

**TECVİD İLMİNDE
MEĞÂRİBE
MEŞÂRİKA
MUKAYESESİ**

KURTUBÎ VE ENDERÂBÎ ÖRNEĞİ



Dr. Mücella HACIMISIROĞLU

ilâhiyât

ilāhiyāt

ilâhiyât 1272

© MAKGRUP MEDYA PRO. REK. YAY. A.Ş.

*Tecvid İlmінде Meğâribe-Meşârîka Mukayesesi
Kurtubî ve Enderâbî Örneği*

Dr. Mücella HACIMISIROĞLU

ISBN 978-625-6640-99-3

1. Baskı: Haziran 2024

Sertifika No: 44396

Mizanpaj ve Uygulama: TAVOOS

Kapak: TAVOOS

Baskı: Vadi Grafik - Sertifika No: 47479

ilâhiyât

Fora İş Merkezi, 1354. Cadde No: 138/5, 06378

Ostim/Ankara

Tel: (0312) 439 01 69

www.ilahiyatyayin.com

editor@ilahiyatyayin.com

satis@ilahiyatyayin.com

www.instagram.com/ilahiyatyayin

**TECVİD İLMİNDE
MEĠÂRİBE-MEŞÂRİKA
MUKAYESESİ**

KURTUBÎ VE ENDERÂBÎ ÖRNEĠİ

Dr. Mücella HACİMİSİRÖĠLU

Mücella HACİMİSİROĞLU

Lisans eğitimini Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde tamamladı (1998). M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Tefsir Bilim Dalı'na bağlı olarak "Vakf-ı Muânaka ve Kur'an Tefsirine Etkisi" isimli teziyle Yüksek Lisansını (2015), "Tecvid İlminde Meğâribe ve Meşârika Mukayesesi: Abdülvehhâb el-Kurtubî (ö. 462/1069)-Ahmed b. Ebû Ömer el-Enderâbî (ö. 470/1077) Örneği" isimli teziyle de doktorasını tamamladı (2022). 1996-2023 yılları arasında Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde Kur'an Kursu Öğreticisi olarak görev yaptı ve bu süre zarfında lisans eğitiminde Kur'an Okuma ve Tecvid Derslerine girdi. Tecvid, Vakf-İbtida ve Mushaf İmlası konularında telif ve tercüme niteliğinde eser ve makaleleri bulunmakta olup halen İstanbul Medeniyet Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Kıraat İlmi Anabilim Dalı'nda görev yapmaktadır, üç çocuk annesidir.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	9
KISALTMALAR	13
BİRİNCİ BÖLÜM	
TARİHÎ-TEORİK ZEMİN VE TEMEL YAPI DÜZEYİ	15
1. Tarihî Zemin	15
1.1. İslami Düşünce Tarihinde Meşârîka-Meğârîbe Farkının Varlığı	15
1.2. Hayatları ve İlmi Kişilikleriyle Kurtubî ve Enderâbî	21
1.2.1. Abdülvehhâb el-Kurtubî	21
1.2.2. Ahmed b. Ebû Ömer el-Enderâbî	32
2. Teorik Zemin: Lahn Olgusu	36
2.1. Abdülvehhâb el-Kurtubî'ye Göre Lahn	41
2.2. Ahmed b. Ebû Ömer el-Enderâbî'ye Göre Lahn	54
3. Temel Yapı Düzeyi	61
3.1. Harf	61
3.1.1. Asli Harfler ve Mahreçleri	61
3.1.2. Ferî Harfler	70
3.1.2.1. Kurtubî'de Ferî Harf Meselesi	70
3.1.2.1.1. Makbul Ferî Harfler	74
3.1.2.1.1.1. Nûn-i Hafîfe	74
3.1.2.1.1.2. Ara Hemze	76

3.1.2.1.1.3. Terhûm Elifi	77
3.1.2.1.1.4. Cîm'e Benzeyen Şîn	78
3.1.2.1.1.5. Zây'e Benzeyen Sâd	79
3.1.2.1.1.6. Tefhûm Elifi	79
3.1.2.1.2. Makbul Olmayan Ferî Harfler	81
3.1.2.1.2.1. Zayıf/Cılız Dâd	81
3.1.2.1.2.2. Diğerleri	84
3.1.2.2. Enderâbî'de Ferî Harf Meselesi	87
3.1.3. Harf Kaynaklı Telaffuz Hataları	90
3.2. Hareke-Sükûn	92
3.2.1. Hareke	93
3.2.2. Sükûn	102
3.2.3. Sükûn, Vakf, İşmam ve Revm İlişkisi	104

İKİNCİ BÖLÜM

KEYFİYET DÜZEYİ	115
1. Harflerin Mahreçten Çıkış Keyfiyeti: Sıfatlar	115
1.1. Zıddı Bulunan Sıfatlar ve İlgili Harfler	121
1.1.1. Hems ve Cehr	121
1.1.2. Şiddet, Rehâvet ve İkisi Arası	126
1.1.3. İtbâk ve İnfîhâh	132
1.1.4. İsti'lâ-İstifâl/İnhifâd	135
1.1.5. Tefhûm ve Terkîk	138
1.1.6. Sair Zıt Sıfatlar	141
1.2. Zıddı Bulunmayan Sıfatlar ve İlgili Harfler	148
1.2.1. Münharif Harf	149
1.2.2. Mükerrer Harf	153
1.2.3. Müşreb Harf: İlave Ses Alan Harfler	156
1.2.3.1. İtekleme/Hafz ve Baskılama/Dağt Kaynaklı İlave Ses: Kalkale Harfleri	157
1.2.3.2. Kısmi Üfürüm (Nahvü'n-Nefh) Şeklindeki İlave Ses ve Harfleri	160
1.2.3.3. Gunne İlave Sesi: Harekeli Nûn	162
1.2.4. Mehtût Harf	164
1.2.5. Muttasıl Harf	167
1.2.6. Mütefeşşî Harf	170

1.2.7. Cûf Harfleri	175
1.2.8. Cers Harfi	178
1.2.9. Hâvî Harf	180
1.2.10- Hafî Harfler	183
1.2.11. Safîr Harfleri	188
1.2.12. Müste'îne Harfleri	191
1.2.13. Râci' Harfi	193
1.2.14. Gunne Harfleri	194
1.2.15. Musavvit Harfler	199
2. Kur'an'ın Okunuş Keyfiyeti: Okuma Şekilleri	201

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TERKİB DÜZEYİ	213
1. Terkibe Bağlı Ses Olayları	215
1.1. İdğam Ses Olayı	216
1.1.1. İdğamın Tarifi ve Fonetik Yapısı	220
1.1.2. İdğamın Kısımları	222
1.1.2.1. Sakin Nûn ve Tenvin'in İdğamı	225
1.1.2.2. Lâm-ı Tarif'in İdğamı	226
1.1.3. Kıraat Farklılıklarına Yansıyan Boyutuyla İdğam	227
1.1.4. İdğamın Keyfiyeti	231
1.1.5. İdğamın Arap Dilindeki Yeri ve Lehçesel Yönü	234
1.1.6. İdğamın İlleti	235
1.1.7. İdğam Manileri	240
1.2. İzhar Ses Olayı	246
1.3. İhfa Ses Olayı	260
1.4. Kalb Ses Olayı	266
1.5. Med Ses Olayı	269
1.4.1. Kurtubî'nin Med Konusuna Yaklaşımı	270
1.4.1.1. Meddin Vücûbiyeti ve Vücûbiyetin İlleti	270
1.4.1.2. Vakfın Med Üzerindeki Etkisi	273
1.4.1.3. Med Kaynaklı Telaffuz Hataları	274
1.4.1.4. Med Açısından Hurûf-ı Mukatta'alar	277
1.4.2. Enderâbî'nin Med Konusuna Yaklaşımı	281
1.4.2.1. Meddin Aslı, Ölçü ve Sebepleriyle İlave Med	281
1.4.2.2. Med Türleri	282

1.4.2.3. Med Kaynaklı Telaffuz Hataları	285
1.4.1.4. Hurûf-ı Mukatta'alar ve Med	285
2. Terkibe Bağlı Sıfatlar Arası Etkileşim: Şevâib-i Hurûf	286
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME	303
KAYNAKÇA	313

ÖNSÖZ

Kur'an-ı Kerîm'in asli telaffuz biçimini muhafaza etmeyi amaçlayan Tecvid İlmî çalışmaları çerçevesinde tarihî süreçte pek çok eserin varlık kazandığı bilinmektedir. Bu eserler içinde özellikle tecvidin müesses bir disiplin hüviyeti kazanmasını sağlayan metinlerin hicri beşinci yüzyıla ait olduğu görülmektedir. Bu durum anılan yüzyıla tecvid ilmi tarihinde seçkin bir konum bahşetmektedir. Zira alanın kurucu metinleri olarak anılmayı hak eden Mekkî b. Ebû Talib el-Kaysî'nin (ö. 437/1045) *er-Ri'âye li-Tecvîdi'l-Kırâe ve Tahkîki Lazi't-Tilâve'*si, Ebû Amr ed-Dânî'nin (ö. 444/1053) *et-Tahdîd fi'l-İtkân ve't-Tecvîd'*i ve Abdülvehhâb el-Kurtubî'nin (ö. 462/1069) *el-Mûdih fi't-Tecvîd'*inin hicri beşinci asra ait oluşu bunun bir göstergesidir. Ne var ki bu metinler içinde Mekkî'nin *er-Ri'âye'*si ile Dânî'nin *et-Tahdîd'*i, müellifleri kıraat ilminin diğer başlıklarında da eserler vermiş oldukları için alanda üst düzey bir tanınırlık elde etmişlerdir ve bu durum bazı yönlerden çok daha sistematik bir incelemeyi içeren Abdülvehhâb el-Kurtubî'nin *el-Mûdih'*inin geri planda kalması gibi bir sonuca sebebiyet vermiştir.

Doğunun birikimini aktaran eserlere gelince birtakım sebeplere bağlı olarak bu eserler içinden sonraki dönemlere intikal etme başarısı yakalayanların sayısı maalesef çok az olmuştur ki bunlardan biri Horasanlı Ahmed b. Ebû Ömer el-Enderâbî'nin

(ö. 470/1077) *el-Îzâh fi'l-Kırâât* isimli eseridir. Zira Enderâbî kıraat farklılıklarından vakf-ibtida ve Mushaf imlasına varana kadar kıraat ilminin alt disiplinlerine ilişkin bir dizi konuyu ele aldığı bu ansiklopedik eserde tecvidin temel meselelerine dair bahislere de yer vermiş ve bu kapsamda gerek bizatihi kendi izahları gerekse de önceki âlimlerden yaptığı nakiller üzerinden Meşârikanın tecvid birikimini aktarmıştır.

Meğâribenin tecvid birikimine ulaşmada Abdülvehhab el-Kurtubî'nin *el-Mûdih*'inin geri planda kalması ve bu eserden gereken düzeyde istifade edilememiş oluşu, Enderâbî'nin *el-Îzâh*'ının ise Meşârikanın tecvid birikimini aktarma imkânına sahip bir metin oluşu, bu iki eserin mukayayeseli bir incelemeye tabi tutulmasına zemin hazırlamıştır. Kurtubî ve Enderâbî'nin vefat tarihleri arasında sekiz yıl gibi çok az bir zaman diliminin olması, yanı sıra birinin meşrik diğerinin mağrib bölgesinden oluşu, hem bu iki âlimin tecvidin temel meselelerine nasıl yaklaştıklarını tespit etme hem de bu tespit üzerinden iki bölge yani meşrik-mağrib arasında bir yaklaşım farkı olup olmadığının gözler önüne serme yönünde bir hissiyatı tetiklemiştir. İşte bu çalışma anılan hissiyatın bir sonucudur.

Çalışma üç ana bölüm ve sonuç bölümünden oluşmaktadır. Birinci bölümde tecvidle ilgili bahisleri incelemeye geçmezdence önce iki husus ele alınmıştır. İlk olarak İslam düşünce geleneğinde meşârika-meğâribe yaklaşım farkının varlığını gösteren bazı örneklere işaret edilmiştir; ikinci olarak ise Kurtubî ile Enderâbî'nin biyografik bilgileri aktarılmıştır. Girizgâh niteliğindeki bu iki hususa değinildikten sonra kelamın/sözün temel birimleri ve yapı taşları olan harf, hareke ve sükûn incelenmiş, harflerin mahreç bilgileri ile harf türleri ele alınmış ve harf-hareke-sükûn bağlamında karşılaşılan telaffuz sorunları üzerinde durulmuştur. Çalışmanın ikinci bölümünde telaffuz, keyfiyet boyutuyla bahse konu edilmiştir. Bu çerçevede harfin

mahreçten çıkışı esnasında onun sesine ilişen keyfiyetlerden ibaret olan sıfatlar ele alınmış, akabinde de Kur'an okuma şekil ve usulleri üzerinden tilavetin keyfiyeti konusu müzakere edilmiştir. Çalışmanın son bölümünde harflerin bir terkeb bütünlüğünde yan yana gelmeleri durumunda oluşan ses olayları ile terkiye bağı telaffuz hataları bahis konusu edilmiştir. Çalışmanın sonuç ve değerlendirme bölümünde ise ulaşılan tespitler ve elde edilen bulgular özet bir biçimde kayda geçirilmiştir. Metnin kaleme alımında tecvid kavramlarının aslını belirtmeye yönelik çeviri dili ve uzatma işareti kullanmanın tevlit edeceği ağırlığı aşmak amacıyla idğam, ihfa, izhar gibi yaygın kullanıma sahip kavramların yazımında uzatma işareti kullanılmamış, söz konusu işaretler sadece yaygın olmayan kavramlarda kullanılmıştır.

Bu çalışmanın vücuda geliş sürecinde desteklerini esirgemeyen herkese, ancak özellikle de çalışmanın şekillenmesine büyük katkı sunan muhterem hocam Prof. Dr. Mehmet Emin Maşalı'ya, varlıklarıyla ve destekleriyle güç bulduğum dua kapım anne-babama ve de feragat ve fedakârlıklarıyla desteklerin en büyüğünü sunan kıymetli evlatlarıma canı gönülden teşekkür ederim. Temenni ve niyazım odur ki bu eser ülkemizdeki tecvid araştırmalarının gelişimine bir katkı sunabilsin ve sonraki çalışmalar için bir basamak olabilsin.

Dr. Mücella HACİMİSİROĞLU
Üsküdar 2024

KISALTMALAR

b.	: İbn
bkz.	: Bakınız
çev.	: Çeviren
H.	: Hicrî
H.z.	: Hazreti
nşr.	: Neşreden, tahkik eden
ö.	: Vefat tarihi
(sas)	: Sallallahu aleyhi ve sellem
s.	: Sayfa numarası
ts.	: Tarihsiz
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve diğerleri
yy.	: Yayın yeri yok

BİRİNCİ BÖLÜM

TARİHÎ-TEORİK ZEMİN VE TEMEL YAPI DÜZEYİ

Bu bölümün mihverini bir kelamı oluşturan temel unsurlar olan harf, hareke ve sükûn oluştursa da bunun öncesinde gelenekte meşârîka-meğârîbe farkının varlığını gösteren birtakım örneklere işaret edeceğiz ve buradan hareketle de bu ayırımın tecvid alanıyla sınırlı olmadığı yönünde bir tespite gitmeye çalışacağız, sonrasında da çalışmamıza esas teşkil eden Kurtubî ve Enderâbî'nin biyografilerine yer vereceğiz. Bu iki hususun ardından da temel yapıyı oluşturan dilsel öğelerle ilgili iki âlimin görüşlerini incelemeye alacağız. Bu durum, bölümü "Tarihi Zemin" "Teorik Zemin" ve "Temel Yapı Düzeyi" şeklinde üç alt başlığa ayırmayı mümkün kılmaktadır.

1. Tarihi Zemin

1.1. İslami Düşünce Tarihinde Meşârîka-Meğârîbe Farkının Varlığı

İslami düşünce geleneğinde daha ziyâde Mısır'ın batısına karşılık gelen mağribin ilmi mirası (meğârîbe) ile Mısır'ın doğusuna karşılık gelen meşrikın ilmi müktesebatı (meşârîka) arasında yaklaşım farkı bulunduğu yönündeki değerlendirmelerin varlığı dikkat çekmektedir ve kaynaklar böyle bir farkın var ol-

duğuna ilişkin hatırı sayılır bir malzeme sunmaktadır. Bu malzeme bakıldığında Arap alfabesinde harflerin sıralanmasından eser telif yöntemine ve belli alandaki kaynaklar arasında öncelik sonralık sıralamasının nasıl olacağına varana dek iki kesim arasında pek çok konuda bir yaklaşım farkının varlığı kendini gösterir. Sözgelimi Kadı İyâz (ö. 544/1149), İmam-ı Mâlik'in (ö. 179/795) *el-Muvatta'* ile İmam-ı Buhârî'nin (ö. 256/870) *el-Câmiu's-Sahîh*'indeki rivâyetlerde yer alan "ğarib" lafızların tefsirine dair kaleme aldığı *Meşâriku'l-Envâr 'alâ Sihâhi'l-Âsâr* isimli eserinde kelimelerin diziminde *hemze* ile başlayan ve *yâ* ile de biten meğâribe harf tertibi sistemine bağlı kaldığını belirtmiş ve böylece iki kesim nezdinde alfabedeki harf diziminin farklı olduğunu belirtmiştir.¹ Safedî (ö.764/1363) de tabakat yazımında isim sırasına göre yazımda meşârika-meğâribe arasındaki harf diziminin farklılığının tevlit ettiği sorundan kaçmanın yolunun vefat yılını esas almak olduğunu belirtirken benzeri bir tespiti paylaşmıştır.²

Kaynaklarda geçen bilgiler iki kesim arasında telif tarzı itibariyle de fark bulunduğu yönündedir. Sözgelimi Zehebî (ö.748/1347) hicrî 645'de vefat etmiş olan Muhammed Abdullah b. İbrahim b. Saîd b. Kâyid el-Hilâlî el-Mağribî'nin biyogra-

¹ Bkz. İbrâhîm b. Yûsuf b. İbrâhîm el-Vehrânî el-Hamzî b. Kurkûl Ebû İshak, *Metâli'u'l-Envâr 'alâ Sihâhi'l-Âsâr*, 1433/2012, I, 23.

² Salâhuddîn Halîl b. Aybek b. Abdullah es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, nşr. Ahmed el-Arnâût-Turkî Mustafa, Beyrut 1420/2000), I, 53. Onun verdiği bilgilere göre meşârika usulünde sıralama *hemze* ile başlayıp *yâ* ile biter. Sadece *vâv* ile *hê'*nin yeri hususunda bir farklılık söz konusudur. Zira Cevherî'nin *es-Sihâh*'ında yaptığı gibi bazıları *vâv'* *hê'*den öne almışlardır. Meğâribe'nin usulü ise *zây* harfine kadar meşârika ile ortaklık arz etmektedir. Sonrası ise *tâ, zâ, kef, lâm, mîm, nûn, sâd, dâd, ayn, ğayn, fâ, kaf, sîn, şîn, hê, vâv, yâ* şeklindedir. Ne var ki bazı âlimler bu iki harf tertibini de dikkate almamışlar ve tamamen farklı bir sistem takip etmişlerdir. Nesâî buna örnek gösterilebilir. Zira onun esas aldığı harf tertibi şöyledir: *Lâm-ı tarif, bâ, tê, sê, yâ, nûn, sîn, şîn, râ, zây, dâl, zâl, kef, tâ, zâ, sâd, dâd, kaf, vâv, hê, mîm, ayn, ğayn, cîm, hâ, hâ*. Bkz. Zeynüddîn el-İrâkî, Ebu'l-Fadl Abdurrahim b. el-Hüseyn b. Abdurrahman, *Şerhu't-Tebşira ve't-Tezkira*, nşr. Abdüllatif el-Hemîm-Mahir Yasin Fahl, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1423/2002, II, 207.

fik bilgilerini aktarırken, bu zatın dilbilim alanında kayda değer bir eserinin bulunduğu ve onun hem meğâribe hem de meşârika usulüne göre telifte bulunma becerisine sahip olduğundan söz etmiştir.³ İskenderiye kadısı İbn Matrûh er-Rîğî'nin (ö. 645/1247) hayatı hakkında bilgi verilirken de onun dile dair güzel bir eseri bulunduğunu meşârika-meğâribe yöntemi doğrultusunda yazabilme kabiliyetinde olduğunu belirtmiştir.⁴ Benzeri bir tespit şerh geleneği için de serdedilebilir. Sözgelimi Hudaykî (ö.1189/1775), Ahmed b. Süleymân er-Rasmukî et-Teğâtîn'den (ö. 1133/1721) bahsederken onun feraize dair bir manzumesinin olduğunu ve Teğâtînî'nin bu manzum eseri üzerine, birinde Meğâribe diğerinde ise Meşârika şerh usulünü takip ettiği iki ayrı şerh çalışması bulunduğunu belirtmiştir.⁵

Kaynaklar, hadis edebiyatı içinde İmam-ı Buhârî ve onun *el-Câmiu's-Sahîh*'i ile İmam-ı Müslim (ö. 261/875) ve onun *Sahîh*'i arasında öncelik sonralık sıralamasının nasıl olacağı hususunda meşârika-meğâribe yaklaşımlarının farklılık arz ettiğinden de bahsetmektedir. Nitekim Ebu'l-Abbas el-Kurtubî'nin (ö. 656/1258) beyanına göre meşârikanın kahir ekseriyeti İmam-ı Buhârî ve *es-Sahîh*'ini önelemekte ve hadis kaynakları içinde ilk sırayı ona vermekte iken meğâribenin kahir ekseriyeti İmam-ı Müslim ve eserini önelemektedir,⁶ gerekçeleri de Müslim'in ta'likata çok yer vermemesi ve Buhârî'nin bab başlıklarında yaptığı gibi hadisi kesme (taktî') yoluna gitmemesidir.⁷

³ Şemsüddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymâz ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, nşr. Şuayb el-Arnâvut, Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985, XXIII, 273.

⁴ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XVI, 435.

⁵ Muhammed b. Ahmed Hudâykî, *et-Tabakât*, nşr. Ahmed Bumezkû, en-Necâhu'l-Cedîde, 1427/2006, I, 115.

⁶ Ebu'l-Abbâs el-Kurtubî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ömer el-Ensârî, *İhtisâru Sahîhi'l-Buhârî ve Beyânu Ğarîbih* nşr. Rifat Fevzî Abdulmuttalib, Dâru'n-Nevâdir, Dimeşk 1435/2014, I, 6.

⁷ Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesîr ed-Dimeşkî, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Dâru'l-Fikr,

Kavramsal kullanım itibariyle de meşârika-meğâribe arasında kısmi farklar bulunduğu görülmektedir. Haddesenî/tahdîs ve ahberanî/ihbâr kavramlarının kullanımı arasında meğâribe'nin kahir ekseriyetinin bir fark görmemesine karşın meşârika'nın -bazı kaynaklara göre aynı şekilde Hicazlılar'ın- tahdîs ifadesini öncelediği yönünde bilgiler mevcuttur.⁸ Meğâribe'nin *kâdî'l-cema'a* unvanı yerine meşârika'nın *kâdî'l-kudât* unvanını kullanması da buna eklenebilir.⁹

Kaynaklarımızda meşârikanın daha çok dirayet meğâribenin ise daha çok rivâyet merkezli bir yaklaşımı benimsediği yönünde değerlendirmelere de rastlanmaktadır. Nitekim el-Hasen el-Yûsî (ö. 1102/1691), Ebû Abdullah Muhammed el-Arabî İbn Ebu'l-Mehâsin Yûsuf el-Fâsî'nin karşılaştığı birine nereli olduğu, memleketinde ilim ve fazilet sahibi kimlerin bulunduğu, o memleketin ileri gelenlerinin kimler olduğu gibi sorular yöneltme âdetinde olduğunu aktarmasının ardından bu tavırla ilgili şöyle bir değerlendirmeye gitmiştir: Haber, olay ve senetlere bu boyutta ihtimam göstermek meğâribe nezdinde zayıftır. Zira onlarda ilim kapsamında baskın olan dirayete önem atfetmektir, rivayete değil."¹⁰

Meşârika-meğâribe farkının en belirgin tezahürünün kıraat alanında görüldüğü söylenebilir. Zira kıraat vecihleri içinden hangisinin alınacağı hususunda meşârika-meğâribe arasında

1407/1986, XI, 33.

⁸ Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed b. Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü'n-Nazar fî Tavdîhi Nuhbeti'l-Fiker fî Mustalahi Ehli'l-Eser*, nşr. Abdullah b. Dayfullah er-Rahîlî, Matbaatü Sefîr, Riyâd 1422/2001, s. 156-157; Zeynuddîn Muhammed Abdürraûf b. Tâcu'l-Ârifîn el-Haddâdî el-Münâvî, *el-Yevâkîf ve'd-Dürer Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-Fiker*, nşr. el-Murtazâ ez-Zeyn Ahmed, Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd 1999/1420, II, 290.

⁹ Ebu'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ahmed Tilimsânî, *Nefhu't-Tîb min Ğusni'l-Endelusi'r-Ratîb*, nşr. İhsan Abbâs, Dâru Sâdir, Beyrut, V, 385.

¹⁰ Hasen el-Yûsî, *el-Muhâdarât fî'l-Edeb ve'l-Lüga*, nşr. Muhammed Haccî-Ahmed eş-Şerkâvî İkbâl, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 2006, I, 174.

fark bulunmaktadır. Sözelimi Tahâ 20/96 ayetindeki *فَنَبِّئْهَا* kelimesini idğam ve izharla okuyanlar olmuş, Hişâm'la ilgili olarak ise farklı nakiller vuku bulmuştur. Dimyâtî'nin (ö.1117/1705) verdiği bilgiye göre meğâribenin tamamı Hişâm'ın bu kelimeyi izharla okuduğuna kesin gözüyle bakmaktadır; böyle olduğu için de başta Şâtibiyye olmak üzere meğâribeye ait metinlerde bu bilgi esas alınmıştır. Meşârikanın çoğu ise Hişâm için idğam veçhini esas almıştır. Nitekim *et-Tecrîd*'de Dâcûnî tarikine, *el-Mübhec*'te ise Hulvânî tarikine nispetle bu veçhe yer verilmiştir. Meşârikanın geri kalanları ise Hişâm için izhar veçhine yer vermişlerdir.¹¹ Bunun dışında tekbir siygasıyla ilgili olarak da meşârika-meğâribe arasında fark bulunmaktadır. Nitekim meğâribe Kunbul için tekbir siygası olarak sadece *لَا إِلَهَ إِلَّا* *لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ* lafzını esas alırken meşârikanın kahir ekseriyeti buna tehlîl lafzını da ilave etmiştir.¹² Yine otuz üç yerdeki *إِبْرَاهِيمَ* kelimesinin okunuşu noktasında kurrâ arasında farklılık vuku bulmuştur. Hişâm bu yerleri bütün tarikleri itibariyle *إِبْرَاهِيمَ* şeklinde *elif* ile okumuş, İbn Zekvân'ın nasıl okuduğu ile ilgili olarak ise farklı nakiller vücut bulmuştur. İbn Ahrem→Ahfeş kanalından gelen bilgiyi dikkate alan meğâribenin tamamına göre İbn Zekvân Bakara suresinde bu kelimeyi Hişâm gibi *elif* ile diğer yerlerde ise *yâ* ile okumuştur.¹³

Meşârika-meğâribe yaklaşım farkının kıraatteki tezahürlerinden biri de cüzlerdeki hiziplerin (rub') hangi kelimelerde hitama erdiği hususudur. Nitekim Nûrî es-Sefâkuûsî (ö. 1118/1706) *Ğaysü'n-Nef'* isimli eserinde iki kesim arasında hizip yerleri-

¹¹ Şihâbüddin Ahmed b. Muhammed b. Abdülğani ed-Dimyâtî, *İthâfu Fudalâi'l-Beşer fi'l-Kırâ'âti'l-Erbe'ate 'Aşer*, nşr. Enes Mihre, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1427/2006, s. 44. Meşârika-meğâribe arasında görülen bu türden daha başka farklılıklar için bkz. Dimyâtî, *İthâf*, s. 54, 70, 71, 231, 353, 388, 519, 566, 570.

¹² İbnu'l-Cezerî, Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed, *en-Neşr fi'l-Kırâ'âti'l-Aşr*, nşr. Ali Muhammed ed-Dabbâ', Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, ts., II, 431.

¹³ İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 221.

nin tayininde görülen farklı değerlendirmelere yeri geldikçe işaret etmektedir. Buna göre sözgelimi yedinci cüzün hizbi meğâribenin tamamına göre En'âm 6/79 ayetindeki الْمُشْرِكِينَ ke- limesinde son bulurken meşârikaya göre En'âm 6/73 ayetinin sonundaki الْخَبِيرِ kelimesinde son bulmaktadır.¹⁴ Keza dokuzuncu cüzdeki hiziplerden biri meğâribeye göre A'râf 7/183 ayetindeki لَا يَظُنُّونَ lafzında son bulurken Meşârika'ya göre A'râf 7/185 ayetinin sonundaki يُؤْمِنُونَ kelimesinde son bulmaktadır.¹⁵

Meşârika-meğâribe yaklaşım farkının kendini en net gösterdiği alanlardan birinin zabt yani harekeleme sistemi olduğu rahatlıkla söylenebilir. Sözgelimi şeddeli harfin harekesi kesre olduğunda kesrenin nereye yazılacağı hususunda iki farklı uygulama söz konusudur. İlkinde göre kesre harfin altına yazılırken ikincisine göre harfin üstüne ama şeddenin altına yazılmaktadır. Bu ikinci usul meşârikaya ait olup onlar da bunu yalnızca kesreli harfte uygulamışlardır. Meğâribe ise bu usulü fetha ve damme harekede uygulamış, fetha ve dammeyi harfin üstüne, şeddenin de altına yazmışlardır. Bu durumda meğâribe uygulamasında şeddeli harfte fetha ve dammenin gösterilme şekli ile kesrenin gösterilme şekli arasında bir fark yoktur. Hal böyle olunca da alışık olmayanlar şeddeli harfin fethasını adeta kesre gibi algılamaktadırlar.¹⁶ Bu kabilden olmak üzere meşârika-meğâribe arasında i'câm yani resim benzerliğine sahip harflerin nokta ile ayrılması hususunda da uygulama farklılığı bulunmaktadır. Nitekim meğâribe fâ harfini altta bir nokta kaf harfini ise üstte bir nokta ile resmetmekte-

¹⁴ Ebu'l-Hasen es-Safâkûsî, Ali b. Muhammed b. Sâlim en-Nûrî, *Ğaysu'n-Nef' fi'l-Kırâ'âti's-Seb'*, nşr. Ahmed Mahmud Abdüsse'mî, Dârul-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1425/2004, s. 212.

¹⁵ Safâkûsî, *Ğaysu'n-Nef'*, s. 258. Daha başka örnekler için bkz. s. 286, 301, 352.

¹⁶ Ebu'l-Vefâ Nasr b. Nasr Yûnus el-Vefâi el-Hûrîni el-Ahmedî el-Ezherî, *el-Metâli' u'n-Nasriyye li'l-Metâli' il-Mısrıyye fi'l-Usûli'l-Hutbe*, nşr. Tâhâ Abdulmaksud, Kâhire 1426/2005, s. 407.

dir.¹⁷ Buna Mushaf imlasında kelimelerin yazımı (resm) noktasında iki kesim arasında görülen farklılıkları da eklemek gerekir. Örneğin Cîn 72/16 ayetinde geçen **أُ** ve **أُ** edatlarının bitişik mi ayrık mı yazılacağı hususunda uygulama farklılıkları mevcuttur. Zira bazı mushaflarda ayrık, bazılarında ise bitişik yazım tercih edilmiştir. Bu uygulamalardan hangisinin daha yaygın olduğu hususunda meşârika-meğâribe arasında fikir ayrılığı vuku bulmuştur. Megâribe nezdinde ayrık yazım daha yaygın iken meşârika nezdinde bitişik yazım daha yaygındır.¹⁸

Son olarak şunu da belirtmek gerekir ki hafızlığın din eğitimindeki yeri ve zamanıyla ilgili olarak da iki kesim arasında fark olduğu yönünde bilgiler bulunmaktadır. Nitekim erken yaşlarda hafızlık yapmanın doğru olmadığı kanaatinde olan Hasan el-Bennâ (ö.1906/1949) konunun geçmişte de tartışıldığını belirterek şöyle demiştir: “Problem kadimdir. Ebû Bekir İbnu’l-Arabî (ö. 543/1148) bu hususu müzakereye almış ve eğitim öğretime hafızlıkla başlamanın meşârikanın usulü olduğunu beyan etmiş, bu usule de sert eleştiride bulunmuştur. İbnu’l-Arabî meğâribe ve Endülüslülere ait usulü ise tezkiye etmiştir. Zira bu usul dil eğitimi ve edebi zevk kazandırılmasıyla başlamakta, Kur’an eğitimine sıra bundan sonra gelmektedir.”¹⁹

1.2. Hayatları ve İlmi Kişilikleriyle Kurtubî ve Enderâbî

1.2.1. Abdülvehhâb el-Kurtubî

Kaynaklarda geçen adı, lakabı, künyesi ve nisbesiyle ilgili kayıtları bir araya getirdiğimizde tam adını Abdülvehhâb b. Muhammed b. Abdülvehhâb b. Abdülkuddûs Yusuf b. Ah-

¹⁷ Nasr el-Hürînî, *el-Metâli ‘u’n-Nasriyye*, s. 420.

¹⁸ Abdülfettâh es-Seyyid Acmî el-Marsafî, *Hidâyetü’l-Kârî ilâ Tecvîdi Kelâmi’l-Bârî*, el-Medînetü’l-Münevverra, ts., s. 451-452.

¹⁹ Hasan el-Bennâ, *Nazarât fi Kitâbillah*, nşr. İsam Telîme, Kahire 1423/2002, s. 30.

med Ebu'l-Kâsım el-Ensârî el-Kurtubî el-Mukrî şeklinde vermemiz mümkündür. İbn Beşküval (ö. 578/1183) Kurtuba Camiinde bizzat Abdülvehhâb'ın kendi el yazısıyla yazılmış bir metinde adının Abdülvehhâb Muhammed b. Abdülvehhâb b. Abdülkuddûs el-Ensârî olarak yazılı olduğunu gördüğünden bahsetmiştir.²⁰ İbn Hazm (ö. 456/1064) aslen Uşûneli²¹ ve Abdülvehhâboğullarından olduğu bilgisine yer vermiştir. Onun belirttiğine göre Uşûne'de Tarık b. Ziyâd'ın kızkardeşinin oğlu Meymun b. Ebû Cemîl'in soyundan gelen ve Abdülvehhâboğulları olarak bilinen bir aile bulunmaktadır. Maddeten zengin oldukları gibi hayli kalabalık da olan bu aileye mensup kişiler içinde komutanlar, yazarlar ve âlimler mevcut olsa da zamanla bu kişilerin esamisi okunmaz olmuştur ve tanınır olmaktan çıkmışlardır. Bunun tek istisnası Abdülvehhâb b. Muhammed b. Muhammed Abdülkuddûs b. Yusuf b. Ahmed'dir.²²

Abdülvehhâb el-Kurtubî ile ilgili olarak kaynakların üzerinde ısrarla durduğu husus onun ilim yolculuğunda bulunmuş olması ve bu çerçevede doğuya yaptığı seyahatte meşrik ulemasından ders aldığıdır. İbn Beşküvâl (ö. 578/1183) onun bu seyahatleri çerçevesinde nerelerde kimlerden ders aldığına dair son derece detaylı bilgiler vermektedir. İbn Beşküvâl'in belirttiğine göre bu ilim seyahati çerçevesinde Mekke'de Ebû Bekir Muhammed b. Ali el-Mutavvî'î ve daha başkalarından, Dimaşk'ta Ebu'l-Hasen es-Simsâr'dan semada bulunmuş, yine Dimaşk'ta Ebû Ali

²⁰ İbn Beşküvâl, Ebu'l-Kâsım Halef b. Abdülmelik b. Mesûd b. Mûsâ, *es-Sıla*, nşr. İbrahim el-Ebyârî, Dâru'l-Kitâbi'l-Misrî, Birinci Baskı, Kahire 1410/1989, s. 556.

²¹ Yakût'un belirttiğine göre Uşûne, Endülü's'te bir kaledir. Ne var ki bu kale, bir bilgiye göre İstece civarında iken Selefi'den gelen bilgiye göre ise Kurtuba'dan gözle görülecek mesafededir. Bkz. Şihâbüddîn Ebû Abdullah Yâkût b. Abdullah el-Hamevî er-Rûmî el-Bağdâdî, *Mu'cemu'l-Büldân*, Dâru Sâdir, I-V, Beyrut 1397/1977, I, 202.

²² İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed el-Endelûsî, *Cemheretu Ensâbi'l-'Arab*, nşr. Heyet, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1403/1983, s. 502. Aslen Uşûneli oluşundan İbn Beşküvâl de bahsetmiştir. Bkz. İbn Beşküvâl, *es-Sıla*, s. 556.

el-Hasen b. İbrahim el-Ahvâzî'den kıraat okumuştur. Harrân'da Ebu'l-Kâsım ez-Zeydî eş-Şerîf'ten, Mısır'da Ebu'l-Hasen el-Havfî ve Ebu'l-Abbâs b. Nefis'ten, Meyyâfârikîn'de (Silvan) Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Fâsî ve daha başkalarından semada bulunmuştur. İbn Beşkûvâl, Ebu'l-Alâ Ahmed b. Süleyman (Maarrî) ile de görüştüğünü, ilim aldığı bu zevat içinde el-Fâsî ile Ebu'l-Alâ'ya ayrı bir yer atfettiğini ve onlardan sitayişle bahsettiğini de açıklamalarına eklemiştir.²³ Bu yolculuklarda Kurtubî'nin kimlerden ders aldığına dair Zehebî ve İbnu'l-Cezerî'nin (ö. 833/1429) verdiği isimler arasında az da olsa farklılıklar vardır. Zira Zehebî'ye göre Mekke'de Ebû Bekr Muhammed b. Ali el-Mutavvî'î'den, Dimâşk'ta Ebû Ali el-Ahvâzî'den ve Ebu'l-Hasen es-Simsâr'dan, Harran'da eş-Şerîf ez-Zeydî'den, Mısır'da Ebu'l-Abbâs b. Nefis'ten, Meyyâfârikîn'de Muhammed b. Ahmed el-Fârisî'den ders almıştır.²⁴ İbnu'l-Cezerî'ye göre ise Dimâşk'ta Ebû Ali el-Ahvâzî'den, Harran'da Ali Ebu'l-Kâsım ez-Zebdî'den, Mısır'da Ahmed b. Nefis'ten, Mekke'de Ali el-Kârazînî'den ders okumuştur.²⁵ Bu bilgiler karşılaştırıldığında Zehebî ve İbnu'l-Cezerî'nin, İbn Beşkûvâl'in verdiği bilgiyi esas aldıkları ve ihtisar yoluna giderek aktardıkları görülmektedir. İbn Beşkûvâl'in kimi şehir bağlamında muayyen bir isim zikretmesinin yanı sıra "daha başka kimseler" şeklinde bir kayıt düşmesi, Kurtubî'nin doğuya yaptığı bu seyahatlerde gö-

²³ İbn Beşkûvâl, *es-Sıla*, s. 556. İbn Beşkûvâl orijini bu detay açıklamaları kimi kaynaklarıyla tekrarlamıştır. Bkz. Zehebî, Şemsüddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kâymâz, *Târîhu'l-İslâm ve Vefayâtu'l-Meşâhîri'l-A'lâm*, nşr. Ömer Abdüsselâm et-Tedmurî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1413/1993, XXXI, 52; İbnu'l-Cezerî, Ebu'l-Hayr Şemsüddîn b. el-Cezerî Muhammed, *Çâyetü'n-Nihâye fi Tabakâti'l-Kurrâ*, nşr. G. Bergstraesser, I-III, Mektebetü İbn Teymiyye, 1351/1932, I, 482; Makkarî et-Tilimsânî, Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed b. Ahmed, *Nefhu't-Tîb min Ğusni'l-Endelusi'r-Rafîb*, nşr. İhsan Abbâs, I-VIII, Dâru Sâdir, Beyrut 1997, II, 637.

²⁴ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XXXI, 52.

²⁵ İbnu'l-Cezerî, *Çâyetü'n-Nihâye*, I, 482.

rüşûp bilgi aldığı başka kimselerin bulunduğunu göstermesi açısından kayda değerdir.

Kurtubî her ne kadar gerçekleştirdiği ilim yolculuğunda farklı alanlardaki yetkin zevattan ders almış ve semada bulunmuş olmaya bağlı olarak muhtelif disiplinlerde belli bir yetkinlik elde etmiş, keza belîğ hitabetiyle Kurtuba Camii hatibi²⁶ olarak tanınmış olsa da²⁷ esas itibariyle kıraat alanında öne çıkmış ve tanınırlığını da bu alan üzerinden elde etmiştir. Nitekim İbn Beşkûvâl bu hususu “Mukrî, hatip, hafız olup tecvid âlimlerinin büyüklerindedir. Kıraatler ve tarikleri hakkında bilgi sahibidir ve bu konuda üst düzey bir zabta sahiptir.” sözleriyle ifade etmiştir.²⁸ Zehebî onun kıraate olan vukufiyetini “Kıraatler hakkında yetkin, sahasında bilgili, kıraat tarikleri hakkında malumatlı” sözleriyle özetlemiştir.²⁹ İbnu'l-Cezerî ise Zehebî'nin bu değerlendirmelerini “Ebû Abdullah el-Hafız, onun bu alanda telifte bulunma ve sahanın bilgi türlerine vakıf olmada hayret verici birisi olduğunu belirtmiştir”³⁰ sözleriyle aktarmıştır. Bu yönüyle Makkarî'nin (ö. 1041/1632) “Kıraatlere dair eser telifinde ve kıraat ilminin muhtelif dallarına vukufiyette olağanüstü birisidir.”³¹ şeklindeki ifadeleri de içerik ve ifade olarak bakıldığında Zehebî kaynaklı gibi durmaktadır.

Gelinen bu noktada şunu ifade etmek gerekir ki Makkarî'nin aktarımında da geçtiği üzere kaynaklarda her ne kadar “kıraatlere dair eser telifinde olağanüstü biridir” şeklinde değerlendirmeler geçse de kaynaklar bu alana dair tek bir eserden bahsetmişlerdir, o da *el-Miftâh* isimli eseridir. Bir başka ifadeyle pek çok kaynak Kurtubî'yi eserleri üzerinden tanıtırken sa-

²⁶ İbn Hazm, *Cemheretu Ensâbi'l-'Arab*, s. 502.

²⁷ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XXX, 487.

²⁸ İbn Beşkûvâl, *es-Sıla*, s. 556.

²⁹ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XXX, 487.

³⁰ İbnu'l-Cezerî, *Çâyetü'n-Nihâye*, I, 482.

³¹ Makkarî, *Nefhu't-Tib*, II, 637.

dece kıraatlara dair olan *el-Miftah* isimli eseri üzerinden tanıtmış ve eserin ismini de sadece *el-Miftâh* olarak kaydetmişlerdir.³² Sefâkusî bu eserin ismini *el-Miftâh fi İhtilâfi Kurrâi's-Seb'a* olarak vermiş,³³ Bağdâdî ise eserin adını *Miftâhu'l-Kırâât* olarak zikretmiştir.³⁴ Ömer Rıza Kehhâle (ö.1408/1987) ise Kurtubî'nin *Miftâhu Ba'zı Esrâri'l-Kerîmi'l-Fettâh* isimli bir eserin bulunduğundan söz etmiş, ama bu eserin havas ve harfler ilmine dair olduğunu söylemiştir.³⁵ Önceki kaynaklar Kurtubî'nin *el-Miftâh* isimli eserin kıraate dair olduğundan bahsederken ve de havâs ve harfler ilmine dair herhangi bir eserin varlığına işaret etmezken Kehhâle'nin böyle bir nispette bulunmasının kuşkuyla karşılanması kaçınılmazdır; özellikle de kaynakların havâs-harfler ilmiyle bir ilgisinden hiç bahsetmemişken.

Bu noktada şu soruya cevap aranması elzem durmaktadır: Özellikle Zehebî açıktan açığa Kurtubî'nin tecvid âlimlerinden olduğunu belirtmişken³⁶ kaynaklar Kurtubî'nin, çalışmamıza esas teşkil eden *el-Mûdih fi't-Tecvîd* isimli eserinden niye hiç bahsetmemişler ve yukarıda belirtildiği üzere eseri olarak sadece *el-Miftâh*'ı zikretmişlerdir? Bu soruya cevap oluşturabilecek somut bir verinin bulunmadığı, en azından bu yönde bir tespiti gidemediğimiz bir zeminde bunun muhtemel iki cevabı olabi-

³² Bkz. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XXXI, 52; a.mlf., *Ma'rifetu'l-Kurrâ'i'l-Kibâr 'alâ't-Tabakati ve'l-A'sâr*, nşr. Tayyar Altıkulaç, İstanbul 1416/1995, İsam, II, 866; Vâdî Âşî, Ebû Abdullah Muhammed b. Câbir b. Muhammed b. Kâsım el-Kaysî, Şemsuddîn el-Endelüsî, *el-Bernâmec*, nşr. Muhammed Mahfûz, Dâru'l-Mağribi'l-İslâmî, Atina-Beyrut 1400/1980, 183, 528; İbnu'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, I, 482; Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, II, 637.

³³ Safâkusî, Ali b. Muhammed b. Sâlim en-Nürî, *Ğaysü'n-Nef' fi'l-Kırâ'âti's-Seb'*, nşr. Ahmed Mahmûd Abdusseîmî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1425/2004, s. 680.

³⁴ Bağdâdî, İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifin: Esmâü'l-Müellifin ve Âsârü'l-Musannifin*, Matbaatü Vekâletü'l-Mearif, İstanbul 1951, I, 637.

³⁵ Kehhâle, Ömer Rızâ, *Mu'cemu'l-Müellifin: Terâcimi Musannifi'l-Kütübi'l-Arabiyye*, Müessetü'r-Risâle, Beyrut 1414/1993, II, 346.

³⁶ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XXXI, 52.

leceği kanaatindeyiz: İlki Kurtubî'nin biyografisine dair bilgiler muhtelif kaynaklarda geçiyor olsa da bu bilgilere esas teşkil eden kaynağın İbn Beşkûvâl'in *es-Sıla* isimli eseri olduğu gerçeğidir. Zira sonraki eserler genellikle İbn Beşkûvâl'in beyanları doğrultusunda bir tanıtım yürütmüşlerdir. Bunun bir istisnası olarak Kurtubî'nin çağdaşı olan İbn Hazm'ın *Cemhere'* sini zikredebiliriz. Ne var ki İbn Hazm'ın asıl amacı, Kurtubî'nin de mensubu bulunduğu Uşûneli Abdülvehhâboğulları hakkında bilgi vermek olmuş, dolayısıyla da Kurtubî'ye sadece bu bağlamda değinmiştir. İbn Beşkûvâl ise Kurtubî ile ilgili verdiği bilgiler arasında *el-Miftâh* da dâhil hiçbir eserden bahsetmemiştir. Tespitlerimize göre biyografi yazarları içinde *el-Miftâh'* tan bahseden ilk müellif Zehebî'dir. Görünen o ki Zehebî, İbn Beşkûvâl'in açıklamalarını merkeze almış, ama o açıklamalarda Kurtubî'nin eserlerinden hiç bahsedilmediğini göreyerek bu eksikliği Kurtubî'nin en önde gelen eseri olan *el-Miftâh'*ı zikretmekle telafi etmeye çalışmıştır.³⁷ Zehebî'den sonra gelen tabakat yazarları da onun bu ilavesini dikkate almışlar ve *el-Miftâh'*ı mutlaka zikretmişlerdir.³⁸ Diğer muhtemel cevap ise kıraat ve tecvid eserleri üzerine yapılacak bir karşılaştırma üzerinden şöyle ifade edilebilir: Kıraat ve tecvid eserleri karşılaştırıldığında kıraat eserlerinin asıl kabul edildiği ve daha mu-kaddem tutulduğu, tecvid eserlerinin ise kıraatin tali bir unsuru olarak addedildiği görülmektedir. Kıraat ilminin, özellikle de yedili sistemin mağribe intikalinin hicri beşinci asrın başlarında olduğu ve bu sırada Endülüs coğrafyasının yedili sistemin neşrine öncülük ettiğini dikkate aldığımızda³⁹ o dönemin Endülüs'ünde yaşayan birinin kıraat alanıyla irtibat ve yetkin-

³⁷ Zehebî, *Ma'rifetu'l-Kurrâ'l-Kibâr*, II, 866.

³⁸ Bkz. İbnu'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, I, 482; Makkarî, *Nefhu't-Tib*, II, 637.

³⁹ Endülüs coğrafyasının kıraatle tanışma tarihi hakkında bkz. Mehmet Emin Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi*, Otto Yayınları, Ankara 2016, s. 66.

liğinin kıraate dair eseri üzerinde arz edilmesi son derece doğaldır. Şu bir gerçek ki bu izahın *el-Miftâh*'ın öne çıkarılmasını izah etme kudretinde olsa da *el-Mûdih*'in tamamen göz ardı edilmesini ve hiç zikre değer bulunmamasını izah gücünde olmadığı açıktır.

Abdülvehhâb el-Kurtubî'nin kıraat alanında döneminin otoritesi oluşundan bahsederken kaynaklar sürekli olarak "insanların ilim tahsil etmek amacıyla yolculuğa çıktıkları kişi, o idi"⁴⁰ ve "kendisi Kurtuba ahalisinin kıraat muallimi (mukrii) idi"⁴¹ şeklinde kayıtlar düşmüşlerdir. Hatta Zehebî insanların kendisinden ilim tahsil etmek için memleketlerinden kalkıp ona geldiklerinden bahsederken bunu "kıraat tahsil etme adına" kaydıyla aktarmıştır.⁴² Kaynakların Kurtubî'nin kıraat alanındaki yetkinliğinden bahsederken altını çizdikleri daha başka hususlar da vardır. Nitekim kıraatler ve tarikleri hakkında sağlam bir bilgiye sahip oluşundan bahsetmeleri buna örnektir.⁴³

Kaynaklarda geçen bilgilere göre Kurtubî kıraat birikimini Ebû Ali el-Ahvâzî, Ebu'l-Kâsım ez-Zeydî ve İbn Nefis'ten ahzetmiş olsa da bunda asıl payı Dimaşk'ta kendisinden ders aldığı Ebû Ali el-Ahvâzî'ye (ö. 446/1055) aittir. Böyle olduğu içindir ki kaynaklar onu takdim ederken çoğu zaman "sâhibu Ebû Ali el-Ahvâzî" olarak vasfetmişlerdir. Zehebî'nin, Ali b. Ahmed b. Kirz Ebu'l-Hasen el-Ensârî el-Ğirnâtî'nin kıraati, Abdülvehhâb el-Kurtubî'den aldığından bahsederken onu bu şekilde takdim etmesi bu tavra örnek gösterilebilir.⁴⁴ Keza Ebû Ali el-Ahvâzî'nin kıraate dair eserinin Endülüs'te Abdülvehhâb el-Kurtubî kanalıyla tanınmış olması da ikisi arasındaki güçlü irtibatı gözler

⁴⁰ İbn Beşkûvâl, *es-Sıla*, s. 556; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XXX, 487; İbnü'l-Cezerî, *Çâyetü'n-Nihâye*, I, 482.

⁴¹ Zehebî, *Ma'rifetu'l-Kurrâ'l-Kibâr*, II, 866.

⁴² Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve Vefayâtu'l-Meşâhîri'l-A'lâm*, XXXI, 52.

⁴³ İbn Beşkûvâl, *es-Sıla*, s. 556; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XXX, 487.

⁴⁴ Zehebî, *Ma'rifetu'l-Kurrâ'l-Kibâr*, II, 866.

önüne serer niteliktedir. Zira İbn Hayr'e göre el-Ahvâzî'nin kıraate dair iki sifir/ciltlik bir eseri bulunmaktadır ve bu eser Nafi, İbn Âmir, Âsım, Ebû Amr kıraatlerine ait altışar, İbn Kesîr kıraatine ait yedi, Ya'kub'a ait on, Kisâî'ye ait on iki ve Hamza'ya ait on yedi meşhur rivâyeti, keza İbn Muhaysın'ın, Ebû Amr'a Dûrî rivâyet Yahya b. Mübarek tariki itibariyle muhalefet ettiği yerler ile A'rac'ın Ebû Amr'a Dûrî rivâyeti Yezîdî tariki itibariyle hemzeli ve izharlı (yani hemzeyi ihtilâsla değil de izharla) okuma noktasında muhalefet ettiği vecihlerin izahını içermektedir. İbn Hayr, bu yönüyle on kıraat imamına ait toplam yetmiş iki raviyi ve bu ravilere ait toplum yüz seksen yedi tariki barındıran bu eserin kendisine el-Hatib Ebu'l-Kâsım Abdurrahman b. Ahmed b. Rıza el-Mukrî→Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed tarafından İbnu'l-Nehhâs olarak bilinen el-Hatib el-Mukrî Ebu'l-Kâsım Halef b. İbrahim b. Halef b. el-Hassâr→Ebu'l-Kâsım Abdülvehhâb b. Muhammed b. Abdülvehhâb el-Mukrî→Ebû Ali el-Ahvâzî kanalıyla geldiğini söylemiştir.⁴⁵

Kurtubî'nin başta kıraat olmak üzere kendilerinden ders aldığı hocalarına yukarıda ilim seyahatleri bağlamında nerelere gittiği ve oralarda kimlerle görüştüğü hususunu işlerken değinmiştik. Kendisinden ders alanlara yani talebelerine gelince kaynaklarda şu isimlerin zikredildiği görülür: Ebu'l-Velîd b. Tarîf, Ali b. Ahmed b. Kirz Ebu'l-Hasen el-Ensârî el-Ğirnâtî, Ebu'l-Kâsım Halef b. en-Nehhâs, Yahya b. el-Beyyâz.⁴⁶ Kurtuba ahalisinin kıraat muallimi ve mukrii olan ve döneminde insanların kendisinden kıraat tahsil etmek için Kurtuba'ya akın ettikleri bir zata talebelik etmiş kişilerin bu birkaç isimle sınırlı

⁴⁵ İbn Hayr, Ebû Bekir Muhammed b. Ömer b. Halîfe el-Lemtûnî el-Emevî el-İşbîlî, *el-Fehrese*, nşr. Beşşâr Avvâd Ma'ruf-Mahmud Beşşâr Avvâd, Dâru'l-Ğarbî'l-İslami, Tunus 2009, s. 67-68.

⁴⁶ İbn Beşküvâl, *es-Sıla*, s. 556; Zehebî, *Ma'rifetu'l-Kurrâi'l-Kibâr*, II, 866; İbnu'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, I, 482.

olmayacağı bir gerçektir. Bu yüzden olsa gerek ki İbn Beşkuvâl, talebesi olarak sadece Ebu'l-Velîd b. Tarîf'in ismini zikretmiş, ardından "ve daha başkaları" kaydını eklemek suretiyle başka talebelerinin de bulunduğuna işaret etmiştir.⁴⁷

Kurtubî'nin özellikle kıraat alanındaki yetkinliği çok sayıda âlim tarafından dile getirilmişken ve bu alanda hiçbir eleştiriye muhatap olmamışken başka bazı alanlarda az da olsa eleştiriye tabi tutulduğu ve gerek ittilanın gerekse de tahkinin eksik olduğu yönünde bir tenkide maruz kaldığı görülmektedir. Nitekim İbn Hayr, Ebû Bekr en-Nekkâş'ın *Şifâü's-Sudûr* ismiyle maruf tefsirinin kendisine Ebû Abdullah Muhammed b. Abdurrahman b. Ma'mer el-Mezhicî→Ebû Bekr Muhammed b. Hişam el-Mushafî→Ebu'l-Hasen Ali b. İbrahim et-Tebrizî→Ebu'l-Huseyn Muhammed b. Ahmed b. Ebû Ubeyd el-Kâsım b. İsmail ed-Dabbî el-Mehâmilî→Ebû Bekr Muhammed b. Hasan b. Zeyd b. Hârûn en-Nekkâş el-Mevsilî kanalıyla ulaştığını belirtmiş, geçmişte ve döneminde Endülüs halkının bu eseri bu isnatla aktara geldiğini söylemiştir. İbn Hayr'ın ifadesine göre bu nakle aracılık eden kişilerin başında bu eseri et-Tebrîzî'den doğrudan ve anılan isnatla ahzetmiş olan Ebu'l-Kâsım Hatim b. Muhammed et-Tarâbulusî gelmektedir. İbn Hayr, Kurtubî'nin bu geleneği bozduğunu ve anılan eseri başka bir kanaldan aktarma yönünde farklı bir uygulama başlattığını ifade etmekte ve de eleştirmektedir. Ona göre Kurtubî, Harran'da bulunduğu dönemde Ebu'l-Kâsım Ali b. Muhammed ez-Zeydî'den Zeydî'nin en-Nakkaş'tan nakli olarak aktarmış, aktarırken de asli nüsha dışında bir nüshadan semada bulunmuştur. Kurtubî bilahare memleketine yani Endülüs'e döndüğünde Tebrîzî'den yapılan semaya dayalı bir nüsha ele geçirmiş ve bu eseri o nüsha üzerinden okutmaya başlamıştır. İşte

⁴⁷ İbn Beşkuvâl, *es-Sıla*, s. 556.

İbn Hayr'a göre bu nüsha Tebrizî'nin nakline muhaliftir ve de Nekkâş'ın talebesi olan Mehâmilî'ye ait birtakım ilaveleri ihtiva etmektedir. İbn Hayr'a göre Kurtubî, gerek esas aldığı nüshanın içerdiği sorunların gerekse de bu yaptığının sahih olmadığının farkında değildir. Çünkü demektedir İbn Hayr "Şayet farkında olmuş olsa, o, asla böyle bir şeye yeltenmezdi. Benim onunla ilgili kanaatim bu yöndedir. Allah Teâla kendisine mağfiret eylesin".⁴⁸ Görüldüğü üzere İbn Hayr, bu rivâyette, bir taraftan, Kurtubî'nin, Nakkâş'ın anılan eserini, kabul gören bir tarikten ve bu tarikten gelen bilgileri esas alan nüshayı değil de Nakkâş'ın dışında talebesi Mehâmilî'ye ait açıklamaları da ihtiva eden gayr-i makbul bir nüshayı alması yönünden eleştirirken diğer taraftan da Kurtubî'nin böyle bir yanılığa, esas aldığı nüshanın gerçeğini bilmemesi yüzünden düştüğünü, işin aslını bilmesi durumunda o nüshayı esas almayacağını söyleyerek onun güvenilir bir kişi olduğuna işaret etmekte, bu yönüyle de onu methetmektedir.

Kurtubî'nin vefat tarihine gelince bu konudaki en detaylı bilgi İbn Beşkuvâl'in *es-Sıla'* sında geçmektedir. Zira İbn Beşkuvâl onun hicri 462 yılı zülkade ayının bitimine iki gün kala vefat ettiğini ve İbn Abbas mezarlığına defnedildiğini belirtmiştir.⁴⁹ Bağdâdî de İbn Beşkuvâl'i esas almış olacak ki vefat tarihini hicri 462 olarak vermiştir. Ne var ki diğer müellifler vefat tarihi olarak 461 yılı zülkade ayını göstermişlerdir.⁵⁰ Bu tarihlendirme noktasında önceliğin Zehebî'ye ait olduğu görülmektedir. Zira o "Altmışlı yıllara yaklaşmışken zilkade ayında vefat etmiştir. (Altmışlı yılların) birincisi olduğu da söylenmiş olup kayıtlara böyle geçmiştir"⁵¹ ifadesiyle 461 yılında ve-

⁴⁸ İşbîlî, *el-Fehrese*, s. 90-91.

⁴⁹ İbn Beşkuvâl, *es-Sıla'*, s. 556.

⁵⁰ Bağdâdî, *Hediyetü'l-Ârifin*, I, 637.

⁵¹ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XXX, 487.

fat ettiği yönünde bir bilgi bulunduğunu temrîz siygasıyla vermiş, kayıtlara geçen bu bilgi olduğunu belirtmiştir. Muhtemelen Bağdâdî dışındaki müellifler Zehebî'nin verdiği bilgiyi dikkate alarak vefat tarihini hicri 461 olarak vermişlerdir.⁵² Ne var ki İbn Beşkûvâl'in gün, ay, yıl şeklinde son derece net bir tarih zikretmesi, buna karşın Zehebî'nin önce dört yüz altmışlı yıllara yakın bir zaman dilimini zikredip sonra da kayıtlara 461 yılı olarak geçtiğini zikretmesi ve bu bilgiyi de "kîle" temrîz siygasıyla sunması dikkate alındığında ve de bütün bunlara Kurtubî biyografisi üzerine kaynaklarda serdedilen açıklamaların İbn Beşkûvâl esaslı olduğu gerçeği eklendiğinde vefat tarihinin hicri 462 olarak kabul edilmesi daha doğru olacaktır. Kurtubî'nin hicri 403 yılında dünyaya geldiği yönünde İbn Beşkûvâl'in verdiği bilgiyi esas alan kaynakların,⁵³ vefat tarihini tayinde İbn Beşkûvâl'e muhalefet etmelerinin ifade ettiği çelişki de vefat tarihinin 462 olarak addedilmesini gerektiren bir delil olarak değerlendirilebilir.

Buraya kadar aktardıklarımız bize şunu göstermektedir ki Kurtubî'nin hayatı beşinci asır Endülüs'ünde kıraat ilminin tarihi serencamının tüm safahat ve özelliklerini bünyesinde barındırmaktadır. Zira Ebû Hayyân el-Endelûsî'nin (ö. 745/1344) meşrikle kıyaslandığında mağrib kıraat birikiminin yetersiz olduğu ana fikrini işlerken mağribin kıraat ilmiyle tanışmasının ne zaman, hangi vesilelerle ve hangi kanaldan gerçekleştiği konuları üzerinde de durmuş ve bu çerçevede mağrib kurrâsı ile ilgili iki hususun altını çizmiştir. İlki mağrib kurrâsının hac yolculuğu vesilesiyle Mısır'a gittikleri ve kıraati de mısırlı âlimlerden

⁵² İbnu'l-Cezerî, *Çâyetü'n-Nihâye*, I, 482; Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, II, 637; Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, II, 346.

⁵³ İbn Beşkûvâl, *es-Sıla*, s. 556; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XXXI, 52; İbnu'l-Cezerî, *Çâyetü'n-Nihâye*, I, 482; Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, II, 637; Bağdadi, *Hediyetü'l-'Ârifîn*, I, 637; Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, II, 346.

ahzettikleridir. Mısır'ın kıraat müktesebatı yedi kıraat ve bunlara ait on dört rivâyetle sınırlı olduğu için de mağrib müktesebatının da sınırlı kaldığıdır. İkincisi ise Mısır kıraat birikiminin nakliyle yetinmeyip meşrikin kıraat birikimini de Endülüs'e taşıma yönünde ilmî faaliyetlerde bulunanların varlığıdır.⁵⁴ Ebû Hayyân'ın zikrettiği bu iki husus ile Kurtubî'nin biyografisini karşılaştırdığımızda aralarında tam bir örtüşmenin var olduğu görülmektedir. Zira Kurtubî de hac yolculuğu vesilesiyle Mısır'a gitmiş ve kıraati evveleminde buradan ahzetmiştir. Ne var ki Mısır'ın kıraat birikimi ile yetinmemiş, doğu seyahati vesilesiyle meşrik ulemasına mülaki olmuş ve onlardan da beslenmiştir.

1.2.2. Ahmed b. Ebû Ömer el-Enderâbî

Kaynaklar adını Ahmed b. Ebû Ömer olarak vermekte ve Ahmed ez-Zâhid Ebû Abdullah el-Enderâbî olarak maruf olduğundan bahsetmektedirler.⁵⁵ Nitekim Kehhâle ismini Ahmed ez-Zâhid şeklinde başlığa taşımış, sonrasında ise Ebû Abdullah Ahmed ez-Zâhid olarak bilindiğini ve tam adının Ahmed b. Ebû Ömer el-Enderâbî olduğunu belirtmiştir.⁵⁶ İbnu'l-Cezerî ise diğer kaynaklardan farklı olarak "el-Horasânî" nisbesiyle anıldığından söz etmiş ve adını Ahmed b. Ebû Ömer Ebû Abdullah el-Horâsânî olarak vermiştir.⁵⁷

Nispet edildiği yer Enderâb'tır. Suyûtî (ö. 911/1505) bu yeri "İlk harfi (yani hemzesi) fethalı, *dal*'i noktasız (yani *zâl* değil

⁵⁴ İbnu'l-Cezerî, *Müncidü'l-Mukriin*, s. 103-108. Ebû Hayyân'ın bu değerlendirmesinin tamamı ve bunun kıraat tarihi açısından tahlili için bkz. Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmî*, s. 69-71.

⁵⁵ Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdullah Yâkût b. Abdullah er-Rûmî, *Mu'cemu'l-Udebâ: İrşâdu'l-Erib ilâ Ma'rifeti'l-Edib* (nşr. İhsân Abbâs), Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1414/1993, I, 453.

⁵⁶ Kehhâle, Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin*, II, 29.

⁵⁷ İbnu'l-Cezerî, *Çâyetü'n-Nihâye*, I, 93.

dâl) ve sonundaki *râ*'da tekli (yani şeddeli değil)" şeklinde tarif etmiştir.⁵⁸ Yâkût'un (ö. 626/1229) verdiği bilgiye göre Enderâb, Ğazneyn ile Belh arasında bir beldedir. Bencehîr şehrinde çıkarılmakta olan gümüş madenin işlendiği yer olması ve Kabil'e gelenler için şehre giriş yeri mesabesinde olması gibi yönleriyle bilinmektedir.⁵⁹ Suyûtî ise buranın "Belh civarlarında bir şehir" olduğunu söylemekle yetinmiştir.⁶⁰ Yâkût bu şehre mensup âlimler arasında Ebû Zerr Ahmed b. Abdullah b. Mâlik et-Tirmizî'nin de bulunduğunu, bu zatın her ne kadar aslen Tirmizî'li olsa da Enderâb'da kadılık görevinde bulunmuş olmasına bağlı olarak buraya nispet edildiğini belirtmiştir.⁶¹ Gerek Yâkût gerekse Suyûtî "Enderâbe" isimli farklı bir belde bulunduğuna işaret etmişler ve böylece de bu iki yerin birbirine karıştırılmaması gerektiğinin altını çizmişlerdir. Yâkût burası hakkında "Enderâbe'ye gelince burası Merv ile Horasan arasında bir köydür. Sultan Sancar b. Mâlik buranın padişahu idi. Kasır ve duvar kalıntıları günümüze kadar varlığını devam ettirmiştir ki bendeniz de bunları harap bir halde olduklarını gördüm. Bunlar gibi şehir de harap bir haldedir. Buraya mensup bir grup âlim vardır ki bunlardan biri Ahmed el-Kerâbisî'dir. Bu zat Ebû Kureyb ve daha başka âlimlerden ders almıştır." şeklinde bir bilgiye yer vermiştir.⁶² Suyûtî Enderâbe'nin Merv'de bir köy olduğunu söylemekle yetinmiştir.⁶³ İbn Havkal ise "Enderâb"ın Belh'e bağlı olduğundan bahsetmiştir.⁶⁴

⁵⁸ Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebû Bekr, *Lübbu'l-Elbâb fî Tahrîri'l-Ensâb*, Dâru Sâdir, Beyrut, I, 21.

⁵⁹ Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdullah Yâkût b. Abdullah er-Rûmî, *Mu'cemu'l-Büldân*, Dâru Sâdir, Beyrut 1397/1977, I, 260.

⁶⁰ Suyûtî, *Lübbu'l-Elbâb*, I, 21.

⁶¹ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Büldân*, I, 260.

⁶² Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Büldân*, I, 260.

⁶³ Suyûtî, *Lübbu'l-Elbâb*, I, 21.

⁶⁴ İbn Havkal, Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Ali en-Nasîbî el-Bağdâdî, *Sûratu'l-Arz*, nşr. E.J. Brill, Leiden 1938, s. 447.

Kaynaklar Enderâbî'yi daha ziyâde kıraatçi kimliği ile takdim etmektedirler. Nitekim Yâkût onunla ilgili "kıraatler hakkında bilgi sahibidir ve kıraat ilmine dair de güzel eserleri bulunmaktadır" şeklinde bir değerlendirmeye yer vermiş,⁶⁵ Kehhâle "Mukridir, kıraat ilmine dair eserleri bulunmaktadır" demiştir.⁶⁶ İbnu'l-Cezerî ise *el-İzâh* isimli ve kıraatleri hangi kanallardan naktettiği hususları üzerinden onun kıraat alanındaki yetkinliğine işaret ederek şöyle demiştir: "*el-İzâh fi'l-Kırââtî'l-Aşr ve İhtiyâru Ebû Ubeyd ve Ebû Hâtim* isimli eserin sahibi olup bu eserde çok sayıda faydalı bilgilere yer vermiştir. Kıraatleri İbn Mihrân'ın telebesi olan Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Abdullah el-Fârisî, Ali Ebû Abdullah Muhammed İbnu'l-İmam Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Habbâzî, Habbâzî'nin babası ve daha başka kimselerden nakletmiş, keza Kârzînî'nin talebesi olan Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn el-Kirmânî→Hâfız Ebû Bekir Muhammed b. Abdülaziz→el-Hâfız Ebû Abdullah Muhammed b. Abdülhâkim kanalından kıraat naklinde bulunmuştur."⁶⁷

Biyografisine yer veren eserlerde ilmi kişiliği noktasında altı çizilen bir diğer husus da hadisçiliğidir. Yâkût bu konuda şöyle demiştir: "Hadis semanda da bulunmuş ve bunu da daha ziyâde arkadaşı olan es-Seyyid Ebu'l-Meâlî Cafer b. Haydar el-Alevi el-Herevî es-Sûfî ile birlikte gerçekleştirmiş ve bu kapsamda birlikte Müslim'in *Sahih*'i ile daha başka eserleri semada bulunmuştur. Kendisi Muhammed b. Yahya b. el-Hasen el-Hâfız'dan rivâyette bulunmuşken kendisinden de Ebu'l-Hasen el-Hâfız rivâyette bulunmuştur."⁶⁸ İbnu'l-Cezerî "Çok sayıda kişiden semada bulunmuştur"⁶⁹ şeklinde bir ifadeyle onun hadis alanına olan

⁶⁵ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, I, 453.

⁶⁶ Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin*, II, 29

⁶⁷ İbnu'l-Cezerî, *Ġâyetü'n-Nihâye*, I, 93.

⁶⁸ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, I, 453.

⁶⁹ İbnu'l-Cezerî, *Ġâyetü'n-Nihâye*, I, 93.

ilgisine işaret etmişken Kehhâle “Hadis semâında bulunmuştur ve bunu çok yapmıştır.”⁷⁰ ifadeleriyle onun hadis sahasına olan ilgisinin sürekli ve ileri düzeyde bir ilgi olduğuna işaret etmiştir.

Dinî ve ahlaki şahsiyetine gelince Yâkût onu “Zahit ve âbid bir zat”⁷¹ olarak takdim etmiş,⁷² Kehhâle ise ismini Ahmed ez-Zâhid şeklinde vererek züht vasfının isminin bir parçası olduğuna işaret etmiştir.⁷³ İbnu’l-Cezerî daha ziyâde kıraatçi kimliği ile ilgilenmiş olduğundan olsa gerek sadece ilmi kişiliği üzerine değerlendirmeler paylaşmış dinî ve ahlaki kişiliği ile ilgili herhangi bir tayin ve tavsifte bulunmamıştır.

Hocaları ve talebelerine gelince Yâkût “Kendisi Muhammed b. Yahya b. el-Hasen el-Hâfız’dan rivâyette bulunmuşken kendisinden de Ebu’l-Hasen el-Hâfız rivâyette bulunmuştur.”⁷⁴ ifadeleriyle bir hocasının ve bir de talebesinin ismine işaret etmiştir. İbnu’l-Cezerî ise hocaları olarak Ebu’l-Hasen Ali b. Muhammed b. Abdullah el-Fârisî, Ali Ebû Abdullah Muhammed İbnu’l-İmam Ebu’l-Hasen Ali b. Muhammed el-Habbâzî, Habbâzî’nin babası ve Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyin el-Kirmânî isimlerine yer vermiş “Kendisinden ders alan kimseleri bilmiyorum” ifadesiyle de talebeleri hakkında bilgi sahibi olmadığını açıkça belirtmiştir.⁷⁵ İbnu’l-Cezerî, Ali b. Muhammed b. Abdullah b. Muhammed el-Fârisî’nin biyografisinden bahsederken de “Yetkin bir kıraat üstadı olup kıraatleri arz ve sema yoluyla Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyin b. Mihrân’dan almış, kendisinden ise yine arz ve sema yoluyla *el-İzâh* müellifi Ahmed b. Ebû Ömer ahzylemiştir.” demiştir.⁷⁶

⁷⁰ Kehhâle, *Mu’cemu’l-Müellifin*, II, 29.

⁷¹ Yâkût el-Hamevî, *Mu’cemu’l-Udebâ*, I, 453.

⁷² Yâkût el-Hamevî, *Mu’cemu’l-Udebâ*, I, 453.

⁷³ Kehhâle, *Mu’cemu’l-Müellifin*, II, 29.

⁷⁴ Yâkût el-Hamevî, *Mu’cemu’l-Udebâ*, I, 453.

⁷⁵ İbnu’l-Cezerî, *Çâyetü’n-Nihâye*, I, 93.

⁷⁶ İbnu’l-Cezerî, *Çâyetü’n-Nihâye*, I, 572.

İtikadına gelince onun Kerrâmî olduğu ve Kerrâmiyye'nin de Heysamiyye koluna intisabı bulunduğu yönünde bilgiler yer almaktadır. Nitekim İbnu'l-Cezerî Muhammed b. el-Heysam Ebû Abdullah'ın biyografisinden bahsederken "Kıraat üstadı bir âlimdir. Kendisini *el-İzâh* müellifi Ahmed b. Ebû Ömer dayanak almıştır" şeklinde bir bilgi paylaşımında bulunmuştur.⁷⁷

Vefat tarihi hakkında Yâkût el-Hamevî ile İbnu'l-Cezerî farklı tarihler zikretmişlerdir. Yâkût vefat tarihini "470 yılı Rebû'l-Evvel ayının yirminci günü vefat etmiştir"⁷⁸ şeklinde bir açıklama üzerinden verirken İbnu'l-Cezerî "Beş yüzden sonra vefat etmiştir" şeklinde bir bilgiye yer vermiştir.⁷⁹ Yâkût'un ölüm tarihi olarak ay, yıl, gün şeklinde son derece dakik bir tayinde bulunmuş olması İbnu'l-Cezerî'nin ise net bir tespiti gidememiş oluşu Yâkût'un zikrettiği tarihi esas almayı anlamlı kılıyor. Öte yandan iki âlimin zikrettiği tarihler arasında otuz yıllık bir zaman dilimi olması da İbnu'l-Cezerî'nin konuyla ilgili tahkikatının eksik olduğu yönünde bir tespiti yol vermektedir.

2. Teorik Zemin: Lahn Olgusu

Tecvid İlmi tarihi üzerine yürütülen kayda değer bilimsel incelemelerde iki kabulün öne çıktığını söylemek muhtemelen indirgemeci bir yaklaşım olmayacaktır. Bunlardan ilki hicrî dördüncü asırla birlikte Tecvid İlminin müstakil bir disiplin olarak varlık göstermeye başladığıdır. İkinci kabul ise lahn sorununun üstesinden gelme üzerine yürütülen incelemelerin bu ilmin teşekkülüne esas teşkil ettiğiidir. Kaynakların *Kitâbu's-Seb'a* müellifi İbn Mücâhid'e (ö. 324/936) nispet ettiği şu ifadeler bu iki kabulü teyit etmektedir: "Kur'an itibariyle iki (tür) lahn/hata söz konusudur: Celî olan ve hafî olan. Celî olan, i'rab hatasıdır; hafî

⁷⁷ İbnu'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, II, 274.

⁷⁸ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, I, 453.

⁷⁹ İbnu'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, I, 93.

olan, harflere, telaffuzlarının güzel kılınması adına hak ettikleri şeyi vermeyi terk etmek, yani ziyâdeleştirme ve noksanlaştırmaya gitmemektir.”⁸⁰ Ebû Muzâhım el-Hâkânî'nin (ö. 325/937) tecvide dair ilk müstakil eser addedilen *el-Kasîdetü'l-Hâkânîyye* isimli manzum eserinde “Kur'an'la ilgili ilk bilinmesi gereken şeyin lahn olduğunu belirtmesi, lahnden uzak durulabilmesi için onun iyi bilinmesi gerektiği”⁸¹ mealindeki ifadeleri ile yine tecvid edebiyatının öncü isimlerinden Ebu'l-Hasen Ali b. Ca'fer es-Sa'îdî'nin (ö. 410/1020) eserini *et-Tenbîh 'alâ'l-Lahni'l-Celî ve'l-Lahni'l-Hafî* olarak isimlendirmesi Tecvid İlminin lahn sorunu merkezinde şekillenmiş bir disiplin olduğunu delillendirmek için kâfidir. Ahmed b. Ebû Ömer el-Enderâbî'nin *el-Îzâh fi'l-Kırâât* isimli eserinde tecvide dair açtığı başlıklar içinde lahn konusunun ayrı bir yerinin olması, meşrik ulemasının beşinci asrın ilerleyen dönemlerinde de lahn konusunu çalışmalarına mihver kılmayı sürdürdüklerini gösterir. Mağribe geçtiğimizde Abdülvehhâb el-Kurtubî'ye kadar mağrib ulemasının lahni merkeze alan bir yaklaşım sergilediği söylenilemez. Zira Kurtubî'ye tekaddüm eden âlimlerden Dâni, gerek *et-Tahdîd*'inde gerekse Hakanî'nin kasidesi üzerine kaleme aldığı şerhte lahn-i hafî meselesini çok dar bir çerçevede ele almıştır. Bu yönüyle de konuyu alabildiğine geniş bir çerçevede inceleyen, hatta çalışmasına mihver kılan meşârikadan ilk kişi Kurtubî olmuştur.

Lahn telaffuz kusurları olduğundan ve telaffuzun konusu olan her şey (mantûk) de harf, hareke, sükûn şeklindeki üç dilsel öğeden oluştuğundan dolayıdır ki Kurtubî incelemelerini

⁸⁰ Ahmed b. Ebû Ömer el-Enderâbî, *el-Îzâh fi'l-Kırâât*, nşr. Halid Hasan Ebu'l-Cûd, Dâru'l-Lü'lü', Mısır 1442/2021, II, 150.

⁸¹ Bkz. Cânim Kaddûrî el-Hamed, *Kur'an Fonetigi Üzerine Tetkikler: Tecvîd Âlimleri Özelinde*, çev. M. E. Maşalı-N. Demirci- F.Y. Mısırlı-M. Hacımısıroğlu, İstanbul 2022, s. 57.

bu üç dilsel öge ve bunlara ilişkin telaffuz sorunları üzerine tesis etmiştir. Bu yönüyle Kurtubî tecvid bilgisine olan ihtiyacı lahnin mevcudiyetiyle gerekçelendirmiştir. Telaffuz, harf-harekesükûnden ibaret üç dilsel ögeden oluştuğu için lahn problemi de bu dilsel ögelerin bihakkın ifa edilmesi üzerinden çözme-yi amaçlamış, *el-Mûdih*'i de buna göre kurgulamıştır. Şöyle ki, *fasl* olarak isimlendirdiği beş başlık altında lahn konusuna giriş yaptıktan sonra bu yöndeki incelemelerini harf, hareke ve sükûna tahsis ettiği üç müstakil başlıkta yürütmüştür. Nitekim “el-keîâm alâ basîti'l-hurûf” başlığı (bâb) altında “harflerin zâtî özelliklerinin tespiti, onların mahreçlerinin anlatımı ve harflere ait kuralların beyanı” ile “harfler itibariyle hoş görülmemen ve onların kabul edilemez nitelikteki hatalı telaffuzlarına (tahrif) yönelik uyarı” şeklinde iki yönlü bir inceleme yürütmüş, bu inceleme çerçevesinde de lahn'den azade bir telaffuzu yakalama adına aslî harflerin hangi mahreçten ve hangi özelliklerle telaffuz edilmesi gerektiği ve ferî harflerin hangilerinin sahih telaffuz kapsamında değerlendirilebileceği hususlarını ele almıştır.⁸² “Harflerin bir araya gelip de kelimeleri (elfâz) oluşturması durumunda onlara ilişkin kurallar”⁸³ şeklinde isimlendirdiği ikinci bölümde (bab) med, idğam/teşdid, telyîn, izhar, ihfa ve kalb gibi kelime ve terkiib düzeyindeki ses olaylarının oluşumu esnasında gerçekleşen harfler arası ses karışımı (şevâibü'l-hurûf) sorunu ve bunun beraberinde getirdiği telaffuz hataları üzerine eğilmiştir. “Harekeler ve sükûne dair izah”⁸⁴ başlıklı üçüncü bölümde (bab) ise hareke ve sükûnun ölçü ve standardının tespiti üzerinden onlar üzerinde oluşabilecek ihlalleri ele almıştır. Bu üç ana bölümün ardından açtığı “Kıraatin key-

⁸² Abdülvehhâb b. Muhammed el-Kurtubî, *el-Mûdih fî't-Tecvid*, nşr. Ğânim Kaddûrî el-Hamed, Mektebetü'r-Ruşd, Riyad 1442/2020, s. 77.

⁸³ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 127.

⁸⁴ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 191.

fiyetinin anlatımına ve (kıraat türleri içinde) hoş görülme-yenler ile görülenlerin, tercihe şayan bulunanlar ile çirkin addedilenlerin beyanına dair”⁸⁵ şeklindeki alt başlıkta (fasl) ise daha ziyade bazı lehçesel veya (pelteklik gibi) telaffuz bozukluklarını konu edinmiştir ki bu başlık altındaki değerlendirmeleri de lahn konusuyla doğrudan irtibatlıdır.

Enderâbî’ye gelince onun *el-Îzâh*’ta tecvide dair açtığı başlıklar içinde lahn konusunun ayrı bir yerinin olduğuna yukarıda değinmiştik. Nitekim yirmi üç ve yirmi yedinci babları lahn konusuna tahsis etmiş olması bunun göstergesidir. Öyle ki, “fî zikri tafdüli i’râbi’l-Kur’âni ve’l-hassi alâ te’allümihi ve zemmi’l-lahni ve kerâhetihî” şeklinde açtığı yirmi üçüncü babta Arap dil kurallarını öğrenmenin ehemmiyetinden bahsetmiş ve bu kuralları bilmemenin “lahn” olacağını belirtmiştir. Dolayısıyla Enderâbî’nin bu bâb kapsamında zikrettiği gerek nakil ve rivâyetler gerekse açıklamalar Arap dili kurallarını bilmemenin neticesi olan dilsel hatalarla ilgilidir.⁸⁶ Bu yönüyle Enderâbî lahn konusunu esas itibariyle “fî zikri’l-lahni’l-hafî ve makâlâti erbâbi’s-sınâ’ati fî zâlik” başlıklı yirmi yedinci babta incelemeye almış ve bu incelemeyi de daha ziyade önceki meşrik ulemasının değerlendirmeleri üzerinden yürütmüştür.

Pek tabii ki bunlar Enderâbî’nin “telaffuzda lahn” konusuyla alakalı olarak açtığı bölümlerdir. Bunun dışında dilde lahn yani dilsel kullanım yanlışları hususu için de müstakil bir bab açtığı görülmektedir. Zira “fî zikri tafdüli i’râbi’l-Kur’âni ve’l-hassi ‘alâ te’allümihi ve zemmi’l-lahni ve kerâhetihî” başlıklı yirmi üçüncü bölümde (bâb) Arap dil kurallarına riayet etmeyen dilsel kullanımlar üzerinde durmuştur. Bu çerçevede dili kullanırken Arap dili kurallarına riayet edilmesi yönündeki hadis-

⁸⁵ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 211.

⁸⁶ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 99-111.

ler ile başta Hz. Ömer (ra) olmak üzere sahabe ve tabiunun ilgili teşvik ve uyarılarını ihtiva eden nakilleri aktarmıştır. Sıklıkla İbnu'l-Enbârî'ye (ö. 328/940) atıfta bulunması sözü geçen nakil ve bilgileri İbnu'l-Enbârî'nin *Kitâbü'l-İzahî'l-Vakf ve'l-İbtidâ* isimli eserinden temin ettiğini göstermektedir.⁸⁷ Bu bab altında serdettiği nakil ve izahların Kur'an tilavetiyle ilgili kısmı, sadece, "kültü ibaresiyle" serdettiği şu açıklamalardır: "Ben diyorum ki Kur'an okuyucularına vacip olan şeylerden biri de Arap dilinin talebesi olmaya, i'râbı öğrenmeye (dört elle) sarılmalıdır; sebep (bu konuda) gerek Hz. Peygamber (sas), sahabe ve tabiun kaynaklı olarak bu başlıkta zikri geçen rivâyetlerin gerekse de uzatmak istemediğim için zikretmeyi terk ettiğim (dahâ başka) rivâyetlerin varit olmuş olmasıdır."⁸⁸

Lahn probleminin tecvid ilminin oluşum ve yapılanmasındaki etkisine, keza Kurtubî ve Enderâbî'nin çalışmalarında ihraz ettiği merkezi konuma özet olarak işaret ettikten sonra her iki âlimin lahn konusuna tahsis ettikleri başlık altında serdettikleri açıklamaları önce genel hatlarıyla aktarmaya çalışacağız, sonraki başlıklarda ise incelememizi Kurtubî'nin sistemini merkeze alarak ilerleteceğiz. Enderâbî'nin açıklamalarını da buna eklemeyi deneyeceğiz. Şöyle ki; yukarıda kısmen işaret ettiğimiz üzere Kurtubî tecvid bilgisinin varlık sebebini lahn içermeyen sahih bir telaffuzu yakalama olarak tayin ettiği için lahn sorunu merkezinde ilk sırada telaffuza konu olan her şeyin ana maddesini oluşturan harf, hareke ve sükûnda standart ölçü ve sahih telaffuzun dışına çıkan uygulamaları, ikinci sırada terkiplerde harflerin yan yana gelmesinin (mücâveret) sebep olduğu ses karışımı (şevâibü'l-hurûf) problemini, son olarak da lehçe ve fiziksel özelliğe bağlı telaffuz kusurlarını incelemeye

⁸⁷ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 105, 106, 108, 111.

⁸⁸ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 111.

almıştır. Bunlardan ses karışımına bağlı telaffuz kusurları çalışmamızın “terkib düzeyi” olarak isimlendirdiğimiz üçüncü bölümünde işleneceğinden, bu bölümde, harf-hareke-sükûn düzeyinde vuku bulan telaffuz kusurlarını incelemekle yetineceğiz, böylece de Kurtubî'nin “lafızların maruz kaldığı hatalar, lafızların kısımlarına göre taksime tabi tutulacak ve lafızların kapsamına göre kapsamlı olarak ele alınacaktır”⁸⁹ ifadeleriyle uyumlu bir inceleme yürütmeye gayret edeceğiz. Bu yönde bir incelemeye geçmezden evvel şu hususun da vurgulanması gerekir. Telaffuz kusurlarının tayinine ilişkin yürüttükleri incelemede her iki âlim de daha ziyâde lahn-i hafî üzerine eğilmişlerdir. Bunun muhtemelen sebebi olarak lahn-i celîye kıyasla lahn-i hafîyi tespit etmenin zorluğu gösterilebilir. Nitekim Enderâbî şu ifadelerinde bu zorluğa açıkça işaret etmiştir: “Şunu bilesin ki lahn-i hafiyi yalnızca yetkin Kur'an okuyucuları içinde yetenekli ve mahir olanlar ile Kur'an bilgisine sahip araştırmacı kimseler fark edebilir.”⁹⁰

2.1. Abdülvehhâb el-Kurtubî'ye Göre Lahn

Kurtubî lahn problemi üzerine yürüttüğü teori ağırlıklı incelemede evveleminde lahn kelimesinin dilde hangi anlamlarda kullanıldığını ele almış ve sonuçta lahnin, dilde dört anlamda kullanıldığı yönünde bir tespite gitmiştir. Söz konusu anlamlardan ilki “lüğat/dil”dir. Nitekim kendi dilini konuşan kimse hakkında kullanılan *lahine'r-raculü bi-lahnihî* ifadesi bu anlama gelmektedir. Kurtubî fiilin *lâm* harf-i cerri ile kullanıldığında *kişinin kendisiyle ilgili olup da başkalarına gizli olan bir hususu onu bilen birine söylemesini, an* harfi ile kullanıldığında ise *anlamak* anlamına geldiğini belirtmiş, bu anlamıyla if'âl kipinde

⁸⁹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 71.

⁹⁰ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 150.

de kullanıldığından söz etmiştir.⁹¹ Kelimenin ifade ettiği ikinci anlam “fıtnat/uyanıklık”tır. Nitekim *racul lâhin* ifadesi “uyanık adam” anlamına gelir. Bu yönüyle kişinin bir ifadeye aslı anlamının ötesinde bir mana yüklemesi ile sözlerinde manalı ifadeler kullanması *lahn* kelimesiyle ifade edilmiştir. Kurtubî “وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ” şeklindeki Muhammed 47/30 ayetinde kelimenin bu anlamda kullanıldığı gibi⁹² nizalaşan kişilerin me-ramlarını anlatmada birbirinden farklı olduklarını beyan eden “لَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَلْحَنُ بِحَجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ” hadisinde *lahn* kelimesinin taraflardan birinin delilini sahiplenme noktasında daha kıvrak, maharetli ve kararlı olduğu anlamına geldiğini belirtmiştir.⁹³ *Lahn*’in dildeki üçüncü anlamı ses kullanımı noktasında zamanla oluşmuş melodi türleridir. Kurtubî sesin nağmelendirilmesi (tatrîb) ve titreştirilmesi (tar’îd) şeklindeki melodilendirmeleri buna örnek verir ve gerekçe olarak da bu tarz bir melodilendirmede bulunan kişinin, sesini melodiye benzetmesini gösterir. Tilavette bulunurken nağmelendirmeye giden ve makama (*lahn*) kaçan kişinin durumunu belirtmek amacıyla kullanılan “*lah-hane fî kırâetih*” ifadesinde kelime bu anlamda kullanılmış olmaktadır. *Lahn* kelimesinin ifade ettiği dördüncü anlam ise hatadır. Dil kurallarına ters bir okuma yapan kimsenin “*lahhân*”, bu tarz bir okuma eyleminin de “*lahn*” olarak ifade edilmesi bundandır. Zira hatalı okuyan kimse doğrudan şaşmış ve istikametten ayrılmış olmaktadır.⁹⁴

Lahn kelimesinin sözlük anlamını tayin etmesinin ardından Kurtubî *lahn*’i tanımlamaya, örf ve dilsel muvâdaa itibariyle ifade ettiği anlamı belirlemeye çalışmış, yanı sıra da *lahn*’in niçin

⁹¹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 61.

⁹² Buna göre ayette Hz. Peygamber’in (sas) münafıkları, konuşmalarındaki tavırları (*lahin*) ile ifade biçimlerinden hareketle tespit edebileceği ve içlerinden geçeni anlayabileceği ifade edilmiş olmaktadır.

⁹³ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 61.

⁹⁴ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 62.

var ve yaygın olduğunu izaha çabalamıştır. Bu doğrultudaki izahlarına lahnin “lahn-i celî” ve “lahn-i hafî” şeklinde ikili bir taksime tabi tutulduğunu söyleyerek başlayan Kurtubî, bu iki lahn türünün hakikatının ayrı olduğundan bahsetmiş ve her iki türü detaylı bir izaha tabi tutmuştur. Bu kapsamda lahn-i celîyi gerek anlam gerekse dilsel kullanım ihlaline yol açacak nitelikteki telaffuz kusuru olarak lahn-i hafîyi ise lafzın güzellik ve revnaklığını sağlayan dilsel kullanımı (örf) ihlal eden kusur olarak değerlendirmiştir. Bu değerlendirmeye göre lahnin iki türü arasındaki ortak vasıf her ikisinin de telaffuz kusuru olmasıdır. Ne var ki bu kusur lahn-i celîde anlam ve dilsel kullanımı ihlal ederken lahn-i hafîde anlamda bir ihlale yol açmakta sadece dilsel kullanımı (örf) ihlal etmektedir.⁹⁵

Kurtubî lahn-i celînin alanını tayinde mebnilik-murablık olgularını esas almıştır. Ona göre sözgelimi “kâme zeydun” yerine “kâmu zeydin” denmesinde olduğu gibi bir kelimenin cümle içi konumunu yani i’râbını değiştirme (tağyîr), keza mebni olan kelimenin içerdiği hareke ve sükûnlerde bir farklılaştırmaya gitme (tahrîf) kabilinden irab ve bina değişiklikleri lahn-i celî kapsamına girmektedir. Bu değerlendirmeleriyle Kurtubî, dilsel kullanım noktasında bir ihlalin var olduğu durumlarda, ihlale uğrayan kelimenin mu’rab veya mebni olması arasında bir fark olmadığını altını da çizmiştir.⁹⁶ Zira keli-

⁹⁵ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 63.

⁹⁶ Kurtubî kelimenin cümle içi konumunun değişimine yol açacak nitelikteki lahn-i celîye örnek olarak “وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ” (Bakara 2/124) ayetinde *إِبْرَاهِيمَ* kelimesini merfû, *رَبُّهُ* kelimesini ise mansub okumayı gösterir. Buna göre haşa Hz. İbrahim’in Allah’ı imtihana tabi tutması gibi bir anlam oluşacak, dolayısıyla da anlam ters yüz olacaktır. Kurtubî bu bağlamda Tevbe 9/3 ayetindeki “رَسُولُهُ” kelimesini *lâm*’ın kesresiyle okuyan kişiyle ilgili tarihi bilgiye de atıfta bulunur. Onun aktarımına Hz. Ömer’in halifeliği döneminde kırsal kesimden biri (a’râbî) kalkar Medine’ye gelir ve birinden kendisine Kur’an okutmasını ister. Ne var ki o kişi kendisine Tevbe ayetini “rasûlih” şeklinde meksûr okutur. Bu okuyuş karşısında “Allah, peygamberinden uzaksa benim de peygamberle işim olmaz”

menin cümle içi konumunun değişmesine yol açacak nitelikteki irab değişikliği, anlam değişikliğini tevhit etmesi sebebiyle lahn-i celî olurken mebni bir kelimenin sahip olduğu hareke ve sükûnda meydana gelecek değişim de hem anlamın hem de dilsel örfün değişmesine yol açması itibariyle lahn-i celî olmaktadır. Dolayısıyla lahn-i celî sadece irab ihlaline münhasır değildir, kelimenin binası yani standart yapısını değiştiren ihlaller de lahn-i celî kapsamında yer almaktadır. Çünkü mebni kelimedeki hareke ve sükûn şu üç şeye binaen vardır: “Dilsel bir gerekçe”, “anlam” ve “Araplar arasında bu yönde bir örfün varlığı”. Sözelimi “مَنْ”, “كَمْ” ve “كَيْفَ” edatları, harf yani istifham hemzisi anlamı taşıdıklarından dolayı mebni kılınmışlardır ve mebnilik onların ayrılmaz bir özelliğidir.⁹⁷ “كَيْفَ”

der ve şahsın bu sözü Hz. Ömer’in kulağına gider. Adamı derhal huzuruna çağırır Hz. Ömer bu adamın niçin öyle dediğini öğrenir ve adama ayetin doğru okunuşunu öğretir. Ardından da Arapça’ya vukufiyeti olmayanların Kur’an okutmaması tâlimatını verir (Kurtubî, *el-Mûdth*, 64). Kurtubî’nin Hz. Ömer dönemine nispet ettiği bu hadise kaynaklarda malum daha ziyâde Ebu’l-Esved ed-Düelî (ö. 69/688) ile ilgili olarak anlatılır ve mushafta kelimelerin cümle içi konumunu gösteren noktaların da bunun üzerine kullanılmaya başlandığı ifade edilir. Ne var ki Kurtubî bu noktada yalnız değildir ve önceki kaynaklarda da benzeri rivâyetlerin var olduğu görülür. Tespitlerimize göre İbnu’l-Enbârî (ö.328/940), İbn Muleyke kanalından olayı Hz. Ömer’le irtibatlandıran bir rivâyete yer vermiştir. İbnu’l-Enbârî’nin nakli Kurtubî’nin nakliyle bir farkla aynıdır. Bir farkla diyoruz çünkü İbnu’l-Enbârî’nin rivâyetinin sonunda bu olay üzerine Hz. Ömer’in Ebu’l-Esved’e tâlimat verdiği ve onun da bu tâlimata dayalı olarak nahiv kurallarını belirlediği bilgisi geçmekte iken Kurtubî’de böyle bir kayıt yoktur (bkz. Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Beşşâr el-Enbârî, *Îzâhu’l-Vakf ve’l-İbtidâ*, nşr. Muhyiddîn Abdurrahman Ramazan, Matbûât Mecma’î’l-Lügati’l-Arabîyye, Dimeşk 1390/1971, 1, 38-39. Anılan hatalı okuma hadisesinin Hz. Ömer (ra) döneminde gerçekleştiği yönünde bir rivâyete Hüzeli (ö. 465/1073) de yer vermiştir. Hüzeli’nin rivâyeti mana ve mefhum olarak Kurtubî’nin rivâyetiyle örtüşse de lafız ve detaylar itibariyle farklılık arz etmektedir. Bkz. Ebu’l-Kâsım Yûsuf b. Ali b. Cibâra el-Hüzeli, *el-Kâmil fi’l-Kirââtî’l-‘Aşr ve’l-Erbe’îne’z-Zâideti ‘aleyhâ*, nşr. Cemâl b. es-Seyyid b. Rifâî eş-Şâyib, Müessesetü Semâ, 1428/2007, s. 311.

⁹⁷ Bu edatlardan bazılarının sözelimi vasıl durumunda hareke almalarının bir önemi yoktur, çünkü bu, iki sakin yan yana geldiği için gerçekleşen özel bir durumdur; oysa mebnilik onların daimî özelliğidir. Bkz. Kurtubî, *el-Mûdth*, s. 65.

edatında *fâ'* nın fetha ile mebni kılınması da *yâ'* dan sonra kesrenin gelmesinin oluşturacağı ağırlık sebebiyledir. Bu örneklerin de gösterdiği üzere bir kelimenin mebni kılınışının ardında birtakım özel anlamlar, mana/illet⁹⁸ ve gerekçeler mevcuttur. Bu yönüyle mebnilik ile mu'rablık arasındaki fark, ilkinin kalıcı olmasına karşın ikincinin geçici oluşudur. Mu'rab bir kelimedede anlam, i'rabın değişmesiyle değişirken, mebni kelimedede kelimenin yapısı (binâ) sabit kaldığı sürece anlam da sabit kalacaktır. Bütün bu açıklamalarının ardından Kurtubî şöyle bir değerlendirmeye gitmiştir: "Bir hareke veya sükûn üzere mebni kılınan kelimelerin bu mebniliği bir illete ve anlama dayalıdır; keza murab kılınan kelimeler de bir illete ve manaya yönelik olarak murab kılınmışlardır. Bu yönüyle mebni kelimelerin mebniliğine esas teşkil eden hareke ve sükûn, onun mebni kılınış illetinin eseridir. Böyle olduğu için de söz konusu sükûn veya harekenin, mebni kılınış illetine olan delaleti, eserin müessire olan delaleti gibidir. Bu yüzden de eser değiştiğinde müessirin (yani onun varlık sebebinin) değişmesi icap eder. Bu sebeptendir ki gerek mebni gerekse murab kelimelerde vuku bulacak bir ihlal hem anlamı hem de örf halini almış kullanımı ihlal etmiş olacaktır."⁹⁹ Kurtubî'ye göre lahn-i celî'den kurtulmanın yolu, bol okuma pratiği yapmaktır, aksi takdirde önüne geçmek ve tashih etmek neredeyse imkânsızdır.¹⁰⁰

⁹⁸ Burada Kurtubî'nin *ma'nâ* kelimesini *illet* anlamında kullandığını ve bu kullanımın da düşünce geleneğimizde yaygın bir karşılığının olduğunu belirtmek gerekir. Zira Abdülaziz Buharî sefe'nin *ma'nâ* kelimesini bu anlamda kullandığını, Hz. Peygamber'in (sas) hadislerinde bu yönde bir kullanımın olmasının da sefele dayanak teşkil ettiğini belirtmiştir. Bkz. Mehmet Emin Maşalı, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Gâî Yorum: Geçmişten Günümüze Bir Tasvir Denemesi*, Otto Yayınları, Ankara, 2016, s. 14.

⁹⁹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 66. Bu sebeptendir ki Kurtubî, lahn-i celîyi yalnızca nahiv ve kıraat bilgisine sahip kişiler ile Arapça'dan behresi olanların tespit edebileceği kanaatindeydi.

¹⁰⁰ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 67-68.

Lahn-i celfîyi “anlam ve dilsel örf ihlali” üzerinden incelemeye alan Kurtubî, lahn-i hafîyi ise lahn-i celi ile örtüşen ve ayrı-şan yönleri üzerinden incelemiştir. Onun ifadesine göre lahn-i hafî her ne kadar telaffuz ihlali olma itibarıyla lahn-i celi ile örtüşse de ondaki ihlal anlamı bozacak ve lafzın, bu ihlal öncesinde delalet ettiği anlamı yeterli düzeyde belirtmesini engelleyecek çapta değildir. Sözgelimi *lâm*'ı kalınlaştırıp dolgunlaştırmak, *lâm*'a gunne tınısı vermek, izharlı olanı ihfali yapmak, ihfali olanı izharlı yapmak, telyînli¹⁰¹ olanı teşdidli, teşdidli olanı telyînli kılmak lahn-i hafî türü hatalardır. Dolayısıyla da “مَنْ كَنَّ” ifadesinde *sakin nûn*'u ihfa etmeyip izharla okumak bir telaffuz kusuru olsa da bu telaffuz güzelliğinin bozulması, telaffuz hoşluğunun ve tatlılığının ortadan kalkması şeklinde bir kusurdur ve bu yönüyle de pelteklik, kekemelik ve tutukluk kabilinden bir telaffuz kusuru olmaktadır.¹⁰² Lahn-i hafî daha detay bir kusur olduğu içindir ki Kurtubî bunu ancak yetkin okuyucular ile tecvid kuralları hakkında bilgi sahibi olup da bu bilgisini telaffuzları itibar gören, Arapçalarına güvenilen üstat kişilerden birebir almış olanların tespit edebileceğini belirtmiştir.¹⁰³

Gelinen bu noktada Kurtubî “Eskiden lahn'in varlığından bahsedilemezken sonradan ne oldu da lahn ortaya çıktı ve de yaygınlık kazandı?” sorusunun cevabını aramaya koyulmuştur. “Kendisinden kurtulması imkânsız olacak şekilde dile tutunmuş (yerleşmiş) olan”¹⁰⁴ ifadesiyle lahnin son derece yaygın olduğuna işaret eden “Fesahati yakalamak için zorlamaya, çabala-

¹⁰¹ Kurtubî'ye göre *telyîn* “Kelimenin sonunda yer alan ve kendisi *sakin*, öncesindeki harf de *dammeli* olan *vâv*'dan sonra diğer kelimenin ilk harfi olacak şekilde harekeli bir *vâv* harfinin gelmesi ya da kelimenin sonunda yer alan ve kendisi *sakin*, öncesindeki harf de *kesreli* olan bir *yâ*'dan sonra diğer kelimenin ilk harfi olacak şekilde harekeli bir *yâ* harfi gelmesidir”. Bkz. Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 157-158.

¹⁰² Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 67.

¹⁰³ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 67.

¹⁰⁴ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 67.

maya ve birtakım çözümler üretmeye ihtiyaç duyulmaktadır”¹⁰⁵ ifadesiyle de yaygın hale gelen lahnin fasih telaffuzun önünde büyük bir engel oluşturduğunu ifade eden Kurtubî anılan soruyu Arapların diğer toplumlarla kaynaşmasının dilde bozulmaya yol açması üzerinden cevaplamaya çalışmış ve özetle şöyle demiştir: “Arapların başka milletlerle/toplumlarla bir kaynaşmışlıkları söz konusu değildi. Zira onlar yurt edindikleri toprakların ötesine çıkmazlardı. Böyle olduğu için de Arapça, onların yapısına sinmişti ve dillerinde iyice yer etmişti. Ama zamanla Arap diyarı genişledi ve Araplar kırsal kesimlere akın ettiler, birtakım yerleşim birimlerini ve şehirleri vatan edindiler; derken Nabatlılar ve Acemler başta olmak üzere başka toplumlarla kaynaştılar. İşte bu noktada dilde bir bozulma meydana geldi. Bu öyle bir bozulmaydı ki adeta Arapça onlar için yeni kullandıkları bir dil halini almıştı. Önceleri mushafta, okumayı kolaylaştırıcı işaretler kullanmaya tepki gösterilmesine karşın bilahare buna onay verilip noktanın kullanılması da bu değişimin bir sonucudur.”¹⁰⁶

Kurtubî pek tabii ki bu cevapta geçen “Arapların başka toplumlardan ayrı yaşamasının beraberinde Arap diline vukufiyeti getirdiği” yönündeki ifadelerinin “Arap dilinde Farsça, Rumca ve bu ikisi dışındaki dillerden¹⁰⁷ geçmiş kelimelerin bulunması” gerçeği ile çelişiyor gibi algılanabileceğini görmüş, bu çelişki izlenimini giderme adına da şunları söylemiştir: “Arap-

¹⁰⁵ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 67.

¹⁰⁶ Kurtubî, *el-Mûdih*, 69-70. Kurtubî önce red sonra kabul şeklindeki bu tarz bir yaklaşıma örnek olarak Ebu'l-Esved ed-Düelî'yi gösterir ve ed-Düelî'nin hatalı okumanın önüne geçecek bir çalışma yapılmasına yönelik Ziyâd'ın teklifine önce sıcak bakmadığı, ancak gördüğü çok bariz bir hata üzerine bu teklifi kabul ettiği yönünde İkrime → Utbî kanalıyla gelen bir rivâyete yer verir. Bkz. Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 69-70.

¹⁰⁷ *Sündüs* ve *istebrak* kelimeleri Farsça, *firdevs* ve *kirtâs* kelimeleri ise Rumca kökenlidir. *Miškât* kelimesi gibi bu iki dilin dışında bir dile ait olanlar da vardır. Bkz. Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 69.

lar bu kelimeleri anılan milletlerle ilk karşılaşmaları esnasında almışlar ve ondan bu yana da kullanmışlardır. Ne var ki o zaman dil henüz bozulmamıştır. Şöyle ki; Araplar komşuluğa bağlı olarak bilmedikleri birtakım eşyaları görüp öğrenince (kendi aralarındaki konuşmalarında) o eşyaları, ifade ettikleri anlamı yansıtır nitelikteki birtakım isimlerle isimlendirmişlerdir. Ama gel gör ki, bu kelimeleri aldıkları toplumlarla iletişim durumları söz konusu olduğunda, o kelimelerin kendi dillerinde yaygın bir kullanımı bulunmadığı için, muhatapların kabul edip onaylayacağı lafızlarla anma yoluna gitmek durumunda kalmışlar, dolayısıyla da asıl şekilleri üzere bırakmışlardır. Şu hâlde bu türden kelimeler içinde اِسْتَبْرَقَ gibi Arapçalaştırılmış olanlar da vardır. Zira bunun aslı اِسْتَبْرَقَ olup *he'* nin yerine *kaf* getirmek suretiyle Arapçalaştırılmıştır. Bazıları da vardır ki olduğu hal üzere bırakılmıştır. Nitekim قِسْطَاسٍ ve سُنْدُسٌ kelimeleri böyledir. İşte bu kelimelerin her iki toplum (yani Araplar, Fars ve Rumlar) tarafından ortaklaşa kullanılır olduğu bir zeminde Kur'an'ın nüzulü gerçekleşmiş, dolayısıyla da bu kelimeler Kur'an'da da yer almıştır. Şu hâlde bu kelimelerin durumu köken itibariyle Arapça olan kelimelerin durumu ile aynıdır, aralarında bir fark söz konusu değildir.”¹⁰⁸

Kurtubî, lahn ama özellikle de lahn-i hafî üzerinde ısrarla durmasının ve hoş addedilmeyen telaffuzlardan kaçınılması yönündeki bu uyarılarının telaffuzda fesahati yakalamaya matuf olduğunu özellikle belirtmiştir. Bu çerçevede fesahat-belağat ayırımı üzerinde duran Kurtubî, aralarındaki üst düzey yakınlığa rağmen fesahat ile belağatın aynı şey olmadığını altını çizmiştir. Onun değerlendirmesine göre belağat, lafız seçimiyle alakalı bir husus iken fesahat telaffuzla ilgili bir husustur. Buna göre nasıl ki belağat ile hedeflenen şey anlamın karşı tara-

¹⁰⁸ Kurtubî, *el-Mudih*, s. 69-70.

fa iletilmesi ve lafzın ifade edilen anlamı karşılayıp karşılamaması değil de anlamın muhataba en güzel surette ulaştırılması ise fesahat de lafzın en güzel şekilde seslendirilerek muhataba aktarılmasıdır. Böyle olduğu içindir ki fesahat noktasında, dilsel kullanım açısından dikkate alınmayacak kişilerin telaffuz tercihleri ile Arap olmayan kesimlerin Arapların dilsel örfüne muhalif kullanımlarına itibar edilemez.¹⁰⁹

Kurtubî bu değerlendirmelerinin sonucunda fesahatin ana payandası olarak harflerin mahreçlerinden (mevâdî') ve konum-

¹⁰⁹ Kurtubî, *el-Mûdîh*, s. 73. Kurtubî belağat ile fesahat arasında fark bulunduğunun delili olarak şu iki hususa işaret etmiştir: (1) Dilsel kullanım: Araplar Arap olmayan veya hatalı telaffuzda bulunan kimseler, sahih telaffuzun hakkını verdiklerinde ve bunu da zorlanmadan yaptıklarında “efsaha'l-e'cemiyyu” ve “fasuha'l-lahhânu” demekte, bir kimse daha önceden sözü/konuşmayı güzel bir surette telif etme melekesine sahip değilken bilahare bu yönde bir meleke elde eden kişi hakkında da “sâra fulânün belîğân ba'de en kâne 'ayiyen” demektedirler ki bu da Arap dilinde sahih telaffuz için fesahat, kelâmı güzel telif için ise belağat kelimelerinin kullanıldığını gösterir. (2) Her ikisinin hakikati: Kur'an'ın belağatin en üst mertebesini ihraz ettiği hususunda fikir birliği vardır. Kur'an okurken fesahati yakalayamayan kimseler olsa da onların fesahat dışı bu okuyuşları Kur'an'ın belağatine hâle getirmez. Aynı şekilde Kur'an dışındaki kelimaları bir insanın fesahatin gereklerine göre okuması da onlara belağat vasfı kazandırmaz. Bu durum fesahat ile belağatin birbirinden ayrı hakikatler olduğunu gösterir. Kurtubî fesahat ile belağat arasında bu şekil bir farkın varlığına işaret etmiş olsa da fesahatin, kelamdaki belağatin ortaya çıkmasına katkı sunma gibi özellik arz ettiğinin de altını çizer. Buna göre Kur'an'ı fasih bir dille okuyan, bunu yaparken onu anlama ve içselleştirme çabası sergileyen, kıraatini sahih bir telaffuz ve güzel sesle bezeyen kimse Kur'an'ın tertil üzere okunması yönündeki ilahi emrin gereğini yapmış olur ve hadislerde Kur'an okuyanlar için bahis konusu edilen en üst mertebeyi ihraz eder. Dahası bu kimse Kur'an'a kulak vermekten imtina eden kimselerin ona kulak vermesini sağlar, kaskatı kalplerin Kur'an'ı anlama yönünde bir çaba içerisine girmesini temin eder. Sonuçta hem onu tilavet etmenin hem de ona canı gönülden kulak vermenin sevabına ve Kur'an'ı can kulağıyla dinleyenlerin ilahi rahmete nail olacakları yönündeki Kur'ani müjdeye nail olma gerçekleşir. Kurtubî telaffuzda fesahati elden bırakmamanın sağlayacağı faydanın Kur'an'ın tedebbürüne sunacağı katkı olduğunu belirtmiştir. Ona göre fasih telaffuz insanların Kur'an'a yönelmesini ve onu anlama yönünde bir çaba içerisine girmesini sağlar. Namazda imamın tilavetine kulak vermenin vacip oluşu ile hutbeye kulak vermenin mendup oluşu bunun bir sonucudur. Kurtubî ulemanın anlamı tamam olan ifadelerde vakf yapma yoluna gitmelerinin ardında da bu durumun anlamın daha iyi kavranmasına yol açacak oluşunun yattığını belirtmiştir. Bkz. Kurtubî, *el-Mûdîh*, s. 73-75.

landığı yerden (ehvâz) çıkışlarına dair bilgiyi, yani mahreç bilgisini göstermiş ve bu bilgi sayesinde fasih bir telaffuz için yeri ne getirilmesi ve kaçınılması gereken hususların tamamına riayet etmenin mümkün hale geleceğini belirtmiştir.¹¹⁰ Bu açıklamalarıyla Kurtubî fesahati, tecvid ilminin omurgasını oluşturan mahreç bilgisine eşitlemiş, fesahatin tahakkukunu ise lahnin olmaması şartına bağlamıştır. Öte yandan Kurtubî lahn-i hafîyi telaffuz ihlali olarak değerlendirmiş, kelimelerin harf, hareke ve sükûndan oluşuyor olması hasebiyle de lahnin de bu üç boyutta varlık göstereceğine işaret etmiştir.¹¹¹ Kurtubî'ye göre madem ki telaffuza konu olan her şey (mantûk) harf, hareke ve sükûndan oluşmaktadır o halde lafızların maruz kaldığı hataları (lahn) da bu üç öge üzerinden tespit etmek yerinde bir yaklaşım olacaktır.¹¹²

Kurtubî'nin lahn olgusuna yönelik bu genel değerlendirmelerinin ardından onun harf-hareke-sükûn üzerine yürüttüğü ve daha ziyâde telaffuz kusurlarını tespit etme amacı taşıyan incelemelerine geçmezden evvel *el-Mûdih*'in son başlığında telaffuz bozuklukları sorununa ilişkin olarak serdettiği açıklamalara değinmemiz yerinde olacaktır. Zira daha önce de işaret ettiğimiz üzere bu açıklamalar lahn konusuyla güçlü bir irtibata sahiptir.

Telaffuz bozukluğu sorunu ile ilgili olarak öncelikle şunu belirtmek gerekir ki bu konu erken dönemden itibaren tecvide dair kimi eserde kendisine yer bulduğu gibi, müstakil eserlerce de ele alınmıştır ve bunda da meşârika başı çekmiştir. Nitekim *Beyânu'l-'Uyûb elletî Yecibu en Yectenibehâ el-Kurrâu*

¹¹⁰ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 74. Bu kapsamda riayet edilmesi gerekenler olarak şunları zikretmiştir: İzharı konu olanın izhar edilmesi, harflerin birbirinden olması gereken şekilde ayrıştırılması, hemzenin hak ettiği ölçüde seslendirilmesi, tefhîme konu olanın tefhîmle okunması, muzaaf (harf tekrarlı) kelimedeki şeddede bir eksiltmeye, fazlalaştırmaya ve gevşetmeye gidilmemesi, *râ'*nın terkîk ve tefhîm hallerine riayet edilmesi, *sîn'*e netliğinin, *şîn'*a yumuşaklığının verilmesi, *hê'*nin belirgin kılınması ve göğüsten çıkarılması, *râ'*da aşırı titreşimden kaçınılması.

¹¹¹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 79.

¹¹² Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 71.

ve *İzahu'l-Edevât elletî Buniye aleyhâ el-İkrâu* isimli müstakil bir eserde konuyu incelemiş olan İbnu'l-Bennâ el-Bağdâdî'nin (ö. 471/1079) kendisinden önceki dönemde İbnu'l-Munâdî Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Ca'fer'in (ö. 336/947) bu hususta çok daha derinlikli bir inceleme yürüttüğü ve bu alanda üst payeyi elde ettiği yönündeki ifadeleri, meşârikanın öncülüğünü göstermesi bakımından kayda değerdir.¹¹³ İbnu'l-Munâdî'nin hicrî 336 yılında vefat ettiği bilgisini de dikkate aldığımızda¹¹⁴ meşrik ulemasının konuya olan ilgisini, tecvid ilminin müstakil bir disiplin olarak kendini göstermeye başladığı yıllara kadar götürmenin imkânından bahsedilebilir.

Meğâribeye gelince tespitlerimize göre konuya ilk temas eden kişinin Abdülvehhâb el-Kurtubî olduğunu söyleyebiliriz. Zira Kurtubî'nin eserinin son bölümünde yer verdiği veciz bilgiler üzerinden konu mağribte yürütülen tecvid araştırmalarının gündemine taşınmıştır. Öyle ki Kurtubî *el-Mûdih*'in sonunda Arap dilinde görülen telaffuz bozukluğu türlerini ifade etmek için kullanılan bir dizi kavramı sıralamış, akabinde de bunların ne anlama geldiğini ve ne gibi bir telaffuz bozukluğunu ifade ettiğini izaha çalışmıştır. Büyük bölümü master bir bölümü ise ism-i fail kipinde olan bu kavramlar sırasıyla şunlardır: *Lükne* (اللكنة), *hukle* (الحكلة), *rutte* (الرتة), *hubse* (الحبسة), *lüsğa* (اللثغة), *heshese* (الهشثة), *te'te'a* (التعتعة), *fe'fee* (الفأفة), *leclece* (اللجلة), *hanhane* (الخنخنة), *makmaka* (المققة), *temteme* (التممة), *lefef* (اللفف), *fehâhe* (الفههة), *keşkeşe* (الكشكشة), *keskese* (الكسكسة), *ketkete* (الككتة), *teltele* (التلثة), *luhluhâniyye*

¹¹³ İbnu'l-Bennâ, Ebû Ali el-Hasen b. Ahmed, *Beyânu'l-Uyûb elletî Yecibu en Yectenibehâ'l-Kurrâ*, nşr. Ğanim Kaddûrî el-Hamed, Dâru Ammâr, Amman 1421/2001, s. 39. İbnu'l-Munâdî'nin günümüze ulaşan tek eseri *Muteşâbihü'l-Kur'an*'dır. Ğanim Kaddûrî el-Hamed, İbnu'l-Munâdî'nin kayıp olan eserleri arasında telaffuz kusurları konusunu ele alan bir eserinin bulunmasını kuvvetle muhtemel görür ve İbnu'l-Bennâ'nın ana kaynağının da bu eser olduğunu belirtir. Bkz. Hamed, *Kur'an Fonetîği Üzerine Tetkikler*, s. 542.

¹¹⁴ Bkz. İbnu'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, I, 44.

(الخلخانية), *tumtumâniyye* (الطمطمانية), *'an'ane* (العننة), *sersâr* (الثرثار), *müteşeddik* (المتشدق), *mütefeyhik* (المتفهيق). Kurtubî'nin bu lafızlarla ilgili izahları ise özet olarak şöyledir:

Lükne ve *hukle*: Dilde düğümlenme ve dili iyi konuşamamadır. *Rutte* ve *hubse*: Dilde tutukluk ve hızlı konuşmaktır. *Lüsğa*: *Râ'yı lâm* olarak telaffuz etmek ve *râ* yerine *lâm*'ı söylemektir. *Heshese*: Bu konuşma bozukluğu *tê* ile ve *hethete* (الهتهته) şeklinde de belirtilmiş olup konuşmada dilin dolanmasını ifade eder. *Te'te'a*: Keme kişinin sesini ifade eder. *Fe'fee*: *Fâ'yı* tekrarlayarak telaffuz etmektir. *Leclece*: Kekemelik ve ifadelerin birbirine karışmasıdır. *Hanhane*: *Hâ'yı* genizden konuşmaktır. Genizden konuşmaya bağlı olarak dinleyicinin, konuşmacının kelimelerini ayırt edememesidir. *Makmaka*: Boğaz dibinden konuşmaktır. *Temteme*: *Tê'yı* tekrarlayarak telaffuz etmektir. *Lefef*: Dildeki telaş ve düğümlenme halidir. *Fehâhe*: Tutukluk ve kem küm etme halidir. *Keşkeşe*: Müennes ikinci tekil zamiri olan *kef*'in yerine *şîn* getirmek olup Temim lehçesinde görülür. Bekr lehçesinde görüldüğünü söyleyenler de vardır. *Keskese*: Müennes ikinci tekil zamiri olan *kef*'in yerine *şîn* getirmek olup Bekr lehçesine has bir özelliktir. Hevazin kabilesi de *kef*'in harekesini belirgin kılma amacıyla vakf durumunda *kef* ten sonra bir *şîn* ilave etmekte, vasıl durumunda ise hareke belli olduğu için buna ihtiyaç duymamaktadır. Rebîa kabilesi ise bu gibi durumlarda *kef* ten sonra *şîn* değil de *şîn* ilave etmiştir. *Ketkete*: Müzekker ikinci tekil zamiri olan *te* yerine *kef* okumaktır. *Teltele*: Muzarinin başındaki *tê* harfini kesrelemek. Behrâ lehçesinde görülür. *Luhluhâniyye*: İsm-i mevsûl olan ما'daki *elif* i hazfetmektir. Bu Sihir ve Uman Araplarının lehçesinde görülür. *Tumtumâniyye*: طاب fiilinin sonundaki *bâ'yı mîm'e* dönüştürmektir. Himyer lehçesinde görülür. Kurtubî bu lehçesel kullanımla ilgili olarak "el-Ahmer" olarak bilinen ikinci asır dilcilerinden Ebû Muhriz el-Basrî'den (ö. 180/796) bazı Arapların طان fiilini *nûn*'lu değil de *mîm*'li kullandıkları yönünde nakilde bulunmuştur. *'An'ane*:

Hemze*yi ayn'a* dönüştürmektir. Temim ve Kudâa lehçelerinde görülür. *Sersâr*: Geveze, çok ve yersiz konuşan kişi demektir. *Müteşeddik*: Avurtlarını doldura doldura konuşan kişidir. *Mütefehyik*: Yaya yaya ve kelimeleri ağzında yığarak konuşan kişidir.¹¹⁵

Kurtubî'nin bu konuşma bozukluğu türleri hakkındaki izahlarına bakıldığında bunların tamamının bir konuşma bozukluğu olmadığı, bazılarının lehçesel özellikleri yansıttığı bazılarının da konuşmacının kişilik ve ahlakının konuşmasına olan etkisini vassettiği görülür. Nitekim “keşkeşe”, “ketkete”, “teltele”, “luhluhâniyye”, “tuntumâniyye” ve “an'ane” olarak isimlendirilenler, lehçesel kullanımları ifade etmekte iken “sersâr”, “müteşeddik” ve “mütefehyik” olarak isimlendirilenler kişilikle ilgili ahlâkî sorunların konuşmaya olan etkisini ifade etmektedir. Dolayısıyla da Kurtubî'nin ilk sırada zikrettiği hususlar esas itibarıyla konuşma bozukluğu kapsamına dâhil olmaktadır ki bunlar da ilk on iki maddede sıralanan telaffuz bozukluklarıdır.

Kurtubî iki yer dışında bu açıklamalarının kaynağını zikretmemiştir. Bu iki kaynaktan ilki Ebû Zekeriyâ Yahya b. Ziyâd b. Abdullah el- 'Absî el-Ferrâ'dır. (ö. 207/822) Zira o *makmaka*'nın boğaz dibinden konuşmak olduğu yönündeki bilginin Ferrâ kaynaklı olduğunu belirtmiştir.¹¹⁶ Keza *tuntumâniyye* olarak isimlendirilen özelliğin طَنَّ fiilini *nûn*'lu değil de *mîm*'li söyleme şeklindeki lehçesel kullanımı da içerdiği şeklindeki bilgiyi Ebû Muhriz el-Basrî el-Ahmer'e dayandırmıştır.¹¹⁷

Kurtubî'nin açıklamalarında dikkat çeken bir husus da bu telaffuz bozukluklarının nasıl üstesinden gelineceği yönünde herhangi bir izahta bulunmamış olmasıdır. Oysa meşrik ulaması sa-

¹¹⁵ Kurtubî “mütefehyik olanlar kimlerdir?” sorusuna Hz. Peygamber'in (sas) “Kibirli kimselerdir” şeklindeki cevabının da sonuç itibarıyla bu anlama geldiğini belirtmektedir. Bkz. Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 222.

¹¹⁶ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 220.

¹¹⁷ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 221.

dece telaffuz bozukluklarının varlığına işaret etmemiş, çözüm çareleri üzerine de değerlendirmede bulunmuşlardır. İbnu'l-Münâdî'nin şu ifadeleri bu tespiti destekler niteliktedir: “Şayet uzun süreli bir gayret ile ve her defasında (egzersizi) biraz daha ağırlaştırarak çabalarsa bunun faydasını görür... Bu şekilde çabalamakla sorunun üstesinden gelemese, o zaman sıkıntılı olan harfte sesini alçaltsın, onun dışındakilerde sesini yükseltsin. Çünkü sıkıntılı olan harfi güzel yapma (ya çalışma)sı ondaki sıkıntıyı artırmak demektir. Durum bu ise onu kısık sesle telaffuz etmesi, yüksek sesle telaffuz etmesine göre daha yerindedir.”¹¹⁸

Gelinen bu noktada Kurtubî'nin lahn olgusu bağlamında yürüttüğü teorik incelemeyi ve telaffuz bozuklarıyla ilgili açıklamalarını genel hatlarıyla aktardıktan sonra Enderâbî'nin lahn problemine teorik zeminde nasıl yaklaştığının tespitine geçebiliriz. Pek tabii ki bu tespitin ardından telaffuzun ana maddesini oluşturan harf-hareke-sükûn konusuna yeniden döneceğiz ve bu sayede de iki âlimin anılan dilsel öğeleri nasıl tanımladıklarını ve bu öğelere ilişkin telaffuz kusurları hakkında ne gibi tespit ve uyarılar serdettiklerini tüm detaylarıyla incelemeye çalışacağız.

2.2. Ahmed b. Ebû Ömer el-Enderâbî'ye Göre Lahn

Enderâbî'nin genelde lahn, özelde ise lahn-i hafî ile ilgili açıklamalarına bakıldığında açıklamalarının daha ziyade yirmi üçüncü bab başlığında “erbâbü's-sınâat” olarak tavsif ettiği kendinden önceki tecvid âlimlerinin bu yöndeki değerlendirmelerinin nakliyle sınırlı bir muhtevaya sahip olduğu görülür. Meşârika ekolüne mensup olan bu âlimler içinde İbn Mücâhid (ö. 324/936), Şezâî (ö. 373/983), Huzâî (ö. 408/1018), Ebu'l-Fadl er-Râzî (ö. 454/1062) ve isminin öne çıktığını söylemek mümkündür. Bu kapsamda ilk olarak İbn Mücâhid'den onun lahni,

¹¹⁸ İbnu'l-Bennâ, *Beyânu'l-'Uyûb*, s. 56.

“lahn-i celî” ve “lahn-i hafî” şeklinde ikili bir taksime tabi tuttuğu yönündeki açıklamalarını aktarmıştır.¹¹⁹ Enderâbî'nin bu ikili taksimi İbn Mücâhid'e nisbet ederek vermiş olması, onun, bir bilgiyi ilk kaynağına refere etme hassasiyetinde olduğunun bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.

Enderâbî'nin lahn-i hafinin içeriğini belirleme bağlamında Şezâî'den yaptığı nakli de yine İbn Mücâhid kaynaklı bir bilgi olarak değerlendirmek gerekir. Bilindiği üzere tam adı Ahmed b. Nasr eş-Şezâî¹²⁰ İbn Mücâhid'in talebesidir, dolayısıyla da Şezâî'nin hocasından yaptığı bir nakilden ibarettir. Enderâbî'nin Şezâî→İbn Mücâhid kanalından aktardığı bu nakilde¹²¹ terki-be bağlı sorunlar,¹²² sıfat merkezli sorunlar,¹²³ sükûnla ilgili sorunlar¹²⁴ ve hareke ile ilgili sorunların¹²⁵ varlığına işaret edildiği görülmektedir.

Enderâbî, son olarak Huzâî→Şezâî→İbn Mücâhid kanalın-

¹¹⁹ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 150.

¹²⁰ *el-Urcûzetü'l-Münebbihe'* nin “el-Kavl fî Ehli'l-Edâ” başlıklı on dördüncü bölümünde yirmi bir beyit altında tecvîd âlimlerinin isim ve sıfatlarını özet olarak nazma dökmüş, on sekizinci beyitte de Ahmed b. Nasr eş-Şezâî'yi zikretmiştir. Bkz. Ebû Amr ed-Dânî, *el-Urcûzetü'l-Münebbihe alâ Esmâi'l-Kurrâ ve'r-Ruvât ve Usûlü'l-Kırâât ve Akdî'd-Diyânât bi't-Tecvîd ve'd-Delâlat*, nşr. Muhammed Micgân el-Cezâirî Dâru'l-Muğni, Riyad 1420/1999, s. 148.

¹²¹ Bkz. Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 158-161.

¹²² Bu hatalar şöyledir: Fethâlî *lâm'*ı, sonrasındaki lafzatullahın *lâm'*ının kalınlığının etkisiyle kalın okumak; *sîn'*in yan yana geldiği itbâk harfinin etkisine girerek *sâd'*a dönüşmesi; *sakin mîm'* i sonrasındaki *fâ*, *vâv* ve *yâ* harflerinden iyice ayırt etmeme neticesinde idğam oluşması; *tâ'* nin yan yana geldiği itbak harfinin etkisinde kalarak *tâ'*ya dönüşmesi; *sâd'* in, yanı başındaki *tâ'* nin etkisinde kalarak *sîn'*e dönüşmesi; *sakin zây* ve *dâl'* in kendisinden sonraki harften iyice ayrıştırılmaması; yan yana bulunan iki hareketli *vâv'* in belirgin kılınmaması; dammeli *vâv* ile yan yana gelen *sakin vâv'* in sükûnunun iyi gösterilememesi; şeddeli *vâv* ve *yâ'* dan sonra yine bir *vâv* ve *yâ* geldiğinde şeddenin hakkının verilmemesi.

¹²³ Bu hatalar şunlardır: Şeddeli *râ'* nun tekrar özelliğinde aşırıya kaçmak, *ayn* harfine yumuşaklığını verirken aşırıya kaçmak, *cîm'* le karışmaya yol açacak şekilde *yâ'* nın telaffuzundaki yumuşaklığı ihlal etmek.

¹²⁴ Bu hatalar şunlardır: *عَسَلًا* örneğinde olduğu gibi sonrasında *nûn* bulunan *lâm'* in sükûnunu belirgin kılmayıp idğama yol açmak; *vâv*, *yâ* ve *hâ* harflerinin sükûnunu eksik kılmak ve sükûne hakkını vermemek.

¹²⁵ Sözelimi *vâv* ve *yâ'* nın hareketini belirgin kılmamak.

dan bir rivâyete yer vermiştir ki bu rivâyet İbn Mücahid'in Mer-yem suresinin evvelindeki hurûf-ı mukaattaa'nın okunuşuyla ilgili şöyle bir uyarısını içermektedir: “*Kef, ayn ve sâd*’ın aynı şekil telaffuzla (yani olması gereken şekliyle) okunması gerekir. Pek tabii ki bu, *sâd*’ın *dâl*’ini zikru kelimesinin *zêl*’ine idğam etmeye kimsenin kıraatine göredir. İdğam eden kimsenin kıraatine göre ise *sâd*’ın telaffuzu idğam sebebiyle kısmen (kalîl) olur.”¹²⁶

Enderâbî'nin lahn-i hafî konusunda görüşlerine en fazla yer verdiği âlimlerden biri de Ebu'l-Fadl er-Râzî olmuştur. Kaynaklar Ebu'l-Fadl'ın *Kitâbu't-Tecvîd* isimli bir eserinin varlığından bahsetmektedir. Ne var ki bu eser günümüze ulaşmamıştır ve muhtemelen Enderâbî de Ebu'l-Fadl'in görüşlerini verirken bu esere başvurmuştur. Ebu'l-Fadl'den yaptığı uzun alıntı da lahn-i hafî kapsamına dâhil olan okuyuş/telaffuz hatalarıyla ilgilidir ve bu nakil üzerinden de yine hareke,¹²⁷ sükûn,¹²⁸ sıfat¹²⁹ ve terki¹³⁰ merkezli hatalara işaret etmiştir.

¹²⁶ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 167.

¹²⁷ Bu hatalar şöyledir: Med harfi *vav*'dan önceki damme ile med harfi *yâ*'dan önceki kesreyi eksik okumak; ihtilâs ile okunacak harekeyi tam okumak, tam okunacak harekede ihtilâs yapmak; peş peşe gelen iki aynı harekeyi hak ettikleri uygunlukta okumamak; gerek *vâv* ve *yâ*'nın gerekse de bu ikisinden önceki harfin fethasını net kilmamak; kesre ve damme harekede aşırı uygunlaştırmaya giderek *vâv* ve *yâ* oluşmasını sağlamak. Bkz. Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 163-167.

¹²⁸ Bu hatalar şunlardır: Cezimli harfi şeddeli, şeddeli harfi cezimli gibi okumak; revm ve işmâm durumları dışında sakin harflere hareke verir gibi yapmak. Bkz. Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 163-169.

¹²⁹ Bu çerçevede şu hatalara işaret edilmiştir: Zâib harflerdeki akışkanlığı ortadan kaldırıp câmid harf gibi okumak; gunneyi yaymak/sündürmek; *vâv* veya *yâ*'yı andırır şekilde *elif*'i imale ile okumak; itbâk özellikliğin hakkını vermemek, istisna durumlar dışında *lâm*'ı kalın okumak; istisna yerler dışında *râ*'yı ince okumak ve onun tekîr ve inhıraf özelliğini ihlal etmek; câmid harfleri akışkan kılmak; eselî harflerin safir özelliğini ihmal etmek veya safirde aşırıya kaçmak; bir harfi ona ses olarak yakın olan harf gibi telaffuz etmek; vakf durumunda *elif*e hemze kokusu vermek. Bkz. Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 163-167.

¹³⁰ Bu kapsamda şu hatalara işaret edilmiştir: *Vâv-fâ-yâ* harfleri ile yan yana geldiğinde *mîm*'i ihfa ile okumak; *râ-nûn-lâm* harfleriyle yan yana geldiğinde *dâl*'i bu harflere idğam etmek; kendisinden sonra *yâ* gelen kesreli *yâ* ile kendisinden sonra *vâv* gelen dammeli *vâv*'a hak ettiği belirginliği vermemek; yan yana gelen

Enderâbî'nin lahn konusunu işlerken nakillerini esas aldığı bir diğer âlim olarak Huzâî'yi zikredebiliriz. Tam adı Ebu'l-Fadl Muhammed b. Ca'fer el-Huzâî olan bu zattan yaptığı nakil belli başlıklarda ele alınabilecek genişliktedir. Bu başlıklardan birinde şeddeli harflerde lahn-i hafî olmaması için dikkat edilmesi gereken hususlar ele alınmışken¹³¹ diğer başlıkta lahn-i hafî olmaması için bazı harflerin yan yana gelmeleri durumunda dikkat edilmesi gereken hususlar zikredilmiştir.¹³²

Buraya kadar aktardıklarımız Enderâbî'nin bizatihi isimlerini zikretmek suretiyle kendilerinden nakilde bulunduğu zevatın lahn-i hafî ile ilgili açıklamalarıdır. Bunun dışında Enderâbî isimlerini zikretmediği ve fakat "erbâbü's-sınâatten ve tahkik ehlerinden" olduklarını söylediği daha başka kişilerin de hangi türden okuyuş hatalarının lahn-i hafî olacağı yönündeki değerlendirmelerine de yer vermiştir. Bu yöndeki açıklamaları içinde Ebû Muzâhım el-Hâkânî'nin kasidesine atıfta bulunması, Ahmed b. Ebû Süreyc en-Nehşelî'nin¹³³ Kisâî'den

boğaz harflerine hak ettikleri netliği vermemek; cehr özellikli harf ile yan yana gelen hems özellikli harfe (belirgin olması için gereken) özeni göstermemek; *tâ* ile yan yana gelen *dâd*'ı zayıf kılmak; *nûn* ile yan yana gelmesi durumunda sakin *râ'*yi ihfa ile okumak. Bkz. Enderâbî, *el-İzâh*, II, 163-167.

¹³¹ Bu kapsamda şu hususlara yer verilmiştir: Şeddeli *şîn*'in tefeşşi özelliğini eksik bırakmak; *sakin mîm*'in hareketli *mîm*'e idğam edilmesinin sonucu olan şeddenin hakkını vermemek ve tek *mîm* sesinin oluşmasını sağlamak; şeddeli *yâ*'nın şeddelerini eksik telaffuz ederek adeta *cîm* sesi oluşumu sağlamak veya ilk *yâ*'dan sonra sesi kesmek suretiyle (vakf) harfleri ayrıştırarak okumak; telaffuzu zor olan kelimelerde her bir harfe hakkı olan netliği vermemek. Bkz. Enderâbî, *el-İzâh*, II, 163-164.

¹³² Anılan nakilde bu kapsamda şu hususlara işaret edilmiştir: Yan yana gelen boğaz harflerini birbirinden iyi ayrıştırmamak; yan yana gelen harfleri iyice ayrıştırmama neticesinde harfleri birbirine karıştırmak; *tê* ile aynı kelimedede yan yana gelen *dâd* ve *zâ'*nın itbâk özelliğini korumamak ve idğam benzeri bir telaffuzda bulunmak; fetha, zamme ve kesre hareketlere hakkını vermemek; hemzeyi aşırı baskılayarak ölçüsünün dışına çıkartmak; medlerde ölçü dışına çıkmak; kasrı ölçüsünün altında tutmak; medleri sündürmek (temfît), gevelemek (temdîğ) ve ağzı doldururcasına telaffuzda bulunmak (teşdik); peltek harflerin telaffuzu esnasında dil ucunu dışarı çıkarmak. Bkz. Enderâbî, *el-İzâh* II, 164-167.

¹³³ Kaynaklar bu zatı Kisâî'nin talebesi olması yönüyle ve Buhârî başta olmak üzere

yaptığı bir nakle yer vermesi ve bu naklin hangi anlama yorumlanması durumunda sahih addedilebileceği üzerinde durması¹³⁴, “erbâbü’s-sinaat” a dâhil ettiği bu kimselerin kendisine tekad-düm eden kıraat ve tecvid âlimleri olduğunu göstermektedir.¹³⁵

hadis kaynaklarının rivâyetine yer vermesi cihetiyle zikretmektedirler. Bkz. Zehebî, *el-Kâşif fi Ma’rifeti men lehû Rivâyetun fi’l-Kutubi’s-Sitte*, nşr. Muhammed Avvâme-Ahmed Muhammed Nemr el-Hafîb, Dâru’l-Kible, Cidde 1413/1992, I/196; a.mlf., *el-Ma’în fi Tabakâti’l-Muhaddisîn*, nşr. Muhammed es-Saîd Besyûnî Za’lûl, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 1404, s. 95.

¹³⁴ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 174.

¹³⁵ Bu kapsamda şu hususları zikretmiştir: (1) Hemzelerde aşırıya kaçmak, (2) Medleri titreştirmek, (3) Lâm’ları aşırı doyunlaştırmak (tesmîn) ve râ’ları kalınlaştırmak (tağlîz), (4) Nûn’ları vızıldatmak (tatnîn), (5) Harekeleri kalınlaştırmak (tefhîm), (6) Öncesinde *sakin nûn* bulunan bâ’ları şeddelemek (oysa olması gereken *nûn’u mîm’e* dönüştürmektir). (7) Sıfat bakımından birbirine yakın olan harfleri ayırttırmamak. (8) Harflerin seslerinde karışmaya yol açmak (9) Medd-i lazımı medd-i muttasılın dînunda tutmamak. (10) “لَا شَيْءَ” ve “فَهُوَ” örneklerindeki *şîn* ve *hê* harflerini ilave *yâ* ve *vâv* oluşmasına sebebiyet verecek şekilde doyunlaştırmak. (11) Harekeli olan iki *vav* veya iki *yâ* yanyana geldiklerinde her ikisinin de düzgun bir biçimde telaffuz edilmesine özen göstermek ve idğam oluşmasını önlemek. (12) *Sakin* olan *yâ* ve *vâv*’dan önceki kendi cinslerinden olan hareketleri işbâ etmek ve ğunne sesi oluşmamasını sağlamak. (13) “كَيْفَ” ve “خَلَوْا” örneklerinde olduğu gibi önlere fetha bulunan *sakin vav* ve *yâ’yı* işbâ’ etmemek (ihtilâslı yapmak) ve böylece hareke almalarının önüne geçmek. (14) “يَنْخَلُونَ” örneğindeki gibi sonrasında *hâ* (ح) bulunan veya “فَتَهَجَّدُ” örneğindeki gibi *cîm* harfinden sonra gelen *dâl’i tê’ye* dönüştürecek telaffuzdan kaçınmak. (15) “تَخْشَى” örneğindeki gibi *sakin ğayn* ve *hâ’*dan (ح) sonra *şîn* geldiğinde bu iki harfin telaffuzu için özel çaba sergilemek, böylece harf/ses karışmasını önlemek. (15) “الرَّجْسَ” ve “الْحَبْتَةَ” örneklerinde olduğu gibi *tê* ve *sîn* harflerinden önceki *cîm*’in telaffuzuna özen göstermek. (16) “زُرْجِي” ve “زُجْرًا” örneklerinde olduğu gibi *cîm* harfinden önce veya sonra *zây* (ز) harfi geldiğinde her iki harfin telaffuzuna da özen göstermek, böylece Arap dilinde olmayan bir harfin (ج) oluşmasını önlemek. (17) *Lâm*’dan sonra *cîm* geldiğinde idğam oluşmaması için *lâm*’ın telaffuzuna özen göstermek. (18) *Zâl*’in açık ve net kılınması için çaba sergilemek ve (peltek) *sê’ye* benzemesini önlemek. (19) *Sakin lâm*’dan sonra *nûn* geldiğinde, *lâm’a* ğunne sesi karışmaması için *lâm’ı* net kılıp *nûn’a* baskıda bulunmak (tahfif). (20) “اغْفُرْ لَنَا” benzeri kelimelerde *râ’*’nin ince olmasına dikkat etmek. (21) Öncesinde kesre bulunan lafzatullah’ın *lâm’*ının ince, öncesinde fetha ve damme bulunan lafzatullah’ın *lâm’*ının ise kalın olmasını sağlamak. (22) *İfte’ale* ve *istef’ale* kiplerinin *tê’*sini baskılamamak. (23) *Sakin nûn*’dan sonra gelen *kaf*’ın baskılanıp da *nûn* ve *kaf*’ta şedde oluşmasına müsaade etmemek. (24) Hemzeden önce, makabli fethalı olan *yâ* ve *vâv* geldiğinde, hemzenin göğüsten (sadr) ve de sühuletle çıkmasını sağlamak. (25) *Sakin mîm*, *fâ* ve *vâv* harfleryle birlikte izhar edilirken sükûnu korumak. (26) “وَالْعَسَىٰ يُرِيدُ” ve “بِالْعُدُوِّ”

Enderâbî erbâb-ı sınaatten yaptığı bu uzun alıntılarının ardından *kultü* kaydını düşmekte ve bir hususu eklemektedir ki o da “لَشَدَىٰ” ve “قَدِيرٌ” örneklerindeki gibi ayet sonlarında bulunan kelimelerin son harfi olan *elif*lerde vakfedilirken sıklıkla yapılan *elif*e nebre/hemze sesi verme, vakfı ğunne veya *hê* ile yapma hatalarıdır. Enderâbî bunların tamamının lahn olduğunu belirtmiştir.¹³⁶

Enderâbî lahn konusuyla ilgili açıklamalarını İbn Muhammed Ca’fer b. Muhammed el-Hemezânî’nin¹³⁷ (ö. 371/981)şu ifadeleriyle sonlandırmaktadır:

Kur’an’ı Allah Teâla’nın onu tertil ile okuyunuz emrindeki gibi düzgün/kıvamında okumak bu konuda bilgi sahibi kurranın okuduğu gibi ve edip ve fasihler nezdinde maruf olan şekilde okumaktır ve bunun dışındaki bir okuyuş ise ayıptır/kusurdur... Bu türden bir okuyuşun olmazsa olmazları (had) şu altı şeydir: Sakin harfi harekeli olandan, medli okunanı medsiz okunandan, hemzeli olanı hemzesiz olandan ayırt etmek,

“وَأَصَالَ” örneklerinde olduğu gibi şeddeli *vav* ve *yâ*’yı kendilerinden sonra bir *vav* ve *yâ* geldiğinde eksiksiz olmasına özen göstermek. (27) “فَاصْخُحْ عَنْهُمْ” örneğindeki gibi boğaz harfleri yan yana geldiğinde aralarında bir idğam ilişkisinin oluşmasını önlemek. (28) “صَاجِبِي”، “طَرْفِي” örneklerindeki gibi izafete bağlı olarak *nûn*’u düşen tesniyelerdeki *yâ*’lar şedde ve hemze sesi oluşumunu engellemek. (29) “وَلَقَدْ نَعَّمْ” örneğindeki gibi *sakin nûn* ile öncesindeki *dâl* arasında idğam oluşmasının önüne geçmek. (30) İdğama bağlı olarak oluşan şeddeyi belirgin kılmak (31) Hurûf-ı mukattaaların okunuşuna dikkat etmek. Bkz. Enderâbî, *el-İzâh*, II, 173-177.

¹³⁶ Enderâbî, *el-İzâh*, II, 176-177.

¹³⁷ Bu zat muhtemelen dil ve edebiyat âlimi olan Muhammed b. Ca’fer b. Muhammed el-Hemezânî el-Merâğî’dir. Kaynaklar bu zatı “hafız, nahivci, belağatçı” olarak tavsif etmiş, Halil b. Ahmed’in gözden kaçırdıkları üzerine kaleme aldığı *el-İstidrâk* isimli bir eseri ile Müberrid’in *Kâmil*’i ile aynı yönetime sahip *el-Behce* isimli bir eserinin olduğunu belirtmiştir. H. 371 yılında genç yaşta vefat ettiği, Bağdat’ta ikamet ettiği, genç yaşına rağmen nahiv ve edebiyat alanında önder olduğu, dahası eşine benzerine az rastlanır bir birikime sahip olduğu da kaynaklarca aktarılmıştır. Bkz. Ebû Abdullah Yâkût, *Mu’cemü’l-Udebâ*, 6/2473; Suyûtî, *Buğyetü’l-Vu’ât fi Tabakâti’l-Lüğaviyyîn ve’n-Nuhât*, nşr. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrahim, el-Mektebetü’l-Asriyye, Beyrut I/70.

idğamı ve izharı, vakf ve ibtidayı bilmek, harfleri (olması gereken) yerlerinden çıkarmaktır. Bu hususları bilen ve bunları yerli yerinde uygulayan kimse şüphesiz Kur'an'ı tertîl etmiş olur.¹³⁸

İki âlimin lahn'in teorik boyutu ile ilgili açıklamalarına baktığımızda Kurtubî'nin kavramsal incelemeyi daha geniş tuttuğunu görürüz. Zira Kurtubî lahn'i tanımlanmaya çalışmış bunu yaparken de incelemesini dil, örf/kullanım ve anlam/delalet açılarından yürütmüştür. Bu çerçevede lahn-i celîyi mana/delaletle, lahn-i hafîyi ise fesahatle irtibatlı olarak değerlendirmiş, anlam ihlaline yol açan hatalı kullanımı lahn-i celî, sahih bir telaffuzda olması gereken revnaklığı ihlal eden ve bu yönüyle de fesahate hâlel getiren telaffuz kusurunu ise lahn-i hafî olarak değerlendirmiştir. Enderâbî ise kavram analizini son derece sınırlı tutmuş, hatta İbn Mücâhid'in "lahn-i celî" ve "lahn-i hafî" şeklindeki ikili taksimatına ve onun bunlara yüklediği anlamlara işaret etmenin ötesinde teorik bir analiz girişmemiştir. Enderâbî'nin lahn-i hafî kapsamına giren telaffuz hatalarını belirleme yönündeki açıklamalarının değerli olduğu söylenebilir. Bu değer de kimsenin tespit edemediği telaffuz kusurlarına işaret etmiş olmasından değil bu tespiti İbn Mücâhid, Huzâî, Ebu'l-Fadl er-Râzî ve Şezâî gibi âlimlere referetmiş olmasındandır. Zira bu âlimler hem tecvid ilminin müesses hale gelmeye başladığı hicri dördüncü ve beşinci asrın önde gelen meşrik ulemasıdır, hem de onların tecvide dair eserleri sonraki dönemlere intikal edememiştir. Dolayısıyla bizlere meşrikin kayıp edebiyatında lahn problemi hakkında neler söylendiğine muttali olma imkânı veriyor olması bu nakilere üst düzey ilmi bir değer kazandırmaktadır.

Kurtubî ve Enderâbî'nin teorik zeminde lahn konusuna yaklaşımını bu şekilde genel hatlarıyla ele aldıktan sonra konuyu

¹³⁸ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 177.

pratik düzlemde nasıl incelediklerini, hangi türden telaffuz hatalarını lahn kapsamında değerlendirdiklerini ve bunlardan kurtulmanın yolları hakkında neler söylediklerini aktarmaya geçebiliriz. Bunu yaparken de yukarıda ifade ettiğimiz üzere Kurtubî'nin sistematüğını esas alarak harf-hareke-sükûn merkezinde bir inceleme yürüteceğiz. Terkib kaynaklı telaffuz kursurlarını (şevâib) ise çalışmamızın üçüncü bölümünde ele almaya çalışacağız.

3. Temel Yapı Düzeyi

3.1. Harf

Kurtubî harfi özetle “nefesle birlikte akmakta olan sesin, bir engellemeye maruz kalması sebebiyle, belli noktalarda kesintiye uğraması esnasında oluşan şey” olarak tanımlamış ve tam olarak şöyle demiştir: “Harfler birtakım kesinti mahallerinden ibaret olup nefesle birlikte uzun uzadıya ve boylu boyunca çıkmakta olan sese ilişirler ve onun hedefine ulaşmasına engel olurlar. İşte bu kesinti mahallinin maruz kaldığı şey, harf olarak isimlendirilir.”¹³⁹ Harfler söz konusu olduğunda temelde onların türleri (cins), mahreçleri ve sıfatlarının bahis konusu edildiği bilinmektedir. Ne var ki sıfat konusu ikinci bölümde müstakil olarak ele alınacağından burada sadece harflerin türleri ve mahreçleri üzerinde durulacaktır.

3.1.1. Asli Harfler ve Mahreçleri

Aslî harfler bağlamında üzerinde durulan ana meselelerden birinin harflerin çıkışına esas teşkil eden mahreçlerin tayin ve tarifi olmuştur. Nitekim Kurtubî ve Enderâbî'nin harflerle ilgili açıklamalarında da bu konu önemli bir yere sahiptir. Sa-ir konularda olduğu gibi burada da önce Kurtubî'nin sonra da

¹³⁹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 71.

Enderâbî'nin mahreç konusuyla ilgili açıklamalarını aktaracağız, akabinde de iki âlimin açıklamaları arasında bir karşılaştırma yapacağız.

Kurtubî her şeyden önce harflerin çıkışına mahal teşkil eden mahreçlerin tek değil de birden fazla ve farklı oluşunun ses açısından ifade ettiği öneme işaret etmiş ve özetle şunları söylemiştir: Sesin farklılaşmasını sağlayan iki ana etkenden biri sıfat farklılığı iken diğeri mahreç farklılığıdır ve bu özellik insana bahşedilmiş ilahi bir lütuftur. Çünkü insanların birbirleriyle anlaşması bu sayede mümkün olmaktadır. Zira ses mahreçlerde kesintiye uğramasa ve böylece farklı harfler oluşmasa, insan sesi ile hayvan sesi arasında bir fark kalmaz. Zira iki ses arasındaki fark hayvan sesinin bir mahrece dolayısıyla da tek tip sese sahip olmasına karşın insan sesinin farklı mahreçlere sahip olması ve bunun beraberinde getirdiği ses –keza sıfat- farklılığına sahip olmasıdır ki ifadelerin birbirinden ayrılmasını sağlayan ve sese bir anlam yüklenmesini temin eden budur.¹⁴⁰

Bilindiği üzere sesin farklılaşmasını, dolayısıyla da anlamlı bir ifadenin oluşmasını sağlaması açısından büyük önem arz eden mahreçlere yönelik en eski tasnif ve açıklamalar Sîbeveyh ve Halîl b. Ahmed'e kadar gitmektedir. Erken dönem tecvid âlimleri bu tasnif ve açıklamalar içinden Sîbeveyh'in beyanlarını daha sahih ve mutemet edilir görmüşler, böyle olduğu için de çoğunlukla onun beyanlarını esas almışlardır.¹⁴¹ Bu tespit Abdülvehhâb el-Kurtubî için de geçerlidir. Zira o, harflerin biri "zat ve mahreçleriyle ilgili kuralların tespiti" açısından diğeri "hoş görülmeyen hususlar" açısından olmak üzere iki başlıklı bir incelemeye tabi tutulabileceğini belirtmiştir ki muhteme-

¹⁴⁰ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 71-72.

¹⁴¹ Bkz. Dâni, *et-Tahdîd*, s. 102.

len ilki ile harfleri mahreç ve sıfat açısından incelemeyi ikincisiyle de telaffuz kusurları açısından incelemeyi kastetmektedir.

Kurtubî harfleri mahreç açısından incelerken Sîbeveyh'in beyanlarını esas almıştır. Bunun sebebi ona göre Kûfeli dilciler içinde Sîbeveyh dışında harfleri bu şekil bir tasnife tabi tutan kimsenin bulunmamasıdır. Evet, Ferrâ harfleri “musavvit” ve “ahras” şeklinde ikili bir taksime tabi tutmuştur, fakat onun taksimi mahreç esaslı değil rihvet-şiddet ayırımı esaslıdır. Nitekim Ferrâ'nın “musavvit” dediği rihvet harfleri, “ahras” dediği ise şiddet harfleri olmaktadır. Kurtubî, Sîbeveyh'in mahreçlerle ilgili beyanlarının tespitinde de *el-Kitâb*'ın Ebû Bekir Mebremân nüshasını esas aldığını açıkça belirtmiş, bu tavrına sebep olarak da gerek Sîbeveyh'in talebelerinin gerekse de sonraki âlimlerin bu nüshayı en itimada şayan nüsha addetmelerini göstermiştir.¹⁴²

Sîbeveyh'in izinden gittiği içindir ki Kurtubî Arap alfabesinde yirmi dokuz harf bulunduğunu¹⁴³ ve bu harflerin on altı ayrı mahreçten çıktığını belirtmektedir. Kurtubî hangi mahrecin hangi harfe olduğu yönündeki açıklamalarında Sîbeveyh'in ifadelerini kimi zaman aynıyla kimi zaman da küçük tasarruflarla aktarmakta, yeri geldiği durumlarda da birtakım ilave izahlarda bulunmaktadır. Sözelimi boğaz mahreç bölgesinin kendi içinde üçe ayrıldığını belirtip de bu üç bölgeden ilkinin ağza en uzak bölge olduğu ve buradan hemze, *elif* ve *hê*'nin çıktığı yönündeki ifadeleri Sîbeveyh'in açıklamalarıyla hemen hemen aynı iken Sîbeveyh'ten farklı olarak *elif*le ilgili şöyle bir kayıt düştüğü görülmektedir: “Ne var ki *elif* in (dilde) bir da-

¹⁴² Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 85.

¹⁴³ Kurtubî harf tertibini şu şekilde vermiştir: Hemze, *elif*, *hê*, *ayn*, *hâ*, *ğayn*, *hâ* (ç), *kaf*, *kef*, *cîm*, *şîn*, *yâ*, *dâd*, *lâm*, *râ*, *nûn*, *tâ*, *dâl*, *tê*, *sâd*, *sîn*, *zây*, *zâ*, *zâl*, *sê*, *fâ*, *bâ*, *mîm* ve *vâv*. Kurtubî harf tertibinde mahrec sırasını esas almış, bu yüzden de sesin oluşmaya başladığı ilk noktayı başlangıç noktası kabul edip mahreç sırasına göre bir sıralama yapmıştır. Pek tabii ki bu Kurtubî'ye has bir yaklaşım değildir.

yanığı yoktur.”¹⁴⁴ Keza Kurtubî Sîbeveyh’e ait “Dil ortası ise üst damak arasındandır *cîm*, *şîn* ve *yâ*’nın çıkışı” cümleyi aynıyla aktarmakta ve fakat Sîbeveyh’ten farklı olarak *yâ* ile ilgili şöyle bir kayıt düşmektedir: “Ne var ki *yâ* boğazda uçar ve *elif*’in mahrecinde kesintiye uğrar.”¹⁴⁵ On dört ayrı mahreç bulunduğu görüşünde olan Ferrâ, Kutrub (ö. 210/825), Cermî (ö. 225/840) ve İbn Keysân (ö. 320/932) gibi Kûfe dilcileri mahreç sayısını on altı kabul eden Sîbeveyh arasındaki iki mahreçlik farkı, Kurtubî, Sîbeveyh’in *râ*, *lâm* ve *nûn* harflerinden her biri için ayrı bir mahreç tayin etmesine karşın diğerlerinin bu üç harf için tek bir mahrec öngörmüş olmalarıyla izah etmiştir.¹⁴⁶

Kurtubî mahreç sayısı ve harflerin mahreçlere dağılımı noktasında Halîl b. Ahmed’in değerlendirmelerini de uzun uzadıya nakletmiş olsa da, bu naklin sonunda temriz siygasıyla şöyle bir değerlendirmeye yer vermiştir: “(Halîl b. Ahmed’e ait) bu tertip bir çelişkiyi ve mantıksızlığı içerir. Şu hâlde doğru olan Sîbeveyh’in yaptığı ve talebelerinin de takip ettiği tertiptir. Çünkü düşünce (teori) ve zevk (pratik) bunun sahilliğine tanıklık etmektedir.”¹⁴⁷ Kurtubî’nin kime ait olduğunu tasarih etmediği bu ifadelerin İbn Cinnî kaynaklı olduğu söylenebilir. Zira İbn Cinnî, Sîbeveyh’in harf sıralamasını aktarmasının ardından şöyle demiştir: “İşte bu, harflerin çeşnisine ve kademelenişine göre olan bir sıralamadır ve de sahihtir. *Kitâbu l-‘Ayn*’da geçen harf sıralamasına gelince onda hata, karışıklık ve az önce sunduğumuz sıralamaya muhalefet vardır. Sunduğum sıralamayı Sîbeveyh gerçekleştirmiş ve talebeleri de bu konuda onu takip etmişlerdir. Sahih olan bu olup derinlikli bir ince-

¹⁴⁴ Bkz. Sîbeveyh, *el-Kitâb*, IV, 433; Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 78.

¹⁴⁵ Bkz. Sîbeveyh, *el-Kitâb*, IV, 433; Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 78.

¹⁴⁶ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 79.

¹⁴⁷ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 81.

leme onun sahihliğine tanıklık edecektir.”¹⁴⁸ Görüldüğü üzere Kurtubî, İbn Cinnî'nin ifadelerini küçük bir tasarrufla aynıyla aktarmıştır. Küçük tasarrufla diyoruz, zira iki açıklama arasında İbn Cinnî'nin “derinlikli bir inceleme onun sahihliğine tanıklık edecektir” ifadesini Kurtubî'nin “düşünce (teori) ve zevk (pratik) bunun sahihliğine tanıklık etmektedir” şeklinde bir açılıma tabi tutması dışında bir fark bulunmamaktadır.

Enderâbî'nin mahreç konusuna yaklaşımına bakıldığında bunun genel hatlarıyla Kurtubî'nin yaklaşımıyla paralellik arz ettiği görülür. Şöyle ki; Enderâbî harfleri mahreç itibariyle “boğaz harfleri”, “dil kökü harfleri”, “dil ortası harfleri”, “dil kenarı harfleri”, “dil ucu harfleri” ve “dudak harfleri” şeklinde altılı bir taksimata tabi tutmuş olsa da toplam mahreç sayısını on altı olarak kabul etmiştir.¹⁴⁹ Enderâbî'nin mahreç sayısını on altı olarak takdim etmesi, Sîbeveyh'in izinden gittiği anlamına gelir. Mahreç sayısını on altı kabul eden görüşün Sîbeveyh'e aitliği iyi bilindiği için olsa gerek Enderâbî bu konuda kimi dayanak aldığını tasrih etme ihtiyacı duymamıştır.

Enderâbî, on altı mahreçle ilgili açıklamalarını özet bir biçimde tamamlamasının ardından Halîl b. Ahmed'in harflerin mahreçleriyle ilgili açıklamalarının aktarımına geçmiş ve Halîl b. Ahmed'in şu değerlendirmesine yer vermiştir: “Harflerden (ağız çıkışına) en uzak olan *ayn*'dir. Onun biraz yukarisından önce *hâ*, sonra da *hê* gelir. Bu üçü tek bir mahreçtedir (hayyiz). Sonraki harf *hâ* ve *ğayn* olup tek bir mahreçtedir. Sonra *kaf* ve *kef* tir ki bu ikisi de aynı mahreçtedir. Sonra *cîm*, *şîn*, *dâd*'tir ki bu üçü aynı mahreçtedir. Sonra *sâd*, *sîn* ve *zây*'dır ki bu üçü aynı mahreçtedir. Sonra *tâ*, *dâl* ve *tê* olup üçü aynı mahreçtedir.

¹⁴⁸ İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Osman, *Sirru Smâ'ati'l-İ'râb*, nşr. Muhammed Hasen İsmail-Ahmed Ruşdî Şehhâte Âmir, Dûru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1433/2012, I, 50-51. Ayrıca bkz. Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 81.

¹⁴⁹ Enderâbî, *el-İzâh*, II, 181.

Sonra *zâ*, *zâl* ve *sê* olup üçü aynı mahreçtedir; sonra *râ*, *lâm*, *nûn* olup üçü aynı mahreçtedir; sonra *fâ*, *bâ* ve *mîm* olup üçü aynı mahreçtedir.”¹⁵⁰ Enderâbî bu nakille de yetinmemiş el-Leys b. el-Muzaffer’in (ö. 187/803), hocası Halîl b. Ahmed’den yaptığı şu nakle de yer vermiştir: Harfler yirmi dokuz tane olup bunlardan şu dördü cevf harfidir: *Vâv*, *yâ*, *elif-i leyyine* ve *hemze*. Çünkü bunlar boşluktan (cevf) çıkar. *Ayn*, *hâ*, *hê*, *ğayn*, *hâ* boğaz harfidir, çünkü bunların başlangıç mahalli boğazdır. Bunların (ağız çıkışına) en uzak olanı *ayn*’dır. Sonra *hâ* gelir. *Hâ*’daki behha/boğukluk olmasaydı, o, *ayn*’a benzerdi. *Hê*’deki hette yani zayıflık ve gizlilik olmasaydı o, mahreçlerinin yakınlığı sebebiyle *hâ* ile benzerlik arz ederdi. *Kaf* ve *kef* küçük dil harfidirler. Çünkü onların başlama yeri küçük dildir. *Cîm*(ج), *şîn*(ش), *dâd*(ض) şecrî harflerdir. Çünkü onların başlangıcı ağzın şecridir. Şecr ise ağzın açık/geniş olan kısmıdır. Şu hâlde çenede birleşen iki sakal bitim noktası ağzın iki şecri olmaktadır. *Sâd*, *sîn* ve *zây* dil ucu harfleridir. Çünkü onların başlangıç noktası dil ucudur. Tabii ki bu dil ucunun keskin kısmıdır. *Tâ*, *dâl* ve *tê* ise üst damak harfidir. Çünkü onların başlangıç yeri üst damak kovuğunun tavanıdır ki bu da ağzın tavanı olmaktadır. *Zâ*, *zâl*, *sê* dış eti harfleridir. Çünkü bunların başlangıcı dış etidir ki bu da dışlerin monte edildiği ettir. *Lâm*, *râ*, *nûn* dilin en ucundan çıkan harflerdir. Çünkü bunların çıkışı dilin zelkidir ki bu da onun ucunun en sivri yeridir... *Fâ*, *bâ* ve *mîm* ise dudak harfidir, çünkü onların başlangıcı dudaklardır.¹⁵¹

Enderâbî’nin gerek doğrudan gerekse de el-Leys b. el-Muzaffer üzerinden dolaylı olarak Halîl b. Ahmed’den aktardığı bu açıklamalar, Halîl b. Ahmed’in dokuzlu mahreç taksi-

¹⁵⁰ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 183. Ayrıca bkz. Halîl b. Ahmed, Ebû Abdurrahman el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-Ayn*, nşr. Mehdi el-Mahzûmî-İbrahim es-Sâmerrâî, Mektebetü'l-Hilâl, Beyrut 1988, I, 57.

¹⁵¹ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 183-185.

mini içermektedir. Anlaşılan o ki Enderâbî, Sîbeveyh'in mahreç tasnifini esas almış olsa da Halîl b. Ahmed'e ait tasnifin de zikre değer olduğunu ve görmezden gelinemeyeceğini düşünmüş, bu yüzden de Halîl'e ait dokuzlu mahreç tasnifini genel hatlarıyla aktarmayı amaçlamıştır. Gerek Sîbeveyh'e ait olan on altılı gerekse de Halîl b. Ahmed'e ait olan dokuzlu mahreç tasnifini aktarmakla birlikte Enderâbî'nin bunlar arasında –İbn Cinnî ve ondan mülhem olarak da Kurtubî'nin yaptığı tarzda bir sıhhat karşılaştırması yapmamış olması calibi dikkat görünse de, Enderâbî'nin ilk sırada Sîbeveyh kaynaklı olan on altılı tasnifi vermesinden bunu öncelediği yönünde bir çıkarıma gitmek mümkün görünmektedir.

Bu iki âlimin mahreç konusuyla ilgili açıklamaları bunlarla sınırlı değildir. Her ikisinin eserinin mihverinde lahn konusunun yer alıyor oluşu, onların mahreç bağlamında, mahreç kaynaklı telaffuz sorunları üzerine eğilmelerini kaçınılmaz kılmıştır. Bu çerçevede en temel telaffuz sorunlarından biri olarak harfin mahrecini belli ölçüde değiştirmek şeklinde ifade edilmiştir ki biz bunu “mahreç kayması” olarak ifade etmeyi yerinde buluyoruz. Nitekim Kurtubî *zây*, *sîn* ve *sâd* harflerinin telaffuzunda böyle bir sorunun görüldüğünden bahsetmiştir. Onun ifadesine göre bazıları bu harflerin mahrecini alt ön dişler yerine üst ön dişler yapmakta, dil ucunu üst ön dişlerin ucuna tutturmakta ve alt dudakları da üst ön dişler üzerinde toplamaktadır. Bu durumda alışıldığı dışında bir safîr özelliği varlık kazanmaktadır. Bazıları ise daha zor fark edilecek şekilde bir değişikliğe gitmektedir. Şöyle ki mahreci sınırında tutmakta ama ön dişlerin arasından çıkan sese baskı uygulamaktadır ki bu durumda da alışılmıştan daha keskin bir safîr sesi ortaya çıkmaktadır. Kurtubî bu telaffuz kusurunun “es-sensene” olarak anıldığını söylemiş, varlığı durumunda tashih edilebilmesi için bu anlatılanların iyi

bilinmesi gerektiğinin altını çizmiştir.¹⁵² *Dâl* harfi için de benzeri bir sorundan bahsedilebilir. Zira Kurtubî'nin ifadesine göre bazı kimseler *dâl*'i *tâ*'ya dönüştürecek şekilde bir telaffuzda bulunmaktadır ki bunun sebebi, *dâl*'i dil ucuyla değil de dilin baş kısmıyla telaffuz etmeleridir. Öyle ki bu durumda *dâl* küçük dil istikametinde daha içerlek bir harf şeklini almaktadır.¹⁵³ *Ğayn*'ın, belli belirsiz bir harf olarak telaffuz edilmesi de yine onun hakkı mahrecinden çıkarılmamasıdır.¹⁵⁴ Keza *lâm*'ın telaffuzunda görülen "aşırı doygunlaştırma" sorunu (ismân), *lâm*'ın telaffuzunda dil ortasının da telaffuza katılması ve *lâm*'ın mahrecine kısmen dâhil olmasından kaynaklanmaktadır¹⁵⁵ ki *lâm* harfinde görülen bu aşırı doygunlaştırma (ismân) sorunu *nûn* harfinin telaffuzunda da görülmektedir.¹⁵⁶ Mahreç kaynaklı bir diğer sorun *zâl* harfinde görülmektedir. Yine *zâl* harfinin ya tamamen *sê* olarak ya da *sê'*ye yakın bir harf şeklinde telaffuz edilmesi, *zâl*'in cehr ve rihvet özelliklerinin hakkının verilememesinin yanı sıra çıkışının tam manasıyla mahrecinden yapılamamasından ve mahreç kayması yaşamasından kaynaklanmaktadır.¹⁵⁷

Kurtubî mahreç kayması sorununun belli bölge insanlarının harfi farklı bir mahreçten telaffuz etmesinden kaynaklanıyor olabileceğini de belirtmiştir. Nitekim yaşadığı dönemde Irak ve Şâm ahalisinin bir bölümünün *râ'*yı *ğayn* mahrecinden çıkarmakta olduklarını belirtmiş ve bunun son derece yaygın bir hata olduğunu söylemiştir. Onun ifadesine göre anılan bölgelerde *râ'*yı telaffuz ederken boğazı *ğayn* telaffuzundakinden

¹⁵² Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 122.

¹⁵³ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 114-115.

¹⁵⁴ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 125.

¹⁵⁵ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 127.

¹⁵⁶ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 129.

¹⁵⁷ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 115.

daha fazla kullananlar olduğu gibi *râ'yı yâ* şeklinde veya *yâ-kef* arası bir sesle telaffuz edenler de mevcuttur.¹⁵⁸

Telaffuz sorunlarının bir kısmı bu şekilde mahreç kaynaklı olduğu içindir ki âlimlerimiz bunu aşmaya yönelik pratik çözüm önerilerinde de bulunmuşlardır. Kurtubî *fâ* harfinin sahip olduğu kısmî tefeşşî (*tefeşşin mâ*) özelliğinin özellikle de harf şeddeli iken nasıl icra edileceğini belirtirken harfin mahrecinin nasıl olacağına dair detay izahta bulunmakta ve şöyle demektedir: Bu, üst ön dişleri alt dudakların üstüne bastırmakla/koy-makla olur ki böylece ses ve nefes bu ikisi arasından herhangi bir baskılama ve homurtu olmaksızın çıkma imkânı yakalar... Bazıları *fâ'*yi seslendirirken üst ön dişleri alt dudaklara dayandırma yoluna gitmediklerinden *fâ* ile birlikte onun hems özelliği ile çelişen bir nefh/üfürüm çıkar ki bu hoş bir şey değildir, dolayısıyla da ondan kaçınmalısın."¹⁵⁹

Kurtubî ve Enderâbî'nin buraya kadar özet olarak aktardığımız açıklamaları göstermektedir ki bu iki âlim arasında mahreç konusuna yaklaşımda temelde bir fark söz konusu değildir. Zira her iki âlim de Sîbeveyh'in on altılı taksimini esas almıştır. Kurtubî bunu açıkça ifade ederek yapmışken Enderâbî, Sîbeveyh'e ait on altılı taksimi öne almak suretiyle gerçekleştirmiştir. On altılı taksimle ilgili açıklamalarının ardından her iki âlim de Halîl b. Ahmed'e ait dokuzlu taksime değinmişlerdir. Enderâbî bunu yaparken herhangi bir değerlendirme ve eleştiri katmaksızın salt nakille yetinmiş, Kurtubî ise Halîl b. Ahmed'in dokuzlu mahreç taksimini çelişkili ve gayr-i mantıkî olmakla eleştirmiştir. Bu açık eleştirisi Kurtubî'nin dokuzlu taksimi kabul edilebilir bulmadığını gösterdiği gibi, benzeri bir eleştirinin daha önce İbn Cinnî tarafından dillendirilmiş olması ve iki eleştirinin he-

¹⁵⁸ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 121.

¹⁵⁹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 125.

men hemen aynı ifade yapısına sahip oluşu, Kurtubî'nin düşüncelerindeki İbn Cinnî etkisini de göstermektedir.

3.1.2. Ferî Harfler

Ferî harf konusu hem Kurtubî'nin hem de Enderâbî'nin açıklamalarına yansımıştır. Bu son derece doğaldır, çünkü ferî harfler içinde kullanımı hoş görülme-yen harf ve telaffuzları da barındırmaktadır; dolayısıyla da bu türden ferî harflerin telaffuza yansımaları bir tür lahn olacaktır. Her iki âlimin açıklamalarının mihverini lahn konusu oluşturuyorken, onların lahn ile şu veya bu şekilde irtibata sahip bir konuya duyarsız kalmalarını beklemek imkânsız olacaktır. Ferî harf olgusunun niçin zuhur ettiği meselesi üzerinde ileride temas edeceğimizden şimdi iki âlimin konuyla ilgili açıklamalarını vermeye geçebiliriz. Bunu yaparken yine Kurtubî'yi öne alacağız. Bunun ana sebebi çalışmada takip ettiğimiz yöntemi biteviye devam ettirme arzusu olsa da Kurtubî'nin ferî harflerle ilgili açıklamalarının son derece detaylı oluşu da bir diğer sebep olarak takdim edilebilir.

3.1.2.1. Kurtubî'de Ferî Harf Meselesi

Kurtubî'ye baktığımızda asli harflerden türeme olan ve Kur'an kıraatinde esas alınan altı ferî harfin varlığından bahsettiğini görürüz. Kurtubî'nin yirmi dokuz aslî harfin varolduğu düşüncede olduğunu dikkate aldığımızda onun nazarında aslisiyle ferîsiyle harf sayısı otuz beşe baliğ olmuş olacaktır. Kurtubî'ye göre Kur'an kıraatinde makbul addedilen, bu yönüyle de bir kıraat veçhi olarak varlık kazanmış olan ferî harfler şunlardır: Nûn-i hafîfe, ara hemze, terhîm yani imâle elif'i, *cîm'*i andıran *şîn*, *zây'*ı andıran *sâd*, *vâv* yönünde imaleye tabi tutulan tefhîm elif'i.¹⁶⁰

¹⁶⁰ Kurtubî, *el-Mûdth*, s. 81. Hicaz ehlinin lehçesel kullanımına göre "زَكْوَةٌ" ve "صَلْوَةٌ"

Kurtubî'nin bu yöndeki değerlendirmelerinin omurgasını Sîbeveyh'in açıklamalarının oluşturduğu söylenebilir. Zira Sîbeveyh ferî harflerle ilgili olarak şöyle bir izahta bulunmuştur: "Arapça harflerin sayısı yirmi dokuzdur ki bunlar *hemze, elif, hê, ayn, hâ*... harfleridir. Bu yirmi dokuz asli harften türeme olan birtakım harflerle birlikte bu sayı otuz beş olur. Çok sayıda türeme (ferî) harf vardır. (Bunlar içinde) Kur'an kıraatinde ve şiirde esas alınan ve uygun görülenler vardır ki bunlar şöyledir: Nûn-i hafîfe, ara hemze, belirgin bir düzeyde imâle edilen *elif, cîm*'i andıran *şîn, zây*'ı andıran *sâd* ve hicaz ehlinin *salât, zekât* ve *hayât* kelimelerini söylerken dikkate aldığı *tefhîm elifi*."¹⁶¹

Sîbeveyh'in bu ifadeleriyle Kurtubî'nin yukarıda aktardığımız açıklamaları karşılaştırıldığında aralarında neredeyse büyük çapta bir örtüşme olmasına karşın Kurtubî'nin açıklamalarının kimi yönleri itibariyle farklılık arz ettiği görülmektedir. Zira Sîbeveyh ferî harflerden bir bölümünün makbul olduğunu belirtirken bu makbuliyeti "Kur'an kıraatinde ve şiirde kullanılabilir olma" yönünden ele almıştır. Buna karşın Kurtubî, Sîbeveyh'in değerlendirmelerinin aktarımıyla yetindiği yerlerde Sîbeveyh gibi bir kıraat veçhi olarak var olma ve Arap dilinde/şiirinde kullanılma şartını zikretmiş,¹⁶² kendi kişisel değerlendirmelerini aktarırken ise sadece Kur'an kıraati itibariyle makbul oluştan bahsetmiştir.¹⁶³ Bu farkın sebebini Sîbeveyh'in bir dilbilimci olmasına karşın Kurtubî'nin bir tecvid âlimi oluşunda aramak mümkündür. Zira bir tecvid âlimi olarak Kurtubî için önemli olan, meselenin Kur'an'ın okunuşu ve kıraati açısından ifade ettiği anlamdır; böyle olduğu için de ferî harfleri bahis konusu ederken daha ziyâde

gibi kelimelerdeki *elif, tefhîm elifi*dir.

¹⁶¹ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, IV, 431-432.

¹⁶² Bkz. Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 93-94.

¹⁶³ Bkz. Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 89.

bir kıraat veçhi olarak kabul görme yönüyle değerlendirmeye tabi tutmuştur.

Kurtubî'nin Sîbeveyh'ten ayrıldığı bir diğer husus onun Sîbeveyh'in zikretmediği bazı ferî harflere işaret etmiş olmasıdır.¹⁶⁴ Nitekim Sîbeveyh'ten ayrı olarak şu ferî harflerden söz etmiştir: İnce okunan *lâm*'dan türeme "kalın lâm", kalın *râ*'dan türeme "ince râ", öncesindeki dammayla birlikte kesreye doğru meylettirilen *vâv*, öncesindeki kesreyle birlikte dammeye doğru meylettirilen *yâ*. Kurtubî teshîl edilen (ara) hemzeye de (hareke farkını dikkate alarak) üç harf saymıştır. Oysa Sîbeveyh onları tek harf addetmektedir.¹⁶⁵

Kurtubî'nin, genel yaklaşımı itibariyle Sîbeveyh'e ittiba etmesine karşın, Sîbeveyh'in temas etmediği ferî harflere işaret ediyor oluşu izaha muhtaç durmaktadır. Kurtubî'nin kimi zaman Sîbeveyh'in ifadelerini izah amacıyla kimi zaman da ilave bilgi sunma gayesiyle Sîrâfî'ye başvuruyor oluşu, onun bu ilave ferî harflerle ilgili bilgiyi Sîrâfî'den temin etmiş olma ihtimalini akla getirmektedir. Ne var ki Sîrâfî üzerine yaptığımız inceleme, bizi Kurtubî'nin ilave ferî harflerle ilgili bilgilerinin kaynağının Sîrâfî olmadığı sonucuna götürmüştür.

Bir diğer muhtemel kaynak olarak İbn Cinnî'ye baktığımızda onun, Kurtubî'de olup da Sîbeveyh ve Sîrâfî'de olmayan bazı ferî harflere işaret ettiğini görürüz. Nitekim İbn Cinnî "damme karışımı kesre" ve "kesre karışımı damme" den bahsetmiş, bunlardan ilkinin "قَيْلٌ" ve "غَيْضٌ" kelimeleriyle, ikincisini ise "مَذْعُورٌ" ve "ابْنِ بَوْرٍ" kelimeleriyle örneklendirmiştir. Buna göre ilk iki kelimedeki *yâ* harfine *vâv* sesi, son iki kelimedeki *vâv*'a ise *yâ* sesi karışmaktadır, dolayısıyla da bir ferî harf durumu söz konusu olmaktadır.¹⁶⁶ İbn Cinnî'nin bu ifadeleri ve verdiği örnekle-

¹⁶⁴ Hamed, *Kur'an Fonetikliği Üzerine Tetkikler*, s. 172.

¹⁶⁵ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 84.

¹⁶⁶ İbn Cinnî, *Sirru Sinâati'l-İ'râb*, I, 67-68. İbn Cinnî'ye göre "elif-i imâle", elif-i

rin Kurtubî'nin ifadeleri ve örnekleriyle örtüşüyor olması onun "damme ile birlikte kesreye doğru meylettirilen *vâv*" ve "öncesindeki kesre ile birlikte dammeye doğru meylettirilen *yâ*" şeklindeki ferî harflere ilişkin bilginin kaynağının İbn Cinnî olduğu yönünde bir tespite gitmeyi mümkün kılmaktadır.

Gelinen bu noktada geriye Kurtubî'nin "ince okunan *lâm*'dan türeme kalın *lâm*" ve "kalın *râ*'dan türeme olan ince *râ*"yı ferî harf addeder nitelikteki kabul ve değerlendirmelerinin kaynağını tespiti kalmıştır. Çünkü bu yönde bir tespit İbn Cinnî'de de geçmemektedir.¹⁶⁷ Ne var ki yürüttüğümüz inceleme de bu soruya cevap olabilecek bir bilgiye ulaşamadığımızı belirtmek isteriz.

Ferî harflerle birlikte toplam harf sayısının kaçta kaç olduğu yönündeki açıklamalar itibarıyla de Sîbeveyh ile Kurtubî arasında kısmi bir farkın varlığından bahsetmek mümkündür. Zira Sîbeveyh'e göre yirmi dokuz aslî harfe makbul ferî harfler de dâhil edildiğinde harf sayısı otuz beş olmakta, makbul addedilmeyenler eklendiğinde ise bu sayı kırk ikiye çıkmaktadır.¹⁶⁸ Kurtubî'ye göre ise yirmi dokuz aslî harfe makbul ferî harfler eklendiğinde sayı otuz beş olmakta, makbul addedilmeyen ferî harflerle birlikte ise toplam harf sayısı kırk üçe ulaşmaktadır.¹⁶⁹ Bu da göstermektedir ki toplam harf sayısı ile ilgili olarak Kurtubî'nin zikrettiği rakam Sîbeveyh'in zikrettiğinden bir fazladır. Bu farkın sebebi Sîbeveyh'in toplama işleminde se-

terhîm" ve "hemze beyne beyne"yi ferî harf olarak zikredenlerin –ki Basralı dilcilerin yaklaşımı böyledir- "*vâv* karışımı *yâ*" ve "*yâ* karışımı *vâv*"ın da ferî harf kapsamında zikredilmesini gerekli kılmaktadır. Ne var ki konuyu bu boyutuyla ele alan Basralı bir âlim olmamıştır. Bkz. İbn Cinnî, *Sirru Sînâati'l-İ'râb*, I, 70.

¹⁶⁷ Kurtubî'nin *el-Mûdih*'ini neşreden Ğânim Kaddûrî Hamed'in, dipnot kaydında bu yönde bir değerlendirmenin geçtiği yer olarak sadece İbnü'l-Cezerî'nin *en-Neşr*'ini zikretmesi, Hamed'in, Kurtubî öncesine ait bir kaynak tespitinde bulunamadığı anlamına yorumlanabilir.

¹⁶⁸ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, IV, 432.

¹⁶⁹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 89.

hivde bulunması gibi durmaktadır. Zira Sîbeveyh'e göre yirmi dokuz aslî harf, altı makbul ferî harf, sekiz de gayr-i makbul ferî harf bulunmaktadır ki bu da toplam harf sayısının kırk üç olduğu anlamına gelir. Görünen o ki Kurtubî, Sîbeveyh'in bu yanılığını fark etmiş, dolayısıyla da haddizatında Sîbeveyh'in açıklamalarının da delalet ettiği doğru rakamı yani kırk üçü zikretmiştir.

Buraya kadarki açıklamalarda da geçtiği üzere Kurtubî ferî harfleri kendi içinde iki gruba ayırmaktadır: İlki "kabul gören Arapça kullanım itibariyle makbul addedilen, buna bağlı olarak da Kur'an kıraatinde ve şiirde hoş görülen ferî harfler"dir. Kurtubî bu kapsamda altı ferî harfin varlığına işaret etmiştir. İkincisi ise "kabul gören Arapça kullanım itibariyle makbul addedilmeyen dolayısıyla da Kur'an kıraatinde ve şiirde hoş görülmemeyen ferî harfler"dir. Kurtubî bu grupta ise sekiz ferî harfin varlığından söz etmiştir. Buna göre Kurtubî'ye göre altı tane makbul ferî harf, sekiz tane de makbul olmayan ferî harf bulunmaktadır. Şimdi Kurtubî'nin bunlarla ilgili açıklamalarının aktarımına geçebiliriz:

3.1.2.1.1. Makbul Ferî Harfler

3.1.2.1.1.1. Nûn-i Hafife

Kurtubî "Kur'an kıraatinde makbul addedilen" şeklinde tavsif ettiği bu altı ferî harfle ilgili detaylı bir izaha gitmiş ve bu çerçevede ilk olarak *nûn-i hafife*'yi ele almıştır. Ona göre *nûn-i hafife* "Mahreci (sadece) geniz olan *sakin nûn*"dur.¹⁷⁰ Bu yönüyle *nûn-i hafife* med- lîn harflerinin, mahreçlerinde akması gibi genizde akış sergileyen bir ses olmaktadır. Kurtubî, Sîbeveyh'in *el-Kitâb*'ının Ebû Bekir Mebremân nüshasının hamişinde bu *nûn*'un "hafife" şeklinde nitelendiğinden bahsetmekte ve bu bilgiyi başta Kâdî Ebû Saîd es-Sîrâfî olmak üzere

¹⁷⁰ Minke (مِنَكْ), 'anke (عَنكَ) ve min zeyd (مِنْ زَيْدٍ) kelimeleri buna örnektir.

el-Kitâb'ın ravilerine refere etmektedir. Ancak Kurtubî'nin bu nitelermeye itirazı vardır. Şöyle ki, ona göre bu harfle ilgili olarak yapılan izahlar dikkate alındığında aslında onun "hafife" olarak değil de "hafiyye" olarak nitelenmesi gerekir.¹⁷¹ *Nûn-i hafife*/hafiyyenin mahreci, on beş ağız harfiyle yan yana geldiğinde geniz olur¹⁷² ve çıkışı esnasında ağızda hiçbir amel/işlem gerçekleşmez. Dolayısıyla telaffuzu esnasında burnun kapatılması durumunda telaffuzda belirgin bir bozulma gerçekleşir. *Nûn-i hafife*/hafiyye'nin telaffuzu esnasında ağız devreye sokulmak istenirse bu ancak zorlamayla ve güç bela yapılabilir. Nitekim denendiğinde bunun böyle olduğu açıkça görülecektir.¹⁷³

Kurtubî'nin bu açıklamalarının değerlendirilmesi bağlamında öncelikle şunu belirtmek gerekir ki Kurtubî'nin "ağız harfleri" (hurûfu'l-fem) olarak isimlendirdiği harfler, seslendirilirken dil ve damak kullanılan harflerdir. Keza onun "nûn-i hafife'nin telaffuzunda ağzın bir işlemi yoktur" şeklindeki ifadelerinde geçen ağzıdan kasıt da yine dil ve damak olmaktadır. Muhtemelen Kurtubî bu harflere mahreç teşkil eden dil ve damağın ağız içinde bulunması sebebiyle onları ağza nispet etmiş ve böylece küllî mahreç üzerinden bir tanımlamaya gitmiştir. Kurtubî'nin *nûn-i hafife*'nin telaffuzunda ağzın hiçbir işleminin bulunmadığı ve bu harfin mahrecinin sadece geniz olduğu yönündeki değerlendirmeleri ferî olan *nûn-i hafife* ile aslî harf olan *nûn* arasındaki farka işaret etmeyi amaçlamaktadır. Zira aslî harf olan *nûn* ağız (dil ve damak) ile geniz olmak üzere iki mahreçli bir harftir, bu yönüyle de onun telaffuzunda ağzın (dil ve damağın) da bir işlemi söz konusudur. Kurtubî'nin bu açıklaması, ferî harfin kaynağının aslî harf olduğu, yanı sıra da ferî harfin kaynaklık eden aslî harf-

¹⁷¹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 81.

¹⁷² Bu harfler şöyledir: *Kaf, kef, cîm, şîn, dâd, sâd, sîn, zây, tâ, dâl, tê, zâ, zâl, sê ve fâ*.

¹⁷³ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 81-82.

ten mahreç itibariyle ayrıldığı yönünde bir içeriği de tazammun etmektedir.

3.1.2.1.1.2. Ara Hemze

Kurtubî “hemze beyne beyne”¹⁷⁴ olarak ifadelendirdiği bu ferî harfi, Sîbeveyh’in tek harf saydığını belirtmiş, ancak titiz bir değerlendirmeye bakıldığında bunun esas itibariyle üç harf sayılması gerektiğini söylemiştir. Ona göre üç harf sayılmasının sebebi, bu harfin, hemze ile hemzenin sahip olduğu hareke cinsinden bir harf arasında seslendiriliyor oluşudur. Buna göre hemze “سَنَم” örneğindeki gibi kesreli olduğunda “سَنِمْ” şeklinde hemze-yâ arası, “لُؤْم” örneğindeki gibi dammeli olduğunda “لُؤْمَ” şeklinde *hemze-vâv* arası, “سَالَّ” örneğindeki gibi fethalı olduğunda ise “سَال” şeklinde elif-hemze arası bir sesle seslendirilmektedir. Şu hâlde mademki bu kelimelerden her birinde hemzenin yerini alan harf farklılık arz etmektedir, o halde bunlardan birindeki *ara hemze*, diğerlerindeki *ara hemze*’den farklı olacaktır.¹⁷⁵

Kurtubî ara hemze olma halinin (beyniyyet) telaffuzdaki karşılığı (hakikat) üzerinde de durmuştur. Ona göre hemzenin fethalı olması durumunda bu ara harfin seslendirilmesi göğüs (sadr) aracılığıyla olmaktadır. Bu durumda kesreli *ara hemze*, kesresi gevşetilmiş (ihtilâs)¹⁷⁶ *yâ* gibi, dammeli ara hemze de dammesi gevşetilmiş *vâv* gibi seslendirilecektir. Buna göre standart hareke, gevşek telaffuz edilen harekeye göre daha doygun olmaktadır. Böyle olunca hemzenin harekesi, hemzenin tahfife tabi tutulma ölçüsüne göre eksilecek veya tamlaşa-

¹⁷⁴ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 89.

¹⁷⁵ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 91.

¹⁷⁶ Bilindiği üzere Kurtubî ihtilâs kavramını, harekeyi standardın altında okumak anlamında kullanmaktadır.

cak, hemzenin iyice zayıflatılıp gevşetilmesi halinde ise sakin harfe yakın bir hâl alacaktır.¹⁷⁷

Fethalı *ara hemze* sesini göğse nispet eden anlayış Kurtubî'ye has değildir. Zira ondan çok önce Ferrâ Mumtehine 60/4 ayetindeki *عَوَا* kelimesi hakkında şöyle demiştir: “Hemzeyi terk edecek olursan ona göğsünle (sadr) işarette bulunursun.”¹⁷⁸ Ferrâ'nın bu kullanımı zamanla kıraat âlimleri arasında yaygınlık kazanmış; İbn Mücâhid, Ali el-Fârisî (ö. 377/987), İbn Galbûn (ö. 399/1009), Dâni, Kurtubî, Ebû Ma'sher et-Taberî (ö. 478/1085) gibi âlimler de *ara hemze* sesi ile göğüs arasında bir ilişki kurmuşlardır.¹⁷⁹

Gelinen bu noktada şu sorunun cevabının aranması gerekmektedir: Hemzenin mahrecinin boğaz, *elif* in mahrecinin cevf oluşu ile fethalı *ara hemze*'nin mahrecinin göğüs oluşu nasıl bağdaştırılacaktır? Bu yönde bağdaştırıcı bir izah, Âdil İbrahim Ebû Şa'r'dan gelmektedir ki izah şudur: Fetha *elif* in bir parçası olduğundan ve *elif* in de (cevf dışında) hakiki manada bir mahreci bulunmadığından dolaydır ki, hemzenin göğse nispet edildiği durumlarda, fetha da göğse nispet edilebilmektedir. Bu durumda doğal olarak fethalı *ara hemze* de göğse nispet edilmektedir.¹⁸⁰

3.1.2.1.1.3. Terhîm Elifi

Sesin yumuşatılmasını ifade etmesi hasebiyle Sîbeveyh'in “imâle elifi” olarak andığı bu *elif* in uygulanaşı Kurtubî'ye göre “*elif* ten önceki fethanın kesre yönünde meylettirilmesi” şeklindedir. Bu tarz bir meylettirme yapıldığında *yâ-elif* arasında çı-

¹⁷⁷ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 91.

¹⁷⁸ Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd ed-Deylemî, *Me'ânî'l-Kur'ân*, nşr. Ahmed Yûsuf en-Necâfî-Muhammed Ali en-Neccâr-Abdülfeţah İsmail Şelebî, Dâru'l-Misriyye, Mısır, III, 149.

¹⁷⁹ Âdil İbrahim Ebû Şa'r, *el-Mustalahâtü's-Savtiyye*, I, 89.

¹⁸⁰ Âdil İbrahim Ebû Şa'r, *el-Mustalahâtü's-Savtiyye*, I, 90.

kar.¹⁸¹ Kurtubî terhîmin/imâlenin iki türü olduğundan bahsetmiş ve bunları *müşba'* ve *ğayr-i müşba'* şeklinde kavramlaştırmıştır. Kurtubî *müşba'*ı “Dönüştürmeyi/kalbi icap ettiren kesre ile fetha-i hafife arası olan” şeklinde *ğayr-i müşba'*ı ise “feth ile imâle arası olan” şeklinde tanımlamıştır. Kurtubî'nin bu ifadelerinde geçen “dönüştürmeyi/kalbi icap ettiren kesre”, “fetha-i hafife” ve “feth” kavramlarının izahı gerekir. Zira Kurtubî bunları izaha tabi tutmamıştır. Kurtubî'den önceki tecvid âlimlerine baktığımızda benzeri izah ve kavramlaştırmaların Dâni'de de geçtiğini görürüz. Şu farkla ki Kurtubî'nin ifadelerinde geçen “dönüştürmeyi/kalbi icap ettiren” ifadesi “kuvvetli olmasına bağlı olarak dönüştürmeyi/kalbi icap ettiren” şeklinde, “kesre” ifadesi “el-kesru's-ş-şedîd” şeklinde, “el-fethu'l-hafif” ifadesi “el-fethu'l-vasat” şeklindedir. Dâni'nin ifadelerinde yer alan kayıtlarla birlikte değerlendirildiğinde Kurtubî'nin *müşba' imâle'*nin uygulanışıyla ilgili açıklamalarına şöyle bir anlam yüklemek mümkün olabilir: İmalenin ileri düzeyde olmasına bağlı olarak (li-şiddet), (neredeyse) *yâ'*ya dönüşmesi kaçınılmaz olan.

3.1.2.1.1.4. Cîm'e Benzeyen Şîn

Kurtubî buna örnek olarak “أَشَدَّق” kelimesinin “أَجْدَق” şeklindeki telaffuz edilmesini gösterir. Ona göre bu kelimedeki *şîn* harfinin *cîm* harfine yakın telaffuz edilme sebebi şudur: *Dâl* ve *cîm* harfleri cebr ve şiddet özellikli harflerken *şîn*, hems ve rihvet özelliklidir. Sahip olduğu bu iki özellik sebebiyle de *dâl* harfinin zıddı olmaktadır. İşte aralarındaki bu yakınlık sebebiyle Araplar *şîn* harfini *cîm* harfine yakın telaffuz etmişlerdir. Öte yandan *cîm* harfi mahreç itibariyle de *şîn* harfine yakındır.¹⁸² Görüldüğü üzere Kurtubî أَشَدَّق kelimesinde *şîn* ile *dâl* harfleri arasında

¹⁸¹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 91.

¹⁸² Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 92.

bir sıfat uyuşmazlığı bulunduğunu, bu yönüyle de Araplar'ın *şîn*'i, *dâl* ile sıfat bakımından örtüşür bir harfe yaklaştırarak telaffuz etme ihtiyacı hissettiklerini, bu harfin de *şîn*'le mahreç yakınlığına, *dâl*'le de sıfat uyumuna sahip olan *cîm* harfi olduğunu belirtmiştir. Kurtubî'nin bu açıklamaları ferî harf olgusunun ortaya çıkışı hakkında bilgi vermesi bakımından kayda değerdir. Zira buna göre ferî harf, yan yana bulunan iki harf arasında sıfat uyuşmazlığı olması halinde, bunlardan birinin, onunla mahreç yakınlığına, diğeriyle de sıfat ortaklığına sahip bir harfe yaklaştırılarak okunmasına bağlı olarak oluşmaktadır.

3.1.2.1.1.5. Zây'e Benzeyen Sâd

Kurtubî buna örnek olarak *مَصْدَرٌ*, *تَصْدِيرٌ* ve *تَصْدُقُ* kelimelerini vermekte ve Araplardan bazılarının bu kelimelerdeki *sâd*'ları halis bir *zây* harfi ile okuduklarını belirtmektedir.¹⁸³ Kurtubî her ne kadar bu uygulamanın gerekçesi hakkında bir izahatta bulunmasa da *cîm*'e benzeyen *şîn* uygulamasının illetine yönelik açıklamalarının aynıyla burada da geçerli olduğunu söylemek mümkündür. Zira *sâd* harfi rihvet ve hems özellikli bir harftir, böyle olduğu için de *dâl* harfi ile sıfat bakımından uyuşmamaktadır. Anlaşılan o ki bazı Araplar bu uyuşmazlığı ortadan kaldırmak amacıyla *sâd*'ı, *dâl* ile sıfat ortaklığı arz eden ve mahreç itibariyle de *sâd*'a yakın olan bir harf olarak seslendirmişlerdir ki bu da *zây* harfi olmaktadır. Bu değerlendirmeleriyle Kurtubî telaffuzda kolaylığı sağlama amacının ferî harflere vücut veren dilsel bir hassasiyet olduğunun da altını çizmiş olmaktadır.

3.1.2.1.1.6. Tefhîm Elifi

Kurtubî'ye göre bu, imâle elif'inin zıddıdır. Çünkü imâle

¹⁸³ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 92.

uygulamasında *elif*, *yâ* yönünde bir meylettirmeye tabi tutulurken tefhîm uygulamasında *vâv* yönünde bir meylettirmeye tabi tutulmaktadır. Böyle olduğu içindir ki tefhîm uygulamasında *elif* in fethası damme yönünde meylettirilmekte, dolayısıyla da *vâv-elif* arası bir sesle çıkmaktadır. Kurtubî, mushafta صَلَوَة, صَلَوَة vb. kelimelerin *vâv* ile resmedilmesini de bazılarının bu kelimelerdeki elifleri tefhîmle telaffuz eden dilsel kullanımın (lüğat) esas alınmasına dayandırdıklarını ifade etmiştir.¹⁸⁴

Tefhîm elifi ile ilgili bu açıklamaların ardından Kurtubî, fethalı *elif* in normal halinin (*el-elifü'l-asliyye*) telaffuz şeklinin nasıl olduğunu izah etme ihtiyacı hissetmiş, bunu da şu mevhum soru üzerinden gerçekleştirmiştir: “Peki bu durumda fethalı olan aslî *elif* ne olmaktadır? Kurtubî'nin bu soruya cevabı şöyledir: “Fethalı olan (yani fethadan sonra gelen) aslî elif, *elif* in, yukarıda geçen *tefhîm* mertebesi ile daha önce anlatımı gerçekleşen *işbâ' edilmiş imâle* mertebesi arası olarak icra edilendir.”¹⁸⁵

Bu altı ferî harfle ilgili açıklamalarının ardından Kurtubî şu dört telaffuz biçiminin de ferî harf kapsamında değerlendirilmesinin yerinde olacağını ifade etmiştir Bunlardan ilki بَيْع ve بَيْع gibi kelimelerde, öncesinde bulunan kesre, damme yönünde meylettirilen *yâ'* dir. Çünkü bu, *yâ* harfinin bir ferî olmaktadır. İkincisi مَذْعُور ve مَذْعُور örneklerindeki, kendinden önceki kesre, damme yönünde meylettirilen *vâv'* dir. Zira dammeye kesre koklatıldığında (işmâm), bu kelimelerdeki *vâv'* lar, *yâ* aroması karışmış bir halde çıkarlar. Üçüncüsü tefhîmli *lâm'* dir (el-lâmü'l-mufahhame). Zira bu *lâm*, ince okunan *lâm'* in (el-lâmü'l-murakkaka) bir feridir. Zira tefhîm geçici bir sebebe binaen ve zorunlu olarak yapılmaktadır. Dördüncüsü ise ince okunan *râ'* dir (er-râu'l-murakkaka). Çünkü bu da kalın okunan *râ'* nın

¹⁸⁴ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 92.

¹⁸⁵ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 92.

(er-râu'l-muğallaza) bir feridir. Zira *râ* da, sadece arizî bir duruma binaen ince okunmaktadır.¹⁸⁶

3.1.2.1.2. Makbul Olmayan Ferî Harfler

Kurtubî makbul ferî harflerin dışında bir de yaygın Arapça kullanım itibariyle makbul addedilmeyen böyle olduğu için de Kur'an kıraatinde ve şiirde hoş karşılanmayan sekiz ferî harfin bulunduğunu belirtmiştir ki bunlar şöyledir: “Cîm-kef arası kef”, “kef gibi olan cîm”, “şîn gibi olan cîm”, “tê gibi olan tâ”, “zayıf/cılız dâd”, “sîn gibi olan sâd”, “sê gibi olan zâ”, “fâ gibi olan bâ”. Kurtubi bunlar da eklendiğinde Arapça'daki harf sayısının kırk üç olacağını belirtmektedir.¹⁸⁷

3.1.2.1.2.1. Zayıf/Cılız Dâd

Kurtubî “zayıf/cılız *dâd*” şeklindeki ferî harfle ilgili açıklamalarını “kâle sîbeveyh” kaydıyla vermiş ve doğrudan Sîbeveyh'e refere etmiştir. Kurtubî'nin ufak tasarruflarla alınıldığı Sîbeveyh'in bu yöndeki açıklamaları şöyledir: “Ne var ki *zayıf dâd*'ın sağ taraftan telaffuz edilmesi tekellüflüdür. Dilersen onu, sol taraftan okumaya çabalarsın ki bu daha kolaydır. Bu zorluğun sebebi, *dâd*'ın, dilin yan tarafından çıkması ve itbâk özellikli oluşudur. Zira itbâk yapmaya çalışırsın, yanı sıra da onu mahrecinden ayırırsın. *Dâd* itibariyle böyle bir şey mümkündür; çünkü sen onun mahrecini (dil) sol yanından sağ yanına aktarabilirsin ki, dilin yan tarafından oluşu sebebiyle bu daha kolaydır. (Sesi) çıktıktan sonra onu bir başka harfin mahrecine kadar götürürsün, buna bağlı olarak da (ses) uzama/yayıma (istitâle) gerçekleştirir ki bu uzama, dil harfleri ile iç içe geçtiği yerde gerçekleşir. İşte bu sebeptedir ki onu

¹⁸⁶ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 93.

¹⁸⁷ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 93-94.

sol tarafa aktarmak kolaydır. Zira dilin sol yan tarafında, aynı sağ tarafındaki gibi bir hâl alır; hem sonra sağ tarafta olduğu gibi aynı şekilde sol tarafta da dil harfleri ile temasa geçene kadar bir sıvışma/süzülme (insilâl) sergiler.”¹⁸⁸

Kurtubî ise bu konuda şunları söylemektedir: “Ne var ki *zayıf dâd'* in sağ taraftan telaffuz edilmesi tekellüflüdür. Dilersen onu, sol taraftan okumaya çabalarsın ki bu daha kolaydır. Bu zorluğun sebebi, *dâd'* in, dilin yan tarafından çıkmasıdır. (Sesi) çıktıktan sonra onu bir başka harfin mahrecine kadar götürürsün, buna bağlı olarak da (ses) uzama/yayıma (istitâle) gerçekleştirir ki bu uzama, dil harfleri ile iç içe geçtiği yere kadar gider. İşte bu sebeptir ki onu sol tarafa aktarmak kolaydır. Zira dilin sol yan tarafında, aynı sağ tarafındaki gibi bir hâl alır. Hem sonra sağ tarafta olduğu gibi aynı şekilde sol tarafta da dil harfleri ile temasa geçene kadar bir sıvışma/süzülme (insilâl) sergiler.”¹⁸⁹

Görüldüğü üzere Kurtubî, Sîbeveyh'in açıklamalarında tekrar kabilinden olan ve anlamayı zorlaştıran ifadeleri atmak suretiyle onun meramının daha iyi anlaşılmasını sağlamış olsa da, o da, Sîbeveyh gibi zayıf/cılız *dâd'* in ne olduğundan ve onu sahih *dâd'* tan ayıran özelliklerden bahsetmemiş, sadece zayıf *dâd'* in dilin sol tarafından çıkarılmasının daha kolay (ehaf) olduğuna işaret etmiştir ki Sîbeveyh'in ifadelerinde altı çizilen husus da zaten budur.¹⁹⁰ Bu bağlamda Kurtubî'nin, zayıf *dâd'* in sol taraftan çıkarılmasının daha kolay (ehaf) oluşunu sağlayan şeyi izaha koyulmuş olması ve böylece Sîbeveyh'in değinmediği

¹⁸⁸ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, IV, 432-433.

¹⁸⁹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 94.

¹⁹⁰ Yani Sîbeveyh'e göre *dâd'* in sağdan veya soldan çıkması arasında bir fark yoktur. Her iki yerden çıkarılırken de dilin yan tarafı kullanılır, harfe itbâk özelliği verilir ve harf çıkışı sonrasında diğer dil harflerinin (muhtemelen *lâm'* in) mahrecine kadar bir süzülme sergiler. Bu özellikler her iki durumda da yani *dâd'* in hem sağdan hem de soldan çıkarılması durumunda da mevcuttur.

bir hususa temes etmesi kayda değerdir. Zira Kurtubî bu konuda şöyle demiştir: “Çünkü sağ taraf, sahih *dâd*'in telaffuzuna alışıktır. Şu hâlde zayıf *dâd*'ı, sahih *dâd*'a alışık olan yerden çıkarmak, sahih *dâd*'a alışık olmayan yerden çıkarmaktan daha zordur.”¹⁹¹ Görüldüğü üzere Kurtubî de Sîbeveyh gibi zayıf *dâd*'ın ne olduğuna hiç değinmeden onu dilin sol tarafından çıkarmanın daha kolay olacağından bahsetmiş; Sîbeveyh'ten farklı olarak ise bu kolaylığın gerekçesini açıklamış ve gerekçe olarak dilin sağ tarafının sahih *dâd*'ı telaffuz etme alışkanlığına sahip oluşunu göstermiştir.

Buraya kadarki anlatılanlar göstermektedir ki zayıf *dâd*'ın mahiyeti ve onu zayıf kılan özelliğin ne olduğu sorusuna cevap olabilecek bir açıklama Kurtubî'de -aynı şekilde Sîbeveyh'te geçmemektedir. Bu önemli soruya cevap araması gerekirken sadece zayıf *dâd*'ın dilin ne tarafından çıkarılacağı şeklinde mahrec üzerine eğilmelerinin sebebinin tespitini bir kenara bırakarak anılan soruya cevap oluşturabilecek bir açıklamanın arayışı içine girdiğimizde karşımıza Sîrâfî çıkmaktadır. Zira Sîrâfî'nin şu ifadeleri kanaatimizce anılan soruya cevap oluşturabilecek evsftadır: “Zayıf/cılız *dâd* da alfabelerinin aslında *dâd* bulunmayan bir toplumun/kesimin kullanımından (lüğat) kaynaklanmaktadır. Zira bu kimseler Arapça'daki *dâd*'ı telaffuz etmek durumunda kaldıklarında bu onlara zor gelmiş, muhtemelen de onu *zâ* olarak telaffuz etmişlerdir. Çünkü onlar bunu (*dâd*'ı) dil ucu ile (üst) ön dişlerin uçlarından çıkarmaktadırlar, böyle olunca da muhtemelen onu, *dâd*'ın (asli) mahrecinden çıkarmakta zorlandılar, dolayısıyla da onlar için *dâd*'ın telaffuzu gerçekleşmedi ve de harf *dâd*-*zâ* arası olarak çıktı. Ebû Bekir Mebermân'ın nüshasının haşiyesinde *üsrud* (أُسْرُدْ) yerine *udrud* (أُضْرُدْ) dediklerine ve *sê*'yi *dâd*'a yaklaştırdıklarına (dair bir

¹⁹¹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 94.

bilgi) gördüm”¹⁹² İleride görüleceği üzere Kurtubî ferî harfler noktasında Sîrâfî'nin beyanlarını dikkate almış olmasına rağmen, onun zayıf *dâd'*ın hangi sebebe binaen vücut bulduğu ile ilgili bu anlamlı değerlendirmelerine değinmemiş oluşu dikkate değerdir.

3.1.2.1.2.2. Diğerleri

Kurtubî bu kapsamda şu ferî harflerin varlığına da işaret etmiştir: “Cîm-kef arası kef”, “kef gibi olan cîm”, “şîn gibi olan cîm”, “tâ gibi olan têt”, “sîn gibi olan sâd”, “fâ gibi olan bâ”. Kurtubî'nin bu harflerle ilgili açıklamalarının Sîrâfî'den menkul olduğu rahatlıkla söylenebilir. Zira Kurtubî, Sîrâfî'nin aşağıda tamamını aktaracağımız açıklamalarını kimi küçük tasarruflarla olduğu gibi aktarmış, birkaç istisna cümle dışında da Sîrâfî'nin ifadelerine bağlı kalmıştır. Sîrâfî'nin, Kurtubî'nin bu yöndeki izahlarına esas teşkil eden ifadeleri bir bütün olarak şöyledir:

Bize Ebû Bekir b. Düreyd şunu haber vermiştir ki bu, Yemen'deki bir lehçedir/dilsel kullanımdır. Öyle ki onlar *cemel* kelimesini *kemel* şeklinde söylerler. Bu ortalama Bağdat halkı nezdinde de çok görülür. Zira onlardan bazıları *cemel* ve *racul* kelimeleri hakkında *kemel* ve *rakul* derler. Oysa onlar içinde eğitim almış olanlara göre bu kusurludur, uygun değildir. *Kef* gibi olan *cîm* de böyledir. Aslında bu ikisi aynı şeydir. Şu farkla ki onlardan ilkinin aslı *cîm* iken diğerinin aslı *kef* olup onlar onu (yani *kef* veya *cîm*'i) ikisi arasındaki harfe dönüştürmüşlerdir. Bu ikisinin aynı şey olduğunun delili şudur: Sen otuz beş harften sonrakileri sayarken bunların (yani hoş görülen ferî harflerin) sayısı yedi olursa o zaman bu ikisinden sonra bir (ferî harf) daha olmaktadır, yok (ferî olanların sayısı) se-

¹⁹² Sîrâfî, Ebû Saîd el-Hasen b. Abdullah b. el-Merzûbân, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyh*, nşr. Ahmed Hasen Mehdeli-Ali Seyyid Ali, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1438/2017, V, 390.

kiz olursa o zaman da bu ikisinden sonra iki (ferî harf) daha olmaktadır. *Şîn* gibi olan *cîm'*e gelince *cîm* sakin olup da sonrasında *dâl* veya *tê* geldiğinde *cîm'*le ilgili (bu tarz kullanım) çok yaygındır. Örneğin onlar *ictema'û* ve *ecder* kelimelerini *iştema'û* ve *eşder* şeklinde söylerler ve böylece de *cîm'*i *şîn'*e yaklaştırırlar. Bunun sebebi bu ikisinin aynı mahreçten olması ve de *şîn'*in daha akışkan, daha yumuşak ve daha yayılcı oluşudur. Zira *cîm* kendisine yakın olan birtakım harflerle bir araya geldiğinde ve özellikle de sakin olduğunda, sahip olduğu şiddet sıfatı sebebiyle, çıkarımı zor olur ve de (insan) tabiatı daha kolay olanı seslendirmeye meyleder. Sibeveyh otuz beş harfi tamamlama sadedinde *cîm'*e benzeyen *şîn'*i de bir harf olarak zikretmekte olup bu harf onun nezdinde kullanımı yaygın ve güzel görülen (ferî) harflerdendir. *Şîn'*e benzeyen *cîm'*i ise kırk iki harfi tamamlama sadedinde zikretmekte olup bu da onun nezdinde (ferî harflerden) güzel addedilmeyenlerdendir. Şu hâlde bu ikisi arasındaki fark şudur: *Eşdak* kelimesi örneğindeki gibi *cîm'*e benzeyen *şîn*, *dâl'*e bağlı olarak *cîm'*e yaklaştırılmaktadır; sebep *cîm* ile *dâl* arasında şiddet ve cehr (özellikleri) itibarıyla söz konusu olan örtüşme ile aralarındaki zıtlık sebebiyle *şîn* ve *dâl'*in bir araya gelmesinin hoş olmamasıdır. *Ecder* kelimesindeki *dâl* ile *ictema'û* kelimesindeki *tê*'den önceki harf *cîm* olduğundan ve de *cîm* ile *dâl* ve *cîm* ile *tê* arasında da *şîn* ile *tê* arasında olduğu gibi bir zıtlık ve uzaklık bulunmadığından *cîm* gibi olan *şîn* güzel/yerinde olmuş iken *şîn* gibi olan *cîm* zayıf/yakışıksız kaçmıştır. *Tê* gibi olan *tâ'*ya gelince bu doğu halkları içinde Arap olmayanlardan çokça duyulur. Çünkü *tâ*, onların asıl dillerinde yoktur. Dolayısıyla içinde *tâ* bulunan bir şeyi telaffuz etme ihtiyacı duyduklarında dillerinde olmayan şeyde zorlanırlar, buna bağlı olarak da *tâ* telaffuzları zayıf olur. Zayıf/cılız *dâd* da alfabelerinin aslında *dâd* bulunmayan bir toplum/kesimin kullanımından (lüğat) kaynaklanmaktadır. Zira

bu kimseler Arapça'daki *dâd'*ı telaffuz etmek durumunda kaldıklarında bu onlara zor gelmiş, muhtemelen de onu *zâ* olarak telaffuz etmişlerdir. Çünkü onlar bunu (*dâd'*ı) dil ucu ile (üst) ön dişlerin uçlarından çıkarmaktadırlar, böyle olunca da muhtemelen onu, *dâd'*ın (asli) mahrecinden çıkarmakta zorlandılar, dolayısıyla da onlar için *dâd'*ın telaffuzu gerçekleşmedi ve de harf *dâd'-zâ* arası olarak çıktı. Ebû Bekir Mebermân'ın nüshasının haşiyesinde *üsrud* (أُسْرُدُ) yerine *udrud* (أُسْرُدُ) dediklerine ve *sê'*yi *dâd'*a yaklaştırdıklarına (dair bir bilgi) gördüm. Onların zikrettiklerine göre *sîn* gibi olan (*sâd*) da asıl itibariyle *sâd* olup bazıları onu *sîn'*e yaklaştırmışlardır. Çünkü *sîn* ve *sâd* aynı mahreçtedir. *Tê* gibi olan *zâ* ile *bâ* gibi olan *fâ* ise İranlılar ile Arap olmayan başka kesimlerin kullanımında (lügat) çoktur. Bu konuda iki seslendirme söz konusudur. Bunlardan ilki *bâ'*nün *fâ* baskın olacak şekilde seslendirilmesidir, diğeri ise *fâ'*nün *bâ* baskın olacak şekilde seslendirilmesidir. Bu ikisi bu kesimlerin kullandığı harflerden halis *bâ* ve *fâ'*nün dışındaki iki harf olarak değerlendirilmiştir. Ebû Saîd şöyle demiştir: Sîbeveyh der ki: Zayıf *dâd'*ın sağ taratan çıkarılması zordur. Ebû Saîd şöyle demiştir: Sîbeveyh'in tadat ettiğine binaen harflerin sayısı kırk ikiden fazla olmaktadır. Zira o kırk iki harfi tek tek zikretmesinin ardından *el-Kitâb'*ın son bölümünün hemen öncesinde *zây* gibi olan *şîn* ile *zây* gibi olan *cîm'*den de bahsetmiştir. Hicaz ehli ile onları takip eden Arapların ve de Kûfe ve Bağdad'a varana kadar Irak bölgesi insanların kullanımına göre lafzatluların *lâm'*ı da buna dâhildir. Biz *kaf'*ı, *kaf-kef* arası konuşan, dolayısıyla da *cîm-kef* arası ve *kef* gibi olan *cîm* benzeri bir telaffuzda bulunan kimseler de gördük.¹⁹³

Bu alıntı göstermektedir ki Kurtubî, sair ferî harflerle ilgili açıklamalarında Sîrâfî'nin bu cümlelerini esas almış, yuka-

¹⁹³ Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyh*, V, 389-390.

rıdaki alıntıda altı çizili yerler dışında da onun açıklamalarının tamamını küçük tasarruflarla ve aynıyla tekrarlamıştır.¹⁹⁴ Kurtubî'nin açıklamalarında Sîrâfî'de geçmeyen ve ilave sayılabilecek tek bir cümle bulunmaktadır ki o da Kurtubî'nin bütün bu anlatılanlardan ferî harflerin sayısı ile ilgili yapmış olduğu çıkarımı ifade eden şu cümledir: “Buna ve az önce anlatıklarımıza göre harfler, elli iki harf olmaktadır.”¹⁹⁵

3.1.2.2. Enderâbî'de Ferî Harf Meselesi

Enderâbî'nin konuyla ilgili açıklamalarına gelince öncelikle şunu belirtmek gerekir ki Enderâbî meseleyi Kurtubî kadar detaylı ele almamış, ama yine de temel sayılacak hususları kaydetmiştir. Enderâbî de evveleminde aslı harflerin sayısından bahsetmiştir. Bu noktada Sîbeveyh ve daha başka nahiv bilginlerine nispetle harf sayısının yirmi dokuz olduğu görüşüne yer vermiş ve yirmi dokuz harfi hemzeden başlayıp *vâv*'la son bulacak şekilde mahreç sırasına göre bir dizime tabi tutmuştur. Dolayısıyla Enderâbî de Kurtubî gibi gerek asli harf sayısı gerekse de bu harflerin tertibi noktasında aynı yaklaşımı sergilemişlerdir ki bunun sebep olarak her ikisinin de Sîbeveyh'in yaklaşımını esas almış olması gösterilebilir.

Aslı harf sayısı ve tertibi ile ilgili özet bir açıklamada bulunduktan sonra Enderâbî ferî harflerle birlikte harf sayısının, kabul addedilen ferî harfler hesaba katıldığına otuz beşe, kabul addedilmeyen ferî harflerin hesaba katıldığına ise kırk üçe ulaşacağını belirtmiştir. Bu açıklamaları göstermektedir ki Enderâbî de ferî harfleri “müstahsen olanlar” ve “müstekbah olanlar” şeklinde ikili bir tasnife tabi tutmuştur. Enderâbî müstahsen ferî harfler olarak şunları zikretmiştir: Ara hem-

¹⁹⁴ Bkz. Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 94-97.

¹⁹⁵ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 97.

ze, elifü't-tefhîm, *vâv* yönünde meylettirilen *elif*, elifü't-terhîm (elif-i mümâle), *cîm* gibi olan *şîn*, *zây* gibi olan *sâd*. Enderâbî'ye göre müstekbah olan ferî harfler ise şöyledir: *Cîm-kef* arası olan *kef*, *kefe* benzeyen *cîm*, *şîn*'e benzeyen *cîm*, *tê*'ye benzeyen *tâ*, *zayıf/cılız dâd*, *sîn*'e benzeyen *sâd*, *sê*'ye benzeyen *zâ* ve *fâ*'ya benzeyen *bâ*. Enderâbî de müstekbah olarak nitelediği ferî harflerin gerek Kur'an kıraatinde gerekse de şiirde makbul görülmediğini, bu harflerin ancak ve ancak dilinde pelteklik ve tutukluk bulunan kimselerin telaffuzunda görüleceğini belirtmiştir. Enderâbî bu yöndeki açıklamalarını Ebû Saîd es-Sîrâfî'nin, Sîbeveyh'in ferî harf ölçütleri dikkate alındığında harf sayısının kırk üçün de üzerinde olacağı yönündeki şu ifadeleriyle sonlandırmıştır: "Sîbeveyh'in harf sayılarıyla ilgili tespitlerine kıyas edildiğinde, kırk üçten fazla harf vaki olur. Nitekim *zây*'a benzeyen *şîn* le *zây*'a benzeyen *cîm* böyledir. Hicaz ehli ile onların izinden giden Kûfe ve Bağdat dâhil Irak bölgesi insanların kullanımına (lügat) göre özellikle lafzatullah'taki kalın *lâm* da buna dâhildir. Ebû Saîd, *kaf*'ı *kaf-kef* arası telaffuz edenleri de gördük demiştir."¹⁹⁶

Enderâbî'nin açıklamalarında ferî harf olgusunun niçin varlık kazandığı yönünde tespitler de bulunmaktadır. Zira Enderâbî "müstahsen ferî harfler" den bahsederken bunların başka harflerle kaynaşmaya (imtizâc) bağlı olarak oluştuklarını ve bu kaynaşmanın da telaffuz kolaylığı (teshîlü'l-lafz) ve kulağa hoş gelmeyi temin (tahsîn fi'l-mesmû') amacına yönelik olduğunu belirtmektedir.¹⁹⁷

Enderâbî'nin ferî harflerle ilgili açıklamalarına baktığımızda Kurtubî gibi onun da Sîbeveyh'in yaklaşımını esas aldığı görülmektedir. Sîbeveyh'in ifadelerinin beyanı nokta-

¹⁹⁶ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 76-77.

¹⁹⁷ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 76.

sında her iki âlimin de Ebû Saîd es-Sîrâfî'ye atıfta bulunmuş olmaları ve Sîrâfî'nin değerlendirmelerini nakletmiş olmaları da bu tespiti teyit etmektedir. Ne var ki Kurtubî'nin ferî harflere ilişkin açıklamaları daha tafsilatlı ve daha derinlikli bir mahiyet arz ederken Enderâbî'nin açıklamaları müstahsen ve müstekbah kısımlarıyla ferî harflerin tadat edilmesine ve ferî harf olgusuna vücut veren gerekçenin beyanına münhasırdır ve son derece dar kapsamlıdır. Enderâbî'nin aksine ise Kurtubî meseleyi alabildiğine detaylı olarak ele almış, incelemesinin merkezine Sîbeveyh'i koymakla birlikte özellikle Ebû Saîd es-Sîrâfî'den yaptığı hemen hemen motamot alıntılarla açıklamalarını zenginleştirmiştir. Bu da bize Kurtubî'nin ferî harflerle ilgili açıklamalarının daha ziyâde Sîrâfî kaynaklı olduğu yönünde bir tespiti paylaşma imkânı vermektedir. Enderâbî ise kendisinden yaptığı küçük alıntının da delalet ettiği üzere Sîrâfî'ye kaynak olsa da bu Kurtubî'de gördüğümüz kapsam ve genişlikte olmamıştır.

Kurtubî ve Enderâbî'nin her ikisinin de ferî harf olgusuna vücut veren âmille ilgili değerlendirmelerde bulunmuş olmaları aralarındaki ortak yönle bir örnektir. Bu çerçevede Enderâbî "telaffuz kolaylığı" ve "kulağa hoş gelme" şeklinde iki faktörün varlığına işaret etmişken Kurtubî "mahreçleri bir olan iki harf arasındaki sıfat uyumsuzluğunu gidermek" ve "Aslen Arap olmayan toplumların, dillerinde karşılığı bulunmayan harfi, karşılığı bulunan harfe yaklaştırması" şeklinde iki gerekçenin varlığından bahsetmiştir ki bu iki gerekçe de haddizatında telaffuz kolaylığını sağlamak anlamına gelmektedir. Dolayısıyla Enderâbî'nin "kulağa hoş gelmeyi sağlama" olarak ifadelendirdiği gerekçeden Kurtubî'nin bahsetmediği söylenebilir ki bu da Enderâbî'nin bu illet tespiti meselesine yaklaşımının daha kapsamlı olduğu, dahası Kurtubî'nin tek bir gerekçeyi farklı şekillerle ifadelendirmesine karşın Enderâbî'nin meseleyi "teshîlü'l-

lafz" ve "tahsîn fi'l-mesmû'" şeklinde bir kavramsal çerçevede ele alma başarısını sergilediği anlamına yorulabilir.

3.1.3. Harf Kaynaklı Telaffuz Hataları

Harf kaynaklı telaffuz hataları, harfin dildeki yeri dikkate alındığında temelde iki açıdan incelenebilir: İlki müstakil bir dilsel öge olarak harf kaynaklı hatalar ki bu mahreç ve sıfat kaynaklı hatalardır. İkincisi ise terkiib kaynaklı hatalardır ki bu da bir terkiib bütünlüğü içinde mücâverete dayalı harfler arası ses etkileşiminden kaynaklanan hatalar olmaktadır. Terkiib kaynaklı hataları çalışmamızın üçüncü bölümünde ele alacağımızdan burada sadece müstakil dilsel öge olarak harf kaynaklı hatalara temas edeceğiz ki bu da daha ziyâde mahreçlerle ilgilidir. Çünkü sıfat kaynaklı hatalar da çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde görüleceği üzere terkiib bağlamında kendini göstermektedir.

Müstakil dilsel öge olarak harf kaynaklı hatalara dendiğinde akla ilk gelen mahreç kaynaklı sorunlardır. Aslında tecvid âlimlerinin harflerin mahreçleriyle ilgili açıklamalarda bulunmaları keza ferî harf konusunu incelemeye almaları mahreç kaynaklı sorunları önleme amacına yöneliktir denebilir. Bu durum tecvid eserlerinde harflerin mahreç bilgileri hakkındaki açıklamaların mahza lahn merkezli olduğu yönünde bir tespitte gitmeyi de mümkün kılmaktadır. Ne var ki bazı âlimler bu noktada sadece harflerin mahreç bilgilerini zikretmekle yetinirken bazıları mahreç bilgilerinin yanı sıra mahreç kaynaklı telaffuz hatalarına da işaret etmişlerdir. Bu açıdan değerlendirdiğimizde Kurtubî'nin salt mahreç bilgilerini zikretmekle yetinmeyip mahreç kaynaklı telaffuz hatalarına da temas ettiğini, Enderâbî'nin ise mahreç bilgilerinin zikriyle iktifa ettiğini söyleyebiliriz. Bu durum mahreç kaynaklı telaffuz hatalarını tayin ederken Kurtubî'nin bu

yöndeki açıklamalarıyla sınırlı bir inceleme yürütmeyi kaçınılmaz kılmaktadır.

Kurtubî'nin mahreç bağlamında üzerinde durduğu en temel telaffuz sorunu, harfin mahrecinde belli ölçüde değişikliğe gitmektir ki biz bunu "mahreç kayması" olarak ifade etmeyi yerinde buluyoruz. Nitekim Kurtubî *zâ'y*, *sîn* ve *sâd* harflerinin telaffuzunda böyle bir sorunun görüldüğünden bahsetmiştir. Onun ifadesine göre bazıları bu harflerin mahrecini alt ön dişler yerine üst ön dişler yapmakta, dil ucunu üst ön dişlerin ucuna tutturmakta ve alt dudakları da üst ön dişler üzerinde toplamaktadır. Bu durumda alışıldığı dışında bir safır özelliği varlık kazanmaktadır. Bazıları ise daha zor fark edilecek şekilde bir mahreç değişikliğine gitmektedir. Şöyle ki mahreci sınırında tutmakta ama ön dişlerin arasından çıkan sese baskı uygulamaktadır ki bu durumda da alışılmıştan daha keskin bir safır sesi ortaya çıkmaktadır. Bu telaffuz kusurunun "es-sensene" olarak anıldığını söyleyen Kurtubî¹⁹⁸ *lâm*'ın telaffuzunda görülen "aşırı dolgunlaştırma"yı (ismân) da *lâm*'ın telaffuzunda dil ortasının mahrece kısmen dâhil olmasından kaynaklanan bir sorun olarak değerlendirmiştir.¹⁹⁹ *Zâl*'in ya tamamen *sê* ya da *sê'*ye yakın telaffuz edilmesinde Kurtubî, harfin hakiki mahrecinden çıkarılmamasının yani mahreç kaymasına maruz kalmasının etkisinin varlığına işaret etmiştir.²⁰⁰

Kurtubî mahreç kayması sorununun belli bölge insanlarının harfi farklı bir mahreçten telaffuz etmesinden kaynaklanı-

¹⁹⁸ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 122. *Dâl* harfi için de benzeri bir sorundan bahsedilebilir. Zira Kurtubî'nin ifadesine göre bazı kimseler *dâl*'i *tâ*'ya dönüştürmektedirler ki bunun sebebi, *dâl*'i dil ucuyla değil de dilin baş kısmıyla telaffuz etmeleridir. Öyle ki bu durumda *dâl* küçük dil istikametinde daha içerlek bir harf şekli almaktadır. Bkz. Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 114-115.

¹⁹⁹ Kurtubî, *el-Mûdih*, 127. Aşırı dolgunlaştırma sorunu *nûn* harfinin telaffuzunda da görülmektedir. Bkz. Kurtubî, *el-Mûdih*, s.129.

²⁰⁰ Kurtubî, *el-Mûdih*, s.115.

yor olabileceğine de işaret etmiştir. Nitekim yaşadığı dönemde Irak ve Şâm ahalisinin bir bölümünün *râ'yı ğayn* mahrecinden çıkarmakta olduklarını hatta bazı kimselerin *râ'yı* telaffuz ederken boşgâzı *ğayn* telaffuzundakinden daha fazla kullandıklarını belirtmiş ve bunun son derece yaygın bir hata olduğunu söylemiştir.²⁰¹

Telaffuz sorunlarının bir kısmı bu şekilde mahreç kaynaklı olduğu içindir ki Kurtubî bunu aşmaya yönelik pratik çözüm önerilerinde de bulunmuştur. Kurtubî *fâ* harfinin sahip olduğu kısmî tefeşşî (*tefeşşin mâ*) özelliğinin özellikle de harf şeddeli olduğunda nasıl icra edileceğini belirtirken harfin mahrecinin keyfiyetine dair detay izahta bulunmakta ve şöyle demektedir: Bu, üst ön dişleri alt dudakların üstüne bastırmakla/koy-makla olur ki böylece ses ve nefes bu ikisi arasından herhangi bir baskılama ve homurtu olmaksızın çıkma imkânı yakalar... Bazıları *fâ'yı* seslendirirken üst ön dişleri alt dudaklara dayandırmadıklarından *fâ* ile birlikte onun hems özelliği ile çelişen bir nefh/üfürüm çıkar ki bu hoş bir şey değildir, dolayısıyla da ondan kaçınmalısın."²⁰²

3.2. Hareke-Sükûn

Hareke-sükûn konusu Kurtubî'nin açıklamalarında merkezi bir konuma sahiptir. Bunun sebebi, daha önce işaret ettiğimiz üzere onun, lahn konusunu kısmen harf-hareke-sükûn üzerinden ele almış olması, yani telaffuza konu olan her şeyin şu veya bu şekilde bu üç temel yapıyla irtibatlı olduğu gerçeğinden hareketle bunların hakikatini ortaya koymak suretiyle onlar özelinde vuku bulacak telaffuz sorunlarını peşinen önlemek istemesidir. Enderâbî ise hareke-sükûn konusu üzerin-

²⁰¹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 121.

²⁰² Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 125.

de fazla durmamıştır. Nitekim hareke bağlamında işmâm ve revm üzerinde özlü açıklama serdetmiş, sükûn bağlamında ise sükûnun kısımlarına kısaca temas etmiştir. Tespitlerimize göre bunların dışında da hareke-sükûn üzerine herhangi bir değerlendirme serdetmemiştir. Kurtubî'nin sisteminde bu denli önemli bir yere sahip olması sebebiyledir ki konuyu daha ziyâde Kurtubî'nin açıklamalarına yansıyan boyutuyla incelemeye çalışacağız. Bu incelemenin ardından ise Enderâbî'nin hareketin işmâm ve revmi ile sükûnün kısımlarına ilişkin izahlarını aktarmaya gayret edeceğiz.

3.2.1. Hareke

Kurtubî'nin hareke özelinde serdettiği değerlendirmelere baktığımızda onun evvelemerde hareketin hareke olarak isimlendirilmesini izaha çalıştığını görürüz. Onun ifadesine göre bunun sebebi, hareketin, harfi, kendi cinsinden bir harf yönünde hareket ettiriyor oluşudur. Bu yönüyle hareke harfi rahatsız etmekte (iklâk) ve sıkıştırmaktadır (iz'âc).²⁰³ Kurtubî bir harfin mahrecini tayin ederken harfin sakin kılınp başına meksur bir vasıl hemzesi getiriliyor olmasını da buna dayandırır ve sakin harfle okumaya/söze başlamanın imkânsızlığına da işaret ederek şöyle der: "Çünkü hareke, harfi, karar kıldığı yerden ve sahip olduğu sınırdan oynatır ve onu hareketin bir bölümünden ibaret olan harfe (yani med-lîn harfine) doğru götürür."²⁰⁴

Kurtubî'nin hareke bağlamında üzerinde durduğu ikinci husus hareketin kökeni ve hareke ile med-lîn harfleri arasındaki ilişkidir. Onun ifadesine göre hareketler, öncelerinde kendi cinslerinden bir hareke bulunan ve med-lîn harfleri olarak anılan *elif*, *vâv* ve *yâ* harflerinin bir cüzü olmaktadır. Buna göre

²⁰³ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 79-80.

²⁰⁴ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 79-80.

re damme *vâv*'ın, kesre *yâ'*nın fetha da *elif*'in bir cüzüdür. Böyle olduğu içindir ki damme doyunlaştırıldığında *vâv'a*, kesre takviye edildiğinde (temkîn) *yâ'*ya, fetha ileriye götürüldüğünde (im'ân) ise *elife* dönüşür.²⁰⁵ Kurtubî'ye göre med-lîn harflerinin ziyâdeleşme ve noksanlaşma kabiliyetinde oluşu da onlarla hareketler arasında cüz-kül ilişkisi bulunduğu bir göstergesidir. Zira nasıl ki med-lîn harfleri “يَيْبِيرُ”, “يُرُودُ” ve “يَخَافُ” örneklerinde belli bir uzama sergileyebiliyor ve bu uzama da “يَجِيءُ”, “يَسْؤُهُ” ve “يَشَاءُ” ile “دَابَّةٌ” kelimeleri gibi kendilerinden sonra bir hemze veya teşdid gelen durumlarda daha ileri boyutlara taşınabiliyor ise noksanlaşma da sergileyebilmekte ve harekeye dönüşebilmektedirler. Bu yönüyle med-lîn harflerindeki ziyâdeleşme ve noksanlaşma kabiliyeti, onların diğer harflerden ayrılmasını sağladığı gibi, tek başına noksanlaşma kabiliyeti de hareketlerin, onların bir cüzü olmasını sağlamaktadır. İşte bazılarının dammeyi “küçük *vâv*”, kesreyi “küçük *yâ'*”, fet-hayı da “küçük *elif*” olarak isimlendirmesi buna mebnidir ve de yerinde bir isimlendirmedir.²⁰⁶ Kurtubî, hareketlerin sahip olduğu bölümlenebilme (teccezzî) kabiliyetini de yine onların med-lîn harflerinin bir cüzü oluşunun delili addetmiş ve harekedeki bölümlenebilme kabiliyetini işmâm ve revm uygulamaları üzerinden örneklendirmiştir. Onun ifadesine göre işmâm ve revm uygulamasında hareketin bu şekilde bir bölümlemeye tabi tutulabiliyor olması, hareketin kendisinden türediği harfin de pekâlâ bölümlenebileceğini gösterir.²⁰⁷

²⁰⁵ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 80.

²⁰⁶ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 80.

²⁰⁷ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 79-80. Kurtubî'nin işmâmı hareketin bölümlemeye tabi tutulduğu bir durum olarak değerlendirmesi kayda değerdir. Zira işmâmda bir bölümlemeden ziyâde bir işaret etme söz konusudur. Kurtubî “bu durum revm de daha belirgindir” demek suretiyle bu ikisinin aynı düzeyde olmadığını ve hareketin bölümlemeye tabi tutulması bakımından revm ile işmâm arasında bir fark olduğunu belirtmek istemiş gibidir. Kurtubî'nin revm ve işmâmı zikretmesine karşın hareketin en üst düzeyde bölümlemeye tabi tutulduğu

Kurtubî'nin hareke bağlamında üzerinde durduğu üçüncü husus ise hareke ve harf oluşumlarının zamansal sıralanışıdır. Kurtubi bu konuda üç ihtimalin varlığından bahseder: (1) Hareke, harften zamansal olarak öncedir, dolayısıyla da harf hareketinin ardından gelir. (2) Hareke harfle eş zamanlıdır ve onunla aynı anda husule gelir. (3) Hareke harfin peşi sıra gelir ve harften sonra gerçekleşir.²⁰⁸

Kurtubî'ye göre harekeye mahal olan şey harf olduğu için²⁰⁹ hareketin harften önce olduğundan bahsetmek imkânsızdır, dolayısıyla da ilk ihtimal geçersizdir. Nitekim idğam ses olayı da bu olanaksızlığa delil oluşturur. Zira şayet hareke harften önce olmuş olsa, o zaman dilde idğam diye bir olgunun var olmaması gerekir. Zira hareke harften önce olmuş olsa, idğama konu olan harflerden ikincisinin sahip olduğu hareke, iki harf arasında engel oluşturacak, dolayısıyla da idğama izin veremeyecektir. Şu hâlde Arap dilindeki idğam ses olayı, hareketin, zamansal olarak o harekeye sahip olan harften önce olmadığını bir delilidir.²¹⁰ Kurtubî diğer iki ihtimal arasında tercihini hareketin kademe bakımından harften sonra geldiği ihtimalinden yana kullanır. Bu tercihindeki dayanağı "harekeli iki harf arasında idğamın söz konusu olmaması"dır. Zira ilk harfin sahip olduğu hareke, bu iki harf arasına girmekte ve böylece idğama engel olmaktadır. Bu durum göstermektedir ki harfin ha-

ihtilâs'ı zikretmemiş olması da dikkat çekicidir.

²⁰⁸ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 82.

²⁰⁹ Kurtubî nahiv âlimlerine ait olan "hareke harfi kendisine mahal edinmiştir. (hulûl)" şeklindeki değerlendirmeyi şu gerekçeyle hakiki değil mecâzi bir değerlendirme addetmeyi önerir: Harf de hareke de arazdır; dolayısıyla da sağlıklı bir yaklaşım bir arazın diğerini mahal kılmasını kabul etmez. Ama yine de harekesiz bir harfin varlığı söz konusu iken harfsiz bir hareketin varlığından bahsedilememesi, harfin harekeden daha kuvvetli olduğunu gösterir. Bu durumda hareke, kendisinden daha kuvvetli olan harfi mahal edinmiş olmaktadır ki nahiv âlimlerinin kastettiği de muhtemelen budur. Bkz. Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 76.

²¹⁰ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 74.

rekesi, harften sonradır.²¹¹ Kurtubî'nin bir diğer delili de hareke ile med-lîn harfleri arasındaki cüz-küll ilişkisidir. Mademki demektedir Kurtubî "Harekelerin standardın ötesine çıkarılmasına (işbâ') bağlı olarak oluşan harfler (med-lîn harfleri), harekeden sonradır, o halde bu harflerin cüzünden ibaret olan harekeler de aynı şekilde sonra olacaktır."²¹²

Kurtubî tercihini harekenin harften sonra olduğundan yana kullanmasına karşın Ebû Ali el-Fârisî'nin "hareke harfle birlikte husule gelir" görüşünü de kayda değer bulmuş ve hakkında "Güçlü bir yaklaşım olup kuvvetlilik bakımından daha ilerisi asla söz konusu olamaz"²¹³ değerlendirmesinde bulunmuştur. Kurtubî'ye göre Fârisî'nin bu görüşe mesnet kıldığı deliller de yabana atılır değildir. Şöyle ki; bu delillerden ilki *sakin nûn*'un hareke alması durumunda mahrecinin genizden ağza (dil) kayıyor olmasıdır. İkinci ise *elif*'in hareke alması durumunda hemzeye dönüşüyor oluşudur. Kurtubî'ye göre bu iki husus da harekenin harfle eşzamanlı olarak husule geldiğini gösterir. Her ne kadar Fârisî zikretmemiş de olsa harekelerin telaffuz işleminin ağızda gerçekleşiyor oluşu da Kurtubî'ye göre bu görüşün lehine bir delil olarak zikredilebilir. Zira harf dammelendiğinde ağızda bir yumma işlemi, kesrelendiğinde bir kırma işlemi, fethaladığında ise bir açma işlemi gerçekleşir ve bu işlemler esnasında harfin mahrecinde ses kesilir ve bütün bunlar sesin kesilmesi ile anılan işlemler arasına hissedilir bir süre girmeden gerçekleşir. Bütün bunlar harekenin, bu harekeye sahip olan harfle birlikte oluştuğuna ve aralarında bir öncelik sonralık bulunmadığının delilidir.²¹⁴

²¹¹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 74. Nitekim hareke harften sonra gelmemiş olsa "قَصَص" ve "قَدَد" gibi kelimelerde hareke mütemâsil iki harf arasına girmeyecek, dolayısıyla da idğam kaçınılmaz olacaktır.

²¹² Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 75. Nitekim "ضَرَبَ" kelimesindeki *dâd*'ın fethası standardın üzerine çıkarıldığında fetha *elif*e dönüşür ve kelime "ضَارِبَ" şeklini alır.

²¹³ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 75.

²¹⁴ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 75. Kurtubî'nin bir taraftan "hareke harften sonradır"

Buraya kadar aktardığımız değerlendirmeler daha ziyâde harekenin dil ve fonetik yapısına ilişkindir ve daha ziyâde teoriktir. Kurtubî bu teorik izahlarla yetinmemiş, harekenin telaffuza yansıyan boyutu itibarıyla dikkat edilmesi gereken hususlara da değinmiştir. Haddizatında hareke konusunu lahni yani telaffuz kusurlarını tespitiye yönelik olarak incelemeye almış olduğu içindir ki onun harekenin telaffuz hatalarına yansıyan boyutuna duyarsız kalması düşünelmez.

Bu kapsamda Kurtubî iki telaffuz hatasına dikkat çekmektedir ki ilki harekeyi aşırı doyunlaştırma (işbâ') ve med-lîn harfine dönüştürme sorunudur ki bu, harf ile hareke arasındaki farkın ortadan kalkması anlamına gelir. İkincisi ise ilkinin aksine harekeyi zayıflatmak, hak ettiği doyunluğu vermemek ve bu noktada aşırıya kaçmaktır (ihtilâs). Bu durumda hareke sesi zayıflayıp telaffuzdan düşmekte, hatta sükûna dönüşebilmektedir. Kurtubî kıraat âlimlerinin harekenin işbâ' edilmemesi veya ihtilâs edilmemesi yönündeki uyarılarında da bu iki hususun vurgulandığını belirtmektedir. Buna göre kıraat ve eda/tecvid âlimlerinin belli bir yerdeki harekenin ihtilâs edilmesinin gerekli olduğu yönündeki ifadelerini şu anlama hamletmek gerekmektedir: Söz konusu hareke o harfte iken kendisini çok daha net gösterir, keza dil o harekeyi, başka bir harfte veya başka bir konumda olduğundakinden daha kolay telaffuz eder. Böyle olduğu içindir ki bu gibi yerlerde okuyucunun farkına varmadan harekeyi standardın ötesine taşıma (işbâ') riski vardır. Dolayısıyla kıraat âlimleri bu özellikteki yerlerde,

görüşünü benimserken diğer taraftan Ebû Ali el-Fârisî'nin "hareke harfle eşzamanlıdır" görüşünü kayda değer bulması ve buna delalet eden dilsel ve fonetik delillerin varlığından bahsetmesi, niçin "fi'l-farki beynehumâ işkâlun mâ/bu ikisi arasını ayırmak belli ölçüde zordur" (Kurtubî, *el-Mûdith*, s. 74) şeklinde bir kayıt düştüğünün de cevabını içermektedir. Kurtubî'nin gönül "hareke harften sonradır" görüşüne meyletse de "hareke harfle eşzamanlıdır" görüşünü destekleyen çok sayıda dilsel delil bulunmaktadır.

harekenin ihtilâs edilmesi yönünde uyarıda bulunurken, standart ölçünün dışına taşınmaması gerektiğini ifade etmişlerdir.²¹⁵ Kurtubî'ye göre bu çıkarımının delili şudur: Diller, teshil ile okunan hemzede olduğu gibi, ihtilâsa uğrayan hareketler ile ihtilâs edilmeksizin tam olarak okunan hareketler arasında ölçü itibariyle bir fark görmemişlerdir, delil olarak da ihtilâsa uğrayan hareketin aruzda normal hareket ölçüsünde değerlendirilmesini göstermişlerdir. Şu hâlde hareketin ihtilâsı demek, hızlı okumaya bağlı olarak dinleyici hareketin telaffuzdan düştüğü zannına kapılacak şekilde, hareketin hızlı telaffuz edilmesi demektir. Yoksa ihtilâsa uğrayan hareket vezin itibariyle tamdır, telaffuz itibariyle eksiksizdir; sadece hareketi sürdürülmemiş ve salınmamıştır; böyle olduğu için de onun eksiksiz (işbâ') telaffuz edildiği açıkça görülememiştir.²¹⁶

Kıraat imamlarının herhangi bir yer ve herhangi bir harf üzerindeki hareketin işbâ' edilmesi yönündeki değerlendirmelerini ise Kurtubî şu anlama yormuştur: Söz konusu hareket, o yerde/harfte gizlilik arz etmekte ve dil, onu, başka yerde bulunduğu gibi daha zor telaffuz etmektedir. İşte kıraat imamları anılan uyarıyla bu gibi hareketlerin "hakkını tam olarak ver ki onu dengeli bir ölçüde eda edebilesin ve zahmetsizce seslendirebilesin" demek istemişlerdir.²¹⁷ Dolayısıyla Kurtubî'ye göre kıraat âlimlerinin belli durumlardaki hareketin işbâ' edilmesinin gerekli olduğu yönündeki değerlendirmeleri, bu durumlarda telaffuzlarının zor olmasına bağlı olarak onların eksik telaffuz edilebilme riskinin varlığına ve telaffuzlarının eksiksiz yapılmasının gereğine bir işaretidir.

²¹⁵ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 194.

²¹⁶ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 194.

²¹⁷ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 194. Kurtubî aynı durumun sükûn için de geçerli olduğunu belirtmiştir. Buna göre sükûn da kimi durumda daha belirgin kimi durumda ise daha silik olacaktır, böyle olunca da kimi durumda rahatlıkla kimi durumda ise zorlukla telaffuz edilebilecektir.

Kurtubî, harekede standart bir ölçünün bulunduğunu ve bu ölçünün işbâ' veçhini esas alan kurra açısından da değişmeyeceğini ifade etmiştir.²¹⁸ Görünen o ki bu açıklamalarında Kurtubî, belli kıraatlerin karakteristik özelliği olarak zikredilen işbâ'ı, Kur'an'ı okuma usulünü ifade eden *tahkîk* karşılığında kullanmakta, dolayısıyla da işbâ' veçhinde hareketin okunuş süresinin, (hadr ve tedvir gibi) diğer vecihlerdeki hareket süresinden daha uzun olmasının, hareketin standart ölçüsünde bir değişimin gerçekleştiği anlamına gelmediğini belirtmektedir. Ezcümle hareketin bir standart ölçüsü ve harf-hareke oranı mevcuttur, kıraat veçhi ne olursa olsun bu ölçü ve oran asla değişmemektedir. Bu hususa özellikle de aynı türden hareketin peş peşe geldiği yerlerde dikkat etmek gerekir. Zira “أَدَّ” “عَشَرَ”, “يُنْفِقُ قُرْبَاتٍ”, “رُسُلُهُمْ” gibi kelimelerde aynı tür hareketlerin tamamı eşit telaffuz edilmeli, dolayısıyla da bir tanesi sündüre sündüre seslendirilirken öteki gevşek-eksik tutulmamalıdır. Çünkü hareketlerin telaffuzunun standart yapılmaması aynı hareketin peş peşe gelmesi durumunda kendini daha fazla belli eder.²¹⁹ Dolayısıyla asıl mesele ölçüye riayet etme ve standardın dışına çıkmamadır. Kur'an okuyucusunun hareketleri -ve de sükûnları- tek standartta, belli miktarda, eşit ölçüde, biri diğerine taban tabana denk olacak biçimde telaffuz etmeyi melege haline getirmesi icap eder.²²⁰

Enderâbî'nin hareke kaynaklı telaffuz hatalarıyla ilgili açıklamalarında da yine hareketin ölçü ve standardı meselesinin öne çıktığı yanı sıra hareketin belirgin kılınması (izhar) meselesinin bahse konu edildiği görülmektedir. Nitekim Ebu'l-Fadl er-Râzî'den yaptığı alıntıda Enderâbî hareke telaffuzlarında dikkat edilmesi gereken hususlar ve oluşabilecek muh-

²¹⁸ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 194.

²¹⁹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 205.

²²⁰ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 193.

temel hatalar olarak şunlara işaret etmiştir: (1) Harekeli harfi sakin kılmak (2) İhtilâs (kısmi hareke) ile okunacak harekeyi tam okumak; tam okunacak harekeyi ihtilâsla (kısmi harekeyle) okumak. (3) Kesre ve damme harekede işbâ'a (yani aşırı dolgunlaştırmaya) giderek *vâv* ve *yâ* oluşmasını sağlamak; yani hareketin kendi cinsinden bir med-lîn harfine dönüşmesine yol açmak. (4) Art arda gelen iki aynı harekeyi hak ettikleri dolgunlukta okumamak. (5) Fetha, zamme ve kesre hareketlere hakkını vermemek (6) *Vâv* ve *yâ* harekeli olduğunda hareketlerini belirgin kılmamak (7) İkisi de harekeli olacak şekilde yan yana gelen *vav*'ları belirgin kılmamak (8) Harekeleri kalınlaştırmak (tefhîm).²²¹

Kurtubî hareketin telaffuz keyfiyeti bağlamında kelime sonlarındaki hareketlere de değinmiş ve bunların naif telaffuz edilmesinin gereğine işaret etmiştir. Kurtubî *ihtilâs* kavramıyla ifadelendirdiği bu naifliği, sağlıklı bir telaffuzun olmazsa olmazı ve aslı (*'imâd*) olarak nitelemiş, şu gerekçeye matuf olduğunu belirtmiştir: Dil, kelimenin bitiminde, sonundaki hareke sebebiyle bir taşma (tuğyân) sergiler. Zira okuyucu, kelimenin bitmekte olduğunu hissettiğinde, telaffuzda bir rahatlama yakalar ve hazır haldeki sesin bir bölümünü salar/bırakır. Bu durumda sesle birlikte nefes atımı da gerçekleşir, dolayısıyla hareke de bir bolluk/fazlalık gerçekleşir. İşte bu tarz dil taşkınlığından kaçınmak için ihtilâsı esas almak gerekir.²²²

Kurtubî hareketin telaffuzunda ihtilâsın esas alınması yönündeki bu asla şu üç durumda muhalefet edileceğinden de bahsetmektedir: (1) İlki, kelimenin özelde son harfinin genelinde ise herhangi bir harfinin "hafî harf" olması halidir. Zira *elif*/*hemze*, *vâv*, *yâ* ve *hê* harflerinden ibaret olan hafî harflerin hare-

²²¹ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 151-152.

²²² Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 195.

ke ve sükûnlarının iyice belli edilmesi (işbâ') gerekir. Zira bu harfler silik olduklarından (hafî) onların hareke ve sükûnları da silik kalacaktır. Bunu önleme adına belirgin kılınmaları (işbâ') icap eder. (2) İkincisi kelimenin son harfinin boğaz harfi olmasıdır. Zira sahip oldukları ağırlık sebebiyle boğaz harflerinin hareketleri de ağırlık elde eder, buna bağlı olarak da silik kalırlar. (3) Üçüncüsü, birbirinin aynı olan iki harfin biri ilk kelimenin sonunda diğeri ise ikinci kelimenin başında olacak şekilde yan yana gelmesidir.²²³ Çünkü demektedir Kurtubî, aynı harfin tekrar edilmesi telaffuzda ağırlık oluşturur ki bu zorluk karşısında hareke ve sükûnunun silik kalması muhtemeldir. Bunun için de ihtilâstan yani naif telaffuzdan kaçınmak ve işbâ'ı esas alıp harekeyi belirgin kılmak icap eder.²²⁴ Kurtubî'ye göre hareketin eksiksiz telaffuz edilmesi yani işbâ'a tabi tutulması yönündeki hassasiyetin gerekçesi, hareketin sükûna dönüşme ve idğam oluşma riskidir. Çünkü der Kurtubî "Dil, hafif olana kaçar ve onu ister; özellikle de **وَوُضِعَ الْكِتَابُ، وَالْبَغْيُ يَعِظُكُمْ** ve **لَا أَنْزَحُ حَتَّى قُلُوبِهِمْ فِيهِ هُدًى** (Bakara 2/2) örneklerindeki gibi ikisi de *hafî harf* ve *boğaz harfi* olduğunda bu böyledir."²²⁵

Kurtubî "herhangi bir hareketin diğeri istikametinde meylendirilmesi"ni de hareketin telaffuzu itibarıyla hoş görülme-yen bir uygulama olarak zikretmektedir. Kurtubî bu yönde hatalı

²²³ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 196. Kurtubî, bu üç istisna harf grubunun telaffuzunda ihtilâsın esas alınmasının daha ziyâde onların kelime sonu olmaları durumuyla alakalı olduğunu belirtse de kelime ortası veya sonu olma durumlarında da telaffuzlarının işbâ' edilip belirgin kılınacağı ve naiflikten kaçınılması gerektiğini belirtmiştir

²²⁴ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 196.

²²⁵ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 197. Kurtubî'ye göre hareketin telaffuzunda işbâ'ın esas alınması, hafî ve boğaz harflerinde daha bir önem arz etse de onlara münhasır değildir ve şu durumlarda da hareketin işbâ' veya ihtilâsına önem atfetmek gerekir: (1) **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ** ayetindeki *kef* ve *vâv* harflerinin hareketleri. (2) "لَا شَيْئَةَ", "فَيْئَةَ", "الْغَائِيَةَ", "الْخَالِيَةَ", "خَافِيَةَ", "مَاهِيَةَ" ve "حَامِيَةَ" örneklerindeki *yâ* harfinin hareketi. (3) *Vâv* harfinin hareketi. Bkz. Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 197-201.

bir uygulamadan kaçınma adına her hareketin diğerinden güzelce ayırt edilmesinin (tahlis) ve hareketler arasında bir ses karışımının (şevâib) oluşmasına izin verilmemesinin gerekliliğine işaret etmektedir. Ne var ki Kurtubî bir hareketin diğeri istikametinde meylettirilmesi şeklinde Arapça'da lehçesel bir kullanımın olmasını ve bu kullanımın da rivâyet ve tarik şeklinde bir kıraat veçhi olarak aktarılmasını bundan istisna tutmaktadır.²²⁶

Kurtubî'nin tüm bu açıklamaları onun hareke bağlamında işbâ'a "harekenin telaffuzunun iyice vurgulanması ve belirgin kılınması", ihtilâsa ise "harekenin telaffuzunun naifçe ve aşırı vurguya kaçılmadan yapılması" anlamlarını yüklediğini gösterir. Haddizatında kendisi, hareke konusunda anılan iki kavramı Arap dilinde lehçe olarak karşılığı bulunan iki kıraat veçhi olarak değerlendirmedeğini açıkça belirtmiştir.²²⁷

3.2.2. Sükûn

Kelamın en temel yapı unsurlarından olan sükûnla ilgili olarak her iki âlimin ancak özellikle de Kurtubî'nin açıklamalarına baktığımızda üç hususun öne çıktığı görülür: İlki sükûnun ölçü ve standardıdır, ikincisi sükûnun telaffuz keyfiyetidir, üçüncüsü ise sükûn kaynaklı telaffuz sorunlarıdır. Kurtubî'de bu üç hususu ilgilendiren açıklamalara rastlamak mümkün olsa da Enderâbî'nin nakil ve beyanlarında daha ziyâde sükûna bağlı telaffuz hatalarının bahsi geçmektedir ve bunlar da genelde terki ve mücâveret kaynaklı hatalardır. Zira Enderâbî terki ve mücâveret bağlamında "sükûnun izhar edilmesi" meselesi üzerine odaklanmış, bu izharı da "yan yana bulunup da aralarında idğam ilişkisi olmayan harflerde idğam oluşmasını engellemek" ve "yanyana bulunan harfler arasında sıfatlar arası etkileşime ya-

²²⁶ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 195.

²²⁷ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 195.

ni şevâibe mâni olmak" şeklinde iki temel amaca bağlanmıştır. Böyle olduğu içindir ki Enderâbî'nin bu yöndeki açıklamalarını terkeb ve mücâveret konusunu işlediğimiz üçüncü bölümde ele alacağız, dolayısıyla burada, Kurtubî'nin, sükûnu, terkeb ve mücâveretten bağımsız olarak ele alan sınırlı hacimdeki açıklamalarının aktarımıyla yetineceğiz. Zira Kurtubî telaffuz sorunlarını merkeze almış ve bu sorunu da Enderâbî gibi daha ziyade terkeb ve mücâveret kaynaklı telaffuz hataları bağlamında incelemiş olsa da terkeb ve mücâveretin ötesinde sükûnu müstakil bir dilsel öge olarak ele aldığı açıklamalar da bulunmaktadır. Bu açıklamalarda sükûnun mahiyeti, telaffuz keyfiyeti hakkında öz-lü değerlendirmelerde bulunmakta ve ilave olarak da sükûnun ölçü ve standardı meselesi üzerinde durmaktadır. Ölçü ve standart meselesi, bir sonraki "Sükûn, Vakf, İsmâm ve Revm" ilişkisi başlığında, sükûn kaynaklı telaffuz hataları da çalışmamızın üçüncü bölümünde inceleneceğinden burada sadece Kurtubî'nin sükûnun mahiyeti ve telaffuz keyfiyetiyle ilgili sınırlı hacimdeki açıklamaları üzerinden bir inceleme yürütülecektir.

Sükûnun mahiyeti meselesiyle ilgili olarak Kurtubî'nin öncelikle bir tanımlama çabası içine girdiği ve de sükûnu "üç hareketin de yerine geçmesi mümkün olan şey"²²⁸ olarak tanımladığı görülmektedir. Bu tanıma göre sükûn ile hareke arasındaki fark, sükûnun yerini üç hareketin alabilmesine karşın hareke için böyle bir şeyin mümkün olmadığıdır. Zira "بُكْر" kelimesinde *ra'*'nın sükûnunun yerine "بُكْر", "بُكْر" ve "بُكْر" şeklinde üç harekeden birinin getirilmesi mümkündür. Oysa bu *ra'* sakin değil de harekeli olmuş olsa, harekesi kaldırıldığında yerine ancak geriye kalan iki harekeden biri geçebilir.²²⁹

²²⁸ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 73.

²²⁹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 73-74. Zira dammeli bir harfte dammenin yerini sadece fetha ve kesre alabilir. Sözcülemi "عَضْد" kelimesi "عَضْد" ve "عَضِد" şeklinde olabilir. Kesreli bir harfte de onun yerini damme ve fetha hareke alabilir. Sözcülemi

Kurtubî bağımsız bir dilsel öge olarak ise sükûnun telaffuz keyfiyetiyle ilgili olarak da belli hususlara dikkat çekmiştir. Buna göre sükûnun telaffuz keyfiyetinin ana ölçütü şudur: “Sükûn ne aşırı dolgunlaştırılmalı (işbâ’) ve teşdide dönüşmelidir ne eksik telaffuz edilmeli ve sekteye/vakfa dönüşmelidir ne de sert telaffuz edilerek tam veya kısmi harekeye (ihtilâs) dönüşmelidir.”²³⁰ Bu ölçünün ötesinde sükûnun telaffuzunda dikkat edilmesi gereken hususlar olarak şunlara da öne çıkmaktadır: Sükûn, onu rahatsız kılacak (iz’âc) ve harekeye dönüşmesini (tahrîk) sağlayacak şekilde karmakarışık bir halde (ızdırâb) ve teşdide yol açacak şekilde yavaş (but’) telaffuz edilmemelidir.²³¹ Sükûnu rahatsız edecek (iz’âc) ve tedirgin kılacak (iklâk) şekilde aşırı hızlı telaffuzda (herzeme) bulunulmamalıdır.²³²

3.2.3. Sükûn, Vakf, İşmam ve Revm İlişkisi

Sükûn bağlamında üzerinde durulan bir husus da vakf ve bunun bir sonucu olan işmâm ve revm’dir. Gelinen bu noktada iki âlimin vakf-işmâm-revm üzerine serdettikleri açıklamaların tasvir ve tahlilini yapmaya çalışacağız ve genel âdetimiz üzerine ilk sırada Kurtubî’yi ele alacağız. Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki Kurtubî, vakfı, sükûn başlığı altında ele almıştır. Bunun sebebi vakfın sükûn, revm ve işmâm ile gerçekleşmesine bağlı olarak vakf ile bir sükûn arasında bir tür iliş-

“فخذ” kelimesi “فخذ” ve “فخذ” olabilir. Fethalı harfte ise fethanın yerini kesre ve damme alabilir. Örneğin “جمل” kelimesinde *mîm*’in fethasının yerini “جمل” ve “جمل” şeklinde damme ve kesre alabilir.

²³⁰ Kurtubî, *el-Mûdih*, 193.

²³¹ Kurtubî, *el-Mûdih*, 168-169.

²³² Kurtubî, *el-Mûdih*, 172. Kurtubî “Sükûn iyice belirgin kılınmalı (izhar), her tür başka ses lekesinden arındırılmalı (tahallus min şâibe) ve yumuşakça (rifk), ürkütmeden (tenfir) telaffuz edilmelidir” (Kurtubî, *el-Mûdih*, 205) meâlinde açıklamalarda da bulunsa da bunu, terkib ve mücâveretle alakalı olduğu için buraya almadık.

kisi kurmuş olmasıdır (*nev'un âhara minh*).²³³ Kurtubî'ye göre vakfın, sükûn, revm ve işmâmla gerçekleşiyor olması bu üçü arasında bir alakanın var olduğu anlamına gelse de sükûn ile diğer ikisi yani revm ve işmâm arasında bir fark bulunmaktadır. O fark da sükûnden farklı olarak revm ve işmâmın hareketin bir bölümünü içeriyor olmasıdır. Kurtubî, hepsi aynı vadiye mensup olduğu için, aralarındaki bu farka rağmen sükûn, revm ve işmâmın aynı başlık altında incelenmeyi mümkün görmüş, dolayısıyla da sükûn başlığı altında vakf, işmâm ve revmi inceleme imkânı bulmuştur.²³⁴

Vakfı, üzerinde vakfedilen kelimenin mu'rab veya mebni oluşuna göre ikili bir taksime tabi tutan, sonra da bunu daha alt bölümlere ayıran Kurtubî, kelimenin son harfinin harekeli olması durumunda kurrânın vakfta iki usul izlediğini belirtmiştir:

(1) İskân Usulü: Harekeyi sükûne dönüştürmeyi esas alan bu usul vakfın dinlenme mahalli oluşunu dikkate alarak vakfta asıl olanın sükûn olduğu kabulüne dayanır. Kurtubî şu iki durumda vakfın, iskân usulüne göre yapılamadığını da belirtmiştir: İlki vakfedilen kelimenin mansup ve tenvinli olmasıdır.²³⁵ Kurtubî bu kelimelerde vakfın sükûn ile değil de tenvinden bedel *elif* ile yapılıyor olmasını nasbın oluşturduğu hafiflikle izah etmiştir.²³⁶ İkincisi ise üzerinde vakfedilen kelimenin medli olmasıdır.²³⁷

²³³ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 205.

²³⁴ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 205.

²³⁵ "عَلِيمًا خَلِيمًا" ve "فَيَذْهَبُ جَاءً" örneklerindeki gibi tenvinin medli veya medsiz olması arasında fark yoktur.

²³⁶ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 206. Bunun tek istisnası üzerinde vakfedilen kelimenin son harfinin dişilik *tê*'si olmasıdır. Bu *tê*, vakf durumunda *he*'ye dönüştüğünden o *elif* alamaz, dolayısıyla da onun irabı ve tenvini ortadan kalkar. Çünkü mübdel olanın ortadan kalktığı varsayılması bedel olanın da ortadan kalkması demektir.

²³⁷ Üzerinde vakfedilen harf "جَانٌ", "صَوَافٌ" örneklerindeki gibi şeddeli de olabilir, "السَّمَاءُ", "الأَجْلَاءُ" kelimelerindeki gibi hemzeli de. Kelimenin son harfinin şeddeli olması durumunda medli ve sükûnlu olarak ve de şedde gösterilerek vakfedilir.

Gelinen bu noktada Kurtubî “السَّمَاءُ”, “الأَجَلَاءُ” gibi kelimelerde üzerinde vakfedilen harfin hemze olması ve bu hemzeden önce de bir meddin bulunması durumlarında kurranın iki farklı uygulamaya gittiğinden bahsetmiş ve bu çerçevede kıraat farklarının fonetik yönüne de işaret eden bir değerlendirmede bulunmuştur. Şöyle ki; Kurtubî'nin belirttiğine göre bir kısım kurrâ anılan iki kelimeyi vakfta “السَّمَا”, “الأَجَلَاءُ” şeklinde hemzesiz ve ilave medli (işbâ') olarak okumuş, bir kısım kurra ise meddi uygulamış ve hemzenin varlığının tahayyül edilmesini sağlamıştır. Kurtubî bu ikinci veçhi esas alan kurrânın, tahayyülü gerçekleşen hemzeyi “hayâlül-hemze” tabiriyle ifade ettiğini belirtmiştir.²³⁸ Bu iki vecih içinde Kurtubî tercihini ikincisinden yana koymuş, gerekçe olarak da şunları söylemiştir: “Çünkü med, hemze sebebiyle varlık kazanmıştır. Hemze hazfedildiğinde med sebebi olmadan med yapılmış olacaktır. İşte med sebebinin her hâlükarda dikkate alındığını göstermek amacıyla hemzenin tayayyülü amaçlanmıştır. Çünkü hemzenin varlığı nasıl ki vasıl durumunda medde bağlı olarak fark ediliyorsa, vakf durumunda da medde bağlı olarak fark edilmektedir.”²³⁹ Kurtubî'nin ifadesine göre hemzeyi hazfeden ilk uygulama taraftarları ise sükûn ile birlikte hemzenin oluşturduğu ağırlığı bertaraf etme amacıyla hemzeyi hazfetme yoluna gitmişlerdir.²⁴⁰

(2) İşaret Usulü: Bu usulü benimseyenler vakf durumunda harekeye dikkat çekmek ve onu bir biçimde göstermek istemişler, bunun da vasl durumunda harekenin nasıl olacağını belirtme amacına yönelik olduğunu söylemişlerdir. Bir başka ifadeyle bu usulü benimseyenler, harekenin yerini sükûn aldığı anda anlam karışıklığı oluşur endişesiyle harekeyi belli etmek istemişler ve onun bütünüyle ortadan kalkmasını sakıncalı bulmuşlar-

²³⁸ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 207.

²³⁹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 207.

²⁴⁰ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 207.

dır. Kurtubî, Sîbeveyh'in "Onlar vasıl durumunda alması gereken harekeyi her halükârda alması gereken sükûndan tefrik etmek istemişlerdir" sözünün bu yaklaşıma dayanak teşkil ettiği kanaatindedir.²⁴¹ Böylece Kurtubî revm ve işmâmî işaret usulü çerçevesine konuşlandırmış yani bu usulün revm ve işmâm aracılığıyla uygulandığını belirtmiştir.

Revmün harekenin büyük bölümünü hafzetmek suretiyle gerçekleşen "sesi zayıflatma" işlemi oluşunun işmâma göre revmin tam harekeye daha yakın olması sonucunu tevhit ettiğini düşünen Kurtubî, revmdeki bu sesi zayıflatma işlemi sonunda gizli/hafif bir "sesçik" işitilir. Bu öyle bir sesçiktir işitsel olarak idrâk edilebileceği gibi görsel olarak da fark edilir.²⁴²

Kurtubî'nin revm ile ilgili açıklamalarında bazı durumlarda revmin uygulanmayış illeti üzerinde de durmuştur. Sözelimi vakf yapılan harfin dişilik *tê*'si veya cem-i *mîm*'i olması durumunda revmin uygulanamamasının illetini "ilkinde *tê*'nin *hê*'ye dönüşmesine, ikincide ise *mîm*'in *vâv*'a vasledilmesine bağlı olarak harekenin ortadan kalkıyor olması" olarak ifade etmiştir. Keza "فَمِ اللَّيْلِ" ve "لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ" örneklerindeki *mîm* ve *nûn*'daki arizi kesrelerde revmin uygulanamayış illetini şöyle ifade etmiştir: "Bu kesre iki sakinin yan yana gelmesi sebebiyle (kelimeye) dâhil olmuştur. Vakf sebebiyle iki sakinin yan yana gelme hali ortadan kalktığı için harekeyi icap ettiren illet yok olmakta, böyle olunca da harf aslı olan sükûna rücû etmektedir."²⁴³ Fetha harekede vakfın revm ile yapılamayışının illeti hakkında ise şunları söylemiştir: "Fethalı harf en hafif olandır ve onun harekesi birden oluşuverir. Dolayısıyla bir kişi fetha harekenin bir

²⁴¹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 207.

²⁴² Kurtubî'nin revmi hem işitme duyusuna hem de görme duyusuna hitap eden bir yöne sahip olduğunu belirtmesi anlamlıdır. Zira genellikle revm sadece işitme duyusu ile idrâk edilen bir fonetik özellik olarak değerlendirilmiş ve görsel bir boyutunun olmadığı kabul edilmiştir.

²⁴³ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 208.

bölümünü veya bir kısmını uygulamak istese onun tamamı ve bütünü (telaffuza) geliverir.”²⁴⁴

Kurtubî'nin yaklaşımına göre vakfın işaret usulü doğrultusunda yapılmasının bir diğer vasıtası da işmâm olmaktadır. Kurtubî “harekenin bir bölümünün varlığını devam ettirmesi” itibariyle ortaklık arz eden işmâm ile revm arasında uygulamaya ilişkin şöyle bir fark bulunduğu kanaatindedir: İşmamda, harekenin varlığını devam ettiren bölümü telaffuz edilmezden evvel ses kesilmekte ve işmâm bunun akabinde uygulanmaktadır. İşmâmın ancak çıplak gözle fark edilir olması dolayısıyla da ancak görme engeli olmayan kimselerin idrâk edebilmesinin sebebi de işte işmâmda sesin kesilme sergiliyor olmasıdır.²⁴⁵

Kurtubî işmâma yönelik olarak da illet tespitinde bulunmuştur. Sözelimi işmâmın dammeye münhasır olmasının illeti dammenin dudakla ilgili olmasıdır. Zira kişi dammeye dudaklarıyla işaret ettiğinde, bu esnada ses kesintiye uğrasa da karşıdaki kişi dudak hareketinden dammeyi açıkça farkedebilmektedir, diğer hareketlerde ise bu imkânsızdır. Çünkü kesre yâ harfinin mahrecinden yani ağız ortasından çıkar, dolayısıyla karşıdaki kişinin gerek ağzın ortasını gerekse de ağız ortasındaki hareketi/işlemi görememektedir. Aynı şekilde fethanın aslı da *elif* olduğundan onun mahreci de boğazdır. *Elif*'in çıplak gözle idrâk edilmesine imkân verecek bir alet de bulunmadığından, karşıdaki kişinin *elif*'i çıplak gözle fark etmesi mümkün değildir. Kaldı ki ses de harekenin bu kalan kısmına başlanılmazdan evvel kesilmektedir. Böyle olunca da görerek olsun duyarak olsun onu idrâk etmenin yolu bulunmamaktadır, dolayısıyla da fethada işmâm uygulamak imkânsızdır.²⁴⁶

Kurtubî vakfın işaret usulü ile yapılmasının vasıtalarından

²⁴⁴ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 208.

²⁴⁵ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 208.

²⁴⁶ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 208-209.

biri olan işmâm ile Yusuf 12/11 ayetindeki “لَا تَأْمَنَّا” kelimesinde uygulanan işmâmın tür olarak farklı olduğunu da belirtmiş ve anılan kelimedeki işmâmın nasıl uygulanacağını izaha çalışmıştır. Onun ifadesine göre bu işmâm türünün uygulanışında iki vecih söz konusudur. İlki, tam idğam şeklinde idğam uygulandıktan veya *nûn* harfinin sükûnu okunduktan sonra dudaklarla dammeye işaret edilmesidir. İkinci vecih ise ihfa yapmak suretiyle *nûn* harfine damme harekeyle işaret edilmesidir.²⁴⁷ Görüldüğü üzere Kurtubî, anılan kelimedeki işmâmın idğamla ve ihfayla olmak üzere iki şekilde eda edileceğinden bahsetmiş, idğamlı işmâmın ise damme harekeye işaretin idğam tamamlandıktan sonra veya ilk *nûn*'un sükûnu okunduktan sonra olacak şekilde iki usulünün varlığından söz etmiştir. Kurtubî'nin bu açıklamaları bir yönüyle değerli bir yönüyle de mücmeldir. Değerlidir, çünkü işmâmın nasıl ve hangi şekiller altında uygulanacağını teorik izahını içermektedir. Mücmeldir; çünkü burada ikinci veçhi ifade ederken kullandığı ihfa kavramıyla neyi kastettiğine açıklık getirmemiştir. Bu mücmelliği giderme adına Dâni'nin *et-Tahdîd*'ine başvurmamız yeterli olacaktır. Zira Dâni “ihfa edilen (muḥfâ)”nin “harf” veya “hareke” olabileceğini belirtmiş, “harfin ihfası”nı “sesinin eksik olması” şeklinde, “harekenin ihfası”nı ise “harekenin esnetilmesinin (temtît) eksik tutulması” şeklindeki tarif etmiştir.²⁴⁸ Anılan kelimedeki işmâm'ın harfle ilgili değil de harekeyle ilgili olmasından hareketle Kurtubî'nin burada “harekenin ihfası”nı kastettiği söylenebilir. Dolayısıyla da Kurtubî ihfa kavramını kullanmakla anılan kelimedeki işmâm uygulaması-

²⁴⁷ Kurtubî, *el-Mûdîh*, s. 209. Kurtubî'nin bu ikinci ihtimalle ilgili olarak düştüğü “üzerinde iyice durmaya ve açıklamaya muhtaçtır” şeklindeki kayıt, tercihinin ilk ihtimalden yana olduğu izlenimi vermektedir.

²⁴⁸ Dâni, Ebû Amr Osman b. Saîd, *et-Tahdîd fî'l-İtkân ve't-Tecvîd*, nşr. Çânim Kaddûrî el-Hamed, Mektebetü'r-Ruşd, Riyad 1440, s. 96.

nın ikinci veçhinde *nûn*'a dudaklarla işaret edilirken harekede temtîte/sündürmeye gidilmemesi gerektiğini belirtmeye çalışmış gibi durmaktadır.

Kurtubî'nin açıklamalarında üç hususun öne çıktığı görülür. İlki vakf-sükûn-revm-işmâm arasında kurduğu organik bağıdır. Buna göre vakf ya harekeyi sükûne dönüştürmekle ya da harekeye revm ve işmâm aracılığıyla işaret etmekle olmaktadır, bu yönüyle gerek sükûn gerekse revm ve işmâm vakf vasıtaları olmaktadır. İkinci husus revm ve işmâmın yapılış veya yapılmayış illetinin neler olduğunun tespitine çalışılmasıdır. Üçüncü ve son husus ise başta revm ve işmâm olmak üzere vecihlerin nasıl uygulanacağını izahını sunmuş olmasıdır. Bu izahları üzerinden Kurtubî teoriyi pratiğin hizmetine sunmuş, böylece pratikte vuku bulacak hataların teori üzerinden tespit ve ıslah etmeyi amaçlamıştır. Bu yaklaşımı Dâni'nin tecvid alanında şifâhî bilgiyle yetinilmemesinin, şifâhî bilgiyle kitabi bilginin birlikte işletilmesinin gerekliliği yönündeki uyarısını hatırlatmaktadır.

Enderâbî'ye baktığımızda onun işmâmı, idğam konusu bağlamında ele aldığını görürüz. Nitekim konuyu "î'rabı idğama uğramış harfin işmâmı" başlığı altında incelemiş olması bunu açıkça göstermektedir. Enderâbî'nin burada idğam ile harekeli harfin idğamını kastettiği anlaşılmaktadır. Zaten açıklamalarını Ebû Amr kıraatine münhasır serdetmiş olması da bunu göstermektedir. Bu çerçevede Enderâbî, kesre veya damme harekeye sahip olan harekeli harfin idğam edilmesi durumunda, Ebû Amr'ın işmâm yaptığını belirtmekte ve bu işmâmın iki amaca matuf olduğunu söylemektedir: İlki işmâm edilen harfin, idğam yapılmaması (izhar) durumunda harekeli olduğunu göstermektedir. İkincisi ise sakın harfin idğamı ile harekeli harfin idğamının birbirinden ayrılmasını sağlamaktır. Enderâbî "Kurrâ'nun çoğu, üzerinde vakfedilen harfin harekesine, vasıl durumunda onun

o harekeyi aldığını göstermek ve de vasıl durumunda harekeli olan ile sakin olanı birbirinden tefrik etmek amacıyla işaret etmektedirler.”²⁴⁹ ifadeleriyle de kurrânın vakfta işmâm yapma gerekçesi ile Ebû Amr’ın harekeye uğrayan idğamlı harfte işmâm yapma gerekçesinin aynı olduğunu altını çizmektedir.

Bu açıklamalar göstermektedir ki Enderâbî işmâm konusunu idğam, özellikle de harekeli harfin idğamı (idğam-ı kebîr) kapsamında ele almıştır. İlerleyen açıklamalarında Ebû Amr kıraatinde harekeli harfin idğamında işmâm veçhininin rivâyet ve tarik düzeyinde nasıl uygulandığına ilişkin bilgilere yer vermiş olması da onun esas ilgisinin genelde idğam konusu, özelde ise idğam-ı kebîr’de işmâm veçhinin uygulanış hususiyeti olduğunu bir gösterir.²⁵⁰

Enderâbî’nin anılan faslı açmadaki asıl gayesi “harekeli harfin idğamında işmâm” konusunu Ebû Amr kıraati bağlamında irdelemek olsa da bu kapsamda işmâm kavramı ile ilgili açıklamalarda da bulunmuş, dahası aralarındaki yakınlık sebebiyle revm kavramı ve işmâm-revm farkı üzerinde de durmuştur. Ne var ki Enderâbî’nin işmâm tanımı ilginç kayıtları ihtiva etmektedir. Zira ifadesine işmâmın ifade ettiği anlam şudur: “Harfi telaffuz ettikten sonra dammeli olanda dudaklarını toparlaman, kesreli olanda ise dudaklarını kırmandır. Böyle olduğu için de dudaklarına bakan kimse bunu (toparlama/kırma-yı), ama gözleri görmeyen kişi hissedemez. Çünkü o hiçbir ses içermez ki idrâk edebilsin.”²⁵¹ Bu tanıma göre işmâm, damme harekeye münhasır olmayıp kesre harekede de uygulanmaktadır. Enderâbî bu hususu ilk olarak ekol farklılığı üzerinden izaha çalışır ve şöyle der: “Basralılar nezdinde işmâm sadece dammelide olur; Kûfeliler nezdinde ise dammelide olduğu gi-

²⁴⁹ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 513.

²⁵⁰ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 513-515.

²⁵¹ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 516.

bi kesrelide de olur” demektedir. Enderâbî bu izahla yetinmemekte ve bir diğer izah olarak Ebû Amr kıraatinde kesreli harfin işmâmından kastın revm olduğu yönünde şöyle bir bilgiyi nakletmektedir: “Ebû Amr’ın dammeli harfi idğam ettiğinde dammeyi işmâm ettiği, kesreli harfi idğam ettiğinde ise kesreyi revm ettiği söylenmiştir.”²⁵² Enderâbî’nin bu bilgiyi “kîle” temrîz siygasıyla aktarmasından, ilk izahı tercihe şayan gördüğü anlamını çıkarmak mümkün olsa da, sonrasında revm-ışmâm farkı üzerine serdettiği açıklamalarda işmâmın damme, revmin ise kesre ile ilgili olduğu yönünde izahatta bulunması, onun kesre hareke bağlamında kullanılan işmâm kavramından kasdın revm olduğu yönünde bir kabulü benimsediğini göstermektedir.

Enderâbî’nin revm-ışmâm arasındaki farka ilişkin ifadelere ise şöyledir: “Revm harekenin dûnundadır ve bu da kesreli de olur. İşmam ise revmin dûnundadır. O, (telaffuzu sağlayan) uzvu harekeyi, görülecek ve fakat işitilmeyecek şekilde gösterme arzusuyla hazırlamaktır. Böyle olduğu için de onu görme engeli bulunan kişiye değil de gören kişiye yönelik kılmışlardır. Dolayısıyla da revmin hakikati dudakları, harfi harekesiyle birlikte (eda etmeyi) talep eden bir sesçik (suveyt) ile hareket ettirmektedir; işmâmın hakikati ise dudakları ses olmaksızın hareket ettirmektedir. Nahiv âlimleri idğam durumunda işmâm ve revmi caiz addetmemişlerdir ve idğamda harekeye yapılan işareti, idğam değil ihfa addetmişlerdir.”²⁵³

Enderâbî’nin bu ifadeleri işmâm ve revmle ilgili kayda değer tespitler içermektedir. Bunlar içinde özellikle şu hususları zikretmek kaçınılmazdır: (1) Hareke-revm-ışmâm arasında bir kademelenme söz konusudur. Kademe olarak revm harekenin

²⁵² Enderâbî, *el-îzâh*, II, 516.

²⁵³ Enderâbî, *el-îzâh*, II, 516-517.

altındadır, işmâm da revmin altındadır. (2) Revm'e küçük de olsa bir ses (suveyt/sesçik) eşlik etmekte iken işmâm'a hiçbir biçimde ses eşlik etmez. (3) Nahiv âlimlerine göre idğamda harekeye işaret edilmesi işmâm veya revm değil ihfadır.

Bütün buraya kadar aktarılanlar göstermektedir Enderâbî Ebû Amr kıraatindeki idğama uğrayan hareketli harfteki işmâm veçhi üzerine serdettiği açıklamalar çerçevesinde tanımından uygulanış biçimine ve hatta revm ile arasındaki farka kadar işmâmı ilgilendiren temel hususlara işaret etme imkânı bulunmuştur. Enderâbî'nin, kesre harekeyi işmâma konu yapan değerlendirmelerde, kastedilenin revm olabileceği yönündeki beyanları ise işmâm kavramının revm anlamında kullanılabildiği durumların varlığına işaret etmesi bakımından kayda değerdir. Keza onun işmâmın hangi harekede uygulanacağı noktasında Basra ve Kûfe ekolleri arasında yaklaşım farkı bulunduğu işaret etmesi, keza Ebû Amr kıraatine has olan "idğama uğrayan harfin işmâmı" vechinin işmâm ve revm olarak değil de ihfa olarak anılması yönündeki nahiv âlimlerinin önerisini aktarması, kıraat kavramları arasındaki tedahülü ve kıraat vechilerini gerek isimlendirme gerekse de uygulama noktasında ekoller arasında yaklaşım farklılıklarının vuku bulunduğunu göstermesi, bu yönüyle de bir kavramın ifade ettiği anlamı tam olarak tayin etmek için derinlikli bir inceleme yürütülmesinin gerekliliğini vurgulaması bakımından büyük önem taşımaktadır.

Her iki âlimin konuya yaklaşımını kıyasladığımızda şunu görürüz: Kurtubî konuyu vakfta takip edilen usuller çerçevesinde ele almış, işmâm ve revmi bu usullerden biri olan "harekeye işaret etme usulü"nü bir tezahürü olarak değerlendirmiş, işmâm ve revmin illeti üzerine değerlendirmelerde bulunmuş, revm ve işmâm uygulamasının nasıl olacağını izaha çalışmıştır. Enderâbî ise idğam-ışmâm ilişkisini merkeze almış, işmâm ve revmin tarifi ve uygulanışı ile ilgili açıklamalarını da

anılan ilişkinin izahı üzerine serdetmiştir. Enderâbî'nin kesre-işmâm ilişkisi ve işmâm itibariyle ekoller arasındaki farklılıklara temas etmesi, keza kıraat kavramları arasındaki tedahüle ve birbiri yerine kullanıldıklarına işaret etmesi de kayda değerdir. Zira bu son tespitleri onun Kûfe ve Basra gibi doğunun öne çıkan ekolleri arasındaki yaklaşım farklarına muttali olduğu ve doğunun birikimi üzerine daha derinlikli bir vukufiyete sahip olduğu yönünde bir çıkarımı mümkün kılmaktadır.

İKİNCİ BÖLÜM KEYFİYET DÜZEYİ

1. Harflerin Mahreçten Çıkış Keyfiyeti: Sıfatlar

Tecvid âlimleri harfin mahrecinde meydana gelişi esnasında sese ilişen keyfiyeti “sıfat” olarak isimlendirmişlerdir. Nitekim Taşköprizâde (ö. 968/1561) *Şerhu'l-Mukaddimeti'l-Cezeriyye* isimli eserinde “harflere daha başka birtakım ârızî keyfiyetler arz olduğunda bu keyfiyetler sıfat olarak isimlendirilir”¹ ifadesiyle sıfatın harfin bir keyfiyeti olduğunu belirtmiştir. Tecvid âlimleri sıfat bilgisinin bir harfi tanımlamadaki önemi üzerinde de durmuşlar; bu önem sebebiyle de harfleri hem “mahreç”, “mevzi” ve “hayyiz” olarak anılan oluşum mahalleri üzerinden hem de oluşum esnasında harfin sesine ilişen ve sıfat olarak anılan keyfiyet üzerinden tanımlamışlardır. Özellikle de sıfat birliği arz eden harfler arasındaki ayırımın mahreç üzerinden yapıldığı gibi mahreç birliği arz eden harfler arası ayırımın da sıfat üzerinden yapılabiliyor olması harflerin sıfat bilgisine üst düzey değer ve önem kazandırmıştır. Nitekim Kurtubî bu husu-

¹ Taşköprizâde, İsmüddîn Ahmed b. Mustafa b. Halîl, *Şerhu'l-Mukaddimeti'l-Cezeriyye*, nşr. Muhammed Seyyidî Muhammed Muhammed el-Emin, *Vezâratü's-Suûn el-İslamiyye ve'l-Evkâf ve'd-Da' ve ve'l-İrşâd*, Medine 1421, s. 87.

su şu şekilde ifade etmiştir: “*Sâd* (ص), *sîn* (س) ve *zây* (ز) harflerinin durumu, *tâ* (ط), *dâl* (د), *tê* (ت), *zâ* (ظ), *zâl* (ذ) ve *sê* (ث) harflerinin durumuna benzer. Çünkü *sâd*, *itbâk* özelliği sayesinde *sîn*’den ayrılmıştır. Şu hâlde bu özellik olmamış olsaydı *sâd*, *sîn* olurdu. Aynı şekilde *sîn* de *zây*’den hems özelliği ile ayrılmıştır. Bu özellik olmamış olsa o da *zây* olurdu.”² Yine *kaf* ve *kef* harfleri mahreç bakımından yakınlık arz etmekte olup sıfatlar üzerinden birbirinden ayrılabilirler. *Kaf* cehr, *kef* ise hems özellikli bir harftir. Bu özellikleri korunamadığında birbirine karıştırılabilirler ve bu durum özellikle de خَلَقَ örneğindeki gibi iki harf yan yana geldiğinde ya da yakın kalıplarda olmakla birlikte biri *kaf*lı diğeri *kef*li olan “فَدَحًا – كَدَحًا”, “مُشْرِقِينَ – مُشْرِكِينَ”, “مَرْقُومٌ” – “مَرْكُومٌ” gibi kelimelerde kendini daha net gösterir.³

Sıfatlar konusu her bir harfin mahrecinden çıkış keyfiyetini ifade etmesi itibariyle harflerin tek başına ikenki hallerini ilgilendiren bir durum gibi güzükse de tecvid âlimleri konunun terkihi ilgilendiren boyutuna da dikkat çekmişlerdir. Nitekim tecvid âlimlerinin bir harfte gerçekleşecek sıfat değişikliğinin kelimenin anlamında oluşturacağı değişime işaret eden açıklamaları sıfat konusunun terkihi ilgilendiren yönünü vurgular. Sözelimi “مُحْظُورًا – مُخْذُورًا” ve “فَصَمْنَا – قَصَمْنَا” kelimelerindeki *zâ-zâl* ve *sîn-sâd* harflerinin sıfatlarında meydana gelecek bir değişim bu kelimeler arasındaki farkı ortadan kaldıracak ve anlam değişikliğine yol açacaktır.⁴

İşte bu bölümde bir harfin kimliğini oluşturan özellikler mesabesindeki sıfatlar hakkında Kurtubî ve Enderâbî’nin serdettikleri izahları takdim ve tahlile tabi tutacağız. Ancak şunu peşinen belirtmek gerekir ki iki âlimin izahlarına konu olan sıfatlar arasında tam bir örtüşme bulunmamaktadır. Dolay-

² Kurtubî, *el-Mûdîh*, s. 112.

³ Kurtubî, *el-Mûdîh*, s. 126.

⁴ Mekkî, *er-Ri’âye*, s. 188.

sıyla da birinde geçen bir kısım sıfat diğeriinde geçmemektedir. Bu durum karşısında, iki âlimin açıklamalarında bahsi geçen ne kadar sıfat varsa hepsini müstakil başlık altında incelemenin doğru bir yaklaşım olacağı kanaatindeyiz. Böylece hem hiçbir sıfat dışarda tutulmamış olacak hem de iki âlimin sıfatlara yaklaşımları arasındaki örtüşme ve ayrışma daha net kendini gösterecektir.

Kurtubî ve Enderâbî'nin sıfatlarla ilgili açıklamalarının detaylarına geçmezden evvel sıfatları belirtmek için hangi kavramları kullandıkları, sıfatların taksimatında nasıl bir yaklaşım sergiledikleri ve kaç tane sıfatı incelemeye tabi tuttıkları gibi başlıklar üzerinden onların sıfat konusuna nasıl baktıklarını genel hatlarıyla resmetmek elzemdir. Meselenin kavramsal boyutu itibarıyla bakıldığında Kurtubî'nin "sıfat" kelimesi yerine "ahkâm" kelimesini kullanmayı tercih ettiği görülür. Zira o "Bu harflerin ahkâmı/hükümleri farklılık arz eder"⁵ şeklindeki ifadesinde "ahkâm/hükümler" ifadesini sıfatlar anlamında kullanmıştır. Enderâbî ise sıfatları "ecnâs/türler", "esnâf/sınıflar", "sifât/sıfatlar", "elkâb/lakaplar" şeklinde dört kavramla ifade etmiştir. Bu kavramların tamamını başlığına taşıdığı baktaki açıklamalarında ise daha ziyâde "sınıf/esnâf" lafzını kullanmayı yeğlemiştir.⁶ Bunun dışında Enderâbî sıfatları, "mahreçlerinden çıkışları sonrasında harflerin farklılaşmasını sağlayan şey" olarak değerlendirmiş ve bunu da "temeyyüz" kelimesiyle ifade etmiştir.⁷

Sıfatları incelerken harfleri nasıl sınıflandırdıklarına gelince Kurtubî'nin sıfatlar bölümüne girişte yapmış olduğu girizgâh niteliğindeki değerlendirmeler dikkate alındığında onun, sıfatları, zıtlık üzerinden bir sınıflamaya tabi tuttuğu söylenebilir.

⁵ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 97.

⁶ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 537.

⁷ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 537.

Zira Kurtubî'nin sıfatlarla ilgili açıklamalarının başındaki şu ifadelerine bu yönde bir anlam yüklemek mümkündür: “Şunu bilesin ki bu harflerle ilgili hükümler, onların bazılarıyla birlikte ses akarken bazılarının, beraberinde sesin akışını engellemesi; sesi sıkıştırma bakımından bazılarının bazılarından daha kuvvetli olması, önceki hareketin değişimine bağlı olarak bazılarının değişim arz ediyor oluşu... bazılarıyla birlikte nefesin akması ama bazılarıyla birlikte akışın imkânsız olması, bazılarıyla birlikte (mahrece) baskının eksiksiz olması, bazılarıyla birlikte ise bunun (baskının) zayıf oluşu açılarından ve daha başka sebeplere bağlı olarak farklılık arz eder; böyle olduğu için de onlar/harfler, hems, cehr, işrâb, kalkale, sahihlik, illetlilik, şiddet, rehâvet, ıt bâk, infitâh ve daha başka şekilde kısımlara ayrılmıştır.”⁸ Enderâbî de sıfatları ele alırken önce zıttı bulunan sıfatları zikretmiştir. Bu zıtlığı belirtirken kimi zaman “ve mâ adâ/dışındakiler”⁹ şeklinde bir kayıt düşmüş, kimi zaman da herhangi bir kayıt düşmeksizin doğrudan zıt sıfatın zikrine geçmiştir. Bu da göstermektedir ki Enderâbî sıfatları, aralarındaki zıtlık ilişkisi üzerinden bir tasnife tabi tutmuştur.

Zikrettikleri sıfat sayıları bakımından bakıldığında Kurtubî'nin daha fazla sayıda sıfatı bahis konusu ettiği görülmektedir. Zira Kurtubî toplamda otuz üç sıfatı incelemiştir. Harflerin sahih-illetli, hareke-sükûn, ziyâde-asıl şeklinde taksimata tabi tutulduğundan da bahseden Kurtubî “Bu özelliğin, yani ibdâl ve ziyâde özelliklerinin telaffuzla hiçbir alakası bulunmamaktadır”¹⁰ demek suretiyle, harflerle ilgili belli gruplamaların telaffuz/fonetik bir yöne sahip olmadığını da belirtmiştir. Bu durum dikkate alındığında Kurtubî'nin yirmi yedi sıfatı bahis konusu ettiği söylenebilir.

⁸ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 97.

⁹ Enderâbî, *el-İzâh*, II, 541.

¹⁰ Kurtubî, *el-Mûdih*, 102.

Enderâbî ise sıfat sayısının on sekiz olduğunu açıkça ifade etmiş,¹¹ böyle olduğu için de on sekiz sıfatla ilgili açıklamada bulunmuştur. Bu yöndeki açıklamalarının ardından sıfat konusuyla alakasının bulunmadığını belirttiği “ziyâde harfler” ile “ibdâl harflerini” de incelemiştir.¹² Bu tavrı göstermektedir ki Enderâbî de harflerle ilgili taksimatlardan bazılarının telaffuz/fonetikle alakasının bulunmadığı kanaatindedir.

Harflerin sıfat ve keyfiyet temelli tasnifinde bu iki âlim arasındaki en önemli fark olarak Enderâbî'nin “câmid-zâib” karşıtlığı üzerinden yaptığı tasnifin Kurtubî de görülmemesi zikredilebilir. Bu farkı esas itibariyle Kurtubî-Enderâbî yaklaşım farkından ziyade meşârika-meğâribe yaklaşım farkı olarak ifade etmek gerekir. Zira meğâribe nezdinde böyle bir tasnif varlık kazanmamıştır. Nitekim tespitlere göre mağrib ulemasından sadece Ebû Amr ed-Dânî “camid harf” kavramını kullanmış, fakat o da bunun karşıtı olarak “zâib harf” kavramını değil de “med-lîn harfleri” kavramını kullanmıştır. Bu gerçeğe işaret eden Ğânim Kaddûrî Hamed harfleri “câmid-zâib” karşıtlığı üzerinden tasnife tutmanın meşrik uleması nezdinde görüldüğü ve bu konuda ilk olma ayrıcalığının da Ebu'l-Fadl er-Râzî'ye ait olduğu yönünde bir tespite gitmiştir. Bu tespitin bizim çalışmamız açısından taşıdığı önem, Ebu'l-Fadl er-Râzî'nin bu kullanımına konu olan metinlere bize götürenin Enderâbî'nin *el-İzâh*'ı oluşudur. Nitekim Enderâbî, Ebu'l-Fadl er-Râzî'nin bu yönde iki nakline yer vermiştir. İlki “Kur'anı okuyan kimse için, tevcid ve tertîl (meselesi), ancak... câmid harflerle zâib harfleri birbirinden tefrik etmekle çözülebilir”¹³ şeklinde iken ikincisi şöyledir: “Okuyucunun... câmid harflerle aynı dengede olsun diye

¹¹ Enderâbî, *el-İzâh*, II, 537.

¹² Enderâbî, *el-İzâh*, II, 193-194.

¹³ Enderâbî, *el-İzâh*, II, 143.

zâib harfleri özellikle de medleri hemzelemekten mümkün merteye kaçınması gerekir.”¹⁴

Ebu'l-Fadl er-Râzî'nin harfleri “câmid-zâib” karşıtlığı üzerinden sınıflamasını Enderâbî de esas almış ve bu kavramları net çizgilerle şöyle tanımlamıştır: “Zâib harfler üç tanedir ki bunlar öncesi kesreli olan *yâ*, öncesi dammeli olan *vâv* ve de *elif* tir ki *elif* ten önceki harf sadece fethalı olarak gelir. Bunlar (yani zâib olanlar) med ve lîn harfleridir. Zâib diye isimlendirilmişlerdir; çünkü akışkanlık sergilerler, esnerler ve uzarlar. Bunların dışındakiler ise câmiddir; çünkü ne esnerler ne akışkanlık sergilerler ne de uzarlar.”¹⁵ Görüldüğü üzere Enderâbî zâib harfleri ayrıcalıklı kılan vasfı onlardaki “esneme, erime ve uzama” özellikleri olarak takdim etmiştir ve anlaşılan bu vasıflar içinde de en öne çıkan “erime” vasfıdır ki “zâib” kelimesinin kullanılmış olması da bunun göstergesidir. Madem ki zâib harfler anılan üç vasfa sahiptir, o halde onların karşıtı olan camid harflerin ortak vasfı da anılan üç vasfı içermemek ve bu yönüyle de “esneme, erime ve uzama” özelliği taşımamak olacaktır.¹⁶

Ğânim Kaddûri el-Hamed, harflerin tasnifinde “câmid-zâib” karşıtlığını esas alan ve Enderâbî'nin nakilleri sayesinde Ebu'l-Fadl er-Râzî'ye kadar dayandırılabilen bu yaklaşımla ilgili üç hususa işaret etmektedir: İlki tecvid âlimlerinin, sesleri tasnif ederken Arap dilcilerinin söylemlerinden istifade etmiş oldukları, ancak onların söylemlerinin tekrarıyla yetinmeyip sesleri “câmid-zâib” karşıtlığı üzerinden özgün bir tasnife tabi tut-

¹⁴ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 151.

¹⁵ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 191-192.

¹⁶ Enderâbî idğamla ilgili açıklamalarında da med-lîn harflerini zevâib olarak zikretmiş ve mealen şöyle demiştir: *Mîm* bir başka *mîm* ile yan yana geldiğinde (idğam sebebiyle oluşan) şeddenin belirgin kılınması gerekir ki bu durum gunne özelliği taşımayan iki aynı harfin yan yana gelmesi durumunda da söz konusudur. Pek tabii ki bu, onların zevâibten olmaması ve ilkinin sakin olması şartıyladır. Çünkü zevâibten olduklarında iki aynı harfin (misleyn) yan yana gelme şartı tahakkuk etmemektedir. Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 176.

ma başarısı sergiledikleridir. İkincisi “camid harf” kavramının zıddı olarak “med ve lîn harfi” kavramının değil de “zâib harf” kavramını kullanmanın meşrik ulemasına has olduğudur. Üçüncüsü ise harfleri “camid-zâib” ayırımı üzerinden tasnif eden yaklaşımın beşinci asırda ortaya çıktığı ve fakat altıncı asırdan öteye geçemediği, böyle olduğu için de bu iki asra mensup belli sayıda âlimle sınırlı kaldığıdır. İşte Ğânim’in “belli sayıda âlim” olarak zikrettiği zevat içinde Enderâbî de vardır; dahası Enderâbî, bu tasnife kaynaklık ettiği düşünülen Ebu’l-Fadl er-Râzî’nin açıklamalarına ulaşmada da bir köprü oluşturmaktadır.¹⁷

Bütün bu anlatılanlar çerçevesinde Kurtubî ile Enderâbî’nin sıfatlar konusuna yaklaşımları arasında, sıfatları belirtmek için kullandıkları kavramlar ve inceledikleri sıfat sayısı dışında bir birlik ve örtüşme bulunduğu söylenebilir. Geline bu noktada Kurtubî ve Enderâbî’nin her bir sıfat ve bu sığata sahip harf grubuyla ilgili açıklamalarını detaylı bir biçimde incelemeye tabi tutup açıklamaları arasındaki içerik farklarının tespitine geçebiliriz. Yukarıda işaret ettiğimiz üzere her iki âlim de sıfatları tasnife tabi tutarken aralarındaki zıtlık ilişkisini esas aldığından incelemeyi “zıttı bulunan sıfatlar” ve “zıttı bulunmayan sıfatlar” şeklinde iki ana başlık çerçevesinde yürütmemiz yerinde olacaktır.

1.1. Zıddı Bulunan Sıfatlar ve İlgili Harfler

1.1.1. Hems ve Cehr

Kurtubî ilk olarak harfleri hems ve cehr özellikleri bakımından tasnife tabi tutmuş ve “سَتَشَدُّكَ خَصْفُهُ” veya “سَكَّتْ فَحَنَّهُ شَخْصٌ” ifadelerinde geçmekte olan on harfin mehmûs harf, bunun di-

¹⁷ Hamed, *Kur’an Fonetigi Üzerine Tetkikler*, s. 160.

şındaki on dokuz harfin de mechûr harf olduğunu belirtmiştir.¹⁸ Bu ayırma işaret etmenin ardından Kurtubî cehr veya hems özellikli olmanın ne anlama geldiğinin izahına girişmiş ve şöyle demiştir: “Mechûr demek, mahrecinde kendisine tam baskı uygulanan, bu baskı son bulup ses akana kadar da kendisiyle birlikte nefesin akması engellenen harf demektir. Ne var ki cehr özellikli harflerden olan *mîm* ve *nûn*’da ağız ve genize dayanılır, buna bağlı olarak da bu ikisinde gunne oluşur. Öyle ki burnunu tutup da sonra bu ikisini telaffuz ettiğinde, onlardaki eksikliği açıkça görürsün. İşte mechûr olanın özelliği budur.”¹⁹

Kurtubî mehmûs harf hakkında ise şunları söylemiştir: “Mehmûsa gelince o, mahrecinde kendisine olan baskı zayıf tutulan harftir, böyle olduğu için de beraberinde nefes akar. Sen bunun böyle olduğunu mehmûs ve mechûr olandan her birini tekrarlamak (yani art arda okumak) suretiyle anlarsın. Bu durum (yani nefes akması) harf sakinken gerçekleşmez, dolayısıyla da *se-se-se*, *ke-ke-ke*, *ka-ka-ka/sâ-sâ-sâ*, *kê-kê-kê*, *kâ-kâ-kâ* demen gibi harfi ya harekeli getirirsin ya da peşine bir med veya lîn harflerinden birini takarsın, (bunu yaptığında) mehmûs olanda beraberinde nefesin akmasına bağlı olarak sesin zayıfladığını, mechûr olanda ise beraberinde nefes akması imkânsız olduğu için sesin güçlü olduğunu görürsün. Bundan dolayıdır ki ‘mehmûs saklı/hafi olan, mechûr ise aleni olandır’ denilmiştir.”²⁰

Enderâbî’ye gelince mechûr on dokuz harf bulunduğunu belirtmiş ve bu harflerin “أطلقن ضر غم عجز ظبي ذواد” ifadesinde

¹⁸ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 97.

¹⁹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 98. Kurtubî’nin bu cehr tanımına ilişkin açıklamalarının Sibeveyh’in bu yöndeki beyanlarıyla birebir örtüştüğü görülmektedir. Karşılaştırma için bkz. Sibeveyh, *el-Kitâb*, IV, 434.

²⁰ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 98. Kurtubî’nin muchûr harfle ilgili ifadeleri, ufak tasarruflarla birlikte, hemen tamamıyla Sibeveyh’ten alıntı gibi iken mehmûs harfle ilgili açıklamaları Sibeveyh’te olmayan ilave kısımları içerir. Karşılaştırma için bkz. Sibeveyh, *el-Kitâb*, IV, 434.

toplandığını söylemiştir. Enderâbî'ye göre bu harflerin mechûr olarak isimlendirilmesinin sebebi şudur: “Bunlar mahreçlerine alabildiğine baskı uygulanan bu yüzden de bu baskı kalkıp da nefes akma sergileyene dek beraberlerinde nefes akımı gerçekleşmeyen harflerdir.”²¹ Enderâbî hems özellikli on harf bulunduğundan da bahsetmiş ve bu harfleri şu terkiplerin topluca içerdiğini söylemiştir: “سَشَحَتْكَ خَفَصَه”, “شَخَصَه حَقَّتْكَسَك”, “حَتْ فَسَكْنَ”. Bu harflerin hems mehmûs olarak isimlendirilmesinin sebebine ilişkin Enderâbî'nin izahı ise şöyledir: “Çünkü bunlar mahreçlerine baskı zayıf tutulmuş olan böyle olduğu için de beraberinde nefesin aktığı harflerdir. Bazıları daha hemсли bazıları ise daha cehrlidir.”²²

Bu açıklamalarının ardından Enderâbî cehr ve hems özelliklerinin harfin sesine olan etkisinden bahsetmiş ve bu noktada Ali b. İsâ'nın (ö.384/994) şu açıklamalarını referans almıştır: “Mechûr, mahrecine baskı kuvvetli olan, baskının kuvvetli oluşuna bağlı olarak da sesi güçlü olan harf demektir. Mehmûs, mahrecine baskı zayıf olan, baskının zayıflığı sebebiyle de sesi zayıf olan harf demektir. Bu durumu dikkate aldığında أَصْ dediğinde *sâd'* olan baskının zayıf olduğunu, أَزْ dediğinde ise *zây'* olan baskının kuvvetli olduğunu görürsün. Şu hâlde her ikisi de aynı mahreçten olsalar da *zây* sesi, *sâd* sesinden daha kuvvetlidir. Aynı şekilde أَثْ dersin ve *sê* için zayıf bir baskılamada bulunursun, ama إِذْ dersin *zâl* için kuvvetli bir baskıda bulunursun. Şu hâlde aynı mahreçten olmalarına rağmen *zâl* sesi, *sê* sesinden daha kuvvetlidir.”²³

Kurtubî ve Enderâbî'nin açıklamaları karşılaştırıldığında Kurtubî'nin hems-cehr özellikleri itibariyle şu dört hususun altını çizdiği görülür: (1) Hems ve cehr özelliklerinin harfin telaf-

²¹ Enderâbî, *el-İzâh*, II, 186.

²² Enderâbî, *el-İzâh*, II, 187.

²³ Enderâbî, *el-izâh*, II, 187.

fuzu esnasında mahrece olan baskının kuvveti ve yanı sıra da buna bağlı olarak nefesin akıp akamamasıyla ilgili olduğu. (2) Cehr özellikli harfler içinde *mîm* ve *nûn*'un sahip oldukları gunne özelliği sebebiyle diğerlerinden ayrıldığı. (3) Hems özelliğinin harekeli veya medli harfte kendini gösterdiği, sakin harfle ilgisinin bulunmadığı. (4) Hems harflerinde görülen nefes akmasının harfi zayıf kıldığı. Bu yönüyle de cehr harfinin sesinin kuvvetli, hems harfinin sesinin ise zayıf olduğu. Enderâbî'nin açıklamalarında ise şu iki hususun öne çıktığı görülür: (1) Hems ve cehr özellikleri arasındaki fark, mahrece olan baskının zayıf veya kuvvetli olmasıyla ilgilidir. (2) Mahrece olan baskının zayıf olması sebebiyle gerçekleşen nefes akma özelliği, harfin sesinin zayıf olmasına yol açarken, mahrece baskının kuvvetli olması sebebiyle nefeste akmanın olmaması, harfin sesinin kuvvetli olmasını sağlar.

Görüldüğü üzere Kurtubî hems özelliğinin harekeli veya medli harfe ait bir özellik olduğundan ve sakin harfte böyle bir özellikten bahsedilemeyeceğinden bahsetmiş iken Enderâbî buna değinmemiştir. Keza Kurtubî gunne özelliğine bağlı olarak *mîm* ve *nûn*'un cehr özellikli harfler içinde özel bir yeri olduğundan bahsetmişken Enderâbî bu hususa temas etmemiştir. Bu temel iki farka her iki âlimin hems ve cehr harflerini bünyesinde toplayan ifade kalıplarına dair farklı terkibler zikretmiş olmalarını, keza Kurtubî'nin açıklamalarını herhangi bir kaynağa dayandırmazken Enderâbî'nin, hems ve cehr özelliklerinin fonetik sonuçlarını Ali b. İsâ'dan naklen vermesini de eklemek mümkündür.

Burada dikkati çeken bir husus vardır ki o da gerek Kurtubî gerekse Enderâbî'nin cehr özellikli harfte nefesin akmamasının sonucu olan fonetik etkiyi ifade ederken "göğüs sesi" olgusundan bahsetmemeleridir. Oysa Halîl b. Ahmed ve Sîbeveyh gibi fonetik incelemenin öncüleri -ki Kurtubî ve Enderâbî'nin harf-

lerin mahreç ve sıfatlarıyla ilgili açıklamaları bu öncü dilcilerin açıklamalarından beslenir- anılan fonetik etkiyi “göğüs sesi” olarak ifadelendirmişler ve cehr özellikli harfi kuvvetli kılan şeyin, nefesin akmasına bağlı olarak oluşan göğüs sesi olduğunun altını çizmişlerdir. Nitekim Halîl b. Ahmed “Hems, sesin ağızda hissedilmesidir ki bu ağızdaki sese, göğüs sesinden hiçbir şey yudumlattırılmaz, telaffuzda da asla netlik olmaz”²⁴ şeklindeki açıklamalarında hems özellikli harfin telaffuzuna göğüs sesinin eşlik etmediğini ifade etmiştir. Sîbeveyh ise “Bunlar (yani mehmûs harfler) nefesle birlikte çıkarlar, göğüs sesiyle değil” diyerek bu fikre katılmıştır.²⁵ Keza Sîrâfî’nin, Ebu’l-Hasen el-Ahfeş’ten (ö. 215/830) yaptığı nakle göre Sîbeveyh mehmûs-mechûr ayırımını sağlayan husus olarak mechûr olandaki göğüs sesini göstermiş, mechûr harflerin tamamının sesinin göğüsten çıktığı ve boğaz içinde bir akma sergilediği, *mîm* ve *nûn* harflerinde ise sesin bir de genizde aktığını belirtmiştir. Buna göre sözgelimi *şahs* (شخص) dediğinde telaffuz ilk olarak ağız sesi olarak kendini göstermekte, fakat bunun ardından göğüs sesi devreye girmektedir, sesin net bir biçimde fark edilmesi de bu sayede mümkün olmaktadır.²⁶

Sîbeveyh’in *el-Kitâb*’ında geçmeyen ama Sîrâfî’nin *el-Kitâb* şerhinde Ahfeş üzerinden Sîbeveyh’e nispet ettiği ve cehr özellikli harfi ayrıcalıklı kılan “göğüs sesi” olgusundan Kurtubî ve Enderâbî’nin hiç söz etmemiş olmasının iki izahı olabilir: (1) Bu âlimler, Sîbeveyh’in yaklaşımını sadece *el-Kitâb*’a dayalı olarak tespit etmekte ve başka kaynaklarda Sîbeveyh’e atfedilen izah ve açıklamaları esas almamaktadırlar; dolayısıyla da onların Sîbeveyh takipçiliği *el-Kitâb*’ın muhtevasıyla sınırlı bir mahiyet arz etmektedir. (2) Kurtubî ve Enderâbî “göğüs sesi” olgu-

²⁴ Halîl b. Ahmed, *Kitâbu’l-Ayn*, IV, 10.

²⁵ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, IV, 175.

²⁶ Sîrâfî, *Şerhu’l-Kitâb*, V, 395-396.

suna önem atfetmemiş ve bunun mechûr harflerin ayırt edici bir özelliği olarak takdim edilmesine sıcak bakmamışlardır. Çağdaş ses bilimcilerin açıklamalarında da geçtiği üzere “göğüs sesi” olgusunun cehr özelliğini izah sadedinde taşıdığı fonetik değer dikkate alındığında bu ihtimallerden ilkinin daha kabul edilebilir durduğu söylenebilir.

1.1.2. Şiddet, Rehâvet ve İkisi Arası

Kurtubî'ye göre şiddet özelliği “أَجَدْتُ طَبَقَكَ” veya “أَجَدُّكَ قَطْبَتٌ” ifadelerinde toplanan *hemze*(ء), *kaf*(ق), *kef*(ك), *cîm*(ج), *tâ*(ط), *dâl*(د), *tê*(ت) ve *bâ*(ب) olmak üzere sekiz harfin sahip olduğu bir özelliktir. Bu yönüyle şiddet harfi “Mahrecine tutunan (lüzum), bu tutunma dolayısıyla da sesin mahreçte akmasına engel olan harf” olmaktadır. “الْحَقُّ”, “الشَّطُّ” ve “الْحَجُّ” kelimelerinin son harfleri şiddet özellikli harfler olduğundan (bu kelimeler üzerinde vakf yapıp da) *kaf*, *tâ* ve *cîm* harflerinde ses uzatılmak istense bu mümkün olmamaktadır.²⁷ Kurtubî rihvet harfini ise “sesin aktığı ve sesin uzama sergilediği harf” olarak tanımlamıştır. Ona göre “الْمَسُّ”, “الرَّشُّ” ve “السَّحُّ” kelimelerinin son harfleri olan *sîn*, *şîn* ve *hâ* harflerinde ses akma sergilemektedir²⁸ ki bu tarz bir akma “الْحَقُّ”, “الشَّطُّ” ve “الْحَجُّ” kelimelerinin son harfi olan *kaf*, *tâ* ve *cîm*'de görülmemektedir. Zira bu son üç harfte sesi uzatmak istesen de bu mümkün olmamaktadır.²⁹

Kurtubî “لَمْ يُرَوْ عَنَّا” veya “لَمْ يُرَوْ عَنَّا” terkiplerinin bünyesinde barındırdığı *elif*, *ayn*, *râ*, *lâm*, *yâ*, *nûn*, *mîm* ve *vâv* harflerinden ibaret sekiz harfin gerek şiddet gerekse rihvet özelliği taşımadığı ve şiddet-rihvet arası olduklarını belirtmiş ve bu harfler hakkında şu izahı yapmıştır: “Şiddet-rihvet arası demek, harfin şiddet özellikli olması ama onda sesin akma ve uzama sergilemesidir. Bu-

²⁷ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 99.

²⁸ Kurtubî bu yönde bir kayıt koymamış olsa da kastettiği muhtemelen vakf halidir.

²⁹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 99.

nun sebebi ya harfin (bir başka harf yönünde) uzaması ve mahrecinden uzaklaşmasıdır ya da başka bir harfe benzemesidir.³⁰ Kurtubî'ye göre başka bir harfe benzeme *ayn* harfinde söz konusu olmaktadır. Zira o, *hâ'*ya (ح) benzemektedir. Mahreç uzamasına örnek olan harf ise *lâm'*dır. Zira onun mahreci öyle bir uzama sergilemektedir ki harfin sesi mahrecinden değil de dilin keskin tarafının iki yan kısmının birazcık yukarısından gelmektedir. Gunne sebebiyle *nûn* ve *mîm*, inhirâf ve tekrâr özellikleri sebebiyle *râ*, mahreç uzunluğu (istitâle) sebebiyle de med-lîn harfleri olan *vâv-yâ-elif* şiddet-rihvet arası özellikte olan harflerdir.³¹

Enderâbî de bu üç sıfat hakkında uzun uzadıya izahatta bulunmuştur. Enderâbî şiddet harflerinin “أجدت قطبتك”، “أجدت قطب”، “أجدت قطب”، “أفحتك طء”، “أفحتك قطب” şeklinde muhtelif terkibler dâhilinde bir araya getirilmeleri mümkün olan sekiz harften ibaret olduğunu belirtmiş, bu isimle anılmalarının sebebini “Şiddet (yapışkan) ve katı (sarsılmaz) olmaları sebebiyle kendilerinde sesin akmasına mani olmaları” olduğunu söylemiştir.³² Enderâbî, şiddet özelliğini daha derinlikli bir incelemeye tabi tutmuş ve bu noktada yine Ali b. İsa'nın şu açıklamalarına yer vermiştir: “Şiddet harfi demek, mahrecine tutunması şiddetli olan, bu yönüyle de sesin mahreçte akmasını engelleyen harf demektir. Nitekim جُء lafzı buna örnektir. Zira *cîm'*de ses akma sergilemez. Aynı şekilde الْحَقُّ ve الْمَشْطُ kelimelerini söyleyip sonra da *kaf* ve *tâ* harflerinde sesini uzatmayı istesen bu imkânsız olurdu. Cehr özellikli olan ile şiddet özellikli olan arasındaki fark, cehr özellikli olan (sesin) vurgusunun/gümbürtüsünün şiddetli olması sayesinde (mahrece olan) baskı kuvvetli olurken şiddet özellikli olanda mahrece olan baskı sesin güm-

³⁰ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 99.

³¹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 99.

³² Enderâbî, *el-îzâh*, II, 187.

bürtüsünün değil mahrece olan tutunmanın şiddetli olmasıyla fazlalaşır.”³³

Enderâbî rihvet özellikli on üç harf hakkında ise şunları söylemiştir: “Bu şekilde isimlendirilmişlerdir; çünkü onlar gevşek olmaları (rehâvet) sebebiyle sesin akmasına engel teşkil etmezler. Baksana sen *الرَّشُّ* ve *الْمَسُّ* vb. kelimeleri söylersin de *sîn* ve *şîn* ile birlikte sesin aktığını görürsün.”³⁴ Enderâbî rihvet ve şiddet özellikli harfler arasında bu sıfatlara sahip olma bakımından bir kademelenme olduğundan bahsetmiş ve şöyle demiştir: “Şiddet ve rihvet bakımından bazı harfler bazılarından ayrıcalıklıdır.”³⁵

Enderâbî şiddet-rihvet arası sekiz harfin bulunduğunu ve bunların *“لَمْ يُرَوْعْنَا”* terkinde toplandığını belirtmesinin ardından bunların niye böyle iki arada olduklarının izahına geçmiş ve her bir harfle ilgili uzun uzadıya izahatta bulunmuştur: “Çünkü *ayn*’da ses akar, *hâ*’ya (ح) benzerliği sebebiyle de bu akma sesi tekrarlama düzeyine (terdîde) kadar varır ama diğerleri (yani şiddet harfleri) gibi (sesin akmasını) engellemez. *Lâm*’da ses iki taraftan akar; sebep dilin sesle birlikte sapma (inhirâf) sergilemesidir. Bu yönüyle o her ne kadar şiddet ve inhiraf özellikli bir harf olsa da sesin üzerinde şiddet harflerinin oluşturduğu türde bir engelleme oluşturmaz. Böyle olduğu içindir ki sen onda sesi (*lâm*’a ait) mahrecin dışında hatta dilin sivri kısmının iki yanının biraz üzerinde de uzatabilirsin. Bu yönüyle o gerek rihvet (harfleri) gibi değildir, çünkü dil ucu mahrecinden uzaklaşmaz, gerekse de şiddet (harfleri) gibi değildir ki sesi engellesin. *Râ*’da ise ses tekrar özelliği ve *lâm* cihetinde bir sapma sergilemesi (inhirâf) sebebiyle akar. Bu yönüyle o şiddet özellikli tekrarlayan bir harftir, ne var ki rihvet harfi gibi

³³ Enderâbî, *el-îzâh*, II, 188.

³⁴ Enderâbî, *el-îzâh*, II, 188.

³⁵ Enderâbî, *el-îzâh*, II, 190.

ses cihetinde bir uzaklaşma sergiler. Tekrarlanan bir harf olmasaydı, onda ses akmazdı. *Nûn* ve *mîm* ile birlikte ise ses akar ki bu (ses), dil harfin mahrecine tutunduktan sonra burundan gelen bir gunnedir. Şayet burnunu tutmuş olsan ses akmazdı ve şiddet özellikli olurlardı. *Vâv* ve *yâ'*nın mahreci ise sesin uçuşkan olması sebebiyle sair harflerin mahrecinden daha geniştir. Böyle olduğu için de dilersen o ikisinde sesi akıtır ve uzatırsın. Çünkü bu ikisi leyyin/yumuşaktırlar. *Elif*'in mahreci ise sesin uçuşkan olması sebebiyle *vâv* ve *yâ'*nın mahrecinden de daha geniştir. Çünkü sen *vâv*'da dudaklarını toplarsın, *yâ'*da ise damak öncesinde diline yükseklik verirsin. *Elif* böyle değildir. O hâvî ve leyyin bir harftir.”³⁶

Yukarıdaki açıklamalar göstermektedir ki Kurtubî şiddet ve rihvet sıfatlarını “sesin akması” ve “sesin uzaması” olguları üzerinden tanımlamaya tabi tutmuşken şiddet-rihvet arasını ise özünde şiddet özellikli olmakla birlikte ilave olarak “mahreçte yayılma”, “mahreçten uzaklaşma/sapma” ve “başka bir harfe benzeme” özelliklerine sahip olmaya bağlı olarak şiddet harflerinden ayrılma üzerinden tanımlamıştır. Enderâbî ise şiddet ve rihvet harflerini “mahrece yapışma/tutunma”, “mahreçte sarsılmama” ve “gevşek olma” hususları üzerinden tanımlamışken şiddet-rihvet arasını esasta şiddet özellikli olmakla birlikte “başka bir harfle benzerliğe sahip olmak”, “dil in sesle birlikte sapma (inhirâf) sergilemesi”, “ses üzerinde şiddet harfleri kadar bir engelleme oluşturmama”, “mahreç kayması”, “sesin bir başka harf cihetinde sapma sergilemesi (inhirâf)” ve “mahreç genişliği” özelliklerine sahip olmaya bağlı olarak şiddet harflerinden ayrılma üzerinden tanımlamıştır.

Bu yönüyle gerek Kurtubî gerekse de Enderâbî şiddet-rihvet arası harflerle ilgili olarak iki hususa işaret etmiş olmaktadır-

³⁶ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 188-190.

lar: İlki şiddet-rihvet arası olan harflerin esas itibariyle şiddet özelliğine sahip olduğudur. İkinci husus ise daha başka özelliklerin bu harfleri şiddet harfi olmaktan çıkardığı ve onlarda ses akmasına yol açtığıdır. Ne var ki bu iki âlim şiddet-rihvet arası harfleri şiddet harflerinden ayıran ilave özelliklerin neler olduğu hususunda farklı tespit ve değerlendirmelere gitmişlerdir. Bu arada Kurtubî'den farklı olarak Enderâbî'nin şiddet ve rihvet özellikli harflerin bu sıfatlara aynı düzeyde sahip olmadıkları ve bu bakımdan bir kadelemenme arz ettikleri hususuna da değindiği görülmektedir ki sıfatlar bağlamında bu türden bir yaklaşımın Mekkî'de baskın olduğu bilinmektedir.³⁷

Gerek Kurtubî gerekse Enderâbî'nin şiddet-rihvet arası harflerden bahsederken Sîbeveyh'e ittiba ettiklerini söyleyebiliriz. Ne var ki bu noktada Enderâbî'nin ittibai hemen hemen tamdır. Bir başka ifadeyle Enderâbî özünde şiddet özellikli olmakla birlikte sekiz harfi şiddet-rihvet arası harfi kılan hususları izah ederken Sîbeveyh'in izinden gitmiştir. Zira Sîbeveyh'e göre *ayn*'ı şiddet-rihvet arası kılan şey, onun *hâ'*ya olan benzerliği ve bu benzerliğin onda bir sesin tekrarlamasına (terdîd) yol açmış olmasıdır. İnhiraf özellikli (münharif) olan *lâm*'da dil sesle birlikte bir sapma sergilediği için ses akmakta ama şiddet harflerinde olduğu gibi ses bir engellemeyle de karşılaşmamaktadır. Böyle olduğu için de *lâm*'ın sesini uzatma imkânı söz konusudur, ne var ki bu uzatma da rihvet sıfatı düzeyinde değildir. Çünkü dilin ucu *lâm*'da mahrecinden uzaklaşma (tecâfi) sergilemiştir, böyle olduğu için de *lâm*'ın sesi onun mahrecinden değil dilin sivri tarafının iki ucunun biraz yukarısından çıkmaktadır. *Nûn* şiddet özellikli bir harf olmakla birlikte, sahip olduğu ğunne özelliğine bağlı olarak ses burunda akma sergilemektedir. Bu

³⁷ Zira Mekkî, şiddet sıfatına sahip harfleri kuvvetli ve daha kuvvetli olma itibariyle bir gruplamaya tabi tutmaktadır. Bkz. Ebû Muhammed Mekkî b. Ebû Tâlib el-Kaysî, *er-Ri'âye li-Tecvîdi'l-Kirâe ve Tahkiki Lazi't-Tilâve*, s. 117-118.

durumda ses burundan çıkmakta iken dil de harfin mahrecine tutunmaktadır. Şiddet özellikli olmakla birlikte *râ'* da da ses akma sergiler. Bunun sebebi onun tekrîr özelliğine sahip olması, yanı sıra da *lâm* istikametinde bir sapma sergilemesidir. İşte sesteki bu akmaya bağlı olarak harf mahrecinden uzaklaşmakta (tecâfi) ve de rihvete benzemektedir. Tekrîr özelliği olmamış olsa, ses bir akma sergilemeyecektir. Lîn harfleri olan *vâv* ve *yâ'* nin mahreci, sese ait havayı/nefesi, diğer harflere oranla daha fazla kapsar (ittisâ'), böyle olduğunda istenildiği takdirde akmaya ve uzamaya tabi tutulabilir. Hâvî olan *elif*'in mahreci, sese ait havayı/nefesi, *vâv* ve *yâ'* nin mahrecine oranla daha fazla kapsar. Çünkü *vâv*'da dudaklar bir araya toplanmakta, *yâ'*da ise dil damak yönünde yükselmektedir.³⁸

Kurtubî'ye baktığımızda Sîbeveyh'i esas almakla birlikte onun Sîbeveyh'ten ayrıştığı yerler de söz konusudur. Nitekim Sîbeveyh'in *lâm*'ı şiddet-rihvet arası kılan vasfın ondaki inhihaf özelliği olduğunu belirtmesine karşın Kurtubî'nin bunu "mahreçte yayılma/istitâle" özelliği olarak ifadelendirmesi; keza Sîbeveyh'in *vâv-yâ-elif* harflerini şiddet-rihvet arası kılan vasfı "onların mahrecindeki havanın/nefesin fazlalığı" olarak takdim ederken Kurtubî'nin bunu da "istitâle" olarak isimlendirmesi Kurtubî'nin Sîbeveyh'ten ayrıldığı yerler olarak kaydedilebilir.

³⁸ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, IV, 435-436. Sîrâfî med-lîn harfi olan *elif-vâv-yâ'* nin rihvet-şiddet arası olarak değerlendirilmesini sağlayan vasıf üzerinde özel olarak durmuş ve şöyle bir izâha gitmiştir: "Bu üç harfin yani *vâv*, *yâ'* ve *elif*'in (şiddet-rihvet arası olmasının sebebi) mahreçlerinin geniş olması ve hareketlerin kaynağının da bu harfler oluşudur. Böyle olduğu için de şarkı ve nağmeli okumalarda bunların dışındakiler uzatılmaz. Bunlardan her biri, ağızdaki mahreci dışında bir sese sahiptir, böyle olduğu için de üzerinde vakfedilmesi durumunda sesin akmasına bağlı olarak rihvete benzer bir hal almışlardır. (Öte yandan) bu harflere ait ses, onların mahreçlerine tutunmaları sebebiyle şiddet harfiyle benzerlik arz etmektedir. Öyle ki bu harflerin mahreçlerinde (oluşan) ses, rihvet harflerindeki ses gibi değildir. Çünkü rihvet harfleri, üzerlerinde vakf yapıldığında mahreçlerinde akma sergileyen bir sese sahiptir." Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyh*, V, 395.

1.1.3. Itbâk ve İnfıtâh

Kurtubî “Dilin sırt kısmının üst damağa yükselmesi ve bu olurken dilin damağa tutunması/kapaklanması, bu sayede de sesin ilgili harflerin mahreci boyunca dil ile damak arasında sıkışma sergilemesi”³⁹ olarak tarif ettiği itbâk özelliğinin dört harfte bulunduğunu belirtmiş, bu harflerin itbâka sahip olma düzeyinin birbirinden farklı olduğunu söyleyerek şöyle demiştir: “İtbâk özellikli olanlar (mutbâk) dört tanedir ki bunlar da *sâd*, *dâd*, *tâ* ve *zâ*’dır. Itbâk noktasında bu harflerden bazıları bazılarından daha kuvvetlidir. Nitekim *tâ* onların en kuvvetlisidir. *Zâ* ise en zayıflarıdır; bunun sebebi onun rihvet özelliğine sahip olması ve üst ön dişlerin köklerine paralel olacak şekilde dil ucu istikametinde bir inhirâf sergilemesidir. *Sâd* ve *dâd* ise bu noktada ortadır.”⁴⁰ Kurtubî itbâk özelliğinin fonetik etkisinden bahisle de şöyle demiştir: “Şayet itbâk olmasaydı *tâ*, *dâl*’e, *sâd* *sîn*’e, *zâ* *zâl*’e dönüşür, *dâd* ise kelamdan (Arap dilinden) kalkardı; çünkü (itbâk olmadığında) *dâd*’ın yerini alacak başka hiçbir şey/harf yoktur.”⁴¹ Kurtubî itbâk sıfatı esnasında dilin fizikî yapısında meydana gelen işlemi ise “bastu’l-lisân: dilin yaygınlaştırılması” olarak ifade etmiştir.⁴²

Enderâbî ise sadece itbâk özelliğini tarif etmiş ve bu özelliğin hangi harflerde bulunduğunu belirterek şöyle demiştir: “İtbâk harfleri dört tanedir: *Sâd*, *dâd*, *tâ* ve *zâ*. Bu şekilde isimlendirilmişlerdir; çünkü bu harflerde dil damağa kapaklanır. (قَطْ)ve (أَطْ)ifadeleri böyledir.”⁴³

Her iki âlimin itbâk özelliği ile ilgili açıklamaları karşılaştırıldığında şu görülür ki Kurtubî Enderâbî’den ayrı olarak itbâk

³⁹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 100.

⁴⁰ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 100.

⁴¹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 100.

⁴² Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 123.

⁴³ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 190.

özellikli harfler arasında bu özelliğe sahip olma itibariyle bir farklılık ve kademelenmenin bulunduğu, keza itbâk özelliğinin *sâd*, *tâ* ve *zâ* harflerini benzerlerinden ayıran, *dâd* harfini ise Arap dilinin içinde tutan bir özellik olduğuna, dolayısıyla da üst düzeyde fonetik etki taşıdığına işaret etmiştir.

İki âlimin izahlarının dayanaklarına baktığımızda Kurtubî'nin dayanağının Sîbeveyh olduğu rahatlıkla söylenebilir.⁴⁴ Ne var ki Kurtubî'nin açıklamalarının Sîbeveyh'inkinden iki noktada ayrıldığı görülmektedir. İlki Sîbeveyh'in ilave açıklamada bulunmuş olması, dolayısıyla Kurtubî'de geçmeyen bir hususa işaret etmiş olmasıdır ki o da şudur: Sîbeveyh'e göre seste meydana gelen sıkışma özelliği sadece itbâk harflerine has olmayıp *dâl*, *zây* vb. harflerde de mevcuttur. Ancak dört itbâk harfinin farkı, onlarda dilin iki yerinin bulunmasıdır ki bunun böyle olduğu sesteki sıkışmadan açıkça görülmektedir. Dolayısıyla Sîbeveyh itbâk harflerinin dilde iki mahrece sahip olduğunu belirtmiştir ki ifadelerinden anlaşıldığına göre bunlardan ilki "dil sırtı", ikincisi ise "bu harflerin mahreci boyunca dilin üst damağa paralel giden bölümü" olmaktadır. Sîbeveyh'e göre itbâk harflerinin *dâl*, *zây* vb. gibi seste sıkışmanın vaki olduğu diğer harflerden ayrılmasını sağlayan da işte bu ikinci mahrecin devreye girmesiyle gerçekleşen tutunmadır.⁴⁵

Bunun tersine Sîbeveyh'in temas etmediği halde Kurtubî'nin üzerinde durduğu bir husus vardır ki o da itbâk harfleri arasında bu sığata sahip olma itibariyle bir farkın ve kademelenmenin bulunduğu hususudur. Kurtubî'nin bu yöndeki açıklama-

⁴⁴ Zira Sîbeveyh *sâd*, *dâd*, *tâ* ve *zâ* harflerinin itbâk özellikli (mutbak) olduğunu belirtmiş ve bu harflerde dil, onların mahrecine konduğunda, mahreçlerinden başlayıp dilin üst damağa paralel giden bölümü istikametinde bir kapaklanma sergilediğini ve de dilin üst damağa doğru yükseldiğini belirtmiştir. Sîbeveyh'e göre kişi diline bu şekil bir pozisyon verdiğinde ses, bu harflerin mahreci boyunca dil ile üst damak arasında sıkışma sergilemektedir.

⁴⁵ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, IV, 436.

larında Mekkî'den etkilendiğini söylemek mümkündür. Zira Mekkî'ye göre "Bu harflerin bir kısmı itbâk bakımından diğerlerinden daha kuvvetlidir. Zira *tâ*, itbâk itibariyle en kuvvetlisi en oturmuştur (emken). Çünkü onda cehr ve şiddet özelliği vardır. *Zâ*, itbâk itibariyle en zayıflardır; çünkü onda rihvet ile üst ön dişlerin kökü yanı sıra dil ucu yönünde bir sapma sergilemesi (inhirâf) söz konusudur. *Sâd* ve *dâd* ise itbâk itibariyle mutavassıttır."⁴⁶ Görüldüğü üzere itbâk harflerinin bu sifata sahip olma bakımından üç kademeye ayrıldığı yönünde Mekkî ve Kurtubî'de geçen açıklamalar bir farkla aynıdır. Zira Mekkî'nin, itbâk itibariyle *tâ*'nın en güçlü oluş gerekçesine dair söylediği "Çünkü onda cehr ve şiddet özelliği vardır" şeklindeki değerlendirmesine Kurtubî yer vermemiş, o sadece *zâ* harfinin itbâk itibariyle en zayıf oluşunun gerekçesinden bahsetmiştir.

İnfitâh sıfatına gelince Kurtubî "Diğerleri açık/ayrık yapılar (damağa) tabaklandırılmaz" ifadeleriyle önce itbâk harfi olanların dışındakilerin infitah özellikli olduğuna işaret etmiş, sonrasında da infitah hakkında şunları söylemiştir: "Damağa doğru yükseltmek suretiyle dilinin sırtını kapaklamamandır ki böylece ses sıkışma sergilemez."⁴⁷ Görüldüğü üzere Kurtubî infitâh özelliği itibariyle "dil sırtının kapaklanma sergilememesi" ve "sesin sıkışmaması" şeklinde iki hususa işaret etmiştir. Görünen o ki Kurtubî, Sîbeveyh'in itbâkta dilin damağa tutunan/kapaklanan kısmının dil sırtı olduğu şeklindeki kaydını, itbâk özelliği bağlamında dikkate almamış olsa da infitâh özelliğini işlerken dikkate almıştır.

Enderâbî ise infitâh ile ilgili olarak şunları söylemiştir: "İtbâk harflerinin dışındakiler infitâh özelliklidir (münfetih). Bu şekil-

⁴⁶ Kaysî, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Ri'âye li-Tecvîdi'l-Kırâe ve Tahkiki Lazi't-Tilâve*, nşr. Ahmed Hasen Ferhât, Dâru Ammâr, Amman 1417/1996, s. 122-123.

⁴⁷ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 100.

de isimlendirilmişlerdir. Çünkü bu harflerde dil, mahreçlerine baskı uyguladıktan sonra damağa tutunma/kapaklanma sergilemez, aksine ses sadece ilgili harflerin mahrecinde sıkışır.”⁴⁸ Görüldüğü üzere Enderâbî infitâh özelliğinin (keza itbâkın) anlatımında “dil sırtı”ndan hiç bahsetmemiş, her iki sıfatı da dilin kapaklanma sergileyip sergilemesi üzerinden ifadelendirmiştir. Kurtubî’den ayrı olarak Enderâbî’nin infitâh özelliğinde dilin damağa kapaklanma sergilememesini “harfin mahrecine baskı sonrasında” kaydıyla sunmuş olması da kayda değerdir. Bu kaydıyla Enderâbî itbâk sıfatında görülen dilin üst damağa kapaklanmasının zamanına da işaret etmiş olmaktadır ki bu, mahrece baskıda bulunma sonrasıdır. Enderâbî’nin infitâh harflerinde sesin sadece mahreçte sıkışma sergilediği yönündeki ifadeleri ise itbâkı ayrıcalıklı kılan şeyin “ses sıkışması” değil “sesin dil ve damak arasında sıkışması” olduğu yönünde bir değerlendirmeyi içerir ki bu değerlendirme de Sîbeveyh’in “itbâk harflerini ses sıkışmasına konu olan sair harflerden ayıran şey, onlarda dil sırtı ile mahreçleri boyunca dilin üst damağa paralel giden bölümü şeklinde iki noktanın devrede oluşudur” şeklinde özetlenebilecek ifadeleriyle paralellik arz etmektedir. Anlaşılan o ki anılan kaydıyla Enderâbî, ses sıkışması olgusunun infitâh harflerinde de görüldüğünü, ne var ki bunlarda sıkışmanın harflerin mahrecinde gerçekleşmesine karşın itbâk harflerinde bunun dil ile damak arasında gerçekleştiğini belirtmek istemiştir.

1.1.4. İsti’lâ-İstifâl/İnhifâd

Kurtubî bu iki sıfatın hangi harflerde bulunduğu ve fonetik açıdan ne ifade ettiği ile ilgili olarak şunları söylemiştir: “Harfler bir de isti’lâ-inhifâd şeklinde taksime tabi tutulur. İsti’lâ

⁴⁸ Enderâbî, *el-İzâh*, II, 190.

özellikli olan (müsta'lî) şu yedi harftir: *Hâ*, *ğayn*, *kaf*, *dâd*, *tâ*, *zâ* ve *sâd*. Bu harflerin dışındakiler ise inhifâd özelliklidir. İsti'lâ, belli harflerde sesin üst damağa doğru yükselmesi (tesa'ud) demektir ki bu da imâleyi engeller. İsti'lâ iki çeşittir. Bir çeşidi vardır ki onda dil yükselme sergiler ve (damağa) kapaklanır ki bunlar itbâk harfleridir. Bir çeşit de vardır ki onda dil yükselme sergiler ama (damağa) kapaklanmaz. Bu tür, *ğayn*, *kaf* ve *hâ* harfleridir. İnhihifâd ise belli harflerde sesin yükseklik kazanmaması demektir."⁴⁹

Enderâbî'nin bu sıfat grubu ile ilgili ifadeleri ise şöyledir: "İsti'lâ özellikli harfler (müste'liye) yedidir ki bunlar *hâ*, *ğayn* ve *kaf* ile itbâk harfleri olup *مُضَعِّطٌ خُصَّ قِطُّ* ifaden bunları bünyesinde toplar. Bu şekilde isimlendirilmişlerdir. Bunun sebebi, mahreçlerine baskı uygulaman sonrasında sesin yükselmesi (tesa'ud) ve yukarıya yönelmesidir (isti'lâ)."⁵⁰ Enderâbî bu açıklamalarının ardından Ali b. İsâ'ya referansla isti'lâ özelliğinin ne anlama geldiğinden ve bu özelliğe sahip harflerin fonetik açıdan kendi içinde ikili bir tasnife tabi tutulduklarından bahsetmiş ve şöyle demiştir: "Bunlar müsta'lî (harfler) olarak isimlendirilmişlerdir; çünkü dil bu harflerde damak yönünde yükselir. Ne var ki bunlar içinde (dilini damak yönünde) yükselip de (damağa) kapaklandıkları da vardır yükselip de kapaklanmayanlar da. Nitekim *kaf* böyledir. Zira sen *أَقُّ* dediğinde dil yükselse de damağa kapaklanmaz, *أَطُّ* dediğinde ise yükselir, sonra da kapaklanır. Bu harflerin dışındakiler istifâl özellikli (müstefil) olup (bu özellik itibariyle de kendi içlerinde) kademe kademelerdir. Nahivcilerden olmasa da kurrâ içinden *ayn* (ع) ve *hâ* (ح) harfini de isti'lâ harflerine dâhil edenler vardır."⁵¹

Görüldüğü üzere her iki âlimin açıklamaları da çok sayıda

⁴⁹ Kurtubî, *el-Mûdîh*, s. 100-101.

⁵⁰ Enderâbî, *el-İzâh*, II, 191.

⁵¹ Enderâbî, *el-İzâh*, II, 191.

ortak yöne sahiptir. İsti'lâ harflerinde sesin damak istikametinde yükselmesi (tesa'ud), isti'lâ harflerinin kendi içinde ıtbâklı ve ıtbâksız şeklinde ikiye ayrılması her iki âlimin açıklamalarının ortak noktalarını oluşturmaktadır. İki âlimin açıklamalarının ayrıştığı yerler olarak ise şu hususlar zikredilebilir: (1) Kurtubî isti'lâ sıfatının zıttı olan sıfatı inhifâd olarak isimlendirmişken Enderâbî bunu istifâl olarak isimlendirmiştir. Ne var ki önceki âlimlerde de bu tarz farklı kavramlaştırmalara rastlanmaktadır. Zira Sîbeveyh isti'lâ sıfatının zıddını "teseffül" olarak isimlendirmiş iken İbn Cinnî bunu "inhifâd" olarak isimlendirmiştir.⁵² Bu yönüyle Kurtubî İbn Cinnî ile Enderâbî ise Sîbeveyh ile paralellik arz etmektedir. (2) Kurtubî'nin açıklamalarında hanek/damak kelimesi "a'lâ/üst" şeklinde tavsif edilmişken Enderâbî, tesa'ud ve isti'lâ kelimelerinin, kastedilenin üst damak olduğuna delalet ediyor oluşu sebebiyle olsa gerek, sadece hanek/damak tabirini kullanmakla yetinmiştir. (3) Enderâbî'nin açıklamalarında isti'lâ harflerinde görülen ses yükselmesinin zamanına ilişkin önemli bir kayıt yer almaktadır. Zira Enderâbî bunun "anılan harflerin telaffuzu esnasında mahrece baskı uygulandıktan sonra" gerçekleştiğini belirtmiştir. (4) Enderâbî -Ali b. İsmâ'dan naklen- *ayn* ve *hâ* harflerini isti'lâ harfi addedenlerin bulunduğunu ve bu kimselerin nahiv değil kıraat âlimleri olduğunu belirtmiştir. (5) Kurtubî isti'lâ özelliğinin imaleye engel olduğuna işaret etmişken Enderâbî bu hususa işaret etmemiştir. Oysa bu husus Sîbeveyh'in konuyla ilgili açıklamalarının omurgasını oluşturmaktadır.⁵³ Açıklamalarının büyük bö-

⁵² Bkz. Sîbeveyh, *el-Kitâb*, IV, 130; İbn Cinnî, *Sirru Smâati'l-İ'râb*, I, 76.

⁵³ Zira Sîbeveyh bu iki sığata, sair sıfatlarla ilgili açıklamaları çerçevesinde ve genelde yaptığı gibi idğam bahsinde değil de imale başlığı altında değinmiş ve şöyle demiştir: "İmâle yapmaktan alıkoyduğün harfler şu yedi harftir: *Sâd* (ص), *dâd* (ض), *tâ* (ط), *zâ* (ظ), *ğayn* (غ), *kaf* (ق) ve *hâ* (ح)... Bu harfleri imâle yapmaktan alıkoymanın sebebi, bunların, üst damağa doğru yükselen (isti'lâ özellikli) harfler olmasıdır. Onlarda dilin alta tutulması, ona yükseklik verilmesinden yani dili

lümünü Sîbeveyh'in şarihi olan Ali b. İsbâ'ya dayalı olarak serdeden Enderâbî'nin, Sîbeveyh'in meseleye yaklaşımının mihrini oluşturan "isti'lâ özelliği imaleye engeldir" değerlendirmesine hiç değinmemiş olması manidardır. (6) Enderâbî'nin beyanları, kendisinin de belirttiği üzere Ali b. İsbâ kaynaklı iken Kurtubî herhangi bir kaynaktan bahsetmemiştir. Hal böyle iken Kurtubî'nin meseleye yaklaşımı ve ifade ediş biçimi itibariyle İbn Cinnî ile büyük paralellik arz ettiği söylenebilir.⁵⁴ Zira isti'lâ harflerinin sıralanması, itbâklı ve itbâksız isti'lâ şekillerinin birer "darb/çeşit" olarak nitelendirilmesi –ki İbn Cinnî bunu bir *darb* olarak isimlendirmemiştir- gibi hususlarda ayrışsalar da isti'lâ sıfatının zıttını inhifâd şeklinde isimlendirmeleri, isti'lâ harflerinde dilin damak yönündeki yükselişini tesa'ud kavramıyla ifade etmeleri itibariyle İbn Cinnî ile Kurtubî arasında tam bir örtüşmenin varlığı dikkat çekmektedir.

1.1.5. Tefhîm ve Terkîk

Öncelikle belirtmek gerekir ki Enderâbî'nin zikretmediği bu sıfat çiftine Kurtubî sıfatları ele aldığı bölümde değil *râ* harfi ile ilgili açıklamaları bağlamında değinmiştir. "Şunu bilesin ki *râ*'nın telaffuzu bir duruma göre ince bir duruma göre ise kalın olur ki bu da onun harekeli veya sakin oluşuna bağlıdır"⁵⁵ sözüyle *râ*'nın kimi durumda kalın yani tefhîmle kimi durumda ise ince yani terkîkle okunduğuna işaret etmiş, sonrasında

altta bulunma hâlinde (teseffül) yukarı yönde hareket ettirmeye (tas'îd) geçiş daha kolaydır." Sîbeveyh, *el-Kitâb*, IV, 130.

⁵⁴ İbn Cinnî'nin izâhı da şöyledir: "Harflerin bir de isti'lâ ve inhifâd şeklinde taksimi vardır. İsti'lâ özellikli olanlar (müsta'liye) şu yedi harftir. *Ĥâ*, *ğayn*, *kaf*, *dâd*, *tâ*, *sâd* ve *zâ*. Bunların dışındakilen inhifâd özelliklidir (münhafid). İsti'lâ'nın anlamı bu harflerin üst damakta yükselmesidir (tesa'ud). Dördünde isti'lâ'nın yanı sıra itbâk da vardır ki biz bunları (yani itbâk harflerini) zikretmiştik. *Ĥâ*, *ğayn* ve *kaf*'a gelince isti'lâ'nın yanı sıra bunlarda itbâk söz konusu değildir." Bkz. İbn Cinnî, *Sirru Smâati'l-İ'râb*, I, 76.

⁵⁵ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 116.

da *râ'*nın harekeli ve sükûn hallerinin hangi durumlarında kalın hangilerinde ise ince okunacağını tüm ayrıntılarıyla vermiştir.⁵⁶ Bu yöndeki anlatımlarının ardından *râ'*nın tekrar özelliğinin yanı sıra terkîk ve tefhîm özellikleriyle de birlikte anıldığını vurgulayan Kurtubî terkîk ve tefhîme konu olma bakımından *lâm'*ın da benzeri bir durum arz ettiğine işaret etmiş, dolayısıyla *lâm'*ın da kimi durumda tefhîmle kimi durumda ise terkîkle okunduğunu belirtmiştir.⁵⁷ Kurtubî *râ* ve *lâm'*ın terkîkin konusu olmasını bu ikisinin *elif* ile benzer oluşuna dayandırmıştır. Zira terkîk söz konusu olduğunda asıl olan *elif* tir. *Elif* dışındaki harfler içinde terkîkin sadece *râ* ve *lâm'*da görülmesinin sebebi bu ikisi ile *elif* arasındaki benzerliktir. Zira *lâm* sahip olduğu istitâle (yani mahreç uzaması/genişlemesi) özelliği sayesinde çok sayıda harfe katılmıştır böyle olduğu için de marifelik için bir alamet kılınmıştır; dolayısıyla da mahreç genişliği/uzunluğu itibariyle *elif*e benzemektedir. *Râ* da yine bir uzama ve genişleme özelliğine sahiptir, hatta bu yüzden imalede iki harf konumunda değerlendirilmiştir, o da bu yönüyle *elif*le benzerlik arz etmektedir. Bu benzerlik terkîk noktasında *râ* ve *lâm'*ın *elif*le ortaklık arz etmesine yol açmıştır. Bir farkla ki *elif*'in terkîki imâle kaynaklı olurken *râ* ve *lâm'*daki terkîk hareke/kesre kaynaklı olmaktadır.⁵⁸

Kurtubî tefhîm ve terkîk sıfatlarının mahiyeti ve fonetik sonuçları üzerinde de durmuştur. Ona göre tefhîm sesin dil ile damak arasında sıkışma (inhisar) sergilemesidir ve bu yönüyle de isti'lâ ve itbâk özellikleriyle benzerlik arz etmektedir. Ne var ki isti'lâ ve itbâk ile tefhîm-terkîk arasında şöyle bir fark vardır: “İsti'lâ harflerine tutunur ve onlardan ayrılmaz ki itbâk da böyledir. Terkîk ve tağlîz ise bunun aksinedir. Zira bu ikisi *râ*

⁵⁶ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 116 vd.

⁵⁷ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 119.

⁵⁸ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 120.

ve *lâm*'da nöbetleşe olurlar, *elif* teki imâle ve tefhîm gibidirler. *Elif* ile terkîk-tağlîz ve isti'lâ-ıtbâk harfleri arasındaki fark şudur: Bunlarla (yani terkîk-tağlîz ve isti'lâ-ıtbâk ile) birlikte harfin zatında bir değişme gerçekleşirken *elif* böyle değildir. Çünkü o, öncesindeki harekeye bağlı olarak değişim sergiler ki kasettiğim imâle ve tefhîm itibariyledir."⁵⁹

Kurtubî bir grup kurrâdan *râ* ve *lâm* dışındaki harfleri de kalın okuma (tağlîz) yoluna gittikleri yönünde rivâyetler geldiğini belirtmiş ve bu kurrâyı "toy/acemi kimseler" olarak nitelmiştir. Buna göre söz konusu kurrâ belli harfleri kimi yerde kalın okumuşlar (tefhîm) kimi yerde ise aslına irca ederek (ince) okumuşlardır. Kurtubî bu şekil bir kalınlaştırmaya maruz kalan kelime örneklerinden bahsetmiş ve bu kelimelerde geçmekte olan *fâ*, *kef*, *nûn*, *bâ*, *tê*, *ayn*, *vâv*, *sê*, *mîm* harflerinin kalın okunduğunu belirtmiş, ardından da şöyle bir değerlendirmede bulunmuştur: "Kulağa *bâ* ve *mîm*'in kalınlaştırılmasından daha kötü gelen hiçbir şey yoktur."⁶⁰

Bu uygulamayı benimseyenlerin aynı harfleri başka örneklerde ince kıldıklarını söyleyen ve bu yönde belli örnekler de zikreden Kurtubî esas alınması ve benimsenmesi gereken yaklaşımın şu olması gerektiğini belirtmiştir: Olması gereken *elif*e bitişme hali itibariyle harflerin her biri *elifsiz* hali gibi yapılmalı ve mechûr olan cehri, mehmûs olan hemsî, mutbak olan ıtbâkı üzere kalmalı, *elif*e eklenmiş olması onun sahip olduğu şeyin artmasına yol açmamalıdır. Çünkü bu harfler tefhîmi/kalınlaştırmayı kabul etmezler. Anılan zevattan nakli gerçekleşen tefhîm *elif*le ilgilidir; oysa yaptığımız açıklamalara göre *elif* in tefhîmi muhtar değildir."⁶¹

⁵⁹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 120.

⁶⁰ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 120.

⁶¹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 120-121.

1.1.6. Sair Zıt Sıfatlar

Kurtubî ve Enderâbî zıttı bulunan sıfatlar olarak cehr-hems, şiddet-rihvet-ikisi arası, isti'lâ-istifâl/inhifâd, itbâk-infitâh sıfatlarını zikretmiş olsalar da zıtlık üzerine kurulu daha başka taksimatlardan bahsettikleri de görülmektedir. Bu çerçevede Kurtubî “sahih-illetli”, “hareke-sükûn” ve “ziyâde-asıl” şeklinde harflerin üç tür taksimata daha tabi tutulduğundan bahsetmişken Enderâbî “zait harfler-ibdâl harfleri” şeklinde ilave tek bir taksimattan söz etmiştir.

Kurtubî'nin sözünü ettiği sahihlik-illetlilik cihetinden yapılan taksimata göre med-lîn harfleri olan *elif*, *yâ* ve *vâv*'ın dışındakilerin tamamı sahih harftir. Ne var ki bu üç harf içinde de *elif*, uzama ve mahreç genişliği itibariyle diğer ikisinin önüne geçmektedir. Bunun sebebi *vâv*'da dudakların bir araya getirilip toplanması, *yâ*'da ise dilin damak istikametinde yükseltilmesidir.⁶²

Kurtubî'nin ziyâde-asıllık olarak ifade ettiği harf taksimatına gelince ziyâde harfler on tane olmaktadır. Bunlar *hemze*, *elif*, *yâ*, *vâv*, *mîm*, *nûn*, *sîn*, *tê*, *lâm* ve *hê* harfleri olup “سَأَلْتُمُونِيهَا” veya “هَوَيْتُ السِّمَانَ” ya da “الْيَوْمَ تَنْسَاهُ” terkiblerinde bir araya getirilmişlerdir. Kurtubî, Müberrid'in *hê* harfini zait harflerden saymadığını ve bu tavrının izahı olarak da şöyle dediğini ifade etmiştir: “Çünkü *hê*, sadece, gerek (kelimenin son harfine ait) harekeyi gerekse dişliliği beyan etmek için gelir.”⁶³ Enderâbî ise Kurtubî'den kısmen farklı olarak “ziyâde harfler-ibdâl harfleri” şeklinde bir taksimattan söz etmiştir. Enderâbî'ye göre de ziyâde harfler on tane olup bunları “الْيَوْمَ تَنْسَاهُ” veya “سَأَلْتُمُونِيهَا” yahut da “هَوَيْتُ السِّمَانَ” terkibleri bünyesinde toplar. Ziyâde harflerle ilgili açıklamalarında her iki âlim de

⁶² Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 101. Kurtubî'nin zikrettiği bu gerekçe ifadelerinin kaynağı Sîbeveyh'in “hâvî harf” ile ilgili ifadeleridir. Bkz. Sîbeveyh, *el-Kitâb*, IV, 435-436.

⁶³ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 101-102.

Ebu'l-Abbâs Müberrid'in, hocası Ebû Osman el-Mâzinî'ye (ö. 249/863) ziyâde harflerin neler olduğuna ilişkin yönelttiği sorudan ve Mâzinî'nin bu soruya şiirle verdiği karşılıktan bahsetmişlerdir.⁶⁴

İbdâl harfleri meselesine gelince Kurtubî ziyâde harflerle ilgili açıklamaları dâhilinde ibdâl harflerinden söz etmekte ve bu çerçevede şunları söylemektedir: “Bu harflerden (yani ziyâde harflerinden) *sîn* ve *lâm* çıkarılıp da bunlara *tâ*, *dâl* ve *cîm* eklendiğinde ortaya on bir harf çıkar ki bunlar ibdâl harfleri olarak isimlendirilirler.”⁶⁵ Kurtubî “طَالَ يَوْمَ أَنْجَدْتُهُ” ifadesinin bünyesinde topladığı bu on bir harfe isim kılınan “bedel” ifadesinden kastın, idğama bağlı olarak vuku bulan bedel/harf değişimi değil, bizatihi idğam olayı dışında kendini gösteren bedel olduğunu da belirtmiştir.⁶⁶ Enderâbî ise ibdâl harfleriyle ilgili şu özet açıklamayla yetinmiştir: “İbdâl harfleri on bir tane olup وطيبنتنا جذبهم أتومن طادجه terkibi yahut da أتومن طادجه terkibi bunları bünyesinde toplar.”⁶⁷

İki âlimin anılan harf gruplarıyla ilgili açıklamalarına bakıldığında ayrıldıkları ve örtüşükleri noktalar olduğu görülür. Ayrıldıkları hususlar incelendiğinde Enderâbî'den farklı olarak Kurtubî'de harflerle ilgili sıhhat-i'tilâl ve sükûn-hareke şeklin-

⁶⁴ Kurtubî'nin daha geniş Enderâbî'nin ise daha özet olarak aktardığı bu olay şöyledir: Müberrid, (hocası) Ebû Osman el-Mâzinî'ye “Zâit harfler hangileridir ve kaç tanedir?” diye sorar. Mâzinî bu harflerin “هُوَيْتُ التِّمَّانَ” terkinde toplanan harfler olduğunu belirtir ve de içinde bu terkinin iki defa geçtiği bir beyit irat eder. Müberrid, beyitte iki defa geçen “هُوَيْتُ التِّمَّانَ” ifadesinin zait harflerle ilgili soruya cevap olduğunu fark edemez ve Mâzinî'ye “Peki (sorumun) cevabı nedir? diye sorar. Mâzinî de bunun üzerine “Sana cevabın ne olduğunu iki kez ifade ettim” der. Bkz. Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 101-102; Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 194.

⁶⁵ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 102.

⁶⁶ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 102.

⁶⁷ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 194.

de tasniflerin varlığı göze çarpmaktadır.⁶⁸ Enderâbî'nin sıhhat-î'tilâl taksimatından bahsetmemesinin sebebi, med harflerinden ibaret olan î'tilâl harfleriyle ilgili açıklamalara şiddet-rihvet arası harfler çerçevesinde yer vermiş olması gibi durmaktadır. Zira Kurtubî'nin sıhhat-î'tilâl taksimatı dâhilinde serdettiği açıklamalar ile Enderâbî'nin *vâv-yâ-elif* harflerinin şiddet-rihvet arası oluş sebebine ilişkin açıklamaları hemen hemen aynı gibidir. Aralarındaki bir diğer fark da Kurtubî'nin ziyâde-asıl şeklinde bir tasnife gitmiş ve ziyade harflerle ilgili açıklamalarının ardından ibdâl harflerinin varlığına işaret etmiş olmasına karşın Enderâbî'nin harflerin ziyâde-ibdâl şeklinde bir taksimata tabi tutulduğundan bahsetmiş olması, "asıl harfler" şeklinde bir harf grubuna değinmemesidir. Keza Kurtubî bedel harflerini topluca bünyesinde barındıran terkipler olarak sadece "طَال" "يَوْمَ أُجِدُّهُ" terkiplerini zikretmiş ve ibdâl harfleri ile ziyâde harfler arasında ortak olan ve olmayan harflerin hangileri olduğunu belirtmişken Enderâbî bu son husustan bahsetmemiş ve ibdâl harflerini bünyesinde toplayan terkipler olarak da "وطانا جدبهم" veya "أتومين طادجه" şeklinde iki terkipler zikretmiştir. Kurtubî'nin açıklamalarında ibdâl harflerinden kastın idğam dışı durumlardaki ibdâl olayı olduğu ifade edilirken bu yönde bir kayıt ve beyan Enderâbî'nin açıklamalarında geçmemiştir.

Ortak yönlerine baktığımızda ise görürüz ki her iki âlim de ziyade harflerle ilgili açıklamalarında Ebu'l-Abbâs el-Müberraîd ile hocası Ebû Osmân el-Mâzinî arasında geçen diyaloga atıfta bulunmuştur. Bundan daha da önemlisi gerek Kurtubî gerekse Enderâbî harflerle ilgili bu taksimatların fonetik bir değer taşımadığına işaret etmiş olmalarıdır. Zira Kurtubî "Söz konusu harflerin bu meziyeti yani ibdâl ve ziyâde özelliğinin bunlara has oluşunun telaffuzla hiçbir alakası bulunmamaktadır. Böyle olduğu

⁶⁸ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 101.

için de doğru olan burada zikredilmemeleridir. Ne var ki biz onları serdettik ki taksimat kapsayıcı ve kuşatıcı olsun.”⁶⁹ ifadeyle bunu dile getirmiştir. Kurtubî'nin bedel olarak ifade edilen hususun idğam olayında görülen harf değişimi dışında bir şey olduğu yönündeki değerlendirmelerini de buna eklemek gerekir. Enderâbî ise ziyâde ve ibdâl harfleriyle ilgili açıklamalarına şu sözlerle başlamıştır: “Ziyâde harfleri ile ibdâl harflerine gelince bunlar mâ nahnu fihimize (yani sıfat konusuna) ait bir şey değildir. Ne var ki ben onları zikredeceğim ki böylece bu başlık daha toparlayıcı olsun.”⁷⁰ Bu ifadeler göstermektedir ki her iki âlim de bazı sıfat merkezli harf taksimatlarında sıfat olarak anılanların harfin telaffuz keyfiyetine yansıyan bir boyutunun bulunmadığını, bunları zikretmedeki amaçlarının her bir harf grubuna yer vermek ve hiçbir harf grubunu dışarda tutmamak olduğunu açıkça belirtmişlerdir.

Benzeri bir yaklaşımı zelâka ve ismât harfleri itibariyle de görmek mümkündür. Şöyle ki; bu iki sıfatla ilgili açıklamaların en kapsamlı şekliyle ilk olarak Halîl b. Ahmed tarafından dile getirildiği ve sonraki âlimlerin bu yöndeki açıklamalarının kaynağının da bu yüzden Halîl b. Ahmed olduğu bir gerçektir ve bu gerçek aynıyla Kurtubî için de geçerlidir. Zira Kurtubî'nin bu iki sıfatla ilgili açıklamalarına baktığımızda Halîl b. Ahmed'in ifadelerinden öne çıkan kısımların aktarımından ibaret olduğu görülür.⁷¹ Kurtubî'nin bu yöndeki açıklamalarında Halîl b. Ahmed'in ismini açıktan zikretmiş olmasına da bu yönde bir anlam yüklemek mümkündür. Halîl b. Ahmed'in yanı sıra Kurtubî'nin, genel adeti olduğu üzere, İbn Cinnî'nin değer-

⁶⁹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 102.

⁷⁰ Enderâbî, *el-İzâh*, II, 193-194.

⁷¹ Halîl b. Ahmed'in zelâka-ismat sıfat ve harfleriyle ilgili açıklamaları için bkz. *Kitâbü'l-Ayn*, I, 51 vd.

lendirmelerinden de beslendiği görülmektedir.⁷² Kurtubî'nin açıklamalarının hangi bölümlerinin Halîl b. Ahmed ve *Kitâbu'l-Ayn* kaynaklı hangi bölümlerinin de İbn Cinnî ve *Sirru Sinââü'l-İ'râb* kaynaklı olduğunu görmek için evveleminde Kurtubî'nin açıklamalarını bütünüyle aktaracağız, sonrasında da anılan iki âlimden mülhem bölümlerin hangileri olduğuna işaret edeceğiz. Kurtubî bu iki sıfatla ilgili olarak şöyle demiştir:

Harflerden bir kısmı da zelâka harfleridir. Bunlar şu altı harftir: *Lâm, râ, nûn, fâ, bâ ve mîm*. Müzleka diye isimlendirilmişlerdir, çünkü bu harfler üzerine dilin zelakı ile baskı uygulanır ki zelak da dilin sırt kısmının son bölümü ve uç tarafıdır. Zelâka harflerinde dil açısından istifadeye medar olan bir gizem vardır ki bu gizem, zâid harf ihtiva etmeyen rubâi veya humâsî bir isim gördüğünde, onda bu altı harften bir tane veya iki tane, belki de üç tane mutlaka buluyor olduğudur. Şu kelimeler buna örnektir: *Ca'fer* (جَعْفَر) kelimesi ki bunda (bu harflerden) *fâ* ve *râ* vardır. *Ka'neb* (قَنْب) kelimesi ki bunda da *bâ* harfi vardır. Bu harflerden bir kısmını görmediğinde ise o kelimenin Arap diline dâhil edildiğine hükmet. Böyle olduğu içindir ki Halîl ve daha başkaları *keşa'sec* (كَشَّعْج), *keşe'dac* (كَشَّعْج), *'udâsîc* (عَضَّائِج) kelimelerini (Arapça olarak) kabul etmemişlerdir. Nitekim Halîl şöyle demiştir: Bunun Arap dilinde olması söz konusu olamaz. Şu hâlde bu kelimeler Arap dilinde (sonradan) türetilmiş (müvelled) kelimelerdir. Halîl, *Kitâbu'l-Ayn*'da şöyle bir şiir irat etmiştir: Sendeleyerek yürüyen kısık sesli bir böceğe (دُعْشَوْفَة) rastladım bir gece vakti ki (o esnada) altımda da yenleri bol bir elbise (جَلَامِق) vardı. Halîl devamla şöyle demiştir: *Du'sûka* ve *celâmîk* kelimeleri Arap diline ait değildir, velev ki *celâmîk* kelimesinde söz konusu harfler bulunsa da. Dört harfli kelimelerden bazıları bu harflerden izole/yalıtık olarak

⁷² İbn Cinnî'nin konuyla ilgili açıklamaları için bkz. *Sirru Sinââti'l-İ'râb*, I, 78-79.

gelebilir ama bu son derece azdır. ‘*Asced* (عَسَجَدٌ), ‘*asetûs* (عَسَطُوسٌ), *dehdeka* (دَهْدَقَةٌ), *zehzeka* (زَهْرَقَةٌ) kelimeleri böyledir. Zira bu kelimelerdeki *ayn* ve *kaf* harfleri, özellikle de *dâl* ve *sîn* bulunduğu bir yerde *ayn*’ın net ve kulağa tatlı/hoş geliyor oluşu, *kaf*’ın da kuvvetli ve tınısının temiz olması sebebiyle güzel gitmişlerdir. Bu harflerin dışındakiler müzlaka harfleri olup musmete olarak da isimlendirilmişlerdir. Çünkü zelâka harfleri olmaksızın dörtlü ve beşli kelimeyi bina etme imkânı yoktur.⁷³

Kurtubî’nin bu açıklamalarının kaynak analizi ile ilgili olarak şunları söyleyebiliriz: (1) Kurtubî’nin, zelaka ve ismat sıfatlarının tarifi ve bu sığata sahip harflerin hangileri olduğu yönündeki açıklamalarını İbn Cinnî’den alıntılıdığı görülmektedir. Şu farkla ki Kurtubî zelâka ile ilgili açıklamalarını bitirmesinin ardından musmet harflere değinmişken İbn Cinnî zelaka harflerinin ne olduğu ile ilgili özet bir açıklamada bulunmuş, ardından musmet harflere değinmiş, zelâka harfleriyle ilgili detayı bunun sonrasında vermiştir. (2) Kurtubî’nin zelâka harflerinin dil açısından özel bir inceliğe sahip olduğu, bunun da rubâi veya humâsî isimlerin mutlak surette bu altı harften bir veya iki ve hatta üç harfi barındırdığı yönündeki açıklamaları da yine muhteva olarak olmasa bile lafız ve ifade bakımından İbn Cinnî kaynaklıdır. (3) Kurtubî’nin açıklamalarının ilk iki maddede belirtilen hususlar dışındaki bölümleri ise bütünüyle Halîl b. Ahmed merkezlidir. Ne var ki Kurtubî bu noktada Halîl b. Ahmed’in açıklamalarını bütünüyle almamış, bazı bölümlerini atlamak suretiyle meselenin esasını teşkil eden bölümlerini almıştır.

Gelinen bu noktada cevabı aranması gereken soru şudur: Kurtubî bir tecvid âlimi olmakla birlikte, telaffuzu ve Kur’an tilavetini ilgilendirmeyen ve hemen hemen Arap dilini ilgilendi-

⁷³ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 105-106.

ren bu sıfat ve harf grubu üzerinde niye bu denli uzun uzadıya durmuştur? Zira Hamed'in de dediği gibi tecvid âlimlerinin çoğu harflerin sıfatlarından bahsederken bu iki sıfatın anlatımını es geçmiştir.⁷⁴ Ebû Amr ed-Dânî'nin bu sıfat ve harf grubundan hiç bahsetmemiş oluşu, Mekki'nin de bahsetmekle birlikte daha ziyâde Halil b. Ahmed'e atıfla özet bir izahla yetinmesi ve açıklamalarını da bu harflerin dil açısından ifade ettiği özel anlamla bitirmesi tecvid âlimlerinin konuya dilciler kadar önem atfetmemiş olduklarının bir göstergesi olarak değerlendirilebilir ve bu durum Hamed'in tespitini teyit ettiği gibi⁷⁵ Kurtubî ile ilgili serdettiğimiz soruyu daha da anlamlı hale getirir. Bu sorunun kanaatimizce en kesin cevabı Kurtubî'nin dilcilere yakın duran bir tecvid âlimi oluşu, genelde Sîbeveyh, Halil b. Ahmed ve Müberrid gibi dilciler özeldir ise İbn Cinnî merkezli bir izah tarzını benimsemiş olması ve açıklamalarını genellikle anılan dil âlimlerinin beyanları etrafında örüyor oluşudur.

Enderâbî'ye baktığımızda onun zelâka-ismat sıfat ve harf grubundan hiç söz etmediği görülür. Bunun muhtemelen sebebi konunun telaffuz ve tilavetle alakasının bulunmamasıdır. Bu da göstermektedir ki Enderâbî açıklamalarında telaffuz ve tilaveti ilgilendiren hususlara değinmiş, bu noktada bir katkısı bulunmayan meselelere girmemiştir. Bu durum Kurtubî ile Enderâbî'nin meseleye yaklaşımları arasındaki farkı gösterme-

⁷⁴ Bkz. Hamed, *Kur'an Fonetigi Üzerine Tetkikler*, s. 293.

⁷⁵ Hamed'in tecvid âlimleri içinde bu konuya en fazla önem atfeden kişinin Mekki b. Ebû Tâlib olduğu, Abdülvehhâb el-Kurtubî'nin ise bu sıfat ve harflerden kısaca söz ettiği yönündeki tespitlerine katılmak mümkün değildir. Mekki ile Kurtubî'nin konuya ilişkin açıklamalarını kıyasladığımızda Kurtubî'nin açıklamalarının daha kapsamlı ve hacimli olduğu rahatlıkla görülmektedir. Kurtubî'nin açıklamalarını Halil b. Ahmed merkezli oluşuna karşın Mekki'nin açıklamalarının daha ona ait oluşunu dikkate aldığını kabul etsek dahi Hamed'in tespiti kabul edilebilir durmamaktadır. Zira en nihayetinde Mekki'nin açıklamaları da büyük bölümü itibarıyla Halil b. Ahmed kaynaklıdır. Zaten Hamed, bu konu Halil b. Ahmed'in tartışmasız bir önceliği bulunduğu sonrakilerin de onu dayanak aldıklarını bizzat vurgulamıştır.

si bakımından da önemlidir. Zira Kurtubî kendisine tekaddüm eden ve tecvide dair bilgilere kaynaklık teşkil eden dilcilerin izinden gitmiş, bu ittibana bağlı olarak da telaffuz ve tilavetin konusu olmayan hususlara da değinmişken Enderâbî açıklamalarını daha ziyâde telaffuz ve tilavet eksenli olarak serdetmiş ve bu noktada katkı sunmayan izahlara ilgi atfetmemiştir.

1.2. Zıddı Bulunmayan Sıfatlar ve İlgili Harfler

Daha önce geçtiği üzere gerek Kurtubî gerekse Enderâbî sıfatları zıttı bulunan ve zıttı bulunmayan şeklinde açık bir taksime tabi tutmamış olsalar da önceki başlıkta da açıkça görüleceği üzere, evveleminde kendi içlerinde zıtlık barındıran sıfatları incelemişler, bu incelemeyi tamamladıktan sonra ise belli harflerin sahip olduğu buna karşın diğer harflerin zıttıyla muttasıf olma gibi bir durum arz etmediği sıfatların anlatımına geçmişlerdir. Bu durum her iki âlimin de açıkça belirtmeseler de zıttı bulunanlar ve zıttı bulunmayanlar şeklindeki sıfat taksimatına bağlı kaldıklarını göstermektedir.

İki âlim arasında meseleye yaklaşım itibariyle bu şekil bir paralellik bulunsa da onlar zıtlık içermeyen ve her biri sadece belli harf grubu ile ilgili bulunan müstakil sıfatları incelerken belli hususlarda ayrılmışlardır. Ayrıldıkları hususlardan biri bu sıfatları ele alış sıralarıdır. Zira Kurtubî açıklamalarına “münharif harf” ile başlamış ve “musavvit harf” ile sonlandırmış iken Enderâbî “safîr harfleri” ile başlamış “ibdâl harfleri” ile bitirmiştir. Ayrıldıkları bir diğer husus ise iki âlimin ele aldıkları sıfatlardır. Zira aşağıda her bir sıfat ve harf grubu ile ilgili açıklamalarda detaylı bir biçimde görüleceği üzere Kurtubî’de olup da Enderâbî’de olmayan veya tersi olan sıfatlar bulunmaktadır. Sözgelimi Kurtubî “müşreb harf”, “râcî harf” şeklinde bir harften veya harf grubundan bahsetmişken Enderâbî

bunlara değinmemiştir. Enderâbî “zâib harfler”i bahis konusu etmişken bu sefer de Kurtubî bunu incelemeye almamıştır.

Geline bu noktada hem genel usulümüze bağlı kalma adına hem de Kurtubî'nin ele aldığı sıfat veya harf grubunun daha fazla olması sebebiyle açıklamalarımızda Kurtubî'nin zikrettiği sıra doğrultusunda her bir sıfatı ve harf grubunu ele alacağız, varsa Enderâbî'nin açıklamalarını aynı başlık altında işleyeceğiz; en sonunda ise Enderâbî'de olup da Kurtubî'de olmayan sıfat veya harf gruplarını incelemeye çalışacağız.

1.2.1. Münharif Harf

Kurtubî münharif harfi şöyle tarif etmiştir: “Harflerden biri de münharif olup bu *lâm*'dır. Çünkü onda dil sesle birlikte bir sapma/inhirafta sergiler ve dilin sivri kısmının iki yanı ses üzerinde engel olmaktan uzak kalır ki (bu durumda ses) bu iki yan ve onun biraz üzerindedir.”⁷⁶ Kurtubî'nin bu tanımının İbn Cinnî kaynaklı olduğu rahatlıkla söylenebilir. Zira İbn Cinnî'nin anlatımı şöyledir: “Harflerden biri de münharif olup bu *lâm*'dır. Çünkü onda dil, sesle birlikte bir sapma/inhirafta sergiler ve dilin sivri kısmının iki yanı ses üzerinde bir engel olmaktan uzak kalır, böylece de ses dilin söz konusu iki yanından ve onun biraz üzerinden çıkar.”⁷⁷ Görüldüğü üzere Kurtubî'nin ifadeleri iki kelime dışında İbn Cinnî'ninkilerle örtüşmektedir. Zira İbn Cinnî'de “فَيَخْرُجُ الصَّوْتُ مِنْ تَبْنِكَ النَّاجِيَتَيْنِ وَمِمَّا فَوَيْقَهُمَا” şeklinde geçen cümleyi Kurtubî, “فَيَخْرُجُ الصَّوْتُ” ifadesini hafız etmek suretiyle, “مِنْ تَبْنِكَ النَّاجِيَتَيْنِ وَمِمَّا فَوَيْقَهُمَا” şeklinde ifadelendirmiş, böyle yapmakla da haddizatında daha net ve anlaşılır olan bir ifadeyi daha muğlak ve kapalı hâle getirmiştir. Zira Kurtubî'nin bu tasarrufu onun “... مِنْ تَبْنِكَ” şeklinde başlayan ifadesinin müte-

⁷⁶ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 102.

⁷⁷ İbn Cinnî, *Sırru Smâati'l-İ'râb*, I, 77.

allakını tayin etmeyi zorlaştırmakta ve bu yönde bir tayin İbn Cinnî'nin “...فيخرج الصوت من...” şeklindeki ifadeleri sayesinde mümkün hale gelmektedir.

Münharif harfle ilgili açıklamalar pek tabii ki çok daha evvel Sîbeveyh tarafından da yapılmıştır. Sîbeveyh'in açıklaması ise şöyledir: “Harflerden biri de münhariftir. Bu şiddet özellikli bir harf olup onda ses akar; bunun sebebi, sesle birlikte dilin inhirâf/sapma sergiliyor olması ve sesin şiddet harflerindeki gibi bir engelleme maruz kalmamasıdır. İşte bu *lâm'*dir. Dilersen bu harfte sesi uzatırsın. Ne var ki bu, rihvet (harfindeki uzatma) gibi değildir. Çünkü dilin ucu mevzîsinden/mahrecinden uzaklaşmaz, ses de *lâm'*in mevzîsinden/mahrecinden çıkmaz, aksine dilin keskin kısmının iki yanından, (yani) biraz yukarısından ve biraz aşağısından.”⁷⁸ Bu ifadelerinin de delalet ettiği üzere Sîbeveyh, münharif harfi, şiddet-rihvet arası harfler bağlamında ele almıştır. Zira ona göre bu harf bir yandan şiddet özelliği taşımakta, ne var ki telaffuzunda ses, şiddet harflerindeki türde bir engellemeye maruz kalmamaktadır. Diğer yandan ise bu harf rihvet özelliği arz etmektedir. Zira sesle birlikte dilin sapsapmasına/yön değiştirmesine bağlı olarak sesin akmaktadır. Ancak *lâm'*in telaffuzu esnasında dil, *lâm'*in mahrecinden uzaklaşmamakta yani mahreci terk etmemekte, ses de *lâm'*in mahrecinden değil dilin sivri kısmının iki yanından veya biraz yukarısından gelmektedir ki bu durum *lâm'*daki ses akma özelliğinin rihvet harflerindeki ses akma özelliğinin altında kalmasına yol açmaktadır. Görüldüğü üzere Sîbeveyh “bu harfte ses bir engellemeye maruz kalsa da bu engelleme şiddet harflerindeki gibi değildir, ses akma sergilese de bu rihvet harflerindeki düzeyde değildir, işte gerek şiddet gerekse rihvet harflerine dâhil edilmeyişinin sebebi de budur” hususunun altını çiz-

⁷⁸ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, IV, 435.

miş, inhirâf özelliğine de sadece bu harfteki ses akma özelliğinin, sesle birlikte dilin inhirâf sergiliyor oluşundan kaynaklandığını belirtme sadedinde işaret etmiştir. Bu da Sîbeveyh'in meseleye İbn Cinnî ve Kurtubî'den farklı bir zaviyeden yaklaştığı yönünde bir tespiti gitmeyi mümkün kılmaktadır.

Enderâbî'nin münharif harfle ilgili izahı ise şöyledir: "Münharif olan harf sadece *lâm*'dir. Böyle isimlendirilmesinin sebebi, *lâm*'in, dil ucu istikametinde bir inhiraf/sapma sergiliyor oluşudur. *Râ*'da da *lâm* istikametinde hafif bir inhirâf/sapma söz konusudur. Böyle olduğu içindir ki *râ*'yı telaffuz edemeyenler onu *lâm* yaparlar."⁷⁹ Enderâbî'nin ifadelerine baktığımızda onun inhirâf özelliğini, "başka bir harf istikametinde sapma" olarak değerlendirdiğini görürüz. İşte *lâm*'da dil ucu istikametinde meydana gelen inhiraf/sapma, onun bu nitelikte anılmasını sağlamıştır. Enderâbî, *lâm* yönünde inhirâf/sapmayı ihtiva etmesi yönüyle *râ*'da da bu özelliğin bulunduğunu, ne var ki *râ*'daki sapmanın az (kalîl) olduğunu belirtmiştir.

Bu açıklamalarında Enderâbî her ne kadar inhirâfın "istikamet sapması" olduğunu belirtse de bunun harfin telaffuzunda nasıl bir tesir icra edeceği hususunda herhangi bir şey söylememektedir. Bu yönüyle de Kurtubî'nin İbn Cinnî kaynaklı açıklamalarının taşıdığı fonetik tahlili barındırmamaktadır. Enderâbî'nin, *râ*'nın kısmi bir inhiraf özelliği taşıdığı yönündeki ifadeleri onun Kurtubî'den ayrıldığı bir diğer yön olarak ifade edilebilir. Pek tabii ki Enderâbî *râ*'daki bu kısmî inhirafın onu münharif harf olarak tanımlamayı gerektirecek bir boyutta olmadığını gözlemlemiş, böyle olduğu için de "هُوَ اللَّامُ وَحَدَّهَا" Bu sadece *lâm*'dir" sözleriyle münharif harfin sadece *lâm* olduğunun altını çizmiştir.

Yeri gelmişken şunu da belirtelim ki *râ*'nın inhirâf özelli-

⁷⁹ Enderâbî, *el-İzâh*, II, 193.

ğine sahip olduğu yönündeki değerlendirmeler Mekkî'de de geçmektedir. Öyle ki Mekkî'ye göre inhirâf özelliğine sahip iki harf bulunmaktadır ki bunlar *lâm* ve *râ'*dır. Mekkî bu iki harfin inhirâf harfi olarak isimlendirilme sebebini onların bir başka harfin mahrecine veya sıfatına dayanacak şekilde mahreçlerinden ve sıfatlarından inhirâf etmeleri olduğunu belirtmiştir. Sözgelimi *lâm*, rihvet harflerindedir, ne var ki dil sesle birlikte şiddet harfi istikametinde bir sapma sergilemiş, böyle olduğu için de sesin çıkışı esnasında şiddet harflerinin maruz kaldığı türde bir engellemeye maruz kalmamıştır. Öte yandan *lâm*'la birlikte ses, rihvet harflerindeki çıkışı gibi bütünüyle de çıkmamaktadır. İşte hem şiddet hem de rihvet hükmünün dışına çıkıp (inhirâf) bu iki sıfat arasında olması sebebiyle *lâm*, münharif olarak isimlendirilmiştir. *Râ* ise kendisine daha yakın olan *nûn* harfinin mahrecinden daha uzak olan *lâm* harfinin mahrecine doğru bir inhirâf/sapma sergilemiştir.⁸⁰ Mekkî'nin bu açıklamaları açısından bakıldığında meşrikli Enderâbî'nin açıklamalarının mağribli Mekkî'ye daha yakın durması, mağribli Kurtubî'nin de kendisine tekaddüm eden Mekkî'yi değil de meşrikli İbn Cinnî'yi referans almış olması dikkate değer bir durum olarak kaydedilmeyi hak etmektedir.

Dânî'ye baktığımızda ise *lâm*'ın yanı sıra *râ'*yı da inhiraf özellikli bir harf olarak değerlendirenlerin kimler olduğu yönünde tespitlerde bulunduğunu görürüz. Zira Dâni'nin ifadesine göre Kûfeliler'in kabulü bu yöndedir. *Nûn* mahrecinden *lâm* mahreci cihetinde bir inhirâf sergiliyor oluşu ve *râ'*yı telaffuz eden kimsenin de adeta iki *râ* telaffuz etmekte oluşu gibi sebeplerle Kûfeliler *râ'*yı da inhiraf özellikli bir harf addetmişlerdir.⁸¹ Dâni'nin ilk olarak inhirâf özelliğine sahip tek bir harfin varlı-

⁸⁰ Mekkî, *er-Ri'âye*, s. 131-132.

⁸¹ Dâni, *et-Tahdîd*, s. 108.

ğından bahsedip akabinde de *râ'*da da inhirâf özelliği bulunduğu yönünde bir kabulün varlığından bahsetmesi Enderâbî ile Dâni'nin açıklamaları arasındaki paralelliği göstermektedir. Şu farkla ki Dâni *râ'yı* münharif harf addedenlerin Kûfeliler olduğunu söylemişken bu yönde bir beyan Enderâbî'de bulunmamaktadır. Enderâbî *râ'*daki inhiraf özelliğinin az/kalîl olduğunu belirtmişken Dâni *râ'*daki inhirâfın boyutuyla ilgili herhangi bir değerlendirmeye gitmemiştir. Dâni, *râ'*nün inhirâf özelliğiyle anılışını iki gerekçeye dayandırırken Enderâbî bundan bahsetmemiş, inhirâfa sahip olma bakımından *lâm'*la benzerlik arz ettiği için *râ'yı* telaffuz edemeyenlerin onu *lâm* olarak seslendirdiklerini söylemiştir.

1.2.2. Mükerrer Harf

Kurtubî'nin bu harfle ilgili açıklamaları şöyledir: "Harflerden biri de mükerrer olandır ki bu *râ'*dır. Şöyle ki sen *râ* üzerinde vakfettiğinde dil ucunun, bu harfteki tekrarlama özelliği sebebiyle kekeleydiğini/sürçtüğünü ve bu yüzden orada titreşim sergilediğini görürsün. Böyle olduğu içindir ki imâlede o (yani *râ*) iki harf sayılmıştır. Nitekim Sîbeveyh buna *vakf, bu harfin belirlenliğini artırır* sözüyle işarette bulunmuştur."⁸²

Enderâbî'ye gelince o "Mükerrer olan sadece *râ'*dır. Böyle isimlendirilmiştir. Çünkü o (bu özellik sebebiyle) iki *râ* konumunda olur."⁸³ ifadeleriyle mükerrer harf olarak değerlendirilen tek bir harfin bulunduğunu ve bunun da *râ* olduğunu belirtmiş; *râ'*nün bu şekilde isimlendirilmesinin sebebi olarak da onun iki harf konumunda değerlendirilmesini göstermiştir.

Bu iki âlimin açıklamaları kıyaslandığında şu görülür ki Kurtubî *râ'yı* mükerrer harf kılan vasıf olarak dil ucunun ke-

⁸² Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 102.

⁸³ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 193.

keleme/sürçme (te'assür) ve titreşme (ter'îd) sergilemesini göstermiş ve tekrîr özelliğini de bu iki fonetik olgu üzerinden izah etmişken Enderâbî *râ'*yı mükerrer harf kılan şeyi onun iki *râ'* harf konumunda oluşu olarak takdim etmiş, ancak iki harf konumunda olmayı sağlayan fonetik vasfa işaret etmemiştir. Öte yandan Kurtubî *râ'*'nin iki *râ'* mesabesinde oluşunu imâle konusuyla kayıtlamış iken Enderâbî böyle bir kayıtlamaya gitmemiş, "iki *râ'* konumunda olmasının *râ'*yı mükerrer harf kıldığı"nu söylemekle yetinmiştir. Aralarındaki bu farklara rağmen her iki âlimin meseleye yaklaşımı arasında temelde bir farkın olmadığı söylenebilir. Zira Kurtubî açıklamalarının merkezine *râ'*yı mükerrer harf kılan ses olayının ne olduğu hususunu koymuş ve bunu sürçme ve titreme olarak ifade etmişken Enderâbî bu ses olayının sonucunu merkeze almıştır ki bu sonuç da *râ'*'nin iki harf konumunu ihraz etmesidir.

Bu ana yaklaşım itibariyle her iki âlimin açıklamalarının İbn Cinnî ile paralellik arz ettiğini, bu paralelliğin ise Kurtubî'de daha ileri düzeyde olduğunu söyleyebiliriz. Zira İbn Cinnî de meseleyi *râ'*yı mükerrer harf kılan ses olayının ne olduğu zaviyesinden ele almış ve şöyle demiştir: "Harflerden biri de mükerrer olandır ki bu, *râ'*'dir. Şöyle ki sen *râ'* üzerinde vakfettiğinde dil ucunun, bu harfteki tekrarlama özelliği sebebiyle kekeleydiğini/sürçtüğünü görürsün. Böyle olduğu içindir ki imâlede o (yani *râ'*) iki harf sayılmıştır."⁸⁴ Görüldüğü üzere İbn Cinnî'nin açıklamalarında altı çizilen husus da *râ'*yı mükerrer harf kılan ses olayının ne olduğudur. Kurtubî bunu "te'assür/sürçme" ve "ter'îd/titreşme" olarak ifadelendirmişken İbn Cinni sadece "te'assür/sürçme" olarak ifade etmiş ve "ter'îd/titreşme" ses olayından söz etmemiştir.

Buraya kadarki tespitler gerek Kurtubî gerekse Enderâbî'nin

⁸⁴ İbn Cinnî, *Sırru Smâati'l-İ'râb*, I, 77.

meseleyi Sîbeveyh'in ele aldığı zaviyeden ele almadığı yönünde bir tespitte gitmeyi de mümkün kılmaktadır. Zira Sîbeveyh *râ'*nın mükerrer harf oluşunu, bu vasfın onda sesin akışı üzerindeki etkisi cihetinden ele almıştır. Nitekim Sîbeveyh *râ* harfinin şiddet-rihvet arası bir harf oluşunu sağlayan özellik ya da özelliklere işaretle şöyle demiştir: "Harflerden biri de mükerrerdir. Bu, şiddet özellikli bir harf olup sahip olduğu tekrîr ile *lâm* yönündeki inhirâfı sayesinde onda ses akar; böyle olduğu için de (dil) rihvette olduğu gibi telaffuz amacıyla (mahreçten) uzaklaşma sergiler. Şayet tekrarlama yapıyor olmasaydı onda ses akmazdı. İşte bu *râ'*dır."⁸⁵ Görüldüğü üzere Sîbeveyh, şiddet özellikli bir harf olmasına rağmen rihvet özellikli bir harf gibi *râ'*da ses akmasının oluşmasını sağlayan şeyin onda ki tekrîr özelliği olduğunu belirtmiştir. Gerek Kurtubî gerekse Enderâbî'nin *râ'*daki tekrîr özelliğinin *râ'*nın telaffuzu esnasında sesin akması üzerindeki etkisinden hiç bahsetmemiş olmaları her ikisinin de meseleyi Sîbeveyh'in değil de İbn Cinnî'nin zaviyesinden işlediği yönünde bir tespitte bulunmayı mümkün kılmaktadır. Kurtubî'nin açıklamalarının sonunda *râ'*daki mükerrerlik vasfını vakfın daha belirgin kıldığı yönünde bir bilginin Sîbeveyh'e refere edilmiş olması da bu tespiti geçersiz kılmaya yeter güçte değildir.

Gelinen bu noktada Mekkî ve Dâni'nin izah biçimlerine bakmanın da yerinde olacağı kanaatindeyiz. Zira Mekkî, Sîbeveyh'in yaklaşımı ile İbn Cinnî'nin yaklaşımını birlikte işletmiş oluşuyla dikkat çekmektedir. Şöyle ki Mekkî bir taraftan *râ'*yı mükerrer harf kılan vasfın *râ'*nın telaffuzu esnasında dil üzerinde gerçekleşen ve dil titreşiyormuş (irtî'âd) hissi veren tekrarlama (tekerrür) olduğunu belirtmiş diğer taraftan da *râ'*nın şiddet özellikli bir harf olmasına karşın tekerrür

⁸⁵ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, IV, 435.

ve *lâm* yönünde sergilediği inhirâf özellikleri sayesinde onda ses akması yaşandığına, bu yüzden de rihvet harfleri gibi bir hal aldığına vurgu yapmıştır.⁸⁶ Dâni ise gerek *râ'*nın mükerrer harf oluşunun vakf durumunda sükûnü iyice belirgin kılınca kendini daha net gösterdiğini belirtmiş olması gerekse şiddet özellikli olan *râ'*da ses akmasının oluşmasını sağlayan şeyin onun tekrîri ile *lâm* yönündeki inhirâfı olduğunu belirtmesi Sîbeveyh'in yaklaşımını esas aldığıнын göstergesi olarak değerlendirilebilir.⁸⁷

1.2.3. Müşreb Harf: İlave Ses Alan Harfler

Bazı âlimler “müşreb harfler” şeklinde bir harf grubundan ve “işrâb” şeklinde bir sıfattan bahsetmişlerdir. Nitekim Sîbeveyh, vakf halinde sahih meçhûr ve mehmûs harflere ilişen ilave bir ses özelliğinden bahsetmiş, bu ses özelliğini *işrâb* (الإشْرَاب) ve *dağt* (الضَّغْطُ), bu özelliğe sahip harfleri de “müşreb harfler” olarak anmıştır. Sîbeveyh bu ses özelliğinin neticesi olarak da “kalkale”, “nefh”, “nahvü'n-nefha” gibi harflere ilişen ilave ses özelliklerinin varlığına işaret etmiştir.⁸⁸ Dolayısıyla Sîbeveyh müşreb harf derken ilave sese konu olan harfleri kastetmiş olmaktadır. Kurtubî'nin müşreb harf bağlamında serdettiği açıklamalar da Sîbeveyh'in çizdiği ana çerçeveyi takip ettiğinden- dir ki Kurtubî de ilave ses alan harflerden ve bu harflerin aldıkları ilave seslerden bahsetmiştir. Kurtubî'nin ilave sese konu olan bu harfler için “meşûb harfler” kavramını kullanma-

⁸⁶ Mekkî'nin mükerrerlik vasfının en belirgin şeddeli *râ'*da olduğu ve bu özelliğin kuvvetlilik ifade eden sıfatlardan arasında yer aldığı hususlarına değinmiş olması onun Sîbeveyh ve İbn Cinnî'nin yaklaşımları üzerine sıfatları kuvvetlilik-zayıflık açısından ele alan kendi kişisel yaklaşımını monte ettiği anlamına gelir. Mekkî, *er-Ri'âye*, s. 130-131.

⁸⁷ Dâni, *et-Tahdîd*, s. 108.

⁸⁸ Bkz. Ebû Şa'r, *el-Mustalahâtü's-Savtiyye*, I, 595.

yı tercih ettiğini, ama müşreb harfler şeklindeki kullanıma da yer verdiğini belirtmek gerekir.⁸⁹

Kurtubî'nin açıklamalarına konu olan ilave sesler şöyledir: (1) Seste vuku bulan itekleme (hafz) ve baskılama (dağt) kaynaklı ilave ses ki Kurtubî bu kapsamda kalkale harflerini ele almaktadır. (2) Üfürüm şeklindeki ilave ses (nahvü'n-nefh/kısmî üfürüm) ki Kurtubî bu kapsamda bazı cehr özellikli harfleri zikretmekte ve bunlarda görülen kısmî üfürümün hems özellikli harflerde görülen üfürümden farklı olduğuna işaret etmektedir. (3) Gunne ki Kurtubî harekeli *nûn*'da görülen gunne sesini ilave bir ses olarak değerlendirmekte ve bu açıdan sakın *nûn* ile harekeli *nûn* arasında bir ayırımı gitmektedir. Bu girizgah-tan sonra Kurtubî'nin ilave ses olarak bahsettiği bu üç sesle ilgili açıklamalarını sırasıyla ele alabiliriz:

1.2.3.1. İtekleme/Hafz ve Baskılama/Dağt Kaynaklı İlave Ses: Kalkale Harfleri

Kurtubî vakf durumunda bazı harflerde bir itekleme (hafz) ve mahrece baskılama (dağt) söz konusu olduğundan bahsetmiş ve bunların kalkale harfleri olduğunu belirtmiştir. Kurtubî'nin bu harf grubuyla ilgili açıklamaları şöyledir: "Harfler içinde öy-leleri vardır ki bunlar vakf halinde bir iteklemeye (hafz) tabi tutulur ve mahrecinden (başlayarak) baskılanır (dağt). Bunlar

⁸⁹ Burada şunu da belirtmek gerekir ki "müşreb harf" kavramına Sibeveyh ve ondan mühlhem olarak da Kurtubî'nin yüklediğinden farklı bir anlam yükleyen âlimler de olmuştur. Nitekim Mekkî harf gruplarından bahsederken yirminci sırada "el-hurûf el-müşrebe"ye işaret etmiş ve bu harf grubunun "muhâlîte" veya "muhâlata" olarak da isimlendirildiğini belirtmiştir. Mekkî'ye göre bunlar Arap dilinde yirmi dokuz aslî harfe ilave olarak kullanılan altı harftir. Mekkî'nin "*sâd-zâiy* arası olan *sâd*" ile "hemze beyne beyne"yi bu harflere örnek göstermesinin delalet ettiği üzere o, müşreb harflerle altı ferî harfi kastetmektedir. Mekkî'ye göre ferî harflerin bu şekilde müşreb/muhâlîl/muhâlet olarak isimlendirilme sebebi, onların telaffuz itibarıyla başka harflere karışmış veya başka harflerin bunlara karışmış olmasıdır. Mekkî, *er-Ri'âye*, s. 130.

kalkale harfleri olup *kâf*, *cîm*, *tâ*, *dâl* ve *bâ'*dır. Zira sen bu harfler üzerinde ancak öyle bir sesle vakfedebilirsin ki bu sesle birlikte dil, harfin mahrecinden uzaklaşır. Bunun sebebi itekleme ve baskılamanın kuvvetli olmasıdır. Şu kelimeler buna örnektir: el-hak (الْحَقُّ), izheb (اِذْهَبْ), ihlît (اِخْلِطْ), uhruc (اُخْرِجْ), üşdüd (أَشْدُدْ). Bazı Araplar bu harflerin seslendirmesini daha şiddetli/kuvvetli yaparlar. *kef* ifaden bu harfleri bir arada toplar. Bazıları kalkale harflerine *kef*'i de ilave etse de bu harf onlardan sayılmaz. Öyle ki *kef*, (mahreçteki) sıkışma bakımından *kağ*'ın dûnundadır.”⁹⁰

Kurtubî'nin bu açıklamalarının gerek içerik gerek ifade gerekse örnekler itibariyle İbn Cinnî'nin açıklamalarıyla büyük paralellik arz ettiği söylenebilir. Zira İbn Cinnî de kalkale konusuyla ilgili olarak şöyle demiştir: “Harfler içinde öyleleri vardır ki bunlar müşreb (başka ses katıştırılmış) harflerdir. Bu harfler vakf durumunda itmeye konu olur ve mahreçlerinde de baskılanır. Bunlar kalkale harfleridir ve *kağ*, *cîm*, *tâ*, *dâl* ve *bâ'*dır. Zira sen bu harfler üzerinde ancak (belli) bir sesle vakfedebilirsin. Bunun sebebi itme ve baskılamanın kuvvetli olmasıdır. Şu kelimeler böyledir: el-hak (الْحَقُّ), izheb (اِذْهَبْ), ihlît (اِخْلِطْ), uhruc (اُخْرِجْ). Bazı Araplar bunların seslendirmesini kuvvetli yaparlar.”⁹¹

Kurtubî'nin açıklamaları içinde üzerinde durulması gereken ve İbn Cinnî'de de geçmeyen bir husus vardır ki o da *kef*'i kalkale harfi addeden bir yaklaşımın varlığına işaret etmiş olmasıdır. Zira Kurtubî kalkale harflerine *kef* harfini de dâhil edenlerin bulunduğundan söz ettikten sonra “O (*kef*) bunlardan sayılmaz” ifadesiyle *kef*'i kalkale harflerine dâhil eden anlayışı benimsemediğini belirtmiştir. Bu kabulün sebebi olarak

⁹⁰ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 103.

⁹¹ İbn Cinnî, *Sırru Smâat'l-İ'râb* I, 77.

kef teki sıkışmayı (inhisâr) gösteren Kurtubî *kef* teki inhisârın *kâf* takinden daha düşük olduğunu söylemiştir. Kurtubî'nin bu ifadelerinin el-Müberrid'den mülhem olduğu söylenebilir. Sair kaynakların bu izahı sürekli olarak el-Müberrid'e atfen vermiş olması da bu tespiti teyit eder. Nitekim Müberrid şöyle demiştir: “Şunu bilesin ki harfler içinde mahrecinde sıkıştırılan harfler vardır ki bu harflerden birinde vakfettiğinde harfi takip eden bir nebre/baskılama sesi işitirsin. İşte bunlar kalkale harfleridir. Araştırdığında bunun böyle olduğunu görürsün. *Kaf* ve *kef* harfleri de bunlardandır. Ne var ki *kef* (sıkışma bakımından) *kaf*'ın dúnundadır. Çünkü *kaf* taki sıkışma daha kuvvetlidir. Bu nebre/baskılama vakf durumunda daha belirgin olur, vaslettiğinde ise olmaz. Çünkü (bu durumda) dili bu harften başka bir sese kaydırırsın, böyle olunca da harfin istikrarı engellenir. Kalkale olan bu harflerin bazıları sıkışma bakımından bazılarından daha ileridir ki ben sana bunu *kaf* ve *kef* itibariyle anlattım.”⁹²

Enderâbî'ye gelince o da kalkale konusunu “baskılama” ve “ilave ses” olguları üzerinden incelemeye almış ve şöyle demiştir: “Kalkale ve laktaka harfleri beş tane olup bunları طَبَّحْ ifade-i bünyesinde toplar. Ne var ki bu ifadenin ne anlama geldiğini bilmiyorum. Bu harflerin böyle isimlendirilmesinin sebebi, telaffuzları esnasında dilde nebrenin/ilave sesin belirgin bir varlığa sahip olması yani (sesin) yükselmesidir. Çünkü dil bu harflerin mahrecine bir baskılama yapar, dolayısıyla da vakfettiğinde, (kalkale harfi) ister kelimenin ortasında isterse sonunda olsun, harfle birlikte ağızdan bir sesçik çıkar. *Lâm* harfinin de bunlardan (yani kalkale harflerinden) olduğu söylenmiştir.”⁹³

Enderâbî'nin açıklamaları ile Kurtubî'nin açıklamaları ara-

⁹² Müberrid, Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd, *el-Muktedab*, nşr. Muhammed Abdülhâlik Asyeme, Vezâratü'l-Evkâf, Kahire 1415/1994, I, 332.

⁹³ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 192-193.

sında şu farkların varlığından bahsedilebilir: Enderâbî “kalkale harfleri”nin “laklaka harfleri” olarak isimlendirileceğinden bahsetmişken Kurtubî *laklaka* şeklinde bir isimlendirmeden söz etmemiştir. Enderâbî kalkale harflerinin toplandığı terkipler olarak “فَدَّ طَبَّحَ” ifadesini zikrederken Kurtubî bu harfleri tek tek serdetmiş, bazılarının bu harfleri “طَبَّحُ جَدَّ” terkiplerinde topladığından bahsetmiştir. Enderâbî kalkale harflerindeki ilave sesi *nebre* olarak ifadelendirmiş ve bunun ses yükselmesi (irtifâ) anlamına geldiğini belirtmişken Kurtubî nebr olgusundan bahsetmemiş, kalkale harflerine ilave bir sesin katıştırıldığını veya yudumlatıldığını belirtmekle yetinmiştir. Enderâbî *lâm* harfini kalkale harflerine dâhil edenlerin bulunduğunu belirtirken Kurtubî bazılarının *kef*i kalkale harflerine dâhil ettiğinden bahsetmiştir. Enderâbî kalkalede harfle birlikte çıkan ilave sesi “suveyt/sesçik” olarak ifadelendirmişken Kurtubî bunu “savt/ses” olarak ifadelendirmiş ve bu sesle birlikte dilin harfin mahrecinden uzaklaştığını söylemiştir. Enderâbî kalkale harflerindeki bu ilave sesin/nebre, kalkale harfi kelimenin ortasında veya sonunda bulunduğu kendini gösterdiğini belirtirken Kurtubî böyle bir kayıtlamada bulunmamıştır. Enderâbî kalkale harflerindeki bu ilave sesin oluşma sebebi olarak sadece mahrece olan baskıyı (dağt) gösterirken Kurtubî itekleme (hafz) ve baskılama (dağt) şeklinde iki gerekçeyle işaret etmiştir.

1.2.3.2. Kısmi Üfürüm (Nahvü'n-Nefh) Şeklindeki İlave Ses ve Harfleri

Enderâbî bu tarz bir ilave sestem bahsetmemiş olsa da Kurtubî “nahvü'n-nefh” dediği ve bizim “kısmî üfürüm” olarak ifade ettiğimiz bir ilave sestem ve bu ilave sese sahip harflerin varlığından bahisle şöyle demiştir: “Harfler içinde, üzerlerinde vakfedildiğinde, kendileriyle birlikte kısmi üfürüm

(nahvü'n-nefh) çıkan harfler vardır; ne var ki bu harflere öncüklerdeki (yani kalkale harflerindeki) baskı gibi bir baskı uygulanmaz. Bunlar *zâÿ* (ز), *zâ* (ظ), *zâl* (ذ), *dâd* (ض) harfleridir. Çünkü bu harfler göğüs sesiyle çıktıklarında son kısımları süzülme sergiler. Hems harflerinde ise onlarla birlikte nefes çıkar, yoksa göğüs sesinden (kaynaklanıyor) değillerdir, olsa olsa süzülerek çıkarlar. Pek tabii ki bunlardaki süzülme *zâÿ*, *zâ*, *zâl* ve *dâd* harflerindeki üfürüm (nefh) gibi değildir. *Râ* ise (bu açıdan) *dâd*'a benzetilmiştir."⁹⁴

Kurtubî bu beyanlarını, her ne kadar herhangi bir âlime nispet etmemiş olsa da yapmış olduğu izahları Sîbeveyh kaynaklı olduğu söylenebilir. Zira Sîbeveyh şöyle demiştir: "Harfler içinde öyleleri de vardır ki onlar üzerinde vakfettiğinde harfle birlikte bir üfürüm meydana gelir, ama ilk grupta olduğu türde (mahrece) baskılama gerçekleşmez. Bunlar *zâÿ* (ز), *zâ* (ظ), *zâl* (ذ), *dâd* (ض) harfleridir. Çünkü bu harfler göğüs sesi ile çıktığında, bir menfez bulmasına bağlı olarak sonuna doğru harf -ses- te de bir süzülme vuku bulacak şekilde- ön dişlerin arasından süzülür, buna bağlı olarak da üfürümü andırır bir ses işitilir... Mehmûs harflere gelince onların tamamında vakfı bir üfürüm eşliğinde yaparsın. Çünkü onlar, nefesle beraber çıkarlar, göğüs sesi ile değil; böyle olduğu için de sadece nefesle birlikte süzülme sergilerler."⁹⁵

Görüldüğü üzere Sîbeveyh'in anlatımına göre *zâÿ*, *zâ*, *zâl*, *dâd* harflerinde, harfin sesine eşlik eden göğüs sesi, bir menfez bulup akma sergilediğinden süzülerek çıkar ve bu durum ilave bir sesin varlık kazanmasına yol açar. Hems özellikli harflerde de üfürüm şeklinde bir ilave ses bulursa da bu ilave sesin kaynağı göğüs sesi değildir. Dolayısıyla da ilave sesi içer-

⁹⁴ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 103.

⁹⁵ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, IV, 174-175.

me bakımından aralarında bir ortaklık bulunsa da ilave sesin kaynağı bakımından bir farklılık mevcuttur. Zira *zây*, *zâ*, *zâl* ve *dâd* harflerinde ilave ses göğüsten gelirken hems harflerinde bu sesin göğüsle ilişkisi bulunmamaktadır. Bu açıklamalarında Sîbeveyh'in müşreb harfler ile hems harflerini bir karşıtlık içinde zikretmiş olmasını dayanak alan Ğanim Kaddûrî Hamed, "müşreb harfler" ile kastedilenin "mechûr harfler" olduğu sonucuna gitmiş, delil olarak da Sîbeveyh'in yukarıdaki izahlarının geçtiği bölümde mechûr kelimesini kullanmamış olmasını göstermiştir. Bu durumda "müşreb harfler" ifadesi "göğüs sesi yudumlatılmış harfler" yani göğüs sesi ile birlikte çıkan harfler anlamına gelmektedir.⁹⁶

1.2.3.3. Gunne İlave Sesi: Harekeli Nûn

Kurtubî Sîbeveyh'ten farklı olarak meşûb/müşreb olarak ifade ettiği ilave sesli harfler kapsamında gunneyi ve harekeli *nûn*'u da zikretmiştir. Bu yönüyle harekeli *nûn*'u müşreb harf olarak takdim eden yegâne âlimin Kurtubî olduğu tespiti indirgemeci bir tespit olmayacaktır. Nitekim Adil Ebû Şa'r da "(müşreb harflerle ilgili) açıklamalarının tamamında İbn Cinnî ve Kurtubî onu (Sîbeveyh'i) takip etmiştir; ne var ki Kurtubî bu açıklamalara şöyle bir ilavede bulunmuştur." diyerek bu yönde bir tespite gitmiştir.⁹⁷ Kurtubî'nin gunne ilave sesi ve hare-

⁹⁶ İbn Cinnî'nin izâhları Sîbeveyh kaynaklıdır, dolayısıyla da Kurtubî'nin açıklamalarıyla büyük benzerlik arz etmektedir. İbn Cinnî de şöyle demiştir: "Müşreb harfler içinde, üzerlerinde vakfedildiğinde, nefh/üfürüm gibi bir şeyin çıktığı/oluştugu harfler vardır, ne var ki bu harflere öncekilerdeki (yani kalkale harflerindeki) baskı gibi bir baskı uygulanmaz. Bunlar *zây*, *zâ*, *zel* ve *dâd* harfleridir. Bazı Araplar (bu harfleri) daha kuvvetlice seslendirirler. Hems harflerinde ise sesle birlikte nefes akar, ama bu nefes göğüs sesinden (kaynaklanıyor) değildir ve de sadece sönükleşme sergilemektedir. Pek tabi ki buradaki sönükleşme *zây*, *zâ*, *zel* ve *dâd* harflerindeki nefh/üfürüm gibi değildir. *Râ* ise (bu açıdan) *dâd*'in benzeridir." İbn Cinnî, *Sirru Smâati'l-İ'râb*, I, 77.

⁹⁷ Ebû Şa'r, *el-Mustalahâtü's-Savtiyye*, I, 599.

keli *nûn*'da böyle bir ilave ses bulunduğu yönündeki ifadeleri şöyledir: "Müşreb harflerden biri de harekeli *nûn*'dur. Şöyle ki; *nûn*'un çıkışı *lâm*'ın mahrecindedir, ama (aynı zamanda) ona genizden gelen bir de gunne yudumlattırılmıştır. *Sakin nûn*'a gelince o sadece genizden gelmektedir. Bu iki *nûn*'a aynı ismin verilmesinin yegâne sebebi, şekillerinin/suretlerinin benzerliğidir. Aksi takdirde bu ikisi birbirinden farklıdır."⁹⁸

Bu açıklamalarının da gösterdiği üzere Kurtubî, *lâm*'ın mahrecini kullanan yani dil mahreçli bir harf olmasının yanı sıra harekeli *nûn*'a gunne sesinin karışıyor olmasının, onu, müşreb harf kıldığını düşünmekte, *sakin nûn*'da ise sesin bütünüyle genizden geliyor olması hasebiyle bir başka mahreçten gelen sesin karışmasının yani ilave bir ses olgusunun söz konusu olmadığını, bu yönüyle de *sakin nûn*'un müşreb harf kapsamına dâhil olmayacağını ifade etmektedir. Kurtubî harekeli *nûn* ile *sakin nûn* arasında mahreç ve ilave sesin varlığı veya yokluğu bakımından bir fark bulunmakla birlikte her ikisinin de *nûn* olarak anılmasının sebebi olarak da yazıda bunların aynı şekil/resim ile gösteriliyor olmalarını göstermiştir.

Kurtubî'nin harekeli *nûn*'u müşreb (ilave sesli) harf kapsamında addetme yönündeki bu yaklaşımı, Müberrid kaynaklı gibi durmaktadır. Zira Müberrid *mîm*'den bahsederken şöyle demiştir: "*Mîm*, sahip olduğu gunne sebebiyle geniz kaynaklıdır; böyle olduğu için de onu *nûn* gibi iştirsin. Çünkü harekeli *nûn*'a da gunne içirilmiştir/yudumlattırılmıştır. Gunne de genizdendir."⁹⁹

Kurtubî'nin ilave ses alan meşûb/müşreb harflerle ilgili açıklamalarında üzerinde durduğu bir diğer husus da ilave ses olgusunun vakfa bağlı olarak gerçekleştiğidir. Zira Kurtubî şö-

⁹⁸ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 104.

⁹⁹ Müberrid, *el-Muktedab*, I, 330.

le demıştır: “Beraberinde (ilave) ses işitilen bu harflerin tamamı, bu duruma, onlar üzerinde vakfettiğinde maruz kalırlar. Çünkü sen (vakf durumunda) başka bir harfe başlamaya niyetlenmezsin, böyle olunca da ses mütemekkin/sağlam ve bariz olur. Ama vasledip de o harfi kelime ortasına getirdiğinde bu tarz bir şey hissettirmezsin. Çünkü başka bir sese başlaman ve ilkinin dışındada bir başka harfe hazırlanman, bekleme ve dinlenme yapmayı engeller ve de ilk harfin peşi sıra (ilave) bir ses getirmenden seni alıkoyar. Nitekim *huzhâ* (حُذُّهَا), *huzhu* (حُزُّهُ), *vehfidhu* (وَاحْفَظْهُ), *vehfezhu* (وَاحْفَظْهُ) böyledir. Ne var ki sen sesi *hemze*, *ayn*, *ğayn*, *lâm* ve *nûn*’da sıkıştırdığın gibi bu harflerde sıkıştırma yapmazsın.”¹⁰⁰

1.2.4. Mehtût Harf

Kurtubî’nin bir sıfat ve harf türü olarak zikrettikleri arasında “mehtût harf” de geçmektedir. Kurtubî’nin mehtût harfle

¹⁰⁰ Kurtubî, *el-Mûdâh*, s. 104. Kurtubî’nin bu değerlendirmelerinin İbn Cinnî kaynaklı olduğu görülmektedir. Zira İbn Cinnî müşreb harflerle ilgili açıklamalarını bitirmesinin ardından şöyle demıştır: “Bu harfler içinde sonrasında zikrettiğimiz kabilden bir şeyin işitilmediği harfler de vardır. Çünkü (bunlar) ne bir baskıya maruz kalır ne de (kendisine) bir menfez bulabilir. Bunlar *hemze*, *ayn*, *ğayn*, *lâm*, *nûn* ve *mîm*’dir. Vakf durumunda beraberinde (ilave) ses işitilen bu harflerin tamamını (ifadede) ortaya getirip de vaslettiğinde söz konusu (ilave) ses ortadan kalkar. Çünkü senin bir başka sese ve ilkinin dışındaki bir harfe başlaman, seni, bu ilk harfin peşinden (ilave) bir ses getirmekten alıkoyar. Nitekim *huzhâ* (حُذُّهَا), *huzhu* (حُزُّهُ), *vehfidhu* (وَاحْفَظْهُ), *vehfezhu* (وَاحْفَظْهُ) böyledir. Ne var ki sen sesi *hemze*, *ayn*, *ğayn*, *lâm*, *nûn* ve *mîm*’de sıkıştırdığın gibi bu harflerde sıkıştırma (hasr) yapmazsın.” Bkz. İbn Cinnî, *Sirru Sinâati’l-İrâb*, I, 77-78. Kurtubî’nin açıklamaları genel hatlarıyla İbn Cinnî’nin açıklamalarıyla aynıyet gösterse de yine de bazı noktalarda ilave kayıtlar içerdiği görülmektedir. Sözelimi Kurtubî, üzerlerinde vakfedildiğinde ilave sese sahip olan bu harfler ifade ortasında gelip de vasıl ile okuduklarında seslerinin daha mütemekkin/sağlam ve daha bariz olduğundan bahsetmekte iken İbn Cinnî bu yönde bir tavsifte bulunmamıştır. Yine Kurtubî vasıl durumunda bu harflerden sonralarındaki harfe geçiş gerçekleştiğinden, vakf durumundaki gibi bir bekleme ve dinlenme olmadıgından bahsetmişken İbn Cinnî’nin bu denli bir detay tavsif ve izâha gitmediği görülmektedir. Kurtubî’de geçip de İbn Cinnî de yer almayan bu kayıtları, Kurtubî’nin İbn Cinnî’nin açıklamalarından elde ettiği çıkarımın bir ifadesi olarak değerlendirmek mümkün gibi durmaktadır.

ilgili açıklamaları şöyledir: “Harflerden biri de mehtût harftir ki bu *hê*’dir. Çünkü onda bir zayıflık ve siliklik (hafâ) vardır.”¹⁰¹ Kurtubî’nin bu açıklamalarının İbn Cinnî kaynaklı olduğu rahatlıkla söylenebilir. Zira İbn Cinnî’nin konuyla ilgili açıklamaları Kurtubî’nin bu ifadeleriyle birebir aynıdır. Nitekim İbn Cinnî şöyle demiştir: “Harflerden biri de mehtût harftir ki bu *hê*’dir. Çünkü onda bir zayıflık ve siliklik (hafâ) vardır.”¹⁰² Kurtubî *hê* harfinin telaffuzunda dikkat edilmesi gereken hususlarla ilgili açıklamalarında bu sıfatı “*da’f/zayıflık*” olarak ifade etmiş ve harfte böyle bir özellik bulunduğunun delili olarak *vâv* ve *yâ* ile takviye edilmesini göstermiş ve şöyle demiştir: “Zayıf olduğunun delili, dammeli olduğunda bir *vâv*, kesreli olduğunda ise bir *yâ* ilave edilmesidir. Nitekim *مَرَرْتُ بِهِيَ* ve *ضَرَبْتُهُ* ifadelerin böyledir.”¹⁰³

Kurtubî’nin mehtût harfle ilgili açıklamaları ile İbn Cinnî’nin bu harfle ilgili beyanları arasında tam bir ayniyet olmasının ötesinde İbn Cinnî’ye tekaddüm eden âlimlerde mehtût harfle ilgili bir tanım ve tavsifin geçmemesi, Kurtubî’nin kaynağının İbn Cinnî olduğu dolayısıyla da *hê*’yi mehtût harf olarak tanımlayan ilk kişi olarak İbn Cinnî’nin zikredilebileceği tespitini teyit etmektedir. Öyle ki mehtût harfle ilgili bir tanımlama ve tavsif Sîbeveyh’te de geçmemektedir. İbn Seyyide’nin “Harfler içinde bir de mehtût olan vardır ki bu da *hê*’dir. Çünkü bu harfte bir zayıflık ve siliklik vardır”¹⁰⁴ şeklinde Sîbeveyh’e yaptığı atfa rağmen bu böyledir. Çünkü bu atf hatalı olup nispetin Sîbeveyh yerine İbn Cinnî’ye olması gerekmektedir.¹⁰⁵

¹⁰¹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 104.

¹⁰² İbn Cinnî, *Sirru Smâati'l-Îrâb*, I, 78.

¹⁰³ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 131.

¹⁰⁴ Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail b. Seyyide el-Mursî, *el-Muhkem ve'l-Muhîtu'l-A'zam*, nşr. Abdühamid Hindâvî, Beyrut 1421/2000, IV, 95.

¹⁰⁵ Bkz. Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 104. (3 no'lu dipnot kaydında yer alan naşire ait değerlendirme).

Halîl b. Ahmed ise mehtût harf olarak *hê*'yi değil de hemzeyi zikretmiştir. Nitekim harflerin mahrecinden bahsederken hemze ile ilgili şöyle bir açıklamada bulunmaktadır: "Hemze gelince onun çıkışı boğazın dibinden olup zayıf-silik olarak (mehtût) ve baskılanarak gerçekleşir. Harf (üzerindeki baskı kaldırılıp da) serbest bırakıldığında yumuşaklık kazanır ve de *yâ*, *vâv* ve *elif*e dönüşür ki bu dönüşüm sahih harflerin dönüşüm şekline farklıdır."¹⁰⁶ Bütün bu açıklamalar *hê* harfini mehtût harf olarak takdim ve tavsife yönelen ilk kişinin İbn Cinnî olduğu yönündeki tespiti dayanak oluşturmaktadır ve Kurtubî'nin mehtût harfle ilgili açıklamaları da bu durumda İbn Cinnî kaynaklı olmaktadır. Kurtubî'nin, mehtût harfin *hê* olduğu yönündeki değerlendirmelerinin akabinde "birileri mehtût harfin hemze olduğunu söylemiştir" demesi, sonrasında da "Halîl demiştir ki..." diyerek bu görüşün sahibinin Halîl b. Ahmed olduğunu belirtmesi onun mehtût harfe ilişkin Halîl b. Ahmed'in benimsediği görüş hakkında bilgi sahibi olduğunu ve fakat bu görüşü kabul edilebilir bulmadığını göstermektedir.

Enderâbî'ye baktığımızda onun mehtût harf konusuna değinmediğini görürüz. Bunun sebebi olarak şunu söyleyebiliriz: Enderâbî harflerin mahreç ve sıfatlarıyla ilgili açıklamalarında Kur'an okuyan kimsenin ihtiyacını merkeze almış, bu yüzden de mahreç ve sıfatlarla ilgili açıklamalarda bulunma amacını "harfin mahrecinden çıkarılmasını ve Kur'an'ın nazil olduğu

¹⁰⁶ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-'Ayn*, I, 52. Mekkî'nin *er-Ri'âye*'deki yaklaşımının Halîl b. Ahmed çizgisinde olduğu görülmektedir. Bir farkla ki Mekkî hemzeyi mehtût harf olarak değil de mehtûf harf olarak isimlendirmekte ve şöyle demektedir: "Mehtûf harf hemzedir. Böyle isimlendirilmesinin sebebi onun göğüsten adeta kusma gibi çıkıyor oluşudur. Böyle olduğu için de kuvvetli ve şiddetli bir sesin oluşmasına ihtiyaç duyarsın. Hetf, şiddetli ses demektir... Âlimlerden biri mehtûf yerine mehtû't'u (çift *tê* ile) zikretmiş ve şöyle demiştir: Çünkü hemze (üzerinde vakfettiğinde) yumuşar ve *vâv* veya *yâ* veya *elif*e dönüşür." Bkz. Mekkî, *er-Ri'âye*, s. 137-138. Mekkî'nin "Âlimlerden biri" dediği kişi kuvvetle muhtemel Halîl b. Ahmed'dir.

dil doğrultusunda eksiksiz bir biçimde eda edilmesini sağlamak” olarak belirlemiştir. Böyle olduğu içindir ki Enderâbî bu iki amacı tahakkuk ettirecek miktarın ötesinde bilgiyi zikretmekten kaçınmıştır. Nitekim harflerin mahreç ve sıfatlarıyla ilgili bilginin idğam konusunda çok daha derinlikli düzeyde ele alındığını söylemesi ve detaya taalluk eden hususlar için idğam konusuna başvurulmasını söylemesi de onun bu yaklaşımını ele vermektedir.¹⁰⁷ Buna göre Enderâbî'nin mehtût harf konusuna değinmemesinin muhtemelen sebebi, bu hususu Kur'an okuyan bir kimsenin üst düzeyde ihtiyaç duyduğu bilgiler arasında görmemiş olması ve anılan ihtiyacın ötesine çıkan bir başlık olarak görmesi olarak ifade edilebilir.

Yeri gelmişken şunu da belirtmek gerekir ki “hett” veya “mehtût” kavramları, bu iki harfin yani *hê* ve hemzenin bir sıfatı olarak kullanıldığı gibi *tê* harfinin bir sıfatı veya takma adı olarak da kullanılmıştır. Bu üç harfle ilgili kullanımın ortak dayanağı bu harflerin her birinde sesin zayıf oluşudur. Çünkü “hett” kelimesi sözlükte temelde iki anlamda kullanılmaktadır. Bunlardan ilki sesin oluşmaya başladığı ilk andaki/evredeki şeklidir ve bu yönüyle de harfin sesinin zayıf olması anlamını ifade eder. Dilde ifade ettiği ikinci anlam ise bir şeye kuvvetlice basıp onu kırmak ve paramparça etmektir. Bunun dışında “hett-mehtût” kelimesi bir kavram olarak, hemzenin telaffuzu esnasında vuku bulan bir telaffuz kusurunu ifade etmek için de kullanılmıştır.¹⁰⁸

1.2.5. Muttasıl Harf

Kurtubî “muttasıl harf” şeklinde bir harfin varlığından bahsetmektedir ki bu *vâv*'dir. Çünkü demektedir Kurtubî “*Vâv* lîn

¹⁰⁷ Bkz. Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 194-195.

¹⁰⁸ Bkz. Ebû Şa'r, *el-Mustalahâtü's-Savtiyye*, I, 657-660.

özelliğine sahip olması sebebiyle ağızda kayar gider ve neticede *elif*'in mahrecine kadar dayanır. Böyle olduğu için de (imlâda) *vâv*'dan sonra *elif* yazılır."¹⁰⁹ Kurtubî'ye tekaddüm eden âlimler içinde bu harf türünden bahseden biri olarak Mekkî zikredilebilir. Kurtubî'nin yukarıda geçen açıklamalarıyla büyük benzerlik arz eden değerlendirmesinde Mekkî şöyle demiştir: "Muttasıl harf, *vâv*'dır. Çünkü o sahip olduğu lîn özelliği sayesinde ağızda mahreci içinde kayar gider, sonuçta *elif* mahrecine kadar dayanır."¹¹⁰ Mekkî'den önce ise Müberrid muttasıl harften ve bu harfin de *vâv* olduğundan bahsetmiş ve şöyle demiştir: "Çünkü *vâv*, kendisinde lîn özelliği bulunması sebebiyle, dudaktan başlar ve ağız istikametinde kayma sergiler, sonuçta (aynı mahreçten çıkan) iki kardeşi *elif* ve *yâ*'ya bitişir."¹¹¹ Kurtubî'nin temel kaynakları olan Sîbeveyh ve İbn Cinnî'de böyle bir harf türünden bahsedilmemiş olması, bu bilginin dayanağının Müberrid olduğu yönünde bir tespite gitmeyi mümkün kılmaktadır.

Müberrid, Mekkî ve Kurtubî'nin konuyla ilgili açıklamaları karşılaştırıldığında şu farklar dışında paralellik arz ettikleri görülür: Müberrid *vâv* harfindeki kaymanın (tehvî) dudaktan ağız istikametinde olduğunu söylerken Mekkî bunun *vâv*'ın ağızdaki mahrecinde olduğunu belirtmiş, Kurtubî ise bunun ağızda olduğunu söyleyerek mahreç kaydını kullanmamıştır. Kurtubî ifadelerinin sonunda *vâv*'ın *elif*'in mahrecine bitişmesine bağlı olarak imlâda *vâv*'dan sonra *elif* yazıldığını belirtmişken Müberrid ve Mekkî imlâya müteallik böyle bir bildi-den bahsetmemiştir.

Kurtubî'de geçip de Müberrid ve Mekkî'de geçmeyen ve imlâ ile alakalı olan kaydın kaynağının Halîl b. Ahmed olduğu söylenebilir. Zira Sîbeveyh med-lîn harflerinin sesinin bir genişlik

¹⁰⁹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 106.

¹¹⁰ Mekkî, *er-Ri'âye*, s. 138.

¹¹¹ Müberrid, *el-Muktedab*, I, 310.

bulmaları halinde hemzenin mahrecinde kesintiye uğrayana kadar akıp gittiğini söyledikten ve bu hususu *zalemû* (ظَلَمُوا) ve *ramev* (رَمَوْا) kelimeleri üzerinden örneklendirdikten sonra bu kelimelerde *vâv*'lardan sonra *elif* yazılma sebebi olarak Halîl b. Ahmed'in *vâv* harfinin sesinin hemzenin mahrecine kadar dayandığını göstermiş olduğundan bahsetmiş, ama bu değerlendirmeyi "ze'ame'l-Halîl/Halîl iddia etti ki" kaydıyla vermiştir.¹¹² Sîbeveyh'in bu ifadelerinden Kurtubî'de geçen imlâ ile ilgili bilginin kaynağının Halîl b. Ahmed olduğunu öğrendiğimiz gibi Sîbeveyh'in bu değerlendirmeyi kabul edilebilir bulmadığını da öğrenmiş oluyoruz. Zeccâcî (ö. 337/949) de kitabette anılan kelimelerin *elif* ziyâdesiyle yazılmasının, *vâv* harfinin akıp gitme özelliğine mebni olduğu yönündeki illet tespitini Halîl b. Ahmed'e dayandırmakta ve şöyle demektedir: "Bunun illeti Halîl b. Ahmed'den aktarılan şu açıklama olmaktadır. Nitekim o şöyle demiştir: Damme uzama sergiler, *vâv* da böyledir. Çünkü o (*vâv*) cevfe/boşluğa doğru akıp gider. Onun bu uzamasının son bulunduğu yer hemzenin başladığı yerdir. Böyle olduğu içindir ki *vâv*, sonrasında *elif* getirilmek suretiyle takviye edilmiştir. Zira *elif* hemze mahrecindedir. Zaten hemze de *elif* olarak resmedilmektedir."¹¹³ Bu bilginin Halîl b. Ahmed'in *Kitâbü'l-'Ayn'*ında geçtiği ile ilgili bir tespite gidilememiş olması bunun Halîl b. Ahmed'den şifâhî olarak aktarıldığı yönünde bir izahı kaçınılmaz kılmaktadır. Zeccâcî'nin yukarıdaki naklinde bilginin "mâ hukiye ani'l-halîl" kaydıyla aktarılması da bunun bilginin şifâhîliğine işaret etme amacıyla düşünülmüş bir kayıt olduğu intibâı vermektedir.

Dilciler gibi tecvid âlimlerinin de genel olarak bu sıfattan

¹¹² Sîbeveyh, *el-Kitâb*, IV, 176.

¹¹³ Ebu'l-Kâsım Abdurrahman b. İshak ez-Zeccâcî, *Kitâbü'l-Hat*, nşr. Çânim Kaddûrî el-Hamed, Ammân 1421/2000, s. 20. Zeccâcî tercihini Halîl b. Ahmed'den yana koymuştur.

bahsetmemiş olmaları kayda değerdir. Zira tespitlerimize göre Mekkî ve Kurtubî dışındaki tecvid âlimleri “muttasıl harf” şeklinde bir harften bahsetmemişlerdir. Nitekim Dâni'nin açıklamalarında *vâv* harfinin muttasıl harf olarak anıldığından bahsedilmemektedir. Mekkî ve Kurtubî'nin muttasıl harfle ilgili açıklamalarında, bu harfin kayıp giden bir özelliğe olduğundan (*tehvî*) bahsediliyor olsa da Dâni “hâvî harf” olarak *elif*'i zikretmiş ve *vâv*'ın böyle bir özelliğinden bahsetmemiştir.¹¹⁴ Bu da göstermektedir ki Mekkî ve Kurtubî'nin muttasıl harf olarak isimlendikleri harf ile Dâni'nin hâvî harf olarak isimlendirdiği harf farklıdır. Veleve ki Mekkî ve Kurtubî, muttasıl harfin özelliğinin hâvî olmak (*tehvî*) olduğunu belirtmiş olsalar da.

Enderâbî'ye baktığımızda onun açıklamalarının Dâni ile benzerlik arzettiği görülmektedir. Zira o da “muttasıl harf”ten bahsetmemiş, Mekkî ve Kurtubî'de muttasıl harfin bir özelliği olarak takdim edilen hâvîlik özelliğinin *elife* ait bir özellik olduğundan bahisle *elif*'i hâvî harf olarak tavsif etmiştir.¹¹⁵

1.2.6. Mütfeşşî Harf

Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki tefeşşî sıfatından bahseden ilk kişi Sîbeveyh olmuştur. Zira Sîbeveyh tefeşşî kavramını “başka harflere idğam edilmelerine engel teşkil eden karakteristik bir özelliğe sahip olan harflerin sesindeki netlik ve yayılma özelliğini” belirtmek amacıyla kullanmıştır. Sîbeveyh'in bu kullanımına göre tefeşşî, idğam edilmelerine engel teşkil eden bir ses özelliğine sahip olan bir grup harf için kullanılan ortak bir takma addır. Bu harfler ise *sâd*, *dâd*, *tâ*, *zâ*, *râ*, *şîn*, *sîn*, *zây* ve *nûn* harfleridir. Nitekim *sâd*, *dâd*, *tâ*, *zâ*'daki itbak özelli-

¹¹⁴ Dâni, *et-Tahdîd*, s. 108.

¹¹⁵ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 193.

ği, *râ'*daki tekrar özelliği, *dâd* ve *şîn*'deki istitâle özelliği onların idğam edilmelerine engel teşkil eden ve bu yönüyle de tefeşşî harf grubunda yer almalarını sağlayan özelliklerdir.

Sîbeveyh'ten sonra âlimlerin bu kavrama yükledikleri anlamda farklılaşmalar olmuş ve bu çerçevede kelime/kavram daha başka anlamlar da kazanmıştır. Sözelimi hems ve rihvet özellikli bazı harflerde havanın/nefesin ilave bir yayılma sergiliyor olması, *fâ*, *sîn*, *sê* ve *şîn* harflerini tefeşşî özelliği üzerinden tavsife yol açmıştır. Bunun gibi harfin mahrecinde ilave bir genişlemeye ve uzamaya yol açacak nitelikteki rihvet özelliği de tefeşşî olarak ifadelendirilmiş ve bu yüzden de *dâd* ve *şîn* harfleri tefeşşî harfi olarak tavsif edilmiştir. Âlimler anılan özellikler sebebiyle bir grup harfi bu kapsamda zikretmiş olsa da tüm bu özellikleri bünyesinde en fazla toplayan harf *şîn* olduğundandır ki bu sıfat daha ziyade *şîn* harfine has bir sıfat olarak takdim edilmiştir.¹¹⁶

Madem ki âlimler tefeşşî sıfatına yaklaşırken Sîbeveyh'in açıklamalarını esas almışlar yanı sıra da kavramı daraltıcı bir yaklaşımla ele alarak daha hususi anlamlar yüklemişlerdir o halde gelinen bu noktada Kurtubî ve Enderâbî'nin tefeşşî sıfatına yaklaşımlarını ve hangi harfleri tefeşşî harfi olarak kabul ettiklerini tespit etmemiz, buradan hareketle de Sîbeveyh'in yaklaşımına ne ölçüde bağlı kaldıklarını tayine çalışmamız icap edecektir.

Kurtubî tefeşşî kavramına “telaffuzu esnasında harfin mahreçte yayılması (intişâr)” şeklinde bir anlam yüklemiş ve *el-hurûfü'l-mütefeşşîye* şeklinde isimlendirdiği harflerle ilgili şöyle bir açıklamada bulunmuştur: “Bunlar *muhâlita* (harfleri) ola-

¹¹⁶ Ebû Şa'r, *el-Mustalahât es-Savtiyye*, I, 636-637. Sîbeveyh'in idğam bahsi kapsamında yer verdiği tefeşşî özelliği ve harfleriyle ilgili açıklamaları bir bütün halinde değil ayrı ayrı yerlerde geçmektedir. Bu yerler için bkz. Sîbeveyh, *el-Kitâb*, IV, 448, 460, 478, 481.

rak da isimlendirilirler; çünkü kendilerinden sonraki harfe dil ucunda katışmaktadırlar. Bunlar *şîn* ve *dâd* harfleridir. Zira *şîn* harfi ağızda bir yayılma sergiler (teteleşşâ) ve neticede *zâ'*nün mahrecine bitişir. *Dâd* harfi de yayılma sergiler ve o da *lâm'*ın mahrecine bitişir. Bu özelliği sebebiyle *dâd*, *el-harfü'l-müstemîl* olarak da isimlendirilmiştir. Çünkü o, mahrecinden uzamış ve neticede sahip olduğu itbâk özelliği ile *tâ*, *zâ* ve *sâd* harflerine karışmıştır. *Fâ'*da da tefeşşî vardır; çünkü onun mahreci de geri yönde bir uzama sergilemekte ve sonuçta da *sê'*nün mahrecine bitişmektedir. Bu yüzdendir ki *cedes* (جَدَسٌ) ve *cedef* (جَدْفٌ) gibi kelimelerde o, *sê'*ye ibdâl edilmektedir.¹¹⁷

Kurtubî'nin bu açıklamalarına baktığımızda onun tefeşşî özelliğini "bir başka harfin mahrecine bitişecek ve katışacak şekilde harfin ağızda yayılması" olarak değerlendirdiğini görürüz. Nitekim yukarıda da geçtiği üzere *şîn zâ'*nün mahrecine, *dâd lâm'*ın mahrecine, *fâ* da *sê'*nün mahrecine bitişecek şekilde bir yayılma sergilemektedir. Bu demektir ki Kurtubî meseleye Sibeveyh'in izahlarına esas teşkil eden bir zaviyeden yani idğama engel olan özellik olma zaviyesinden değil de bir başka harfin mahrecine bitişene kadar mahreçte yayılma sergileme zaviyesinden bakmıştır.

Kurtubî'nin bu bakış açısının Mekkî ile paralellik arz ediyor oluşu onun meseleyi izahta benimsediği yaklaşımda tayininde Mekkî'den ilham almış olabileceği şeklinde bir yoruma imkân vermektedir. Nitekim Mekkî'nin açıklamaları şöyledir: "Mütefeşşî harf: Bu *şîn'*dir. Böyle isimlendirilmiştir, çünkü o telaffuzu esnasında mahrecinde bir yayılma sergiler ve neticede *zâ'*nün mahrecine bitişir. *Sê'*de tefeşşî olduğu da söylenmiştir. Tefeşşî'nin anlamı, dil ile damak arasındaki havanın/nefesin çıkışının yaygın olması (intişâr) ve havanın harfin telaffu-

¹¹⁷ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 107.

zu esnasında çıkış itibariyle bir yayılma (inbisât) sergilemesidir. Âlimler içinde *şîn* ile birlikte *dâd'*ı da zikreden ve şöyle diyen olmuştur: *Şîn*, ağızda yayılma sergiler (tefeşşî) ve neticede *zâ'*nın mahrecine bitişir. *Dâd* da yayılma sergiler ve neticede *lâm'*ın mahrecine bitişir. Bu kişi devamla şöyle demiştir: Bu iki harf *muhâlitayn* olarak isimlendirilmişlerdir; çünkü bitişiklerindeki dil ucuna katışırlar."¹¹⁸

Kurtubî'nin ifadelerinin büyük bölümü özellikle de *şîn* gibi *dâd'*ın da tefeşşî özelliğine sahip olduğu, dahası bu iki harfin dil ucuna bitişecek düzeyde bir yayılma sergiledikleri ve bu yüzden de *muhâlita* olarak isimlendirildikleri yönündeki açıklamaları Mekkî'nin ifadeleriyle paralellik ve benzerlik arz etse de Kurtubî *fâ* harfini tefeşşî özellikli bir harf olarak değerlendirmesi yönüyle Mekkî'den, Mekkî de *-kîle* temrîz siygasıyla aktardığı bir nakle istinaden de olsa- *sê* harfinde tefeşşî bulunduğu yönünde bir bilgiye yer vermesi yönüyle Kurtubî'den ayrılmıştır.

Kurtubî'nin, Mekkî'den ayrı olarak, *fâ'*yı tefeşşî harfi addetme noktasında Dâni'yi referans almış olabileceği söylenebilir. Hele de Kurtubî gibi Dâni'nin de *fâ'*daki tefeşşî özelliği ve buna bağlı olarak *fâ'*nın *sê* mahrecine kadar bitiştiği, böyle olduğu için de *cedef* (جَدَفْ) ve *cedes* (جَدَتْ) kelimelerinde *fâ* ile *sê*'nin birbirinin yerine kullanılabilirdiği yönünde açıklamalarda bulunmuş olması, bu tespiti tahkim etmektedir. Dâni'nin ifadeleri şöyledir: "Mütefeşşî olan tek bir harftir ki bu da *şîn*'dir. O, rehâvet özelliğine bağlı olarak ağızda yayılma sergilemiş (tefeşşâ), neticede *zâ'*nın mahrecine bitişmiştir. *Fâ* da böyledir. O da yayılma sergilemiş ve neticede *sê*'nin mahrecine bitişmiştir. Böyle olduğu içindir ki ibdâle gidilir ve *cedef*, *cedes* denir."¹¹⁹

¹¹⁸ Mekkî, *er-Ri'âye*, s. 134-135.

¹¹⁹ Dâni, *et-Tahdîd*, s. 107-108.

Enderâbî'nin tefeşşî ile ilgili açıklamalarına baktığımızda kayda değer farklılıklar içerdiğini görürüz. Şöyle ki, Enderâbî tefeşşî harflerinin *mişfer* (مِشْفَرٌ) ifadesinde toplanan dört harf yani *mîm*, *şîn*, *fâ* ve *râ* harfleri olduğunu belirtmiş ve şöyle demiştir: “Tefeşşî harfleri dört tane olup *mişfer* kelimesi bunları bünyesinde toplar. Böyle isimlendirilmişlerdir; sebep onların tefeşşî ve tekrârı ihtiva etmesidir. Tefeşşî (harfi)nin sadece *şîn* olduğu da söylenmiştir ki o adeta böyle tarayarak/zorla çıkmaktadır. Nitekim bunun böyle olduğu, *iş* (إِشٌّ) dediğinde dışlerinde kendini belli eder.”¹²⁰

Enderâbî'nin bu açıklamalarında dikkati çeken ve onu Kurtubî'den ayıran hususlar olarak şunlar söylenebilir: Enderâbî Kurtubî'den farklı olarak *mîm* ve *râ*'yı da tefeşşî harfi olarak değerlendirmiş iken Kurtubî'nin tefeşşî harf olarak takdim ettiği *dâd*'a tefeşşî harfler dâhilinde yer vermemiştir. Öte yandan Enderâbî'nin açıklamalarında onun bu harf grubunu tefeşşî kılan vasfın ne olduğu yönünde bir beyana rastlanmamaktadır. Oysa yukarıda işaret ettiğimiz üzere Kurtubî bu vasfı “bir başka harfin mahrecine bitişene kadar sesin mahreçte yayılması” olarak ifade etmiştir. Enderâbî'nin bu harflerin tefeşşî olarak anılmalarına sebep olarak “tekrar/tekrir” ve “tefeşşî” özelliklerine sahip oluşlarını göstermesi dikkate alındığında bu özelliklerin onların idğam edilmelerine engel teşkil edişine bir telmih ve göndermede bulunuyor olduğu, dolayısıyla da Sîbeveyh'in yaklaşımını esas aldığı söylenebilir. Ne var ki onun açıklamalarında bu çıkarımı destekleyecek başka bir karine bulunmadığı da ifade edilmek durumundadır.

Şu da söylenebilir ki Enderâbî'nin tefeşşî harflerinin *mîm*, *şîn*, *fâ* ve *râ* harflerinden ibaret olduğu yönündeki izahı, Sîbeveyh'in idğam konusu özellikle de yakın harflerin birbirine idğamı ko-

¹²⁰ Enderâbî, *el-İzâh*, II, 85.

nusuyla ilgili ifadelerini kısmen hatalı anlamının bir sonucu da olabilir. Şöyle ki; Sîbeveyh “Harfler içinde kendisi yakınına (mükâribi olana) idğam edilmeyip de yakını (mükâribi olan) kendisine idğam edilen harfler vardır ki bu harfler *mîm*, *râ*, *fâ* ve *şîn*’dir” ifadesiyle idğam açısından bu dört harfin sahip olduğu özel duruma işaret etmiş, sonrasında da bu harflerden her birinin idğam açısından niye böyle özel bir durum taşıdığıнын sebeplerini izahta çalışmıştır. Sîbeveyh *râ* ve *şîn* harflerini özel kılan vasfın her ikisindeki tefeşşî özelliği olduğunu belirtmiştir. O, *mîm*’in özel oluşunu gunne özelliğine, *fâ*’nın özel oluşunu ise dudak harfi oluşuna dayandırmıştır. Anlaşılan o ki Sîbeveyh’in açıklamalarında *râ* ve *şîn* harflerinin tefeşşî ile birlikte anılması yanı sıra da bu ikisinin *mîm* ve *fâ* ile idğam bakımından ortak özellikli harfler olarak değerlendirilmesi Enderâbî’yi *mîm* ve *fâ* harflerini de tefeşşî kapsamında zikretmeye sevk etmiş gibidir.

1.2.7. Cûf Harfleri

Kurtubî üç med-lîn harfi ile birlikte hemze olmak üzere dört harfi “cûf harfleri” olarak isimlendirmiş, bu isimlendirmenin gerekçesi olarak da şöyle bir izahta bulunmuştur: “Çünkü bu harflerin mahrecinin dayandığı hiçbir yer söz konusu değildir.” Kurtubî bu harflerin dışındakileri ise “sutm” kavramıyla ifadelendirmektedir.¹²¹

Kurtubî’nin cûf harfleriyle ilgili açıklamalarının Halîl b. Ahmed’in bu yöndeki beyanlarından mülhem olduğu söylenebilir. Zira bu harf grubundan bahseden ilk kişi Halîl b. Ahmed olmuş, Sîbeveyh ise böyle bir harf grubundan bahsetmemiştir. Sîbeveyh bahis konusu etmediği için olsa gerek İbn Cinnî gibi takipçileri de bu yönde bir açıklamada bulunmamışlardır. Halîl b. Ahmed’in açıklamaları ise şöyledir: “Dört harf cûf

¹²¹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 107.

harfidir ki bunlar lîn özellikli *vâv*, *yâ*, *elif* ile *hemze*'dir. Cûf olarak isimlendirilmişlerdir çünkü bunlar cevften çıkarlar ve de dil kademelerinden olsun boğaz kademelerinden olsun küçük dil kademesinden olsun hiçbir kademede (yani mahreçte) vuku bulmazlar; bunlar olsa olsa hava/nefes içinde uçucudurlar, böyle oldukları için de onların cevî dışında nispet edilecekleri bir mekanları (hayyiz) yoktur."¹²²

Kurtubî'ye tekaddüm eden tecvid âlimleri içinde bu harf grubundan bahseden Mekkî olmuştur. Mekkî'nin ifadeleri şöyledir: "Cevfî harfler (el-hurûfü'l-cevfîyye) ki bunlara ecvef kelimesinin çoğulu olacak şekilde cûf harfleri (hurûfü'l-cûf) de denmiştir. Bunlar *elif*, *vâv* ve *yâ* olmak üzere üç tanedir ki bunlar daha önce anlatılan med-lîn harfleridir. Halîl bunları bu şekilde isimlendirmiştir. Çünkü o, onları, mahreçlerinin bittiği yerin sonuna nispet etmiştir ki bu da *cevf*'tir. Başkaları bu harflere hemzeyi de ilave etmişlerdir. Bunun sebebi hemzenin mahrecinin boğazın dibi/kökü olmasıdır ki bu yer *cevfe* bitişiktir."¹²³

Mekkî'nin bu açıklamalarının tashihe muhtaç yönler içerdiği söylenebilir. Zira Mekkî'nin ifadesine göre Halîl b. Ahmed bu harfleri med-lîn harfleri olmak üzere üç harften ibaret görmüş, hemzeyi cûf harflerine dâhil eden ise Halîl değil başkaları olmuştur. Ne var ki Halîl b. Ahmed'in yukarıdaki açıklamaları Mekkî'nin bu tespitini nakzetmektedir. Çünkü hemzeyi cûf harflerine dâhil eden Mekkî'nin dediği gibi bir başkası değil Halîl b. Ahmed'in bizzat kendisidir. Bu durum Kurtubî'nin cûf harflerle ilgili açıklamalarında Mekkî'nin beyanlarını dikkate almadığı ve isim vermese de doğrudan Halîl b. Ahmed'i merkeze aldığı yönünde bir tespiti onaylamaktadır.

Kurtubî, cûf harflerinin sayısı ve bu şekilde anılmalarının se-

¹²² Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-'Ayn*, I, 57.

¹²³ Mekkî, *er-Ri'âye*, s. 142.

bebi ile açıklamalarında lafız olarak olmasa da anlam ve içerik olarak Halîl b. Ahmed'i referans almış, ama Halîl b. Ahmed'den ayrı olarak cûf harflerinin dışında kalan harfleri *sutm harfleri* olarak isimlendirmiştir. Evet, Halîl b. Ahmed de *el-hurûf es-sutm* şeklinde bir harf grubundan bahsetmiştir, ama gel gör ki onun *sutm* harfleri olarak isimlendirildiği harfler, Kurtubî'nin *sutm* harfleri olarak tavsif ettiği harflerden farklıdır. Zira Halîl b. Ahmed'e göre *sutm* harfleri, boğaz harflerinin dışındaki harflerdir. Nitekim Halîl b. Ahmed şöyle demiştir: "Sutm harfleri boğazdan olmayanlardır."¹²⁴ İşin ilginç yanı Mekkî'nin de bu konuda Halîl b. Ahmed'le aynı doğrultuda bir değerlendirmeye gitmiş olmasıdır. Zira Mekkî de Halîl b. Ahmed gibi boğaz harfleri dışındakileri bu gruba dâhil etmiştir. Pek tabii isimlendirme farkıyla. Zira o, Halîl b. Ahmed gibi *sutm* kavramını değil *summ* kavramını kullanmış ve *el-hurûfî's-summ* şeklinde bir isimlendirmeye gitmiştir.¹²⁵ Ezherî ise *sutm* ve *musmata* kavramlarının aynı harf grubunu nitelendirdiğini belirtmiş ve meseleye başka bir boyut kazandırmıştır. Zira onun değerlendirmesine göre *sumt harfleri* on dokuz sahîh harf olmaktadır ve onların bu şekil bir isimlendirmeye konu olmasının sebebi, bunların kelime kuruluşlarında fazla yer almamasıdır.¹²⁶

Enderâbî'ye gelince o cûf harfleri şeklinde bir harf grubundan bahsetmemiştir. Enderâbî'nin daha ziyâde telaffuza yansayan ve harfin seslendirilişinde belirgin bir etkisi görülen sıfatlara temas etme adeti sergilediği yönündeki tespitimizi esas aldığımızda Enderâbî'nin bu harf grubuna temas etmemiş oluşunu anlama imkânı bulabiliriz. Bu noktada Enderâbî'nin yal-

¹²⁴ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-'Ayn*, II, 379.

¹²⁵ Mekkî, *er-Ri'âye*, s. 137.

¹²⁶ Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbü'l-Lüğa*, nşr. Abdüsselam Harun-Muhammed Ali en-Neccâr, ed-Dâru'l-Misriyye, yy., ts., I, 51.

nız olmadığını da söyleyebiliriz. Zira Dâni de *et-Tahdîd*'inde cûf harfleri şeklinde bir harf grubundan söz etmemiştir.

1.2.8. Cers Harfi

Kurtubî sakın *elif*'in -ki bu med harfi *elif* olmaktadır- tek başına cers harfi olma vasfını haiz olduğunu belirtmekte ve bu sıfatı med harfi *elif*'e has kılarak şöyle demektedir: “Cerse gelince sadece sakın olan *elif* böyle olur.”¹²⁷ Kurtubî *elif*'i cers harfi olarak tavsif eden bu kısa cümle ile yetinmiş ve cers özelliğinin gerek anlamı gerekse harfin telaffuzuna sunduğu katkıyı izah eden bir açıklamada bulunmamıştır.

Kurtubî'nin bıraktığı bu boşluğu doldurmak amacıyla dil ve tecvid âlimlerine başvurduğumuzda onların kullanımında *cers* kavramının daha ziyade şu iki anlamda kullanıldığını görürüz: İlki “duyuma konu olan yalın ses”tir ikincisi ise “dilsel harfin ses”idir. Halîl b. Ahmed'in ifadelerinde kelimenin bu iki anlamda kullanımı da söz konusudur, bu yönüyle de Halîl b. Ahmed'in ifadeleri, diğer dil ve tecvid âlimlerinin kullanımlarına da esas teşkil etmiştir denilebilir. Nitekim Halîl b. Ahmed'in “Cers sesin bizatihi kendisidir” şeklindeki ifadeleri kelimenin yukarıda belirtilen ilk anlamına, “Harfin cersi, sesin nağmesidir” şeklindeki ifadeleri de ikinci anlamına delalet etmektedir.¹²⁸

Halîl b. Ahmed'in “Üç cûf – ki bunlar lîn özellikli *vâv*, *yâ* ve *elif* tir- harfinin ne sesi ne de cersi vardır, sair harfler ise cers özelliklidir (mecrûs)” şeklindeki ifadelerinde cers özelliğinin genelde üç med-lîn harfinden özelde ise *elif* ten olumsuzlanmasına karşın Kurtubî'nin tam aksine med harfi -veya onun tabiriyle sakın- *elif*'i cers harfi olarak tanımlaması, Kurtubî'nin

¹²⁷ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 107.

¹²⁸ Her iki ifade için de bkz. Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, VI, 51. Cers-Curûs-ecrâs kavramları için bkz. Ebû Şa'r, *el-Mustalahâtü's-Savtiyye*, I, 383-384.

açıklamalarının dayanağının Halîl b. Ahmed olamayacağıın delilidir. Anlaşılan o ki, Halîl b. Ahmed, med harflerinde cers özelliğinin bulunamayacağı yönündeki ifadelerinde cers kelimesinin “sesin kuvvetle kulağa çalınması ve çarpması” anlamını gözetmiştir. Zira med harflerinin mahreci geniş olduğu ve telaffuzları esnasında ses de konuşma organları tarafından hakiki bir engellemeye maruz kalmadığı için onların sesi kulağa kuvvetli gelmemektedir.¹²⁹

Kurtubî'nin cers özelliğinin sadece sakın -med harfi- *elif* te bulunduğu yönündeki ifadelerinin dayanağının Halîl b. Ahmed olamayacağı iyice vazıh olduğuna göre gelinen bu noktada bir başka kaynağa yönelmemiz icap etmektedir. Kanaatimizce bu kaynak İbn Dureyd'dir. Zira İbn Dureyd *elif* i cers harfi olarak takdim etmiş ve şöyle demiştir: Yirmi dokuzuncu harf cerstir ki onun sarfı asla söz konusu değildir. Bununla onun sakın oluşunu ve irab itibariyle sarfının olmadığını kastetmektedir. Bu sakın *elif* tir. Çünkü *elif*, devamlı surette sadece sakın olur. Böyle olduğu için de (alfabedeki harf sayısını) yirmi sekize raci kıldıklarında onu alfabe harfleri arasında ad detmemişlerdir. Çünkü lisanın sakın harfle ibtidada bulunması veya harekeli bir harf üzerinde vakfetmesi imkânsızdır. Böyle olduğu için de kelimenin ilk harfi *elif* olduğunda, harekelenmesine ve hemze haline intikal etmesine bağlı olarak o hemze dönüşmüştür.”¹³⁰ Görüldüğü üzere Kurtubî, İbn Dureyd'in cers harfinin sakın *elif* olduğu yönündeki ifadelerini almakla yetinmiş, ancak İbn Dureyd'in *elif* in bu vasıfla tavsif edilmesinin gerekçesine yani işin fonetik boyutuna işaret eden açıklamalarını alma ihtiyacı duymamıştır.

Enderâbî'ye gelince onun açıklamalarında *elif* in cers vasfına

¹²⁹ Ebû Şa'r, *el-Mustalahâtü's-Savtiyye*, I, 384.

¹³⁰ İbn Dureyd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen el-Ezdî, *Cemheretü'l-Lüğa*, nşr. Remzî Munîr Ba'lebekki, Beyrut 1408/1987, I, 45.

sahip oluşu ve cers harfi olarak anılışı hakkında bir açıklama tespit edemedik. Bunun muhtemel sebebi olarak Enderâbî'nin sıfatlar içinde daha genel ve bilinir olanlara işaret etmesi ve fonetik katkısı az olan sıfatlara temas etmemiş oluşu zikredilebilir. Enderâbî'nin, *elif* bağlamında cers harfi diye bir harf ve sıfat türünden bahseden İbn Dureyd'in yukarıdaki açıklamalarına muttali olamamış olması da muhtemel bir sebep olarak kaydedilebilir.

1.2.9. Hâvî Harf

Kurtubî sakin *elif*'in hâvî harf olarak isimlendirildiğinden söz etmiş, bu isimlendirmenin gerekçesini ise şöyle belirtmiştir: “Çünkü onun (telaffuzu) için ağız açıklık kazanır, buna bağlı olarak da o, nefesle birlikte uzayarak çıkar ve de boğazdaki *hemze-hê* (mahreci) arasına varana kadar ağız içinde uçup/kayıp gider (tehvî).”¹³¹

Hâvî harfle ilgili işaret ve tavsifler Sîbeveyh'in *el-Kitâb*'ında da geçmektedir. Zira Sîbeveyh şöyle demiştir: “Harfler içinde bir de hâvî olan vardır. Bu, harfin mahrecinin sesin serbestçe hareket etmesi için *vâv* ve *yâ* harflerinin mahrecinden daha elverişli olmasıdır. Zira sen *vâv*'da dudaklarını yummakta/büzmekte *yâ*'da ise damak istikametinde dilini yükseltmektesin (ki bu durum söz konusu iki harfin mahrecinde sesin hareket etme özgürlüğünü kısıtlamaktadır.) İşte bu harf *elif*'tir.”¹³² Halîl b. Ahmed'in hâvî harfe yaklaşımının ve kavrama yüklediği anlamın kısmen farklı olduğu görülür. Zira Halîl med harflerini hâvî harf olarak tavsif etmiş, gerekçe olarak da onların cevfi di-

¹³¹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 107.

¹³² Sîbeveyh, *el-Kitâb*, IV, 435-436. Dâni'nin hâvî harfe yüklediği anlam da bu doğrultudadır. Bkz. Dâni, *et-Tahdîd*, s. 108.

şında bir mahrecinin bulunmamasını ve onların boşluğu mesken edinmesini göstermiştir.¹³³

Kurtubî'nin yukarıdaki açıklamalarına baktığımızda onun Sîbeveyh'le paralellik arz ettiği görülür. Zira Halîl b. Ahmed'in meseleye med harflerinin belirgin ve somut bir mahrecinin bulunmaması açısından yaklaşmasına, dolayısıyla da üç med harfini bu özellikte addetmesine karşın¹³⁴ Sîbeveyh hâvîliği, harfin mahrecinin geniş olmasının o harfin sesine geniş bir hareket kazandırması özelliği zaviyesinden ele almakta ve bu özelliğin en ileri düzeyde olduğu harfin de *elif* olduğu düşüncesinden hareketle havi olmayı sadece *elif* harfine has kılmaktadır. Bu durum Kurtubî'nin anılan beyanlarında esas aldığı yaklaşımın Sîbeveyh'in yaklaşımıyla paralellik arz ettiğini gösterir. Zira Kurtubî *elif* harfinin telaffuzunda ağız içinin iyice açıldığını ve bu sayede de harfin sesinin boğazdaki hemze-hê mahrecine kadar rahatça ve serbestçe akıp gittiğini ifade etmektedir ki bu da Sîbeveyh'in açıklamaları ile lafzen olmasa da mana ve içerik olarak aynıdır.

Hâvî harf konusu Enderâbî'nin de gündemindedir ve onun konuya yaklaşımının da Sîbeveyh çizgisinde olduğu, dolayısıyla Kurtubî'nin yaklaşımıyla paralellik arz ettiği görülmektedir. Zira Enderâbî'ye göre "Hâvî olan sadece *elif* tir. Böyle isimlendirilmiştir; çünkü o, adeta kuyudan/derinden çıkıyormuşçasına boğaz istikametinde bir kayma sergiler."¹³⁵ Enderâbî bir başka yerde ise harfin mahreçte rahatça hareket edebilirliği (yettesi'u lehumâ mahracühümâ li-hevâi's-savt) bakımından *vâv* ve *yâ'* nın

¹³³ Bkz. Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-'Ayn*, I, 57.

¹³⁴ Mekkî de hâvî harf konusunda Halîl b. Ahmed'in yaklaşımını esas almıştır. Zira onun hâvî harfleri "bunlar cevî harfleridir" demesi, onun hâvîliğe mahreç genişliği anlamını verdiğini göstermektedir. Böyle olduğu içindir ki o en geniş mahreçe sahip oldukları için med harflerini bu isimle anmıştır. Bkz. Mekkî, *er-Ri'âye*, s. 142.

¹³⁵ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 193.

diğer harflerden daha ileride olduğunu, bu sayede de onların sesinin akıtılmasının ve uzatılmasının mümkün olduğunu, ama bu özellik itibariyle *elif*'in bu ikisinden daha ileride bulunduğunu belirtmekte, sebep olarak da Sîbeveyh'te geçen gerekçeyi zikretmektedir ki o da *vâv*'ın telaffuzu esnasında dudakların büzülmesinin, *yâ'*nın telaffuzunda da dilin damak istikametinde yükselmesinin *vâv* ve *yâ'*'da harfin mahreçteki hareketine bir sınırlama getiriyor olmasıdır. Oysa *elif*'te böyle (kısıtlayıcı) bir durum söz konusu değildir.¹³⁶

Bu ifadelerinin de delalet ettiği üzere Enderâbî Sîbeveyh'in çizgisinden giderek hâvî olmayı, geniş olan mahreçte harfin rahatça hareket sergilemesi ve akıp gitmesi olarak değerlendirmiş ve bu özelliğin *elif* harfinin belirgin bir özelliği olduğunu söylemiştir. Enderâbî'nin, harflerin mahreci konusunu işlerken Halîl b. Ahmed'in harfleri mahreçlerine nispetle belli adlar altında ele alan izahlarını aktardığı yerde Halîl'in üç med harfini hâvî harf olarak isimlendirdiğinden bahsetmesine karşın¹³⁷ sıfatlardan söz ederken hâvî harfin sadece *elif* olduğunu söylemiş olması da onun hâvî harf konusunda Halîl b. Ahmed'in değil de Sîbeveyh'in yaklaşımını esas aldığıнын bir delili olarak takdim edilebilir.

Burada cevabı aranması gereken soru şudur: Enderâbî'yi "hâvî harf" şeklinde bir harf türünün ve havilik şeklinde bir sıfatın var olduğu yönünde açıklamalarda bulunmaya götürülen şey nedir? Zira bilindiği üzere Enderâbî'nin genel tavrı öne çıkan sıfatların zikriyle yetinme şeklindedir. Muhtemelen Enderâbî *elif* harfinin bu özelliğini onu mahreç bakımından ortaklık arz ettiği *vâv* ve *yâ'*'dan ayıran bir sıfat olarak görmüş ve bu yönüyle de kayda değer addetmiştir. Enderâbî, bu sıfa-

¹³⁶ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 190.

¹³⁷ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 185.

tı, *elif*'in telaffuzunu diğer iki med harfinin telaffuzundan daha rahat kılması, dolayısıyla da fonetik bir etki taşınması sebebiyle de zikretmiş olabilir.

1.2.10- Hafî Harfler

Kurtubî'nin hafî harflerle ilgili açıklamaları şöyledir: "Hafî olanlara gelince bunlar *hê*, *elif*, *yâ* ve *vâv*'dir. Bunun sebebi onların mahreçlerinin geniş olmasıdır. Mahreç bakımından en geniş olanları ise *elif*'tir. Çünkü onun dile hiçbir biçimde teması söz konusu değildir; (bu sebeple de) o, adeta nefes gibidir. (Mahreç genişliği bakımından bundan) sonra *hê*, sonra *yâ* sonra da *vâv* gelir. Hafîlik bakımından bunlarla ortaklık arzedenlerden biri de *nûn*'dur. (Pek tabii ki bu durum) *nûn*, izhar, idğam ve kalb/iklab dışında sakin olarak geldiğinde söz konusudur ki bunun açıklaması geçmişti."¹³⁸

Kurtubî'nin hafî harflerle ilgili düşüncelerinin omurgasını Sîbeveyh'in konuyla ilgili açıklamalarından aldığını, Halîl b. Ahmed'den iktibas ettiği bölümleri de buna ilave ettiğini söyleyebiliriz. Zira üç med harfi ile *nûn*'un hafî harf olduğu ve bunlar içinde bu özelliğin en belirgin biçimde *elif*'te görüldüğü, bunun sebebinin de *elif*'in dile hiçbir temasının bulunmaması olduğu yönündeki açıklamalarında Kurtubî'nin kaynağı Sîbeveyh gibi durmaktadır. Çünkü Sîbeveyh med harflerinin hafî harf oluşu hakkında şöyle demiştir: "Bu üçü, harflerin en hafîleridir; bunun sebebi onların mahreçlerinin geniş oluşudur. Bunlar içinde en hafî ve mahreci en geniş olanı *elif*'tir. (Bu bakımdan) sonra *yâ*, sonra da *vâv* gelir."¹³⁹ Sîbeveyh *elif*'in hiffet özellikli bir harf oluş sebebiyle ilgili de şöyle bir izahta bulunmuştur: "*Elif* bu şekilde hiffet (özellığı) arz etmektedir; çünkü

¹³⁸ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 107-108.

¹³⁹ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, IV, 436.

onun dile ve dudağa hiçbir teması söz konusu değildir ve de o, katiyen hareke almamaktadır; dolayısıyla da adeta nefes me-sabesindedir. Bu sebeptendir ki onlara (Araplara) *vâv* ve *yâ'*nın ağırlığı gibi ağır gelmemiştir. Bunun sebebi onun oluşturduğu zahmetin hafif/az oluşuna dair sana anlattıklarımızdır.”¹⁴⁰

Görüldüğü üzere Kurtubî'nin üç med harfinin hafî harf oluşuyla ilgili açıklamaları Sîbeveyh'in açıklamalarının büyük bölümü itibariyle aynıdır. Büyük bölümü itibariyle diyoruz çünkü Sîbeveyh'te olup da Kurtubî'de olmayan bazı ilave açıklama ve kayıtlar mevcuttur. Zira Sîbeveyh *elif*'in en hafî harf oluş sebebinden bahsederken onun dile ve dudağa hiçbir temasının olmadığını belirtmişken Kurtubî sadece dile temasının olmadığından bahsetmiş ve dudağa temastan söz etmemiştir. Öte yandan Sîbeveyh *elif*'in hiç hareke almamasına değinmişken Kurtubî buna değinmemiştir. Keza Sîbeveyh, en hafî harf oluşu sebebiyle *elif*'i Arapların *vâv* ve *yâ'*dan daha kolay telaffuz ettiklerinden bahsetmişken Kurtubî telaffuz kolaylığı hususuna hiç değinmemiştir.

Kurtubî'nin hafî harflerle ilgili açıklamalarının ana kaynağının Sîbeveyh olduğunun bir diğer delili de her ikisini de *nûn*'u hafî harf kapsamında zikretmiş olmasıdır. Zira Sîbeveyh “*Nûn*, hafî bir harftir”¹⁴¹ ifadesiyle *nûn*'u hafî harf olarak vafetmiş, Kurtubî de “Hafâlık bakımından bunlarla (yani med harfleriyle) ortaklık arzedenlerden biri de *nûn*'dur. (Pek tabii ki bu durum) *nûn*, izhar, idğam ve kalb/iklab dışında sakın olarak geldiğindedir” şeklinde yukarıda aktardığımız ifadelerinde *nûn*'un hafî harf oluşundan bahsetmiştir.

Kurtubî'nin Sîbeveyh'ten ayrıldığı hususlara gelince Sîbeveyh *mîm*'i de hafî harf kapsamında zikretmişken Kurtubî bu kap-

¹⁴⁰ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, IV, 335-336.

¹⁴¹ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, IV, 161.

samda zikretmemiştir. Zira Sîbeveyh “O (yani *mîm*) da *nûn* gibi hafidir ve de ses bakımından *nûn*’a en benzeyen harftir. Böyle olduğu için de *mîm* hafalık bakımından *nûn*’a benzer”¹⁴² demiş, *nûn* ve *mîm*’in hafalık bakımından örtüşüyor olmalarının bir sonucu olarak Arapların önceki harf sakin olup da son harfi *nûn* olan kelimelerde, sahip olduğu hafiliğe bağlı olarak *nûn*’u belirgin kılmak amacıyla sonuna bir sekte *hê*’si getirmesi gibi “نَمَّه” örneğinde olduğu gibi aynı gerekçe sebebiyle *mîm*’den sonra da bir sekte *hê*’si getirdiklerini söylemiştir.¹⁴³ Kurtubî ise *mîm*’e hafi harfler arasında yer vermemiştir. Böyle olduğu için olsa gerek ki Sîbeveyh hafalığın en üst düzeyde görüldüğü harfin *elif* oluşunun gerekçesi olarak “*elif*’te ne dile ne de dudağa bir temasın olmadığını” söylerken Kurtubî gerekçe olarak “*elif*’te dile temasın olmamasından bahsetmiş ve dudağa temastan hiç söz etmemiştir. Sîbeveyh’in dudağı zikretmesinin sebebi, dudak harfi olan *mîm*’i de hafi harf kapsamına dâhil etmesi, Kurtubî’nin dudaktan hiç söz etmeme sebebi ise *mîm*’i hafi harflere dâhil etmemesi olsa gerek.

Kurtubî’nin -ve aynı yaklaşımı benimseyen âlimlerin- *nûn*’la gunne özelliği itibariyle ortaklık arz etmesine rağmen *mîm*’i hafi harflere niye dâhil etmediğinin gerekçesi olarak Ebû Şa’r şöyle bir tespitte bulunmuştur: “*Nûn*’un iki mahreci vardır. Bir mahreci dildedir, bir mahreci ise gunne özelliği sebebiyle genizedir. Ağız harflerine uğradığında ihfa edilmesi esnasında sadece geniz mahrecine sahip olur ki bu durum mahreç itibariyle bir genişlik olarak değerlendirilmiş ve hafalık bakımından med harflerine benzetilmiştir.”¹⁴⁴ Ebû Şa’r, *mîm*’i hafi harf kapsamında zikretmeyen görüş sahiplerine örnek olarak Kurtubî’yi vermesinin ardından da şöyle demiştir: “Bu görüşe

¹⁴² Sîbeveyh, *el-Kitâb*, IV, 161

¹⁴³ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, IV, 161

¹⁴⁴ Ebû Şa’r, *el-Mustalahât es-Savtiyye*, II, 1040-1041.

göre mahreç hafalığı bakımından *mîm nûn'*a benzetilmemiştir, her ne kadar gunne itibariyle birlik arz etseler de. Bunun sebebi *mîm'*in *nûn* gibi (mahreç olarak) tek başına hayşûmu (genizi) kullanma özelliğinin olmamasıdır. ¹⁴⁵

Kurtubî'nin *nûn'*un hafi harf vasfını harekeli iken değil de sakinken ve ihfa uygulaması esnasında kazandığı yönündeki değerlendirmeleri Ebû Şa'rın bu tespitini desteklemektedir. Zira Kurtubî "(Pek tabii ki bu durum) *nûn*, izhar, idğam ve kalb/iklab dışında sakın olarak geldiğindedir" demiş ve bununla da *nûn'*un hafilik vasfına ihfa esnasında sahip olduğunu belirtmiştir. Bilindiği üzere ihfa esnasında *nûn'*da meydana gelen değişim de onun dildeki mahrecini yitirmesi ve mahreç olarak sadece genzi kullanmasıdır. Ne var ki gunne özelliği bakımından ortak olsalar da *mîm* sahip olduğu iki mahreçten birini yani dudağı yitirerek sadece genzi kullanma gibi bir özellik taşımamakta ve bu yönüyle de *nûn'*dan ayrılmaktadır. İşte bu farklılık da bazı âlimleri *mîm'*i hafi harf grubunun dışında tutmaya sevk etmiş gibi görünmektedir ki Kurtubî bu düşüncede olan âlimlerin başında gelmektedir.

Kurtubî'nin Sîbeveyh'ten ayrıldığı bir diğer husus da *hê'*yi hafi harf kapsamında değerlendirmiş olmasıdır. Zira yukarıda geçen açıklamalarında da geçtiği üzere Kurtubî hafi harfleri anlatırken ilk sırada *hê'*yi zikretmiştir. *Hê'*yi hafi harf olarak zikreden tek kişi Kurtubî değildir. Zira Ebû Şa'r'ın tespitlerine göre Kurtubî'den önce Ahfeş ve Ebû Ali el-Fârisî gibi âlimler de bu yönde değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Bir izaha göre *hê'*nin hafi oluş sebebi, onun zayıf ve mahreci belirsiz bir harf olması, yanı sıra da *elif* ile aynı mahreçten oluşu iken bir diğer izaha göre ise mahrecinin geniş olması yönünden med harfleri-

¹⁴⁵ Ebû Şa'r, *el-Mustalahât es-Savtiyye*, II, 1041.

ne benzemesidir.¹⁴⁶ Halîl b. Ahmed'in "O (*hê*), haza nefestir, on-
da hiçbir zorluk söz konusu değildir."¹⁴⁷ ifadelerinde *hê* ile ne-
fes arasında bir benzerlik ve yakınlık kurmuş olmasını dikkate
aldığımızda *hê'*yi hafî harf addedenler arasına Halîl b. Ahmed'i
dâhil etmemiz, dahası *hê'*yi hafî harf addedenlerin ilham kay-
nağı olarak onu göstermemiz mümkün olabilir.

Özetle belirtecek olursak Kurtubî hafî harf meselesiyle ilgi-
li değerlendirmelerinin bir bölümünde Sîbeveyh'le birlik arz
ederken bir bölümünde ise ondan ayrılmaktadır. Zira Sîbeveyh
gibi Kurtubî de med harfleri ile *nûn'*u hafî harf olarak zikret-
miştir. Ne var ki Sîbeveyh'ten farklı olarak *mîm'*i hafî harflere
dâhil etmemiş, keza Sîbeveyh'in aksine *hê'*yi hafî harf addet-
miştir. Sîbeveyh'ten ayrıldığı bu yerlerde Kurtubî'nin yalnız
olmadığı ve ondan önce başka âlimlerin de benzeri bir yakla-
şım sergilediği görülmektedir. Bu da göstermektedir ki Kurtubî
Sîbeveyh'in açıklama ve yaklaşımını esas alsada kendisini bu-
nunla kayıtlamamış, daha başka izah ve yaklaşımlardan da
beslenme yoluna gitmiştir. Böyle olduğu için de kimi zaman
Sîbeveyh'in bir sıfat kapsamında zikrettiği bir harfi zikretme-
miş, zikretmediği bir harfi de zikretmiştir.

Enderâbî'ye gelince onun hafî harflerle ilgili açıklamaları
şöyledir: "Bu üç harf (yani *elif*, *vâv* ve *yâ*), harflerin en ha-
fifidir. Bunun sebebi mahreçlerinin geniş olmasıdır. Bunlar
içinde en hafî olan ise *elif*'tir. Çünkü mahreç bakımından on-
ların en geniş odur. Sonra *yâ*, sonra da *vâv* gelir."¹⁴⁸ Görül-
düğü üzere Enderâbî bu özelliği sadece üç med harfine has-
retmiştir. Enderâbî bu harfleri hafî harf kılan vasfın "mahreç
genişliği" olduğunu belirtmiş, bu açıdan da anılan üç harfi
kendi içinde bir sıralamaya tabi tutmuştur. Bir başka ifadeyle

¹⁴⁶ Ebû Şa'r, *el-Mustalahât es-Savtiyye*, II, 1042.

¹⁴⁷ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-'Ayn*, I, 54.

¹⁴⁸ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 190.

Enderâbî, Kurtubî'nin hafî harf saydığı *hê* ve *nûn*'u bu özellikte addetmemiştir. Enderâbî'nin bu tavrı, bir sıfat söz konusu olduğunda, o sıfata sahipliği hususunda âlimlerin fikir birliği ettiği harfleri zikrettiği, âlimlerin ihtilafına konu olan harflere ise değinmediği şeklinde yorumlanabilir. Ne var ki bu durum Enderâbî'nin bu bilgileri hangi kaynaktan temin ettiği yönünde bir tespite gitmeyi imkânsızlaştırmaktadır. Çünkü bu yönde bir tespite gitmek için Enderâbî'nin ihtilafa konu olan hususlarla ilgili de bir izahta bulunması veya böyle bir izaha sahip bir âlime atıfta bulunması icap etmektedir ki bu ihtilafta onun hangi yaklaşıma yakın durduğu ortaya konabilsin.

1.2.11. Safîr Harfleri

Kurtubî safîr harfleriyle ilgili açıklamalarında hem hangi harflerin bu özelliğe sahip olduğuna değinmiş, hem belli harflerin bu sıfatla anılmasının gerekçesine işaret etmiş, hem de bu harflerde daha başka ne gibi özelliklerin belirgin olduğundan bahsetmiştir. Şöyle ki, Kurtubî'ye göre *sâd*, *sîn*, *zây* harfleri safîr özellikli harflerdir. Bu isimle anılmalarının sebebi "tınlınının kuş sesine benzemesi" dir. Bu harflerdeki bir diğer belirgin özellik de *insilâl* yani mahrecin dar olmasına bağlı olarak sesin mahreçten geçişi esnasında bir süzülmenin oluşmasıdır.

Kurtubî'nin bu açıklamalarının kendisine tekaddüm eden dil ve tecvid âlimlerinden hangisinin açıklamalarıyla ve ne boyutta örtüştüğünü tespit bağlamında öncelikle şunu söyleyebiliriz ki Sîbeveyh anılan üç harfte safîr özelliğinin bulunduğu işaret etmiş, bu özelliğe bağlı olarak söz konusu harflerin sesinin kulağa daha güçlü çalındığından bahsetmiştir ki Sîbeveyh'e göre bu özellik onların idğam edilmelerine engel teşkil eden

bir vasıftır.¹⁴⁹ Dolayısıyla Sîbeveyh ne bu sıfatı tanımlama yoluna gitmiştir ne de anılan harflerin bu sıfatla anılma sebebinden bahsetmiştir.¹⁵⁰

Bu özellikten bahseden bir diğer âlim olan Müberrid safîr harflerinin *sîn*, *sâd* ve *zây* harfleri olduğunu belirtmiş ve bu özellikleri sebebiyle onların mahreç itibariyle komşu/yakın oldukları *tâ*, *tê* ve *dâl* harflerine idğam edilmediklerini söylemiştir. Müberrid gerek safîr özelliğinin gerekse de safîr harflerinin *tâ*, *tê* ve *dâl* harfleri ile yakınlıklarının, onlarda dilin ön dişlerle temas ettiği esnada bir süzülme (insilâl) oluşmasına yol açtığını söylemiştir.¹⁵¹ Müberrid'in ifadelerinden safîr sıfatının ilgili harflere insilâl/süzülme özelliği kattığı yönünde Kurtubî'de geçen beyanların Müberrid kaynaklı olduğu anlaşılmaktadır. Ne var ki Kurtubî bu harflerde bir insilâl/süzülme özelliğinin varlığına temas etmekle yetinmiş ve bunun safîr özelliğinden kaynaklandığını açıkça belirtmemişken Müberrid, insilâl özelliğinin hem safîr özelliğinden hem de safîr harfleri ile *tâ*, *tê* ve *dâl* harfleri arasındaki mahreç yakınlığından kaynaklandığını, dahası insilâl/süzülme özelliğinin de ön dişlere temas esnasında vuku bulduğunu söylemiştir.

Kurtubî'ye tekaddüm eden âlimler içinde safîr harflerinin niye bu isimle anıldıkları yönündeki açıklamaların Mekkî'de geçiyor oluşu, Kurtubî'nin bu noktadaki kaynağının Mekkî olabileceği yönünde bir çıkarıma yol vermektedir. Zira Mekkî bunların safîr harfleri şeklinde isimlendirilmelerinin sebebi olarak "telaffuzları esnasında kuş sesini andırır bir sesin bu harflere eşlik ediyor" oluşunu göstermektedir¹⁵² ki Kurtubî de -ifadeleri kısmen farklı da olsa- bu hususa değinmiştir. Safîr harfle-

¹⁴⁹ Bkz. Sîbeveyh, *el-Kitâb*, IV, 464.

¹⁵⁰ Ebû Şa'r, *el-Mustalahât es-Savtiyye*, I, 633.

¹⁵¹ Müberrid, *el-Muktedab*, I, 309-310.

¹⁵² Mekkî, *er-Ri'âye*, s. 124.

rinin hangileri olduğunu belirtmesinin ardından Dâni'nin yalnızca "mahreçlerinden çıkarken kuş sesini andırır bir sesin işitiliyor oluşu"ndan bahsetmesi ve başka bir açıklamada bulunmaması¹⁵³ da göstermektedir ki bu harflere safir isminin verilmiş sebebi üzerinde daha ziyâde tecvid âlimleri durmuştur.

Anlaşılan o ki Kurtubî safir harflerinin hangileri olduğu ve bu isimle anılmalarının sebebiyle ilgili açıklamalarını Mekkî ve Dâni paralelinde resmetmiş, safir özelliğinin bu harflere verdiği ilave özellik olan insilâli ise Müberrid'de bulmuştur. Bu durum Kurtubî'nin tecvid âlimlerinin zikretmediği ve fakat fonetik değer taşıyan bilgileri dil âlimlerinde bulup kaydettiğini göstermesi açısından önemlidir. Bu kapsamda şuna da işaret etmek gerekir ki Sîbeveyh ve Müberrid harflerin mahreç ve sıfatlarıyla ilgili açıklamalarını esas itibarıyla harfler arası idğam ilişkisi çerçevesinde serdettiğinden her ikisi de safir-idğam ilişkisi üzerinde durmuşken gerek Kurtubî gerekse ondan önceki tecvid âlimleri sıfat konusunu idğam bahsinden bağımsız olarak ele aldıklarından olsa gerek safir özelliğini idğamla irtibatlı olarak ele almamışlar ve safir özelliğinin bu harflerin idğama uğramasına engel teşkil ettiğinden bahsetmemişlerdir.

Enderâbî'nin safir harfleriyle ilgili açıklamalarına baktığımızda onun, "bu sığata sahip harflerin hangileri olduğu" ve "söz konusu harflerin bu sığatla anılmasının sebebinin ne olduğu" şeklinde iki husus üzerinde durduğu görülür. Dolayısıyla Enderâbî önce safir harflerinin *sâd*, *sîn* ve *zây* olmak üzere üç tane olduğunu belirtmiş, ardından da anılan harflerin bu isimle anılma sebebinin "mahreçlerine baskıda bulunman sonrasında safir yani ses oluşturmaları" olduğunu söylemiştir.¹⁵⁴ Enderâbî'nin bu açıklamalarının içinde tek kelimelik

¹⁵³ Dâni, *et-Tahdîd*, s. 107.

¹⁵⁴ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 542.

bir kaydın varlığı dikkat çekmektedir ki o da safîr harflerinin “eselî/dil ucu” harfleri olduğunu belirten kayıttır.¹⁵⁵ Bu kaydıyla Enderâbî, safîr özelliğinin dil ucu ile bir ilgisinin bulunduğunu belirtmek istemiştir. Bu ilginin Müberrid ve Kurtubî’nin açıklamalarında geçen “insilâl/süzülme” özelliği olması muhtemeldir. Çünkü yukarıda da değindiğimiz üzere insilâl, dil ucunun ön dişlere teması esnasında oluşan bir özelliktir. Ne var ki bu yönde bir çıkarım için “eselî” kaydının varlığının tek başına yeterli olmayacağı da bir hakikattir. Bu kayda böyle bir anlam yüklediğimizde Enderâbî’nin açıklamalarının önceki tecvid âlimlerinin beyanlarıyla sınırlı olduğu ve Kurtubî’de olduğu gibi dilticilerin açıklamalarından beslenen ilave bir yönü içermediği söylenebilir.

1.2.12. Müste’îne Harfleri

Abdülvehhâb el-Kurtubî sair tecvid kaynaklarında geçmeyen birtakım sıfatların varlığına da işaret etmiştir ki bunlardan biri isti’âne sıfatı ve bu sifata sahip müste’îne harfidir. Kurtubî’ye göre bu sifata sahip üç harf bulunmaktadır ki bunlar *ayn*, *mîm* ve *nûn* harfleridir. Çünkü *ayn* harfinin telaffuzu esnasında konuşmacı *hâ* (ح) sesinin yardımına başvurur. Keza harekeli *mîm* ve *nûn* harflerinin telaffuzunda da geniz sesininin yardımına başvurulmaktadır.¹⁵⁶ Kurtubî harflerin telaffuzunda nelere dikkat edilmesi gerektiğinden bahsederken de *ayn*’ın müstâin harf oluşunun altını özellikle çizmiştir.¹⁵⁷

Âdil Ebû Şa’r’ın tespitine göre Kurtubî’nin *mîm*’i müste’îne harfi olarak tavsif etmesinin dayanağı Sîbeveyh’in اصحبّ مطرا örneğinde *mîm*’in belirgin kılınması gerektiğini izah ederken

¹⁵⁵ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 542.

¹⁵⁶ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 108.

¹⁵⁷ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 124.

söylediği “çünkü o, geniz sesinden yardım alır”¹⁵⁸ ifadesidir. Kurtubî’nin *ayn* ve *nûn* harflerini bu şekilde tavsif etmesinin dayanağı ise Müberrid’in rihvet-şiddet arası harflerle ilgili açıklamalarında geçen şu ifadeleridir: “Rihvet-şiddet arası bir konumda olan bu harfler esas itibariyle şiddet özelliklidir ve bunlarda nefes akma sergiler ki bunun sebebi mahreç itibariyle yanbaşıda bulunan rihvet harfinin sesinden yardım alıyor oluşudur. Nitekim *ayn* böyledir. Öyle ki konuşmacı *ayn*’ı telaffuz ederken *hâ* sesinden yardım alır; keza inhiraf özelliği ile daha önce zikrettiğimiz harflere (mahreç itibariyle) bitişiyor olması sebebiyle *ayn*’da ses akması da gerçekleşir. *Nûn* da böyledir. Öyle ki sen (onu telaffuz ederken) geniz sesinden yardım alırsın; bunun sebebi onda gunnenin var olmasıdır... İstiâne’ye dair sana anlatacaklarım işte bunlardır.”¹⁵⁹

Kurtubî’ye tekaddüm eden tecvid âlimleri içinde isti’âne sıfatından veya müste’îne harfi’nden bahseden birinin olmaması, hele de sıfatlar konusunu alabildiğine kapsamlı tutan ve belki de eserinde en fazla sayıda sığara yer veren Mekkî’nin dahi böyle bir sıfatın varlığına işaret etmemiş olması dikkat çekicidir. Öte yandan Kurtubî’nin bu sıfatla ilgili beyanlarının –her ne kadar kendisi açıkça belirtmese de- Sîbeveyh ve Müberrid’in ifadelelerini dayanak alıyor oluşu, onun dil âlimlerindeki fonetik birikime son derece muttali olduğu ve bu birikimden Mekkî ve Dâni gibi tecvid âlimlerinden çok daha fazla yararlandığı anlamına gelir. Bu durumun ifade ettiği bir diğer husus ise Kurtubî’nin iyi bir Sîbeveyh ve Müberrid takipçisi olduğu, onların açıklamalarında geçen en küçük kayıtları bile –fonetik bir değer taşımaması durumunda- esas aldığı ve de görmezden gelmediğidir.

Mekkî gibi sıfatlar konusunu son derece kapsamlı işleyen

¹⁵⁸ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, IV, 461.

¹⁵⁹ Müberrid, *el-Muktedab*, I, 331-332.

bir âlimin dahi işaret etmediği bu sığata doğal olarak Enderâbî de temas etmemiştir. Bu da göstermektedir ki Enderâbî'nin sıfatlara yaklaşımı Kurtubî kadar derinlikli ve kapsamlı değildir. Bunun muhtemel sebebi Enderâbî'nin eserinin salt tecvid konularını içeren bir eser olmanın ötesinde başta kıraat olmak üzere Kur'an'la ilgili muhtelif bilgi türlerini tazammun eden ansiklopedik bir eser özelliği arzemesi olabileceği gibi Enderâbî'nin öne çıkan sıfatlara ve sahih bir tilaveti yakalama adına okuyucunun mutlaka bilme ihtiyacı duyacağı bilgiye yer verme şeklinde genel bir adeti esas alması olabilir.

1.2.13. Râcî' Harfi

Kurtubî'ye göre bu sıfat sadece *mîm* harfinde bulunmaktadır; bir başka ifadeyle râcî' harfi olarak anılan tek harf vardır o da *mîm*'dir. *Mîm*'in bu şekil bir tavsife konu olmasının sebebi, *mîm*'in sahip olduğu gunne özelliği sayesinde genze dönüşür oluşudur. Kurtubî'nin bu yöndeki ifadeleri şöyledir: "Râcî' olana gelince bu *mîm*'dir. Çünkü sahip olduğu gunne sebebiyle genize rücû eder."¹⁶⁰

Kurtubî'den önce bu yönde açıklamalarda bulunan ilk âlim Müberrid olmuş, sonrasında Mekkî b. Ebû Tâlib de benzeri değerlendirmelerde bulunmuştur. Nitekim Müberrid *mîm*'le ilgili olarak şöyle demiştir: "*Mîm*, sahip olduğu gunne sebebiyle genize rücû eder."¹⁶¹ Müberrid'in bu ifadelerini hareket noktası kılan Mekkî ise kısmen daha geniş bir tanımlamaya giderek şöyle demiştir: "Râcî' olan harf *sakin mîm*'dir. Böyle isimlendirilmiştir; çünkü sahip olduğu gunne sebebiyle çıkarken genize rücû eder. Bu takma adla anılma noktasında *sakin nûn*'un

¹⁶⁰ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 108.

¹⁶¹ Müberrid, *el-Muktedab*, I, 330.

ona ortak olması gerekir; çünkü sahip olduğu gunne sebebiyle *nûn* da genize rüçû etmektedir.”¹⁶²

Kurtubî'nin yukarıdaki açıklamalarıyla Müberrid ve Mekkî'nin açıklamalarını birlikte değerlendirdiğimizde Kurtubî'nin meseleye yaklaşım itibarıyla Müberrid'i, ifadelendirme itibarıyla da Mekkî'yi esas aldığını söyleyebiliriz. Zira Müberrid gibi Kurtubî de bu özelliğin sadece *mîm*'e ait olduğundan bahsetmiş, Mekkî ise ilave olarak *nûn*'un da bu isimle/sıfatla anılması gerektiğini belirtmiştir. Müberrid bu özelliği *râci'* (رَاجِع) şeklinde sıfat/ism-i fâil formunda değil de *terciu'* (تَرْجِعُ) şeklinde fiil formunda ifade etmişken Mekkî ve ondan mühlhem Kurtubî *râci'* şeklinde sıfat olarak ifade etmişler ve bu yönüyle de *mîm*'i, *el-harfü'r-râci'* olarak isimlendirmişlerdir. Mekkî bu özelliğin *sakin mîm*'e ait olduğunu gösteren bir kayıtlamaya giderken gerek Müberrid gerekse de Kurtubî böyle bir kayıt düşmemişlerdir.

Enderâbî'ye gelince onun bu sıfattan ve *mîm*'in *râci'* harf olarak isimlendirildiğinden bahsetmediği görülmektedir. Bu durum daha önce pek çok vesileyle ifade ettiğimiz üzere Enderâbî'nin, sıfatlar konusunda daha ziyâde öne çıkan ve âlimlerin ittifakına konu olan sıfatları bahis konusu ettiği, detaya taalluk eden veya dar kapsamda belli âlimlerin açıklamalarında geçen sıfatlara yer vermediği şeklinde yorumlanabilir.

1.2.14. Gunne Harfleri

Kurtubî'nin gunne harfleriyle ilgili açıklamaları şöyledir: “Gunne harfleri gerek *sakin* gerekse harekeli olacak şekilde *nûn*'dur ve de *mîm*'dir. Ne var ki *mîm*, *nûn*'dan daha kuvvetli-

¹⁶² Mekkî, *er-Ri'âye*, s. 138. Dâni *mîm*'in *râci'* harf oluşuna değinmiş olsa da bu isimle anılmasının sebebinin onun genize rüçû ediyor oluşu olduğunu söylemenin ötesine gitmemiştir. Böyle olduğu içindir ki onun açıklamaları Müberrid ve Mekkî'nin açıklamalarıyla karşılaştırılacak boyutta değildir. Bkz. Dâni, *et-Tahdîd*, s. 109.

dir. Çünkü *mîm*'in telaffuzunda (yani sesinde) bir kayıp gerçekleşmez, oysa *nûn*'un telaffuzu kayba uğrar; böyle olduğu için de ondan (yani *nûn*'dan) geriye ancak gunne kalır. Aynı şekilde *mîm*, *nûn*'a idğam da edilmez."¹⁶³

Bu iki harfi "harfâ'l-gunne/iki gunne harfi" şeklinde isimlendirme, Sîbeveyh'te görülmektedir; dolayısıyla Kurtubî'nin kullanımı da buna dayandırmak mümkündür. Zira Sîbeveyh "kendisi mütekaribi harfe idğam edilmezken mütekaribi, kendisine idğam edilen harfler" ile ilgili açıklamalarda bulunurken *mîm*'in *bâ*'ya idğam edilmediğinden bahsetmiş ve şöyle demiştir: "Çünkü Araplar *عَنْبَر* kelimesi ile *بَدَأَ لَكَ* ifadesinde *nûn*'u *mîm*'e dönüştürürler. *Bâ* ile birlikte *nûn*'dan kendisine kaçtıkları harf (yani *mîm*) vuku bulduğunda ise değişikliğe gitmezler ve onu (yani *mîm*'i) *nûn* konumunda addederler. Bunun sebebi ikisinin de gunne harfi (harfâ gunne) olmasıdır."¹⁶⁴

Kurtubî, "harfâ gunne/iki gunne harfi" isimlendirmesinde Sîbeveyh'i esas almış olsa da bu iki harfle ilgili yukarıda geçen değerlendirmelerinde ikinci bir kaynak olarak Dâni'ye yaslanmakta gibidir. Açıklamalarının son bölümünün Dâni'nin ifadeleriyle birebir örtüşmesi de buna delil gösterilebilir. Zira Dâni'nin, Kurtubî'nin açıklamalarına dayanak gösterilebilecek ifadeleri şöyledir: "İki gunne harfi, *mîm* ve *nûn*'dur. Çünkü bu ikisi genizdeki gunnedir. Baksana sen burnunu tutup da bu ikisini seslendirdiğinde onlarda gunne sesi akma sergilemez. Geniz ağzın içine doğru çekilen deliktir. *Mîm* râci' harf olarak da isimlendirilir, bunun sebebi sahip olduğu gunne sebebiyle onun (sesinin) genize dönüyor oluşudur. O, *nûn*'dan daha kuvvetlidir. Çünkü onun telaffuzu (yani sesi) kayba uğramaz, oysa *nûn*'un telaffuzu kayba uğrar; böyle olduğu için

¹⁶³ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 108.

¹⁶⁴ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, IV, 447.

de ondan (yani *nûn*'dan) geriye ancak gunne kalır. Aynı şekilde *mîm*, gerek *nûn*'a gerekse de *nûn*'un mukâribi olana idğam da edilmez.”¹⁶⁵

Görüldüğü üzere *mîm* ile *nûn* arasında kuvvetlilik bakımından farklılık bulunduğu ve bu farklılığın sebebinin *nûn*'da sesin kayba uğraması olduğu, bu yönüyle de *mîm*'in *nûn*'â idğam edilemeyeceği yönünde Kurtubî'de geçen açıklamalar lafzen ve manen Dâni'den mülhem durmaktadır. Dâni'nin ve ondan mülhem Kurtubî'nin ifadelerinde ilave izaha muhtaç olan kısım *mîm*'in *nûn*'dan daha kuvvetli olduğu yönündeki açıklamalara gerekçe gösterdikleri “telaffuz/sesteki kaybın” ne olduğudur. Muhtemelen söylemek istedikleri ihfa uygulamasında *nûn*'un dil mahreciyle ilişkisinin kesilmesi ve sesin sadece genizden gunne olarak gelmesi, buna karşın *mîm*'in dudak ve geniz mahreçleriyle ilişkisinin devam etmesi ve böylece iki mahreçli bir sese sahip olmasıdır. İki âlimin açıklamalarının ifade ettiği bu anlamın idrâkinde olan Âdil Ebû Şa'r'e göre *mîm* ile *nûn* arasındaki bu fark *mîm*'in ihfasında yani ihfa-i şefevîde dudakları birbirinden uzak tutup dudaklar arasında boşluk bırakan kimselerin uygulamasının aleyhine bir delildir. Çünkü Dâni ve Kurtubî'nin açıklamaları *mîm*'de dudaklardaki kapanmanın her hâlükarda sabit olduğu, buna karşın *nûn*'un ihfasında dilin mahrecinden ayrıldığı hususunda son derece açıktır.¹⁶⁶

Enderâbî'ye gelince o bu iki harfi “el-eğan/en gunneli” şeklinde isimlendirmiş ve bu yönüyle de Kurtubî'den ayrılmıştır. Enderâbî'nin ifadeleri şöyledir: “En gunneli olan iki harftir ki bunlar *nûn* ve *mîm*'dir. Böyle isimlendirilmişlerdir; çünkü genizden gelen gunneye sahiptirler. Gunne ise burundan çıkan sestir. Gunne harflerinin altı tane olduğu ve senin اَيْرْمَلُونَ ifadenin bun-

¹⁶⁵ Dâni, *et-Tahdîd*, s. 109.

¹⁶⁶ Ebû Şa'r, *el-Mustalahât es-Savtiyye*, I, 624.

ları (bünyesinde) topladığı da söylenmiştir.¹⁶⁷ Enderâbî'nin bu açıklamaları çerçevesinde üzerinde durulması gereken bazı hususlar vardır. Bunlardan ilki onun Sîbeveyh, Dâni ve Kurtubî gibi *mîm* ve *nûn*'u "harfâ el-gunne/iki gunne harfi" şeklinde değil de "el-egan/en gunneli" şeklinde tanımlamış olmasıdır. Görünen o ki Enderâbî öncesinde böyle bir kullanım ve tavsife giden olmamıştır. Enderâbî'nin bu tanım ve tavsifinin ardında onun yukarıda geçen açıklamalarında yer alan ve kîle temrîz siygasıyla verdiği bilginin etkisinin olduğu söylenebilir. Anlaşılan o ki Enderâbî o bilgiyi dikkate alarak gunne özelliğine sahipti harf bulunduğunu, ancak bunlar içinde en gunneli olanların *mîm* ve *nûn* olduğunu ifade etmek istemiştir. Bir başka ifadeyle Enderâbî gunne özellikli harf sayısının altı olduğu yönündeki görüşü "kîle" temrîz siygasıyla vererek aslında pek de sahip lenmemiş gibi dursa da, *mîm* ve *nûn*'u "en gunneli" şeklinde tesmiye etmek suretiyle, onlarla diğer gunneliler arasında bu sığata sahip olma düzeyi itibariyle bir fark oluşturmaya çalışıyor gibidir. Sıfatlar konusunu ele alırken sürekli olarak bir sıfatla birlikte anılan harfleri o sığata sahip olma durumları itibariyle kademelendirmeye tabi tutan ve kendi içlerinde sıralayan Mekkî'nin dahi Sîbeveyh'in çizgisinden giderek gunne özellikli iki harf (harfâ el-gunne) bulunduğunu söylemesi, hem başka gunne harflerinin varlığından söz etmemiş hem de genelde yaptığı gibi gunne harfleri arasında bir kademelendirmeye gitmemiş olması da Enderâbî'nin izahına kaynak gösterilebilecek bir kaynağın tespitini daha da zorlaştırmaktadır.

Enderâbî öncesinde *nûn* ve *mîm*'i "egan/en gunneli" şeklinde isimlendiren biri olmasa da sonraki âlimler içinde bu isimlendirmeyi sahiplenen az da olsa olmuştur. Nitekim Ebu'l-Alâ el-Hemezânî el-Attâr (ö. 569/1173) *nûn* ve *mîm*'i "el-egan/en gun-

¹⁶⁷ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 543.

neli” olarak isimlendirmiş ve şöyle demiştir: “En gunneli olan *nûn* ve *mîm*’dir. Bu şekilde isimlendirilmişlerdir; çünkü genizden gelen bir ses olan gunneye sahiptirler.”¹⁶⁸ Bu kavramlaştırma bazı çağdaş sesbilimciler tarafından da kullanılmıştır. Nitekim es-Se’rân bu iki harfi “el-ğannâu/çok gunneli”¹⁶⁹ şeklinde tanımlamaktadır.

Enderâbi *mîm* ve *nûn*’u eğan/en gunneli şeklinde tavsif noktasında Ebu’l-Alâ el-Attâr’a tekaddüm etmiş iken gerek Ğanim Kaddûrî el-Hamed’in gerekse de Âdil Ebû Şa’r’ın bu kullanımı Ebu’l-Alâ’ya nispet etmeleri ve Enderâbî’den hiç söz etmemeleri dikkat çekicidir. Zira Hamed “Gunne özellikli iki harf *nûn* ve *mîm*’dir. Ebu’l-Alâ el-Hemezânî el-Attâr bunlardan her birini *el-eğan/en gunneli* olarak isimlendirmiştir”¹⁷⁰ demekle yetmiştir. Âdil Ebû Şa’r da “el-eğan” kavramından bahsederken bunun üç anlamda kullanıldığını, bunlardan üçüncüsünün de *mîm* ve *nûn*’un takma adı olarak kullanılması olduğunu belirtmiş ve anılan iki harfi bu takma adla anan kişinin Ebu’l-Alâ el-Hemezânî olduğunu belirterek Hemezânî’nin yukarıda geçen açıklamasına yer vermiştir.¹⁷¹ Kur’an fonetiği araştırmalarında öne çıkan bu iki ilim adamının Enderâbî’yi geçerek anılan kullanımı Enderâbî’den bir asır sonraki bir âlime Ebu’l-Alâ el-Hemezânî’ye nispet etmeleri ancak Enderâbî’nin bu izahını dikkatten kaçırmış olmalarıyla izah edilebilir. Çünkü özellikle Ğanim Kaddûrî Hamed çalışmasında Enderâbî’ye yeri geldiğinde atıfta bulunmakta ve onun açıklamalarındaki özgün yanlara işaret etmektedir.

¹⁶⁸ Ebu’l-Alâ el-Hasen b. Ahmed el-Hemezânî el-Attâr, *et-Temhîd fi Ma’rifeti’t-Tecvîd*, nşr. Ğanim Kaddûrî el-Hamed, Amman 1420/2000, s. 282.

¹⁶⁹ Mahmûd es-Se’rân, *‘İlmu’l-Luğa: Mukaddime li’l-Kârii’l-‘Arabî, Dâru’n-Nehdati’l-Arabiyye*, Beyrut ts., s. 168.

¹⁷⁰ Hamed, *Kur’an Fonetiği Üzerine Tetkikler*, s. 305.

¹⁷¹ Ebû Şa’r, *el-Mustalahât es-Savtiyye*, I, 625.

1.2.15. Musavvit Harfler

Kurtubî med-lîn harflerlerini “musavvit harf” olarak isimlendirmiş ve şöyle demiştir: “Musavvit olanlara gelince bunlar *elif, vâv, yâ*’dır. Bunlar musavvit olarak isimlendirilmişlerdir; çünkü onların telaffuzu, diğer harflerin oluşturduğu sesden daha fazla ses oluşturur ki bunun sebebi de mahreçlerinin geniş olması ve onlardanki sesin uzama sergilemesidir.”¹⁷² Kurtubî’den önce birtakım dilciler de anılan üç harfi musavvit şeklinde isimlendirmişlerdir. Nitekim Müberrid ve İbn Cinnî’de böyle bir kullanım göze çarpmaktadır. Ne var ki her iki âlim de anılan üç harfle ilgili başka bir özellikten bahsetme arasında onların musavvit olma vasfına sahip olduklarını da belirtmişlerdir. Zira Müberrid “bedel harfleri”nin on bir harf olduğunu, bunlar içinde med-lîn harflerinin de bulunduğunu belirtmekte, med-lîn harflerini “musavvit” şeklinde nitelemektedir.¹⁷³ İbn Cinnî ise “matlü’l-hurûf/harflerin sündürülmesi” başlığı altında “el-hurûfü’l-memtûle/sünderülen harfler” şeklinde bir harf grubundan bahsetmekte ve bunların lîn ve musavvit özellikli üç harf yani *elif, yâ, vâv* olduğundan bahsetmektedir.¹⁷⁴ Görüldüğü üzere gerek Müberrid gerekse İbn Cinnî med ve lîn harflerinin daha başka sıfat ve isimlerinden bahsederken onları “musavvit” olarak tavsif edip geçmekte, bu tavsifin ne anlama geldiği yönünde ise Kurtubî’de görülen şekilde bir açıklamaya gitmemektedirler.

Kurtubî’nin yukarıdaki açıklamalarının ifade ettiği anlam incelendiğinde onun, med harflerinin mahrecinin genişliğinin ve seslerinin uzama sergileme özelliğinde olmasının onların sesleri üzerindeki etkisinden bahsettiği görülmektedir ki

¹⁷² Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 108.

¹⁷³ Müberrid, *el-Muktedab*, I, 199.

¹⁷⁴ İbn Cinnî, Ebu’l-Feth Osman, *el-Hasâis*, nşr. Muhammed Ali en-Neccâr, el-Hey’etü’l-Misriyyetü’l-Âmme li’l-Kitâb, yy. 1408/1988, III, 126.

bu etki de sesin boyutu veya bir başka ifadeyle netliğidir. Zira Kurtubî mahreç genişliği ve ses uzama özelliğinin bu harflerde, diğer harflerin sahip olmadığı boyutta bir sesin oluşumunu sağladığından bahsetmektedir.

Ses olayını inceleyen âlimler içinde med harflerini bu yönüyle inceleyen, dahası bu inceleme çerçevesinde onları “musavvit” şeklinde bir tanımlamaya tabi tutanlar İslam filozofları yani Fârâbî ve İbn Sînâ olmuştur. Zira Fârâbî harfleri musavvit olan ve olmayan şeklinde bir sınıflamaya tabi tuttuğu gibi musavvit olanları da kısa ve uzun şeklinde bir tasnife tabi tutmuş ve bunların herbirinin ses veya Fârâbî’nin ifadesiyle nağme üzerindeki etkisinden bahsetmiş, nağmenin de insanın içinde bulunduğu duygu etkilenmelerine delalet eden bir araz olduğuna işaret etmiştir. Burada önemli olan Fârâbî’nin musavvit olma vasfının ses/nağme üzerine etkisinden bahsetmiş olmasıdır. İbn Sînâ da benzer şekilde musavvit olmadan bahsederken bu vasfın ses üzerindeki etkisinden söz etmiştir. Nitekim İbn Sînâ şöyle demiştir: “Musavvitât olanlara gelince onların durumu ve (ses üzerindeki) etkileri bana karışık gelmiştir. Ama yine de zannım şu yönde ki *elif-i suğrâ* (yani fetha) ve *kübrâ*’nın (med harfi *elif*’in) çıkışları havanın/nefesin kolayca ve zahmetsizce serbest bırakılmasıylaadır. İki *vâv*’ın (yani damme ve med harfi *vâv*’ın) çıkışı asgari düzeyde bir zahmetle ve dudakları daraltıp dudakların üstüne hafifçe bir baskı yapmaktadır. İki *yâ*’nın (yani kesre ve med harfi *yâ*’nın) çıkışında ise o harfin birazcık altına doğru baskıda bulunmanın oluşturduğu bir zahmet olur. Küçük (yani hareke) olanların tamamı en kısa sürede, uzun olanların tamamı ise bu sürenin iki katı zarfında vuku bulur.”¹⁷⁵

¹⁷⁵ Ebû Ali el-Huseyn b. Abdullah b. Sînâ, *Esbâbü Hudûsi'l-Hurûf*, nşr. Muhammed Hassan et-Tayyân-Yahyâ Mîr Alem, Matbûâtü Mecma'i'l-Lüğati'l-Arabiyye, Dimâşk ts., s. 126.

Buraya kadarki açıklama ve nakillerden hareketle şu iki sonucu dillendirmemiz mümkün görünmektedir: (1) Müberrid ve İbn Cinnî gibi dilciler med-lîn harflerini musavvit olarak tasvir etmiş olsalar da onlar bu hususu muayyen bir sıfat olarak alıp da müstakil bir izaha tabi tutmamışlar, med harflerinin tavsifine konu olan daha başka sıfatların (ki bu Müberrid de bedel İbn Cinnî’de ise *matal* özelliğidir) varlığından bahsederken bu harflerin bir isim-sıfatı olarak ve de tek kelimeyle değinmişlerdir. (2) Kurtubî’nin musavvit harf olgusuna yaklaşımının Fârâbî ve İbn Sînâ’nun yaklaşımı ile paralellik arz ettiğini söyleyebiliriz. Zira bu üç âlim de musavvit konusunu ses üzerindeki etkisi üzerinden ele almıştır. Bu durum Kurtubî’nin yaklaşımına esas teşkil eden kişilerin Fârâbî ve İbn Sînâ olabileceğini söyleme imkânı vermektedir. Pek tabii ki bunu söylerken Kurtubî’nin açıklamaları ile anılan iki âlimin açıklamalarının ifade ve terkib olarak değil mefhum ve yaklaşım olarak benzerlik arz ettiğini kaydetmek gerekir.

Kurtubî’nin dışında hemen hiçbir tecvid âliminin med harflerini musavvit olarak tavsif ve tarif etmediği bir zeminde pek tabii olarak Enderâbî de bu yönde bir açıklamada bulunmamıştır. Bu durum tecvid âlimlerinde med harflerini bu şekil bir sıfatla tavsif etmeme eğiliminin hâkim oluşuyla izah edilebileceği gibi Enderâbî’nin izahlarında detaya taalluk eden hususlardan kaçınma şeklinde bir yaklaşımı benimsiyor olmasıyla da izah edilebilir.

2. Kur’an’ın Okunuş Keyfiyeti: Okuma Şekilleri

Kur’an okuma şekilleri konusu farklı bağlamlarda da olsa gerek Kurtubî’nin gerekse de Enderâbî’nin gündemindedir. Farklı bağlamlarda diyoruz; zira Kurtubî konuyu “Kıraatin keyfiyeti, tilavetin güzel görüleniyle güzel görülmeveni, tercihe şayan addedileniyle çirkin addedileninin zikri” başlığı altında in-

celemiş, böyle olduğu için de onun esas ilgisi Kur'an kıraatinde esas alınması uygun olmayan okuma biçimlerinin tespit ve tanımı olmuştur. Zira o, makbul olmayan okuma biçimlerinden bahsederken bir de makbul olan okuma biçimlerinin varlığına işaret etmiş, yeri gelmişken onları da tarif ve tavsife tabi tutmuştur. Enderâbî ise "fî zikri sıfeti kırâeti rasûlillâhi (sas) ve eshâbihî ve tâbî'ihim" ve "fî zikri mâ yustehabbu li'l-kârii min tahsînî'l-lafzi ve tezyîni's-savti bi-kırâeti'l-Kur'ân" başlıklı yirmi dört ve yirmi beşinci bölümlerde de tertîl, hadr ve tahkîk hakkında açıklamalarda bulunmuş olsa da esas itibarıyla "fî zikri'l-hadr ve't-tertîl ve ğayri zâlike mimmâ yahtâcu ileyhi'l-kâriu" şeklinde başlıklandığı yirmi altıncı bab dâhilinde müstakil olarak hadr ve tertîl usullerini incelemiştir. İki âlim arasındaki bir diğer fark olarak ele aldıkları okuma usul ve şekil sayısı gösterilebilir. Zira Enderâbî sadece hadr ve tertîl usullerinden ve bu usullerin ortak vasfı olarak da tahkikten bahsetmiştir. Bu girizgahtan sonra şimdi her iki âlimin konuyla ilgili açıklamalarının takdim ve tahliline geçebiliriz. İki âlimin izahlarını bazı bölümleri dışında ortak bir noktada buluşturmak çok daha mümkün olmadığından, her iki âlimin açıklamalarını müstakil olarak ele alıp sonunda toplu bir değerlendirmeye gitmeye çalışacağız.

Çalışmamızın özellikle birinci bölümünde aktardığımız üzere Abdülvehhâb el-Kurtubî *el-Mûdih'*te lahn problemine bağlı telaffuz sorunları merkezinde bir inceleme yürütmüştür. Bu çerçevede teknik düzeydeki telaffuz sorunlarına işaret etmekle yetinmemiş estetik düzeydeki kusurlar üzerine de eğilmiş, hatta bunun için müstakil bir bölüm açmıştır. Zira yukarıda da belirttiğimiz başlık altında tilavetin estetik boyutu ve bu çerçevede nelerin ulemanın kabulüne nelerin de itirazına konu olduğu hususunu işlemiştir. Kurtubî'nin bu başlık altında yürüttüğü incelemenin mağrib müktesebatı açısından büyük önem taşıdı-

ğın muhakkaktır. Zira tecvid alanında meğâribenin öncü isimleri olan Mekkî ve Dâni gibi Kurtubî öncesi dönem âlimlerinden hiçbiri eserinde bu hususa yer vermemiştir. Kurtubî'nin bu konuyla ilgili izahlarına esas teşkil eden bilgiyi hocası Ebû Ali el-Ahvâzî'den aktarmış olması, meşârikanın konuya meğâribeden çok daha önce ilgi duyduğunu gösterdiği gibi Abdülvehhâb el-Kurtubî'nin meşrikin birikimini mağribe taşıdığına delalet etmesi bakımından da kayda değerdir.

Kurtubî, anılan bölümde Kur'an okuma usullerini incelemeye almış ve bu incelemeyi de hocası Ebû Ali el-Ahvâzî'nin *el-Kitâbü'l-Kebîr*'inde geçen ifadelerinin nakli üzerine bina etmiştir. Kur'an okumanın on şekli bulunduğu, bu şekiller içinden beşinin kıraat âlimlerinin onayına nail olmadığı vurgulandığı bu nakilde söz konusu on okuma şekli ayrıntılı bir biçimde tarif edilmiştir. Ahvâzî'nin ifadelerinin daha net görülebilmesi için söz konusu nakli detaya taalluk eden bazı bölümleri hariç tümüyle aktarmaya çalışacağız. Ahvâzî şunları söylemiştir:

Şunu bilesin ki Kur'an on tarz kıraat üzere okunur. Bunlardan beşi üzere okumayı kıraat âlimleri yasaklamıştır ki bunlar *ter'îd*, *terkîs*, *tatrîb*, *telhîn* ve *tahzîn*'dir. Çünkü bunlar hakkında seleften gelen ne bir nakil ne bir rivâyet vardır, aksine seleften bazılarının bunlarla kıraatte bulunmayı kerih gördükleri varit olmuştur... Bu tarzlar içinde beşi de vardır ki kıraat âlimleri Kur'an'ın onlar vasıtasıyla okunmasına cevaz vermiştir, gerçi onların bunlar hakkında fikir ayrılığı sergiledikleri de aktarılmıştır. Bunlar *tahkîk*, *tahkîkin türemişi*, *tecvîd*, *tamtît* ve *hadr*'dir. Bu (toplam) on tarzı, layıkı veçhile bilinsin diye mümkün olan şerh ve beyana başvurmak suretiyle inşallah tek tek açıklayacağım. Kıraatte *ter'îd*'e gelecek olursak o, (okuyucunun) heyecanlandığında sesini adeta soğuktan veya acıdan titretir gibi yapmasıdır ve muhtemelen makam (elhân) yapmak isteyen kişi başvurur. *Tarkîs*'e gelince o, sakın harfler üzerinde sekte ya-

pacak hissi verip sonra da koşuyormuşçasına ve kaçıyormuşçasına hareke ile birlikte sekteden uzaklaşmaktır. Muhtemelen bu, tecvid ve tahkîk doğrultusunda kıraatte bulunma isteği içinde olan kimsenin başvuracağı bir şeydir ve ter'ide göre daha hassas bir bilgiyi ifade eder. *Tatrîb* ise okuyucunun kıraatinde nağme yapması, terennümde bulunması, med bulunan veya bulunmayan yerde ziyâde uzatmaya gitmesidir. Muhtemelen bunu yaparken Arap dili itibariyle caiz olmayan şeyleri uygulama yoluna gitmektedir. Böyle bir şey de muhtemelen yayarak okumak isteyen kimsenin başına gelir. *Telhîn* ise kaside ve şiiri nağmeli olarak okuyan kimse nezdinde maruf olan seslerden ibarettir ve bu şekilde sekiz tür melodi/makam bulunmakta. Bu makamlardan dokuzuncusunu Kur'an getirmiş olup bu da onların sesinde mevcut değildir. Şu hâlde kişi makam yaptığında bu, Kur'an'ın getirdiğinin dışına çıkamaz. Şurası bir gerçek ki selef *telhîn*'in caizliği noktasında fikir ayrılığına düşmüştür. Zira bir kesim bunu mekruh görmüşken diğer kesim caiz addetmiştir. Kıraat tedrisatında ne bunu, ne *tatrîbi*, ne *tarkîsi*, ne *tahzîni*, ne de *tar'îdi* esas almak caizdir... *Tahzîn*'e gelince o, okuyucunun Kur'an okuduğu esnada, ders-teki tabi halini ve (doğal) davranış şeklini terk edip de sanki huşu ve teslimiyet içindeymiş gibi sesini yumuşatması ve alçaltmasıdır ki bu tavır riya yerine geçer, esas alınamaz, hocalara kıraatte bulunulurken mutlak surette bunun ötesinde bir tarzla okunur... Kur'an okuturken esas alınması caiz olan beş şekle gelince bunların ilki *hadr*'dir. *Hadr* kolay, nazik ve rahat olan ve tatlı bir telaffuza, hoş bir seyre sahip okuyuştur; öyle ki onda okuyucu Arab'ın tabiatının ve fasih kimselerin konuşma şeklinin dışına çıkmaz, pek tabii ki de bunun öncesinde kıraat imamlarından birinden gelen rivâyeti med ve hemze, kat' ve vasl, teşdid ve tahfif, imâle ve tefhîm ihtilâs ve işbâ'ı ile yerine getirir. Zira bu şeylerden birine muhalif davranırsa o za-

man hata etmiş olur. Hadr (veçhi) Verş hariç Nafi, İbn Kesîr ve Ebû Amr'dan nakledilmiştir. *Tecvid'e* gelince o, hadr hakkında zikrettiklerime 'rab güzelliği, harekelerin işbâ'ı (yani eksiksiz olmasını), sükûnleri belirgin kılmak, harekeli harfin harekesini iyice belli etmeye ve bunları tekellüfe ve aşırılığa kaçmadan yapmaya özen göstermeyi eklemendir. Bendeniz İbn Amir ve Kisai kıraatlerini zikrettiğim bu doğrultuda okudum... *Tamtî'te* gelince o, med-lîn harfleri ile ilgili olarak zikrettiklerime ilave olarak (okuyucunun) ilave med yapması ve yaparken de onda nefesi akıtmasıdır. *Tamtî'tin* tam olarak nasıl olduğu, ancak yüz yüze eğitimle kavranabilir. Bu, mısırlılar tarikinden gelen Nâfi kıraati Verş rivâyetinin okunuşu bu doğrultudadır. Okuyununun ref', nasb ve hafd olan yerde irabı tespit etmesi de *temtî't* tendir... *Tahkîkin türemişi'*ne (ferî tahkîk) gelince o, *tecvid* namına zikrettiklerime ilave olarak okuyucunun her bir sakin harf üzerinde sekte yapıyor hissi vermesidir; oysa (gerçekte) sekte yapmamakta, dolayısıyla da dinleyen kimsede tahkîk tarzıyla okuduğu izlenimi oluşmaktadır. Tahkîk adına zikrettiğimiz şeylerin bütününde okuyucu bu şekil bir uygulamayı arzular ve bu, tahkîk tarzına göre kıraatte bulunulmasından sonra uygulanır; böylece de okuyucunun tahkîk tarzını kavramış olduğu anlaşılabilir... *Tahkîk'e* gelince o harflere hakkını vermektir, onları kendi yerlerine konuşlandırmaktır, alfabe-deki harflerden her birini mahrecine ve aslına dayandırmaktır, (onu) eşine benzerine katmaktır (yani benzerleri gibi telaffuz etmektir), telaffuzunu eksiksiz (işbâ') ve latif/naif kılmaktır. Zira ne zamanki bu hususlar değiştirilirse o zaman harf mahrecinden ve yerinden (hayyiz) sapar. Tahkîk'in aslı med, hemze, kat', temkîn, teşdid ve tahfîftir. Med, beraberinde nefes akımı gerçekleşmesinden, teşdid iki harfin açıkça okunuşundan daha ağır/fazla olmaktan, tahfif de teşdide baskı içermekten sâlim olmalıdır; ihfa edilen -ki bu, yan yana geldiğinde ihfa gerçekleş-

şen şeyle bir araya geldiğindedir- iki harften az bir harften fazla olmalı ki bunun anlamı ihfa edilenin teşdidli/idğamlı ile izarlı arasında olmasıdır.¹⁷⁶

Görüldüğü üzere Ahvâzî'ye -ve ondan mülhem de Kurtubî'ye göre âlimler *tahkîk*, *tahkîkin türemişi*, *tecvîd*, *tamtît* ve *hadr* olmak üzere beş okuma biçiminin Kur'an kıraatinde esas alınmasına onay vermişlerdir. Yukarıdaki metinde bu okuma biçimleri hakkında düşülen notlara bakıldığında üç ana makbul okuma biçiminin varlığından bahsedildiği anlaşılır ki bunlar da *hadr*, *tecvîd* ve *tamtît*'tir. Bu üç okuma usulü de kendi içinde okuma sürati itibariyle kademelenmektedir ve hepsi de sahih bir okuyuş için gerekli şartları taşımaktadır. *Tahkîk* ise iki özelliği tazammun etmektedir: İlki telaffuza konu olan ne ise onu belli bir ölçü ve standartta yapmak ve bunun dışına taşımamaktır. Zira tahkikle ilgili açıklamalarda özellikle teşdid ve ihfanın ölçüsünün verilmesi bu anlamı içerir. İkincisi ise bir şeyin o şey olmasını sağlayan hususların korunmasıdır. Nitekim tahkikle ilgili açıklamalarda geçen "bu hususlar değiştirilirse o zaman harf mahrecinden ve yerinden sapar" kaydı, bunu açıkça ifade etmektedir. Dolayısıyla tahkîk bir okuma biçimi olmaktan ziyâde ölçüye riayet etmeyi ve asla ödün verilmemesi gereken hususlara riayeti ifade etmektedir.

Ortada *hadr*, *tecvîd* ve *tamtît* olmak üzere üç makbul okuma biçimi bulunduğu, bu usuller arasında okuma sürati itibariyle bir kademelenme olduğu, tahkîk olarak isimlendirilen şeyin ise ölçüye ve asla ödün verilmemesi gereken hususlara riayet etmeyi ifade ettiği şeklindeki bu çıkarımımıza delil olarak, Ahvâzî'nin metninde, *hadr*'in (Verş hariç) Nafî', İbn Kesîr ve Ebû Amr kıraatleri, *tecvîd*'in İbn Âmir ve Kisâî kıraatleri ve *tamtît*'in de Verş rivâyeti üzerinden örneklendirilmesini gös-

¹⁷⁶ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 210-214.

terebiliriz. Dolayısıyla da tahkik diğer bütün okuma biçimlerini kuşatan ortak vasfa işaret etmektedir.

Kurtubî'nin naklinde hakkında seleften bir nakil bulunmadığı ve âlimlerin de onay vermediği belirtilen *ter'îd*, *terkîs*, *tatrîb*, *tellîn*, *tahzîn* şeklindeki okuma biçimleri ile ilgili yapılan açıklamalardan bunların şu vasıfları bünyesinde barındırdığı anlaşılmaktadır: Kurallara ve Arap dilinin gereklerine riayet etmemek, nağmeye kaçmak ve yapmacıklığı içermek. Bu vasıfları bünyesinde barındıran bir okuma biçiminin kabul görme-yeyeceği muhakkaktır.

Enderâbî'ye gelince o, Kur'an okuma usulleri olarak hadr ve tertîli bahse konu etmiş, bu iki usulün ortak vasfının ise tahkik olduğunu belirtmiştir. Buna göre bir okuyuş tahkik olarak ifade edilen bu ortak vasfın dışına asla çıkmamalıdır.¹⁷⁷ Enderâbî "fî zikri mâ yustehabbu li'l-kârîi min tahsîni'l-lafzi ve tezyîni's-savti bi-kırâeti'l-Kur'ân" başlıklı yirmi beşinci bölümde de tilavetin sesle süslenilmesi, hüsn-i tilavet yönü olan ashabı kirâmın nebevi methe muhatap olması, şarkı ve ağıt nağmeleriyle tilavette bulunmanın doğru olmadığı, okunan bölümün gerektirdiği hissiyat ne ise okuyucunun o hissiyatı ifade eden bir tavırla tilavette bulunmasının güzel olacağı yönünde aktardığı bir dizi hadis-i şerif ile sahabe ve tabiun kavlinin¹⁷⁸ sonuna düştüğü notta ideal bir tilavetin tertîl veya hadr doğrultusunda olabileceğini belirttikten sonra her iki kıraat şeklinin ortak vasfını tahkik olarak ifade etmiştir.¹⁷⁹ Şu hâlde Enderâbî'nin bu değerlendirmesine göre tahkik, bir okuma usulü değil, okuma usullerini kuşatan ortak vasıf olmaktadır. Enderâbî bu tespiti Ebû Bekr Ahmed b. el-Hasen b. Mihrân'dan aktardığı birtakım değerlendirmelerle teyit etmiştir. Nitekim İbn Mihrân "Bir

¹⁷⁷ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 133.

¹⁷⁸ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 123-131.

¹⁷⁹ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 131-132.

kıraatin tertîli ile hadrinin sınırı tahkiktir” demiş, sonrasında da bu cümlelerin ne anlama geldiğini şu sözleriyle açıklamıştır: “Kur’an’ın her harfinin hakkı olan teşdid, tahfif, med, kasr, teskin, tahrik, vasl, kat’, işbâ’, ihtilâs, izhar, idğam, ihfa, tefhîm, ıdcâ’, hemze ve terk-i hemzeyi eda etmek ve bütün bunlarda gerek ziyâdeleştirmeye gerekse noksanlaştırmaya gitmemektir.”¹⁸⁰ Enderâbî, İbn Mihrân’ın bu değerlendirmelerinden şöyle bir sonuç çıkarmaktadır: “Buna göre şeddeli harfin sınırı, cezmlı olmamaktır, cezimli harfinki şeddeli olmamaktır, medli olanunki kasırlı olmamaktır, kasırlı olanunki medli olmamaktır, sakın olanunki harekeli olmamaktır, harekeli olanunki sakın olmamaktır, vasıllı olanunki kat’lı olmamaktır, maktu’ olanunki mevşûl olmamaktır, işbâ’lı olanunki ihtilâslı olmamaktır, ihtilâslı olanunki işbâ’lı olmamaktır, izharlı olanunki gerek idğamlı gerek ihfali olmamaktır, idğamlı olanunki gerek izharlı gerekse ihfali olmamaktır, ihfali olanunki gerek izharlı gerekse idğamlı olmamaktır, hemzeli olanunki de hemzesiz gibi olmamaktır. İşte vasfettiğimiz bu şeyler tahkikin sınırlarıdır.”¹⁸¹ Görüldüğü üzere Enderâbî, İbn Mihrân’ın bu ifadeleri üzerinden tahkiki “her hususta ölçünün dışına çıkmama” olarak ifade etmiş olmaktadır.

Enderâbî tertîli, teressül üzerinden açıklamış ve böylece tertîl ile teressül arasında bir ayniyet tesis etmiştir. Nitekim “fi zikri mâ yustehabbu li’l-kârii min tahsîni’l-lafzi ve tezyîni’s-savti bi-kırâeti’l-Kur’ân” başlıklı yirmi beşinci bölümde Hz. Peygamber’in (sas) kıraatinin nasıl olduğu, Kur’an’ın tedebürle okunmasının gereği, Kur’an’ı hızlı hızlı (hezreme) kıraat etmekten kaçınılması gerektiği ve kaç günde hatmedilmesinin ideal olduğu yönünde sahabe ve tâbiûndan gelen nakillerin¹⁸² müstehab olan okuyuşun tertîl olduğuna işaret ettiği

¹⁸⁰ Enderâbî, *el-İzâh*, II, 135.

¹⁸¹ Enderâbî, *el-İzâh*, II, 135-136.

¹⁸² Enderâbî, *el-izâh*, II, 112-120.

belirtmesinin ardından tertîli “aheste aheste okumak” olarak tanımlayabileceğimiz “teressül” kavramı üzerinden izaha tabi tuttuğu görülmektedir.¹⁸³

Enderâbî'ye göre tertîl ve teressül, rivâyet desteğine sahip olmasının ötesinde bir de hikmet boyutuna sahiptir ve okuyucu açısından şu hikmetleri barındırmaktadır: (1) Okuyucu için, tahkik ve diğerlerinin sınırlarına riayet ancak tertîl ile mümkün olur. (2) Okuyucunun okuduğundan elde edeceği istifade yani Kur'an'ı anlamak da yine ancak Kur'an teressül ile yani aheste aheste okuduğunda gerçekleşir. (3) Okuyucu için Kur'an'ın müteşabihi ile irab vecihlerini aklında tutması, ayetlerin yerlerini bellemesi ve böylece de daha az yanlış ve karıştırma yapması, hata ve lahnden daha uzak kalması ancak (Kur'an'ı) teressül ile okuduğunda mümkün olur. (4) Kişinin ahiretteki mertebesi dünyada iken Kur'an'ı Allah'ın rızasını kazanma amacıyla ve tertîl üzere okumasına göre olacaktır. Zira ahiret hayatında kişiden dünyadaki gibi tertîl üzere okuması istenecek, kişi okudukça makamı yükselecektir. Dolayısıyla ki Kur'an'ı tertîl ile okuyan kimsenin ahirette elde edeceği derece ve gerçekleştireceği yükselme, hadr ile okuyan kimsenin derecesinden daha yüksek olacaktır.¹⁸⁴

Tertîlin tarif ve tavsifini yapan sonrasında da tertîl ile hadri kuşatan ortak vasfın tahkik olduğuna işaret eden bu açıklamalarının ardından Enderâbî hadr kavramını izaha çalışmış ve bunda da İbn Mihran'ın açıklamalarına başvurmuştur. İbn Mihrân'ın izahına göre hadr “Kur'an okuyan kimsenin zorlamadan, hızlıca ve hafifçe okuması ve okuyuşu içinde sekte, kat', uzun med, üst düzey işbâ', kuvvetli teşdid olmaması, yanı sıra harfi ihlal etmemesi aksine her bir harfin hakkı olan sükûn,

¹⁸³ Enderâbî, *el-îzâh*, II, 121.

¹⁸⁴ Enderâbî, *el-îzâh*, II, 121-122.

hareke, med ve teşdidi eda etmesi, bu şartları yerine getirmeye paralel olarak da kıraatine süratlice devam etmesidir.”¹⁸⁵ İbn Mihrân’ın bu ifadelerinde altı çizilen ana husus iyice anlaşıl-sın diye olsa gerek Enderâbî bu naklin hemen akabinde İbn Mihrân’ın hadri ayrıcalıklı kılan temel unsuru özetleme ihtiyacı hissetmiş ve şöyle demiştir: “Hadr bir ruhsattır ve o kıraatin süratli olmasıdır.”¹⁸⁶

Enderâbî hadr’ın ne olduğunu İbn Mihrân’ın açıklamaları üzerinden işledikten sonra Huzâî ve Ebu’l-Fadl er-Râzî’den yaptığı hadr usulünün daha fazla sevap elde amacına matuf olduğu, ne var ki bu usulde de kurallara riayet etmenin gerekli olduğu yönündeki nakillere yer vermiştir. Bu nakiller içinde Ebu’l-Fadl er-Râzî’ye atfettiği ve tertîl ile hadr arasındaki ortak vasma işaret eden ve hadr usulünün alt dallarının varlığından bahseden şu ifadeler konuyu özetler niteliktedir: “Kıraat üç vecih üzeredir ki bunlar tertîl, hadr ve zemzemedir. Okuyuşu kaliteli ve güzel kılmak da bunlara eşlik eder. Şöyle ki; tertîl tefekkür etme, açık açık anlatma ve pratik yapma amacına yöneliktir; hadr çok okuma ve inceleme amaçlıdır; zemzeme ise özel olarak içten içe okumaktır ve hadrin bir türüdür.”¹⁸⁷ Enderâbî’nin hadr bağlamında serdettiği bu izahatın sonunda Ebu’l-Fadl er-Râzî’ye ait olduğu anlaşılan ve “harfe hakkı olan mahreç, hareke, sükûn ve sıfat verilmeden bir okuyucu için tecvid ve tertîlden bahsedilmeyeceği” yönünde bir nakilde bulunmuş, açıklamalarını Ebû Muzâhım el-Hâkânî’nin tertîl ve hadr usulünden hangisi benimsenirse benimsensin yetkin bir okuyucunun harflere hakkını vereceğinden, tertîl usulünün daha faziletli olmakla birlikte hadr usulü için de ruhsat bulundu-

¹⁸⁵ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 139.

¹⁸⁶ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 139.

¹⁸⁷ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 140.

ğundan bahseden ve bunu da İslam'ın kolaylık dini oluşuyla temellendiren beyitleriyle sonlandırmıştır.¹⁸⁸

Tüm bu açıklamalar göstermektedir ki Enderâbî'ye göre Kur'an tilavetinde asıl olan tertîl usulüdür ve bu usul harflerin telaffuzu esnasında mahreç, sıfat ve kural adına ne varsa hepsinin bihakkın yerine getirilmesini esas alır. Asıl tertîl olmakla birlikte çok okuyup daha fazla sevap kazanma amacıyla hızlı okumadan ibaret olan hadr usulüne de ruhsat verilmiştir. Ne var ki hadr usulünü tertîlden ayıran tek nokta tilavetin daha hızlı olmasıdır. Bunun dışında her iki usul arasında ortak vasıflar vardır ki bu da hiçbir konuda ölçünün dışına çıkmamaktır. İşte bu ölçü dışına çıkmama şeklindeki ortak vasıf da tahkik olmaktadır. Geline bu noktada Enderâbî ideal bir Kur'an okuyuşunda olması gereken özellikleri şu cümlelerine toplamıştır:

Bu, okuyucunun (Kur'an'ı) gerek şarkı nağmesi gerekse de cahillerin, aylakların sesleri doğrultusunda tercî', taktî' ve teşdik ile okuması değildir, aksine o sahih, latif, düzgün ve sade bir halde okumasıdır. Kişi hata (lahn) yaptığında onun (Kur'an'ın) tazeliği etkisiz hale gelir ve onun hoşluğu ve tatlılığı gider Kur'an okuyan kimse için telaffuzunu güzel kılıp kıraatini de tezyin ederken okumakla Allah'ın rızasına nail olmayı amaçlaması, yeri geldiğinde yüksek sesle yeri geldiğinde alçak sesle okuması, vakfettiğinde sesini biraz uzatıp yükseltmesi, gerek Kur'an'ın açıktan okunduğu namazda gerekse namaz dışında, yüksek sesle okuduğunda bu noktada kendini fazla zorlamaması, alçak sesle okuduğunda yakınındaki kimsenin duyamayacağı şekilde alçaltmamasıdır. Zira Hz. Peygamber'in (sas) böyle yaptığı nakledilmiştir... Keza Kur'an okuyan kimsenin kıraatini kimi zaman tertîl kimi zaman da hadr şeklinde kılması da güzel olur (müstehab). Gerek tertîl gerekse hadr olarak okuduğunda kı-

¹⁸⁸ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 143-144.

raatin hakkını vermesi (tahkik) ve bunu da tahkik noktasında aşırıya kaçmadan yapması güzel olur (müstehab).¹⁸⁹

Kurtubî ve Enderâbî'nin açıklamaları titizce takip edildiğinde bir cihetten kısmen ayrıştıkları bir cihetten ise örtüşükleri görülür. Şöyle ki Kurtubî hadr, tecvid ve tamfît şeklinde üç ana usulün varlığına işaret etmişken Enderâbî hadr ve tertîl şeklinde iki ana usulün varlığına işaret etmiştir, dolayısıyla aralarında bu açıdan kısmi bir ayrışma mevcuttur. Bu ayrışmanın sebebi izahlarında dayanak aldıkları âlimlerin farklı olması gibi durmaktadır. Zira Kurtubî açıklamalarını sadece Ahvâzî'nin nakli üzerine bina ederken Enderâbî, İbn Mihrân ve Ebu'l-Fadl er-Râzî'nin açıklamaları üzerine bina etmiştir. Kurtubî ve Enderâbî'nin örtüşme noktasına gelince bu, her ikisinin de tahkiki, anılan usulleri kuşatan ortak vasıf olarak görmeleri ve tahkiki de "ölçünün dışına çıkmama" şeklinde içeriklendirmeleri olarak ifade edilebilir.

¹⁸⁹ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 131-132.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TERKİB DÜZEYİ

Çalışmamızın önceki bölümlerinde harflerin bir araya gelerek ses öbekleri oluşturmazdan önceki hallerini yani onların çıkış yerlerini ve bu yerlerde oluşumları esnasında kendilerine ilişkin keyfiyetleri incelemeye çalıştık ve bu inceleme üzerinden de her bir harf ve onun sesini tanımamızı sağlayacak temel bilgiye ulaştık. Ne var ki harfler bir araya gelip de bir terki b oluşturduklarında kimi zaman karşılıklı bir etkileşim içine girmekte ve bu da onların tek başlarına iken sahip oldukları ses ve özelliklerde değişime yol açmaktadır. Tecvid âlimleri harflerin bir araya gelmesini “mücâveret” ve “terkîb” kavramlarıyla ifade etmişler ve bunun fonetik sonuçlar doğuracağını belirtmişlerdir. İbnu'l-Cezerî'nin şu ifadeleri tecvid âlimlerinin bu değerlendirmelerini özetler niteliktedir: “Okuyucu, tek başına iken her bir harfin telaffuzunu sağlam/dü zğün yapıp da ona hakkını tam olarak verdiğinde bu sefer de her bir harfi terki b hâli itibariyle sağlam/dü zğün yapmaya kendini zorlamalıdır. Çünkü harfler tek başına iken olmayan şey terki be ba ğlı olarak zuhur edebilir ki bunun böyle oldu ğu açıktır. Zira harfleri tek başına iken güzel yapıp da mürekkep halde iken güzel yapamayan nice kimse vardır ki bunun sebebi o harfe mücânîs, mukârib, kuv-

vetli, zayıf, kalın, ince bir harfin mücâveret etmesi, buna bağlı olarak da güçlü olanın zayıfı kendine çekmesi, kalın olanın da inceye baskın gelmesidir. Zira terkiib halinde dil iyice antrenman yapmadan böyle olanı hakkıyla telaffuz etmekte zorlanır.”¹

Harflerin yan yana gelmesiyle oluşan dilsel bir terkiibde, bu yan yana gelme halinin, harflerin tek başına ikenki durumlarından farklı ses olaylarına sebep olacağı gerek Kurtubî gerekse de Enderâbî'nin açıkça işaret ettiği bir durumdur. Nitekim Kurtubî eserinin ikinci bölümünü bu konuya tahsis etmiş ve bunu da bölüm başlığında şu şekilde açıkça ifade etmiştir. “İkinci bölüm (bâb), bir araya gelip de lafızları oluşturduklarında harflerde meydana gelen kurallar.”² Kurtubî'ye göre Araplar'ın sözlerini kurguladıkları ve konuşmalarında kullandıkları terkiiblerde³ iki husus vuku bulmaktadır: İlki harflerin birlik oluşturması (i'tilâf) ve yan yana gelmesi (tecâvür) esnasında, tek harf düzeyinde vuku bulan kurallara ilave olarak med, teşdid, telyîn, izhar, ihfa, kalb gibi kurallardır. İkincisi ise harfler arasındaki münasebet, zıtlık, yakınlık ve uzaklığa bağlı olarak bazı harflere ait (fonetik) lekeler (şevâib) diğerlerine bulaşmaktadır.

Enderâbî'ye gelince, lahn-i hafî konusunu işlediği yirmi yedinci babın ilk satırlarında Ebu'l-Fadl er-Râzî'den yaptığı şu alıntıda harflerin yan yana gelmesinin (tecâvür) oluşturacağı etkiyi bilmenin gerekliliğine işaret etmiştir: “Kur'an okuyan kimse için bir harfin diğer harfi baskılamasına (istitâle) bağlı olarak bazı harflerin bazılarında meydana getirdiği noksanlaşmayı bil-

¹ Bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 214-215.

² Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 134.

³ Kurtubî, harflerin yan yana gelerek oluşturduğu terkiibleri (telif) kendi içinde “mümkün olmayan”, “mümkün olmakla birlikte çirkin addedilen ve kullanılmayan” ve “mümkün olup güzel görülen ve kullanılan” şeklinde üç gruba ayırmış ve terkiibe ilişkin incelemelerinde bu üçüncü grup terkiibleri dikkate aldığını belirtmiştir. Bkz. Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 134.

mesi, çirkin telaffuzlarda bulunmaya ve (sahih telaffuza elverişli olmayan) kaba tabiatlara bağlı olarak harflerin mahreç itibarıyla birbiri içine geçtiğinin farkında olması gerekir.”⁴ Görüldüğü üzere bu nakilde iki hususun altı çizilmektedir: İlki terkih halinde harfler arasında görülen etkileşimdir. Öyle ki harflerin terkih dâhilinde bir araya gelmeleri “tecâvür” kavramıyla, bunun fonetik etkisi “noksanlaşma/noksân” kavramıyla ifade edilmiş, noksanlaşmaya sebep gösterilen harflerin birbirini baskılaması ise “istitâle” kavramıyla belirtilmiştir. Anılan nakilde altı çizilen ikinci husus ise telaffuz bozukluklarıdır. Öyle ki telaffuz bozukluğunun harfler arasında görülen “mahreç tedâhülü” olarak tezahür ettiği ifade edilmiş, bunun da telaffuzun hatalı/çirkin olmasından ve okuyucunun düzgün telaffuzda bulunma kabiliyetine ve yatkınlığına sahip olmayışından kaynaklandığı belirtilmiştir.

Bütün bunlar göstermektedir ki, Hamed’in de ifade ettiği gibi, seslerle ilgili yürütülecek bir incelemenin, sesleri iki düzeyde ele almasını icap ettirmektedir: Bu düzeylerden ilki sesin terkih halinden soyutlanması ve müstakil olarak incelenmesidir. Bunun amacı sesin oluştuğu yeri (mahreç) ve oluşum esnasında sese ilişkin keyfiyetleri (sıfatlar) tayin etmek suretiyle o sesin nasıl seslendirileceğinin bilinmesidir. İkinci düzey ise sesin terkih dâhilinde incelenmesidir. Bunun amacı ise harflerin terkih bütünlüğü içinde bir araya gelmelerinin (mücâveret) sebep olduğu fonetik etkiyi ve bu etkinin tezahürü niteliğindeki ses olaylarını öğrenmektir. Çalışmamızın birinci ve ikinci bölümünde ilk düzeyde bir inceleme yürütülmüş olduğundan artık bu bölümde ikinci düzeyde bir inceleme gerçekleştirilecektir.

1. Terkibe Bağlı Ses Olayları

Yukarıda da işaret ettiğimiz üzere harflerin terkih halinde

⁴ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 150.

yan yana gelmelerinin yani mücâveretin fonetik sonuçları, karışımıza iki şekil altında çıkmaktadır: İlki Kurtubî'nin yukarıdaki açıklamalarında da geçtiği üzere sessiz harflerle ilgili olan teşdid, telyîn, izhar, ihfa ve kalb kuralları ile sesli harflerle ilgili olan med olayıdır.⁵ İkincisi ise Kurtubî'nin "şevâibü'l-hurûf" olarak ifade ettiği Enderâbî'nin de -Ebu'l-Fadl er-Râzî'den iktibasla- "harflerin birbirini noksanlaştırması" olarak ifade ettiği harfler arası ses etkileşimi ve karışımı sorunudur. Böyle olduğu içindir ki biz bu bölümde öncelikle Kurtubî ve Enderâbî'nin ses olaylarıyla ilgili açıklamalarına yer vereceğiz akabinde de harfler arası ses etkileşimi ve karışımı sorunu üzerine serdettikleri izah ve uyarıları aktarmaya çalışacağız. Enderâbî'nin naklinde "telaffuzun hatalı/çirkin olması" ve "okuyucunun düzgün telaffuzda bulunma kabiliyetine ve yatkınlığına sahip oluşu" ise daha ziyâde terkip düzeyini değil de harf düzeyini ilgilendiren bir sorun olması hasebiyle bir önceki bölümün sonunda "telaffuz bozuklukları" başlığında ele alınmıştır.

1.1. İdğam Ses Olayı

İdğam ses olayı ile ilgili açıklamalara geçmezden evvel idğam konusunun Kurtubî ve Enderâbî'nin yürüttüğü fonetik incelemede nasıl bir merkezi yere sahip olduğuna işaret etmeye çalışacağız. Çalışmamızın birinci bölümünde bu iki âlimin yürüttükleri incelemenin mihverini lahn olgusunun oluşturduğunu söylemiştik ve lahnin de bir harf, hareke, sükûnden ibaret temel yapı düzeyi bir de harflerin bir araya gelmesinin sonucu olan terkip düzeyi olmak üzere iki düzeyde kendini gösterdiğini belirtmiştik. İşte terkip düzeyinde lahn olgusunun en fazla görüldüğü yer idğam ses olayı olarak karışımıza çıkmaktadır. Böyle olduğu için de âlimlerimiz terkip düzeyinde daha

⁵ Hamed, *Kur'an Fonetigi Üzerine Tetkikler*, s. 381-382.

ziyâde idğamı merkeze alan bir yaklaşım sergilemişlerdir. Kelam ve dil söz konusu olduğunda harf değil de terki b düzeyinin öne çıkacak oluşu terki b ile ilgili hususları öne çıkaracağından, lahn konusunda dahi ana ilgi harfler terki b bütünlüğünde yan yana geldiklerinde oluşabilecek telaffuz hatalarına yönelik olacaktır, bu da harfler arası sıfat etkileşimi konusu yani şevâib-i hurûf ile idğam ses olayını önemli hale getirecektir. Böyle olduğu içindir ki kelamı oluşturan temel yapısal unsurları incelediğimiz birinci bölümde lahni harf-hareke-sükûn düzeyinde, harflerin bir terki b bütünlüğü içinde birbirleriyle olan etkileşimlerini incelediğimiz üçüncü bölümde ise lahni şevâib-i hurûf ve idğam düzeyinde incelemeye çalıştık.

Harf bilgisi ile idğam ses olayı arasındaki ilgiye gelince şunu söyleyebiliriz ki her iki âlimin de harf türleri, harflerin mahreçleri ve sıfatları ile ilgili açıklamalarının ardından onların idğam durumlarıyla ilgili özet bir değerlendirmede bulunma ihtiyacı hissetmesi anılan hususlarla ilgili anlatılanların esas itibarıyla harfler arası yakınlık ve uzaklığı tespit etme ve onlar arasındaki idğam ilişkisinin sınır ve şekillerini belirleme gayesi taşıdığı ve de her iki âlim veya onlara kaynaklık eden zevatın yaklaşımı üzerinde başta Sıbeveyh olmak üzere dilcilerin etkisinin bulunduğu yönünde bir tespiti mümkün kılmaktadır. Şöyle ki; Kurtubî harf türleri ile harflerin mahreç ve sıfatlarına ilişkin açıklamalarının hemen akabinde "Harfler içinde beş tane vardır ki yakınları (mâ kârabe) bunlara idğam edilirken, bunlar yakınlarına idğam edilmezler" şeklinde bir kayıt düşmüş bu kapsamda önce *râ*, *şîn*, *dâd*, *fâ* ve *mîm* harflerini zikretmiş, sonra bu özellikte sekiz harf bulunduğu yönünde bir görüşün varlığına işaret ederek *sîn*, *sâd* ve *zây* harflerini de eklemiş, en sonunda da *dâd*'ı bu kapsama dâhil etmeyenlerin bulunduğu işaret etmiştir.⁶

⁶ Kurtubî, *el-Mudih*, s. 109.

Kurtubî bu tespitinin ardından boğaz harflerinin mütekâriblerine değil de sadece mütemâsillerine idğam ediliyor oluşu ile lâm-ı tarifi on üç harfe idğam edildiğinden bahsetmiş, ardından da tür, mahreç ve hakikat/sıfat boyutuyla harf düzeyinde (basîtu'l-hurûf) yapılan açıklamaların önemine işaret eden değerlendirmelerde bulunmuştur.⁷

Enderâbî de harflerin mahreç ve sıfatlarıyla ilgili açıklamalarının ardından, mahreç-sıfat bilgisi ile idğam konusu arasındaki ilişkiye temasla şöyle demiştir: “Harflerin mahreçlerini ve sınıflarını zikrettim. Çünkü hem Kur’an okuyucusunun her harfle ilgili olarak o harfi mahrecinden çıkarabilmesi ve o harfin hakkını Allah Tealanın Kur’an’ı indirdiği dil üzere tam manasıyla eda edebilmesi için bu bilgiye şiddetli ihtiyacı vardır hem de bunun sonrasında idğam bahsi gelmekte olup idğamın tafsilatını öğrenmek isteyen kimse için bunlar (yani mahreç ve sıfat bilgisi) zorunludur. Çünkü idğam konusunda kişi bu hususlara ihtiyaç duyar ve (birbirine) mütekarib/yakın olan ile mütebâid/uzak olanı, birbirine benzer olan ile birbirine aykırı olanı bu sayede bilir ve böylece idğamı caiz olan, idğamı caiz olmayandan ayırabilir. Zira (birbirine) mütebâid/uzak olan ile aykırı olanda idğama gidilmez iken yakın ve benzer olanla birlikte iken idğama gidilir. Baksana boğaz harfleri, uzak olmaları sebebiyle, ağız harflerine idğam edilmezler. İdğam ve idğam şekilleri ile ilgili bilgide harflerin mahreç ve sınıflarını bilmeye işte bu yüzden ihtiyaç duyulur.”⁸

Gerek Kurtubî gerekse Enderâbî’nin harflere dair bilgi ile idğam arasındaki ilişkiye işaret etmiş olmaları meşrikiyle mağribiyle beşinci asır tecvid uleması arasındaki yaklaşım birliğine işaret ettiği gibi tecvid âlimlerinin incelemeleri üzerine baş-

⁷ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 109.

⁸ Enderâbî, *el-îzâh*, II, 545-546.

ta Sîbeveyh olmak üzere dilcilerin yaklaşımının etkisinin varlığına da işaret etmektedir. Zira Sîbeveyh'in harflerin mahreç ve sıfatlarına ilişkin açıklamalarının ana eksenini "idğam konusu" oluşturduğunu, mahreç ve sıfat konusunu müzakereye açmasının ana gayesinin harflerin idğam durumunu tespit etmek olduğunu söyleyebiliriz.⁹ Nitekim Müberrid de mahreç ve sıfatlarla ilgili açıklamalarda bulunmasının ana gayesinin idğam ses olayı olduğuna işaret eden şu ifadelerinde harf bilgisinin asıl gayesinin idğam konusuna zemin hazırlamak olduğunu belirtmiştir: "(Harflerin mahreç ve sıfatlarıyla ilgili) bu ön bilgileri usul/temel bilgi konumunda sunduk, böyle yapmakla da idğamla ilgili meselelerde bu önbilgileri tekrarlama yoluna gitmeden sunduğumuz şekil üzere uygulamaya koymayı amaçladık. İnşallah bilahare idğamı olduğu gibi zikredeceğiz."¹⁰ Görünen o ki Kurtubî'nin ama özellikle de Enderâbî'nin harflerle ilgili bilginin idğamı izah amacına yönelik olduğu yönündeki tespit ve imaları, tecvid âlimleri üzerinde dilcilerin etkisinin mevcudiyetine yorulabilir.

İdğam konusuna gelince Kurtubî ve Enderâbî'nin idğamla doğrudan veya dolaylı olarak serdettikleri açıklamalar şu başlıklar altında sıralanabilir: "İdğamın tarifi ve fonetik yapısı", "idğamın kısımları", "kıraat farklılıklarına yansıyan boyutuyla idğam", "idğamın keyfiyeti", "idğamın Arap dilindeki yeri ve lehçesel yönü", "idğamın illeti" ve "idğam mânileri". Böyle olduğu içindir ki biz de burada konuyu anılan başlıklar çerçevesinde ele almaya çalışacağız, bunu yaparken de iki âlimin açıklamalarını serdedip örtüştükleri ayrıştıkları yerlerin tespiti üzerinden mukayeseli bir değerlendirme yapmaya çabalayacağız.

Buna geçmezden evvel şunu belirtmek gerekir ki Kurtubî id-

⁹ Hamed, *Kur'an Fonetigi Üzerine Tetkikler*, s. 54.

¹⁰ Müberrid, *el-Muktedab*, I, 332.

ğam ile teşdid arasında bir ayniyet tesis ettiğinden idğam meselesini daha ziyâde teşdid kavramı üzerinden ele almıştır. Böyle olduğu içindir ki idğam-teşdid ilişkisi Kurtubî'nin idğamla ilgili açıklamalarında çok merkezi bir yere sahiptir. Zira aşağıda geleceği üzere Kurtubî gerek idğamı tanımlarken gerekse idğamın keyfiyetinden bahsederken sürekli olarak teşdid ile idğam arasında bir ayniyet kurmuş, incelemelerini de idğam kavramı yerine daha ziyade teşdid kavramı üzerinden yürütmüştür. Kurtubî'nin böyle bir yaklaşım benimsemesinin ardında, idğamın lügavî bir karakter taşımasının ve daha ziyade dilcilerin kullanımına konu olmuş olmasının yattığı söylenebilir. Anlaşılan o ki Kurtubî bu tercihiyle tecvid ilmine has bir kavram kullanmayı hedeflemiştir. Bir başka ifadeyle Kurtubî, idğamı ifade etmek amacıyla teşdid kavramını kullanmak suretiyle, yürüttüğü fonetik incelemeyi dilcilerin yürüttüğü incelemeden farklı göstermeyi amaçlamış, bunun üzerinden de tecvid ilminin bağımsız bir ilim dalı oluşunu tahkim etme gayesi gütmüştür. Kurtubî'nin açıklamalarında idğam ile teşdid arasında böyle bir ayniyet kurulmuş olduğundandır ki biz de açıklamalarımızda yer yer idğam/teşdid şeklinde her iki kavramı birlikte anmaya çalışacağız.

1.1.1. İdğamın Tarifi ve Fonetik Yapısı

İdğamı daha ziyâde teşdid kavramı üzerinden izaha çalıştığından ve idğam ile teşdid arasında bir ayniyet tesis ettiğinden olsa gerek ki Kurtubi "idğam"la ilgili herhangi bir tarif sunmamışken Enderâbî tanımlama çabası içine girmiş ve şöyle bir idğam tanımı serdetmiştir: "Bir harfi mütemâsili veya mütecânisi veya mütekâribi olan harfe bitiştiirmen ve böylece de ikinci harfin telaffuzunda dilini tek bir vurgu/tonlama (nebr) ile kaldırmak, bunu da (iki harfi) şeddeleyerek ve birincisinden -bunun ıtâk ve gunne harfi olması durumu hariç- herhangi bir iz/eser

bırakmayarak yapmandır.”¹¹ Enderâbî'nin bu idğam tanımında şu hususların vurgulandığı söylenebilir: (1) İdğama konu olan harfler arasında mütemasillik, mütecânislik ve mütekariblik ilişkilerinden biri bulunmalıdır. (2) İdğam edilen harflerin telaffuzunda dil tek hareket yapmalı, buna bağlı olarak da teşdide/şeddelemeye gidilmelidir. (3) İlk harfin ıtbâk ve gunne özellikli harfler olması dışında ilk harften eser kalmamalı ve ilk harf bütünüyle ikincisine dönüşmelidir.

Kurtubî'ye gelince idğam ile teşdid arasında bir ayniyet kurmuş olmasından hareketle onun teşdid tanımı ve teşdidin keyfiyeti ile ilgili beyanlarını idğamı tanımlayıcı beyanlar olarak değerlendirmek mümkün olacaktır. Zira Kurtubî'ye göre *teşdid* “Birbirinin aynı (misil) veya yakını (mütekârib) iki harf, birincisi sakın ikincisi harekeli olarak yan yana geldiklerinde oluşur; buna bağlı olarak da onlardan biri diğerine dönüşür ve de idğam gereklilik arz eder.”¹² Kurtubî'nin teşdidin keyfiyetiyle ilgili açıklamalarını da idğamın tanımlanması ve keyfiyetinin tayinine ilişkin açıklamalar olarak değerlendirmek mümkündür. Zira onun ifadesine göre teşdidin telaffuzunda iki harfe tek seferde basılmakta, dolayısıyla da telaffuzları, ilk harf üzerinde bekleme yapılmaksızın ve iki harfin arası hareke ve revm ile açılmaksızın tek seferde yapılmaktadır. Böyle olduğu için de telaffuzları tamamlandığında, iç içe geçmiş olmaya bağlı olarak, bölümleri arasında herhangi bir bekleme/fâsıla olmayan tek harf halini almaktadırlar. Teşdidin telaffuzunda bir taraftan mahrece tutunma tek noktada gerçekleşirken diğer taraftan teşdid ikileme olduğu için, ondaki bekleme ve hapsolme, muhaffef/cezimlideki bekleme ve hapsolmeden daha fazla olmaktadır, dolayısıyla da telaffuz süresi muhaffef/cezimli olana oranlan fazladır.¹³

¹¹ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 429.

¹² Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 145.

¹³ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 145.

1.1.2. İdğamın Kısımları

Kurtubî ve Enderâbî idğam/teşdid tanımlarında olsun, konuyla ilgili açıklamaları dâhilinde olsun idğamın birtakım kısım ve türlerinin varlığına doğrudan veya dolaylı olarak işarete bulunmuşlardır. Kurtubî her ne kadar idğamı “mütekârib harflerin idğamı” olarak algılamış ve *sakin nûn*/tenvinin idğamı, lâm-ı tarifin idğamı gibi idğam türlerini de bu başlık altında incelemiş olsa da idğam/teşdidin “birbirinin misli ve mütekâribi olan iki harf arasında gerçekleştiği”¹⁴ yönündeki beyanları onun idğamı temelde “mütemasileyne idğamı” ve “mütekâribeynin idğamı” şeklinde ikili bir tasnife tabi tuttuğunun delili olarak değerlendirilebilir. Öte yandan Kurtubî, mütekârib harfler arasındaki idğam ilişkisinden bahsederken de bunun üç şekil altında gerçekleştiğini belirtmiş ve böylece mütekârib idğamı kendi içinde üçe ayırmıştır. Buna göre ilk şekil, birinci harfin ikinci harfe dönüşmesidir ki idğamda asıl olan ve mütekârib harfler arasında görülen en yaygın idğam biçimi budur. İkinci şekil, ikinci harfin birinci harfe dönüştürülmesidir. Üçüncü şekil ise mütekârib harflerin her ikisinin de kendilerine uygun bir harfe dönüştürülmesi, sonrasında da oluşan iki aynı harfin birbirine idğam edilmesidir. Kurtubî'nin mütekârib idğama ait bu üç idğam şekline yönelik olan ve fakat bu şekilleri özel bir isimlendirmeye ve kavramlaştırmaya tabi tutmadığı açıklamaları şöyledir:

Mütekâribeyn idğama gelince bu, bazen birinci harfin ikinci harfe katılmasıyla olur ki mütekâribeyn idğamın en sık karşılaşılan şekli budur. “التَّعِيم، السَّلَام” kelimelerini telaffuz ederken bu tür bir idğam karşına çıkar. Esasen, mütekâribeyn idğam denince akla ilk gelen de bu şekildir. Mütekâribeyn idğam bazen de ikinci harfin birinci harfe katılmasıyla gerçekleşir. “مَذْكِر”

¹⁴ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 145.

kelimesi buna örnektir. Tabi bu, “اِفْعَلْ” fiilinin *te* harfini *zâl* harfine dönüştürüp bunu kelimenin aslında bulunan *zâl* harfine idğam edenlerin kullanımına göre böyledir. Mütekâribeyn idğamın bir diğer şekli de her iki harfin, kendilerine uygun bir harfe dönüştürülmesi ve idğam edilmesi şeklinde karşımıza çıkar. Bu duruma *dâl* harfine dönüştürülen “مُدَكِّرٌ” örneğini vermek mümkündür. Bir diğer mütekâribeyn idğam şekli de birinci harfin ikinci harfe dönüştürülmesi, ancak birinci harfte -kısım de olsa- kendinden bir izin görülmesi şeklinde gerçekleşir. “أَحَطَّتْ” kelimesini telaffuz ederken idğam esnasında *tâ* harfini *te* harfine dönüştürmekle yetinmeyip kısmen itbâk sıfatını göstererek okumak bu duruma örnek teşkil eder. Yine “مَنْ يَدُ” ile “اللَّهُ”¹⁵ ile “مِنْ وَرَائِهِمْ”¹⁶ lafızları bu duruma örnektir. Bu örneklerde *nûn* harfi *yâ* ile *vâv* harflerine idğam edilmiş, ancak bu harflerin ğunne sıfatları ibkâ edilmiştir.¹⁷

Bu ifadelerine rağmen Kurtubî idğam türleriyle ilgili açıklamalarında detaydan kaçınacağını ve ihtiyacın ötesinde teferruatlı açıklamalara gitmeyeceğini belirtmiş, aksi yönde davranmasının amaçtan sapma olacağını söylemiştir: “Bütün bunların illetlerini tek tek ele almak, açıklamalarımızın, üstesinden gelemeyeceği ve onu arzulananın dışına çıkaracak şeylerdendir. Şayet böyle bir şeyle kendimizi yükümlü tutacak olursak bu durum bizi idğamı vacip olan ile idğam ve izhar arasında muhayyer olunanı zikretmeye sevk edecektir ki bu da (kurrâya ait) muhtelif yaklaşımları/uygulamaları zikretmeyi ve idğamın muhtelif bütün kısımlarını kapsamlı olarak ele almayı ihtiva

¹⁵ A'râf 7/178.

¹⁶ Câsiye 45/10.

¹⁷ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 146. Kurtubî'nin mütekârib idğamın türleri olarak zikrettiği bu idğam şekillerini Bergstraesser “mukbil idğam”, “müdbir idğam” ve “mütebâdil idğam” terimleriyle karşılamıştır. Bkz. G. Bergstraesser, et-Tatavvuru'n-Nahvî, Matbaatü's-Semâh, Kahire 1929, s. 18-19; Hamed, Kur'an Fonetîği Üzerine Tetkikler, s. 387.

edecektir. Oysa bu, buradaki kısa ölçekli açıklamalar itibariyle uygun değildir. Şu hâlde biz idğamlı okumanın kuralları olarak bilinmesi gerekenleri serdederken bu kabilden olanlardan ihtiyaç ölçüsünde yeterli gördüğümüzü zikredeceğiz.”¹⁸

Enderâbî ise idğamın “idğamü’s-sakin” olarak ifade ettiği ve “birincisi sakin olan iki harfin birbirine idğamı” ile “idğamü’l-müteharrik” olarak ifade ettiği “harekeli olan iki harfin birbirine idğamı” şeklinde temelde iki türe ayrıldığından bahsetmiştir.¹⁹ Keza o, yukarıda geçen idğam tanımının da delalet ettiği üzere idğamın “mütemâsileyne idğamı”, “mütecâniseynin idğamı” ve “mütekâribeynin idğamı” şeklinde birtakım kısım ve türlerinin bulunduğundan söz etmiş ve bu kısımlarla ilgili açıklamalarda bulunmuştur. Ne var ki Enderâbî’nin bu idğam türleriyle ilgili açıklamaları son tahlilde hep kıraat farklılıklarına konu olmaları cihetinden olmuş, yani kurrâ arasında bu idğam türlerinin ne türden kıraat ihtilaflarına konu olduğunun tayin ve tespitiyle ilgilenmiştir. Bu da göstermektedir ki Enderâbî’nin idğam konusuna ilgisi tecvid yani fonetik bağlamında kendini gösteren bir ilgi değil idğamın kıraat farklılıklarına yansıyan boyutuna yönelik bir ilgidir.

İdğamın fonetik yönüyle ilgili açıklamalarında dahi Enderâbî’nin son tahlilde hep meselenin kıraat farklılıklarına yansıyan boyutunu gündeme taşımış olması da bu yargıyı teyit etmektedir. Şöyle ki; Enderâbî, idğam hakkında kurrâ arasında uygulama farklılığına konu olan hususlar ile icmaa konu olan hususların varlığına temas etmiştir. Onun ifadesine göre uygulama farklılığı bulunan hususlardan biri gerek aralarında mütemâsillik, mütecânislik ve mütekâriblik bulunmakla birlikte her ikisi de harekeli olan harflerin gerekse de aralarında mütecânislik ve

¹⁸ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 146-147.

¹⁹ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 431.

mütekâriblik bulunan ve de ilki sakin olan harflerin idğam edilmeleridir. Kurrâ arasında icmaa konu olan hususlara örnek olarak ise Enderâbî, idğam esnasında ilk harfin ikinci harfin mümâsiline dönüştürülecek olmasını göstermiştir.²⁰ Özetle Enderâbî meseleye kıraat farklılıkları zaviyesinden bakmıştır. Çünkü esas gayesi, kıraatlerdeki idğam uygulamalarını tayin etmek ve özellikle de idğam veçhi ile öne çıkan Ebû Amr kıraatini bu açıdan incelemeye tabi tutmaktır.

Kurtubî ise yukarıda geçtiği üzere idğamı daha ziyâde “mütekârib harfler arası bir ilişki” olarak değerlendirmiştir. Kurtubî “mütekârib harf”le ilgili herhangi bir tanımlamada bulunmamıştır. İdğam ilişkisinde dönüşüme uğrayan harfe göre mütekârib harflerin idğamının üç şekil altında gerçekleşeceğini belirtmekle yetinmiş, sonrasında da “sakin nûn ve tenvinin idğamı” ile “lâm-ı tarifin idğamı” konularını incelemeye almıştır. Anılan iki başlığın idğam konusundaki önemine binaen biz de mütekârib harflerin idğamının alt başlıkları olarak bu iki hususu incelemeye çalışacağız. Pek tabii ki iki âlim içinde bu hususları bahis konusu edenin sadece Kurtubî olmasına bağlı olarak da Kurtubî'nin açıklamaları üzerinden bir inceleme yürüteceğiz.

1.1.2.1. Sakin Nûn ve Tenvin'in İdğamı

Kurtubî *sakin nûn* ve *tenvin'in* idğamı çerçevesinde daha ziyâde bu idğamların illet ve gerekçesinin tayinine çalışmıştır ki onun bu yöndeki değerlendirmelerine “idğamın/teşdidin illeti” başlığında temas edeceğiz. Kurtubî'nin üzerinde durduğu bir diğer husus da *nûn'un nûn'a* veya *mîm'e* idğamında gunnenin hangi harfe ait olduğu meselesidir. Kurtubî bu noktada bazı âlimlerin görüşlerine de yer vermiştir. Onun aktarımına göre sözgelimi İbn Keysân (ö. 320/932) gunnenin *nûn'a* ait oldu-

²⁰ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 430.

ğunu belirtirken başkaları *mîm*'e ait olduğu görüşüne gitmiştir. Bu ikinci kesimin gerekçesi şöyledir: *Nûn*'un sesi, dönüşüme uğraması sebebiyle ortadan kalkmıştır ve artık onun mahreci *mîm*'in mahreci olmuştur. Kurtubî ise gunnenin *nûn*'a ait olmasının mümkün olduğunu belirtmiş ve şöyle bir izahta bulunmuştur: *Yâ* ve *vâv*'a idğam edildiğinde, *nûn*, her ne kadar gunne özelliği olmayan *vâv* ve *yâ*'ya dönüşse de *nûn*'un gunnesinin varlığını devam ettirdiği kabul edilir. Benzeri bir durum *أَخَطْتُ* ve *فَرَطْتُ* örnekleri için de söz konusudur. Zira *tâ* idğam edilip *tê*'ye dönüşmekle birlikte kendisinden bir iz/leke varlığını devam ettirir ki bu itbâk izi *tê*'ye değil *tâ*'ya aittir. İşte burada da *nûn* velev ki *mîm*'e dönüşmüş olsa da gunnesinin varlığını devam ettirmesi imkân dışı değildir. Çünkü *nûn*'un gunnesi *mîm*'in gunnesinden daha güçlüdür, böyle olduğu için de *nûn*'un gunnesinin varlığını devam ettirdiğinin düşünülmesi tercihe şayandır.²¹

1.1.2.2. Lâm-ı Tarif'in İdğamı

Kurtubî'nin lâm-ı tarif'in idğamıyla ilgili açıklamaları son derece veciz olmakla birlikte yürüttüğü dilsel ve fonetik illetlendirme itibariyle kayda değer izah ve kavramlaştırmaları bünyesinde barındırmaktadır. Şöyle ki Kurtubî, lâm-ı tarif'in lâm'ının idğamı meselesinde "*lâm*'in hangi harflere idğam edildiği", "bu idğamın anlam üzerinde herhangi bir etkisinin bulunup bulunmadığı", "bu idğamın illeti" ve "*lâm*'ı tarifin lâm'ının dışındaki lâm'ın idğam durumu" konuları üzerinde durmuştur.

Kurtubî'nin bu yöndeki açıklamalarına göre lâm-ı tarifin lâm'ı, kendisinden sonra şu on üç harf geldiğinde idğam edilmektedir: *Râ*, *nûn*, *tâ*, *zâ*, *sê*, *dâl*, *zâl*, *tê*, *sîn*, *zây*, *sâd*, *dâd* ve *şîn*. Bu idğamın kelimenin anlamına herhangi bir etkisi söz konu-

²¹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 151.

su değildir, yani anlamsal bir değişikliğe yol açmamaktadır. *هَلْ تُؤْتِي* *بَلْ طَبَعَ اللَّهُ* *بَلْ نَحْنُ* gibi lââm-ı tarifin lââm'ının dışındaki lââm harfini ise rivâyet ve tarik farklılığına bağlı olarak idğam ile okuyan kurrâ da vardır idğamsız okuyan kurra da. Lââm'ı tarifin lââm'ının anılan on üç harfe idğam edilme sebebi ise "tahfif" tir yani telaffuzu kolaylaştırmak ve bir rahatlama temin etmektir (râhat). Telaffuzda kolaylaştırmaya gitmeyi gerektiren şey ise "lââm-ı tarif'in lââm'ının çok geçmesi", "nekre kelime marife kılınırken onun daha ziyâde bu harflerle bir araya geliyor olması" ve "sürekli sakin oluşu" dur. Kurtubi bu üç hususu "kesret", "muhâlata" ve "lâzim" kelimeleri üzerinden kavramlaştırmaya gitmiştir.²² Kurtubî'nin zikrettiği bu üç özellik içinde en belirleyici olanın "muhâlata" yani lââm-ı tarifin başında yer aldığı kelimelerin daha ziyade anılan on üç harfle başladığı ve buna bağlı olarak da lââm'ın anılan harflerle daha sık bir araya geldiğidir. Nitekim lââm-ı tarifin lââm'ının izharla okunmasının sebebi de bu hususun tahakkuk etmemesi ve diğer harflerle bir araya gelmenin daha az rastlanan bir durum oluşu olmaktadır. Dolayısıyla az karşılaşılır bir durum olması hasebiyle sair harflerde telaffuzu hafifletmeye ihtiyaç duyulmamış, dolayısıyla da izhara gidilmiştir.

1.1.3. Kıraat Farklılıklarına Yansıyan Boyutuyla İdğam

İdğamı kıraat farklılıklarına yansıyan boyutuyla inceleme-ye alma noktasında Enderâbî'nin Kurtubî'ye önceliğinin olduğundan bahsedilebilir. Zira Enderâbî idğamı "idğamü's-sakin" ve "idğamü'l-müteharrik" şeklinde ikili bir taksimata tabi tutmasının ardından²³ "idğam-ı sağîr" olarak isimlendirdiği ilk idğam türünün kıraat, rivâyet ve tariklerde ne türden uygula-

²² Kurtubî, *el-Mûdâh*, s. 155-156.

²³ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 431.

malara konu olduğunu uzun uzadıya incelemeye almaktadır. Öyle ki Enderâbî eserinin kırk ikinci bâbını bütünüyle bu konuya tahsis etmiştir. Zira bu bâb çerçevesinde idğamın tanımı ve idğamın illeti gibi bazı temel hususlara işaret etmesinin ardından kıraat, rivâyet ve tariklere yansıyan idğam vecihlerini ve hangi durumda hangi kurrânın ne türden idğam uygulamalarına gittiğini açıklamıştır. Görünen o ki Enderâbî, idğamın fonetik yönüyle ilgili açıklamalarını, idğamın kıraat farklılıklarına yansıyan yönüyle ilgili beyanlarına zemin kılmayı amaçlamıştır.²⁴ Zira onun “أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ” (Mürselât 77/20), “يَلْهَثُ ذَلِكَ” (A’raf 7/176), “إِزْكَبْ مَعْنَا” (Hûd 11/42) örneklerindeki gibi fonetik açıdan özellik arz eden yerlerde dahi sadece kıraat, rivâyet ve tark düzeyindeki farklılıklara işaret etmiş olması ve herhangi bir fonetik izah serdetmemesi bu değerlendirmemize esas ve delil teşkil etmektedir.²⁵

Enderâbî’nin idğamın kıraat yönüne ilişkin açıklamalarında Ebû Amr kıraatinde görülen ve Enderâbî’nin “idğamü’l-müteharrik” olarak isimlendirdiği kıraat veçhi önemli bir yer tutar. Zira Enderâbî, Ebû Amr’ın idğamü’l-müteharrike ilişkin usûlünden ve bu usûle muhalefet ettiği yerlerin varlığından bahsetmiştir. Dahası o, idğamü’l-müteharrik’i Hz. Ali’nin hoş görmediği, keza Ebû Amr’ın müteharrik harfleri idğam etme uygulamasını kimi zaman terk ettiği yönündeki rivâyetlere de yer vermiştir. Enderâbî bu idğamı dile ve fonetiğe dair üst düzey bilgi sahibi olan kimseler ile telaffuz esnekliğine sahip kimselerin uygulaması gerektiğini, bu vasıfları taşımayanların idğam değil izhar veçhini tercih etmesinin doğru olacağını ifade etmiştir.²⁶

Enderâbî idğam konusunda kurrâ arasında uygulama farklı-

²⁴ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 432 vd.

²⁵ Bkz. Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 448-449 .

²⁶ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 454-455.

lığına konu olan hususlar ile icmaa konu olan hususlar üzerinde de durmuştur. Onun belirttiğine göre uygulama farklılığı bulunan hususlardan biri, aralarında mütemâsillik, mütecânislik ve mütekâriblik bulunmakla birlikte her ikisi de harekeli olan harfler ile aralarında mütecânislik ve mütekâriblik bulunan ve ilki sakin olan harflerin idğamlarıdır. Kurrâ arasında icmaa konu olan husus olarak ise Enderâbî, idğam ses olayında ilk harfin ikinci harfin mümâsiline dönüştürülecek oluşunu zikretmiş, bu dönüştürme işlemi sayesinde idğamın mümkün olduğunu belirtmiştir.²⁷

Enderâbî'nin aksine Kurtubî ise idğam konusunun fonetik boyutunu ilgi merkezine koyduğundan kurrâ arasında uygulama farklılığına konu olan idğam vecihleri üzerinde durmamıştır. Bu yaklaşımının tek istisnası olarak sakin *lâm*'ın idğamıyla ilgili açıklamalarını gösterebiliriz. Zira Kurtubî, “هَلْ تُؤَبِّ” , “بَلْ” , “هَلْ تُؤَبِّ” , “بَلْ طَبِعَ اللَّهُ” , “نَحْنُ” örneklerindeki gibi *lâm*-ı tarifi *lâm*'ı dışındaki sakin *lâm*'ları, bazı kurrânın idğamla bazılarının ise idğamsız okuduğundan bahsetmiş, rivâyet ve tarikler arasında farklılıklar bulunduğunu da belirtmiştir. Ne var ki Kurtubî bu genel işaretle yetinmiş, hangi kurrânın idğamla hangisinin idğamsız okuduğu yönünde bir tasrihte bulunmamış, kurrâ ismi zikretmemiştir.²⁸

Kurtubî'nin idğamla arasında ayniyet kurduğu teşdidin telaffuzunda dikkat edilmesi gereken hususlara dair “eimmetü'l-kırâât/kıraat imamları”²⁹ olarak tavsif ettiği zevattan gelen uyarılar ve bu uyarıların ne anlama geldiği ile ilgili izahları dahi fonetik bir yapı arz etmektedir, dolayısıyla da kıraat farklılıklarıyla ilgili bir yönü bulunmamaktadır. Kıraat imamlarının “teşdidi uygularken mübalağa sergilenmesi” veya “teşdidde

²⁷ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 430.

²⁸ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 157.

²⁹ Bkz. Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 147.

tahfîfe gidilmesi” şeklinde birbirine zıt gibi görünen değerdendirilmelerinden ilki teşdidî uygularken göz önünde bulundurulması gereken hususları ihlal etmemeyi temine yöneliktir, yoksa teşdidî ölçüsünün ötesine çıkarmayı sağlamaya yönelik değıl. İkinci değerdendirme ise teşdidî güzel bir biçimde uygulamanın, gerekenin ötesine taşımak suretiyle hatalı telaffuz etmemenin gereğini belirtmeye yöneliktir.³⁰ Kurtubî bu izahını kıraat imamlarının bu yöndeki değerdendirmelerinden örnekler sunmak suretiyle açmaya çalışmıştır.³¹

³⁰ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 147.

³¹ Kıraat imamlarının bu yöndeki uyarılarına örnek olarak Kurtubî şunları zikretmektedir: (1) *يَاك* ve *سَوَاك* örneklerindeki gibi *yâ* ve *vâv* harfleri şeddelli olduklarında teşdidin hakkı verilmeli yanı sıra da telaffuz süresi idğama konu olmayan iki harfin telaffuz süresinden az tutulmalıdır. Sebep *vâv* ve *yâ* med harfleri oldukları için onların telaffuzunda sesin uzuyor olmasıdır. Ama teşdidle birlikte onlar med/lîn harfi olmaktan çıkarlar ve artık somut bir mahrece sahip olurlar. Zira bu durumda artık *vâv* dudaklardan *yâ* ise dil ortasından çıkar. İşte bu şekilde somut bir mahreç ihraz etmekle de med özelliğı geçerliliğini yitirir ve bunlar sair sahih harflere dâhil olurlar. Şayet teşdidin telaffuz süresi *vâv* ve *yâ*’nın müstakil birer harf olarak okunmaları ve yanı sıra da med edilmelerinin süresi gibi tutulacak olursa o zaman bu teşdid iki harften daha fazla harf yerine geçmiş olur ki bu da bir fazlalık olmaktadır. (2) *المَّالِيْنَ* örneğinde olduğu gibi medden teşdid/şedde gelirse (ilave) meddin hakkı verildikten sonra teşdid de eksiksiz uygulanmalıdır (işbâ’). Çünkü söz konusu ilave meddin sükûn sebebi teşdididir. Zira o ikisi de sakin olan iki aynı harften birincisinin sükûnünü mesabesindedir, söz konusu ilave med de bu yüzden vacip olmuştur. Dolayısıyla teşdidin hakkı verilmezse med harfinden sonraki harf harekeli harf gibi bir hal alır, buna bağılı olarak da ilave med bila sebep varlık kazanmış, telaffuz da harf olarak eksik olmuş olur. Böyle olduğu içindir ki gerek med gerekse teşdidin hakkı tam olarak verilmelidir. (3) *رَاكِعًا* ve *وَحَرَ* örneğindeki gibi şeddelli *râ*’nın teşdidî tekrar sıfatında herhangi bir ilaveye gitmeksizin kolayca yapılmalı ve zorlamaya gidilmemelidir. Çünkü tekrar özelliğı *râ*’yı iki harf konumunda kılmaktadır; dolayısıyla da teşdidde zorlamaya gidildiğinde iki harf ölçüsünden/standardından çıkar ki bu da caiz değildir. (4) *وَالْعَشِيَّيْرِ يَرْيُونَ* ve *بِالْغُدُوِّ وَالْأَصَالِ* örneğindeki gibi *vâv* ve *yâ* şeddelli olup da kendilerinden sonra da benzeri bir harf geldiğinde onlardaki teşdidin hakkını vermeye çabalamak gerekir, verilirken de özensiz ve korkak olunmamalıdır. Çünkü bu gibi yerlerde teşdidin eksik yapılması durumunda bir lînleştirme söz konusu olabilir, buna bağılı olarak da iki *vâv* veya iki *yâ*’dan birisi ortadan kalkar. Böyle olduğu için de teşdidde aşırıya gidilmesi gerekir ki lînleştirmeye maruz kalmasin. Bkz. Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 147-149.

1.1.4. İdğamın Keyfiyeti

İdğamın keyfiyeti yani nasıl uygulanacağı ve idğam esnasında gerek konuşma organında ve mahreçte ne gibi işlemlerin gerçekleştiği ve bunun telaffuza yansımalarının neler olduğu hususu her iki âlimin de izahlarına konu olmuştur. Gerçi Kurtubî'nin bu yöndeki izahları teşdid başlığı altında geçiyor olsa da onun teşdid ile idğam arasında bir ayniyet kurduğu dikkate alındığında, teşdidin keyfiyetine ilişkin izahlar aynıyla idğamın keyfiyetine ilişkin izahlar olarak da değerlendirilebilir.

Kurtubî'ye göre teşdid/idğam ses olayında şu işlemler kendini göstermektedir: (1) İki harfe tek seferde basılmakta, dolayısıyla da telaffuzları, ilk harf üzerinde bekleme yapılmaksızın ve iki harf arası hiçbir biçimde açılmaksızın tek seferde gerçekleşmektedir. Böyle olduğu için de telaffuzları tamamlandığında, iç içe geçmiş olmaya bağlı olarak, bölümleri arasında herhangi bir bekleme/fasılayı barındırmayan tek harf halini almaktadırlar. (2) Teşdidin/idğamın telaffuzunda dil olsun diğer mahreçler olsun tek bir noktaya tutunmakta, yani mahrece tutunma tek noktada gerçekleşmektedir. (3) Teşdid/idğam ikileme olduğu için, ondaki bekleme ve hapsolme, muhaffef/idğamsız olandaki bekleme ve hapsolmeden daha fazla olmaktadır; dolayısıyla da telaffuz süresi de muhaffef/idğamsız olanın süresinden fazladır.³²

Enderâbî'ye gelince onun idğamın keyfiyetine ilişkin değerlendirmelerini idğam tanımından çıkarmak mümkündür. Zira yukarıda aktardığımız üzere Enderâbî'nin idğam tanımı, idğamın uygulanış keyfiyetiyle ilgili olarak da şu hususlara işareti tazammun etmektedir: (1) İdğam edilen harflerin telaffuzunda dil tek hareket yapmalı, buna bağlı olarak da teşdid oluşmalıdır. (2) İki istisna durum dışında ilk harften eser kalma-

³² Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 145.

malı ve ilk harf bütünüyle ikinci harfe dönüşmelidir.³³ Hadizatında idğamı mümkün kılan da işte ilk harfin ikinci harfin mümâsiline (aynısına) dönüşmesidir.³⁴

Görüldüğü üzere Kurtubî idğamın keyfiyetini ve uygulamasının nasıllığını “dilin tek bir işlem yapması”, “dilin tek bir noktaya tutunması”, “hiçbir fasıla oluşmaması”, “iki harfin tek harf hâlini alması”, “harfin telaffuzundaki beklemenin idğamsız harfinkinden fazla olması” hususları üzerinden izah etmektedir. Enderâbî ise “dilin tek bir hareket sergilemesi”, “ikinci harfin birinci harfe dönüşmesi” üzerinden idğam uygulamasının keyfiyetini izaha çalışmakta, bu ikinci hususiyetin de birtakım istisnalarının varlığından söz etmektedir. Mukayeseli bir okumaya tabi tutulduğunda Kurtubî'nin açıklamalarının idğamın nasıl uygulanacağı ve bu uygulama esnasında ne türden işlemlerin gerçekleşeceği noktasında daha kapsamlı ve titiz tespitleri içerdiği söylenebilir. Zira Enderâbî, Kurtubî'nin açıklamalarında geçen “fasıla oluşmaması”, “dilin tek noktaya tutunması” gibi idğamın keyfiyetinin tayini açısından büyük önem taşıyan fonetik işlemlere hiç temas etmemiştir.

İdğamın/teşdidin süresi meselesini de bu kapsama dâhil etmek mümkündür. Bu konu üzerinde duran Kurtubî'ye göre teşdid/idğam bağlamında üzerinde durulması ve hatta bilinmesi gereken hususlardan biri “teşdidin telaffuz süresi” dir. Ona göre teşdidin süresi biri sakın diğeri harekeli olan iki harfin süresi ölçüsünde olmalıdır. Bu sürenin üzerine çıkması durumunda iki harften daha fazla harf yerine geçmiş olacaktır. Bu sürenin altına düştüğünde ise bir harf ihlal ediliyor demektir. Dolay-

³³ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 429.

³⁴ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 430. Enderâbî söz konusu istisna durumların “ilk harfin ıtbâk özellikli olması” ve “ilk harfin gunne özellikli harflerden biri olması” halleri olduğunu belirtmiş, bu istisna durumlarda kurrâ arasında uygulama farklılıkları olduğunu söylemiştir.

sıyla da ilave ve eksiltme yoluna gitmemek için özel çaba sergilenmelidir ki bu yapılabildiği takdirde teşdid en güzel suret ve şekilde eda edilmiş olacaktır.³⁵

Kurtubî idğamın/teşdidin süresi meselesine *sakin nûn* ve tenvinin idğamı bağlamında da değinmiştir. Kurtubî'ye göre idğamın gunneli olması ile gunnesiz olması arasında idğamın/teşdidin süresi itibariyle bir farklılık söz konusudur. Zira gunnesiz idğam, idğama konu olmayan (izharlı) iki harf süresinde gerçekleşirken gunneli idğam bunun daha altında bir sürede gerçekleşmektedir. Gunneli idğamın/teşdidin daha kısa süreli oluşunun izahı ise şudur: İdğama uğrayan harfteki gunne varlığını devam ettirdiğinde tam bir dönüşüm gerçekleşmemekte ve o harf tam anlamıyla idğama uğramamaktadır. Gunnesiz idğamda ise durum tersinedir. Zira ilk harf de ikinci harf gibidir, dolayısıyla da bütünüyle idğama uğramaktadır. Böyle olduğu içindir ki “عُدُوا وَعَشِيًّا” örneğinde ilk *vâv*'daki teşdidin süresi ikinci *vâv*'daki teşdidin süresinden daha fazladır. Çünkü ilki tam olarak idğama uğramışken ikincisi uğramamıştır. Benzeri durum “فَرِيًّا يَاخْتُ هَرُونَ” ifadesindeki şeddeli *yâ*'lar için de geçerlidir.³⁶

Enderâbî ise idğamın telaffuzda bir eksilmeye yol aşırp aşmadığı meselesini gündeme taşımıştır. Onun ifadesine göre âlimlerin tamamı idğamın kelamda bir noksanlaşmaya yol açmadığı kanatindedirler. Zira idğamda olup biten, harfi şeddelemektir, dolayısıyla da şedde idğama uğrayan harfin yerini almaktadır. Enderâbî idğamın aruz ölçüsünde herhangi bir eksilmeye yol açmamasını bu kabulü teyit eden bir delil olarak takdim etmekte³⁷ ve şöyle demektedir: “Zira idğam sebebiyle ne vezin/ölçü ihlale uğramaktadır, ne nazm

³⁵ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 147.

³⁶ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 150.

³⁷ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 510.

ve mısradaki bir değişim olmaktadır, ne de aruzda bir eksilme gerçekleşmektedir.”³⁸

1.1.5. İdğamın Arap Dilindeki Yeri ve Lehçesel Yönü

Tespit edebildiğimiz kadarıyla idğamın Arap dilindeki yeri ve idğamın bir lehçe/dilsel kullanım oluşu konuları Enderâbî'nin açıklamalarında geçmektedir. Zira Kurtubî, Arapların niçin idğama gittiklerinden bahsetmiş, dolayısıyla da idğamın illet ve gerekçesi üzerinde durmuş olsa da bunun ötesine geçerek idğamın Arap dilindeki yeri ve bir lehçe oluşu hakkında herhangi bir değerlendirme serdetmemiştir. Böyle olduğu içindir ki bu başlık altında aktaracaklarımız Enderâbî'nin açıklamalarıyla sınırlı bir muhtevaya sahip olacaktır.

Konuyu ele alırken Ebû Amr'ın “İdğam Arab'ın dilinde görülen sözdür/kullanımdır. Bunu inkâr eden kimse, Arap kelimelerini bilmiyordur. Çünkü Arapların kullanımlarının çoğunda idğam o dilin şanıdır.” şeklindeki değerlendirmesini kendisine hareket noktası kılan Enderâbî, Kur'an'da “مُدَّكَرٌ”, “أَطِيرُنَا”, “أَتَأَقَلْتُمْ”, “أَتُحَاجُّونِي”, “تَأْمُرُنِي” gibi kelimelerin bulunmasını idğamın Arap dilindeki varlığının delili olarak değerlendirmiştir. Enderâbî'ye göre bir diğer delil de sahabe ve tabiûn başta olmak üzere erken dönem âlimlerinin idğamla kıraatte bulduklarını gösteren rivâyetlerdir.³⁹ Enderâbî, idğam veçhinin daha ziyâde Ebû Amr kıraatiyle birlikte anılır olmasının bu noktada aleyhte bir delil olmayacağını da altını çizmiş ve özetle şöyle demiştir: İdğam, Ebû Amr dışında hiç kimse tarafından nakledilmemiş dahi olsa, tek başına bu kıraat, idğamın Arap dilindeki mevcudiyeti için yeterli ve ikna edici bir delil-

³⁸ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 512. Enderâbî idğamın noksanlaşmaya yol açtığını vehmeden kimseyi “cahillikle” nitelemiştir.

³⁹ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 508-509.

dir. Kaldı ki sahabe, tâbiûn ve ulemadan bir grup tarafından da idğam veçhi nakledilmiştir.⁴⁰

Enderâbî, idğamın Arapların dilsel kullanımlarındaki varlığına temas etmenin de ötesinde idğamın hangi kabilelerin kullanımında var olduğu hususu üzerinde de durmuş ve bu kapsamda iki farklı bilginin varlığına işaret etmiştir. Onun ifadesine göre İbn Keysân'a göre mahreç itibariyle yakınlık arz eden harflerde beyân (yani izhar) hicaz ehlinin uygulaması, idğam ise sair Arapların uygulamasıdır. Daha başka kimselere göre ise beyan ve idğam hicaz ehlinin kullanımında görülürken sair Araplarda idğam daha baskındır ve daha çok kullanılmaktadır.⁴¹

1.1.6. İdğamın İleti

Kurtubî ve Enderâbî'nin idğam/teşdid bağlamındaki açıklamalarında idğamın/teşdidin illeti meselesi önemli bir yer tutmaktadır. Hatta diyebiliriz ki idğam/teşdid konusunu ilgilendiren sair başlıklarda onlardan birinin temas ettiği bir hususu öteki es geçmiş veya diğeri kadar üzerinde durmamış olsa da illet meselesi her iki âlimde de kayda değer değerlendirmelere konu olmuştur.

İdğam/teşdidin illeti üzerine pek çok izah serdetmiş olan Kurtubî bir değerlendirmesinde şöyle demiştir: Telaffuzu sağlayan organın (*âletü'n-nutk*) bir noktaya basıp sonra oradan ayrılması, sonrasında aynı noktaya tekrar/ikinci kez basıp sonrasında yine ayrılması zordur, bu yönüyle de ayakları kelepçeli kimsenin yürümesine benzer. İşte hafiflik sağlamak amacıyla teşdid sayesinde dilin veya sair mahreçlerin baskılamının yapıldığı yerden tek bir seferde uzaklaşması sağlanmıştır ve böylece de bunun telaffuzda bulunan kimseye kolaylık sağlamak amaçlanmıştır.⁴²

⁴⁰ Enderâbî, *el-İzâh*, II, 509.

⁴¹ Enderâbî, *el-İzâh*, II, 509-510.

⁴² Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 146.

Kurtubî *sakin nûn* ve tenvinin “وَلْنَمِيرَ” harflerine olan idğamı çerçevesinde her bir harf bağlamında idğamı gerektiren illetin farklılık arz ettiğini belirtmiştir. Onun ifadesine göre *sakin nûn* ve tenvinin *lâm* ve *râ'*ya idğam edilmesinin illeti mahreç yakınlığıdır; *mîm'*e idğam edilmesinin illeti gunne ve ağızda akıp gitme/uçuşma özellikleri itibariyle ortaklık arz etmelelidir. *Vâv'*a idğam edilmesinin illeti *mîm'*le olan yakınlıklarıdır, dolayısıyla da *mîm* üzerinden bir ortaklıkları söz konusudur. Zira dudaktan çıkıyor olması hasebiyle *vâv mîm'*e benzemektedir. Keza *vâv'*daki med *mîm'*deki gunne mesabesinde. *Yâ'*nın *mîm'*le olan ortaklığı da *vâv* üzerinden gerçekleşmektedir. Çünkü *yâ* her ne kadar dudaktan çıkmıyorsa da med itibariyle *vâv* ile benzerlik arz etmektedir. Öte yandan *yâ*, *râ* ile de yakınlığa sahiptir. Çünkü *râ'*ya en yakın harf *yâ'*dır, böyle olduğu için de pelték kimseler *râ'*yı *yâ'*ya dönüştürürler.⁴³

Bir başka değerlendirmesinde ise Kurtubî *sakin nûn* ve tenvin ile anılan altı harf arasındaki idğam ilişkisinin kimi zaman gunnesiz kimi zaman gunneli oluşunun gerekçesinden söz etmiştir. Buna göre gunnesiz idğamın gerekçesi *sakin nûn* ve tenvin ile gunnesiz idğamın gerçekleştiği harfler arasındaki yakınlıktır. Zira bu yakınlık *nûn'*un bu harfler türünden bir harfe dönüşmesini icap ettirir. Bu dönüşüm *râ* ile birlikte *râ'*ya, *lâm'*la birlikte *lâm'a*, *vâv'*la birlikte *vâv'a*, *yâ* ile birlikte de *yâ'*ya olmaktadır. Bu harfler gunne harfi olmadıkları için de gunnenin varlığının devam etmesi icap etmemektedir.⁴⁴ *Sakin nûn* ve tenvin'in gunneli idğamına gelince onun gerekçesi Kurtubî'ye göre şudur: Bir harf diğer harfe göre ekstra bir özelliğe (meziyet) sahip olduğunda, onun, bu diğer harfe idğamı imkânsız hale ge-

⁴³ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 150. Dâni'nin idğam gerekçeleri bağlamında zikrettikleri de Kurtubî'nin bu açıklamalarıyla büyük benzerlik arz etmektedir. Bkz. Dâni, *et-Tahdîd*, s. 112-113.

⁴⁴ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 150.

lır. Buna göre *nûn* zâtı itibariyle gunne özelliğine sahiptir ve bu durum *nûn*'un telaffuzunun genizden veya ağızdan olmasına göre de değişmez. Çünkü gunne genizden gelen ve harfi izleyen bir sestir, velev ki onun çıkışı ağızdan olsa da. Dolayısıyla *nûn*'da hem anılan harflerle bir yakınlık söz konusudur hem de *nûn*, onlarda olmayan ekstra bir özelliğe (meziyet) sahiptir; işte bu özelliği söz konusu harfleri kendi hükmüne çekmesine yol açmaktadır. Bu harflerle olan yakınlığı sebebiyle idğam edilmekte yanı sıra ekstra özellik olan gunne de varlığını devam ettirmektedir. Buna göre kendisinden hiçbir eser kalmayacak şekilde gunnenin ortadan kalkması hoş karşılanmamış, gunne bir şekilde gösterilmeye çalışılmıştır.⁴⁵

Kurtubî'nin bu açıklamalarına baktığımızda onun idğamın ana gerekçesi olarak “aralarında yakınlık bulunan harflerin yan yana gelmesinin oluşturacağı telaffuz zorluğunu ortadan kaldırmak”ı ileri sürdüğü görülmektedir. Zira bu durumda her bir mahrece müstakil olarak basmak suretiyle dilin iki harfi ayrı ayrı telaffuz etmesi kolay olmayacaktır. Ne var ki Kurtubî bu ana illetin tespitiyle yetinmemiş, idğamın gunneli oluşunun illeti gibi daha tali illet tespitlerine de gitmiştir. Gunneli idğamın gerekçesi olarak *nûn*'un sahip olduğu ekstra meziyet yani gunneye işaret etmiş olması fonetik açıdan önemli bir tespit olarak kaydedilmelidir. Zira bu ekstra özellik aralarındaki yakınlığa rağmen hem *nûn*'un tam bir dönüşüm sergilemesini engellemiştir hem de diğer harfi kendi hükmüne tabi kılmıştır ki gunnenin varlığını devam ettirmesini sağlayan da budur.

Enderâbî ise asıl olanın izhar olduğunu belirtmiş, fer' niteliğindeki idğama gitmeyi icap ettiren şeyin “telaffuzu hafifletme isteği” olduğunu söylemiştir. Buna göre ikisi de hareketli olan harflerin idğamı, hareketlerin peş peşe gelmesinden ka-

⁴⁵ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 150-151.

çınma amacına matuf olmaktadır. Birincisi sakin ikincisi harekeli olan harflerin idğamı ise aynı mahreçten önce sükûnu okuyup sonra tekrar harekeyi okumanın yol açtığı zorluğu bertaraf etme amacına yöneliktir. Ezcümle demektedir Enderâbî “Bütün bunlar mahreçte harflerin ve kardeş/aynı olanların izdiham oluşturması illetine dayanır.”⁴⁶

Enderâbî, izhara oranla idğamın fer’ niteliği taşıdığı, mahreç bakımından mütemâsillik ve mütekâriblik arz eden iki harfin yan yana gelmesinin idğamı icap ettirdiği, amacın ise telaffuzda hafiflik sağlamak olduğu yönündeki tespitlerini tekrarlamakla da yetinmemiş,⁴⁷ idğamı gerektiren sebeple ilgili dil ve kıraat âlimlerinin izahlarından da alıntılar yapmıştır. Sözügelimi Ali b. İsa’ya göre “İdğamın caiz oluş sebebi sadece harfleri yerli yerinde telaffuz etme (ta’dîl) isteğidir. Zira (harfler arasında) üst düzey bir yakınlık olması durumunda yerli yerinde telaffuzun dışına çıkılabilmektedir; çünkü bu durum ağırlık bakımından ayakları bağlı kimsenin yürüyüşüne benzemektedir. Aynı şekilde (harfler arasında) üst düzey bir uzaklık olması durumunda da yine yerli yerinde telaffuzun dışına çıkılabilmektedir. Çünkü bu da verdiği yorgunluk itibariyle tırnaklar üzerinde yürümeye benzemektedir. İşte idğamın caiz oluş sebebi de budur.” Yine Ali b. İsa’ya göre “İdğam bir harfi misline veya mukâribine şeddeli bir harf oluşacak şekilde vasletmektir. Böylece dil onlarda tek bir yükselme/hareket sergiler, dolayısıyla da bu, onlar (Araplar) için daha kolaydır.”⁴⁸

Enderâbî’nin idğamın illet ve sebebini tespit sadedinde gerçekleştirdiği nakil ve istidlaller bunlarla sınırlı değildir. Zira o, Ali b. İsa dışında İbn Mücâhid, Sîbeveyh, Halîl b. Ahmed gibi dil ve kıraat alanının önde gelen âlimlerinin değerlendirmeleri-

⁴⁶ Enderâbî, *el-İzâh*, II, 431.

⁴⁷ Enderâbî, *el-İzâh*, II, 504.

⁴⁸ Enderâbî, *el-İzâh*, II, 504.

ni de aktarmıştır. Sözelimi Sîbeveyh'e göre "Dillerini bir mevzide/mahreçte kullanıp da sonra o mevziye yeniden dönmek onlara (yani Araplara) zor gelmektedir. Bir mevzide o harfi yakalayıp da sonra o mevziye hiç ara vermeksizin tekrar dönmeleri onlar (Araplar) için bir yorgunluk oluşturduğundan bunu hoş görmemişler ve idğama gitmişlerdir ki amaç (dilin) tek bir yükselme/hareket sergilemesidir. Bu demektir ki sebep, iki harfi aynı mevziden seslendirmenin zor oluşudur. Çünkü dil bir harfle birlikte bir kez yükselme sergilediğinde bu durum onlara, onun (yani dilin) iki kez yükseklik sergilemesinden daha hafif gelmektedir."⁴⁹ Halîl b. Ahmed'e göre "Dilin izharı, ayağını bir mevziden/yerden kaldırıp da sonra tekrar aynı yere iade eden bağlı kimsenin yürümesine benzer. Adeta dillerini bir mevziden kaldırıp da sonra o yere tekrar iade etmek onlara (Araplara) ağır gelmiştir, dolayısıyla da onu bağlı kimsenin yürüyüşüne benzetmişlerdir."⁵⁰ İbn Mücâhid'e göre ise "İdğamın sebebi dilin aynı harfte iki defa işlem yapmasının dile ağırlık verecek olması ve bunun da hoş görülmemesidir."⁵¹

Hemen hemen aynı illet tespitlerini içermekle birlikte Enderâbî'nin dil ve kıraat alanının öncü isimlerinin idğamın illetiyle ilgili açıklamalarını neredeyse motamot aktarmış olması, onun, idğam bağlamında bu hususa atfettiği önemin bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Bir başka ifadeyle idğam konusunu ilgilendiren diğer başlık ve meseleler içinde Enderâbî'nin belki de en kapsamlı açıklamayı, asıl olan izharı terkedip de fer' olan idğama gitmeyi gerektiren illetin ne olduğu hususunda serdetmiş olması, onun, bu illet meselesinin, idğam ses olayını izah etme noktasında büyük önem taşıdığı yönünde bir kanaati barındırdığını gösterir.

⁴⁹ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 505.

⁵⁰ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 506.

⁵¹ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 505.

1.1.7. İdğam Manileri

İdğam manileri konusu Kurtubî'nin idğamla ilgili açıklamalarında önemli bir yere sahiptir ve özgün yönler ihtiva ettiği söylenebilir. Kurtubî bu kapsamda öncelikle *sakin nûn'un*, *vâv*, *yâ* harflerine idğam edilmesini engelleyen, dolayısıyla da onun telaffuzunun ağızdan ve izharlı olmasını icap ettiren bir durumun varlığına işaret etmiştir ki o da *vâv* ve *yâ* harflerinin *sakin nûn'dan* sonra ve fakat aynı kelime içinde bir araya gelmeleridir. Nitekim *قُنُونٌ*, *صُنُونٌ*, *الدُّنْيَا*, *بُنْيَانٌ* kelimelerinde böyle bir durum söz konusudur, dolayısıyla bu kelimelerde idğam gerçekleşmemektedir. Kur'an'da az geçiyor olmasına rağmen idğamsız okuyuşu duyanlar bunu "lahn-i hafî" zannetmesinler diye bu hususu ve ilgili kelimeleri zikretmek durumunda kaldığını ifade eden⁵² Kurtubî'ye göre anılan kelimelerde idğama gidilmeme gerekçesi "idğamın, o kelimelerin aslının *nûn'suz* olduğu şeklinde yanlış bir kanaate götürecektir olması"dır.⁵³ Bu tür hatalı bir kanaatin oluşma ihtimali bulunmayan yerlerde idğama gidilmiş olması da bundandır.⁵⁴

Kurtubî'nin idğam mânilerine ilişkin açıklamalarında meziyet olgusu yani ilgili harflerden birinde diğeri olmaması bir meziyetin bulunması meselesi çok önemli bir yer tutar. Zira Kurtubî "Bir harf diğeri karşısında ekstra bir özelliğe (meziyet) sahip olduğunda, onun, bu diğere harfe idğamı imkânsız hale gelir"⁵⁵ sözleriyle "meziyet" in idğama mâni olacağını belirtmiştir.

Kurtubî meziyet olgusunun idğama mâni olduğu durumlar-

⁵² Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 152.

⁵³ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 152.

⁵⁴ Sözelimi *اِئْمَحَى* kelimesi *اِئْمَحَى* şeklinde idğam edildiğinde bu kelimenin aslında iki *mîm* varmış gibi düşünülmektedir. Çünkü böyle düşünülmesi durumunda kelime *اِئْمَحَى* siygasında olmaktadır ki Arap dilinde böyle bir siyga bulunmamaktadır. Bkz. Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 152.

⁵⁵ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 150.

dan birini “telyîn” olarak kavramlaştırmıştır. İdğam ile teşdid arasında kurduğu ayniyete binaen teşdid kavramının zıttı olarak kullandığı bu telyîn kavramını Kurtubî “Kelimenin sonunda yer alan ve kendisi sakin, öncesindeki harf de dammeli olan *vâv*’dan sonra diğer kelimenin ilk harfi olacak şekilde harekeli bir *vâv* harfinin gelmesi ya da kelimenin sonunda yer alan ve kendisi sakin, öncesindeki harf de kesreli olan bir *yâ*’dan sonra diğer kelimenin ilk harfi olacak şekilde harekeli bir *yâ* harfinin gelmesi durumu” şeklinde tanımlamış ve “ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا” ve “فِي يُوسُفَ” kelimeleri üzerinden örneklendirmiştir. Onun ifadeesine göre bu kelimelerdeki *vâv* ve *yâ*’nın telaffuzu tek bir yerden yapılmalı, teşdide/idğama gitmeksizin meddin varlığı devam ettirilmeli, sakin *vâv* veya *yâ*’dan önceki damme ve kesreler eksiksiz telaffuz edilmeli (işbâ’), med harfi konumundaki *vâv*’a hakkı verilmeli (temkîn), kelime başında yer alan harekeli *vâv* ve *yâ*’lar ise hafifçe (tahfif) okunmalıdır ve bütün bunlar telyîn’in teşdid’e dönüşmesini engellemeye yöneliktir.⁵⁶ İşte Kurtubî’ye göre telyîn olgusunda idğama gitmemeyi gerektiren şey, kelime sonlarında yer alan ve kendilerinden önce de kendi cinslerinden bir hareke bulunan sakin *vâv* ve *yâ*’larda bir “meziyyet”in bulunmasıdır ki bu meziyyet de anılan harflerdeki med-lîn özelliğidir. Dolayısıyla bu meziyyet, onların kendilerinden sonra gelen *vâv* ve *yâ*’ya idğam edilmesini engellemiştir. Çünkü ilave bir özelliğe (meziyyete) sahip olan harflerin diğer harflere idğamları söz konusu olmamaktadır.⁵⁷

Kurtubî telyîn olayının vücubiyetinin illet ve gerekçesinden bahsederken de meziyyet olgusuna vurgu yapmış ve şöy-

⁵⁶ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 157-158. Kurtubî’nin izahları kadar derinlikli ve fonetik yönden güçlü olmasa da Mekkî de idğam manileri kapsamına giren açıklamalarda bulunmuş, örnek olarak da müdğamın med harfi olması durumunu vermiştir. Bkz. Mekkî, *er-Ri’âye*, s. 263-264.

⁵⁷ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 159.

le demiştir: “Telyîn’in vacip oluş illeti yukarıda serdettiğimiz işte bir harfin mümâsiline karşı bir meziyeti olduğunda onun idğâmının imkânsız olacağı hususudur. Zira *vâv* kendisi sakin olup öncesi de dammeli olduğunda, keza *yâ* kendisi sakin olup öncesi kesreli olduğunda, damme ile *vâv*’ın kesre ile de *yâ*’nın bir araya gelmesi sayesinde onların meddi tam olur, dolayısıyla da med edilmeleri vacip hale gelir... Kelimenin son harfi olmalarına bağlı olarak med edilmeleri vacip olduğu içindir ki artık med, vacip olduktan sonra iptali/devre dışı bırakılması caiz olmayan bir meziyete dönüşmüştür. Böyle olduğu içindir ki bunlar (yani damme ile *vâv*, kesre ile de *yâ*) aynı kelime de bulduklarında nasıl ki söz konusu meziyeti koruma adına med edilmeleri vacip ise ayrı kelimelerde bulduklarında da bu meziyeti koruma adına yine med edilmeleri vacip olmaktadır.”⁵⁸ Dolayısıyla demektedir Kurtubî “*Vâv* ve *yâ*, bazı durumlarda, mümâsillerine karşı bir meziyete sahip olur ki bu meziyet sebebiyle de idğâm edilmeleri, dolayısıyla da teşdidleri imkânsızlaşır.”⁵⁹

Kurtubî “*وَأَنْ أَحْكُمُ بَيْنَهُمْ*” ve “*أَنْبِئُهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ*” örneklerinde olduğu gibi sakin *mîm*’den sonra *bâ* harfi geldiğinde *mîm*’in idğâm değil de ihfa edilmesini de meziyet olgusu üzerinden açıklar. Şöyle ki *bâ* mahreç itibariyle *mîm*’e yakındır, yanı sıra her iki harfte de dudak kapanma sergilemektedir. Dolayısıyla bu iki harf arasında “mahreç itibariyle iç içe geçmişlik (ittisâl)” ve “mahreç gizlenme (istitâr)” söz konusudur. İttisalin gereği idğâmdır,

⁵⁸ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 160.

⁵⁹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 160-161. Kurtubî teşdid olayı ile telyîn olayı arasındaki telaffuz farkı üzerinde de durur. Buna göre telyîn olayında konuşma aleti ilgili iki harf yani *vâv* ve *yâ*’nın mahrecine teşdidde olduğu gibi basmamakta, onların mahrecine sadece ses uzatımı esnasında işaret edilmektedir. Böyle olduğu için de telyîn olayında telaffuz süresi idğâm olayındaki telaffuz süresinden daha uzundur. Çünkü telyîn olayında med varlığını devam ettirmekte iken idğâm olayında o ortadan kalkmaktadır, böyle olduğu için de telyîn’in süresi daha uzundur. Bkz. Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 161.

istitârın gereği ise ihfadır. Ne var ki *mîm*'in *bâ* karşısında gunne meziyetine sahip olması, ittisâlin gereği olan idğamı devre dışı bırakmakta, geriye sadece istitârın gereği olan ihfa kalmaktadır.⁶⁰

Kurtubî meziyetin idğam mânii olma özelliğini devre dışı bırakan hususların varlığına da işaret etmiş ve bu çerçevede “çok geçme”, “sürekli sakin olma” ve “birlik arz etme” olgularından bahsetmiştir. Sözelimi sakin *lâm*'dan sonra *nûn* gelmesi durumunda *lâm*'daki meziyet, idğamı engellese de *lâm*-ı tarifin *lâm*'ında bu idğam engeli kalkmaktadır. Bunun sebebi *lâm*'da meziyetin idğamı engelleme vasfını devre dışı bırakan “çok geçme”, “sürekli sakin olma” ve “birlik arz etme” gibi daha başka hususların var olmasıdır. Bir başka ifadeyle Kurtubî'ye göre bir taraftan meziyet idğama engel teşkil ederken diğer taraftan anılan unsurlar meziyetin idğamı engellemesini engellemektedir. Şöyle ki; sakin *lâm*'dan sonra *nûn* geldiğinde *lâm* idğam edilmeyip izhar edilir. Çünkü *lâm*, inhiraf özelliği ve mahrecinin genişliği itibariyle *nûn* karşısında bir meziyete sahiptir. Hal böyle iken *lâm*-ı tarifin *lâm*'ından sonra *nûn* geldiğinde *lâm nûn*'a idğam edilmektedir. Çünkü *lâm*-ı tarif, hem marife kılınmak istenen her nekire kelimenin başına gelmektedir yani çok kullanılmaktadır hem de sonrasında birlik arz etmektedir. Yanı sıra bir de *lâm*-ı tarifin *lâm*'ı, onu korumak ve hazfe uğramamasını sağlamak amacıyla sürekli sakin kılınmaktadır. İşte çok geçmesi, sakin oluşu ve (başına geldiği kelimeyle) birlik arz etmesi, *lâm*'daki meziyetin idğama engel olmasını devre dışı bırakmakta ve idğamı vacip kılmaktadır.⁶¹ Yine bu yüzdendir ki *هـ* ve *بـ* edatlarının *lâm*'ları “çok geçmemeleri” ve “tek başlarına okunabilmelerine bağlı olarak başına geldikleri kelimeden ayrılabilir olmaları” sebebiyle idğamı vacip görülen *lâm* kategorisinde görülmemektedir.⁶² Keza kelimenin

⁶⁰ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 176.

⁶¹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 164-165.

⁶² Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 165.

lâmü'l-fiil'i konumunda olan sakin *lâm*, kendisinden sonra *nûn* geldiğinde “lâm-ı tarifin *lâm*'ı kadar çok geçmemesi”, “lâm-ı tarifin *lâm*'ı gibi sürekli sakin olmaması” ve “lâm-ı tarifin *lâm*'ı gibi başına geldiği kelimeyle birlik (ittihâd) arz etmemesi” gibi sebeplerle idğam edilmektedir. Çünkü lââm-ı tarifin *lâm*'ında görülen ve onun *nûn*'a idğam edilmesini engelleyen meziyeti devre dışı bırakan unsurlar bunlarda oluşmamaktadır.⁶³

Kurtubî meziyet olgusunun “tam idğama mâni” oluşundan da söz etmiştir. Kurtubî'ye göre *tâ-te* (ط-ت), *kaf-kef* (ق-ك), *nûn-yâ* (ن-ي) harflerinin idğamında böyle bir durum söz konusudur. Şöyle ki; *أَحَطَّتْ*, *فَرَطُتْ* ve *فَرَطُتُمْ* örneklerinde olduğu gibi sakin *tâ* harfinden sonra *tê* harfi geldiğinde, aralarındaki mahreç yakınlığı sebebiyle, kural gereği idğam gerçekleşir, yani *tâ* *tê*'ye dönüştürülüp *tê*'ye idğam edilir. Ne var ki aralarında mahreç yakınlığı bulunan harflerden birinde diğerine karşı bir meziyet bulunduğu (tam) idğamın imkânsız oluşu da yine bir idğam kuralıdır. Buna göre *tâ*'nın *tê* karşısında itbâk meziyeti bulunduğundan tam idğama gidilip de itbâk meziyetinin devre dışı kalması hoş görülmemiştir. Bu durumda bir taraftan *tâ*, *tê*'ye idğam edilirken diğer taraftan da *tâ*'nın meziyeti olan itbâktan küçük bir ses, ibka edilmiş, yani *tâ*'dan bir iz/leke (şâibe) korunmuştur.⁶⁴

Kurtubî mütekarib harfler arası idğam ilişkisinde bazı durumlarda dönüşüme uğrayan harften bir iz/lekenin varlığını devam ettirdiğinden de bahsetmekte örnek olarak da *أَحَطَّتْ* مِنْ *أَحَطَّتْ* ve *يَدٌ* مِنْ *وَرَأَيْهِمْ* ifadelerini göstermektedir. Zira ilk örnekte yukarıda da temas edildiği üzere *tâ* (ط) harfi *tê*'ye (ت) dönüşse de *tâ*'nın itbâk özelliğinden bir iz/leke (şâibe) varlığını devam et-

⁶³ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 165.

⁶⁴ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 146 ve 154. Benzeri bir durum *أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ* ve *مَنْ يُؤْمِنُ* örnekleri için de geçerlidir. Bkz. Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 154-155.

tirmektedir. Diğer iki örnekte ise *nûn* harfi *vâv* ve *yâ'*ya idğam edilse de gunne varlığını sürdürmektedir.⁶⁵

Kurtubî'nin meziyet olgusu üzerinden son derece kapsamlı bir incelemeye tabi tuttuğu idğam mânileri konusunda Enderâbî'nin sadece iki hususun zikriyle iktifa ettiğini söyleyebiliriz. Bunlardan ilki, Enderâbî'nin idğam tanımında altını çizdiği şu husustur: İdğamda, idğama konu olan harflerden ilkinin itbâk ve gunne harfi olması durumu dışında, iki harf şeddelenecek ve ilk harfe ait herhangi bir iz/leke de bırakılmayacaktır.⁶⁶ Enderâbî'nin bu ifadelerinin mefhum-u muhâlifî şudur: İlk harf itbâk ve gunne harflerinden birisi olursa o zaman ilk harfin gunne/itbâk özelliğinden bir iz/leke (şâibe) varlığını devam ettirir, dolayısıyla da tam şeddeleme mümkün olmaz.

Enderâbî'nin idğam mânileri bağlamında üzerinde durduğu ikinci husus ise Kurtubî'nin "telyîn" kavramıyla ifade ettiği ve iki aynı harfin birincisi sakın ikincisi harekeli olarak gelmesine bağlı olarak idğam edilmeleri gerekirken idğama mâni bir durum sebebiyle idğam edilmemesi olarak izah ettiği husustur. Zira Enderâbî idğama konu olan harflerden ilki yani "müdğam" ile ikincisi yani "müdğam fih" arasında mahreç uzaklığı bulunduğu veya aralarında yakınlık bulunmakla birlikte ikinci harf sakın olduğunda izharın, iki harf arasında mütemâsillik söz konusu olup da ilki sakın olduğunda ise idğamın zorunluluk arz edeceğinden bahsetmiş, ne var ki "ءَامَنُوا" ve "وَعَمَلُوا" örneğinde olduğu gibi öncesinde damme bulunan sakın *vâv*'dan sonra bir *vâv* gelmesi ve öncesinde kesre bulunan sakın *yâ'*'dan sonra bir *yâ'* gelmesi durumlarında idğama gidilmeyeceğini ifade etmiştir.⁶⁷ Görüldüğü üzere

⁶⁵ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 146. Kurtubî idğama uğrayan harften bir iz/lekenin varlığını devam ettirmesinin illeti üzerinde durmamıştır.

⁶⁶ Enderâbî, *el-İzâh*, II, 429.

⁶⁷ Enderâbî, *el-İzâh*, II, 429-430.

Enderâbî, idğam noktasında böyle bir mâninin varlığına işaret etmiş olsa da Kurtubî gibi bir kavramlaştırmaya gitmemiş, hele de *telyîn* kavramını hiç kullanmamıştır. Tabii ki bu tespit idğam konusu bağlamında geçerliliğe sahiptir. Yoksa Enderâbî de ileride işleneceği üzere *telyîn* kavramını med bahsinde ve hemzenin teshili ile ilgili olarak kullanmaktadır.⁶⁸

1.2. İzhar Ses Olayı

Kurtubî ve Enderâbî'nin izharla ilgili açıklamalarını, muhtelif mecralarda seyrettikleri ve ortak başlıklar altında ele alınabilecek nitelikte olmadıkları için, ayrı ayrı ele almaya çalışacağız ve ilk olarak Kurtubî'nin değerlendirmelerinin nakline çalışacağız. İzhar konusunu “izharın tanımı”, “izharı diğer ses olaylarından ayıran özellikler”, “izharın telaffuz keyfiyeti” olmak üzere üç ana mesele çerçevesinde incelediği görülen Kurtubî, izharı “Gerek mahreç gerekse sıfat/hâssiyye itibariyle birbirine uzak olan iki harfin birincisi sakın olacak şekilde yan yana gelmeleri durumunda gereklilik arz eden (vâcib) bir hüküm/kural.”⁶⁹ olarak tanımlamıştır. İzharın uygulanışının iki harfi beyan etmek yani belirgin okumak olduğunu belirtmiş, harfin mahrecinin de harflerin seslerinin birbirinden tefrik edilmesi suretiyle belirgin hale geleceğinin altını çizmiştir.⁷⁰

İzharı diğer ses olaylarından ayıran özellikler kapsamında Kurtubî daha ziyâde izhar-ihfa ayırımı üzerinde durmuştur. Ona göre bu iki ses olayı arasındaki en temel fark, ihfanın çok sayıda harfle birlikte uygulanmasına karşın izharın belli harflerle birlikte uygulanıyor oluşudur. Zira izhar ses olayı, teşdid, *telyîn*, kalb ve ihfa olmayan yerlerde olabilmektedir ki bu da izharın daha dar çerçevede vuku bulduğunu gösterir. Kurtubî

⁶⁸ Bkz. Enderâbî, *el-Îzâh*, IV, 139.

⁶⁹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 161.

⁷⁰ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 161.

bununla da kalmamış, izhar uygulamasının kendi içinde de farklılıkları barındırdığından bahsetmiştir. Öyle ki, izhar uygulaması, izhara konu olan harfler arası uzaklık ve yakınlığın boyutuna bağlı olarak da farklılık arz etmektedir. Dolayısıyla da bazı harflerdeki izhar diğerlerine göre daha belirgindir.⁷¹

İzharın telaffuz keyfiyeti ve izhara uğrayan harfin nutkunun nasıl olacağı hususunda ise Kurtubî şöyle demiştir: “İzhar edilen harfin mahrecini ayırırısın ve bunu da harfi sakın kılmak suretiyle ve sonrasındaki harekeli harfe aynı anda başlamak suretiyle yaparsın ki bu da gerek teşdid izlenimi verecek şekilde bir yavaşlama (*but'*) sergilemeksizin gerekse de tedirgin etmeni (*iklâk*) ve harekelemeni (*tahrîk*) temin edecek şekilde seni harfi sıkıştırmaya (*iz'âc*) götürmeksizin gerçekleşir, bütün bunlar olurken de sakın harfin sükûnu net yapılır (*ihlâs*) ve harekeli harfin harekesinin de hakkı verilir (*işbâ'*).”⁷²

Görüldüğü üzere Kurtubî izhar ses olayını anlatırken bir “kaçınılması gerekenleri” zikretmiş bir de “riayet edilmesi gerekenler”den bahsetmiştir. Buna göre izhar ses olayında özellikle şu iki şeyden kaçınılmalıdır: İlki sakın harfin telaffuzunun bitimi ile harekeli harfe başlama arasında bir zamansal süre oluşmasıdır. Kurtubî bunu *but'* kavramıyla ifade etmiş ve aksi takdirde teşdid izlenimi oluşacağını belirtmiştir. İkincisi ise sakın harfe aşırı baskı uygulamak, dolayısıyla da harfi tedirgin ve rahatsız etmektir. Kurtubî bunu *iklâk* ve *iz'âc* kavramlarıyla ifade etmiş, aksi takdirde sakın harfin hareke alacağından (*tahrîk*) bahsetmiştir. Kurtubî'ye göre izhar uygulamasında bir de dikkat edilmesi gereken iki husus vardır: İlki sakın harfin sükûnunun net kılınmasıdır ki Kurtubî bunu *ihlâs* kavramıyla ifadelendirmiştir. İkincisi ise harekeli harfin harekesi-

⁷¹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 162.

⁷² Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 162.

nin eksiksiz telaffuz edilmesidir ki bunu da *işbâ'* kavramıyla ifadeye dökmüştür.

İzhar ses olayının daha ziyâde sakin *nûn* ve tenvin ile alakalı oluşu konu hakkındaki açıklamalarda *nûn*/tenvin bahsinin öne çıkmasına yol açmaktadır. Bilindiği üzere *hâ* (ح) ve *ğayn* (غ) harfleriyle ilgili olarak kurrâ arasında bir uygulama farklılığı bulunmakla birlikte *sakin nûn* ve tenvin, boğaz harfleri ile yan yana geldiğinde izharla okunmaktadır. Bu çerçevede Kurtubî, izharın nasıl uygulanacağına ilişkin değerlendirmelerde bulunmuştur. Onun ifadesine göre *sakin nûn* ve tenvinde izhar uygularken her şeyden önce *nûn*'un şedde almaması sağlanmalıdır; aksi takdirde harf iki harflik bir sürede okunmuş olacaktır.⁷³ Kurtubî izhar uygulamasının fonetik sonuçları ile ilgili olarak "izhar esnasında bakır bir kaba süngünün temas etmesi tarzında bir ses çıkar" şeklindeki değerlendirmelerin gerçeklik payı bulunmadığını belirterek bu türden değerlendirmelere iltifat edilmemesi gerektiğini belirtmiş, dahası bunun bir hata olduğunun altını çizmiştir.⁷⁴

Sakin nûn ve tenvinin boğaz harflerinden önce gelmesi durumunda mutlak surette izhar ediliyor olmasının illeti olarak Kurtubî bu harflerin *nûn* mahrecine olan uzaklığını göstermiştir. Dolayısıyla da bu harflerin telaffuzları tam/eksiksiz yapılmak durumundadır. Öncelerinde *sakin nûn* geldiğinde bu tarz bir telaffuz mümkün olmakta ve de ağız harflerinde olduğu gibi bir ağırlık da vuku bulmamaktadır. Bu yönüyle *sakin nûn* boğaz harfleriyle bir araya gelip de izhar edildiğinde şu üç şey tahakkuk etmektedir: Boğaz harflerinin telaffuzu eksiksiz/tam yapılabilmekte, boğaz harfleri *nûn* mahrecinden uzak tutulabilmekte ve *nûn*'un ağız harfleriyle yan yana gelip de izhar edildi-

⁷³ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 165-166.

⁷⁴ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 166.

ğinde oluşan ağırlık oluşmamaktadır. İşte Kurtubî'ye göre bu üç şeyin tahakkuk edebiliyor olması, izharı vacip kılmaktadır.⁷⁵

Kurtubî boğaz harflerinden önce gelmesi durumunda *sakin nûn* ve tenvinin izhar ediliyor oluşunu bu harflerin *nûn*'la olan mahreç uzaklığına dayandırmış, ancak *hâ* (ح) ve *ğayn* (غ) harflerinin *nûn*'a en yakın boğaz harfleri oluşunun fonetik bir etkiye sahip olduğunun da altını çizmiştir. Zira anılan iki harfin diğer boğaz harflerine oranla *nûn*'a olan yakınlığı bu harflerle birlikte iken *nûn*'un hem izhar hem de ihfa edilmesine imkân vermektedir, bu yüzden de bu gibi yerler hem ihfa hem de izharla okunabilmişlerdir. Kurtubî'ye göre ihfa ile okuyanlar anılan iki harfi söz konusu yakınlığa bağlı olarak ağız harfi konumunda değerlendirmişler iken izhar ile okuyanlar bu iki harfin diğer boğaz harflerine olan yakınlığını dikkate almışlar, dolayısıyla da boğaz harflerine ait izhar hükmünü bunlara da uygulamışlardır.⁷⁶

Kurtubî boğaz harfleri ile *nûn* arasındaki uzaklık ve yakınlığın fonetik etkilerinin son derece belirgin olduğundan bahsetmiş, dolayısıyla da bu harflerin *nûn*'a olan uzaklık boyutuna göre izharlarının kuvvet kazandığını ve ihfalarının imkânsızlaştığını belirtmiştir. Zira *nûn*'a en uzak boğaz harfi olması hasebiyle hemzeden önceki *sakin nûn*'da ihfa yapmak imkânsızdır (müstehîl). O derece ki ihfa yapmaya zorlansa hemzenin haresi *nûn*'a geçecek ve hemze de telaffuzdan düşecektir. *Ayn* (ع), *hâ* (ح) ve *hê* (هـ) harflerinde ise ihfa yapılmak istendiğinde belki yapılabilecek ama bu hoş olmayacak ve ortaya çirkin (kubh) bir ihfa uygulaması çıkacaktır. *Ĥâ* (ح) ve *ğayn* (غ) harflerinde ihfa yapmak ise mümkün olacaktır, yapıldığı takdirde de güzel duracaktır. Böyle olduğu için de bu iki harfte hem ihfa hem de

⁷⁵ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 175.

⁷⁶ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 176.

izhar yapmak mümkün görülmüş (câiz), diğerlerinde ise izhar vacip addedilmiştir.⁷⁷ Görüldüğü üzere Kurtubî boğaz harflerini *nûn*'a yakınlık bakımından üç gruba ayırmaktadır: En uzak olan hemze ki bunda ihfa asla mümkün değildir. Orta uzaklıkta olan ki bunlar *hâ* (ح), *ayn* (ع) ve *hê*'dir (هـ), bunlarda zorlandığı takdirde ihfa yapılabilir, ancak bu güzel olmayacaktır. *Nûn*'a en yakın olan iki harfte –ki bunlar *hâ* (ح) ve *ğayn*'dir (غ)– ise ihfa da izhar da mümkündür.

Enderâbî'ye gelince o, izhar ses olayını müstakil bir başlıkta ele almamış, izharla ilgili açıklamalarına idğam bahsinde değinmiştir. Zira onun, bir yönüyle izharı tanımlayıcı nitelikteki “Harfler arasında mahreç uzaklığı söz konusu olduğunda veya aralarında yakınlık bulunmakla birlikte ikinci harf sakin olduğunda izhar icap eder.”⁷⁸ şeklindeki ifadeleri dahi idğamla ilgili açıklamaları kapsamında geçmektedir. Bunun sebebi Enderâbî'nin, izhar ile idğam arasında bir karşıtlık kurması, izharla ilgili açıklamalarını da bu karşıtlık üzerinden serdetmiş olmasıdır. Zira o, gerek izharın asıl idğamın fer' olduğunu vurgularken,⁷⁹ gerek idğamın daha ziyâde mahreci dil ucu olan harflerde, izharın ise boğaz harflerinde olduğunu belirtirken,⁸⁰ gerekse de “Mademki izhar asıldır, o halde bu aslı terk edip de fer' niteliğindeki idğama -keza ihfaya- gitmek, ancak bunu icap ettiren bir sebebe binaen olacaktır” mealinde değerlendirmelere giderken⁸¹ hep izhar-idğam karşıtlığı üzerinden yürümüştür.

Gelinen bu noktada şu sorunun cevaplanması gerekir: Bu karşıtlıkta mademki izhar asıl ve idğam fer' dir, o halde Enderâbî

⁷⁷ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 176.

⁷⁸ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 429-430.

⁷⁹ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 431.

⁸⁰ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 431.

⁸¹ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 504. Bu sebebin ne olduğu Enderâbî'nin idğamla ilgili açıklamalarında geçmişti.

niçin asıl olan izharı müstakil bir başlık altında ele alma yoluna gitmemiş de fer' olan idğamı işlediği müstakil başlık altında izharla ilgili değerlendirmelerde de bulunmuştur? Bu sorunun, idğam konusunun kıraat ilmindeki yeri ve Enderâbî'nin eserini telif etme gayesi üzerinden cevaplanabileceği kanaatindeyiz. Bilindiği üzere kıraat farklılıklarına yansıma açısından idğam, izhara göre daha önde durmaktadır. Zira hangi harfler arasında ve hangi durumlarda idğam olacağı hususu kurrâ arasında çok sayıda farklı uygulamaya konu olmuştur. Hatta Ebû Amr kıraatinde olduğu gibi kimi durumda idğam konusu bir kıraatin en ayırıcı vasfı olabilmıştır. İzhar için ise benzeri bir durumdan bahsetmek mümkün değildir. Zira izhar konusu kurrâ arasında sadece *hâ* (ح) ve *ğayn* (غ) harflerinin izhar harfi olup olmadığı yönüyle ihtilafa konu olmuştur; dolayısıyla da idğama oranla ihtilafların değil ittifakların cari olduğu bir konudur. Öte yandan Enderâbî eserinde kıraat, rivâyet ve tarik düzeyinde ihtilafa konu olan kıraat vecihlerini ele almayı amaçlamış, hatta bu kapsamda yedili ve onlu sisteme dâhil olan kıraat, rivâyet ve tariklerin dışındakilere de yer vermiştir. Anlaşılan o ki, idğam konusunun kıraatte pek çok ihtilafa konu bir kıraat vecihi olması ve Enderâbî'nin de bu tür kıraat vecihlerini ulaşabildiği ne kadar kıraat, rivâyet ve tarik varsa hepsi üzerinden inceleme amacı taşıması, onu, izharı değil de idğamı müstakil bir başlık altında incelemeye sevk etmiş, idğamın karşıtına konumlandığı izharla ilgili az sayıdaki meseleyi de bu sayede serdetme imkânı yakalamıştır.

Enderâbî'nin izhar-idğam arasında bir karşıtılık kurması, izharın nasıl uygulanacağına ilişkin düşüncelerini, idğamın uygulanış keyfiyetiyle ilgili açıklama ve nakillerinden çıkarmayı mümkün kılmaktadır. Buna göre izhar, harfler arasında uzaklık bulunması durumunda söz konusudur ve bu durumda harfler yerli yerinde telaffuz edilir (ta'dîl). Aralarında uzaklık bulunan

harfler izhar edilmezse yani yerli yerinde telaffuz yapılamazsa, tırnaklar üzerinde yürürcesine, telaffuz sahibi yorulur. Keza izharda harfler ayrı ayrı okunmakta, dolayısıyla da dil her bir harf için ayrı bir işlem yapmaktadır; bu durumda harfler arasındaki uzaklık da dile herhangi bir ağırlık/yük yüklememektedir.⁸² Bir başka ifadeyle izharda dil bir harfi belli bir mevzide/mahreçte telaffuz etmesinin ardından diğer harf için bir başka mevziye/mahrece geçiş sergilemektedir; harflerin mevzileri arasındaki uzaklık da bu geçişin kolay olmasını sağlamaktadır. Yani dil her bir harfle birlikte ayrı bir yükselme sergilemektedir.⁸³

Enderâbî'nin açıklamalarında belli harflerin izharının nasıl olacağına ilişkin değerlendirmeler de geçmektedir. Sözelimi *sakin mîm*'in aralarındaki mahreç yakınlığına rağmen *fâ* ve *vâv* harflerine idğamla değil de izharla okunmasının keyfiyetini şu şekilde ifade etmektedir: (Okuyucu) *mîm*'i *fâ* ve *vâv*'a uğradığında izhar etmek istediğinde *mîm*'in sükûnu korunur; bunun için de *mîm*'le birlikte dudaklar kapanır, dudakların açılması esnasında alt dudağın iç kısmı üst ön dişlere tutundurulur, bu yapılırken de *mîm*'in hareke almasına yol açacak şekilde bir gecikme olmasına müsaade edilmez...Ahmed b. Ebû Süreyc en-Nehşeli, Kisâî'den, *sakin mîm*'in *fâ* ve *vâv*'a idğam edileceği veçhini nakletmiştir. Ne var ki ehl-i edâya göre bu çirkindir/hoş değildir. Muhtemelen İbn Süreyc bununla *sakin mîm*'in *fâ*'ya uğradığında ihfa edilmesini kastetmiştir ki bu ihfa uygulamasında *mîm*'in telaffuzu esnasında dudaklar kapanmaz, aksine *mîm* genizde bir gunne kılınır."⁸⁴

Gelinen bu noktada şunu da belirtmek gerekir ki Enderâbî izhar ses olayını belirtirken kimi zaman "beyan" kavramını kullanmıştır. Sözelimi izhar-idğam karşıtlığı bağlamında bu iki

⁸² Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 505.

⁸³ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 505.

⁸⁴ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 174.

ses olayı arasında dile hafif gelme itibariyle bir karşılaştırma yaparken ve idğamın dile daha hafif geldiğini söylerken izharı “beyan” kavramıyla ifadelendirmiştir.⁸⁵ Keza İbn Keysân’dan naklen “Hicaz ehlinin aralarında mahreç yakınlığı bulunan harflerde dahi izharı tercih ettiği” yönünde bir bilgiyi paylaşırken yine “beyan” kavramını kullanmıştır.⁸⁶ Gerçi Kurtubî de izharı kimi zaman “beyân” kavramıyla karşılamaktadır. Zira yukarıda geçtiği üzere o, izharın iki harfi birbirinden beyan etmek olduğunu açıkça belirtmiştir.⁸⁷ Bu durum beşinci asırda meşrikte olsun mağribte olsun izhara karşılık olarak “beyan” kelimesinin kullanıldığını göstermesi bakımından kayda değerdir.

Gerek Kurtubî gerekse Enderâbî’nin izharla ilgili açıklamalarında bir de “sakin harfin telaffuzunun belirgin kılınması” şeklinde bir izhar olayından bahsedilmektedir. İdğam bağlamında Enderâbî ama özellikle de Kurtubî, aralarında idğam ilişkisi bulunmayan, ancak mahreç birliği veya sıfat ortaklığı üzerinden yakınlık arz eden harfler, ilki sakın ikincisi harekeli olacak şekilde yan yana geldiklerinde, “idğam oluşma riski” olarak ifade edebileceğimiz bir telaffuz sorununun baş göstereceğine işaret etmiş ve bu sorunun üstesinden sakın harfin sükûnunu iyice belirgin kılmak suretiyle gelinebileceğini belirtmiştir. Bu durum her iki âlimin de izhar kelimesini “idğam oluşmasın diye sükûnu iyice belli etmek” anlamında kullandığını göstermektedir. Bir başka ifadeyle bu iki âlim de izharı sadece tenvin, *sakin nûn*, *sakin mîm* ve sakın *lâm’a* münhasır bir kural olarak değil, idğama konu olmayan tüm sakın harfleri ilgilendiren bir kural olarak değerlendirmişlerdir. Kurtubî’nin izhar başlığı altında bu kapsamda ser-

⁸⁵ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 509.

⁸⁶ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 509-510.

⁸⁷ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 161.

dettiği açıklamalar içinde öne çıkanlar olarak şunları zikretmek mümkündür:

(1) “فَمِنْ اضْطُرَّ” örneğindeki gibi sakin *dâd* harfinden sonra *tâ* harfi gelmesi: *Dâd*, tefeşşi ve istitâle özellikleri ile *tâ* karşısında bir ayrıcalığa (meziyet) sahip olsa da her ikisi de itbâk özelliği olduğundan idğam/teşdid oluşma ihtimali söz konusudur. *Dâd*'ın ayrıcalığına/meziyetine hâle gelmemesinin ve idğamı önlemenin yolu *dâd*'ın sükûnunu izhar edip iyice belirgin kılmaktır.⁸⁸ (2) “وَإِخْفُصْ جَنَاحَكَ” örneğindeki gibi sakin *dâd*'dan sonra *cîm* gelmesi: *Dâd*, *cîm*'den meziyet olarak ayrı olsa da aralarındaki mahreç yakınlığı idğama yol açabilir. *Dâd*'ın sükûnu izhar edildiğinde hem onun meziyeti korunacak hem de idğam olma ihtimali ortadan kalkacaktır.⁸⁹ (3) “وَسَبَّحُهُ” örneğinde olduğu gibi sakin *hâ*'dan sonra *hê* gelmesi: Zira her ne kadar *hâ*'daki boğukluk (behha) *hê*'deki gizlilik/siliklik (hafâ) özellikleriyle birbirlerinden ayrılırlar da aralarındaki mahreç yakınlığı ve hems sıfatındaki ortaklık idğam oluşma ihtimalini kuvvetlendirmektedir, bunun için de *hâ*'nın sükûnu izhar edilmelidir.⁹⁰ (4) “لَا تُرْعُ قُلُوبَنَا” örneğindeki gibi sakin *ğayn*'dan sonra kaf gelmesi: Kaf kalkale ve şiddet özellikli, *ğayn* ise rihvet özellikli olduğu için farklılık arz etseler de aralarındaki mahreç yakınlığı ve isti'lâ üzerinden gerçekleşen sıfat ortaklığı idğam oluşma ihtimalini kuvvetlendirir ki bu ihtimali bertaraf etmek için *ğayn*'ın sükûnu izhar edilmelidir.⁹¹ (5) “فَأَصْفَحْ عَنْهُمْ” örneğindeki gibi sakin *hâ*'dan sonra *ayn* gelmesi: Her ne kadar *hâ* hems *ayn* ise cehr özellikli olsa da aralarındaki mahreç birliği idğama yol açabilir.⁹² (6) “فَقَدْ لَبِثْتُ” ve “لَقَدْ رَاوَدْتُهُ” örneklerindeki gibi

⁸⁸ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 166.

⁸⁹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 166-167.

⁹⁰ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 167.

⁹¹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 167.

⁹² Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 167-168.

sakin *dâl'*den sonra *lâm* veya *râ* gelmesi: Kurtubî'ye göre ehl-i edânın bu yönde özel uyarıda bulunması, bu hatalı uygulamının avam arasında yaygın olduğunu gösterir.⁹³ (7) “حُضِرَ”, “يَقْبِضَنَّ”, “فَضَّلَهُ” örneklerinde olduğu gibi sakin *dâd* harfinden sonra *râ*, *lâm* ve *nûn* gelmesi.⁹⁴ (8) “أَنْحَنُّنُهُمْ” örneğindeki gibi sakin *sê* harfinden sonra *hâ* (خ) gelmesi: *Sê* ile *hâ* mahreç itibariyle birbirine uzak olsa da *sê'*nin zayıf *hâ'*nın kuvvetli bir harf oluşu *sê'*nin *hâ'*ya dönüşmesine ve idğam oluşmasına yol açabilir.⁹⁵ (9) “اسْتَكْبَرَ” ve “اسْتَوَى” örneklerindeki gibi sakin *sm'*den sonra ifti'âl ve istif'âl kalıplarının *tê'*sinin gelmesi: Çünkü bu iki harfin hems özelliği itibariyle ortaklık arz etmesi idğam riski oluşturmaktadır.⁹⁶

Sükûnün izharı ve iyice belirgin kılınması meselesi Enderâbî'nin açıklamalarında da öne çıkmaktadır. Nitekim onun, önceki meşrik ulemasından lahn bağlamında yaptığı alıntılarda sükûnün izharı daha ziyâde “idğam oluşmasını engellemek” ve “sıfatlar arası etkileşime yani şevâibe mâni olmak” şeklinde iki amaca bağlanmıştır. Zira anılan açıklamalarda ilk husus yani idğam oluşmasını engelleme amacıyla sükûnu belirgin kılmanın gerekliliği kapsamında şu hususlara işaret edilmiştir: (1) Sakin *lâm'*ın özellikle de جَعَلْنَا örneğinde olduğu gibi sonrasında bir *nûn* gelmesi durumunda belirgin kılınması ve sonraki harfe söz gelimi *nûn'a* idğam yoluna gidilmemesi.⁹⁷ (2) Sonrasında *fâ*, *vav* ve *yâ* bulunan sakin *mîm'*in aşırıya kaçmadan dengeli bir biçimde belirgin kılınması, diğer harflerle yan yana geldiğinde de yine sakin *mîm'*in belirgin olmasına özen gösterilmesi, böylece sakin *mîm'*in bu harfle-

⁹³ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 168.

⁹⁴ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 170.

⁹⁵ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 171. Kurtubî'ye göre bu iki harfi birbirine idğam etme alışkanlığında olanlar vardır.

⁹⁶ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 173.

⁹⁷ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 155.

re idğam olmasından kaçınılması.⁹⁸ (3) Sakin *zây* (كَتَرْتُمْ) ile *dâl*'in (يَدْخُلُونَ) sonrasında iyice belirginleştirilmesi, hele de sonrasında *nûn* geldiğinde (فَدَنَرَى) idğama kaçacak şekilde gevşek davranılmaması.⁹⁹ (4) *Dâd* harfi “عَرَضْتُمْ” örneğinde olduğu gibi aynı kelimede *tê* ile yan yana gelip de *dâd*'ın belirgin kılınmasına özen gösterilmediğinde onun *tê*'de idğama uğraması veya idğama yakın bir hal alması söz konusu olabilir ve bu durumda itbâk özelliği ortadan kalkabilir. Aynı durum “أَوْعَطَّتْ” örneğinde olduğu gibi *zâ* ile *tê*'nin yan yana gelmesi durumunda da söz konusudur.¹⁰⁰ (5) “وَلَقَدْ نَعَلْمُ” örneğindeki gibi *nûn*'dan önceki sakin *dâl* harfi yumuşakça belirgin kılınır ve böylece idğam'ın önüne geçilir.¹⁰¹ (6) “فَأَصْفَحَ عَنْهُمْ” örneğinde olduğu gibi boğaz harfleri biri sakin diğeri harekeli olarak yan yana geldiğinde aralarında bir idğam ilişkisi oluşmaması için yumuşakça belirgin kılınmaları gerekir.¹⁰²

Harfin sükûnunu izhar etmenin asli amacı idğam oluşmasını önlemek olsa da bu asli amaca hizmet eder nitelikte tali amaçların varlığı da söz konusudur. Bu tali amaçlardan biri olarak harfler arasındaki mahreç ve sıfat/hâsiyet farkını/uzaklığını korumak zikredilebilir. Nitekim Kurtubî'nin açıklamalarında bu kapsamda şu hususlar geçmektedir: (1) “وَوَجْهَهُ” ve “وَوَجْهِي” örneklerindeki gibi sakin *cîm*'den sonra *hê* (هـ) gelmesi durumu buna örnek gösterilebilir. Zira bu iki harf hem mahreç hem sıfat/hâsiyet bakımından birbirine uzaktır. Zira *cîm* cebr ve şiddet özelliklidir, *hê* ise hems ve rihvet özelliklidir. Üstüne üstük *hê*'de hafâlık/siliklik, *cîm*'de ise zuhur/belirgin özellikleri vardır. İşte bu mahreç uzaklığı ve sıfat zıtlığının iyice belli edilmesi için *cîm*'in *hê*'den ayrıştırıl-

⁹⁸ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 157.

⁹⁹ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 159.

¹⁰⁰ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 167.

¹⁰¹ Enderâbî, Dendâni→EzrakNusayr kanalından *dâl*'in *nûn*'a idğam edileceği veçhinin nakledildiğini, ne var ki bunun imkân dışı olduğunu belirtmiştir. Bkz. Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 176.

¹⁰² Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 175.

ması (fekk) gerekir.¹⁰³ (2) “فَدُ خَلْتُ” örneğinde, *dâl* ile *hâ* (خ) harfleri arasında mahreç uzaklığı bulunduğu gibi *dâl*'in şiddet ve cehr özellikli, *hâ*'nın ise rihvet ve hems özellikli olmasına bağlı olarak sıfat/hassiyeye itibariyle de bir uzaklık mevcuttur. İşte bu uzaklığın korunabilmesi *dâl*'in sükûnunun izharına bağlıdır.¹⁰⁴ (3) “فَأَيْكُنْتُ” örneğinde olduğu gibi sakin *bâ*'dan sonra *vâv* geldiğinde *bâ*'nın belirgin kılınması (izhar) gerekir. Çünkü *bâ* şiddet harfi, *vâv* ise rihvet harfi olması hasebiyle sıfat bakımından birbirlerinden uzaktırlar. Her ikisi de dudak harfi olmasına rağmen *bâ*'da dudakların tam kapanmasına (intibâk) karşın *vâv*'da tam kapanmaması mahreç bakımından da bir farklılık oluşturmaktadır. İşte bu farklılıkları ortaya koyma adına *bâ*'nın sükûnu izhar edilmelidir.¹⁰⁵ (4) “مَشْبِكٌ” örneğindeki gibi sakin *şîn* harfinden sonra *yâ* gelmesidir: Zira *şîn* ile *yâ* mahreç bakımından birbiriyle yakınlık arz etseler de sıfat itibariyle birbirine uzaktırlar. Çünkü *şîn* hems özellikli bir harf iken *yâ* cehr özellikli bir harftir. (5) *şîn*'de tefeşşi özelliği varken *yâ*'da yoktur. İşte iki harf arasındaki bu sıfat farkının belirgin hale gelmesi ve *şîn*'i ayrıcalıklı kılan sıfat/meziyet olan tefeşşî özelliğinin kendisini gösterebilmesi için sükûnun izharı gerekir.¹⁰⁶ (6) “وَأَسْتَفْرَزُ مَنْ” örneğindeki gibi *zây* ile *mîm* arasındaki mahreç uzaklığını ve *zây*'in cehr özelliğini korumak için sükûn iyice izhar edilmelidir. *Zây*'in cehr özelliği korunamadığında, safir özelliği üzerinden *sîn* ile olan yakınlığı, onun *sîn*'e dönüşümünü sağlayacaktır.¹⁰⁷ Bütün bunlar göstermektedir ki bazı harflerin sahip olduğu belli özelliklerin (hâssiyeye) onların sükûnlarının telaffuzunda daha dikkatli olunmasını icap ettir-

¹⁰³ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 167.

¹⁰⁴ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 168.

¹⁰⁵ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 171.

¹⁰⁶ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 172-173.

¹⁰⁷ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 166.

mektedir ve bu çerçevede *lâm*'daki inhiraf, *râ*'daki tekrâr, *tâ*'daki itbâk, *ğayn*'daki isti'lâ özelliklerini özel olarak anmak gerekir.¹⁰⁸

Bu hususa Enderâbî'nin açıklamalarında da işaret edilmektedir. Nitekim onun kendinden önceki meşrik ulemasından lahn konusu bağlamında yaptığı nakilden buna dair şu tespitlere ulaşılabılır: (1) Sakin *sîn* itbâk harflerinden biri ile aynı kelime içinde yan yana geldiğinde *sîn*'in sükûnu yumuşakça ve aheste bir biçimde okunduktan sonra akabindeki itbâk harfine geçilmelidir; aksi takdirde itbâk harfinin etkisinde kalarak *sîn*, *sâd*'a dönüşebilir.¹⁰⁹ (2) Sakin *tê* harfi itbâk harfleriyle yan yana geldiğinde, onun *tâ*'ya dönüşümünü engellemek adına telaffuzu net/belirgin kılınmalıdır.¹¹⁰ (3) "*وَاصْطَنَعْتُكَ*" örneğindeki gibi sakin *sâd* harfinden sonra *tâ* harfi geldiğinde *sâd*'ın sükûnu belirgin kılınmalı ve böylece itbâk özelliğini koruyup *sîn*'e dönüşmemesi sağlanmalıdır.¹¹¹

Bir diğer tali gerekçe gunne şaibesini ortadan kaldırmaktır: Nitekim Kurtubî "*لَقَدْ نَصَرَكُمُ*" ve "*فَقَبَّلْنَا هُمُ*" örneklerinde olduğu gibi sakin *dâl* ve *zâl*'den sonra *nûn* geldiğinde bu iki harfin sükûnu belirgin kılınmadığında gunne oluşma ihtimalinin baş göstereceğini belirtmiştir. Enderâbî ise "*جَعَلْنَا*" örneğindeki gibi sakin *lâm*'dan sonra *nûn* geldiğinde aralarındaki mahreç yakınlığı sebebiyle *lâm*'a *nûn*'un gunne sesinin karışmasını önlemek amacıyla hem *lâm*'ın sükûnunun net kılınması hem de *nûn*'a basıkta bulunulmaması (tahfif) gerektiğini ifade etmiş, bunu temin etmenin pratik yolunu da şöyle tarif etmiştir: *Nûn*'un telaffuzu esnasında dil ucunun ona paralel giden damak ile *lâm*'ın mahrecine tutunması sağlanır ve bu sayede de *nûn*'un telaffuzu esnasında bir titreşimin olmaması temin edilir. Enderâbî'ye

¹⁰⁸ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 203-205.

¹⁰⁹ Enderâbî, *el-İzâh*, II, 157.

¹¹⁰ Enderâbî, *el-İzâh*, II, 158.

¹¹¹ Enderâbî, *el-izâh*, II, 159.

göre bu yapılmadığı takdirde *lâm*'ın, kendisinden önceki harfin harekesi türünden bir hareketin oluşması da kaçınılmazdır.

Âlimlerimiz sakın harfin sükûnunun izharı için kimi zaman özel bir çaba sergilenmesinin gerekliliğinden de bahsetmektedirler. Sözelimi Kurtubî'ye göre "بَشْرُنَاكَ" ve "وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ" örneklerindeki gibi aynı veya ayrı kelimelerde olacak şekilde kendisinden sonra *nûn* bulunan sakın *râ*'ların sükûnu, *râ*'da "tekrar" özelliği olduğu için, özenle izhar edilmelidir (tekellüf). Zira *râ* ile *nûn* arasındaki mahreç yakınlığı, idğama yol açabilir. Bu durum "أَغْفِرْ لِي" örneğinde olduğu gibi sakın *râ*'dan sonra *lâm* gelmesi durumu için de geçerlidir.¹¹² Huzâî'den yaptığı alıntıda Enderâbî de yan yana geldiklerinde belirgin kılınmaları yönünde özel bir çaba sergilenmediğinde başka harflerle karışma ihtimali bulunan bazı harf ve kelimeler olarak şunları zikretmiştir: "مَعَايِشَ", "وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ", "بِأَعْيُنِنَا", "وَأَخْفِضْ جَنَاحَكَ", "لَا تَرْغُ قُلُوبَنَا", "يَلُؤُونَ", "مَنْ أَصْدَقُ", "أَصْفَحْ عَنْهُمْ", "فَسَبِّحْهُ", "إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ", "حَطَّ الْأَنْثَيْنِ", "يُزْجِي", "عَلْظَةَ",¹¹³ Keza "نُحْسَى" örneğindeki gibi *hâ* (خ) sakın olur ve sonrasında *şîn* gelirse bu iki harfin çıkarılması için özel çaba sergilenmesi gerekir.

Âlimlerimiz idğam riskini bertaraf etme adına sükûnu izhar ederken aşırıya kaçıp da şedde oluşumu şeklinde bir başka telaffuz hatasına yol açılmamasının gereğine de işaret etmişlerdir. Kurtubî'ye göre sözelimi "أَوْ عَظَّتْ", "عَرَّضْتُمْ" örneklerinde *tê* ile *zâ* ve *dâd* harfleri arasında mahreç yakınlığı bulunsa da *zâ* ve *dâd*'ın itbâk harfi oluşu, sıfat uzaklığını sağlamaktadır ki bu uzaklığı telaffuza yansıtmak çok da kolay değildir.¹¹⁴ Bu zorluk itbâk sıfatlı sakın harflerin sükûnunu belirgin (izhar) ve net kılmayı isterken şedde oluşmasına yol açabilir ki bun-

¹¹² Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 171.

¹¹³ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 165-166.

¹¹⁴ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 170.

dan kaçınmak gerekir.¹¹⁵ Kurtubî “aşırıya kaçmamayı”, kimi yerde “telaffuzda tasarrufa gitmek” olarak ifade etmiştir. Nitekim “حَفِظْنَاهَا” örneğinde *zâ*, *nûn*'a dönüşüp de “حَفِظْنَاهَا” şeklinde bir telaffuz varlık kazanmasın diye *zâ*'nın telaffuzunda tasarruflu davranmak gerektiğinden bahsetmiş ve bunu nahos bir alışkanlık olarak değerlendirmiştir.¹¹⁶ Kurtubî kadar olmasa da Enderâbî de bu hususa ilişkin tespitlerde bulunmuştur. Nitekim o, “يَعْمَهُونَ” örneğindeki gibi *ayn*'ın sükûnunu belirgin kılma adına aşırıya kaçılmamasının gereğinden bahsetmiştir.¹¹⁷

1.3. İhfa Ses Olayı

Kurtubî ve Enderâbî'nin ihfa ses olayı ile ilgili açıklamalarına bakıldığında Kurtubî'nin meseleyi müstakil bir başlık altında ve kapsamlı bir izaha tabi tuttuğu Enderâbî'nin ise idğam kapsamında değerlendirdiği görülmektedir. Zira Enderâbî “Harflerin tamamında asıl olan izhardır; idğam ve ihfa ise bir sebebe/gerekçeye binaen olaya katılmışlardır” demektedir, bu sebebi de “birbirinin aynı olan veya mahreç itibariyle birbirine yakın olan harflerin yan yana gelmesi” olarak ifade etmektedir. Enderâbî'ye göre anılan nitelikteki harfler yan yana geldiklerinde bunlardan birincisi ikincisine idğam edilmekte ve bu esnada da ihfa gündeme gelmektedir. Bu yönüyle idğam-ihfa ikilisi, telaffuzda hafifliği sağlama amacına yöneliktir.¹¹⁸ Görüldüğü üzere Enderâbî, ihfayı, idğam ses olayının bir semeresi ve sonucu olarak değerlendirmekte, dolayısıyla idğam işleminde

¹¹⁵ Kurtubî bu durumun sadece *dâd* ve *zâ* harfleri için geçerli olduğunun altını çizmiş ve gerekçe olarak da şunları söylemiştir: “Çünkü *tâ*, *tê*'ye idğam edilmekte ve sahip olduğu itbâk özelliğinden bir leke/kalıntı da varlığını devam ettirmektedir.” Kurtubî, *el-Mûdîh*, s. 170. Kurtubî bu kapsamda itbâk özellikli olmakla birlikte *sâd*'i hiç anmamıştır. Bunun muhtemel sebebi, sakin *sâd* harfinden sonra hareketli *tê* harfinin geldiği bir örneğin Kur'an'da geçmiyor oluşudur.

¹¹⁶ Kurtubî, *el-Mûdîh*, s. 170.

¹¹⁷ Enderâbî, *el-İzâh*, II, 161.

¹¹⁸ Enderâbî, *el-İzâh*, II, 504.

ilk harfin ikinci harfte kaynaşmasının aynı zamanda bir ihfa olduğunu belirtmektedir. Enderâbî'nin bu tavrının muhtemel sebebi olarak onun meselenin daha ziyade kıraat farklılığına bakan yönü ile ilgileniyor olması olarak ifade edilebilir. Ne var ki Mekki, idğam ile ihfa arasında bir yakınlık bulunsa da temelde bir fark olduğuna işaret etmiştir. Onun ifadesine göre ihfa, başka bir harfte değil bizatihi harfin kendisinde olmakta iken idğam harfin kendisinde değil bir başka harfte olmaktadır.¹¹⁹

Kurtubî'ye gelince o meseleyi müstakil olarak incelemeye tabi tutmuştur. Bu çerçevede ihfa ses olayını “mahreç ve sıfat (hâssiyye) itibariyle uzak olma ile yakın olma arası orta bir durumda bulunan ve birincisi de sakin olan iki harfin bir araya gelmesi durumunda vacip bir hüküm/kural” olarak değerlendirmiş ve ihfanın uygulanışının ilk harfin mahrecini gizlemekten (sütire) ibaret olduğunu ve bunun da iki harf arasında bir ilişki/yakınlık (ittisâl) kurmak suretiyle mümkün olacağını belirtmiştir.¹²⁰

Görüldüğü üzere Kurtubî'ye göre ihfa ses olayını ayrıcalıklı kılan şey, ihfada iki harf arasında meydana gelen ilişki/yakınlıktır. Kurtubî bunu *ittisâl* kavramıyla ifade etmiştir. Nitekim teşdid-izhar-ihfa ses olayları arasında yaptığı şu karşılaştırmada da bu hususa işaret etmektedir: “Şu halde teşdid, bir harfi diğerine katmaktır (idhâl), izhar bir harfin diğer harfle ilişkisini kesmektir (kat'), ihfa ise bir harfle diğeri arasında ilişki/yakınlık kurmaktır (ittisâl). Böyle olduğu içindir ki teşdide bağlı olarak harf (diğerine) dâhil olur ve (onda) kaybolur; (izhar-da) ilişkisi kesmek suretiyle belirgin ve bariz bir hâl alır, (ihfada) ilişkisi kesmek suretiyle de gizlenir ve kapanır.”¹²¹

Kurtubî ihfa ses olayının sadece iki gunne harfi olan *nûn*

¹¹⁹ Bkz. Mekki, *er-Riâye*, s. 269.

¹²⁰ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 161-162.

¹²¹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 162.

ve *mîm*'de görülüyor olmasını da yine *ittisâl* olgusu üzerinden izah etmektedir. Zira onun ifadesine göre ihfa olayında görülen ittisal, sadece bu iki harfte gerçekleşmektedir. Çünkü demektedir Kurtubî "Ses genizde akma sergilediğinde iki harfin ittisali mümkün olmakta ve bu olurken de gerek izhar gerekse de teşdid söz konusu olmamaktadır."¹²²

Bu ifadelerinin de gösterdiği üzere Kurtubî ihfa ses olayını "sakin *nûn* ve tenvin" ile "sakin *mîm*" çerçevesinde mütalaa etmiştir. Nitekim ihfa ana başlığı altında açtığı "emsiletü'l-ihfa" alt başlığında sadece bu iki harfin ihfasından bahsetmiş olması da bu yaklaşımının bir uzantısıdır. Böyle olduğu içindir ki biz de gelenen bu noktada önce *sakin nûn* ve tenvinin ihfası sonrasında da *sakin mîm*'in ihfası meselesini incelemeye çalışacağız.

Sakin nûn ve tenvin bağlamında Kurtubî'nin daha ziyâde ihfanın illeti meselesini müzakere ettiği görülmektedir. Bu çerçevede öncelikle *sakin nûn* ve tenvinin belli harflerde ihfa edilmesinin illeti üzerinde durmuş ve şöyle bir değerlendirmede bulunmuştur: "*Sakin nûn*'un bu harflerle bir araya geldiğinde ihfa edilmesinin sebebi, onların ağız harfi olması, *nûn*'un da yine ağız kaynaklı bir mahrecinin bulunmasıdır. Dolayısıyla *nûn*'u kolay telaffuz etme isteği itibariyle ihfanın durumu, *nûn*'u kolay telaffuz etme isteği itibariyle yapılan idğamın durumu gibidir. *Nûn*'da (önce) yalnızca genzi kullanıp devamındaki harf için de ağız kullanmak mümkün olunca, bu durum onlara (yani Araplara) *nûn*'u çıkarırken ağız kullanıp sonra devamındaki (harf) için tekrar ağza dönüş yapmaktan daha kolay gelmiştir."¹²³ Bu değerlendirmelerindeki ilham kaynağının Sîbeveyh'in "Onlara (yani Araplara) dillerini sadece bir kez kullanmak daha kolay gelmiştir." sözleri olduğunu ifade eden Kurtubî, *nûn*'un sade-

¹²² Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 162.

¹²³ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 175.

ce genizden çıkarılması durumunda bir karışıklığın söz konusu olmayacağını da belirtmiş, bu imkânın *nûn*'dan sonra ağız harfleri gelmesi durumunda söz konusu olduğunun, boğaz harfleri için böyle bir imkândan bahsedilemeyeceğinin altını çizmiştir. Çünkü demiştir Kurtubî "Genzin gerek başlangıç gerekse bitim noktası ağız harflerine yakındır, boğaz harflerine değil."¹²⁴

Görüldüğü üzere Kurtubî'ye göre ihfanın illeti, "telaffuzda kolaylığı sağlamak"tır ve bu yönüyle ihfa, idğamla benzerlik arz etmektedir. İhfa'da kolaylığa gitmeyi gerektiren telaffuz zorluğu ise gerek *sakin nûn*'un gerekse de ihfa harflerinin ağız harfi olmalarıdır. *Sakin nûn*'dan sonra ihfa harfleri geldiğinde önce ağızdaki mahrecine giderek *nûn*'u çıkarmak, sonrasında ise yine ağızdaki mahreçlerine giderek ihfa harflerini telaffuz etmek yani ağza iki defa müracaatta bulunmak bir zorluk oluşturmaktadır. Oysa *nûn* ağızdaki mahrecinin yanı sıra bir de genzi kullanmaktadır, dolayısıyla onun telaffuzu için ağızdaki mahrecine gitmek zorunluluk arz etmemektedir. Böyle olduğu için de kolaylık adına *nûn*'un ağızla ilişkisini kesip telaffuzunu genizden yapmak, ağza sadece sonrasındaki ihfa harfleri için gitmek mümkün olmaktadır ki bu da bir kolaylık temin etmektedir.

Kurtubî'ye göre bazılarının el-Mâzinî'ye nispet ettikleri "*Cîm, şîn, dâd, fâ, yâ, zây* harfleri *nûn* ile orta uzaklıktadırlar" şeklindeki değerlendirmede belli harflerin özel olarak ve açıkça zikredilmesi, ihfa harflerinin tamamının *nûn* ile orta düzeyde bir yakınlığa sahip oldukları anlamına gelse de bu harfler içinde *nûn*'a daha yakın olanlar da vardır daha uzak olanlar da. Pek tabii ki bu yakınlık ve uzaklık ihfa açısından fonetik sonuçlar doğuracak bir yapıdadır. Zira daha yakın olan harflerdeki ihfa daha uzak olan harflerdekine oranla daha fazladır, böyle ol-

¹²⁴ Kurtubî, *el-Mâdih*, s. 175.

duğu için de *nûn*'a uzaklığı en fazla olanın durumu izhar-ihfa arası bir durum olmaktadır.¹²⁵

Sakin nûn ve tenvin ile ihfa harflerinin ağız mahreçli harfler olma yönünden ortaklık arz etmesi dikkate alındığında Kurtubî ihfa harfi olma bakımından *fâ'*nın diğerlerinden ayrıldığına ve onun ağız harfi değil dudak harfi oluşuna dikkat çekmiştir. Bu bağlamda cevabını aradığı soru şu olmuştur: *Nûn*'un mahreç itibariyle dudaklara uzak oluşu sebebiyle dudakların ihfa ile bir alakası bulunmadığı halde, dudak harfi olan *fâ* nasıl oluyor da ihfa harfi olarak değerlendiriliyor? Kurtubî'nin bu soruya cevabı şöyledir: Dudak harfi olan *fâ'*nın hepsi de ağız harfi olan ihfa harflerine dâhil edilmesinin sebebi, *fâ'*nın, tefeşşi/yayıma özelliği üzerinden *sê* (ث) mahrecine bitişiyor olmasıdır. İşte bu bitişme sayesinde *fâ*, *sê* konumunda değerlendirilerek öncesinde bulunan *sakin nûn* ve tenvîn ihfa ile okunmuştur.¹²⁶

Sakin mîm'e gelince Kurtubî “وَأَنَّ أَحْكُمْ بَيْنَهُمْ” ve “أَنْبَنُهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ” örneklerinde olduğu gibi kendisinden sonra *bâ* harfi geldiğinde *mîm*'in ihfasının vücûbiyet arz ettiğini belirtmiştir. Bunun sebebi *bâ'*nın mahreç itibariyle *mîm*'e yakın olması, dolayısıyla da izharın imkânsız oluşudur. Zira her iki harfte de dudak kapanma sergilemektedir. Bu durumda mahreç itibariyle iç içe geçmişliğin (ittisâl) ve mahrece gizlenmenin (istitâr) gerçekleşmesine rağmen *mîm*'in *bâ'*dan ekstra olarak gunne özelliğine (meziyet) sahip olması idğamı engellemekte, buna bağlı olarak da mahreç ittisalının gereği olan idğam devre dışı kalmakta, mahreçte gizlenmenin (istitâr) gereği olan ihfa varlığını devam ettirmektedir.¹²⁷ Bu açıklamaları göstermektedir ki Kurtubî'ye göre *mîm* ile *bâ* arasındaki mahreç yakınlığı, ittisal ve istitâra yol açmaktadır ki ittisalın gereği idğam, istitârın gereği ise ih-

¹²⁵ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 175.

¹²⁶ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 175.

¹²⁷ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 176.

fadır. Ne var ki *mîm*'in *bâ* karşısında gunneye sahip olma gibi bir meziyetinin bulunması bunlar arasında idğam oluşmasını engellemekte, kaçınılmaz olarak da sadece aralarındaki istitâr ilişkisinin gereği olan ihfa gerçekleşmektedir.

Kurtubî, *sakin mîm* ile *bâ* arasındaki ihfa ilişkisinin nasıl isimlendirileceği hususunun kurra arasında farklı değerlendirmelere konu olduğundan da bahsetmektedir. Buna göre bir kısım kurra bu ilişkiyi ihfa olarak ifade etmiştir. İbn Mücâhid'in "*Mîm, bâ*'ya idğam edilmez, ama ihfa edilir. Çünkü *mîm*'in genizden gelen bir sesi vardır ve bu ses sayesinde de o, ihfa edilen *nûn* ile kardeşlik arz eder." sözü, Kurtubî'ye göre İbn Mücâhid'in bu kanaatte olduğunu gösterir.¹²⁸ Daha başkaları ise bunu bir ihfa değil, bir beyân olarak değerlendirmişler ve yapılan işlemin "*mîm*'deki gunneyi açığa çıkararak bir şey (mübeyyin) olduğunu" belirtmişlerdir.¹²⁹ Bu iki yaklaşım karşısında Kurtubî'nin tercihini ilkinden yana kullandığını, dolayısıyla da *sakin mîm*'den sonra *bâ* harfi gelmesi durumunda gerçekleşen ses olayını ihfa olarak isimlendirmeyi tercih ettiğini söyleyebiliriz. Nitekim Kurtubî "el-evvelü hüve'l-kavl: ilkidir (kabule şayan olan) görüş" ifadesiyle bu tercihini açıkça belirtmiştir.¹³⁰

Kurtubî tercihi bu ses olayının ihfa olarak isimlendirilmesinden yana koyduktan sonra, bunu "beyan" olarak isimlendirme yoluna gidenlerin kastının ne olduğunu da izaha çalışmıştır. Onun ifadesine göre bu kimselerin kastettiği iki harf arasını ayırtmak (tefkîk) ve onları birbirinden koparmak (kat') değildir. Zira böyle bir uygulama, telaffuzda ileri düzeyde bir ağırlık oluşturacak (sikal) ve son derece çirkin bir telaffuzun (istibşâ') varlık kazanmasını sağlayacaktır. Dolayısıyla anılan ses olayını beyân olarak ifadelendirenlerin kastı "idğama gitmemek"tir.

¹²⁸ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 176.

¹²⁹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 177.

¹³⁰ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 177.

Zira bu kimseler, yetkin olmayan bazı Kur'an okuyucularının idğam şeklinde bir uygulamaya gittiklerini gördüklerinden, "beyân" olarak isimlendirmek suretiyle bunun bir idğam olmadığı uyarısında bulunmayı amaçlamışlardır, yoksa onlar bunun hakikatte bir ihfa olduğunun bilincindedirler.¹³¹

1.4. Kalb Ses Olayı

Kurtubî "kalb" konusu söz konusu olduğunda gerek Arapça'nın sarf yapısının gereği olarak illet harflerinin birbirine dönüşmesi, gerek idğama bağlı olarak sahih harflerin birbirine dönüşümü gerekse de ifti'âl kalıbının *té*'sinin *tâ* ve *dâl* harflerine dönüşmesi hususlarının da gündeme geldiğini, ne var ki esas kastedilenin, sonrasında *bâ* harfi bulunan *sakin nûn* ve tenvinde meydana gelen dönüşüm olduğunu ifade etmektedir. Buna göre "مِنْ بَعْدِ", "صُمُّ بُكُمْ" örneklerinde olduğu gibi *bâ* harfinden önce gelen *sakin nûn* ve tenvin *mîm*'e dönüşmekte ve "مِمَّ بَعْدِ" örneğinde olduğu gibi telaffuz bakımından *mîm* halini almaktadır. Kurtubî "kalb" kavramıyla kastedilenin sarf ve idğama bağlı harf dönüşümü değil de *bâ*'dan öncesi *sakin nûn* ve tenvin'in *mîm*'e dönüşümü olduğunu belirtmesinin ardından bu dönüşümün niye *mîm* istikametinde olduğunun illet ve gerekçesini izaha girişmektedir. Kurtubî'nin dil ve fonetik birikiminin derinliğini yansıtan bu illet tespiti tam olarak şöyledir:

"Dönüşümleri sadece *mîm*'e olmuştur. Çünkü *bâ* mahrecine tam olarak tutunmuş ve onun ötesine çıkmamıştır. Öte yandan *bâ*'nın mahreci dışında sesinin deveran ettiği bir yer de bulunmamaktadır, oysa bu *nûn*'da mevcuttur (ki bu genizdir). Böyle olunca da (Araplar) *bâ*'yı ağızdan çıkarmayı hoş görmemişlerdir. Bu durum karşısında *bâ* ile yanyana geldiğinde *nûn*'u/tenvinin idğam üzerinden dönüştürme (i'lâl) yoluna gitmeyi ter-

¹³¹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 177.

cih etmişler, nasıl ki *mîm*'i bu yolla dönüştürme yoluna gitmeyi tercih ettikleri gibi, ama buna imkân bulamamışlardır. Çünkü *nûn*'a oranla *bâ*'ya daha yakın olan *mîm* dahi *bâ*'ya idğam olmamıştır, böyle olunca da *بَكَرَ* *بَكَرَ* yerine *بَكَرَ* diyememişlerdir. (*Mîm* için böyle bir şey mümkün olmadığına göre), *bâ* ile arasında, *mîm*'in *bâ* ile olan uzaklığından daha fazla uzaklık bulunan *nûn*, *bâ*'ya idğam edilmemesi daha yerinde olmuştur ki bunun sebebi (*nûn*'un mahreci olan) geniz ile *bâ*'nın mahreci olan dudaklar arasında bir uzaklığın bulunması, bu ikisini bir arada ortak bir benzerliğin de bulunmamasıdır. Bunun üzerine (Araplar), bu iki harf (yani *nûn* ile *bâ*) arasında taraflardan her biri ile ilgi/bağlantı (mülâbeset) taşıyan aracı bir harf arayışı içine girmişlerdir ki bu (aracı) harf *mîm* olmuştur. Çünkü *mîm*'in mahreci dudaktır ki bu (aynı zamanda) *bâ*'nın da mahrecidir. *Mîm*'de geniz gunnesi özelliği vardır ki bu özellik üzerinden de *nûn*'la bir alaka kurmaktadır. İşte buna bağlı olarak *nûn*'un dönüşümü *mîm*'den hareketle olmuştur."¹³²

Kurtubî'nin mümkün mertebe motamot tercüme etmeye çalıştığımız bu ifadelerini kısaca şöyle özetleyebiliriz: *Sakin nûn* ve tenviden sonra *bâ* gelince ya *bâ* ya da *nûn*/tenvid dönüşüme tabi tutulmak istenmiştir. *Bâ*'nın mahrecine kuvvetli tutunması ve *nûn*'un sesinin ağzın yanı sıra genizden de geliyor olması gibi *bâ*'nın sesinin mahreci dışında ikinci bir mahreçte varlığa sahip olmaması sebebiyle *bâ* dönüşüme uğratılamamıştır. Bu sefer *nûn* üzerinde bir dönüşüm gerçekleştirmenin imkânına bakılmış ve acaba idğam aracılığıyla bir dönüşüm sağlanabilir mi ihtimali üzerinde durulmuştur. Ne var ki *nûn*'a oranla *bâ*'ya daha yakın olan *mîm* harfinde bile, *sakin mîm*'den sonra *bâ* gelmesi durumunda *mîm*'de idğam üzerinden bir dönüştürmenin yapılamıyor olduğu görülmüş, *bâ*'ya bu kadar yakın bir harfte

¹³² Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 178-179.

yani *mîm*'de bile bu mümkün olmuyorsa, *mîm*'e oranla *bâ*'ya daha uzak olan *nûn*'da asla böyle bir dönüştürmenin olamayacağı görülmüştür. Araplar gerek *bâ* gerekse de *nûn* üzerinde bir dönüştürme yapmanın mümkün olmadığını görünce bu sefer bu iki harf yani *nûn* ve *bâ*'nın her ikisiyle de bir biçimde münasebet/yakınlığa sahip olan bir başka harf üzerinden böyle bir dönüşüm arayışı içine girmişler ve *mîm*'in bu imkânı bahsettiğini gözlemlenmişlerdir. Çünkü *mîm*, mahrecinin dudaklar olması itibarıyla *bâ* ile gunne özelliği sayesinde ise *nûn* ile yakınlık taşımaktadır. Böyle olunca da *bâ*'dan önce gelen *sakin nûn* ve tenvin, hem *bâ* hem de *nûn* ile yakınlık arz eden *mîm*'e dönüştürülmüş ve böylece arzulanan dönüştürme yakalanabilmiştir.

Kurtubî'nin bu açıklamaları göstermektedir ki ona göre iklabta *sakin nûn* ve tenvinin halis *mîm*'e dönüşmesi, dönüşüm sonrasındaki hükmün *sakin mîm*'in hükmü olduğu anlamına gelir. Nitekim *bâ*'dan önce *sakin nûn* gelen kelimelerin telaffuzu ile *sakin mîm* gelen kelimelerin aynı şekilde telaffuz edilmeleri de bunun göstergesidir. Kurtubî'nin kalb/iklab seb olayını *sakin mîm*'in ihfası olarak addettiği tespitini paylaşan Hamed, Kurtubî'nin bu yaklaşımıyla, *bâ*'dan önceki *sakin nûn* ve tenvinin hükmünün ihfa olduğu şeklinde Ferrâ'ya nispet edilen anlayış arasında fark bulunduğu bahsetmiştir. Onun ifadesine göre bu fark, Ferrâ'nın *sakin nûn* ve tenvinin *mîm*'e dönüşümünü tam bir dönüşüm olarak değerlendirmemesine karşın Kurtubî'nin tam dönüşüm addetmesidir.¹³³

Kurtubî'den önceki mağrib ulemasının da kalb/iklab ses olayını açıklarken talili esas alan bir yaklaşım sergilemesi, bunu meğâribe yaklaşımı olarak ifade etmeyi mümkün kılmaktadır. Zira Mekkî ve Dâni'nin açıklamalarında da talilin öne çıktığı görülmektedir. Nitekim Mekkî de *sakin nûn* ve tenvinin *mîm*'e

¹³³ Hamed, *Kur'an Fonetigi Üzerine Tetkikler*, s. 439-440.

dönüştürülmesi kuralından bahsederken daha ziyade bu dönüşümün illetini sorgulamış ve illeti *mîm*'in *bâ* ile “mahreç bakımından aynı, şiddet ve cehr sıfatları itibariyle de ortak oluşu”, *nûn* ile de “gunne ve cehr sıfatları itibariyle ortak oluşu” olarak ifade etmiştir. Mekkî'ye göre *sakin nûn* (ve de tenvin) *bâ*'dan önce geldiğinde, aralarındaki mahreç uzaklığı sebebiyle idğam edilememiş, *bâ*'ya olmasa da *bâ*'nın benzeri olan *mîm* le ortak özelliklere sahip olması sebebiyle de izhar edilememiştir, dolayısıyla da hem *nûn* hem de *bâ* ile benzerlik arz eden *mîm*'e dönüştürülmüştür.¹³⁴ Dâni'ye gelince konuyu son derece özet ele almış olsa da illet tespitinde bulunmayı ihmal etmemiştir. Dâni *sakin nûn* ve tenvinin üçüncü hali olarak onun *mîm*'e dönüştürülmesinden bahsetmiş, bir idğam olmayan bu dönüşürmenin *mîm*'e olmasının *mîm*'in *nûn* ile gunne sıfatı itibariyle aynılık, *bâ* ile de mahreç itibariyle ortaklık arz etmesinden kaynaklandığını belirtmiştir.¹³⁵

Üç âlimin açıklamaları mukayaseli bir okumaya tabi tutulduğunda Kurtubî'nin kalb ses olayının talili bağlamında serrettiği açıklamalarda daha derinlikli bir fonetik izah göze çarpmaktadır. Zira onun *nûn*'un iki mahreci bulunduğu ve bu yönüyle *bâ*'dan ayrıldığı yönündeki ifadeleri anılan derinlik farkının bir göstergesidir. Kurtubî'nin izahlarına derinlik katan bir diğer yön de onun yukarıda geçtiği üzere meseleyi daha dilsel bir zeminde ele almış olmasıdır denilebilir.

1.5. Med Ses Olayı

Kurtubî ve Enderâbî'nin med konusu bağlamında üzerine yoğunlaştıkları hususlar farklılık arz ettiğinden her iki âlimin görüş ve düşüncelerini ayrı başlıklar altında aktarmak, en so-

¹³⁴ Mekkî, *er-Ri'âye*, s. 266.

¹³⁵ Dâni, *et-Tahdîd*, s. 115.

Anılan durumlarda meddin vacip oluş illetine gelince Kurtubî'ye göre farklı illetlerden bahsetmek mümkündür. Zira med harfinden sonra hemze gelmesi halinde illet, med harfinin gizli/silik olmasına karşın hemzenin üst düzey belirginliğe sahip oluşu karşısında med harfini belirgin kılmak ve med harfinin sahip olduğu gizlilik/silikliğin hemzenin belirginliğine halel getirmemesini temin etmektir. Nitekim Kurtubî şöyle der: “Med harfinden sonra hemze geldiğinde meddin vacip oluş illeti med harflerinin gizlilik ve hafiflikte son noktada, hemzenin ise belirginlik ve ağırlıkta son noktada olmasıdır. Zira bu ikisi birbirinin zıttıdır. İşte med harflerine açıklık getirmek (takrîb) ve onların gizliliğini/silikliğini belirgin kılmak için med gerçekleşmiş ve böylece de hemzeyi koruyup kollamanın fırsatı doğmuştur. Şayet med olmamış olsa med harflerinin gizliliğinin/silikliğinin hemzeye baskın gelmesinin, buna bağlı olarak da hemzenin cızlaşmış kaybolmasının garantisi yoktur.”¹³⁷ Dolayısıyla Kurtubî'ye göre meddin vücubiyetinin illeti “Dilin daha hafif olandan daha ağır olana birden intikal etmemesini temin etmektir. Zira hemzenin mahreci kesin değildir. İşte hemzeyi beyan etme isteği, mahrecini kesinleştirme gayesi ve telaffuzunu eksiksiz yapma niyetiyle hemze med aracılığıyla takviye edilmiştir.”¹³⁸ Kurtubî hemzenin kelimenin aslından olması hali ile onun bir başka harfin hemzeye dönüşmüş hali olması şeklinde iki ihtimalin varlığına işaret eder ve “رَجُلٌ قَرَأَءٌ وَوُضَّاءٌ” kelimelerindeki hemzeleri ilkinde “قَائِلٌ”, “بَائِعٌ”, “سَمَاءٌ”, “كِسَاءٌ” kelimelerindeki hemzeleri ise ikincisine örnek gösterir. İlk ihtimaldeki meddin vacip oluş illeti olarak yukarıda bahsi geçen izahı gösterirken ikinci ihtimaldeki illetten bahsetmemekte, sa-

¹³⁷ Kurtubî, *el-Müdh*, s. 135.

¹³⁸ Kurtubî, *el-Müdh*, s. 136.

dece bu örneklerde hemzenin bir başka harften dönüşmeyle ilgili dilsel izahlarda bulunmaktadır.¹³⁹

Med harfinden sonra izharlı/cezimli veya idğamlı/şeddeli bir sakin harf geldiğinde ise meddin vücubiyetinin illeti “bir araya gelmiş bulunan iki sakin arasında ayırımı sağlamak”tır. Kurtubî bu illeti şöyle detaylandırmıştır: “Çünkü med edilen harekeli olana benzer. Şu bakımdan ki med edilen harfin okunuş süresi böyle olmayanın okunuş süresinden daha uzundur. Keza harekeli harfin okunuş süresi de sakin harfin okunuş süresinden uzundur. Dolayısıyla med, ayırıcı olma bakımından, hareke gibi olmuştur.”¹⁴⁰ Kurtubî’ye göre müdğamın med harfi olmasıyla ilgili olarak Sîbeveyh’in “med harfi idğamda harekeli harf konumundadır” şeklindeki değerlendirmesi de bu illet tespitini teyit etmektedir.¹⁴¹

Kurtubî meddin vacip oluş illetinden bahsettiği gibi vacip olmayış illetinden de bahsetmektedir. Zira o, med harfinden sonra hemzenin geldiği her durumda meddin söz konusu olmadığına işaret etmiş ve bu duruma örnek olarak “خَلُّوا إِلَى”، “تَعَالُوا إِلَى”، “إِنِّيَ أَدَمٌ” kelimelerini göstermiştir. Kurtubî’ye göre bu örneklerde med olmamasının illeti şudur: “Çünkü dil her ikisi (yani med harfi ve hemze) ile birlikte bir yayvanlaşma sergiler, buna bağlı olarak da ağırlık kazanırlar ve *vâv*, *yâ elif*’in (kendi cinslerinden) hareketleri ile birlikte olduklarındaki (yani kesreden sonra *yâ*, dammeden sonra *vâv* gelmesi durumundaki) hafiflikleri gibi hafif olmazlar; işte bu yüzden de med vacip olmaz.”¹⁴²

¹³⁹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 137-138.

¹⁴⁰ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 136.

¹⁴¹ Zira Kurtubî’ye göre medli olanı harekeli olan konumunda kılan şey, sahip olduğu ziyade ve uzunluktur. Bkz. Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 136. Müdğam med harfi olduğunda hem hareke konumunda olan meddin varlığı söz konusu olmaktadır hem de iki harfin tek bir harf gibi okunması. Bu yüzden de idğam uygun düşmektedir.

¹⁴² Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 135.

ikinci anlamdır. Çünkü Kurtubî'nin med konusuyla ilgili açıklamaları asli med üzerine ilave med gerektiren durumlarla alakalıdır. Kurtubî bu kapsamda yapılan bu ilave meddin miktarı meselesi üzerinde de durmakta ve ilave med miktarının farklılıklar arz ettiğini belirtmektedir. Kurtubî'nin ifadesine göre bu ilave med, med-lîn harflerinden sonra hemze veya sakin bir harf gelmesi durumlarında uzun olurken (memdûd) kimi durumda ise ilave med işbâ' düzeyinde gerçekleşir (muşba'). Kurtubî ilave meddin işbâ' düzeyini hemze ve sakin harfe bağlı olan med düzeyinin altında bir düzey olarak değerlendirir ve bunun miktarını da tabîî med ölçüsü (tab') olarak tayin eder ki bu da Kurtubî'nin med itibariyle işbâ'ı, tabii med olarak değerlendirdiği anlamına gelmektedir.¹⁴⁴ Kurtubî'nin "İşbâ'ın terkedilmesi onu (med harfini) bir harf olmaktan çıkarır ve hareke kapsamına sokarken takviyesinde abartıya kaçılması ise onu med edilen (memdûd) kapsamına sokar ki bu ikisi de hoş değildir"¹⁴⁵ şeklindeki ifadeleri de zaten bunu açıkça göstermektedir. Dolayısıyla Kurtubî iki düzeyden bahsetmektedir ki onun isimlendirmesine göre bu düzeylerden ilki "med düzeyi (memdûd)" ikincisi ise "işbâ' düzeyi (muşbâ')" veya "temkîn düzeyi (mümekken)" olmaktadır. İlk düzey med-lîn harflerinden sonra hemze ve sakin bir harf gelmesi durumudur ki bunda (ilave) meddin oluşumu icap eder; ikincisi ise bunun dışında kalan ve sadece med-lîn harfinin varlığına bağlı olarak oluşan tabîî med halidir ki bundaki med miktarı ilk durumdakinin dînundadır.

1.4.1.3. Med Kaynaklı Telaffuz Hataları

Kurtubî medle ilgili telaffuz hatalarından da bahsetmekte ve bu kapsamda şu tür hataların varlığına işaret etmektedir:¹⁴⁶

¹⁴⁴ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 139.

¹⁴⁵ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 139.

¹⁴⁶ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 140.

(1) Müşba'/mümekken med türünde meddin işbâ' edilmemesine bağlı olarak med harfinin harekeye dönüşmesi (2) Müşba'/mümekken medde aşırıya kaçılmasına bağlı olarak onun memdûd olana dönüşmesi. (3) "قَالَ اللَّهُ" ve "رُسُلَ اللَّهِ" örneklerinde olduğu gibi vakf durumunda lafzatullah'ın *lâm'*ındaki meddi terk etmek. (4) "يَعْلَمُونَ", "يَقْفَرُونَ", "الظَّالِمِينَ", "الْخَاسِرِينَ" örneklerinde olduğu gibi vakf durumunda med harfinden sonra sakın bir harfin gelmesi neticesinde söz konusu olan meddi uygularken med harfini hafzetmek suretiyle meddi ortadan kaldırmak. (5) "الْكَوْثَرَ", "الصَّمَدَ", "يَقْدِرُ", "يَصْبِرُ", "يَأْخُذُ" ve "يَحْكُمُ" örneklerindeki gibi med harfinin bulunmamasına bağlı olarak med olmayan kelimelerde vakfa bağlı olarak sükûn oluştuğunda, sükûn öncesine bir med harfi ilave etmek suretiyle med yapmak. Öyle ki bu durumda damme *vâv'*a, kesre *yâ'*ya, fetha da *elif'e* dönüşmekte ve "الصَّمَادَ", "يَصْبِيرُ" ve "يَأْخُذُ" gibi hatalı okuyuşlar ortaya çıkmaktadır. (6) Memdûd olanın, hakkı olan meddi almaması yüzünden mümekken medde dönüşmesi. Bu durumda mümedded olanın durumu, mümekken olana göre hareketinin durumu gibi olur.

Kurtubî birilerinin memdûd olan dışındaki bir meddin işbâ' edilmesi yönünde bir teşvikte bulunduğu görüldüğünde kastedilenin "söz konusu meddin hakkının tam olarak verilmesi, aşırıya ve eksiltmeye gidilmemesi" olduğunu da belirtmektedir. Ona göre bu durum özellikle medli olan kelime ile siyga benzerliği arz eden hemzeli bir kelime arasında karışma olmasını önlemeye de imkân verecek ve böylece medli olan da hemzeli olan gibi okunmayacaktır. Nitekim "يُوقِنُونَ" kelimesinin "يُؤْمِنُ", "يُورَثُ" kelimesinin "يُؤْخَذُ", "يَأْسَأُ" kelimesinin de "كَأْسَأُ" kelimesine olan benzerlikleri sebebiyle meddin yerine hemze getirilmesi şeklinde hatalı okumalar vuku bulabilmektedir. İşte memdûd kategorisinde yer almayan bir meddin (yani müşba'/mümekken meddin) işbâ' edilmesi yönündeki teşvikleri medde hakkı-

nın verilmesi ve böylece hemzeye dönüşmesinin önünün alınması olarak değerlendirilmelidir.¹⁴⁷

Kurtubî medle ilgili mümkün ve muhtemel okuyuş hatalarından bahsettiği gibi seslendirme kusurlarından yani meddin uygulanması esnasında ses kullanımında vuku bulacak sorunlardan/kusurlardan da bahsetmekte ve bu türden kusuru “müstekreh” olarak nitelemektedir. Kurtubî’ye göre meddin icrası esnasında ses titreşimden (ter’îd), sündürmeden (tamfît) beri olmalı, çalkantı (ızdırâb) ve titrekliliği (tehzîz) barındırmamalı, sese nefes akımı (icrâu’n-nefes) eşlik etmemeli ve nefes sesin güzelliğini/revnaklığını bulandırmamalıdır (tekdir). Kurtubî’ye göre özellikle “عَلَىٰ آثَارِهِمْ” ve “لِمَا آتَاكُمْ” örneklerinde olduğu gibi iki med harfi arasına hemzenin girdiği durumlarda sözü edilen kusurların oluşmamasına özen göstermek gerekir. Çünkü bu gibi yerlerde ilk meddin ifası sonrasında ses iyice zayıflar, bunun için de nefes akımına yaslanma ihtiyacı hisseder ki Kurtubî’ye göre bu, burada olduğu gibi bir ihtiyaca binaen değil de kötü alışkanlığa bağlı olarak da vuku bulabilir.¹⁴⁸

Bir diğer okuyuş hatası da med harflerinin sesine baskıda bulunmaktır (dağt). Gerek hemze gerekse sükûn sebebiyle ilave med gerektiren yerlerde, med harflerinin sesine, ilave meddi yeteri düzeyde telaffuz etme isteğine bağlı olarak da olsa bir baskılamaya gitmemek gerekir; zira bu hoş addedilmeyen bir şeydir.¹⁴⁹

Kurtubî med türlerine bağlı olarak ilave meddin miktarında farklılık bulunduğu hususuna da değinmektedir. Onun ifadesine göre meddin tek kelimeye vuku bulması veya iki kelimeye müteşekkil olması, keza sükûnunun idğamlı/şeddeli veya izharlı/cezimli olması arasında bir fark bulunmamaktadır ve bu

¹⁴⁷ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 140.

¹⁴⁸ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 140-141.

¹⁴⁹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 141.

durumların tamamında da ilave meddin gerekliliği söz konusudur. Ne var ki ilave meddin mevcudiyetinin vücubiyeti itibariyle görülen bu fikir birliği, ilave meddin miktarı noktasında yerini ihtilafa bırakmakta, dolayısıyla da lehçeler veya kıraat tarikleri arasındaki farklılığa bağlı olarak ilave med miktarı da artıp eksilmektedir. Kurtubî'nin ifadesine göre müteahhir ulemadan bazıları iki sakinin yan yana gelmesine bağlı olarak oluşan ilave med miktarının hemze kaynaklı ilave med miktarından daha kısa olduğunu söylerken ve gerekçe olarak da sükûn kaynaklı olandaki ilave meddin harekeye karşılık gelişimini gösterirken kıraat âlimlerinin ekseriyeti bu iki med türü arasında med miktarı bakımından bir fark gözlemlememişler ve ikisini eşit addetmişlerdir. Çünkü onlara göre her ikisinde de ilave med "takviye" amacı taşımaktadır. Sükûn kaynaklı olandaki sakin harfi takviyeye yönelik iken hemze kaynaklı olandaki zayıf harfi takviyeye yöneliktir. İlave meddi icap ettiren şey hususunda eşit oldukları için de miktar noktasında da aralarında bir fark öngörülmemektedir.¹⁵⁰

1.4.1.4. Med Açısından Hurûf-ı Mukatta'alar

Öncelikle belirtmek gerekir ki Kurtubî hurûf-ı mukatta'aları "memdûd" yani ilave medde konu olanlar ve "maksûr" yani ilave medde konu olmayanlar şeklinde ikili bir tasnife tabi tutmuş, memdûd olanlardaki illetin "iki sakinin arasını fassetmek" olduğunu belirtmiştir. Çünkü "كَأَنَّ" örneğindeki gibi memdûd olanda kelimenin sondan bir önceki harfi (sakin olan) bir med harfidir ve onun akabinde de hem vakf hem vasıl durumunda sakin olan bir harf gelmektedir. "هَـ" örneğindeki gibi maksûr olanda ise med harfi *elif* son harf olup sonrasında sakin

¹⁵⁰ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 141-142.

bir harf gelmemektedir.¹⁵¹ Bu çerçevede Kurtubî'nin memdûd olan hurûf-ı mukata'alardaki ilave meddi vakf-vasıl her iki durumda da sabit olan "الصَّالِينَ" vb. kelimelerdeki ilave medde değil de sadece vakf durumunda söz konusu olan "فَنظَار" ve "النَّهَار" kelimelerindeki ilave medde benzetmiş olması câlibi dikkattir.¹⁵² Bunun muhtemel sebebi Kurtubî'nin benzerliği sükûnun ızharlı olması üzerinden gerçekleştirmiş olmasıdır.

Kurtubî Meryem ve Şûrâ surelerinin evvelindeki كهيعص ve عسق harflerindeki *ayn* harfinde ilave medde gidilmesinin illeti üzerinde de durmaktadır. Bazıları burada da illetin "iki sakin arasını fasletmek" olduğu görüşüne gitmiş olsalar da Kurtubî buna katılmamakta ve şöyle demektedir: "Çünkü *yâ* her ne kadar sakin olsa da öncesindeki fethaya bağlı olarak o, med harfi olamaz. Evet *yâ* sakin sonrasındaki *nûn* da sakin olsa da *nûn* genizden çıktığı için hafif/silik bir harftir, sonrasında da *sâd* bulunmaktadır. Dolayısıyla *nûn*'un sahip olduğu bu hafiflik/siliklik sebebiyle *yâ*'nın sükûnu da hafiflik/siliklik elde edecektir. İşte bu sükûn sebebiyle gerek طَا ve هَا'daki gerekse de كَافٌ, مِيمٌ ve صَادٌ'deki medden farklı ve asgari düzeyde bir (ilave) med husule gelir ki bu ilave med de نِعْمًا kelimesinde *ayn* ile şeddeli *mîm* arasını -tabii ki bu, *ayn*'ı sükûn ile okuyan kimsenin kıraatine göredir- ayıran sesçiğe (sueyt) benzer. Dolayısıyla buradaki (ilave) med, *yâ*'daki lînlik ile *sakin nûn*'daki gunnelik sebebiyledir, bu yönüyle de مَنْ يَهْدُ اللَّهُ ve benzerlerinde gunne sebebiyle meydana gelen medde benzer bir hâl almaktadır."¹⁵³

Görüldüğü üzere Kurtubî bu açıklamalarında temelde iki hususa işaret etmektedir ki bunlardan ilki şudur: *Ayn* harfinde ilave med yapılmasının illeti "fasletme" olsa da bu fasletme, memdûd olan huruf-i mukatta'alardaki gibi iki sakin ara-

¹⁵¹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 142.

¹⁵² Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 142.

¹⁵³ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 142-143.

sını ayırmaya yönelik değil, ayırımı gidilmemesi durumunda *nûn* harfinin sahip olduğu silikliğin *yâ* harfinin sükûnunda silikliğe yol açmasını önlemeye yöneliktir. Kurtubî'nin işaret ettiği ikinci husus ise *ayn* harfindeki meddin, memdûd-maksûr arası bir ölçüde olduğudur. Bu yönüyle de *ayn* harfindeki ilave med, şayet benzetilecekse, *نِعْمًا* kıraatinde *ayn* ile şeddeli *mîm* arasını ayırmaya yönelik olarak telaffuza yansıtılan küçük ilave sese (suveyt) veya idğamlarda gunneyi gösterme amaçlı yapılan medde (yani ses uzatımına) benzetilmelidir. Ezcümle Kurtubî *ayn* harfindeki ilave meddin gerek illet gerekse ölçü olarak özel olduğunun altını çizmiştir.

Kurtubî hurûf-ı mukatta'alardaki med ölçülerinin tayininde kıraat farklılıklarının etkisinin bulunduğu da işaret etmiştir. Buna göre sözgelimi Meryem suresinin başındaki *sâd* harfinin surenin ikinci ayetinin başındaki *ذُكُرُ* kelimesine tam idğam (idğam-ı mahz) ile okuyan kıraattteki ilave med azami ölçüdedir. Kalem suresinin başındaki *وَالْقَلَمِ* ifadesinde *nûn*'u *vâv*'a gunneli olarak idğam eden kıraattteki ilave meddin ölçüsü ise Meryem suresinin evvelinin tam idğamlı okunuşundaki med ile izharlı okunuşundaki med arasındadır.¹⁵⁴ Kurtubî hurûf-ı mukatta'alardaki sükûnun idğamlı/şeddeli olması hâli ile izharlı/cezimli olması hâli arasında da yapılacak ilave med ölçüsü bakımından farklılık olduğunu belirtmiş, idğamlı olandaki ilâve meddin diğerinden daha fazla olduğunu söylemiştir.¹⁵⁵

Kurtubî Âl-i İmrân suresinin başında yer alan *الم*'deki *mîm*'den sonra gelen *الله* lafzına vasledilmesi durumunda ilave med olup olmayacağı hususunda kurrâ arasında uygulama farklılığı bulunduğunu belirtmiş ve her bir uygulamanın gerekçesine işaret etmiştir. Şöyle ki kurrâ burada iki farklı uy-

¹⁵⁴ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 143.

¹⁵⁵ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 144.

gulamaya gitmiştir. Bazıları *mîm* harfindeki meddi işbâ' etmiş yani ilave medle okumuş iken bazıları işbâ' etmemiştir. İşbâ' yani ilave med ile okuyanların gerekçesi şudur: *Mîm* harfinin fetha harekesi sonradan ortaya çıkmıştır. İki sakinin bir araya gelmesi durumunda sonradan zuhur eden harekeye ise itibar edilmemektedir. Dolayısıyla da söz konusu harekenin varlığı ile yokluğu aynıdır. Böyle olduğu için de ilave med vacip olmuştur. İşba' etmeyen yani ilave med ile okumayanın gerekçesi ise şudur: Med, iki sakinin yan yana gelmesi durumunda onların arasını tefrik etmek amacıyla vacip olur. Oysa sakin (*mîm*) hareke almıştır, dolayısıyla da artık işbâ'a ihtiyaç kalmamıştır.¹⁵⁶

Kurtubî son olarak hurûf-ı mukatta'aları med açısından altılı bir tasnife tabi tutmuştur ki bunlar şöyledir:¹⁵⁷ (1) Ne ilave meddi ne de temkîni¹⁵⁸ barındırmayan: *Elif*. (2) Mümekken olup ilave medde konu olmayanın dûnunda ve harekenin fevkinde olan: *'Ayn*. (3) Mümekken olup ilave medde konu olmayan: *ها , حاطا*. (4) Bir öncekinden asgari düzeyde ilave medde sahip olan: *نون , صاد , قاف , كاف*. (5) Azami ilave med alan: Bunlar (لاميم) örneğindeki gibi idğamlı olan hurûf-ı mukatta'alardır.¹⁵⁹ (6) Sükûnu idğamsız olan hurûf-ı mukatta'alardaki med ile *ص ذكُرُ* ve *ن وَالْقَلَمِ* ifadelerindeki idğamlı okuyuşlardaki med arasında orta seviyede ilave med alanlar.¹⁶⁰

¹⁵⁶ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 144.

¹⁵⁷ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 144-145.

¹⁵⁸ Kurtubî'nin med-i tabi olarak ifade edilen med durumunu "temkîn" kavramıyla ifadelenmiştir olması dikkat çekicidir.

¹⁵⁹ Kurtubî hurûf-ı mukattaalar dışında olup da med harfi ile hemzenin aynı kelimeye bulunduğu (السَّمَاء) ve med harfinden sonraki sükûnun idğamlı/şeddeli olduğu (الضَّالِّين) kelimelerdeki medleri de bu kapsama dâhil etmiştir.

¹⁶⁰ Kurtubî نَسْتَعِينُ kelimesinde vakfedilmesi durumunda husule gelen ilâve meddi de yine bu kapsamda değerlendirmiştir.

1.4.2. Enderâbî'nin Med Konusuna Yaklaşımı

Enderâbî'nin med konusu bağlamında üzerinde durduğu hususları özetle “meddin aslı esası”, “ilave medde sebep olan unsurlar”, “med ölçüleri ve miktarları”, “med türleri”, “med açısından kıraatler” şeklinde sıralamak mümkündür. Her ne kadar Enderâbî anılan konular çerçevesinde med bahsini incelemeye almış olsa da açıklamalarının daha ziyâde med ölçüleri ve med türleri ile ilgili olduğu söylenebilir. Nitekim med konusunu “Medler, Ölçüleri, Miktarları” başlığı altında incelemiş olması da açıklamalarının mihverinin med türleri ve ölçüleri olacağını ihsas ettirmektedir. Böyle olduğu içindir ki biz Enderâbî'nin konuyla ilgili açıklamalarını aşağıdaki başlıklar çerçevesinde incelemenin uygun olduğu kanaatindeyiz.

1.4.2.1. Meddin Aslı, Ölçü ve Sebepleriyle İlave Med

Enderâbî med konusuyla ilgili açıklamalarına medde asıl olanın ne olduğu ve tek başına med harfinin var olması durumunda meddin ölçüsünün ne olacağı, ilave medde gidilmesini sağlayan sebepler ve ilave meddin ölçüsü ile ilgili değerlendirmelerle başlamıştır. Enderâbî'ye göre med konusunda asıl olan “sakin elif” olup, onun med ölçüsü ağzın tam olarak açılmasıdır. Sakin elif'ten sonra aynı veya ayrı kelimelerde olacak şekilde bir hemze geldiğinde veya sonrasında şeddeli bir harf vuku bulduğunda ise bu ölçü üzerine aynı oranda (yani tam bir ağız açımı kadar) ilavede bulunulur, dolayısıyla da bu ilave ile birlikte med iki *elif* miktarına çıkar.¹⁶¹ Enderâbî ilave medde gidilmesinin gerekçesini ise “med harfinden sonra gelen gerek hemzenin gerekse de şeddeli harfin hakkının verilmesi” olarak belirlemiş ve bunu “temekkün” şeklinde kavramlaştırmıştır.¹⁶²

¹⁶¹ Enderâbî, *el-Îzâh*, IV, 132.

¹⁶² Enderâbî, *el-Îzâh*, IV, 132.

Enderâbî ilave meddin miktarının edanın tahkik üzere olması durumunda farklılık arz edeceğini de belirtmiştir. Bu durumda ilave meddin, iki *elif* miktarı olan ölçünün iki katına çıkacağını belirterek şöyle demiştir: “Kıraati tahkik kılan kimse bu süreyi iki katına çıkarır ki amaç tahkiki belirgin kılmaktır; dolayısıyla da ölçü dört sakin elif miktarına ulaşır. Bu ise ilave meddin (üst) sınırı ve nihai noktasıdır. Bunun üzerine bir ilavede bulunulursa sınır aşılmış ve maksada muhalif davranılmış olur.”¹⁶³

1.4.2.2. Med Türleri

Enderâbî'nin med konusuyla ilgili açıklamalarında öne çıkan hususlardan biri de med türleridir. Zira o, şu şekilde on bir med türünün varlığından bahsetmiştir:

Meddü'l-asl: جاء ve شاء kelimelerini örnek olarak verdiği bu med türünün *meddü'l-asl* olarak anılmasının sebebi Enderâbî'ye göre şudur: Bu kelimelerdeki *elif*, kelimenin 'aynü'l-fiiline tekabül eder, dolayısıyla da جاء kelimesinin aslı جَاءَ olmaktadır. *Yâ* harfi hareke alıp öncesi de meftuh olunca *yâ*, *elif*e dönüşmüş, *elif* ile hemze yan yana geldiği için de ilave med ile okunmuştur.¹⁶⁴

Meddü'l-hacz: Bu, ءَأَنْذَرْتَهُمْ örneğinde olduğu gibi iki hemzenin yan yana geldiği kelimelerde ilk hemzedden sonra bir *elif* takdir edilmesi durumunda oluşan med olup iki hemze arasında engel oluşturduğu için bu isimle anılmıştır. *Elif* ve med takdirine gidilmesinin sebebi, iki hemzenin bir araya gelmesinin oluşturacağı ağırlığı hafifletmektir.¹⁶⁵

Meddü'l-'adl: الصَّالِينَ kelimesindeki med, buna örnektir. Enderâbî'ye göre Basralılar ile Kûfeliler arasında bu meddin isimlendirilmesinde farklılıklar vardır. Zira Basralılar buna *meddü'l-*

¹⁶³ Enderâbî, *el-Îzâh*, IV, 133-134.

¹⁶⁴ Enderâbî, *el-Îzâh*, IV, 137.

¹⁶⁵ Enderâbî, *el-Îzâh*, IV, 137.

'*adl* demişler, bu isimlendirmenin gerekçesi olarak da meddin harekeye denk düşüyor oluşunu göstermişlerdir. Enderâbî, Ebû Muzâhım el-Hâkânî'nin kasidesinde de bu gerekçeye işaret edildiğini belirtmiştir. Kûfeliler ise bu medde "meddü't-temkîn" demektedirler. Gerekçeleri, okuyucunun şeddeli harfin hakkını (temekkün) ancak med sayesinde verebilmekte oluşudur; nasıl ki hemzenin hakkı ancak med ile tam olarak verilebiliyor ise.¹⁶⁶

Meddü'l-bast: قَالُوا ءَامَنَّا بِمَا أُنزِلَ ve فِي ءَادَانِهِمْ örneklerinde görülen medlerin bu isimle anılmasının sebebi, meddin iki kelime arasını ortalamış olması (bast) ve aralarının med ile ayrılıyor oluşudur.¹⁶⁷

Meddü'r-revm: "هَا أَنْتُمْ" lafzındaki hemzeyi "telyîn"¹⁶⁸ ile okuyan kıraate göre buradaki med, meddü'r-revm olmaktadır ve bu meddin ölçüsü de bir buçuk *elif* veya bir *elif* miktarıdır. Enderâbî'nin ifadesine göre bunun, meddü'r-revm olarak anılmasının sebebi, أَنْتُمْ lafzındaki hemzenin, öncesindeki *hê*'nin hemzeden mübdel olması sebebiyle, tahkikle okunmamasıdır. Zira tahkikle okunması durumunda meddin ölçüsü iki *elif* miktarına ikmal edilmek durumunda kalacaktır.¹⁶⁹ Enderâbî'nin bu ifadelerine göre hemzenin tahkik edilmemiş olması, meddin, tahkikli hemzenin hakkı olan med miktarının altında bir seviyede olmasını sağlayacaktır ki bu da bir buçuk *elif* veya bir *elif* miktarıdır.

Meddü'l-fark: "ءَاللهُ", "ءَالذَّكْرَيْنِ" ve "ءَالنَّ" vb. kelimelerdeki medler bu isimle anılmaktadır. Sebep, söz konusu medlerin, "haber hemzesi" ile "istifham (istihbâr) hemzesi" arasındaki farkı belirtiyor oluşudur.¹⁷⁰

¹⁶⁶ Enderâbî, *el-Îzâh*, IV, 138-139.

¹⁶⁷ Enderâbî, *el-Îzâh*, IV, 139.

¹⁶⁸ İdğam bahsinde de geçtiği üzere Enderâbî hemzenin teshilini "telyîn" kavramıyla ifade etmektedir ve bu yönüyle de Kurtubî'den ayrılmaktadır.

¹⁶⁹ Enderâbî, *el-Îzâh*, IV, 139.

¹⁷⁰ Enderâbî, *el-Îzâh*, IV, 140.

Meddü't-temkîn: "أُولَئِكَ", "الْمَلَائِكَةَ" vb. kelimelerdeki med, bu isimli anılmaktadır. Sebep, okuyucunun meddi işbâ' etmeksiz hemzeyi okuma imkânı (temekkün) bulamamasıdır.¹⁷¹

Meddü'l-mübâlağa: "لا إله إلا هو" ifadesindeki med, bu isimle anılmaktadır. Sebep, layık olmayanlardan ulûhiyeti alabildiğine olumsuzlamaktır. Enderâbî bu izahını iki hadisle temellendirme yoluna gitmiştir ki bu hadislerde "lâ ilâhe illallah deyip de sesini uzatan kimsenin geçmiş günahlarının bağışlanıp döküleceği" ifade edilmektedir.¹⁷²

Meddü'l-Bünye: "نَكَرِيًّا" kelimesindeki med, buna örnektir. Sebep, kelimenin bu lehçe doğrultusunda medli olarak yapılandırılmış olmasıdır.¹⁷³

Meddü'l-mübdele: "قَالَ فِرْعَوْنُ ءَأَمْنَتُمْ بِهِ" ve "ءَأَلْهَتُنَا حَيْرٌ" ayetlerindeki med böyledir. Çünkü bu med, sakin hemzeden dönüşme bir meddir. Zira aslı "أَمْنَتُمْ" şeklindedir.¹⁷⁴

Meddü'l-müctelebe: Enderâbî bu med türünü örneklendirme yoluna gitmemiş, sadece ona "meddü'l-hac", "meddü'l-'adl", "meddü'l-fark" da denildiğini belirtmekle yetinmiştir.¹⁷⁵

Enderâbî'nin med türleriyle ilgili açıklamalarına baktığımızda zikrettiği med türlerinin hemen tamamının hemze ile ilgili olduğu görülür. Hemen tamamı diyoruz çünkü bunun tek istisnası vardır o da الضَّالِّينَ kelimesi üzerinden örneklendirdiği ve "meddü'l-'adl" olarak isimlendirdiği med türüdür. Zira örnekten de anlaşıldığı üzere bu, hemze değil sükûn ile alakalı bir med türü olmaktadır.

¹⁷¹ Enderâbî, *el-Îzâh*, IV, 140.

¹⁷² Enderâbî, *el-Îzâh*, IV, 140.

¹⁷³ Enderâbî, *el-Îzâh*, IV, 141.

¹⁷⁴ Enderâbî, *el-Îzâh*, IV, 141.

¹⁷⁵ Enderâbî, *el-Îzâh*, IV, 141. Enderâbî med bahsini İbn Mes'ûd hazretlerinin "Medler, Kur'an'ın ipeksi yüzeyidir, hemzeler onun çivileridir, vakflar ise duraklama yerleridir" sözüyle sonlandırmıştır.

1.4.2.3. Med Kaynaklı Telaffuz Hataları

Enderâbî'nin lahn kapsamında zikrettiği hatalı okuyuşlar arasında medle ilgili olanlar da önemli bir yekûn teşkil etmektedir. Büyük bölümünün Enderâbî'nin Huzâî'den yaptığı nakilde geçen bu hatalar içinde özellikle şunlara işaret etmek mümkündür: (1) Medd-i lâzım başta olmak üzere medlerde ölçünün dışına çıkmak¹⁷⁶ (2) Kasr ile okunması gerekeni med ile med ile okunması gerekeni kasr ile okumak.¹⁷⁷ (3) Medleri sündürmek (tamtît), (4) Medleri gevelemek (temdîğ), ağzı doldururcasına telaffuzda bulunmak (teşdîk) ve titreştirmek (ter'îd).¹⁷⁸

1.4.1.4. Hurûf-ı Mukatta'alar ve Med

Enderâbî hurûf-ı mukatta'aların med durumuyla ilgili açıklamalarını şu şekilde özetlemek mümkündür: İki harften oluşan hurûf-ı mukatta'aların okunuşu da harflerin tek tek okunuşu gibidirler, ister imâle ile ister imâlesiz okunsunlar. Üç harften oluşan hurûf-i mukatta'alar ise içerdikleri med harfleri de dâhil, okunurken işbâ' (yani maksimum med düzeyinde) okunurlar. Ne var ki Şûrâ suresinin başındaki *ayn-sîn-kâf* taki *ayn* ile Meryem suresinin başındaki *kâf-hâ-yâ-ayn-sâd*'daki *ayn*'da olduğu gibi zâib (med-lîn) harften önce kendi cinsinden bir hareket geçmesi durumu bunun istisnasıdır (dolayısıyla bu iki yerdeki *ayn* harfinin okunuşunda zâib harf olan *yâ* işbâ' edilmeden okunur, yani bundaki uzatma maksimum düzeyde olmaz.)¹⁷⁹

Kurtubî ile Enderâbî'yi med konusuna yaklaşımları ve meseleyi ele alış biçimleri itibariyle bir kıyaslamaya tabi tutacak olursak şunları söyleyebiliriz ki;

(1) Enderâbî'nin açıklamaları med türleri ve ölçüleri ile sı-

¹⁷⁶ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 151, 167

¹⁷⁷ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 152

¹⁷⁸ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 167-168.

¹⁷⁹ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 176.

nırlı bir muhtevaya sahipken ve ilave meddin illeti bir cümle ile ifade edilmişken Kurtubî özellikle ilave meddin sebep ve illetiyle ilgili son derece derin bir analiz yürütmüştür. Keza Kurtubî vakf-med ilişkisi, med kaynaklı telaffuz hataları ve hurûf-ı mukatta'aların med yönü üzerinde derinlikli bir inceleme yürütmüşken Enderâbî bir iki cümlelik izahta bulunmakla iktifa etmiştir.

(2) Kurtubî'den ayrı olarak Enderâbî'nin üzerinde durduğu hususlar olarak "med türleri" ile "kıraat, rivâyet ve tariklerin med durumu" konularını zikretmemiz mümkündür. Bir başka ifadeyle Enderâbî'nin med konusuyla ilgili açıklamalarını ayrıcalıklı kılan hususun "kıraat, rivâyet ve tarikler arasındaki med farklılıklarına temas etmiş olması" olduğunu söyleyebiliriz. Zira o sakın eliften sonra hemze veya şeddeli bir harfin gelmesi durumlarında hangi kıraat, rivâyet ve tarikte ne ölçüde bir meddin uygulandığını detaylı bir biçimde vermiştir; böyle olduğu için de med konusuyla ilgili açıklamalarında bu husus önemli bir yer tutmaktadır.¹⁸⁰

(3) Enderâbî'nin açıklamalarının kavram kullanımı noktasında da bazı farklılıkları içerdiği söylenebilir. Zira hemzenin teshilini "telyîn" kavramlarıyla ifade etmiş olması ve "telyîn"i de "tahkik edilmeyen hemzeye revm ile işaret etmek" olarak tanımlaması buna örnek gösterilebilir. Bu tanımda geçen "revm" kavramını genelde olduğu gibi hareke ile ilgili değil de harfle ilgili bir ses olayını ifade etmek üzere kullanmış olması da dikkate değerdir.

2. Terkibe Bağlı Sıfatlar Arası Etkileşim: Şevâib-i Hurûf

Ses karışması olgusu her iki âlimin de açıklamalarında geçmekle birlikte Kurtubî'de daha belirgin bir varlığa sahiptir. Zi-

¹⁸⁰ Enderâbî, *el-Îzâh*, IV, 134-136.

ra Kurtubî “duhûlü şevâibi'l-hurûf” şeklinde bu olguya açıkça işarette bulunmuş, Enderâbî ise özellikle lahn-i hafî kapsamında yer alan okuyuş hatalarını örneklendirirken şevâib-i hurûf dâhilinde değerlendirilebilecek hatalara da işaret etmiştir. Kurtubî “şevâibu'l-hurûf” olarak ifade ettiği ve “harfler arası ses karışması” olarak karşılayabileceğimiz bu olguyu tevlit eden sebeple ilgili olarak şöyle demektedir: “Bunun sebebi, biri, gerek tefhîm gerek tefeşşî gerekse de bir başkası olmak üzere, diğerinde olmayan herhangi bir meziyete sahip olan, yanı sıra bu ilave meziyetin de ötekinde bulunması mümkün olan iki harfin yan yana gelmesidir. Zira söz konusu harfin, yanı başındaki harfle (meziyet itibarıyla olan) birliği onu, yanı başındaki hafin mahrecine (hayyiz) çeker, bu durumda ya o harfe has olan meziyeti ondan gasp eder ya o harfle birlikte o da o meziyete dâhil olur yahut da aralarında her ikisi ile de benzerlik arz eden bir (üçüncü) harf husule gelir. Bu durumda yapılması gereken, okuyucunun söz konusu iki harften her birini sahip olduğu meziyetle birlikte müstakil olarak okumaya çabalaması ve harfi söz konusu özelliğe sadece o sahip olacak şekilde serdetmeye gayret etmesidir.”¹⁸¹ Görüldüğü üzere Kurtubî bu açıklamalarında iki hususun altını çizmektedir: İlki aralarında bir yönden birlik bulunan iki harfin yan yana gelmesi durumunda (mücâveret), onlardan birinin diğerini mahreç (hayyiz) veya sıfat (meziyet) olarak etkileyebileceği, ya da onun her ikisiyle de bir cihetten benzerlik arz eden bir başka harfe dönüşmesine (sayrûret) yol açabileceğidir. İkincisi ise böyle bir etkileşime engel olmanın, her bir harfi telaffuz ederken, onu ayrıcalıklı kılan vasfı (hâssiyyet) alması için özel çaba sergilemekle mümkün olacaktır.

Kurtubî'nin bu olumsuz olguyu örneklendirme sadedinde

¹⁸¹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 180.

yaptığı izahlarda özellikle itbâk, isti'lâ, tefhîm, hems, cehr, rihvet ve gunne sıfatlarına sahip harflerin bu sıfatlara sahip olmayan harflerle bir araya geldiklerinde (mücâveret) ve de onların telaffuzuna özen gösterilmediğinde, harfler arasında bir baskılama olacağına ve yukarıda belirtilen türde harfin mahrecinde, sıfatında veya zatında bir değişimin vuku bulabileceğine işaret ettiği görülmektedir. Nitekim itbâk özelliğinin oluşturacağı baskının diğer harfte bir değişime yol açabileceği duruma örnek olarak "الْقِسْطَاس" ve "وَلَا تَبْسُطْهَا كُلُّ الْبَسْطِ" ifadeleri verilebilir. Zira bu örneklerde *sîn* harfi, itbâk harfi olan *tâ*'dan yumuşakça ve aheste bir biçimde ayrıştırılmadığı takdirde *tâ*'nın itbâk vasfının oluşturacağı baskının, *sîn*'i, *sîn*'le mahreç birliğine sahip olan ve de itbâkla yakınlığı (kurb) bulunan *sâd*'a dönüştürmesi mümkündür ve bu türden bir olumsuzluk "بَسَطَ اللَّهُ" örneğindeki gibi *sîn*'in harekeli olduğu durumlarda da söz konusudur.¹⁸² Keza "يَصْدُرُ" ve "فَاصِدْعُ" örneklerinde olduğu gibi sakın *sâd*'dan sonra gelen *dâl* harfi, başta cehr özelliğine binaen belirgin kılınmadığında, *sâd*'daki itbâkın baskısıyla *tâ*'ya dönüşecektir; niçin bir başka harf değil de *tâ*, çünkü *tâ*, *sâd* ile itbâk bakımından *dâl* ile de mahreç bakımından yakınlığa sahiptir.¹⁸³

İtbâk harfinin yanı başındaki harfi etkileme gücüne Enderâbî de işaret etmiştir. Nitekim ona göre sakın *sîn* harfi, itbâk harflerinden biri ile aynı kelime içinde yan yana geldiğinde *sîn*'in sükûnu yumuşakça ve aheste bir biçimde okunduktan sonra akabindeki itbâk harfine geçilmelidir, aksi takdirde *sîn* itbâk harfinin etkisine girecek ve *sâd*'a dönüşebilecektir.¹⁸⁴ Kezâ *tê* harfi itbâk harfleriyle yan yana geldiğinde onun *tâ*'ya dönü-

¹⁸² Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 181.

¹⁸³ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 184.

¹⁸⁴ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 157.

şümünü engellemek adına telaffuzunun net/belirgin kılınması icap etmektedir.¹⁸⁵

En kuvvetli ve baskın sıfat olma özelliğine sahip olduğundan dolayı itbâk harfiyle yan yana gelen her bir harf için bu türden etkilenme ve değişimler söz konusu olabilmektedir. Bu da itbâk özellikli harflerin telaffuzunda hem onun hem de yanındaki harfin telaffuzunun yerinde olması için özel bir çaba harcamayı icap ettirmektedir. Hatta her ikisi de itbâk özellikli olan iki harfin yan yana gelmesi durumunda da bu hassasiyet korunmalıdır. Zira Kurtubî'nin ifadesine göre dil, iki itbâk harfini art arda telaffuz etmekten kaçınacak ve böylece bu harfleri itbâk özelliğini barındırmayan benzerlerine dönüştürerek telaffuz etme yoluna gidecektir. Söz gelimi "تَصْطَلُونَ" ve "وَاضْطَبِرْ" örneklerinde, itbâk özellikli olan sakın *sâd* ile yine itbâk özellikli olan *tâ* harfi yan yana gelmişlerdir. Okuyucu *sâd*'ı katışıksız, *tâ*'yı da net kılmadığı ve bu ikisine hakları olan itbâk özelliğini iyi vermediği takdirde, iki itbâk harfini peş peşe okumanın beraberinde getirdiği zorluktan kaçınma adına dilin *sâd*'ı *sîn*'e, *tâ*'yı da *tê*'ye dönüştürme riski söz konusudur.¹⁸⁶ Enderâbî de sakın *sâd* harfinden sonra *tâ* harfi geldiğinde *sâd*'ı belirgin kılmak suretiyle itbâk özelliğini almasının sağlanması gerektiğini belirtmiş ve onun *sîn*'e dönüşmesinin bu sayede engellenebileceğine işaret etmiştir.¹⁸⁷

Âlimlerimiz daha ziyâde itbâk özellikli harfin yanı başında olup da bu özellikte olmayan harfe etkide bulunma ve onun ses ve sıfatlarında değişime yol açma ihtimali üzerinde dur-

¹⁸⁵ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 158. Pek tabi ki bu, *tê*'nin önce geçmesi durumuyla alakalıdır. *Tâ* önde olduğunda ise onun itbak sıfatının ses olarak ibka edilmesi gerekir, aksi takdirde bu sefer de *tâ*, *tê*'ye dönüşecektir.

¹⁸⁶ Kurtubî, *el-Mûdâh*, s. 182. Kurtubî art arda iki itbâk harfini okumanın zorluğunu şöyle ifade etmektedir: "Zira iki itbak harfini okumaya kalmak ayakları bağlı bir kimsenin yürümesi kabilinden olup ağırlık içermektedir."

¹⁸⁷ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 159.

muş olsalar da itbâk harfinin etkilenme durumlarının varlığına da işaret etmişlerdir. Nitekim Enderâbî, Huzâî'den yaptığı alıntıda “عَرَضْنَا” örneğinde olduğu gibi *dâd* harfi aynı ke- limede *tê* ile yan yana geldiğinde, *dâd*'ın belirgin kılınmasına özen gösterilmemesi hâlinde, onun *tê*'de idğam olmasının ve ya idğama yakın bir hâl almasının mümkün olduğunu ve bu durumda da *dâd*'ın itbâk özelliğinin devre dışı kalabileceğini belirtmiş, aynı durumun “أَوْ عَطَّتْ” örneğinde olduğu gibi *zâ* ile *tê*'nin yan yana gelmesi durumunda da söz konusu olabileceğini kaydetmiştir.¹⁸⁸ Enderâbî “ehl-i sınaattan muhakkik olanlar” diye bahsettiği âlimlerden yaptığı nakilde de “بَسْطَةَ” örneğindeki gibi harflerin birbirini etkilemesine bağlı olarak harf karışması (ihtilât) olmamasına dikkat edilmesinin gereğine işaret etmiştir.¹⁸⁹

Bu olumsuzluk çok yerde itbâk özelliğine bağlı olarak vuku buluyor olsa da buna münhasır değildir, yukarıda işaret ettiğimiz daha başka sıfatlara bağlı olarak da vuku bulabilmektedir. Nitekim isti'lâ sıfatlı bir harf de yanı başında bulunan ve bu sığata sahip olmayan harf üzerinde bir baskılama yapabilen ve değışime yol açabilmektedir. Sözelimi “أُقْسِمُ”, “مَسْغَبَةٌ”, “تُسْحَرُوا” örneklerinde isti'lâ harfinin telaffuzundan *sîn*'in telaffuzuna yumuşakça geçilmediğı takdirde *sîn*'in *sâd*'a dönüşümüne yol açma riski vardır. Çünkü demektir Kurtubî “isti'lâ harfi ile komşuluk itbâk harfi ile komşuluk gibidir.”¹⁹⁰ Benzeri bir durum “الْأَنْقَى” ve “الْأَنْقَى” örnekleri için de geçerlidir. Zira *kaf* in isti'lâ özelliğı *tê* üzerinde baskı oluşturarak ona *tâ* sesinin karışmasına yol açabilir. Buna sebep demektir Kurtubî “isti'lâ ile itbâk arasındaki benzerliktir.”¹⁹¹

¹⁸⁸ Enderâbî, *el-İzâh*, II, 167.

¹⁸⁹ Enderâbî, *el-İzâh*, II, 169.

¹⁹⁰ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 181-182.

¹⁹¹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 188.

Kurtubî'nin açıklamalarında yanı başındaki harfi etkileme gücüyle öne çıkan sıfatlardan biri olarak hems sıfatı gösterilmektedir. Nitekim "مَا كُنْتُ" örneğinde *zâ'y* harfinin telaffuzuna özen gösterilmediği takdirde, *tê*'nin hems özelliğinin *zâ'y* harfinin cehr özelliğini devre dışı bırakması ve onu *sîn*'e dönüştürmesi ihtimal dâhilindedir. Dönüşümün *sîn* cihetinde olmasının sebebi, *sîn*'in bir taraftan *tê* ile hems özelliği itibariyle ortaklık arz etmesi diğer taraftan da mahreç ve safir özelliği itibariyle *zâ'y* ile yakınlığa sahip olmasıdır.¹⁹² Hems baskısı kaynaklı bu sorun özellikle *cîm* gibi cehr özellikli harflerin telaffuzunda da sıklıkla görülmektedir. Nitekim "فَأَجْتَبُوا" ve "فَأَجْتَبَاهُ" örneklerinde, *cîm*'in cehr özelliği iyi korunamazsa, *tê*'deki hemsin baskısıyla *cîm*'e *şîn* lekesi bulaşma riski vardır. Başka bir harf değil de neden *şîn* lekesi, çünkü *şîn* *cîm* ile mahreç birliği arz eder, *tê* ile de sıfat yani hems itibariyle ortaktır. Dolayısıyla *tê*'deki hemsin baskısıyla dil, *cîm*'e hems özelliği vermeye kaçırır.¹⁹³ Benzeri sorunlar "يَجْحَدُ" örneğindeki gibi *cîm* ile *hâ* ve "تَجْرِي", "زَجْرَةٌ" örneklerindeki gibi *cîm* ile *râ*, "أَجْدَرُ" ve "لَتَجِدَنَّ" örneklerindeki gibi *cîm* ile *dâl*, "وَجْهَهُ", "وَجْهِي" örneklerindeki gibi *cîm* ile *hê* harfleri yan yana geldiğinde de kendini gösterebilir.¹⁹⁴ "يُرْجِي" örneğindeki gibi sakin *zâ'y*'den sonra *cîm* geldiğinde, *cîm*'in cehr özelliğini hakkıyla alması sağlanamadığında, o *sîn*'e dönüşecektir. Niçin *sîn*, çünkü *cîm*'e göre *sîn* ve *zâ'y* birbirine daha yakındır. Zira *cîm* şiddet özellikli bir harf iken bu ikisi rehâvet özelliklidir. Böyle olduğu için de dil, *cîm*'i *zâ'y*'e dönüştürmek suretiyle şiddet özelliğinden uzaklaşmaya meyledecek ve böylece de rihvet özellikli iki harf üzerinde bir işlem yapmak isteyecektir.¹⁹⁵ Hems ve cehr harfleri yan yana geldi-

¹⁹² Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 186.

¹⁹³ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 186.

¹⁹⁴ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 187.

¹⁹⁵ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 186-187.

ğinden cehr özelliğinin hakkının verilmemesi durumunda hems özelliğinin baskısıyla cehr harfinin hems harfine dönüşebilme riski *dâl* harfinden sonra hems harflerinden birinin gelmesi durumunda da çok görülmektedir. Nitekim *dâl*'den sonra hems harflerinden biri geldiğinde, *dâl* harfindeki cehr özelliği iyice belirgin kılınmadığında ya bu harfler *dâl*'i *tê* istikametine çekerler, ya okuyucu *tê*'deki şiddet özelliğinden kaçırıyorum derken *hems*'e kapılır yahut da *dâl*'e bütünüyle hems özelliği verir ve böylece onu tam anlamıyla *tê*'ye dönüştürür.¹⁹⁶ Hems özelliği öyle baskın bir özelliktir ki kimi durumda isti'lâ gibi güçlü bir sıfatı dahi baskılayabilmektedir. Nitekim "خَالِقُ كُلِّ" örneğindeki gibi *kaf* ve *kef* harfleri her ikisi de harekeli olacak şekilde yan yana geldiklerinde *kaf*'ın isti'lâ özelliği iyice belli edilmediğinde *kef*'in hems özelliği onu baskılayabilir ve *kaf*'a hems lekesinin bulaşmasına yol açabilir. *Kaf* ile *kef* arasındaki mahreç yakınlığı da buna zemin hazırlayacaktır.¹⁹⁷ Hems baskısı, kimi zaman iki hems harfinin yan yana gelmesi durumunda da kendini göstermektedir. Nitekim "يَخْتَارُ", "فَاخْتَلَطَ", "يَخْتِمُ", "مُخْتَلِفٌ", "أَتَحْسَبُونَهُمْ" örneklerindeki gibi hems özellikli *hâ* harfinden sonra yine hems özellikli *şîn* veya *tê* harfi geldiğinde, hems özellikli iki harfi peş peşe telaffuz etmenin beraberinde getirdiği zorluğa bağlı olarak *hâ* harfine *ğayn* lekesi bulaşma riski oluşabilir. Niçin *ğayn*, çünkü *hâ*'yı telaffuz ederken kolaya kaçıldığında (aynı mahrece sahip olmanın yanı sıra) isti'lâ sıfatı itibariyle de onunla ortak olan *ğayn* sesi oluşacaktır.¹⁹⁸

Kurtubî'ye göre hems özelliği öyle baskın bir karaktere sahiptir ki, dilde ibdâl olarak ifade edilen ve harf değişimine konu olan kelimelerde cehr özellikli harflerin iyi telaffuz edilememesi, kelimenin ibdâl öncesi duruma dönüşmesine ve hems özel-

¹⁹⁶ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 183.

¹⁹⁷ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 191.

¹⁹⁸ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 190.

likli harfin geri gelmesine yol açabilmektedir. Nitekim “تَزْدَرِي” ve “تَمَّ اَزْدَاوَا” örneklerinde *zây* harfinden sonda gelen *dâl*, esas itibariyle *tê*’den bedeldir. Zira hems özellikli *tê* harfi, cehr özellikli iki harf arasında zayıf kaldığından ibdâle uğramış ve *tê* ile mahreç birliğine sahip olan ve fakat ondan daha kuvvetli olan *dâl*’e dönüştürülmüş, böylece de dilin tek bir mahreçte telaffuzu kuvvetle yapması sağlanmıştır. İşte *dâl* harfinin cehr özelliği belirgin kılınmadığında, onun sesi zayıflayacak, dolayısıyla da ibdâle gitmeye sebep olan *tê* kaynaklı zayıflık yani hems geri gelmiş olacaktır.¹⁹⁹

Kurtubî bu şekilde hems özellikli harfin yanı başındaki cehr özellikli harfi etkileme gücünde olduğundan bahsederken Enderâbî de cehr özellikli harfin hems özellikli harfi etkisi altına alabileceği üzerinde durmuştur. Nitekim Ebu’l-Fadl er-Râzî’den yaptığı alıntıda cehr özellikli harf ile yan yana gelen hems özellikli harfe belirgin olması için geereken özenin gösterilmemesini lahn-i hafî olarak değerlendirmiş olması böyle bir anlam taşımaktadır.²⁰⁰

Kurtubî’nin açıklamalarında itbâk, hems, isti’lâ sıfatları kadar olmasa da yine de yanındaki harfi onda değişime yol açacak düzeyde baskılayan daha başka sıfatların da zikri geçmektedir ki bunlardan biri tefhîm sıfatıdır. Nitekim “وَقَدِرَ فِي السَّرْدِ”, “أَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا” örneklerinde olduğu gibi kalın okunan *râ* harfiyle yan yana bulunan *sîn*’in telaffuzunda titizlik sergilenmediği takdirde, *râ*’nın tefhîm özelliği *sîn*’i etkisi altına alacak ve *sâd*’a dönüşmesini sağlayacaktır.²⁰¹ Tefhîm sıfatına sahip *râ*’nın yanı başındaki terkîb sıfatlı harfi etkilemesi iki *râ*’nın yan yana gelmesi durumunda da görülebilir. Zira biri dammeli veya fethalı olmasına bağlı olarak tefhîm özelliği arz eden diğeri

¹⁹⁹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 186.

²⁰⁰ Enderâbî, *el-Îzâh*, I, 153.

²⁰¹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 182.

ise kesreli olduğu için terkîk vasfı alan iki *râ'*dan ilkinin tefhîm özelliği ikincinin terkîk özelliğini baskılayabilir. Bunu önlemek için ikinci *râ'*daki terkîk özelliğinin iyice belli edilmesi gerekmektedir.²⁰²

Kurtubî yan yana bulunan harfler arasında sıfatların birbirini etkilemesine bağlı olarak vuku bulabilecek olan harf değişimi veya ses karışması şeklindeki fonetik olumsuzluğa işaret etmiş ve bu olumsuzluğa aşma adına yapılması gerekenlere dair bir dizi çareden bahsetmiş olsa da tüm bu açıklamalarının, söylenmesi gerekenlerin tamamını kuşatma imkânına sahip olmadığıнын altını çizmeden de edememiştir. Anılan olumsuz olgunun genelde hems-cehr harfleri arasında vuku bulunduğu yönünde özet bir tespitle bulunarak hems-cehr özellikli harflerin yan yana gelmesi durumunda dikkatli olunmasının bu türden hataları önlemede önemli bir katkı sunacağını belirtmektedir: “Ezcümle mehmûs harflerden sonra mechûr harfler, mechûr harflerden sonra da mehmûs harfler geldiğinde, bu harflerin katışıksız ve belirgin olması için çaba sarfedilmesi icap eder; amaç mechûr olanın mehmûs olana dönüşmesi veya mechûr olana mehmûs olanın katışmamasıdır. Zira böyle olduğunda tilavete konu olan lafızlar ihlale uğrayacak ve de telaffuz revnaklığı değişim geçirecektir.”²⁰³

Kurtubî harfler arası ses karışması şeklindeki olumsuzluğun zuhur etmesinde mahreç birliğinin etkisinin de gözlemlendiği-

²⁰² Kurtubî, *el-Mûdth*, s. 119. Pek tabii ki ses karışımı sadece mücâveret kaynaklı değildir, mücâverete bağlı olmadan da vuku bulabilir. Yani öyle özellikler vardır ki mücâveret dışında da başka bir harfe sirayet edebilir. Sözcülemi *tê* harfi safır sıfatının etkisine açık bir harftir, kendisine safır bulaşınca da, *zây* ve *sîn*'e yakın bir hâl alabilir (Kurtubî, *el-Mûdth*, s. 113.) Gunne sıfatında ise bu durum özellikle bazı harflerin şedde halinde kendini belli eder. Nitekim şeddeli *dâl*'i telaffuz ederken *dâl* sesinden önce bir gunne akışı gerçekleşebilir ve de nefes genizden çıkabilir. Kurtubî bunu, *dâl* harfinin maruz kaldığı en sinsi telaffuz sorunlarından biri olarak takdim etmektedir (Kurtubî, *el-Mûdth*, s. 114-115).

²⁰³ Kurtubî, *el-Mûdth*, s. 192.

ni belirtmekte ve harfler arasındaki mahreç birliği ve sıfat ortaklığının onlardan birine ait bir vasfın diğerine ilişme ihtimalini kuvvetlendireceğinden bahsetmektedir. Buna örnek olarak *bâ* ve *mîm* harfleri verilebilir. Zira *bâ* ile *mîm* arasında üst düzey bir benzerlik söz konusudur. Öyle ki iki harf arasındaki tek fark *mîm*'de gunne özelliğinin olması ve gunne ile birlikte sesin akma sergiliyor oluşudur. Çünkü bu ikisi şiddet ve cehr özellikleri itibarıyla birlik arz ederler ve yine her ikisinde de dudaklar birbirine kapanma sergiler. Bu yakınlık *bâ*'nın telaffuzunda gunne oluşmasına, dolayısıyla da onun *mîm*'e dönüşmesine yol açabilir, hele de *bâ* şeddeli ise.²⁰⁴ Enderâbî de yan yana bulunan *lâm* ve *nûn* harflerinde mahreç yakınlığının sıfat aktarımına yol açabileceğinden bahsetmiştir. Onun ifadesine göre sakın *lâm*'ın telaffuzunda özellikle de *lâm*'dan sonra *nûn* geldiğinde hem *lâm*'ın net kılınmasına (tahlîs) ve *nûn*'a baskıda uygulanmamasına (tahfîf) özen gösterilmediğinde *lâm*'a gunne sesinin karışabileceğini belirtmiş, gerekçe olarak da bu iki harf arasındaki mahreç yakınlığını göstermiştir. Enderâbî'ye göre belirtilen hususlara dikkat edildiğinde hem *lâm*'a gunne sesi bulaşması engellenmiş olacak hem de *lâm*'ın hareke kazanmasının önüne geçilmiş olacaktır. İşte bu iki sorunun üstesinden gelebilmek için *nûn*'un telaffuzu esnasında dil ucu ona paralel giden damak ile *lâm*'ın mahrecine tutunmalı ve de *nûn*'un telaffuzu esnasında bir titreşimin oluşmaması sağlanmalıdır.²⁰⁵

Mahreç yakınlığı ve sıfat ortaklığının harflerin seslerinde bir karışmaya yol açma ihtimali daha başka harfler için de söz konusudur. Sözgelimi *zâ-y*, *sîn* ve *sâd* harfleri arasında hem mahreç birliği hem de sıfat yakınlığı bulunmaktadır ve *sâd* *sîn*'den sadece itbâk özelliği ile, *sîn* de *zâ-y*'den sadece hems özelliği ile

²⁰⁴ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 112.

²⁰⁵ Enderâbî, *el-İzâh*, II, 173. Enderâbî bir örnek zikretmese de yaptığı izahtan "جُفْنَا" türü kelimeleri kastettiği anlaşılmaktadır.

ayrılmaktadır. Mahreç birliği ve safîr sıfatındaki ortaklıkları sebebiyle bu harflerin birbirine karışma ihtimali yüksektir.²⁰⁶ Benzeri bir durum *tê, dâl, tâ* harfleri arasında da görülür. Zira *tâ*'ya itbâk özelliği verilememiş olsa o *dâl*'e dönüşecek, *dâl*'e cehr özelliği verilememiş olsa o da *sê*'ye dönüşecektir.²⁰⁷ Benzeri bir durum *sê, zâl* ve *zâ* harfleri için de geçerlidir. Zira aynı mahreci kullanan bu harflerden *zâ*'ya itbâk özelliği verilemediğinde o *zâl*'e dönüşeceği gibi *zâl*'e cehr özelliği verilemediğinde de o *sê*'ye dönüşecektir.²⁰⁸ Mahreç yakınlığına bir de telaffuz zorluğu eklendiğinde ses karışma ihtimali daha da kuvvetlenmektedir. Nitekim boğaz harflerinde böyle bir durum söz konusudur. Özellikle de *hâ* (ح) ile *hâ* (خ) ve *ğayn* (غ) ile *hâ* (خ) harfleri birbirlerinin yerine telaffuz edilivermektedirler, bunun için de telaffuzlarının birbirlerinden iyice ayırt edilmesine özen gösterilmelidir.²⁰⁹ *Zâl* ve *zâ* seslerine *fâ* lekesi bulaşması da yine mahreç yakınlığına bağlanabilir.²¹⁰

Kalıp benzerliği de kimi zaman bir harfin yerine diğerinin seslendirilmesi gibi bir soruna yol açabilir ve bu durum özellikle de bu kalıplar arasındaki farkı oluşturan harflerden birinin telaffuzu zor, diğerinin telaffuzu ise kolay olduğunda kendini gösterebilir. Zira bu durumda dil, telaffuzu kolay olan harfi okumaya alışık ve yatkın olduğundan, ona kaçıverecektir. Nitekim “فَدَأَقْتُ” ve “وَصَافْتُ” kelimeleri ifade kalıbı olarak benzerlik arz etmektedir ve aralarındaki fark, birinin *zâl* ile diğerinin de *dâd* ile olmasından kaynaklanmaktadır. Kurtubî'ye göre dil *dâd* telaffuzuna daha aşına olduğundan *zâl* ile olan kelimenin

²⁰⁶ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 121.

²⁰⁷ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 123-124.

²⁰⁸ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 124.

²⁰⁹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 114.

²¹⁰ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 115. ظَلَمُوا ve ظَلَمُوا kelimelerini bazılarının فَلَمُوا şeklinde okuması böyledir.

dâd ile telaffuz edilmesi şeklinde bir sorun kendini gösterebilir.²¹¹ Bu ifadelerinde Kurtubî her ne kadar *zâl* ile kıyaslandığından *dâd*'ın telaffuzunun kolay olduğunu belirtse de yapı itibariyle benzerlik arz eden ve fakat biri *dâd*'lı diğeri *zâl*'lı olan kelime grupları arasındaki farkın *dâd*'ın isti'lâ, istitâle, cebr ve itbâk özellerinin bihakkın eda edilmesi durumunda kendini göstereceğini belirtmeden de edememekte yani *dâd*'ın öyle pek de kolay telaffuz edilebilir bir harf olmadığıнын altını çizmektedir.²¹²

Âlimlerimizin açıklamalarında ses karışmasının kendini baş gösterebileceği daha başka durumlara da işaret edilmiştir. Bunlardan biri de bir harfe sahip olduğu sıfat verilirken aşırıya kaçılması (ifrat) veya sıfatın eksik uygulanmasıdır (ihmâl). Sözelimi *sê*'nin telaffuzunda nefes akmasında aşırıya kaçılması veya akmanın ihmâl edilmesi durumlarında onun *zâl*'e yaklaşma ihtimali kendini gösterir.²¹³

Yan yana bulunan harfler arasında bir ses karışması olması için gerek Kurtubî gerekse Enderâbî ses karışma ihtimali bulunan harflerin birbirinden iyice tefrik edilmesinin gereğinden bahsetmişlerdir. Kurtubî bu ayrıştırmayı harfi mahrecinde kontrol altına almak olarak da ifade etmiştir. Nitekim “أَنْقَضَ” *ظَهَرَكَ* ve “يَعْضُ الظَّالِمِ” örneklerindeki gibi *dâd*'dan hemen sonra veya biraz yakınında *zâ* harfi geldiğinde bu iki harfin ancak mahreçlerine tam tutturulmasıyla ayrıştırılabileceğini ifade etmiş ve şöyle demiştir: “Zira bunlar itbâk özelliğine sahip olma bakımından ortaklık arz etseler de *dâd* tefeşî ve istitâle ile *zâ*'dan ayrılmaktadır. Böyle olduğu için de *dâd*'ın mahreci zabtu rabt altına alınmadığı ve tefeşî özelliği de korunamadı-

²¹¹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 115.

²¹² Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 123.

²¹³ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 113.

ğî takdirde *dâd*, *zâ*'ya dönüşecektir; çünkü *zâ* onu itbâk istikametine çekecektir (cezb)."²¹⁴

Âlimlerimiz harfler arası ses karışması sorununun üstesinden gelmenin yolunun harfleri birbirinden iyice ayırt etmek olduğunu belirtirken, bu noktada aşırıya gitmenin de bir başka telaffuz sorunu olarak karşımıza çıkacağını ve beraberinden bir dizi daha başka soruna yol açacağını belirtmişlerdir. Telaffuzda aşırıya kaçmanın tevlit ettiği sorunların başında “şedde oluşması sorunu”nun geldiği ifade edilebilir. Nitekim Enderâbî “صَاجِبِيَّ”, “طَرَفِيَّ” örneklerindeki gibi izafete bağlı olarak *nûn*'u düşen tesniyelerdeki *yâ*'ları belirgin kılma adına aşırı baskılayıp da şedde ve hemze sesi oluşturulmaması hususuna dikkat çekmiş, bu yüzden de söz konusu *yâ*'ların yumuşak bir şekilde belirgin kılınmasının gereğine işaret etmiştir.²¹⁵ Keza o, *sakin nûn*'dan sonra gelen *kaf*'ın aşırı baskılanması durumunda hem *nûn* hem de *kaf*'ta şedde oluşma riskine karşı uyarıda bulunmuştur.²¹⁶ Enderâbî, lahn konusu bağlamında önceki meşrik ulemasından yaptığı nakillerde bu kapsamda şu hususlara da işaret etmiştir: Hemzelerdeki vurguyu aşırı yapmak,²¹⁷ peşpeşe gelen iki aynı harekeyi hak ettikleri dolgunlukta okumamak,²¹⁸ eselî harflerdeki safir özelliğinde fazlaya kaçmak.²¹⁹ Kurtubî'nin telaffuzda aşırıya kaçmanın yol açtığı hatalara yönelik açıklamalarında altı çizilen hususlara örnek olarak şunlar zikredilebilir: (1) *Sê*'de nefes akmasında aşırıya kaçılması veya akmanın ihmal edilmesi.²²⁰ (2) *Şîn* harfine

²¹⁴ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 185.

²¹⁵ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 175.

²¹⁶ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 173.

²¹⁷ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 151.

²¹⁸ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 153.

²¹⁹ Enderâbî, *el-Îzâh*, II, 153.

²²⁰ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 113.

hems ve tefeşşî özellikleri verilirken aşırıya kaçılmaması.²²¹ *Fâ* harfindeki kısmî tefeşşî özelliğini uygularken aşırıya kaçılmaması.²²² (3) *He'* nin telaffuzunda aşırıya kaçmak (ibtihâr).²²³ *Çayn* harfini telaffuzunda ses gargarası (yuğarğar) yapılmamalı ve abartıya (ifrat) kaçılmamalıdır.²²⁴

Telaffuzda aşırıya gitmenin aksine âlimlerimiz bir de telaffuzu eksik yapma sorununun varlığından bahsetmişlerdir. Her iki âlimin açıklamalarında da bu sorun ve onun üstesinden gelmeyi sağlayacak telaffuz şekli *işbâ'* kavramı üzerinden ifade edilmektedir. Sözelimi Enderâbî *yâ* ve *vâv* camid harf konumunda olduğunda, yani fetha harekeden sonra sakin olarak geldiklerinde, öncelerindeki fetha harekenin eksik telaffuz edilmemesinin gereğine işaret etmiştir. Kurtubî ise bu sorunu kimi zaman "ihmâl" kavramıyla ifade etmiş, böyle olduğu için de *lîn* harflerinden sonra ilave meddi gerektiren hemze ve sükûn gelmediğinde, gereken ölçünün altında tutarak meddin harekeye dönüşmesine yol açma şeklindeki telaffuz hatasını "ihmâl" olarak takdim etmiştir.²²⁵ Yine *sê* harfinin telaffuzundaki nefes akımının ihmal edilmemesi gerektiğinden bahsederken de aynı kavramı kullanmıştır.²²⁶ Enderâbî'nin açıklamalarında ise bu sorunun ihmal değil de "id'âf" ve "izhâb" kavramlarıyla ifadelendirildiği görülmektedir. Nitetim o, *dâd* harfinin *tâ* ile mücâvereti sebebiyle zayıflatılarak seslendirilmesini *id'âf*, eselî harflerdeki safir özelliğinin ihmale uğratılmasını ise *izhâb* ile ifade etmiştir.²²⁷

Bütün bunlar sebebiyledir ki âlimlerimiz çoğunlukla şu iki

²²¹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 122.

²²² Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 125.

²²³ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 131.

²²⁴ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 125.

²²⁵ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 130.

²²⁶ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 113.

²²⁷ Enderâbî, *el-îzâh*, II, 153.

uyarını birlikte yapmışlardır: İlki harfin/sıfatın belirgin ve telaffuzun eksiksiz olması, bunun için de özel çaba sergilenmesi yönündeki uyarıdır, ikincisi ise telaffuzun ihmale uğramaması yönündeki uyarıdır Kurtubî'nin *şîn* harfinin sahip olduğu sıfatların icrasına ilişkin değerlendirmeleri bu tavra örnek gösterilebilir. Nitekim Kurtubî *şîn* harfinin telaffuzunda harfin hems, özellikle de tefeşşî özelliğini alması için özel çaba sergilenmesi gerektiğinden bahsetmiş, harf şeddeli olduğunda bu hassasiyetin daha ileri düzeye taşınmasının gereğine işaret etmiş, ama bu yapılırken de aşırıya kaçılmamasını önemle vurgulamıştır.²²⁸

Sıfat kaynaklı telaffuz sorunları bağlamında öne çıkan temel sorun yan yana bulunmaya (mücâveret) bağlı ses karışması olgusu olsa, daha tali sorunlar olarak sıfatın icrasında aşırıya kaçma ve sıfatı eksik eda etme sorunları zikredilebilecek olsa da sıfatın yapısını değiştirme gibi daha başka sorunlar da karşımıza çıkmaktadır. Nitekim Kurtubî kimi uygulamalarda *zây*, *sîn* ve *sâd* harflerinde görülen safîr sıfatının yapısında bir değişimin gözlemlendiğinden söz etmiş ve buna sebep olarak "mahreçte değişikliğe gitmeyi" göstermiştir. Onun ifadesine göre bazıları bu harflerin mahrecini alt ön dişler yerine üst ön dişler yapmakta, dil ucunu üst ön dişlerin ucuna tutturmakta ve alt dudakları da üst ön dişler üzerinde toplamaktadır. Bu durumda alışıldığın dışında bir safîr özelliği varlık kazanmaktadır. Bazıları ise daha zor fark edilecek şekilde bir değişikliğe gitmektedir. Şöyle ki mahreci sınırında tutmakta ama ön dişlerin arasından çıkan sese baskı uygulamaktadır ki bu durumda da alışılmıştan daha keskin bir safîr sesi ortaya çıkmaktadır. Kurtubî bu telaffuz kusurunun "es-sensene" olarak anıldığını söylemiş, varlığı durumunda tashih edilebilmesi için bu anlatılanların iyi

²²⁸ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 122.

bilinmesi gerektiğinin altını çizmiştir.²²⁹ Kurtubî sıfatın yapısının değişmesi sorununun harfi diğer harflerden iyice ayırt etme isteğine bağlı olarak da varlık kanabileceğini belirtmiş ve “تَرْصَاةٌ”, “فَرْصَا”, “وَالْأَرْضُ” örneklerindeki gibi *râ*'dan sonra *dâd* gelmesi halini buna örnek göstermiştir. Zira *râ*'nın sükûnunun belirgin kılınmak istenmesi, *râ*'nın sesinde bir sapma oluşturabilir ve de sükûnun yapısını bozabilir.²³⁰

Kurtubî kıraat imamlarının/âlimlerinin her bir harfle ilgili yaygın okuyuş hatalarını belirtmek amacıyla birtakım kavramlar vazettiklerini ve harflerde görülen yaygın bozulma/tahriften kaçınılması gerektiğini belirtirken de bu kelime ve kavramlar üzerinden gerçekleştirdiklerini belirtmekte, bu kavramları adeta söz konusu hatalı okuyuşlar için bir takma ad addettiklerinden bahsetmektedir. Dolayısıyla âlimler her bir harfle ilgili dikkat edilmesi gereken hususları şöyle ifade etmişlerdir: *Elif*'te vurguya gidilmemeli (لا يُنْبِرُ), *bâ*'da (dudaklar) sıkılaştırılmamalı (لا يُطْبِقُ) *tê*'de cehre gidilmemeli (لا يُجْهَرُ), *sê*'de çene oynatılmamalı (لا يُتْرَتَرُ), *cîm*'de (çene) çalkalanmamalı (لا يُجْرَجَرُ) *hâ*'da boğaz temizleniyor gibi yapılmamalı (لا يُنْحَنَجُ), *hâ*'da hırlatma yapılmamalı (لا يُوَحَّخُ), *dâl* gevşetilmemeli (لا يُرْحَى), *zâl*'de ses gizlenmemeli (لا يُهْمَسُ), *râ*'da sarsma yapılmamalı (لا يُهْرَهَرُ), *zây*'de fazla hareketlenme oluşturulmamalı (لا يُنَزَّرُ), *sîn*'de esinti oluşturulmamalı (لا يُنْسَسُ), *şîn*'de şiddetli ve eceleci olunmamalı (لا يُنْسَنَسُ), *sâ*'da sarsma yapılmamalı (لا يُنْصَنَصُ), *dâd*'da bir ısırma olmamalı (لا يُعْصَصُ), *tâ*'da (dil'de) bir indirme yapılmamalı (لا يُحَطَّطُ), *zâ*'da (seste) bir sapma sergilenmemeli (لا يُمِيلُ), *ayn*'da harf (boğazda) turlattırılmamalı (لا يُعْنَعُنُ), *ğayn*'da gargara yapılmamalı (لا يُغْرَغَرُ), *fâ*'da bir hosurtu oluşturulmaması (لا يُؤَفَّفُ), öncesi fethalı veya dammeli olması durumu dışın-

²²⁹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 122.

²³⁰ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 203-204.

da lafzatullah'ta *lâm* kalın okunmamalı (لا يُعَلِّطُ), *mîm*'de bir mırıltı oluşturulmamalı (لا يُرْمَزُ), *nûn*'da bir inleme oluşturulmamalı (لا يُفْلَجُ), *vâv*'da (dudaklar arası) geniş tutulmamalı (لا يُؤَنَّ), *hê*'de öğürme olmamalı (لا يُعَوِّعُ), *yâ* silikleştirilmemeli (لا يُتَلَشَّى), hemze yumuşatılmamalı (لا يُلَيِّنُ).²³¹

Ne var ki Kurtubî bunlarla yetinmemiş ve kendisi daha başka kavramlaştırmalarda da bulunmuştur. Nitekim *mîm* harfinde bulunan gunne özelliğinin, telaffuz esnasında, kükremeyi ve nefes sesini (zembr) andırır nitelikte ilave bir sesin oluşmasına yol açabileceğini belirtirken “zemzeme” ve “zembr” şeklinde kavramlaştırmaya gitmesi;²³² keza *hê*'nin telaffuzunda aşırıya kaçmayı “ibtihâr” kavramıyla ifadelendirmesi bu tavrına örnek gösterilebilir.²³³ Görünen o ki bu tarz kavramlaştırmalara en fazla hemze ile ilgili hatalar bağlamında başvurmuştur. Nitekim hemze telaffuzunda dikkat edilmesi gereken hususların başında zorlamaya ve sertliğe gidilmeksizin harfin tabii bir biçimde ve kolaylıkla çıkarılması gerektiğini, harfi itercesine (lekz) ve tamamen silikleştirircesine (hett) bir telaffuzdan kaçınılması gerektiğini belirtirken iki olumsuzluğu, yani hemzeyi iteklercesine zorla telaffuz etmeyi ve onun silikleştirircesine gevşek seslendirmeyi “lekz” ve “hett” kavramları üzerinden ifade etmesi bunu göstermektedir.²³⁴

²³¹ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 132-133.

²³² Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 128.

²³³ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 131.

²³⁴ Kurtubî, *el-Mûdih*, s. 131.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Tecvid İlminin, dördüncü asırda müstakil bir ilim dalı olarak varlık göstermesinin ardından beşinci asırda meşrikta ve mağrip-te yürütülen incelemeler ve kaleme alınan eserlerle müesses hale geldiği genel kabule konu olmuş bir tespittir. Ebû Muzâhum el-Hâkânî'nin tecvide dair ilk müstakil eser addedilen *el-Kasîdetü'l-Hâkâniyye* isimli manzum eseri hariç tecvid ilminin öncülleri olarak değerlendirebileceğimiz çalışmaların hemen tamamının hicri beşinci asırda yaşamış âlimlere ait oluşu bu tespiti teyit etmektedir. Bu durum ikisi de beşinci asırda ve hemen aynı yıllarda yaşamış olan Kurtubî ve Enderâbî'nin eserlerini ve bu eserlerde ortaya koydukları fonetik incelemeyi son derece değerli kılmaktadır. Enderâbî açısından baktığımızda ise bu değer katmerli olacağı bir gerçektir. Zira Enderâbî, İbn Mücâhid, Ahmed b. Nasr eş-Şezâî, Ebu'l-Fadl er-Râzî ve Muhammed b. Ca'fer el-Huzâî gibi eserleri günümüze ulaşmamış veya en azından ulaştığı tespit edilememiş olan önceki meşrik ulemasının izah ve açıklamalarına da yer vermekte, hatta kimi yerde incelemesini sadece bu âlimlerden yaptığı nakiller üzerinden yürütmektedir. Bu durum Enderâbî'nin eserine, doğunun erken döneme taalluk eden tecvid birikimine ulaşmada köprü görevi ifa eden bir eser olma vasfı kazandırmakta, dolayısıyla da değerine değer katmaktadır.

Kurtubî ve Enderâbî'nin yürüttükleri incelemenin mihverini lahn yani telaffuz hataları konusunun oluşturduğunu söylemek mümkündür. Lahn konusuyla ilgili ilk değerlendirmelerin *Kitâbu's-Seb'a* müellifi Bağdatlı İbn Mücâhid'e nispet edilmesi, tecvide dair ilk müstakil eser addedilen Bağdatlı Ebû Muzâhım el-Hâkânî'nin *el-Kasîdetü'l-Hâkâniyye* isimli manzum eserinde Kur'an'la ilgili ilk bilinmesi gereken şeyin lahn olduğunun belirtilmesi, tecvid edebiyatının öncü isimlerinden Şîrâz'da meskûn Ebu'l-Hasen Ali b. Ca'fer es-Sa'îdî'nin (ö. 410/1020) eserinin *et-Tenbîh 'alâ'l-Lahni'l-Celî ve'l-Lahni'l-Hafî* başlığını taşıması meşrik ulemasının lahni merkeze alan bir yaklaşım içinde olduğunu gösterdiği gibi, Enderâbî'nin lahni merkeze almasının ardından meşârika etkisinin varlığına işaret ettiği de söylenebilir. Oysa mağrîbe geçtiğimizde Abdülvehhâb el-Kurtubî'ye kadar bu bölge ulemasının lahni merkeze alan bir yaklaşım sergilediğini söylemek pek de mümkün görünmemektedir. Bu yönüyle meğaribeden olup da lahn konusunu derinlikli bir incelemeye tabi tutan, hatta lahni çalışmasına mihver kılan ilk kişinin Kurtubî olduğunu söylemek indirgemeci bir yaklaşım olmayacaktır.

Kurtubî ile Enderâbî her ne kadar lahni merkeze alma noktasında ortaklık arz etseler de yöntem ve yaklaşım bakımından ayrıştıklarını rahatlıkla söyleyebiliriz. Zira Kurtubî örgüsünü lahni mihvare olarak gerçekleştirdiği incelemede güçlü bir kurguya ve sistematik bütünlüğe sahip bir çalışma ortaya koymuştur. Zira lahn olgusunun tezahür ettiği durumlara bağlı olarak ilk sırada mantuk yani telaffuzun konusu olan her şeyin temel yapı taşı olan harf-hareke-sükûnu, bir ifade öbeğine dâhil olmazdan önceki telaffuz keyfiyetleri ve onlara ilişen telaffuz hataları çerçevesinde incelemiştir. İkinci sırada harflerin terki bütünlüğü içinde bir araya gelmeleri durumunda oluşan ses olaylarını ve bu birlikteliğin yol açtığı telaffuz hatalarını ele almıştır. Son olarak da telaffuz bozukluğu

olarak ifade edebileceğimiz bir kısmı doğuştan gelen bir kısmı lehçesel olan bir bölümü de okuyucunun ahlaki karakterinin edaya olan yansımalarını ifade eden bir dizi telaffuz bozukluğu üzerinde durmuştur. Enderâbî ise tüm bu hususlarda Kurtubî'nin yaptığı düzeyde teorik bir inceleme yürütmemiş ve Kur'an okuyucusunun bilmesi gereken temel bilgileri aktarmakla yetinmiştir. İki âlim arasında görülen bu farkın kaynağının, Kurtubî'nin eserinde mahza fonetik bir inceleme yürütmüş olmasına karşın Enderâbî'nin daha ziyâde kıraat farklılıklarına değinmeyi yanı sıra da Kur'an ve kıraatle ilgili bazı temel hususlara temas etmeyi amaçlamış olması gösterilebilir. Böyle olduğu içindir ki Enderâbî ele aldığı tecvid bahisleri üzerine derinlikli bir inceleme yürütmemiş, mutlak surette bilinmesi gerekenlerin zikriyle yetinmiştir. Dolayısıyla bu ayrışma, meşârika-meğâribe yaklaşım farkı olarak kaydedilmek yerine, her iki âlimin eserlerini kaleme alış amaçları arasındaki farkın tevhit ettiği kaçınılmaz bir sonuç olarak değerlendirilmeyi hak etmektedir.

Kurtubî ile Enderâbî'nin tecvidin pek çok temel meselesi hakkında ortak bir yaklaşım içinde olduğu görülmektedir. Nitekim mahreç konusuna yaklaşımda aralarında temelde bir farklılık olmaması buna örnek gösterilebilir. Zira mahreç bilgisinde her ikisi de Sîbeveyh'in on altılı taksimini esas almıştır. Kurtubî bunu açıkça ifade etmişken Enderâbî Sîbeveyh'e ait on altılı taksimi öne almak suretiyle gerçekleştirmiştir. On altılı taksimle ilgili açıklamalarının ardından her iki âlim de Hafîl b. Ahmed'e ait dokuzlu taksime de değinmişlerdir. Bir farkla ki Enderâbî bunu yaparken herhangi bir değerlendirme ve eleştiri katmaksızın salt nakille yetinmişken Kurtubî Hafîl b. Ahmed'in dokuzlu mahreç taksimini çelişkili ve gayr-i mantikî olmakla eleştirmiştir. Bu durum Enderâbî'nin derinlikli bir teorik incelemeye girmeksizin temel bilgileri nakletmekle yetinme şek-

linde bir yaklaşımı esas aldığını göstermekte, dolayısıyla da her iki âlim arasındaki farkın bir yaklaşım farkı değil bir usul farkı olduğuna delalet etmektedir. Kurtubî'nin anılan eleştirisinin gösterdiği bir diğer husus ise ondaki İbn Cinnî etkisidir. Zira anılan eleştirinin aynı ifadelerle daha önce İbn Cinnî tarafından dillendirilmiş olması İbn Cinnî ile Kurtubî arasında bir ilişki tesis etmeye imkân vermektedir.

Kurtubî ve Enderâbî arasındaki farkın kimi yerde yaklaşım değil de usul farkı olduğu, revm ve işmâm konusu üzerine serdettikleri izahlarda açıkça görülmektedir. Zira Kurtubî konuyu vakfta takip edilen usuller çerçevesinde ele almış, işmâm ve revmi de bu usullerden biri olan "harekeye işaret etme usulü" nün bir tezahürü olarak değerlendirmiş iken Enderâbî idğam-ışmâm ilişkisini merkeze almış, işmâm ve revmin tarifi ve uygulanışıyla ilgili açıklamalarını da anılan ilişkinin izahı üzerine serdetmiştir. Enderâbî'nin bu bağlamda Ebû Amr kıraatinde idğama uğrayan harekeli harfteki işmâm veçhi üzerinde durması ve bunun bir işmâm değil de ihfa olarak anılması yönündeki nakillere atıfta bulunması kıraat farklılıklarının zikrini önceleyen bir usulü benimsemiş olmasından kaynaklanmaktadır, dolayısıyla bir yaklaşım farkının var olduğu anlamı taşımamaktadır.

İki âlimin meseleyi ele alışı arasındaki fark bu şekilde kimi zaman usule müteallik görünse de daha ziyâde bir yaklaşım farkı olarak tezahür ettiği söylenebilir. Nitekim bunun en net örneği olarak harfleri taksime tabi tutarken kullandıkları kavram çifti gösterilebilir. Zira harflerin sıfat ve keyfiyet temelli tasnifinde bu iki âlim arasındaki en önemli fark Enderâbî'nin harfleri "câmid-zâib" karşıtlığı üzerinden bir tasnife tabi tutmasına karşın Kurtubî'nin böyle bir tasnife gitmemesi gösterilebilir. Meğâribeye mensup âlimler içinden "câmid harf" kavramını kullanan Dâni'nin de bunun karşıtı olarak "zâib harf" kavramını değil de "med-lîn harfleri" kavramını kullanmış ol-

ması Kurtubî-Enderâbî arasındaki söz konusu farkın iki âlime has olmaktan ziyâde meşârika-meğâribe yaklaşım farkı olarak değerlendirilebileceğini gösterir. Çalışmamızın ikinci bölümünde işaret edildiği üzere Enderâbî'nin nakilleri sayesinde bu ayırımın ilk defa Ebu'l-Fadl er-Râzî'de görülmüş olması ve fakat altıncı asırdan öteye geçmemesi, bir taraftan câmid-zâib şeklindeki harf taksiminin anılan iki asra mensup meşrik ulemasının kullanımına konu olduğunu gösterirken diğer taraftan da meşrikin kayıp tecvid birikimine ulaşmada Enderâbî'nin üstlendiği önemli işleve işaret etmektedir.

Harflerin sıfatlarının izahında Kurtubî'nin kimi zaman Sîbeveyh'in açıklamalarını dikkate alması, kimi zaman ise Sîbeveyh'in temas etmediği hususlara değinmesi, onun Sîbeveyh'e ittiba etmekle birlikte daha başka kaynaklardan da beslendiğini gösterir. Araştırmamız esnasında yer yer işaret ettiğimiz üzere Kurtubî'nin Sîbeveyh'in açıklamalarında geçmeyen ilave beyanları itibariyle pek çok yerde Mekkî ile paralellik arz etmesi bu diğer kaynaklardan birini Mekkî olarak kaydetmeyi mümkün kılmaktadır. Kurtubî'nin bir sığata sahip olma bakımından ortaklık arz eden harflerin o sığata sahiplik düzeylerinin farklı olduğu yönündeki açıklamalarını bu kapsama dâhil edebiliriz. Benzeri bir durum Enderâbî için de geçerlidir ve hatta kimi zaman hem Kurtubî hem de Enderâbî için aynı ikinci kaynaktan bahsetmek mümkün olmaktadır. Zira *râ'*nın mükerrer harf oluşuyla ilgili açıklamalarında her iki âlimin de meseleyi Sîbeveyh gibi "sesin akma sergilemesi" cihetinden değil de İbn Cinnî gibi "*râ'*yı mükerrer harf kılan ses olayı ve bunun telaffuza yansıyan boyutu" cihetinden ele almış olmaları Sîbeveyh'ten ayrıldıkları yerlerdeki ortak kaynağı İbn Cinnî olarak zikretmeyi mümkün kılmaktadır. Ne var ki İbn Cinnî'yi referans alma açısından baktığımızda Kurtubî'nin hayli önde durduğunu söyleyebiliriz. Zira mehtût harf meselesinde oldu-

ğu gibi İbn Cinnî'ye tekaddüm eden âlimlerin hiç temas etmediği konulara Kurtubî'nin temas etmesi ve bu kapsamda İbn Cinnî paralelinde açıklamalarda bulunması Kurtubî'deki İbn Cinnî etkisini göstermesi bakımından kayda değerdir.

Kurtubî'nin meşrik ulemasından istifade ettiğini gösteren pek çok kanıt ortada iken Enderâbî'nin mağrib ulemasından nakilde bulunmaması ve sürekli olarak meşrik ulemasına atıfta bulunmuş oluşu, bir başka ifadeyle Mekki b. Ebû Tâlib gibi mağribli tecvid âlimleri paralelinde açıklamalarını en azından bizim tespit edememiş oluşumuz, Enderâbî'nin, başta yaşadığı dönemdeki olmak üzere mağrib birikimine ulaşma imkânı bulamamış olduğunun bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Bir başka ifadeyle bu demektir ki Kurtubî doğuya yaptığı seyahatle meşrikin ilmi mirasından yararlanma imkânı bulabilmiş iken Enderâbî'nin batıya bir seyahatinin olmaması, içinde bulunduğu asrın mağrib birikimine muttali olma fırsatından onu mahrum bırakmıştır. Bu tespiti meğâribenin meşrik birikimine muttali olduğu ölçüde meşârikanın mağrib birikimine muttali olamadığı şeklinde daha genel bir istinbata dönüştürmek, bu çalışmada elde edilen bulguların böyle bir çıkarımı ele verecek güç ve kapsamda olmamasına bağlı olarak, henüz mümkün görünmemektedir.

Kurtubî ile Enderâbî arasındaki belki de en temel farklardan biri olarak Enderâbî'nin fonetik bir değer taşımayan ve harfin telaffuz keyfiyetine yansıyan bir boyutu bulunmayan bilgilere yer vermemesi, dil âlimlerinin lügavî mülâhazalarla paylaştıkları ve fakat sahih telaffuzu yakalama adına bir katkı içermeyen hususlara temas etmekten mümkün merteye uzak durması olarak ifade edilebilir. Evet, bu yönde bir hassasiyet ibdâl-ziyâde gibi bazı sıfat grupları bağlamında kimi zaman Kurtubî'de de görülse de onun, dilci yaklaşıma daha yakın durduğundan olsa gerek ki telaffuza bir katkısı olmayan bazı hususlar hakkın-

da da derinlikli bir inceleme yürüttüğü olmuştur. Nitekim tecvid âlimlerinin kahir ekseriyetinin hiçbir açıklamada bulunmamasının da delaletiyle telaffuzla ve Kur'an tilavetiyle alakası olmadığı açık olan ve bütünüyle Arap dilini ilgilendiren zelâka-ismât sıfat ikilisi hakkında Kurtubî'nin lügavî içerikte uzunca izahlar serdetmesi, onun dilcilere yakın duran bir tecvid âlimi olmasıyla ve genelde Sîbeveyh, Halîl b. Ahmed ve Müberrid gibi dilciler özelde ise İbn Cinnî merkezli bir izah tarzını benimsemiş oluşuyla açıklanabilir.

Ne var ki Kurtubî dilci yaklaşıma olan bu yakınlığının yürüttüğü incelemeyi baskılayıp da bir dil çalışmasına dönüşmesine asla müsaade etmemiş, bunun için de incelemesini tecvid ilminin yaklaşımını tahkim eden bir kavramsal zeminde yürütmüştür. Kurtubî'nin idğam ses olayını incelerken idğam ile teşdid arasında bir ayniyet tesis etmesi ve idğamı daha ziyâde teşdid kavramı üzerinden incelemesinin ardında, idğamın lügavi bir karakter taşımasının ve daha ziyâde dilcilerin kullanımına konu olmuş olmasının yattığı söylenebilir. Anlaşılan o ki Kurtubî bu tercihiyle tecvid ilmine has bir kavram kullanmayı hedeflemiş, böylece de yürüttüğü fonetik incelemeyi dilcilerin incelemesinden farklı göstermeyi ve de tecvid ilminin bağımsız bir ilim dalı oluşunu tahkim etmeyi amaçlamıştır.

Abdülvehhâb el-Kurtubî'nin teknik düzeydeki telaffuz sorunlarına işaret etmekle yetinmeyip estetik düzeydeki kusurlar üzerine de eğilmiş olması hatta bu konuya tahsis ettiği müstakil başlık altında tilavetin estetik boyutu üzerine kapsamlı bir inceleme yürütmüş oluşu, mağrib müktesebatı açısından muhakkak büyük önem taşımaktadır. Zira tecvid alanında meğâribenin öncü isimleri olan Mekkî b. Ebû Tâlib ve Ebû Amr ed-Dânî gibi Kurtubî öncesi dönem âlimlerinden hiçbiri eserinde bu hususa yer vermemiştir. Kurtubî'nin bu konuyla ilgili izahlarına esas teşkil eden bilgiyi hocası Ebû Ali el-Ahvâzî'den aktarmış

olması, meşârikanın, konuya, meğâribeden çok daha önce ilgi duyduğunu gösterdiği gibi Abdülvehhâb el-Kurtubî'nin meşrikin birikimini mağribe taşıma noktasındaki katkısını da gözler önüne sermektedir.

Harflerin yan yana gelmesiyle oluşan dilsel bir terkipte, bu yan yana gelme halinin, harflerin tek başına ikenki durumlarından farklı ses olaylarına sebep olacağı gerek Kurtubî gerekse de Enderâbî'nin açıkça işaret ettiği bir durumdur ve bu kapsamda her iki âlim de başta idğam olmak üzere bir dizi ses olayını incelemeye almıştır. Bu inceleme itibariyle iki âlim arasında kendini gösteren en belirgin farkın Enderâbî'nin konuyu daha ziyâde kıraat farklılıklarına yansıyan boyutuyla ele almış olması veya en azından bu boyutu öne çıkarması olarak ifade edilebilir. Nitekim Enderâbî'nin idğam çeşitleri ve kısımlarını son tahlilde hep kıraat farklılıklarına konu olmaları cihetinden müzakere etmiş oluşu, yani kurrâ arasında idğam çeşitlerinin ne türden kıraat ihtilaflarına konu olduğunun tayin ve tespitiyle ilgilenmesi onun konuya olan ilgisinin tecvid yani fonetik bağlamında kendini gösteren bir ilgi değil de idğamın kıraat farklılıklarına yansıyan boyutuna yönelik bir ilgi olduğunun delilidir. İdğamın fonetik yönüyle ilgili açıklamalarda bulunurken dahi Enderâbî'nin son tahlilde hep meselenin kıraat farklılıklarına yansıyan boyutunu gündeme taşımış olması da bu yargıyı teyit etmektedir. Çünkü Enderâbî meseleye kıraat farklılıkları zaviyesinden bakmıştır, dolayısıyla da asıl gayesi, kıraatlerdeki idğam uygulamalarını tayin etmek olmuştur. Enderâbî'nin med konusuyla ilgili açıklamalarını ayrıcalıklı kılan yön olarak da yine kıraat, rivâyet ve tarikler arasındaki med farklılıklarına temas etmiş olması gösterilebilir. Pek tabii ki bu fark Enderâbî'nin eserinin mahza tecvide münhasır bir çalışma olmamasından kaynaklanmaktadır. Zira *el-İzâh* meşrikin geniş kıraat birikimini yansıtmaya ve yedili sistemin di-

şındaki kıraat, rivâyet ve tarik farklılıklarına işaret etme ana gayesiyle kaleme alınmış ve tecvidi ilgilendiren başlıklar da dâhil sair konular bu kapsamda tali kalmıştır.

Harflerin terki bütünlüğünde yan yana gelmesinin tevlit ettiği ses olayları bağlamında gerek Kurtubî gerekse Enderâbî'nin üzerinde ısrarla durduğu iki hususun varlığına işaret etmek gerekir. İlki sakın harfin izharı, yani telaffuzunun belirgin kılınması meselesidir. İdğam bağlamında Enderâbî ama özellikle de Kurtubî, aralarında idğam ilişkisi bulunmayan, ancak mahreç birliği veya sıfat ortaklığı üzerinden yakınlık arz eden harfler arasında idğam oluşma riskini önleme adına sükûnun iyice belirlenmesini gerektirildiği yönünde derinlikli bir inceleme yürütmüşlerdir. İkinci husus ise yan yana gelmeye bağlı olarak harfler arasında bir ses karışması sorununun varlık gösterebileceğidir. Kurtubî'nin açıklamalarında öne çıkan Enderâbî'nin ise kendinden önceki meşrik ulemasından lahn bağlamında yaptığı nakillerde özet bir biçimde bahse konu olan bu sorunun, aralarında bir yönden birlik bulunan iki harfin yan yana gelmesi durumunda ve de ya harflerden birinin diğerini mahreç veya sıfat olarak etkilemesi ya da ikisiyle de bir cihetten benzerlik arz eden üçüncü bir harfin varlık kazanması şeklinde tezahür ettiği, her bir harfin, onu ayrıcalıklı kılan vasfı almasının sağlanması sayesinde bu sorunun üstesinden gelinebileceği hususu her iki âlimde ama özellikle de Kurtubî'de üst düzey bir incelemeye konu olmuştur. Bu durum göstermektedir ki harfler arası ses karışması sorunu beşinci hicri asırda meşrikte ve mağribte yürütülen tecvid araştırmalarında önemli bir yer ihraz etmektedir.

Çalışma boyunca mağribli Kurtubî ile meşrikli Enderâbî arasında yürüttüğümüz mukayeselerde gücümüz nispetinde iki âlim arasındaki farklara işaret etmeye çalıştık ve bu farkın kimi zaman iki âlimle sınırlı olmadığına meşârika-meğâribe

yaklaşım farkı hanesine kaydedilebileceğine yönelik yoruma dayalı tespitlerde bulunmaya gayret ettik. Ne var ki gerek bu tespitlerimizin sağlamasını yapmak gerekse de iki kesim arasında yaklaşım farkı olarak değerlendirilebilecek daha başka hususların varlığını gözler önüne sermek için biri meşrik diğeri mağrib diyarından ve de aynı zaman diliminde yaşamış daha başka âlimler arasında gerçekleştirilecek çalışmalara ihtiyaç olduğu açıktır.

KAYNAKÇA

- Bağdâdî, İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifin: Esmâü'l-Müellifin ve Âsâru'l-Musannifin*, Matbaatü Vekâleti'l-Meârif, İstanbul 1951.
- Dânî, Ebû Amr Osman b. Saîd, *et-Tahdîd fi'l-İtkân ve't-Tecvîd*, nşr. Ğânim Kaddûrî el-Hamed, Mektebetü'r-Ruşd, Riyad 1440.
-, *el-Urcûzetü'l-Münebbihe alâ Esmâi'l-Kurrâ ve'r-Ruvât ve Usûlü'l-Kırâât ve Akdi'd-Diyânât bi't-Tecvîd ve'd-Delâlât*, nşr. Muhammed Micgân el-Cezâirî, Dâru'l-Muğnî, Riyad, 1420/1999.
- Dimyâtî, Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Abdülğani, *İthâfu Fudalâi'l-Beşer fi'l-Kırâ'âti'l-Erbe'ate 'Aşer*, nşr. Enes Mihre, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1427/2006.
- Enbârî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Beşşâr, *İzahu'l-Vakf ve'l-İbtidâ*, nşr. Muhyiddîn Abdurrahman Ramazan, Matbûâtu Mecmaî'l-Lüğati'l-Arabiyye, Dimeşk 1390/1971.
- Enderâbî, Ahmed b. Ebû Ömer, *el-İzâh fi'l-Kırâât*, nşr. Halid Hasan Ebu'l-Cûd, Dâru'l-Lü'lü', Mısır 1442/2021.
- Ensârî, Ebu'l-Abbâs el-Kurtubî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ömer, *İhtisâru Sahîhi'l-Buhârî ve Beyânu Ğarîbih* nşr. Rifat Fevzî Abdulmuttalib, Dâru'n-Nevâdir, Dimeşk 1435/2014.
- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbü'l-Lüğa*, nşr. Abdüsselam Harun-Muhammed Ali en-Neccâr, ed-Dâru'l-Misriyye, yy., ts.
- Ferâhîdî, Halîl b. Ahmed Ebû Abdurrahman, *Kitâbü'l-'Ayn*, nşr.

- Mehdî el-Mahzûmî-İbrahim es-Sâmerrâî, Mektebetu'l-Hilâl, Beyrut 1988.
- Ferrâ, Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Ziyâd ed-Deylemî, *Me'ânî'l-Kur'ân*, nşr. Ahmed Yûsuf en-Necâtî-Muhammed Ali en-Neccâr-Abdülfettah İsmail Şelebî, Dâru'l-Mısriyye, Mısır ts.
- Hamed, Ğânim Kaddûrî, *Kur'an Fonetiği Üzerine Tetkikler: Tecvîd Âlimleri Özelinde*, çev: M. E. Maşalı-N. Demirci-F.Y. Mısırlı-M. Hacımısroğlu, İstanbul 2022.
- Hasan el-Bennâ, *Nazarât fi Kitâbillah*, nşr. İsam Telîme, Kahire 1423/2002.
- Hemezânî, Ebu'l-Alâ el-Hasen b. Ahmed el-Attâr, *et-Temhîd fi Ma'rifeti't-Tecvîd*, nşr. Ğânim Kaddûrî el-Hamed, Amman 1420/2000.
- Hudâyki, Muhammed b. Ahmed, *et-Tabakât*, nşr. Ahmed Bumezkû, en-Necâhu'l-Cedîde, 1427/2006.
- Hürîmî, Ebu'l-Vefâ Nasr b. Nasr Yûnus el-Vefâ el-Ahmedî el-Ezherî, *el-Metâli 'u'n-Nasriyye li'l-Metâli 'i'l-Mısriyye fi'l-Usûli'l-Hutbe*, nşr. Tâhâ Abdülmaksud, Kahire 1426/2005.
- Hüzeli, Ebu'l-Kâsım Yûsuf b. Ali b. Cibâra, *el-Kâmil fi'l-Kırâati'l-Aşr ve'l-Erbe İne'z-Zâideti 'aleyhâ*, nşr. Cemâl b. es-Seyyid b. Rifâî eş-Şâyib, Müessesetü Semâ, 1428/2007.
- İbn Beşkuvâl, Ebu'l-Kâsım Halef b. Abdülmelik b. Mesûd b. Mûsâ, *es-Sıla*, nşr. İbrahim el-Ebyârî, Dâru'l-Kitâbi'l-Mısri, Birinci Baskı, Kahire 1410 /1989.
- İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Osman, *el-Hasâis*, nşr. Muhammed Ali en-Neccâr, el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, yy. 1408/1988.
- İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Osman, *Sirru Smâ'ati'l-İ'râb*, nşr. Muhammed Hasen Muhammed Hasen İsmail-Ahmed Ruşdî Şehhâte Âmir, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1433/2012.
- İbn Dureyd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen el-Ezdî, *Cemheretü'l-Lüğâ*, nşr. Remzî Munîr Ba'lebekki, Beyrut 1408/1987.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed, *Nüzhetü'n-Nazar fi Tavdîhi Nuhbeti'l-Fiker fi Musta-*

- lahi Ehli'l-Eser*, nşr. Abdullah b. Dayfullah er-Rahîlî, Matbatü Sefîr, Riyâd 1422/2001.
- İbn Havkal, Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Ali en-Nasîbî el-Bağdâdî, *Sûratu'l-Arz*, nşr. E.J. Brill, Leiden 1938.
- İbn Hayr, Ebû Bekir Muhammed b. Ömer b. Halîfe el-Lemtûnî el-Emevî el-İşbîlî, *el-Fehrese*, nşr. Beşşâr Avvâd Ma'ruf-Mahmud Beşşâr Avvâd, Dâru'l-Ğarbi'l-İslami, Tunus 2009.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed el-Endelûsî, *Cemheretu Ensâbi'l-'Arab*, nşr. Heyet, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1403/1983.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer ed-Dimeşkî, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Dâru'l-Fikr, 1407/1986.
- İbn Sînâ, Ebû Ali el-Huseyn b. Abdullah, *Esbâbü Hudûsi'l-Hurûf*, nşr. Muhammed Hassan et-Tayyân-Yahyâ Mîr Alem, Matbûâtü Mecma'î'l-Lüğati'l-Arabiyye, Dimeşk ts.
- İbnu'l-Bennâ, Ebû Ali el-Hasen b. Ahmed, *Beyânu'l-'Uyûb elletî Yecibu en Yectenibehâ'l-Kurrâ*, nşr. Ğânim Kaddûrî el-Hamed, Dâru Ammâr, Amman 1421/2001.
- İbnu'l-Cezerî, Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed, *en-Neşr fi'l-Kirâati'l-Aşr*, nşr. Ali Muhammed ed-Dabbâ', Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut ts.
-, *Ğâyetü'n-Nihâye fi Tabakâti'l-Kurrâ*, nşr. G. Bergstraesser, I-III, Mektebetü İbn Teymiyye, 1351/1932.
- Kaysî, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebû Tâlib, *er-Ri'âye li-Tecvîdi'l-Kirâe ve Tahkîki Lazi't-Tilâve*, nşr. Ahmed Hasen Ferhât, Dâru Ammâr, Amman Mursî, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail b. Seyyide, *el-Muhkem ve'l-Muhîtu'l-A'zam*, nşr. Abdühamid Hindâvî, Beyrut 1421/2000.
- Kehhâle, Ömer Rızâ, *Mu'cemu'l-Müellifîn: Terâcimi Musannifi'l-Kütübî'l-Arabiyye*, Müessetü'r-Risâle, Beyrut 1414/1993.
- Kurtubî, Abdülvehhâb b. Muhammed, *el-Mûdih fi't-Tecvîd*, nşr. Ğânim Kaddûrî el-Hamed, Mektebetü'r-Ruşd, Riyad 1442/2020.
- Makkarî, Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed b. Ah-

- med et-Tilimsânî, *Nefhu't-Tîb min Ğusni'l-Endelusi'r-Ratîb*, nşr. İhsan Abbâs, I-VIII, Dâru Sâdir, Beyrut 1997.
- Marsafî, Abdülfettâh es-Seyyid Acmî, *Hidâyetü'l-Kârî ilâ Tecvîdi Kelâmi'l-Bârî* (el-Medînetü'l-Münevvera, ts.
- Maşalı, Mehmet Emin, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Gâî Yorum: Geçmişten Günümüze Bir Tasvir Denemesi*, Otto Yayınları, Ankara 2016.
-, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlimi*, Otto Yayınları, Ankara 2016.
- Müberraîd, Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd, *el-Muktedab*, nşr. Muhammed Abdülhâlik Asyeme, Vezâratü'l-Evkâf, Kahire 1415/1994.
- Münâvî, Zeynuddîn Muhammed Abderraûf b. Tâcu'l-Ârifîn el-Haddâdî, *el-Yevâkît ve'd-Dürer Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-Fiker*, nşr. el-Murtazâ ez-Zeyn Ahmed, Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd 1999/1420.
- Safâkusî, Ali b. Muhammed b. Sâlim en-Nûrî, *Ğaysü'n-Nef' fi'l-Kirâ'âti's-Seb'*, nşr. Ahmed Mahmûd Abdusseminî, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1425/2004.
- Safedî, Salâhuddîn Halîl b. Aybek b. Abdullah, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, nşr. Ahmed el-Arnâût-Turkî Mustafa, Beyrut 1420/2000.
- Se'rân, Mahmûd, *İlmu'l-Luġa: Mukaddime li'l-Kârîi'l-'Arabî*, Dâru'n-Nehdati'l-Arabiyye, Beyrut ts.
- Sîrâfî, Ebû Saîd el-Hasen b. Abdullah b. el-Merzübân, *Şerhu Kitâbi Sibeveyh*, nşr. Ahmed Hasen Mehdelî-Ali Seyyid Ali, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1438/2017.
- Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebû Bekr, *Lübbu'l-Elbâb fi Tahrîri'l-Ensâb*, Dâru Sâdir, Beyrut ts.
-, *Buġyetü'l-Vu'ât fi Tabakâti'l-Lüġaviyyîn ve'n-Nuhât*, nşr. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut ts.
- Taşköprîzâde, İsamuddîn Ahmed b. Mustafa b. Halîl, *Şerhu'l-Mukaddimeti'l-Cezeriyye*, nşr. Muhammed Seyyidî Muhammed Muhammed el-Emin, Vezâratü'ş-Şuûn el-İslamiyye ve'l-Evkâf ve'd-Da've ve'l-İrşâd, Medine 1421.
- Tilimsânî, Ebu'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ah-

- med, *Nefhu't-Tîb min Ğusni'l-Endelusi'r-Ratîb*, nşr. İhsan Abbâs, Dâru Sâdir, Beyrut ts.
- Vâdî Âşî, Ebû Abdullah Muhammed b. Câbir b. Muhammed b. Kâsım el-Kaysî, Şemsud-Dîn el-Endelusî, el-*Bernâmec*, nşr. Muhammed Mahfûz, Dâru'l-Mağribi'l-İslâmî, Atina-Beyrut 1400/1980.
- Vehrânî, İbrâhîm b. Yûsuf b. İbrâhîm el-Hamzî b. Kurkûl Ebû İshak, *Metâli'u'l-Envâr 'alâ Sihâhi'l-Âsâr* 1433/2012.
- Yâkût, Ebû Abdullah Yâkût b. Abdullah er-Rûmî, *Mu'cemu'l-Udebâ: İrşâdu'l-Erîb ilâ Ma'rifeti'l-Edîb*, nşr. İhsan Abbâs, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1414/1993.
-, *Mu'cemu'l-Büldân*, Dâru Sâdir, I-V, Beyrut 1397/1977.
- Yûsî, Hasen, *el-Muhâdarât fi'l-Edeb ve'l-Lüĝa*, nşr. Muhammed Haccî-Ahmed eş-Şerkâvî İkbâl, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 2006.
- Zeccâcî, Ebu'l-Kâsım Abdurrahman b. İshak, *Kitâbü'l-Hat*, nşr. Ğânım Kaddûrî el-Hamed, Ammân 1421/2000.
- Zehebî Şemsüddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymâz, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, nşr. Şuayb el-Arnâvut, Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985.
-, *el-Kâşif fi Ma'rifeti men lehû Rivâyetun fi'l-Kutubi's-Sitte*, nşr. Muhammed Avvâme-Ahmed Muhammed Nemr el-Hatîb, Dâru'l-Kible, Cidde 1413/1992.
-, *el-Ma'în fi Tabakâti'l-Muhaddisîn*, nşr. Muhammed es-Saîd Besyûnî Za'lûl, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1404.
-, *Ma'rifetu'l-Kurrâ'i'l-Kibâr 'alâ't-Tabakati ve'l-A'sâr*, nşr. Tayyar Altıkulaç, İsam, İstanbul 1416/1995.
-, Şemsüddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kâyâmâz, *Târîhu'l-İslâm ve Vefayâtu'l-Meşâhîri'l-A'lâm*, nşr. Ömer Abdüsselâm et-Tedmurî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1413/1993.
- Zeynüddîn el-İrâkî, Ebu'l-Fadl Abdurrahim b. el-Hüseyn b. Abdurrahman, *Şerhu't-Tebşıra ve't-Tezkira*, nşr. Abdüllatif el-Hemîm-Mahir Yasin Fahl, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1423/2002.

Kur'an-ı Kerim'in aslı telaffuz biçimini muhafaza etmeyi amaçlayan Tecvid ilmi çalışmaları çerçevesinde tarihî süreçte pek çok eserin varlık kazandığı bilinmektedir. Bu eserler içinde özellikle tecvidin müesses bir disiplini hüviyeti kazanmasını sağlayan metinlerin hicri beşinci yüzyıla ait olduğu görülmektedir. Bu durum anılan yüzyıla tecvid ilmi tarihinde seçkin bir konum bahşetmektedir. Zira alanın kurucu metinleri olarak anılmayı hak eden Mekkî b. Ebû Talib el-Kaysî'nin (ö. 437/1045) *er-Ri'âye li-Tecvîd'l-Kirâe ve Tahkîki Lazî't-Tilâve'si*, Ebû Amr ed-Dânî'nin (ö. 444/1053) *et-Tahdîd fi'l-İtkân ve't-Tecvîd'i* ve Abdülvehhâb el-Kurtubî'nin (ö. 462/1069) *el-Mûdîh fi't-Tecvîd'i*nin hicri beşinci asra ait oluşu bunun bir göstergesidir.

Doğunun birikimini aktaran eserlere gelince birtakım sebeplere bağlı olarak bu eserler içinden sonraki dönemlere intikal etme başarısı yakalayanların sayısı maalesef çok az olmuştur ki bunlardan biri Horasanlı Ahmed b. Ebû Ömer el-Enderâbî'nin (ö. 470/1077) *el-İzâh fi'l-Kirâât* isimli eseridir.

Kurtubî ve Enderâbî'nin vefat tarihleri arasında sekiz yıl gibi çok az bir zaman diliminin olması, yani sıra birinin meşrik diğerinin mağrib bölgesinden oluşu, hem bu iki âlimin tecvidin temel meselelerine nasıl yaklaştıklarını tespit etme hem de bu tespit üzerinden iki bölge yani meşrik-mağrib arasında bir yaklaşım farkı olup olmadığını gözler önüne serme yönünde bir hissiyatı tetiklemiştir. İşte bu çalışma anılan hissiyatın bir sonucudur.

ISBN 978-625-6640-99-3



9 786256 640993