasında bu beytlere dikkat edildiğinde Hâkânî'nin tertil ve hadr mertebesini zikredip tedvir mertebesinden bahsetmediği görülmektedir. Oysa müellif söz konusu beytlerin anlamını verirken yukarıda ifade ettiğimiz şekilde üç mertebeyi de zikretmiştir. Hâkânî tedvir mertebesini muhtemelen her iki mertebenin ortası olduğu için zikretmemiştir.

³²¹ İbn Nâzım, *el-Havâşî'l-Müfessihime fî Şerhi'l-Mukaddime*, vr. 20b.

³²² Ali el-Kârî, *el-Minehü'l-Fikriyye*, s. 120.

الْأَخْذُ بِالتَّجْوِيدِ حَتْمٌ لَّازِمٌ مَنْ لَمْ يُجَوِّدِ الْقُرْآنَ آثِمٌ

لَأَنَّهُ بِهِ الْإِلَهُ أَنْزَلَا وَهَكَذَا مِنْهُ إِلَيْنَا وَصَلَا³²³

“Tecvidi öğrenmek kesin farzdır. Kim Kur’ân’ı tecvid ile okumazsa günahkârdır. Çünkü Allah onu (Kur’ân’ı) tecvidli olarak indirdi. Bizlere de tecvid ile ulaştı.”

Yani Kur’ân’ı tecvidle okumak ve tecvid kaidelerini bilmek Kur’ân okuyan kimselere farzdır. Zira Allah Teâlâ Kur’ân’ı tecvidle indirmiş ve bize de tecvidle ulaştırmıştır. Burada şunu ifade etmek gerekir. Çoğu kıraat ve tecvid müellifinde görüldüğü üzere bu meselede Hamdullah b.Hayreddin üzerinde de İbnü’l-Cezerî’nin etkisi açıkça görülmektedir.

Yine müllife göre tecvid kaidelerini sağlam bir şekilde öğrenmek, tüm harflerin haklarını ve hadlerini bilmek lazım ve vaciptir. Özellikle Kur’ân lafızlarını öğrenip lisanda da sağlamlaştırmak son derece önemli ve tam vacibattandır dedikten sora meseleye bir ayetle delil sunmaktadır. Yüce Allah’ın “...وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا” buyurduğu ayetinde³²⁴ emir fiilini , “رَتَّلَ” şeklinde bırakmayıp bu emri “تَرْتِيلًا” mastarıyla te’kit ettiğini ifade eder. Bu hususta Zemahşerî’nin (ö. 467/1075) zikri geçen ayetin tefsirinde “تَرْتِيلًا” mastarının emrin vucubunu te’kit etmek için geldiğini ifade ettiğini söyler. Yani, bir emir kendi mastarı ile te’kitleniyorsa, bu o emrin vucubiyetine delil teşkil eder.³²⁵

Müellif bu emrin Hz. Muhammed’in şahsında esasen ümmet için olduğu konusunu hatırlatır. Zira Hz. Peygamber Kur’ân’ı tecvid ile okuyanların en iyisi ve kâriflerin en fasihidir. Bu bağlamda Hz. Peygamber “*Ben Arapların en fasihiyim ...*”³²⁶ buyurmaktadır.

Söz konusu tertil ayetinin anlamı Hz. Ali’ye sorulduğunda “*Tertil, harfleri telaffuz ederken güzel telaffuz etmek ve vakfların yerlerine vâkıf olmaktır.*”³²⁷ şeklinde açıklamada bulunmuştur. Yine müellif bu ayetteki tertil kelimesinin

³²³ İbnü’l-Cezerî, *Mukaddime*, s. 6, 7. İncelediğimiz nüshalarda bu ifadeler “وَهَكَذَا عَنْهُ إِلَيْنَا وَصَلَا” şeklinde geçmektedir.

³²⁴ Müzzemmil, 73/4.

³²⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 241.

³²⁶ Ebu’l Kâsım Süleyman b. Ahmed Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Kebîr*, C.6, Dâru’r-Râye, Riyad 1993, s. 35.

³²⁷ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 209.

“tersîl”³²⁸ manasına geldiğini söyleyenler olduğu gibi, tertilden muradın “tebyîn” olduğunu ifade edenlerin de bulunduğunu söyler. Ayrıca harflerin birbirinden ayırt edilip beyan olunması için “eğlene eğlene” okumak anlamında açıklayanların da olduğunu bildirir.³²⁹

Yukarıdaki açıklamalarında tertili tecvid ile okumak manasında değerlendiren müellif, manzumede ise bu konuyu şöyle ifade etmiştir:

قُلْ الْأَخْذُ بِالْجَوِيدِ حَتْمٌ لِأَنَّهُ أَمْرُنَا بِتَرْتِيلٍ وَمَكْثٍ مَعَ الْفِكْرِ

“De ki (Kur’ân’i) tecvid üzere okumak zorunludur. Çünkü onu dura dura tertil ile düşünerek (okumak) bize emredildi”.

Görüldüğü gibi müellif, nazm kısmında tertil kelimesinin tefekkür anlamına da geldiğini ifade etmektedir. Ancak şerhte bu hususa temas etmez. Bu durum müellifin daha ziyade Kur’ân lafızlarının tecvid kurallarına riayet edilerek doğru okunması konusuna önem verdiğiyle açıklanabilir. Zira müellifin yaşadığı toplumun dilinin Arapça olmaması nedeniyle Arapçanın kendine has kurallarına yeteri derecede hâkimiyetin olmaması ve bu nedenle harfler ve lafızların telaffuzunda birçok hataya şahit olunması belki de ilk planda hassasiyeti bu noktaya çekmiş gözükmektedir. Ayrıca İbnü’l-Cezerî’nin Kur’ân’ı tecvidsiz okuyanın günahkâr olacağı görüşü, tertilin tecvid ile okumak anlamına geldiğini ifade eden rivayeti nakletmesi ve Zemahşerî’nin yukarıda ifade ettiğimiz tertil ayetiyle ilgili yorumu da müellifin bu şekilde tutum sergilemesinde etkili olabilir.

Ana dili Arapça olmayan toplumlarda Kur’ân okuyanların ekseriyatının, tilavet esnasında ayetlerin manasını tam olarak anlayabildiklerini söylemek zordur. Doğrusunu söylemek gerekirse, manayı tefekkür ve tedebbür edecek seviyeye gelmek, tilavetin en kâmil noktasıdır. Ancak bu seviyeye gelmek için, Arap diline vakf olmanın yanında tecvid kurallarına da vukufiyet lazımdır. Zira Kur’ân’ın lafzı ve manası birbirinden bağımsız değildir. Kur’ân’ı tecvidle okumak suretiyle Kur’ân harflerini ve lafızlarını doğru telaffuz etmek, onun manasını da doğru anlamak ve muhafaza etmek demektir. Aslında bizim coğrafyamızda yetişen müelliflerin (benzer

³²⁸ Tersîl, gerek yazı gerekse konuşma dilinde ağırbaşlı bir üslup kullanma anlamına gelmektedir. Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*, s. 1087. Bu ifade kaynaklarda teressül olarak da yer alır. Bu diğer anlamlar için bkz. İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, s. 1578.

³²⁹ Müellifin isim vermeden kastettiği kişiler şulardır: Mücâhit, teressül anlamı verir, Dahhâk, harf harf, İbn Abbas, tebyîn anlamı verir. Dâni ise dura dura okumak anlamı vermiştir. Bkz. İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, C. 3, s. 1578; Dâni, *et-Tahtîd*, s. 70; İbnü’l-Cezerî, *et-Temhîd*, s. 60, 61.

şekilde Hamdullah b. Hayreddin'in) tecvid konusundaki hassasiyetleri, toplumun niteliği ve şartları de dikkate alınmak suretiyle, Kur'ân lafızlarının doğru telaffuzunu temin etmek, ilk planda manayı tefekkürden çok, manayı muhafaza etmek ve bu konuda yanlışla düşüp günaha sebebiyet vermekten sakındırmaktan kaynaklanmaktadır.

Müellif Kur'ân'ın bize kadar nasıl ulaştığını ise şu şekilde izah eder. Kurân-ı Kerîm, Levh-i Mahfûz'a tecvid ile indirilmiştir. Cebrail (a.s.), Kur'ân'ı buradan tecvid ile ahz eylemiştir. Hz. Peygamber de Cibrîl'den tecvid ile ahz eylemiş, sahabe de Hz. Peygamber'den tecvid ile ahz etmiştir. Yine tabiin ashabdan, kıraat imamları da tabiinden tecvid ile ahz etmiştir. Böylece halefin seleften ahz etmesi suretiyle tecvid ile okumak bize kadar vâsıl olmuştur.³³⁰ Bu şekildeki izahatıyla müellif, tecvidin Kur'ân indirildiğinden bu yana varolduğunu, tevatür yoluyla günümüze kadar geldiğini ve tevkîfî olduğunu vurgulamaktadır.

Buraya kadar ifade ettiğimiz gibi tecvid bilmenin farz (vacip) olduğuna dair birtakım akli ve nakli deliller sunan müellif, farzın keyfiyeti konusunda herhangi bir ayırım yapmamış, tecvid ilmini bilmek ve onunla amel etmek arasında vücubiyet açısından bir fark gözetmemiştir. Müellife göre tecvid ilmini öğrenmekteki amaç, Kur'ân'ı doğru telaffuz etmekle birlikte, kişinin kendi okuyuşundaki hatayı da anlayabilmesidir. Yani Kur'ân'ı öğrenmek için nasıl tecvid ilmine ihtiyaç varsa kıraati lahnden uzak tutmak için de tecvid ilmini bilmeye ihtiyaç vardır. Kur'ân tilavetini öğrenmek isteyenlerin tecvid öğrenmeye, bu mevzudaki tüm mertebeleri tamamlamaya gayret göstermesi, tecvid/tertil kurallarını sağlam bir şekilde bilmesi gerekmektedir. Aksi takdirde tecvidi bilmeyen kimse nerede hata yaptığını bilip tespit edemez.

3.2.4. Lahn ve Hükümü

Lügatta, çeşitli anlamlara gelen lahn okuyuşta hata etmek, doğruyu terk etmek, kelimenin yapısında, i'rabında hata etmek gibi anlamlara gelir.³³¹ Tecvid ilminde ise,

³³⁰ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 20b-22b.

³³¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. 5, s. 4013; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-Muhît*, s. 1464; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğâ*, C. 2, s. 163; Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, C. 36, s. 102; Ebü'l-Hasan Ahmet b. Fâris b. Zekeriyâ, *Mu'cemü Makâyisi'l-Lüğâ*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârun, C. 5, Dârü'l-Fikr, by. ty, s. 239.

tecvid kurallarına riayet etmemekten dolayı yapılan hatalardır.³³² Kıraat âlimlerine göre lahn, celî (açık) ve hafî (gizli) olmak üzere iki kısma ayrılır. Ayrıca söz konusu kelime, hatalı okumak anlamında bir terim olarak tecvid ilmi eserlerinde yerini almıştır.

Lahn meselesine eserinde ilk olarak Hâkânî yer verir. Ona göre Kur'ân ilminin evveli, lafzını sağlamlaştırmak ve ağızda cari olan lahni bilmektir. Ayrıca lahnin anlaşılıp ortadan kaldırılması için de bilinmesi gerektiğini söyler. Yine hatayı bilmeyenin bu konuda bir mazereti olamayacağını da hatırlatır.³³³

Saîdî (ö. 410/1019) ise lahn konusunda yazdığı müstakil risalesinde lahni izah ettikten sonra Fatiha Suresi'ni okurken meydana gelebilecek hatalara yer verir. Ona göre kârînin Kur'ân'daki lahn-i celî ve lahn-i hafiyi bilmesi gerekir. Lahn-i celî, merfu olanı mensub, mensub olanı merfu yapmak ya da merfu ve mensubu mecrur yapmak ve bunlara benzer hatalar yapmaktır. Bu tür hatayı mukriler ve nahivcilerin yanı sıra tecvid ilmiyle ilgili biraz bilgi sahibi olanlar da anlayabilir. Lahn-i hafiyi ise sadece bu ilimde yetkin ve uzman yani hazık okuyucular anlar. Bu okuyucular, hocaların lafızlarını iyi anlayan, yerli yerince eda eden, eksik ve fazla olmaksızın her harfin hakkını verenlerdir. Yine bu kimseler, hemzeler, harekeler, şeddeler, harflerin kalınlığı ve tekriri, lâm'ların kalınlığı, ğunnede işbâ', hemzelerin teşdidi ve vurgusunda bilgi sahibi olup aşırılıktan kaçanlardır.³³⁴

Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*'de lahn konusuna yer vermezken Dâni, İbn Mücahit'ten nakil yaparak lahni izah eder. Buna göre lahn-i celî ve lahn-i hafî olmak üzere Kur'ân'da yapılan iki çeşit lahn vardır. Lahn-i celî, i'rabda meydana gelen hatalardır. Lahn-i hafî ise, tecvid yönünden harfin ve lafzın hakkını vermemektir.³³⁵

Kurtubî, eserinde lahn konusuna geniş bir şekilde yer vermiştir. Ona göre lahn-i celî, lafızlarda meydana gelen mana ve örfü³³⁶ bozan hatalardır. Merfu, mensub, mecrur ve meczumu başka bir irabla değiştirmektir. Hareke veya sükûnda ya da bunlara benzer şekilde yapılan kelimenin yapısını ve irabını bozan hatalardır.

³³² Karaçam, *Kur'ân'ı Kerîm'in Faziletleri*, s. 234; Ateşyürek, *Kur'ân Tilâvetinde Tecvid*, s. 123; Rihab Muhammed Müfid Şakakî, *Kur'ân Tilâvetinde Mükemmellik*, terc. Fatma Yasemin Mısırlı, Guraba Yayıncılık, İstanbul 2014, s. 123.

³³³ Hâkânî, *el-Manzûmetü'l-Hâkâniyye*, s. 30.

³³⁴ Ebû'l-Hasan Ali b. Ca'fer b. Muhammed er-Râzî es-Saîdî, "et-Tenbîh ale'l-Lahni'l-Celî ve'l-Lahni'l-Hafî", *Mecelletü'l-Mecmâi'l-İlmiyyi'l-İrâkî*, thk. Ğânim Kaddûrî el-Hamed, C. 2, S. 36, 1985, s. 259, 260.

³³⁵ Dâni, *et-Tahdîd*, s. 116; Koyuncu, "et-Tahdîd", s. 99.

³³⁶ Mananın ötesinde kârîler arasında bilinen incelikler, kurranın örfü.

Lahn-i hafî ise yine lafızlarda meydana gelen ancak manayı bozmayan, örfeye halel getirip tilavetin güzelliğini götüren hatalardır. Bunlar, râ (ر) harfinin tekriri, nûn (ن) harfinin tatnîni³³⁷, ince okunması gereken lâm (ل) harfinin kalın okunması, ğunnelerde aşırıya gitmek, ihfâyı izhâr, izhârı ihfâ yapmak, şeddeyi telyîn³³⁸, telyîni şeddeli yapmak gibi hatalardır.³³⁹

Hemedânî'ye (ö.569/1173) göre de lahn, celî ve hafî olarak iki kısımdır. Lahn-i celî, hem başlangıç seviyesinde ve hem de ileri seviyede olan kimselerin anlayabildiği açık hatalardır. Bunlar, harfleri tahrif etmek, hareke ve sükûnlarda değişiklik yapmaktır. Lahn-i hafî ise ancak hakikate, bu alanda meşhur olmuş âlimler ve mahir kurrânın vakf olacağı hatalardır. Lahn-i hafî de iki kısımdır. Birincisi, keyfiyeti ve hakikati ancak zabt ve dirayet sahibi kimselerin ağzından müşafehe ile almak suretiyle bilinir. Bunlar, medlerin ölçüleri, imalelerin, işba'ların, ihtilasların sınırları, nefî ve isbât, haber ve istifham, izhâr ve idgâm, hazf ve itmam, revm ve işmam arasındaki farklardır. İkincisi ise hatla (yazıyla) sınırlıdır. Onun (lahnin) niteliği ise şekil ve noktayla bilinir.³⁴⁰

Sehâvî (ö. 643/1245), karışık ve tam anlaşılabilen okuyuşların lahn olduğunu ifade eder. Lahn-i celî ve lahn-i hafîden sakınanların kıraatinin güzel olduğunu, lahnin ise bozulmuş et ve onun kokusuna benzediğini söyler. Ona göre lahn-i celî, irabda yapılan değişikliklerdir. Lahn-i hafî ise, harfin hakkını vermemek, sıfatını eksiltmek ya da fazlalaştırmaktır. Bunlar medlerde ifrat, harekede işba', şeddede aşırılık, harfleri ayırmada keyfilik, harekede ve şeddenin işbâsında aşırılık gibi hususlardır.³⁴¹

Ca'berî (ö. 732/1332), mutlaka korunulması gerektiğini ifade ettiği lahni, celî ve hafî olmak üzere iki kısımda şöyle açıklar: Celî, harfleri veya harekeleri değiştirmektir. Mesela harekeli harfi sükûnlu yapmak bu türden bir hatadır. Hafî olan ise, ihfâ ile okunması gereken harfi izhâr ile, izhâr ile okunması gereken harfi de ihfâ ile okumaktır.³⁴²

İbnü'l-Cezerî'ye göre de lahn, celî ve hafî olmak üzere iki kısımdır. O lahn-i celîye farklı bir yaklaşım getirmiştir. Buna göre, lahn-i celînin iki yönü

³³⁷ Çınlamak, vınlamak, nunlamak, uzatmak

³³⁸ Yumuşama, ağırlığını vermemek.

³³⁹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 57, 58.

³⁴⁰ Ebü'l-Alâ el-Hasan b. Ahmed el-Hemedânî, *et-Temhîd fî Ma'rifeti ve't-Tecvîd*, thk. Cemâlüddîn Muhammed Şerif, Dârü's-Sahâbeti't-Türâs, Batanta 2005, s. 206, 207.

³⁴¹ Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ*, s. 643.

³⁴² Ca'berî, *Ukûdü'l-Cumân*, s. 31.

bulunmaktadır. Birincisi lafızlarda meydana gelip anlamı bozan ve örfü ihlal eden hatadır. İbnü'l-Cezerî'ye göre bu durum bazı hareketleri değiştirmek suretiyle meydana gelir. Örneğin, “أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ” deki tâ (ت) harfinin fethasını damme ile ya da kesra ile okumak gibi.³⁴³ İkincisi ise yine lafızlarda meydana gelen ancak manayı bozmayıp örfü ihlal eden hatadır. “الْحَمْدُ لِلَّهِ” deki hâ (ه) harfinin kesrasını, fetha ve dammeli okumak gibi. Lahn-i hafî ise râ (ر) harflerinin tekriri, nûn (ن) harflerinin tatnini, lâm (ل) harfinin (ince okunması gereken yerde) kalın okunması, ğunne, izhâr, ihfâyı hatalı okumak, şeddeyi telyin, telyîni şeddeli yapmak, hareke üzerine vakf etmek gibi hatalardır. Bu tür hatalar lafzın manasını bozmaz ancak lafzın tilavetindeki güzellik ve hoşluğu bozar. Lahn-i hafî, rutte (الرتة)³⁴⁴ ve lüsğa (اللغة)³⁴⁵ mecrasındadır. Bu tür hatalar gizli olup ancak tevid ilmini imamlardan müşafefe ile alan, her harfin hakkını veren, yerli yerince okuyan ve ulemanın okuyuşundan razı olduğu yetkin ve uzman bir kârî tarafından bilinir.³⁴⁶

Müellife göre lahn, lügatte hataya meyletmek, doğruya muhalefet etmek, lahhân ise, Kur'ân-ı Kerîm'i tecvid ile okumayan kimse anlamına gelmektedir. Bu durumda lahn, tecvid kurallarını ihlal etmektir. Lahn, celî ve hafî olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Lahn-i celî, kârînin lafzına arız olup hem lafızları bozan hem de manaya zarar veren hatadır. İraba aykırı okumak; yani, merfu olanı mecrur, mecrur olanı mensub, meczum olanı harekeli yapmak bu türden hatalardır. İkincisi mebni bir kelimenin aslını bozarak harekesini sükûna, sükûnunu harekeye çevirmek gibi hatalardır. Müellife göre bu hatalar, hem lafzı hem manayı bozduğu gibi namazı da fasit eder.

Lahn-i hafî, lafızlara arız olmak suretiyle lafzı değiştirdiği halde manayı değiştirip zarar vermeyen ve namazı fasit etmeyen hatalardır. Ancak bu hatalar manayı bozmasa da lafzın güzelliğini bozar. Ayrıca hafızların itibarını düşürür ve tilavetin süsünü yok ederek kıraatin letafetine zarar verir. Müellif İbnü'l-Cezerî gibi

³⁴³ “أَنْعَمْتَ” kelimesindeki tâ (ت) harfinin fethası dammeyle okunduğunda, okuyan kişi kendisine ulûhiyyet vererek nimet verenin kendisiymiş gibi bir mana çıkar. Kesra ile okunduğunda kelime müennese dönüşür ve mana değişir. Bkz. Şâtırzâde, *Enfâî*, s. 29.

³⁴⁴ Rutte kekemelik, dilde tutukluk, konuşmadaki kapalılık ve pelteklik gibi anlamlara gelmektedir. İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, C. 3, s. 1575.

³⁴⁵ Lüsğa pelteklik, telaffuz bozukluğu gibi anlamlara gelmektedir. Örnek vermek gerekirse sîn harfini peltek sâ'ya çevirmek bu kabildendir. İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, C. 5, s. 3995.

³⁴⁶ İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, s. 77, 78.

bahsi geçen hataların dildeki rutte ve lüsğa sebebiyle yapılan hatalar gibi telakki edildiğini ifade eder. Râ (ر) harfini terkîk³⁴⁷, nûn (ن) harfini tatnîn, lâm (ل) harfini tağlîz³⁴⁸, ğunneleri takvîm³⁴⁹, izhârı ihfâ, ihfâyı izhâr, teşdidi telyîn, telyîni teşdid etmek bu tür hatalardandır. Lahnin bu türünü herkes fark edemez. Bu tür hataları tecvid ilminde uzmanlık sahibi olan ve bu ilmin inceliklerini bilip tetkik eden âlimler ya da bu ilmin uzmanlarından dinleyip öğrenen kârîler bilip anlayabilirler. Zira böyle kimselerin kıraatlerine güvenilir ve herkes tarafından kabul görür. Çünkü onlar kıraat esnasında her harfin hakkın vermekte, her sıfatın müstahakkını yerine getirmekte ve her bir lafzın haddine riayet edip eda mertebesini tam yapmakta uzmandırlar.³⁵⁰

Müellifin bu açıklamaları, Kurtubî'nin lahn-i celî ve lahn-i hafînin keyfiyeti konusundaki izahına benzerliğiyle dikkat çekmektedir. Ancak yukarıda da ifade ettiğimiz gibi İbnü'l-Cezerî'den de istifade ettiği de görülür.

Müellife göre kârînin dilindeki lükneti³⁵¹ anlaması, lafzındaki çirkin edayı bilebilmesi, edasına engel olan hataları, telaffuzundaki açıklık ve fesahati ortadan kaldıran lahni gidermesi, tecvid ilminin üst mertebesini teşkil etmektedir. Müellif ayrıca, Kur'ân'ı tecvid ile okumayı terk eden kimseleri, Kur'ân'ın sahip olduğu vasıfları değiştirip, lafızlarını tahrif eden kişiler olarak tanımlar. Kur'ân'da yapılan böyle hatalar ve değişikliklerin ise haram olduğunu ifade eder. Müellif devamında bu hususu eserin mukaddimesinde zikrettiği hadîs-i şerifle delillendirir. “*Altı taifeye ben lanet ederim, Allah Teâlâ ve bütün Nebiler de lanet eder, O altı taifenin birincisi Allah Teâlâ'nın kitabında ziyade veya noksan edenlerdir...*”³⁵² Bu rivayeti ise şöyle yorumlar: Kur'ân okurken yapılan ziyade ve noksanlık lahn olup, söz konusu hadis lahhan olan kişilerin aleyhinde hüküm vermektedir. Neticede bu kişilerin ahirette son derece büyük bir korkuya maruz kalacakları aşikârdır.³⁵³

Kur'ân'ın tecvid ile okunması konusunda son derece hassas olduğu anaşılan müellifin, tecvidsiz ve hatalı okuyanlara karşı da yaklaşımının oldukça titiz ve müsamahasız olduğu görülür. Öyleki İbnü'l-Cezerî'nin tecvid kurallarına uymayan kârîlerin hata ettiklerini ve bu hata sebebiyle de günahkâr oldukları görüşünü aktarır.

³⁴⁷ İnce okumak.

³⁴⁸ Kalın okumak.

³⁴⁹ Aşırılığa kaçmak, kuvvetlendirmek.

³⁵⁰ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 22b- 24b.

³⁵¹ Luknet, tutukluk, pelteklik, kekeleme anlamına gelmektedir.

³⁵² Muhammed b. Muhammed b. Süleyman er-Rûdânî, *Büyük Hadis Külliyyatı*, terc. Naim Erdoğan, C. 4, İz Yayıncılık, İstanbul ty, s. 277.

³⁵³ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 3a.

Fakat sadece bununla yetinmeyip söz konusu kârlilerin kendilerini dinleyenlerin de günaha girmelerine sebep olduklarını ifade eder. Müellifin daha çok kıraatin fihri boyutunu ilgilendiren bu görüşüne, kaynak belirtmemiş olsa da, Bezzâzî'nin (ö. 827/1424) *el-Fetâval-Bezzâziyye* adlı eserinde rastlamak mümkündür. Bezzâzî söz konusu eserde, Kur'ân'ı lahn ile tilâvet etmenin günah olduğunu, lahn ile tilâvet edenin ve dinleyeninin de günahkar olduğunu belirtir.³⁵⁴

Hamdullah b. Hayreddin, söz konusu ifadelerinin yanında, bir kişi Kur'ân'ı lahn ile okuyan bir kimseyi, sadece sesinin güzelliğine bakarak beğenip takdir ederse bu kişinin küfre düştüğü şeklinde fetva verildiğini de söyler. Müellife göre bu şekilde büyük hatalar, Kur'ân'a ait olamaz. Lahhan olanı güzel görmek, Kur'ân'dan olmayan bir şeye Kur'ân'dır demek anlamına gelir. Bu görüşünü şu sözleriyle teyit eder. “*Bir nesne ki, Kur'ân'dan olmaya ona Kur'ân'dır demek ve bir nesne ki Kur'ân'dan ona Kur'ân'dan değildir demek küfürdür.*”³⁵⁵

Kıraatte lahn-i celi yani açık bir şekilde lahn olması durumunda ise lahnin bilinip giderilmesi vaciptir. Tecvid ilmini öğrenmek nasıl vacip ise lahni bilip anlamak da vacip olarak görülmüştür. Nitekim bu konuya Hâkânî'nin şu beyitleriyle delil gösterir.³⁵⁶

فَأَوَّلُ عِلْمِ الذِّكْرِ إِتْقَانُ لَفْظِهِ³⁵⁷ وَ مَعْرِفَةُ بِاللَّحْنِ مِنْ فِيكَ إِذَا بَجَّرِي
فَكُنْ عَالِمًا³⁵⁸ بِاللَّحْنِ كَيْمَا تُرْبِلُهُ وَ مَا لِلَّذِي لَا يَعْرِفُ اللَّحْنَ مِنْ عُذْرٍ

“*Kur'ân-ı Azim ilminin kârîye evvel vacip olanı onun lafzını sağlamlaştırmak ve lahni bilmektir. Zira lahn ağızda cari olur. Lahna ârif ol ta ki ağızından zail kılıp gideresin. Şol kimseler ki lahni bilmediler onların özürleri makbul değildir.*”³⁵⁹

Müellif, kârînin okuyuşunu hatalardan arındırmak için yapmış olduğu hatayı anlaması gerektiğini özellikle vurgulamaktadır. Bunun için de tecvid ilmini

³⁵⁴ Hâfîzüddîn Muhammed b. Muhammed b. Şihâb el-Kerderî el-Harizmî el-Bezzâzî, *el-Fetâva'l-Bezzâziyye*, (el-Fetâva'l-Hindiyye kenarında), Matbaatü'l-Emîriyye, Bulak 1310/1892, C. 6, s. 379.

³⁵⁵ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 20a

³⁵⁶ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 20a, 20b, 21a.

³⁵⁷ İncelediğimiz nüshalardaki “لَفْظِهِ” kelimesi Hâkânî'de “حَفْظِهِ” şeklinde geçmektedir. Bu durumda mana Kur'ân ilimlerinin ilk (şartı) Onu sağlam bir şekilde ezberlemek olur. Bkz. Hâkânî, *el-Manzûmetü'l-Hâkânîyye*, s. 30.

³⁵⁸ İncelediğimiz nüshalardaki “عَالِمًا” kelimesi Hâkânî'de “عَارِفًا” şeklinde kaydedilmiştir. Hâkânî, *el-Manzûmetü'l-Hâkânîyye*, s. 30.

³⁵⁹ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 23a, 23b.

öğrenmenin şart olduğunu ifade eder. Kanaatimizce Hamdullah b. Hayreddin söz konusu açıklamalarıyla Kur'ân eğitimi pratiği açısından çok önemli bir hususa dikkat çekmektedir. Bu husus ise bir talebenin hatalarının farkına varabilme melekesine sahip olup bu hataları giderebilecek seviyeye gelmesidir. Zira talebenin hatasını sürekli hocasının düzeltilmesi, bir yerde düzeltilen hatayı benzer başka bir yerde tekrar etmesi veya yalnız başına okuduğunda okuyuşundan emin olamaması, henüz kemaliyle tecvid ilmini bilmediği ve uygulayamadığı anlamına gelir. Öyleyse Kur'ân tedrisatında bir kimsenin doğru okuyuşa ulaşabilmesi için öncelikle hatalarını anlayabilecek bir farkındalık kazanması, ardından bu hatalarını düzeltilmesi gerekmektedir. Bu seviyeye gelmek ise bilgi, gayret, süreklilik, zaman ve bu alanda uzman bir hocanın rehberliğini gerektirir.

Müellif lahn meselesini sadece bu kadar izahla bırakmaz. Hemen hemen her konuyu izah ederken yeri geldikçe meydana gelebilecek hataları ve bu hatalardan sakınma yollarını tekrarlar. Ayrıca bu hatalar neticesinde kişinin yüklenmiş olduğu vebal ve sorumluluğu da hatırlatır.

3.3. Harfler

Harf (حرف) lügatta; taraf, kenar, yön, zirve, tepe gibi anlamlara gelmektedir.³⁶⁰

Istılahta ise muhakkak veya mukad8der bir mahrece itimat etmek suretiyle meydana çıkan sese denir.³⁶¹ Harfin çoğulu hurûftur (حروف). Harf ile kastedilen hecâ harfleridir. Hecâ harfleri ise aslî ve fer'î harfler olmak üzere iki kısımdır. Aslî harfler, bilinen 29 hecâ harfidir. Bu harfler kelimelerde her zaman aslî harf olarak bulunurlar ve yazıda görünürler. Fer'î harflerin ise diğer harfler gibi yazıda görünen şekilleri yoktur ancak okuyuş esnasında ses ile ifade edilirler. Fer'î Harfler; Hemze-i Müsehhele, Elif-i Mümâle, Sâd-ı Müşemme, Lâm-ı Müfahhame, Nûn-i Muhfât olmak üzere genellikle beş kısımda değerlendirilir.³⁶²

³⁶⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. 2, s. 838; Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, C. 23, s. 128.

³⁶¹ Temel, *Kıraat ve tecvid istihlaları*, s. 58. Abdüllatîf Fâyiz Düryânî, *et-Tebyîn fî Ahkâmi Tilâveti'l-Kitâbi'l-Mübîn*, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut 1999, s. 147.

³⁶² Hemze-i müsehhele, teshil ile okunan hemzedir. Bu da, hemze ile elif arası, hemze ile yâ arası, hemze ile vâv arası olmak üzere üç kısımdır. Elif-i mümâle, imale olunan elifdir. Med harfi olan elifi yâ harfine meylettirmek suretiyle okunur. Sâd-ı müşemme, işmam olunan sâd demektir. Sâd harfini zây harfinin karışımı ile okumaktır. Lâm-ı müfahhame, tağlîz ile kalın okunan lâm demektir. Nûn-i muhfât, ihfâ olunan (gizlenen) nündür. Fer'î harflerin diğer çeşitleri ve geniş bilgi için bkz. Nahvî, *el-Müfîd*, s. 58; Hemedânî, *et-Temhîd fî Ma'rifeti ve't-Tecvid*, ss. 244-246; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, s. 201, 202; Mar'aşî, *Cühdü'l-Mukil*, s. 120, 121; Muhammed Mekkî, *Nihâyetü'l-Kavli'l-Müfîd*, ss. 45-47; Abdüllatîf Düryânî, *et-Tebyîn*, s. 148-150.

Kur’ân lafızlarını meydana getiren harfler, bu harflerin mahreç ve sıfatları tecvid ilmi açısından büyük önem arz etmektedir. Zira harfleri doğru telaffuz etmek, Kur’ân lafızlarının da düzgün ve anlaşılır bir şekilde okunmasını sağlamaktadır. Doğru telaffuzu sağlayabilmek, her harfin mahreç ve sıfat açısından sahip olduğu ölçüler ve özellikleri iyi kavramak ve bu konuda özen göstermeyi gerektirmektedir.

Hamdullah b. Hayreddin harfin tarifi, çeşitleri gibi teorik bilgi vermektan çok harfleri doğru telaffuz edebilmek için öncelikle uyulması gereken ölçülerden söz etmektedir. Söz konusu ölçüler, harflerin mahreç ve sıfatlarına riayetle gerçekleşmektedir. Bu konudaki düşüncesini şöyle ifade eder. “*Harflerin her biri için sıfatlar ve vasıflar, mahreçler yönünden başka başka mizanları ve mi’yarları vardır. Pes sen dahi ol, harflerden asla bir harfi sıklet ile vezn eyleyip isyan eyleme yahut hiffet ile telaffuz edip hüsrân eyleme.*”³⁶³ Yani, bu harfleri ifrat ve tefrite kaçmadan haddini ve ölçüsünü muhafaza ederek telaffuz etmek gerekir. Harflerin hakikati, niteliği ve niceliği bu ölçüler sayesinde bilinir. Harflerin ölçüsüne riayet ederek telaffuz edebilmek için öncelikle harfin mahreç ve sıfat yönünden gerekli olan hadlerini ve durumlarını bilmek gerekmektedir. Tilavet esnasında harfin tam olarak ölçüsünü vermek için ise harfin hakkına (mahreç ve lazımlî sıfatlar) ve müstahakkına (arizi sıfatlar) riyeti ifrat ve tefritten arınmış bir şekilde yerine getirmek gerekir. Mücevvidlerin zikr olunan bu hükümleri tecvidin hakikati olarak telakki ettiklerini belirten müellif bu konuda kıraat âlimlerinden Hâkânî’nin;

زِنِ الْحَرْفِ لَا تُخْرِجْهُ عَنْ حَدِّ وَزْنِهِ فَوْزُنْ حُرُوفِ الدِّكْرِ مِنْ أَفْضَلِ الْبِرِّ³⁶⁴

“*Harfleri mizan ile tart, veznini beraber kılıp hadlerinden çıkarma. Zira Kur’ân’ı-Azim harflerinin veznini bilmek iyiliklerin ekberi ve a’lasıdır.*” anlamındaki beytinin de bu konuya işaret ettiğini söylemektedir. Yine Sehavi’nin (ö. 643/1245);

لِلْحَرْفِ مِيزَانٌ فَلَا تَكُ طَاعِيًا فِيهِ وَلَا تَكُ مُحْسِرًا الْمِيزَانَ

“(Her) harfin bir ölçüsü vardır. Ölçüyü aşan da olma bozan da olma.” beytinin³⁶⁵ de yine aynı anlama geldiğini beyan eder.

³⁶³ Her harfin kendisine ait mahreç ve sıfatları vardır. Bu mahreç ve sıfatlar ise çeşitli ölçülere sahiptir. Bu nedenle ölçüyü aşmamak için örneğin şeddeli harfi şeddesiz, şeddesiz harfi de şeddeli bir şekilde telaffuz etmemek gerekir.

³⁶⁴ Hâkânî, *el-Manzûmetü’l-Hâkâniyye*, s. 30.

³⁶⁵ Sehâvî, *Cemâlu’l-Kurrâ*, s. 662.

Müellif yine konu ile ilgili kasidede yer vermeyip şerhte bahsettiği *Cevâhiru 'ş-Şerif*³⁶⁶ adlı eserinde konuyla ilgili şu beyite yer verir;

فَكُنْ عَارِفًا فِي الدِّكْرِ حَقَّ الحُرُوفِ مِنْ صِفَاتِ وَ الْقَابِ وَ وَزِنِ مُقَرَّرِ

“*Kur’ân’ı-Azim harflerinin sıfatlarının ve lakaplarının, hadlerin ve hakların şol denilen vezni mukarrerleri üzerine bilip âlim ol. Dahi vezninden çıkarma.*” Tüm bu açıklamalardan sonra sonuç olarak müellif, Kur’ân-ı Kerîm ayetlerinin tecvidini en iyi şekilde bilip lafızda sağlamlaştırmak gerektiğini tembih eder. Ancak böyle olduğu takdirde iyi bir okuyucu olunacağını, Kur’ân harflerinin sahih kılınacağını böylelikle büyük iyiliklere ve sevaplara erişileceğini vurgular.³⁶⁷

29 hecâ harfi olduğunu ifade eden müellif fer’î harfler ile ilgili herhangi bir bilgiye yer vermez. Bu durumun sebebi ise muhtemelen ihtilafli konulara yer vermek istememesi ve fazla ayrıntıya girmekten sakınmasıdır.

3.3.1. Harflerin Mahreçleri

Mahreç (مخرج) lügatta, çıkış yeri anlamına gelir.³⁶⁸ İstilahta ise bir harfin doğduğu yer,³⁶⁹ bir harfi diğerinden ayıran çıkış yeri,³⁷⁰ harfi çıkarmak için ağızda belirli bir yerin faaliyeti, ağzın tamamının aldığı durum, ciğerin tazyikindeki keyfiyeti,³⁷¹ harfin boğaz ve ağızdan çıktığı yer³⁷² şeklinde tarif edilmiştir. Mehâriç (مخارج), mahreç kelimesinin çoğuludur. el-Mehâricü'l-hurûf, harflerin çıkış yerleri demektir.

Harflerin mahreç noktalarını, geliştirdiği bir yöntemle uygulamalı olarak ilk defa ortaya koyan Halil b. Ahmed olmuştur. Eb (أَب), et (أَتْ), es (أَس) örneklerinde olduğu gibi her harfin başına fethalı bir hemze getirip harfi sakın kılmak suretiyle mahrecini belirlemiştir. Kendisinden sonra Sîbeveyhi ve İbn Cinnî gibi dilciler de onun yöntemini uygulamışlar, mahrecini tespit etmek için harfi sakın kılmışlardır.

³⁶⁶ Müellifin burada bahsettiği eserinin hangisi olduğunu tam olarak bilemiyoruz. Fakat incelediğimiz eserin 40b numaralı varakında *Umde*'ye bu şerhten önce yazdığı Arapça bir şerhinin olduğundan bahsetmektedir. Dolayısıyla *Cevâhirü 'ş-Şerif* adlı eseri, isim benzerliğini de dikkate alırsak bu eserin Arapça şerhi olmalıdır. Ancak müellifin sadece incelediğimiz şerhte zikrettiği söz konusu eser günümüze ulaşmamış gözükmektedir.

³⁶⁷ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru 'l-İkyân*, vr. 24b-26a.

³⁶⁸ İbn Manzûr, *Lisânü 'l-'Arab*, C. 2, s. 1125.

³⁶⁹ Dâni, *et-Tahdîd*, s. 102.

³⁷⁰ Ali el-Kârî, *el-Minehü 'l-Fikriyye*, s. 71; Kamhâvî, *el-Burhân*, s. 18.

³⁷¹ Sağman, *Sağman Tecvidi*, s. 19.

³⁷² Abdülaziz b. Abdilfettâh, *Kavâidü 'd-Tecvid*, el-Câmiatü'l-İslâmiyye, Medine 1988, s. 50.

Ancak sakin harften önce fethalı değil, kesralı bir hemze getirmişlerdir.³⁷³ Daha sonra kıraat âlimlerinin de bu usulü benimsediği görülür. Örneğin Dâni,³⁷⁴ harfin mahrecini bilmek için harfi sakin kılıp başına hemze getirmek gerektiğini ifade eder. Ca‘berî, “Mahrecini tespit etmek için harfi hemze ile sakin kıl ve onu harf olarak seslendir.” demektedir.³⁷⁵ İbnü’l-Cezerî ise, “Harfin mahrecinin gerçeği, harfi sakin ve şeddeli kılıp öncesine hemze getirerek telaffuz etmektir.”³⁷⁶ ifadelerini kullanır. Öyle anlaşılıyor ki öteden beri uygulanan bu yöntem küçük farklılıklarla günümüze kadar etkisini devam ettirmiştir.

Mahreçler hakiki ve takdiri olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Hakiki mahreç (mahrec-i muhakkak), harfin sesinin mahreç bölgelerinden birisinin belirli bir yere temas etmesiyle ortaya çıkmasına denir.³⁷⁷ Takdiri mahreç (mahrec-i mukadder), sesin belirli bir mahreç yerine dayanmadan ortaya çıkması olarak tarif edilir.³⁷⁸

Mar‘aşî’ye göre, sakin kılınan harfin öncesine harekeli bir hemze getirilip okunduğu zaman harfin sesinin kesildiği yani sıkılıp sona erdiği yer, onun hakiki mahrecidir. Hecâ harflerinin mahreci hakikidir. Harfin sesinin kısmen kesilmesi mümkün olan yer ise takdiri mahreçtir. Yani ses, belirli bir yerde sıkışmayıp harfin kendisinde sona erer. Bu nedenle kişi kendi iradesiyle kesinceye kadar ses kolay bir şekilde uzar. Dolayısıyla med harflerinin mahreci takdiridir.³⁷⁹

Mahreçlerin sayısı konusunda dilciler ve kıraat âlimleri arasında farklı görüşler söz konusudur. Genellikle üç veya dört grupta toplanan bu görüşleri, mahreçlerin sayısı bakımından en az olandan en çok olana doğru şöyle sıralayabiliriz.

Birincisi, mahreçlerin sayısını 14 olarak kabul edenler: el-Ferrâ (ö. 207/822) ve ona tabi olan, Kutrub (210/825), el-Cermî (ö. 225/840), İbn Düreyd (ö. 321/933), İbn Keysân’dır (ö. 299/912). Bu görüşe göre cevîf (boğaz ve ağız boşluğu) med harflerinin mahreci değildir. Med harfleri olan elif (ا), vâv (و) ve yâ (ي) harflerinin mahreci harekeli olarak buldukları hakiki mahreç yerleridir. Yine bu görüşe göre, nûn (ن), lâm (ل) ve râ (ر) harfleri bir mahreçten çıkarlar. Dolayısıyla, boğazda üç,

³⁷³ Halil b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, C. 1, s. 34; Yüksel, “İlk Dönem Arap Dilcilerinde Fonetik Çalışmalar”, s. 138.

³⁷⁴ Dâni, *et-Tahtîd*, s. 102.

³⁷⁵ Ca‘berî, *Ukûdül-Cümân*, s. 39.

³⁷⁶ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 199.

³⁷⁷ Temel, *Kıraat ve Tecvîd İstılahları*, s. 104.

³⁷⁸ Temel, *Kıraat ve Tecvîd İstılahları*, s. 105.

³⁷⁹ Mar‘aşî, *Cühdü’l-Mukil*, s. 123, 124.

dilde sekiz, dudakta iki, hayşûmda (geniz) bir olmak üzere 14 mahreç yeri ve dört mahreç bölgesi olmaktadır.³⁸⁰

İkincisi, mahreçlerin sayısını 16 olarak kabul edenler: Bunlar, Sîbeveyhi ve ona tabi olan İbn Cinnî (ö. 392/1002), Mekkî b. Ebû Tâlib,³⁸¹ Dâni (ö. 444/1053), Kurtubî (ö. 461/1068), Enderâbî (ö. 500/1106), İbnü'l-Bâziş (ö. 540/1145) Hemedânî (ö. 569/1173), İbn Berrî (730/1330), Şâtübî (790/1288) gibi âlimlerdir. Bu görüşe göre cevf mahreç değildir. Med harfleri olan elif (ل), vâv (و) ve yâ (ي) harflerinin mahreci harekeli olarak buldukları hakiki mahreç yerleridir. Bu durumda, boğazda üç, dilde on, dudakta iki, hayşûmda bir olmak üzere toplam 16 mahreç yeri ve dört mahreç bölgesi olmaktadır.³⁸²

Üçüncüsü, mahreçlerin sayısını 17 kabul edenler: Bunlar Halil b. Ahmed ve ona tabi olan, Ebü'l-Kâsım Hüzeli (ö. 465/1073), Ebü'l-Hasan b. Şüreyh el- İşbilî (ö. 476/1084) , Ca'berî (ö. 732/1332) İbnü'l-Cezerî gibi âlimlerdir. Cumhurun da tercihi olan bu görüş sahiplerine göre, lâm (ل), nûn (ن) ve râ (ر) harflerinin mahreci farklı kabul edilmiştir. Ayrıca cevf, med harfleri için ayrı bir mahreç sayılmıştır. Buna göre, cevf bir, boğaz üç, dil on, dudak iki, hayşûm bir olmak üzere toplam 17 mahreç yeri ve beş mahreç bölgesi olmaktadır.³⁸³

Dördüncüsü ise mahreçlerin sayısını 29 olarak kabul edenlerdir. Bu görüşe sahip olanlara göre, her harf için müstakil bir mahreç vardır. Ancak her mahrecin bir ismi yoktur. İbnü'l-Hâcib (ö. 646/1249) bu görüşü benimsemiştir.³⁸⁴

Müellif harflerin mahreçleri konusuna, mahreçlerinin haklarına riayet etmek hadlerini ve ölçülerini güzel yapmak gerektiğini hatırlatarak başlar. Mahrecin anlamı ve çeşitleri ile ilgili herhangi bir açıklama yapmaz. Öncelikle mahreçlerin sayıları ile ilgili ulemanın üç farklı görüşüne yer verir. Buna göre Sîbeveyhi ve ona tabi olanlara

³⁸⁰ Dâni, *et-Tahdîd*; İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, s. 113; Muhammed Mekkî, *Nihâyetü Kavli'l-Müfîd*, s. 48. Kamhâvî, *el-Burhân*, s. 18.

³⁸¹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*'de Mekkî b. Ebû Tâlib'in Halil b. Ahmed'in görüşüne tabi olanların içerisinde saymıştı. Mekkî b. Ebû Tâlib *er-Riâye* adlı eserinde mahreçlerin sayısını 16 olarak ifade etmiştir. Ayrıca mahreçlerle ilgili ihtilaflar konusuna Sîbeveyhi'nin görüşünü esas alarak yer vermiştir. bkz. Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, s. 144, 243; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 198.

³⁸² Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 78; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, s. 171; Ca'berî, *Ukûdü'l-Cumân*, s. 40; Taşkoprizâde, *Şerhü'l-Mukaddimeti'l-Cezeriyye*, s. 65; Ebû Abdillâh b. Ahmed b. Ebî Ömer el-Enderâbî, *el-İzâh fi'l-Kirââti'l-'Aşr*, thk. Menâ Adnân Ğani, Tikrît Üniversitesi Külliyyetü't-Terbiyetü li'l-Benât Yayınlanmamış Doktora Tezi, Irak 1423/2002, s. 370; Suâd Abdülhamîd, *Teysîru'r-Rahmân fi Tecvîdi'l-Kur'ân*, s. 50, 51; Abdü'l-Fettah es-Seyyid Acemî Marsafî, *Hidâyetü'l-Kârî ilâ Tecvîdi Kelâmi'l-Bârî*, C. 1, Mektebetü Tayyibe, Medine ty., s. 63.

³⁸³ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 198, 199; Mehdî Muhammed el-Harâzî, *Buğyetü'l-Mürîd min Ahkâmi't-Tecvîd*, Dârü'l-Beşâiru'l-İslâmiyye, Beyrut 2001, s. 248; Ebû Muhammed Safvet ez-Zeynî, *el-Beyânü's-Sedîd fi Ahkâmi'l-Kirâati ve't-Tecvîd*, Dârü'l-Hadîs, Kahire 2003, s. 47.

³⁸⁴ Suyûtî, *el-İtkân*, s. 213; Şâtürzâde, *Enfâi*, s. 65.

göre on altı mahreç bulunmaktadır.³⁸⁵ Zira onlara göre cevfi fem (ağız boşluğu) ayrı bir mahreç olarak sayılmamıştır. el-Ferrâ, İbn Cermî (ö. 225/840), İbn Dureyd (ö. 321/933) ve tabileri nezdinde on dört mahreç bulunmaktadır. Sözü edilen bu kişiler de cevfi femi mahreç olarak saymadıkları gibi lâm (ل), nûn (ن) ve râ (ر) harflerinin mahreçlerini de bir mahreç saymışlardır. Halil b. Ahmed'e göre ise harflerin mahreci on yedidir. Öyleki bu görüşü benimseyenlere göre lâm (ل), nûn (ن) ve râ (ر) ayrı bir mahreç olarak kabul edilmiştir. Bu konuda âlimlerin çoğu³⁸⁶ Halil b. Ahmed'in görüşünü tercih etmektedir.³⁸⁷ Müellif, İbnü'l-Cezerî'nin *en-Neşr*'deki ifadeleriyle neredeyse aynı olan bu sınıflamaya rağmen İbnü'l-Cezerî'nin bu konudaki tercihini zikretmemiştir.

Harflerin mahreçleri, çıkış bölgelerindeki uzuvlar dikkate alınarak farklı sayılarda ana başlıklar altında gruplandırılmıştır. Bu uygulama daha sistematik olması nedeniyle kavrama ve öğrenme açısından kolaylık sağlamıştır. Mahreç yerlerinin sesin çıkışı doğrultusunda boğazdan başlayarak sıralanması, böyle bir sınıflanmaya da imkân sağlamıştır. Tecvid uleması arasında bu sınıflamanın adedi konusunda ise genel bir mutabakat sağlanamamıştır.

Mekkî b. Ebû Tâlib mahreçleri, halk (boğaz), fem (ağız), şefetân (dudaklar) olmak üzere üç bölgede toplamıştır.³⁸⁸ İbn Tahhân (ö. 560/1164) ise fem yerine lisân ifadesini kullanmıştır. Bu durumda halk, lisan (dil) ve şefetân olmak üzere üç mahreç bölgesi belirlemiştir.³⁸⁹ Dâni mahreçleri halk, lisan, dudak, hayşûm olmak üzere dört bölgede izah etmiştir. İbnü'l-Cezerî ise halk, lisan, dudaklar, hayşûm ve cevfi olmak üzere beş mahreç bölgesinden bahseder.³⁹⁰ Enderâbî (ö. 500/1106) mahreci halk, aksa'l-lisân, Vesetu'l-lisân, hâfetü'l-lisân (dil yanı), tarafu'l-lisân (dil ucu), şefeteyn, hayşûm olmak üzere yedi bölgeye ayırmıştır.³⁹¹ Hüzeli, çıkış yerlerine nisbetle mahreçleri halkiyye, hanekiyye, şeceriyye, eseliyye, safriyye, liseviyye, nat'iiyye, zelakiyye, şefeviyye olmak üzere 9 bölgeye ayırmıştır.³⁹²

³⁸⁵ Sîbeveyhi, *el-Kitab*, C. 4, s. 433.

³⁸⁶ Bu görüşü benimseyen âlimler Mekkî b. Ebû Tâlib, Ebu'l-Kâsım Huzelî, Ebu'l-Hasan Şureyh ve İbnü'l-Cezerî'dir. Bkz. Şâtırzâde, *Enfaî*, s. 65.

³⁸⁷ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-Ikyân*, vr. 26a, 26b, 27a.

³⁸⁸ Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Keşfü an Vücûhi'l-Kirâati's-Seb'i ve İlelihâ ve Hicecihâ*, thk. Muhyiddîn Ramazân, C. 1, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1997, s. 139.

³⁸⁹ İbn Tahhân es-Sümâtî, *Mürşidü'l-Kârî ilâ Tahkiki Meâlimi'l-Mekârî*, thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin, Mektebetü't-Tâbiîn, Kahire 2007, s. 35.

³⁹⁰ İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, s. 113, 114; *en-Neşr*, C. 1, ss. 200-202; İbn Yâlûşe, *el-Fevâidü'l-Müşhime*, s. 29.

³⁹¹ Enderâbî, *el-İzâh*, s. 370.

³⁹² Hüzeli, *el-Kâmil fi'l-Kirâ'ât*, s. 97.

Müellif de mahreçleri ifade edilen şekilde tasnif eden âlimlerin izinden giderek sekiz mekâna ayırmaktadır. Bu mekânlar sırasıyla cevfi fem, halk, aksâ'l-lisân, Vesetu'l-lisân, hâfetü'l-lisân, tarafu'l-lisân, şefeteyn ve hayşûmdur.³⁹³ Müellifin bu taksimatını incelediğimizde Enderâbî'nin, sayısını 16 kabul ettiği mahreçleri yedi bölgeye tahsis ettiği taksimatın üzerene, cevfi bölgesini ilave da ilave ederek 8 mekâna ayırdığı anlaşılmaktadır. Zira müellif mahreçlerin sayısını 17 olarak kabul edip bu konuda cumhura tabi olmaktadır. Yukarıda ifade ettiğimiz gibi, çoğu ulema dildeki mahreçleri tek başlık altında toplarken, müellif Enderâbî gibi, dildeki mahreçleri dört ana bölümde sınıflandırmıştır. Burada, üç mahreç yerine sahip olan boğaz, tek mekân olarak ele alınırken, dilin ise dört ana bölgeye ayrıldığını ve tek bir bölge olarak telakki edilmediğini görmekteyiz. Kanaatimizce bunun nedeni, dilden çıkan harflerin sayısının çok fazla olması ve buradan çıkan harflerin sadece dille değil damak ve dişlerle de alakalı olmasıdır. Ayrıca böyle bir taksimatla mahreç bölgelerinin daha kolay öğrenilmesi amaçlanmış olabilir.

Müellifin ifade ettiği bu mahreç mekânları, İbnü'l-Cezerî ile aynı olmasa da bu mekânların kapsadığı 17 mahreç yeri aynıdır. Müellif bu mahreçleri birden onyediyeye kadar sırasıyla izah etmiştir. Biz ise mahreç bölgelerinin daha sistemli biçimde anlaşılması açısından müellifin belirlediği sekiz mahreç bölgesini esas alarak her mahreci dâhil olduğu mahreç bölgesi başlığı altında izah etmeye çalışacağız.

1. Cevfi'l-Fem (جَوْفُ الْقَم)

Müellife göre birinci mahreç bölgesi olan cevfi, lügatta, boşluk, karın, oyuk, kovuk, her şeyin içi gibi anlamlara gelir.³⁹⁴ İstilahta ise, boğaz ve ağız içindeki boşluğa denmekte olup³⁹⁵ bu mahreç bölgesinden med harfleri çıkmaktadır.

Halil b. Ahmed vâv (و), yâ (ي), elif (ا) ve hemzeden (ء) oluşan dört harfin boğaz ve ağız boşluğundan çıktığını ve herhangi bir mahreç yerine temasının bulunmadığını, bu nedenle söz konusu harflerin cevfi olduğunu söyler. Dolayısıyla mahreçler konusunu izah ederken ilk önce cevfdan başlar.³⁹⁶ Ca'berî de med harflerinin ağız boşluğundan çıktığını belirtir. Halil b. Ahmed'den gelen rivayeti

³⁹³ Müellifin bu taksimatı tecvid ile ilgili diğer eserinde de aynı şekilde yer alır. Bkz. Hamdullah b. Hayreddin, *Vesiletü'l-İtkân*, Laleli, vr. 16a.

³⁹⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. 1, s. 728; Fîrûzâbâdî, *Kâmûsü'l-Muhît*, s. 317; Ahmed Hafeyân, *Eşheru'l-Mustalahât*, s. 248; Taşköprizâde, *Şerhü'l-Mukaddimeti'l-Cezeriyye*, s. 67.

³⁹⁵ Kamhâvî, *el-Burhân*, s. 18; Suad Abdülhamid, *Teysîru'r-Rahmân fi Tecvidi'l-Kur'ân*, s. 52.

³⁹⁶ Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, C. 1, s. 41; Yüksel, "İlk Dönem Arap Dilcilerinde Fonatik Çalışmalar", s. 143.

delil göstererek iz'an sahibi olan bir kimsenin elifi (ل) boğaza nisbet etmemesi gerektiği görüşündedir. Ancak Mahreç sıralamasına cevften değil boğazdan başlar. Takdiri mahreç olarak nitelendirdiği med harflerinin mahrecine 16. sırada yer verir.³⁹⁷

İbnü'l-Cezerî ise bu konuda Halil b. Ahmed'e tabi olduğunu ifade eder. Böylece cevfi ayrı bir mahreç olarak kabul ederek mahreç sıralamasında birinci sıraya koyar. Ancak Halil b. Ahmed'den farklı olarak hemzeyi (ء) cevfi bir harf olarak saymaz. Cevften sadece med ve lîn harflerinin çıktığını kabul eder.³⁹⁸

Sîbeveyhi ve ona tabi olan tecvid uleması, cevfi müstakil bir mahreç olarak kabul etmezler. Med harfi olan elifi (ل), hemze (ء) ve hâ (هـ) ile birlikte aksa'l-halka dâhil ederler. Med harfi olan vâv (و) ve yâ (ي) harflerini med harfi olmayan vâv (و) ve yâ (ي) harflerinin mahrecinden çıktığına itibar ederler. Onlara göre elif (ل) ile birlikte boğazdan çıkan harf sayısı yedidir. İbnü'l-Cezerî'den sonra ise cumhurun da görüşü olan, cevfin ayrı bir mahreç kabul edilmesi ve buranın med harflerinin mahreci olarak görülmesi daha çok yaygınlık kazanmıştır.³⁹⁹

Müellif, cevfi-i fem olarak ifade ettiği cevfi, ağız kovuğu olarak tanımlar. Öncelikle İbnü'l-Cezerî'nin med harflerinin mahreciyle ilgili şu beyitlerine yer verir.

لِلْجَوْفِ أَلْفٌ⁴⁰⁰ وَأُخْتَاهَا وَ هِيَ حُرُوفٌ مَدِّ لِلْهَوَاءِ تَنْتَهِي

“Cevf bölgesinin harfleri, med harfleri olan ve (okunuşu) nefes ile son bulan

³⁹⁷ Ca'berî, *Ukûdü'l-Cumân*, s. 41.

³⁹⁸ İbnü'l-Cezerî *en-Neşr*'de, Mekkî b. Ebû Tâlib'in, Halil b. Ahmed dışındaki dilcilerin hemzeyi cevfi harflere dâhil ettiği görüşünü naklederek, kendisinin bu görüşe katılmadığını ifade etmiştir. Ona göre doğru olan, hemze olmaksızın med harflerinin mahrecinin cevfi olmasıdır. Çünkü hemzenin aksine med harflerinin sesleri herhangi bir mekâna itimad etmez. Mekkî b. Ebû Tâlib'in bu beyanı *er-Riâye*'de geçmektedir. Harflerin lakaplarından bahsederken cevfiye harflerini Halil b. Ahmed'in vâv (و), yâ (ي), elif (ل) olmak üzere üç harf olarak belirttiğini ancak onun dışındakilerin hemzeyi de buna ilave ettiklerini ifade eder. Çünkü onlara göre hemzenin mahreci aksa'l-halk olup burası da cevfi ile bitişiktir. Ancak Halil b. Ahmed, 29 hecâ harfinin 25 tanesini sahîh, dört tanesini ise cevfi olarak ifade etmiştir. Bu harfler vâv (و), yâ (ي), elif (ل) ve hemzedir (ء). Zira bu harfler, boğaz, dil veya küçük dil gibi hiçbir mahreç noktasına dâhil değildir. Mekkî b. Ebû Tâlib ise tam tersine Halil b. Ahmed dışındakilerin hemzeyi cevfi harflere dâhil ettiğini söylemektedir. İbnü'l-Cezerî muhtemelen bu bilgiyi Mekkî b. Ebû Tâlib'in eserinden nakletmiş olup cevfi ile ilgili Halil b. Ahmed'in görüşüne tabi olduğunu bildirmesine rağmen hemze (ء) ile ilgili görüşünü muhtemelen görmemiştir. Bkz. Halil b. Ahmed, C. 1, *Kitâbü'l-Ayn*, s. 41; Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, s. 142; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 199; Yüksel, “İlk Dönem Arap Dilcilerinde Fonatik Çalışmalar”, s. 139.

³⁹⁹ Ğânim Kaddûrî el-Hamed, *ed-Dirâsâtü's-Savtiyye 'inde 'Ulemâi't-Tecvid*, Dâru Ammar, Amman 2007, s. 190; Önder, *Tecvid İlminin Temel Kaynakları*, s. 61.

⁴⁰⁰ İncelediğimiz nüshalarda “لِلْجَوْفِ أَلْفٌ” şeklindeki beyt, *Mukaddime* metninde “فَالْفُ الْجَوْفُ” şeklinde yer almaktadır. Bkz. İbnü'l-Cezerî, *Mukaddime*, s. 3.

elif ve iki kardeşidir (vâv ve yâ).”

Müellife göre bu beyitten anlaşılan mana, med harflerinin mahrecinin ağız boşluğu (cevf) olduğudur. Ardından Şâtıbî'nin “ثَلَاثٌ بِأَقْصَى الْخَلْقِ” şeklinde söylemiş olduğu sözüne yer verir.⁴⁰¹ Şâtıbî'nin burada med harflerinin mahrecinin ağız boşluğu değil mebdeü'l-halk (boğazın başlangıcı) olduğunu ifade ettiğini söyler. Bu şekilde iki görüşe de yer veren müellif, bu hususta Şâtıbî'nin görüşüne tabi olduğunu bildirmekte ve *Umde*'de;

فَتَبَدُّو حُرُوفَ الْمَدِّ مِنْ بَدَا حَلْقِهَا

“*Med harflerinin (mahreci) başlangıcı boğazın evvelindedir.*” şeklinde ifade ettiği üzere, med harflerinin mahrecini mebde-i halk olarak gösterir.

Müellif bu konuda sorulması muhtemel olan bir soruyla konuya açıklık getirmektedir. Şöyle ki hemze (ء) ve hâ (هـ) harfinin mahreçleri halkin (boğazın) başlangıcı (aksa'l-halk) olmasına rağmen med harfleri neden bu harflerden önce zikredilmiştir. Bunun cevabı, med harflerinin halkin evvelinden çıktıktan sonra söz konusu iki harfi ve ardından bütün mahreçleri kapsıyor olmasıdır.⁴⁰² Bu nedenle tüm mahreçlerden önce zikredilmeye de layıktır.

Şâtıbî'nin mahreçlerin sayısı konusunda Sîbeveyhi'ye tabi olduğunu yukarıda ifade etmiştik. Sîbeveyhi'ye tabi olanlara göre aksa'l-halkte üç mahreç yeri olması, oradan hemze (ء), elif (ل) ve hâ (هـ) harflerinin çıkması anlamına gelmektedir. Yani med harfi olan elifin (ل) de mahreci cevf değil burasıdır. Çünkü onlar cevfî mahreç olarak saymamışlardır. eş-Şâtıbiyye şerhlerinde de söz konusu beyit bu anlamda şerh edilmiştir.⁴⁰³ Bu görüşe göre aksa'l-halk tüm med harflerinin değil, med harflerinden elifin (ل) çıkış yeridir. Diğer med harfleri ise med harfi olmayan vâv (و) ve yâ'nın (ي) mahreçlerinden çıkar. Ayrıca sıralamaya baktığımızda elifin (ل) hemzededen (ء) sonraya konulduğunu görürüz. Oysa müellif bundan farklı olarak tüm med harflerinin mahreci boğazın evvelinde olduğu görüşündedir. Dolayısıyla med harflerinin

⁴⁰¹ Ebû Muhammed Kâsım b. Fîrruh b. Halef eş-Şâtıbî er-Ruaynî, *Metnü's-Şâtıbiyye el-Müsemmâ, Hirzî'l-Emânî ve Vechü't-Tehânî fi'l-Kirââtî's-Seb'a*, thk. Muhammed Temim ez-Zü'bî, Matbaatü'l-Gavsânî, Medine 2010, s. 91.

⁴⁰² Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 27b-29a.

⁴⁰³ Abdurrahmân b. İsmâil b.İbrâhim Ebû Şâme ed-Dimyâtî, *İbrâzü'l-Meânî min Hirzi'l-Emânî*, thk. İbrahim Atve Avaz, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Kahire 1982, s. 744; Halid Muhammed Hâfız, *Takrîbü'l-Meânî fi Şerhi Hurzi'l-Emânî*, Mektebetü Dâru'z-Zamân, Medine 1999, s. 459.

mahreci, diğ er tüm mahreçlerin de evvelindedir. Yani cevfi ayrı bir mahreç olarak kabul eder ancak cevfi, med harflerinin çıkışının başlangıç yeri değil ses çıktıktan sonra havada son buluncaya kadar aktığı yerdir. Öyle anlaşılıyor ki müellif bu yaklaşımıyla, her iki görüşten de istifade ederek yeni bir yaklaşım ortaya koymuştur. Hem cevfi ayrı bir mahreç olarak gören cumhura tabi olmuş hem de Şâtibî'nin med harfi olan elifin (ل) mahrecini aksa'l-halk olarak ifade etmesinden esinlenerek, diğ er med harflerini de buna dâhil etmiştir. Tertip itibariyle de farklı olarak hem elifi (ل) hem de diğ er med harflerini mahreçlerin ilk sırasına koymuştur. Dolayısıyla, müellifin *Umde*'de yer alan harflerin mahreçleri babının sonuna eklediği tablodan da anlaşılacağı⁴⁰⁴ üzere, evvelü'l-cevf olarak isimlendirdiği yer, med harflerinin çıkış yerinin başlangıcıdır.⁴⁰⁵

Hamdullah b. Hayreddin'e göre med harflerinin birincisi olan elif (ل), mutlaka meddir.⁴⁰⁶ Bu harflerin ikincisi, kendisi sakin kendisinden önceki harf dammeli olan vâv (و) harfidir. Üçüncüsü ise yine kendisi sakin kendinden önceki harf kesreli olan yâ (ي) harfidir.

Müellif med harflerinin telaffuzu konusuna da ayrıntılı bir şekilde yer verir. Buna göre kıraat esnasında med harflerini mahreçlerinden çıkarıp telaffuz ederken, elif (ل) harfinde ağızı açarak harfi duru bir şekilde seslendirmek gerekmektedir. Vâv (و) ve yâ (ي) harflerini de tabiatına uygun bir şekilde seslendirmek lazımdır. Med harflerinin tamamının ağızın kovuğundan telaffuz edilmesine dikkat edilmelidir. Bu hususlara dikkat edilerek yapılan telaffuz, yerli yerince icra edilmiş olur. Yine telaffuz esnasında bu harflerin zatlarda bulunan aslî medlerini (tabi med) fazlalık ve eksiklikten koruyup hadlerinden çıkarmamak gerekir.

Sonuç itibarı ile mahreç bölgeleriyle ilgili ifade edilenlerden yola çıkarak şunlar söylenebilir: Müellif cevfi, med harfleri için ayrı bir mahreç olarak görme konusunda cumhura mutabıktır. Zîra cevfi-i femi birinci mahreç olarak zikretmiştir.

⁴⁰⁴ Bkz. Resim 1.

⁴⁰⁵ Müellif, *Vesiletü'l-İtkân*'da ise sadece İbnü'l-Cezerî özelinde cumhurun görüşünü esas almış Şâtibî'nin görüşünden söz etmemiştir. Med harfi ağızın kovuğundan çıkıp havada son bulur. Cevfin diğ er mahreçlere takdim edilme nedeni, med harflerinin belirli bir mekânı olmayıp tüm mahreçleri kapsamasıdır. Diğ er harflerde med olmayıp bunlarda olmasının nedeni de budur. Çünkü onların mahreci geniştir. Bkz. Hamdullah b. Hayreddin, *Vesiletü'l-İtkân*, vr. 16b.

⁴⁰⁶ Müellifin bu ifadesinin açıklamasını *Vesütü'l-İtkân* adlı eserinde görmekteyiz. Buna göre, med harfi olan elif (ل), daima meddir ve kendisi sakin makabli meftuh olmaktan başka bir durumu yoktur. Oysa diğ er med harfleri olan vâv (و) ve yâ (ي), buldukları şartlara göre bazen med, bazen de lîn harfi olurlar. Bkz. Hamdullah b. Hayreddin, *Vesiletü'l-İtkân*, vr. 17a.

Ancak ona göre med harflerinin mahreç bölgesi olarak görülen cevfin ilk başlangıç noktası ise boğazın evvelidir. Yani boğazın göğüse bittiği yerdir. Buradan hemze (ء) ve hâ (هـ) harfleri de çıkmaktadır. Ancak med harflerinin sesinin çıkış noktası bu harflerden de öncedir. Çünkü med harflerinin mahrecindeki genişlik sebebiyle hem bu iki harfi hem de diğer tüm harfleri kapsar. Dolayısıyla evvelü'l-halk, tüm mahreçlerin de evvelidir. Tüm mahreçlerin evvelinden başlaması ve mahreç alanındaki genişlik sebebiyle diğer mahreç bölgelerine nisbetle ilk sıraya konulması gerekir. Şunu da ifade etmek gerekir ki med harflerinin bu genişliği, diğer harfler gibi herhangi bir yerde sıkışıp sona ermemesinden kaynaklıdır. Boğazın evvelinden çıkıp havada son buluncaya kadar boğaz ve ağız boşluğunda akar. Bu konuda müellifin ifadeleriyle benzerlik gösteren Çârperdi'nin⁴⁰⁷ (ö. 746/1346) yorumu da şu şekildedir: “*Med harflerinin seslerinin başlangıcı mebde-i halktır. Çıkış yönünden ağzın sonuna kadar uzamaktadır. Belki de cevfi femden çıkan havanın sona ermesiyle onların sesleri de sona erer. Bundan dolayı onların sesi ziyadeliği kabul eder.*”⁴⁰⁸

2. Boğaz Bölgesi (الحلق)

Müellife göre ikinci bölge olan boğaz bölgesi, dil ve kıraat âlimlerinin çoğunluğunun yaptığı gibi, üç mertebede ele alınmıştır. Bunlar, evvelü'l-halk (aksa'l-halk), evsatu'l-halk ve edne'l-halktır. Söz konusu bölgeden toplamda 6 harf çıkmaktadır. Bu harflerin, mahreç yerleri boğaz olduğu için bunlar halkiyye olarak da isimlendirilmişlerdir.

2.1. Aksa'l-Halk/Mebdeü'l-Halk (أقصى الحلق)

İkinci mahreç olan aksa'l-halk boğazın sonu, en alt kısmı, ağıza uzak, göğüse yakın yeri demektir. Halil b. Ahmed'e göre boğazın en aşağısından yukarıya doğru önce ayn (ع) sonra hâ (ح) ve hâ (هـ) harfleri çıkar. Sibeveyhi başta olmak üzere mahreçlerin sayısını 16 ve 14 olarak kabul edenler, med harfi elifi (ل) de bu mahrece dâhil etmişler ve buradan sırasıyla hemze (ء) elif (ا) ve hâ (هـ) olmak üzere üç harf

⁴⁰⁷ Tam adı Ebü'l-Mekârim Fahrüddîn Ahmed b. el-Hasen b. Yûsuf'tur. Şafi fakihî ve dil âlimi olan Çârperdi'nin fıkıh ve Arap dili ile ilgili birçok eseri bulunmaktadır. Bkz. Mehmet Şener, “Çârperdi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 8, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1993, s. 230, 231.

⁴⁰⁸ Mar'aşî, *Tercemeli Cühdü'l-Mukıl*, haz. Ahmet Güneş vd, Etkileşim Basım Yayın, Kahramanmaraş 2018, s. 52.

çıkarm demişlerdir.⁴⁰⁹ İbnü'l-Cezerî ise bu üç harf sıralamasından elifi (ل) çıkararak cevî mahrecine dâhil etmiştir. Ona göre bu mahreçten hemze (ء) ve hâ (ه) harfleri çıkmaktadır. Cumhurun görüşü de bu şekildedir. Mar'aşî, bu konuda şöyle söyler; “Birincisi hemze (ء) ikincisi hâ (ه) olmak üzere aksa'l-halkte birbirine yakın iki cüz'î mahreç vardır. Med harfî olan elifin (ل) bu mahreçten çıkması mecazîdir ve burası onun sesinin başlangıç yeridir. Cumhur bu mecazî söylemeyi med harflerinin mahrecini boğaz ve ağız içindeki boş mahal olarak kabul ettiler.”⁴¹⁰

Müellife göre aksa'l-halk, hemze (ء) ve hâ (ه) harflerinin çıkış yeridir. Manzumede “و مَخْرُجٌ هَمْزٌ هَا لِحَلْقٍ هَيْئَةً” şeklinde yer alan boğazın nihayeti ifadesiyle, sözü edilen iki harfin mahreçleri kastedilmektedir.

Müellif yukarıda söz konusu iki harfin tertibinde önce hemze (ء) sonra hâ (ه) harfini zikretmiştir. Bununla birlikte isim zikretmeden, her iki harfin çıkış yerinin tertip itibariyle aynı olduğunu söyleyenler olduğu gibi, hâ'nin (ه) çıkış yeri hemzeden (ء) öncedir diyenlerin de olduğunu belirtmiştir. İbnü'l-Cezerî'nin de bu konudaki ihtilafa, isim zikretmeden *en-Neşr*'de aynı şekilde değindiği görülür.⁴¹¹ İbnü'l-Cezerî gibi fazla detaya girmeyen müellif, söz konusu harflerin mahreçlerinden çıkış keyfiyetinin pratikte nasıl olması gerektiği üzerinde durur. Dolayısıyla hemzeyi mahrecinden çıkarırken kendisindeki vurguyu açığa çıkararak hakkını vererek eksiksiz ve düzgün bir şekilde telaffuz etmek gerektiği şeklinde izahatta bulunur. Ona göre eğer hemzenin harekesi meftuh olursa fethasının işbâ'ını biraz fazla yapmak lazımdır.⁴¹² Hâ (ه) harfinin “hehhesini هَهَه”⁴¹³ tam bir şekilde beyan edip seslendirmek gerekmektedir ki bu harf yerli yerince ortaya çıksın.⁴¹⁴

2.2. Vesetu'l-Halk (وَسَطُ الْحَلْقِ)

Vesetu'l-halk, boğazın ortası demek olup buradan hâ (ح) ile ayn (ع) harfleri çıkar.

⁴⁰⁹ Muhammed Halil el-Husarî, *Ahkâmü Kirâ'ati'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'l-Beşâiru'l-İslâmiyye, Mekke 1997, s. 53.

⁴¹⁰ Mar'aşî, *Cühdü'l-Mukil*, s. 127.

⁴¹¹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 199.

⁴¹² Müellifin özellikle fetha harekeyi tam okuma konusunda uyarıda bulunmasını sebebi, bu hareketin diğer hareketlere göre daha hafif olmasıdır denebilir.

⁴¹³ Müellif tecvid konusunda telif ettiği diğer eseri *Vesiletü'l-İtkân*'da “هَهَه” kelimesini, hâ (ه) harfini hâ (ح) harfinden ayıran, kendisine mahsus bir sestir, bu harfin zayıf ve hafî olmasıdır” şeklinde açıklamaktadır. Bkz. Hamdullah b. Hayreddin, *Vesiletü'l-İtkân*, vr. 20a.

⁴¹⁴ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 29a, 29b.

Müellif, hâ (ح) ile ayn (ع) harflerinin tertibi konusunda iki farklı görüş olduğunu ifade etmiştir. Mekkî b. Ebû Tâlib ve Sîbeveyhi'ye göre ayn (ع) harfinin çıkış yeri hâ (ح) harfinden öncedir.⁴¹⁵ Mehdevî (ö. 440/1048-49?) ve ibn Şüreyh'e (ö. 476/1084) göre ise hâ (ح) harfi mukaddemdir.⁴¹⁶ Müellif zikretmemiş olsa da Dâni, Kurtubî, Şâtübî ve İbnü'l-Cezerî gibi âlimlere göre de ayn (ع) harfinin çıkış yeri hâ (ح) harfinden öncedir. Müellifin bir üçüncü görüş olan her iki harfin bu konuda müsavi olduğu görüşüne değinmediğini görmekteyiz. Zira Ebû Hayyan (ö. 414/1023) *Şerhü't-Teshîl* adlı eserinde bu iki harfin tek mahreçte olduğunu ifade etmektedir.⁴¹⁷

Müellife göre söz konusu harflerin mahreçlerinden çıkış keyfiyetleri de şöyledir. Her iki harf, boğazın ortasından çıkarılmak suretiyle hâ (ح) harfinin buhhasını⁴¹⁸, yani zatında olan lafzî durumunu, izhâr etmeyi kastederek seslendirmek gerekmektedir. Ayn (ع) harfinin berraklığını ve hâlisliğini muhafaza edip eksiksiz beyan ederek telaffuz etmek lazımdır. Her iki harf, ifade edilen uyarılara dikkat edildiği takdirde yerli yerinde çıkar.

Müellif bu açıklamalardan sonra ayn (ع) harfinin harekesi meftuh olduğu durumlarda, fethasının işbâ'ını biraz fazla yapmayı da tembih eder.⁴¹⁹ Müellif, harflerin mahreci konusunda aksa'l-halkten sırasıyla ayn (ع), hâ (ح) ve hâ (ه) harfleri çıkar diyen Halil b. Ahmed'in görüşünü benimsemeyip Sîbeveyhi ve ona tabi olanların görüşünü benimsemiştir. Ancak söz konusu harflerin çıkış keyfiyetleri ile ilgili Halil b. Ahmed'in "Eğer hâ (ح) harfinin buhhası (بحة) olmasaydı mahreçleri yakın olduğu için ayn (ع) harfiyle karışır, eğer hâ (ه) harfinin hette/hehhesi (هتة/هههه)⁴²⁰ olmasaydı mahreç yakınlığı sebebiyle hâ (ح) harfine benzerdi."⁴²¹ ifadelerinden istifade ettiği anlaşılmaktadır.

2. 3. Edne'l-Halk (أَدْنَى الحَلَق)

⁴¹⁵ Sîbeveyhi, *el-Kitab*, C. 4, s. 433; Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, s. 164.

⁴¹⁶ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 29b.

⁴¹⁷ Dâni, *et-Tahdîd*, s. 102; Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 78; Ali Rıza Sağman, *Sağman Tecvidi*, s. 24; Muhammed Mekkî, *Nihâyetü'l-Kavli'l-Müfid*, s. 50.

⁴¹⁸ Buhha, lügatta ses kısıklığı, ses boğukluğu ve ses ağırlığı anlamlarına gelir. Hâ (ح) harfine mahsus bir sıfat olup telaffuz esnasında boğazda bir sıkışma ve ağırlık meydana gelmesidir. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. 2, s. 210; Ünlü, *Kur'ân-ı Kerim'in Tecvidi*, s. 52. Müellif *Vesîletü'l-İtkân* adlı eserinde buhhayı, hâ'nın telaffuzu esnasında zatında ve sesinde mevcut olan bir hal olarak açıklamaktadır. Ona göre buhha sadece hâ harfine mahsus olup bu harften ayrılmasının mümkün olmadığını belirtmektedir. Hamdullah b. Hayreddin, *Vesîletü'l-İtkân*, Laleli, vr. 22a, 22b.

⁴¹⁹ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 29b.

⁴²⁰ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, C. 1, s. 41.

⁴²¹ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, C. 1, s. 41; Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 80.

Edne'l-halk, boğazın ağıza yakın olan kısmıdır. Halil b. Ahmed, yukarıda ifade ettiğimiz gibi, en aşağıdan yukarıya doğru sıraladığı boğaz harflerinin, ağız yönünde en yukarıdan çıkanların gayn (غ) ve hâ (ح) harfleri olduğunu ifade eder. Halil b. Ahmed boğaz harfleri ile ilgili ayrıca bölge ismi zikretmez. Ona göre en aşağıdan yukarı doğru sıraladığı “ع، ح، ه، غ، خ” harflerinin hepsi boğaz harfleridir.⁴²² Sîbeveyhi ise boğazı üç bölüme ayırır ve aksa'l-halk, vesatu'-halk, ifadelerinden sonra ağız cihetindeki boğazın ednâsından gayn (غ) ve hâ (ح) harflerinin çıktığını ifade eder. Halil b. Ahmed ve Sîbeveyhi'nin açıklamalarından söz konusu harflerin boğazın ağıza en yakın kısmından çıkması hususunda aynı görüşte oldukları anlaşılmakta, kıraat ulemasının da bu konuda onlara mutabık olduğu görülmektedir.

Müellife göre de bu mahreçten sırasıyla gayn (غ) ve hâ (ح) harfleri çıkar. Kendisi bu şekilde ifade etmekle birlikte, bu harflerin tertibi konusunda isim belirtmeden üç ayrı görüşten bahseder. Buna göre, âlimlerin bir kısmına göre bu iki harf bir mertebe üzerine olup aynı mahreç yerine sahiptir. Yine bir kısım âlime göre gayn (غ) harfinin mahreci önce, bir kısmına göre ise hâ (ح) harfinin mahreci öncedir.⁴²³

Dânî, Kurtubî, Şâtıbî ve İbnü'l-Cezerî gibi âlimlere göre gayn (غ) harfi önce, hâ (ح) harfi sonra çıkar.⁴²⁴ Mekkî b. Ebû Tâlib ise önce hâ (ح) sonra gayn (غ) harfinin çıkarılacağı görüşüne sahiptir.⁴²⁵ Müellif Ebü'l-Hasan Nahvî'nin (ö. 609/1212) mahreç yeri aynı olan harflerde tertibe itibar edilmez sözünü nakleder. Ancak İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hasan'ın bu sözü Sîbeveyhi'nin görüşü olarak aktardığını belirtir.⁴²⁶

Müellife bu iki harfin telaffuzunda şunlara dikkat çeker. Buna göre, gayn (غ) ve hâ (ح) harflerini mahrecinden çıkarırken, hâ (ح) harfinin hırıltısını ve gayn (غ) harfinin çağlıtısını beyan etmede itina etmek gerekir. Böylece söz konusu harfler doğru ve tam bir şekilde ortaya çıkar.⁴²⁷

3. Aksa'l-Lisân (أَقْصَى اللِّسَانِ)

Müellife göre üçüncü mahreç bölgesi olan aksa'l-lisân, dilin ağıza en uzak

⁴²² Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, C. 1, s. 41; Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, C. 4, s. 431

⁴²³ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkân*, vr. 30a.

⁴²⁴ Dâni, *et-Tahtîd*, s. 102; Kurtubî, *el-Müdih*, s. 78; Muhammed Mekkî, *Nihâyetü'l-Kavli'l-Müfîd*, s. 51.

⁴²⁵ Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, s. 168, 169; *el-Keşf*, s. 139.

⁴²⁶ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 199.

⁴²⁷ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkân*, vr. 30a.

boğaza en yakın yeridir.

Halil b. Ahmed'e göre kâf (ق) ve kâf (ك) harflerinin çıktığı yer boğazdan sonra gelen küçük dildir. Bu mahreç için aksa'l-lisân ifadesini kullanmaz. Sîbeveyhi ve İbn Cinnî'ye (ö. 392/1002) göre ise dilin kökü ve onun yukarısındaki üst damaktan kâf (ق) harfi çıkar.⁴²⁸ Kâf (ك) harfi ise bu harfin dil tarafına doğru az aşağısından çıkar. Mekkî b. Ebû Tâlib, Dâni, Kurtubî, Ca'berî gibi tecvid uleması da bu görüşü tercih etmiştir.⁴²⁹ İbnü'l-Cezerî ise hem bu görüşü benimsemiş hem de bu iki harfin boğaz ve ağız arasında bulunan küçük dile nispetle lehevi harfleri olduğunu ifade etmiştir. İbnü'l-Cezerî bu görüşüyle Halil b. Ahmed ve Sîbeveyhi'nin görüşlerini birleştirerek bu harflerin mahrecini küçük dil, üst damak ve dil kökü olarak ifade etmiştir.⁴³⁰

Müellife göre üçüncü mahreç bölgesi olan aksa'l-lisânda hanekü'l-a'lâ ve hanekü'l-esfel olmak üzere iki ayrı mahreç yeri bulunmaktadır. Müellifin bu bölgeden çıkan harflerin mahreci ile ilgili hanekü'l-a'la ve hanekü'l-esfel terimlerini İbn Tahhân'ın (ö. 560/1565) da aynı şekilde kullanmış olduğunu görmekteyiz.⁴³¹

3.1. Hanekü'l-A'lâ (الحنك الأعلى)

Müellife göre dilin boğaza bitişik olan kısmı ve üst damaktan oluşan bu mahreçten kâf (ق) harfi çıkmaktadır.⁴³² Sözü edilen harfe, lihâttan (ağız ile boğaz aralığı) çıktığı için, leheviyye harfi de denilmektedir.⁴³³

Kâf (ق) harfini telaffuz ederken üst damaktan, harfin aslını, açık ederek, dili biraz hareket ettirir gibi yapıp seslendirmek gerekmektedir. Ancak bu şekilde yapılırsa kâf (ق) harfi yerli yerince telaffuz edilir. Yine bu harfin sesini, sakın olduğu durumlarda biraz daha artırmak lazımdır.⁴³⁴

⁴²⁸ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, C. 4, s. 433; Ebü'l-Feth Osmân b. Cinnî, *Sırru Sinâ'ati'l-Î'râb*, thk. Hasan Hindâvî, Dâru'l-Kalem, C. 1, Dimaşk 1993, s. 47.

⁴²⁹ Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, ss. 171-173; Dâni, *et-Tahdîd*, s. 102; Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 78; Ca'berî, *Ukûdu'l-Cumân*, s. 39.

⁴³⁰ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 200.

⁴³¹ İbn Tahhân, *Mürşidü'l-Kârî*, s. 36.

⁴³² Müellif, *Vesiletü'l-İtkân'da* bu harfin mahrecinin aksa'l-lisânın üst kısmı olan hanekü'l-a'lâ olup edne'l-halka bitişik olduğunu açıklamaktadır. Bkz. Hamdullah b. Hayreddin, *Vesiletü'l-İtkân*, vr. 24a.

⁴³³ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 30b.

⁴³⁴ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 30b.

3.2. Hanekü'l-Esfel⁴³⁵ (الْحَنَكُ الْأَسْفَلُ)

Hanekü'l-esfel mahreci kâf (ق) harfinin biraz aşağısında bulunmakta olup buradan kâf (ك) harfi çıkmaktadır. Bu harfi tam anlamıyla telaffuz etmek için, zatında olan inşikâkını beyan edip hakkını vermek suretiyle, dilin dibine yakın yerini, damağın kâf (ق) harfinin çıktığı yerden az aşağısında, kolayca hareket ettirir gibi yapıp seslendirmek gerekmektedir. Leheviyye harflerinden olan kâf (ك) harfinin sesini sakın olduğu durumda artırmak gerekir.⁴³⁶

Müellifin açıklamalarından kâf (ق) ve kâf (ك) harflerinin mahreci konusunda tıpkı İbnü'l-Cezerî gibi ağız ve boğaz arasında hem küçük dili hem de dil kökü ve üst damak bölgesini kastettiği anlaşılmaktadır.

4. Vesetu'l-Lisân (وَسَطُ اللِّسَانِ)

Dördüncü mahreç bölgesi olan Vesetu'l-lisân dil ortası anlamına gelmektedir. Bu mahreç bölgesinde bir mahreç yeri var olup buradan üç harf çıkmaktadır.

Müellife göre bu mahreç yeri, dilin ortası ile üst damağın kubbesidir. Bir başka ifadeyle dilin ortasının üst damakla beraber olduğu yerdir. Mezkûr mahreçden, mahreç yerine nispetle, şeceriyye harfleri de denilen, cîm (ج), şîn (ش) ve med harfi olmayan yâ (ي) harfi çıkar. Müellif isim zikretmeden kimi ulemanın mertebede cîm (ج) harfine öncelik verdiğini ifade eder. Buna göre Mehdevî'nin şîn (ش) harfinin mahreci, kâf (ك) harfinden sonra, diğer iki harf ise şîn (ش) harfinden sonra gelir dediğini nakleder.⁴³⁷ Müellifin de tercihi olduğu anlaşılan, tertipte (ج) harfine öncelik verenler, Sîbevey, Dâni, Kurtubî, Ca'berî, Şâtîbî ve İbnü'l-Cezerî'nin'de dâhil olduğu birçok ulemadır.⁴³⁸ Mekkî b. Ebû Tâlib'e göre ise tertipte öncelik şîn (ش) harfine aittir. Bu harfin ardından cîm (ج) ve yâ (ي) harfleri gelmektedir.⁴³⁹ Müellifin vermiş olduğu bilgiler *en-Neşr*'de birebir yer almaktadır.⁴⁴⁰ Bu hususta zikretmemiş olsa da *en-Neşr*'den istifade ettiği son derece açıktır.

⁴³⁵ Müellifin *Umde* adlı eserindeki mahreçlerin bölgesi çizimle ifade edilirken bu tabir kullanılmıştır. Bkz. Hamdullah b. Hayreddin, *Umdetü'l-İrfân fî Vâsfi'l-Hurûfi'l-Kur'ân*, alukah.net/manu/files/manuscript_8953/emdt-alerfan.pdf, vr. 9a.

⁴³⁶ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 30b.

⁴³⁷ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 31a.

⁴³⁸ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, C. 4, s. 433; Dâni, *et-Tahdîd*, s. 103; Kurtubî, *el-Mudîh*, s. 78; Ca'berî, *Ukûdu'l-Cumân*, s. 39; Hamed, *ed-Dirâsetü's-Savtiyye*, s. 172.

⁴³⁹ Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, s. 175-179; *el-Keşf*, s. 139.

⁴⁴⁰ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 200.

Hamdullah b. Hayreddin ayrıca bu üç harfi, mahreçlerinden çıkarırken, dilin ortasını damağın kubbesinin ortasına kavuşturarak telaffuz etmek gerektiğini ifade eder. Ona göre bu harfler sakin durumdayken sesi, harekeli oldukları halden biraz daha fazla yükseltmek lazımdır.⁴⁴¹

5. Hâfetü'l-Lisân (حَافَةُ اللِّسَانِ)

Dil yan anlamına gelen bu mahreç bölgesinden hâfetü'l-adrâs ve edne'l-hâfe olmak üzere iki mahreç yeri bulunmakta ve bu bölgeden iki harf çıkmaktadır.

5.1. Hâfetü'l-Adrâs (حَافَةُ الْأَضْرَاسِ)

Müellife göre hâfe dilin yan tarafının üstüne meyilli olan yeridir. Dilin yan tarafı (hâfe), dilin ağıza uzak kısmından (aksa'l-lisân) uç kısmına yakın yere kadar olan alanı kaplar. (ض) harfi, dilin sağ veya sol yan tarafının azı dişlerine bitiştiği yerden çıkar.⁴⁴²

Müellif aslında bu açıklamasıyla başta Sîbeveyhi olmak üzere dil âlimlerinin ve Dâni, İbnü'l-Cezerî gibi kıraat âlimlerinin çoğunun görüşüne uyar. Dâni, diğerlerinden farklı olarak harfleri sıralarken, dilyanı harflerine dil ucu harflerinden sonra yer vermiştir.⁴⁴³ Müellif hâfenin tarifini yapmak suretiyle dilin yan tarafının başlangıç ve bitiş sınırını da tayin eder. Birgivi, söz konusu harfin başlangıç yerini yâ (ی) harfinin az aşağısından itibaren dilin sağ ve sol kenarları ve bu kenarların karşısındaki azı dişlerine varıncaya kadar olan kısım şeklinde ifade eder.⁴⁴⁴ Mar'aşî ise dâd (ض) harfinin, dilin yan tarafının biri ile onun karşısındaki azı dişleri arasından çıktığını söyler. Bununla birlikte dilin yan tarafının evveli, yâ (ی) mahrecinin az sonrasında ve dilin ortasına mukabil olup boğaza yakın yerdir. Yan tarafın sonu ise ağzın dış tarafına doğru azı dişlerinin sonudur. Bu iki müellifin tanımlamaları farklı gibi görünse de aslında anlam itibarıyla Hamdullah b. Hayreddin'in görüşleriyle örtüşmektedir.

⁴⁴¹ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 31a.

⁴⁴² Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 31b.

⁴⁴³ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, C. 4, s. 433; Dâni, *et-Tahdîd*, s. 103; İbn Cinnî, *Sırru Sinâ'ati'l-İ'râb*, C. 1, s. 47; Kurtubî, *el-Mudîh*, s. 78; İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, s. 114; *en-Neşr*, C. 1, s. 200; Hasan b. Kâsım, *el-Müfîd*, s. 59; Ca'berî, *Ukûdu'l-Cumân*, s. 40.

⁴⁴⁴ Eskicizâde, *Tercüme-i Dürr-i Yetîm*, vr 4; Mar'aşî, *Cühdü'l-Mukil*, s. 130.

Sîbeveyhi, dâd (ض) harfinin mahreci, dil yanının evvelinin (boğaza yakın kısmının) azı dişlerine dokunduğu yer arasından çıkar demektir.⁴⁴⁵ İbnü'l-Cezerî, bu sözden anlaşılan hususun dilin iki yanı olduğunu ifade etmektedir. Müellif ise İbnü'l-Cezerî'nin bu yorumunu aynı şekilde aktarmaktadır. Ancak, bu harfin sol taraftan daha kolay, sağ taraftan ise daha zor çıkarıldığı görüşüne yer vermez.⁴⁴⁶ Ayrıca Hz. Ömer'den rivayet olunduğuna göre dâd (ض) harfi, adras dişlerinin iki tarafından çıkarılmaktadır demektir.⁴⁴⁷

Müellif bu harf ile ilgili cumhurun görüşüne uymasına rağmen Halil b. Ahmed'in "Dâd (ض) harfi, şeceriyye harflerindedir. Şecer ise mefrec-i femdir." şeklindeki görüşünü de aktarır. Halil b. Ahmed dâd (ض) harfini, cîm (ج) ve şîn (ش) harfiyle birlikte şeceriyye (dil ortası) harfi olarak sayar.⁴⁴⁸ Müellif mefrec-i fem ifadesini ise ağzın açılacak yeri olarak tanımlamaktadır. Hüzeli'nin de Dâd (ض) harfi konusundaki yaklaşımı Halil b. Ahmed ile benzerlik göstermektedir.⁴⁴⁹

Müellife göre dâd (ض) harfi, dilin yan tarafı, azı dişlerinin sol tarafına yahut sağ tarafına dokunmak suretiyle ve istitâle sıfatına riayet ederek telaffuz edilirse, tam manasıyla çıkarılmış olur.⁴⁵⁰

Eskicizâde ise bu harfin telaffuzunu, alt çeneyi bir miktar aşağı çekip, dilin ortasını üst damağa kapayarak dilin yan tarafını azı dişlerine dayar gibi yapmak ve dilin ucunu boşta bırakıp sesi zorlanmadan çıkarmaktır şeklinde, müelliften biraz daha ayrıntılı bir şekilde izah eder.⁴⁵¹

5.2. Edne'l-Hâfe (أَدْنَى الحَافَةِ)

Edne'l-hâfe, dil yanının sonu, dil ucuna yakın kısmı anlamına gelmektedir. Burası (د) harfinin mahrecidir. Söz konusu harfin mahreci konusunda iki türlü yaklaşım bulunur. Halil b. Ahmed bu harfin râ (ر) ve nûn (ن) harfleriyle birlikte dil ucu (zülkiyye) harflerinden olduğunu ifade ederek tek mahreçte toplar.⁴⁵² Sîbeveyhi ise lâm (ل) harfi için ayrı mahreç yeri tayin eder. Ona göre lâm (ل) harfinin mahreci, dilin her iki kenarıyla birlikte ucuna varıncaya kadar olan kısmı ile dâhik (gülücü),

⁴⁴⁵ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, C. 4, s. 433.

⁴⁴⁶ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 200.

⁴⁴⁷ Aynı bilgi başka kaynaklarda da yer almaktadır. Bkz. Taşköprizâde, *Şerhu'l-Mukaddime*, s. 78; Ali el-Kârî, *el-Minehü'l-Fikriyye*, s. 85.

⁴⁴⁸ Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, C. 1 s. 41.

⁴⁴⁹ Hüzeli, *el-Kâmil fil Kıvâ'ât*, s. 97.

⁴⁵⁰ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 31b, 32a.

⁴⁵¹ Eskicizâde, *Terceme-i Dürr-i Yetîm*, vr. 4,5.

⁴⁵² Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, C. 1, s. 42.

nâib, rabaîyye ve senâyâ dişlerinin üstüdür.⁴⁵³ Mekkî b. Ebû Tâlib'e göre bu harfin mahreci dâd (ض) harfinden sonradır. Dilin her iki kenarıyla birlikte ucuna varıncaya kadar olan kısımdan çıkar. Dilin yan tarafından dâd (ض) ve lâm (ل) harfinin çıktığını ifade eden Dâni, Kurtubî, Ca'berî, İbnü'l-Cezerî gibi ilk dönem âlimleri, Sîbeveyhi'nin görüşünü esas alırlar. Dolayısıyla bu âlimler lâm (ل) harfinin mahrecini ayrı bir mahreç olarak telakki edip dâd (ض) harfinin mahrecinin bittiği yerden itibaren dilin uç kısmına yakın olan iki yanı olarak ifade etmişlerdir.⁴⁵⁴ Buradaki uç kısımdan kasıt dil ucunun en sivri yeridir. Belkide lâm (ل) harfinin dil yanı harfi sayılmasının nedeni, diğer dil ucu harflerine göre, dâd (ض) harfine bitişik olması nedeniyle, dilin uç kısmına daha uzak bir noktadan başlamasıdır. Dil ucu harfi olarak kabul edilmesinin nedeni ise muhtemelen dâd (ض) harfinden itibaren dilin en sivri kısmına kadar olan alanın dil ucu olarak kabul edilmesi ve ilk çıkış noktasından ziyade harfin mahrecinin kapladığı tüm alanın dikkate alınmış olmasıdır.

Müellife göre göre lâm (ل) harfinin mahreci, (ض) harfinin mahrecinin bittiği yerden çıkması nedeniyle, dâd (ض) harfine yakın bir mahreçtir. Yani dilin yan taraflarının nihayetinin üst damağa bittiği yerden, dâhik dişlerinin üzerinden ve nâbite, rabaîyye ve seniyye dişlerinin aralarından çıkarmaktadır. Görüldüğü gibi müellif bu harfi dil ucu harflerinden ziyade (ض) harfine daha yakın görenlere tabi olmaktadır. Müellife göre lâm (ل) harfinin telaffuzu ise, dilin uç tarafının üstüne meyilli yerini, üst damağın kubbesinin alt kısmını kuşatacak şekilde yapıştırarak yapılmalıdır. Söz konusu harf belirtilen şekilde telaffuz edildiği takdirde belirgin bir şekilde ortaya çıkar. Sakin olduğu durumda ise sesini biraz artırmak lazımdır.⁴⁵⁵

Müellif bu ifadesiyle, lâm (ل) harfinin sükûn durumundaki izhârını muhafaza etmeyi kastetmiş olmalıdır. Zira müellif diğer eseri *Vesîletü'l-İtkân*'da lâm (ل) harfinden sonra harekeli bir nûn (ن) harfi geldiğinde söz konusu harfin izhârını muhafaza etmek için dikkatli olmak gerektiğini ifade eder. Bu konuda gereken gayret gösterilmediği takdirde sakın lâm (ل) harfi, harekeli nûn (ن) harfine idgâm, ihfâ veya tam bir hareke ile telaffuz edilebilir. Bu şekilde yapılan okuyuşlar ise lahne sebebiyet verir demektir.⁴⁵⁶

⁴⁵³ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, C.4, s. 433.

⁴⁵⁴ Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, s. 188; Dâni, *et-Tahtîd*, s. 103; Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 78,79; Ca'berî, *Ukûdu'l-Cumân*, s. 40; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 200.

⁴⁵⁵ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 32a, 32b.

⁴⁵⁶ Hamdullah b. Hayreddin, *Vesîletü'l-İtkân*, vr. 29b.

Müellif yeri gelmişken bahsi geçen dişleri de şu şekilde izah eder. Seniyye; iki aşağı ve iki yukarı olmak üzere dört ön dişlerdir. Rabâiyye; râ (ر) harfinin fethalı, yâ (ی) harfinin sakin hali durumunda bulunduğu iki yanlarda olan dişlerdir. Nâbite, rabâiyyenin önünde azı dişleri tarafına meyilli olan dişlerdir. Bunlardan sonra azı dişleri gelmektedir.

6. Tarafu'l-Lisân (طَرْفُ اللِّسَان)

Tarafu'l-lisân dil ucu anlamına gelmektedir. Dil ucundan çıkan harflerle ilgili iki görüş vardır. Birincisi, Halil b. Ahmed'le başlayan Ferrâ, Kutrub el-Cermî ve el-Hüzelî gibi âlimlerin tabi olduğu görüştür. Bu görüşe göre dil ucundan 12 harf çıkar ve bu harfler, “ن-ل-ر”, “ث-ذ-ظ”, “ت-د-ط”, “ز-س-ص” şeklinde dört mahreçte toplanır.⁴⁵⁷

İkincisi görüş ise, lâm (ل) harfini dil ucu harfi saymayıp (ن) ve râ (ر) harflerini yakın mahreçler olduğunu kabul eden görüştür. Bu görüşe göre dil ucundan beş mahreç ve 11 harf çıkar. Bu harfler (ن), (ر), “ص-س-ز”, “ت-د-ط”, “ث-ذ-ظ” şeklinde sıralanır. Sîbeveyhi ile başlayan bu görüş Mekkî b. Ebû Tâlib, Dâni, İbn Tahhân, Kurtubî, Enderâbî, Ca'berî ve İbnü'l-Cezerî gibi birçok âlim tarafından kabul görmüştür. Bu âlimler, harflerin ve söz konusu mahreçlerin sayısı konusunda Sîbeveyhi ile mutabık olmalarına rağmen mahreçlerin tertibi konusunda bazı farklılıklara sahiptirler.⁴⁵⁸

Mar'aşî ise bu konuda iki görüş olduğunu ifade ettikten sonra, her iki görüşe göre bu üç harfin cüz'i mahrecinin olduğu konusunda ihtilaf yoktur der. Ona göre ihtilaf, bu mahreçleri ayırmadaki zorluk ve kolaylıkla ilgilidir. Bu üç harfin mahrecini bir kabul edenlere göre, her harfin cüz'î mahreci vardır ama bunları ayırmak zordur. Üç harfin ayrı mahreci olduğunu söyleyenlere göre ise bu harflerin cüz'î mahrecini ayırt etmek kolaydır. Mahreçleri bir görenler dar olan diş etinin enini dikkate alıp boyunu dikkate almazlar. Oysa lâm (ل) harfinin mahreci diş etinin uzunluğu itibariyle diğerlerinden fazladır. Bu nedenle doğru olan lâm (ل) harfini bir mahreçten, lâm (ل) ve râ (ر) harflerini de külli mahreçten çıkarmaktır. Mar'aşî bu

⁴⁵⁷ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, C. 1, s. 42; Ca'berî, *Ukûdu'l-Cumân*, s. 40; Hüzelî, *el-Kâmil fil Kirâ'ât*, s. 97.

⁴⁵⁸ Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, s. 193-224; Dâni, *et-Tahtîd*, s. 103; Kurtubî *el-Mûdih*, s. 79; Ca'berî, *Ukûdu'l-Cumân*, s. 40; Enderâbî, *el-Îzâh*, s. 370; İbn Tahhân, *Mürşidü'l-Kârf*; s. 38; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 200,201.

yorumuyla diğerlerinden farklı olarak konuya üçüncü bir bakış açısı getirmiştir.⁴⁵⁹

Müellif de tarafu'l-lisân (dil ucu) adını verdiği bölgede 5 mahreç bulunduğunu ve bu mahreçlerden 11 harf çıktığını ifade etmektedir. Bu durumda müellif, dil ucundan çıkan mahreçlerin sayısı ve tertibi konusunda Sîbeveyhi ve ona tabi olan cumhurun görüşüne uymaktadır. Bu mahreç bölgesindeki harfleri müellifin sıralamasını esas alarak şöyle ifade edebiliriz.

6.1. Nûn (ن) Harfinin Mahreci

Halil b. Ahmed'den farklı olarak Sîbeveyhi'nin lâm (ل), nûn (ن) ve râ (ر) harflerini bir mahreçte görmediğini ifade etmiştik. Sîbeveyhi'ye göre bu harf, dil ucuyla senâya (üst ön) dişlerinin üstündeki üst damak arasından çıkar. Bu harf lâm (ل) harfine doğru meyilli olduğu için (inhirâf) dilin üst kısmına az daha girgindir. Mekkî b. Ebû Tâlib bu harf için lâm (ل) harfinin azıcık üzerinden ya da altından çıkması konusunda ihtilaf vardır diyerek sözü edilen harfin dil ucu harfi olduğunu Sîbeveyhi'den nakleder.⁴⁶⁰ Dâni ve Kurtubî'ye göre söz konusu harf dil ucuyla üst ön dişlerin azıcık üzeri arasından çıkar.⁴⁶¹ Ca'berî'ye göre ise dilin uç kısmı ile birlikte diş etlerinden (lisse) çıkar.⁴⁶² İbnü'l-Cezerî, dil ucu ile üst ön dişlerin arasından, (ل) lâm harfinin (mahrecinin) biraz altından çıkar demektedir.⁴⁶³ Ayrıca bu harfi diş etinden çıkan harflerden yani lisevî harflerden olduğunu da ifade etmektedir.⁴⁶⁴

Müellif ise nûn (ن) harfi, lâm (ل) harfinin biraz aşağısından (ağız tarafına doğru), dil ucu ile üst dişlerin bittiği yerdeki etler üzerinden çıkar demekle kendinden önceki ulemanın görüşlerini kapsayan bir tarif yapmaktadır. Diğer eserinde ise lâm (ل) harfinin mahrecinin altından, râ (ر) harfinin mahrecinin üstünden çıkar⁴⁶⁵ ifadesini kullanır.

Müellife göre bu harfin mahrecinden çıkış keyfiyeti ise dil ucunun üste meyilli yerini, (üst) damak kubbesinin alt kısmına, lâm (ل) harfinin mahrecinden sonra olacak şekilde ulaştırıp seslendirmek şeklindedir. Eğer nûn (ن) harfi bu şekilde telaffuz edilirse yerli yerince okunmuş olur. Sakin olduğu durumda ise sesini biraz

⁴⁵⁹ Mar'aşî, *Cühdü'l-Mukil*, s. 135.

⁴⁶⁰ Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, s. 193.

⁴⁶¹ Dâni, *et-Tahtîd*, s. 103.

⁴⁶² Ca'berî, *Ukûdu'l-Cumân*, s. 40.

⁴⁶³ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 200.

⁴⁶⁴ İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, s. 114.

⁴⁶⁵ Hamdullah b. Hayreddin, *Vesiletü'l-İtkân* vr. 30a.

yükseltmek lazımdır.⁴⁶⁶ Müellif lâm (ل) harfinde olduğu gibi muhtemelen sakin nûn (ن) harfinin izhâr okunması gereken yerlerde ihfâ, idgâm ve harekeli okumaktan sakınmak için bu şekilde okumaya dikkat çekmektedir.

6.2. Râ (ر) Harfinin Mahreci

Sîbeveyhi'ye göre râ (ر) harfi, nûn (ن) harfinin mahrecinden çıkar. Ancak mahrecinin lâm (ل) harfine meyilli olmasından dolayı nûn (ن) harfine göre dilin üst kısmına biraz daha girgindir.⁴⁶⁷ Mekkî b. Ebû Tâlib, Dâni, Kurtubî ve İbnü'l-Cezerî'nin de dâhil olduğu birçok ulemanın bu harfin mahreci ile ilgili ifadeleri Sîbeveyhi ile örtüşmektedir.

Müellif de mezkûr ulema ile aynı görüşü paylaşmakta ve bu harfin mahrecini şu şekilde izah etmektedir. Buna göre adı geçen mahreç, nûn (ن) harfinin mahrecinin altından çıkmaktadır. Ancak bu harfin telaffuzu, nûn (ن) harfinin mahrecine nazaran, dilin arkası itibariyle biraz daha içeridedir. Yani bu harfi telaffuz ederken dilin üzerinin biraz daha içerisini, nûn (ن) harfinin mahrecinin biraz aşağısına (altına) yapıştırmak gerekmektedir. Bu şekilde râ (ر) harfinin tam olarak ortaya çıkması mümkün olmaktadır.⁴⁶⁸

6.3. Tâ (ط), Dâl (د) ve Tâ (ت) Harflerinin Mahreci

Halil b. Ahmed'e göre bu harfler, üst ön damaktan ve aynı yerden çıkar. Çünkü çıkış başlangıcı üst ön damağın en alt kısmıdır (eteği). Damaktan çıktığı için bu harflere damak harfleri (nat'iyye) demektedir.⁴⁶⁹ Sîbeveyhi bu harflerin tertibinde Halil b. Ahmed'le aynı görüşü paylaşır. Ancak çıkış yerleri konusunda damak ifadesini kullanmadan dil ucuyla ön dişlerin dibinden/kökünden çıkar diyerek ona muhalefet etmektedir.⁴⁷⁰

Mekkî b. Ebû Tâlib ve Ca'berî'ye göre sözü edilen harfler üst ön dişlerin dibinden çıkar.⁴⁷¹ Dâni ve Kurtubî, dilin üst damağa doğru yükselmesiyle dil ucu ve üst ön dişlerin dipleridir diyerek dilin yukarı yükselmesi ilavesini yaparlar. İbnü'l-Cezerî *et-Temhîd*'de üst ön dişlerin dibinden çıkar⁴⁷² ifadesini kullanarak Sîbeveyhi,

⁴⁶⁶ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 33a.

⁴⁶⁷ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, C. 4, s. 433.

⁴⁶⁸ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 33a, 33b.

⁴⁶⁹ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, s. 41.

⁴⁷⁰ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, C. 4, s. 433.

⁴⁷¹ Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Keşf*, s. 139.

⁴⁷² İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, s. 114.

Mekkî b. Ebû Tâlib ve Ca‘berî’ ile aynı ifadeleri paylaşır. *en-Neşr*’de ise, dilin üst damağa doğru yükselmesiyle dil ucu ve üst ön dişlerin dipleridir⁴⁷³ şeklindeki ifadeyle Dâni ve Kurtubî’den istifade ettiği anlaşılır. Bunun yanında üst damak çukurundan çıktıkları için bu harflere nat‘iyye denildiğini ve nat‘ kelimesinin üst damağın tavanı olduğunu da söyler. İbnü’l-Cezerî ifade etmemiş olsa da bu görüşü Halil b. Ahmed’den naklettiğini anlayabiliriz. Zira yukarıda ifade ettiğimiz gibi Halil b. Ahmed bu harflerin mahrecini üst damak olarak ifade eder. Ali el-Kârî, söz konusu mahrecin üst damak kovuğuna/ tavanına yakınlığından dolayı nat‘iyye olarak ifade edildiği, ancak bu harflerin mahreç yerinin burası olmadığını ifade ederek Halil b. Ahmed’in görüşüne açıklık getirir. Bu yorum, âlimlerin aslında farklı ifadelerle aynı şeyi kastettikleri sonucunu doğurur.⁴⁷⁴

Müellife göre tâ (ط), dâl (د) ve tâ (ت) harfleri dil ucu ile üst ön dişlerden çıkar. Sözü edilen bu harflere ağızdan çıktıkları yere nispetle nat‘î harfler de denildiğini ifade eder. Müellife göre nat‘, damağın üst tavanıdır. Söz konusu harflerin nat‘iyye olarak ifade edilmeleri hususundaki ifadelerinin *en-Neşr* ile benzerlik göstermesi nedeniyle bu bilgiyi İbnü’l-Cezerî’den naklettiği düşünülebilir. Ancak İbnü’l-Cezerî’nin mahreçlerin yeri konusunda söylediği dişlerin dibi ve dilin üst damağa doğru yükselmesi şeklindeki ifadelerine yer vermemektedir. Dolayısıyla müellif bu görüşlerini ifade ederken Halil b. Ahmed’den de istifade etmiş olmalıdır.

Hamdullah b. Hayreddin açıklamalarında bu harflerin üst damakla ilgisini ifade etmiş olsa da bu görüşü benimsemediği anlaşılır. Çünkü bu harflerin ağızdaki çıkış durumlarını ve yerli yerince telaffuz edilmelerini, dilin uç tarafının üst yanını, üst dişlerin iç yanına ulaştırmak şeklinde ifade etmekte, damakla ilgili bir ifade kullanmamaktadır. Müellif *Vesîletü’l-İtkân*’da da bu harflerin mahrecini dil ucu ve üst ön dişler olarak ifade etmiş adı geçen eserinde bu mahrecin damakla ilişkilendirmemiştir.⁴⁷⁵ Ayrıca müellif bu harflerin mahreci hususunda üst iki dişin iç kısmını esas almakta, diş eti ifadesini de kullanmamaktadır.

İlk dönem ulemasının açıklamalarından bu üç harfin tek mahreçten çıktığını anlıyoruz. Ayrıca bu harflerin kendi bölgesi içinde sahip oldukları herhangi bir tertipten de söz etmemeleri, tertipte de birliğe sahip oldukları izlenimini vermektedir. Müellif ise bu konuda görüşünü açıkça ifade ederek söz konusu harflerin hem

⁴⁷³ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 200.

⁴⁷⁴ Ali el-Kârî, *el-Minehü’l-Fikriyye*, s. 91.

⁴⁷⁵ Hamdullah b. Hayteddin, *Vesîletü’l-İtkân*, vr. 24a.

mahreç hem de tertip itibariyle aynı olduklarını söylemiştir.⁴⁷⁶ Ayrıca tâ (ط) harfinin mahreç birliğine sahip olduğu diğer iki harften daha kuvvetli olduğunu da ifade etmiştir. Müellifin bu harfte bulunan kuvvetten kastettiği ise tâ (ط) harfinin cehr, şiddet, itbâk ve isti'lâ gibi kuvvetli sıfatlara sahip olmasıdır.⁴⁷⁷ Hamdullah b. Hayreddin'den sonraki kimi müellifler, aynı şekilde bu harflerin tertip üzere olduğunu ifade etmiştir. Bu müelliflerden Mar'aşî'ye göre söz konusu mahreç, dil ucu ile iki üst ön diş dipleri arasındaki yerdir. Mar'aşî dişlerin dibini üç kısma ayırır. Diş etine bitişen yerden (ط), ondan sonra dâl (د), daha sonra da tâ (ت) harfinin çıktığını söyler. Ona göre dişlerin dibinden anlaşılması gereken ise üst ön dişlerin yarısından itibaren etlerine kadar olan yerdir.⁴⁷⁸

Bu harflerin mahreciyle ilgili Birgivî, dil ucu ile iki üst ön dişlerin üst yarısıdır der.⁴⁷⁹ Eskicizâde ise bu ifadeyi Mar'aşî ile nerdeyse aynı şekilde, dil ucuyla iki üst ön dişlerin etlere varıncaya kadar ki üst yarısıdır. Tertib üzere diş etlerine yakın olan yerden tâ (ط), biraz aşağısından dâl (د), yarısına yakın yerinden ise tâ (ت) harfleri çıkar şeklinde terceme eder.⁴⁸⁰ Bu ifadelerden müellifle çağdaş olan Birgivî ve daha sonra gelen âlimlerin de bu harflerin mahrecini, üst damak veya diş eti değil, diş etiyle diş arasındaki yer olarak yorumladıkları anlaşılmaktadır.

Bu konuyla ilgili bir mevzuya da dikkat çekmemiz gerekir. Müellif söz konusu üç harfin mahreçlerinden çıkış keyfiyetini, dil ucunun üst ön dişlerin iç yüzüne temas etmesi olarak ifade etmiştir. Müellifin bu şekildeki ifadesinde harfler arasında herhangi bir ayırım yoktur. Oysa ilk dönem âlimleri bu mahreci tarif ederken sadece dil ucu değil, dilin de yukarı yükselmesini işaret etmişlerdir. Onların bu ifadesi tâ (ط) harfinin doğru telaffuz edilmesi açısından önemli bir ayrıntıdır. Müellif ise sadece bu harfin kuvvetli olduğunu ifade etmiş ancak bu üç harfin çıkış keyfiyetini anlatırken tâ (ط) harfinin itbâk ve isti'lâ sıfatlarından bahsetmemiş dolayısıyla dilin yukarı yükselmesi gerektiğine işaret eden bir ifade kullanmamıştır. Müellifin harflerin sıfatlarına verdiği önem ve doğru telaffuzu konusundaki hassasiyetini dikkate aldığımızda burada bir tezatlık varmış gibi gözükmektedir. Kanaatimize göre müellif söz konusu harflerin mahrecinin tespitinde, bu harflerin seslerinin mahreç yerinden

⁴⁷⁶ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 33b, 34a.

⁴⁷⁷ Hamdullah b. Hayreddin, *Vesîletü'l-İtkân*, vr. 24b.

⁴⁷⁸ Mar'aşî, *Cühdü'l-Mukil*, s. 133.

⁴⁷⁹ Birgivî, "Dürrü'l-Yetim", s. 3.

⁴⁸⁰ Eskicizâde, *Tercüme-i Dürr-i Yetim*, vr. 6.

ilk ayrılış noktasını dikkate almıştır. Bu takdirde her üç harfin sesi de aynı yerden başladığı için müellifin ifadesinde bir eksiklik gözükmemektedir.

6.4. Sâd (ص), Sîn (س) ve Zây (ز) Harflerinin Mahreci

Halil b. Ahmed bu harflerin mahreçlerini aynı kabul ederek dil ucunun en sivri yerinden çıkmasına nisbetle eseliyye harfleri olarak ifade eder.⁴⁸¹ Sîbeveyhi'ye göre bu harfler dil ucuyla ön dişlerin biraz üstünün arasından çıkar.⁴⁸² İbn Cinnî de Sîbeveyhi ile aynı görüşü paylaşır.⁴⁸³ Ancak her iki âlim de ön dişlerin üst veya alt dişler olduğu konusunda bir açıklama yapmaz. Ayrıca dişlere herhangi bir temastan da söz etmezler. Ancak tarifte geçen “*ön dişlerin biraz üstünün arası*” ifadelerini, dişlere temas olmadan dil ucu ile alt ön dişlerin iç tarafının biraz üstündeki aralıktan, üst ön dişlerin içeriye doğru olan kısmındaki aralıktan ya da alt ve üst dişlerin içeri tarafa doğru üst kısmı aralığından çıktıkları şeklinde yorumlayabiliriz. Çünkü dil ucunu dış taraftan üst ön dişlerin yukarisına dokundurduğumuzda bu harflerin telaffuzunun mümkün olmadığı, keskinliklerinin kaybolup peltekleştiği görülür.

İlk dönem dil âlimlerinin bu mahreç konusunda net ve açık bir ifade kullanmamaları muhtemelen onlardan sonraki ulema arasında, bu harflerin mahreciyle ilgili farklı yorumlara kapı aralamıştır.

el- Enderâbî, sözü edilen harfin mahreci ile ilgili dil ucunun ön dişlere bitiştiği yer ifadesini kullanır. Hemedânî ise bu mahreci dil ucu ve ön dişler arası olarak tarif eder.⁴⁸⁴ Her iki müellif de ön dişleri alt veya üst olarak sınırlamaz. Dâni bu harflerin mahrecini dil ucu ve üst ön dişler arası olarak sınırlandırır. İbn Tahhân'ın da bu konuda ona tabi olduğu görülür.⁴⁸⁵

Mekkî b. Ebû Tâlib, Kurtubî, Ca'berî ve İbnü'l-Cezerî gibi âlimler ise bu harflerin dil ucu ve alt ön dişlerin birazcık üstü arasından çıktığını ifade ederek dil ve bazı kıraat âlimlerinin net olmayan ifadelerini açığa kavuşturmuşlardır. Mekkî b. Ebû Tâlib ve İbnü'l-Cezerî bu harflere sahip oldukları safir sıfatından dolayı safir harfleri

⁴⁸¹ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, C. 1, s. 42.

⁴⁸² Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, C. 4, s. 433.

⁴⁸³ İbn Cinnî, *Sırru Sinâ'ati'l-İ'râb*, C. 1, s. 47.

⁴⁸⁴ Enderâbî, *el-Îzâh*, s. 370; Hemedânî, *et-Temhîd fî Ma'rifeti ve't-Tecvîd*, s. 248.

⁴⁸⁵ Dâni, *et-Tahtîd*, s. 103; İbn Tahhân, *Mürşidü'l-Kârî*, s. 37.

demişlerdir. İbnü'l-Cezerî, bu harflere eseliyye harfleri de denildiğini ifade ederek, Halil b. Ahmed'in görüşüne işaret etmiştir.⁴⁸⁶

Müellife göre de, safir sıfatıyla mevsuf olan, sâd (ص), sîn (س) ve zây (ز) harflerinin mahreci senâyâ-ı süflâdır. Yani alt ön dişler ile dil uçlarıdır. Zikri geçen bu üç harf dil ucundan çıktıkları için aynı zamanda eseliyye olarak da isimlendirilirler. Zaman zaman dil inceliklerine de yer veren müellif zây (ز) harfinde iki lügat olduğundan bahsetmektedir. Birincisi med ile (زاء), ikincisi ise zê (ز) harfinin kesrası ve yâ (ي) harfinin şeddesi ile “زئ” şeklindedir. Müellifin buraya kadar vermiş olduğu bilgiler *en-Neşr*'de aynen yer almaktadır. İbnü'l-Cezerî'den istifade ettiği anlaşılan müellif, bu konudaki farklı görüşler olduğunu da ifade eder. Bir kısım ulemanın üst ön diş veya alt ön diş şeklinde bir kayıt düşmediklerini hatırlatır. Ancak herhangi bir isim zikretmeden Sîbeveyhi ve onun gibi düşünen ulemayı işaret eder. Kendi tercihi farklı olmasına rağmen İbnü'l-Hacîb'in (ö. 646/1249) senâyadan kastedilenin üst ön dişler olduğu yorumunu da nakleder.

Hamdullah b. Hayreddin bahsi geçen bu üç harfin ne şekilde telaffuz edileceğini de açıklar. Söz konusu harfler safir sıfatı ile mevsuftur. Mahreçlerinden çıkarılırken dilin ucunu, alt dişlerin uçlarına bitiştirip safir sıfatını da gerçekleştirmek suretiyle seslendirmek lazımdır. Telaffuz sırasında bu hususlara dikkat edilirse tam manasıyla bu harfler çıkarılmış olur. Ayrıca müellif sîn (س) harfinin sâd (ص) harfinden daha önden çıkar şeklinde bir görüş olduğundan da bahseder.⁴⁸⁷

Mar'aşî bu mahreci, Ebû Şâme'nin görüşüne dayanarak dil ucu ile üst ön dişlerin iç yüzleri arası olarak tarif eder. İfade edilen harflerin çıkışı esnasında dil ucunun dişlerin yüzeyine bitişmediğini sadece yakın olduğunu ifade eder. Sâd (ص) harfi ağzın iç tarafına daha çok girerken zây (ز) harfi ise ağzın dış tarafına daha çok çıkar. Sîn (س) harfi ise orta durumda çıkar. Mar'aşî bu harflerin mahrecini ön alt dişlerin üstünden çıkar diyenleri de eleştirir.⁴⁸⁸

Eskicizâde, bu harfler dilin ucu ile alt ön dişlerin biraz üstünden çıkar görüşünü, alt ön yerden sâd (ص) harfi, onun yukarisından sîn (س), en uç kısmından ise zây (ز) harfi çıkar şeklinde açıklar. Aslında sâd (ص) harfinin mahrecinin diğer iki harfe göre ağız içine daha yakın olarak görülmesinin sebebi kanaatimizce sâd (ص)

⁴⁸⁶ Mekî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, s. 193-224; Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 79; Ca'berî, *Ukûdü'l-Cumân*, s. 40; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 200, 201.

⁴⁸⁷ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 34a, 34b.

⁴⁸⁸ Mar'aşî, *Cühdü'l-Mukil*, s. 133, 134.

harfinin itbâk ve isti'lâ sıfatlarına sahip olmasıdır. Çünkü bu sıfatlar nedeniyle dil ortası ve kökünün yukarıya yükselmesi gerekir. Dilin ortası ve kökü yukarı yükselirken dil ucunun ağzın içine doğru çekilmesi kaçınılmazdır. Dil ucu, ön dişlerin ucuna doğru yaklaştıkça dil de aşağı ineceğinden bu harfin isti'lâ ve itbâkını yapmak mümkün olmayacaktır.

6.5. Zâl (ذ), Zâ (ظ) ve Sâ (ث) Harflerinin Mahreci

Halil b. Ahmed'e göre mahrecinin başlangıç yeri diş etinden olduğu için bu harflere lisevî harfler denilmektedir.⁴⁸⁹ Sîbeveyhi, sözü edilen harfler için, dil ucu ile ön dişlerin ucu arasından çıkar der.⁴⁹⁰ İbn Cinnî'nin tarifi de Sîbeveyhi ile aynıdır.⁴⁹¹ Bu âlimler ön dişleri alt ve üst olarak açıkça ifade etmemişlerdir. Müberred (ö. 285/899) ise dil ucu ile üst ön dişlerin ucundan çıkar demek suretiyle bu harflerin mahrecini üst ön dişlere tahsis etmiştir.⁴⁹² Nitekim görüldüğü üzere bu harflerin mahreci konusunda ilk dönem dil uleması arasında tam bir birlik olmadığı anlaşılmaktadır. Dil ulemasının farklı yaklaşımları kıraat uleması arasında da etkisini göstermiştir. Buna göre Mekkî b. Ebû Tâlib, Dâni, Kurtubî ve Hemedâni'ye göre söz konusu harflerin mahreci, dil ucu ile üst ön dişlerin uçları arasındadır.⁴⁹³ Bu ifadeleriyle söz konusu âlimlerin Müberred'in görüşünü esas aldıkları anlaşılmaktadır. Hüzelî ise bu harfleri lisevî harfler olarak ifade etmekte böylece Halil b. Ahmed'e tabi olmaktadır.⁴⁹⁴ İbn Tahhân dil ucunun üst ve alt ön dişlerin ucuna dokunduğu yer şeklinde tarif edip üst ön dişlerle birlikte alt dişleri de zikretmektedir.⁴⁹⁵ Enderâbî ise dil ucu ve dişlerin ucundan çıkar deyip bu dişlerin hangi dişler olduğu konusunda herhangi bir sınırlama getirmemektedir.⁴⁹⁶ İbnü'l-Cezerî'ye göre de bu harfler Müberred ve ona tabi olanlar gibi dil ucu ve üst ön dişlerin uçları arasından çıkar. Ancak İbnü'l-Cezerî, ifade edilen harflere, dişlerin sıralandığı diş etlerine nisbetle liseviyye denildiği ilavesini de yapmış, Halil b. Ahmed ve ona tabi olanların görüşünü de nakletmiştir.⁴⁹⁷ Görüldüğü gibi bu harflerin çıkış yeri ile ilgili farklı

⁴⁸⁹ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, C. 1, s. 42.

⁴⁹⁰ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, C.4, s. 431.

⁴⁹¹ İbn Cinnî, *Sırru Sinâ'ati'l-İ'râb*, C. 1, s.47.

⁴⁹² Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Müberred, *Kitâbü'l-Muktedâb*, thk. Abdü'l-Hâlik Uzeyme, C. 1, by. Kâhire 1994, s. 329.

⁴⁹³ Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, s. 193-224; Dâni, *et-Tahdîd*, s. 103; el- Kurtubî *el-Müdih*, s.79.

⁴⁹⁴ Hüzelî, *el-Kâmil fi'l-Kırâ'ât*, s. 97.

⁴⁹⁵ İbn Tahhân, *Mürşidü'l-Kârî*, s. 38.

⁴⁹⁶ Enderâbî, *el-İzâh*, s. 370.

⁴⁹⁷ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 201.

görüşler olsa da ulema arasında sözü edilen harflerin tek mahreçten çıkması konusunda bir ihtilaf bulunmamaktadır.

Müellif ise mahreci bir olan bu harflerin mahrecini dil ucu ile üst ve alt ön dişler olarak ifade eder. Müellifin bu tarifi İbn Tahhân ile uyum göstermekte, İbnü'l-Cezerî'nin de dâhil olduğu dil ucu ve üst ön dişlerden çıkar görüşüyle farklılık arz etmektedir. Hamdullah b. Hayreddin'in bu konudaki görüşü, daha sonra kaleme aldığı *Vesiletü'l-İtkân*'daki görüşüyle de aynı değildir. Zirâ orada bu harflerin mahrecini dil ucu ve üst ön dişler olarak ifade etmiş ve İbnü'l-Cezerî ile aynı görüşü paylaşmıştır.⁴⁹⁸ Müellif ayrıca tıpkı İbnü'l-Cezerî'nin *en-Neşr*'de ifade ettiği gibi bu harflere lisevî harfler denildiğini hatırlatmış, lisse (لسية) dişlerin sıralandığı ete denildiğinden buna nispetle sözü edilen mahrece de böyle denildiğini ifade etmiştir. Bu ifadesiyle müellif, Halil b. Ahmed ve ona tabi olan Hüzeli gibi âlimlerin görüşlerine de yer vermiştir.

Hamdullah b. Hayreddin kendinden önceki ulema gibi sadece liseyi tarif etmekle yetinmiştir. Mar'aşî ise bu harflere lisevî denilme sebebinin kendine has yorumuyla “*Bu üç harf lisseden çıktıkları için liseviyye olarak isimlendirilirler. Bu sözde bir müsamaha vardır. Zira bu harflerin telaffuzu esnasında sese eşlik eden nefes, yayılarak diş etlerine ulaşır.*”⁴⁹⁹ şeklinde detaylandırmıştır.

Hamdullah b. Hayreddin, bu üç harfin çıkış keyfiyetini dilin ucunu, üst ve alt ön dişlerin uçlarıyla birleştirip seslendirerek gerçekleşir şeklinde tarif etmiştir.⁵⁰⁰ Müellif Zâl (ذ), Zâ (ظ) ve Sâ (ث) şeklinde sıraladığı harflerin çıkışlarında herhangi bir tertip olduğundan ayrıca söz etmez. Mar'aşî ise, bu harflerin tertibini dilin ağıza yakınlığı itibariyle olduğunu söyler. Buna göre sâ (ث) harfi diğer iki harfe göre ağızın dış kısmına daha yakındır. Zâl (ذ) harfi de Zâ (ظ) harfine göre daha dışı yakındır. Eskicizâde söz konusu harflerin tertibinin dil ucunun dışarı çıkmasıyla alakalı

⁴⁹⁸ Hamdullah b. Hayreddin, *Vesiletü'l-İtkân*, vr. 27b.

⁴⁹⁹ Mar'aşî, *Cühdü'l-Mukil*, s. 135.

⁵⁰⁰ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 34b, 35a.

olduğunu söyler. Buna göre dil ucunun dışarı çıkması zâ (ظ) harfinde en az, zâl (ذ) harfinde ondan biraz fazla sâ (ث) harfinde ise en fazladır.⁵⁰¹

7. Şefeteyn (الشفتين)

İki dudak anlamına gelen bu mahreç bölgesi ve bu bölgeden çıkan harflerle ilgili genel itibariyle iki görüş bulunmaktadır. Birincisi Halil b. Ahmed ve ona tabi olanların görüşüdür. Halil b. Ahmed, dudaklarda fâ (ف), bâ (ب) ve mîm (م) harflerinin çıktığı tek mahreçten söz etmektedir. Bu harfleri dudaklardan çıktığı için şefeviyye/şefehiyeye harfleri olarak isimlendirir.⁵⁰² Dudaklardan çıkan harfler konusunda Halil b. Ahmed ile aynı görüşü paylaşan Hüzeli de fâ (ف) harfini diğer harflerden ayrı tutmamıştır. Hüzeli, Halil b. Ahmed'in görüşüne ilaveten aynı mahreçten çıkan bu harfler arasında farklı mahreç noktaları olduğunu ifade etmiştir. Buna göre, dudağın (ağzın dışına göre) dışarıya göre en üst (dış) kısmından mîm (م) harfi, bu harfe göre dudağın daha iç kısmına doğru daha aşağıdan bâ (ب), bu harften daha aşağıdan ise fâ (ف) harfi çıkar. Harekeli vâv (و) harfinin bu mahreçten olup olmadığı konusunda ihtilaf olduğunu ve bu harfin cefv harfi olduğu görüşünün daha öne geçtiğini ifade eder.⁵⁰³

İkinci görüş ise Sîbeveyhi ve ona tabi olanların görüşüdür. Sîbeveyhi, fâ (ف) harfinin mahrecini, alt dudağın içi ile üst ön dişlerin uçları arasından sayar. Ayrıca vâv (و) harfini de dudak harflerine dâhil eder. Bu şekilde fâ (ف) harfi dışındaki söz konusu üç harf iki dudağın arasından çıkar.⁵⁰⁴ Sîbeveyhi'ye göre bu harflerin tertibi (dudağın dışına doğru) fâ (ف), bâ, mîm, vâv (و، م، ب) şeklindedir. Bu durumda Halil b. Ahmed iki dudakta tek mahreç yeri ve buradan çıkan üç harften söz ederken, Sîbeveyhi ve ona tabi olanlar iki mahreç yeri ve bu mahreçlerden çıkan dört harften söz etmektedir.

Mekkî b. Ebû Tâlib, Dâni, Kurtubî, Ca'berî, İbnü'l-Cezerî gibi birçok kıraat uleması da bu mahreçten çıkan harfler ve mahreç yerlerini Sîbeveyhi ve ona tabi olan

⁵⁰¹ Eskicizâde, *Tercüme-i Dürr-i Yetîm*, vr. 6, 7; Mar'âşî, *Cühdü'l-Mukil*, s. 135.

⁵⁰² Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, C. 1, s. 42.

⁵⁰³ Hüzeli, *el-Kâmil fi'l-Kırâ'ât*, s. 97.

⁵⁰⁴ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, C. 4, s. 433.

dilcilerle uyumlu bir şekilde ifade etmişlerdir.⁵⁰⁵ Söz konusu harflerin tertibinde ise İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*'de Mekkî b. Ebû Tâlib, Dâni, Kurtubî ve Ca'berî ile uyumlu iken, *en-Neşr*'de fâ (ف), bâ, mîm, vâv (و، م، ب) şeklinde ifade ederek Şâtîbî'nin tertibini esas aldığı anlaşılmaktadır.⁵⁰⁶ Ca'berî ve İbnü'l-Cezerî buradaki vâv (و) harfinin med harfî olmadığını da ifade eder. İki dudak arasından çıkan harflerin çıkışı esnasında dudakların durumu ile ilgili Dâni, Kurtubî ve İbnü'l-Cezerî, mîm (م) ve bâ (ب) harfinde iki dudağın kapandığını, vâv (و) harfinde ise böyle bir kapanma durumunun olmadığını da söylemişlerdir. Ca'berî ise bunlara ilave olarak, iki dudağın kapanmasının bâ (ب) harfinde tam, mîm (م) harfinde, az olduğunu vâv (و) harfinde ise hiç olmadığını ifade eder.⁵⁰⁷

Müellife göre şefeteyn bölgesinde iki mahreç bulunur. Bu mahreçlerden ise dört harf çıkar diyerek cumhurun görüşüne uymuştur. Müellif bu bölgeden çıkan harfleri ve mahreçlerini şöyle izah etmiştir.

7.1. Fâ (ف) Harfinin Mahreci

Fâ (ف) harfinin mahreci üst dişlerin uçlarıyla alt dudağın karnıdır. Bu harfi mahrecinden çıkarırken telaffuzu yerli yerince yapmak için üst dişlerin uçlarını alt dudağın karnına yapıştırıp seslendirmek gerekmektedir.⁵⁰⁸ Müellifin bu harfin çıkış yeri konusunda Sîbeveyhi ve tabileriyle uyumlu olduğunu görüyoruz.

7.2. Vâv (و), Bâ (ب) ve Mîm (م) Harflerinin Mahreci

İki dudak arasını oluşturan bu mekândan vâv (و), bâ (ب) ve mîm (م) harfleri çıkar. Her iki dudakta bâ (ب) ve mîm (م) harfinde birbirine intibak vardır. Vâv (و) harfinde ise intibak yoktur. Zikri geçen harflere, şefeheden çıktıkları için şefeviyye de denilir.⁵⁰⁹ Müellif de ulemanın çoğunluğu gibi bu harflerin tertibi hakkında herhangi bir açıklama yapmamıştır. Ancak eserde yaptığı sıralamadan diğer ulemanın yaptığı gibi dudak bölgesindeki birinci mahrecin fâ (ف) harfi olduğunu, ikinci mahreç olan ve tek mahreçten çıkan diğer üç harfte ise Şâtîbî ve İbnü'l-

⁵⁰⁵ Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, ss. 227-235; *el-Keşf*, s. 139; Dâni, *et-Tahtid*, s. 104; Kurtubî, *el-Mûdih*; s. 79; Ca'berî, *Ukûdü'l-Cumân*, s. 40; İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, s. 114; *en-Neşr*, C. 1, s. 201.

⁵⁰⁶ Eskicizâde, *Tercüme-i Dürr-i Yetim*, vr. 7; Mar'aşî, *Cühdü'l-Mukil*, s. 136; Şâtîbî, *Metnü's-Şâtibiyye*, s. 92.

⁵⁰⁷ Dâni, *et-Tahtid* s. 104; Kurtubî, *el-Mûdih*; s. 79; Ca'berî, *Ukûdü'l-Cumân*, s. 40, 41; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 201.

⁵⁰⁸ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 35a, 35b.

⁵⁰⁹ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 35b.

Cezerî'nin *en-Neşr*'deki tertibini esas aldığımızı anlıyoruz. Bu tertibe göre vâv (و) harfi diğerlerine göre dudağın ağıza daha yakın yerinden, bâ (ب) biraz daha dışarıdan yani dudağın ortasından, mîm (م) harfi ise en dış kısından çıkar şeklinde yorumlayabiliriz.

8. Hayşûm (الحيشوم)

Hayşum geniz kovuğu⁵¹⁰, burnun iç kısmı⁵¹¹, burnun sonu (aksa'l-enf)⁵¹² anlamına gelir.

Sîbeveyhi, İbn Cinnî gibi dil âlimleri hayşûmu en son mahreç olarak ifade eder ve sakin nûn (ن) harfinin mahreci olarak görürler.⁵¹³

Mekkî b. Ebû Tâlib'e göre ğunne sakin nûn olup hayşûmdan çıkar.⁵¹⁴ Dâni'ye göre tenvîn ve ihfâ olunan sakin nûn'un mahreci hayşûmdur.⁵¹⁵ Kurtubî'ye göre de sakin nûn'un mahreci hayşûmdur. İbnü'l-Cezerî'ye göre, hayşûm, ğunneye ait bir mahreçtir. Bu ğunne ise sakin nûn ve sakin mîm harflerinde bulunur.⁵¹⁶

Müellife göre hayşûm, sekizinci ve son mahreç bölgesi olup boğazın gâr-ı a'lâsına (üst kovuğu) denilmektedir. Bu mahreç genizde oluşur. Ğunne ise bu mahreçten çıkan sestir. Müellif, ğunnenin mahrecinin hayşûm olduğunu şu şekilde izah etmektedir. Şeddeli veya tenvînli nûn (ن) harfini telaffuz ederken burun deliklerini kapatmak, ğunnenin çıkışına engel olmakta ve tam bir ğunne ortaya çıkamamaktadır. Böylece nûn (ن) harfi ğunnesiz kalıp aslı değişeceği için de lahn-ı celî mesabesine varmaktadır. Dolayısıyla bu uygulama ğunnenin mahrecinin hayşûm olduğunu teyit etmektedir. Müellifin ifade ettiği bu tecrübeyi Sîbeveyhi, nûn (ن) ve mîm (م) harfinde ğunne olduğuna işaret ederek şöyle söyler: “*Nûn (ن) ve mîm (م) harflerine ağız ve genizde itimad edilir ve bunlarda ğunne meydana gelir. Bunun delili ise burnunu tutup iki harfi söylediğinde bu iki harfin bozulduğunu görmendir*”.⁵¹⁷ Müellif ayrıca ğunnenin sakin nûn (ن) harfinden ayrılmasının söz konusu olamayacağını da söyler. Çünkü ğunne bu harfin aslına ait olmuş sıfatıdır.⁵¹⁸

⁵¹⁰ Eskicizâde, *Tercüme-i Dürr-i Yetîm*, vr. 7.

⁵¹¹ İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, s. 114.

⁵¹² Husarî, *Ahkâmu Kirâ'ati'l-Kur'ân*, s. 69; Muhammed Mekkî, *Nihâyetü'l-Kavli'l-Müfîd*, s. 55; Ali el-Kârî, *el-Minehü'l-Fikriyye*, s. 93.

⁵¹³ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, C. 4, s. 434; İbn Cinnî, *Sırru Sinâ'ati'l-İ'râb*, C. 1, s. 48.

⁵¹⁴ Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, s. 240.

⁵¹⁵ Dâni, *et-Tahtîd*, s. 104.

⁵¹⁶ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 201.

⁵¹⁷ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, C. 4, s. 434.

⁵¹⁸ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 35b.

Bu açıklamalardan sonra müellif, ğunne ile ilgili sorulabilecek bazı sorulara açıklık getirmek suretiyle konunun biraz daha detayına iner.

Birincisi, ğunne harf ile var olan bir sıfattır. Başka bir deĝişle ğunne müstakil bir harf deĝildir. Öyleyse hayşûm nasıl onun mahreci olur sorusu akla gelebilir.

Müellife göre bu sorunun cevabı şöyledir: Burada ğunnenen murad sakın nun (ن) harfidir. Hayşûm ise bu sakın nun (ن) harfinin mahrecidir.

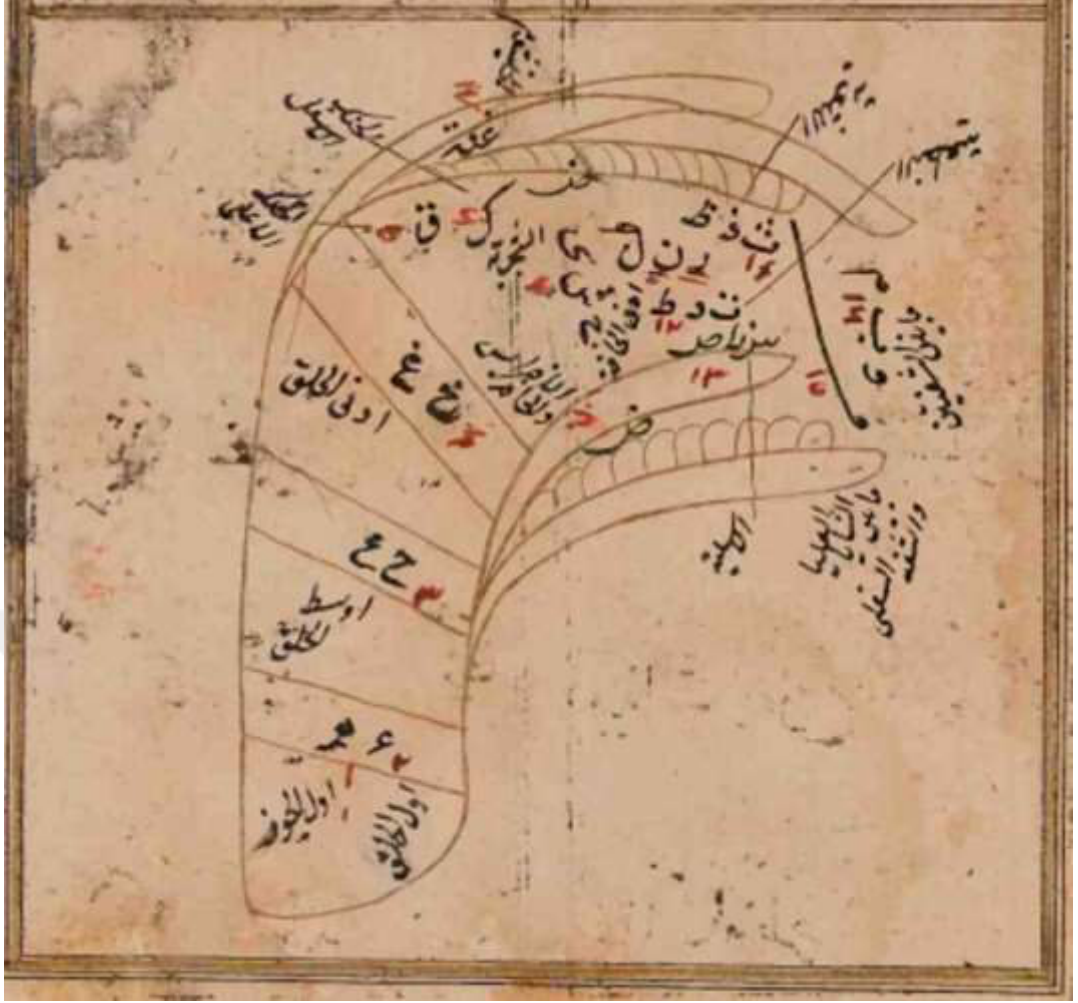
İkincisi, eĝer ğunnenen kastedilen sakın nûn (ن) harfi ise, ğunne tek başına var olamamakta bilakis şeddeli nûn (ن) ve şeddeli mîm (م) ile kâim olmaktadır. Buna göre ğunnenin harf ile kaim olması gerekmez mi şeklinde bir soru sorulabilir.

Bu soruya şu şekilde cevap verilebilir: Nûn (ن) harfi sakın olduğunda ğunne onda tam olarak ortaya çıkmaktadır. Harekeli olduğu durumda ise yine ğunne vardır ancak zuhuru gizlidir. Bu nedenle sakın durumunda ğunne daha açık ve daha tam olduğu için ğunneyi sakın nûn (ن) olarak tarif etmişlerdir.

Sorulabilecek bir diĝer soru ise şöyledir. Daha önce zikredildiĝi üzere nûn (ن) harfi harekeli olduğunda, lâm (ل) harfinin mahrecinin altından, râ (ر) harfinin mahrecinin üstünden çıkmaktadır. Burada zikredildiĝi üzere sakın olunca da mahreci hayşûm olmaktadır. Bu durumda (ن) harfinin iki mahreci olması gerekmez mi?

Bunun cevabı da şöyledir: Nûn (ن) harfinde her durumda ğunne vardır. Ancak bu ğunne harekeli olduğunda gizli, sakın olduğunda zahirdir. Tecvid ehli bu zuhur edene ğunne demişlerdir. Ğunne de hayşûmdan çıkmaktadır. Aynı şekilde mîm (م) harfinin de harekeli durumda mahreci şefeteyn iken sakın olduğunda zuhuru hayşûma rucu‘ eder. Bu nedenle mîm (م) harfine de nûn (ن) harfi gibi harf-i rucu‘ denilmiştir. Ayrıca ğunnede hal i‘tibarı ve mahal i‘tibarı olmak üzere de iki durum vardır. Hal i‘tibarı olduğunda ğunne sıfat olmaktadır. Mahal i‘tibarı olduğunda ise ğunne harf olarak telakki edilmektedir.⁵¹⁹

⁵¹⁹ Hamddullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 36a- 36b.



Resim 1: *Umde*'de yer alan mahreç bölgelerinin çizimi.⁵²⁰

Aşağıdaki tabloda müellifin tasnifine göre 8 bölge, 17 mahreç ve bu mahreçlerden çıkan harfler gösterilmiştir:

Bölge No	Bölge Adı	Mahreç No	Mahreç Yeri	Harfler
1	Cevfü'l-Fem (Ağız Boşluğu)	1	Evvelü'l-Halk	ا، و، ی
			Evvelü'l-Cevf	
2	Halk (Boğaz)	2	Aksa'l-Halk	ه، ه
		3	Vesetu'l-Halk	ح، ع

⁵²⁰ Hamdullah b. Hayreddin, *Umdetü'l-İrfân fi Vaf-i Hurûfi'l-Kur'ân*, alukah.net / manu /files/ manuscript_8953/emdt-alerfan.pdf, vr. 9a.

		4	Edne'l-Halk	خ، غ
3	Aksa'l-Lisân (Dil Kökü)	5	Hanekü'l-A'lâ	ق
		6	Hanekü'l-Esfel	ك
4	Vesetu'l-Lisân (Dil Ortası)	7	Dil Ortası ile Üst Damak Ortası	ج، ش، ی
5	Hâfetü'l-Lisân (Dil Yanı)	8	Hâfetü'l-Adrâs	ض
		9	Edne'l-Hâfe	ل
6	Tarafu'l-Lisân (Dil Ucu)	10	Dil Ucu, Ön Üst Diş Etləri	ن
		11	Dil Ucu ile Ön Üst Dişin İç Kısmı	ر
		12	Dil Ucu ile Ön Üst Dişlerin iç kısmı	ط، د، ت
		13	Dil Ucu ve Ön Alt Dişler	ص، س، ز
		14	Dil Ucu ile Üst ve Alt Ön Dişler	ذ، ظ، ث
7	Şefeteyn (Dudaklar)	15	Ön Üst Diş Uçları ile Alt Dudak Karnı	ف
		16	Üst Dudak ile Alt Dudak Arası	و، ب، م
8	Hayşûm (Geniz Boşluğu)	17	Geniz Boşluğu	Ġunne

3.3.2. Harflerin Sıfatları

Sıfat (الصِّفَاتُ) kelimesi eski lügatlerde tek başına var olmayıp, ilim veya siyahlık gibi bir şey ile kaim olandır şeklinde tarif edilmektedir. Öyle ki ilim âlimde, siyahlık ise bir şeyin zatında bulunur. Esasen sıfat kelimesi nitelik, nicelik, yer, renk gibi bir ismi niteleyen kelimedir. Çoğulu ise es-sıfâtür (الصِّفَاتُ).⁵²¹

Tecvit istilâhında, harfin mahreçten çıkışı sırasında sesine arız olan keyfiyete sıfat denir.⁵²² Başka bir tarifi ise mahrecinden çıkışı esnasında harfte cebr, rihvet, hems, şiddet gibi özelliklerin meydana gelmesidir.⁵²³ Ayrıca sıfatlar mahreçleri bir olan harfleri birbirinden ayırt ederler.⁵²⁴

Muhammed Mekkî, sıfatların üç türlü faydası olduğunu ifade eder. Bunlar, mahreçleri aynı olan harfleri birbirinden ayırmak, kuvvetli olan harfi zayıf olandan ayırmak, mahreçleri farklı olan harflerin telaffuzunda güzellik sağlamaktır.⁵²⁵

Dil ve kıraat âlimleri sıfatları farklı sayılarda ifade ettikleri gibi sıfatların keyfiyeti konusunda da farklı sınıflamalar yapmışlardır. Bu sınıflama genellikle harflerin sahip olduğu kuvvet veya zayıflık, zıddı olan olmayan, lazımi veya arizi olmaları gibi bazı özelliklere göre şekillenmiştir.⁵²⁶

Halil b. Ahmed harfleri mahreçlerine nisbet ederek lakaplandırmıştır. Bunlar, cevfiyye, hevâiyye, halkiyye, şeceriyye, nit'îyye, liseviyye, eseliyye, zelkiyye, şefeviyye olmak üzere dokuz tanedir. Yine bir takım özelliklerini dikkate alarak harfler ile ilgili sınıflandırmalar yapmıştır. Belli bir mahreç noktasına temas edip boğumlanma noktasına sahip olup olmamasına göre de harfleri iki kısma ayırmıştır. Ona göre Arapça'da harflerin sayısı 29 tanedir. Bu harflerden vâv (و), yâ (ي), elif-i leyyine (ل) ve hemze (ء) olmak üzere dört tanesi cevfi harf diğerleri sahih harftir. Sahih harflerin belli boğumlanma noktaları vardır. İlet ve hevaî harfler olarak da nitelendirdiği cevfi harfler ise dil, boğaz ve küçük dilde belirli bir boğumlanma noktaları olmadığından bu harflerin cevfe (ağız ve boğaz boşluğu) nisbet edildiğini ifade etmektedir. Halil b. Ahmed yine telaffuzdaki akıcılık ve kolaylık bakımından harfleri zülk harfleri olarak da nitelemektedir. Zira konuşmadaki akıcılığın dil ucu ve

⁵²¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. 6, s. 4850; Ali Rızâ Sağman, *Sağman Tecvidi*, s. 31.

⁵²² Temel, *Kıraat ve Tecvid Istılahları*, s. 121; Şâtırzâde, *Enfaî*, s. 75.

⁵²³ Ali el-Kârî, *el-Minehü'l-Fikriyye*, s. 96.

⁵²⁴ Taşköprizâde, *Şerhü'l-Mukaddime*, s. 87.

⁵²⁵ Muhammed Mekkî, *Nihâyetü'l-Kavli'l-Müfîd*, s. 62.

⁵²⁶ Karaçam, *Kurân'ı-Kerîm'in faziletleri*, s. 198, 199.

dudaklarda mümkün olduğunu düşünmektedir. Bu harfler dil ucundan çıkan râ (ر), lâm (ل) ve nûn (ن) ile dudaklardan çıkan fâ (ف), bâ (ب) ve mîm (م) harfleridir. Bunların dışında ayn (ع) ve kâf (ك) harflerini, seslerindeki açıklık ve tonlarındaki yüksekliklerinden dolayı talk harfleri olarak ifade etmiştir. Telaffuz esnasında ağızda (dudaklarda) intibak olmasından dolayı mîm (م) harfinin mutbaka olarak isimlendirildiğini de ifade etmiştir. Halil b. Ahmed hâ (ه) harfinde lîn (yumuşaklık), hette/hehhe, hemzede ise mehtûte (vurgulu) ve madğûte (baskılı) sıfatlar olduğundan söz etmiştir.⁵²⁷ Sutm sıfatına da yer veren Halil b. Ahmed bu harflerin boğaz harfleri olmadığını ifade etmiştir.⁵²⁸

Sîbeveyhi ise harflerin mahreçlerinin hemen arkasından yer verdiği sıfatları herhangi bir gruplamaya tabi tutmaz. Fakat Halil b. Ahmed'in ifade etmediği sıfatlara yer vererek bu sıfatların anlamını açıkladığı gibi hangi harflerde bulunduğunu da ifade eder. Sîbeveyhi mechure, mehmûse, şedîd, rihve, beyne'r-rihve ve'ş-şedîde, isti'lâ, tefessül, münharif, mükerrer, lîn, hâvî, mutbaka, münfetiha, müşrabe (kalkale) olmak üzere 14 sıfata yer verir. Ancak Halil b. Ahmed'in yer verdiği zelak, talk ve sutm sıfatlarına yer vermez.⁵²⁹

Müberred, mehmûse-mechûre, rihve-şedîde, kalkale, mutbaka-münharife, ğunne, med, lîn, tekrîr sıfatlarına yer vermiş beyniyye sıfatına da işaret etmiştir.⁵³⁰

İbn Düreyd (ö. 321/933) ise Sîbeveyhi ve Müberred'in yer vermediği birbirinin zıddı olan musmete-muzleka sıfatına ilk defa yer verir. Ayrıca mehmuse-mechure, rihve-şedide, mutbeka-münfetiha, med, lîn, kalkale gibi sıfatları da zikreder.⁵³¹

İbn Cinnî, farklı cinslerine göre, cebr-hems, şiddet-rihvet-beyniyye, itbâk-infitâh, isti'lâ-inhifâd, sıhhat-i'tilâl, sakın-harekeli, zâid-asli, bedel, münharife, mükerrer, kalkale, mehtûte, zeleka-musmete şeklinde 22 sıfata yer vermiştir. İbn Cinnî, Halil b. Ahmed'in zülk (dil ucu ve şefeteyn harfleri) olarak yer verdiği sıfatın zıddı olarak musmete sıfatına da yer vermiştir.⁵³²

⁵²⁷ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, C. 1, ss. 37-41; Yüksel, "İlk Dönem Arap Dilcilerinde Fonatik Çalışmalar", ss. 143-146.

⁵²⁸ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, C. 2, s. 379.

⁵²⁹ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, ss. 434-436.

⁵³⁰ Müberred, *el-Muktedâb*, C. 1, s. 331, 332.

⁵³¹ Ebûbekir Muhammed b. el-Hasan b. Düreyd, *Cemheretü'l-Lüğa*, thk. Remzi Münir Ba'lebekî, C. 1, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1987, ss. 43-49.

⁵³² İbn Cinnî, *Sırru Sinâ'ati'l-İ'râb*, C. 1, ss. 60-64.

Mekkî b. Ebû Tâlib sıfatlar konusuna, harflerin sıfatları, lakapları ve illetleri (sebepleri) başlığı altında en geniş şekilde yer veren müelliftir. Ona göre Arapça'daki 29 harf, ilel ve meani yönünden 44 lakap ve sıfata sahiptir. Sıfatların bazı harflerde müşterek olduğunu bazı harflerde ise mahreç birliği olmasına rağmen sıfatlarının farklı olduğunu ifade etmektedir. Zira harfler, hem mahreç hem de sıfatları yönünden aynı olamazlar. Aksi takdirde işitilen ses müşterek olacaktır. Bu durumda iki lafız bir lafız gibi telakki edilecek ve hitab anlaşılamayacaktır. Mekkî b. Ebû Tâlib, sıfat ve lakap kelimelerini eş anlamlı olarak kullanmıştır. Bu 44 sıfat ve lakapın öncelikle hangi harflere ait olduklarını ifade ederek ardından ne manaya geldiklerini ve özelliklerini açıklamıştır. Bu sıfatları, mehmûse, mechure, şedide, rihve, zevâid, müzebzebe, asliyye, ibdâl, itbâk, münfetiha, isti'la, müstefile, safır, kalkale, med ve lîn, harf-i lîn, hevâiyye, hafîfe, ille, tefhîm, imâle, müşrabe, mükerrer, ğunne, inhirâf, cersiyye, müstafîl, mütefeşşâ, musmete, summ/satm, mehtûf, râci', muttasıl, halkiyye, hevâiyye, şeceriyye, eseliyye, nat'iyye, liseviyye, zelakiyye, şefehiyye, cevfiyye, leheviyye harfleri başlığı altında izah etmiştir. Mekkî b. Ebû Tâlib sözü edilen sıfatların ait olduğu harfleri sayarken, örneğin rihve sıfatına sahip olan harfleri ifade ettikten sonra şiddetin dışındakilerdir diyerek, aslında bazı sıfatların birbirinin zıddı olduğuna işaret etmiştir. Bu bağlamda öncelikle zıt sıfatları ardarda sıralayan Mekkî b. Ebû Tâlib ardından zıddı olmayan sıfatlara yer vermiştir. Yine aynı başlık altında Halil b. Ahmed'in mahreçlere nisbet ederek belirlediği lakaplara da yer vermiştir. Sıfatlar konusunda Halil b. Ahmed'in yanında Sîbeveyhi ve İbn Cinnî'den istifade ettiği anlaşılan Mekkî b. Ebû Tâlib, her iki âlimin de ifade ettiği beyniyye sıfatına yer vermemiştir.⁵³³

Dânî, mahreçlerinden çıkan harfleri birbirinden ayıran 16 çeşit sıfat olduğunu ifade etmiştir. Öncelikle bu sıfatların isimlerini sayan Dâni, söz konusu sıfatların sahip olduğu harfleri terkip halinde vermiş ardından terkipte yer alan harfleri tek tek saymıştır. Sıfatları sınıfladığından bahsetmemiş ancak sıralamada önceliği zıtları olan sıfatlara vermiş, daha sonra diğer sıfatlara yer vermiştir. Bu sıfatlar sırasıyla şöyledir; mehmuse-mechure, şedide-rihve⁵³⁴, mutbaka-müntefiha, müsta'liye-müstefile, med ve lîn, safır, mütefeşşâ, müstafîl, mükerrer, münharif, hâvî, ğunne. Dâni, hem şiddet hem de rihvet özelliğine sahip beş harften söz ederek isim olarak

⁵³³ Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, ss. 115-142.

⁵³⁴ Dâni ayrıca rihvet ve şiddet sıfatı arasında bulunan beş harf olduğundan söz ederek isim olarak ifade etmese de beyniyye sıfatına işaret etmiştir.

zikretmeden de beyniyye sıfatına işaret etmiştir. Bu sıfatların dışında râci‘, zevâid, bedel, i‘tilal, müşrabe (kalkale), idgâmdan men edilen harfler olmak üzere bazı harflere mahsus sıfat veya lakapa da yer vererek toplamda 23 sıfattan bahsetmiştir. Dâni zıt sıfatları sayarken müzlaka ve musmete sıfatlarına yer vermemiştir.⁵³⁵

Kurtubî mahreç konusunun devamı olarak sıfatlara yer vererek bunları ayrı bir başlık altında değerlendirmemiştir. Harflerin sesin akıp akmaması, sesin şiddeti, nefesin akıp akmaması, kuvetli veya zayıf olma gibi sebeplerden dolayı farklı sınıflara ayrıldıklarını ifade etmiştir. Bunlar hems-cehr, şiddet-rehâve-beynehümâ, itbâk-infitâh, isti‘la-inhifâd, sıhha-i‘tilal, ziyade-asl, münharif, mükerrer, kalkale, meşube/müşrabe, müzleka-musmete, muttasıl, tefeşşi, cevfi, cers, hafâ, safir, isti‘âne, râci‘, ğunne, hette, tasvît, hareke-sükûn, idgâm, olmak üzere 33 sıfattan söz etmiştir. Kurtubî, zıddı olan sıfatları zıdlarıyla birlikte zikretmiştir. Aynı zamanda Kurtubî sıfatlar konusunda Mekkî b. Ebû Tâlib’in izinden gitmiş ancak Mekkî b. Ebû Tâlib’in Halil b. Ahmed’den naklettiği mahreçlere nispet edilen lakaplara yer vermemiştir.⁵³⁶

Şâtıbî cehr, rihve, infitâh, müstefil sıfatlarının harflerini söylemeden isim olarak ifade etmiş ardından onların zıddı ve harf sayısı daha az olan hems, şedide, beyniyye, isti‘lâ sıfatlarını harfleriyle birlikte zikretmiştir. Ayrıca itbâk, med, safir, tefeşşi, münharif, müstatil, havî, kalkale, ille gibi sıfatların harflerine de yer vermiştir. Zıt sıfatlardan izlak ve ismât sıfatına ise yer vermemiştir.⁵³⁷

Ca‘berî sıfatlar konusuna geniş yer veren müelliflerdendir. Mekkî b. Ebû Tâlib gibi harflerin 30’dan fazla birçok sıfat ve lakaplarını saymış ayrıca Halil b. Ahmed’in mahreçlere nispet ederek sınıflandırdığı 10 lakaba da yer vermiştir. Ca‘berî birbirine zıt olan sıfatların bir harfte aynı anda bulunamayacağını, zıddı olmayanların ise bir harfte iki veya daha fazla bulunabileceğini ifade etmiştir. Kendine has bir yöntemle zıddı olan sıfatların sadece birisine eserinde yer vermiş diğerini ifade etmeye gerek görmemiştir. Örneğin hems sıfatını ve harflerini zikretmiş cehr sıfatına ayrıca yer vermemiştir. Çünkü hems harflerinin dışındakiler cehr harfleridir. Bu uygulamasıyla kendinden önceki ulemeden farklı bir yöntem izlemiştir.⁵³⁸

⁵³⁵ Dâni, *et-Tahtîd*, ss. 105-110.

⁵³⁶ Kurtubî, *el-Mûdih*, ss. 87-98.

⁵³⁷ Şâtıbî, *Metnü’ş-Şâtibiyye*, s. 92, 93.

⁵³⁸ Ca‘berî, *Ukûdu’l-Cumân*, ss. 43-47.

İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*'de harflerin lakapları ve sıfatlarını ayrı başlıklar halinde yer vermiştir. Öncelikle harfleri mahreçlerine nisbet etmek suretiyle on kısımda isimlendiren Halil b. Ahmed'den naklederek bu lakapları ve harflerini on başlıkta açıklamıştır. Bunlar, halkiyye, leheviyye, şeceriyye, eseliyye, nat'îyye, liseviyye, zelkiyye, şefehiyye, cevfiyye, hevâiyyedir. Harflerin sıfatlarına ise ilk önce zıtları olanlarla başlamış ve 34 sığata yer vermiştir. Bu sıfatları, mehmuse, mechure, şedide, rihve, müzebziye/zevaid, asliyye, itbâk, münfetiha, isti'la, müstefile, safîr, kalkale, ibdâl, med ve lîn, lîn harfleri, hevâiyye, hafife, ille, tefhîm, imâle, müşrabe, mükerrir, ğunne, inhirâf, cers, müstatîl, mütefeşşâ, musmete, sutm, mehtûf, râci', muttasıl şeklinde harfleri ve özellikleriyle birlikte açıklamıştır. İbnü'l-Cezerî'nin sıfatlar ve lakaplar konusunda eserinde Mekkî b. Ebû Tâlib'i takip ettiği anlaşılmaktadır. Ancak sıfat ve lakapların sayısı ve isimleri uyumlu olmakla birlikte, Mekkî b. Ebû Tâlib, sıfat ve lakap arasında kesin bir ayırım yapmamış, hepsini aynı başlık altında değerlendirmiştir. İbnü'l-Cezerî ise lakap ve sıfatları ayrı başlık altında ele alıp önce lakapları sonra sıfatları izah ederek daha sistemli ve net bir şekilde konuyu izah etmiştir.⁵³⁹

İbnü'l-Cezerî *en-Neşr*'de ise öncelikle zıddı olan sıfatları zıdlarıyla vermiş ardından zıddı olmayan sıfatları açıklamıştır. Buna göre zıddı olanlar, mechûre-mehmûse, rihve-şedide, müstefile-müsta'liye, itbâk-münfetiha sıfatlarıdır. Zıddı olmayan sıfatlar ise mütevasıte, safîr, kalkale, med/cevfiyye/hevâiyye, hafiyye, lîn, ğunne, tekrîr, inhirâf, tefeşşî, müstatil şeklindedir. İbnü'l-Cezerî, Dânî gibi bu eserinde zıt sıfatlardan müzleka ve musmete sıfatlarına yer vermemiştir.⁵⁴⁰ *Tayyibe* ve *Mukaddime* adlı eserlerinde ise diğer dört zıt sıfatla birlikte bu iki sığata yer vermiştir. Ayrıca bu iki eserde zıddı olmayan sıfatlardan *en-Neşr*'de yer alan ğunne, hafiyye ve med sıfatlarına, harflerin sıfatları kısmında yer verilmemiştir. İbnü'l-Cezerî, gençlik yıllarında yazdığı *et-Temhîd*'de yer verdiği 44 sıfat ve lakapın hepsine daha sonraki eserlerinde yer vermemiştir. Kanaatimizce bunun sebebi *ed-Temhîd*'de Mekkî b. Ebû Tâlib'ten istifade etmesi, diğer eserlerinde ise Dânî, Şâtîbî gibi ulemalardan da istifade ederek tercihini ortaya koymasıdır.

İbnü'l-Cezerî'de dâhil olmak üzere ilk dönem âlimlerinin sıfatlara, harflerin zatına ait sıfatlar olarak yer verdikleri, bu konuya daha sonraki ulemanın yaptığı gibi

⁵³⁹ İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, ss. 95-109.

⁵⁴⁰ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, ss. 202-205.

lazımi/asli veya arızı sıfatlar şeklinde bir taksimatta bulunmadıkları anlaşılmaktadır. İbnü'l-Cezerî'ye kadar lakap ve sıfat aynı anlamda kullanılmakta, harflerin nisbet edildiği mahreçler de sıfat veya lakap olarak telakki edilmektedir. İbnü'l-Cezerî ise mahreçlere nispet edilen sıfatları lakap olarak zikretmekte, sıfatlara ise ayrı olarak yer vermektedir.

Müellif de sıfatlar konusuna oldukça önem vermiş ve bu konuya geniş bir yer ayırmıştır. Eserin mukaddime kısmında ifade ettiği eseri yazma gerekçesine ilave olarak burada telif ettiği manzumenin asıl gayesinin Kur'ân harflerindeki lazımi sıfatları bilmek (öğrenmek) ve harflerin lafızlarında bu sıfatlara riayet etmek olduğunu ifade etmiştir. Bu ifadesiyle muhtemelen Kur'ân tilavetinde sıfatlar konusunun ne kadar önemli olduğuna dikkati çekmek istemiştir. Müellif bu sözyle de yetinmeyip, tecvid kitaplarının tamamen yazılma gayesinin de bu maksada matuf olduğunu beyan etmiştir.⁵⁴¹

Hamdullah b. Hayreddin ilk dönem ulemasını izinden giderek sıfatları, 29 hecâ harfinin zatına ait olan vacip/lazımi sıfatlar olarak ifade etmiş, arızı sıfatlara yer vermemiştir. Ancak müellif lazımi sıfatları meşhur lazımi sıfatlar ve meşhur olmayan lazımi sıfatlar olmak üzere iki kısımda izah etmiştir. Ona göre, harflerin meşhur lazımi sıfatları ve meşhur olmayan sıfat ve lakapları vardır. Öyle anlaşılıyor ki meşhur olmayan sıfatları, lakap olarak da zikretmektedir. *Mukaddime* şarihlerinden İbn Nâzım da İbnü'l-Cezerî'nin *Mukaddime*'sinde de yer alan sıfatları meşhur sıfatlar olarak nitelemiştir.⁵⁴² Yukarıda ifade ettiğimiz gibi bu sıfatlar birbirinin zıddı olan on sıfat ve zıddı olmayan yedi sıfattır. Bu sıfatlar, İbnü'l-Cezerî'nin *Tayyibe* ve *Mukaddime*'sinde yer alan, cumhurun da tercih ettiği sıfatlardır.⁵⁴³ Kanaatimizce müellif bu durumu kastederek, cumhurun tercihi olan lazımi sıfatları meşhur, cumhurun tercihi olmayan lazımi sıfatları ve lakapları ise meşhur olmayan şeklinde isimlendirmiştir.

Müellif, sıfatın anlamına yer vermeden⁵⁴⁴ konuya yirmi dokuz hecâ harfindeki vacip sıfatların ve lakapların sayısı konusunda âlimler arasında ihtilaf olduğunu ifade ederek başlar. Buna göre isim zikretmeden bazılarını göre kırk dört sıfat ve tayin

⁵⁴¹ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 46b, 47a.

⁵⁴² İbn Nâzım, *el-Havâşi'l-Müfhehime*, vr. 13b.

⁵⁴³ Marsafî, *Hidâyetü'l-Kârî*, s. 78.

⁵⁴⁴ *Vesiletü'l-İtkân*'da sıfatı, harflerin keyfiyeti ve kemmiyetinin kendisiyle bilindiği vezinler ve ölçüler olarak ifade eder. Hamdullah b. Hayreddin, *Vesiletü'l-İtkân*, vr. 15b.

edilmiş lakap vardır demek suretiyle Mekkî b. Ebû Tâlib'in sıfat ve lakaplar konusundaki taksimatına işaret eder. Ona göre bazıları bu sayının daha fazla olduğunu söylemekte bazıları ise daha az olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca bu konuda daha önce yazmış olduğu *Tibyânü'l-Elfâz* adlı eserinde yer alan ve aynı manayı kastettiğini söylediği şu beyitlerine yer verir.⁵⁴⁵

عَلَيْكَ بِتَعْدَادِ الصِّفَاتِ الَّتِي آتَتْ
بِالْفَاطِ كَلِّ مِنْ حُرُوفِ بَيْتِهَا
لَدَى بَعْضِ أَرْبَابِ اللُّغَاتِ تَعَيَّنَ
فَكَثُرَ بَعْضُ الْقَوْمِ وَالْبَعْضُ قَلَّ
فَمَنْ عَيَّنَ الْأَعْدَادَ قَدْ قَالَ أَرْبَعٌ
وَمَعَ أَرْبَعِينَ أَعْدَادًا⁵⁴⁶ بِالْأَلْفَابِ وَالْحَلَا

“Her harfin tabiatına göre telaffuzunu sağlayan sıfatların sayısını bilmelisin. Bazı dilciler sayı belirlemiş kimi az kimi çok sayı vermiştir. Sayı belirleyen lakaplarıyla birlikte (sıfatların sayısının) 44 adet olduğunu belirtmiştir.”

Müellif bu hususta farklı görüşler olduğunu ifade etmekle birlikte, sıfatların sayısını 44 olarak ifade eden Mekkî b. Ebû Tâlib ve ona tabi olanlara benzer şekilde birçok sıfat ve lakaba yer verir. Ayrıca Halil b. Ahmed'in harflerin mahreçlerine nisbet ederek belirlemiş olduğu lakapları da meşhur olmayan lazımi sıfatlar ve lakaplar sınıfına dâhil eder. Söz konusu lakapları Mekkî b. Ebû Tâlib, harflerin sıfatlarıyla aynı başlık altında ele alırken, İbnü'l-Cezerî ise sıfatlardan ayrı olarak harflerin lakapları başlığı altında yer vermiştir.

Müellifin taksimatını dikkate alarak bu sıfatları şu şekilde sıralayabiliriz:

3.3.2.1. Meşhur Lazımi Sıfatlar

Müellif, 46 sıfat ve lakaptan söz eder. Bunlar içerisinde meşhur lazımi sıfatları zıtlarıyla ifade ederek bunları izah eder. Ardından bazı harflere mahsus (zıddı olmayan) lazımi sıfatları zikreder.

Söz konusu sıfatlar zıtlarıyla birlikte şöyle sıralanmaktadır: Hems-cehr, itbâk-infitâh, şiddet-rihvet-beyniyye, isti'lâ-istifâle, ismât-izlak.⁵⁴⁷ Bazı harflere mahsus sıfatlar ise tefeşşî, safîr, inhirâf, tekrîr, istitâle, kalkale ve lîn sıfatıdır.⁵⁴⁸

⁵⁴⁵ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 39b.

⁵⁴⁶ Diğer nüshalarda bu kelime (اغدد) şeklinde yazılmıştır.

⁵⁴⁷ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 37a-39a.

⁵⁴⁸ Müellif söz konusu sıfatları ifade ederken eserin değişik yerlerinde eş anlamlı farklı kelimeler kullanmayı tercih etmiştir. Bu konuya eserin yöntemi konusunda dikkati çekmiştik. Biz ise kelime kargaşasına yer vermemek için bahse konu sıfatlar için en yaygın kullanımı tercih edeceğiz.

1. Zıt Sıfatlar

Müellif, karıştırılmamaları için, zıt sıfatları bilmeleri gerektiği konusunda kâripleri teşvik ederek söze başlar. Yine bu zıt sıfatların uygulanması konusunda bir takım tembihlerde bulunmak suretiyle meselenin önemine dikkat çeker. Ona göre öncelikle gerekli olan zıtlarıyla zikredilen bu sıfatları öğrenip ezberlemektir. Ezberlenen bu sıfatları okurken birbirine karıştırmamaya özen gösterilmelidir. Eğer gereken dikkat ve özen gösterilmezse kendisiyle muttasıf olan harfin telaffuzu esnasında sıfatlar zıtlarıyla karışabilmekte ve böylece birçok yerde lahn-ı celî meydana gelebilmektedir. Bu hatalar namaz esnasında vuku bulursa namazın bozulmasına da neden olmaktadır. Zira sıfatları birbirine karıştırmaktan sakınmak vaciptir.⁵⁴⁹ Müellif bu açıklamalarından sonra sıfatları sıralamakta ve bu sıfatlarla ilgili gerekli gördüğü açıklamalara da yer vermektedir. Müellifin sıralamasını esas alarak bu sıfatları şu şekilde ifade edebiliriz.

1.1. Hems (الهمس) ve cehr (الجهر)

Hems lügatta sesi gizlemeye veya gizli ses gibi anlamlara gelmektedir.⁵⁵⁰ Tecvid ıstılahında ise bir harfin mahrecine itimadının zayıf olması nedeniyle harf ile birlikte nefesin akması şeklinde tarif edilmektedir.⁵⁵¹

Cehr ise lügatta açıklamak, ortaya çıkarmak, kuvvetli ses manasına gelir.⁵⁵² Tecvid ıstılahında ise, mahrece itimadın kuvvetli olması sebebiyle nefesin hapsolmesi demektir.⁵⁵³

Sîbeveyhi'ye göre hems, harfin mahrecine dayanmasının zayıf olmasından dolayı harfle beraber nefesin de akmasıdır. Cehr ise harfin mahrecine tam olarak dayanmasından dolayı telaffuz sırasında nefesin hapsolüp sesin akmasıdır. Cehr boğaz ve ağızdan çıkan harflerde gerçekleşir. Ancak mîm (م) ve nûn (ن) harflerinde mahrece dayanma, ağız ve hayşumda olduğu için ğunne meydana gelir. Sîbeveyhi'nin sıralamasında önce cehr daha sonra hems sıfatı gelmektedir. Yine Sîbeveyhi'nin tasnifine göre “ء، ا، ع، غ، ق، ج، ی، ض، ل، ن، ر، ط، د، ز، ظ، ذ، ب، م، و”

⁵⁴⁹ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 40a.

⁵⁵⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. 6, s. 4699; Ahmed Hafeyân, *Eşheru'l-Mustalahât*, s. 251; Husarî, *Ahkâmu Kirâ'ati'l-Kur'ân*, s. 84.

⁵⁵¹ Mar'aşî, *Cühdü'l-Mukil*, s. 141; Ali el-Kârî, *el-Minehü'l-Fikriyye*, s. 96.

⁵⁵² İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. 1, s. 710; Ahmed Hafeyân, *Eşheru'l-Mustalahât*, s. 251.

⁵⁵³ Hemedânî, *et-Temhîd fî Ma'rifeti ve't-Tecvid*, s. 250, 251; Mar'aşî, *Cühdü'l-Mukil*, s. 141; Muhammed Mekkî, *Nihâyetü'l-Kavli'l-Müfîd*, s. 64.

olmak üzere 19 cehr harfi, “ه، ح، خ، ك، ش، س، ت، ص، ث، ف” şeklinde 10 tane ise hems harfi vardır. Sîbeveyhi'nin sıralamasına baktığımızda harfleri boğazın başlangıcından ağzın çıkışı yönünde sıraladığını görürüz. İbn Cinnî de bu sıfatlar konusunda Sîbeveyhi ile aynı görüştedir. Mekkî b. Ebû Tâlib, Dâni, Kurtubî, İbnü'l-Cezerî ve kıraat uleması da bu sıfatları aynı şekilde tanımlayarak söz konusu dil ulemasına tabi olmuşlardır. Sîbeveyhi bu sıfatların harflerini tek tek ifade ederken İbn Cinnî ve bazı kıraat uleması, muhtemelen ezberlemede kolaylık sağlaması açısından, çeşitli terkipler halinde bu harfleri ifade etmiştir. İbn Cinnî, hems harflerini “سَشَحْتِكْ خَصْفَه”⁵⁵⁴ olarak, cehr harflerini ise, “ظَلْ قَوْ رِيضْ إِذْ غَزَا جَنْدَ مَطِيْعٍ”⁵⁵⁵ şeklinde terkip etmiştir.⁵⁵⁶

Mekkî b. Ebû Tâlib ise hems harflerinin üç farklı terkibine yer verir. Bunlardan birisi İbn Cinnî ile aynıdır. Diğer ikisi ise “سَكْتْ فَحْتَهْ شَخْصٍ”⁵⁵⁷ ve “كَسْتْ شَخْصَهْ فَحْتٍ”⁵⁵⁸ şeklindedir. Mekkî b. Ebû Tâlib cehr harflerini, hems harflerinin dışındaki harfler olarak ifade etmekle yetinmiştir. Sayı itibariyle az olan hems harflerine yer vermiş cehr harflerini zikretmemiştir. Bu usul daha sonraki bazı telifatlarda da uygulanmıştır. Ayrıca Mekkî b. Ebû Tâlib'e göre sâd (ص) ve hâ (خ) harfleri diğer hems harflerine göre daha güçlüdür. Çünkü kuvvetli sıfatlardan, hâ (خ) harfinde isti'la, sâd (ص) harfinde itbâk, isti'lâ ve safîr sıfatları bulunmaktadır.⁵⁵⁸

Dâni hems harflerini “كَسْفْ شَخْصَهْ تَحْتٍ”⁵⁵⁹ şeklinde tertip ederken cehr harflerini “ظَلْ قَيْدْ بَضْغَمْ زَرْ بَطَا وَادْ نَعَجٍ”⁵⁶⁰ kelimelerinde toplamıştır.

Kurtubî ise hems harflerini hem İbn Cinnî'nin “سَشَحْتِكْ خَصْفَه” şeklindeki tertibiyle hem de Mekkî b. Ebu Talib'in “سَكْتْ فَحْتَهْ شَخْصٍ” şeklindeki tertibiyle iki farklı şekilde ifade etmiştir. O da Mekkî b. Ebû Tâlib gibi cehr harflerini hems harflerinin haricindekiler olarak ifade edererek ayrıca cehr harflerini zikretmemiştir.⁵⁶¹

⁵⁵⁴ İbareni anlamı “Hasefe senden bir şey isteyecek.” şeklinde terceme edilebilir.

⁵⁵⁵ İbareyi “İtaatkâr asker saldırdığında gücünün gölgesi bir sığınaktır.” şeklinde çevirebiliriz.

⁵⁵⁶ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, C. 4, s. 432; İbn Cinnî, *Sırru Sinâ'ati'l-İ'râb*, C. 1, s. 60.

⁵⁵⁷ İbareyi “Sustu ama biri onu teşvik etti.” şeklinde çevirebiliriz.

⁵⁵⁸ Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, s. 116.

⁵⁵⁹ İbareyi “O kendini tuttuğu halde sen teşvik ediyorsun.” şeklinde terceme edebiliriz.

⁵⁶⁰ Dâni, *et-Tahtîd*, s. 105.

⁵⁶¹ Kurtubî, *el-Müdih*, s. 88.

İbnü'l-Cezerî ise *et-Temhîd*'de ve *en-Neşr*'de hems harflerini, Mekkî b. Ebû Tâlib ve Kurtubî gibi “سكت فحته شخص” şeklinde, *Tayyibetü'n-Neşr*'de ise sadece kelimelerin yerlerini değiştirerek “فحته شخص سكت” olarak ifade etmiştir. Cehr harflerini ise hems harflerinin dışındakilerdir şeklinde izah etmiştir.⁵⁶²

Müellif, öncelikle bu sıfatın lügat ve ıstılahi anlamlarına yer verir. Buna göre hems, lugatta gizli his anlamına gelir. Aynı ifade *er-Riâye*'de hems, gizli ve zayıf his şeklinde yer alır. Mekkî b. Ebû Tâlib, bu kelimenin “فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا”⁵⁶³ Çok hafif ses/fısıltı.” şeklinde Tâhâ süresinde yer aldığını da belirtir.⁵⁶⁴

Müellif, tecvid âlimlerinin hems sıfatını, harf mahrecinden çıkarılırken sesin ardından nefesin belirgin bir şekilde akması şeklinde tarif ettiğini ifade eder. Bu sıfatta harflerin telaffuzu esnasında seslerinden sonra nefes akmaktadır. Konuya örnek vermek gerekirse “إف، إخ، إث، إت، إك” gibi yerlerde telaffuz esnasında sestem sonra nefes akmaktadır.

Hamdullah b. Hayreddin on hems harfinin “حَتَّ كَشَفَ شَخِصِه”⁵⁶⁵ kelimelerinde toplandığını ifade eder. Müellifin bu terkibi Dâni ile benzerlik gösterse de aynı değildir. Ayrıca diğer ulemanın terkiplerinden de farklıdır.

Hems sıfatının zıddı olan cehr, kuvvet ve şiddet anlamına gelmektedir. Müellif 19 cehr harfi olduğunu ve bu harfleri, daha evvel kasideye yazmış olduğu Arapça şerhinde⁵⁶⁶ “جَزَاءٌ لِّذِي ظَنِّ بِمُعْطٍ وَقَدْ عَرَضَ”⁵⁶⁷ şeklindeki mısradaki⁵⁶⁸ bir araya topladığını ifade etmektedir. Oluşturulan bu terkip müellife ait olup başka bir kaynaktan istifade edilmemiştir. Zaten müellifin bu tür konularda maharetli olduğu, manzum eserler ortaya koymasından ve daha önce de ifade ettiğimiz gibi, kıraat imamları ile ilgili rumuzlar oluşturmasından da anlaşılmaktadır. Müellife göre on hems harfinin dışındaki cehr harfleri, mahreçlerinden kuvvetli ve şiddetli bir şekilde çıktıkları için

⁵⁶² İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, s. 98; *en-Neşr*, s. 202, *Tayyibetü'n-Neşr*, s. 35.

⁵⁶³ “... Artık sadece fısıltı işitebilirsin.” Tâhâ, 20/108.

⁵⁶⁴ Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, s. 116.

⁵⁶⁵ İbareyi “Kendini utanmaya teşvik et.” şeklinde terceme edebiliriz.

⁵⁶⁶ Müellifin burada bahsettiği şerhi, daha önce zikrettiği *Cevâhiru's-Şerif* adlı eseri olabilir.

⁵⁶⁷ İbareyi “Bu vereceğini zannederek yanına giden kimsenin karşılığıdır.” şeklinde terceme edebiliriz.

⁵⁶⁸ İncelediğimiz diğer nüshalarda bu mısra “جَزَاءٌ لِّذِي مَطِّ بِنَطْعٍ وَقَدْ عَرَضَ” şeklinde yer almaktadır.

cehr olarak isimlendirilmişlerdir. Ayrıca “إِذْ، إِطْ، إِجْ، إِعْ، إِقْ” gibi yerlerde olduğu gibi cehr sıfatında sesin ardından nefes haps olup akmamaktadır.

Müellif bu iki zıt sıfatın anlamı ve harfleri konusunda cumhur ulemanın yolunu takip etmiştir. Sözü edilen sıfatların harflerinin bir mısra veya cümlede toplanması adetine iştirak etmiş, söz konusu harfleri kendisinin oluşturduğu mısralarda toplamıştır. Bazı kadim ulemanın yaptığı gibi zıt sıfatların harflerinden sayıca az olanlarına manzumedede yer verirken sayısı daha fazla olanlarına şerhte yer vermiştir. İnceleyebiliğimiz kadarıyla ilk dönem dil ve kıraat uleması, hems ve cehr sıfatının, harfin sakin veya harekeli olma durumunda bulunmasıyla ilgili açıkça bir izahta bulunmamışlardır. Müellif de aynı şekilde bu duruma yönelik herhangi bir işarette bulunmamıştır. Ancak müellifin çağdaşı Birgivî, cehr sıfatını, harfler harekeli durumda iken nefesin akmayıp hapsolmesi şeklinde tarif ederken⁵⁶⁹ harfin harekeli olmasına vurgu yapar. Mar‘aşî de, Çârperdî’nin, “*Harf harekeli olduğunda nefesin akmaması ve akmaması sükun durumundakinden daha açıktır. Cehr harflerini “kakaka”, hemsî de “kekeke” lafızlarıyla örnekleyerek bu kelimelerin ilkinde sesin mahsur kaldığını ikincisinde ise aktığını duyarsın.*”⁵⁷⁰ şeklindeki görüşünü aktarmıştır.

Hamdullah b. Hayreddin tıpkı harflerin mahreçleri konusunda yaptığı gibi sıfatları konusunda da sadece teorik bilgi ile yetinmez. Dikkat edilmediği takdirde meydana gelebilecek hatalarla ilgili örnekler vererek konuyu daha anlaşılır hale getirmeye çalışır. Nitekim ona göre eğer cehr harflerinde nefes haps olmayıp akacak olursa söz konusu harfler zıtlarına benzerler. Bu durumda harf ve mana değişikliğe uğrar. Örneğin sıfatlarına dikkat edilmediği takdirde, tâ (ط) ve dâl (د) harfleri tam bir tâ (ت) harfine, cîm (ج) harfi halis bir şîn (ش) harfine, ayn (ع) harfi ise tam bir hâ (ح) harfine dönüşür.⁵⁷¹

1.2. Şiddet (الشِّدَّةُ), rihve (الرخوة), beyniyye (البَيْنِيَّةُ)

Şiddet lügatta kuvvet, sağlamlık, sertlik anlamına gelir.⁵⁷² İstilahta ise, mahrece itimadın kuvvetli olmasından dolayı ses ve nefesin haps olup akmamasıdır.⁵⁷³

⁵⁶⁹ Birgivî, “Dürrü’l-Yetîm”, s. 3.

⁵⁷⁰ Mar‘aşî, *Cühdü’l-Mukil*, s. 142.

⁵⁷¹ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru’l-İkyân*, vr. 40b.

⁵⁷² İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, C. 4, s. 2214; Zebîdî, *Tâcü’l-Arûs*, C. 8, s. 239.

⁵⁷³ Muhammed Mekkî, *Nihâyetü’l-Kavli’l-Müfîd*, s. 66, 67; Ahmed Hafeyân, *Eşheru’l-Mustalahât*, s. 251.

Rihvet lügatta yumuşak olmak⁵⁷⁴, ıstılahta mahrece itimadın zayıf olması nedeniyle sesin akması olarak tarif edilmektedir. Ayrıca rihvet sıfatı şiddet sıfatının zıddıdır.⁵⁷⁵

Beyniyye lügatta orta olmak anlamına gelir.⁵⁷⁶ İstılahta ise sesin ne tam olarak akması ne de tam olarak haps olmasıdır. Bu sıfat şiddet ve rihvet sıfatının arasında olmasından dolayı bu ismi almıştır.⁵⁷⁷

Sîbeveyhi'ye göre şiddet, sesin akmasına mani olan sıfattır. Yine onun izahatına göre bu harfler “ء، ق، ك، ج، ط، ت، د، ب” şeklinde sekiz harften meydana gelmektedir. Rihvet sıfatının harfleri ise “ه، ح، غ، خ، ش، ص، ض، ز، س، ظ، ث، ذ، ف” şeklinde 13 harfdir. Ayrıca “انْقُضْ” ve “الطَّنْ” kelimelerini örnek vererek bu gibi kelimelerde, son harflerini kastederek, istersen sesi akıtabilirsin demektir. Sîbeveyhi beyniyye sıfatına, ayn (ع) harfi için şiddet ve rihvet arasında bir harftir demek suretiyle işaret etmektedir. Ayrıca lâm (ل) harfinde inhirâf, nûn (ن) ve mîm (م) harflerinde ğunne, râ (ر) harfinde tekrar gibi kendine has bazı özelliklerinden dolayı bu harfleri sesi akan şiddet harfleri olarak ifade etmiştir.⁵⁷⁸

İbn Cinnî de şiddet sıfatı konusunda Sîbeveyhi ile aynı görüşe sahiptir. Ondan farklı olarak Sîbeveyhi'nin tek tek yer verdiği sekiz şiddet harfini “أجدت طبقك”⁵⁷⁹ ve “أجذك طبققت”⁵⁸⁰ cümlelerinde toplar. İbn Cinnî rihvet sıfatını ise daha açık bir şekilde ifade ederek bu sıfatta sesin aktığını söyler. Ayrıca şiddet ve rihvet harflerinin arasında sekiz harf olduğunu söyleyerek beyniyye sıfatına dikkat çeker. Bu harflerin ise “لم يَرَعُونَا”⁵⁸¹, “لم يَرَوْنَا”⁵⁸², “لم يَرَوْعْنَا” gibi ibarelerle söylenebileceğini ifade eder.⁵⁸³

Bunlara ilaveten İbn Cinnî, med harflerini beyniyye sıfatına dâhil eder.

⁵⁷⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. 3, s. 1618; Ahmed Hafeyân, *Eşheru'l-Mustalahât*, s. 251.

⁵⁷⁵ Muhammed es-Sâdık Kamhâvî, *el-Burhân fî Tecvîdi'l-Kur'ân*, Mektebetü's-Sekafiyye, Beyrut ty, s. 23; Husarî, *Ahkâmu Kirâ'ati'l-Kur'ân*, s. 86

⁵⁷⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C.1, s. 403.

⁵⁷⁷ Hemedânî, *et-Temhid fî Ma'rifeti ve't-Tecvîd*, s. 251; Ebû Şâme, *İbrâzu'l-Meânî*, s. 751; Muhammed Mekkî, *Nihâyetü'l-Kavli'l-Müfîd*, s. 68.

⁵⁷⁸ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, C. 4, s. 434; Önder, *Tecvid İlminin Temel Kaynakları*, s. 106, 207.

⁵⁷⁹ İbareyi “Kendini güzel örtmüşsün/gizlemişsin.” şeklinde terceme edebiliriz.

⁵⁸⁰ İbareyi “Seni elini dizine koymuş buldum.” şeklinde terceme edebiliriz.

⁵⁸¹ İbarenin anlamı “Bizden rivayet etmedi.” şeklinde ifade edilebilir.

⁵⁸² İbare “Bizi korkutmadı.” şeklinde ifade edelebilir.

⁵⁸³ İbn Cinnî, *Sırru Sınâ'ati'l-İ'râb*, C. 1, s. 61.

Mekkî b. Ebû Tâlib, Dâni ve Kurtubî'ye göre şiddet, çıkış yeri nedeniyle zorunlu olarak kuvvetli olan harftir. Kuvvetli olmasından dolayı telaffuz sırasında sesin akmasına engel olur. Bu müelliflere göre şiddet harfleri “أجدك قطبت” lafızlarında toplanmış olan sekiz harftir.

Mekkî b. Ebû Tâlib, rihvet harflerini telaffuz esnasında mahrece itimadın zayıf olmasından dolayı harfle beraber sesin aktığı harfler olarak tanımlar. “اش - اس” örneklerinde sesin ve nefesin birlikte aktığını ifade eder. Yumuşak olmak anlamına gelen rihvet şiddetin zıddıdır. Ayrıca 13 rihvet harfini “تخذ طعش زحف صه ضس” şeklinde bir araya getirir. Mekkî b. Ebû Tâlib, şiddet ve rihvet harflerinin dışındaki harflerin “لم يروعا” sözünde hecelendiğini söyleyerek beyniye sıfatını işaret eder. Bu durumda Mekkî b. Ebû Tâlib'in beyniye harflerinin sayısını sekiz olarak beyan eden İbn Cinnî ile mutabık olduğunu görmekteyiz.⁵⁸⁴ Ancak Ebû Şâme, Mekkî b. Ebû Tâlib'in yedi harf hariç şiddet harflerinin dışındaki harfleri rihvet harfleri olarak ifade ettiğini belirtmektedir. Bu yedi harfe vâv (و) ve yâ (ى) harflerinin dâhil olduğunu, elifin (ا) ise dâhil olmadığını söylediğini belirtir. Bu yedi harfi ise Mekkî b. Ebû Tâlib'in “يولى عمرو”⁵⁸⁵ ibaresinde topladığını ifade eder.⁵⁸⁶

Dâni rihvet sıfatına “الظش” ve “الغض” kelimelerini örnek gösterir. İstenilirse bu kelimelerde sesin akıtılabileceğini söyler. “لم نرع”⁵⁸⁷ şeklinde Şiddet ve rihvet arasındaki harfleri ifade eder. Dâni med harflerini söz konusu harflerden ayırıp beyniye harflerinin sayısını beş olarak ifade etmiştir. Ancak med harflerini ayrı tutmuş bunları memdûde şeklinde ayrıca ifade etmiştir. Dâni'ye göre rihvet harfleri 13 tane olup “خس حظّ شص هز ضعت فذ” ibaresinde toplanır. Bu izahıyla beyniye harflerinin sayısını sekiz olarak beyan eden İbn Cinnî ve Mekkî b. Ebû Tâlib'den ayrılmıştır.⁵⁸⁸

Kurtubî'nin rihvet ve beyniye sıfatları ve bu sıfaların sahip oldukları harfler konusundaki izahlarını dikkate aldığımızda İbn Cinnî'den istifade ettiği

⁵⁸⁴ Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, s. 117; Dâni, *et-Tahtîd*, s. 105; Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 89.

⁵⁸⁵ İbarenin anlamı “Amr görevlendirir.” şeklinde ifade edilebilir.

⁵⁸⁶ Ebû Şâme, *İbrâzu'l-Meânî*, s. 752.

⁵⁸⁷ İbare “Gözetmedik.” anlamına gelmektedir.

⁵⁸⁸ Dâni, *et-Tahtîd*, s. 106.

anlaşılmaktadır. Beyniyye harflerinin sayısının sekiz olduğu konusundaki görüşü, İbn Cinnî ile aynı görüşe sahip olan Mekkî b. Ebû Tâlib ile de uyuşmaktadır.⁵⁸⁹

Şâtıbî, 8 şiddet harfini “أجدت كُفُطْب” olarak ifade etmiş, beş tane kabul ettiği beyniyye harflerini “عمر نل”⁵⁹⁰ şeklinde bir araya getirmiştir. Ayrıca med harflerinin de rihvet harflerinden olduğunu ifade etmiştir. Bu durumda ona göre med harfleriyle birlikte 16 rihvet harfi bulunmaktadır.⁵⁹¹

İbnü'l-Cezerî şiddet, rihvet ve beyniyye sıfatını *et-Temhîd*'de Mekkî b. Ebû Tâlib ve ona tabi olan ulema ile aynı ifadelerle tarif eder. Ancak şiddet harflerini “أجدت كُفُطْب” cümlesinde toplar. *en-Neşr*'de ise söz konusu sıfatı, harflerde sesin akmasına engel olmaktır şeklinde tarif ederek bu sıfatın kuvvetli bir sıfat olduğunu ifade eder. Sekiz şiddet harfini “أجد قط بكت” cümlesinde toplar. *en-Neşr*'de beyniyye sıfatını, şiddet ve rihvet sıfatının arasında olan “لن عمر”⁵⁹² şeklinde beş harften müteşekkil mütevassıt harfler olarak ifade eder. Ayrıca vâv (و) ve yâ (ي) harflerini de bu sığata dâhil eden farklı bir görüş olduğunu da hatırlatır. Ancak açık olarak ifade etmese de tercihi beş harf yönündedir.⁵⁹³ Zira *Tayyibe* ve *Mukaddime*'de beyniyye sıfatının beş harften oluştuğunu ifade eder.⁵⁹⁴ İbnü'l-Cezerî, *Tayyibe* ve *Mukaddime*'de rihvet harflerini şiddet ve rihvet harflerinin dışında kalan harfler olarak ifade etmiştir. Öyle anlaşılıyor ki bu hususta *et-Temhîd*'de beyniyye harflerinin sekiz olduğunu ifade ederek *er-Riâye*'den iktibas etmekte, daha sonra telif ettiği eserlerinde ise beyniyye sıfatını beş harf kabul eden ulemaya uymaktadır. *Mukaddime* şârihi İbn Nâzım, İbnü'l-Cezerî'nin şiddet ve beyniyye harflerinin dışındaki harfler olarak ifade ettiği rihvet harflerini “حسن حظّ شخص هزّ و ضعفت يافذ” şeklinde ifade etmiştir. Bu şekilde Dâni'nin 13 olarak kabul ettiği rihvet harflerini topladığı ibareye med harferini de ilave etmiş gözükmektedir.⁵⁹⁵

⁵⁸⁹ Kurtubî, *el-Müdiş*, s. 89.

⁵⁹⁰ İbare “Ömer nail ol.” şeklinde terceme edilebilir.

⁵⁹¹ Şâtıbî, *Metnü's-Şâtibiyye*, s. 92; Ebû Şâme, *İbrâzu'l-Meânî*, s. 752.

⁵⁹² İbareyi “Ömer! Yumuşak davran.” şeklinde terceme edebiliriz.

⁵⁹³ İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, s. 98; *en-Neşr*, C. 1, s. 202.

⁵⁹⁴ İbnü'l-Cezerî, *Tayyibetü'n-Neşr*, s. 36; *Mukaddime*, s. 5.

⁵⁹⁵ İbn Nâzım, *el-Havâşi'l-Müfeshhime fi Şerhi'l-Mukaddime*, vr. 14b.

Müellife göre de şiddet harfleri, kuvvetli ve şiddetli olduğu için, bu şekilde isimlendirilmiştir. Sekiz şiddet harfini, İbnü'l-Cezerî'nin *et-Temhîd*'de yer verdiği şekilde “أَجْدَتْ كُطْبٍ” kelimelerinde toplamaktadır.

Hamdullah b. Hayreddin, yumuşaklık anlamına gelen rihveti, şiddetin zıddı olarak tarif etmektedir. Rihvet ile şiddet arasında olan harfler ise beyniyye harfleridir. Ona göre beyniyye harfleri ne tam bir rihvet ne de tam bir şiddet sıfatı özelliğine sahiptir. Daha açık bir ifadeyle bu harfler, sözü edilen iki sıfatın arasında kaldıkları ve bu nedenle her iki sıfattan da bir takım özelliklere sahip oldukları için, beyniyye harfleri olarak isimlendirilmiştir. Söz konusu harfleri yine kendisinin oluşturduğu “لِعَمْرُنْ” kelimesinde toplar. Bu izahatıyla müellif, beyniyye harflerini beş adet olarak kabul eden Dâni, Şâtıbî ve İbnü'l-Cezerî gibi ulemalara tabi olmaktadır. Şiddet ve beyniyye harfleri dışında kalan on beş harf ise rihvet harfleri olarak isimlendirilmiştir. Hamdullah b. Hayreddin, telif ettiği Arapça şerhde, sözü edilen rihvet harflerini “سَيُو شَحْ تَحْدُ فُرْصَه ضَطْعُ” şeklinde yine kendi oluşturduğu bir mısradaki toplamıştır. Zikredilen kelimelerde yer alan söz konusu on beş harfin mahreçlerinde yumuşaklık olmasından dolayı rihvet harfleri şeklinde isimlendirilmektedir. Burada müellifin rihvet harfleri içerisine elifi (ل) dâhil etmediği görülmektedir. Yukarıda ifade ettiğimiz gibi, Dâni, 13 rihvet harfi olduğunu ifade etmiş, med harflerini rihvet harfleri içinde saymamış ayrı olarak değerlendirmişti. Ebû Şâme ise Mekkî b. Ebû Tâlib'in elifi (ل), beyniyye harflerine dâhil etmediğini ifade etmişti. Müellif ise med harfi olmasının yanında bazı şartlarda zaman zaman lîn harfi de olan vâv (و) ve yâ (ي) harflerini rihvet sıfatı içerisine dâhil etmiş, kendi ifadesiyle daima med olan ve hareke kabul etmeyen elifi (ل) ise bunlardan ayrı tutmuştur. Bu görüşüyle müellif Dâni'nin görüşüne kendi yorumunu katarak sadece elifi (ل) daima med olduğu için diğer med harflerinden ayrı olarak değerlendirmiş rihvet veya beyniyye sıfatına dâhil etmemiştir.

1.3. İsti'lâ (الاستعلاء) ve İstifâle (الاستفالة)

İsti'lâ sözlükte yükselmek, büyükmek gibi anlamlara gelir.⁵⁹⁶ İstilahta ise, isti'lâ harflerinin telaffuzu sırasında dilin üst damağa yükselmesine denilir.⁵⁹⁷

⁵⁹⁶ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. 4, s. 3088; Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu'l-Muhît*, s. 1138.

⁵⁹⁷ Kamhâvî, *el-Burhân*, s. 23; Husarî, *Ahkâmu Kirâ'ati'l-Kur'ân*, s. 90; Düryânî, *et-Tebyîn*, s. 182.

İstifâle, aşağı olmak, alçalmak anlamına gelmekte olup isti‘lâ nın zıddıdır.⁵⁹⁸ İstılahta ise, harfin telaffuzu sırasında dilin yukarı yükselmeden aşağıda, ağzın dibinde kalmasına istifâle denilmektedir.⁵⁹⁹

Sîbeveyhi müste‘liye olarak isimlendirdiği bu harflere, harflerin sıfatlarını izah ederken yer vermemiştir. Ancak imale konusunu anlatırken, imaleye mani yedi harften söz ederek bu harflerde dil üst damağa yükseldiği için imaleye mani olurlar demiştir. Bu yedi harf ise “ص، ض، ط، ظ، غ، ق، خ” harfleridir.⁶⁰⁰ Dilin aşağıda olmasını ise tesseffül olarak ifade etmiştir.⁶⁰¹

İbn Cinnî’ye göre isti‘lâ (dilin) üst damağa yükselmesi anlamında olup isti‘lâ harfleri “ص، ض، ط، ظ، غ، خ، ق، ض، ط، ص، ظ” şeklindedir. Bu harflerden “ص، ض، ط، ظ” harfleri aynı zamanda itbâk harfleridir. İstifale harflerini ise münhafid harfleri olarak isimlendirir.⁶⁰² Herhangi bir açıklamaya yer vermeden bu harfler, isti‘lâ harflerinin dışındaki harflerdir demekle yetinir.⁶⁰³

Mekkî b. Ebû Tâlib’e göre bu sıfatın isti‘lâ ismini almasının nedeni telaffuz esnasında sesin nefesle birlikte (dilin bir kısmıyla beraber) damağa doğru yükselip intibak etmesidir. İbn Cinnî gibi Mekkî b. Ebû Tâlib de yedi isti‘lâ harfinin dördünün itbâk harfi olduğunu söyler. Bu dört harfin dışındaki “غ، خ، ق” harflerinde sesin damağa intibak etmeden yükseldiğini ifade eder. Ona göre istifale harfleri ise isti‘lâ harflerinin dışındaki 12 harftir. İstifale harfleri olarak isimlendirilmelerinin sebebi ise, telaffuz sırasında dil ve sesin (üst) damağa yükselmemesi, ağzın dibine doğru alçalmasıdır.⁶⁰⁴

Dânî’ye göre de yedi isti‘lâ harfi mevcut olup bunların dört tanesi aynı zamanda itbâk harfidir. Söz konusu harfleri “ضغط خص قط” ibaresinde toplar. Dâni de Sîbeveyh’in ifade ettiği gibi bu harflerin dilin damağa doğru yükselmesinden dolayı imaleye mani olduklarını ifade eder. “غ، خ، ق” harflerinde dilin damağa doğru yükselip damağa yapışmadığını ama diğer dört harfte ise dilin damağa intibakının

⁵⁹⁸ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, C. 3, s. 2031; Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu’l-Muhît*, s. 779.

⁵⁹⁹ Muhammed Mekkî, *Nihâyetü’l-Kavli’l-Müfîd*, s. 71; Harâzî, *Buğyetü’l-Mürîd*, s. 279.

⁶⁰⁰ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, C. 4, s. 128, 129.

⁶⁰¹ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, C. 4, s. 128, 129.

⁶⁰² Müellif de zaman zaman istifâle yerine münhafid/inhifâd ifadelerini kullanmıştır.

⁶⁰³ İbn Cinnî, *Sırru Sinâ’ati’l-İ’râb*, C. 1, s. 62.

⁶⁰⁴ Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, s. 123.

söz konusu olduğunu söyler. Dâni'ye göre istifâle ise bu sıfatın zıddıdır. Çünkü dil damağa doğru yükselmektedir.⁶⁰⁵

Kurtubî'nin ise bu sıfatlar konusunda Mekkî b. Ebû Tâlib ve Dâni'den istifade ettiği, onlardan farklı bilgiye yer vermediği görülür.⁶⁰⁶

İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*'de, Mekkî b. Ebû Tâlib ile aynı görüşe ve ifadelere sahiptir. *en-Neşr*'de ise, isti'lâ sıfatının kuvvetli bir sıfat olduğunu ifade ederek sayıları yedi olan bu harfleri “قَطْ خَصَّ ضَغَطٌ” ibaresinde toplar. Ayrıca söz konusu harflerin kalın harfler (tefhîm) olduğunu da açıklar. Ona göre bu harflerin en kalını tâ (ط) harfidir. Tefhîm harflerinin itbâk harfleri olduğu görüşünü ifade ederek itbâk harflerinin tefhîminin daha kuvvetli olduğunu vurgular. İbnü'l-Cezerî, Mekkî b. Ebû Tâlib'in elifi (ل) de tefhîm harflerinden saymasını bir vehim olarak görür. Bunun sebebi ise elifin (ل) bu konuda müstakil olmayıp incelik ve kalınlık konusunda kendisinden önceki harfe tabi olmasıdır. İstifâle sıfatı ile ilgili herhangi bir açıklama yapmadan sadece isti'lânın zıddı olduğunu söyler.⁶⁰⁷

Müellife göre isti'lânın manası yüceliktir. Yedi harften oluşan bu harfleri İbnü'l-Cezerî'nin *en-Neşr*'de ifade ettiği şekilde “قَطُّ خُصَّ ضَغَطٌ” kelimelerinde toplamıştır. Bu harfler mahreçlerinden çıkarılırken dil damağa yükseldiği için isti'lâ olarak isimlendirilmiştir. Müellif ayrıca isti'lâ harflerinin, İbnü'l-Cezerî'nin *Mukaddimesi*'nde “وَسَبِعَ عُلُوٌّ خُصَّ ضَغَطٌ قَطُّ” şeklindeki yer aldığını ifade eder. Müellife göre istifâle ise alçak olmak anlamına gelmekte olup bu iki sıfat birbirinin zıddıdır. Hamdullah b. Hayreddin de diğer ulema gibi isti'lâ harflerini ifade etmekle yetinir, istifâle harflerini ayrıca zikretmez. Bu iki sıfat konusunda müellifin İbnü'l-Cezerî ile mutabık olduğu anlaşılmaktadır.⁶⁰⁸ Müellif de dâhil olmak üzere ulema, dilin yükselen kısmının neresi olduğunu tam olarak ifade etmemektedir. Mar'aşî bu konuya açıklık getirerek, isti'lâ harflerinin telaffuzu sırasında, dilin kök cihetinin üst damak yönüne doğru yükseldiğini ifade etmektedir. Dil ortasından çıkan cîm (ج), şîn (ش), yâ (ي) harfleri ve dil kökü ile ortası arasından çıkan kâf (ك) harfinin

⁶⁰⁵ Dâni, *et-Tahdîd*, s. 106.

⁶⁰⁶ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 90, 91.

⁶⁰⁷ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 202, 203.

⁶⁰⁸ İbnü'l-Cezerî, *Mukaddime*, s. 5.

telaffuzunda da dilde yükselme olmasına rağmen dil kökü yükselmediği için isti‘âlâ harfleriyle aynı sayılmadığını söylemektedir.⁶⁰⁹

1.4. İtbâk (الاطباق) ve İnfitâh (الانفتاح)

İtbâk, lügatta örtmek, kaplamak, kapatmak gibi anlamlara gelir.⁶¹⁰ İstilahta ise bu kelime, dilin bir kısmının (kökünün ve ortasının) üst damağa yükselmesiyle birlikte dilin üst damağa yapışması, sesin dil ve üst damak arasında haps olmasıdır.⁶¹¹

İnfitâh lügatta açılmak, ayrılmak anlamına gelir.⁶¹² İstilahta ise, telaffuz esnasında dilin (üst) damaktan uzaklaşarak (kapanmayıp/yapışmayıp) ayrılmasıdır. Böylece ses dil ve damak arasında haps olmayıp akmaktadır.⁶¹³

Sîbeveyhi, mutbaka ve münfetiha ismiyle bu iki sığata yer vermiştir. Mutbaka harfleri “ص، ض، ط، ظ” olmak üzere dört tanedir. Bu dört harf, dil harfin çıkış yerine konulduğunda, buradan üst damağın hizasına doğru dilin yükseltiyle yapıştırılmasıyla çıkar. Ayrıca dil (bu harflerin) çıkış yerine konulduğunda, ses dil ile üst damak arasında haps olur.⁶¹⁴

İbn Cinnî ise itbâk sıfatını, dilin sırtını/üstünü üst çeneye yükseltip oraya yapıştırmandır şeklinde tarif eder. Ayrıca Sîbeyhi gibi dört mutbaka harfi olduğunu ifade eder. İbn Cinnî bu sıfatın önemini şöyle belirtir: Eğer itbâk olmasaydı tâ (ط) harfi dâl (د) harfine, sâd (ص) harfi sîn (س) harfine, zâ (ظ) harfi zâl (ذ) harfine dönüşürdü. Dâd (ض) harfi ise kendisiyle aynı mahreçten çıkan başka bir harf olmadığı için itbâkını yok ettiğinde kelamdan çıkardı. İnfitâhta ise (dil ile damak arasında) yapışma olmayıp açıklık vardır. Ona göre itbâk harflerinin dışındaki harfler infitâh harfleridir.⁶¹⁵

Mekkî b. Ebû Tâlib’e göre itbâk, telaffuz esnasında dilin bir kısmının nefesle birlikte üst damağa yükselip yapışması ve nefesin üst damak ile dil arasına haps olmasıdır. Mekkî b. Ebû Tâlib, dört itbâk harfinin kuvvet yönünden birbirinden farklı

⁶⁰⁹ Mar‘aşî, *Cühdü’l-Mukil*, s. 152.

⁶¹⁰ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, C. 4, s. 2636.

⁶¹¹ Ravza Cemal el-Husarî, *el-Minehü’l-Müfid fî İlmi Kirâ’ati’t-Tecvid*, Dâru’l-Kelimi’t-Tayyib, Dimaşk 2005, s. 98; İbn Tahhân, *Mürşidü’l-Kârî*, s. 45; Temel, *Kıraat ve Tecvid İstilahları*, s. 81; Karaçam, *Kur’ân’ı-Kerîm’in Faziletleri*, s. 208.

⁶¹² İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, C. 5, s. 3337.

⁶¹³ Abdülaziz b. Abdilfettâh, *Kavâidü’d-Tecvid*, s. 65; Muhammed Mekkî, *Nihâyetü’l-Kavli’l-Müfid*, s. 73.

⁶¹⁴ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, C. 4, s. 434.

⁶¹⁵ İbn Cinnî, *Sırru Sinâ’ati’l-İ’râb*, C. 1, s. 61.

oluşunu söyler. Ona göre tâ (ط) harfi ayrıca şiddet ve cebr sıfatına da sahip olması bakımından bu harflerin en kuvvetlisidir. Zâ (ظ) harfi ise rihvet sıfatına sahip olmasının yanında üst ön dişlerin köküyle birlikte dil ucuna inhirâfi nedeniyle en zayıf olanıdır. Sâd (ص) ve dâd (ض) ise her ikisinin ortasındadır.⁶¹⁶

Dânî'ye göre itbâk, dilin (üst) damağa yapışması olup sözü edilen dört harften oluşur. İnfitâh ise itbâkın zıddıdır. Bu sıfatın infitâh olarak isimlendirilmesinin sebebi ise telaffuz esnasında dilin hiçbir kısmının (üst) damağa yapışmamasıdır.⁶¹⁷

Kurtubî ise İbn Cinnî ile neredeyse aynı ifadeleri kullanarak bu sıfatları izah eder.⁶¹⁸

İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*'de Mekkî b. Ebû Tâlib'in *er-Riâye*'sinde verdiği bilgilerin aynısını aktarmaktadır. *en-Neşr*'de ise itbâk, kuvvetli sıfatlardan olup yapışma/kapanma anlamına gelir demektedir ve dört harfi olduğunu ifade etmektedir. Yine ona göre infitâh ise itbâkın zıddıdır.⁶¹⁹ Görüldüğü gibi dil ve kıraat uleması arasında itbâk ve infitâh sıfatının anlamı ve harfleri konusunda fikir birliği bulunmaktadır.

Müellif de bu sıfatları kısaca izah etmiş, bu konuda fazla ayrıntıya girmemiştir. Ona göre itbâk harfleri aynı şekilde “ص، ض، ط، ظ” olmak üzere dört tanedir. Bu harfler telaffuz edilirken dil damağa yapıştığı için mutbaka olarak isimlendirilmişlerdir. İtbâk sıfatının zıddı ise infitâhtır. Dolayısıyla itbâk harflerinin dışında kalan harfler, infitâh harfleri olmaktadır. İnfitâh, harfin telaffuzu sırasında dilin damağa yükselmesi ancak damağa yapışmayıp açılmasıdır. Bu açılma sebebiyle de söz konusu harflere infitâh harfleri de denilmektedir.

Müellifin izahındaki infitâh sıfatında dilin yükselmesi ancak damağa yapışmaması ifadesine açık bir şekilde Sîbeveyhi'de rastlıyoruz. Bilindiği gibi itbâk harflerinin dışındaki üç isti'la harfi olan “غ، خ، ق” harflerinde dil üst damağa doğru yükselmekte ancak yapışmamaktadır. Mar'aşî, cîm (ج) harfinin telaffuzu esnasında dil ortasının üst damağa yapışıp sesin dil damak arasında haps olmasına rağmen itbâk harflerinden sayılmama nedenini itbâkta muteber olan dildeki yükselmenin, dil kökününün yükselmesi olduğunu ifade eder.⁶²⁰ Bu açıklamayı da dikkate alırsak Sîbeveyhi ve bu konuda onu kaynak aldığı anlaşılan müellifin, infitâh sıfatını izah

⁶¹⁶ Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, s. 122, 123.

⁶¹⁷ Dâni, *et-Tahdîd*, s. 106.

⁶¹⁸ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 90.

⁶¹⁹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 203.

⁶²⁰ Mar'aşî, *Cühdü'l-Mukil*, s. 153.

ederken dilin yükselmesi ayrıntısına yer vermesiyle kastettikleri itbâk harfleri dışındaki isti'âlâ harfleri olmalıdır.

1.5. İzlâk (الاذلاق) ve İsmât (الاصمات)

İzlâk, lügatta bir şeyin ucu, keskinliği, hafiflik, kolaylık, anlamlarına gelmektedir.⁶²¹ İstilahta ise harf telaffuz edilirken telaffuzun kolay/çabuk olması durumudur.⁶²²

İsmât lugatta menetmek, konuşmama sessizlik gibi anlamlara gelir.⁶²³ İstilahta ise telaffuz esnasında harfin dile ağır gelmesi, telaffuzunun zor olmasıdır.⁶²⁴

İzlak kavramına zülk ifadesiyle ilk olarak Halil b. Ahmed yer vermiştir. Halil b. Ahmed öncelikle “ر، ل، ن، ف، ب، م” olmak üzere altı izlâk ve şefeviyye harfi olduğunu ifade ederek bu harflerin zülk olarak isimlendirildiğini söylemiştir. Çünkü zülk, telaffuzun dilin en ucuyla ve dudaklarla olmasıdır. Halil b. Ahmed, bu harflerin telaffuzunun kolay ve akıcı olmasından dolayı, kelimelerde çok sık kullanılabileceğini düşünür. İçinde zelak harfi bulunmayan rubai ve huması kelimelerin sonradan çıkma (muhtes) olduğu görüşündedir. Halil b. Ahmed bu harflerin dışındaki harflerin sutm ve tulk harfleri olduğunu söyleyerek açık bir şekilde musmete kavramına yer vermemiştir.⁶²⁵

Sîbeveyhi ve Müberred sıfatlar konusunda izlâk ve ismât sıfatlarına yer vermemiştir.⁶²⁶

İbn Düreyd harflerin mahreç ve sıfatlarını izah etmeden önce müzleka harfleri başlığı altında bu konuya yer vermiştir. Halil b. Ahmed'in ifade ettiği gibi altı izlâk harfine “ر، ل، ن، ف، ب، م” şeklinde yer vermiştir. Bu harflerin üç dil (ن، ل، ر) ve üç dudak harfi (م، ف، ب) olmak üzere iki türü olduğunu ifade etmiştir. İbn Düreyd izlâk harflerinin böyle isimlendirilmelerinin sebebini Ahveş'ten (ö. 215/830) gelen bir rivayet ile açıklar. Ahveş, bu harflerin müzleka olarak isimlendirilmelerinin sebebini söz konusu harfleri telaffuz ederken dil ucunun aktif olması olarak gösterir. Ona göre

⁶²¹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. 3, s. 1512.

⁶²² Temel, *Kırâat ve Tecvîd İstilahları*, s. 82; Ahmed Hafeyân, *Eşheru'l-Mustalahât*, s. 252.

⁶²³ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. 4, s. 2492, 2493.

⁶²⁴ Temel, *Kırâat ve Tecvîd İstilahları*, s. 82.

⁶²⁵ Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, C. 1, s. 37.

⁶²⁶ Ali Çiftçi, “Hicri İlk Dört Asrın Önde Gelen Arap Dilbilimcileri Perspektifinden Harflerin Mahreçleri ve Sıfatlarının Değerlendirilmesi”, *Bilimname*, C. 31, S. 2, 2016, s. 166.

zelak bir şeyin ucuna denilir. Bu harfler en kolay ve diğer harflerle en iyi kaynaşan harfler olup bunların dışındaki harflerin, musmete olarak ifade edildiğini söyler.⁶²⁷

İbn Cinnî bu iki kavramı harflerin sıfatları konusuna dâhil etmekte ve kendisinden sonrasına bu konuda kaynaklık etmektedir. İbn Cinnî'ye göre dilin ucu ve sırtından çıkan “ر، ل، ن، ف، ب، م” olmak üzere altı izlâk harfi bulunmaktadır. Bunun dışındaki harfler ise musmete harfleridir. İbn Cinnî zelaka harflerinin zaid harf olmamak kaydıyla rubaî ve humasî isimlerde bir, iki ve üç tane bulunabileceğini ifade eder. Ayrıca içerisinde zeleka harflerinin olmadığı rubai ve humasi kelimelerin kökeninin Arapça olmadığını söyler. Arapça’da içinde zeleka harflerinin bulunmadığı sadece musmete harflerinden oluşan rubai ve humasi kelimelerin neredeyse bulunmadığını izah eder.⁶²⁸

Mekkî b. Ebû Tâlib, musmete ve müzleka harflerine söz konusu lakapları İbn Düreyd’in verdiğini ifade eder. Musmetenin anlamını Ahfeş’ten naklederek açıklar. Buna göre musmete, Arap dilinde kelimenin binasında tek başına bulunmasına mani olunan harflerdir. Kelimenin yapısında üçten fazla harf bulunduğu durumda, dile zor ve ağır geldiği için, ismât harfleriyle beraber müzleka harfleri de bulunur. Bu durumda musmete, uzun bir kelimedede (musmete harflerinin) tek başına (yan yana) bulunmasına engel olunandır. Zira Arap kelimelerinde kendisine konuşmayı men etmeye “صَمَّتْ” denilir. Yine Mekkî b. Ebû Tâlib, Ahveş’in müzleka kelimesini şöyle açıkladığını söyler. Bu harfler dilin ucundan ve dile bitişik olan dudaklardan çıkarlar. Her şeyin ucuna zeleka “ذَلَقَهُ” denilmektedir. Dil ucu için de bu kelime kullanılmıştır. Müzleka harfleri dilde bulunan en hafif ve ve telaffuz rahatlığı yönünden en güzel olanlardır. Ayrıca kendi dışındaki harflerle en çok kaynaşan söz konusu müzleka harflerinin sayısı altıdır. Bu harflerden üç tanesi dudaktan çıkar. Dilin bu harflerde bir fonksiyonu yoktur. Diğer üçü ise dil ucu ve üst damağın ön kısmından çıkar. Bu altı müzleka harfi “فَرَّ مِنْ لُبِّ”⁶²⁹ kelamında toplanmıştır. Bu harflerin dışındaki 22 harf ise musmete harfidir. Mekkî b. Ebû Tâlib bu harflerden “و، ي، ء” olmak üzere üç

⁶²⁷ İbn Düreyd, *el-Cemhere*, C. 1, s. 45; Nazife Nihal İnce, “İzlak Bir Artikülasyon konusu mudur”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* C. 19, S. 2, 2015, s. 190, 191.

⁶²⁸ İbn Cinnî, *Sırru Sinâ’ati’l-İ’râb*, C. 1, s. 64, 65; İsmail Temiz, *İbn Cinnî’nin Sırru Sinâ’ati’l-İ’râb Adlı Eserinde Mu’cem Harflerine Dair Görüşleri*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Samsun 2020, s. 129, 130.

⁶²⁹ İbare “Akıldan çıktı/uzaklaştı.” şeklinde terceme edilebilir.

tanisinin illetli, 19 tanesinin ise sahih olduğunu söyler. Ayrıca elif (ل) harfinin hevai olması ve bir mahrece dayanmamasından dolayı müzleka ve musmete harflerinin dışında tutulduğunu da ifade eder. Arap dilinde müzleka harfi bulunmayan çok harfli bir kelimenin bulunmadığını da açıklamalarına ilave eder.⁶³⁰

Kurtubî ise öncelikle altı zelaka harfine yer vermiştir. Ona göre bunlara zelaka denilmesinin sebebi söz konusu harflerde itimadın dil ucuna olmasıdır. Zeleka harflerinde rahatlık olduğu için dilde onlardan yararlanılır. İçinde zaid harf bulunmayan rubai ve humasi isimlerde bu altı müzleka harfinden bir ya da iki bazen de üç harf bulunması gerekir. Bu harflerin dışındaki harfler ise musmete harfleri olarak isimlendirilir.⁶³¹

Ca'berî bu iki sığata yer vererek altı müzleka harfini “مَنْ لَبَّ فَرَّ” ibaresinde toplar. Bu sıfatın zıddını ise musmete harfi olduğunu ifade eder. Ca'berî de diğer ulema gibi harf sayısı üçten çok olan kelimelerin sadece ismât harfleriyle oluşamayacağını söyler. Ayrıca musmete harflerinin sayısı konusundaki ihtilaf durumundan söz eder.⁶³²

Şâtıbî de Sîbeveyhi ve Dâni gibi bu iki sığata yer vermeyenlere dâhil olmuştur.

İbnü'l-Cezerî bu iki sığata ilk olarak *et-Temhîd*'de yer vermiştir. Buradaki ifadeleri ise *er-Riâye* ile neredeyse aynıdır. *en-Neşr*'de ise sıfatlar içerisine bu iki sığata yer vermemiştir. Ancak *Tayyibe* ve *Mukaddime*'de zıt sıfatları ifade ederken müzleka sıfatına ve altı harfine yer vermiştir. İbnü'l-Cezerî de Mekkî b. Ebû Tâlib gibi bu altı harfi “فَرَّ مِنْ لَبِّ” ibaresiyle ifade etmiştir.⁶³³

Görüldüğü gibi yukarıda ifade ettiğimiz bazı kıraat uleması, bu iki sığatı harflerin sıfatları içerisinde değerlendirirken, Dâni, Hüzelî, İbnü'l-Bâziş, İbn Tahhân, Şâtıbî gibi ulemalar, Sîbeveyhi ve Müberred'in izinden giderek bu iki sığatı harflerin sıfatları içerisine dâhil etmemişlerdir.⁶³⁴

Hamdullah b. Hayreddin ise bu iki sığatı kabul edip eserinde zikreden ulemaya tabi olmuştur. Müellife göre zelak, dilin uç kısmı anlamına gelmektedir. Bu harfler dilin ucundan çıktıkları için izlâk harfleri olarak isimlendirilmişlerdir. İzlâk

⁶³⁰ Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, s. 135, 136.

⁶³¹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 94, 95.

⁶³² Ca'berî, *Ukûdü'l-Cumân*, s. 46.

⁶³³ İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, s. 108, 109; Taşköprizâde, *Şerhü'l-Mukaddime*, s. 96; Yüksel, *İbn Cezerî ve Tayyibe*, s. 284.

⁶³⁴ Dâni, *et-Tahtîd*, ss. 105-109; Hüzelî, *el-Kâmil fi'l-Kırâ'ât*, s. 97, 98; İbnü'l-Bâziş, *el-İknâ*, s. 174; İbn Tahhân, *Mürşidü'l-Kârî*, s. 42; Muhammed Hâfiz, *Takrîbü'l-Meânî*, s. 461

harflerinin “رَمُّ لُبِّ فَرْ”⁶³⁵ kelimelerinde toplanmış olan altı harf olduğunu ifade eder. Sözü edilen bu harflerin ayrıca “فَرٌّ مِنْ لُبِّ” kelimelerinde de ictima edilmiş olduğunu da ifade eder. Müellif Mekkî b. Ebû Tâlib’in müzleka harfleri aslında⁶³⁶ lâm (ل), nûn (ن) ve râ (ر) harfleri olmak üzere üç tanedir görüşünü ifade ettikten sonra Halil b. Ahmed’in *Kitâbü'l-Ayn*'da müzleka harflerinin altı tane olduğunu ifade ettiğini de söyler. Müteahhirinin tercihinin de bu şekilde olduğunu bildirir. Böylelikle fâ (ف), mîm (م) ve bâ (ب) harfleri zikri geçen asıl üç harfe ilave edilmiştir. Hamdullah b. Hayreddin bu açıklamalardan sonra müzleka harflerinde bilinmesi gereken büyük hikmet ve ibret olduğundan bahsederek yukarıda yer verdiğimiz gibi Halil b. Ahmed'ten itibaren birçok ulemanın ifade ettiği şu meseleye yer verir. Arap kelimelerinde rubâ'iyetten, humâsiyetten ve sūdâsiyetten, içerisinde bu altı harften bulunmayan hiçbir kelime yoktur. Öyleki bu harfler Arap kelimelerinde kelimenin aslı mesabesinde olmuşlardır. Bu altı harfin dışındaki harflerin ise musmete harfleri olduğunu beyan eden müellif kendisinden önceki ulemanın altı izlâk harfi dışındakilerin ismât harfleri olduğunu söylemekle yetinmesine karşılık ismât harflerini yine *Umde*'ye daha önce yapmış olduğu Arapça şerhte aşağıdaki mısralarda topladığını açıklamıştır.⁶³⁷

حُدُّ حُرُوفِ الصَّمْتِ مِنْ مِصْرَاعِ آتٍ فِي السَّبْقِ عَضُدٌ شَحْصٍ حَاجِزٍ تَضْعِيدَ سَهْلِكِ إِذْ وَثَّقَ

Müellif bu iki sıfatı, zıt sıfatlar içerisinde değerlendirip her iki sıfatın harflerini birtakım kelimelerde toplamayı uygun görmüştür. Çağdaşı Birgivî ve daha sonraki müelliflerden Mar'aşî eserlerinde bu iki sıfata yer vermemiştir.⁶³⁸

Birbirinin zıddı olan beş sıfatın izahını tertip yoluyla tamamlayan müellif daha sonra bazı harflere mahsus sıfatları açıklamıştır. Müellifin bazı harflere mahsus sıfatlar olarak isimlendirdiği lazımi sıfatlar ise zıddı olmayan sıfatlara karşılık gelmektedir. Müellif bu sıfatları izah ederken birinci sırayı tefeşşî sıfatına vermiştir. Müellifin yapmış olduğu sıralamaya riayet ederek sözü edilen bu sıfatları şu şekilde ifade edebiliriz.

⁶³⁵ İbarenin anlamını “İlmin aklına/yoluna râm ol.” şeklinde Türkçeye çevirebiliriz.

⁶³⁶ Eserin Esad Efendi nüshasında vr. 45a'da, *Kitâbü'r-Riâye*'de muzlaka harfleri üçtür şeklinde yer almaktadır.

⁶³⁷ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 43a.

⁶³⁸ Birgivî, *Dürrü'l-Yetîm*, s. 3, 4; Mar'aşî, *Cühdü'l-Mukil*, ss. 141-165.

2. Bazı Harflere Özel Sıfatlar

2.1. Tefeşşî (التفشى)

Tefeşşî, lügatte yayılmak, genişlemek anlamlarına gelir.⁶³⁹ İstilahta ise harfin telaffuzu esnasında sesin ağız içerisinde yayılıp dil ucuna/zâ (ظ) harfinin mahrecine kadar uzanmasıdır.⁶⁴⁰

Tefeşşî sıfatına dil uleması, sıfatlar konusu içerisinde yer vermemiştir. Ancak söz konusu ulemanın ortak kanaati şîn (ش) harfinde tefeşşî özelliğinin olmasıdır. Müberred ve İbn Cinnî bu harfin yanında dâd (ض) harfinde de tefeşşî özelliği olduğunu ifade eder.⁶⁴¹

Kıraat uleması şîn (ش) harfinin tefeşşî harfi olması konusunda ittifak etmiştir. Fakat konuyla ilgili yeri geldiğinde farklı görüşleri de zikretmişlerdir.

Mekkî b. Ebû Tâlib, mütefeşşa harfinin şîn (ش) harfi olduğunu ifade ettikten sonra bunun nedeni olarak şîn (ش) harfinin telaffuzu esnasında mahrecindeki yayılmanın zâ (ظ) harfinin mahrecine kadar uzamasını gösterir. Sâ (ث) harfinde de tefeşşî olduğunu ifade edenlerin olduğunu söyleyen Mekkî b. Ebû Tâlib'e göre tefeşşinin anlamı, telaffuz sırasında dil ile damak arasında havanın çokça yayılmasıdır. Mekkî b. Ebû Tâlib, bazı ulemanın şîn (ش) harfi ile birlikte dâd (ض) harfinde de tefeşşî olduğu görüşünde olduğunu bildirir. Dâd (ض) harfindeki tefeşşinin lâm (ل) harfine kadar uzadığını söyler. Dolayısıyla Dâd (ض) ve şîn (ش) harflerinin yayılması dil ucuna kadar ulaşarak dil ucu mahreciyle karışması nedeniyle bu iki harfin muhaleta "المخالطة" olarak da isimlendirildiğini ifade eder.

Mekkî b. Ebû Tâlib ayrıca fâ (ف) harfinde de tefeşşî olduğunu ancak şîn (ش) harfindeki tefeşşinin fâ (ف) harfindeki tefeşşiden daha fazla olduğunu söyler.⁶⁴²

Dânî'ye göre mütefeşşa harfi şîn (ش) harfidir. Bu harf rehavetinden dolayı ağızda yayılmaktadır. Sözü edilen yayılma ise zâ (ظ) harfinin mahrecine kadar uzamaktadır. Dâdî'nin harfin rehavet sıfatıyla tefeşşî'yi açıklamasından, buradaki

⁶³⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. 5, s. 3419.

⁶⁴⁰ Eskicizâde, *Tercüme-i Dürr-i Yetîm*, vr. 9; Ali el-Kârî, *el-Minehü'l-Fikriyye*, s. 110; İbn Yâlûşe, *el-Fevâidü'l-Müf'hime*, s. 48; Temel, *Kırâat ve Tecvid İstilahları*, s. 131.

⁶⁴¹ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, C. 4, s. 448; Müberred, *el-Muktedâb*, C. 1, s. 346, 348; İbn Cinnî, *Sırru Sinâ'âti'l-İ'râb*, C. 1, s. 50, 218.

⁶⁴² Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riaye*, ss. 134, 135, 227.

yayılmanın sesin akmasıyla birlikte olduğunu anlıyoruz. Fâ (ف) harfini de bu konuda sâ (ث) harfinin mahrecine kadar yayıldığı için şîn (ش) harfine benzetir.⁶⁴³

Kurtubî, mütefeşşâ sıfatıyla ilgili şîn (ش) ve dâd (ض) harflerinden söz etmiştir. Şîn (ش) harfi ağızda yayılarak zâ (ظ) harfinin mahrecine kadar uzanır. Dâd (ض) harfinin yayılması ise lâm (ل) harfinin mahrecine kadar uzanır. Kurtubî de Mekkî b. Ebû Tâlib'in ifade ettiği gibi bu sığata muhaleta "المخالطة" denildiğini söyler.⁶⁴⁴

İbn Tahhân tefeşşî harfinin şîn (ش) ve sâ (ث) harfleri olmak üzere iki tane olduğunu kabul eder.⁶⁴⁵

Sehâvî, Şâtîbî ve Ca'berî gibi ulemanın tercihi de sadece şîn (ش) harfinin tefeşşî harfi olmasıdır.⁶⁴⁶

İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*'de mütefeşşâ harfinin şîn (ش) harfi olduğunu ifade ettikten sonra bu şekilde isimlendirilme sebebini, daha önceki ulemanın görüşlerine uygun şekilde izah etmiştir. Dolayısıyla tefeşşiyi, telaffuz esnasında şîn (ش) harfinin mahrecinde yayılarak zâ (ظ) harfinin mahrecine kadar uzanması olarak açıklar. Ancak yâ (ى) ve vâv (و) harflerinde de bu sıfatın olduğunu söyleyenlerin bulunduğunu hatta bu harflerin sayısını sekize çıkaranlar olduğunu bildirir. Bu görüşü naklettikten sonra sözünü ettiği sekiz harfin tefeşşî harfi olarak kabul edilmesinin sebeplerini açıklar. Buna göre şîn (ش) ve sâ (ث) harflerinde intişâr (yayılma), fâ (ف) harfinde teeffûf (oflama), râ (ر) harfinde tekrar, sâd (ص) ve sîn (س) harflerinde safîr, dâd (ض) harfinde istitale özellikleri olduğu için bu harflere tefeşşî harfleri denilmiştir. İbnü'l-Cezerî bu görüşü benimsemeyerek konuyla ilgili şu eleştirilerde bulunur. Eğer mîm (م) harfinde ğunnenen dolayı tefeşşî varsa ğunne sıfatına sahip diğer harf olan nûn (ن) harfinde de olması gerekirdi. Yine sâd (ص) ve sîn (س) harfleri safîr özelliklerinden dolayı tefeşşî olarak lakaplandırılıyorsa aynı özelliğe sahip olan zây (ز) harfinin de tefeşşî sayılması gerekirdi. Oysa tefeşşî, harfin telaffuzu esnasında dil ve damak arasında (ses/nefes) yayılmasının çok olması ve bu yayılmanın başka mahrece kadar ulaşmasıdır. *en-Neşr*'de mahrecinde yayılması sebebiyle şîn (ش) harfinin tefeşşî harfi olduğu konusunda ittifak olduğunu söyler. Ayrıca *et-Temhîd*'de yer verdiği diğer görüşlere yer verir.⁶⁴⁷ *Mukaddime*'de ise

⁶⁴³ Dâni, *et-Tahdîd*, s. 107, 108.

⁶⁴⁴ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 96.

⁶⁴⁵ İbn Tahhân, *Mürşidü'l-Kârî*, s. 42.

⁶⁴⁶ Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ*, s. 663; Ebû Şâme, *İbrâzü'l-Me'ânî*, s. 753; Ca'berî, *Ukûdü'l-Cumân*, s. 44.

⁶⁴⁷ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 205.

tefeşşî harfini sadece şîn (ش) harfi olarak zikretmiştir. Farklı görüşleri ifade etse de ona göre asıl olan bu sıfatın şîn (ش) harfinde olmasıdır.⁶⁴⁸

Hamdullah b.Hayreddin'e göre tefeşşî kelimesi sesin yayılması anlamına gelmektedir. Müellife göre mahreçteki sesin yayılma özelliği sadece şîn (ش) harfine mahsustur. Müellif bu sıfatla ilgili dil ve kıraat ulemasının ittifak ettiği görüşle yetinmiş Bazı ulemanın ifade ettiği farklı görüşlerden söz etmemiştir. Bu sıfatın sadece mahrecinde yayılma özelliğine dikkat çekmiş ancak bu yayılmanın mahiyeti ve sınırı ile ilgili önceki müelliflerin ifade ettiği ayrıntılara yer vermemiştir.

2.2. Safîr (الصفير)

Safîr lügatta kuş sesi, sesin keskin olması ıslığımsı ses gibi anlamlara gelir.⁶⁴⁹ İstilahta ise harfin telaffuzu esnasında iki dudak arasından kuş veya ıslık sesine benzeyen kuvvetli ve keskin bir ses çıkmasına denir.⁶⁵⁰

Dil uleması tefeşşî sıfatında olduğu gibi bu sığata da harflerin sıfatları konusunda yer vermemiş, başka bir mevzuyu izah esnasında, “ص، س، ز” harflerinin safîr harfi olduğunu ifade etmişlerdir.⁶⁵¹

Kırâat uleması da “ص، س، ز” harflerinin safîr harfi olduğu konusunda ittifak etmektedir.

Mekkî b. Ebû Tâlib, söz konusu üç harfin safîr harfi olarak isimlendirilme nedenini, telaffuz sırasında ıslık sesine benzeyen bir sesin çıkması olarak izah eder. Ona göre safîrin hakikati ise dil ucu ile ön dişler arasından nefesle/havayla beraber kuvvetle çıkan sestir. Ayrıca bu harfler kendilerinde bulunan bu ziyadelikten dolayı kuvvetlidir. Çünkü safîr, harfin kuvvetlilik alametlerindedir. Mekkî b. Ebû Tâlib sözü edilen bu harfleri kuvvet bakımında şöyle sıralar. Sâd (ص) harfi itbâk sıfatından dolayı bu harflerin en kuvvetlisidir. Bu harfin ardından cehr sıfatına sahip olan Zây (ز) harfi gelir. Sîn (س) harfi ise hems sıfatına sahip olduğu için bu harflerin en zayıfıdır.⁶⁵²

⁶⁴⁸ Ali el-Kârî, *el-Minehü'l-Fikriyye*, s. 109.

⁶⁴⁹ Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, C. 12, s. 335; Devellioğlu, *Osmanlıca Lügat*, s. 909; Şakâkî, *Kur'an Tilâvetinde Mükemmellik*, s. 112.

⁶⁵⁰ İbn Nâzım, *el-Havâşî'l-Müfehhome*, vr. 16a; Marsafî, *Hidâyetü'l-Kârî*, s. 84; Husarî, *Ahkâmu Kirâ'ati'l-Kur'ân*, s. 98; Temel, *Kırâat ve Tecvîd İstilahları*, s. 116.

⁶⁵¹ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, C. 4, s. 464; Müberred, *el-Muktedâb*, C. 1, s. 329; İbn Cinnî, *Sırru Sînâ'ati'l-İ'râb*, C. 2, s. 817.

⁶⁵² Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, s. 124, 212.

Aynı şekilde Dâni ve Kurtubî “ز، ص، س” harflerinin, safir harfi olduğunu kabul etmektedirler. Bu harfleri safir ismi verilme sebebini ise, Mekkî b. Ebû Tâlib gibi, telaffuz esnasında ıslık sesine benzer bir sesin çıkmasıyla izah ederler. İbnü'l-Cezerî de söz konusu harflerin safir harfi olduklarını söyleyemekte iktifa eder.⁶⁵³

Müellife göre safir yâbis (kuru) bir nesnenin, hayvanların, kuşların seslerine ve ıslık sesine denilmektedir. Dil ve kıraat ulemasının ifade ettiği gibi bu sıfatların sadece Sîn (س), sâd (ص) ve zây (ز) harflerine mahsus olduğunu kabul eder. Telaffuzları esnasında yukarıda zikredilen seslere benzediklerinden, bu harflere safir harfleri denildiğini ifade eder. Bu harfler arasında kuvvet yönünden herhangi bir ayırımdan söz etmez.

2.3. İnhirâf (الانحراف)

Lügatta meyletmek, bir yöne doğru eğilmek anlamına gelir.⁶⁵⁴ İstilahta ise telaffuz esnasında harfin başka bir mahrece (dil ucuna veya dil arkasına) meyl etmesidir.⁶⁵⁵

İnhirâf sıfatına, harflerin sıfatları konusunda lâm (ل) harfini açıkça zitretmek suretiyle, eserlerinde ilk kez yer veren Sîbeveyhi'dir. Ancak râ (ر) harfinin inhirâf sıfatından ise bu harfin terkîki konusunu ve mütekârib harflerin idgâmı kısmını izah ederken söz etmektedir. Sîbeveyhi lâm (ل) harfinin şiddet harfi olduğunu ifade eder. Bununla birlikte dilin sesle birlikte meyletmesinden dolayı lam (ل) harfinde sesin aktığını da belirtir. Diğer şiddet harflerinde olduğu gibi bu harfte, ses tamamen haps olunmadığı için istenirse ses akıtılabilir. Fakat bu akma rihvetteki akma gibi değildir. Çünkü lâm (ل) harfinin mahrecinde dil ucu açık kalmaz. Dolayısıyla ses, lâm (ل) harfinin mahrecinin biraz üstü ile dilin iki yanından çıkar.⁶⁵⁶ Sîbeveyhi'nin izahından bu harfin inhirâfıyla ilgili iki husus anlaşılmaktadır. Birincisi şiddetin rihvete meyletmesinden dolayı inhirâfı, ikincisi ise harfi telaffuz ederken dilin biraz geriye meyletmesi sonucu olan inhirâfıdır.

İbn Cinnî de inhirâf sıfatını lâm (ل) harfine hasreder. Bu harfin inhirâfını dilin sesle birlikte meyletmesi olarak tarif eder. Harfin telaffuzu esnasında dilin iki yanı

⁶⁵³ Dâni, *et-Tahtîd*, s. 107; Kurtubî, *el-Müdih*, s. 97; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 203.

⁶⁵⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. 2, s. 839.

⁶⁵⁵ Kamhâvî, *el-Burhân*, s. 25; Ahmed Hafeyân, *Eşheru'l-Mustalahât*, s. 253; Temel, *Kırâ'at ve Tecvîd İstilahları*, s. 75

⁶⁵⁶ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, C. 4, s. 436, 452.

sesin hapsolmasına engel olmakta, böylece ses, dilin biraz üstüyle iki ucundan çıkmaktadır.⁶⁵⁷

Kanaatimizce Sîbeveyhi ve İbn Cinnî'ye göre bu harfin şiddetinin tam olmasını engelleyen şey, harfin telaffuzu sırasında dil ucu mahreç yerine tam dayansa bile dilin iki yanında kalan açıklıktır. Zira bu nedenle harfin sesi tam haps olmamakta ancak dil ucu mahrece dayandığı için de tam olarak akamamaktadır. Ses ise tam mahreç yerinden değil dilin iki yanından çıkmaktadır. Bu nedenle lâm (ل) harfi rihvete meylettiğinden şiddet ve rihvet arasında kalan harflerden sayılmaktadır diyebiliriz. Diğer dil uleması, sıfatlar mevzusunda bu sığata değinmemişlerdir.

Kıraat uleması ise inhirâf sıfatına sahip olan harfler konusunda farklı görüşlere sahiptir.

Mekkî b. Ebû Tâlib'e göre, inhirâf harfleri lâm (ل) ve râ (ر) harfleridir. Dolayısıyla Mekkî b. Ebû Tâlib, dil ulemasından farklı olarak, râ (ر) harfini de bu sıfat içerisinde zikretmiştir. Bu iki harfe inhirâf denilme sebebini, başka bir mahrece ulaşmaya kadar mahreçlerinden meyletmeleri ve sıfatlarından başka sıfatlara meyletmeleri olarak iki şekilde açıklar. Lâm (ل) ve râ (ر) harflerinin, inhirâf keyfiyetini şöyle izah eder: Lâm (ل) harfi rihvet harfidir. Ancak bu harfte dil sesle birlikte şiddet sıfatına meyleder. Şiddetin sesin çıkışına engel olma özelliği, bu harfin sesinin akmasına engel olmaz. Fakat sesin çıkışı rihvet sıfatında olduğu gibi tam olarak açığa çıkmaz. Bu harf şiddet hükmünden rihvet hükmüne meylettiği için inhirâf olarak isimlendirilir. Bu nedenle lâm (ل) harfi bu söz konusu iki sıfatın arasında kalmaktadır. Mekkî b. Ebû Tâlib ayrıca başka bir yerde, lâm (ل) harfinin mahrecinin nûn (ن) harfinin mahrecine meylettiğini de ifade eder. Râ (ر) harfi ise kendisine yakın olan nûn (ن) harfinin mahrecinden kendisine daha uzak olan lâm (ل) harfinin mahrecine meyleder. Bu nedenle inhirâf olarak isimlendirilir. Bu harfe inhirâf denilmesi ile ilgili bir başka görüş ise lâm (ل) harfine meyletmesi ve tekrirden dolayıdır.⁶⁵⁸

Dânî inhirâf harfi olarak lâm (ل) harfini gösterir. Ancak bunun sebebiyle ilgili herhangi bir izahta bulunmaz. Nûn (ن) harfinin mahrecinden lâm (ل) harfinin

⁶⁵⁷ İbn Cinnî, *Sırru Sinâ'ati'l-İ'râb*, C. 1, s. 63.

⁶⁵⁸ Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, s. 132, 133, 188.

mahrecine meylettiği için Kufelilerin râ (ﺭ) harfini de münharif olarak kabul ettiklerini ifade eder.⁶⁵⁹

Kurtubî'ye göre de inhirâf harfi lâm (ﻻ) harfidir. Bunun sebebini ise İbn Cinnî ile aynı ifadelerle izah eder.⁶⁶⁰

İbn Tahhân, Mekkî b. Ebû Tâlib gibi, hem lâm (ﻻ) hem de râ (ﺭ) harfinde inhirâf sıfatı olduğunu söyleyenlerdendir. Lâm (ﻻ) harfinin inhirâfını bir sıfattan başka bir sıfata çıkmak, râ (ﺭ) harfinin inhirâfını ise yakın olan nûn (ﻥ) harfinden daha uzak olan lâm (ﻻ) harfine meyletmesi şeklinde izah eder.⁶⁶¹ Ca'berî ve Şâtübî gibi âlimler de inhirâf harfi olarak lâm (ﻻ) ve râ (ﺭ) harflerini kabul ederler.⁶⁶²

İbnü'l-Cezerî'nin tercihi de inhirâf harflerinin lâm (ﻻ) ve râ (ﺭ) harfi olduğu yönündedir. *et-Temhîd*'deki açıklamaları, Mekkî b. Ebû Tâlib'in *er-Riâyesi*'nden bire bir iktibastır. *en-Neşr*'de ise inhirâf harflerini ifade ettikten sonra Basralıların sadece lâm (ﻻ) harfinde inhirâf sıfatı olduğu görüşüne yer vermekle beraber bu görüşe katılmaz. Sözü edilen harflerin inhirâf olarak isimlendirilme nedenini şöyle izah eder. Mahreçleri bir başka harfin mahreçlerine doğru meyledip ulaşmasından dolayı lâm (ﻻ) ve râ (ﺭ) harflerine inhirâf harfleri denilmiştir. İbnü'l-Cezerî'nin *et-Temhîd*'de bu harflerin inhirâfı ile ilgili sıfatların başka sıfatlara meyletmesi meselesinden bahsederken burada sadece harflerin mahreçlerinin meyletmesinden söz ettiği görülür.⁶⁶³

İbn Nâzım, Taşköprizâde (ö. 968/1560) ve İbn Yâlûşe (ö. 1314/1896) gibi *Mukaddime* şârihleri ise lâm (ﻻ) harfindeki meylin dil ucuna, râ (ﺭ) harfindeki meylin lâm (ﻻ) harfi yönüne doğru biraz dilin üstüne olduğunu ifade ederler.⁶⁶⁴

Hamdullah b. Hayreddin'e göre inhirâf, eğilmek ve meyl etmek anlamına gelmektedir. Mekkî b. Ebû Tâlib ve ona tabi olan ulema gibi inhirâfı lâm (ﻻ) ve râ (ﺭ) harflerine mahsus bir sıfat olarak ifade etmektedir. Müellif bu harflerdeki inhirâfı, her iki harfin birbirinin mahrecine meyletmesi şeklinde ifade etmiştir. Yani lâm (ﻻ) harfinin mahrecinde râ (ﺭ) harfinin mahrecine, râ (ﺭ) harfinin mahrecinde de lâm (ﻻ) harfinin mahrecine meyl söz konusudur. Ancak müellif bu meylin nasıl

⁶⁵⁹ Dâni, *et-Tahdîd*, s. 108.

⁶⁶⁰ Kurtubî, *el-Müdiḥ*, s. 92.

⁶⁶¹ İbn Tahhân, *Mürşidü'l-Kârî*, s. 49.

⁶⁶² Ca'berî, *Ukûdü'l-Cumân*, s. 44; Ebû Şâme, *İbrâzü'l-Me'ânî*, s. 753.

⁶⁶³ İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, s. 106; *en-Neşr*, C. 1, s. 204.

⁶⁶⁴ İbn Nâzım, *el-Havâşî'l-Müfehḥime*, vr. 16b; Taşköprizâde, *Şerhü'l-Mukaddime*, s. 101; İbn Yâlûşe, *el-Fevâidü'l-Müfhime*, s. 47.

gerçekleğiği hakkında bir açıklamada bulunmaz. Bu nedenle harflerin birbirine meyletmesi ifadesi kapalı bir ifadedir. Dolayısıyla bazı ulemanın ifade ettiği söz konusu harflerin sıfatlarının başka sıfata meyletmesi ile ilgili herhangi bir açıklama yapmamıştır. İbnü'l-Cezerî'nin *en-Neşr*'de yaptığı ve yukarıda ifade ettiğimiz *Mukaddime* şarihlerinin de ifade ettiği gibi, harflerdeki inhirâfî sadece mahreçlerdeki meyl olarak açıklamıştır.

2.4. Tekrîr (التكرير):

Tekrîr lügatta bir şeyi tekrar etmek anlamına gelir.⁶⁶⁵ İstılahta ise, râ (ر) harfine mahsus bir sıfat olarak, dil ucunun titremesine denir.⁶⁶⁶

Sîbeveyhi mükerrer harf olarak gördüğü râ (ر) harfini, lâm (ل) harfinde olduğu gibi sesinde akma meydana gelen şiddet harflerinden sayar. Bu harfin kendisinde bulunan tekrar ve lâm (ل) harfine meyl sebebiyle sesinin aktığını söyler. Yine bu harfin telaffuzunda rihvet sıfatı gibi ses için (dil ve mahreç arasında) aralık olduğunu ifade eder. Ona göre eğer dil ucunda tekrar (titreme) olmasaydı harfin sesi akmazdı.⁶⁶⁷

Müberred de Sîbeveyhi gibi râ (ر) harfini, sesinde akma olan şiddet harfi olarak ifade etmiş, tekrar sıfatı nedeniyle seste akma meydana geldiğini söylemiştir.⁶⁶⁸

İbn Cinnî'ye göre mükerrer harf olan râ (ر) harfinde vakfedildiğinde bu harfte bulunan tekrar (dönme ve titreme) özelliğinden dolayı dil ucunda sürçme/zorlanma meydana gelir. Bu nedenle iki harf varmış gibi zannedilir.⁶⁶⁹

Mekkî b. Ebû Tâlib'e göre râ (ر) harfi mükerrer harftir. Çünkü telaffuz esnasında sanki dil ucu titriyormuş gibi dilde tekrarlama oluşmaktadır. Ayrıca râ (ر) harfi şeddeli olduğunda bu tekrar sıfatı daha açıktır. Okuyuş sırasında tekririn gizlenmesi gerekmektedir. Tekrar, harfe kuvvet veren sıfatlardan olduğu için râ (ر) harfi de kuvvetlidir. Bu harf aynı zamanda şiddet harfi olmakla birlikte tekrar ve lâm (ل) harfine inhirâfından dolayı sesi akar. Sözü nü ettiğimiz bu özelliklerinden dolayı

⁶⁶⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. 5, s. 3851.

⁶⁶⁶ Muhammed Mekkî, *Nihâyetü'l-Kavlil'l-Müfîd*, s. 79; Husarî, *Ahkâmu Kirâ'ati'l-Kur'ân*, s. 104; Ahmed Hafeyân, *Eşheru'l-Mustalahât*, s. 253.

⁶⁶⁷ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, C. 4, s. 435.

⁶⁶⁸ Müberred, *el-Muktedâb*, s. 332.

⁶⁶⁹ İbn Cinnî, *Sırru Sınâ'ati'l-İ'râb*, C. 1, s. 63.

lâm (ﻻ) harfî rihvete benzer. Mekkî b. Ebû Tâlib'in bu izahı Sîbeveyhi ile uyumlu gözükmektedir.⁶⁷⁰

Dânî ise bu sıfatı izah ederken sanki Sîbeveyhi ve İbn Cinnî'nin görüşlerini birleştirmiştir. Ona göre mükerrer olan tek harf râ (ﺭ) harfidir. Tekrir sıfatı bu harfte vakf edilip harf sakin olduğunda ortaya çıkar. Bu harf kendisinde bulunan tekrar ve lâm (ﻻ) harfine inhirâfî nedeniyle sesi akan şiddet harflerindedir.⁶⁷¹ Kurtubî'nin bu sıfatı izahının İbn Cinnî'den aynı şekilde iktibas olduğu anlaşılmaktadır.⁶⁷²

İbnü'l-Cezerî *et-Temhîd*'de Mekkî b. Ebû Tâlib ile aynı görüşü paylaşır. *en-Neşr*'de ise öncelikle Sîbeveyhi ve onun görüşünü paylaşanların, râ (ﺭ) harfinin şiddet sıfatına sahip olduğu ancak tekrar ve lâm (ﻻ) harfine inhirâfından dolayı bu harfte sesin akıp rihvete benzediği görüşünü aktarır. Ardından Sîbeveyhi'nin bu görüşünü açıklarcasına muhakkik ulemanın râ (ﺭ) harfî şiddet ve rihvet arası bir sifata sahiptir görüşüne yer verir. Sîbeveyhi'nin râ (ﺭ) harfî ile ilgili görüşünden ne anlaşıldığını izah eder. Buna göre râ (ﺭ) harfindeki tekrar zâfî bir sıfattır. Muhakkik ulema da aynı kanaattedir. Bu nedenle onlar râ (ﺭ) harfinin tekrarının birden fazla olması, telaffuzdan sonra tekrar telaffuz edilmesi gibi, tekrarın izhârından uzak durmuşlar ve bu durumu kusurlu görmüşlerdir. Bunun yanında İbnü'l-Cezerî râ (ﺭ) harfinin tekririnde ihfâ yapmak konusunda da aşırıya gitmenin hata olduğunu aksi halde râ (ﺭ) harfinin tâ (ﺕ) harfine benzeyeceğini ifade eder.⁶⁷³

Müellife göre de tekrîr sıfatı sadece râ (ﺭ) harfinde bulunan bir sıfattır. Ayrıca râ (ﺭ) harfî cehr ve tekririnden dolayı kuvvetlidir. Râ (ﺭ) harfî şeddeli olduğunda tekrar daha çok ortaya çıkar. Dolayısıyla bu harf şeddeli olduğu durumda tekririni ihfâ etmek (gizlemek) gerekmektedir. Müellif ardından konuyla ilgili Mekkî b. Ebû Tâlib'ten şu ifadeleri naklede:

“Râ-i müşeddedin lafzında tekririni ihfâ etmek kâr-i mücevvide lazımdır. Zira tekrir-i izhâr olunca tekrar-ı râ lazım gelir. Böylece râ-i muhaffefe iki râ, râ-i müşeddede üç râ ya da ziyâde râ'lar olur. Zira dil bir defa tekrar ettiğinde bir râ hâsıl olur ve iki kere tekrar ettiğinde iki râ hâsıl olur her defa tekrar arttığında râ da artar. Bu durumda lahn olmaya sebebiyet verir.”⁶⁷⁴

Sonuç itibariyle, okuyuşta lahne sebebiyet vermemek için râ (ﺭ) harfî şeddeli veya mükerrer olduğunda onu tekrarlardan muhafaza etmek lazımdır. Bu duruma

⁶⁷⁰ Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, s. 130, 131.

⁶⁷¹ Dâni, *et-Tahdîd*, s. 108.

⁶⁷² Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 92.

⁶⁷³ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 204, 219.

⁶⁷⁴ Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, s. 196.

misal olarak verilen “فَتَّحْرِيرُ رَقَبَةٍ، وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ، مُحَرَّرًا، بِشَرِّ كَالْقَصْرِ، فَلَا يَغْرُوكَ” gibi kelimelerde râ (ر) harfini gereken şekilde ölçülerini yerine getirip tekrarlarını ihfâ etmek gerekmektedir. Müellifin bu sıfatı izah ederken Mekkî b. Ebû Tâlib’in görüşlerinden istifade ettiği son derece açıktır. Aynı zamanda İbnü’l-Cezerî’in görüşü ile de mutabıktır.

2.5. İstîtâle (الاستطالة)

İstîtâle lügatta uzamak, üstün olmak demektir.⁶⁷⁵ İstilahta ise dâd (ض) harfini telaffuz ederken dil kenarının evvelinden sonuna kadar sesin uzamasıdır.⁶⁷⁶

Dil ulemasının haflerin sıfatları kısmında bu sığata yer vermediğini görmekteyiz. Sîbeveyhi, mütekârib harflerin idgâmı bahsinde rehavetlerinden dolayı dâd (ض) harfi lâm (ل) harfinin mahrecine, şîn (ش) harfi ise tâ (ط) harfinin mahrecine kadar uzaması sebebiyle her iki harfte de istitale olduğunu ifade etmektedir. Şîn (ش) harfi bu özelliği nedeniyle cîm (ج) harfine idgâm edilememektedir.⁶⁷⁷

İbn Cinnî de şîn (ش) ve dâd (ض) harfinde istîtâle özelliği bulunduğu için yanyana gelemeyeceklerini ifade etmiştir.⁶⁷⁸

Mekkî b. Ebû Tâlib’e göre istîtâle sıfatı dâd (ض) harfine aittir. Telaffuz sırasında lam (ل) harfinin mahrecine ulaşınca kadar ağızda uzaması nedeniyle bu şekilde isimlendirilmiştir. Dâd (ض) harfi kendisinde cehr, itbâk, isti‘lâ gibi kuvvetli sıfatlar toplandığı için kuvvetlidir. Ayrıca mahrecinden çıkışı esnasında kendi mahrecine yakın olan lâm (ل) harfinin mahrecine bitişinceye kadar uzar.⁶⁷⁹

Dânî’ye göre de bu sıfat sadece dâd (ض) harfine mahsustur. Çünkü rehavetinden dolayı ağızda lâm (ل) harfinin mahrecine kadar uzamaktadır.⁶⁸⁰

Kurtubî dâd (ض) harfindeki istitale sıfatını tefeşşî kavramıyla ifade etmiştir. Buna göre söz konusu harf, lâm (ل) harfinin mahrecine ulaşınca kadar ağızda yayılması nedeniyle mustatil harf olarak isimlendirilmiştir.⁶⁸¹

⁶⁷⁵ Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu’l-Muhît*, s. 1026.

⁶⁷⁶ Husarî, *Ahkâmu Kirâ’ati’l-Kur’ân*, s. 108. Kamhâvî, *el-Burhân*, s. 26; Muhammed Mekkî, *Nihâtetü’l-Kavli’l-Müfîd*, s. 80; Ahmed Hafeyân, *Eşheru’l-Mustalahât*, s. 253.

⁶⁷⁷ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, C. 4, s. 448, 457.

⁶⁷⁸ İbn Cinnî, *Sırru Sinâ’ati’l-İ’râb*, C. 2, s. 817; Temiz, *İbn Cinnî’nin Sırru Sinâ’ati’l-İ’râb Adlı Eserinde Mu’cem Harfleri*, s. 149.

⁶⁷⁹ Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, s. 134.

⁶⁸⁰ Dâni, *et-Tahdîd*, s. 108.

⁶⁸¹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 96.

İbnü'l-Cezerî, Mekkî b. Ebû Tâlib ile uyumlu bir şekilde dâd (ض) harfinin telaffuz esnasında ağızda lâm (ل) harfinin mahrecine kadar uzaması nedeniyle mustatîl olarak isimlendirildiğini söyler. Ayrıca bu harf kuvvetli sıfatlardan cehr, itbâk ve isti'âlâ sıfatlarına da sahiptir.⁶⁸²

Müellif İstîtâle sıfatı ile ilgili sadece dâd (ض) harfine mahsus bir sıfat olduğunu ve başka harflerde bulunmadığını ifade etmekle yetinmiştir. Dâd (ض) harfi konusuna daha sonra tekrar temas edecektir.

2.6. Kalkale (القلقلة)

Kalkale lügatta sarsılmak, hareket etmek gibi anlamlara gelir.⁶⁸³ İstilahta ise telaffuz sırasında özellikle sakin olduğu durumda kuvvetli bir ses işitinceye kadar harfin mahrecinin kıvılcığı demektir.⁶⁸⁴

Sîbeveyhi'ye göre kalkale müşrabe harflerinden olup mahreçlerinde sıkışma/baskı olmaktadır. Bu nedenle vakf edildiğinde dil yerinden ayrılır ve ağızda harfle beraber bir seccik meydana çıkar. Bunun delili ise "الحذق" kelimesinde sessiz bir şekilde durmanın mümkün olmamasıdır. Ona göre kalkale harfleri "ق، ج، ط، د، ب" olmak üzere beş tanedir.⁶⁸⁵

İbn Cinnî de Sîbeveyhi gibi kalkale harflerini müşrabe harflerinden kabul ederek "ق، ج، ط، د، ب" harflerini kalkale harfi olarak zikretmiştir. Ona göre vakf halinde mahrecindeki sıkışmadan dolayı şiddetli bir baskı olduğu için bu harflerde sessiz bir şekilde vakfetmek mümkün olmaz.⁶⁸⁶

Mekkî b. Ebû Tâlib'e göre beş harften oluşan kalkale harfleri "جد بطق" ibaresinde toplanmıştır. Ona göre bu harflere kalkale denilmesinin sebebi vakf sırasında vurguya benzeyen bir ses ortaya çıkmasıdır. Bu ses vakf halinde vasıldan daha açık bir şekilde ortaya çıkar. Mekkî b. Ebû Tâlib kalkale sıfatının aslında kâf (ق) harfine ait olduğu şeklindeki bir görüşü de ifade eder. Çünkü kâf (ق) harfi, vakf esnasında mahrecinde sıkıştığında bu sıkışmanın/baskının şiddet ve yüksekliğinden dolayı kendisine benzeyen zait bir ses meydana gelir.⁶⁸⁷

⁶⁸² İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, s. 107; *en-Neşr*, C. 1, s. 205.

⁶⁸³ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. 5, s. 3728; Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu'l-Muhît*, s. 1360.

⁶⁸⁴ Kamhavî, *el-Burhân*, s. 17; Ahmet Hafeyân, *Eşheru'l-Mustalahât*, s. 253.

⁶⁸⁵ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, C. 4, s. 174.

⁶⁸⁶ İbn Cinnî, *Sırru Sinâ'ati'l-İ'râb*, C. 1, s. 63.

⁶⁸⁷ Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, s. 124.

Dânî de Sîbeveyhi ve İbn Cinnî'nin izinden giderek müşrabe harflerinden saydığı kalkale harflerini, Mekkî b. Ebû Tâlib gibi “جد بطق” ibaresinde bir araya geliğini ifade etmiştir.⁶⁸⁸

Kurtubî'ye göre vakf sırasında mahreçte sıkışma/baskı olmasından dolayı bazı harflerde vurgu vardır. Bu harfler “طبق جد” sözünde toplanan kalkale harfleridir.⁶⁸⁹

İbnü'l-Cezerî bu sıfatla ilgili *et-Temhîd*'de, Mekkî b. Ebû Tâlib ile aynı açıklamalarda bulunarak beş kalkale harfini “قطب جد” ibaresinde toplar. *en-Neşr*'de bu sığata geniş bir şekilde yer verdiği görölür. Açıklamalarında beş kalkale harfini ifade ettikten sonra hemzeyi cehr ve şiddet sıfatından dolayı kalkale harflerine dahil edenler olduğunu, ancak cumhurun bu görüşte olmadığını söyler. Ayrıca bazı ulemanın kalkale harfleri ile ilgili farklı yaklaşımlarına da yer verir. Kalkale harflerinde meydana gelen sesin sükûn durumunda daha açık, vakf halinde ise en belirgin olduğunu söyler. İbnü'l-Cezerî bu harfler içerisinde asıl olanın kâf (ق) olduğunu ifade etmektedir. Çünkü sakin durumda, bu harfin şiddetinin yüksek olmasından dolayı mutlaka zait bir ses çıkar. Bu nedenle kalkaleye şiddetli ses denilmiştir.⁶⁹⁰

Hamdullah b. Hayreddin kalkale kelimesinin lügat anlamının ızdırab, hareket etmek ve zelzele anlamlarına geldiğini ifade eder. Müellife göre kalkale harfleri, İbnü'l-Cezerî'nin yapmış olduğu “قُطْبُ جَدِّ” ibaresindeki harflerden oluşmaktadır. Bu harfler mahreçlerinden çıkarken seslerinde ve vurgularında bir fazlalık söz konusudur. Söz konusu durum sadece bu harflere mahsustur ve bu nedenle kalkale harfleri olarak isimlendirilmişlerdir. Müellife göre de zikri geçen harflerden kalkalede asıl olanı kâf (ق) harfidir. Diğer harfler ise kalkalede ona tabidir. Bu görüşüyle Mekkî b. Ebû Tâlib ve İbnü'l-Cezerî'nin ifadeleri arasında paralellik vardır. Ayrıca söz konusu altı harfin bu sıfatla muttasıf olmaları için sükûn halinde olmaları gerekmektedir. Eğer kelime sonlarındaki sükûn durumu vakf halinde olursa kalkale daha açık bir şekilde vuku bulur. Hamdullah b. Hayreddin bu konuya İbnü'l-Cezerî'nin de aynı manaya gelen;

وَإِنْ يَكُنْ فِي الْوَقْفِ كَأَنَّ أَبَيْنَا

وَبَيْنَ مُقْلَقًا إِنْ سَكْنَا

⁶⁸⁸ Dâni, *et-Tahtîd*, s. 109.

⁶⁸⁹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 93.

⁶⁹⁰ İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, s. 101; *en-Neşr*, C. 1, s. 203.

“Sakin olduğunda kalkale harflerini açık yap! Eğer sükûn vakfta olursa (kalkale) daha açık olur.” beyitini⁶⁹¹ örnek olarak verir. Yine müellif tecvid ilmi ile ilgili daha önce yazmış olduğu *Nazmu'l-Cumân* adlı eserine atıfta bulunarak söz konusu eserinde yer alan şu beyitlerinin de aynı anlama işaret ettiğini bildirir:

وَطَبُ طَبَقٍ جَدِّ مِنْ حُرُوفٍ تَقْلُقُ
فَقَافٌ بِهَا أَصْلٌ وَفِي كُلِّهَا اجْتِنَاءٌ
جَرَتْ هَذِهِ نَطْقًا بِكُلِّ مُسَكَّنًا
وَإِنْ قَفَّتْ فِي كُلِّ عَلَيْهَا فَأَذْخَالًا

“Kalkale harflerinden ‘طَبَقٍ جَدِّ’ harflerini iyi öğren, (kalkalede) aslolanı kâf (ق) harfidir, diğerleri ona tabidir. Bu harflerin sakinlerinde kalkaleyi daha güçlü yap. Bu harfler üzerinde vakfettiğinde devamında yani sükundan sonraki harfte kalkaleyi yap/getir.”⁶⁹² beyitlerin de aynı manaya işaret ettiğini beyan eder. Müellifin bu beyitlerinden de anlaşılacağı üzere bu konuda Mekkî b. Ebû Tâlib ve İbnü'l-Cezerî'den istifade ettiği anlaşılmaktadır.

2.7. Lîn (اللين)

Lîn lügatta sertliğin zıddı, yumuşaklık anlamına gelir.⁶⁹³ Müellif, kendisinden önceki müelliflerin de ifade ettiği gibi, vâv (و) ve yâ (ي) harfi sakin olup kendilerinden önceki harf meftuh olursa “طَوْلٌ، سَيْرٌ” örneklerinde olduğu gibi, lîn harfi olurlar.

Müellif lîn sıfatını meşhur sıftlardan sayarken med sıfatını ise meşhur olmayanlar arasında değerlendirmiştir.

3.3.2.2. Meşhur Olmayan Lazımi Sıfatlar ve Lakaplar

Müellif zıt lazımi sıfatları ve bazı harflere mahsus lazımi sıfatları sayarak bu konuda genel bilgiler verdikten sonra söz konusu sıfatları bilmenin son derece önemli olduğunu vurgulamıştır. Bu nedenle her hecâ harfinin sahip olduğu vacip meşhur lazımi sıfatları açıkladıktan sonra bu sıfatların harflerdeki dağılımını da ifade etmiştir. Ancak bu dağılımı yaparken manzumede yer vermediği ve meşhur olmayan lazımi sıfatlar ve lakaplar olarak isimlendirdiği her harfe ait sıfatları da belirtmiştir. Müellifin 18 lazımi sıfatın yanı sıra zikrettiği 28 meşhur olmayan sıfat ve lakaptan

⁶⁹¹ İbnü'l-Cezerî, *Mukaddime*, s. 9.

⁶⁹² Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 42b-45a.

⁶⁹³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. 5, s. 4117.

söz ettiğini tespit ettik. Müellifin bu konuda daha ziyade Mekkî b. Ebû Tâlib'i esas aldığı kanaatindeyiz. Ancak hem zikredilen sıfatlarda hem de bu sıfatların izahlarında bir takım farklılıklar söz konusudur. Misal vermek gerekirse Mekkî b. Ebû Tâlib beyniyye, istikrar, musahhaha, i'câf ve müntesibe sıfatlarına yer vermezken müellif bu sıfatlardan bahsetmektedir. Ayrıca Mekkî b. Ebû Tâlib bu sıfatlar ve lakaplarla ilgili herhangi bir ayırım yapmadan tek tek izah ederken müellif, en çok bilinen ve birçok eserde yer alan zıddı olan ve olmayan sıfatlara bir başlık altında öncelik vermiştir. Bunun dışındaki sıfatları meşhur olmayan sıfatlar ve lakaplar olarak değerlendirmiştir. Hece harflerindeki meşhur lazımi sıfatları ifade ederken aynı zamanda sahip oldukları meşhur olmayan lazımi sıfat ve lakapları da söylemiştir. Bu lakapların bazılarının anlamlarını açıklarken bazılarını sadece isim olarak zikretmiştir. Biz müellifin zikretmiş olduğu bu sıfat ve lakapların anlamlarını ve ait oldukları harfleri hem müellifin açıklamalarından hem de kaynaklardan istifade ederek kısaca açıklamaya çalışacağız.

Müellifin ifade ettiği söz konusu 27 meşhur olmayan sıfat ve lakaplar şunlardır:

1. Cers (الجرس)

Müellife göre cers, sesin şiddeti anlamına gelmektedir. Bir başka anlamı da savtiliktir. Bu sıfat hemze harfine aittir. Hemzenin sesinde şiddet, telaffuzunda yükseklik ve kuvvet olduğu için cers (savtilik) sıfatına sahiptir.

Aslında tüm harflerde savtilik mevcuttur. Fakat savtilik sıfatı hemzede diğer harflerden daha çok bulunmaktadır. Halil b. Ahmed hemzeyi "إِثْمًا كَالسُّعْلَةِ"، "إِثْمًا التَّهْوُوعِ" şeklinde tarif etmiştir. Zira hemzenin telaffuzunda tehevvu' yani kusmak gibi fazladan bir nebre (vurgu) söz konusu olduğu gibi telaffuzunda öksürmeye benzeyen bir durum da söz konusudur. Dolayısıyla hemzenin sesi, diğer harflerin sesinden daha kuvvetlidir. Hemzede bulunan söz konusu ses üstünlüğü nedeniyle bu harf, cersiyye olarak da nitelendirilmektedir. Müellif bu açıklamalarından sonra Halil b. Ahmed'in yine bu konuyla ilgili şöyle dediğini nakleder:

الْجَرْسُ الصَّوْتُ يُقَالُ جَرَسْتُ الْكَلَامَ فَكَمَلْتُ بِهِ

“Cers sestir, (Arapça’da) cers lafzı ile sözü tam söyledim denir”. Müellifin bu sıfatla ilgili ifadeleri Mekkî b. Ebû Tâlib ile aynıdır. Halil b. Ahmed’ten naklettiği sözler de *er-Riâye*’de ve İbnü’l-Cezerî’nin *et-Temhîd*’inde aynen yer almaktadır. Muhtemelen bu iki eserden iktibasta bulunmuştur.⁶⁹⁴ Kurtubî bu sıfatın sakin elif (ل) harfinde bulunduğunu ifade etmiştir.⁶⁹⁵ Ca’berî ise bu sıfatın hemzeye ait olduğunu ifade etmiştir.⁶⁹⁶ İbnü’l-Cezerî de kelimadaki ağırlığından/zorluğundan dolayı hemzenin cersî olarak isimlendirildiğini söyler.⁶⁹⁷

2. Hetfiyye/Hetiyye (الهِتْفِيَّة\الهْتَفِيَّة)

Müellife göre het veya hetf, kuvvetli sese denilmektedir. Nitekim Araplar seslendikleri vakit hetfe bihî “هَتْفَ بِهِ” veya hette bihî “هَتْ بِهِ” derler. Söz konusu bu sıfat hemze’ye aittir. Hetfiyye sıfatının özellikleri cers sıfatıyla aynı anlama gelmektedir.

Mekkî b. Ebû Tâlib’e göre hemze harfine ait olan bu sıfat şiddetli ses anlamına gelir. Müellifin ifadeleri aynen *er-Riâye* ve *et-Temhîd*’de yer alır. Bu eserlerde müellifin söylediklerine ilave olarak, hemze kuma sesi gibi göğüsten çıkması nedeniyle bu şekilde isimlendirilmiş şekilde görüşler yer almaktadır. Ayrıca bu harf oldukça kuvvetli bir sesin ortaya çıkmasına ihtiyaç duyar denilmektedir.⁶⁹⁸ Ca’berî’ye göre de bu sıfat hemzeye aittir.⁶⁹⁹

3. Mübdele (المبدلة):

İbdal bir şeyi başkasının yerine, bazı harfleri bazı harflerin yerine koymak anlamına gelir.⁷⁰⁰ Müellife göre on iki ibdâl harfî vardır. “طَالَ يَوْمٌ أُجِدَّةُ”⁷⁰¹ kelimeleri bu harflerin hepsini cem’ eder. Zira Arapların kelimelerinde bu harflerin dışındaki harflerde ibdâl yoktur. Mekkî b. Ebû Tâlib’e göre ibdâl sözü edilen 12 harfte olup bu harflerin dışındaki harflerde caiz değildir. Mîm (م) harfi bâ (ب) harfinden bedeldir. Ancak bâ (ب) harfi mîm (م) harfinden bedel değildir. Arapçada bu 12 harfin ibdâl harfleri olduğu sema ve nakil yoluyla bilinmektedir. Bu konu hakkında kıyas

⁶⁹⁴ Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, s. 133, 134.

⁶⁹⁵ Kurtubî, *el-Müdiḥ*, s. 96.

⁶⁹⁶ Ca’berî, *Ukudü’l-Cuman*, s. 45.

⁶⁹⁷ İbnü’l-Cezerî, *e-Temhîd*, s. 107.

⁶⁹⁸ Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, s. 137.

⁶⁹⁹ Ca’berî, *Ukudü’l-Cuman*, s. 45.

⁷⁰⁰ Temel, *Kirâat ve Tecvîd İstılahları*, s. 67; Ahmed Hafeyân, *Eşheru’l-Mustalahât*, s. 169.

⁷⁰¹ İbarenin anlamını “Onu kurtardığı gün uzun sürdü.” şeklinde ifade edebiliriz.

yoktur.⁷⁰² Dâni, Kurtubî, Ca'berî ve İbnü'l-Cezerî de ibdâl harflerinin 12 harf olduğunu ifade etmiş, müellifin yer verdiği “طَالَ يَوْمٌ أُجَدَّةً” ibaresinde toplandığını söylemişlerdir.⁷⁰³

4. Mezîde (المزيدة)

Müellife göre mezide harfleri Arap keliminde isimlerde ve fiillerde zait olarak bulunan harflerdir. Söz konusu harfler “الْيَوْمَ تَنْسَاهُ”⁷⁰⁴ kelimelerinin harflerinden müteşekkil 10 harftir. Mekkî b. Ebû Tâlib bu harflerin ayrıca “سَأَلْتُمُونِيهَا”⁷⁰⁵ ibaresinde de toplandığını da söyler. Mekkî b. Ebû Tâlib bu harflerin fiilde “انطلق، واستكبر” örneklerinde olduğu gibi iki veya üç tanesinin bulunabileceğini söyler. “استكبارا” örneğinde olduğu gibi mastarlarda ise dört zait harfin bir arada olabileceğini ifade eder. Tüm zait harfler asli halinde de kalabilirken elif (ل) asli halinde kalmaz çünkü elif (ل) başka bir harften dönüşmüştür.⁷⁰⁶

Dâni, Kurtubî ve Ca'berî zait harflerle ilgili “سَأَلْتُمُونِيهَا” ibaresine yer verirken İbnü'l-Cezerî bu harflerin, müellifin zikrettiği “الْيَوْمَ تَنْسَاهُ” ibaresinde toplandığını ifade etmiştir. Muhtemelen müellif bu hususta İbnü'l-Cezerî'den istifade etmiştir.⁷⁰⁷

5. Asliye (العصلية)

Müellif asliye harflerini zait olmayan harfler olarak ifade eder. Bu harflere asîle harfleri de denilmektedir. Söz konusu harfler, Arapça bir kelimedede yer aldığında zait olmayıp mutlaka kelimenin aslından olur. Mekkî b. Ebû Tâlib'e göre asîle harfleri “الْيَوْمَ تَنْسَاهُ” şeklindeki zait harflerin dışındaki 19 harftir. Çünkü bu harfler isimde ve fiilde daima asıl olarak bulunurlar. Kurtubî de bu sığata ziyade sıfatının zıddı olarak yer vermiştir. Ca'berî'ye göre bu harfler zait ve müşrabe harflerinin

⁷⁰² Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, s. 122.

⁷⁰³ İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, s. 101; Dâni, *et-Tahdîd*, s. 109; Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 99; Ca'berî, *Ukûdü'l-Cumân*, s. 40.

⁷⁰⁴ İbarenin anlamı “Bugün onu unutursun.” şeklindedir.

⁷⁰⁵ İbarenin anlamı “Bana onu sordunuz.” şeklindedir.

⁷⁰⁶ Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, s. 120, 121.

⁷⁰⁷ İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, s.99; Dâni, *et-Tahdîd*, s. 109; Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 91; Ca'berî, *Ukûdü'l-Cumân*, s. 46.

dışındaki harflerdir. İbnü'l-Cezerî bu hususta Mekkî b. Ebû Tâlib'i takip etmektedir.⁷⁰⁸

6. Müzebzebe (المذبذبة)

Müellife göre “ذَبَابٌ” tereddüd etme anlamına gelmektedir. Müzebzebe harfleri bir durumda karar kılmayan veya aslı üzerinde sabit olmayan, yani bazen aslı üzere olan bazen de ziyade olabilen harflerdir. Mekkî b. Ebû Tâlib ve İbnü'l-Cezerî'ye göre de müzebzebe bir halde karar kılmamak bazen zait bazen asıl olmak demektir. Elif (ا) harfinin dışındaki zait harfler müzebzebe harfleridir. Çünkü elif (ا) başka harften dönüştüğü için hiçbir zaman diğer harfler gibi asıl halde olamaz.⁷⁰⁹

7. 'Alîle (العليلة)

Bu kelime lügatta illetli, hastalıklı anlamına gelmektedir.⁷¹⁰ Müellife göre illet harfleri elif (ا), vâv (و) ve yâ (ي) harflerine ait bir sıfattır. Mekkî b. Ebû Tâlib'e göre illet harfî hemze, yâ (ي), vâv (و), elif (ا) olmak üzere dört tanedir. Ancak buna hâ (هـ) harfini dâhil edenlerin de oldunu ifade eder. Dâni de hemze ve üç med harfî olmak üzere dört cevfi harfî illet harfî olduğunu ifade eder. Aslında bu görüşün dayanağı daha önce de mahreçler kısmında ifade ettiğimiz üzere Halil b. Ahmed'tir.⁷¹¹ Kurtubî, illet harflerini elif (ا), vâv (و) ve yâ (ي) olmak üzere üç harften oluştuğunu söylemektedir. Ca'berî ise elif (ا), vâv (و), yâ (ي) ve ihtilafî olmakla birlikte hemzeyi illetli harflerden saymıştır. İbnü'l-Cezerî'ye göre illet harfleri olarak med ve lîn harfî olan elif (ا), vâv (و) ve yâ (ي) harfleri olmak üzere üçtür.⁷¹² İbnü'l-Cezerî *et-Temhîd*'de çoğunlukla Mekkî b. Ebû Tâlib'i esas alırken bu konuda kendi tercihini yapmıştır. Bu hususta Kurtubî ile mutabık olduğunu görüyoruz. Bu durumda müellifin de tercihi Kurtubî ve İbnü'l-Cezerî ile uyum sağlamaktadır.

8. Musahhaha (المصححة)

Müellife göre musahhaha sahih, illetli olmayan demektir. Buna göre illet harflerinin dışındaki harfler musahhaha harfleridir. Daha önce ifade ettiğimiz gibi

⁷⁰⁸ Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, s. 121, 122; İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, s. 99, 100; Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 91; Ca'berî, *Ukûdü'l-Cumân*, s. 45, 46;

⁷⁰⁹ Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, s. 121; İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, s. 99.

⁷¹⁰ Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu'l-Muhît*, s. 1136.

⁷¹¹ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, C. 1, s. 37.

⁷¹² Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, s. 128; Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 91; Ca'berî, *Ukûdü'l-Cumân*, s. 44, 45; İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, s. 103, 104.

Halil b. Ahmed cevfi harfler dediği dört illet harfinin dışındaki harfleri sahih olarak nitelendirmiştir. Bu sıfatı Mekkî b. Ebû Tâlib ve İbnü'l-Cezerî sıfatlar kısmında zikretmemiştir. Kurtubî musahhaha sıfatına illet sıfatının zıddı olarak yer vermiştir. Kurtubî'ye göre illet harfi olan med ve lîn harfleri (و, ي, ا) harflerinin dışındaki harfler sahihtir.⁷¹³ Kanaatimizce müellif bu sıfat konusunda Kurtubî'den istifade etmiştir.

9. İstikrâr (الاستقرار)

Belli bir hal üzere değişmeden kalma, sabitlik, sağlamlık gibi anlamlara gelen bu sıfatla ilgili müellifin herhangi bir izahatı bulunmamaktadır.⁷¹⁴ Söz konusu sıfatla ilgili kaynaklarda çok fazla bilgi bulunmamaktadır. Ca'berî ve Kastallânî gibi ulema bu sıfatı kalkalenin zıddı olarak zikretmiştir.⁷¹⁵

10. Musteme⁷¹⁶ (المصتمة)

Müellife göre bu kelime muhkemlik anlamına gelmektedir. Halil b. Ahmed *Kitabu'l-Ayn* adlı eserinde sutm harflerinin boğaz harflerinin dışındaki harfler olduğunu beyan etmektedir.⁷¹⁷ Bu harflere sutm harfleri denilmesinin nedeni, ağız içinde mahreçlerinden zuhur ederken sağlamlıklarının olmasıdır. Mekkî b. Ebû Tâlib de summ olarak ifade ettiği bu harfleri, yedi boğaz harfi olan “ء، ه، ا، ع، ح، غ، خ” harflerinin dışındaki harfler olarak ifade eder. Mekkî b. Ebû Tâlib bu bilgiyi Halil b. Ahmed'ten nakletmektedir. Bu harfler ağızdan sağlam bir şekilde çıktıkları için musteme harfleri olarak isimlendirilmiştir. Ca'berî de bu sıfatın boğaz harfleri

⁷¹³ Kurtubî, *el-Müdiḥ*, s. 91.

⁷¹⁴ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, c. 5, s. 3579

⁷¹⁵ Mustafa Uzun, *Ca'berî'nin Ukûdü'l-Cuman fi Tecvidi'l-Kur'an Adlı Eserinin 1-81 Sayfaları Arasındaki Bölümün Tecvid İlmi Açısından Değerlendirilmesi*, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2019, s. 138.

⁷¹⁶ Bu sıfatın yazım benzerliği nedeniyle, nüshalar arasında zaman zaman meşhur lazımi sıfatlardan “samt/ismât/musmete” sıfatıyla karıştırıldığı görülmüştür. İncelediğimiz nüshalardaki bu karışıklığa rağmen biz, meşhur olmayan lazımi sıfatlar içerisinde bazen “samt” olarak zikredilen ifadeyi sutm/musteme olarak doğrusuyla değiştirip yazmayı uygun bulduk. İlk defa Halil b. Ahmed'in yer verdiği bu sıfat, bazı eserlerde izlâk sıfatının zıddı olan, ismât sıfatı olarak ifade edilmektedir. Oysa Halil b. Ahmed sutm harflerini boğaz harflerinin dışındaki harfler olarak ifade etmiştir. Aynı sıfatın harflerini Mekkî b. Ebû Tâlib ve Ca'berî de Halil b. Ahmed gibi boğaz harflerinin dışındaki harfler olarak ifade etmiş, izlâk sıfatının zıddı olarak da ayrıca ismât sıfatına yer vermişlerdir. Sutm harfleri ismât harfleri içerisinde bulunmaktadır. Ancak izlâk harflerinin dışındaki tüm harfleri kapsamamaktadır. Çünkü boğaz harfleri de izlâk harflerinin dışındadır. Halil b. Ahmed'in tespitini dikkate alırsak boğaz harfleri dışındaki harflere sahip olan sutm sıfatına izlâk sıfatının zıddı olarak kabul etmenin çok doğru olmadığı kanaatindeyiz. Bkz. Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, C. 1, s. 37; Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, s. 137; Ca'berî, *Ukûdu'l-Cumân*, s. 46.

⁷¹⁷ Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, C. 2, s. 379.

dışındaki harfler olduğunu ifade etmiş ve muhkemlik anlamına vurgu yapmıştır. Aynı şekilde İbnü'l-Cezerî de bu sıfatı Mekkî b. Ebû Tâlib gibi Halil b. Ahmed'ten naklederek izah etmiştir.⁷¹⁸

11. İmale (الإمالة)

Müellife göre imale meyletmek anlamına gelir. İmale, harekede ve harfte olmak üzere iki kısımda mütalaa edilmektedir. Harekede imale, fetha harekeyi kesra tarafına meyl ettirmektir. Harfte imale ise elif-i müstekimeyi (ل), yâ (ي) tarafına meyllettirmektedir.

Arap keliminde imale elif (ل), râ (ر) ve hâ-i te'nisde (ه) olmak üzere üç harfte meydana gelmektedir. Elif (ل) ve hâ-i te'nisde (ه) imale, mâkablindeki harfin imalesi ile gerçekleşir. Hâ-i te'nisde (ه) imale, vakf halinde yapılırken, elif (ل) ve râ (ر) harflerinde ise hem vakf hem de vasıl halinde yapılır. Eğer imale olan, elif (ل) harfinin kendisi ise yine mâkablının imalesi gerekir. Yani elif (ل) harfinde imale ancak mâkablının imalesiyle olur. Elif (ل) harfinde imale, elif (ل) harfini yâ (ي) tarafına eğmektir. Bu eğilme ise ancak fetha harekeyi kesra tarafına meyllettirmek suretiyle olur. Misali ise “ذَارِهِمْ” kelimesinde olduğu gibidir. Bu örnekteki imale şöyle gerçekleşir: Elif (ل) harfi, kendinden sonra gelen râ (ر) harfinin kesrasından dolayı imale olunur. Dâl (د) harfinin fethası da elif (ل) harfinin imalesinden dolayı imale olunur. O halde elif (ل) ve hâ-i te'nis (ه), nefslerinde imale olunurlar ve bunların mâkablindakiler de bu harfler için imale olunur. Mekkî b. Ebû Tâlib ve İbnü'l-Cezerî'ye göre de imale harfleri elif (ل), râ (ر) ve hâ-i te'nis olmak üzere üç tanedir. İbnü'l-Cezerî Mekkî b. Ebû Tâlib'in izahını biraz daha özet şekilde ifade etmiştir. Müellifin bu konuyla ilgili izahına baktığımızda Mekkî b. Ebû Tâlib ile daha uyumlu olduğunu görmekteyiz.⁷¹⁹

12. Müntesibe (المنتسبة)

Müellife göre müntesibe kelimesi muhkem, sağlamlık anlamına gelmektedir. Müntesibe harfleri imale harflerinin dışındaki harflerdir.⁷²⁰

13. Mürakkaka (المُرَقَّاة)

⁷¹⁸ Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, s. 121; Ca'berî, *Ukûdü'l-Cumân*, s. 46; İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, s. 109.

⁷¹⁹ Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, s. 129, 130; İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, s. 105.

⁷²⁰ Uzun, *Ca'beri'nin Ukûdü'l-Cuman fi Tecvidi'l-Kur'an*, s. 138.

Müellife göre murakkaka incelik demek olup istifâle harfleri bu sığata sahiptir.⁷²¹

14. Fehamet (الفخامة)

Bu sıfat kalınlık anlamına gelmekte olup harfleri kalın okunması ile ilgilidir.⁷²²

15. Hafıyye (الخفية)

Müellife göre hafıyye kelimesi açık olmayan, gizlilik anlamına gelmekte olup harfleri med harfleri ve hâ (هـ) harfidir. Mekkî b. Ebû Tâlib, Kurtubî ve İbnü'l-Cezerî'ye göre hafâ harfleri hâ (هـ), med ve lin harfleri olmak üzere dört harftir. Bir kısım ulema sakin nûn harfinin (ن) sadece ihfâ olduğu durumda hafâ sıfatına sahip olduğu görüşündedir.⁷²³ Mar'aşî ise med harflerinin hafâsı mahrecindeki genişlik sebebiyle, hâ (هـ) harfinin hafâsı ise mahrecindeki genişlik ile birlikte kendisinde zayıf sıfatların toplanması sebebiyledir. Bu nedenle bu harf nerede bulunursa bulunsun izhârını muhafaza etmek vaciptir demektedir.⁷²⁴

16. Muzhera (المظهرة)

Müellife göre muzhera kapalı olmayan açık olan anlamına gelir. Hafıyye harflerinin dışındaki harfler, zuhur harfleridir.

17. İ'câf (الاعجاف)

Bu kelime incelik, zayıflık anlamına gelmektedir. Müellif bu sıfatı sadece lâm (ل) harfinin inceliği için kullanmıştır. Ona göre göre lâm (ل) harfi Lafzatullah'da fethadan ve dammeden sonra vaki olursa tefhîm, bunun dışındaki yerlerde ise i'câf ile okunur.

18. Rücü' (الرجوع)

Rücü' kelimesi lügatte geri dönmek anlamına gelir.⁷²⁵ Müellife göre nûn (ن) ve mîm (م) harfleri sakin durumda oldukları zaman mahreçleri hayşuma yöneldiği için bu iki harf rucû' sıfatına sahiptir. Mekkî b. Ebû Tâlib ve İbnü'l-Cezerî sakin mîm (م) ve sakin nûn (ن) harflerinin bu sığata sahip olduğunu ifade etmiştir. Çünkü bu harfler

⁷²¹ Müellif bu sıfatla ilgili daha sonra geniş bilgi vereceğinden burada söz konusu bilgileri tekrarlamayı uygun görmedik.

⁷²² Müellif bu sıfatla ilgili daha sonra geniş bilgi verecektir.

⁷²³ Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, s. 127; Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 97; İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, s. 103.

⁷²⁴ Mar'aşî, *Cühdü'l-Mukil*, s. 162.

⁷²⁵ Fîrûzâbâdî, *Kâmûsü'l-Muhît*, s. 621.

sakin olduklarında ğunneleri sebebiyle mahreçleri hayşuma döner. Dâni ve Kurtubî ise sadece mîm (م) harfinin bu sığata sahip olduğunu söyler.⁷²⁶

19. Ğunne (الغنة)

Ğunne genizden gelen sese denir.⁷²⁷ Müellife göre bu sıfat nûn (ن) ve mîm (م) harflerinin sıfatıdır. Mekkî b. Ebû Tâlib'e göre bu harfler sakin olduğu zaman telaffuzu sırasında hayşumdan ğunne çıktığından bunlara ğunne harfleri denilir. İtbâk harflerinde itbâk, safir harflerinde safir sıfatının ziyade olduğu gibi ğunne bu iki harfte zaittir. Ğunne kuvvet alametidir. Dâni söz konusu harflerin hayşumda ğunneli olduğunu ifade eder. Ancak sakin olmaları yönünde bir ifade kullanmaz. Dâni'ye göre mîm (م) harfi, nûndan (ن) daha kuvvetlidir. Çünkü mîm (م) harfinin lafzı yok olmaz. Fakat nûn (ن) harfinin lafzı yok olup ğunnesi baki kalır. Bu nedenle mîm (م) harfi nûn (ن) harfinde idgâm olunmaz. Kurtubî'ye göre ğunne harfleri sakin ve hareketli nûn (ن) ve mîm (م) harfidir. Bu hususta Dâni'yi esas alarak aynı ifadelerle izahta bulunur. İbnü'l-Cezerî'de ise Mekkî b. Ebû Tâlib'in görüşü hâkimdir.⁷²⁸

20. Medide (المديدة)

Medide kelimesi uzatma, çekme anlamına gelir.⁷²⁹ Müellife göre med ve lîn harfleri “واي” kelimesinin harflerinden müteşekkildir. Bu harflerden daima med harfi olanı ise elif (ا) harfidir. Zira söz konusu harf, diğer iki med harfi gibi lîn harfi olmaz. Elif (ا) harfinin kendine mahsus özelliğı ise kendisinin daima sakin olup hareke kabul etmemesi ve öncesindeki harfin harekesinin kendi cinsinden olmasıdır. Müellif *Tibyânu'l-Elfâz* adlı eserinde yer alan:

وَقَدْ لُقِبَتْ بِالْمَدِّ لِشَرْطِ عِنْدَهَا لُزُومًا وَأُخْتِبَتْ كَذَا إِنْ تَطَوَّلًا

“(Elif) bulunduğu yerde zorunlu olarak med olarak isimlendirildi ve uzatılırsa kardeşlerine (و وى) de aynı (isim) verilir.” şeklindeki beyitin bu manayı işaret ettiğini bildirir. Diğer iki med harfi ise bazen med bazen de lîn olurlar. Kendileri sakin, kendilerinden önceki harfin harekesi kendi cinslerinden olursa yani

⁷²⁶ Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, s. 138; Dâni, *et-Tahtid*, s. 109; Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 97; İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, s. 109.

⁷²⁷ Devellioğlu, *Osmanlıca Türkçe Lûgat*, s. 294; Karaçam, *Kur'an'ı-Kerim'in Faziletleri*, s. 220

⁷²⁸ Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, s.131; Dâni, *et-Tahtid*, s. 109; Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 97; İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, s. 106.

⁷²⁹ Devellioğlu, *Osmanlıca Türkçe Lûgat*, s. 97.

vâv (و) sakin, öncesi madmum, yâ (ي) sakin öncesi meksur olursa med olurlar. Örnek olarak “سبق، فُولو” kelimeleri gösterilebilir.⁷³⁰

Mekkî b. Ebû Tâlib'in med ve lîn hafleri olarak ifade ettiği harfler elif (ل), öncesi dammeli olan sakin vâv (و), öncesi meksur sakin yâ (ي) harfleridir. Bunlardan asıl med olan ise elif (ل) harfidir. Diğer ikisi sakin olmaları ve kendilerinden önceki harfin harekeli olması itibariyle elife (ل) benzerler. Bu iki harf eliften (ل) bedel olup irabları elif (ل) gibi olur. Dâî ise meseleyi bu harflerin mahreçlerindeki özellikleri yönünden değerlendirmiştir. Buna göre med olma vasfı elif (ل) harfinde vâv (و) ve yâ (ي) harfine göre daha çoktur. Bunun nedeni ise, elifin (ل) mahrecinde sesin daha çok genişliğe sahip olmasıdır. Çünkü vâv (و) harfinde dudaklar toplanır, yâ (ي) harfinde ise dil üst damağa doğru yükselir. İbnü'l-Cezerî'ye göre bu üç harfe med denilmesinin sebebi sesin onlarla birlikte uzamasıdır. Bu durum bu harflerin mahrecinde meydana gelip işitilir. İbnü'l-Cezerî de Mekkî b. Ebû Tâlib gibi bu harflerden asıl med olanın elif (ل) olduğunu diğer ikisinin bu konuda elife (ل) benzediğini ifade eder.⁷³¹ Bu konuda müellifin yaklaşımı Mekkî b. Ebû Tâlib ve İbnü'l-Cezerî ile daha uyumlu gözükmektedir.

21. Halkiyye (الحلقية)

Halkiye kelimesi boğaza ait demektir. Mahreci boğazdan çıkan söz konusu bu harfler şunlardır: “ء، هـ، ع، ح، غ، ح”.

22. Leheviyye (اللهوية)

Ağız ile boğaz aralığına denmektedir. Kâf (ق) ve kef (ك) harflerine çıkış yerlerine nispetle leheviyye harfleri de denilmektedir.

23. Nat'îyye (الناطعية)

Üst damak anlamındadır. Tâ (ط), dâl (د) ve tâ (ت) harfleri mahreçlerine nispetle nat'îyye harfleri olarak isimlendirilir.

24. Şeceriyye (الشجرية)

Şeceriye ağzın açılacak yerine denir. Dâd (ض), cîm (ج) ve şîn (ش) harfleri buradan çıkmaktadır.

⁷³⁰ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 41b, 42a.

⁷³¹ Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, s. 125; Dâî, *et-Tahdîd*, s. 109; İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, s. 102.

25. Eseliyye (الاسلية)

Lisanın tarafına (dilin ucuna) denilir. Zê (ز), sîn (س) ve sâd (ص) harflerine çıktıkları yere nisbetle eseliyye harfleri denilmiştir.

26. Lisevîyye (اللتوية)

Liseviyye harfleri se (ث), zel (ز) ve za (ظ) harflerinden meydana gelmektedir. Sözü edilen harfler lisseden yani dişlerin sıralandığı etlerden çıktıkları için bu adla isimlendirilmiştir.

27. Şefeviyye (الشفوية)

İki dudaktan çıkan bâ (ب), mîm (م), vâv (و) ve fâ (ف) harflerine mahreçlerine nisbetle şefeviyye harfleri denilir.

28. Hevâiyye (الهوائية)

Müellife göre havaya nisbetle hevâiyye olarak isimlendirilenler, med harfleridir. Mekkî b. Ebû Tâlib ve İbnü'l-Cezerî'ye göre med ve lîn harfleri hevâî olup havaya nisbetle böyle isimlendirilmişlerdir. Çünkü bu harflerin çıkış yeri ağız boşluğudur. Bu hususta asıl olan elif (ا), diğerleri ise ona tabidir. Bunun sebebi ise telaffuz esnasında dilin ağızda hiçbir yere temas etmemesinden dolayı elifin (ا) hevailiğinin diğerlerine göre daha mümkün olmasıdır. Dâni ise hâvî harf olarak sadece elifi (ا) zikretmiştir. Bunun sebebi ise sesin hevaî olması yönünden elifin (ا) mahrecinin genişliğidir.⁷³²

⁷³² Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, s. 126; Dâni, *et-Tahdîd*, s. 109; İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, s. 102, 103.

3.3.2.3. Hece Harflerindeki Meşhur Olan ve Olmayan Lazımi Sıfatlar

Müellif bu sıfatları her hecâ harfinde ayrı ayrı zikrederken, yukarıda olduğu gibi, mahreç tertibini değil alfabetik sıralamayı esas almıştır. Benzer uygulamayı Mekkî b. Ebû Tâlib, Dâni, Kurtubî, Ca'berî ve İbnü'l-Cezerî'de de görmekteyiz. Söz konusu âlimler öncelikle Kur'ân kelimelerinin temelini oluşturan harflerin mahreç ve sıfatlarını ifade ettikten sonra her harfin sahip olduğu mahreç ve sıfatlar çerçevesinde dikkat edilmesi gereken hususlara yer vermiştir. Örnek vermek gerekirse harflerin mahreç ve sıfatları konusu ifade edildikten sonra bu harfler başlık olarak zikredilmekte ve sözü edilen harfin tecvidi ile ilgili bütün kurallar bu başlık altında sıralanmaktadır. Söz konusu müelliflerden Mekkî b. Ebû Tâlib, Dâni ve Ca'berî hemzeden başlayarak mahreç sırasına göre harfleri sıralamıştır. İbnü'l-Cezerî hemzeden başlamış elifi (ل) ikinci sıraya koymuştur. Kurtubî ise elif (ل) harfinden başlamayı tercih etmiş hemzeyi en son zikrederek alfabetik sırayı dikkate almıştır.⁷³³ Hamdullah b. Hayreddin ise harflerin mahreç ve sıfatlarını izah ettikten sonra diğer müelliflerden ayrılarak başlıkları harflere göre değil konulara göre açmayı uygun bulmuştur. Kendisinin geliştirdiği anlaşılan bu yöntemde başlıkların altında harfler hemzeden başlayarak alfabetik olarak sıralanmış ve bu harflerin o konuyla alakalı hususiyetleri ortaya konmuştur. Müellif elif (ل) harfini lâmeliften (ل) ayrı olarak düşünmediği için elif (ل) harfiyle ilgili bilgileri lâmelifin (ل) bulunduğu yerde zikretmeyi uygun görmüştür. Bu şekilde her harfin meşhur ve meşhur olmayan sıfatlarını sıralamıştır. Ardından mahreç bölgelerini esas alarak aynı mahreçten çıkan harflerin sadece meşhur lazımi sıfatlarını dikkate alarak müşterek ve farklı sıfatlarına yer vermiştir. Bu tasnifte meşhur olmayan sıfatlara yer vermemiştir. İbnü'l-Cezerî'den sonra genellikle eserlerde *en-Neşr* ve *Mukaddime*'de zıddı olan ve zıddı olmayan lazımi sıfatlar yer almakta olduğu görülmektedir. Müellif de manzumede aynı geleneğe uymuştur. Ancak incelediğimiz şerhte sadece *Mukaddime* veya *Mukaddime* şerhleri istikametinde konuları ele almamış, mütakaddim ulemanın yer verdiği diğer sıfat ve lakaplara da yer vermiştir. Hamdullah b. Hayreddin her hecâ harfine ait meşhur olan ve olmayan sıfat ve lakapları şöyle sıralamıştır.

1. Hemze (ء)

⁷³³ Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, ss. 145-239; Dâni, *et-Tahtîd*, ss. 118-151; Ca'berî, *Ukûdü'l-Cumân*, ss. 83-145; Kurtubî, *el-Mûdih*, ss. 100-125; İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, ss. 115-163.

Hemzenin meşhur lazimî sıfatları, cehr, infitâh, istifâle, ismât ve şiddet olmak üzere beş tanedir. Daha önce de belirtildiği üzere şiddet, harfin telaffuzu esnasında mahrecine i'timadı kuvvetli olduğundan (nefesin haps olup) sesin akmasıdır. Burada harfteki şiddetin alameti ise kuvvettir.

Hemzenin meşhur olmayan lazimî sıfatları ve lakaplarının ilki cers sıfatıdır. Hemze daha evvel bahsi geçen ibdâl harflerinden olduğu için mübdele sıfatına da sahiptir. Mezîde sıfatına sahip olması hemzenin zaid harflerin içinde yer almasındandır. Ayrıca illet harflerinden olmadığı için musahhaha sıfatına sahiptir.

Müzebzebe sıfatına sahip olmasının sebebi ise hemzenin sadece bir durumda karar kılmadığı gerçeğidir. Zira hemze bir yerde aslı üzerine sabitken başka bir yerde ziyade olabilmektedir. Telaffuzunun terkîk (incelik) ile olmasından dolayı murakkaka sıfatına sahiptir. Zira hemze istifâle harflerindedir. İstifâle harflerinin özelliği, lafzında incelik olmasıdır.

Son olarak sağlamlığına işaret eden müntesibe olmak üzere müellif, hemze harfi için beş sıfat-ı lazime ve sekiz elgâb-ı vacibe zikretmiş olmaktadır.⁷³⁴

Müellif, hemzenin sıfatlarıyla ilgili sözünü “*Hemze zatında kuvvetli, sesi celî, telaffuzu şiddetli ve edası zor bir harftir. Sıfatlarının çoğu kavî sıfatlardandır. Zira bir harfin sıfatlarının çoğu kuvvetli ise bu durum söz konusu harfin tam bir kuvvete sahip olduğuna delildir.*” şeklinde tamamlamıştır.⁷³⁵

2. Bâ (ب) harfi

Bu harfin lazimî sıfatları; infitâh, izlâk, kalkale, şiddet, istifâle ve cehrdir. Söz konusu altı sıfat bu harfin aslında olan ve telaffuzunda seslendirilen sıfatlardır. Bâ (ب) harfî, bu sıfatlardan başka meşhur olmayan lazimî sıfatlara da sahiptir. Sözü edilen sıfatlar; musteme, asliye, şefeviyye, müntesibe, murakkaka, muzhera ve musahhaha olmak üzere yedi adet olarak ifade edilmiştir.⁷³⁶

3. Tâ (ت) harfi

Söz konusu harfin tabiatında meşhur beş lazimî sıfatı vardır. Bunlar, istifâle, infitâh, şiddet, ismât ve hemsdir.

⁷³⁴ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 47a-49a.

⁷³⁵ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 48b, 49a.

⁷³⁶ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 49a, 49b.

Müellife göre tâ (ت) harfinin meşhur olmayan yedi sıfatı ise şunlardır: Mezîde, mübdele⁷³⁷, müntesibe, muzhera, murakkaka, istikrâr ve musahhaha.⁷³⁸

4. Sâ (ث) harfi

Bu harfin sahip olduğu beş meşhur lazımi sıfat; rihvet, hems, ismât, infitâh ve istifâle manasına gelen hafî⁷³⁹ sıfatlarıdır.

Sâ (ث) harfinin meşhur olmayan sıfatları ve lakapları ise musteme, asliye, liseviyye, müntesibe, muzhera, murakkaka, istikrâr, musahhaha olmak üzere sekiz tane olarak sıralanmıştır.⁷⁴⁰

5. Cîm (ج) Harfi

Meşhur lazımi sıfatları; infitâh, istifâle, musmete, kalkale, şiddet, cebr olmak üzere altı tanedir.

Cîm (ج) harfinin meşhur olmayan lazımi sıfatları ise; musteme, asliye, istikrâr, mübdele, şeceriyye, muzhera, murakkaka ve musahhaha olmak üzere sekiz tanedir.⁷⁴¹

6. Hâ (ح) Harfi

Bu harfin lafzında, hems, istifâle, rihvet, ismât ve infitâh olmak üzere sabit olan beş lazımi sıfatı bulunmaktadır.

Hâ (ح) harfinin meşhur olmayan lazımi sıfatları ise, asliye, halkiyye, müntesibe, müstekirre, muzhera, murakkaka ve musahhaha olmak üzere yedi tanedir.⁷⁴²

7. Hâ (خ) Harfi

Bu harfin meşhur lazımi sıfatları isti'lâ, hems, infitâh, rihvet ve ismât olmak üzere beş tanedir.

⁷³⁷ Müellif bu harfin, tâ (ط) ve dâl (د) harflerine ibdâl olduğunu belirtmektedir.

⁷³⁸ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 50a.

⁷³⁹ Müellif istifâle (sefil) manasında çok yaygın olmayan (خفض) kelimesini kullanmıştır.

⁷⁴⁰ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 50a, 50b.

⁷⁴¹ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 50b, 51a.

⁷⁴² Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 51a.

Hâ (ح) harfinin meşhur olmayan sıfatları; istikrâr, asliye, halkiyye, müntesibe, muzhera, fehâmet olmak suretiyle altı tane olarak ifade edilmiştir. Fehâmet sıfatını rekâkat olarak da belirtenler olmakla beraber çoğunluğun görüşü fehâmettir.⁷⁴³

8. Dâl (د) harfi

Söz konusu harfin altı meşhur lazımi sıfatı vardır. Bunlar, cehr, ismât, şiddet, istifâle, infitâh ve kalkaledir.

Dâl (د) harfinin meşhur olmayan sıfatları ise musteme, asliye, mübdele, nat'yye, müntesibe, muzhera ve musahhaha olmak üzere yedi adet olarak ifade edilmiştir.⁷⁴⁴

9. Zâl (ذ) Harfi

Bu harfin meşhur lazımi sıfatları cehr, rihvet, ismât, infitâh ve istifâle olmak üzere beş tanedir.

Sözü edilen harfin meşhur olmayan sıfatları ise liseviyye, musteme, asliye, istikrâr, müntesibe, muzhera, murakkaka ve musahhaha olmak üzere sekiz tanedir.⁷⁴⁵

10. Râ (ر) harfi

Bu harfin yapısında cereyan eden meşhur lazımi sıfatları yedi tanedir. Söz konu sıfatlar izlâk, infitâh, beyniyye, tekrîr, inhirâf, cehr ve istifâle sıfatlarıdır.

Râ (ر) harfinin meşhur olmayan sıfatları ise musteme, muzhera, istikrâr, fehâmet veya murakkaka ve imâle olmak üzere beş tanedir.⁷⁴⁶

11. Zâ (ز) Harfi

Sözü edilen harfin lafzında altı tane meşhur lazımi sıfat bulunmaktadır. Bu sıfatlar safîr, cehr, infitâh, istifâle, ismât ve rihvettir.

Zâ (ز) harfinin meşhur olmayan lazımi sıfatları ise eseliyye, musteme, istikrar, intisâb, muzhera, musahhaha ve murakkaka olmak üzere yedi tanedir.⁷⁴⁷

12. Sîn (س) Harfi

⁷⁴³ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 51a, 51b.

⁷⁴⁴ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 51b.

⁷⁴⁵ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 51b, 52a.

⁷⁴⁶ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 52a-53a

⁷⁴⁷ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 53a.

Bu harfin lafzına ait meşhur lazımi sıfatları safır, ismât, hems, rihvet ve infitâh olmak üzere beş tanedir.

Sîn (س) harfinin meşhur olmayan lazımi sıfatları musteme, mübdele, istikrâr, mezîde, müzebzebe, eseliyye, müntesibe, murakkaka, muzhera ve musahhaha olmak üzere on tanedir.⁷⁴⁸

13. Şîn (ش) Harfi

Bu harfin meşhur lazımi sıfatları tefeşşî, infitâh, rihvet, hems, istifâle ve ismât olmak üzere altı tanedir.

Şîn (ش) harfinin meşhur olmayan sıfatları musteme, şeceriyye, istikrâr, müntesibe, muzhera, murakkaka, asliye ve musahhaha olmak üzere sekiz tanedir.⁷⁴⁹

14. Sâd (ص) Harfi

Bu harfin meşhur lazımi sıfatları; itbâk, ismât, isti'lâ, rihvet, hems ve safır olmak üzere altı tanedir.

Sâd (ص) harfinin meşhur olmayan sıfatları musteme, fehâmet, istikrâr, muzhera, müntesibe, asliye, mübdele ve musahhaha olmak suretiyle sekiz tanedir.⁷⁵⁰

15. Dâd (ض) Harfi

Bu harfin meşhur lazımi sıfatları altı tanedir. Sözü edilen sıfatlar istitâle, isti'lâ,⁷⁵¹ itbâk, cehr, ismât ve rihvet sıfatlarıdır. Bu sıfatlardan istitâle sadece bu harfe mahsustur.

Dâd (ض) harfinin meşhur olmayan lazımi sıfatları ise musteme, fehâmet ve şeceriyyedir. Ancak bazı âlimler müntesibe, muzhara, müstekirre ve mübdele sıfatlarının da olduğunu ifade etmişlerdir. Bu şekilde kabul edildiğinde dâd (ض) harfinin meşhur olmayan lazımi sıfatları yedi tane olmaktadır.⁷⁵²

16. Tâ (ط) Harfi

⁷⁴⁸ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 53a-53b.

⁷⁴⁹ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 53b.

⁷⁵⁰ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 53b.

⁷⁵¹ Ancak incelediğimiz diğer nüshalarda isti'lâ sıfatının zikredilmediği görülmektedir. Müellif söz konusu sıfatı, zıt sıfatlar konusunu anlatırken zikretmiş, metinde de ifade etmişti. Ayrıca meşhur lazımi sıfatların sayısını altı olarak belirtmesinden de anlaşılacağı üzere yazım esnasında söz konusu sıfatın gözden kaçtığını veya unutulduğunu düşünmekteyiz. Biz müellifin daha önce zikretmesine ve sayısını belirtmesine binaen bu sıfatı burada zikretmeyi uygun bulduk.

⁷⁵² Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 54a.

Bu harfin meşhur lazımi sıfatları itbâk, isti'lâ, şiddet, cebr ve kalkale olmak üzere beş tanedir.

Tâ (ط) harfinin meşhur olmayan lazımi sıfatları ise musteme, istikrâr, muzhera, müntesibe, fehâmet, nat'iyye, asliye ve musahhaha olmak üzere sekiz tanedir.⁷⁵³

17. Zâ (ظ) Harfi

Sözü edilen harfin meşhur lazımi sıfatları itbâk, cebr, rihvet, ismât ve isti'lâ sıfatları olmak üzere beş tanedir.

Zâ (ظ) harfinin meşhur olmayan lazımi sıfatları ise fehâmet, musteme, istikrâr, müntesibe, muzhera, liseviyye, asliye ve musahhaha olmak üzere sekiz adet olarak ifade edilmiştir.⁷⁵⁴

18. Ayn (ع) Harfi

Bahsi geçen harfin meşhur lazımi sıfatları beyniyye, cebr, istifâle, ismât ve infitâh olmak üzere beş tanedir.

Ayn (ع) harfinin meşhur olmayan lazımi sıfatları halkiyye, istikrâr, murakkaka, muzhera, müntesibe ve musahhaha olmak üzere beş tanedir.⁷⁵⁵

19. Gayn (غ) Harfi

Bu harfin meşhur lazımi sıfatları isti'lâ, infitâh, rihvet, cebr ve ismât olmak üzere beş tanedir.

Gayn (غ) harfinin meşhur olmayan lazımi sıfatları halkiyye, müntesibe, asliye, bazı âlimlere göre murakkaka çoğunluğa göre ise fehâmet, musahhaha olmak üzere altı tanedir.⁷⁵⁶

20. Fâ (ف) Harfi

Bahse konu harfin meşhur lazımi sıfatları izlâk, infitâh, istifâle, hems ve rihvet olmak üzere beş tanedir.

Fâ (ف) harfinin meşhur olmayan lazımi sıfatları musteme, istikrâr, müntesibe, muzhera, murakkaka, asliye, şefeviyye ve musahhaha olmak üzere sekizdir.⁷⁵⁷

⁷⁵³ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 54a.

⁷⁵⁴ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 54a.

⁷⁵⁵ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 54b.

⁷⁵⁶ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 54b, 55a.

⁷⁵⁷ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 55a.

21. Kâf (ك) Harfi

Bu harfin meşhur lazımi sıfatları kalkale, infitâh, cebr, ismât, şiddet ve isti'lâ sıfatları olmak üzere altı tanedir.

Kâf (ك) harfinin meşhur olmayan sıfatları musteme, leheviyye, müntesibe, muzhera, asliye, bazılarına göre murakkaka çoğunluğa göre fehâmet, musahhaha olmak üzere sekiz tanedir.⁷⁵⁸

22. Kâf (ك) Harfi

Söz konusu harfin meşhur lazımi sıfatları hems, şiddet, istifâle, ismât ve infitâh olmak üzere beş tanedir.

Kâf (ك) harfinin meşhur olmayan lazımi sıfatları leheviyye, musteme, istikrâr, müntesibe, muzhera, murakkaka, asliye ve musahhaha sıfatı olmak üzere sekiz tanedir.⁷⁵⁹

23. Lâm (ل) Harfi

Bahse konu harfin meşhur lazımi sıfatları inhirâf, izlâk, istifâle, cebr, infitâh ve beyniyye olmak üzere altı tane olarak zikredilmiştir.

Lâm (ل) harfinin meşhur olmayan lazımi sıfatları ise istikrâr, müntesibe, musteme, muzhera, lafzatullahta damme ve fetha harften sonra gelirse fehâmet kesradan sonra gelirse i'câf, mübdele, müzebzebe ve musahhaha olmak üzere sekiz tanedir.⁷⁶⁰

24. Mîm (م) Harfi

Mîm (م) harfinin meşhur lazımi sıfatları beyniyye, infitâh, izlâk ve istifâle olmak üzere dört tanedir.

Bahse konu harfin meşhur olmayan lazımi sıfatları⁷⁶¹ ise musteme, müntesibe, murakkaka, rücû', mezîde, mübdele, istikrâr ve musahhaha olmak üzere sekiz tanedir.⁷⁶²

25. Nûn (ن) Harfi

⁷⁵⁸ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 55a, 55b.

⁷⁵⁹ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 55b.

⁷⁶⁰ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 55b, 56a.

⁷⁶¹ Burada ğunne sıfatı yer almamaktadır. Halbuki müellif harflerin mahreçleri konusunda sakin mim harfinde ğunne sıfatı olduğunu ifade etmişti.

⁷⁶² Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 56a.

Bu harfin meşhur lazımi sıfatları beyniyye, izlâk, infitâh, cehr ve istifâle sıfatı olmak üzere beş tanedir.

Nûn (ن) harfinin meşhur olmayan lazımi sıfatları musteme, istikrâr, müntesibe, terkîk, mezîde, mübdele, müzebzebe, muzhera ve sakin olduğunda ğunne olmak üzere dokuz tanedir.⁷⁶³

26. Vâv (و) Harfi

Sözü edilen harfin meşhur lazımi sıfatları cehr, istifâle, infitâh, ismât ve kendi sakin makabli meftuh olduğu zaman lîn, olmak üzere beş tanedir.

Vâv (و) harfinin meşhur olmayan lazımi sıfatları ‘alîle, hafıyye, cevfiyye, musteme, mezîde, istikrâr, müzebzebe, mübdele, hevâiyye, kendi sakin makabli madmum olduğu zaman medîde ve mürakkaka olmak suretiyle on bir tanedir.⁷⁶⁴

27. Hâ (هـ) Harfi

Bu harfin meşhur lazımi sıfatları ismât, rihvet, hems, istifâle ve infitâh olmak üzere beş tanedir.

Hâ (هـ) harfinin meşhur olmayan lazımi sıfatları halkiyye, hafıyye, müntesibe, istikrâr, mezîde, mübdele, müzebzebe ve musahhaha sıfatları olmak üzere sekiz tanedir.⁷⁶⁵

28. Lâmelif (ل) harfi

Lâmelif (ل) harfinin elifinde (ل) bulunan meşhur lazımi sıfatları hevâiyye, ismât, istifâle, beyniyye, infitâh ve cehr olmak üzere altı tanedir.

Söz konusu harfin meşhur olmayan lazımi sıfatları ise hafıyye, imâle, mezide, müzebzebe, ‘alîle, mübeddele ve murakkaka olmak üzere yedi tanedir.

Burada müellif, lâmelif (ل) harfinin elifinin (ل) meşhur olan ve olmayan lazımi sıfatlarını zikretmiştir. Zira lâm (ل) harfinin sıfatları daha önce zikredilmişti. Müellif, elif-i hevaî ile ilgili sıfatları niçin müstakil olarak değil de lâmelif (ل) içinde zikrettiğini şöyle ifade etmektedir: Elif-i hevaî (med harfi olan elif) hecâ harfleri içerisinde müstakil olarak değil bir başka harfe birleşik olarak zikredilmektedir. Yine Kur’ân’da elif (ل), lam (ل) ile birleştirilmiştir. İşte bahsi geçen bu nedenden dolayı

⁷⁶³ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 56a, 56b.

⁷⁶⁴ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 56b.

⁷⁶⁵ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 56b.

hecâ harflerinin arasında elifi (ل), lam (ل) harfi ile bitiştirmek suretiyle lâmelif (ل) bahsinde ele almak daha uygun olmaktadır.⁷⁶⁶

29. Yâ (ي) Harfi

Bu harfin meşhur lazımi sıfatları lîn, infitâh, cehr⁷⁶⁷, istifâle ve ismât olmak üzere beş tanedir.

Yâ (ي) harfinin meşhur olmayan sıfatları hafıyye, hevâıyye, ‘alîle, kendisi sakin makabli meksur olduğunda medîde, musteme, istikrâr ve mezîde olmak üzere yedi tanedir.⁷⁶⁸

Müellif bu konunun sonunda da genellikle yaptığı gibi bazı tavsiyelerde bulunmaktadır. Buna göre hecâ harflerinin sahip olduğu sıfat ve lakaplarını izah edildiği gibi ezberlemek gerekmektedir. Ayrıca ona göre buraya kadar açıklanmış olan harflerin mahreçlerini, meşhur lazımi sıfatlarını, meşhur olmayan lazımi sıfatlarını ve lakaplarını, Kur’ân kârîlerinin, Kur’ân’ı tilavet etmek isteyenlerin bilmesi gerekmektedir. Bu hususların hepsini, hâzik bir üstad dan ve bir şeyh-i kâminden dinleyip müşafehe ile tekrar etmek suretiyle çalışmak, talim etmek ve böylece tecvid mertebelerini güzel bir şekilde kemale erdirmek gerekir. Ayrıca telaffuz esnasında ifrat ve tefritten de kaçınmak gerekmektedir. Bu kaidelere uyularak Kur’ân tilaveti gerçekleştirilirse bunun karşılığında büyük mükâfatlara layık olunup saadet ehline ulaşılır. Böylece hem dünyada hem de ahirette izzet ve hürmete erişilir.

3.3.2.4. Harflerin Müşterek (Ortak) ve Mümeyyiz (Farklı) Sıfatları

Bilindiği gibi harfler mahreçleri ve sıfatları yoluyla birbirinden ayrılır. Aynı mahrece sahip olan ve bazı sıfatlarda da ortaklığı bulunan harfleri ayırt etmek farklı sıfatlarıyla mümkün olmaktadır. Bu bakımdan harflerin müşterek ve mümeyyiz sıfatlarını bilmek önemli görülmüştür. Nitekim İbnü’l-Cezerî *en-Neşr*’de “*Mahreç birliği olan harfler ancak sıfatlarıyla birbirinden ayrılır. Sıfatları aynı olan harfler de ancak mahreçleriyle birbirinden ayrılır.*” demektedir ve söz konusu eserinde bu konuyu harflerin mahreç bölgelerini dikkate alarak izah etmektedir.⁷⁶⁹

Müellife göre de mümeyyiz sıfatları bilmek, harfleri birbirinden ayırt edebilmek için oldukça önem arz etmektedir. Zira aynı mahreçten çıkan iki veya üç

⁷⁶⁶ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru’l-İkyân*, vr. 57a, 57b.

⁷⁶⁷ Beyazıt nüshasında bu sığata sehven yer verilmemiştir.

⁷⁶⁸ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru’l-İkyân*, vr. 57b.

⁷⁶⁹ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 214, 215.

harf bazı sıfatlarda da müşterek olabilmektedir. Bu harflerin birbirinden ayrılmasını sağlayan ise farklı sıfatlara sahip olmalarıdır.⁷⁷⁰

Müellifin bu meseleyi izah ederken İbnü'l-Cezerî'ye tabi olduğu son derece açıktır. Aynı şekilde mahreç bölgelerini gözeterek, mahreçleri bir olan harflerin, müşterek ve mümeyyiz sıfatlarını sırasıyla ve sistemli bir şekilde açıklamaktadır. Ancak İbnü'l-Cezerî fazla bir açıklamada bulunmadan sadece mahreçleri bir olan harflerin ortak ve farklı sıfatlarını ifade etmiş müellif ise bire bir aynı şekilde nakletmemiş, kendi ifade ve açıklamalarını ilave ederek konuyu izah etmiştir. Biz de konunun daha iyi anlaşılabilmesi açısından İbnü'l-Cezerî'nin görüşlerine de yer vererek müellifin izahını ifade etmeyi uygun bulduk.

1. Hemze ve Hâ (هـ) Harfi

İbnü'l-Cezerî'ye göre bu iki harf hem mahreçlerinde hem de infitâh ve isti'lâ sıfatlarında müşterektir. Bunun yanında hemze, hâ (هـ) harfinden şiddet sıfatı ile ayrılır.⁷⁷¹

Müellife göre söz konusu harfler mebdü'l-halktan çıkmaları hasebiyle mahreçleri birdir. Müşterek sıfatları istifâle ve infitâhtır. Ancak hemzeyi hâ (هـ) harfinden ayıran sıfatlar ise onun aslında var olan cehr ve şiddet sıfatlarıdır. Eğer hemzede bu iki sıfat bulunmasaydı halis bir hâ (هـ) gibi olur ve bu iki harf birbirinden ayırt edilemezdi. Yine bu iki harfin sesinde benzerlik olduğu için birbirine karışır ve asıl kastedilenin hangisi olduğu tam olarak anlaşılamazdı. Dolayısıyla hâ (هـ) harfi de sahip olduğu hems ve rihvet sıfatları ile hemzeden ayrılmaktadır.⁷⁷²

2. Hâ (ح) ve Ayn (ع) Harfi

İbnü'l-Cezerî'ye göre mahreçleri bir olan bu harfler, istifale ve infitâh sıfatlarında müşterektir. Hâ (ح) harfi ayn (ع) harfinden hems ve rihvet sıfatlarıyla ayrılır.⁷⁷³

Müellife göre hâ (ح) ve ayn (ع) harfleri Vesetu'l-halktan çıkmakta olup ortak sıfatları istifâle ve infitâhtır. Hâ (ح) harfini ayn (ع) harfinden ayıran sıfatları ise hems ve rihvettir. Zira hâ (ح) harfi hems, ayn (ع) harfi ise cehr harflerindedir. Eğer hâ (ح) harfinden hems sıfatı giderilirse halis bir ayn (ع) harfine dönüşür. Aynı şekilde ayn (ع) harfinden de cehr sıfatı giderilirse tam bir hâ (ح) meydana gelir.⁷⁷⁴

⁷⁷⁰ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 58b, 59a.

⁷⁷¹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 214.

⁷⁷² Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 59a-59b.

⁷⁷³ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 214.

⁷⁷⁴ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 59b.

3. Gayn (غ) ve Hâ (ح) Harfi

İbnü'l-Cezerî'ye göre bu iki harf, rihvet, isti'lâ ve infitâh sıfatlarında müşterektir. Gayn (غ) harfi cehr sıfatıyla diğerinden ayrılır.⁷⁷⁵

Müellife göre gayn (غ) ve hâ (ح) harfleri edne'l-halk mahrecinden çıkmaktadır. Her iki harf isti'lâ, infitâh ve rihvet sıfatları bakımından müşterektirler. Ancak gayn (غ) harfi cehr sıfatıyla hâ (ح) harfinden ayrılmaktadır. Zira hâ (ح) harfi de hems sıfatına sahiptir. Bu iki harf sahip oldukları farklı iki sıfatlarıyla birbirinden ayrılmaktadırlar.⁷⁷⁶

4. Cîm (ج), Şîn (ش) ve Yâ (ی) Harfleri

İbnü'l-Cezerî, aynı mahreçten çıkan bu üç harfin infitâh ve istifâle sıfatında müşterek olduğunu ifade eder. Cîm (ج) harfi cehr sıfatıyla şîn (ش) harfinden ayrılır. Aynı zamanda yâ (ی) harfi ile cehr sıfatında birleşir. Şîn (ش) harfi ise hems ve tefeşî sıfatı ile diğerlerinden ayrılır. Ayrıca yâ (ی) harfiyle rihvet sıfatı ile birleşir.⁷⁷⁷

Müellife göre bu harflerin üçü de Vesetu'l-lisân mahrecinden çıkmaktadır. İstifâle ve infitâh sıfatları söz konusu üç harfin müşterek sıfatıdır. Ancak cîm (ج) harfi cehr ve şiddet sıfatlarına sahip olmasıyla şîn (ش) harfinden ayrılmaktadır. Şîn (ش) harfi ile yâ (ی) harfi ismât⁷⁷⁸ sıfatında müşterek olmakla birlikte şîn (ش) harfi tefeşî ve hems sıfatına sahip olmasıyla yâ (ی) harfinden ayrılmaktadır. Dolayısıyla yâ (ی) harfi şîn (ش) harfinden sahip olduğu cehr sıfatıyla ayrılmaktadır. Ayrıca yâ (ی) harfi rihvet sıfatından dolayı cîm (ج) harfinden ayrılmaktadır. Çünkü cîm (ج) harfi şiddet harflerindedir.⁷⁷⁹

5. Dâd (ض) ve Zâ (ظ) Harfleri

İbnü'l-Cezerî bu iki harfin cehr, rihvet, isti'lâ ve itbâk sıfatlarında ortak olduklarını söyler. Ancak her ikisinin mahreçleri farklıdır. Dâd (ض) harfi ise istitâle sıfatıyla diğerlerinden ayrılır.⁷⁸⁰

Müellife göre dâd (ض) ve zâ (ظ) harfleri itbâk, isti'lâ ve rihvet sıfatlarında müşterektir. Ancak dâd (ض) harfi istitâle sıfatına sahip olmasıyla zâ (ظ) harfinden

⁷⁷⁵ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 214.

⁷⁷⁶ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 60a.

⁷⁷⁷ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 214.

⁷⁷⁸ Daha önce sıfatlar konusunda da ifade ettiğimiz gibi İbnü'l-Cezerî *en-Neşr*'de ismât ve izlâk sıfatlarına yer vermemiştir. Bu nedenle bu bölümde de bu sıfatları zikretmemiştir. Müellif ise sıfatlar konusu içerisinde yer verdiği bu sıfatlara sadece müşterek ve mümeyyiz sıfatlar konusunu izah ederken sadece bu harfte yer vermiş diğer harflerde bu sıfatları zikretmeyerek İbnü'l-Cezerî gibi davranmıştır.

⁷⁷⁹ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 60a, 60b.

⁷⁸⁰ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 214.

üstün kabul edilmiştir. Ayrıca hâfe-i lisân ve adrâs mahrecinden çıkan dâd (ض) harfi, tarafu'l-lisân ile senâya mahrecinden çıkan zâ (ظ) harfinden mahreç itibariyle de üstün telakki edilmiştir.⁷⁸¹

Burada dikkati çeken husus, bu iki harfin mahreç yeri aynı olmamasına rağmen iki harfin de birlikte mütalaa edilmesidir. Kanaatimizce bu şekilde ifade edilmesinin sebebi ise her iki harfin müşterek sıfatlara sahip olmasının yanında birbiriyle karışma ihtimaline binaendir. Zira dâd (ض) harfinin zâ (ظ) harfiyle birçok yönden benzerlik gösterdiği ifade edilmektedir. Nitekim Mekkî b. Ebû Tâlib dâd (ض) harfinin telaffuzunun zâ (ظ) harfine benzediğini söyler. Ayrıca ona göre, mahreçleri ayrı olmasaydı ve dâd (ض) harfinde istitâle sıfatı bulunmasaydı bu iki harf birbirinin aynısı olur, duyum itibariyle birbirinden ayırt edilemezdi.⁷⁸²

6. Tâ (ط), Dâl (د) ve Tâ (ت) Harfleri

İbnü'l-Cezerî'ye göre mahreçte müşterek olan bu harfler, şiddet sıfatında da müşterektir. Tâ (ط) harfi itbâk ve isti'lâ sıfatları ile diğerlerinden farklıdır. Tâ (ط) harfi, dâl (د) harfiyle cehr sıfatında müşterektir. Tâ (ت) Harfini dâl (د) harfinden ayıran hems sıfatıdır. Tâ (ت) Harfi, dâl (د) harfiyle infitâh ve istifâle sıfatlarında ortaktır.⁷⁸³

Müellife göre söz konusu üç harfin mahreçleri tarafu'l-lisân bölgesinde olup müşterektir. Aynı zamanda şiddet sıfatında da müşterektir. Tâ (ط) harfi dâl (د) harfinden itbâk ve isti'lâ sıfatlarıyla ayrılmaktadır. Tâ (ت) harfi ise hems sıfatına sahip olmasıyla tâ (ط) harfinden ayrılmaktadır. Ancak tâ (ت) harfinin dâl (د) harfiyle müşterek olduğu sıfatlar infitâh ve istifâle⁷⁸⁴ sıfatlarıdır.⁷⁸⁵

7. Sâ (ث), zâ (ظ), zâl (ذ)

İbnü'l-Cezerî'ye göre mahreçleri bir olan bu harfler rihvet sıfatında müşterektir. Zâ (ظ) harfi isti'lâ ve itbâk sıfatlarıyla diğerlerinden ayrılır. Zâ (ظ) harfi, zâl (ذ) harfi ile cehr sıfatında müşterektir. Sâ (ث) harfi hems sıfatı ile diğerlerinden ayrılırken zâl (ذ) harfi ile istifâle ve infitâh sıfatında müşterektir.⁷⁸⁶

⁷⁸¹ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 60b, 61a.

⁷⁸² Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, s. 184.

⁷⁸³ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 214.

⁷⁸⁴ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 61a.

⁷⁸⁵ İncelediğimiz nüshalarda bu şekilde yazmaktadır. Ancak burada bir hata olmalıdır. Çünkü Tâ (ت) harfi tâ (ط) harfinden sadece hems değil infitâh ve istifâle sıfatları ile de ayrılmaktadır. Ancak Tâ (ت) harfi dâl (د) harfiyle istifâle ve infitâh ve ismât sıfatlarıyla da ortak olup sadece hems sıfatı ile ayrılmaktadır. Bu nedenle buradaki harf tâ (ط) harfi değil dâl (د) harfi olmalıdır. Zira bu konuyu İbnü'l-Cezerî'de de bu şekilde ifade etmektedir. Bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 214.

⁷⁸⁶ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 214.

Müellife göre tarafu'l-lisân bölgesinden çıkan söz konusu üç harf ortak mahrece sahiptir. Ancak zâ (ظ) harfinin sâ (ث) ve zâl (ذ) harfinden farkı isti'lâ ile itbâk sıfatlarına sahip olmasıyla. Zâl (ذ) harfi sâ (ث) harfinden cehr sıfatı ile ayrılmaktadır. Sâ (ث) harfi ise zâ (ظ) ve zâl (ذ) harflerinden hems sıfatıyla ayrılmaktadır. Bununla birlikte zâl (ذ) ve sâ (ث) harfleri infitâh ve istifâle sıfatlarında müşterektirler.⁷⁸⁷

8. Sâd (ص), Zây (ز) ve Sîn (س) Harfleri

İbnü'l-Cezerî'ye göre mahreçleri bir olan bu harfler aynı zamanda safîr ve rihvet sıfatında da ortaktır. Sâd (ص) harfi diğerlerinden itbâk ve isti'lâ sıfatlarıyla ayrılırken sîn (س) harfi ile hems sıfatında birleşir. Zây (ز) harfi ise diğerlerinden cehr sıfatıyla ayrılırken sîn (س) harfi ile istifâle ve infitâh sıfatlarında birleşir.⁷⁸⁸

Müellife göre tarafu'l-lisân bölgesinden çıkan ve bu nedenle mahreçleri müşterek olan bu üç harf safîr ve rihvet sıfatlarında da müşterektir. Fakat sâd (ص) harfi zây (ز) ve sîn (س) harflerinden itbâk ve isti'lâ sıfatlarıyla ayrılır. Ancak sâd (ص) ile sîn (س) harfleri hems sıfatında ortaktır. Zây (ز) harfi ise sâd (ص) ve sîn (س) harflerinden cehr sıfatıyla ayrılır. Zây (ز) ve sîn (س) harfleri infitâh ve istifâle sıfatlarında müşterektir.⁷⁸⁹

Müellif, *en-Neşr* ile uyumlu bir şekilde mahreç yerleri müşterek olan yirmi harfi, sekiz grupta değerlendirmiştir. Ayrıca mahreçleri bir olan harflerin ortak ve farklı sıfatlarını ifade ederken sadece meşhur lazımi sıfatları dikkate aldığını görmekteyiz. Daha önce bahsetmiş olduğu, harflerin meşhur olmayan lazımi sıfatları ve lakaplarını ise burada zikretmemiştir. Örneğin tâ (ط) harfini dâl (د) harfinden ayıran sıfatları itbâk ve isti'lâ olarak söylerken tefhîm sıfatından bahsetmemiştir. Öyle anlaşılıyor ki müellif bu başlık altında nazımda ifade ettiği hususların dışına çıkmamaya özen göstermiştir. Oysa daha önce de ifade ettiği gibi her bir harfin sıfatlarını beyan ederken nazımda ifade edilmeyen meşhur olmayan sıfat ve lakaplara da yer vermeyi uygun görmüştü.

3.4. Tefhîmât ve Terkîkât Konusu

Kur'ân okuma esaslarının önemli meselelerinden birisi de Kur'ân harflerinin telaffuz sırasında kalın ve inceliğinin muhafaza edilmesidir. Bu sebeple harflerin

⁷⁸⁷ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 61a, 61b.

⁷⁸⁸ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 214.

⁷⁸⁹ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 61b, 62a.

hangi şartlarda ince hangi şartlarda kalın okunduğunun bilinmesi gerekmektedir. Müellif de bu konunun önemine binaen ayrı bir başlık altında meseleye yer vermiştir.

Tefhîm lügatta bir şeyi kalın yapmak, büyük saymak, ta‘zim anlamlarına gelir.⁷⁹⁰ Istılahta ise telaffuz esnasında dil kökünün üst damağa yükselmesi sebebiyle harfin kalın okunması ve ağız içinin sesle dolmasıdır.⁷⁹¹

Terkîk, lügatta bir şeyi inceltmek, zayıflatmak anlamına gelir.⁷⁹² Istılahta ise harfi telaffuz ederken dil kökünü üst damağa yükseltmeyip aşağıda bırakmak suretiyle harfin ince okunması ve harfin sesinin ağız içinini doldurmamasıdır.⁷⁹³

Mekkî b. Ebû Talib’e göre tefhîm harfleri itbâk harfleridir. Buna ilaveten bazı harflerin de tefhîm konusunda itbâk harflerine benzediğini ifade eder. Bu harfler elif (ا), râ (ر) ve lâm (ل) harfleridir. Örnek vermek gerekirse “رَبِّكُمْ، رَحِيم” kelimelerindeki râ (ر) harfi kalın okunur. “الصَّلَاة، الطَّلَاق” kelimelerindeki lâm (ل) harfi de Verş’e göre kalın okunur. Ayrıca öncesi fetha ve damme olan lafzatullahın lâmi (ل) da kalın okunur. Mekkî b. Ebû Tâlib itbâk harfleri dışındaki isti‘lâ harflerini bu kısımda zikretmemiştir. Ancak başka bir yerde “الخاسرون” ve “الغافرين” kelimelerinde olduğu gibi hâ (خ) ve gayn (غ) harflerinden sonra elif (ا) harfi geldiğinde tefhîm ile okunması gerektiğini ifade etmiştir. Kâf (ق) harfini ise kendisinden sonra elif (ا) ve vav (و) harfi geldiğinde, “قولوا، قالوا” örneklerinde olduğu gibi, tefhîmini beyan ederek okumak gerektiğini ifade etmiştir.⁷⁹⁴ Ca‘berî tefhîm ve terkîk konusunu ayrı bir bâb açarak geniş yer vermiştir.⁷⁹⁵

İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*'de elif (ا) harfi dışında Mekkî b. Ebû Tâlib ile aynı görüşü paylaşır. Mekkî b. Ebû Tâlib'in elif (ا) harfini tefhîm konusuna ilave ettiğini söyler. *en-Neşr*'de tefhim ve terkîk konusunu bilme başlığı altında bu konuya geniş bir şekilde yer vermiştir. İbnü'l-Cezerî sadece itbâk harflerinin kalın harfler olduğu görüşünü benimsemez. Ancak itbâk harflerinin tefhîminin daha güçlü olduğunu ifade eder. Mekkî b. Ebû Tâlib'in elifi (ا) tefhîm harflerine dâhil etmesinin bir zandan

⁷⁹⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. 5, s. 3362; Devellioğlu, *Osmanlıca Türkçe Lügat*, s. 1058.

⁷⁹¹ Temel, *Kırât ve Tecvîd Istılahları*, s. 131, Karaçam, *Kurân'ı-Kerîm'in Fazîletleri*, s. 221.

⁷⁹² İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. 3, s. 1706; Devellioğlu, *Osmanlıca Türkçe Lügat*, s. 1086.

⁷⁹³ Kamhâvî, *el-Burhân*, s. 27; Temel, *Kırât ve Tecvîd Istılahları*, s. 132; Ahmet Hafeyân, *Eşheru'l-Mustalahât*, s. 211.

⁷⁹⁴ Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, ss. 128, 129, 168,169, 171.

⁷⁹⁵ Ca‘berî, *Ukûdü'l-Cumân*, s. 65, 66.

ibaret olduğunu söyler. Zira elif (ل), bu konuda kendinden önceki harfe tabi olduğu için müstakil bir şekilde terkîk veya tefhîm olarak vasıflandırılmaz. Ayrıca istifâle harflerinin terkîk harfleri olduğunu ifade eder. Ancak Allah lafzının lâmi (ل) kendinden önce fetha ve damme geldiği durumda kalın okunur. Yine râ (ر) harfinin de bazı durumlarda tefhîm ile okunduğunu da söyler. İbnü'l-Cezerî daha sonra her harfteki tefhîm ve terkîk durumlarını izah eder.⁷⁹⁶

Müellif ise öncelikle tefhîm ve terkîkin anlamlarını ve hangi harflere ait olduğunu ifade eder. Buna göre tefhîm, harfî telaffuz ederken sesini yoğun bir şekilde telaffuz etmektir. Terkîk ise, telaffuz esnasında harfî sesini ince okumaktır. Müellife göre tefhîm harfleri isti'lâ harfleridir. İsti'lâ harflerini telaffuz esnasında tefhîm ederek ölçüsünü tam bir şekilde vermek gerekmektedir. Çünkü isti'lâ harfleri kuvvetli sıfatlara sahip olduklarından dil üzerinde baskındır. Daha önce ifade edildiği üzere müellif, isti'lâ harflerini “قَطَّ حُصَّ ضَعُطَّ” kelimelerinde toplamıştı. Bunun dışındaki harfler ise lafzında incelik bulunan istifâle harfleridir. Bunun yanında istifâle harflerinden lâm (ل) ve râ (ر) harfleri tefhîm ve terkîk arasında müşterektir. Nitekim bu harfler bazı durumlarda tefhîm bazı durumlarda ise de terkîk ile okunur.⁷⁹⁷ Müellif bu ifadelerinden sonra İbnü'l-Cezerî'nin *en-Neşr*'deki usulüne tabi olarak elif (ل) harfinden başlamak suretiyle bazı harflerin tefhîm ve terkîk durumlarını aşağıdaki şekilde izah eder. Dolayısıyla bu konuyu izah ederken usul itibariyle *en-Neşr* ile birçok noktada benzerlik gösterir. Ancak İbnü'l-Cezerî harflerin alfabetik sırasına göre tefhîm ve terkîk durumlarını izah ederken müellif râ (ر) harfinin hükümleri ile isti'lâ harflerinin tefhîmini ayrı bir başlık altında izah eder. Müellif bazen buradan birebir alıntı yapar. Fakat zaman zaman başka kaynaklardan özellikle *er-Riâye*'den istifade ettiği anlaşılmaktadır. Ayrıca bu başlık altında harflerin sadece tefhîm ve terkîk durumlarına yer vermez. Harflerin kelime içerisinde buldukları farklı konumlarında dikkat edilmesi gereken tecvid kurallarından da söz eder. Biz de benzerlik ve farklılıkların anlaşılması için müellifin görüşlerini, daha ziyade Mekkî b. Ebû Tâlib'in *er-Riâyesi* ve İbnü'l-Cezerî'nin *en-Neşr*'i perspektifinde ele alacağız.

1. Elif-i Memdûde (ل)

⁷⁹⁶ İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, s. 104; *en-Neşr*, C. 1, ss. 203, 215-221.

⁷⁹⁷ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 62a, 62b.

Müellife göre elif-i memdûde (l) tefhîm ve terkîk olma konusunda müstakil değildir. Zira elif-i memdûde (l) makablinin tefhîmine ve terkîkine tabi olmaktadır. Eğer makablindeki harf tefhîm harflerinden ise kalın, terkîk harflerinden ise ince okunur. Müellif bu görüşünü İbnü'l-Cezerî'nin *en-Neşr* adlı eserinden iktibas ile delillendirir. Buna göre İbnü'l-Cezerînin;

وَأَمَّا الْأَلِفُ فَالصَّحِيحُ أَنَّهَا لَا تُوصَفُ بِتَرْقِيقٍ وَلَا بِتَفْخِيمٍ بَلْ بِحَسَبِ مَا تَقَدَّمَهَا فَإِنَّهَا تَتَّبَعُهُ

تَرْقِيقًا وَتَفْخِيمًا

“Elife gelince doğru olan onun incelik veya kalınlıkla vasıflandırılmamasıdır. Bilakis onun iceliği ve kalınlığı makablindeki harfe göredir çünkü o incelik ve kalınlıkta ona (makablindeki harfe) tabidir.”⁷⁹⁸ şeklindeki ifadeleri kendi açıklamalarıyla aynı manaya işaret eder. Devamında müellif bu meseleyle ilgili Ca‘berî’nin *Hırzu’l-Emanî* şerhinde, “Elif mutlaka murakkakadır, onun tefhîmi lahndır, (tefhîm ile okumak) eâcim (yabancı, Arap olmayan) lugatında add olunur” dediğini söyler. Yine Ca‘berî’nin bu konuda “Elifin tefhîminden hazer eyle (sakın) hususa ki müfahhame mücavir ola. Hatta lafzatullahta bulunan elif müfahhemedir diyenlerin muradları fetha-i mahzadır (tam fetha) ki zıddı imaledir. Tefhîm-i mahza değildir.” dediğini zikreder. Ca‘berî’nin görüşlerine karşılık İbnü'l-Cezerî’nin *en-Neşr*’de bu hususta şunları söylediğini ifade eder:

“İmamların keliminde elif mutlak murakkakadır (ince) denilmiştir. Acemden bazıları elifin tefhîminde öyle mübalağa ederler ki nerdeyse elif vâv gibi olur. İşte bunları bu mertebeye getirmekten sakınmak gerekir, şeklinde görüşler bulunmaktadır Müteahhirinden bazılarının elif için mutlak murakkaktır demeleri onların tevehhümüdür. Zira hiçbir kimse elifin mutlak murakkak olduğuna zahib olmamıştır. Ancak muhakkik imamlar, elifin tefhîmini inkâr edenlerin inkârları ya cahilliklerinden ya da tabiatlerine zor gelmesi ve bazı tecvid kitaplarında musanniflerin elifin fehâmetini ihmal edip açıklamamaları sebebiyledir. Ancak cehilliklerine delil olarak “مَالٌ” ve “فَصَالٌ” gibi kelimelerde Verş’in lâm harfini tağlîz⁷⁹⁹ ederek kalın okuması gösterilebilir. Zira böyle yerlerde elif harfi iki fehîmin (kalın) arasında kalmakta iken terkîk (ince) olması imkânsızdır. Tabiatlarına zor gelmesinin delili ise “فَالٌ” ve “حَالٌ” kelimelerindeki elifin (incelik ve kalınlık yönünden) arasını ayramamalarıdır. Bilgisizliklerine delil ise tecvid kitaplarının çoğunda elifin fehâmetine dair nas ikamet olunmasıdır.”⁸⁰⁰

Müellif buraya kadar İbnü'l-Cezerî’nin yukarıdaki görüşlerini aynen yer vermiştir. Ardından elif-i memdûdenin (l) makabline tabi olmak suretiyle kalın

⁷⁹⁸ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 215.

⁷⁹⁹ Kalın okumak anlamına gelir.

⁸⁰⁰ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 215, 216.

olduğu duruma “صاد، طالوت، قاف” kelimelerini örnek göstermiştir. Yine makabline tabi olmasıyla ince olmasına “كاف، جالوت” misallerini vermiştir.⁸⁰¹

2. Hemze

İbnü'l-Cezerî, hemzeden sonra aşağıdaki örneklerdeki görülen durumlarda telaffuz esnasında hemzenin inceliğinin muhafaza edilmesi gerektiğini ifade eder. Bu durumlar şunlardır:

“آيات، آمين” örneklerinde olduğu gibi hemzeden sonra (med harfi) elif geldiğinde.

“الله” kelimesinde olduğu gibi hemzeden sonra lâm-ı muğallaza geldiğinde.

“الطلاق” kelimesindeki olduğu gibi hemzeden sonra tefhîm harfleri geldiğinde.

“إهدنا، أعود، أحق” kelimelerinde olduğu gibi hemzeden sonra mütecânis ve mütekârib harfler geldiğinde.⁸⁰²

Müellif ise hemzenin, her ne halde olursa olsun ve her ne irab ile gelirse gelsin mutlaka ince olduğu görüşündedir. Yani hemze kelimenin başında, ortasında, sonunda, ister yalnız isterse de ikisi bir arada bulunsun her durumda mutlaka terkîk ile okunur. Tecvid ile okuyan bir kârînin hemzenin daha önce zikr olunan mahrecini, sıfat ve lakaplarını bilmesi ve terkîkine tam manasıyla riayet etmesi, güzel bir şekilde eda etmek için gayret etmesi ve bu konuda sağlam bir ciddiyet göstermesi gerekmektedir. Müellife göre telaffuz esnasında hemzenin inceliğinin özellikle korunması gereken durumlar şunlardır:

“إيانا” misalinde olduğu gibi hemzenin harekesi meksur olup şeddeli zayıf bir harfe uğraması durumunda.

“أعرقوا، أحرى، أعدت” kelimelerinde olduğu gibi kendisi madmum olup boğaz harflerine bitişik olduğunda.

“الله، الحمد” kelimelerinin hemzeleri gibi ibtida hallerinde fetha olduğunda.

⁸⁰¹ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 62b-64a.

⁸⁰² İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 216.

“أُوْتُوا” kelimesinde olduğu gibi kendisi madmum olup mabadiinde med harfi olduğunda.

“أَصْفَى، أَطْعَى، إِصْرَى، إِخْرَى” kelimelerinde olduğu gibi kendinden sonra kuvvetli harf geldiğinde.

Müellife göre yukarıdaki kelimelerde yer alan hemzelerin telaffuzu terkîk ile olmalıdır. Tefhîm ile telaffuz edilmeleri halinde ise lahn-ı şeni' meydana gelmektedir.⁸⁰³ Görüldüğü gibi müellifin bazı açıklamaları İbnü'l-Cezerî ile anlam itibariyle uyuşurken bazılarında ise bir takım farklılıklar söz konusudur.

3. Bâ (ب) Harfi

İbnü'l-Cezerî'ye göre bâ harfinden (ب) sonra aşağıdaki misallerdeki durumlar hâsıl olduğunda bu harfin ince okunmasına dikkat etmek gerekmektedir:

Bâ (ب) harfinden sonra “بطل، بغى، بصل” kelimelerinde yer aldığı gibi tefhîm harfleri geldiğinde.

Bâ (ب) harfinden sonra “باطل، باغ” kelimelerindeki gibi med harfi olan elif (إ) gelip bu elif (إ) harfinden sonra tefhim harfi geldiğinde.

Bâ (ب) harfinden sonra “برق، البقر” kelimelerindeki gibi iki tefhîm harfi geldiğinde.⁸⁰⁴

Müellife göre, “بَطَّشْتُمْ، بَرَقُ، بَاطِلٌ، بِالله، بِسْمِ الله” gibi kelimelerde bulunan bâ (ب) harfi her ne surette gelirse gelsin mutlaka terkîk ile okunması gerekmektedir. Örneklerde de görüldüğü gibi bâ (ب) harfi murakkaka (ince) ve müfehame (kalın) harflerinden birine yakın olduğunda ince okunmalıdır. Bu harfi tefhîm (kalın) ile okumak ise lahndir.⁸⁰⁵

4. Tâ (ت) Harfi

İbnü'l-Cezerî bu harfin inceliğinin yanında şiddetinin de muhafaza edilmesi gerektiğine dikkati çeker. Dikkat edilmediğinde telaffuz esnasında rihvet durumu meydana gelerek, özellikle sakin olduğunda, sîn (س) harfine benzeyebilir. Söz

⁸⁰³ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 64a-65a.

⁸⁰⁴ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 216.

⁸⁰⁵ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 65a.

konusu harf sakin, mükerrer olduğunda ve kendisinden sonra tefhîm harfi geldiğinde inceliğinin muhafaza edilmesi gerekmektedir.⁸⁰⁶

Müellife göre de tâ (ت) harfi irabı açısından hangi durumda bulunursa bulunsun ince okunmalıdır. Ayrıca bu harfin şeddeli veya şeddesiz, münferid yahut mükerrer olması durumunda yine ince okunması gerekmektedir. Bu harfin şiddet sıfatına riayet etmek ise vaciptir. Örneğin “مَعَ الْوَتْرِ، فُتِنْتُمْ، بَحَائِي، تَطَاوَلْتُ، تَطَوَّى” kelimeleri gibi yerlerdeki tâ (ت) harflerini mücevid olan bir kârînin ince okuması gerekmektedir. Okuyuş esnasında bu hususa dikkat edilmeyip kalın okunduğu takdirde lahn-ı şenî‘ meydana gelir.⁸⁰⁷

5. Kâf (ك) Harfi⁸⁰⁸

Müellife göre mücevid bir kârînin kâf (ك) harfinin şiddet sıfatına riayet ederek okuyuş esnasında ince okuması gerekmektedir. Aksi takdirde sözü edilen duruma dikkat edilmez ve kâf (ك) harfi kalın telaffuz edilirse lahn yapılmış olur. Bu harfin ince okunması gereken yerlere “فَكُنْ تَارِكُ الْكُفْرِ، كَافُورًا، كَثِيرٌ كُفُّمُ، سَلَكَكُمُ، كَمُ، كَفَى” kelimeleri misal olarak verilebilir.⁸⁰⁹

6. Cîm (ج) Harfi

İbnü'l-Cezerî, söz konusu harfin sakin olup kendisinden sonra hems harfleri geldiğinde bu harfin cehr ve şiddetini muhafaza etmek gerektiğini ifade eder. Aksi takdirde şîn (ش) harfi ile karışır. Yine bu harf şeddeli olduğu durumda da aynı şekilde cehr ve şiddetini muhafaza etmek gerekir. Böyle yapılmazsa mütecânisi olan yâ (ي) harfine veya hafâ harfi olan hâ (ه) harfine yönelir.⁸¹⁰

Müellif ise cîm (ج) harfinin terkîk ile okunması gerektiğini ifade ettikten sonra bu harfin tilaveti ile ilgili kârînin dikkat etmesi gereken hususları İbnü'l-Cezerî'den daha ayrıntılı ve kapsamlı bir şekilde açıklamaktadır. Bu hususları şu şekilde izah edebiliriz:

⁸⁰⁶ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 217.

⁸⁰⁷ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 65b.

⁸⁰⁸ Müellif hem şerhte hem de umdede sâ (ث) harfinin inceliğine yer vermemiş tâ (ت) harfinden sonra diğer şiddet harfi olan kâf (ك) harfine yer vermiştir. Kalkale harfleri dışındaki diğer şiddet harfi olan hemzeyi daha önce zikretmişti. Belki de şiddetine ve inceliğine dikkat konusunda konusunda tâ (ت) harfine benzeyen kâf (ك) harfine yer vermeyi uygun görmüş olabilir. Ancak *en-Neşr*'de ise sâ (ث) harfine yer verilmiştir.

⁸⁰⁹ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 65b, 66a.

⁸¹⁰ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 216, 217.

Evvela bu harfte bulunan cehr ve şiddet sıfatını açıkça belli edip ona zayıflık vermekten sakınmak gerekmektedir. Zira cîm (ج) harfinin cehr ve şiddet sıfatlarına dikkat edilmezse bu sıfatlar mehmuseye dönüşür ve böylece kuvvet sıfatını kaybeden cîm (ج) harfi zayıflayarak şin (ش) harfine dönüşür. Bu şekilde icra edilen bir okuyuş ise lahn-ı şenî'dir. Nitekim Sehavi bu meseleyle ilgili şöyle demektedir:⁸¹¹

وَالجِيمُ إِذْ ضَعُفَتْ أَتَتْ مَمْرُوجَةً بِالشَّيْنِ مِثْلَ الجِيمِ فِي المَرْجَانِ

“Cîm (ج) harfi zayıf olursa, “المَرْجَانِ” kelimesindeki cîm (ج) gibi, şin (ش) ile karışır”.

Yani “المَرْجَانِ” kelimesindeki cîm (ج) harfindeki cehr ve şiddeti beyan olunmazsa cîm (ج) harfi zayıf düşer ve şin-ı halise (ش) ile karışır. Böylelikle cîm (ج) harfi tahrifata uğrayarak mananın değişmesi söz konusu olur.

Cîm (ج) harfinin kendisi sakin, kendisinden sonra harekeli bir tâ (ت) harfi bulunursa, kârînin telaffuz esnasında cîm (ج) harfini mahrecinden çıkarırken cehr ve şiddet sıfatlarının hakkını vermesi gerekir. Bu hususa dikkat edilmeden yapılan bir tilavette cîm (ج) harfinin tâ (ت) harfine karışması söz konusu olur. Zira cîm (ج) harfi cehr ve şiddet sıfatına, tâ (ت) harfi ise şiddet sıfatının yanında, zayıf sıfatlardan, hems sıfatına sahiptir. Dolayısıyla tâ (ت) harfi hems sıfatına sahip olmasından dolayı cîm (ج) harfinden daha zayıftır. Dil ise öncelikle kendisine kolay geleni yapmaya meyledeceği için cîm (ج) tâ (ت) gibi telaffuz edilebilir.

Müellif ayrıca sakin cîm (ج) harfinden sonra tâ (ت) harfi geldiğinde şin (ش) harfi gibi okunabileceğine de dikkat çekmektedir. Bunun nedeni ise şin (ش) harfinin mahreç yönünden cîm (ج) harfi ile aynı, sıfat cihetinden ise tâ (ت) harfine daha yakın olmasıdır. Dolayısıyla kârînin, bahse konu bu hatalara düşmemesi için, kendinden sonra harekeli tâ (ت) harfi gelen sakin cîm (ج) harfinin cehr ve şiddetini açıkça ifade etmesi gerekmektedir. Bu hususa “وَحَاجُّكُمْ، وَيَجْتَبِي، حَرَجْتُمْ، إِجْتَنَّتْ، فَاجْتَنَّبُوا” kelimeleri misal olarak verilebilir.

Kârînin, sakin cîm (ج) harfinden sonra harekeli dâl (د) harfi geldiğinde cîm (ج) harfini açık bir şekilde beyan etmesi gerekmektedir. Zira dâl (د) harfi ile tâ (ت) harfi mahreç ve şiddet sıfatı itibariyle aynıdır. Dolayısıyla tıpkı tâ (ت) harfinde olduğu gibi dâl (د) harfinden önce gelen sakin cîm (ج) harfi, cehr ve şiddet sıfatına gereken

⁸¹¹ Sehâvî, *Cemâlu'l-Kurrâ*, s. 663.

dikkatin verilmemesi durumunda şîn (ش) harfi gibi telaffuz olunur. Söz konusu bu duruma, “مِنْ وَجْدِكُمْ، مِنَ الْأَجْدَاثِ، أَجْدَرٌ” gibi kelimeler gösterilebilir.

Yine cîm (ج) harfi sakin olur ve kendisinden sonra harekeli bir zây (ز) harfi gelirse cîm (ج) harfinin cebr ve şiddetini beyan etmek gerekmektedir. Aksi takdirde cîm (ج) harfinin zây (ز) harfine idgâm olması mümkün olmaktadır. Çünkü zây (ز) harfi cebr sıfatında cîm (ج) harfi ile ortaktır. Ancak zây (ز) harfi rihvet sıfatına da sahiptir. Nitekim sakim cîm (ج) harfi, zây (ز) harfine uğradığında, dil kolay olana meylettği için, cîm (ج) harfini zây (ز) harfine ibdâl etme konusunda daha çabuk davranır. İşte kârî olabilecek bu durumu dikkate almak suretiyle cîm (ج) harfini hakkıyla telaffuz edip zây (ز) harfine karıştırmaktan sakınmalıdır. Bahsi edilen duruma “بُحْرَى كُلِّ نَفْسٍ، وَسَيُجْرُونَ، الرَّجَزُ، رَجْرًا مِنَ السَّمَاءِ” kelimeleri örnek olarak verilebilir.

İki cîm (ج) harfinin bir yerde mükerrer bulunması durumunda, bu harflerin cebr ve şiddetlerini birbiri ardınca beyan etmek gerekmektedir. Aksi takdirde birbirinden ayrı bir şekilde telaffuz edilmek suretiyle lahne sebebiyet verilir.⁸¹² Özellikle de kendisinden sonra, “يُوجِّهُهُ” örneğinde olduğu gibi, harf-i hafî (ه) şeddeli bir şekilde gelirse, cîm (ج) harfinin cebr ve şiddetinin beyanları daha kuvvetli olmalıdır. Zira böyle durumlarda kendisinden sonraki hâ (ه) harfinin zayıflığı sebebiyle, kelimenin telaffuz zorluğu artar.

“فَأَخْرَجَ شَطْطَهُ” misalinde görüldüğü gibi, cîm (ج) harfinden sonra şîn (ش) harfi geldiğinde yine cîm (ج) harfini açık bir şekilde okumak lazımdır.⁸¹³

7. Hâ (ح) Harfi

İbnü'l-Cezerî'ye göre bu harf özellikle sakin olduğu zaman “سَبَّحَهُ، فَصَفَّحَ عَنْهُمْ” kelimelerinde olduğu gibi kendisinden sonra mütecânis ve mütekârib bir harf bulunduğu izhârını göstermek gerekir. Yine “احطت، حصحص” kelimelerinde olduğu gibi kendisinden sonra isti'lâ harfi geldiğinde ve iki isti'lâ harfinin arasında bulunduğu inceliğini belli etmek gerekir.⁸¹⁴

⁸¹² Müellifin buradaki kastı, kalkale yapmadan ve iki cim harfini birbirinden ayırmadan ard arda okumak olmalıdır.

⁸¹³ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 66a-68a.

⁸¹⁴ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 218.

Müelife göre de hâ (ح) harfi terkîk ile okunması gereken harflerdendir. Bunun yanında telaffuzunda, lafzındaki buhhasını ve mahreç yönünden haddini vermek gerekmektedir. Ayrıca bu harfin rihvet sıfatının da yerine getirilmesi lazımdır. Özellikle kalın bir harfe yakın yahut iki kalın harf arasında bulunduğu, yani “حَصَّصَ الْحَقُّ، الْأَخْفَافُ” örneklerindeki gibi, hâ (ح) harfinin telaffuzunda yukarıda belirtilen hususlara daha çok dikkat etmek gerekmektedir. Eğer bu ve benzeri yerlerde hâ (ح) harfinin buhhası beyan edilmez ve bu harfi ayn (ع) harfinden ayıran sıfatlara riayet edilmezse her iki harf arasındaki mahreç birliğine ilaveten infitâh, istifâle, ismât sıfatlarındaki müşterekliği sebebiyle, hâ (ح) harfi halis bir ayn (ع) harfine dönüşür. Bu durum ise harfin tahrifine ve mananın değişmesine sebebiyet verdiği için lahn-i fazî‘ (çirkin hata) vuku bulur. Mezkûr sebeplerden dolayı, kelimenin asıl harflerinden olsa dahi, bu iki harf Arap dilinde, aralarında başka bir harf olmaksızın, çoğu kez aynı kelimedede bir arada bulunmamıştır. Araplar günlük konuşmalarında “اضبعت الخليل” yerine, kolaylarına geldiğinden, hâ (ح) harfini ayn (ع) harfine ibdâl ederek “اضبعت الخليل” derler. Müellifin bu görüşlerini Mekkî b. Ebû Tâlib de *er-Riâye*’de zikreder. Ancak “hâ (ح) harfinde buhha olmasaydı ayn harfine dönüşürdü” sözünü Halil b. Ahmed’den nakleder.⁸¹⁵ Muhtemelen müellif bu konuda *er-Riâye*’den istifade etmiş ardından bu iki harfin ibdâli ile ilgili, *er-Riâye*’de yer almayan, Kur’an’da böyle bir şey yapmaktan sakınmak gerektiği ifadesine yer vermiştir. Bu durumda akla şu şekilde bir soru gelebileceğini de belirtmiştir: Arap kelimelerinde hâ (ح) harfinin ayn (ع) harfine ibdâli söz konusuysa ve Kur’an’da da geçerli olan Arap örfü ise neden bu şekildeki bir ibdâlden sakınmak gerekir? Sorulabilecek bu soruya, Kur’an lafızları semâ’î olup onda asla kıyas yapmaya yol yoktur şeklinde cevap verilebileceğini ifade eder. Müellif bu görüşlerini Şâtıbî’nin aynı manaya geldiğini ifade ettiği şu beyitiyle⁸¹⁶ destekler.

وَمَا لِقِيَاسٍ فِي الْقِرَاءَةِ مَدْخُلٌ فَدُونَكَ مَا فِيهِ الرِّضَى مُتَكَفِّلاً

“Kıraatte kıyasa yol yoktur. Bunun dışında (kıraat kabul şartlarını taşıyan) razı olacağın/uygun göreceğin kıraatleri alabilirsin.” Dolayısıyla Arap kelimelerinde harfin

⁸¹⁵ Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, s. 164, 165.

⁸¹⁶ Şâtıbî, *Metnü’ş-Şâtibiyye*, s. 29.

değişmesi manaya zarar vermezken Kur'ân-ı Kerîm'de eğer harfin değişmesine müsaade edilirse çoğunlukla mana da değişebilir. Bu nedenle Kur'ân-ı Kerîm söz konusu olduğunda bu durumdan sakınmak gerekmektedir.

Yine “حَاسِدٍ، الْأَرْحَامُ، حَم” örneklerinde olduğu gibi hâ (ح) harfinden sonra elif-i memdûde geldiğinde bu harfin inceliğine riayet ederek telaffuz etmek lazımdır.⁸¹⁷

8. Dâl (د) Harfi

İbnü'l-Cezerî dâl (د) harfinin tâ (ت) harfinden bedel olduğu yerlere dikkati çeker. Ona göre “تَزْدَرِي، مُزْدَجِر” misallerinde olduğu gibi söz konusu harfin bu durumlarda tâ (ت) harfine meylinden sakınmak için açık bir şekilde telaffuz etmek gerekir. İbnü'l-Cezerî'nin bu görüşü *er-Riâye*'de de bulunmaktadır.⁸¹⁸ Ancak Mekkî b. Ebû Tâlib'in bu harf ile ilgili görüşü bu kadarla sınırlı değildir. İbnü'l-Cezerî Mekkî b. Ebû Tâlib'in sadece bir açıklamasına yer vermiştir.

Müellifin izahı da Mekkî b. Ebû Tâlib ile son derece uyumludur. Mekkî b. Ebû Tâlib'in görüşlerini neredeyse aynı ifadelerle izah eder.⁸¹⁹ Hamdullah b. Hayreddin'in dâl (د) harfinin terkîki ile ilgili görüşleri şunlardır:

Dâl (د) harfi cehr ve şiddet sıfatlarına sahip olduğu için kuvvetli bir harftir. Aynı zamanda mahreç birliği olan tâ (ط) harfi ile cehr ve şiddet sıfatları bakımından da müşterektir. Eğer dâl (د) harfinde infitâh ve istifâle sıfatları olmasaydı halis bir tâ (ط) harfi olurdu. Yine tâ (ط) harfinde de itbâk ve isti'lâ sıfatları olmasaydı tam bir dâl (د) olurdu. Görüldüğü gibi her iki harfin arasındaki fark, sıfatları ile belirlenmektedir. Eğer dâl (د) harfinin kendine mahsus sıfatları yerine getirilmezse (infitâh ve istifâle) tâ (ط) veya (cehr sıfatına riayet edilmezse yine mahreç, istifâle, infitâh ve şiddet sıfatlarında müşterek olan)⁸²⁰ tâ (ت) harfine dönüşmesi muhakkaktır. Sıfatlara riayet edilmeden icra edilen bir okuyuşta dâl (د) harfi değişeceğinden, böyle bir durumda lahn-ı şenî' meydana gelecektir. İşte mücevvid bir kârînin lahinden sakınabilmesi için bu hususları bilerek okuması gerekmektedir.

⁸¹⁷ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 68a-69b.

⁸¹⁸ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 218.

⁸¹⁹ Mekkî b. Ebû Tâlib b. Ebî Tâlib, *er-Riâye*, s. 201, 202.

⁸²⁰ Müellif burada dâl (د) harfinin neden tâ (ت) harfine dönüşebileceğini açıklamamıştır. Dolayısıyla biz parantez içi açıklama ile bu nedeni izah etmeye çalıştık.

Dâl (د) harfinden sonra “دَاهِمٌ، دَائِبِينَ، دَاوُدَ” misallerinde olduğu gibi elif-i memdûde geldiğinde, dâl (د) harfinin inceliğine riayet etmek gerekmektedir.

Sakin dâl (د) harfinden sonra harekeli bir nûn (ن) harfi gelirse, sakın dâl (د) harfini ihfâya karışmaktan ve kendisinden sonra gelen harekeli nûn (ن) harfine idgâm etmekten sakınmak için dâl (د) harfinin açık bir şekilde telaffuz edilmesi gerekmektedir. Bu hususa “وَجَدْنَا، وَاعْدْنَا، أَدْنَى، صَدَدْنَا” kelimeleri örnek olarak verilebilir.

Söz konusu harf ile ilgili özellikle dikkat edilmesi gereken bir diğer husus ise “مُمَدَّدَةٌ” örneğinde olduğu gibi, yan yana gelen dal (د) harflerinden ilkinin müşedded olması durumudur. Bu durumda dâl (د) harfinin ölçüsüne riayet ederek tam manasıyla telaffuz edip açığa çıkarmaya dikkat etmek gerekmektedir.

Son olarak bu harfle ilgili dikkat edilmesi gereken bir başka husus ise dâl (د) harfinin aslının tâ (ت) harfi olduğu yerlerdir. Böyle yerlerde dâl (د) harfinin aslına meyl edip tâ (ت) harfi şeklinde telaffuz etmemek gerekmektedir. Misal vermek gerekirse “تَزْدَرِي، اِزْبَجْر، مُزْبَجْر” kelimelerinin aslı “تَزْدَرِي، اِزْدَجْر، مُزْدَجْر” şeklindeydi. Ancak hems sıfatı bulunduğundan dolayı zayıf olan tâ (ت) harfi ayrıca cehr sıfatına sahip kuvvetli iki harf arasında kalmıştır. Dolayısıyla kendisinden önceki ve sonraki harflerin kuvvetli olması, tâ (ت) harfinin kuvvetli bir harfe tebdil olmasına neden olmuştur. Böylece tâ (ت) harfi, mahreç ve bazı sıfatlarda yakınlığının bulunduğu dâl (د) harfine tebdil edilmiştir. Bu sebeplerden dolayı burada dâl (د) harfinin tekrar önceki haline dönmesine imkân vermekten sakınmak lazımdır.⁸²¹

9. Sîn (س) Harfi

İbnü'l-Cezerî'ye göre söz konusu harften sonra itbâk harfleri geldiğinde sîn (س) harfinin infitâh ve istifâle sıfatlarını açıkça belirtmek gerekir. Böyle yapılmadığı takdirde bu harf (inceliğini kaybedeceği için) sâd (ص) harfine dönüşür. İtbâk harfleri dışındaki harfler geldiğinde ise hems sıfatını belli etmek gerekir.⁸²² İbnü'l-Cezerî *et-Temhîd*'de bu konuyu biraz daha ayrıntılı izah etmiştir. Buna göre (س) harfi harekeli veya sakın olduğunda kendisinden sonra itbâk harfi gelirse, bu harfin inceliğini beyan etmek gerekir. Aksi takdirde mahreç birliği bulunan sâd (ص) harfine dönüşür.

⁸²¹ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 69b-70b.

⁸²² İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 219.

Eğer sîn (س) harfinde istifâle ve infitâh sıfatı olmasaydı isti'lâ ve itbâk sıfatına sahip olan sâd (ص) olurdu der.⁸²³

İbnü'l-Cezerî'nin görüşleri Mekkî b. Ebû Tâlib ile de uyumludur. Zîrâ Mekkî b. Ebû Tâlib de sîn (س) harfinin mahreç, safîr ve hems sıfatları yönünden ortak olduğunu, sâd (ص) harfi ile karışmaması için infitâh ve istifâle sıfatını muhafaza etmek gerektiğini ifade eder. Çünkü sâd (ص) harfini sîn (س) harfinden ayıran isti'lâ ve itbâk sıfatlarıdır.⁸²⁴

Müellife göre “سِنًا، سِنًا، سِنًا، سِنًا” örneklerinde yer aldığı gibi, sîn (س) harfi kalın bir harften önce sakin olarak yer aldığı anda telaffuz esnasında bu harfin inceliğine ve hems sıfatına riayet etmek gerekmektedir.

Müellif de Mekkî b. Ebû Tâlib ve İbnü'l-Cezerî gibi, sîn (س) harfinin inceliği konusuna dikkat edilmediği takdirde, söz konusu harfin mahreç ve bazı sıfatları yönünden müşterekliği bulunan, sâd (ص) harfine dönüşebileceği konusuna dikkat çeker. Nitekim sîn (س) harfi mahrecinin yanında safîr, hems ve rihvet sıfatlarında sâd (ص) harfiyle müşterektir. Sâd (ص) harfini sîn (س) harfinden ayıran ise itbâk ve isti'lâ sıfatlarına sahip olmasıdır. Sîn (س) harfinin infitâh ve istifâle sıfatına sahip olması onu sâd (ص) harfinden ayırır. Müellif ayrıca sîn (س) harfini zây (ز) harfinden ayıranın hems sıfatı, zây (ز) harfini sîn (س) harfinden ayıran sıfatın ise cehr olduğunu hatırlatır. Zira bu iki harf mahreç ve bazı sıfatlar yönünden birlikteliğe sahiptir. İfade edilen hususlardan dolayı, sîn (س) harfini diğer harflerden ayıran sıfatlarına dikkat etmek suretiyle zây (ز) ve sâd (ص) harfine tebdil etmekten sakınmak gerekmektedir. Sonuç olarak sîn (س) harfinin diğer harflere karışmasını önleyerek lahne düşmekten sakınmanın yolu, sahip olduğu inceliği muhafaza edip lazımı sıfatlarından hak ve müstehaklarını yerine getirmekten geçmektedir.⁸²⁵

10. Lâm (ل) Harfi

İbnü'l-Cezerî *en-Neşr*'de “ولا الضالين، وجعل الله” örneklerinde olduğu gibi özellikle tefhîm harflerine bitiştiğinde söz konusu harfin inceliğine dikkat etmek gerektiğini

⁸²³ İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, s. 137; *en-Neşr*, C. 1, s. 219.

⁸²⁴ Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, s. 211.

⁸²⁵ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 70b, 71a.

söyler. *et-Temhîd* de buna ilaveten kendisinden önce fetha ve damme gelen lafzatullâhın lâmını (ل) tefhîm ile okumak gerektiği bilgisi de yer almaktadır.⁸²⁶

Müellif ise bu meseleyi daha ayrıntılı bir şekilde izah etmiştir. Müellifin telaffuzu esnasında lâm (ل) harfinin inceliğine riayet etmek konusunda dikkat çektiği yerleri şu şekilde ifade edebiliriz:

Lâm (ل) harfi, “عَلَى الْإِطْلَاقِ، صَلَّى، صِرَاطَ الَّذِينَ، سَيِّضَلِي، غُلْفٌ” örneklerinde olduğu gibi, kendinden önce kalın bir harf geldiğinde ince okunmalıdır. Ancak kıraat imamlarından Verş, sâd (ص), tâ (ط) ve zâ (ظ) harfinden sonra geldiğinde, lâm (ل) harfini tağlîz eder yani kalın okur. Sözü edilen yerlerin dışında ise terkîk ile telaffuz eder. Müellif, İbnü'l-Cezerî'nin tefhîm ve tağlîz kelimelerinin eş anlamlı olduğunu söylediğini bu nedenle lâm (ل) harfinin kalınlığını tağlîz ile ifade ettiğini söyler. Ayrıca Verş'in istisnası dışında bu harfte asl olan incelik sözüne de yer verir.⁸²⁷

İki şeddeli lâm harfi (ل), “لَعَلَّ اللَّهُ، أَحَلَّ اللَّهُ” kelimelerinde olduğu gib, bir yerde cem olduğunda lafzatullahın öncesindeki lâm (ل) harfini ince okumak gerekmektedir.

“قَالَ اللَّهُ، أَنْزَلَ اللَّهُ، فَضَّلَ اللَّهُ” örneklerinde görüldüğü gibi, birincisi muhaffef, ikincisi şeddeli üç lam (ل) bir araya geldiğinde, lafzatullahın öncesindeki lâm (ل) harfini yine ince okumak gerekmektedir.

Şeddeli lâm (ل) harfinden sonra “وَوَظَّلْنَا، وَذَلَّلْنَا” örneklerinde olduğu gibi lâm-ı muhaffefe geldiğinde lâm (ل) harflerinin inceliğine dikkat etmek gerekmektedir.

Şeddesiz lâm (ل) harfinden sonra, “إِخْتَلَطَ، لَطِيفٌ، سُلْطَانًا، لُغُوبٌ” örneklerinde görüldüğü gibi, kalın bir harf gelirse yine lâm (ل) harfinin inceliğine dikkat etmek gerekmektedir.

Lâm (ل) harfi, “خَلَقْنَاكُمْ، وَأَعْلَطُ” misallerindeki gibi, iki kalın harfin arasında bulunursa, aynı şekilde lâm (ل) harfinin inceliğine dikkat etmek gerekmektedir.

Lâm (ل) harfi, “هُوَ اللَّهُ، لَا يَكْلِفُ اللَّهُ” örneklerindeki gibi, lafzatulahta fetha ve dammeden sonra gelirse tefhîm ile okunur. Bunun nedeni ise lafzatullahın tazimi

⁸²⁶ İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, s. 154; *en-Neşr*, C. 1, s. 220.

⁸²⁷ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 2, s. 111.

içindir. Bu iki durumun dışındaki yani kendinden önceki harf meksur olduğunda ise “بِسْمِ اللَّهِ، يَا اللَّهُ، اللَّهُ، فِي اللَّهِ” misallerinde olduğu gibi, lâm (ل) harfinin ince okunması gerekmekte olup aksi durumda lahin meydana gelir.

Müellif, lâm (ل) harfinin ince okunması gereken yerlerle ilgili bu açıklamalarından sonra sözü edilen harfin okunuşu ile ilgili yine dikkat edilmesi gereken bazı hususlardan da bahsetmektedir. Kıraat esnasında dikkat edilmesi gereken bu hususlar şunlardır:

Sakin lâm (ل) harfinden sonra harekeli bir nûn (ن) harfi geldiğinde, ihfâ veya idgâma neden olmamak için, lâm (ل) harfinin sükûnunu beyan etme konusunda gayretli olmak gerekmektedir. Ayrıca telaffuz esnasında lâm (ل) harfinin sükûnuna hareke vermekten de sakınılmalıdır. İfade edilen bu hususa “قُلْنَا، اِغْفُلْنَا، جَعَلْنَا، حَمَلْنَا” kelimeleri örnek olarak verilebilir. Müellife göre İbnü'l-Cezerî'nin *Mukaddime*'sinde yer alan,

وَاحْرِصْ عَلَى السُّكُونِ فِي جَعَلْنَا ...

“جَعَلْنَا kelimesinin sükûnunda haris (ısrarcı) ol” şeklindeki beyiti⁸²⁸ bu hususu açıkça beyan etmektedir. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*'de de aynı manada sakın lâm harfinden sonra nûn harfi geldiğinde sükûna riayetle birlikte izhârında hırslı olmak gerektiğini ve bazı okuyucuların yaptığı gibi bu harfin sükûnunu kalkale gibi yapmaktan sakınmak gerektiğini söyler.⁸²⁹ Müellif İbnü'l-Cezerî'nin *Mukaddime* ve *en-Neşr*'de söylemiş olduğu bu sözü, yukarıdaki “İhfâ ve idgâma neden olmamak için lâm harfinin sükûnunu beyan etmek gerekir.” ifadesiyle bir nevi şerh etmektedir. Aynı yoruma bazı mukaddime şerhlerinde de rastlamaktayız.⁸³⁰

Yine lâm-ı muhaffefe “قَالَ لَهُمْ، جَعَلْ لَكُمْ” örneklerinde olduğu gibi mükerrer olarak bir yerde bulunduğu takdirde iki lâm (ل) harfinin lafızlarını birbirinden beyan etmek gerekir. Kıraat imamları arasında, Sûsî hariç, bu konuda ittifak vardır. Sûsî ise Ebû Amr'dan böyle yerlerde tam bir idgâm (idgâm-ı kebîr) rivayet etmektedir.

⁸²⁸ İbnü'l-Cezerî, *Mukaddime*, s. 12.

⁸²⁹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 221.

⁸³⁰ Ali el-Kârî, *el-Minehü'l-Fikriyye*, s. 164; İbn Yâlûşe, *el-Fevîdü'l-Müfihime*, s. 75.

Vasıl halinde, “أَجَلًا لِأَرَبٍ فِيهِ، فَوَيْلٌ لَهُمْ” kelimelerinde görüldüğü gibi, üç lâm (ل); “فَوَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ، قُلْ لِلَّذِينَ” örneğindeki gibi dört lâm (ل); “فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ” örneğinde görüldüğü gibi beş lâm (ل); “غَلًّا لِلَّذِينَ” örneğinde görüldüğü gibi altı lâm (ل) harfi okuyuş sırasında bir araya gelebilir. Biraz karışık bir mevzu gibi görünen bu hususu müellif ayrıntıya girerek izah etmektedir. Buna göre vasıl halinde lâm (ل) harflerinin birincisi “غَلِّ” de müdğam olandır. İkincisi müdğamün fih olandır. Üçüncüsü tenvînden müngalib olandır. Dördüncüsü “لِلَّذِينَ” nin birinci lâm (ل) harfinde müdğam olan lâm (ل) harfidir. Beşincisi aynı kelimenin ikinci lâmıdır ve üçüncü lâmında idgâm olmuştur. Altıncısı ise yine bu kelimenin üçüncü lâm (ل) harfidir. Zikredilen bu örnekte altı lâm (ل) harfi vasıl halinde cem olurlar. Bundan önceki misallerde bahsi geçen lâm (ل) harfleri ve idgâmları da aynı minval üzeredir. Yani bu gibi yerlerde lâm (ل) harfinin inceliğini, şeddesini ve izharını beyan etmek gerekmektedir.

Sonuç itibarıyla Arap kelimelerinde lâm (ل) harfinin kullanım çeşitliliği diğer harflere göre daha fazladır. Mücevvid bir kâfînin, zikredilen bu örneklerde ve emsallerinde toplanan lâm (ل) harflerinin inceliklerini, şeddelerinin haklarını, idgâmdan olan hallerini, izhârdan olan mertebelerini ve sıfatlarından lazım olan müstahaklarını tam olarak beyan etmesi gerekmektedir. Müellif bu bahisteki açıklamalarıyla Kur’ân tilavetine talip olanların zikri geçen tecvid kaidelerini öğrenmelerini arzu etmiş ve onların bu vesileyle büyük mükâfatlara ve hayırlara erişmelerine vesile olmak istemiştir.⁸³¹

Müellifin lâm (ل) harfi konusunda *en-Neşr* ve *Mukaddime*’den istifade ettiği anlaşılmalı birlikte çoğunlukla yapmış olduğu açıklamalar Mekkî b. Ebû Tâlib’in *er-Riâyesi*’ndeki izahıyla örtüşmektedir. Mekkî b. Ebû Tâlib, lâm (ل) harfinin harekeli, sakin, şeddeli ve kendisinden sonra gelen harflerin özelliklerine göre ince veya kalın okunması gereken yerleri, müellifin yukarıda ifade ettiği vasıl durumunda mükerrer olarak bir araya gelen lâm (ل) harflerinin izhâr, şedde ve terkîk durumlarını örnekleriyle izah etmiştir. Ancak müellif özellikle tekrar eden lâmların idgâm durumlarını daha fazla detaylandırarak açıklamıştır.⁸³²

⁸³¹ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 71b-74a.

⁸³² Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, ss. 189-192.

11. Mîm (م) Harfi

İbnü'l-Cezerî'ye göre mîm harfi (م), ğunne harfi olup idgâm veya ihfâ olduğunda ğunnesi hayşûmda ortaya çıkar. Mim (م) harfi harekeli olduğunda, özellikle de kendisinden sonra tefhîm harfi geldiğinde onu kalın okumaktan sakınmak gerekir. Yine kendisinden sonra elif (ا) geldiğinde de tefhîminden sakınmak lazımdır.⁸³³

Müellife göre mîm (م) harfi ince okunması gereken harflerden olmasının yanında bu harfte açık bir şekilde ğunne sıfatı bulunmaktadır. Ayrıca cehr ve infitâh sıfatlarına da sahiptir. Dolayısıyla müellif mîm (م) harfinin muhaffef ve müşedded hallerinde “مُصَفَّى، مَحْمُودٌ، مِمَّا، عَمَّا” misallerinde olduğu gibi, yine ince okunması gerektiğini ifade etmektedir. Ayrıca mîm (م) harfi “مَمْدُودٌ، مُدَّةٌ” kelimelerinde olduğu gibi, mükerrer olduğunda ve bir cümle içinde vasıl halinde olmak şartıyla birden fazla bulunması durumunda ince okunmalıdır. Bu tekrarlarda “قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ” gibi üç, “وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ” gibi dört, “وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ” gibi altı, “وَعَلَى أُمَّمٍ مِمَّنْ مَعَكَ” gibi sekiz mîm (م) harfi bulunabilir. Müellif son örnekte bahsettiği sekiz mîm (م) harfinin nasıl bir araya geldiğini şöyle ifade etmektedir: Buna göre ilk iki mîm (م) harfi “أُمَّمٍ” kelimesinde bulunmaktadır. Üçüncüsü, aynı kelimedeki mîmdeki (م) tenvînin, kendinden sonra gelen “مِنَ” harf-i cerinin mîm'ine idgâm edilmesi suretiyle oluşmaktadır. Dördüncü mîm (م) harfî, “مِنَ” harfî cerinin mim'idir. Beşinci mîm (م) harfi, “مِنَ” harfî cerindeki sakin nûn'un mevsule olan “مِنَ”in mîm'ine idgâm edilmesiyle oluşan mîm'dir. Altıncı mîm, mevsule olan “مِنَ”in mîm'idir. Yedinci mîm, mevsule olan “مِنَ”in nûn'unun “مَعَكَ”nin mîm'ine idgâm edilmek suretiyle oluşan mîm'dir. Son olarak sekizinci mîm ise “مَعَكَ” kelimesinde bulunan mîm (م) harfidir.

Hamdullah b. Hayreddin'e göre yukarıdaki misallerde görülen ve tekrar edip bir araya gelen şeddeli mîm'lerin (م) hakkını eda etmek, muhaffef olanların hafiflik

⁸³³ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 222.

hükümünü vermek, hadlerindeki mertebelerini açıkça ifade etmek, her birisinin sahip olduğu ölçüleri tayin etmek zordur. Ancak mücevvit bir kârî, zikri geçen bu misallerdeki mîm'lerin (م) hakları ile müstahaklarını verip doğru ve güzel bir şekilde telaffuz etmeye gayret etmelidir. Bahsedilen durumlar gözetilmediği takdirde birçok hilel-i celî ve lahn-ı hafinin meydana gelmesi kaçınılmaz olmaktadır. Görüldüğü gibi müellifin bu harfle ilgili açıklamaları *en-Neşr*'den biraz farklıdır. Zira müellifin mîm (م) harfiyle ilgili açıklamaları üzerinde *er-Riâye*'nin etkisi görülmektedir. Mekkî b. Ebû Tâlib mîm (م) harfinin hem idgâmlı hem de idgâmsız bir şekilde tekrar ettiği yerleri örneklerle izah etmiştir.⁸³⁴ Müellif de bu bilgi ve örneklere yer vermiş ancak yukarıda görüldüğü gibi sadece örnekleri vermekle yetinmemiş Mekkî b. Ebû Tâlib'den farklı olarak mîm (م) harflerinin nasıl bir araya geldiğini teker teker açıklamıştır.⁸³⁵

12. Hâ (ح) Harfi

Mekkî b. Ebû Tâlib, söz konusu harften sonra elif (ا) harfi geldiğinde onun telaffuzunu ince yapmak gerektiğini söyler. Ayrıca hâ (ح) harfi hafâ harfi olduğu için, bir kelimedede tekrar ettiğinde, kendisi şeddeli olduğunda, mahreç yakınlığı olmasının yanında kendisinden kuvvetli olan hâ (ح) ve ayn (ع) harfinden önce geldiğinde, iki elif harfinin arasında bulunduğu, söz konusu harfi açık bir şekilde okuyup (hafasını) beyan etmek gerekir.⁸³⁶

İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*'de bu harfin özellikle kesra olduğu durumlarda mahreç ve sıfatına itina edilmezse kâf (ك) harfiyle karıştığını ifade eder. Yine söz konusu harf kendisine mahreç ve sıfat yönünden yakınlığı olan bir harfe bitişik olduğunda ve iki elifin (ا) arasında vuku bulduğunda izhârını muhafaza etmek gerekir. Şeddeli veya şeddesiz olsun bu harfi kalınlıktan soyutlamak gerekir.⁸³⁷

Müellife göre lafzında mutlaka ince olan hâ (ح) harfi aynı zamanda zayıf, hafî yani celî (açık) olmayan ve telaffuzu nahif bir harftir. Böyle olmasının sebebi ise hems ve rihvet sıfatlarına sahip olmasıdır. Mücevvit bir kârî bu harfin özelliklerine binaen onun hafâsını beyan etmek için ehil olmalı ve zayıflığını kuvvetlendirmeğe

⁸³⁴ Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, s. 233, 234.

⁸³⁵ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkân*, vr. 74b-76a.

⁸³⁶ Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, ss. 155-159.

⁸³⁷ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 222.

çalışmalıdır. Öyleki hâ (هـ) harfi hafadan zuhura erişip belirgin olsun. Müellif Sehavî'nin de bu manayı işaret ederek şöyle dediğini nakleder:⁸³⁸

وَالْهَاءُ تَخْفَى فَاحْلُ فِي إِظْهَارِهَا فِي نَحْوِ مِنْ هَادٍ وَفِي بُهْتَانٍ

“Hâ (هـ) harfi gizlidir (sıfatları zayıftır) هَادٍ ve بُهْتَانٍ gibi yerlerde onu açıkça belli etmeye çalış”

Eğer hâ (هـ) harfi bir kelimedede ya da iki kelimedede tekrar olarak gelirse, bu harflerin her birini açıkça belli etmek suretiyle okumak gerekmektedir. Yine hâ (هـ) harfinden sonra, “وَجَهْرُهُمْ” misalinde olduğu gibi, mechure harflerinden birisi şeddeli olarak gelirse, bu harf sahip olduğu cehr sıfatından dolayı hâ (هـ) harfinden kuvvetli olacağı için, hâ (هـ) harfinin lafzını izhâr etmek kârî için oldukça önemlidir.

Görüldüğü gibi müellif diğer ulema gibi söz konusu harfin inceliğinin yanında hafa sıfatına sahip olması hasebiyle zayıf bir harf olmasına da vurgu yapmıştır. Bu nedenle telaffuz esnasında açıkça belli edilerek ve zayıflığını kuvvetlendirerek okunmasının son derece önemli olduğuna dikkat çekmiştir.⁸³⁹

Müellif hem *Umde*'de hem de şerhte sâ (ث), zâl (ذ), zây (ز), şîn (ش), ayn (ع), fâ (ف), nûn (ن), vâv (و), yâ (ي) harfinin inceliği konusuna ayrıca yer vermemiştir. Kanaatimizce dikkat edilmesi gereken ve telaffuzda dikkat edilmediği takdirde daha çok hataya düşülmesi muhtemel harflere yer vermiştir.

3.5. Râ (ر) Harfinin Hükümleri

Mekkî b. Ebû Tâlib'e göre söz konusu harf ile ilgili Araplarda genişlik söz konusudur. Zira bu harfi bazen ince bazen de kalın okurlar.⁸⁴⁰

İbnü'l-Cezerî râ (ر) harfinin terkîk ve tefhîmiyle ilgili görüşleri bir başlık altında *en-Neşr*'de geniş bir şekilde izah eder. Öncelikle tefhîm ve tağlîzin aslında aynı olduğunu ancak çoğunlukla râ' (ر) harfinde terkîkin zıddına tefhim kullanıldığını ifade etmektedir. Ayrıca bu harfin harekeli, vasıl ve vakf halindeki sakin olma durumları, ince veya kalın okunmaları, bu konuda istisna olan durumları, hem ince hem de kalın okunduğu yerleri örneklerle izah etmiştir.⁸⁴¹

⁸³⁸ Sehâvî, *Cemâlu'l-Kurrâ*, s. 662; Hasan b. Kâsım, *el-Müfîd*, s. 83.

⁸³⁹ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 76a, 76b.

⁸⁴⁰ Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, 195.

⁸⁴¹ İbnü'l-cezerî, *en-Neşr*, C. 2, s. 90-111.

Müellife göre zatında kuvvetli lafzında ise celî olan râ (ر) harfi, tekrar ve cehr sıfatlarına sahip olup telaffuzunda güçlü olmayı gerektirmektedir. Râ (ر) harfi, mahreç yönünden nûn (ن) harfine yakın, lâm (ل) harfine ise meyillidir. Bu nedenle Araplar tekririndeki kuvvetinden dolayı râ (ر) harfini bazen tefhîm bazen de terkîk ile telaffuz etme konusunda geniş davranmışlardır. Müellif bu ifadeleriyle Mekki b. Ebû Tâlib'in yukarıda ifade ettiğimiz görüşüne kendi yorumunu katmıştır. Ardından İbnü'l-Cezerî'nin *en-Neşr*'deki “Râ (ر) harfinde asıl olan tefhîmdir. Zira zahr-ı lisanda (dilün üst kısmı) mütemekkin olur. Râ (ر) harfi kuvvetli ve açık bir harf olup hanek-i a'lâyâ meyillidir. Hatta itbâk harflerinin çıkmış olduğu yere yakındır. Bu nedenle râ (ر) harfinin fethasının iki fetha, kesrasının iki kesra, dammesinin de iki damme olarak takdir edilmesine hüküm verilmiştir. Ancak tekririn râ (ر) harfinde zuhuru, söz konusu harfin ekseriya şeddeli olduğu durumlarda meydana gelir.”⁸⁴² şeklindeki görüşünü nakleder.

Bu açıklamalardan sonra müellif, İbnü'l-Cezerî'nin yolunu takip ederek râ (ر) harfinde fehâmetin asıl olduğunu, rakâtin ise ona bir sebeple arız olduğunu ifade eder.

Müellif öncelikle harekeli râ (ر) harfinin vasıl halinde ince okunduğu durumları şöyle izah eder.

Ra (ر) harfinin harekesi kesra olduğunda mutlaka ince okunmalıdır.

(ر) harfinin kesra harekesi “رُزْقًا” kelimesindeki gibi lazimi kesra olduğunda veya “وَأَذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ” misalindeki gibi arizi kesra olduğunda ince okunmalıdır. Söz konusu meksur harekenin tam⁸⁴³ yahut “وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا”⁸⁴⁴ kelimesinde görüldüğü üzere nakıs⁸⁴⁵ olması, râ (ر) harfinin ince okunması durumunu değiştirmez.

Yine meksur râ (ر) harfi “رَجَالًا يُجِبُّونَهُمْ” gibi kelimenin başında, “وَالْعَارِمِينَ” kelimesindeki gibi ortasında yahut “وَلِيَالٍ عَشْرٍ” gibi tenvînlî ya da “وَعَذَابِ النَّارِ” örneğinde görüldüğü üzere tenvînsiz olsun ince okunmalıdır.

⁸⁴² İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 2, s. 108.

⁸⁴³ Tam harekeden kasıt, kelimenin başında, ortasında ve sonunda gelebilen ayrıca revm, ihtilas ve imaleden uzak olan harekedir.

⁸⁴⁴ Bakara, 2/128.

⁸⁴⁵ Müellif nakıs kesra ile revm, ihtilas ve imale durumunu kastetmektedir. Bkz. Semennûdî Ebî Abdullah Muhammed b. Hasan b. Muhammed el-Mısri, *Fethu'l-Mecid fi Kirâati Hafs 'alâ Tarikati Âsım ve Şu'be*, thk. Cemal Selim Hasan, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1971, s. 44.

Ra (ر) harfinin harekesi meksur ve “وَأَنْذِرِ النَّاسَ، وَالْفَجْرِ” kelimelerindeki gibi makabli sakin ya da harekeli olursa yine ince okunmalıdır.

Meksur râ (ر) harfinden sonra “وَفِي الرَّقَابِ” misalindeki gibi isti‘lâ veya “وَالْعَارِمِينَ” kelimesindeki gibi istifâle harfleri geldiğinde ince okunmalıdır.

Meksur râ (ر) harfî “إِذَا فَرِحُوا” misalindeki gibi fiilde ya da “وَالْقُدْرِ” kelimesinde görüldüğü üzere isimde bulunduğunda, yine ince okunması lazımdır. Zikredilen bu ve benzeri yerlerde râ (ر) harfî tefhîm ile okunursa lahn meydana gelir.

Müellif râ (ر) harfinin vasl halinde ince okunduğu yerleri bu şekilde izah ettikten sonra sözü edilen harfin kelime sonunda vakf hallerindeki durumları ile ilgili de şunları beyan etmektedir:

Kelime sonunda gelen meksur râ (ر) harfînde, “وَلَا نَاصِرٍ” misalindeki gibi, revm ile vakf yapıldığında, râ (ر) harfî vasl halinde olduğu gibi ince okunur.

“وَالْأَنْبَارِ” kelimesinde olduğu gibi, revm yapılmadan tam bir sükûn ile vakf yapıldığında, kendinden önce imale bulunuyorsa, yine râ (ر) harfî ince okunur.

Vakf halinde sakin râ (ر) harfinden önce “فَقُدِّيرٌ” kelimesindeki gibi meksur bir harf geldiğinde, ya da “وَأَفْعَلُ الْخَيْرِ، وَلَا نَذِيرٌ” misallerindeki gibi sakin bir yâ (ي) harfî geldiğinde yine râ (ر) harfî ince okunur. Ancak bu durumda, “أَهْلُ الدِّجْرِ” örneğinde olduğu gibi sakin yâ (ي) harfinin dışında sakin başka bir harf geldiğinde, söz konusu harfin öncesi meksur ise râ (ر) harfî yine ince okunur. Sakin harfin burada ince okuma konusunda etkisi yoktur. Bilakis sakin harfin öncesinin harekesi etkili olur.

Müellif, harekeli râ (ر) harfinin vasl ve vakf halindeki hükümlerini bu şekilde açıkladıktan sonra makabli meksur sakin râ (ر) harfinin ince okunması gereken durumları hakkında verdiği bilgileri şu şekilde izah edebiliriz:

Lazimi veya arızı sükûnlu makabli meksur sakin râ (ر) harfinin ince okunması gerekmektedir. Sözü edilen sakin râ (ر) harfinin, kelime başında, ortasında vakf ya da vasıl halinde bulunması ince okunması hükmünü değiştirmez.

Makabli meksur sakin râ (ر) harfinden önceki kesranın muttasıl veya munfasıl olması, fiil veya isimlerde (Arapça yahut Acemce) bulunması durumunda râ (ر) harfî ince okunur.

Müellif râ (ر) harfinin ince okunması gereken yerleri açıkladıktan sonra mezkûr harfin sakin durumda kalın okunduğu yerleri şu şekilde ifade etmektedir:

Makabli meksur sakin râ (ر) harfinden sonra isti'lâ harflerinden birisi gelirse “مِرْصَادٌ، قِرْطَاسٌ، فِرْقَةٌ، اِرْصَادٌ” kelimelerinde olduğu gibi, tefhîm ile okunur. Müellif buradaki isti'lâ harfinin harekesi ile ilgili bir yorum yapmamıştır. Oysa Mar'aşî'ye göre Şâtîbî'nin tasrih ettiği bu kelimelerdeki râ (ر) harfi (kendisinden sonraki) isti'lâ harflerinin harekesi kesra olmadığı için kalın okunmaktadır. Zira İbnü'l-Cezerî “فِرْقِي” kelimesinde kesradan dolayı ince veya kalın okunması konusunda ihtilaf olduğunu söylemiştir. Eğer isti'lâ harflerinin harekesi kesra olsaydı bu harfin tefhîminde ihtilaf meydana gelirdi.⁸⁴⁶

Eğer sakin râ (ر) harfinin makablinin kesrası “رَبِّ اِرْجَعُونِي، اِنْ اَرْتَبْتُمْ” misalinde olduğu gibi, asli kesra olmayıp arizi munfasıl kesra olduğunda⁸⁴⁷ yani makablinde gelen kelimenin vaslı ile meydana gelen kesra olursa, (ر) harfi tefhîm ile okunmalıdır.

Sakin râ (ر) harfinin makablinin kesrası “اِرْجِعُوا، اِرْجِعُوا” (ibtidaları durumunda) kelimelerindeki gibi muttasıl arizi kesra olursa bu harf kalın okunur.

Sakin râ (ر) harfinin makablinin kesrası munfasıl lazımi kesra olduğunda yine râ (ر) harfi kalın okunmalıdır. Ancak bu durumun örneği Kur'an'da yer almamaktadır.

Müellife göre bu açıklamalardan anlaşılan şudur: Sakin râ (ر) harfinden önceki kesra, muttasıl lazımi kesra ise, bu kesra râ (ر) harfinin ince okunmasında etkili olur. “مِفْعَالٌ” ve “مِفْعَلٌ” vezinlerinden gelen “مِرْجَابٌ، مِرْفَقٌ” örneklerindeki mîm (م) harfinin kesrası buna örnek olarak verilebilir.

Râ (ر) harfinin okunuşuyla ilgili bir diğer mesele de hem ince hem de kalın okunabilmesidir. “فِرْقِي”⁸⁴⁸ kelimesindeki râ (ر) harfi hem terkîk hem de tefhîm olmak üzere iki vecihle okunur. Tefhîm ile okunmasının sebebi yukarıda bahsi geçen, sakin

⁸⁴⁶ Mar'aşî, *Cühdü'l-Mukil*, s. 176, 177.

⁸⁴⁷ İncelediğimiz üç nüshada da müstensih hatasından dolayı burada munfasıl yerine muttasıl yazılmıştır. Konu ile ilgili diğer kaynaklarda ise buradaki örneklerin munfasıl olduğu izah edilmiştir. Bkz. Ali el-Kârî, *el-Minehü'l-Fikriyye*, s. 151; Semennûdî, *Fethu'l-Mecîd*, s. 44.

⁸⁴⁸ Bu kelime Kur'an'da sadece. “...فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطُّودِ الْعَظِيمِ.” ayetinde yer almaktadır. Bkz. Şuarâ 26/63.

râ (ر) harfinden sonra isti‘lâ harfi geldiğinde kalın okunması kaidesine uymak içindir. Nitekim kâf (ك) harfi isti‘lâ harflerindedir. Terkîk ile okunmasının vechi, isti‘lâ harfinin meksur olmasının yanında kendinden önceki harfin harekesinin de meksur olmasıdır. Bu durumda sakın râ (ر) harfi, iki meksur harfin arasında kaldığından kesra harekelerin inceliği baskın gelmiştir. Sonuç itibarıyla bu kelimedeki sakın râ (ر) harfi hem ince hem de kalın okunmuştur. Bu kelimelerde ihtilaf edilme sebebi, vakf halinde râ (ر) sakın makablinde sakın sâd (ص) ve tâ (ط) harflerinin bulunması, bu harflerin de öncesindeki harfin kesra harekeli olma durumudur.⁸⁴⁹

Müellif râ (ر) harfi konusundaki açıklamalarına tıpkı İbnü'l-Cezerî'nin *Mukaddime*'sinde ve *Mukaddime* şerhlerinde⁸⁵⁰ yer verildiği kadar kadarına değinmiş ve bununla iktifa etmiştir. Meftuh ve madmum râ (ر) harflerinin tefhîmini, yedi kıraat imamının terkîk ve tefhîm ile ilgili ihtilaflarını öğrenmek isteyenleri, râ (ر) harfi konusunda daha kapsamlı kitaplara yönlendirmiştir.

3.6. İsti‘lâ Harfleri

Cumhura göre isti‘lâ harfleri tefhîm harfleridir. İbnü'l-Cezerî'ye göre ise isti‘lâ harfleri içindeki itbâk harflerinin tefhîmi daha kuvvetli ve kalındır. Ayrıca itbâk harflerinden tâ (ط) harfi de diğer itbâk harflere nazaran daha kuvvetlidir.⁸⁵¹

Müellife göre yedi harften oluşan ve “فِطْ حُصَّ ضَعُطِ” kelimelerinde toplanan isti‘lâ harfleri tefhîm harfleri olduklarından telaffuz esnasında bu harflerin kalınlığını muhafaza etmek gerekir. Bu harflerin arasında yer alan “ض، ط، ظ” harfleri, isti‘lâ-i mutbaka olarak bilinmekte olup kalınlık halleri itbâk sıfatına sahip olmalarından dolayı diğerlerine nazaran daha kuvvetlidir. Dolayısıyla itbâk harfi olan bu dört harfin telaffuzları sırasında kalınlık mertebelerinin tam olmasına gayret göstermek gerekmektedir.

İtbâk harflerinin dışındaki isti‘lâ harflerinin tefhîmleri biraz daha alt seviyede olmaktadır. Zira bir harfin çoğu sıfatı kuvvetli olduğunda o harfin telaffuzu da daha net ve daha kuvvetli olur. Bu duruma “فَصْمَنَا، مَخْطُورًا، إِصْرِي، عَصِي، أَصْرُو، أَنْطَرْنَا” kelimeleri misal olarak verilebilir. Söz konusu kelimelerdeki itbâk harflerinin sıfatlarına

⁸⁴⁹ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkân*, vr. 76b-80a.

⁸⁵⁰ İbn Nâzım, *el-Havâşi'l-Müfehhome*, vr. 26b-28a; Taşkoprizâde, *Şerhü'l-Mukaddime*, ss. 133-141.

⁸⁵¹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 203, 215; Taşkoprizâde, *Şerhü'l-Mukaddime*, s. 145, 146.

gereken dikkat verilemezse bu sıfat açığa çıkamayıp incelik meydana geleceği için infitâh sıfatına dönüşür. Böylesi bir okuyuş ise harfin lafzını değiştireceğinden manayı da değiştirebilir. Mananın değişmesi lahn-ı celî olduğu için kârînin günaha ve isyana düşmesine sebep olduğu gibi namazının da fasit olmasına neden olabilir. Dolayısıyla mücevvit bir kârîden harfin sahip olduğu sıfatları birbirinden ayırt edebilmesi beklenir. Misal vermek gerekirse “صَتْرٌ، سَتْرٌ، سَطْرٌ” kelimelerindeki harfleri birbirinden ayırt etmesi gerekir. Mezkûr örneklerde sîn (س) harfinin infitâhı muhafaza olunmazsa halis bir sâd (ص) harfine, sâd (ص) harfinin itbâkı muhafaza olunmazsa halis bir sîn (س) harfine, tâ (ط) harfinin itbâkı muhafaza edilmezse tam bir tâ (ت) harfine dönüşebilir.⁸⁵²

Bu genel açıklamalardan sonra müellif, itbâk harflerinden başlayarak tüm isti‘lâ harflerindeki fehmet konusunda dikkat edilmesi gereken yerleri daha ayrıntılı bir şekilde izah eder. Bu açıklamaları müellifin sıralamasını gözeterek maddeler halinde şu şekilde ifade edebiliriz:

1. Sâd (ص) Harfi

Yukarıda ifade edildiği gibi itbâk ve isti‘lâ sıfatına sahip bu harfin telaffuzu kuvvetli ve açık olmalıdır. Bunun yanında sözü edilen harf hems ve safîr sıfatına sahip olmakla sîn (س) harfi ile müşterektir. Kalınlığının hakkı verilmediği takdirde dil, kendisine kolay gelene meyl edeceğinden, terkîk ile okuma konusunda acele davranır ve sâd (ص) harfi sîn (س) gibi telaffuz edilir. Bu durum harfi tahrif edip mananın bozulmasına sebep olduğundan lahn-i fazî‘/hatâ-i şeni‘ meydana gelir.⁸⁵³

2. Tâ (ط) Harfi

İtbâk, şiddet ve cehr sıfatlarına sahip söz konusu harf, telaffuz itibarıyla kuvvetli olup nutkunda genişliğe sahiptir. Bu harfi telaffuz ederken kârînin dikkat etmesi gereken hususlar, fehmetine riayet edip hakkını vermek, cehrini açıkça ifade ederek mehmuseye dönüşmesine mani olmaktır. Aksi takdirde tâ (ط) harfinin değişerek (ت) harfine benzer şekilde telaffuzu kaçınılmaz olur. Zira daha önce de bahsedildiği gibi, dil kolay olan hems sıfatına meyl edeceğinden mana değişeceği için lahn-ı celi oluşacaktır.⁸⁵⁴

3. Dâd (ض) Harfi

⁸⁵² Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 80a-81b.

⁸⁵³ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 81b.

⁸⁵⁴ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 81b, 82a.

İtbâk, isti‘lâ ve istitale gibi kuvvetli sıfatlara sahip olan bu harfin lafzı celî, sesi âlî, edası sağlam olduğundan muhkem bir harftir. Mücevvit olan kârînin zikredilen harfin nutkunu net ifade ederek hakkını vermesi ve edasını tam yapması beklenir. Ayrıca telaffuz esnasında tahrif ve tağyirden sakınması gerekmektedir. Böylece harfin hakkını ve müstahakkını vermek suretiyle zâ (ظ) veya zâl (ذ) harfine benzetmekten ve karıştırmaktan sakınması gerekmektedir. Zira dâd (ض) harfi, itbâk ve isti‘lâ sıfatları bakımından zâ (ظ) harfi ile müşterektir.⁸⁵⁵

4. Zâ (ظ) Harfi

İtbâk ve isti‘lâ sıfatlarına sahip olduğundan zâ (ظ) harfi kuvvetli, şiddetli, celî ve sağlam bir harftir. Kârînin bu harfi telaffuz ederken net bir şekilde hakkını ve müstahakkını vererek incelikten muhafaza edip tefhîm ile seslendirmesi gerekmektedir. Terkîk ile telaffuz edildiğinde söz konusu harf tahrif edilerek tam bir zâl (ذ) veya sâ (ث) harfine dönüşür. Bu durum ise lahne sebep olur.⁸⁵⁶

5. Hâ (خ), Gayn (غ) ve Kâf (ق) Harfleri

Sözü edilen harfler itbâk olmayan isti‘lâ harfleridir. Her ne kadar bir kısım ulema⁸⁵⁷ bu harfleri terkîk ile okusalar da çoğunluğun nazarında tefhîm ile okunması gerekmektedir. Dolayısıyla lafızlarındaki kuvvetlilikten dolayı bahse konu harfleri tefhîm ile okumaya riayet etmek kârî için vaciptir. Ancak haddinden sapmaktan kurtarmak için fehmet mertebesinde tağlîzden sakınmak gerekmektedir. Yeteri kadar eğitim almamış bazı kârîler bu harflerin tefhîminde mübalağa ederek gösterişe kaçarlar ve telaffuzu da zorlaştırmış olurlar.⁸⁵⁸

3.7. İzhâr ve İdgâm

İzhâr lügatta meydana çıkarmak, açığa çıkarmak, göstermek, açıklamak, beyan etmek gibi anlamlara gelir.⁸⁵⁹ İstilahta ise iki harfin arasını ayırmak, harfin sükûnunu ihfâ ve idgâm yapmaksızın açıkça telaffuz etmektir.⁸⁶⁰

İdgâm, lügatta bir şeyi diğerine katmak, bir harfi diğer harfe katmak demektir.⁸⁶¹ Biri sakın diğer harekeli iki harfi, aralarını ayırmadan, bir mahreçten tek bir harf gibi okumaktır.⁸⁶²

⁸⁵⁵ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 82a, 82b.

⁸⁵⁶ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 82b.

⁸⁵⁷ Ca‘berî, Cumhur ulemanın aksine itbâk harfleri dışındaki harfleri tefhîm harfi saymamıştır. Bkz. Ca‘berî, *Ukûdü'l-Cumân*, s. 65.

⁸⁵⁸ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 83a.

⁸⁵⁹ Devellioğlu, *Osmanlıca Türkçe Lügat*, s. 473.

⁸⁶⁰ Sağman, *Sağman Tecvidi*, s. 53; Temel, *Kırât ve Tecvîd Istilahları*, s. 81.

Mekkî b. Ebû Tâlib'e göre harflerde asl olan izhârdır. İdgâm ise bir sebeple sonradan ona dâhil olmuştur. Ayrıca diğerlerine göre daha çok sayıda bulunduğundan izhâr yine asıldır. Vakf durumunda iki harfin lafzı farklı olacağı için izhâra mecbur kalınır.⁸⁶³ Ca'berî de harflerde asl olanın izhâr olduğunu ifade eder.⁸⁶⁴ Müellif de bu manaya vurgu yapmak için konu başlığında izhârın asaletinden dolayı idgâmdan önce zikrettiğini söyler.

Dânî, idgâmın zıddı anlamında "mübeyyen" lafzını kullanmıştır.⁸⁶⁵ İbn Tahhân ve İbnü'l-Cezerî'ye göre de izhâr idgâmın zıddıdır. Ayrıca "beyân" da izhâr manasına gelen bir ifadedir.⁸⁶⁶ Müellif de buradaki izhâr kelimesini idgâmın zıddı anlamında kullanır. izhârın manası ve izhâr çeşitleriyle ilgili herhangi bir açıklamada bulunmaz. İdgâm yapılması gereken ve idgâm yapılmaması gereken yerleri açıklar. İdgâm yapılmaması gereken yerlerden kastı ise izhâr ile okumaktır.

Dânî'ye göre idgâm, bir şeyi başka bir şeye katmaktır. Araplar atın ağzına gem vurmaya, dâhil etmek anlamında, idgâm kelimesi ile ifade eder. Sakin bir harfle harekeli bir harf arasını, vakf veya başka bir sebeple ayırmadan, birbirine katmaktır. Bu esnada dil tek kalkışla yükselir ve bu iki harf şeddeli bir şekilde tek harf gibi olur.⁸⁶⁷

İbnü'l-Cezerî'ye göre idgâm, iki harfin birbirine karışıp şeddeli tek bir harf olmasıdır. İdgâm, kebîr ve sağîr olmak üzere iki kısımdır. İdgâm-ı Kebîr, idgâmda bulunan iki harften (müdğam olan) birinci harfin harekeli olmasıdır (Bu harekeli harfin idgâmdan dolayı sakın kılınmasıdır). Bu harfler ister birbirinin aynı olan misleyn ister aynı cinsten mütecânis isterse birbirine yakınlığı olan mütekârib olsun durum farketmez. Buna idgam-ı kebîr denilmesinin sebebi, harekeli olma durumunun (müdğamın) sükûnlu olmasından daha çok bulunması, idgâmdan önce harekeli harfin sakın kılınmasındaki tesirinin çokluğu, idgâmın zorluğu veya bu idgamın, misleyn,

⁸⁶¹ Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa*, C. 1, s. 289; Devellioğlu, *Osmanlıca Türkçe Lügat*, s. 410.

⁸⁶² Mar'aşî, *Cühdü'l-Mukil*, s. 181; Temel, *Kırât ve Tecvîd Istılahları*, s. 68.

⁸⁶³ Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Keşf*, s. 134.

⁸⁶⁴ Ca'berî, *Ukûdü'l-Cumân*, s. 51.

⁸⁶⁵ Dâni, *et-Tahdîd*, s. 99.

⁸⁶⁶ İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, s. 69; İbn Tahhân, *Mürşidü'l-Kârî*, s. 66, 67.

⁸⁶⁷ Dâni, *et-Tahdîd*, s. 99, 100.

mütecâniseyn ve mütekâribeyni kapsamasıdır. İdgâm-ı saġîr ise, idgâmda iki harften birincinin (müdġam) sakin olmasıdır.⁸⁶⁸

Müellife göre idgâm “إِدْغَام” kelimesi if‘al babından “أَدْعَمَ” fiilinin mastarı, iddiġâm “إِدْغَام” kelimesi ise iftial babından “أَدْعَمَ” fiilinin mastarıdır. Her iki kelime de aynı manada olup lügatta idhal veya hafâ anlamına gelmektedir. Istilahta ise mütekârib veya mütecânis iki harf bir araya geldiġinde bu harflerden birincisi sakin, ikincisi ise harekeli olduġunda dilin söz konusu harfleri bir kerede (birleştirerek) telaffuz etmesidir.

Bu konuyla ilgili İbnü’l-Cezerî’nin “*İdgâm iki harfi lafızda birbirine karıştırmaktır. Böylece iki harf bir harf hükmünde olmaktadır. Ancak iki harfin telaffuz edilmesindeki zaman miktarı onun nutkuna eklenmelidir.*”⁸⁶⁹ ifadelerini nakleler.

Müellif idgam yapma amacınının lafzı hafifletmek ve telaffuz kolaylıġı saġlamak şeklinde açıklar. Çünkü birincisi sakin ikincisi harekeli mütemâsil, mütecânis, mütekârib iki harf bir yerde toplandıklarında, tekrardaki telaffuz zorluġu nedeniyle, birinci harfi ikincide idgâm etmek gerekir. Yani birinci harften bedel olarak ikinciye şedde getirmek, telaffuz esnasında ise iki harfi telaffuz edecek miktarda beklemek lazımdır.⁸⁷⁰

Müellif, lügat ve kıraat âlimlerinin idgâm konusunda ifade ettikleri, iki harfin birleşerek tek bir harf şeklinde okunmasının bazıları tarafından kelimedden bir harf eksiltmek anlamına gelmesi şeklinde telakki edilebileceġini ifade etmektedir. Bu durumda her Kur’ân harfine on sevap verileceġi rivayeti göz önüne alınırsa, harfin tilavetten noksan olması durumunda on hasenenin azalması gerekmez mi, denilebilir. Müellif akla gelebilecek bu soruya şu şekilde açıklık getirmektedir: Esasında idgâm yapmak kelimedden harf eksiltmez. Bilakis müdġam olan harf lafızda mevcuttur. Zira birinci harften bedel olan şedde onun yerine kaimdir. Dolayısıyla sevaptan herhangi bir eksilme de olmaz. Nitekim İmam şâfi’nin Fatiha suresindeki konu ile ilgili açıklamaları da bu durumu desteklemektedir. Zira İmam şâfi’ye göre harf, Fatiha suresinin rükünlerindedir. Eġer kârî Fatiha suresinden bir harfi eksiltirse namazı

⁸⁶⁸ İbnü’l-Cezerî, *et-Temhîd*, s. 69; *en-Neşr*, C. 1, s. 244

⁸⁶⁹ İbnü’l-Cezerî, *et-Temhîd*, s. 69.

⁸⁷⁰ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru’l-İkyân*, vr. 84a.

fasit olur. Ancak şeddesi müdğam olan bir harf, lafızdan düşmediği için eksiltilmiş olmaz. Bu durumda namaz da sakıt olmamaktadır.⁸⁷¹

Müellif idgâm konusunda idgâm-ı mütemâsil, mütekârib, mütecânis, tam ve nakıs idgâm ifadelerine yer verip bu idgâmlar ile ilgili önemli gördüğü bazı hususları örneklerle açıklar. Ardından idgâm yapılmayıp izhâr ile okunması gereken yerleri ve böyle olmasının nedenlerini izah eder. Müellif bu konuyu çoğunlukla İbnü'l-Cezerî'nin *et-Temhîd* ve *Mukaddime*'sinde yer verdiği ve dikkat çektiği örneklerden istifade ederek açıkladığı anlaşılmaktadır.⁸⁷²

Hamdullah b. Hayreddin'e göre mütekârib idgâma “قُلْ رَبِّ” ve sekte yapmayanlar⁸⁷³ için “كَلَّا بَلْ رَانَ” yerleri misal olarak verilebilir.

Mütekârib idgâm⁸⁷⁴ ile ilgili bir diğer husus ise “أَلَمْ تَخْلُقْكُمْ مِنْ مَّاءٍ مَهِينٍ”⁸⁷⁵ ayetinde “أَلَمْ تَخْلُقْكُمْ” kelimesindeki idgâmdır. Burada tevsît idgâm ve tam idgâm olmak üzere iki mertebe söz konusudur.

Tevsît idgam, kâf (ق) harfinde bulunan isti'lâ sıfatının izhâr edilerek geriye kalan diğer sıfatlar ile idgâm olunmasıdır. Tam idgâm ise kâf (ق) harfinin kâf (ك) harfinde tam olarak idgâm olunmasıdır. Hamdullah b. Hayreddin bu konuda İbnü'l-Cezerî'nin, *Temhîd* adlı eserinde şunları söylediğini nakleder:

“أَلَمْ تَخْلُقْكُمْ” da nakıs idgâm yapmak Mekki'nin ve ona tabi olanların yoludur, tam idgâm yapmak ise Ebû Amr ed-Dânî'nin ve ona tabi olanların yoludur ve bu zikredilen vecihlerin ikisi de hasen vecihlerdir. Basrahîler Mekki b. Ebû Tâlib'in mezhebini, Şamlılar ise Dânî'nin mezhebini tercih etmişlerdir. Benim tercihim de ikinci görüş olan Dânî mezhebidir.”⁸⁷⁶

Müellif burada kendi tercihini tam olarak ifade etmese de, İbnü'l-Cezerî'nin tercihini özellikle belirtmesi hasebiyle bu meselede onunla muvafık olduğunu ve söz konusu örnekte tam idgâmla okumayı esas aldığını söyleyebiliriz.

⁸⁷¹ Fatiha suresinin kıraat ve tecvidi ile ilgili geniş bilgi için bkz. Yaşar Kurt, “Fatiha Suresi ve Kıraati”, *Ekev Akademi Dergisi*, S. 24, 2005, ss. 155-174; “Fatiha Suresi ve Tecvidi”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, S. 3, 2006, ss. 79-131.

⁸⁷² İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, s. 115-163; *Mukaddime*, ss. 11-13.

⁸⁷³ Asım kıraatinin Hafs rivayeti dışındaki kıraat imamları burada sekte yapmadan idgam ile okurlar.

⁸⁷⁴ Mahreç ve sıfatları yakın olan iki harften birincisi sakın ikincisi harekeli olması halinde birincisinin ikincisinde idgam olmasıdır. Taşköprizâde, *Şerhü'l-Mukaddime*, s. 159, 160; Husarî, *Ahkâmu Kirâ'ati'l-Kur'ân*, s. 134.

⁸⁷⁵ Mürselât, 77/20.

⁸⁷⁶ İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, s. 150.

Mütemâsil idgâma⁸⁷⁷ ise, “بَلْ لَا يَخَافُونَ، وَقُلْ لَكُمْ” gibi yerler örnek olarak gösterilebilir. Bu gibi yerlerde idgâm etme konusunda ittifak vardır. Ancak bir araya gelen bu harflerin birincisi med harfi olduğunda izhâr olup “فِي يَوْمٍ، قَالُوا وَهُمْ” kelimelerindeki gibi idgâm yapılmaz. Eğer böyle yerlerde idgâm yapılırsa med harflerinin aslına ait olan med, ortadan kaldırılmış olur. İdgâm yapmaktaki amaç lafızda kolaylığı sağlamaktır. Hâlbuki med harfleri izhâr olduğu durumlarda yani medli okuyuşta hafiflik zaten sağlanmış olmaktadır.

Mütecânis idgâm⁸⁷⁸ konusunda “بَسَطْتُ، أَحَطْتُ، فَرَطْتُ” gibi kelimele dikkat çeker. Bu kelimelerde bulunan (ط) harfinin tâ (ت) harfine idgâm edilmesi gerekmektedir. Ancak bu idgâm esnasında söz konusu harfin isti‘lâ ve itbâk sıfatını izhâr etmek gerektiği için (ط) harfi, tâ (ت) harfine tamamiyle idgâm olmaz. Bu şekilde yapılan idgâma tevsît⁸⁷⁹ (توسيط) ya da tam olmayan idgâm denilmektedir. Çünkü tâ (ط) harfi, sahip olduğu daha kuvvetli sıfatlar olan isti‘lâ ve itbâk sıfatlarıyla tâ (ت) harfinden daha üstündür. İdgâm esnasında bu sıfatlar izhâr olunmazlarsa, büyük olan nesne küçük olana katılmış gibi olur.

Hamdullah b. Hayreddin idgâm yapılmaması yani izhâr ile okunması gereken bazı durumları ve sebeplerini ise şöyle izah eder:

“فَلْتَقُمْ”، “لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا” kelimelerinde gayn (غ) harfinin kâf (ك) harfine; “فَلْتَقُمْ”، kelimesindeki lâm (ل) harfini tâ (ت) harfine; “فَلْنَعْمَ” kelimelerindeki (ل) harfini nûn (ن) harfine; “سَبَّحَهُ” kelimesindeki ha (ح) harfini hâ (ه) harfine; “فَصَفَّحْ عِنْدَهُ” kelimelerindeki ha (ح) harfini ayn (ع) harfine idgâm etmeyip izhâr etmek gerekmektedir. Çünkü söz konusu misallerde mütekârib harflerin mahreç ve bazı sıfatlar yönünden birbirine uzaklıkları ve zıtlıkları vardır. Nitekim bu nedenle idgâm

⁸⁷⁷ Mahreç ve sıfatları aynı olan iki harften birincisi sakin ikincisi harekeli olduğu halde yanyana gelmeleri durumunda birinci harfin ikinci harfe idgam edilmesidir. İbn Nâzım, *el-Havâşî'l-Müfheme*, vr. 20b, 21a; Ali el-Kârî, *el-Minehü'l-Fikriyye*, s. 170; Mar‘aşî, *Cühdü'l-Mukil*, s. 172; Temel, *Kıraat ve Tecvit Istılahları*, s. 69.

⁸⁷⁸ Mahreçleri aynı sıfatları farklı olan birincisi sakin ikincisi harekeli iki harften birincisinin ikinciye idgâmıdır. Hamed, *ed-Dirâsâtü's-Savtiyye*, s. 337; Karaçam, *Kur‘ân'ı Kerîm'in Faziletleri* s. 286.

⁸⁷⁹ Nakıs idgam.

İkinci neden ise hâ (ح) harfinin buhhasından dolayı kuvvetli olmasıdır. Hâ (هـ) harfinde ise hems sıfatı olduğundan zayıflık bulunmaktadır. Dolayısıyla kuvvetli bir harf zayıf bir harfte idgâm olunmaz. Böyle yapmaya çalışmak da oldukça zordur.

“فَصَّحَّحْ عِنْدَهُ” örneğinde olduğu gibi hâ (ح) harfinin ayn (ع) harfine idgâm edilmeme sebeplerinin ilki yine ikisinin de boğaz harfi olması nedeniyle birbiriyle idgâm olunmamalarıdır. Diğer sebep ise hâ (ح) harfinin buhhası nedeniyle ayn (ع) harfinden daha kuvvetli olduğudur. Buraya kadar ifade edilen misallerde kıraat imamları da izhâr yapmışlardır.⁸⁸⁰

3.8. Kur’ân’daki Zâ (ظ) Harfleri

Bilindiği gibi dâd (ض) ve zâ (ظ) harfi mahreç itibariyle farklı olmasına rağmen cehr, rihvet, itbâk ve isti‘lâ sıfatlarında ortak olmaları nedeniyle ekseriyetle birbirine karıştırılmıştır. Bu karışıklık genellikle iki kısımda ele alınmıştır. Birincisi vezinleri aynı olan kelimelerin dâd (ض) ve zâ (ظ) harfi ile yazıldığında farklı manalara gelmesi ve bu kelimelerin yanlış kullanılmasıdır. İkincisi ise dâd (ض) harfinin seslendirilmesiyle alakalıdır.⁸⁸¹ Âlimler bu hususta dikkatli olunması gerektiği konusunda bir takım uyarılarda bulunmuşlardır. Dil ulemasının yanında kıraat ve tecvid uleması bu konuya eserlerinde yer vermekle kalmamış, konu ile ilgili müstakil eserler ve risaleler de telif etmişlerdir.⁸⁸²

İbnü’l-Cezerî bazı kimselerin dâd (ض) harfini mutlak bir zâ (ظ) kıldıklarını ifade eder. Çünkü dâd (ض) harfini zâ (ظ) harfinden ayıran istitâle sıfatı ve iki harfin mahrecindeki farklılık olmasaydı, dâd (ض) harfi tıpkı zâ (ظ) harfi gibi olurdu demektedir. Ardından özellikle Şamlılar ve bazı doğulu kimselerin dâd (ض) harfini zâ (ظ) harfi gibi telaffuz ettiklerini ifade eder. Bu durumun da Kur’ân’da manayı bozduğu için caiz olmadığını ve namazı bozacağını hatırlatır. *et-Temhîd*’de bu konuya ayrı bir başlık altında yer verir. Çünkü Kur’ân’daki zâ (ظ) harfini bilmek ve bu harfi dâd (ض) harfinden ayırt etmek kârî için son derece önemlidir. Bu nedenle nazım ve nesir halinde muhtelif eserler yazıldığını söyler. Dâni’nin *Risâletü fi’z-Zâati’l-Mevcûdeti fi’l-Kur’ân* adlı risalesinden naklettiği dört beyitte yer alan ve zâ (ظ) harfiyle yazılan 32 kelimenin anlamını, îcâzını ve Kur’ân’da hangi ayet içerisinde

⁸⁸⁰ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru’l-İkyân*, vr. 83a-87b.

⁸⁸¹ Ahmet Turan Aslan “Dâd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Diyanet Vakfı Yayınları, C. 8, İstanbul 1993, s. 396, 397.

⁸⁸² Bu eserlerle ilgili bkz. Hamed, *Dirâsetü’s-Savtiyye*, s. 38.

yer aldığını ifade eder. Ayrıca *Mukaddime* ve şerhlerinde de zâ'lar (ظ) babında Kur'ân'da zâ (ظ) ile yazılan kelimeler örneklerle izah edilmiştir.⁸⁸³

Müellif de bu konuda İbnü'l-Cezerî'nin izinden gitmiş ve Kur'ân-ı Kerîm içerisinde zâ (ظ) harfi ile resm olunan kelimeleri, buldukları yerleri ve bu kelimelerin Kur'an'daki sayısını ifade etmiştir. İbnü'l-Cezerî bu kelimeler eğer sadece bir ayette yer alıyorsa o ayete yer vermiş ancak daha fazla ayette bulunuyorsa sadece sayısını ifade etmiştir. Müellif öncelikle söz konusu kelimeleri ve bunların ne anlama geldiklerini ifade ettikten sonra Kur'ân'da ne kadar sayıda olduklarını belirtmiş ve her kelimeye en az bir ayetten örnek vermiştir. Bu örneği de söz konusu kelimenin Kur'ân'da ilk defa yer aldığı sureden göstermiştir. Aynı usul İbn Nâzım'ın *Mukaddime* şerhinde de bulunmaktadır.⁸⁸⁴ Bu nedenle müellifin buradan istifade ettiği kanaatindeyiz. Daha sonra Ali el-Kârî'de *el-Minehü'l-Fikriyye*'de bu konuyu aynı metodla izah etmiştir.⁸⁸⁵

Müellif Kur'ân'da (ظ) harfinin geçtiği yerlerin bilinmesinin, dâd (ض) harfi ile resm olunan kelimelerin de bilinmesini sağlayacağını ifade etmektedir. Ayrıca zâ (ظ) harfini zikredip, dâd (ض) harfini zikretmeme sebebini, (ظ) harfinin Kur'ân'da daha az sayıda bulunması olarak da belirtmiştir. Müellif söz konusu lafızları şöyle sıralamaktadır:

1. “عَظِيمٌ” lafzı: Marife, nekra, isim, fiil, gibi hallerden hangisi olursa olsun bu kelime Kur'ân'da zâ (ظ) harfi ile resm olunur. Azamet ve ululuk anlamına gelen “عَظِيمٌ” lafzı Kur'ân'da 300 yerde geçmektedir. İlk bulunduğu yer olan Bakara suresinde “...وَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ.”⁸⁸⁶ şeklinde yer almaktadır.

2. “الْأَيْقَاطُ” lafzı: Uyanıklık anlamına gelmekte olan bu kelime, Kur'ân'da sadece Kehf suresinde “...وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاطًا وَهُمْ رُقُودٌ...”⁸⁸⁷ şeklinde bulunmaktadır.

⁸⁸³ İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, ss. 140, 141, 223-233; *Mukaddime*, ss. 13-16.

⁸⁸⁴ İbn Nâzım, *el-Havâşî'l-Müfhemme*, vr. 22a-27b.

⁸⁸⁵ Ali el-Kârî, *el-Minehü'l-Fikriyye*, ss. 177-196.

⁸⁸⁶ “Onlar için büyük bir azap vardır.” Bakara, 2/7.

⁸⁸⁷ “Uykuda oldukları halde son onları uyanık sanırsın.” Kehf, 18/18.

3. “الظِّلُّ” lafzı: Kur’ân’da 22 yerde geçmekte olan gölge anlamındaki bu kelime ilk olarak Nisâ suresinde “...وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا.”⁸⁸⁸ şeklinde yer almaktadır.

4. “الْحِطُّ” lafzı: Bu kelime, nasip manasına gelmekte olup isim olarak Kur’ân’da yedi yerde geçmektedir. Müellif konu ile ilgili açıklamalarında bu kelimenin ilk geçtiği yeri Nisâ suresi olarak göstermiş olmasına⁸⁸⁹ rağmen söz konusu ayet Âl-i İmran suresinde “...يُرِدُّ اللَّهُ أَلَّا يُجْعَلَ لَهُمْ حِطًّا فِي الْأَجْرَةِ...”⁸⁹⁰ şeklinde geçmektedir.⁸⁹¹

Kur’ân’da yer alan ve bu kelimenin lafzına benzeyen fakat mana itibariyle farklı olan bir başka kelime ise dâd (ض) harfi ile yazılan “الْحِضُّ” kelimesidir. Hazz “حِضُّ” kelimesine hass “حَتُّ” denilmiştir. Yani bir kimseyi bir nesne için kandırıp teşvik etmek demektir. Ancak iki kelime arasındaki fark ise hass bir nesneye teşvik etmek iken hazz ise taâma teşvik etmektir. Hazz “حِضُّ” kelimesi Kur’ân’da Hâkka⁸⁹² “...وَلَا يُحِضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ.”, Fecr⁸⁹³ “...وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ.” ve Mâ‘ûn⁸⁹⁴ surelerindeki “...وَلَا يُحِضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ.” şeklindeki âyetlerde teşvik manasına gelmektedir. İbnü'l-Cezerî de “الْحِطُّ” ve “الْحِضُّ” kelimelerinin farklı kelimeler olduğunu ifade etmiş ve “ض” harfi ile yazılan “الْحِضُّ” kelimesinin taâma teşvik etmek manasına geldiğini tenbih ederek “...وَالْحِطُّ لَا الْحِضُّ عَلَى الطَّعَامِ”⁸⁹⁵ sözleriyle konuya açıklık getirmiştir.

⁸⁸⁸ “Onları koyu gölgeler altında bulunduracağız.” Nisa, 4/57.

⁸⁸⁹ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 88b.

⁸⁹⁰ “Allah, onlara ahirette bir pay vermemek istiyor.” Âl-i İmran, 3/176.

⁸⁹¹ İbn Nâzım, *el-Havâşi'l-Müfhome*, vr. 27a.

⁸⁹² “Yoksulu doyurmaya teşvik etmiyordu.” Hâkka, 69/34.

⁸⁹³ “Yoksulu yedirmek konusunda birbirinizi teşvik etmiyorsunuz.” 89/18

⁸⁹⁴ “Yoksulu yedirmeyi teşvik etmeyen kimsedir.” Mâ‘ûn, 107/3.

⁸⁹⁵ Cümlenin anlamı ‘وَالْحِطُّ’ yemeğe teşvik anlamındaki ‘الْحِضُّ’ değildir.

5. “الْكُظْمُ” lafzı: Yutmak anlamına gelen bu kelime Kur’ân’da altı yerde geçmektedir. İlk olarak Âl-i İmran suresinde “...وَالْكَاطِمِينَ الْعَيْظُ...”⁸⁹⁶ şeklinde yer almaktadır.⁸⁹⁷

6. “الظَّمَاءُ” lafzı: Susuzluk anlamındaki bu kelime Kur’ân’da üç yerde geçmektedir. Birincisi Tevbe suresinin sonunda, “...لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ...”⁸⁹⁸ şeklinde yer alır. İkincisi, Nur suresinde geçen “...يَحْسِبُهُ الظَّمَانُ مَاءً...”⁸⁹⁹ ayetidir. Üçüncüsü ise Tâ- Hâ suresinde “...وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى...”⁹⁰⁰ şeklinde geçmektedir.

7. “الْعَيْظُ” lafzı: Gazâb anlamına gelen bu kelime Kur’ân’da 11 yerde mevcuttur. İlk geçtiği yer Âl-i İmran suresinde “...عَلَيْكُمْ الْأَنَامِلَ مِنَ الْعَيْظِ...”⁹⁰¹ şeklinde yer almaktadır. Bu kelimenin lafız olarak benzeri ise “عَيْضٌ” ve “تُعْضُوا” kelimeleridir. Söz konusu kelimeler noksan manasına gelip dâd (ض) harfî ile yazılır. Râ’d suresinde “...وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ...”⁹⁰² şeklinde, Hûd suresinde ise “...وَعِيضَ الْمَاءِ...”⁹⁰³ olarak yer almaktadır.

8. “الظُّفْرُ” lafzı: Fevz ve necat anlamına gelmekte olup Ku’ân’da sadece Fetih suresinde “...مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ...”⁹⁰⁴ şeklinde bulunmaktadır.

9. “الْوَعْظُ” lafzı: Allah Teâlâ’nın azabı ile korkutmak ve salih amel işlemeye teşvik etmek anlamına gelmektedir. Bunun resmi, zâ (ظ) harfî ile dir. Kur’ân’da ilk geçtiği yer Bakara suresindeki “...وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ...”⁹⁰⁵ şeklinde olup kelime olarak tergîb (teşvik) manasına gelmektedir. Müellif bu kelimeye lafız olarak benzeyen

⁸⁹⁶ “... Öfkelerini yutanlar (yeneler) ...” Âl-i İmran, 3/134.

⁸⁹⁷ İbnü’l- Cezerî, *Mukaddime*, s.16; Ali el-Kârî, *el-Minehü'l-Fikriyye*, s. 191.

⁸⁹⁸ “... (Allah yolunda çektikleri) uğrayacakları hiçbir susuzluk ve yorgunluk...” Tevbe, 9/120.

⁸⁹⁹ “... Susamış kişi onu su sanır...” Nûr, 24/39.

⁹⁰⁰ “Orada ne susuzluk çekersin ne de güneş altında kalırsın.” Tâhâ, 20/119.

⁹⁰¹ “... Size kinlerinden dolayı parmaklarını (ısırlılar)...” Âl-i İmran, 3/119.

⁹⁰² “... (Allah) rahimlerin artırdığı ve eksilttiği şeyi (bilir) ...” Ra’d, 13/8.

⁹⁰³ “... Su azaldı ...” Hûd, 11/44.

⁹⁰⁴ “... Sizi onlara karşı üstün kıldıktan sonra...” Fetih, 48/24.

⁹⁰⁵ “... Allah’a karşı gelmekten sakınanlara da bir öğüt kıldık.” Bakara, 2/66.

906 “الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ.” fakat mana olarak fırka ve bölük anlamına gelen Hicr suresi ayetindeki “عِضِينَ” kelimesinin (ض) harfi ile yazılmış olduğunu ifade etmektedir. “عِضِينَ” kelimesi, “عِضَه” kelimesinin çoğuludur. Müellif Zemahşeri’nin ise bu kelimenin “عِضَه” kelimesinin çoğulu olduğunu ve aslının ise uzuv manasına gelen “عِضُوهُ” olduğunu ifade ettiğini de nakleder. Ayrıca İkrime’den (r.a) “عِضَه” kelimesinin Kureyş dilinde “شَجَر” için kullanırlar şeklinde nakledildiğini söyler.⁹⁰⁷

10. “الظَّنَّ” lafzı: Zan ve töhmet anlamına gelmekte olup bu kelime Kur’ân’da 67 yerde yer almaktadır. İlk defa Bakara suresinde “الَّذِينَ يَبْطِئُونَ أَنفُسَهُمْ مَلَافُوا رَبَّهُمْ...”⁹⁰⁸ şeklinde geçmektedir.

11. “الظُّلْمَ” lafzı: Bir şeyi ona ait olmayan yere koymak anlamına gelmektedir. Kur’ân’da 280 yerde geçen bu kelime ilk olarak “...فَتَكُونُوا مِنَ الظَّالِمِينَ.”⁹⁰⁹ şeklinde Bakara suresinde geçmektedir.

12. “العِظْمَ” lafzı: Kemik manasına gelmektedir. Kur’ân’da 14 yerde geçen bu kelime ilk olarak Bakara suresinde “وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا...”⁹¹⁰ şeklinde bulunur.

13. “الظُّفْرَ” lafzı: Tırnak anlamına gelen bu kelime Kur’ân’da sadece En’âm suresinde “...كُلَّ ذِي ظُفْرٍ...”⁹¹¹ şeklinde yer alır.

14. “العَلِيظُ” lafzı: Yoğun ve kaba anlamına gelmektedir. Kur’ân’da üç yerde geçen bu kelimenin ilk geçtiği yer Âl-i İmran suresindeki “...عَلِيظَ الْقَلْبِ...”⁹¹² ayetidir.⁹¹³

⁹⁰⁶ “Ki onlar (bir kısmına inanıp bir kısmını inkâr ederek) Kur’ân’ı parça parça edenlerdir.” Hicr, 15/91.

⁹⁰⁷ Kral Melik nüshasında ise bu kelime sihir olarak geçmektedir. Ayrıca İkrime’den nakledildiğine göre Kureyş lisanında söz konusu kelime sihir anlamına gelmekte ve sihir yapanlara da “عاضه” denilmektedir. Bkz. Ebû Mansur Muhammed b. Ahmet el-Ezherî, *Tehzîbü’l-Lügat*, thk. Ahmet Abdurrahman Muhaymer, C. 1, Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut 2004, s. 135.

⁹⁰⁸ “Onlar Rablerine kavuşacaklarını zannederler...” Bakara 2/46.

⁹⁰⁹ “... Yoksa zalimlerden olursunuz.” Bakara, 2/35.

⁹¹⁰ “... (Eşeğin) kemiklerine de bak nasıl onları bir araya getiriyor...” Bakara, 2/259.

⁹¹¹ “...Tırnaklı (hayvanların) hepsini...” En’âm, 6/146.

15. “الَلْفُظُّ” lafzı: Bir nesneyi atmak anlamına gelmektedir. Kur’ân’da sadece, Kâf suresinde “مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ.”⁹¹⁴ şeklinde yer almıştır.⁹¹⁵

16. “الْإِنِّظَارُ” lafzı: Mühlet ve tehir anlamındadır. Kur’ân’da 14 yerde bu kelimelere yer verilmiştir. İlk geçtiği yer Hicr suresinde “قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ.”⁹¹⁶ şeklindedir.

17. “النَّظَرُ” lafzı: Bir nesneye bakmak anlamına gelmektedir. Bu kelime Kur’ân’da altı yerde geçmekte olup “...لَا يُخَفِّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ...”⁹¹⁷ şeklinde ilk olarak Bakara suresinde yer almaktadır.

“النَّظَرُ” kelimesine lafız itibariyle dâd (ض) harfi ile yazılan “النَّضْرَةُ” kelimesine benzemektedir. “النَّضْرَةُ” lafzı Kur’ân’da İnsan⁹¹⁸ suresinde “...وَأَلْقَيْتَهُمْ نُضْرَةً وَسُرُورًا.”⁹¹⁹ şeklinde, Mutaffifîn suresi yirmi dördüncü ayette “...نُضْرَةَ النَّعِيمِ.”⁹²⁰ şeklinde, Kıyâme suresinde konu ile ilgili ayetlerin birincisinde “وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ.”⁹²¹ olmak üzere üç yerde geçmekte ve güzellik, hoşluk anlamına gelmektedir. Nitekim “النَّضْرَةُ” lafzı hadis-i şerifte de “نَضَرَ اللَّهُ أَمْرًا سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاهَا وَأَدَاهَا كَمَا سَمِعَهَا”⁹²² şeklinde yer almakta olup aynı manaya gelmektedir.⁹²³

⁹¹² “... Eğer kaba (katı) yürekli olsaydın...” Âl-i İmran, 3/159.

⁹¹³ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 89b.

⁹¹⁴ “İnsan hiçbir söz söylemez ki onun yanında (yaptıklarını) gözetleyen (ve kaydeden) hazır bir melek bulunmasın.” Kâf, 50/18.

⁹¹⁵ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 90a.

⁹¹⁶ Hicr, 15/36.

⁹¹⁷ Bakara, 2/162.

⁹¹⁸ Müellif bu sureye Hel Etâke demektedir. Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 92b.

⁹¹⁹ “... Ve yüzlerine bir aydınlık ve içlerine bir sevinç verir.” İnsan, 76/11.

⁹²⁰ “... Onların yüzlerinde nimetlerin sevincini görürsün.” Mutaffifîn, 83/24.

⁹²¹ “O gün bir takım yüzler aydındır. Rablerine bakarlar.” Kıyâme, 75/22, 23.

⁹²² “Her kim benim sözlerimi işitip onu işittiği gibi idrak eder ve onu uygularsa Allah onun yüzünü ak etsin.” Tirmizî, *İlim*, 7; Ebû Dâvud, *İlim*, 10.

⁹²³ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 93a

18. “الشَّوْاطُ” lafzı: Dumansız kızgın ateş anlamına gelmektedir. Kur’ân’da sadece Rahman suresinde olmak üzere “يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَوْاطُ مِنْ نَارٍ...”⁹²⁴ şeklinde bir yerde geçmektedir.⁹²⁵

19. “اللَّطَى” lafzı: Cehennemden isimlerinden olup Kur’ân’da iki yerde geçmektedir. İlki Me’âric suresinde “كَأَلَّا إِنَّهَا لَطَى.”⁹²⁶ şeklinde, ikincisi Leyl suresindeki “فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى”⁹²⁷ ayette yer almaktadır.

20. “الْفُظُّ” lafzı: İri ve yoğun anlamına gelmektedir. Kur’ân’da sadece Âl-i İmran suresinde “وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ...”⁹²⁸ şeklinde bulunmaktadır.

21. “الظَّلَّ” lafzı: Bu kelime devam anlamına gelmekte olup Kur’ân’da dokuz ayette yer almaktadır.

Nahl⁹²⁹ ve Zuhuf suresinde⁹³⁰ “...ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ.” şeklinde geçmektedir. Tâhâ suresinde⁹³¹ “...وَإِنظُرْ إِلَى إِلْهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا...”, Vâkıa suresinde⁹³² “...فَظَلْتُمْ تَفَكُّهُونَ.”, Rûm suresinde⁹³³ “...لَظَلُّوا مِنْ بَعْدِهِ يَكْفُرُونَ.”, Hicr sûresinde⁹³⁴ “...فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ.”⁹³⁵ ve “...فَظَلَّتْ لَهَا عَاكِفِينَ.”⁹³⁶ şeklinde ve Şûrâ suresinde “...فَيُظَلَّلْنَ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ.”⁹³⁷ olarak yer

⁹²⁴ “... Üstünüze ateşten yalın bir alev gönderilir...” Rahman, 55./35.

⁹²⁵ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkân*, vr. 90a.

⁹²⁶ Müellif söz konusu örneği tek bir ayetteymiş gibi “لَطَى نَزَاعَةً لِلشَّوَى” şeklinde ifade etmiştir. Hâlbuki vermiş olduğu örnek “كَأَلَّا إِنَّهَا لَطَى نَزَاعَةً لِلشَّوَى...” şeklinde iki ayette yer almaktadır. Ayetin anlamı “Hayır o (ateş) alevli bir ateştir.” Meâric, 70/15.

⁹²⁷ “Sizi alevler saçan ateşe karşı uyardım.” Leyl 92/14.

⁹²⁸ “... Eğer kaba (katı) yürekli olsaydın...” Âl-i İmran, 3/159.

⁹²⁹ Nahl,16/58.

⁹³⁰ “... Öfkesinden yüzü simsiyah kesilir.” Zuhuf, 43/17.

⁹³¹ “... Hele şu ibadet ettiğin durduğun ilahına bak...” Tâhâ, 20/97.

⁹³² “... Geveleyip dururdunuz.” Vâkıa, 56/65.

⁹³³ “... Ardından mutlaka nankörlük etmeye başlarlar.” Rûm, 30/51.

⁹³⁴ “... Oradan yukarı çıkmaya koyulsalar.” Hicr, 15/14.

⁹³⁵ “... Ona boyun eğmek zorunda kalırlar.” Şuarâ, 26/4.

⁹³⁶ “... Onlara (putlara) tapmaya devam edeceğiz (demişlerdi).” Şuarâ, 26/71.

⁹³⁷ “... Onlar (gemiler) denizin üstünde durakalırlar...” Şûrâ, 42/33.

almaktadır. Bu zikredilen dokuz lafız devam manasına geldikleri için zâ (ظ) harfi ile yazılırken bunların dışındakiler ise dâd (ض) harfi ile yazılmışlardır.

Dâd (ض) harfi ile yazılan kelimeler ise çeşitli manalara gelmektedir. Bunlar sırasıyla şöyle ifade edilmiştir: Bu kelime “...يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ.”⁹³⁸ gibi yerlerde dalalet manasına gelmektedir. “...وَقَالُوا ءِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ...”⁹³⁹ ayetinde karışma (ihtilat ve imtizac) anlamına gelen bu kelime Kamer suresindeki “...إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ.”⁹⁴⁰ ayetinde helak manasına gelmektedir. Aynı kelime “...وَأَصْلَ أَعْمَاهُمْ.”⁹⁴¹ ayetinde boşa gitme (bütlan) anlamındayken “...وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى.”⁹⁴² ayetinde şaşırma (tehayyür) manasına gelir. Son olarak bu kelime “...لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى.”⁹⁴³ ayetinde hata etmek, yanılmak⁹⁴⁴ manasına gelir.

22. “الظُّلْمُ” lafzı: Karanlık anlamına gelmekte olup Kur’ân’da 26 yerde bulunmaktadır. İlk geçtiği yer Bakara suresindeki⁹⁴⁵ “...وَتَرَكُهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ.”⁹⁴⁵ ayetindedir.

23. “الْإِنْتِظَارُ” lafzı: Bir şeye nazar etmek, gözlemek anlamına gelmektedir. Kur’ân’da 16 yerde bulunan bu kelime ilk olarak “...قُلْ إِنْتِظِرُوا إِنَّا مُنْتِظِرُونَ.” şeklinde En’am suresinde⁹⁴⁶ geçmektedir.

24. “الظُّهْرُ” lafzı: Günün yarısına denilmekte olup Kur’ân’da iki yerde bulunur. İlki Nur suresinde⁹⁴⁷ “...وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهْرِ...” şeklinde yer alırken diğeri Rûm suresinde⁹⁴⁸ “...وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ.” olarak geçmektedir.

⁹³⁸ “... (Şüphesiz Allah) dilediğini saptırır...” Ra’d, 13/27; Fâtır, 35/8.

⁹³⁹ “(Kafirler) dediler ki biz toprağa karıştıktan sonra mı?...” Secde, 32/10.

⁹⁴⁰ “Suçlular (günahkârlar) helak olmuş ve ateş içindedirler.” Kamer, 54/47.

⁹⁴¹ “... (Allah) onların amellerini boşa çıkarmıştır.” Muhammed, 47/8.

⁹⁴² “Seni şaşırmış bulup yola iletmedi mi?” Duhâ, 93/7.

⁹⁴³ “... Rabbim yanılmaz ve unutmaz.” Tâhâ, 20/52.

⁹⁴⁴ İncelediğimiz üç nüshada da burası aynı suredeki “فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَنسَى” delalet manasına gelen ayetle karıştırılmıştır. Bkz. Tâhâ, 20/123.

⁹⁴⁵ “... Onları karanlıklar içinde bırakır.” Bakara, 2/17.

⁹⁴⁶ “... Siz bekleyin şüphesiz biz de bekliyoruz.” En’am, 6/158.

24. “الإِخْتِطَارُ” lafzı: Men etmek, dağılmak manasına gelen bu kelime Kur’ân’da iki yerde bulunur. Birincisi İsrâ suresinde⁹⁴⁹ “...وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا.” olarak diğeri Kamer suresinde⁹⁵⁰ “...فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ.” şeklinde geçmektedir. Sözü edilen kelime bu iki yerin dışında ise dâd (ض) harfi ile yazılır.

25. “ظُهُورٌ” lafzı: Bu kelime arka, sırt anlamına gelmekte olup cemisi “ظُهُورٌ” şeklindedir. İki yerde geçen bu kelime ilk olarak “...جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ...” şeklinde Tevbe suresinde⁹⁵¹ ve ikinci olarak “...الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ...” şeklinde Mücâdele suresinde geçmektedir.⁹⁵²

26. “ظَلَيْنَ” lafzı: Yedi kıraat imamı, Tekvîr Suresi yirmi dördüncü ayette geçen bu kelimenin okunuşu hakkında ihtilaf etmişlerdir. Bahsi geçen yerdeki harfi, kurrânın bir kısmı zâ (ظ) olarak okurken diğeri kısmı dâd (ض) harfiyle okumuştur. Zâ (ظ) olarak okuyanlar İbn Kesir, Ebû Amr ve Kisâî’dir. Zira bu harf, onların mushafı olan Mekke ve Basra’daki mushafta zâ (ظ) harfi ile mersumdur. Ancak Nâfi, İbn Âmir, Âsım ve Hamza ise dâd (ض) harfi ile okumuş ve mushaflarında da bu şekilde mersum olmuştur. Dolayısıyla aynı harf Medine, Şam ve Kûfe’deki mushalarda dâd (ض) harfi ile yazılmıştır.⁹⁵⁴

3.9. Dâd (ض) Harfini Zâ (ظ) Harfinden Ayırma

Müellife göre sözü geçen her iki harf yan yana geldiğindeki telaffuzlarında bu iki harfi birbirinden ayırt etmek gerekir. Bu duruma dikkat etmek kârî için de son derece önemlidir. Her iki harfin mahreçlerinde uzaklık ve sıfatlarında da farklılıkları vardır. Zira dâd (ض) harfi daha önce mahreçler kısmında bahsedildiği gibi, adras ve

⁹⁴⁷ “... Öğleyin (günün yarısında) elbiselerinizi çıkardığınız vakit...” Nûr, 24 /58.

⁹⁴⁸ “... Gündüzün sonunda ve öğle vaktine girdiğinizde.” Rûm, 30/18.

⁹⁴⁹ “... Rabbinin lütfü (hiçkimseye) men edilmiş değildir.” İsrâ, 17/20.

⁹⁵⁰ “... Çevrili (çıkılması men edilmiş) yerdeki kuru otlar gibi oldular.” Kamer, 54/31.

⁹⁵¹ “... (Onların) alınları, böğürleri ve sırtları...” Tevbe, 9/35.

⁹⁵² “İçinizden zihar yaparlar...” Mücâdele, 58/2.

⁹⁵³ Nâfi, İbn Âmir, Âsım ve Hamza tarafından dâd (ض) ile okunduğunda mana “O, gayb hakkında cimri değildir.” şeklindedir. Zâ (ظ) ile okuyanlara göre ise mana şu şekilde olur: “O, gayb hakkında verdiği haberlerden dolayı suçlanamaz.” Tekvîr, 81/24.

⁹⁵⁴ İmam Mushafta bu kelimenin dâd (ض) harfi ile yazıldığı ifade edilmektedir. Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 87b-93a.

hâfe-i lisândan, zâ (ظ) harfi ise, tarafu'l-lisân ile senâyadan çıkar. Her iki harfi ayırt etmek için dâd (ض) harfinin hakkı olan mahreç ve sıfatlarını yerli yerince yapmak gerekmektedir. Yani bu harfi kendi mahrecinden çıkarıp, istitâle sıfatına riayet etmek elzendir. Zira dâd (ض) harfini, zâ (ظ) harfinden ayıran özelliği, mahrecinden çıkarmanın yanında istitale sıfatıdır. Kârî tarafından sözü geçen kurallara riayet edildiği takdirde dinleyenler iki harfin farklılığını idrak edip bu harfleri birbirinden ayırt edebilirler. Söz konusu duruma “أَنْقَضَ ظَهْرَكَ، بَعْضُ الظَّالِمِينَ، يَعْصُ الظَّالِمَ” kelimeleri misal olarak gösterilebilir.⁹⁵⁵

3.10. Dâd (ض) Harfi İle İlgili Dikkat Edilmesi Gereken Bazı Hususlar

Hamdullah b. Hayreddin'e göre dâd (ض) harfi ile ilgili dikkat edilmesi gereken hususlardan ilki, telaffuz sırasında mütekârib harflerle bir araya geldiğinde lafzını beyan etmek ve bu şekilde diğer harften ayırmaktır. Söz gelimi dâd (ض) harfi sakin olup kendisinden sonra kuvvetli harflerden (harekeli) tâ (ت) veya tâ (ط) harfleri geldiğinde, dâd (ض) harfini bu harflerden ayırt edip lafzını idgâm yapmaktan sakınmak gerekir. Çünkü sakin dâd (ض) harfinde rehavet sıfatı bulunmaktadır. Harekeli olan diğer iki harfte ise şiddet sıfatı vardır. Dolayısıyla böyle durumlarda dâd (ض) harfi açıkça beyan edilmezse, harekeli tâ (ت) veya tâ (ط) harflerine idgâmı söz konusu olabilir. “حُضْنُمْ، عَرَضْنُمْ، وَاضْطَرُّنْهُمْ، وَاضْطَرُّنْهُمْ، وَفَرَضْنُمْ” kelimeleri bu konuya misal olarak gösterilebilir.

Dikkat edilmesi gereken ikinci husus ise dâd (ض) harfi harekeli olup kendisinden sonra “فَضَيْتُمْ، عَضِينَ، ضَيْفٍ، ضَيْقٍ، تَرَضَيْتُمْ” örneklerinde olduğu gibi, zayıf harf olan yâ (ي) harfinin gelmesidir. Ya da tam tersine zayıf kabul edilen yâ (ي) harfinin, “تَغِيضُونَ، وَغِيضَ الْمَاءِ، وَنَغِيضَ لَهُ، وَبَيْضَتَ عَيْنَاهُ، وَفَيْضَنَا لَهُ، وَتَبْيِضَ وَجْهَهُ” kelimelerindeki gibi, dâd (ض) harfinden önce gelmesidir. Bu gibi durumlarda dâd (ض) harfini, zayıf bir harfe bitişik olması nedeniyle zayıf telaffuz etmekten sakınıp cebr ve kuvvetini izhâr ederek halis bir şekilde beyan etmek gerekir. Bunun yanında yakınındaki zayıf olan yâ (ي) harfini de lafzına kuvvet vererek hafâdan kurtarmak suretiyle açığa

⁹⁵⁵ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkân*, vr. 93a-94a.

çıkarmak gerekir. Bu konuda yeterli eğitimi olmayan kurrâ, zayıf harfe bitişik kuvvetli harfi, zayıf telaffuz ederek hataya düşmektedir.⁹⁵⁶

3.11. Şeddeli Nûn (ن) ve Mîm (م) Harfleri

Mekkî b. Ebû Tâlib, Kurtubî, Ca'berî gibi ulemalar müşeddedâd veya teşdîd başlığı altında genel olarak şeddeli harflerin durumu ve okunuşu ile ilgili bilgiler vermişlerdir.⁹⁵⁷ Sehâvî *Umdetü'l-Müfîd*'de “Şeddeli harfleri hemen arkasından gelen benzerinden ayırıp belirtmek gerekir.” demektedir ve bu konuda şeddeli lâm (ل), kâf (ك) ve mîm (م) harflerini örnek göstermektedir.⁹⁵⁸ İbnü'l-Cezerî de *et-Temhîd*'de şeddeli kelimelerde vakfetme konusuna geçmeden önce bu konuya bir fasıl açarak kısaca yer vermiştir. Bu eserlerde şedde konusu genel olarak ele alınmış özellikle şeddeli mîm (م) ve nûn (ن) harflerine dikkat çekilmemiştir. Ancak İbnü'l-Cezerî *Mukaddime*'de “Mîm ve nûn harfi şeddeli olduğunda ğunnesini izhâr et.” ifadesini kullanmakta ve bu iki harfe ğunne sıfatına sahip olmaları nedeniyle dikkat çekmektedir.⁹⁵⁹

İbn Nâzım *Mukaddime* şerhinde şeddeli mîm (م) ve nûn (ن) harfinin ğunnesini açıkça belirtmek gerektiğini ifade eder. Çünkü ğunne nûn (ن) ve mîm (م) harfinin lazımi sıfatıdır. Ğunne sıfatı bu harflerin harekeli, sakin, ihfâ, izhâr ve idgâm gibi hallerinde mevcuttur. Ancak ğunne sakinde harekeliden, ihfâda izhârdan, idgâmda ise ihfâdan daha açık ve belirgin bir şekilde olmaktadır. Şeddeli nûn (ن) ve mîm (م) harfinde şedde iki durumda meydana gelir. Birincisi şeddenin idgâm ile meydana gelmesidir. “انا، الجنة، الناس، ثم، مم، ممت” gibi yerlerde idgâm bir kelimedeyle meydana gelebildiği gibi “من ناصر، وكم من مممة” örneklerinde olduğu gibi iki ayrı kelimedeyle meydana gelebilir. İkincisi ise “ان، لاء” gibi şeddenin idgâm sonucu meydana gelmesi ile değil kelimenin aslında bulunmasıyla.⁹⁶⁰

⁹⁵⁶ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkân*, vr. 94a-95a.

⁹⁵⁷ Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, ss. 245-258; Kurtubî, *el-Mûdih*, ss. 139-143; Ca'berî, *Ukûdü'l-Cumân*, s. 55, 56.

⁹⁵⁸ Sehâvî, *Cemâlî'l-Kurrâ*, s. 665.

⁹⁵⁹ İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, s. 218, 219; *Mukaddime*, s. 17.

⁹⁶⁰ İbn Nâzım, *el-Havâşi'l-Müfheme*, vr. 28b.

Taşköprizâde ise şeddeli mîm (م) ve nûn (ن) harflerinin tek kelimedede ya da iki ayrı kelimedede idgâmlı olması durumunda telaffuzda ğunnesini açığa çıkarmak gerektiğini ifade eder.⁹⁶¹

İbn Yâlûşe de söz konusu harflerin şeddeli durumunun tek kelimedede veya iki kelimedede idgâm olunmak suretiyle meydana geldiği gibi bir ayırım yapmadan her iki harfin şeddeli halinde ğunnesini tam bir şekilde yapıp açıkça belirtmek gerektiğini söyler. Zira ğunne her iki harfin lazımı sıfatıdır. Ğunnenin miktarı ise bir eliftir der.⁹⁶² Ali el-Kârî'nin bu konudaki izahı ise İbn Nâzımdan farksızdır.⁹⁶³

Müellif de *Mukaddime*'de yer verildiği gibi diğer şeddeli harflerden ayrı olarak sadece şeddeli nûn (ن) ve mîm (م) harfini zikreder. Öncelikle şeddeli nûn (ن) ve mîm (م) harflerinin okunuşlarını, konunun uzmanından ahz etmek suretiyle öğrenip ğunnelerini açıkça beyan etmek gerektiğini söyler. Kur'ân tilavetinde mahir olmak isteyen bir kişinin bu konuyla ilgili öğrenmesi gereken bazı meseleleri şöyle izah eder.

Nûn (ن) harfi ve mîm (م) harfinde ğunne asıldır. Lakin nûn (ن) harfi mîm (م) harfinden daha ğunnelidir. Bu harflerin ğunneleri, harekeli olduklarında gizli, sakin olduklarında ise açıktır. Şeddeli durumlarında ise ğunneleri daha açık olur.⁹⁶⁴ Zira ğunne bu iki harfte lazımlı sıfattır.

Sözü edilen iki harfin şeddeli olmaları halinde iki mertebeleri ortaya çıkar. Birincisi kelimenin vaslından müşeddet olmaları, ikincisi ise kelimenin aslından müşeddet olmalarıdır. Ancak şedde nûn (ن) harfinde mîm (م) harfine göre daha çok mümkün olmaktadır. “إِنْ نَحْنُ، أَنْ نَقُولَ، مِنْ نَاصِرٍ، أَنْ نَعْبُدَ” kelimeleri nûn (ن) harfinin vasıl ile şeddeli olanlarına misal olarak gösterilebilir. Tek kelimedede bulunup kelimenin aslından olan şeddeli olma durumuna misal ise “إِنَّ، أَنْ، هُنَّ” kelimeleridir. Mîm (م) harfinin iki kelimedede meydana gelen teşdid durumuna “كَمْ مِنْ فِئَةٍ، أَمْ مَنْ هُوَ” kelimeleri misal olarak verilebilir. Mim (م) harfinin bir kelimedede gelen teşdid durumuna örnek ise “عَمَّ، تُمَّ، إِذْ هَمَّتْ” gibi kelimelerdir. Böyle yerlerde mücevvit bir kârînin yapması

⁹⁶¹ Taşköprizâde, *Şerhü'l-Mukaddimeti'l-Cezeriyye*, s. 194

⁹⁶² İbn Yâlûşe, *el-Fevâidü'l-Müfshime*, s. 99.

⁹⁶³ Ali el-Kârî, *el-Minehü'l-Fikriyye*, s. 196, 197.

⁹⁶⁴ Esas aldığımız Bayezid nüshasında şeddeli olması durumu eksik, ancak diğer nüshalarda mevcuttur.

gereken, şeddelerin hakkını vermesi, telaffuz ederken ğunnelerinin müstahakkına riayet etmesi ve tilavetini, ifrat ve tefritten korumasıdır. Müellif *Mukaddime* şarihlerinden farklı olarak nûn (ن) harfinde ğunnenin ve şeddeli olma durumunun mîm (م) harfine göre daha fazla olduğunu vurgulayarak her iki harfin bu konuda farklılığına dikkat çekmiştir. Şeddenin meydana gelme durumunu izah ederken idgâm ifadesini kullanmamış, bunun yerine kelimenin vaslından oluşan ve aslında olan şedde şeklinde olarak ifade etmiştir. Ayrıca tek kelimedede bulunan şeddeleri ise idgâmla oluşan veya idgâm sonucu olmayan şeklinde bir ayırımı tabi tutmamış bu şeddelerin hepsini sadece kelimenin aslında olan şedde olarak ifade etmiştir. Anladığımız kadarıyla müellife göre önemli olan kelimelerde şeddenin nasıl olduğundan ziyade bu şeddelerin hakkını vermek ve ğunnesini gerektiği ölçüde yerine getirmektir. Şeddeli nûn (ن) ve mîm (م) harflerinin meydana gelişi farklı şekillerde ifade edilmiş olsa da telaffuz itibariyle ğunnenin en açık ve belirgin bir şekilde ortaya konulması hususunda bir problem olmadığı anlaşılmaktadır.⁹⁶⁵

3.12. Sakin Mîm (م) Harfinin Hükümleri

Tecvid uleması sakin mîm (م) harfinin, kendisinden sonra gelen harfe göre idgâm, ihfâ ve izhâr olmak üzere üç kısımda okunabileceğini ifade etmişlerdir. Sakin mîm'den sonra yine mîm (م) harfi gelirse, zahir ğunne ile idgâm olunmasının vacip olduğu konusunda ihtilaf yoktur. Mekkî b. Ebû Tâlib bu idgâmı ğunnenin bekasından dolayı mütevassıt (nakıs) olarak ifade etse de cumhurun görüşü buradaki idgâmın tam olduğu şeklidir. Sakin mîm'den (م) sonra (harekeli) bâ (ب) harfi geldiğinde izhâr ve ihfâ olmak üzere iki görüş söz konusudur. Eda ehli ve Cumhurun tercih ettiği görüş ihfâ ile okumaktır. İbn Mücâhid, Dâni ve İbnü'l-Cezerî'nin tercihi de bu yöndedir. Ahmed b. el-Münâdî (ö. 334/945) ile Mekkî b. Ebû Tâlib ise izhâr ile okunması doğrultusunda fikir beyan etmektedir. Sakin mîm'den sonra mîm (م) ve bâ (ب) harfinin dışındaki harfler geldiğinde ise cumhurun ittifakı ile izhârı vaciptir.⁹⁶⁶ Mar'aşî'ye göre buradaki izhârdan kastedilen ğunnenin izhârı değildir. Mîm (م) harfinin mahrecine itimadını kuvvetli yaparak sükûnu izhâr etmektir. Bu durumda ğunne olmadığı için zamanı, mîm'in (م) ihfâlî durumundan daha hızlı olmaktadır.⁹⁶⁷

⁹⁶⁵ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkân*, vr. 95a, 95b.

⁹⁶⁶ Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, s. 265, 266; Dâni, *et-Tahdîd*, s. 16; İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, s. 155, 156; *en-Neşr*, C. 1, ss. 222-224.

⁹⁶⁷ Mar'aşî, *Cühdü'l-Mukil*, ss. 206-212.

Hamdullah b. Hayreddin de Kur'an'da sakin mîm (م) harfinin ihfâ, idgâm ve izhâr olmak üzere üç hükmünün bulunduğunu ifade etmiş, meseleyi cumhurun görüşüne mutabık bir şekilde şöyle izah etmiştir.

Sakin mîm (م) harfi iki ayrı kelimedede harekeli bâ (ب) harfinden önce gelirse, “وَمَنْ يَعْتَصِمِ بِاللَّهِ، وَرَبِّهِمْ بِحَيْمٍ، وَيُؤْمَرُهُمْ بَارِزُونَ” örneklerinde olduğu gibi ihfâ hükmü meydana gelir. Ayrıca bu durum “عَنْبَرٍ، مِنْبَرٍ، أَنْبِئُهُمْ” misallerindeki gibi tek bir kelimedede de meydana gelebilir. Söz konusu misallerde sakin nûn (ن) harfi, mîm (م) harfine kalb edilerek sakin mîm (م) harfine dönüşür. Daha önce ifade edildiği gibi sakin mîm (م) harfi harekeli bâ (ب) harfinden önce geldiğinde hükmü ihfâ olmaktadır. Dolayısıyla böyle durumlarda sakin nûn (ن) harfinin hükmü de ihfâ olur. Ancak bazı ulema, bu gibi durumlarda tam bir izhâr meydana geldiğini ifade etse de eda ehlinin tercihi ğunne ile ihfâ etmektir. Müellifin bu görüşüne *en-Neşr*'de rastlamaktayız. Zira İbnü'l-Cezerî sakin mîm'in (م) ihfâsında ihtilaf bulunmasına rağmen, iklâb ile meydana gelen mîm'in ihfâsı ve ğunnesinin izhârı konusunda ihtilaf olmadığını söyler. Nitekim ona göre “ان بورك” ve “يعتصم بالله” arasında fark yotur.⁹⁶⁸

Müellifin yukarıdaki verdiği örneklerde sadece sakin nûn'un (ن) mîme (م) kalb edilmesinden bahsetmiş ancak tenvînden söz etmemiştir. Bu durumun sebebi tenvînin bir kelimedede bâ (ب) harfinden önce gelmesinin mümkün olmamasından olabilir. Çünkü bu kelimeleri ihfânın tek kelimedede meydana gelmesine örnek olarak vermiştir.

Sakin mîm (م) harfinin, harekeli mîm (م) harfine uğradığı takdirde idgâm olmasına “دَمْرَنَا، مُعَمَّرٌ، وَهُمْ مِنْ حَشِيَّةٍ، أَمْ مَنْ” kelimeleri misal gösterilebilir.

Sakin mîm (م) harfi, “وَهُمْ يُوقِنُونَ، الْحَمْدُ لِلَّهِ، أَنْعَمْتَ” kelimelerinde olduğu gibi, mîm (م) bâ (ب) ve mîm (م) harfi dışındaki harflere uğraması durumunda izhâr ile okunması gerekir. İbnü'l-Cezerî, *Mukaddime*'de “Eğer bâ harfinin yanında mîm sakin gelirse bu eda ehlinin tercihine göredir.” dedikten sonra, “Mîm'i diğer harflerin yanında izhâr yap vâv, fâ harflerinin yanında bulunursa ihfâdan kaçın.” demekte, özellikle sakin mîm (م) bu iki harfe uğradığında izhâr ile okunmasına dikkat edilmesini tembihlemektedir.⁹⁶⁹

⁹⁶⁸ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 2, s. 26.

⁹⁶⁹ İbnü'l-Cezerî, *Mukaddime*, s. 18.

Müellif’de *Mukaddime*’deki bu uyarıya tabi olmuş, sakin mîm (م) harfi, fâ (ف) ve vâv (و) harflerine uğradığında, mîm (م) harfinin izhârında biraz mübalağa yapmak gerekir. Zira bu üç harfin mahreci birdir demektir.⁹⁷⁰ Ayrıca eğer sakin mîm (م) harfinin izhârına gereken özen gösterilmezse, böyle durumlarda dilin izhârdan önce ihfâya meyletmesi mümkün olacağını ifade etmektedir. Müellife göre dikkat edilmesi gereken bir diğer mesele ise sakin mîm (م) harfinin izhârını yaparken, sükûnunu harekeli gibi okumamak gerektiğidir.

Müellif uyarıda bulunduğu bu hataların birçok kârînin okuyuşunda açıkça görüldüğünü ifade etmektedir. Zira ona göre bu gibi okuyucuların, yetersiz eğitimlerinden ve dikkatsizliklerinden dolayı sözü edilen hatalara meyilli oldukları aşikârdır. O halde burada açıklanan hususlara dikkat etmenin ve verilen tavsiyelere uymanın son derece önemli olduğunu vurgulamaktadır.⁹⁷¹

3.13. Sakin Nûn (ن) Harfi ve Tenvîn’in Hükümleri

Sakin nûn (ن), harekesi bulunmayan nûn (ن) demektir. İsim, fiil ve harflerde ortada ve sonda gelebilmektedir. Ayrıca hem lafızda hem yazıda, hem vasılda hem de vakfta bulunabilmekte aynı zamanda kelimenin aslından veya zait olabilmektedir.⁹⁷²

Tenvîn ise ismin sonuna gelen zait bir nûn olup nûnlamak anlamına gelir. İsimlerin sonlarında gelen tenvîn yazıda iki üstün, iki esre, iki ötre şeklinde ifade edilmektedir. Tenvîn vasıl halinde sabit olup vakf halinde düşmektedir.⁹⁷³

Sakin nûn (ن) veya tenvîn’in hükümleri kıraat ve tecvid ulemasının eserlerinde ilk dönemlerden itibaren yer verilen meselelerden olmuştur. el-Hâkanî, sakin nûn (ن) ve tenvîn’in hükümlerinden izhâra değinmiş, kendinden önce gelen nûn’u (ن) izhâr etme özelliğine sahip altı boğaz harfinden bahsetmiştir. Böyle durumlarda izhârı açık etmek ve (sakin) nûn harfini (ن) şeddelemeden (harekelemeden) izhâr ile okumak gerektiği konusunda uyarıda bulunmuştur. Tenvîn’in izhârında ise ölçünün (sakin)

⁹⁷⁰ Mukaddime şerhlerinde, mîm harfinin vâv harfiyle mahreç birliği, bâ harfinde ise mahreç yakınlığı olması nedeniyle ihfâ ile okumaktan sakınmak gerektiği ifade edilir. Müellif ise böyle bir ayırım yapmamıştır. Bkz. İbn Nâzım, *el-Havâşi’l-Müfheme*, vr. 29a; Taşköprizâde, *Şerhü’l-Mukaddimetü’l-Cezeriyye*, s. 197, 198.

⁹⁷¹ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru’l-İkyân*, vr. 95b-97a.

⁹⁷² Husarî, *Ahkâmu Kıraati’l-Kur’ân*, s. 167; Harâzî, *Buğyetü’l-Mürîd*, s. 129.

⁹⁷³ Temel, *Kıraat ve tecvid ıstılahları*, s. 132; Çetin, *Kur’an Okuma esasları*, s. 161.

nûn (ن) olduğunu ve ona kıyas etmek gerektiğini ifade etmiştir.⁹⁷⁴ Mekkî b. Ebû Tâlib, Dâni, Kurtubî, İbnü'l-Cezerî gibi âlimler eserlerinde ayrı bir bâb içerisinde sakın nûn (ن) ve tenvînin hükümlerini örneklerle izah etmişlerdir. Çoğunlukla bu hükümler izhâr, ihfâ, iklâb ve idgâm olmak üzere dört ana başlıkta incelenmiş olmasına rağmen bazen beş ve altı ana başlık altında ifade edenler de olmuştur. Bunun sebebi bazı müelliflerin sakın nûn (ن) ve tenvînin farklı harflerle idgâm edilmesini tek başlıkta ele alırken bazılarının ayrı ayrı başlıkta izah etmesidir. Yoksa bu konuda içerik olarak bir fazlalık veya eksiklik söz konusu değildir.⁹⁷⁵

Müellif konuyu izaha geçmeden önce öncelikle sakın nûn (ن) harfinin ve tenvînin hükümlerini bilmenin önemi üzerinde durur. Zira Kur'ân ilimleriyle uğraşan avâm ve havâsın bu bilgileri öğrenmeye ihtiyacı vardır. Ancak bu takdirde kârî, kıraatte mahir ve üstün, tilavette ise rusuh sahibi ve güvenilir olabilmektedir. Ona göre bu hükümleri bilmeyenlerin kıraatlerine itimat edilmez ve tilavetlerine de güvenilemez. Nitekim Kur'ân harfleri ve kelimeleri bu hükümlerin bilinmesine bağlıdır. Müellif ifade etmiş olduğu bu önem ve özelliklerinden dolayı söz konusu hüküm ve kuralları ayrı bir bâb olarak açıkladığını ifade eder.

Hamdullah b. Hayreddîn tenvîn ve sâkin nûn (ن) harfinin hükümlerinin ahz edilip zapt edilmesi gereken izhâr, idgâm, kalb ve ihfâ şeklinde dört mertebesi olduğunu ifade eder. Bu mertebelerin izahına başlamadan önce tenvîn ve sâkin nûn (ن) kavramlarını açıklar. Buna göre tenvîn, sakın nûn (ن) anlamına gelmektedir. Bu sakın nûn (ن) lafızda sabit olmasına rağmen yazımda yer almamaktadır. Dolayısıyla vasılda zahir olup vakfta zahir olmamaktadır. Ayrıca kelimenin sonunda bulunurken evvelinde ve ortasında bulunmaz. Sakın nûn (ن) ise lafızda sabit olup yazıda da açıkça görülür. Vasılda da fasılda⁹⁷⁶ da varlığını muhafaza eder. Ayrıca isimlerde, fiillerde, harflerde, kelimelerinin başında, ortasında ve sonunda bulunabilir.

Sakin nûn (ن) ve tenvînin mertebeleri ise şöyledir:

1. Kalb/İklâb (القلب)

⁹⁷⁴ Hâkânî, *el-Manzûmetü'l-Hâkâniyye*, s. 33; Durmuş Aslan, “Ebû Müzahim Musa b. Ubeydullah el-Hâkânî”, s. 36

⁹⁷⁵ Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, ss. 262-269; *el-Keşf*, ss. 161-167; Dâni, *et-Tahtid*, ss. 111-115; Kurtubî, *el-Mûdih*, ss. 144-147; İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, ss. 165, 171; *en-Neşr*, C. 2, ss. 22-28.

⁹⁷⁶ Buradaki fasıl kelimesinin vakf anlamında olması muhtemeldir. Çünkü müellif sıralamayı zıtlarıyla birlikte yapmaktadır. Zira tenvîni ifade ederken de bu şekilde ifade etmişti. Dolayısıyla vaslın zıddı vakftır. Melik nüshasında ise sehven “vasılda” şeklinde yazılmıştır

İklâb, lügatta döndürmek, çevirmek, bir harfi başka bir harfe dönüştürmek gibi anlamlara gelir.⁹⁷⁷ İstılahta ise bir harfi ihfâ ile beraber başka bir harfe dönüştürmektir. Sakin nûn (ن) ve tenvînden sonra bâ (ب) harfi gelmesi durumunda sakin nûn (ن) veya tenvîni lafızda tam bir mîm'e (م) çevirerek onu (mîm'i) bâ'dan (ب) önce ğunneli bir şekilde ihfâ ile okumaktır.⁹⁷⁸

Kıraat imamları, sakin nûn (ن) ve tenvînin ğunneli bir şekilde mîm (م) harfine iklâbı konusunda ittifak etmişlerdir.⁹⁷⁹

Mekkî b. Ebû Tâlib'e göre sakin nûn (ن) veya tenvîn bâ (ب) harfinden önce geldiğinde teşdid ve idgâm olmaksızın mîm (م) harfine kalb olur. Sakin nûn'un mîm (م) harfine dönüşmesinin sebebi ise mîm (م) ve bâ (ب) harfinin mahreç ve cehr sıfatında ortak olduğu için aralarında kardeşlik olmasıdır. Ayrıca mîm (م) harfi ğunne ve cehr sıfatlarında ortak olmaları sebebiyle nûn (ن) harfiyle de kardeştir. Sakin nûn'un (ن) mahrecindeki uzaklık sebebiyle bâ (ب) harfi ile idgâmı mümkün olamaz. Bu nedenle bâ'nın (ب) kardeşi olan mîm (م) harfine çevrilir.⁹⁸⁰

Dânî de sakin nûn (ن) ve tenvînin, bâ (ب) harfinden önce geldiğinde idgâm olamayacağını mîm'e (م) kalb edileceğini söyler. Özellikle mîm (م) harfine dönüştürülme nedenini ise mîm (م) harfinin nûn (ن) harfi ile ğunne sıfatında kardeşliği ve bâ (ب) harfi ile de mahreç ortaklığı olmasına bağlar.⁹⁸¹

Kurtubî'ye göre sakin nûn (ن) ve tenvînin mîm (م) harfine kalb edilmesi diğer kalb örneklerindeki gibi yazıda değil telaffuzda meydana gelir. Sakin nûn (ن) ve tenvîn, mîm'e (م) kalb olduktan sonra telaffuz ihfâya dönüşmektedir. Çünkü mîm (م), bâ (ب) harfinin önünde sakin olarak bulunduğu ihfâ olmaktadır. Bu nedenle telaffuz yönünden “أَنْبُؤُنِي” ile “أَنْبُؤُنِي” arasında bir fark yoktur. Sakin nûn'u (ن) mîm'e çevirmeden mahrecinde ihfâsız bir şekilde okumak mümkündür. Ancak bunun için aşırı çaba ve meşakkat gerekir.⁹⁸²

İbnü'l-Cezerî *et-Temhîd*'de Mekkî b. Ebû Tâlib ile aynı ifadedere yer vermekte ve iklâbın sebebi üzerinde durmaktadır. *en-Neşr*'de ise sakin nûn (ن) ve tenvîn bâ'dan (ب) önce geldiğinde idgâm edilmeden halis bir mîme (م) dönüştüğünü ifade

⁹⁷⁷ Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa*, C. 2, s. 94; Ahmet Hafeyân, *Eşherru'l-Mustalahât*, s. 232.

⁹⁷⁸ Muhammed Mekkî, *Nihâyetü'l-Kavlil Müfîd*, s. 162; Sağman, *Sağman Tecvidi*, s. 53; Zeynî, *el-Beyânü's-Sedîd fî Ahkâmi'l-Kirâati ve't-Tecvîd*, s. 117; Harâzî, *Buğyetü'l-Mürîd*, s. 142.

⁹⁷⁹ Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Keşf*, s. 165.

⁹⁸⁰ Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Keşf*, s. 165.

⁹⁸¹ Dâni, *et-Tahdîd*, s. 115.

⁹⁸² Kurtubî, *el-Müdiḥ*, s. 134, 135.

etmekte bu durumda kalb edilen mîm'in (م) ihfâsı açığa çıkmakta ve telaffuzda asıl olan mîm (م) ile arasında bir fark olmadığını ifade etmektedir.⁹⁸³

Müellif, manzumede iklâb mertebesini diğer mertebelere takdim ettiğini hatırlatır. Ancak bunun nedenini izah etmez. Hamdullah b. Hayreddin'in iklâbı tarifi kendinden önceki müelliflerden farklı değildir. Ona göre sakin nûn (ن) ve tenvîn, hecâ harflerinden (harekeli) bâ (ب) harfine uğrarsa telaffuzda mîm (م) harfine kalp olunur ve ğunnenin zuhuru ile ihfâ edilir. Daha ziyade iklâbın telaffuz açısından sakin mîm (م) harfi ile aynı olmasına vurgu yapar. Buna göre daha önce de izah edildiği üzere, sakin mîm (م), bâ (ب) harfine uğradığında hükmü ihfâ idi. Dolayısıyla burada mîm'e (م) dönüşen sakin nûn (ن) ve tenvînin hükmü de aynı şekilde ihfâ olmaktadır. İhfa mertebesi, “مِن بَعْدِ، عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ” misallerinde olduğu gibi, izhâr ile idgâm arasında orta bir mertebedir. Müellif bu açıklamasıyla sakin nûn (ن) ve tenvînden sonra bâ (ب) harfi gelmesi durumunda mahreç uzaklığı nedeniyle idgâm, telaffuzda zorluk olması nedeniyle de izhâr yapmanın uygun olamayacağı için iklâb yapıldığına işaret etmektedir. Müellif bu konuya sakin nûn (ن) ve tenvînin mîm (م) harfine çevrilerek ihfâ edilmesi hasebiyle, sakin mîm'in (م) ihfâsı ile aynı hükme tabi tutulduğunu ifade etmiştir.⁹⁸⁴ Bu nedenle aralarında bir fark görmediği için sakin mîm'in (م) ihfâsı konusunda da değinmişti. Bu konuya ayrıca bu başlık altında yer vermesinin sebebi ise muhtemelen telaffuzda aynı olmasına rağmen yazıda farklılık arzetmeleridir.

2. İzhâr (الاظهار)

İzhâr lügatta meydana çıkarmak, açığa çıkarmak, göstermek, açıklamak, beyan etmek gibi anlamlara gelir.⁹⁸⁵ İstilahta ise iki harfin arasını ayırmak, harfin sükûnunu ihfâ ve idgâm yapmaksızın açıkça telaffuz etmektir.⁹⁸⁶

Sakin nûn'un (ن) izhârı, sakin nûn (ن) ve tenvînden sonra boğaz harflerinden birisi (ع، ح، ه، خ، غ) geldiğinde tenvîn ve sakin nûn'u (ن), şedde, vakf ve sekte olmaksızın açıkça telaffuz etmektir.⁹⁸⁷

İzhârın sebebi ise sakin nûn (ن) ve tenvîn ile boğaz harflerinin mahreçlerindeki uzaklık olarak telakki edilmiştir. Bu uzaklık nedeniyle idgâm ve ihfâ gibi diğer

⁹⁸³ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 2, s. 26.

⁹⁸⁴ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 98a-99a.

⁹⁸⁵ Devellioğu, *Osmanlıca Türkçe Lügat*, s. 473.

⁹⁸⁶ Sağman, *Sağman Tecvidi*, s. 53; Temel, *Kırât ve Tecvîd İstilahları*, s. 81.

⁹⁸⁷ Muhammed Mekkî, *Nihâyetü'l-Kavli'l-Müfîd*, s. 156; Düryânî, *et-Tebyîn*, s. 278; Harâzî, *Buğyetü'l-Mürîd*, s. 132.

hükümlerin yapılması güzel görülmeyip, harfte asıl olan izhâr ile yani her harfin kendi kimliği ile okunması gerekli görülmüştür.⁹⁸⁸

Izhâr harflerinden “غ، خ” harflerinin dışındaki dört harfte izhâr yapılması hususunda kıraat imamları arasında ittifak vardır. Kıraat imamlarından Ebû Ca‘fer bu iki harfte ihfâ yapmıştır.⁹⁸⁹

Müellif cumhur ulemanın görüşleri istikametinde meseleyi ele alır. Buna göre sakin nûn (ن) veya tenvîn, boğaz harflerine uğrarlarsa izhâr olur. Bunun sebebi ise sakin nûn (ن) harfinin boğaz harflerine uzak mesafede olmasıdır. Sözü edilen uzaklıktan dolayı birbirine idgâm olunamazlar. İhfâ olunmaya da uygun değildir. Dolayısıyla izhâr olmaları daha uygun görülmüştür. Müellif açıklamalarında izhâr harfleri ile ilgili ihtilafa yer vermez.

Mekkî b. Ebû Tâlib’e göre elif (ا) izhâr harfleri dışında tutulmuştur. Çünkü elif (ا) daima sakin olduğu için sakin nûn (ن) ve tenvînden sonra gelemez. Vasılda ise iki sakin bir arada bulunmaz. Ayrıca med harfî kelimenin başında da gelmez. Dâni de aynı şekilde elif’in (ا) harekeli harften sonra gelmesi gerektiği için izhâr harflerinden sayılmadığını ifade etmiştir.⁹⁹⁰

Müellif de elif-i memdûdenin (ا) boğaz harflerinden olmasına rağmen izhâr harfi olarak zikredilmediğine dikkat çekmiş bir nevi Mekkî b. Ebû Tâlib ve Dâni’nin görüşlerini biraz daha açık bir şekilde şöyle izah etmiştir. “*Bu kitabın başlarında bahsedilen elif ile ilgili bazı özellikler vardır. Öyleki elif kelimenin başında ve sakin bir harften sonra gelmez. Kendisinden önce ise harekesi meftuh bir harf gelmesi gerekir. İşte bu özellikleri sebebiyle elif, tenvîn ve sakin nûn’un hükümlerine dâhil olmamıştır.*”

Müellif konunun daha kolay ve detaylı anlaşılması için sakin nûn (ن) veya tenvînden sonra boğaz harfî olan “ع، ح، ه، خ، غ” harflerinden birisi geldiğinde meydana gelen izhâr durumuna şu örneklerle göstermiştir.

Hâ (ه) harfî, “مَنْ هَاجَرَ، جُرْفِ هَادٍ، يَهْوُونَ”.

Hemze (ء) harfî, “كَلَّ آمَنَ، إِنَّ اَنَا، يَنْتَوُونَ”.

Hâ (ح) harfî, “وَأَنْحَرَ، مَنْ حَادَّ اللَّهَ، نَارٌ حَامِيَةٌ”.

⁹⁸⁸ Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, 262, 263; *el-Kesf*, s. 161; Dâni, *et-Tahtîd*, s. 111; İbnü’l-Cezerî, *et-Temhîd*, s. 166.

⁹⁸⁹ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 2, s. 22.

⁹⁹⁰ Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, s. 262, Dâni, *et-Tahtîd*, s. 111.

Ayn (ع) harfi, “أَنْعَمْتُ مِنْ عِلْمٍ، حَقِيقٌ عَلَيَّ”.

Hâ (خ) harfi, “الْمُنْحَنَّةُ، يَوْمَئِذٍ حَاشِعَةٌ، مِنْ خِزْيٍ”.

Gayn (غ) harfi, “مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ، مِنْ غَيْرِ عِلْمٍ، فَسَيُنْغَضُونَ”.⁹⁹¹

3. İdgâm (الادغام)

İdgâm lügatta bir şeyi diğerine katmak, bir harfi diğer harfe katmak demektir.⁹⁹² İstilahta ise biri sakın diğeri harekeli iki harfi aralarını ayırmadan bir mahreçten tek bir harf gibi okumaktır.⁹⁹³

Kıraat uleması sakın nûn (ن) ve tenvînin kendisinden sonra “يُرْمَلُونَ” ibaresindeki altı harften birisi geldiğinde bu harflere idgâm edildiğini ifade etmektedir. Kurtubî sözü edilen altı harfi “ولنمير” ifadesinde toplar.⁹⁹⁴ Ancak Dâni nûn (ن) harfini bu harflerin dışında tutarak idgâm harflerini beş adet kabul etmiş ve bu harfleri “لم يرو” kelimesinde toplamıştır. Ayrıca bu beş harfe kurrânın nûn (ن) harfini ilave etmesinin manasız olduğunu ifade etmiştir.⁹⁹⁵ İbnü'l-Cezerî ise *en-Neşr*'de bu meseleyi tartışmış ve Dâni'nin aksine nûn'un (ن) bu harfler içerisinde zikredilmesi gerektiğini ifade etmiştir.⁹⁹⁶

Sakin nûn (ن) ve tenvîn, bahse konu altı harften önce geldiğinde idgâm, genellikle ğunneli (meal ğunne) ve ğunnesiz (bilâğunne) olması açısından iki kısımda ele alınmıştır. Ğunneli ve ğunnesiz idgâmın tam veya nâkıs idgâm olma durumları da ifade edilmiştir.

Müellif de, cumhur ulema gibi, tenvîn veya sakın nûn'un (ن), “يُرْمَلُونَ” harflerinden birisine uğradığı takdirde bu harflerle idgâm olunacağını ifade eder. Bu idgâmın ise üç mertebede gerçekleştiğini söyler.

Birinci mertebe, tenvîn veya sakın nûn'un (ن), lâm (ل) ve râ (ر) harflerine uğradığında gerçekleşen ğunnesiz tam idgâm olmasıdır. Bu gibi idgâma, idgâm-ı kâmil ve idgâm-ı bâliğ de denilmektedir. Çünkü lâm (ل) ve râ (ر) harfleri ile tenvîn

⁹⁹¹ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 98b, 99b.

⁹⁹² Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa*, C. 1, s. 289; Devellioğru, *Osmanlıca Türkçe Lügat*, s. 410.

⁹⁹³ Mar'aşî, *Cühdü'l-Mukil*, s. 181; Temel, *Kırât ve Tecvîd İstilahları*, s. 68.

⁹⁹⁴ Mekki b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, s. 263, 264; Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 144; Ca'berî, *Ukûdü'l-Cumân*, s. 57; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 2, s. 23.

⁹⁹⁵ Dâni, *et-Tahtîd*, s. 112.

⁹⁹⁶ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 2, s. 24.

ve sakin nûn (ن) arasında mahreç yönüyle yakınlık ve kardeşlik bulunmaktadır. Hatta bundan dolayı bazıları⁹⁹⁷ söz konusu harflerin mahreçlerini bir mahreç saymışlardır. Sözü edilen tam bir yakınlık ve münasebetten dolayı, bu harfler tam idgâm olunmaya layık olmuş ve tam bir şedde ile eda olunmuşlardır. Tenvîn veya sakin nûn'un (ن), lâm (ل) harfiyle idgâm edilmesine “هُدًى لِلْمُتَّقِينَ، مِنْ لَدُنْهُ” kelimeleri, râ (ر) harfiyle idgâm edilmesine ise “عَمُورٍ رَحِيمٍ، مِنْ رَبِّهِمْ” kelimeleri örnektir.

İkinci mertebe, tenvîn veya sakin nûn'dan sonra “يَوْمِنَ” harflerinin gelmesi durumunda ğunneleri yok olmadığından, meydana gelen idgâmın, idgâm-ı meal ğunne olmasıdır. Ayrıca sakin nûn (ن) veya tenvînin, bahsedilen dört harfle mahreçde, istifâle ve infitâh sıfatında yakınlıkları vardır. Ancak tenvîn veya sakin nûn (ن) bu harflere, lâm (ل) ve râ (ر) harfindeki kadar yakın, boğaz harfleri kadar da uzak değildir. Bu sebeple idgâm-ı meal ğunne mütevasıt bir mertebe olarak görülmüştür. Müellif bu görüşünü Sehâvî'nin şu ifadeleriyle destekler. “*İdgâm-ı meal ğunnenin hakikati ihfâdır. Buna idgâm denilmesi mecazidir. Zira idgâm halinde ğunnenin zuhuru tam idgâma manidir. Ancak kolaylık için onda şedde gereklidir.*” Müellif ardından bu mertebenin, ğunnenin bekasından dolayı, tevsît (nakıs) idgâm olduğunu söylemektedir. Ona göre yalnız nûn (ن) harfindeki idgâm tam idgâm olmaktadır. Zira bu gibi yerlerde müdğam ile müdğamün fihin ğunne sıfatları lazımi sıfatlardandır. Eğer bunların idgâmlarında ğunneleri terk edilirse lazımi sıfatı terk edileceği için lahn-ı şenî‘ meydana gelir demektedir.⁹⁹⁸

Hamdullah b. Hayreddin'in, Sehâvî'nin *Fethü'l-Vasît Fî Şerhi'l-Kasît* adlı eserinden naklettiğini tespit ettiğimiz bu görüş müellifin naklettiğinden biraz farklılık arz etmektedir. Zira müellifin “*idgâm-ı meal ğunnenin hakikati ihfâdır*” şeklindeki ifadesi eserde sadece “*Vâv (و) ve yâ (ى) harflerinin hakikati ihfâ olmaktadır.*”⁹⁹⁹ şeklinde yer alır. Sehâvî'nin bu görüşüne İbnü'l-Cezerî de *en-Neşr*'de, *Fethü'l-Vasît*'te yer aldığı şekilde sakin nûn (ن) ve tenvînin, vâv (و) ve yâ (ى) harflerine idgâmı meselesini izah ederken yer verir. Sehâvî'nin görüşünü, bu iki harfteki idgâmın nakıs idgâm olduğuna delil gösterir. Müellifin bu izahından ise sakin nûn (ن) ve tenvînin, nûn (ن) ve mîm (م) harfine uğramasını farklı

⁹⁹⁷ Mahreçler bahsinde bu kişiler hakkında bilgi verilmişti.

⁹⁹⁸ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 99a, 99b.

⁹⁹⁹ Sehâvî, *Fethü'l-Vasît fî Şerhi'l-Kasît*, C. 2, thk. Muhammed el-İdrîsî et-Tâhirî, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad ty, s. 409.

değerlendirdiğini, mîm (م) harfindeki idgâmı da tevsît (nakıs) idgâm olarak kabul ettiğini anlıyoruz. Sakin nûn'un (ن) mîm'e (م) idgâmı konusunda, ğunnenin birinci harfte olduğunu düşünen müellif, sadece sakin nûn'un (ن), nûn (ن) harfindeki idgâmını tam idgâm olarak zikretmektedir. Sakin nûn'un (ن) mim (م) harfindeki idgâmını, sakin nûn'un (ن) ğunnesinin kaybolmamasını dikkate alarak tam idgâm olarak görmemektedir. Aslında müellifin böyle düşünmesini, bu konuda âlimler arasında farklı görüşlerin olmasıyla açıklayabiliriz. Zira sakin nûn (ن) ve tenvînin mîm (م) harfine idgâmı sırasında ğunnenin birinci harfte mi (müdğam olan sakin nûn'da (ن)) yoksa ikinci harfte mi (müdğamun fih olan mîm (م) harfinde) olduğu konusunda âlimler arasında ihtilaf söz konusu olmuştur.

Mekkî b. Ebû Tâlib'e göre sakin nûn (ن) ve tenvînin ğunnesinin mîm (م) ve nûn (ن) harflerinde ğunneli bir şekilde idgâm olmasında ihtilaf yoktur. Ancak ğunne birinci harfin (müdğam) zatında izhâr olup ikinci harfe (müdğamun fih) tam olarak karışmamaktadır. Bu nedenle birinci harfin bir miktarı idgâmsız kalmakta ve tam bir şedde meydana gelememekte mütevassıt bir şedde (nakıs) olmaktadır.¹⁰⁰⁰

İbnü'l-Cezerî de bu konuda eda ehlinin ihtilafını zikretmekte İbn Keysân ve ona tabi olanların bu durumda ğunnenin nûn (ن) harfinde olduğu görüşünde olduklarını ifade etmektedir. Ayrıca Dâni ve diğer ulemanın ise ğunnenin mîm'de (م) olduğunu kabul ettiğini söylemektedir.¹⁰⁰¹

Müellife göre tenvîn veya sakin nûn (ن), “مِنْ مَاءٍ مَّهِينٍ، مِنْ نُورٍ” kelimelerinde olduğu gibi, mîm (م) ve nûn (ن) harflerinde zahir ğunne ile idgâm olunurlar. Müellifin söz konusu meselede sadece nûn (ن) harfinde tam idgâm olduğunu zikretmesinden mîm (م) harfini de tevsît idgâm olarak telakki ettiğini anlıyoruz. Dolayısıyla müellifin söz konusu meselede cumhur ulemadan ayrılıp İbn Keysân ve Mekkî b. Ebû Tâlib gibi ulemanın görüşüne tabi olduğu kanaatindeyiz.

Üçüncü hüküm tenvîn veya sakin nûn (ن), vâv (و) ve yâ (ي) harflerindeki idgâmıdır. Bu harflerde de ğunne sakin nûn'da (ن) olup tam bir idgâm söz konusu olmamaktadır. Müellif bu harflerin “هُدًى وَرَحْمَةً، مِنْ وَالٍ، وَمَنْ يَعْمَلْ” misallerindeki gibi, iki ayrı kelimedede bir araya geldiklerinde medde benzer bir şekilde idgâm olduklarını söyler. Müellif bu ifadesiyle Mekkî b. Ebû Tâlib'in “*Sakin nûn ve tenvînin vâv ve yâ'ya idgâm edilme sebebi nûn harfindeki ğunnenin bu iki harfteki*

¹⁰⁰⁰ Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, s. 263.

¹⁰⁰¹ İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, s. 167, 168; *en-Neşr*, C. 2, ss. 25-28

med ve lin'e benzemesidir. Bu benzerlik sebebiyle de idgâm gerekli oldu" sözüne işaret eder.¹⁰⁰² Dolayısıyla bu tür idgâm da ğunneli bir idgâmdır. Ancak yedi kıraat imamından, Halef rivayetiyle Hamza, tenvîn veya sakin nûndan (ن) sonra vâv (و) ile yâ (ى) harfleri gelmesi durumunda lââm (ل) ve râ (ر) harflerinde olduğu gibi ğunnesiz tam idgâm yapmaktadır.

Müellif sakin nûn (ن), vâv (و) ve yâ (ى) harfleriyle tek kelimedede bulunursa, "الدُّنْيَا، صِنْوَانٌ، قِنْوَانٌ، بُنْيَانٌ" kelimelerindeki gibi, mudâ'afa iltibastan (benzerlik) kaçınmak için idgâm olunmayacağı ifade eder. Bu durumun sebebini şöyle izah eder. Eğer yukarıda verilen örneklerde idgâm yapılsaydı bu kelimeler "الدُّنْيَا، صَوَّانٌ، قَوَّانٌ، بُيَّانٌ" şeklinde olacaktı. Bu takdirde muzâ'af olan harfin, kelimenin asıl harflerinin tekrarıyla mı idgâm olduğu ya da sakin nûndan (ن) mı mungalib olup idgâm olduğu belli olmazdı. Oysa muzâ'af, "دَيَّانٌ، مَنَّانٌ" örneklerinde olduğu gibi, tekrarlanan her iki harfin de kelimenin aslında ve tek cinsten olmasıdır.¹⁰⁰³

4. İhfâ (الاخفاء)

İhfâ lügatta bir şeyi gizlemek, örtmek anlamına gelir.¹⁰⁰⁴ İstılahta ise ihfâ harflerinden önce gelen tenvîn veya sakin nûn'u (ن) izhâr ile idgâm arasında, şeddeden uzak ğunnenin varlığı ile beraber telaffuz etmek anlamına gelmektedir.¹⁰⁰⁵

Mekkî b. Ebû Tâlib'e göre tenvîn veya sakin nûn (ن) ihfâ olunduklarında mahreçleri hayşûmdur. Bu durumda dilin bir fonksiyonu yoktur. İhfâ sırasında sakin nûn (ن) yok olup hayşûmda ğunnesi baki kalır. İhfanın sebebi ise şöyledir; sakin nûn'un (ن) kendi mahreci ve ğunnenin mahreci olmak üzere iki mahreci vardır. Bu durumdan dolayı mahreçte bir genişleme meydana gelip sakin nûn (ن), ağız harflerini kapsar. Bu kapsama ise ihfâ harflerine benzerliğinden dolayı ihfâ harflerinden önce ihfâ edilir.¹⁰⁰⁶

Dânî ise ihfânın sebebini uzaklık ve yakınlığa göre izah etmiştir. Tenvîn ve sakin nûn (ن), iklâb, izhâr ve idgâm harfleri dışında kalan harflerin yanında ihfâ edilirler. Çünkü bu harfler tenvîn ve sakin nûn'a (ن) boğaz harfleri kadar uzak, idgâm harfleri kadar yakın değildir. Bu nedenle izhâr edilemedikleri gibi idgâm da olunamaz ancak ihfâ olunurlar. Gizlenen tenvîn ve sakin nûn (ن), ğunne ile telaffuz

¹⁰⁰² Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, s. 265.

¹⁰⁰³ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 100a, 100b.

¹⁰⁰⁴ Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu'l-Muhît*, s. 486.

¹⁰⁰⁵ Husarî, *Ahkâmu Kırâ'ati'l-Kur'ân*, s. 183; Ahmet Hafeyân, *Eşheru'l-Mustalahât*, s. 232.

¹⁰⁰⁶ Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, s. 267.

edilir. Ğunne ise genizden çıktığından, (ihfâ sırasında) sakın nûn'un (ن) mahreci hayşûm olup bu durumda dilin herhangi bir işlevi yoktur.¹⁰⁰⁷

İbnü'l-Cezerî ise *et-Temhîd*'de ihfâ'nın yapılma nedenini Mekki b. Ebû Tâlib gibi ifade etmiş ihfâ harflerini "صف ذا ثنا جود شخص قد سما كرمًا ضع ظالمًا زد تقى دم طالبًا فترى" beyitinde toplamıştır. Ayrıca her harfte yapılan ihfâ durumuna örnekler vererek konuyu izah etmiştir. *en-Neşr*'de ise ihfâ için izhâr ve idgâm arasında bir haldir demekte ve Dâni'nin yukarıda ifade ettiğimiz görüşüne yer vermektedir.¹⁰⁰⁸

Müellife göre de tenvîn veya sakın nûn (ن), izhâr, idgâm ve kalb'de zikredilen 13 harfin dışındaki "ت، ث، ج، د، ذ، ز، س، ش، ص، ض، ط، ظ، ف، ق، ك" şeklindeki 15 harfe uğradığında ğunnenin bekasıyla ihfâ olunurlar. İhfâ yapmanın sebebini, Dâni ile uyumlu bir şekilde, tenvîn veya sakın nûn (ن) ile ihfâ harfleri arasında (mahreç yönünden) idgâm harfleri kadar yakınlık, izhâr harfleri kadar ise uzaklık olmaması nedeniyle izhâr ile idgâm arasında bir ihfâ mertebesi tercih edildiği şeklinde izah eder.

Müellif ihfânın harfin kuvvetine göre bir takım mertebeleri bulunduğunu da ifade etmektedir. Zira bu harflerden kuvvetli olanlarda ihfâ kuvvetli, zayıf olan harflerde ise ihfâ da zayıf eda olunmaktadır. Müellif bu kuvvet ve zayıflığı ise ihfâ harflerinin sakın nûn (ن) ve tenvîne yakınlık ve uzaklığı ile açıklar. Bu konuda Sehâvî'den şöyle bir iktibasta bulunur:

İhfâ harflerinde ihfâ, bazen idgâma bazen de izhâra yakın olur.¹⁰⁰⁹ İzhâra ve idgâma yakınlık ve uzaklık ihfâ harflerinin tenvîn veya sakın nûn (ن) harfine yakınlık ve uzaklıklarına göre olmaktadır. Bundan dolayı sâd (ص), zây (ز), sîn (س), dâl (د), tâ (ط) ve tâ (ت) harflerinde ihfâ, idgâma yakındır. Ancak dâd (ض) ve zâl (ذ) harflerinde önceki harflerden biraz daha izhâra yakındır. Fakat kâf (ق), kâf (ك) ve fâ (ف) harflerinde ise yukarıdakilerin mertebeleri haddinden biraz daha fazla izhâra yakındır.¹⁰¹⁰

Müellif Sehâvî'nin bu görüşlerini ifade etmiş ancak bu mertebelerde ihfânın kuvvetli ve zayıf olmasının mahiyetini açıklamamıştır. Mar'aşî de ihfânın mertebelerini ifade ettikten sonra ihfânın söz konusu harflerde nasıl gerçekleşeceği ile ilgili daha açıklayıcı bilgi vermekte ve bir nevi müellifin kastettiği manaya şu şekilde açıklık getirmektedir:

¹⁰⁰⁷ Dâni, *et-Tahtîd*, s. 115.

¹⁰⁰⁸ İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, ss. 168-171; *en-Neşr*, C. 2, s. 27.

¹⁰⁰⁹ Burada esas aldığımız nüshada "bazen izhâra yakın olur" kısmı eksik yazılmıştır. İncelediğimiz diğer nüshalarda ise bu kısım mevcuttur.

¹⁰¹⁰ Sehâvî, *Fethü'l-Vasît*, C. 2, s. 415, 416.

Sakin nûn ve tenvîne mahreçleri yakın olan dâl (د), tâ (ط) ve tâ (ت) harflerinde ihfâ olunan sakin nûn ve tenvînin ihfâsı diğerlerinden daha çoktur ve ğunneleri daha azdır. Yani ğunnenin uzatılma zamanı daha kısadır. Sakin nûn ve tenvîne mahreçleri en uzak olan kâf (ق), kâf (ك) harflerinde ise ihfâları az ğunnenin uzatma zamanı ise uzundur. Bunların dışında kalan harflerde ihfâları gibi ğunnenin uzatılma zamanı da orta derecededir. Ancak bir müellifte ğunnenin uzatma miktarının belirlendiğini görmedim.¹⁰¹¹

Müellif ihfâ harflerinin her biriyle ilgili şu örnekleri verir.

- 1- Tâ (ت) harfi: “زَكَاةٌ تُرِيدُونَ، مَنْ تَابَ، أَنْتُمْ”
- 2- Se (ث) harfi: “فِي ظَلَمَتٍ ثَلَاثٍ، أَنْ تَبْسِنَا، أَنْتَى”
- 3- Cim (ج) harfi: “فَصَبْرٌ جَمِيلٌ، مَنْ جَاءَ، أَنْجِيكُمْ”
- 4- Dâl (د) harfi: “دَكَاةٌ دَكَا، مِنْ دَابَّةٍ، أَدَادًا”
- 5- Zêl (ذ) harfi: “مَنْ ذَالَّذِي، وَأَنْذِرِ النَّاسَ”
- 6- Zê (ز) harfi: “نَفْسًا زَكِيَّةً، مِنْ زَكْوَةٍ، أَنْزَلَ”
- 7- Sîn (س) harfi: “رَكَّعًا سُجَّدًا، مِنْ سُلَالَةٍ، وَمَا أَنْسَنِي”
- 8- Şîn (ش) harfi: “صَبَّارٍ شَكُورٍ، إِنْشَاءً، أَنْشَأْنَا”
- 9- Sâd (ص) harfi: “صَفًّا صَفًّا، مِنْ صَلْصَالٍ، يَنْصُرُونَ”
- 10- Dâd (ض) harfi: “قُوَّةً ضَعْفًا، مِنْ ضَعْفٍ، مَنْصُودٌ”
- 11- Tâ (ط) harfi: “بَلَدَةٌ طَيِّبَةٌ، مِنْ طِينٍ، يَنْطِفُونَ”
- 12- Zâ (ظ) harfi: “مَثَلًا ظَلَّ وَجْهَهُ، مِنْ ظَلَمٍ، يَنْظُرُونَ”
- 13- Fê (ف) harfi: “لُغُوبٌ فَاصِبِرٍ، مَنْ فِي الْأَرْضِ، أَنْفُسَكُمْ”
- 14- Kâf (ق) harfi: “رِزْقًا قَالُوا، مَنْ قَالَ”
- 15- Kêf (ك) harfi: “ظُلُومٌ كَفَّارٍ، مَنْ كَانَ، مِنْكُمْ”

¹⁰¹¹ Mar‘aşî, *Cühdü’l-Mukil*, s. 204, 205.

Hamdullah b. Hayreddin çok fazla ayrıntıya girmeden önemli gördüğü bilgileri vererek bu kısmı tamamlamıştır. Ğunneli idgâm ve ihfâ gibi ğunneli okunması gereken yerlerde tutulma süresi ile ilgili bir ölçüden bahsetmemiştir. Muhtemelen bu tür uygulama gerektiren meselelerin uzman bir üstadından ahz edilmesi gerektiği düşüncesinde olduğu için genellikle kendinden önceki müelliflerin de yaptığı gibi bu tür ayrıntılara girmemiştir. Söz konusu hükümlerin özellikle öğrenilip ezberlenmesini ve muhafaza edilmesini tenbih etmiştir. Bu şekilde tecvid öğrenmeye talip olan ve bu konuda istekli olanların bilgilerinin kemale ulaşacağını ve böylece büyük hasenata erişeceklerini vurgulamıştır. Bu samimi ifadelerinden sonra müellif, bundan sonra anlatacağı hükümlerin öğrenilmesine de gayret gösterilip, öğretme konusunda da büyük çaba sarf edilmesini istemektedir. Yine bu çabaların sonucunda da büyük mükâfatlara ve güzel sevaplara erişileceğini ifade etmektedir. Çünkü bu gayretleri gösteren kişiler Allah'ın Kelâmını ihyâ etmiş olacaklar ve böylece yüce bir dereceye ulaşacaklardır.¹⁰¹²

3.14. Medler (الامداد)

Med lügatta uzatmak, atırmak, yükselmek, akmak gibi anlamlara gelir.¹⁰¹³ İstılahta ise med ve lîn harflerinden birisi nedeniyle sesi uzatmaktır.¹⁰¹⁴ Yine medd-i tabî üzerine ziyade etmek anlamına da gelir.¹⁰¹⁵

Med ile birlikte yer verilen bir diğer kavram ise kasırdır. Sözlükte kısaltmak, hapsetmek, menetmek gibi anlamlara gelen kasr, tecvid ilminde iki anlamda kullanılmıştır. Buna göre med harfine her hangi bir ziyade etmeden bir elif med edilerek okunması (medd-i tabî) anlamına geldiği gibi, harfi uzatmadan tabi harekesi ile okumak anlamına da gelir.¹⁰¹⁶

Tecvid ilminde med meselesi önemli bir konu olarak telif edilen eserlerde yerini almıştır. Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*'de sıfatlar konusu içerisinde med ve lîn başlığı altında kısaca bu konuya yer verir. Kelamda sesin uzamasının ancak med harfleri ve onlarla beraber bulunan sükûn ve hemze sebebiyle olduğunu ifade eder. Ayrıca med harflerinde asıl olanın elif (ل) olduğunu diğer iki med harfi vâv (و) ve yâ'nın (ي) ise elife benzediğini ifade etmektedir. Çünkü onlar da elif (ل) gibi sakin

¹⁰¹² Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 97a-102b.

¹⁰¹³ Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, s. 1516.

¹⁰¹⁴ Muhammed Mekkî, *Nihâyetü'l-Kavlil'l-Müfîd*, s. 171; Marsafî, *Hidâyetü'l-Kârî*, s. 266.

¹⁰¹⁵ Suyûtî, *el-İtkân*, s. 205; Ebû Şâme, *İbrâzü'l-Me'ânî*, s. 113.

¹⁰¹⁶ Çetin, *Kur'an Okuma Esasları*, s. 202; Ateşyürek, *Kur'an Tilâvetinde Tecvid*, s. 145.

olur ve kendilerinden önceki harekeyi doyururlar. Eliften (ل) bedel oldukları için de elif (ل) gibi irab olunurlar.¹⁰¹⁷

Dânî, memdûd kavramının izahı altında med konusuna yer verir. Buna göre memdûd tabî'î ve mütekellef olmak üzere iki kısımdır. Tabî'î med, med harfleri ile ziyadesiz ve işba'sız yapılan meddir. Med harfleri, hemze veya sükûnla karşılaşmadıklarında, ziyadeden men oldukları için, bu med kıraat uleması tarafından maksûr olarak da isimlendirilmiştir. Mütekellef ise med harflerinin hemze ve sükûnla karşılaşmaları durumunda uzatmada aşırıya kaçmadan ziyade uzatmaktır. Bunun telaffuzunun hakikati ise ilk meddin iki katıdır. Bunun miktarını kıraat uleması med harflerinden elif (ل) için iki elif (ل), yâ (ع) için iki yâ (ع), vâv (و) için iki vâv (و) takdir etmişlerdir.¹⁰¹⁸

Kurtubî med kavramı altında bu konuya yer vermiştir. Ona göre med, med harfinden sonra hemze ya da idgâm yahut izhâr durumunda olan sakin harf geldiğinde, med harfleri için gerekli bir hükümdür. Bu doğrultuda med kavramını tabi üzerine ziyade yapmak anlamında kullanmıştır. Ayrıca meddi, maksûr, ednâ, vasat, ekser gibi çeşitlere ayırmıştır.¹⁰¹⁹

Hüzelî meddin on lakapı olduğunu ifade eder. Bunlar, hacz, adl, temkin, fasl, revm, fark, beniyye, mübâlağa, bedel ve asldır.¹⁰²⁰

Sehavi med ve kasr başlığı altında med harfleri ile ilgili bilgi verdikten sonra bir kısım kurrânın medleri buldukları yere göre isimlendirdiklerini ve on kısma ayırdıklarını ifade ederek Hüzelî'nin taksimatına aynı şekilde yer verir.¹⁰²¹

Şâtibî med ve kasr babı başlığı altında bu konuya yer vererek meddin, munfasıl, muttasıl, lazım, bedel, ârız, lîn gibi kısımlarına değinir.¹⁰²²

Ca'berî ise med ve lîn harflerinin hükümleri bahsinde meddin hemze veya sükunlu olmayan asıl med, hemze veya sükûnla olan fer'î med olarak iki kısımda incelemiştir.¹⁰²³

İbnü'l-Cezerî *et-Temhîd*'de, med ve kasr bâbı altında yer verdiği med bahsini, öncelikle tabî'î ve ve arazî olarak iki kısma ayırmıştır. Tabî'î med, med ve lîn harfleri üzerine bir ziyadenin olmadığı meddir. Arazî olan ise, med ve lîn harfleri

¹⁰¹⁷ Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Riâye*, s. 125, 126.

¹⁰¹⁸ Dâni, *et-Tahtîd*, s. 98.

¹⁰¹⁹ Kurtubî, *el-Mûdih*, ss. 128-139.

¹⁰²⁰ Hüzelî, *el-Kâmil fil Kıra'ât*, s. 426.

¹⁰²¹ Sehâvî, *Cemâlû'l-Kurrâ*, ss. 630-633.

¹⁰²² Şâtibî, *Metnü'ş-Şâtibiyye*, s. 14, 15.

¹⁰²³ Ca'berî, *Ukûdü'l-Cumân*, ss.59-61.

üzerine hemze, sükûn ve teşdidin gerekli olmasıyla ziyade olan meddir. İbnü'l-Cezerî hemzenin med harfiyle tek kelimedede bulunan muttasıl olması ve med harfiyle ayrı ayrı kelimedede bulunan munfasıl olması şeklinde iki hali olduğunu ifade etmiştir. Yine med harfinden sonra gelen teşdit ve sükûn durumu da lazım ve ve arız olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır.¹⁰²⁴

İbnü'l-Cezerî *en-Neşr'de de* med ve kasr bâbı başlığı altında biraz daha kapsamlı bir şekilde bu konuya yer verir. Med kavramını *et-Temhîd'den* farklı ifade eder. Buna göre med, meddi tabî'î üzerine yapılan ziyade uzatmadır. Kasr ise ziyadeyi terk edip meddin tabî'î hali üzere kalmasıdır. Med harflerinde ziyadenin ancak bir sebebe dayalı olarak olduğunu ifade ettikten sonra bu sefer *et-Temhîd'de* kullandığı arazî med yerine med sebebini lafzî ve manevî olmak üzere iki kısımda incelemiştir. Med sebebine ve durumuna göre muttasıl, munfasıl/fasl/bast/hâciz, lâzım/adl, âriz, lîn, ta'zîm gibi med çeşitlerine ve birçok med kaidelerine yer vermiştir. Meddin mertebelerini ise yedi kısımda ele almıştır: Kasru'l-munfasıl (aslı med), fevka'l-kasr (kasrın biraz üstü, iki elif bazılarına göre bir buçuk elif), ikinci mertebenin biraz üstü (tevassut mertebesi olan üç elif, bir kısmına göre iki buçuk elif), üçüncü mertebenin biraz üstü (dört elif bazılarına göre üç buçuk elif), dördüncü mertebenin biraz üstü (beş elif, dört buçuk veya dört elif), beşinci mertebenin biraz üstü (Hüzelî'ye göre beş elif), altıncı mertebenin biraz üstüdür (Hüzelî'ye göre altı elif). Altıncı ve yedinci mertebe caiz görülmemiştir. *Mukaddime'de* ise, medleri bilme babında, lazım, vacip ve caiz med olmak üzere medleri üçe ayırmıştır. Ona göre med harfinden sonra vakf ve vasılda var olan sükûn geldiğinde lazım, med harfi hemzeden sonra gelir ikisi tek kelimedede bulunursa vacip, med harfi hemze ile ayrı kelimedede gelir, vakf halinde sükûn arız olursa caiz meddir.¹⁰²⁵

Müellif med harfleri ile ilgili kısa bir açıklama yaparak konuyu izah etmeye başlar. Buna göre, med harfleri üç tane olup birincisi daima med olan eliftir (ل).¹⁰²⁶ Diğerleri yâ (ي) ve vâv (و) harfleridir. Bu harfler kendileri sakin, kendilerinden önceki harf kendi cinslerinden bir harekeyle harekelenmiş olursa med harfi olurlar. Bahsedilen harflerin kendilerinde ve seslerinde uzatma, mahreçlerinde genişlik, kendilerinde zayıflık ve nehafet bulunmaktadır. Bu sebeple med edilmek suretiyle seslerine kuvvet, zâtlarına genişlik verilmiştir. Müellif Katâde'den rivayet edilen Hz.

¹⁰²⁴ İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, s. 177, 178.

¹⁰²⁵ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, ss. 313-362; *Mukaddime*, s. 20.

¹⁰²⁶ Burada müellifin kastettiği elifin her zaman sakin olup sadece med harfi olduğu lîn harfi olmadığıdır. Ancak diğer iki med harfi aynı zamanda lîn harfi de olurlar.

Peygamber'in Kur'an okurken med ettiğini ifade eden “*Rasulullah'ın kıraati medli idi yani kesîru'l med idi.*” ve “*Harfleri okurken sesini uzatırdı.*”¹⁰²⁷ şeklinde iki hadis-i şerif olduğundan söz ederek meddin yapılış gerekçesini bu rivayetlere dayandırmıştır. Müellif bu konuda hüccet kabul edilen ve İbnü'l Cezerînin de *en-Neşr*'de yer verdiği şu hadisten ise bahsetmemiştir. “*Abdullah b. Mesud'dan rivayet edilen “ İbn Mesud bir adama kıraat öğretiyordu Adam “ إِمَّا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ ” ayetini med etmeden okumuştur. İbn Mesud ona Resulullah bu ayeti bana böyle öğretmemişti, deyince kişi ya Ebâ Abdırrahman öyleyse nasıl okutmuştu? diye sordu. İbn Mesud, Resulullah ayette geçen kelimeleri uzatarak okumuştur, cevabını verdi*”.¹⁰²⁸ Suyûtî'de bu rivayetin Said b. Mansûr'un *es-Sünen* adlı eserinde yer aldığını ve med hususunda esas kabul edildiğini ifade eder.¹⁰²⁹

Müellif bu açıklamalardan sonra Hallâtî'nin *Keşfü'l-Me'ânî* adlı eserinde Hüzeli'nin *Kitâb-ı Kâmil*'den naklen meddin kısımlarını on mertebede izah ettiğini ifade etmiştir.¹⁰³⁰ Yukarıda ifade ettiğimiz üzere Hüzeli meddin lakapları başlığı altında bu konuda on med çeşidine yer vermiştir. Müellif Hüzeli'nin onuncu sırada yer verdiği medd-i asl konusuna birinci sırada yer vererek bu mertebeleri şöyle izah eder.

1. Medd-i Asl (المد الاصل)

Elifin (ا), “جاء، شاء” misallerinde olduğu gibi, meddin kelimenin aslında aynel fiil olduğu duruma denir.¹⁰³¹ Bu kelimelerin aslı “جَيًّا، شَيًّا” şeklindeydi. Ancak kendileri harekeli, kendilerinden önceki harfin harekesi meftuh olduğu için iki kelimenin de yâ (ى) harfleri elife dönüşmüş, elif (ا) de hemzeye (ء) mülaki olmak suretiyle sebep-i med olmuştur. Dolayısıyla böyle kelimelerde med meydana gelmiştir.

2. Medd-i Hac (المد الحجز)¹⁰³²

¹⁰²⁷ Tirmizî, *el-Câmi'u's-Sahih*, C. 5, s. 185, Karaçam, *Kur'an-ı Kerim'in Faziletleri*, s. 167, 168.

¹⁰²⁸ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 315.

¹⁰²⁹ Suyûtî, *el-İtkân*, s. 205.

¹⁰³⁰ Hüzeli, *el-Kâmil fi'l-Kirâ'ât*, s. 426. Med çeşitleri için ayrıca bkz. Enderâbî, *el-Îzâh fi'l-Kirâât*, ss. 609-611; Suyûtî, *el-İtkân*, s. 208; Muhammed Mekkî, *Nihâyetü'l-Kavli'l-Müfîd*, ss. 191-194.

¹⁰³¹ Hüzeli'ye göre hemze ve med, kelimenin aslından olduğu için bu ismi almıştır.

¹⁰³² Bazı eserlerde bu med, “أَنْذَرْتَهُمْ” kelimesinde olduğu gibi iki hemze yanyana geldiğinde hafifletmek amacıyla arasına bir elif dâhil etmek suretiyle aralarını ayırdığı için medd-i hacz

“أَصْحَاحَةٌ، الْحَاقَّةُ” kelimelerinde olduğu gibi iki sakin harfin arasında meydana gelen meddir.

3. Medd-i Lîn (المد اللين)

Bu med “وَلَا الضَّالِّينَ” kelimesinde vakf durumunda yâ (ى) harfinde olan med gibidir. Bu şekildeki medlerde ictimâ’i sakineyn bulunmaktadır. Müellifin lîn olarak ifade ettiği bu örneği Hüzel, medd-i hacz konusuna örnek olarak yer vermiştir. Muhtemelen burada bir karışıklık söz konusudur. Hüzelî med taksimatında medd-i lîn’e yer vermemiş ancak müellifin yer vermediği “أَنْذَرْتَهُمْ” örneğindeki iki hemze arasını medle ayırdığı için medd-i adl olarak ifade ettiği medde yer vermiştir.¹⁰³³

4. Medd-i Temkîn (المد التمكين)

“وَأُولَئِكَ، الْمَلَكِئَةِ” kelimelerindeki medde denilmiştir. Zira bu kelimeler med ile mütemekkindir. Müellifin kısaca yer verdiği bu meddi Suyûtî “*Kendilerinden sonra hemze gelen medlerdir. Bu med hemzenin tahkîkini ve mahrecinden (yerli yerince) çıkışını sağlar.*” şeklinde daha açık bir şekilde ifade eder.¹⁰³⁴

5. Medd-i Fasıl/Medd-i Bast (المد الفصل)

“قَالُوا آمَنَّا، بِمَا أَنْزَلَ” misallerinde olduğu gibi iki kelimenin arasını ayırıp fark ettiği için fasıl, iki kelimenin arasında med münbesit (yayıldığı) olduğu için bast adını da almıştır.

6. Medd-i Revm (المد الروم)

“هَآ أَنْتُمْ” kelimesinde bulunan med gibidir. Nafî ve Ebû Amr kıraatlarında bu tür medde revm denilmiştir. Bu imamlar “أَنْتُمْ” kelimesinin hemzesinde revm ederler yani hemzeyi tahkik ile okumazlar. Bu nedenle hemzenin makabli yine hemzeden munkalib olmuş hâ’ dır (هَآ).¹⁰³⁵

meydana gelir denilmektedir. Bkz. Suyûtî, *el-İtkân*, s. 208; Karaçam, *Kur’ân’ı-Kerîm’in Fazîletleri*, s. 277.

¹⁰³³ Medd-i adl, bazı kaynaklarda “وَلَا الضَّالِّينَ” örneğinde olduğu gibi med harfinden sonra şedde gelmesi durumunda yapılan medde denir çünkü şedde harekeye denktir şeklinde yer alır. Suyûtî, *el-İtkân*, s. 208; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, C. 1, s. 317, Şâtırzâde, *Enfâî*, s. 147.

¹⁰³⁴ Suyûtî, *el-İtkân*, s. 208.

¹⁰³⁵ Revm ile okumaktan kasıt hemzeyi teshil ile okumaktır. Burada müellifin yedi kıraat imamını esas aldığını görmekteyiz. Hâlbuki on kıraat imamından olan Ebû Ca’fer de bu gibi yerlerde hemzeyi

7. Medd-i Fark (المد الفرق)

“اللَّهُ، آالدَّكْرَيْنِ” kelimelerinde bulunan medler bu tür meddir. Bu med haberiye ile istifhamın arasını ayırdığı için bu ismi almıştır.

8. Medd-i Bünye (المد البنية)

“رَمَاءَ، دُعَاءَ، رَمِيَاءَ” misallerindeki gibi medlere bazı kıraatlarda medd-i bünye denilmiştir. Çünkü bu şekildeki kelimelerin binası (yapısı) med üzerine olmuştur.

9. Medd-i Bedel (المد البدل)

“آمَنَ، آدَمَ، آخَرَ” gibi kelimelerde bulunan medde denilmektedir. Zira bu kelimelerde bulunan elif (ل) sakin hemzedden bedeldir.

10. Medd-i Mübâlağa (المد المبالغة)

“لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ” da bulunan med mübâlağadır.¹⁰³⁶ Müellif Enderabi'nin *el-Îzâh fi'l-Kırâât* adlı eserinden nakil ile “Buradaki med yüceliğe layık olmayanların nefyini tenbih ve te'kit etmek için mübalağa olunmaktadır.” demektedir.¹⁰³⁷

Müellif med çeşitlerini bu şekilde izah ettikten sonra hemze, med ve vakfların Kur'ân'ın içerisindeki özellikleri ve mushafa kattıkları değerleri hakkında genel açıklamalarda bulunur. Ona göre medler Kur'ân'ın dibâceleri yani zinetleridir. Hemzeler, Kur'ân'ın baskıları ve berkleri, vakflar ise Kur'ân'ın menzilleri ve karargâhlarıdır. Yani kârînin tilavet esnasında nefes alıp rahat olacakları yerlerdir. Ayrıca Zemahşerî'nin “Medler Kur'ân'ın ziyade veya noksanda ihtilaftı üzerinedir.” sözünü naklederek medlerin mertebelerindeki farklılıklara dikkat çeker. Birçok konuda vurguladığı gibi bunları öğrenmenin ise ancak ustalık sahibi, yetkin bir üstadla müşafehe yoluyla olabileceğini tembihler.

Hamdullah b. Hayreddin İbnü'l-Cezerî'nin *Mukaddime*'de yer verdiği gibi, meddin üç hükmü olduğunu ifade eder. Sözü edilen bu hükümler şunlardır:

1. Medd-i Vacip (المد الواجب)

teshil ile okumaktadır. Ali Şâhin, *el-Münezzel fi'l-Kırââti'l-'Aşr min Tariki't-Teyşîr ve't-Tahbîr*, Hayrat Neşriyat, Isparta 2016, s. 57.

¹⁰³⁶ Hüzeli'ye göre bu med ta'zim içindir.

¹⁰³⁷ Enderâbî, *el-Îzâh*, s. 610.

Med harfi ile med sebebi (hemze) bir kelimedede bir arada bulunduğunda meydana gelir.

2. Medd-i Lazım (المد اللازم)

Med sebebi olan sükûnun lazımi sükûn olduğu yerlerde meydana gelen meddir.

3. Medd-i Caiz (المد الجائز)

Medd harfi ile med sebebi (hemze) ayrı kelimelerde bir araya geldiğinde ve med sebebi olan sükûnun lazımi olmadığı (arız olduğu) yerlerde meydana gelen meddir.

Müellif, medleri ayrıca tabîi/asli ve fer'î olmak üzere iki kısımda da ele alır.

1. Aslî med med harfleriyle yapılan, med harflerinin hem lafzında hem de nutkunda varolan bir medd-i tabîidir. Bu şekildeki med, "قال، قيل، قولوا" örneklerinde olduğu gibi, bir elif miktarı uzatılır.

2. Fer'î med ise med harfi üzerine üzerine fer'î ziyade ile yapılan meddir. Bu fer'î ziyade ise ancak bir sebep ile meydana gelir. Bu sebep ise hemze ve sükûn olmak üzere iki tanedir.

Med sebebi hemze olan med de iki kısımdır.

1. Medd-i Muttasıl (المد المتصل)

Med harfi ile med sebebi hemzenin, "جاء، سبيء، فُرُوء" misallerindeki gibi, bir kelimedede bir araya gelmesiyle oluşan meddir. Seb'a kurrâsı bu med çeşidinde med etmenin vacip olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Ancak meddin haddinde ve zamanının miktarında kendilerinin aslî kaideleri üzerine ihtilaf ettiler.

2. Medd-i Munfasıl (المد المنفصل)

Med harfi ile med sebebinin, "قَالُوا آمَنَّا، بِمَا أَنْزَلَ" misallerindeki gibi, iki ayrı kelimedede bir araya gelmesiyle meydana gelen med şeklidir. Kıraat uleması arasında bu tür medde ihtilaf söz konusudur. Zira bir kısım ulema bu gibi yerlerde asla med etmezken bir kısmı ise med etmişlerdir. Bir kısım kıraat uleması ise bu gibi yerlerde hem kasır hem de med etmiştir. Müellif bu ihtilafların tafsilinin ihtilaf kitaplarında bulunduğunu ifade ettikten sonra telif ettiği eserinin Kur'ân'la ilgili kurrânın ittifak

ettiği konuları ihtiva ettiğini hatırlatır. Dolayısıyla kurrâ arasındaki ihtilaflı konuları öğrenmek isteyenleri ihtilaftan bahseden eserlere yönlendirir.

Med sebebi sükûn olan med de iki kısımdır.

1. Medd-i Lazım (المد اللازم)

Med harfinden sonra lazımlî sükûn gelmesi neticesinde oluşan meddir. Sure evvelinde bulunan (hurûf-ı mukattaa) harflerinin sükûnu, lazımlî sükûndur. Bu harfler “الم، المص، الر، المر، كهيعص، طس، يس، ص، حم، عسق، ن” şeklindedir. Sözü edilen harfler de iki kısımdır.

Birinci kısım beş tane olan “را، يا، طا، حا، ها” harflerinden oluşan sünâsî, yani iki harfli olanlardır. Bunlarda med sebebi bulunmadığı için aslî üzerine ziyade olan fer‘î med bulunmaz.

Müellif “وَيَنِي نَحْوِ طه القصرِ إِذْ لَيْسَ سَاكِنًا” (med sebebi) gelmediği için kasr vardır) şeklinde Şâtıbî’nin *Hırzû’l-Emânî* adlı eserinden naklettiği beyitin de aynı anlama geldiğini söyler.¹⁰³⁸

İkincisi ise sülâsî olandır. Bu da iki kısımdır. Birincisi elif (ل) gibi aynel fiilindeki harfi sahih olandır. Bu durumda asla med olmaz. Çünkü burada med harfi bulunmamaktadır. Yine Şâtıbî’nin “وَمَا فِي الْاَلِفِ مِنْ حَرْفٍ مَدٍّ فَيَمَطَّلَا”¹⁰³⁹ (elif bulunan mukattaalarda (elif med olunmaz) med bulunan iki harf med olunur) beyiti de buna işaret etmektedir. İkincisi ise aynel fiilinde med harfi ya da harf-i lîn bulunandır. Harf-i med bulunanlar “ميم، لام، كاف، صاد، سين، نون، قاف” harflerinden müteşekkil yedi harftir. Sözü geçen bu harflerde sebab-i meddin lüzumundan dolayı asli med üzerine fer‘î med ziyade etmek suretiyle med etmek gerekmektedir.

Yine Şâtıbî’den “وَعَنْ كُلِّهِمْ بِاَلْمَدِّ مَا قَبْلَ سَاكِنٍ”¹⁰⁴⁰ şeklinde naklettiği (bütün kurradan sakin harften önceki harfin med edileceği ittifakla nakledilmiştir) şeklindeki beyit de bu manayı tembih etmektedir. Aynel fiilinde harf-i lîn bulunan ise sadece “عين” harfidir. Bunda med, tûl ve tevsît ile olur. Anvak tûl tevsîttten daha faziletlidir.

¹⁰³⁸ Adı geçen beyitler için bkz. Şâtıbî, *Metnü’ş-Şâtıbiyye*, s. 15.

¹⁰³⁹ Şâtıbî, *Metnü’ş-Şâtıbiyye*, s. 15.

¹⁰⁴⁰ Şâtıbî, *Metnü’ş-Şâtıbiyye*, s. 15.

Bunun yanında “وَفِي عَيْنِ الْوَجْهَانِ وَ الطُّوْلُ فُصِّلَ”¹⁰⁴¹ şeklinde Şâtıbî'nin ifade etmiş olduğu (mukattaa ayn (ع) harfinde iki vecih vardır, tûl vechi efdaldır) beyit, zikrolunan manaya tembihtir. “وَلَا الضَّالِّينَ، صَاحَّةً، دَابَّةً” kelimeleri Medd-i lazım misallerine örnek olarak gösterilebilir. Zira bu misallerdeki sükûnlar da lazımlî sükûndur.

2. Medd-i Arız (المد العارض)

Med sebebi arizî sükûn olan medlerdir. “قَانِتِينَ، قَانِتُونَ، قَانِتَاتٌ” kelimeleri Bu med çeşidine misal olarak verilebilir. Ancak bu gibi kelimeler vakf durumunda oldukları sırada hâsıl olan sükûn, arizî sükûndur. Başka bir deyişle arizî sükûn vakf halinde meydana gelir. Çünkü vakf, dinlenmek için harfin harekesini terk etmektir. Bu şekilde arizî sükûnlarla oluşan med durumlarındaki sükûnun arız olması sebebiyle kıraat imamları tûl, tevsît ve kasr olmak üzere üç vechi caiz görmüşlerdir. Şâtıbî'nin ifade ettiği “وَعِنْدَ سُكُونِ الْوَقْفِ وَاجْهَانِ أُصِلَا”¹⁰⁴² (vakfin sükûnunda (kasr dışında) aslolan iki vecih (mütevassıt ve tûl) vardır) şeklinde beyit de aynı anlama gelmektedir.¹⁰⁴³

3.15. Vakf ve İbtida (الوقف و الابتداء)

Vakf lügatta hapsetmek, durmak, durdurmak, vaz geçmek gibi anlamlara gelmektedir.¹⁰⁴⁴ İstilahta ise kıraata tekrar başlamak niyetiyle bir kelime üzerinde durmak suretiyle nefes alacak kadar bir süre sesi kesmekten ibarettir.¹⁰⁴⁵

İbtida lügatta, başlama, başlangıç, anlamına gelir.¹⁰⁴⁶ İstilahta ise kıraata ilk defa başlamak veya vakf sonrası tekrardan başlamak demektir.¹⁰⁴⁷

Vakf ve ibtidaya riayet konusu Hz. Peygamber'den itibaren Kur'ân'ın doğru tilavet edilmesi açısından önemli görülen bir husus olmuştur. Nitekim bu konuda hicri ikinci asırdan itibaren müstakil eserler¹⁰⁴⁸ kaleme alınmıştır. Ayrıca bu konu tecvid ilmi telifatı içerisinde de müstakil bir başlık altında yer verilen meselelerden

¹⁰⁴¹ Şâtıbî, *Metnü's-Şâtibiyye*, s. 15.

¹⁰⁴² Şâtıbî, *Metnü's-Şâtibiyye*, s. 15.

¹⁰⁴³ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 102b-107a.

¹⁰⁴⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. 6, s. 4898; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa*, C. 2, s. 350.

¹⁰⁴⁵ İbnü'l-Cezerî *en-Neşr*, C. 1, s. 240; Nihat Temel, *Kur'an Kıraatında Vakf ve İbtidâ*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 2016, s. 39.

¹⁰⁴⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. 1, s. 223; Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Lügat*, s. 404.

¹⁰⁴⁷ Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziyetleri*, s. 317; Temel, *Kur'an Kıraatında Vakf ve İbtidâ*, s. 40.

¹⁰⁴⁸ Bu eserler için bkz. Temel, *Kur'an Kıraatında Vakf ve İbtidâ*, ss. 23-33.

biri olmuştur. Vakfla ilgili yazılan birçok eser arasında bazıları biraz daha öne çıkarak bu konudaki hükümler ve değerlendirmeler açısından kaynak alınmışlardır. İbnü'l-Embârî'nin (ö. 328/939) *Kitâbü İzâhi'l-Vakf ve'l-İbtidâ*, en-Nahhâs'ın (ö.338/953) *el-Kat' ve'l-İ'tinâf*, Dâni'nin *el-Müktefâ fi'l-Vakf ve'l-İbtidâ*, Secâvendî'nin (ö. 560/1165) *'İlelü'l-Vukûf* adlı eserleri genellikle bu alanda temel kabul edilmiştir.¹⁰⁴⁹

Vakf ve İbtida konusunda âlimler farklı taksimatlarda bulunmuşlardır. İbnü'l-Embârî'ye göre vakf-1 tam, vakf-1 hasen ve vakf-1 kabîh olmak üzere üç tür vakf vardır.¹⁰⁵⁰ en-Nehhâs vakf-1 hasen-i hafif, vakf-1 kâfi, vakf-1 tam olmak üzere vakfi üç kısma ayırmıştır.¹⁰⁵¹ Ebu'l-Alâ el-Hemedânî (ö. 599/1202) vakf-1 tam, vakf-1 kâfi, vakf-1 hasen, vakf-1 salih olmak üzere dörde ayırmıştır.¹⁰⁵² Secâvendî (ö. 560/1165) ise vakfi beş kısma ayırır. Bunlar vakf-1 lazım, vakf-1 mutlak, vakf-1 caiz, vakf-1 mücevvez ve vakf-1 murahhastır.¹⁰⁵³ Dâni'ye göre vakf, vakf-1 tam, vakf-1 kâfi, vakf-1 hasen, vakf-1 kabîh olmak üzere dört kısımdır.¹⁰⁵⁴

İbnü'l-Cezerî *et-Temhîd*'de ulemanın vakfin çeşitleri konusunda ihtilaf ettiklerini beyan etmektedir. Ona göre ulema çoğunlukla vakf çeşitlerinden vakf-1 tam, vakf-1 kâfi, vakf-1 hasen, vakf-1 kabîh olmak üzere dört tanesini tercih etmişlerdir. İbnü'l-Cezerî'nin burada ifade ettiği vakf çeşitleri ve izahında Dâni'nin görüşlerini benimsediği görülür. *en-Neşr*'de ise öncelikle vakfları vakf-1 ihtiyârî ve vakf-1 ızdırârî olmak üzere ikiye ayırır. Kelamın tamam olduğu vakf, vakf-1 ihtiyârîdir. Vakf-1 ızdırârî ise kelam mana ve lafız yönünden tamam olmadan zaruri sebeple yapılan vakftir. Ardından *et-Temhîd*'de yer verdiği dört vakf çeşidini açıklar.¹⁰⁵⁵

Müellif vakf ve ibtida konusunu özellikle medler bahsinin hemen ardından açıklamayı tercih etmiştir. Zira müellife göre vakf konusu medler bahsiyle alakalı bir konudur. Dahası vakfetmek kelime sonuna mahsus bir fiil olduğundan vakf ve ibtida

¹⁰⁴⁹ Temel, *Kur'an Kıraatında Vakf ve İbtidâ*, s. 63.

¹⁰⁵⁰ Ebûbekir Muhammed b. el-Kasım b. Beşşar el-Enbarî, *Kitâbü İzâhi'l-Vakf ve'l-İbtidâ*, thk. Muhyiddîn Abdurrahman Ramazan, C. 1. Dimaşk 1971, s. 149, 150.

¹⁰⁵¹ Karaçam, *Kur'an-ı Kerim'in Faziyetleri*, s. 331, 332; Temel, *Kur'an Kıraatında Vakf ve İbtidâ*, s. 86

¹⁰⁵² Karaçam, *Kur'an-ı Kerim'in Faziyetleri*, s. 333; Temel, *Kur'an Kıraatında Vakf ve İbtidâ*, s. 87

¹⁰⁵³ Muhammed b. Tayfûr es-Secâvendî, *'İlelü'l-Vukûf*, thk. Muhammed b. Abdullah b. Muhammed el-Be'îdî, C. 1, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 2006, s. 62, 63.

¹⁰⁵⁴ Ebû Amr Osman b. Sâid b. Osman ed-Dâni, *el-Müktefâ fi'l-Vakfi ve'l-İbtidâ*, thk. Cemâlüddîn Muhammed Şerif, Dâru's-Sahâbetü't-Türâb, Batanta 2006, ss. 18-25.

¹⁰⁵⁵ İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, s. 177; *en-Neşr*, C. 1, s. 225, 226.

konusunun med konusunun akabinde açıklanmasının daha doğru olacağı kanaatindedir.

Hamdullah b. Hayreddin'e göre vakf kelimesi lügatta hapsetmek, ertelemek ve terketmek anlamlarına gelmektedir. Araplar “وَقَفْتُ الدَّابَّةَ” şeklinde bu kelimeyi “hayvanı hapsettim” anlamında kullanırlar. İstılahta ise, kelimeyi kendisinden sonrasından ayırmak, nefesi dinlendirmek için kelimenin sonundaki harekeyi düşürmektir. Müellif vakf ve kat‘ arasındaki farkı ise eğer vakf yapılan kelimedden sonra bir şey gelirse vakf, eğer bir şey gelmezse o zaman kat‘ meydana gelir şeklinde izah eder. Muhtemelen müellif vakfedilen kelimedden sonra bir şey gelmezse ifadesiyle aslında tilaveti sonlandırmak anlamına gelen kat‘ durumunun sadece ayet sonlarında olabileceğini kastetmektedir. Zira ayet ortasında tilaveti sonlandırmak, yani ayetin bir kısmını okuyup, bir kısmını bırakmak sahabe tarafından mekruh görülmüştür. Bu durumda vakf ise hem ayet ortasında hem de ayet sonunda caiz olmaktadır.¹⁰⁵⁶ Müellife göre Kur’ân’ı tilavet eden kişi ayetleri ister tertîl ister hadr ile okusun, vakf ve ibtida konusunu öğrenip hükümlerini anlaması gerekmektedir. Böylece müellif diğer tecvid kurallarının Kur’ân okuma mertebelerinin hepsinde uygulanması gerektiği görüşünü aynı şekilde vakf ve ibtida kurallarına riayet etme hususunda da yinelemektedir.

Müellif, *Tibyân’i-Elfâz* adlı eserinden alıntı yaptığı şu beyitlerle de vakfın nasıl yapılması gerektiğine açıklık getirir.

وَإِيَّاكَ وَالتَّحْرِيكَ لِلْحَرْفِ وَاقِفًا
إِذَا لَمْ تَرَمْ أَنْ رَمْتَ فَابْعُضْ أَعْمَلًا
لِمَا فِيهِ لِلْقَارِي مَحَلُّ اسْتِرَاحَةٍ
فَهَذَا عَنِ التَّحْرِيكِ عَزْلٌ فِيهِمَا

“Hazer eyle vakf ettiğin halde harfi müteharrik kılmaktan, eğer revm ile vakf etmeyecek olursan. Eğer şöyleki revm ile vakf oluna, revmde biraz hareke vermek vardır. Sırf vakf olmaz. Zira vakf, hareke-i tâmmenin iskatıdır. Kârînin nefesi rahat etsin için.”¹⁰⁵⁷

¹⁰⁵⁶ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, C.1, s. 239,

¹⁰⁵⁷ Vakf yaptığında eğer revm ile vakf etmezsen harfi harekeli kılmaktan sakın. Eğer revm ile vakf olunursa revmde biraz hareke vermek vardır. Zira vakf, kârînin rahat etmesi için harekenin tamamının düşmesidir.

Müellif, *Umde*'de bu konunun başlığını, “بَابُ بَيَانِ مَعْرِفَةِ الْوُقُوفِ وَالْإِبْتِدَاءِ” (vakfları ve ibtidayı bilme babı) şeklinde yazdığını, burada vakf kelimesinin çoğul, ibtida kelimesinin ise tekil olarak yer aldığını hatırlatmaktadır. Ona göre bunun nedeni, vakfin birçok çeşidi olduğuna dikkat çekmektir. Zira vakf; harekenin düşmesi, revm ve işmâm olmak üzere üç şekilde olmaktadır. Ancak ibtidanın çeşidi bulunmamaktadır.

Müellif, vakf konusunda birçok hüküm olduğunu ancak kendisinin burada konuyu özet olarak ele alıp tafsilattan kaçındığını ifade eder. Vakf konusundaki hükümler ve bu hükümlere dair misaller konusunda geniş bilgi için Ebû Amr Dâni'nin *Müstekfâ* adlı eserine müracaat edilmesini tavsiye eder. Dâni'nin söz konusu eserinden istifade ettiği anlaşılan müellif konu ile ilgili dört vakf çeşidine yer vererek bunları şu şekilde izah eder.

1. Vakf-ı Tâim (الوقف التام)

Kelamın tamam olduğu yerdeki vakftir. Yani mana ve lafız yönünden kendisinden öncesi ve kendisinden sonrasıyla asla alakası bulunmayan bir vakftir. Böyle yerlerde kelamda anlam tamamlandığı için vakf-ı tam olmaktadır. Yani tam olarak ifade edilen vakf, kıssaların tamamlandığı, kelamın tam olduğu yerlerde vuku bulmaktadır. Çoğunlukla bunun mevcut olduğu yerler ayet sonlarıdır. Bu duruma misal vermek gerekirse, “...أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ”¹⁰⁵⁸ da vakfedip, “... إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا...”¹⁰⁵⁹ şeklinde ayet başında ibtida yapmak vakf-ı tamdır. Yine kıssaların bittiği yerlerde yapılan vakflar da tamdır. Örneğin, “...وَجَعَلُوا أَعْرَةَ...” de vakfedip (ayet başı olan) “...وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ”¹⁰⁶⁰ den ibtida etmek gibi. Çünkü burada Belkıs'ın kıssası bitmektedir.

2. Vakf-ı Kâfi (الوقف الكافي)

Kendinden öncesinin, kendinden sonrasıyla lafız yönüyle olmasa da mana yönünden bağlantısı bulunan yerlerde yapılan vakftir. Yani vakf yapmanın güzel

¹⁰⁵⁸ Bakara, 2/5.

¹⁰⁵⁹ Bakara, 2/6.

¹⁰⁶⁰ Neml, 27/34.

olduğu yerlerde yapılır. Örneğin “حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ”¹⁰⁶¹ de vakfedip mâba‘dinden ibtidâ etmek gibi.

3. Vakf-ı Hasen (الوقف الحسن)

Vakf-ı salih de denilen Vakf-ı hasen kendisinde vakf yapmak hasen olan ancak kendisinden sonrasında ibtidâ etmek kabih olan yerlerde olmaktadır. Çünkü kendisinden sonrasının kendisinden öncesiyle lafız ve mana yönünden alakası vardır. Örneğin mefhum ve mananın bilinmesinden dolayı “الْحَمْدُ لِلَّهِ” diyerek ayet ortasında vakfetmek hasen olur. Ancak kendisinden sonrasında yani “رَبِّ الْعَالَمِينَ”den ibtida etmek kabihdir. Vakf-ı hasen ayet sonunda yapıldığında bu takdirde kendisinden sonrasında devam edilebilir. Zira ayet başlarında ibtida etmek sünnettir.

4. Vakf-ı Kabîh (الوقف القبيح)

Kendinden sonrasının kendinden öncesiyle, hem mana hem de lafız yönünden bağlantısı bulunan yerlerde yapılan vakftir. Ancak bu durum, yukarıda ifade edildiği gibi ayet sonlarında vuku bulursa o takdirde vakfetmek hasen olur ve kendisinden sonra ibtida etmek de caiz olur. Ayrıca câr ile mecrûrun, müstesnâ ile müstesnâ minh, sıfat ile mevsuf, fiil ile fail, sıla ile mevsul aralarında vakf yapmak da kabihdir. Müellif bu başlık altında konu başlığı vakf ve ibtida olmasına rağmen daha ziyade vakf konusuna yer vermiş sadece ibtidanın nerelerden olacağına işaret etmiştir. İbtidanın çeşitleri ve hükmü hakkında bilgi vermemiştir.¹⁰⁶² Yine vakf işaretlerinden de söz etmemiştir.¹⁰⁶³

3.15.1. Hareke Üzerine Vakfetmekten Sakınma

Müellif vakf bahsinin hemen akabinde sözü edilen konunun tamamlayıcısı olarak gördüğü bu konuya yer vermiştir. Bu konuyu, Şâtıbî'nin *Hırzû'l-Emânî*'de kelime sonlarında vakfetme bâbında geçen konulardan istifade ederek ve yeri geldikçe oradaki beyitlerden alıntılar yaparak izah der. Müellife göre vakfta esas olan, vakf yapılan kelimenin sonunu sakın kılmaktır. Bu nedenle vakf yapılan kelimenin son harfi harekeli ise sakın hale getirilir.¹⁰⁶⁴ Ayrıca vakf sırasında

¹⁰⁶¹ Nisa, 4/23.

¹⁰⁶² İbtidâ çeşitleri ve hükümleri için bkz. Temel, *Kur'an Kıraatında Vakf ve İbtida*, ss. 98-101.

¹⁰⁶³ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 107a-110a.

¹⁰⁶⁴ Karaçam *Kur'an-ı Kerim'in Faziletleri*, s. 317.

kelimenin sonunda harekeyi düşürüp harfi sakin kılmanın iki şekilde meydana geldiğini ifade eder.

1. Revm ve İşmamsız Sükûn ile Vakfetmek:

Kıraat esnasında vakf yapmanın amacı nefesi dinlendirmektir. Bu nedenle harekenin tümünü ortadan kaldırmak daha yerindedir. Harekenin iskânı ile olan vakf, isim, fiil, mu‘rab veya mebni isim, tenvînlî veya tenvînsiz isimde olması farketmez, sükûn üzere yapılır.

2. Revm ve İşmam ile Vakfetmek:

Revm, vakf sırasında harekenin bir kısmını vermektir. Bu nedenle sesi zayıf ve zamanı kısadır. Revm ile okuyuşu, sesin nahifliğinden okuyanın yakınında olan kimse işitebilir. Nitekim Şâtîbî bu konuyla ilgili şu ifadeleri söyler:¹⁰⁶⁵

وَرَوُّمُكُ اسْمَاعُ الْمُحَرِّكَ وَقِفًا بِصَوْتٍ خَفِيٍّ كُلِّ دَانَ تَنَوَّلَا

“*Revm, yakınında olan kişiye vakf halinde gizli ses ile hareke verip işittirmektir*”.

Revm isimde, fiilde, mu‘reb ve mebnîde bulunur, kesra ve damme harekede yapılır. “هَوْلَاءِ، الْأَهْأَارُ، مِنْ بَعْدُ، نَسْتَعِينُ، النَّاسِ، وَاحْتِشُونَ” kelimeleri bu duruma misal olarak verilebilir. Fethada revm olmamasının nedeni ise fethanın hafif (zayıf) bir hareke olmasıdır. Dil fethayı telaffuz ederken oldukça seri olduğundan revm yapmak mümkün olamamaktadır.

Müellif revm ile benzerlik gösteren ihtilas ile revm arasındaki farkı da izah eder. Nitekim ihtilas harekenin bir kısmını vermek şeklinde ifade edildiğinde revm ile ihtilasın tarifi de aynı olmaktadır. İkisi arasındaki fark ise genel (umum) ve özel (husus) olmaları bakımındandır. Çünkü revm, ihtilastan daha sınırlıdır. İhtilas ise daha geneldir. İhtilasın revmdan daha genel kabul edilmesinin nedenleri ise şunlardır:

1- Revm, fethada ve nasbda olmaz. İhtilas ise bütün hareketlerde olabilir.

2- Revm, sadece vakf halinde olur, vasılda olmaz. İhtilâs ise vasılda da olur.

3- Revm halinde verilen hareke, hafz olunandan daha azdır. Yani harekenin çoğu hafz olur, azı verilir. Bu da harekenin üçte biri miktarındadır. Bir başka ifadeyle harekenin üçte biri kalıp üçte ikisi hafz olmaktadır. İhtilasta ise verilen hareke hafz

¹⁰⁶⁵ Şâtîbî, *Metnü 'ş-Şâtibiyye*, s. 30.

olunan harekeden daha çoktur. Yani harekenin üçte ikisi verilirken üçte biri hazf olunmaktadır.

4-Revm kelimenin sonunda yapılır, ortasında yapılmaz. Ancak ihtilas kelimenin ortasında da sonunda da yapılabilir.

Revm ve ihtilas uygulamanın herkes için kolay bir durum olmadığını ifade eden müellif, bu konunun Kur’ân kıraatinde rusuh sahibi şeyhlerden müşafehe yoluyla öğrenilmesi gerektiğini tembihler.

İşmam kelimesi ise şemm (koklamak) kelimesinden türemiştir. Çünkü işmam dudak hareketiyle harekenin varlığını bir parçacık koklamak gibidir. İstılahta ise iki dudağı birbirine kavuşturur. İşmam sadece madmum harekede yapılır. İşmam yapmanın amacı aslında işmam olunan harfin vasıl halinde harekeli olduğunu bildirmek ve onun sükûnunun vakf sebebiyle oduğunu göstermektir. Ayrıca işmamda işitilecek bir ses bulunmadığı için kulakla bir ilgisi olmayıp göze mahsus bir uygulamadır. Bunun yanında ağzın hareketi olduğundan gözleri görmeyen bunu idrak edemez. Müellif bu hususta da Şâtıbî’ye müracaat eder ve şu beyti nakleder.

الإِشْمَامُ إِطْبَاقُ الشِّفَاهِ بُعِيدَ مَا يُسْكَنُ لَا صَوْتٌ هُنَاكَ فَيَصْحَلَا

“İşmam, sakın okunan harften hemen sonra sessizce dudakları kavuşturup (sakın harfi) belirgin olarak çıkarmaktır.”¹⁰⁶⁶

Bu açıklamaların akabinde müellif, bazı durumlarda revm ve işmam yapılamayacağı uyarısını yapmaktadır. Buna göre, tâ-i te’nîste (ة), cemî‘ mîmi’nde ve arızî hareketlerde revm ve işmam olmayıp tam bir sukun ile vakf yapılması lazımdır. Tâ-i te’nîste (ة) olmayışının sebebi, bazen hâ (ها) şeklinde yazılmasıdır. Bu gibi yerlerde vakf, hâ (ها) üzerine olur. Hâlbuki revm ve işmam, vakfedilen kelimenin harekesinin terkedildiğine işarettir. Bu durumda tâ-i te’nîs (ة) sakın, hâ (ها) ise tâ-i te’nîsten (ة) bedel olmuştur. Tâ-i te’nîs, elif-i te’nîse benzerlik arz etmektedir. Vakf esnasında elif-i te’nîse sükûn lazım olduğu gibi tâ-i te’nîse (ة) de sükûn lazımdır. Eğer uzun tâ (ت) ile yazılırsa, vasıllarında harekeli olduğu için, bazılarında göre revm ve işmam olur.

¹⁰⁶⁶ Şâtıbî, *Metnü’ş-Şâtıbiyye*, s. 30.

Müellife göre cemî‘ mîm’inde revm ve işmam yapılmayışının bazı sebepleri bulunmaktadır. Zira cemî‘ mîm’i vasıl halinde harekeli ve sakin olmak üzere iki kısımdır.

1- Cemî‘ mîm’inin harekeli olması: “فَالَهُمُ النَّاسُ، أَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ” örneklerinde olduğu gibi, vasılda kendisine hareke arız olabilmektedir. Dolayısıyla arızı harekeden dolayı revm ve işmam yapılmaz. Ayrıca sıla ile okuyanlara göre damme ile harekeli olduğundan yine revm ve işmam yapılmaz.

2- Cemî‘ mîm’inin sakin olması: Cemî‘ mîm’i yine vasıl halinde, sıla ile okumayanlara göre, tam bir sükûnla okunduğundan, damme hareke için işaret etmeye gerek yoktur.

Dânî ve Şâtîbî’ye göre cemî‘ mîm’inin aslında hareke yoktur. Ondaki zahir olan hareke sıla vavındandır. Bu nedenle revm ve işmam yapılmaz. Mekkî b. Ebû Tâlib’e göre ise revm ve işmam yapılabilir. Çünkü cemî‘ mîm’inin harekesi hâ-i kinâyenin (هـ) harekesi gibi, “حَلَقُهُ، رَزَقَهُ” misallerinde olduğu gibi, hareke-i binâiyedir.¹⁰⁶⁷

Ancak Ebû Amr Dâni, cemî‘ mîm’i ile hâ-i-kinâyenin arasında fark olduğunu ifade etmektedir.¹⁰⁶⁸ Zira hâ-i-kinâye sıldan önce harekelidir. Cemî‘ mîm’i ise bunun hilafıdır. Yani sıldan önce sakinidir. Vakf esnasında hâ-i-kinâyenin harekesinde amel, diğer harflerin harekesindeki amel gibidir. Ancak cemî‘ mîm’inde hareke olmadığı için diğer harflerin harekesindeki gibi amel olunamaz. Dolayısıyla revm ve işmam yapılmaz.

Arizî harekede işmam ve revm olmayışının nedeni de şu şekilde izah edilmiştir. Arizî hareke, sakiniden sonra yine sakin gelmesi nedeniyle ictimâ’i sâkineyni ortadan kaldırmak için verilen harekedir. Bu gibi durumlarda, “وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ، وَأَنْذِرِ النَّاسَ” misallerinde olduğu gibi hareke ârizî olduğundan, revm ve işmam yapılmamaktadır.

¹⁰⁶⁷ Mekkî b. Ebû Tâlib, *Kitâbü’t-Tefsira fi’l-Kirâati’s-Seb’a*, thk. Muhammed Ali Bulding, Daru’s-Selefiyye, Bombay 1982, s. 341.

¹⁰⁶⁸ İncelediğimiz nüshalarda buradaki ifadeler “cemî‘ mîm’i ile hâ-i-kinâyenin arasında fark yoktur” şeklinde yer almıştır. Fakat Dâni’nin ilgili eserine bakıldığında, tam tersine, fark olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla biz çalışmamıza, nüshalarda yazılanı değil, doğrusu olduğunu düşündüğümüz ifade şeklini almayı uygun bulduk. Bkz. Ebû Amr Osman b. Said b. Osman Amr ed-Dâni, *Câmi’u’l-Beyân fi’l-Kirâati’s-Seb’a*, thk. Abdurrahim et-Tarhûnî-Yahyâ Murâd, C. 2, Daru’l-Hadis, Kahire 2006, s. 28; Ali el-Kârî, *el-Minehü’l-Fikriyye*, s. 319.

Hâ-i kinâye, damme ve kesra hareketlerinden veya vâv (و) ve yâ (ى) harflerinden sonra geldiğinde “لَا تُخْلِفُهُ، بِمُزْحَرَجِهِ، عَقْلُوهُ، لِأَبِيهِ” örneklerinde olduğu gibi, revm ve işmam yapılması konusunda ittifak yoktur.¹⁰⁶⁹

Son olarak müellif vakf konusunun hükmü ile ilgili şunları söylemektedir: Ulemaya göre Kur’ân’da vakf etmekten dolayı haram, vacip veya değildir şeklinde bir hüküm bulunmamaktadır. Zira kârînin kasıtlı bir şekilde manaya zarar vermeyi düşünerek vakfetmediği sürece herhangi bir günaha girmesi söz konusu değildir. Bir zaruret olmaksızın “مَا مِنْ آلَةٍ” de vakfetmek veya “وَأَنْتَ كَفَرْتُ” den ibtida etmek doğru değildir. Zaten mü’min bir kul, böyle bir şeyi kasıtlı olarak yapmaz. Dolayısıyla bu gibi yerlerde, manada şüpheye neden olacağı için, vakf ve ibtida etmekten sakınmak müstehaptır.¹⁰⁷⁰ Müellif, İbnü’l-Cezerî’nin şu beyitini bu görüşlerine delil gösterir.

وَلَيْسَ فِي الْقُرْآنِ مِنْ وَقْفٍ وَجَبَ وَلَا حَرَامٍ غَيْرُ مَا لَهُ سَبَبٌ

“Kur’ân’da vacib olan bir vakf yoktur, sebebsiz haram olan vakf da yoktur.”¹⁰⁷¹

3.16. Mesâhifü’l-Osmânî (Resm-i Osmânî)

Bu bölümde müellif, Hz. Osman’ın yazdırdığı yedi mushaftaki bazı ayrı ve bitişik yazılan yerleri, müenneslik tâ’sının uzun tâ (ت) veya kısa tâ (ة) ve hâ (ها) ile yazıldığı yerleri açıklamaktadır. Müellif bu konuyu vakf ve ibtida konusundan hemen sonra ele alma sebebini, resm konusunun vakf ile alakalı olması ile ilişkilendirmektedir. Zira mushaftaki maktu‘ (ayrı) resm olunanlar, mevsûl (bitişik) yazılanlar ve müenneslik tâ’sinin uzun veya kısa yazılma durumları eğer bilinmezse kârî böyle yerlerde vakf yapmak istediği zaman nasıl vakfedeceğini bilemez ve şaşırabilir. Bu nedenle Kur’ân tilavet etmek isteyenlerin sözü edilen mevzuları bilmesi ve bunlarla amel etmesi gerekir. Dolayısıyla iyi okuyucu olmak isteyen kimselerin Hz. Osman’ın yazdırdığı Mushafın resmlerini ahz eyleyip ezberlemesi gerekmektedir. Bu şekilde ancak Kur’ân kıraatinde ehil, maharetli ve kıraatine güvenilen kimseler (iyi okuyucular) olabilirler.

¹⁰⁶⁹ Mar‘aşî, *Cühdü’l-Mukil*, s. 279; Ali el-Kârî, *el-Minehü’l-Fikriyye*, s. 319.

¹⁰⁷⁰ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru’l-İkyân*, vr. 110a-114a.

¹⁰⁷¹ İbnü’l-Cezerî, *Mukaddime*, s. 22.

3.16.1. Mesâhifü'l-Osmânî'de Bazı Lafızların Ayrı ve Bitişik Yazılması

Kur'ân'ı-Kerîm'de bazı kelimeler bazen ayrı bazen ise bitişik yazılmıştır. Bu kelimelerde asıl olan, imlasında ayrı yazılmak olmasına rağmen Mushaf imlasında bazı yerlerde bitişik yazılmışlardır.¹⁰⁷²

Müellif daha önce bazı konularda yaptığı gibi bu mesele de tafsilata girmeyip geniş bilgi için okuyucuyu Ca'berî'nin, Şâtıbî'nin bu konuyla ilgili telif ettiği *Kasîdetü'r-Râi'yyesi* üzerine yazdığı şerhi olan *Kitâb-ı Akîle*¹⁰⁷³ adlı eserine yönlendirir. Eseri incelediğimiz de müellifin söz konusu eserden oldukça istifade ettiğini anlıyoruz. Zira *Mukaddime*'de yer verilmeyen fakat *Kitâb-ı Akîle*'de geçen kelimelere müellifin yer verdiği görülmüştür.

İbnü'l-Cezerî de *Mukaddime*'sine bu kelimelerin ayrı ve bitişik yazıldığı yerleri vakfları bilme bâbından hemen sonra yer vermiş ayrıca nazm halinde ifade etmek suretiyle bu kelimelerin öğrenilmesi açısından da kolaylık sağlamıştır.¹⁰⁷⁴ Müellif de aynı usulü takip ederek vakf ve ibtida konusunun akabinde bu konuya yer vermiştir. Müellif *Mukaddime* de olduğu gibi, *Umde*'de sadece ayrı yazılan yerleri ifade ederken şerhte ise hem ayrı yazılan yerleri belirtmiş hem de bitişik yazılan yerlere de örnekler vererek konuyu kısaca izah etmiştir. Ayrıca ayrı veya bitişik yazılan harf ve edatların kullanıldıkları anlamlara yer vererek bitişik veya ayrı yazılmaları konusunda ihtilafı olanları da ifade etmiştir. Ulema bazı lafızların bitişik ve ayrı yazılma nedenleri üzerinde durarak, bu duruma bir takım açıklamalar getirmişlerdir. Bu nedenler, genellikle harf veya edatlardan oluşan lafızlar arasındaki idgâm ilişkisi, edatların tek kelime gibi değerlendirilmesi, anlamsal farklılık, kıraat farklılığını belirtmek, yazımda telaffuzun dikkate alınması, edatlar arasındaki dil yönünden farklılığı ifade etmek, edatların çok kullanılıyor olması gibi durumlarla izah edilmeye çalışılmıştır.¹⁰⁷⁵ Müellif ise bu nedenler üzerinde çok fazla açıklamalarda bulunmamış zaman zaman bazı ihtilafı yerlerde kısa izahlarda bulunmuştur. Ayrıca konunun vakf ve ibtida ile ilgisini ifade etmesine rağmen çoğunlukla yer vermediği bu hususa birkaç önemli gördüğü veya ihtilaf söz konusu olan yerlerde temas etmiştir. Müellif bazı kelimeleri tek bazılarını ise gruplayarak

¹⁰⁷² Ğânim Kaddûrî el-Hamed, *el-Müeyesser fi 'İlmi't-Tecvid*, Merkezü'd-Dirâsâti ve'l-Ma'lûmâti'l-Kur'âniyye, Cidde 2009, s. 141; Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı*, s. 243.

¹⁰⁷³ Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer b. İbrâhîm el-Ca'berî, *Cemîletü Erbâbi'l-Merâsîd fi Şerhi 'Akîleti Etrâbi'l-Kasâid*, thk. Muhammed İlyâs Muhammed Enver, C. 2, by, Medîne 2017, ss. 280-350.

¹⁰⁷⁴ İbnü'l-Cezerî, *Mukaddime*, ss. 23-28.

¹⁰⁷⁵ Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı*, ss. 243-247.

ifade etmiştir. Müellifin bu usulünü esas alarak söz konusu kelimeleri şu şekilde izah edebiliriz.

1. “أَنْ” Lafzı

Hiz. Osman Mushaflarında ittifakla nasb edatı olan “أَنْ” ile nafiye edatı olan “لَا” on yerde ayrı yazılmıştır. Bu ayetler şunlardır:

۱- حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ...¹⁰⁷⁶

۲- وَأَنْ لَا تَعْلَمُوا عَلَى اللَّهِ...¹⁰⁷⁷

۳- وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ...¹⁰⁷⁸

۴- أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ...¹⁰⁷⁹

۵- أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ...¹⁰⁸⁰

۶- أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ...¹⁰⁸¹

۷- وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ...¹⁰⁸²

۸- أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا...¹⁰⁸³

۹- أَنْ لَا يُشْرِكَنَّ بِاللَّهِ شَيْئًا...¹⁰⁸⁴

۱۰- أَنْ لَا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مَسْكِينٌ...¹⁰⁸⁵

Yukarıdaki ayetlerde ayrı yani nûn (ن) harfinin ispatıyla yazılan “أَنْ” lafızları bu ayetlerin dışındaki yerlerin tamamında bitişik olarak yani “ن” harfinin düşürülmesiyle “أَلَّا” şeklinde yazılır. Resm’in, resm-i takdîrî ve resm-i tahkiki olmak

¹⁰⁷⁶ A‘râf, 7/105.

¹⁰⁷⁷ Duhân, 44/19.

¹⁰⁷⁸ Tevbe, 9/118.

¹⁰⁷⁹ Yâsîn, 36/60.

¹⁰⁸⁰ Hûd, 11/26. Müellif aynı surenin ikinci ayetindeki lafzın أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ şeklinde vasl ile resm edildiğine dikkat çekmektedir.

¹⁰⁸¹ A‘râf, 7/169.

¹⁰⁸² Hûd, 11/14.

¹⁰⁸³ Hac, 22/26.

¹⁰⁸⁴ Mümtehine, 60/12.

¹⁰⁸⁵ Kalem, 68/24.

üzere iki kısım olduğunu ifade eden müellif buradaki bitişik yazılma durumunun ise takdiri olduğunu söyler. Zîra bu gibi ayrı yazılan yerlerde nûn (ن) harfinin yazıda var olduğunu, bitişik olanlarda ise yazılmadığını ve takdiri olduğunu ifade eder. Dolayısıyla nûn (ن) harfinin yazıda var olduğu durum ise resm-i tahkiki olmaktadır. “أَلَّا” şeklinde yazıldığı yerlere ise birkaç örnek verir.

– أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي لَكُمْ...¹⁰⁸⁶

۲ – أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا...¹⁰⁸⁷

۳ – أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى...¹⁰⁸⁸

Enbiya suresindeki “...أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ...”¹⁰⁸⁹ ayetindeki “أَنْ لَا” lafızları hem bitişik hem de ayrı resm olunmuştur. Yani Hz. Osman mushafının bazısında bitişik bazısında ise ayrı yazılmıştır. Dolayısıyla burada ihtilaf söz konusudur.

2. “إِمَّا، أَمَّا، عَنُّ مَا، مِنْ مَا، أَمْ مَنْ” Lafızları

“إِمَّا” lafzı Ra‘d suresinde “...وَإِنْ مَا نُزِينَاكَ بَعْضَ الَّذِي نَعْدُهُمْ...”¹⁰⁹⁰ ayetindeki şartıyye olan “إِنْ” müekked “مَا” dan ayrı yazılır. Bunun dışındaki yerlerde ise bitişik olarak yazılır.¹⁰⁹¹ Hz. Osman Mushaflarında bu konuda ittifak bulunmaktadır.

“أَمَّا” lafzı En‘am suresinde “...أَمَّا اسْتَمَلْتُ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأَنْثِيِّينَ...”¹⁰⁹² ayetinde, Naml suresinde “...أَمَّا يُشْرِكُونَ...”¹⁰⁹³ ve “...أَمَّا إِذًا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ...”¹⁰⁹⁴ ayetlerinde nasb edatı olan “أَنْ” ile ismiyye olan “مَا” bitişik olarak yazılmaktadır.

“عَنْ” lafzı A‘râf suresinde “...فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا...”¹⁰⁹⁵ ayetindeki harf-i cer olan “عَنْ”، mevsûle olan “مَا” dan ayrı yazılmıştır. Mezkûr ayetin dışındaki yerlerde ister isim

¹⁰⁸⁶ Hûd, 11/26.

¹⁰⁸⁷ Tâhâ, 20/89.

¹⁰⁸⁸ Necm, 53/38.

¹⁰⁸⁹ Enbiyâ, 21/87.

¹⁰⁹⁰ Ra‘d, 13/40.

¹⁰⁹¹ Bu yerler şunlardır: Bakara, 2/38; Enfâl, 8/58; Meryem, 19/26; Yûnus, 10/46; Mü‘min, 40/77.

Bkz. Ali el-Kârî, *el-Minehü'l-Fikriyye*, s. 274.

¹⁰⁹² En‘âm, 6/143-144.

¹⁰⁹³ Naml, 27/59.

¹⁰⁹⁴ Naml, 27/84.

¹⁰⁹⁵ A‘râf, 7/166.

ister harf olsun ayrı yazıldığına dair Mushaflarda ittifak bulunmaktadır. Bu duruma örnek olarak şu ayetler verilebilir.

۱- ... وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يُفْعَلُونَ...¹⁰⁹⁶

۲- عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ.¹⁰⁹⁷

۳- قَالَ عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ.¹⁰⁹⁸

¹⁰⁹⁹”فَمَنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتْيَانِكُمْ“ ve Rûm suresindeki ¹¹⁰⁰”مِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ“ ayetlerinde harf-i cer olan “مِنْ”, mevsûle olan “ما”dan ayrı yazılması konusunda Mushaflarda ittifak bulunmaktadır. Ancak Münafikûn suresi ¹¹⁰¹”وَأَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ“ ayetinde Mushaflar buradaki “مِمَّا” lafzının bitişik yahut ayrı yazılmasında ihtilaf etmişler ve mezkûr lafız bazılarında bitişik bazılarında ise ayrı (hulf) yazılmıştır.

“مَنْ” lafzı, Hz. Osman Mushaflarında bitişik veya ayrı olarak yazılan “مَنْ” lafzının istifhamiye olan “مَنْ” lafzının mîm’inden (م) dört yerde ayrı yazılması hususunda ittifak bulunmaktadır. Bu ayetler şunlardır.

۱- ... أَمْ مَنْ خَلَقْنَا...¹¹⁰²

۲- ... أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ...¹¹⁰³

۳- ... أَمْ مَنْ يَأْتِي أَمِنًا...¹¹⁰⁴

۴- ... أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا.¹¹⁰⁵

¹⁰⁹⁶ Mâide, 5/73.

¹⁰⁹⁷ Nebe, 78/1.

¹⁰⁹⁸ Mü'minûn, 23/40.

¹⁰⁹⁹ Nisâ, 4/26.

¹¹⁰⁰ Rûm, 30/28.

¹¹⁰¹ Münâfikûn, 63/10.

¹¹⁰² Saffât, 37/11.

¹¹⁰³ Tevbe, 9/109.

¹¹⁰⁴ Fussilet, 41/40.

¹¹⁰⁵ Nisa, 4/109.

Yukarıda zikr olunan ayetlerin dışındaki yerlerde bitişik yazılması hususunda Mushaflarda ittifak bulunmaktadır. Bu duruma aşağıdaki ayetler örnek olarak gösterilebilir:

۱- ... أَمَّنْ لَا يَهْدِي...¹¹⁰⁶

۲- أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ...¹¹⁰⁷

۳- أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ...¹¹⁰⁸

3. “حَيْثُ مَا” Lafzı

Hiz. Osman Mushaflarında sadece Bakara suresinde iki yerde bulunan “حَيْثُ”nün “ث” harfini “ما”nın mîm’inden (م) ayrı yazılması hususunda ittifak bulunmaktadır. Bakara suresindeki mezkûr ayetler şunlardır:

۱- ... وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ...¹¹⁰⁹

۲- ... وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا...¹¹¹⁰

4. “إِنَّمَا, أِنَّمَا” Lafızları

“إِنَّمَا” lafzı, Hiz. Osman Mushaflarında “...إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ...”¹¹¹¹ şeklinde sadece En‘am suresindeki ayette kesreli “إِنَّ”nin mevsûle olan “ما”dan ayrı yazılmasında ittifak edilmiştir. Ancak “إِنَّمَا عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ”¹¹¹² şeklinde Nahl suresindeki ayette ihtilaf vardır. Bunun dışındaki yerlerin tamamında bitişik yazılmıştır.

“إِنَّمَا” lafzı ile ilgili Hiz. Osman Mushaflarında “...وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ...”¹¹¹³ şeklinde sadece Enfâl suresindeki ayette fethalı olan “أَنَّ”nin mevsûle olan “ما”dan

¹¹⁰⁶ Yûnus, 10/35.

¹¹⁰⁷ Neml, 27/60.

¹¹⁰⁸ Neml, 27/62.

¹¹⁰⁹ Bakara, 2/144.

¹¹¹⁰ Bakara, 2/150.

¹¹¹¹ En‘âm, 6/134.

¹¹¹² Nahl, 16/95.

¹¹¹³ Enfâl, 8/41.

۳ - ... كُلِّمًا مَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ...¹¹²⁴

Yukarıda geçen ayetler dışındaki yerlerde “كُلِّمًا” lafızların bitişik yazıldığı konusunda ittifak edilmiştir. Sözü edilen hususa dair aşağıdaki ayetler misal olarak verilebilir:

۱- ... أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ...¹¹²⁵

۲- ... كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ...¹¹²⁶

۳- ... كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ...¹¹²⁷

۴- ... كُلَّمَا حَبَّتْ زِدَانُهُمْ سَعِيرًا...¹¹²⁸

6. “بِسْمِ” Lafzı

Hz. Osman Mushaflarında A‘râf suresindeki “بِسْمِ خَلْقْتُنِي مِنَ بَعْدِي”¹¹²⁹ ayetinde ve Bakara suresindeki “بِسْمِ اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ”¹¹³⁰ ayetinde ittifakla “بِسْمِ” kelimesinin sîn’i “ما” lafzının mîm’ine bitişik yazılmıştır. Ancak Bakara suresinde yer alan “بِسْمِ يَا مُرْكُم بِهٖ اِيْمَانُكُمْ”¹¹³¹ ayetinde bazı Mushaflarda ayrı, bazı Mushaflarda bitişik yazılması nedeniyle ihtilaf vardır. Müellif “بِسْمِ”nın üç farklı şekilde yazılma sebebini şöyle ifade etmiştir; ayrı yazılmasının nedeni lafzına riayet olduğunu, fiiliyye yönünden kudret olduğunu, ismiyye cihetinden ise kuvvet olduğunu ifade etmiştir. Vasl vechinin ise “ما”ya takviye ya da fiilden cüz mesabesinde tenbih olduğunu söylemiştir. Hulf vechini ise her iki lügatın arasını cem etmek için olduğunu söylemiştir.

¹¹²³ Mü’minûn, 23/44. Metinde sure adı İflâh olarak geçmektedir.

¹¹²⁴ A‘râf, 7/38.

¹¹²⁵ Bakara, 2/87.

¹¹²⁶ Nisâ, 4/56.

¹¹²⁷ Mâide, 5/64.

¹¹²⁸ İsrâ, 17/97.

¹¹²⁹ A‘râf, 7/150.

¹¹³⁰ Bakara, 2/90.

¹¹³¹ Bakara, 2/93.

Müellif ayrıca evveline lam bitişmiş olan “لَيْسَ مَا” lafzının ise beş yerde ayrı yazıldığını da ifade etmiştir. Bu beş ayet şunlardır:

۱-... وَلَيْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ...¹¹³²

۲-... لَيْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ.¹¹³³

۳-... لَيْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ.¹¹³⁴

۴-... لَيْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ.¹¹³⁵

۵-... لَيْسَ مَا قَدَّمْتَهُمْ أَنْفُسُهُمْ...¹¹³⁶

7. “فِيمَا” Lafzı

Mushaflar, Maide suresindeki “¹¹³⁷اَنْتَرَكُوْنَ فِي مَا هُمْنَا اَمِنِينَ” şeklindeki ayette cer harfi olan “فِي”nin mevsul olan “مَا”dan ayrı yazımı konusunda ittifak etmişlerdir. On yerde ise “فِيمَا”nın bitişik yazımında ihtilaf etmişlerdir. Bu ayetler şunlardır:

۱-... فِي مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ.¹¹³⁸

۲-... أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ.¹¹³⁹

۳-... فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ.¹¹⁴⁰

۴-... إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ.¹¹⁴¹

۵-...وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَيْكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ...¹¹⁴²

¹¹³² Bakara, 2/102.

¹¹³³ Mâide, 5/62.

¹¹³⁴ Mâide, 5/63.

¹¹³⁵ Mâide, 5/79.

¹¹³⁶ Mâide, 5/80.

¹¹³⁷ Şuarâ, 26/146.

¹¹³⁸ Enbiyâ, 21/102.

¹¹³⁹ Zümer, 39/46.

¹¹⁴⁰ Bakara, 2/240.

¹¹⁴¹ Zümer, 39/3. İncelediğimiz nüshalarda bu ayetin sehven Mâide suresinde olduğu yazılmıştır.

¹¹⁴² Mâide, 5/48.

۶-... لِيَبْلُوكُمْ فِي مَا آتَيْتُكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ...¹¹⁴³

۷- قُلْ لَا آجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا...¹¹⁴⁴

۸-... وَنُنشِئُكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ.¹¹⁴⁵

۹-... لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ.¹¹⁴⁶

۱۰-... هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ...¹¹⁴⁷

Yukarıda ifade edilen 11 yerin dışında mushaflarda “فيما” lafzı ister haber isterse istifham olsun bitişik yazılması konusunda ittifak vardır. Ayetlerde asl olan ayrı yazılması vechidir. Bitişik yazılma konusu kelimeye takviye amaçlıdır.

8. “أَيْنَمَا” Lafzı

Mushaflarda aşağıdaki ayetlerde “أَيْنَمَا”nın bitişik yazılmasında ittifak söz konusudur.

۱-... أَيْنَمَا يُوجِّهُهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ...¹¹⁴⁸

۲-... فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ...¹¹⁴⁹

Ancak aynı lafzın yazımı hususunda üç yerde ihtilaf bulunmakla birlikte Mushafların çoğunda ayrı yazılmışlardır. İhtilaf edilen üç ayet ise şunlardır:

۱-... أَيْنَ مَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ...¹¹⁵⁰

۲- وَقِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ.¹¹⁵¹

۳-... أَيْنَ مَا تُقِفُوا أُخِذُوا وَقُتِلُوا تَفْتِيلًا.¹¹⁵²

¹¹⁴³ En‘âm, 6/165.

¹¹⁴⁴ En‘âm, 6/145.

¹¹⁴⁵ Vâkı‘a, 56/61.

¹¹⁴⁶ Nûr, 24/14. İncelediğimiz nüshalarda sehven Nûr suresi yerine Rûm suresi yazılmıştır.

¹¹⁴⁷ Rûm, 30/28. İncelediğimiz nüshalarda sehven Rûm suresi yerine Nûr suresi yazılmıştır.

¹¹⁴⁸ Nahl, 16/76.

¹¹⁴⁹ Bakara, 2/115.

¹¹⁵⁰ Nisâ, 4/78.

¹¹⁵¹ Şuarâ, 26/92.

¹¹⁵² Ahzâb, 33/61.

Yukarıdaki bahsedilen yerlerin dışındakilerde ayrı yazılması hususunda ittifak edilmiştir. Sözü edilen ayetlere şunlar örnek olarak verilebilir:

۱- ... فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا...¹¹⁵³

۲- ... قَالُوا أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ...¹¹⁵⁴

۳- ... وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا...¹¹⁵⁵

9. “إِنْ مَمْ, أَنْ لَمْ, أَنْ لَنْ” Lafızları

“إِنْ مَمْ” lafzının Mushaflarda “إِنْ” şart edatının “مَمْ” edatına Hûd suresinde bulunan “فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ...¹¹⁵⁶” şeklindeki ayette bitişik yazılması konusunda ittifak vardır. Bunun dışındaki yerlerde ise ayrı yazılmasında ittifak söz konusudur. Aşağıdaki ayetler bu duruma örnek olarak verilebilir:

۱- فَإِنْ مَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا...¹¹⁵⁷

۲- كَأَلَّا لَعْنِ مَمْ يَنْتَه لَنْسَفَعَا بِالنَّاصِيَةِ.¹¹⁵⁸

۳- فَإِنْ مَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ...¹¹⁵⁹

“أَنْ لَمْ” lafzı¹¹⁶⁰ ile ilgili mushaflarda masdariye olan “أَنْ” ile cezm edatı olan “مَمْ”in ayrı yazılması hususunda ittifak edilmiştir. Aşağıdaki ayetler sözü edilen duruma örnek olarak gösterilebilir:

۱- ذَلِكَ أَنْ مَمْ يَكُنْ رَبُّكَ...¹¹⁶¹

۲- ... كَأَنَّ مَمْ تَعْنِ بِالْأَمْسِ...¹¹⁶²

¹¹⁵³ Bakara, 2/148.

¹¹⁵⁴ A‘râf, 7/37.

¹¹⁵⁵ Mücâdele, 58/7.

¹¹⁵⁶ Hûd, 11/14.

¹¹⁵⁷ Bakara, 2/24.

¹¹⁵⁸ Alak, 96/15.

¹¹⁵⁹ Kasas, 28/50.

¹¹⁶⁰ Müellif bu konuyu örnekleriyle birlikte 2 nolu başlık altında ifade ettiğimiz lafızlarla birlikte sehven tekraren vermiştir. Bkz. Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 116a.

¹¹⁶¹ Enâm, 6/131.

¹¹⁶² Yûnus, 10/24.

۳- اَيَحْسَبُ اَنْ لَمْ يَرَوْهُ اَحَدًا. ¹¹⁶³

“اَنْ لَمْ”, Mushaflarda iki yerde, masdariye edatı olan “اَنْ” ile nasb edatı olan “لَمْ”in bitişik yazılması hususunda ittifak edilmiştir. Bu ayetler şunlardır:

۱-... اَلَّذِي نَجَعَلْ لَكُمْ مَوْعِدًا. ¹¹⁶⁴

۲-... اَلَّذِي نَجْمَعُ عِظَامَهُ. ¹¹⁶⁵

Bunların dışındaki yerlerde ise “اَنْ لَمْ”in ayrı yazıldığı konusunda ittifak bulunmaktadır. Aşağıdaki ayetler mezkûr duruma örnek olarak verilebilir:

۱-... اَنْ لَمْ يَنْقَلِبِ الرَّسُولُ... ¹¹⁶⁶

۲-... اَنْ لَمْ تَقُولِ الْاِنْسُ وَالْحِيْنَ... ¹¹⁶⁷

۳-... اَنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَيْهِ اَحَدٌ. ¹¹⁶⁸

Bahsi geçen lafızlarda kat' vechi her iki harfte asalet, vasl vechi ise mahreç birliğindedir.

10. “كَيْلًا” Lafzı

Mushaflarda “كَيْلًا”nın dört yerde bitişik olarak yazılması konusunda ittifak edilmiştir. Bu ayetler şunlardır:

۱-... لِكَيْلَا تَحْزُنُوا عَلٰى مَا فَاتَكُمْ... ¹¹⁶⁹

۲-... لِكَيْلَا يَكُوْنَ عَلَيْكَ حَرْجٌ... ¹¹⁷⁰

۳-... لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلٰى مَا فَاتَكُمْ... ¹¹⁷¹

¹¹⁶³ Beled, 90/7.

¹¹⁶⁴ Kehf, 18/48.

¹¹⁶⁵ Kıyâme, 75/3.

¹¹⁶⁶ Fetih, 48/12.

¹¹⁶⁷ Cin, 72/5.

¹¹⁶⁸ Beled, 90/5.

¹¹⁶⁹ Âl-i İmrân, 3/153.

¹¹⁷⁰ Ahzâb, 33/50.

¹¹⁷¹ Hadîd, 57/23.

٤-... لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا...¹¹⁷²

Yukarıdaki ayetlerin dışındaki yerlerde ise ayrı yazılmışlardır. Sözü edilen yerlere aşağıdaki ayetler örnek olarak gösterilebilir:

١-... لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ...¹¹⁷³

٢-... كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ...¹¹⁷⁴

Bahse konu lafızlarda asıl olan kat' vechidir. Vasl vechi ise takviye sebebiyledir.

11. "عَنْ مَنْ" Lafızları

Mushaflarda iki yerde ayrı yazılması konusunda ittifak edilmiştir. Bu ayetler şunlardır:

١-... وَيَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ يَشَاءُ...¹¹⁷⁵

٢- فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ دِكْرِنَا...¹¹⁷⁶

Müelif, ardından söz konusu yerlerde kat' vechi asıldır zira isimde kuvvet, harfte ise zayıflık vardır şeklinde bir bilgilendirmede bulunmuştur.

12. "يَوْمَ هُمْ" Lafızları

Mushaflarda iki yerde "يَوْمَ هُمْ" lafızlarının ayrı yazılması hususunda ittifak vardır. Sözü edilen ayetler şunlardır:

١- يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ...¹¹⁷⁷

٢- يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ...¹¹⁷⁸

Mushaflarda farklı iki yerde ise "يَوْمَ هُمْ" lafızlarının bitişik olarak yazılması hususunda ittifak bulunmaktadır. Bu ayetler şunlardır:

¹¹⁷² Hac, 22/5.

¹¹⁷³ Ahzâb, 33/37.

¹¹⁷⁴ Haşr, 59/7.

¹¹⁷⁵ Nûr, 24/43.

¹¹⁷⁶ Necm, 53/29.

¹¹⁷⁷ Zâriyât, 51/13.

¹¹⁷⁸ Mü'min, 40/16. Nüşalarda sure ismi Gâfir olarak geçmektedir.

۱ - فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ يَوْمِهِمُ الَّذِي يُوعَدُونَ.¹¹⁷⁹

۲ - فَذَرَهُمْ حَتَّىٰ يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي فِيهِ يُصْعَقُونَ.¹¹⁸⁰

13. “وَيُكَانُّ” Lafzı

Mushaflar Kasas suresi 82. ayette iki yerde geçen “...وَيُكَانُّ اللَّهُ... وَيُكَانُّهُ...” lafızlarının bitişik olarak yazılması hususunda ittifak etmiştir.

14. “مِنْ مَالٍ, مِنْ مَاءٍ, مِمَّنْ, مِمَّ” Lafızları

Mushaflarda “مِنْ مَالٍ, مِنْ مَاءٍ” lafızlarındaki harf-i cer olan “مِنْ”in, “مَالٍ” ve “مَاءٍ” kelimelerine ayrı yazılması konusunda ittifak bulunmaktadır.¹¹⁸¹

۱-... مِنْ مَالٍ وَبَيْنَ.¹¹⁸²

۲-... مِنْ مَاءٍ غَيْرِ أُسَيْنٍ...¹¹⁸³

۴- وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ...¹¹⁸⁴

Yine “مِمَّا, مِمَّنْ, مِمَّ” lafızlarında da “ن”un “م”e bitişik yazılmasında ittifak olduğu ifade edilmiştir. Aşağıdaki ayetleri bu hususa örnek olarak verebiliriz:

۵- وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ...¹¹⁸⁵

۶- وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا...¹¹⁸⁶

۷-... مِمَّنْ كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ...¹¹⁸⁷

¹¹⁷⁹ Zâriyât, 51/60.

¹¹⁸⁰ Tûr, 52/45.

¹¹⁸¹ İncelediğimiz nüshalarda muhtemelen müstensih hatası sebebiyle şerhte bu kelimelerin bitişik yazıldığı ifade edilmektedir. Ancak metin kısmında (Umde) ayrı yazıldıkları ifade edilmektedir. Ayrıca müellfin kaynak aldığı Şerhu'l-Akîle'de de bu kelimelerin ayrı yazıldığı konusunda ittifak olduğu ifade edilmektedir. Ca'berî, Şerhu'l-Akîle, C. 2, s. 292; Hamdullah b. Hayreddîn, Cevâhiru'l-İkân, vr.121a.

¹¹⁸² Mü'minûn, 23/55.

¹¹⁸³ Muhammed, 47/15.

¹¹⁸⁴ Nûr, 24/45.

¹¹⁸⁵ Bakara, 2/114.

¹¹⁸⁶ En'âm, 6/21.

¹¹⁸⁷ En'âm, 6/157.

۸-... قَوْلًا مِّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ...¹¹⁸⁸

۹-... مِّنْ حَلَقٍ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ...¹¹⁸⁹

Yukarıda zikredilen örneklerin bitişik olarak yazılma sebebi, amillerine ihtiyaç duymalarıdır.

15. “مال” Lafzı

Mushaflar, dört yerdeki harf-i cer olan lâm’ı “ل”, mecrurundan ayrı bir şekilde resm etmekte ittifak etmiştir. Bu ayetler şunlardır:

۱-... مَالٍ هَذَا الْكِتَابِ...¹¹⁹⁰

۲-... فَمَالٍ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ...¹¹⁹¹

۳-... فَمَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا قِبَلَكَ مُهْطِعِينَ...¹¹⁹²

۴-... وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ...¹¹⁹³

Yukarıdaki ayetlerin dışındaki yerlerde ise bitişik olarak resm olunmuştur. Mezkûr yerlere aşağıdaki ayetler misal olarak verilebilir:

۱-... فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ...¹¹⁹⁴

۲-... وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى...¹¹⁹⁵

“مال” lafzındaki kat‘ vechi, “ل” harf-i cerinin bizzat kendisinin tek kelime olmasına işaret etmektedir. Vasl vechi ise tek başına müstakil olmayıp mamulüne (medhûlün fih) ihtiyaç duyması sebebiyledir.

16. “لَات حِينَ” Lafzı

Hiz. Osman’a ait (İmam Mushaf) Mushafta Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm’dan (ö. 224/838) rivayet edildiğine göre Sâd suresindeki “...فَنَادُوا لَات حِينَ مَنَاصٍ”¹¹⁹⁶ ayetinde

¹¹⁸⁸ Fussilet, 41/33.

¹¹⁸⁹ Mâide, 5/18.

¹¹⁹⁰ Keyf, 18/49.

¹¹⁹¹ Nisâ, 4/78.

¹¹⁹² Meâric, 70/36. İncelediğimiz nüshalarda bu surenin adı “سئل” olarak geçmektedir.

¹¹⁹³ Furkân, 25/7.

¹¹⁹⁴ Nisâ, 4/88.

¹¹⁹⁵ Leyl, 92/19.

yer alan “لَات”nin “ت”si “ح”nin “ح”sına bitişik olarak “وَلَاتِحِينَ” şeklinde resm edilmiştir. Ancak Şam, Irak ve Hicaz Mushaflarında buradaki “ت” ayrı yazılmıştır. Bunların dışındaki Mushaflarda da “ت”, yine İmam Mushaf’ta olduğu gibi bitişik yazılmıştır.

Kıraat imamları “لَات”nin “ت”sinde vakf etme konusunda ihtilaf etmişlerdir. Kisâi “ه” üzerine “لَاة” şeklinde vakf ederken diğer imamlar “ت” üzerine “لَات” şeklinde vakf etmişlerdir. Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm ise tercihinin “لا” da vakf edip “وَلَاتِحِينَ”den ibtida etmek olduğunu ifade etmektedir.

17. “كَالُوهُمْ أَوْ وَرَّوَّهُمْ” Lafızları

Mushaflarda Mutaffifin suresi 3. ayette “وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَرَّوَّهُمْ...”¹¹⁹⁷ şeklinde yer alan söz konusu lafızda, cemi‘ vâvından (و) sonra elif (ل) yazılmadığından hükmen mevsûl olduğu kabul edilmiştir. Enbârî’den rivayet edildiğine göre kıraat imamlarından Ebû Amr, Asım, Kisai ve A‘meş “كَالُوهُمْ” kelimesinin, “كَالُوهُمْ” şeklinde harf-i vahid olduğunu, “كَئِنَّكَ طَعَامًا” haddi üzerine lâm“ل” harfinin hafzedildiğini ifade etmişlerdir. Ancak İsa b. Ömer¹¹⁹⁸ (ö. 149/766) “كَالُوهُمْ أَوْ وَرَّوَّهُمْ” lafzının ikişer kelime olduğunu beyan ederek “كَالُوْ” ve “وَرَّوْ” kelimelerinde vakf etmiş ve “هُمْ”den ibtida etmiştir. Lakin müellife göre tercih edilen birinci görüştür.¹¹⁹⁹

18. Lâm-ı Târif, Nida Harfî ve Hâ-i Tenbih bahsi:

Lâm-ı târif, “الرجل، الانحار، الارض” örneklerinde olduğu gibi dâhil olduğu kelimeye mutlaka bitişik yazılmaktadır.

¹¹⁹⁶ Sâd, 38/3.

¹¹⁹⁷ Mutaffifin, 83/3.

¹¹⁹⁸ Hâlid b. Velid’in âzatlî kölesidir. Basra’da Sakîf kabilesi içinde yaşadığı için Sekafî nisbesiyle anılır. Arap dilinin en önemli âlimlerinden olup ilk nahiv kitabı yazarlarındandır. Halil b. Ahmed, Sibeveyhi ve Basra Nahiv Okulu kurucularından Ebû Amr b. ‘Âlâ’nın hocası olduğu rivayet edilmektedir. Bkz. Ali el-Kârî, *el-Minehü'l-Fikriyye*, s. 293; Hüseyin Tural, “İsâ b. Ömer es-Sekafî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 22, İstanbul 2000, s. 485.

¹¹⁹⁹ Birinci görüşün tercih edildiği bilgisini verenin Kâsım b. Sellâm olduğu ifade edilmektedir. Bkz. Ali el-Kârî, *el-Minehü'l-Fikriyye*, s. 293.

Nida harfi de “يَا أَدَمُ، يَا إِبْرَاهِيمَ” misallerinde olduğu gibi. münadasına muttasıl olarak yazılır.

Hâ-i tenbih de aynı şekilde “هَؤُلَاءِ، هَآأَنْتُمْ” misallerinde olduğu gibi kendinden sonrasına bitişik olarak resm olunur.

Yukarıda zikredilen lafızlarda medhûllerinden ayrı bir şekilde vakf etmek doğru değildir. Ancak bu konuda yeterli bilgi ve donanıma sahip olmayan kurrânın çoğu bunlar üzerine vakf ederek medhûllerinden ayırmakta ve kendilerinden sonra gelen kelimedden ibtida etmektedirler.

19. “الْيَاسِينَ” bahsi:

“الْيَاسِينَ” lafzı Mushaflarda ayrı resm olunmaktadır. Bu durum lâm (ل) harfini kesre ile okuyanlara göre kıyası, lâm (ل) harfini sükûn ile okuyanlara göre ise ıstılahidir.

20. “نِعْمًا، مَهْمًا، رَبَّمَا” bahsi:

“نِعْمًا” kelimesi Mushaflarda, Bakara¹²⁰⁰ ve Nisâ¹²⁰¹ suresinde olmak üzere iki yerde geçmektedir. Bu iki yerde de bitişik yazılmıştır.

“مَهْمًا” lafzı A‘râf suresinde, “رَبَّمَا” kelimesi ise Hicr suresinde yer almakta ve Mushaflarda ittifakla bitişik resm olunmaktadır. İbn Enbârî, Kisâî’den naklettiğine göre “نِعْمًا” kelimesi iki ayrı kelimedden müteşekkildir. Zira manası “نِعْمَ الشَّيْءِ” demektir. Bitişik yazıldığı gibi ayrı yazılması da caizdir. Lakin Mushafların tamamında bitişik yazılmıştır.

Müellif bu konuyla ilgili ayrıca şunları da ilave etmektedir: Eğer bir kelime tek harften oluşuyorsa dâhil olduğu kelimeye bitişik yazılır. Bu duruma “بِاللَّهِ، لِرَسُولٍ” kelimeleri örnek olarak verilebilir. Yine Mushaflarda “يَوْمَئِذٍ، حِينئِذٍ” lafızları da bitişik olarak yazılmaktadır.

¹²⁰⁰ Metinde zikredilmeyen bu ayet şu şekildedir: “...إِنَّ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعْمًا هِيَ...” Bakara, 2/271.

¹²⁰¹ Metinde zikredilmeyen bu ayet şu şekildedir: “...إِنَّ اللَّهَ نِعْمًا بِعِبَادِهِ...” Nisâ, 4/58

Müellife göre ayrıca Kur'ân-ı Kerîm'de kurrânın ispat veya hazf etme konusunda ittifak ettikleri yerleri kârînin bilmesi vaciptir. Çünkü zikredilen bilgilere sahip olan kârî, hem okur hem de okuturken daha kendinden emin ve yetkin olur.¹²⁰²

3.16.2. Müenneslik Tâ'sı (ة)

Mushaf imlasında müenneslik (dişilik) alameti olan tâ'ların kimi zaman kapalı kimi zaman da açık yazıldığı görülmektedir. Müellif tâ'ların bu durumunu açık tâ için uzun, kapalı tâ için ise kısa terimini kullanarak ifade etmiştir. Dilciler, Mushaf yazısına dair eser yazarlar ve kıraat âlimleri müenneslik tâ'sının farklı yazılması ile ilgili sebepleri araştırmışlar ve birbirine yakın açıklamalarda bulunmuşlardır.¹²⁰³

Müellif bu meseleyi vakf ve ibtida ile ilişkili olarak değerlendirmekte ve bu minvalde konuya yer vermektedir. Zira uzun veya kısa yazılabilen söz konusu harf üzerinde vakf yapıldığında durum farklılık arz etmektedir. Müenneslik tâ'sının (tâ-i marbûta) kısa yazıldığı yerlerde tenvîni hazf edip hâ'ya (ا) dönüştürerek vakf yapılması konusunda kıraat imamlarının ittifakı söz konusudur. Müenneslik tâ'sı uzun yazıldığında kıraat imamları arasında ihtilaf etmiştir. İbn Kesîr, Ebû Amr ve Kisâî böyle yerlerde hâ (ا) ile vakf etmişlerdir. Bunların dışındaki imamlar ise yazıdaki şekline tabi olarak tâ'nın sükûnu ile vakf etmişlerdir.¹²⁰⁴ İşte bu gibi nedenlerle müellif tâ'nın farklı yazıldığı yerlerin bilinmesini önemli görmüş ve bu konuya da eserinde yer vermiştir.

Hamdullah b. Hayreddin, tıpkı maktûât ve mevsûlât konusunda olduğu gibi, bu meselede de Ca'berî'nin *Şerhü'l-Akîle*'sini kaynak olarak almaktadır. Öncelikle müenneslik tâ'sının müfred okunması konusunda kıraat imamlarının ittifak ettiği ve cümlede muzaaf durumda bulunan kelimelere yer vermiş ardından kıraat imamlarının müfret veya cem' okuma konusunda ihtilaf ettiği kelimeleri zikretmiştir. Ancak müellif *Şerhü'l-Akîle*'den farklı olarak uzun tâ ile yazılan yerleri ifade ettiği gibi aynı kelimenin kısa tâ ile yazıldığı yerlere de örnekler vermiştir.

1. “رَحْمَتٌ” Kelimesinin Tâ'sı (ت)

¹²⁰² Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 114b-124a.

¹²⁰³ Bu konuda geniş bilgi için bkz. Maşalı, *Kur'an'ın Metin yapısı*, ss. 146-155.

¹²⁰⁴ Ali el-Kârî, *el-Minehü'l-Fikriyye*, s. 299; Mar'aşî, *Cühdü'l-Mukil*, s. 274, 275

Yedi yerde (Zuhruf suresinde iki olmak üzere) uzun tâ (ت) şeklinde yazılır. Bu

ayetler şunlardır:

۱-... أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ.¹²⁰⁵

۲- أَهُمْ يَفْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ... وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ.¹²⁰⁶

۳-... رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ...¹²⁰⁷

۴- ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكِرَاتٍ.¹²⁰⁸

۵- فَانظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ...¹²⁰⁹

۶-... إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ.¹²¹⁰

Yukarıdaki ayetlerin dışındaki yerlerde ise müenneslik tâ'sı (ة) kısa olarak yazılmaktadır.¹²¹¹

2. “نِعْمَتٌ” Kelimesi

Mushaflarda bu kelimenin tâ'sı 11 yerde ittifak ile uzun yazılmaktadır. Sözü edilen ayetler şunlardır:

۱-... وَادْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ...¹²¹²

۲-... وَادْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً...¹²¹³

۳-... بَحْرِي فِي الْبَحْرِ نِعْمَتِ اللَّهِ...¹²¹⁴

۴- يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ...¹²¹⁵

¹²⁰⁵ Bakara, 2/218.

¹²⁰⁶ Zuhruf, 43/32.

¹²⁰⁷ Hûd; 11/73.

¹²⁰⁸ Meryem, 19/2.

¹²⁰⁹ Rûm, 30/50.

¹²¹⁰ A'râf; 7/56.

¹²¹¹ Müellif burada örnek vermemiştir. Fakat Bakara 2/157 “أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ...” ayetini bu konuya örnek olarak verebiliriz.

¹²¹² Bakara, 2/231.

¹²¹³ Âl-i İmrân, 3/103.

¹²¹⁴ Lokmân, 31/31.

¹²¹⁵ Fâtır, 35/3.

۵-... وَبِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ.¹²¹⁶

۶- يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ...¹²¹⁷

۷-... وَأَشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ.¹²¹⁸

۸-... بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا...¹²¹⁹

۹-... وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ...¹²²⁰

۱۰- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ...¹²²¹

۱۱- فَذَكِّرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ.¹²²²

Yukarıdaki ayetlerin dışındaki yerlerde muzaaf olsun veya olmasın müenneslik tâ'sısı kısa resm olunur. Aşağıdaki ayetler bu duruma örnek olarak verilebilir:

۱- وَأَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ.¹²²³

۲-... قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ...¹²²⁴

۳- وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنْتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ.¹²²⁵

۴- مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ.¹²²⁶

۵- وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا.¹²²⁷

3. "لَعْنَت، اِمْرَات، مَعْصِيَت" Kelimeleri

¹²¹⁶ Nahl, 16/72.

¹²¹⁷ Nahl, 16/83.

¹²¹⁸ Nahl, 16/114.

¹²¹⁹ İbrâhîm, 14/28.

¹²²⁰ İbrâhîm, 14/34.

¹²²¹ Mâide, 5/11. İncelediğimiz nüshalarda surenin adı Ukûd olarak geçmektedir.

¹²²² Tûr, 52/29.

¹²²³ Mâide, 5/7.

¹²²⁴ İbrâhîm, 14/6.

¹²²⁵ Saffât, 37/57.

¹²²⁶ Kalem, 68/2. İncelediğimiz nüshalarda surenin ismi Nûn suresi olarak ifade edilmektedir.

¹²²⁷ Şuarâ, 26/22. Metinde diğer surelerin isimleri verilirken sehven bu surenin ismi verilmemiştir.

Mushaflarda iki yerde “لَعْنَتَ” kelimesinin tâ’sı ittifak ile uzun yazılmıştır. Bu ayetler şunlardır:

۱- فَنَجْعَلُ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ.¹²²⁸

۲- وَالْحَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ.¹²²⁹

Yukarıdaki ayetlerin dışındaki yerlerde ise kısa olarak yazılmıştır. Aşağıdaki ayetler bu hususa misal olarak verilebilir:

۱- ... فَادَّانَ مُؤَدَّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ.¹²³⁰

۲- ... أُولَئِكَ هُمُ اللَّعْنَةُ وَهُمْ سَوْءُ الدَّارِ.¹²³¹

“إِمْرَأَتٌ” kelimesinin tâ’sı ise Mushaflarda yedi yerde ittifakla uzun olarak yazılmıştır. Bu ayetler şunlardır:

۱- إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ...¹²³²

۲-۳- ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطَ.¹²³³

۴- وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ...¹²³⁴

۵- وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ...¹²³⁵

۶- قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ إِنَّ حَصْحَصَ الْحَقِّ...¹²³⁶

۷- وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرْتُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ...¹²³⁷

Yukarıdaki ayetlerin dışında “...وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ...”¹²³⁸ ve “...وَامْرَأَةٌ مُؤْمِنَةٌ...”¹²³⁹

ayetlerinde olduğu gibi, “إِمْرَأَةٌ” kelimesinin tâ’sı kısa olarak yazılmaktadır.

¹²²⁸ Âl-i imrân, 3/61.

¹²²⁹ Nûr, 24/7.

¹²³⁰ A‘râf, 7/44.

¹²³¹ R‘ad, 13/25.

¹²³² Âl-i imrân, 3/35.

¹²³³ Tahrîm, 66/10.

¹²³⁴ Tahrîm, 66/11.

¹²³⁵ Yûsuf, 12/30.

¹²³⁶ Yûsuf, 12/51.

¹²³⁷ Kasas, 28/9.

Müellif, yukarıdaki açıklamalarından sonra Ca'beri'nin *Şerhu'l-'Akile*'sinde bu manaya gelen aşağıdaki beyitini nazm ettiğini ifade etmektedir.

وَامْرَأَتٌ مَعَ زَوْجِهَا مَعْدُودَةٌ فَهَاتُهَا بِتَائِهَا مَمْدُودَةٌ

“Kadın eşiyile birlikte zikredilir, bu durumda onun hâ'sı uzun tâ iledir”.¹²⁴⁰

Müellifin bu ifadelerinden “امْرَأَةٌ” kelimesinin yazımı ile ilgili genel kaideye işaret etmek istediği anlaşılmaktadır. Zira bu kelimenin Kur'ân'daki imlası ile ilgili genel kural, yukarıdaki örneklerde yer aldığı gibi, eğer bu kelime eşiyile birlikte ifade edilirse, uzun tâ “ت” ile yazılması şeklindedir. Bunun dışındaki yerlerde ise kısa tâ “ة” ile yazılmaktadır.¹²⁴¹

Mushaflarda, sadece Mücâdele suresinde iki yerde geçen “مَعْصِيَتٌ” kelimesinin tâ'sinin uzun olarak yazılması hususunda ittifak söz konusudur. Sözü edilen bu iki ayet şunlardır:

۱-... وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَإِذَا جَاءُوكَ...¹²⁴²

۲-... وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَتَنَاجَوْا بِالْبَيْرِ وَالتَّقْوَى...¹²⁴³

4. “شَجَرَتٌ، سُنَّتٌ، فَطَرْتُ” Kelimeleri

Mushaflarda sadece Duhân suresindeki “إِنَّ شَجَرَتَ الرَّقُومِ”¹²⁴⁴ ayetinde geçen “شَجَرَتٌ” kelimesinin tâ'si ittifakla uzun yazılmıştır. Bunun dışındaki yerlerde ise kısa olarak resm olunmuştur. Aşağıdaki ayetler mezkûr kelimenin bu şekilde kullanımına misal olarak gösterilebilir:

۱- أَدْلِكَ خَيْرٌ نُزْلًا أَمْ شَجَرَةُ الرَّقُومِ.¹²⁴⁵

۲- إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ.¹²⁴⁶

¹²³⁸ Nisâ, 4/128.

¹²³⁹ Ahzâ, 33/50.

¹²⁴⁰ Ca 'berî, *Şerhu'l-'Akile*, C. 2, s. 361.

¹²⁴¹ Ali el-Kârî, *el-Minehü'l-Fikriyye*, s. 303.

¹²⁴² Mücâdele, 58/8.

¹²⁴³ Mücâdele, 58/9.

¹²⁴⁴ Duhân, 44/43.

¹²⁴⁵ Saffât, 37/62.

¹²⁴⁶ Saffât, 37/64.

۳-... مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ...¹²⁴⁷

۴-... فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَىٰ إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ¹²⁴⁸.

Mushaflarda beş yerde geçen “سُنَّتْ” kelimesinin tâ’sinin uzun yazılması hususunda ittifak bulunmaktadır. Bu ayetler şunlardır:

۱-... فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ¹²⁴⁹.

۲-۳-۴-... فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ نَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ نَجِدَ لِسُنَّتِ

اللَّهِ تَحْوِيلًا¹²⁵⁰.

۵-... سُنَّتِ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ...¹²⁵¹

“سُنَّتْ” kelimesinin tâ’sı, yukarıdaki ayetlerin dışındaki yerlerde kısa olarak geçmektedir. Aşağıdaki ayetler bu hususa misal olarak verilebilir:

۱- سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا نَجِدَ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا¹²⁵².

۲-... سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلٍ...¹²⁵³

۳- سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلٍ...¹²⁵⁴

Mushaflarda sadece Rûm suresinde “...فِطْرَتِ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا...”¹²⁵⁵ şeklinde geçen ayetin “فِطْرَتِ” kelimesinin tâ’sının uzun yazılması konusunda ittifak bulunmaktadır.

5. “كَلِمَتِ، جَنَّتِ، بَقِيَّتِ، أَنْبَتِ، عُرَّتِ” Kelimeleri

¹²⁴⁷ Nûr, 24/35. İncelediğimiz nüshalarda “فِي الْبُقْعَةِ” yerine sehven “مِنَ الْبُقْعَةِ” şeklinde yazılmıştır.

¹²⁴⁸ Kasas, 28/30.

¹²⁴⁹ Enfâl, 8/38.

¹²⁵⁰ Fâtır, 35/43.

¹²⁵¹ Mü’min, 40/85.

¹²⁵² İsrâ, 17/77.

¹²⁵³ Ahzâb, 33/38.

¹²⁵⁴ Fetih, 48/23.

¹²⁵⁵ Rûm, 30/30.

Mushaflarda “كَلِمَتٌ” lafzının “...وَمَثَّ كَلِمَتٌ رَبِّكَ الْحُسْنَى...”¹²⁵⁶ şeklinde A‘râf suresindeki ayetinde uzun olarak yazılması konusunda ittifak bulunmaktadır. Bunun dışındaki yerlerde ise “...وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا...”¹²⁵⁷ ayetinde olduğu gibi, kısa yazılmasında ittifak edilmiştir.

Vâkı‘a suresi “فَرُوحٌ وَرِيحَانٌ وَجَنَّتْ نَعِيمٌ.”¹²⁵⁸ ayetindeki “جَنَّتْ” kelimesinin tâ’sının uzun yazılması hususunda Mushaflar ittifak etmiştir. Bunun dışındaki yerlerde ise “وَاجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ.”¹²⁵⁹ ayetinde olduğu gibi kısa yazılmıştır.

Yedi Mushafta Hûd suresi “بَيَّيْتُ اللَّهُ خَيْرٌ لَكُمْ...”¹²⁶⁰ ayetindeki “بَيَّيْتُ” kelimesinin tâ’sının uzun yazılması hususunda ittifak edilmiştir. Bu ayetin dışındaki yerlerde ise “...وَبَيَّيْتُ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى...”¹²⁶¹ örneğinde olduğu gibi, tâ harfi kısa olarak yazılmıştır.

Sadece Tahrîm suresi “...وَمَرْيَمَ ابْنَتِ عِمْرَانَ...”¹²⁶² ayetinde geçen “اَبْنَتِ” kelimesinin tâ’sının uzun yazılması konusunda Mushaflarda ittifak söz konusudur.

“فُرَّتْ” kelimesinin tâ’sının, Kasas suresi “...فُرْتُ عَيْنِي لِي وَلَكَ...”¹²⁶³ ayetinde uzun yazılması konusunda Mushaflar ittifak etmiştir. Kur’ân’da bunun dışındaki yerlerde ise, “...مِنْ فُرَّةٍ أَعْيُنٌ جَزَاءً...”¹²⁶³ misalinde olduğu gibi, kısa yazılmaktadır.

6. “هَيْهَاتَ، ذَاتَ، آبَتَ، مَرْضَاتَ، لَاتَ” Kelimeleri

Sadece Mu’minûn suresindeki “هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ.”¹²⁶⁴ ayetinde yer alan “هَيْهَاتَ” kelimesinin tâ’sının uzun yazılmasında Mushaflarda ittifak bulunmaktadır.

Aynı şekilde Kur’ân-ı Kerîm’deki bütün “ذَاتَ” ile “آبَتَ” kelimelerinin tâ’larının

¹²⁵⁶ A‘râf 7/44.

¹²⁵⁷ Tevbe, 9/40.

¹²⁵⁸ Vâkı‘a, 56/89.

¹²⁵⁹ Şuarâ, 26/85.

¹²⁶⁰ Hûd, 11/86.

¹²⁶¹ Bakara, 2/248.

¹²⁶² Tahrîm, 66/12.

¹²⁶³ Secde, 32/17.

¹²⁶⁴ Mu’minûn, 23/36.

“...ذَاتَ بَهْجَةٍ...”¹²⁶⁵ ve “...إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ...”¹²⁶⁶ ayetlerinde olduğu gibi, uzun yazılmasında Mushaflarda ittifak edilmiştir. “مَرْضَاتٍ” kelimesindeki tâ'nın Tahrîm suresindeki “...تَبْتَعِي مَرْضَاتِ أَرْوَاجِكَ...”¹²⁶⁷ ayetinde uzun yazılması konusunda ittifak edilmiştir. Bakara suresinde yer alan “...وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ...”¹²⁶⁸ ayetinde bu kelime aynı şekilde uzun yazılmaktadır. Mushaflarda Necm suresinde yer alan “...أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ...”¹²⁶⁹ ayetindeki “لَاتٍ” kelimesinin tâ'sının uzun yazılmasında yine ittifak edilmiştir. Yine aynı suredeki “...وَمِنَ اللَّائِيَةِ الْأُخْرَىٰ...”¹²⁷⁰ ayetin de yer alan “وَمِنَ اللَّائِيَةِ” kelimesinin kısa yazılmasında ittifak edilmiştir.

Müellifin buraya kadar, uzun yazılması ve tüm kıraatlarda müfred okunması konusunda ittifak bulunan 13 kelimeye yer vermiş ancak neden uzun veya kısa yazıldıkları hakkında herhangi bir açıklamada bulunmamıştır. Yine de müellif, bu kelimelerin tekil veya çoğul okunması konusunda kıraat imamlarının ihtilaf ettiği kelimelerdeki farklı yazılma nedeninin, kıraat farklılıklarının belirtilmesine matuf olduğuna dikkat çekmiştir. Zira yedi kıraat imamlarından bazıları söz konusu kelimeleri cemî' okurken bazıları da müfred olarak okumuşlardır. Dolayısıyla bu şekilde kıraat ihtilafı bulunan kelimelerdeki müenneslik tâ'sı, her iki kıraati de ifade etmesi için, uzun olarak yazılmıştır. Hz. Osman Mushaflarında cemî' veya müfred okunması konusunda ihtilaf edilen yedi kelimenin geçtiği ayetler ise şöyledir:

1- “...وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ...”¹²⁷¹ ve “...أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ...”¹²⁷² ayetlerindeki

“غَيَابَتِ” kelimesini, Nâf'i cemî' olarak “غَيَابَاتِ” şeklinde okumuştur.¹²⁷³ Diğerleri ise müfred olarak “غَيَابَتِ” biçiminde okumuşlardır.

¹²⁶⁵ Neml, 27/60.

¹²⁶⁶ Meryem, 19/42.

¹²⁶⁷ Tahrîm, 66/1.

¹²⁶⁸ Bakara, 2/207. Bu ayette geçen “مَنْ يَشْرِي” lafzı incelediğimiz nüshalarda sehven “مَنْ يُسَلِّمُ” şeklinde yazılmıştır.

¹²⁶⁹ Necm, 53/19.

¹²⁷⁰ Necm, 53/20.

¹²⁷¹ Yûsuf, 12/10.

¹²⁷² Yûsuf, 12/15.

¹²⁷³ On kıraat imamlarından Ebû Ca'fer de bu kelimeyi “غَيَابَاتِ” şeklinde cemî' olarak okumuştur. Bkz. Şahin, *el-Münezzel*, s. 235, 236.

2- Sebe suresindeki “...وَهُمْ فِي الْعُرْفَاتِ أُمُونَ.”¹²⁷⁴ ayetinde yer alan “عُرْفَاتٍ” kelimesini Hamza müfred diğerleri ise cemî‘ okumuşlardır.

3- “...وَإِخْوَتَهُ آيَاتٍ لِلنَّسَائِلِينَ...”¹²⁷⁵ ayetindeki “آيَاتٍ” kelimesini İbn Kesîr müfred diğer imamlar ise cemî‘ okumuşlardır.

4- Fâtır suresindeki “...فَهُمْ عَلَى بَيِّنَاتٍ مِنْهُ...”¹²⁷⁶ ayetinde bulunan “بَيِّنَاتٍ” kelimesini Nâfi, İbn Kesîr ve Kisâi cemî‘¹²⁷⁷, diğerleri ise müfred olarak okumaktadırlar.

5- Mürselât suresindeki “...كَانَتْ جَمَالَتٌ صُفْرًا...”¹²⁷⁸ ayetinde yer alan “جَمَالَتٌ” kelimesini Hafs, Hamza ve Kisâi müfred, diğerleri cemî‘ olarak okumuşlardır.¹²⁷⁹

6- Yûnus suresinde geçen “...كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ...”¹²⁸⁰ ayetindeki “كَلِمَتُ” ibaresini Nâfi ve İbn Âmir cemî‘ ile diğerleri müfred olarak okumuşlardır.¹²⁸¹

Yine Yûnus suresinde geçen “...إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ...”¹²⁸² ayetindeki “كَلِمَتُ” ibaresini Nâfi ve İbn Âmir cemî‘ ile diğerleri müfred okumuşlardır.

7- En‘am suresindeki “...وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا...”¹²⁸³ ayetinde geçen “كَلِمَتُ” ibaresini Âsım, Hamza ve Kisâi müfred diğerleri cemî‘ ile tilavet etmişlerdir.¹²⁸⁴

3.17. Vasıl Hemzesi

Vasıl hemzesi, sakin harfle başlayan bir kelimenin başına okumaya imkan sağlaması için konulan, ibtida halinde bulunup vasıl halinde telaffuzdan düşen bir hemzedir. Bu konu çoğunlukla nahiv ilmi içerisinde telakki edilse de vakf ve ibtida ile

¹²⁷⁴ Sebe, 34/ 37.

¹²⁷⁵ Yûsuf, 12/7.

¹²⁷⁶ Fâtır, 35/40.

¹²⁷⁷ Bu kıraat imamlarına Ebû Bekir Şu‘be de dâhil olmalıydı. Muhtemelen burada müstensih hatası olmuştur. Bkz. Ca‘berî, *Kitâbu’l-‘Akîle*, s. 377, dipnot 3; Hamdullah b. Hayreddin, *Fuyûzu’l-İtkân*, s. 409; Şahin, *el-Münezzel*, s. 438.

¹²⁷⁸ Murselat, 77/33.

¹²⁷⁹ On kıraat imamlarından Halefû’l-‘Aşir de müfred okumuştur. Bk. Hamdullah b. Hayreddin, *Fuyûzu’l-İtkân*, s. 540; Şahin, *el-Münezzel*, s. 580.

¹²⁸⁰ Yûnus, 10/33.

¹²⁸¹ On kıraat imamlarından Ebû Ca‘fer de cemî‘ okumuştur. Bk. Hamdullah b. Hayreddin, *Fuyûzu’l-İtkân*, s. 214; Şahin, *el-Münezzel*, s. 211.

¹²⁸² Yûnus, 10/96.

¹²⁸³ En‘am, 6/115.

¹²⁸⁴ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru’l-İkyân*, vr. 124a-128a.

alakalı olması hasebiyle tecvid ilmi eserleri içerisinde de yer verilen bir konu olmuştur.¹²⁸⁵

Müellif hemzeyi, hemze-i kat‘ ve hemze-i vasl olmak üzere iki kısımda mütalaa etmiştir. Kat‘ hemzesi hem ibtida da hem de vasl halinde sabit olan hemzedir. Hemze-i vasl ise “مِنْهُ اسْمُهُ” misalindeki hemze gibi, kendinden öncesini kendinden sonrasına bağlamak için, ibtida da sabit olup vasl da sakıt olan hemzedir. Müellif, Arap dilinde kat‘ hemzesinin oldukça fazla kullanımını olduğu için hemze-i vasl’ın konularını özellikle izah etmeyi daha uygun bulmuştur. Bu şekilde hemze-i vasl konuları izah edilince geriye kalan oldukça fazla malumata sahip hemze-i kat‘ konuları da izah edilmiş olacaktır.

Müellifin ayrıca bu konunun Kur’ân tilavetinde önemli bir yere sahip olan vakf ve ibtida ile ilgili olduğunu hatırlatarak konuyu şu şekilde izah eder: Vakfa asıl olan sükûn, ibtidada asıl olan ise harekedir. Zira harekesiz bir ibtidadan bahsetmek mümkün değildir. Bu nedenle kıraat esnasında ibtida için harekeye ihtiyaç duyulmaktadır. Kelimenin evveli eğer harekeli ise ibtidanın bu harekede gerçekleştiği malumdur. Ancak kelimenin evveli sakinse, bu takdirde ibtida için mutlaka bir vasl hemzesi gerekmektedir. Bu nedenle Halil b. Ahmed, hemze-i vasl’ı “سَلِّمْ لِسَانَ” yani *dil merdiveni* olarak isimlendirmektedir.

Müellif vasıl hemzesinin fiillerde ve isimlerde bulunduğunu ifade ederek fiillerden başlamak suretiyle vasıl hemzesinin ibtida esnasında harekesinin nasıl olacağı konusunu, Arap dili kurallarından istifade ederek, örneklerle şu şekilde izah eder:

1- “أَنْظُرُ، أَحْسَنُ” misallerinde olduğu gibi aynel fiili dammeli olan fiilde kesradan dammeye geçiş zor olduğundan vasl hemzesi damme ile harekelenerek ibtida yapılır.

2- Eğer aynel fiil, “أَضْرِبُ، أِفْتَحُ” örneklerinde olduğu gibi, asli kesralı yahut fethalı ise bu takdirde vasl hemzesi kesra ile harekelenerek ibtida yapılır.

3- Eğer fiillerdeki üçüncü harfin harekesi, “أَنْ اِشْوُ” misalindeki gibi, gayri lazım (arızı) dammeli olursa yine vasl hemzesi kesralı okunur. Esasında yukarıdaki kelimenin aslı “اِشْوُ” kelimesidir. Burada şîn (ش) harfinin harekesi kaldırılıp yâ (ي)

¹²⁸⁵ Temel, *Kur’an Kıraatında Vakf ve İbtida*, s. 180.

harfinin harekesi şîn (ش) harfine nakl olunmuştur. Bu durumda iki sakin harf bir arada bulunamayacağından yâ (ى) harfi hazf olunarak kelime “امشُو” şekline dönüşmüştür.

4- Eğer fiilin, “أُعْرِي يَا هِنْدُ” misalinde olduğu gibi, üçüncü harfi arızı kesra ile meksur olursa hemze ile ibtida konusunda iki vecih söz konusu olur. Birincisi halis damme ile ibtida, diğeri ise işmam ile ibtidadır.¹²⁸⁶ Zira “أُعْرِي” kelimesini aslı “أُعْرُوِي” şeklindedir. Vâv (و) harfinin kesrası zây (ز) harfine naklolununca zây’ın (ز) harekesi, ictima-i sakineyn gerçekleştiğinden dolayı ortadan kalkarak kelime “أُعْرِي” şekline dönüşmüştür. Bu nedenle buradaki kesra arızı olmuştur.

5- Mezid fiillerin mazisinde, “انْفَطَعَ، اجْتَمَعَ” misallerindeki gibi, yine hemze meksur kılınarak ibtida edilir.

6- İsimlerde ise “الرَّجُلُ، الْأَنْهَارُ” örneklerinde olduğu gibi, lam-ı ta’riften önce gelen vasl hemzesi hariç, ibtida esnasında hemzeler kesra kılınır. Lam-ı ta’rifte ise fethalı olmaktadır. Müellife göre İbnü’l-Cezerî, Sîbeveyhi ve nahivcilerin çoğu, lam-ı tarifin müstakil, hemzenin ise zaid olduğunu ifade etmişlerdir. Yani hemzenin hiçbir zaman ta’rifte dahil yoktur. Zira ta’rifte hemze maksut olmadığından vasl esnasında da hazf edilmektedir. Eğer hemzenin ta’rifte bir fonksiyonu olsaydı, “أَمْ، أَنَا” örneklerindeki hemze gibi, vasl halinde de sabit olurdu. Halil b. Ahmed ise “ال”ın harf-i tarif ve sünâ (ikili) olduğunu ifade etmektedir. Çünkü mana harflerinde tek bir harf üzerine bina edilmiş bir harf mevcut değildir. Bu durumda var olan kuralla uymanın daha doğru olacağını belirtmektedir.

Yine isimlere bir başka örnek ise “الْبَيْتِ” kelimesidir. Bu kelimedede de hemze meftuh harekelenerek ibtida yapılır.

Ancak Basralılar bu kelimenin ef’ulin vezninde müfred bir kelime olduğunu ve hemzesinin vasl hemzesi olduğunu belirtmişlerdir. Buna göre burada hemzenin ibtidada meksur olmasının asıl olduğunu ifade etmişlerdir. Yine buradaki hemzenin kasem vâv’ı (و) yerine kullanıldığını ve kasem vâv’nda (و) olduğu gibi, fetha hareke

¹²⁸⁶ Buradaki işmam açıkça ifade edilmemiştir. İbtida esnasında hemzenin harekesini kesra yapıp kelimenin aslındaki dammeye işaret etmek için kesra hareke işmam ile okunmalıdır. Ancak Kur’ân’da bunun örneği bulunmamaktadır.

ile harekelendiğini ifade etmişlerdir. Ancak Sîbeveyhi'ye göre “يُؤْمِنُ اللَّهُ لَا فَعَلْنَ” denildiğinde, “بِرُكَّةُ اللَّهِ قَسَمِي لَا فَعَلْنَ” sözü ifade edilmiş olur.

Kûfeliler ise “يُؤْمِنُ” kelimesini “يُؤْمِنُ” kelimesinin cemî'idir demişlerdir. Zira “يُؤْمِنُ” vezninde hiçbir müfred kelime bulunmadığını ifade ederek sözü edilen kelimedeki hemzenin kat' hemzesi olduğunu belirtmişlerdir. Vasl halinde sakıt olmasını ise kullanım çokluğuna bağlamışlardır.

Basralılara göre “اسْمٌ” kelimesinin hemzesi de vasl hemzesidir. Zira bu kelimenin aslı “يُؤْمِنُ” vezninde “يُؤْمِنُ” kelimesidir. Sonundaki vav (و) hazf olunca herekesi kendinden önceki mim'e (م) verilmiştir. Bu durumda hazfedilen vav'ın (و) yerine hemze getirilmiştir.

Kûfelilere göre ise “اسْمٌ” kelimesinin aslı alamet anlamındaki “وَأَسْمٌ”dür. Ancak burada Basralıların görüşü tercih edilmiştir. Zira “اسْمٌ” kelimesinin cemî' teksiri “أَسْمَاءٌ”dür. Bu kelimenin ism-i tasğiri ise “سَمِيٌّ”dir. Müellife göre eğer Kûfelilerin dediği doğru olsaydı “اسْمٌ” kelimesinin cemî' teksiri, “وَأَسْمَاءٌ” misalinde olduğu gibi, “وَأَسْمَاءٌ” olması gerekirdi.

“إِمْرَأَةٌ، إِمْرَأَةٌ” kelimeleri lügette “مَرْءٌ، مَرْءٌ” şeklinde de yer almaktadır. Görüldüğü gibi “مَرْءٌ، مَرْءٌ” kelimelerine hemze dâhil edilmiştir. Zira bazen kolaylık nedeniyle hemzesiz olabilmektedirler.

“إِنْتَيْنِ” kelimesinin aslı, “حَمَلَانِ” kelimesi gibi “نَمْيَانِ” kelimesidir. Bu kelimenin evveline hemze ilave edilerek öncesindeki “ث” harfî sakın kılınmıştır.

“اسْتٌ” kelimesinin aslı “جُمْلَةٌ” kelimesi gibi “سُنَّةٌ” kelimesidir. Evveline bir hemze ilave edilerek “اسْتٌ” kelimesine dönüşmüştür.

“اِثْنَيْنِ” kelimesinin aslı ise “شَجَرَتَانِ” kelimesi gibi “تْنَيْنَانِ” şeklindedir. Bu kelimenin evveline bir hemze ilave edilerek “ي” harfi hazfedilmiştir.¹²⁸⁷

3.18. Eserin Hatimesi

Müellif bu bölümde Allah Teâla'nın yardımıyla, fazla ve boş sözden arındırılmış bir şekilde kolayca eserini tamamladığını belirttiikten sonra eserini bu şekilde tamamlamayı nasip ettiği için yüce Allah'a hamd etmektedir. Yine yazmış olduğu tecvid ile ilgili kaidelerin ilim ve amelini kolay kılmasını niyaz etmekte ve bu şekilde Kur'ân lafızlarının en güzel bir şekilde telaffuz edilebilmesini temenni etmektedir. Müteakiben “سَيِّدُ الْخَلْقِ وَ أَكْمَلُ الْخَلْقِ” olarak tasvif ettiği Hz. Peygamber'e salat ve selam getirmektedir. Rahmet ve mağfireti, iri taneli ve durmaksızın yağın yağmur gibi, Hz. Peygamber'e, ailesine ve ashabına yağdırmasını niyaz etmektedir. Müellif kitabının evvelini “بَدَأْتُ بِحَمْدِهِ” sözleriyle başlayıp nihayetinde “حَمْدُكَ يَا مُحَمَّدُ اللَّهُ” ifadesiyle bitirmesini ehline malum çok güzel ve gayet hoş bir kelam-ı kibar olarak nitelemekte ve akabinde aşağıdaki beyitleri söylemektedir.

Çû Hamdullâh îdî nazmın emâmı Anınçündür ki hamd oldu tamâmı
Çû bedây-ı hamd îdî hatm-i heveste Denildi pes şükür âhir nefeste
Ana hamd oldu ise bed-ü gayet Kemâl-i hüsn-i gâyette nihayet

Müellif bu sözlerinden sonra şerhini yapmış olduğu eserin 260 beyitten oluştuğunu ve bu beyitlerden her birinin öğrenciler için yıldızlardan daha parlak ve faydalı olduğunu ayrıca dolunay gibi ışık verdiğini belirtmektedir. Müellif şerhini yaptığı eserin tarihini “دَكَا وَجْهَهَا بَدْرًا”¹²⁸⁸ şeklinde ebced hesabıyla belirterek “*Kitâb-ı Umdeti'l-İrfân'ın nazm-ı tarihi hicretin dokuz yüz kırk sekizinci yılı içinde olmuştur.*” sözleriyle eserini tamamlamıştır.¹²⁸⁹

¹²⁸⁷ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 128a-131a.

¹²⁸⁸ Bu mısranın ebced hesabına göre tarihi aşağıdaki şekilde hesaplanır:
دَكَا: 700+20+1; وَجْهَهَا : 6+3+5+5+1; بَدْرًا: 2+4+200+1, toplam 948. Geniş bilgi için bkz. Eyüp Nefes, “Samsun Merkez Kökçüoğlu Mezarlığı'ndaki Ebced Hesaplı Mezar Taşları”, *Ekev Akademi Dergisi*, Y. 9, S. 23, 2005, s. 240.

¹²⁸⁹ Hamdullah b. Hayreddin, *Cevâhiru'l-İkyân*, vr. 131a-140a.

SONUÇ

Osmanlı döneminde özellikle kıraat ve tecvid sahasında önemli çalışmalar yapıldığını biliyoruz. Çalışma konumuz eserin müellifi Hamdullah b. Hayreddin, Osmanlının ilim, kültür ve siyaset alanında altın çağı kabul edilen 16.yy'da yaşamıştır. Çeşitli vazifelerinin yanı sıra telif ettiği eserleriyle de kıraat ve tecvid ilmi sahasına katkıda bulunmuştur. Çalışmamızın konusunu teşkil eden *Cevâhirûl-İtkân* adlı eser, müellifin tecvid sahasında kaleme aldığı en kapsamlı telifidir.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla, *Cevâhiru'l-İkyân fî Şerhi Umdeti'l-İrfân* adlı eserin yurt içi ve yurt dışı kütüphanelerinde 12 nüshası bulunmaktadır. Bu nüshaların beş tanesi yurt içindeki çeşitli kütüphanelerde, altı tanesi yurt dışındaki farklı ülkelerin kütüphanelerinde, bir tanesi de dijital ortamda yer almaktadır. Genel olarak bakıldığında nüshalar arasında bariz bir farklılığın bulunmadığı görülmüştür.

Hamdullah b. Hayreddin çalışma konumuz bu eseri yazarken pek çok ana kaynaktan istifade etmiştir. Bu eserlere genel olarak bakıldığında müellifin daha çok kıraat ve tecvid ilmiyle ilgili eserlerin yanında Arap dili ile ilgili temel eserlere de müracaat ettiği görülmektedir. Kıraat ve tecvid ilmi ilgili kaynaklardan, özellikle Hâkânî, Şâtibî, Ca'berî, Sehâvî ve İbnü'l-Cezerî gibi müelliflerin manzum eserlerinden beyitler almıştır. Genellikle konu ile ilgili bilgi verdikten sonra bu beyitleri kendi açıklamalarına delil olarak göstermiştir. Ayrıca bu alandaki mensur eserlerden istifa etmiştir. Bu eserler arasında, tecvid ilmi sahasındaki manzum eserlere yapılan şerhlerin yanında özellikle Mekkî b. Ebû Tâlib ve Dâni'nin eserleri dikkati çekmektedir. Müellif İbnü'l-Cezerî'nin *et-Temhîd* ve *en-Neşr* adlı eserlerinden oldukça istifade etmiştir. Müracaat ettiği kaynaklar arasında başta Halil b. Ahmed ve Sîbeveyhi olmak üzere Arap dili kaynakları önemli yer tutmaktadır. Müellif ayrıca az da olsa yeri geldikçe tefsir ve hadis ilmiyle ilgili kaynaklara müracaat etmiştir.

Önemli bir tespit de Hamdullah b. Hayreddin'in kimi zaman daha önce kendi yazmış olduğu eserlerden iktibaslar yapmasıdır. Böylece isimlerini zikrettiği fakat günümüze ulaşamayan bu eserler hakkında bilgi sahibi olabilmekteyiz. Bu manada *Nazmu'l-Cumân* ve *Tibyânu'l-Elfâz* adlı eserlerinden yapmış olduğu alıntılar sayesinde bu eserlerin tecvid ilmi ile ilgili Arapça manzum telifler olduğunu

anlamaktayız. Çalışmamızın en önemli sonuçlarından birisi ise, daha önce bilinmeyen ve yine *Umde*'ye yazılmış olan Arapça *Cevâhiru 'ş-Şerîf* adlı bir şerhinin olduğunun tespitidir. Müellif bu Arapça şerhten, özellikle harflerin sıfatları ile ilgili kendi oluşturduğu bazı terkipleri olduğu gibi almak suretiyle nakilde bulunmuştur.

Cevâhiru 'l-İkyân, müellifin ifadesiyle, daha çok hakkında ihtilaf bulunmayan konuları ele almaktadır. Ancak az da olsa ihtilafli meselelere de yer verme zorunluluğunu hissetmiştir. Bu gibi yerlerde ise yedi kıraat imamını esas aldığı görülmektedir. Halbuki müellifin daha sonra kaleme aldığı, *Fuyûzu 'l-İtkân* adlı telifi on kıraat ile ilgili bir eserdir. Hatta bu eserinde son üç imam ve ravileriyle ilgili kendisinin oluşturduğu rumuzlar günümüzde halen geçerliliğini muhafaza etmektedir. Dolayısıyla müellif on kıraat konusunda yetkin olup bu konudaki ihtilafli meselelere hâkim olmalıdır. Onun bu özelliği dikkate alındığında ihtilafli konularda yedi kıraatle yetinmesini, eserini muhtasar tutma arzusu ile açıklayabiliriz.

Eserde, tecvid ilmiyle ilgili hemen her konuya yer verilmiştir. Müellif ayrıca resmü'l-mushaf ve vasl hemzesi ile ilgili meselelere de yer vermektedir. Eserin konu başlıkları, diğer tecvid eserleriyle mukayese edildiğinde, genel itibarıyla İbnü'l-Cezerî'nin *Mukaddimesi* ile benzerlik göstermektedir. Müellifin şerhte takip ettiği usul ve yöntem, daha önce telif edilmiş *Mukaddime* şerhlerinden özellikle İbn Nâzım ve Taşköprizâde şerhlerini hatırlatır tarzdadır.

Hamdullah b. Hayreddin Kur'ân'ın tilavet usullerini tertîl, tedvîr ve hadr olmak üzere üç mertebede izah etmektedir. Yedi kıraat imamının bu üç mertebede okuma konusunda ittifak ettiklerini bildirir. Müellif bu konuyu izah ederken Ca'berî'yi esas aldığı anlaşılmaktadır. Hamdullah b. Hayreddin'in tertîl olarak zikrettiği mertebe İbnü'l-Cezerî'nin de ifade ettiği tahkik mertebesini ihtiva eder. Mertebeler arasında tecvidin uygulanması hususunda herhangi bir ayırım gözetmez. Fazilet yönünden bu üç mertebeyi birbirine müsavi görür. Bu konuda ise Hâkânî'nin görüşlerini esas aldığı anlaşılmaktadır. Tecvid kurallarının tertîl mertebesinde daha kolay uygulanacağını savunan görüşü eleştirir ve her mertebede aşırıktan kaçınılması gerektiğini vurgular.

Müellif tecvid öğrenmenin gerekliliği konusunda iki hususa dikkati çeker. Bu hususlardan ilki kıraatin namazın en büyük rükunlarından olmasıdır. Dolayısıyla namaz sahih olacak kadar Kur'ân öğrenmek her Müslüman için farzdır. Ona göre

tecvidsiz bir kıraat, kıraat sayılamaz. İkinci husus ise şer'î hükümlerin Kur'ân'a dayalı olmasıdır. Bu durumda Kur'ân'ın doğru telaffuzu, şer'î hükümlerin tam ve doğru bir şekilde anlaşılması açısından son derece önemlidir. Zira doğru tilavet yalnızca tecvid ile mümkün olmaktadır.

Hamdullah b. Hayreddin, tecvid öğrenmenin hükmü ve farz oluşu konusunda, birçok ulema gibi, İbnü'l-Cezerî'nin görüşlerini esas almaktadır. Bu konuda İbnü'l-Cezerî'nin Kur'ân'ı tecvidsiz olarak okuyan kişinin günahkâr olacağı görüşüne tabi olduğu anlaşılmaktadır. Müellif tertîl kelimesinin anlamını Kur'ân'ı tefekkür ederek okumak manasından çok Kur'ân lafızlarını hatalardan uzak ve tecvid ile okumak olarak yorumlamaktadır. Müellifin bu tutumunu, içinde bulunduğu toplumun dilinin Arapça olmamasını göz önüne alarak, hassasiyetinin öncelikle Kur'ân lafızlarının doğru okunmasına ve hatalardan uzak tutulmasına yoğunlaştığı ile izah edebiliriz.

Müellif, tecvidin Hz. Peygamber'den itibaren mütevatir olarak geldiği ve bu nedenle tevkifi olduğu görüşündedir. Tecvid ilmini bilmekle amel etmek arasında herhangi bir ayırımdan söz etmemektedir. Ona göre tecvid ilmini öğrenmenin en önemli faydası, kıraati lahinden uzak tutmak ve hataları anlayabilecek seviyeye gelmektir. Zira lahni gidermek tecvid ilminin en üst mertebesidir. Müellifin ifadesiyle tecvid ilmini bilmek nasıl vacip ise lahni bilip ondan uzaklaşmak da aynı şekilde vaciptir. Lahin konusundaki bu görüşleriyle müellifin bu konuda, İbnü'l-Cezerî ve Hâkânî'yi esas aldığı anlaşılmaktadır. Müellif İbnü'l-Cezerî'nin tecvid kurallarına uymayanların hata ettikleri ve bu hataları sebebiyle günahkâr oldukları görüşüne tabi olmaktadır. Hatta daha ileri giderek lahn ile okuyanları dinleyenlerin de günaha gireceklerini ifade etmektedir. Ayrıca Kur'ân'ı lahn ile okuyan kişileri sadece sesinin güzelliğine bakarak beğenip takdir edenlerin küfre düştüğü şeklinde fetva verildiğini de belirtmektedir. Görüldüğü gibi Hamdullah b. Hayreddin lahn konusunda oldukça hassas ve müsamahasız bir tutum sergilemektedir.

Harflerin mahreçlerinin sayısı ile ilgili farklı görüşlere yer veren müellif, mahreçleri bölgelere ayıran ulemanın izinden gitmiştir. Fakat cumhur ulemanın kabul ettiği 17 mahreç yerini sekiz bölgeye ayırarak kendine mahsus bir taksimat yapmıştır. Genel kabule göre mahreç bölgeleri cevî, halk, lisan, şefeteyn ve hayşûmdan oluşmaktadır. Müellif dil bölgesini, genel kabulün aksine, bir bölgeye değil dört ayrı bölgeye ayırmıştır. Enderâbî de 16 mahreç yeri olduğunu kabul etmekte ve dil bölgesini dörde ayırmaktadır. Müellifin bu konuda, isim olarak

zikretmese de, Enderâbî'nin görüşlerinden istifade ettiğini, onun taksimatına cevfi dâhil ederek bu taksimatı oluşturduğunu düşünmekteyiz.

Hamdullah b. Hayreddin aynı mahreçten çıkan harflerin tertibi konusunda farklı görüşleri ifade etmesine rağmen kendi tercihini belirtmez. Onun bu konuda daha ziyade önem verdiği husus, harflerin mahreçlerinden çıkış keyfiyetidir. O çoğunlukla telaffuz esnasında harflerin nasıl seslendirileceğini ve bu harflerin çıkışı esnasında dikkat edilmesi gereken hususların neler olacağını ifade etmektedir. Ayrıca müellif harflerin sakın olduğu durumlarda sesinin, harekeli olduğu duruma göre daha belirgin olması gerektiğini sık sık vurgulamaktadır.

Müellife göre med harflerinin ilk çıkış yeri boğazın evvelidir. Ona göre med harfleri buradan çıktıktan sonra tüm mahreçleri kapsamaktadır. Zira müellife göre cevfi med harflerinin çıkış yeri değil, boğazın evvelinden çıktıktan sonra sesin aktığı yerdir.

Hamdullah b. Hayreddin konuları izah ederken genellikle cumhur ulemanın görüşlerine tabi olmakla beraber kimi zaman farklı görüşleri de esas almaktadır. Misal vermek gerekirse zâl (ذ), zâ (ظ) ve sâ (س) harflerinin mahreci konusunda müellif çoğunluğun görüşünden ayrılmaktadır. Zira Müberred ve ona tabi olan çoğu tecvid uleması bu harflerin dil ucu ve üst ön dişlerin uçları arasından çıktığını ifade etmektedir. İbnü'l-Cezerî de bu görüşü benimsemektedir. Ancak müellif bu harflerin mahrecini dil ucu ile üst ve alt ön dişler olarak kabul etmektedir. Müellifin bu görüşü, söz konusu harflerin mahrecini dil ucunun üst ve alt dişlerin ucuna dokunduğu yer olarak tarif eden İbn Tahhân ile uyumludur.

Harflerin sıfatları konusu eserin en hacimli kısmını oluşturmaktadır. Müellife göre yazmış olduğu eserin asıl gayesi Kur'ân harflerinin lazımi sıfatlarını bilmek ve bu sıfatlara gerektiği gibi riayet etmektir. Sıfatları “*meşhur lazımi sıfatlar*” ve “*meşhur olmayan lazımi sıfatlar ve lakaplar*” şeklinde iki kısma ayırmıştır. Onun meşhur lazımi sıfatlardan kastettiği, cumhurun da ittifak ettiği, zıddı olan ve olmayan lazımi sıfatlardır. Meşhur olmayan lazımi sıfatlar ve lakaplardan maksadı ise cumhurun ittifak etmediği sıfatlardır. Eserde cumhurun tercihi olan ve olmayan pekçok sıfat ve lakaplara geniş bir şekilde yer vermiştir. Ayrıca hecâ harflerindeki lakap ve sıfatları ayrı ayrı ifade ederek mahreçleri bir ve bazı sıfatlarda ortaklığı bulunan harflerin birbirinden ayrılmasını sağlayan sıfatları izah etmiştir. Müellife

göre tilavet esnasında bu hususa dikkat edilmediği takdirde, dilin kolay olana meyli söz konusu olacağından, bu harflerin birbirine karışması mümkün olacaktır. Bu durumun ise hem lafzı hem de manayı bozacağını vurgulayarak konuyu örneklerle izah etmiştir.

Tecvid uleması arasında beyniyye ve rihvet harflerinin sayısı hakkında ihtilaf bulunmaktadır. Bu farklılık med harflerinin beyniyye ve rihvet harflerine dahil edilip edilmemesi ile alakalıdır. Müellif sadece med harflerinden elif'i (ل) daima med olarak kabul etmiş ve bu harfi beyniyye ve rihvet harfleri içerisinde dahil etmemiştir. Ona göre sekiz şiddet, beş beyniyye ve 15 rihvet harfi bulunmaktadır.

Müellif, kendi müderrislik tecrübeleri doğrultusunda, günümüzde sık sık rastladığımız bazı tilavet hatalarına dikkat çekmektedir. Özellikle ince harflerin kalın bir harfe yakın bulunmasında veya iki kalın harfin arasında bulunması durumunda bu harflerin inceliklerinin muhafaza edilmesine vurgu yapmaktadır. Ayrıca mahreçleri birbirine yakın veya mahreç birliği olan harflerin biri sakın diğeri harekeli olduğu durumlarda ihfâ veya idgam yapmaktan kaçınma konusunda uyarılarda bulunmaktadır. Yine harflerin şeddeli durumlarında şeddenin hakkını verme konusunda dikkatli olunması gerektiğini belirtmektedir. Ayrıca lâm (ل) harfinin sakın olduğu durumlarda revm ve ihtilasa benzer okuyuştan sakınılmasını tembihlemektedir. Yine itbak dışındaki isti'la harflerindeki tefhimde aşırılığa kaçılmamasını vurgulamaktadır. Müellif, bu durumu eğitim eksikliğinden kaynaklanan gösterişe kaçma ve bu şekilde telaffuzu zorlaştırma olarak nitelemektedir.

Hamdullah b. Hayreddin eserinde, birbirine karıştırılma ihtimalinin bulunması nedeniyle, birçok kıraat ve tecvid ulemasının ihtimam göstererek eserlerine aldığı, Kur'ân'da dâd (ض) ve zâ (ظ) harfleri ile yazılan kelimelerin ayırt edilmesi konusunu önemli görmüştür. Zira bu harflerin bazı sıfatlardaki ortaklığı nedeniyle telaffuzunun birbirinden ayırt edilmesi konusunun bilinmesi gerektiğini vurgulamıştır. Bu konuya ayetlerden örnekler vermek suretiyle sayıca daha az bulunan Kur'ân'daki zâ (ظ) harflerinin sayısını ve hangi surelerde bulunduğunu ifade etmiştir.

Hamdullah b. Hayreddin'in mutlaka bilinmesi gerektiğini vurguladığı konulardan birisi de tenvîn ve sakın nûn'un hükümleridir. Müellif sakın nûn ve

tenvînin mîm (م) ve nûn (ن) harflerine idgamı hususunda cumhur ulemadan ayrılmaktadır. Bu konuda İbn Keysân ve Mekkî b. Ebû Tâlib'in görüşüne tabi olarak sakın nûn'un, ğunnesi baki kaldığı için, mim (م) harfine idgamının, tam olmadığını kabul etmektedir. Müellif sadece sakın nûn'un nûn (ن) harfine idgamını tam idgam olarak izah etmektedir.

Müellif medlerin çeşitleri konusunda Hüzeli'nin taksimatına yer verirken, meddin hükümleri konusunda İbnü'l-Cezerî'yi referans almıştır. Vakfın hükmü konusunda okuyucunun kasıtlı bir şekilde manaya zarar vermeyi düşünerek vakf yapmadığı sürece günaha girmeyeceği düşüncesindedir. Bunun yanında manada şüpheyeye yer verecek vakf yapmaktan sakınmanın müstehap olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca Kur'ân'da vacip veya haram vakf olmadığını beyan ederek İbnü'l-Cezerî'nin bu konudaki görüşüne tabi olmaktadır.

Hamdullah b. Hayreddin birbiriyle alakalı gördüğü konuları art arda yer vermeyi tercih etmektedir. Ona göre vakf ve ibtida konusu medler bahsiyle alakalı olduğu için med konusunun akabinde gelmektedir. Vakf ve ibtida konusunun ardından ise, konuyla alakalı gördüğü, revm ve işmam, Mesahifü'l-Osmani'de bitişik ve ayrı yazılan yerleri, müenneslik tâ'sının uzun-kısa yazıldığı durumları ve vasl hemzesi konularına yer verir. Vakf ve ibtida konusunda Dâni'nin *el-Müstekfâ* adlı eserinden, revm ve işmam konusunda Şâtîbî'nin *Hurzü'l-Emâni*'sinden, revm ve işmam yapılması uygun olmayan yerleri de Mekkî b. Ebû Tâlib, Dâni ve Şâtîbî'nin görüşlerinden istifade ederek açıklar. Mesahifü'l-Osmani'de bitişik ve ayrı yazılan yerlerle ilgili Ca'berî'nin *Kitâb-ı Akîle*'sinden istifade etmiştir. Vasl hemzesi konusunu ise Halil b. Ahmed ve Sîbeveyhi gibi dil ulemaları ile İbnü'l-Cezerî'den istifade ederek izah etmiştir.

Müellif teorik bilgilerin yanında tecvid kaidelerinin uzman bir üstadın ağzından alınması konusuna son derece önem vermektedir. Bu nedenle idgam ve ihfâdaki ğunnenin tutulma ölçüsü, med ölçüleri gibi konulara eserde yer vermeyip söz konusu konuların müşafehe yoluyla öğrenilmesini tenbih eder.

Sonuç itibariyle Hamdullah b. Hayreddin'in, *Cevâhiru'l-İkyân* adlı eseri, alanın klasik kaynaklarını referans alarak hazırlanmış kapsamlı bir tecvid kitabı hüviyetindedir. Müellif, konuları belirli bir takım ulemanın görüşleri etrafında tartışmamış aksine yeri geldiğinde farklı görüşlere de yer vererek meseleleri izah

etmeye gayret etmiştir. Neredeyse bütün tecvid konularına yer verilen eserde müellif, kimi zaman kendine özgü görüşlerini de beyan etmekten geri durmamıştır. Bu nedenle Osmanlı tecvid ilmi sahasına önemli katlıkları olduğunu gördüğümüz eserin gün yüzüne çıkarılarak ilim erbabının istifadesine sunulmayı hak ettiğini düşünmekteyiz.



KAYNAKLAR

- Âl-i İsmail, Nebîl b. İbrahim, *İlmu'l-Kıraât Neş'etühû Etvâruhû Eseruhû fi'l-Ulumi's-Şerîyye*, Mektebetü't-Tevbe, Riyad 2000.
- Abdülaziz b. Abdülfettâh, *Kavâidü'd-Tecvîd*, el-Câmiatü'l-İslâmiyye, Medine 1988.
- Abdülvâhid, Ahmed, "Kur'ân-ı Kerîm'de Okuma (Kıraat) Lafızları", çev. Ali Akpınar, *CÜİFD*, Sivas, 1998, ss. 199-236.
- Ahmed Bâdî Efendi, *Riyâz-ı Belde-i Edirne 20. Yüzyıla Kadar Osmanlı Edirne'si 1/1*, haz. Niyazi Adıgüzel-Raşit Gündoğdu, C. 1/1, Trakya Üniversitesi, Edirne 2014.
- Ahmed Cevdet, *Kâmûs-i Türki*, İkdâm Matbaası, Dersaadet (İstanbul) 1317/1899.
- Ahmed Hafeyân, *Eşheru'l-Mustalahât fi Fenni'l-Edâ ve İlmü'l-Kirâat*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001.
- Ak, Ayhan, *Osmanlı'nın Bilgeleri Molla Gürânî*, İlke Yayıncılık, İstanbul 2018.
- Akakuş, Recep, "Kıraat İliminde İcazet Geleneği, Reisü'l-Kurra Makamının Kurumsallaşması ve İşlevi", *Tarihten Günümüze Kıraat İlmî*, DiB Yayınları, Ankara 2015, ss. 501-543.
- Akbaş, Rıfat, "Sîbeveyhi'nin El-Kitâb Adlı Eserinde Doğrudan ve Dolaylı Olarak Ele Aldığı Gramer Kavramları", *Asos Journal*, S. 75, 2018, ss. 391-415.
- Akdağ, Soner, "Kur'ân Fonetikinde 'Sakin Mim' Foneminin Seslendirilişi Üzerine Yeni Bir İnceleme", *Marife*, C. 10, S. 1, 2010, ss. 129-141.
- Akdemir, Mustafa Atilla, "Kırâat Resmü'l-Mushaf İlişkisi", *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları IV*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2002, ss. 117-146.
- _____, "Harput Ulemasından Hâmid b. Abdülfettâh el-Paluvî ve Zübdetü'l-İrfân Adlı Eseri", *Uluslararası Harput'a Değer Katan Şahsiyetler Sempozyumu, Elazığ 14-16 Mayıs 2015*, ss. 437-450.
- _____, "Kıraat Eğitim ve Öğretiminde Uygulanan Metotlar", *Tarihten Günümüze Kıraat İlmî*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2015, ss. 605-617.
- Akgül, Muhittin, "Kur'ân'ın ilk Muhafızları ve Vahiy Kâtipleri", *Diyanet İlmî Dergisi*, C. 46, S. 4, Ankara 2010, ss. 33-48.
- Akpınar, Cemil, "Hatib-i Ayasofya", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 16, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1997, ss. 451, 452.
- Aksoy, Ali Fikri, *Kur'ân-ı Okuma Adabı*, Yaylacık Matbaası, İstanbul 1970.
- Akyüz, Abdullah, *Osmanlı Kırâat Âlimleri*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2016.
- Alemdar, Yusuf, "Kıraatlerin Oluşumu Bağlamında Kur'an'ın Cem'i Konusuna Yeni(den) Bir Bakış", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sivas 2003, ss. 219-248.
- Altıkulaç, Tayyar, "İbn Vesîk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 20, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1999, s. 445.
- _____, "İbnü'l-Cezerî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 20, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1999, ss. 551-557.
- _____, "Mehdevî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* C. 28, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2003, s. 367, 368.

- _____, “Mekkî b. Ebû Tâlib”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 28, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2003, ss. 575, 576.
- _____, “Sehâvî Alemüddin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 36, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2009, ss. 311-313.
- _____, “Semerkandî, Muhammed b. Mahmûd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Diyanet Vakfı Yayınları, C. 36, Ankara 2009, s. 477, 478.
- Altun, Hilmi Kemal, “Zemahşerî’nin el-Keşşâf İsimli Eserinde Şiilere Yönelik Eleştirileri”, *İslami İlimler Araştırmaları Dergisi*, C. 2, 2009, ss. 99-108.
- Apaydın, Bilal, “Yemâme Savaşı ve Sonucunun Sinoplu Safâyî’nin Şerhü’l-İslâmi’n-Nûrânî Adlı Eserindeki Yansımaları”, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, C. 8, S. 1, 2018, ss. 1-19.
- Arslan, Durmuş, “Ebû Müzahim Musa b. Ubeydullah el-Hakânî ve Kasîdetü’r-Râiyye’sinin Tecvid Tarihindeki Yeri”, *Turkish Studies*, S. 13/25, 2018, ss. 19-40.
- Arslan, Şükrü, “Cermî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 7, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1993, s. 413, 414.
- Aslan, Ahmet Turan “Dâd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Diyanet Vakfı Yayınları, C. 8, İstanbul 1993, s. 396, 397.
- Aşıkkutlu, Emin, “Kıraat İlminin Temellendirilmesinde Ahruf-i Seb‘a Hadisi (Tahric, Tahlil ve Değerlendirme)”, *Kur‘ân ve Tefsir Araştırmaları IV*, İstanbul, 2002, ss 43-106.
- Atay, Hüseyin, “Fatih Süleymaniye Medreseleri Ders Programları ve İcazet-Nameler”, *Vakıflar Dergisi*, S. 13, Ankara 1981, ss. 171-236.
- _____, “Medreselerin Gerilemesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1981, ss. 15-56.
- Ateşyürek, Remzi, *Kur‘ân Tilavetinde Tecvid ve Temsîl*, Etüt Yayınları, Samsun, 2013.
- Atik, M. Kemal, “Ca‘berî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 6, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1992, ss. 527, 528.
- Atmaca, Esra, “Memlûkler Döneminde Halep İlmî Hayatında Ders Halkaları ve Ulemâ Tarafından Okutulan Ders Kitaplarının Tespiti”, *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 3, 2015, s. 44-81.
- Atmaca, Veli, “Beyhakî İlmî Hüviyeti ve Hadis İlimlerinde ‘Tür Edebiyatı’na Katkısı”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 26, Erzurum 2006, ss. 157-174.
- Ay, Mahmud, “Molla Gürânî’nin Gayetü’l-Emânisi”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C. 9, S. 18, 2011, ss. 303-336.
- Aydar, Metin, *Şeyh Vefâyi Mehmed -Tevârîh-i Gazâvât-ı Sultân Murâd-ı Sâlis-1585-1586 Tebriz Seferi*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2019.
- Aydın, İsmail, *Filolojik Tefsirin Doğuşu ve Gelişimi*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, İzmir 2010.
- Aynî, Mehmet Fikhî, *Risâle fî Edebi’l-Müftî*, thk. Osman Şahin, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2018.
- Babanzade, Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü’l-Ârifin Esmâü’l-Müellifin ve Âsâru’l-Musannifin*, C. 1, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1951.
- Baltacı, Cahit, *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri- Teşkilat, Tarih*, İrfan Matbaası, İstanbul 1976.
- _____, *İslam Medeniyeti Tarihi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul 2005.

- Baş, Erdoğan, “Kur’ân İlimlerinin Doğuşu ve Tarihi Gelişimi (I-IV.Asır)”, *Kur’ân ve Tefsir Araştırmaları IV*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2002, ss. 21-42.
- Başkan, Ömer, “Süregelen İki Tanımlama ve Tasnif Problemi Üzerine: el-İhfâ Mı? el-İhfâu'l-Lisânî Mı? el-İzhâr mı? el-İzhârü'llisânî Mı?”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 6, S. 1, 2007, ss. 103-134.
- Bayer, İsmail, “Osmanlı Anadolu’sunda Tefsir Derslerinde Öğrenci Soruları Amme Cüzü Tefsiri Örneği”, *Mütefekkir*, C. 3, S. 6, 2016, s. 243-250.
- Bayram, Abdullah, *Kurtubî ve Fıkhî Tefsiri*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bursa 2008.
- Bayram, Yavuz, “Sultan İkinci Bâyezîd’in Amasya ve Osmanlı Kültür Hayatındaki Yeri ve Önemi”, *Uluslararası Amasya Sempozyumu Tarih-Dil-Kültür-Edebiyat*, C. 2, 2017, ss. 827-838.
- Beyhakî, Ebûbekir Ahmet b. Hüseyin, *Camiu li Şuabi'l-İman*, C. 3, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 2003.
- Bezzâzî, Hâfızüddîn Muhammed b. Muhammed b. Şihâb el-Kerderî el-Harizmî, *el-Fetâva'l-Bezzâziyye*, (el-Fetâva'l-Hindiyye kenarında), Matbaatü'l-Emîriyye, Bulak 1310/1892.
- Bilge, Mustafa L., “Yemâme”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2013, ss. 399, 400.
- Bilgin, Orhan, “Ferağ Kaydı”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 12, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, ss. 354-356.
- Bilgin, Feridun, “Kıbrıs'ın Fethi İçin Yapılan Hazırlıklar (Arşiv Belgelerine Göre)”, *Mukaddime*, C. 6, S. 1, 2015, ss. 79-100.
- Birgivî Mehmed Efendi, “Dürrü'l-Yetîm”, *Tecvid ve Kıra'at Risaleleri*, by 1972.
- Birişik, Abdülhamit, *Kırâat İlmi ve Tarihi*, Emin Yayınları, Bursa 2004.
- _____, “en-Neşr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 33, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2007, ss. 19, 20.
- Boy, Arzu, “Medreselerin Kısa Bir Geçmişi ve Kayseri Medreseleri”, *Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 4, S. 1, 2017, ss. 57-73.
- Bozkurt, Nebi, “Dârülhadis”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 8, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1993, ss. 527-529.
- _____, “Darülkurrâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 8, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1993, ss. 543-545.
- _____, “Şemse”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 38, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2010, s. 518.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *Sahîhu'l-Buhârî*, thk. Mustafa Dib el-Buğa, Daru İbni Kesir, Dimaşk/Beyrut 1990.
- Bulut, Ali, *Sibeveyh'in el-Kitab'ında Ele Aldığı Bazı Nahiv Konuları, İşleme Yöntemi ve Koyduğu Kurallar*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Samsun 2003.
- _____, “Sibeveyhi'nin Hayatı ve el-Kitâb'a Yönelik Bazı Eleştiriler”, *Doğu Araştırmaları*, 2008, ss. 115-138.
- Tahir Efendi, Bursalı Mehmed, *Osmanlı Müellifleri*, C. 1, Meral Yayınevi, İstanbul ty.
- Ca'berî, Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer b. İbrâhîm, *Kenzü'l-Meânî fî Şerhi Hurzi'l-Emânî*, thk. Yusuf Muhammed Şefî' Abdurrahîm, C.I, Camiatü'l-İslamiyyeti fi'l-Medineti'l-Münevvera, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Medine 1999.

- _____, *Cemîletü Erbâbi'l-Merâsîd fî Şerhi 'Akîleti Etrâbi'l-Kasâid*, thk. Muhammed İlyâs Muhammed Enver, C. 2, by, Medîne 2017.
- Cafer Acar, “Dört Halife Dönemi Fetihlerinin Arka Planına Dair Bazı Mülâhazalar”, *İnsan Ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, C. 6, S. 3, 2017, ss. 2038-2057.
- Cemil Akpınar, “Hatîb-i Ayasofya”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 16, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1997, ss. 451, 452.
- Cerrahoğlu, İsmail, “Zemahşerî ve Tefsiri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 26, S. 1, Ankara 1984, ss. 59-96.
- Cüreysî, Muhammed Mekkî Nasr, *Nihâtetü'l-Kavli'l-Müfîd fî İlmi't-Tecvîdi'l-Kur'âni'l-Mecîd*, thk. Ahmed Ali Hasan, Beyrut 2011.
- Çakar, Enver, “Kanuni Sultan Süleyman Kanun-Nâmesine Göre 1522 Yılında Osmanlı İmparatorluğu'nun İdarî Taksimatı”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 12, S. 1, Elazığ 2002, ss. 261-282.
- Çakıcı, İrfan, *Şâz Kıraatler ve Tefsire Etkisi*, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya 2016.
- Çalışkan, Mehmet, “Kur'an'ın Nüzûlü ve Yedi Harf (el-Ahrufu's-Seb'a) Meselesi”, *Çorum Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 5, S. 1, 2005, ss. 215-242.
- Çelik, Taha, *Tahâvî ve Beyhakî'de Hadis (Şerhu Meâni'l-Âsâr ve Ma'rifetü's-Sünen Örneği)*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya 2017.
- Çetin, Abdurrahman, *Kıraat ve Tecvid İlimleri Bibliyografyası*, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 2, S. 2, Bursa 1987, ss. 309-317.
- _____, *Kur'ân Okuma Esasları*, Emin Yayınları, İstanbul 2011.
- _____, “Dâni”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 8, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1993, ss. 459-461.
- _____, “Hâkânî, Mûsa b. Ubeydullah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 15, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1997, s. 165, 166.
- _____, “Şâtîbî Kasım b. Firruh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 38, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2010, s. 376, 377.
- _____, “Tecvid”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 15, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2011, ss. 253, 254.
- _____, “Tilâvet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C.41, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2012, ss. 155-157.
- _____, *Endülüslü Âlim Ebû Amr Dâni ve Kıraat İlmindeki Yeri*, Ensar Yayınları, İstanbul 2015.
- _____, *Kur'ân-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*, Ensar Yayınları, 2. Basım, İstanbul 2010.
- Çiftçi, Ali, “Kur'an Okuyucularının Uygulamasında İttifak Sağlayamadıkları Bir Konu Olan İklâb'ın Değerlendirilmesi”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 32, 2011.
- _____, “Hicri İlk Dört Asrın Önde Gelen Arap Dilbilimcileri Perspektifinden Harflerin Mahreçleri ve Sıfatlarının Değerlendirilmesi”, *Bilimname*, C. 31, S. 2, 2016, ss. 131-177.
- _____, “Ebû Amr Dâni'nin et-Tahtîd fî'l-İtkâni ve't-Tecvîd'i Özelinde Tecvid İlminin Müstakilleşmesi”, *Marife*, C. 17, S. 2, 2017, 287-317.

- Çimen, Abdullah Emin, *Osmanlı Dönemi Tecvid Çalışmaları*, [https://mushaflariinceleme.diyamet.gov.tr/Documents/OSMANLI % 20DONEM% C4%B0%20TECVİD%20%C3%87ALI%C5%9EMALARI%20\(Prof.%20Dr.%20Abdullah%20Emin %20%C3%87%C4%B0MEN\).pdf](https://mushaflariinceleme.diyamet.gov.tr/Documents/OSMANLI_%20DONEM%C4%B0%20TECVİD%20%C3%87ALI%C5%9EMALARI%20(Prof.%20Dr.%20Abdullah%20Emin_%20%C3%87%C4%B0MEN).pdf) (Erişim Tarihi 06.04.2020).
- Çollak, Fatih, *Kıraat İlminde İmam Şatibi ve eş-Şatibiyye*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 1991.
- _____, “eş-Şatibiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 38, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2010, s. 377-379.
- _____, “Kur’ân’ın Nazil Olduğu Yedi Harf Ruhsatı ve Kıraat İhtilaflarının Karakteristiği”, *Kur’an Araştırmaları III*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2002, ss. 211-248.
- _____, “Reisü’l-Kurrâlık Müessesesi ve Esâmî Kurra Defteri”, *Kur’ân ve Tefsir Araştırmaları IV*, İSAV, İstanbul 2002, ss.179-240.
- _____, “Tecvid İlmi Ortaya Çıkışı ve Gelişimi”, *Tarihten Günümüze Kıraat İlmi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2015, ss. 365-386.
- Dânî, Ebû Amr Osmân b. Sa’îd, *et-Tahtid fi’l-İtkâni ve’t-Tecvid*, thk. Gânim Kaddûrî, Dâru Ammar, Amman 2000.
- _____, *el-Müktefâ fi’l-Vakfi ve’l-İbtidâ*, thk. Cemâlüddîn Muhammed Şerif, Dâru’s-Sahâbetü’t-Türâb, Batanta 2006.
- _____, *Câmi’u’l-Beyân fi’l-Kırâati’s-Seb’*, thk. Abdurrahim et-Tarhûnî-Yahyâ Murâd, C. 2, Daru’l-Hadis, Kahire 2006.
- Demir, Mustafa, “II. Bayezid Devrinde Padişah Tarikat İlişkisi Bağlamında Devlet Din İlişkisi”, *Vakanüvis- Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi/ International Journal of Historical Researches*, S. 2, 2017, ss. 55-75.
- Devellioglu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*, Aydın Kitabevi, Ankara 2001.
- Doğan, Candemir, “eş-Şafiye ile Esasu’s-Sarf’ın Karşılaştırmalı Analizleri”, *Ekev*, S. 34, 2008, ss. 417-436.
- Duran, Gülnur, “Serlevha”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 36, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2009, s. 567-569.
- _____, “Tezhip”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 41, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2012.
- Duran, Şerafettin, “Bayezid II”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Diyanet Vakfı Yayınları, C. 5, Ankara 1992, ss. 234-238.
- Durmuş, İsmail, “Mukaddime”, *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C.31, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2006, ss. 115-117.
- Dündar, Mahmud, *Mısır Eyyûbilerinde Eğitim Ve Öğretim Faaliyetleri*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum 2014.
- Düryânî, Abdüllatîf Fâyiz, *et-Tebyîn fi Ahkâmi Tilâveti’l- Kitâbi’l-Mübîn*, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut 1999.
- Ebû Şâme, Abdurrahmân b. İsmâil b.İbrâhim ed-Dimyâtî, *İbrâzü’l-Meânî min Hirzi’l-Emânî*, thk. İbrahim Atve Avaz, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Kahire 1982.
- Ebü’l-Hasan, Ahmet b. Fâris b. Zekeriyâ, *Mu’cemü Makâyisi’l-Lüğa*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârun, C. 5, Dâru’l-fikr, by. ty.
- Emecen, Feridun, “Selim I”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 36, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2009, ss. 407-714.

- _____, “Selim II”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Diyanet Vakfı Yayınları, C. 36, Ankara 2009, ss. 414-418.
- _____, “Süleyman I”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 38, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2010, ss. 74, 75.
- Emiroğlu, Nagihan, “Hadis İlmi Açısından Bahrî Memlûkler Döneminde Hanbelî-Eş‘arî Münasebetleri”, *Ibad Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 5, 2019, ss. 458-470.
- Enbarî, Ebûbekir Muhammed b. el-Kasım b. Beşşar, *Kitâbü İzâhi'l-Vakf ve'l-İbtidâ*, thk. Muhyiddîn Abdurrahman Ramazan, C. 1. Dimaşk 1971.
- Enderâbî, Ahmet b. Ebî Ömer, *el-İzâh fi'l-Kirâât*, thk. Ğânim Kaddûrî el-Hamed, by. 2002.
- _____, *el-İdâh fi'l-Kirâât*, thk. Menâ Adnân Ğanî, Tikrît Üniversitesi Külliyyetü't-Terbiyetü li'l-Benât Yayınlanmamış Doktora Tezi, Irak 2002.
- Erdoğan, M. Akif, “Kanuni Sultan Süleyman’ın 1532 Tarihli Alman Seferi Ruznâmesi”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, C. XXIX, S. 1, 2014, ss. 167-187.
- Eren, Ali Cüneyt, “Arapça Alfabetik Sözlüklerin Tanıtımı” *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C. 9, S. 1, 2009, ss. 129-151.
- Ergüven, Şehabettin, “Endülüs’te Dil ve Nahiv Çalışmaları”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 6, S. 12, 2007, ss. 143-155.
- Eroğlu, Ali, “Kur’an-ı Kerîm’in Tefsiri ve Ma’anil-Kur’an Müelliflerinin Kur’an Tefsiri’ne Getirdikleri”, *EKEV*, S. 10, 2002, ss. 41-51.
- Eskicizâde, *Tercüme-i Dürr-i Yetîm*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, nr. 15601.
- Ezherî, Ebû Mansur Muhammed b. Ahmet, *Tehzîbü'l-Lügat*, thk. Ahmet Abdurrahman Muhaymer, C. 1, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2004
- Fazlıoğlu, İhsan, “İznik’te Ne Oldu? Osmanlı İlmî Hayatının Teşekkülü ve Dâvûd Kayserî”, *Nazariyat*, C. 4, S. 1, 2017, ss. 1-68.
- Feyzli, Hasan Tahsin, *Kirâat-i Aşere*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları Yayınları, Ankara 2016.
- Fidan, Ayşe Gül, “Kanuni Devri Süleymannâme Yazıcılığı Ve Kenzu’l-Cevâhiri’s-Seniyye Fî Futûhâtî’s-Süleymâniyye”, *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, C. 7, S. 16, 2019, ss. 644-651.
- Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Yâkûb, *el-Kâmûsü'l-Muhît*, thk. Enîs Muhammed eş-Şâmî ve Zekeriyâ Câbir Ahmed, Dâru'l-Hadîs, Kâhire 2008.
- Furat, Ayşe Zişan, “Eğitim-Mimari İlişkisi Açısından Kuruluş Dönemi Osmanlı Medreseleri”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 8, 2003, ss. 181-208.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed, *İhyâu’ Ulûmi’d-Dîn*, çev. Ahmet Serdaroğlu, C.1, Bedir Yayınevi, Ankara 1989.
- Gökdemir, Ahmet, “Osmanlı Kur’ân Eğitim Merkezleri: Dârülkurrâlar ve Sibyan Mektepleri”, *Edebali İslamiyat Dergisi*, C. 1, S. 2, 2017, ss. 43-60.
- _____, “Osmanlı Kıraat Eğitiminde Tarikler, Meslekler ve Mesleklerin Temel Eserleri”, *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, S. 11, 2019, ss. 91-123.
- Gül, Meltem, “Kanûnî’nin Macaristan Seferine Işık Tutan Bir Eser: Enîsü’l-Guzzât”, *Turkish Studies*, S. 8, Ankara 2013, ss. 311-319.
- Hâkânî, Ebû Muzâhim Musa b. Abdullah, *el-Manzumetü'l-Hâkaniyye*, Mektebetü Evlâdî’s-Şehy li’t-Türâs, ty.

- Halid Muhammed Hâfız, *Takrîbü'l-Meânî fî Şerhi Hirzi'l-Emânî*, Mektebetü Dârü'z-Zamân, Medine 1999.
- Halil b. Ahmed, Ebû Abdurrahman el-Ferâhîdî, *Kitâbu'l-Ayn*, thk. Mehdi Mahzûmî-İbrahim es-Semerrât, C. 1, by. ty.
- Hamdullah b. Hayreddin Efendi, Hatib-i Ayasofya, *Fuyûzü'l-İtkân fî Vücûhi'l-Kur'ân*, thk. Mehmet Çaba, İstanbul 2019.
- _____, *Cevâhiru'l-Ikyân fî Şerhi Umdeti'l-İrfân fî Vasfî Hurûfi'l-Kur'ân*, Beyazıt Devlet Kütüphanesi, nr. 187.
- _____, *Umdetü'l-İrfân fî Vasfî Hurûfi'l-Kur'ân*, Ayasofya, nr. 4796/1.
- _____, *Umdetü'l-İrfân fî Vasf-i Hurûfi'l-Kur'ân*, alukah.net/manu/files/ manuscript_8953 /emdt-alerfan.pdf.
- _____, *Vesîletü'l-İtkân fî Şerh-i Rusûhi'l-Lisân*, Laleli, nr. 68.
- Hamed, Ğânim Kaddûrî, Ğânim Kaddûrî, *Ebhâsü fî İlmi't-Tecvîd*, Daru Ammar, Amman 2002.
- _____, *ed-Dirâsâtü's-Savtiyyesi 'inde 'Ulemâi't-Tecvîd*, Dâru Ammar, Amman 2007.
- _____, *el-Müeyesser fî 'İlmi't-Tecvîd*, Merkezü'd-Dirâsâti ve'l-Ma'lûmâti'l-Kur'âniyye, Cidde 2009.
- Hamidullah, Muhammed, *İslam Peygamberi*, C. 2, İrfan Yayımcılık ve Ticaret, İstanbul 1993
- Harâzî, Mehdî Muhammed, *Buġyetü'l-Mürîd min Ahkâmi't-Tecvîd*, Dârü'l-Beşâiru'l-İslâmiyye, Beyrut 2001.
- Hazer, Dursun, "Osmanlı Medreselerinde Arapça Öğretimi ve Okutulan Ders Kitapları", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 1, 2002, ss. 274-293.
- Hemedânî, Ebü'l-Alâ el-Hasan b. Ahmed, *et-Temhîd fî Ma'rifeti ve't-Tecvîd*, thk. Cemâlüddîn Muhammed Şerif, Dârü's-Sahâbeti't-Türâs, Batanta 2005.
- Hızal, Yıldız, "Hamdullah b. Hayruddin ve Kıraat İlmine Katkıları", *Uluslararası İslam Eğitimi Sempozyumu*, Yek-Der Yayınları, İstanbul 2019, ss. 457-467.
- Hibrî, Abdurrahman, *Enîsü'l-Müsâmirîn Edirne Tarihi 1360-1650*, çev. Ratip Kazancıgil, Edirne Valiliği Yayınları, İstanbul 1999.
- <http://ecat.kfnl.gov.sa/> (Erişim Tarihi 05.08.2020).
- <https://www.biblio.com/book/jawahir-al-uqyan-fi-sharh-umdat/d/1104708874> (Erişim Tarihi 06.05.2020).
- http://www.suleymaniye.yek.gov.tr/Home/Index_?n_id=56 (Erişim Tarihi: 23.04.2021)
- Husarî, Muhammed Halil, *Ahkâmü Kirâ'ati'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'l-Beşâiru'l-İslâmiyye, Mekke 1997.
- Husarî, Ravza Cemal, *el-Minehü'l-Müfîd fî İlmi Kirâ'âti't-Tecvîd*, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, Dimaşk 2005.
- İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osmân, *Sırru Sinâ'ati'l-İ'râb*, thk. Hasan Hindâvî, Dâru'l-Kalem, C. 1, Dimaşk 1993.
- İbn Düreyd, Ebûbekir Muhammed b. el-Hasan *Cemheretü'l-Lüġa*, thk. Remzi Münir Ba'lebekî, C. 1, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1987
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd b. Mâce el- Kazvîni, *es- Sünen*, thk Şuayb el-Arnaut vd., C. 3, Dâru'r-Risaletü'l-Alemiyye, Dimaşk 2009.

- İbn Manzûr, Cemaluddin Muhammed b. Mukerrem, *Lisânü'l-Arab*, thk. Abdullah Ali el-Kebir vd., C. 1-6, Dâru'l-Meârif, Kahire ty.
- İbn Mücahid, Ebû Bekir Ahmed b. Musa b. el-Abbas, *Kitâbu's-Seb'a fi'l-Kirâat*, thk. Şevki Dayf, Daru'l-Maarif, Kahire 1400.
- İbn Nâzım, Ebû bekir Ahmed b. Muhammed İbnü'l-Cezerî, *el-Havâşi'l-Müfhehime fi Şerhi'l-Mukaddime*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, nr, 60.
- İbn Nedim, Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshak, *el-Fihrist*, çev. Ramazan Şeşen, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2019.
- _____, *el-Fihrist*, thk. Rıza Teceddüd, by, Tahran 1971.
- İbnü'l-Bâziş, Ebû Ca'fer Ahmed b. Ali b. Ahmed b. Halef el-Ensârî (ö.540/1145), *Kitâbü'l-İknâ fi'l-Kirâati's-Seb'a*, thk. Abdü'l-Mecîd Katâmîş, Dâru'l-Fikr, Dimaşk 1982.
- İbnü'l-Cezerî, Ebu'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed. Muhammed. Ali b. Yusuf, *Müncidü'l-Mukri'in ve Mürşidü't-Tâlibin*, nşr. Ali b. Muhammed Umran, Dâru Alemi'l-Fevâid, Mekke ty.
- İbnü'l-Cezerî, Ebu'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed. Muhammed. Ali b. Yusuf, *en-Neşr fi'l-Kirâati'l-Aşr*, Ali Muhammed Debbâ, C. 1, Mısır ty.
- _____, *Tayyibetü'n-Neşr fi'l-Kirâati'l-Aşr*, thk. Muhammed Temîm ez-Zü'bî, Mektebetü Dâri'l-Hüdâ, Cidde 1994.
- _____, *Mukaddimetü'l-Cezerî*, haz. M. Sadi Çöğenli, yy. 2000.
- _____, *et-Temhîd fi İlmi't-Tecvîd*, thk. Kaddurî el-Hamed, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 2001.
- İnce, Nazife Nihal, “İzlak Bir Artikülasyon konusu mudur”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* C. 19, S. 2, 2015, ss. 171-205.
- İpşirli, Mehmet, “Medrese-Osmanlı Dönemi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 28, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2003, s. 327-333.
- _____, “Kazasker”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 25, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2002, ss. 140-143.
- _____, “Mülâzemet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 32, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2006, ss. 537-539.
- İşbîlî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Ali b. Harûf, *Şerhu Cümeli'z-Zeccâci*, thk. Selvâ Muhammed Ömer Arab, Mekke 1998.
- Kadioğlu, İdris, “Câm-ı Cem-Âyîn'de Cem Sultan'ın Talihsiz Hayat Hikâyesi ve Yeni Şiirleri”, *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, S. 6/4, 2017, ss. 2302-2321.
- Kamhâvî, Muhammed es-Sâdık, *el-Burhân fi Tecvîdi'l-Kur'ân*, Mektebetü's-Sekafiyye, Beyrut ty.
- Kandemir, Yaşar, “Beyhakî Ahmed b. Hüseyin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 6, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1992, ss. 59-61.
- Karaarslan, Nasuhi Ünal, “İbn Düreyd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 19, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1999, ss. 416-419.
- Karaçam, İsmail, *Kıraat İlminin Kur'an Tefsirindeki Yeri ve Mütevatir Kıraatların Yorum Farklılıklarına Etkisi*, İfav Yayınları, İstanbul 1996.
- _____, *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okunma Kaideleri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul 2014.

- _____, *Kur'ân-ı Kerim'in Nüzûlü ve Kırâati*, İFAV, İstanbul 2011.
- Karagöz, Mustafa, *Dilbilimsel Tefsir ve Kur'ân'ı Anlamaya Katkısı (Hicri İlk Üç Asır)*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Kayseri 2009.
- Karakök, Tunay, “Yükseköğretim Kurumu Olarak Osmanlı’da Medreseler: Bir Değerlendirme”, *Bartın Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, C. 2, S. 2, ss. 208-234.
- Karaoğlu, Elif Gizem, *Rusûhu'l-Lisân fi Hurûfi'l-Kur'ân (Dil İncelemesi- Metin-Gramatikal Dizin)*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum 2017.
- Katib Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, Dâru İhyai't-Türâs, C. 1, Beyrut ty.
- Kaya, Mehmet, *İ'râb Değerlendirmelerinin Kur'an'ın Anlaşılmasındaki Rolü -Zemahşerî Örneği-*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum 2014.
- Kaya, Mesut, “el-Keşşâf'ta Gizli İ'tizâl: ez-Zemahşerî'nin Tefsir Mukaddimesi Üzerinden Halku'l-Kur'ân Tartışmaları”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 56, Ankara 2015, ss. 107-136.
- Kayagil, Süleyman M., “Meâni'l-Kur'ân'da el-Ahfeş'in Şiirle İstişhadda Bulunduğu Ğarib Kelimeler”, *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 1, S. 2, Tokat 2013, ss. 165-185.
- Kefevî Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât*, neşr. Adnan Derviş-Muhammed el-Mısrî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1993.
- Kehhâle, Ömer Rıza, *Mu'cemü'l-Müellifin: Terâcimü Musannifi'l-Kütübi'l-Arabiyye*, Müessesetü'r-Risâle, Dimaşk 1957.
- Kılıç, Hulusi, “İbnü'l-Hâcib”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 21, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2000, ss. 55-58.
- _____, “el-Kâfiye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 24, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2001, s. 153, 154.
- _____, “eş-Şâfiye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 38, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2010, s. 247, 248.
- Kılıç, Ramazan, “Ebû Bekir ez-Zübeydî'nin Pedagojik Açından Arap Dilinin Öğretimindeki Yeri”, *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 4, 2019, ss.177-196.
- Kılıç, Remzi, “Kanuni Sultan Süleyman'ın İrakeyn Seferinde (1533-1535) Doğu ve Güneydoğu Anadolu'daki Gelişmeler”, *Bilig Dergisi*, Ankara 1999, ss. 115-131.
- _____, “Osmanlı Padişahı III. Murad ve Özbek Hükümdarı II. Abdullah Han Dönemi Osmanlı-Türkistan Dayanışması”, *Bilig Dergisi*, S. 10, Ankara 1999, ss. 49-59.
- Kılıç, Remzi, “Yavuz Sultan Selim Devri (1512-1520) Osmanlı Özbek Münasebetleri”, *Kırgızistan Türkiye-Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2001, ss. 88-102.
- Kılıç, Sadık, “Sehâvi ve el-Kasîdetü'n-Nûniyye Adlı Manzûm Tecvid Eseri”, *Diyanet İlmî Dergi*, C. 55, S. 4, 2019, ss. 1085-1100.
- Kırış, Şemsettin, “Bir ‘Eş'arilik’ Müdâfası Örneği: Beyhaki'nin Kündürî'ye Mektubu”, *V. Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Velî Sempozyumu –Eş'arilik-*, Kastamonu 2018, ss. 559-564.
- _____, *Beyhakî ve Delâilü'n-Nübüvvesi*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya 2009.

- Kırval, Levent, “Osmanlı İmparatorluğu’nun 1565 Malta Kuşatması ve 16. Yüzyıl’da Kanuni Sultan Süleyman’ın Akdeniz Stratejisi”, *Journal Of Eta Maritime Science*, C. 1, S. 2, 2013, ss. 39-46.
- Kızıklı, Zafer, “Sîbeveyhi’nin ‘el-Kitâb’ında Belâgat Biliminin Temelleri”, *Nüşa*, C. 6, S. 23, 2006, ss. 49-60.
- Kiraz, Celil, “Zemahşerî’nin el-Keşşâf’ında Allah’ın Bazı Sıfatları İle İlgili Temsîl, Mecâz, ve İstiâre Algılamaları”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 17, S. 12, Bursa 2008, s.519-568.
- Kister, M. J., “Bi’rîmaûne Seferi”, çev. Ünal Kılıç ve Ali Aksu, *İstem*, S. 1, 2003, ss. 181-199.
- Koyuncu, Recep, *Kur’ân-ı Kerîm’in Anlaşılmasında Vakf İbtidâ’nın Rolü (İbnü’l-Enbârî, Dâni ve es-Secâvendî Örneği)*, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Esntitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya 2015.
- _____, “et-Tahdîd fi’l-İtkâni ve’t-Tecvîd”, *Necmeddin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.43, 2017, ss. 89-104.
- _____, “Kur’ân Eğitiminde Manzûm Tecvid Geleneği: Cemzûrî ve Tuhfetu’l-Etfâl Adlı Manzum Eseri”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, C. 21, S. 3, 2017, s. 1497-1533.
- _____, “Mekkî b. Ebî Tâlib’in el-Keşf ‘an Vücûhi’l-Kirâ’âti’s-Seb’ Adlı Eserine Tevcîhü’l-Kirâ’at Bağlamında Bir Bakış”, *Mütefekkir*, C. 6, S. 12, 2019, ss. 313-344.
- Kurt, Yaşar, “Kıraat ve İmamet”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, S. 4, 2005, ss. 137-165.
- _____, “Fatiha Suresi ve Kıraati”, *Ekev Akademi Dergisi*, S. 24, 2005, ss. 155-174.
- _____, “Ca’berî ve el-Vâdiha fi Tecvîdi’l-Fâtiha Adlı Eseri”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C. 12, S. 2, 2012, ss. 144-194.
- _____, “Fatiha Suresi ve Tecvîdi”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, S. 3, 2006, ss. 79-131.
- _____, “Kur’ân’ın Korunmasında Hâfızlık Müessesesi”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 11, S. 22, 2012, ss. 229-251.
- _____, “Kur’an’ın Nüzul Süreci”, *İslami İlimler Dergisi I. Kur’an Sempozyumu*, 14-15 Ekim 2006, 2007, ss. 130-142.
- _____, *Kıraat Tarihinin Meseleleri*, yy., Samsun 2013.
- Kurtubî, Abdü’l-Vehhâb b.Muhammed, *el-Mûdih fi’t-Tecvîd*, thk. Gânim Kaddûrî el-Hamed, Dâru Ammâr, Amman 2000.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekir, *el-Câmi’ li-Ahkâmî’l-Kur’ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, C. 1, Müessesetu’r-Risâle, Beyrut 2006.
- Kütükoğlu, Bekir, “Murad III”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 31, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2006, ss. 172-176.
- Madazlı, Ahmet, “İbn Şüreyh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 20, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1999, s. 383.
- Mar’aşî, Saçaklızâde, *Cühdü’l-Mukil*, thk. Sâlim Gaddûrî el-Hamed, Dâru Ammâr, Amman 2001.
- _____, *Tercemeli Cühdü’l-Mukil*, haz. Ahmet Güneş vd, Etkileşim Basım Yayın, Kahramanmaraş 2018.
- Marangozoğlu, İzzet, “İbn Haleveyh’in Hayatı, İlmi Kişiliği ve Eserleri”, *Mizânü’l-Hâk İslami İlimler Dergisi*, S. 1, ss. 41-58.

- Marsafî, Abdü'l-Fettah es-Seyyid Acemî, *Hidâyetü'l-Kârî ilâ Tecvîdi Kelâmi'l-Bârî*, C. 1, Mektebetü Tayyibe, Medine ty.
- Maşalı, Mehmet Emin, *Kur'ân'ın Metin Yapısı Mushaf Tarihi ve İmlası*, Otto Yayınları, Ankara 2015.
- _____, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi*, Otto Yayınları, Ankara 2016.
- Mehmed Süreyya, *Sicilli-i Osmani*, çev. Seyit Ali Kahraman, C. 2, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1996.
- Mehmed Zihni Efendi, *el-Kavlü's-Sedîd fî İlmi't-Tecvîd*, Asitane Kitabevi, İstanbul ty.
- Mekkî b. Ebû Tâlib, *Kitâbü't-Tebşira fî'l-Kırâati's-Seb'a*, thk. Muhammed Ali Bulding, Dâru's-Selefiyye, Bombay 1982.
- _____, *el-Keşfü 'an Vücûhi'l-Kırâati's-Seb'i ve İlelihâ ve Hicecihâ*, thk. Muhyiddîn Ramazân, C. 1, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1997.
- _____, *er-Riâye li Tecvîdi'l-Kıraeti ve Tahkiki Lâfzî't-Tilâveh*, thk. Ahmed Hasan Ferhat, Amman 1996.
- Memiş, İbrahim, “Anadolu Hadis Geleneğinde Edirne Daru'l-Hadis'inin Yeri”, *Anadolu'da Hadis Geleneği ve Daru'l-Hadisler*, Edt. Muhittin Düzenli, Samsun 2011, ss. 119-134.
- Mete, Nevin, “Kânûnî Sultan Süleyman'ın Şehzâde Mustafa'ya Yazdığı Vasiyetnâme”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S. 52, Erzurum 2014, ss. 141-152.
- Mordtmann, Johannes Heinrich, “Takiyüddin'in Pera'daki Gözlemevi”, çev. Cem Pulathaneli, *Osmanlı Bilim Araştırmaları*, C. 10, S. 2, 2009, ss. 115-129.
- Muhammed el-Mısri, es-Semennûdî Ebî Abdullah Muhammed b. Hasan, *Fethu'l-Mecîd fî Kırâati Haşş 'alâ Tarîkati Âsım ve Şu'be*, thk. Cemal Selim Hasan, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1971.
- Musa, Utku Suna, “Selimiye Vakıf Müzesi-Selimiye Daru'l-Kurra Medresesi”, *Vakıflar Dergisi*, S. 33, Ankara 2010, ss. 169-174.
- Müberred, Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd, *Kitâbü'l-Muktedâb*, thk. Abdü'l-Hâlik Uzeyme, C. 1, by, Kâhire 1994.
- Müderrişoğlu, Fatih, “Sultan II. Selim'in Banilik Faaliyetleri”, *Turkish Studies*, S. 9/10, Ankara, ss. 749-773.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyin Müslim b. Haccâc, *Sahîh-i Müslim*, Beytü'l-Efkâri'd-Devliyye, Riyad 1998.
- Nahvî, Hasan b. Kâsım, *el-Müfîd fî Şerhi 'Umdeti'l-Mecîd fi'n-Nazmi ve't-Tecvîd*, thk. Cemal es-Seyyid Rufâî, Mektebetü Evlâdi's-Şeyh li't-Türâs, Kahire 2001.
- Nasif, Muhammed, “Arap Filolojisinin Dâhi İsmi: el-Halîl b. Ahmed”, çev. Mehmet Nafi Arslan, *Şarkiyat Mecmuası*, S. 27, 2015, ss. 179-188.
- Nefes, Eyüp, “Samsun Merkez Kökçüoğlu Mezarlığı'ndaki Ebced Hesaplı Mezar Taşları”, *Ekev Akademi Dergisi*, Y. 9, S. 23, 2005, ss. 239-254.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî, *es-Sünen*, sehv, 55.
- Nîsâbü'rî, Ebû Abdillâh el-Hâkim, *el-Müstedrek ale's-Sahihayn*, C.1, Dâru'l-Haremeyn, Kahire 1997.
- Okumuş, Mesut, “Kur'ân İmlâsının Gelişim Süreci Üzerine Bazı Tespit ve Değerlendirmeler”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 9, S. 17, 2010, ss. 5-37.

- Okur, Ahmet, *Hamdullah Bin Hayreddin Efendi'nin "Fuyûzu'l-İtkân Fî Vücûhi'l-Kur'an" Adlı Eserinin Tahkiki ve Kıraat İlmi Açısından Değerlendirilmesi*, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2017.
- Öge, Ali, "er-Ri'âye li-Tecvîdi'l-Kırâ'e ve Tahkiki Lafzi't-Tilâve", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 32, Konya 2011, s. 276-285.
- Önder, Mustafa Kemal, *Tecvîd İminin Temel Kaynakları Bağlamında Harflerin Mahreç ve Sıfatları*, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Isparta 2020.
- Önkâl, Ahmet, "Bi'rîmaüne", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. 6, Ankara 1992, ss. 195, 196.
- Öz, Selahattin, "İbnü'l-Cezerî'nin Mukaddime'sinin Mehmed Emin Tokâdî'ye Ait Manzum Tercümesi ve Değerlendirilmesi", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 14, S. 17, 2005, ss. 147-181.
- Özbalıkcı, Mehmet Reşit, "Sîbeveyhi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 37, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2009, ss. 130-134.
- Özbek, Ömer, *Sıbtu'l-Hayyât'ın el-İhtiyâr fî Kıraâtî'l-'Aşr Adlı Eserinin Kıraat İlmi'ndeki Yeri*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Kayseri 2015.
- Özek, Ali, "el-Keşşâf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 25, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2002, s. 329, 330.
- Özgüdenli, Osman Gazi, "Mikâlîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 30, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2003, s. 46, 47.
- Öztürk, Hayreddin, *Ebedi Mucize Kur'an Yazılması ve Toplanması*, Erkam Matbaası, İstanbul 2002.
- Pâlûvî, Abdülfettah, *Zübdetü'l-İrfân*, Mektebetü'l-Hanefiyye, İstanbul ty.
- Pehlivan, Abdülhamid, "Hamid b. Abdul Fettah el-Paluvî'nin Hayatı, Zübdetü'l-İrfan Adlı Eseri ve Kıraat İlmindeki Yeri", *Uluslararası Harput'a Değer Katan Şahsiyetler Sempozyumu*, Elazığ 14-16 Mayıs 2015, ss. 59-84.
- Pul, Ayşe, "Yavuz Sultan Selim'in Güney Siyasetinin Doğu Akdeniz Ticaretine Etkisi Hakkında Bazı Düşünceler", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 35, 2014, ss. 263-289.
- Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredâd fî Ğarîbi'l-Kur'an*, Mektebetü Nezzar Mustafa el-Bâz, yy. ty.
- Rûdânî, Muhammed b. Muhammed b. Süleyman, *Büyük Hadis Külliyyatı*, terc. Naim Erdoğan, C. 4, İz Yayıncılık, İstanbul ty.
- Sağman, Ali Rıza, *Sağman Tecvidi*, Ahmet Saim Matbaası, İstanbul 1955.
- Saîdî, Ebü'l-Hasan Ali b. Ca'fer b. Muhammed er-Râzî, "et-Tenbîh ale'l-Lahni'l-celî ve'l-Lahni'l-Hafî", *Mecelletü'l-Mecmâi'l-İlmiyyi'l-İrâkî*, thk. Ğânim Kaddûrî el-Hamed, C. 2, S. 36, 1985, ss. 230-287.
- Sakkâr, Sâmî, "Muîd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 31, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2006, ss. 86, 87.
- Sarıkaya, İsa, *Manisa Yazma Eser Kütüphanesi'nde Bulunan Kıraat ve Tecvid Yazmaları (Tesbit-Tasnif ve Değerlendirme)*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir 2019.
- Secâvendî, Muhammed b. Tayfûr, *İlelü'l-Vukûf*, thk. Muhammed b. Abdullah b. Muhammed el-Be'îdî, C. 1, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 2006.

- Sehâvî, Ebu'l-Hasen Alemuddîn Ali b. Muhammed, Celaleddin Abdurrahman b. Ebi Bekr, *Kur'ân İlimleri Ansiklopedisi el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, terc. Sakıp Yıldız vd., Madve Yayınları, C. 1, İstanbul 1987.
- _____, *Cemâlu'l-Kurrâ ve Kemâlu'l-İkra'*, thk. Mervan el-Atiyye ve Muhsin Ferrâbe, Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, Dimaşk 1997.
- _____, *Fethü'l-Vasît fî Şerhi'l-Kasîd*, C. 2, thk. Muhammed el-İdrîsî et-Tâhirî, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad ty.
- Sert, Durmuş, “Şatibi'nin Hayatı Kıraat İlmindeki Yeri ve Eserleri”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 1, S. 1, Konya 1985, ss. 85-98.
- _____, “Alemüddin Ebu'l-Hasen es-Sehavi: Hayatı, Kıraat İlmindeki Yeri ve Eserleri”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 5, S. 5, 1994, ss. 219-230.
- Sezer, Mustafa, “İslâm Tarihi'nde Bi'r-i Maûne Hâdisesi Üzerine Bir Araştırma”, *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 2, S. 2, 2015, ss. 247-274.
- Sezgin, Fuat, *GAS*, 1-9, Leiden, C. 1, 1967-84.
- Sîbeveyhi, Bişr Amr b. Osman b. Kanber, *el-Kitab*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Mektebetü'l-Hanci, C. 4, Kahire 1982.
- Söylemez, Faruk, “Yavuz Sultan Selim'in Taht Mücadelesi”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 33, 2012, ss. 63-86.
- Suad Abdü'l-Hamid, *Teysîru'r-Rahmân fî Tecvîdi'l-Kurân*, Dârü't-Takvâ, Mısır 2009.
- Suyûtî, Celaleddin Abdurrahman b. Ebi Bekr, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Şuayb el-Arnâvut, C.1, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1429/2008.
- Sümâtî, İbn Tahhân, *Mürşidü'l-Kârî ilâ Tahkiki Meâlimi'l-Mekârî*, thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin, Mektebetü't-Tâbiîn, Kahire 2007.
- Şâhin, Ali, *el-Münezzel fî'l-Kırâati'l-'Aşr min Tarîki't-Teysîr ve't-Tahbîr*, Hayrat Neşriyat, Isparta 2016.
- Şahin, İskender, “İbn Dureyd'in Cemheretu'l-Luga Adlı Eserinin Tefsir İlmi Açısından Değerlendirilmesi”, *Şanlıurfa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 4, S. 8, Şırnak 2013, ss. 79-99.
- Şanal, Mustafa, “Osmanlı Devleti'nde Medreselere Ders Programları, Öğretim Metodu, Ölçme ve Değerlendirme, Öğretimde İhtisaslaşma Bakımından Genel Bir Bakış”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 14, 2003, ss. 149-168.
- Şakakî, Rihab Muhammed Müfid, *Kur'ân Tilâvetinde Mükemmellik*, terc. Fatma Yasemin Mısırlı, Guraba Yayıncılık, İstanbul 2014.
- Şâtîbî, Ebû Muhammed Kâsım b. Fîrruh b. Halef er-Ruaynî, *Metnü's-Şâtîbiyye el-Müsemmâ, Hirzû'l-Emânî ve Vechü't-Tehânî fî'l-Kırâati's-Seb'a*, thk. Muhammed Temîm ez-Zü'bî, Matbaatü'l-Gavsânî, Medine 2010.
- Şâtırzâde, Mehmed b. Yahya Mar'aşî, *Enfaî Kırâat-i Seb'aya Göre Tecvid*, hz. Ahmet Güneş vd., Etkileşim Basım Yayım, Kahramanmaraş 2018.
- Şener, Mehmet, “Çârperdi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 8, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1993, s. 230, 231.
- Şen, Ziya, *Kur'ân'ın Metinleşme Süreci*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2007.
- Şentürk, Mustafa, “Endülüs Tefsir Kültürü”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 11, S. 21, Çorum 2012, ss. 53-72.

- Şerîf, Muhammed b. Yâlûşe, *el-Fevâidü'l-Müf'hime fî Şerhi'l-Cezeriyyeti'l-Mukaddime*, thk. Abdülhakîm Abdullatîf Abdullah, Mektebetü'l-Âdâb, Kahire 2006.
- Taberânî, Ebu'l Kâsım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, C.6, Dâru'r-Râye, Riyad 1993.
- Taberi, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezid el-Amulî el-Bağdadi, *Câmiu'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Mektebetü İbn Teymiye, C. 2, Kahire ty.
- Taşkın, Ünal, "Klasik Dönem Osmanlı Eğitim Kurumları, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 1, S. 3, 2008, ss. 343-366.
- Taşköprizâde Ahmed Efendi, *eş-Şakâiku'n-Numâniyye fî Ulemâ-i Devleti'l-Osmaniyye*, Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyye, Beyrut 1395/1975.
- Taşköprizâde, İsamüddin Ahmed b. Mustafa b. Halil, *Şerhü'l-Mukaddimeti'l-Cezeriyye*, thk. Muhammed Sîdî Muhammed el-Emîn, Mücemmeü'l-Melik Faht li Tıbaati'l-Mushafi eş-Şerif, Medine 2000.
- Tekin, Ahmet, "İbnu'l-Hâcib İle Molla Halil Es-Si'irdî'nin el-Kâfiye Adlı Eserlerinin Mukayesesi", *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, C. 10, S. 3, 2018, ss. 887-902.
- Tekin, Hatice ve Öge, Ali, "Alemüddîn es- Sehâvî'nin Fethü'l-vasîd İsimli Eserinde Kıraat İhtilaflarının Tefsire Etkisi", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 48, S. 48, Konya 2019, ss. 495-518.
- Temel, Nihat, *Kıraat ve Tecvîd İstılahları*, İfav Yayınları, İstanbul, 1997.
- _____, "Kıraat ve Tecvid İlmine Ait Eserlerin Sistematiği", *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları IV*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2002, ss. 247-280.
- _____, *Kur'an Kıraatında Vakf ve İbtidâ*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 2016.
- Temiz, İsmail, *İbn Cinnî'nin Sırru Sınâ'ati'l-İ'râb Adlı Eserinde Mu'cem Harflerine Dair Görüşleri*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Samsun 2020.
- Terzioğlu, Arslan. "Bimâristan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 6, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1992, ss. 163-178.
- Tetik, İbrahim, "Tecvid Kelimesinin Semantik Analizi", *Universal Journal of Theology*, C. 2, S. 3, 2017, ss. 179-197.
- Tetik, Necati, "Kur'an Tilavetinin veya Kıraat İlminin Öğretilmesi Usulleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 9, Erzurum 1990, ss. 238-244.
- _____, "Tecvid İlminin Tarihsel Gelişimi", <https://mushaflariinceleme.diyaret.gov.tr/Documents/Tecvid%20%C4%B0lminin%20Tarihsel%20Geli%C5%9Fimi%20-%20%C4%B0BRAH%C4%B0M%20TET%C4%B0K.pdf>, (Erişim Tarihi 05.04.2020).
- _____, *Başlangıcından IX. Asra Kadar Kıraat İlminin Ta'limi*, İşaret Yayınları, Ankara 1990.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre, *el-Câmi'u's-Sahîh*, thk. İbrahim Atve Ivaz, C. 5, Mektebetü ve Matbaati Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır 1975.
- _____, *el-Câmi'u'l-Kebîr*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, C.5, Beyrut 1996.
- Top, Yılmaz, "Ayasofya Hatibi Hamdullah Hamdî (H. 983/1575?)'nin Mevlûdü'n-Nebî'si", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, İstanbul 2017, ss. 345-432.

- Topaloğlu, Bekir, “Şuabü’l-İmân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 39, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2010, ss. 219-221.
- Toprak, M. Faruk, “Zârûrât-ı Şi‘riyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 44, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2013, ss. 138-140.
- Topuzoğlu, Tevfik Rüşdü, “Halîl b. Ahmed”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 15, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1997, ss. 309-312.
- Tural, Hüseyin, “Îsâ b. Ömer es-Sekaffî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 22, İstanbul 2000, s. 485
- Turan, Abdülbaki, “İbn Mâlik et-Tâî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 20, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1999, s. 169-171.
- Turanî, Adnan, *Sanat Terimleri Sözlüğü*, Toplum Yayınları, Ankara 1975.
- Turgay, Nurettin, “Halil bin Ahmed ve Garîbu’l-Kur’ân”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 13, S. 2, ss. 115-139.
- Tüccar, Zülfikar, “Ferrâ Yahya b. Ziyâd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 12, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, ss. 406-408.
- Türkmen, Mehmet, “İbn-i Hacib”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 3, 1989, ss. 333-346.
- Unan, Fahri, “Sahn-ı Semân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 35, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2008, ss. 532-534.
- Uraler, Aynur, “Hadislerle İstidlâl Konusunda Beyhakî’nin Cüveynî’ye Yazdığı Mektup Üzerine Bir Değerlendirme”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, C. 10, S. 2, 2012, ss. 61-82.
- Uzun, Mustafa, *Ca’berî’nin Ukûdü’l-Cuman fi Tecvidi’l-Kur’an Adlı Eserinin 1-81 Sayfaları Arasındaki Bölümün Tecvid İlmi Açısından Değerlendirilmesi*, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2019.
- Ünlü, Demirhan, *Kurân-ı kerîm’in Tecvidi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2015.
- Üren, İbrahim, *Ca’berî’nin Kıraat İlmindeki Yeri ve Hadikatü’z-Zeher fi Addi Âyi’s-Süver Adlı Eserinin Tahlili*, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2019.
- Yanarates, Metin, *Sibeveyh’in Bedel İsm-i Fail Masdar ve Sıfat-ı Müşebbehe Konularını İşleme Yöntemi*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Samsun 2000.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Ahvâzî, Hasan b. Ali”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 2, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1989, s. 194.
- Yeşil, Selman, “Arap Edebiyatında Melâhin Eserleri (İbn Dureyd’in Kitâbu’l-Melâhin Örneği)”, *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 5, S. 9, Bingöl 2017, ss. 187-197.
- Yıldırım, Sefa ve Kılıç, Ümit, “Klasik Dönem Osmanlı Devleti’nde Eğitim ve Öğretim”, *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2018, ss. 603-627.
- Yıldırım, Mustafa, *Kırâat İlmine Giriş*, Tibyan Yayıncılık, İzmir 2013.
- Yılmaz, İbrahim, “İbnu’l-Hâcib’in el-Kâfiye isimli Eserinin Arapça Öğretimindeki Yeri (Medrese Eğitimindeki Yeri)”, *Medrese ve İlahiyat Kavşağında İslâmî İlimler (Uluslararası Sempozyum)*, Bingöl Üniversitesi Yayınları, Bingöl 2013, ss. 483-487.
- Yorulmaz, Nilüfer Kalkan, “Arap Dili Kaynaklarında Hadis Rivayetinin Yeri (Hicri İlk Üç Asır Örneği)”, *Darulfunun İlahiyat*, C. 30, Fuat Sezgin Özel Sayısı, 2019, ss. 19-36.

- Yüksel, Ali Osman, *İbn Cezerî ve Tayyibetü'n-Neşr*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul 2016.
- Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed Mürtezâ el-Hüseyn, *Tâcü'l-Arûs min Cevâhirü'l-Kâmûs*, thk. Abdü's-Settâr Ahmed Ferâc, C.29, et-Türâsü'l-Arabî, Kuveyt 1965.
- Zeccâc, Ebû İshak İbrahim b. es-Serî, *Meâni'l-Kur'ân ve İrâbuhû*, thk. Abdülcilil Şelebi, C. 2, Âlemu'l-Kutub, Beyrut 1988.
- Zemahşerî, Cârullah Ebu'l Kasım Muhammed b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâik-i Ğavâmizi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvil fi Vücûhi't-Te'vil*, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd, C. 6, Mektebetü'l-Ubeykân, Riyad 1998.
- _____, *Esâsü'l-Belâğa*, thk. Muhammed Bâsi'l Uyûnü's-Sûd, C.I, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998.
- Zengin, Mahmut-Cevherli, Kübra, “Osmanlı Medrese Sisteminde Eğitim-Öğretim Kadrosu Üzerine Bir Değerlendirme”, *Osmanlı Medreseleri Eğitim, Yönetim ve Finans*, Edt. Fuat Aydın vd, Mahya Yayıncılık, İstanbul 2019, ss. 185-191.
- Zeynî, Ebû Muhammed Safvet, *el-Beyânü's-Sedîd fi Ahkâmi'l-Kirâati ve't-Tecvîd*, Dârü'l-Hadîs, Kahire 2003.