

KUR'AN TİLÂVETİ ESNASINDA HARFLERİN MAHREÇLERİNDE, SIFATLARINDA VE TECVİD UYGULAMALARI HUSUSUNDA ÜLKEMİZ İLE SÂİR İSLAM ÜLKELERİ ARASINDA GÖRÜLEN TELAFFUZ FARKLILIKLARI VE BU FARKLILIKLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

Fatma Yasemin Mısırlı

GİRİŞ

Kıraat tarihi incelendiğinde ister rivâyet yolları ve senet-icazet müessesesi, isterse dirâyet merkezli telif çalışmaları olsun, kıraat adına yürütülen bütün nazari ve ameli çalışmaların tek bir amaca matuf olduğu görülür. O da Kur'ân-ı Kerim'i nazil olduğu seslerle başta Hz. Peygamber (sav) olmak üzere vahyin ilk muhataplarının telaffuz biçiminin muhafazası üzerinden sonraki nesillere aktarmak ve bu suretle Kur'ân'ın otantik telaffuzunun korunmasını sağlamaktır. Bu amacın tahakkukunun her bir nesil için öncelikli görev olduğunun bilincinde olan kıraat ve tecvit alimleri, tarihin her devrinde ve her uğrağında Kur'ân'ın asli telaffuz şeklinin muhafazasına çalışmışlar ve bir tarafta kıraat senetleri üzerinden taşınan ameli bir uygulama biçimini, diğer tarafta da meselenin teorik boyutunu içeren devasa nazari bir ilmî birikimi miras bırakmışlardır.

İlerleyen dönemlerde asli telaffuzun tayininde ve icrasında bazı uygulama farklılıkları vuku bulduğunda, önceki nesillerden devralınan ameli ve nazari mirası birlikte dikkate almış olan kıraat ve tecvit alimleri, uygulama farklılıklarını, teorik bilgi üzerinden değerlendirme imkânı bulmuşlar, icradaki bozulmanın çaplı olduğunu gözlemlemeleri durumunda da tashife uğrayan uygulamayı, teorik bilgi üzerinden tashih yoluna gitmişlerdir. Gelenekte varlık kazanan bu yaklaşım biçimi, her bir dönemdeki tilâvet tavrını değerlendirmenin gereğine ve bu değerlendirmenin nasıl yapılacağına ilişkin önemli ipuçları içermektedir.

Ülkemizde belli yönleri itibariyle nevi şahsına münhasır fonetik özelliklere sahip farklı bir tilâvet tarzının var olduğu bilinmektedir. Bu tilâvet tarzının şekilleniş aşamalarını adım adım takip etmek ve hangi dönemlerde ne gibi kırılmalara maruz kaldığını net olarak tespit etmek mümkün olmasa da, bu hâkim tilâvet tarzının ve onun esas aldığı fonetik yapının, sair İslam ülkelerindeki tilâvet şekline ve fonetik uygulamadan kısmen farklı olduğundan bahsetmek mümkündür. Özellikle son zamanlarda bu farklılığı incelemeye yönelik bazı mülâhazaların dillendirildiği olmuştur da, bu mülâhazalarda bilimsel veriler yerine mülâhaza sahiplerinin önkabullerine tercüman olan hissi değerlendirmelerin baskın olduğu görülmektedir. Nitekim

bizdeki tilâvet tarzının hakikati yansıttığını ve olması gereken ideal tarz olduğunu söyleyenler, sadece, İslam dünyasına asırlarca hükmetmiş bu topraklardaki uygulamanın en sahih uygulama olacağı argümanını ileri sürmüşler iken, aksi düşüncede olanlar da anadili Arapça olan insanların ve toplumların tilâvetinin kaçınılmaz olarak daha doğru olacağı mülâhazası dışında bir argüman serdedememişlerdir.

Günümüzde daha ziyade bu tarz sübjektif mülâhazalarla geçirilen Kur'ân fonetiği meselesinin, geçmişte ne denli ciddiye alındığını, fonetiği ilgilendiren en küçük hususların dahi ne denli büyük tartışmalara mahal teşkil ettiğini görmek için kıraat ve tecvit edebiyatına bakmamız yeterli olacaktır. Zira bu tartışmalar ve onların ürünü olan eserler, alimlerimizin, Kur'ân harflerinin telaffuzunda meydana gelebilecek değişimlere ne derece duyarlı olduklarının, Kur'ân harflerinin seslendirilmesinde vuku bulabilecek bozulmalara asla tahammüllerinin bulunmadığının tarihi belgeleridir. Çünkü onlar Allah (cc)'ın Kitabını ilgilendiren her meseleyi, ciddiyetle ele almışlar ve doğru olana ulaşma adına her bilgiyi değerlendirmenin gereğine inanmışlardır.

Bütün bunlar, ülkemizdeki yaygın tilâvet tarzını, zikri geçen türdeki ilmi temellerden yoksun şahsî mülâhazalar yerine, akademik bir bakışla incelemeye alan bir çalışmanın yapılmasına ihtiyaç olduğunu göstermektedir. Bu ihtiyaca binaen gerçekleştirilen bu çalışma, bizdeki tilâvet tarzının bugüne ulaşmasına aracılık eden tahammül yollarını inceleyecek, tilâvet tarzımızı ayrıcalıklı kılan hususları ayrı ayrı mevzubahis etmek suretiyle de tilâvet tarzımızın kadim naslarda varid olan bilgilerle örtüşüp örtüşmediğini ortaya koymaya çalışacaktır.

1. Çalışmanın Kapsamı ve İzlenen Yöntem

Çalışmamızda, ülkemizdeki hakim ve yaygın tilâvet tarzı merkeze alındığından öncelikle bu tilâvet tarzının karakteristik özelliklerinin tespitine çalışılmıştır. Bu yöndeki tespitlerde tilâvetin musiki yönü, eda-sada boyutu dışarda tutulmuş, sadece mahreç ve sıfat merkezli fonetik özellikler üzerinde durulmuştur. Bu özelliklerin tayini amacıyla öncelikle ülkemizdeki yetkin karilerimizin okuyuşları dinlenmiş, bu okuyuşlarda öne çıkan fonetik özellikler tespit edilmeye çalışılmıştır. Bununla birlikte çeşitli vesilelerle ve muhtelif programlarda okunan tilâvetler, mukabele okuyuşları, hatimle namaz tilâvetleri ile kıraat icazeti ve senedi alan kurrânın okuyuşları, ayrıca mümkün olsun olmasın ülkemiz genelindeki Kur'ân talebelerinin özellikle de hafız öğrencilerin tilâvetleri incelenmiştir. Öte yandan bu topraklarda yaşayan ve tahsilini imam hatip lisesi ve ilahiyat fakültesi gibi ülkemizdeki dini eğitim kurumlarında tamamlamış olan kişiler için ülkemizdeki tilâvet tarzını ayrıcalıklı kılan hususlar

iyi bilinmektedir. Dolayısıyla anılan tilâvet tarzının karakteristik özelliklerinin tespitinde bu tecrübelerden de yararlanma yoluna gidilmiştir.

Bu çalışma bir yönüyle ülkemizdeki yaygın tilâvet tarzının ana özelliklerini tespit etmeyi ve bu özelliklerin dirâyet ve rivâyet temellerini ortaya koymayı istihdaf ettiği gibi, yer yer onunla diğer İslam ülkelerindeki tilâvet tarzları arasında bir karşılaştırmaya gitmeyi de amaçlamaktadır. Bu durum, başta Arap ülkeleri olmak üzere İslam dünyasının diğer coğrafyalarındaki tilâvet tarzları hakkında belli bir malumata sahip olmayı da zorunlu kılmaktadır. Çalışmada bütün bilgi ve tecrübeler çerçevesinde ülkemizdeki yaygın tilâvet tarzı başta mahrec, sıfat ve tecvit kaidelerinin uygulanması gibi hususlar itibariyle bir analize tabi tutulmasının yanı sıra İslam dünyasındaki diğer uygulamalarla mukayesesi yoluna gidilmiştir.

Ülkemizdeki ve Arap dünyasındaki uygulamaların tespitinde, tilâvet ve kıraat yönüyle öne çıkan kişilere ait muteber okuyuşlar dikkate alınmıştır. Arap dünyasında ehline yanlış addedilen ve muteber sayılmayan okuyuşların varolduğu bir gerçektir. Arap dünyasında karşımıza çıkan telaffuz ve edaların bütünüyle sahih ve muteber olduğunu söylemek de imkansızdır. O yüzden Arap dünyasındaki telaffuz ve edalardan kasıt, alanın uzmanı olan yetkin kişilerin telaffuz ve edalarıdır. Çalışmada sair İslam ülkelerindeki ve özellikle de Arap dünyasındaki eda ve telaffuzlara ilişkin verilen örneklerin, muhtelif vesilelerle Arap ülkelerinde bulunma esnasında muttali olunan duyumlara veya iletişim ağları üzerinden gerçekleştirilen dinlemelere dayalı olmadığını, uzun süren eğitim-öğretim çalışmaları neticesinde bizzat işin ehli yetkin kurradan doğrudan telakki edilmiş olan ve icazetle senet/isnad üzerine bina edilen bir bilgi birikimini esas aldığını söylemek mümkündür. Öte yandan ülkemizdeki telaffuz ve eda tarzları arasında kısmi farklılıklar bulunsa da ortada genel hatları itibariyle ortak özellikler taşıyan bir telaffuz ve edanın varlığından bahsetmek mümkündür. Dolayısıyla araştırma kapsamındaki değerlendirmelerimizde bu ortak özellikler esas alınmış ve analizler onlar üzerinden serdedilmiştir.

Ülkemizdeki tilâvet tarzının incelenmesinde, onun gerek rivâyet gerekse dirâyet boyutu incelemeye tabi tutulmuş ve böylece tilâvet tavrımızın rivâyet ve dirâyet temellerinin keşfine çalışılmıştır. Ülkemizdeki tilâvetle Arap dünyası arasında farklılık arzeden hususlar hicri ikinci yüzyıldan itibaren yazılan nahiv ve savtiyyat kitapları ile geçmişten günümüze kadar yazılmış olan tecvit kitapları ve risalelerindeki bilgilere arzedilmiş, buradan hareketle bir taraftan onun sahih yönlerinin temellendirilmesine çalışılmış, diğer taraftan da gayr-i sahih yönlerinin keşfine çalışılmıştır. Bu yöndeki incelemelerde daima en eski kaynaklara müracaat etme ve delilleri bu kaynaklardan çıkarma yolu seçilmiştir. Çalışmada başvuru kaynaklar,

kaynakçada yazılı olanlarla sınırlı değildir. Bilakis çalışmanın şekillenmesinde pek çok kaynaktan yararlanılmış olsa da kaynakçanın içeriği sadece, bilgi aktarımında bulunan eserlerle sınırlı tutulmuştur.

Türkiyede'ki tilâvet tarzının değerlendirilmesinde, onun rivâyet yönü kronolojik bir yaklaşımla incelenmiş, bu çerçevede özellikle kıraat icazetlerinden alabildiğine yararlanmaya çalışılmıştır. Bu meyanda Osmanlı'daki senet ve icazetler incelenmiş, yaygın tilâvet tavrının, ülkemizdeki kıraat birikimini besleyen icazet geleneğiyle ne boyutta örtüştüğünün tespitine çalışılmıştır. Yine bu çerçevede ülkemizdeki tilâvet tarzında rivâyete yüklenen mana ve değer ile Arap-İslam ülkelerindeki tilâvet anlayışında rivâyete yüklenen anlam ve rivâyet kriterinden anlaşılabilir mefhum arasında bir karşılaştırmaya gidilmiştir. Bu bağlamda üzerinde durulan bir diğer konu ise ülkemizdeki tilâvet anlayışına has farklı uygulamaların dirâyet temellerinin nereye dayandığı, bu noktada kadim ve muteber tecvit kaynaklarından ne derece beslendiği, tarihi seyirde dirâyete istenmeyen bir rol yüklenip yüklenmediği hususlarıdır.

Çalışmada bütün bu incelemeler neticesinde varılan bulgular sonuç olarak kayda geçirilmiş, rivâyet ve dirâyet yönünden gayr-i sahih oldukları tespit edilen uygulamalara son verebilme adına takip edilmesi gereken usul ve yöntemlere yönelik önerilerde bulunulmuştur.

Huzurlarınızda Arap dünyasını ve eğitim tarzını çok yakından tanıyan biri olarak bulunmaktayım. Bu farklılıklara dair verdiğim örnekler ve değerlendirmeler bir kaç hocadan duymak, hacda-ümrede Araplara kulak misafiri olmak veya Arap dünyasındaki okuyuş örneklerini, dinleyip incelemek suretiyle yapılan değerlendirmeler değil bizzat hocalarımdan telakki ettiğim icazet hatimlerim esnasında öğrendiğim hususlardır.

Tebliğ konuları; mahreç ve sıfat odaklı değerlendirmeler, tecvit kaideleriyle ilgili değerlendirmeler ve bunlara müteallik bazı hususlar şeklinde düzenlenmiştir. Daha sonra ülkemizdeki yaygın tilâvet geleneğinin rivâyet ve dirâyet boyutlarına değinilmiştir. Öncelikle tilâvet geleneğindeki tarihi seyre temas ederek sırasıyla bu konuları serdetmeğe çalışacağız.

2. Tilâvet Geleneğinde Tarihi Seyir: Dirâyet ve Rivâyet Bütünlüğü

Kur'an-ı Kerim'in Cebrail (as) vasıtasıyla nüzülü, Rasulullah (sav) tarafından telakki olunması ve ondan da Sahabe-i Kirama intikali hep sese ve kıraate dayalı bir süreç olmuştur.

Rasulullah (sav)'ın kendi mükemmel kıraati, güzel sesle ve fesahatle Kur'an okuyan sahabeyi övmesi, özel olarak kıraatlerini dinleme gayreti ve onlardan Kur'an tilaveti talebi gibi hususlar bu konunun her zaman önemini ve canlılığını korumasına sebep olmuş, Kur'an tilaveti o dönemde gündemin en önemli ve öncelikli maddesi olma özelliğini muhafaza etmiştir.

Kur'an eğitim ve öğretimi temelde ses, söz ve fonetikle alakalı olunca islam ülkeleri arasında okuyuşta görülen farklılıklar hepimizin dikkatini celbetmiş, hangisi doğrudur, Rasulullah (sav)'ın kıraati nasıldır? Sorusu zihinlerimizi meşgul etmiştir.

Elbette bizi doğruya taşıyabilecek iki araştırma olgusu vardır: Dirayet ve rivayet..

Rivayet yönünü düşündüğümüzde Rasulullah (sav) "Size öğretildiği gibi okuyunuz"¹ buyurmakta, Sahabe-i Kiram ve Tabiün "Kıraat sonra gelenin önce gelenden aldığı bir sünnettir"² yine "Bu senet, dindir. Dinini kimden aldığına dikkat et"³ demektedirler.

Dirayet yönü düşünüldüğünde bizi doğruya taşıyacak hicri üçüncü, dördüncü yüzyıldan itibaren yazılan tecvit kitapları ve bu kitaplardaki teorik bilgiler olacaktır.

Rivayet boyutu araştırılırken "Acaba bize yanlış öğretilmiş olabilir mi? Sesli senet diye ifade ettiğimiz rivayetimize bir şüphe karışmış olabilir mi" düşüncesi aklımıza gelmelidir.

Dirayet yönü araştırılırken ise aklımıza gelen: "Acaba ilk dönem eserlerinin ardından yazılan ve çizilenlerde fasit bir kıyas, mantıki bir değerlendirme meseleyi yanlışla sürüklemiş olabilir mi?" kaygısı olmalıdır.

Çünkü ancak bu iki olgu üzerinde iz sürerek, bu iki olguyu birbirine destekçi kılarak bir sonuca varabileceğimizi düşünüyorum. Yoksa dirayetle desteklenmemiş senet de, senetsiz kıyas da bizi yanlışla sürükleyecektir.

Aslında meseleye her zaman ihtiyatla yaklaşılması gerektiğini, yanlışla düşmememiz için, hem dirayet hem rivayet boyutunda hiç bir şeye körü körüne teslim olmayıp, senet, bilgi, akıl ve mantık verilerini nasıl kullanmamız gerektiğini bize bu ilmin en yetkili mercileri öğretmiş, bu emaneti zayi etmememiz için elden gelen bütün gayreti sarfetmemiz gerektiğini

¹ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, I, 105.

² İbn Mücahid, **Kitabu's-Seb'a fi'l-Kıraat**, thk: Cemaleddin Muhammed Şeref, Tanta 2007, s.25.

³ Müslim, **Mukaddime**, 26.

anlatmaya çalışmışlardır. Mekkî (437h.) Riaye isimli bu ilmin en kadim bir kaç merciinden biri olan eserinde; “Kendisine Kur’an arzolunan ve kendisinden Kur’an naklolunan kimsenin sıfatları” isimli bahiste; özetle öğrencinin de hocasını seçme mesuliyeti olduğundan, kendisine okunması uygun olan hocanın dindar, müttekî, senet, bilgi ve usul yönünden kuvvetli olması gerektiğinden bahsediyor. Hatta Arapça bilgisi, irab ve önemi üzerinde duruyor. Pek çoklarının sadece hocasından duymak suretiyle okuttuğundan, bu gibilerin pek çok hataya düşebileceğinden bahsediyor. Ve şöyle bitiriyor: “Kur’an nakli sadece duymak ve nakletmek değil, kıvrak bir zeka, fitnat ve ilim ister. Rivayet ve senet sayesinde nakil gerçekleşir. Dirayet sayesinde fehmolunur, zabtolunur.”⁴

Yine bu ilmin en müstesna şahsiyetlerinden İbnu’l-Cezeri der ki: “Diğer kıraat imamlarının ittifak ettiği hususlara muhalefet eden kıraat imamına itibar olunmaz”⁵, “Eğer kurradan biri hocasına öyle okumadığı halde, bir meselede farklı bir çıkarım yapıp farklı bir görüşe varırsa, bu konuda muteber kurradan elde bir nas da yoksa, o karinin görüş ve düşüncesine itibar olunmaz”⁶, “İlmine güvenilen bir kimsenin getirdiği nassa binaen, kurra görüşünden rucu edebilmelidir.”⁷, “Eğer öğrenci kıraat hocasının bir meselede yanlış yaptığı fikrine ulaşırsa, o konuda ona uymamalıdır”⁸, “Silsiledeki bir kari kendisinden âli olan bir karinin yanlışını keşfederse, artık o rivayet onu bağlamaz, sadece tebyin için misal gösterebilir”⁹ İbnu’l-Cezeri madde madde saydığı bu hususların ardından her maddeye yaşanmış örnekler getirir. Örnekler incelenirse bu alanda şöhret yapmış herkesin hatta kıraat imamlarının dahi sorgudan, sualden, ihtiyatla yaklaşımdan müstesna tutulmadıkları müşahede olunur. Bizden yüzyıllarca önce meselelere daha objektif, akli selim ile, taassubdan uzak, aklın, mantığın, ilmin, sahih nasların ışığında bakıldığını görürüz. Gerçekten bu tavsiyeler bize meseleye kaç boyuttan yaklaşmamız gerektiğini, doğruya ulaşabilmek için gerekirse hem dirayeti hem rivayeti, sorgulamamız gerektiğini gözler önüne sermektedir.

⁴ Ebu Muhammed Mekkî b. Ebi Talib, **er-Riâye li tecvidi’l-Kirâa ve tahkiki lafzi’t-Tilave**, 6.Baskı, thk: Ahmed Hasan Ferhat, Amman: Daru Ammar, 2011, s.89-92.

⁵ İmamı’l-Kurra Huccetu’l-Mukriin Şemsuddin Ebu’l-Hayr Muhammed b. Muhammed İbnu’l-Cezeri, **Neşru’l-Kıraati’l-Aşr**, thk. Dr. Eymen Rüşdü Süveyd, Cidde: Daru İbni’l-Cezeri, 1.cilt, s.41(basım halinde).

⁶ İbnu’l-Cezeri, **Neşru’l-Kıraati’l-Aşr**, I, 42.

⁷ İbnu’l-Cezeri, **Neşru’l-Kıraati’l-Aşr**, I, 43.

⁸ İbnu’l-Cezeri, **Neşru’l-Kıraati’l-Aşr**, I, 44.

⁹ İbnu’l-Cezeri, **Neşru’l-Kıraati’l-Aşr**, I, 49.

ÜLKEMİZDEKİ TİLÂVET GELENEĞİNİN KARAKTERİSTİK ÖZELLİKLERİ VE BU ÖZELLİKLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Başlangıç olarak tilâvet geleneğinin oluşmasında rivâyet ve dirâyetin oynadığı rolü belirlemeğe çalışmıştık. Bu bölümde ise ülkemizdeki yaygın tilâvet geleneğini inceleyip, dirâyeten tahlilini yapma, bu surette harf, hareke, med çekimleri, tecvit kuralları düzeyindeki uygulamalarımızın dirâyet temellerini araştırmaya çalışacağız.

1. Harf Düzeyinde Görülen Karakteristik Özellikler

1.1. Mahreç-Sıfat Merkezli Özellikler

1.1.1. Te (ت) Harfi İle İlgili Değerlendirmeler

Öncelikle harfin mahrec ve sıfatlarıyla alakalı ayrıntılı bir değerlendirme yapmaya çalışırsak; bu harfin ve bu harfle aynı mahreci paylaşan ta (ط), ve dâl (د) harflerinin mahrecinin İbnu'l-Cezerî'nin Neşir'de belirttiği gibi “üst dişlerin usulü” olduğunu tesbit ederiz.¹⁰ Sibeveyh'den beri herkes bu ifadeyi kullanmıştır. Savtiyyat kitaplarında bu ibare tartışılmış ve bu mahrecin en azından “üst dişlerin bittiği ve diş etinin başladığı nokta” olduğu söylenmiştir.¹¹ Hatta İbnu'l-Cezerî *Temhîd*'de “Te (ت) harfinin mahreci üst dişlerin fevkinden başlayarak, dilin ön kısmına mukabil gelecek şekilde az bişey damağa tırmanır.” demektedir.¹² Bu ifade mahrecin damağa yaklaştığını çok güzel ifade etmektedir. Dâni ise “Bu mahreç ön dişlerin usulünden biraz daha geridedir. Çünkü ancak bu şekilde harf tekellüfsüz ve rahat çıkabilir.” demiştir.¹³ Bir şeyin usulünün onun bittiği yer olduğu düşünülürse üst dişlerin usulünün üst damakta batıp, son bulduğu nokta yani diş kökleri olduğu anlaşılır.¹⁴ Yani her halükarda mahrecin dişler olmadığı aşıkardır.

Ayrıca harflerin mahreclerinin konu edildiği pek çok kadim nasta da bu üç harfe “الحروف النطعية” dendiğini ve “نطع” kelimesinin üst, çatı, tavan manalarına geldiğinin izah

¹⁰ İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 159.

¹¹ Ebu's-Şa'r, *el-Mustalahâtu's-Savtiyye*, I, 185.

¹² Ebu'l-Hayr Şemsuddin Muhammed b. Muhammed İbnu'l-Cezerî, *et-Temhîd fi ilmi't-Tecvid*, thk: Gânim Kaddûri Hamed, Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1986, s.119.

¹³ Seyfuddin Ataullah el-Fadâli, *el-Cevâhiri'l-Mudiyye ale'l-Mukaddimeti'l-Cezeriyye*, thk: Azze Muîni, Riyad: Mektebetu'r-Ruşd, 2005, s.95.

¹⁴ Şakakî, *Hilyetu't-Tilâve*, s.93.

edildiğini görmekteyiz.¹⁵ Bu izah da mahrecin dişlerden uzak ve üst damağa yakın olduğunu çağrıştırır. Ülkemizdeki uygulamada bu üç harften ta (ط) ve dâl (د), yukarıdaki izaha uygun olarak diş usulünden damağa doğru telaffuz edilirken, te (ت) harfi dişlerden bir çınlama sesi ile birlikte çıkarılır. Akhisârî (1043h.) de bu duruma dikkat çekmiş ve: “te (ت) harfinde şiddet gözetilmeyince harfe rihvet arız oluyor, sanki içine sin (س) katılmış bir duruma geliyor. Özellikle sakinken veya “تتولو” gibi üstüste geldiğinde bu durum daha da belirgin hale geliyor” demiştir.¹⁶

Bilindiği gibi bu harfte şiddet ve hems sıfatları bulunmaktadır. Harf sakin iken ses ve nefes birlikte kesilip, mahrec kapanmakta, daha sonra hems ile rahatlamaktadır. Hems, bilindiği gibi harfin telaffuzunda görülen hava akımıdır. Ses tellerinin aralık kalıp, birbirine sürtünmemesi ve araya havanın karışması sebebiyle gelen, keskin olmayan, hışırtılı, neredeyse duyulur duyulmaz zayıf bir sestir.¹⁷ Sibeveyh “hems harflerinden vakıf esnasında hava akımı, üfleme “نَفْح” zuhur eder. Çünkü bunlar mahrecten hava ile çıkan harflerdir, göğüsten ses ile değil.” demektedir.¹⁸ Ülkemizde ise yukarıda izah edilen hems sıfatıyla bağdaşmayan bir uygulama yapılır bu harf dişlerden hem vasılda hem vakıfta çınlatılarak telaffuz edilir. Bu çınlama sesi bir ses akımı olduğu için sıfat, hemsten ziyade rihvet olarak uygulanmış olur. Halbuki bu harfte rihvet sıfatı yoktur.

Son olarak İbnu'l- Cezerî'nin Temhid'deki şu ifadesi bu harfte yapılan mahrec ve sıfat yanlısını çok güzel özetlemektedir. “Şureyh Nihayetu'l-İtkan'da der ki: Kurra bu harfin mahrecinde çeşit çeşit yanlışlar yapıyor. Kimisi sin (س) harfine yakınlığından dolayı mahreci dişlere yaklaştırıyor ve böylece harfte rihvet ve safır sıfatlarını ihdas ediyor. Bu ihdasın sebebi de mahreci damak cihetinden vermeyip, ön dişlere kaydırmaktır.”¹⁹

1.1.2. Cim (ج) ve Şin (ش) Harfleri İle İlgili Değerlendirmeler

Öncelikle bu iki harfin mahrec ve sıfatlarıyla ilgili değerlendirmeler şu şekildedir: Bu iki harf, bilindiği gibi ye (ي) harfi ile birlikte aynı mahrecten çıkmaktadır. Dil ortası dediğimiz

¹⁵ Şeyhu'l-İslam Ebu Yahya Zekeriyya'l-Ensârî, *Şerhu'l-Mukaddimeti'l-Cezeriyye fi ilmi't-Tecvid*, thk: Muhammed İsam Hasan eş-Şatti, Dimeşk: Daru'l-Fikr, 2012, s.49.

¹⁶ Akhisari, *Şerhu'd-Durri'l-Yetim*, s.148.

¹⁷ Ensari, *Şerhu'l-Mukaddime*, s.55.

¹⁸ Kaddûrî, *ed-Dirasatu's-Savtiyye*, s.258.

¹⁹ İbnu'l-Cezerî, *et-Temhid*, s.122.

bu mahrec ÷lkemizdeki kâriler tarafından daha geriden kullanılmaktadır. Bunun sebebi mahreci dil önü olan Türkçedeki benzerlerine karışma endişesi olabilir. Her iki harf de ince harflerden olup, istifal ve infitah sıfatlarına sahiptirler.²⁰ İstifal harfleri hakkında İbnu'l-Cezerî “Bilesin ki istifal harflerinin hepsi ince telaffuz olunan harflerdir. Bu harflerde hiç bir şekilde kalınlaştırma yapmak caiz değildir.” demektedir.²¹ İstifal sıfatının uygulanabilmesi demek dilin kalkış göstermeyip, alt çenede müstefil (süflî) bir pozisyonda kalması demektir. ÷lkemizdeki uygulamada ise dilin ortası tamamen, arkası ise kısmen yükselir ve harfe neredeyse isti’la sıfatı verilmiş olarak telaffuz edilir. İstifal sıfatı kadim naslarda çok net izah olunmuştur. Câraberdi’nin ifadesiyle “İstifal, inhifad yani alçalma demektir. Böyle isimlendirilmesinin sebebi dilin musta’li harflerde damağa doğru yaptığı yükseliş bu harflerde yapmamasıdır.”²² Mekkî’nin *Riâye*’deki ifadesi ise, “Harfte istifal sıfatı olması demek; dilin ve sesin telaffuz esnasında isti’la harflerinde yükseldiği gibi yükselmemesi, bilakis dilin çene çukurunda kalması demektir.” şeklindedir.²³

Türkçemizdeki mahreci dilin ucuna yakın olan bu iki harfte, mahreci doğru verebilmek ve Türkçedekinden ayırdedebilmek için mübalağa yoluna gidildiği gör÷lmektedir ki bu doğru değildir. Zira bu durumda cim harfi; cim olmaktan çıkar, başka bir sese döner. Şin harfindeki tefeşşi sıfatı da büyük bir tekellüfle uygulanır, dil kabartılıp, havalanır, harfin inceliğine uymayan bir keyfiyette telaffuz edilir. Halbuki bu iki harf Arap dünyasında Türkçedeki benzerlerine çok daha yakın seslendirilir, mahrecleri dilin ortasıdır fakat incelikleri korunarak, mübalağadan uzak telaffuz edilirler.

1.1.3. Ha (ح) ve Ayn (ع) Harfleri İle İlgili Değerlendirmeler

Aynı mahrecten çıkan bu iki harf de istifal ve infitah sıfatlarına sahiptirler.²⁴ Dolayısıyla yukarıda yaptığımız incelik değerlendirmeleri bu iki harf için de geçerlidir. Fakat çok ilginçtir ki bu iki harf bizde hep kalın telaffuz edilegelmiştir. Hatta ÷lkemizde bu iki harfi kalın harfler arasında zikreden tecvit risalelerine bile rastlanır.²⁵ Tabi pek çok akademik tecvit kitabında harfe hakkı teslim edilmiş ve ince harfler arasına konmuştur.

²⁰ İbnu'l-Cezerî, **et-Temhîd**, s.123.

²¹ İbnu'l-Cezerî, **en-Neşr**, c.1, s.170.

²² Fadâli, **el-Cevâhiri'l-Mudiyye**, s.110.

²³ Mekkî, **er-Riâye**, s.124.

²⁴ İbnu'l-Cezerî, **et-Temhîd**, s.125 ve 146.

²⁵ Ziya Aydın, **Tecvit Kitabı**, İstanbul: Mektebe-i Mahmudiyye, 1993, s.18.

Fakat yine de bu iki harf hakkında “ince harf grubunda olduğu halde kalın sesli gibi telaffuz edilenler”²⁶ denebilmektedir. Veya “telaffuz esnasında dil yumrulaştırılır, boğaz sıkılır, ses sertleştirilip, kalınlaştırılır.”²⁷ şeklinde bir açıklama ilave edilebilmektedir. Dikkat edersek, ikinci açıklamadan bu iki harfin kalınlıkla birlikte, bir de tekellüfle icra edildiği anlaşılır. Halbuki Dâni (444h.) bu hususa da dikkat çekmiş, ayn (ع) hakkında “yumuşak bir beyanla, lafzına tam doyurularak, şiddet ve tekellüften uzak telaffuz olunmalıdır” demiştir.²⁸ Yine bu konuda Hüzeli’nin (465h.) ayın harfinin inceliğini açıkladıktan sonra en eski tecvit manzumesi olan; Kasidetu’l-Hakaniyye’den aktardığı “أنعم ببيان العين” ifadesi “ayın harfini yumuşak beyan et” manasına gelir ki “nâim” kelimesi Arapçada pamuk gibi yumuşacık şeylere kullanılır. Yani ayın gayet yumuşak, ince, tekellüfsüz telaffuz edilecektir. Bizdeki boğazı sıkıp, sertleştiren, sesi kalınlaştıran uygulamalar bu ifade ile çok zıt düşmektedir.²⁹

Esas mesele tecvit kitaplarında ne yazarsa yazsın her iki harfin de bizde pratikte kalın telaffuz ediliyor olmasıdır. İnce harf olduklarını ikrar edenler dahi uygulamada kalınlığa meyletmektedirler. Şöyle ki; telaffuz esnasında dilin ortası, kısmen de arkası kabartılmakta ve ses gayet kalın işitilmektedir. Halbuki hem ha (ح)³⁰, hem de ayn (ع)³¹ harflerinin ince harf olduklarına ve bu inceliğe uygun telaffuz edilmeleri gerektiğinde kadim naslar açısından bir şüphe yoktur. Ayn (ع) harfi hakkında İbnu’l-Cezerî (833h.) “Ayn harfini, özellikle de arkasından elif gelmiş olanını kalınlaştırmaktan sakın” derken³², aynı tenbihi Mekkî ha (ح) harfi için yapmaktadır.³³

1.1.4. Ha (ح) Harfi İle İlgili Değerlendirmeler

Harfin Mahreç ve Sıfatı ile İlgili Değerlendirmeler: Bu harfin mahreci bütün tecvit kitaplarında geçtiği gibi boğazın en üst kısmıdır. İbnu’l-Cezerî (833h.) bu mahreci “ağızdan sonra gelen ilk boğaz mahreci” olarak niteler.³⁴ Harfte olan rihvet sıfatı sebebiyle harfin

²⁶ Rahim Tuğral, **Ana Hatlarıyla Kur’ân Tecvidi**, İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı, Tibyan yayıncılık, 2009, s.15.

²⁷ İstanbul Üniversitesi İisuzem, **Kur’ân Okuma ve Tecvit**, 3. Sınıf 2013-2014 Güz Dönemi İlitam, Prof. Dr. Sıtkı Güllü, s.105.

²⁸ Dâni, **et-Tahtîd**, s.122.

²⁹ Hüzeli, **Kitabu’t-Tecvid**, s.62.

³⁰ İbnu’l-Cezerî, **et-Temhîd**, s.125,126.

³¹ İbnu’l-Cezerî, **et-Temhîd**, s.146.

³² İbnu’l-Cezerî, **en-Neşr**, c.1, s.174.

³³ Mekkî, **er-Riâye**, s.165.

³⁴ İbnu’l-Cezerî, **et-Temhîd**, s.127.

çıkışına hafiften bir hırlama sesi eşlik eder. Bu hırlama hafif olup, Arap fonetiğine uygun durumda olmalıdır. Hal böyleyken ülkemizde mümkün karilerde rastlanmasa da bazı talimlerde harf boğazın en dibinden, neredeyse hemze mahrecinden telaffuz edilir. Geriden ve dipten çıkartılması sebebiyle harfe sanki bir mağara içindeki uğultu sesi gibi müthiş bir hırlama eşlik eder. Bu durumda harfin mahreci açıkça değiştirilmiş olur. Rihvet sıfatı ise Arap fonetiğine uymaz tarzdadır. Öyle ki her duyan Arap bu sesi yadırgar, kendi dilinde bulunmadığını söyler. Gerçekten de seste büyük bir tekellüf söz konusudur.

1.1.5. Kâf (ك) Harfi İle İlgili Değerlendirmeler

Harfin Mahreç ve Sıfatı ile ilgili Değerlendirmeler: Bu harf de sahip olduğu infitah ve istifal sıfatları gereğince ince telaffuz olunmalıdır.³⁵Fakat ülkemizdeki uygulamada oldukça kalın telaffuz edildiği görülmektedir. Telaffuz esnasında istifal pozisyonunda olması gereken dilin havalandığı görülür, ses yükselir. Harfin mahreci Türkçedeki benzerinden çok geridedir. Zannımca bu mahrecin doğru uygulanabilmesi adına harf dilin en gerisinden telaffuz edilmeye çalışılmış ve o esnada bir kalınlaşma meydana gelmiştir.

Harfte bulunan şiddet ve hems sıfatları uygulanırken de bir tekellüf görülür. Rahatça akması gereken hems okuyucu tarafından zorlama ile icra edilir. Sonuç olarak bu harfin de Arap ülkelerindeki telaffuzu -Türkçemize- bizdeki uygulamadan daha yakındır.

Özetle buraya kadar değerlendirdiğimiz Cim (ج), Şin (ش), Ha (ح), Ayn (ع) ve Kâf (ك) harflerinde olan kalınlık problemi ile ilgili olarak söylenebilir ki, aslında teoride bu harflerin ince olduğunu ülkemizde de herkes kabul etmektedir. Fakat uygulama kalın yapılmış ve nesilden nesile bu uygulama devam etmiştir. Ve bu durum zamanla sahih telaffuz olarak algılanır hale gelmiş ve harfin kalınlaştığı dikkatten kaçmıştır.

1.1.6. Ta (ط) Harfi ile İlgili Değerlendirmeler

İlginçtir ki bu harfle alakalı değerlendirmeler aslında ne mahrec ne de sıfat yanlışı olarak ele alınabilir. Ülkemizde de Arap ülkelerinde de aynı mahrec kullanılır ve aynı sıfatlar tahakkuk ettirilmeye çalışılır. Fakat ülkemizdeki bazı uygulamalarda ortaya çıkarılan ses bu

³⁵ İbnu'l-Cezerî, **et-Temhîd**, s.150.

harfin fonetiği olmayıp bambaşka bir sestir. Arap kariler tarafından tabiri caizse “T” sesiyle telaffuz edilen bu ses ülkemizdeki bazı kariler tarafından tamamen “D” sesiyle telaffuz olunur.

Aslında bizim de dilimize Arapçadan geçmiş olan “şeytan, tağut” gibi kelimeleri Kur’ân okurken “D” sesiyle vermemizin sebebi ne olabilir? Arap ülkelerinde bazı okuyucuların bu harfe cebr ve isti’la sıfatlarını hakkıyla vermeden zayıf bir şekilde, hems eşliğinde telaffuz etmeleri bizi bu sıfatlara sahip çıkma düşüncesine sevk etmiş olabilir. Gerçekten de “D” sesiyle yapılan telaffuzda bu sıfat yanlışlarına düşülmez, harf meçhur ve tok bir ses kazanır, kolayca kalın telaffuz edilebilir. Fakat harfin yapısı ve fonetiği bozulmuş olur. Biraz gayret ve alıştırmayla hem bu sıfat yanlışlarından kurtulup hem de doğru sesi vermek mümkündür. Aşağıda aktaracağımız Mar’aşînin şu sözleri de aynı mantıktan hareket ettiğinin ifadesidir. Ali Mansûrî (1134h.) ise ona cevap mahiyetinde şöyle demiştir: “ Mar’aşî diyor ki: Ta (ط) harfi, kalın bir te (ت) gibi ve hems ile telaffuz edilir oldu. Halbuki te (ت) ve dâl (د) aynı mahreçtedir. Ta (ط) te (ت)’den cebr ve itbakla ama dâl (د)’den sadece itbakla ayrılır. O zaman ta (ط) harfini kalın bir dâl (د) olarak okumak kalın bir te (ت) olarak okumaktan daha evladır. Ben de diyorum ki (Ali Mansûrî) Bu üç harf için aynı mahrecin zikredilmesi bir yakınlaştırma ameliyesidir. Yoksa her harf kendi özel sesini alır. Pekâlâ ta (ط) harfini meçhur, şedid, müsta’li ve mutbak olarak, dâl (د) ve te (ت) şaibesi taşımadan ta (ط) olarak telaffuz edebiliriz. Kurra-i Kiram’ın bize naklettiği, bizim onlardan telâkkî ettiğimiz budur.”³⁶

1.1.7. Kaf (ق) Harfi İle İlgili Değerlendirmeler

Harfin Mahreci ile ilgili Değerlendirmeler: Dilin en geri kısmı yukarıda ona karşılık gelen (etsi) damağa intibak etmek suretiyle Kaf (ق) harfi çıkar. Yani mahrec dilin en geri kısmı ve etsi damaktır.³⁷ İbnu’l-Cezerî bu harfin mahrecini tarif ederken “Ardından boğaz mahrecine ulaşılacak şekilde dilin arkası ve onun üzerindeki damak kullanılır, Şureyh’e göre bu mahrec küçük dilden boğazın ilk mahreci olan Ha (ح) mahrecine kadar varmaktadır”

³⁶ Ali Mansûrî, *Risaletun fi keyfiyeti’n-Nutk bi’d-Dad*, thk: Fergali Seyyid Arbâvi, Minya, 2008, (Bu risale; Arbâvi’nin tahkikini yaptığı Mar’aşî’nin Keyfiyetu edâi’d-Dâd adlı risalesini içeren kitap içinde ayrı bir bölüm olarak basılmıştır.), s.211.

³⁷ Suveyd, *et-Tecvîdu’l-Musavvar*, I, 101.

demektedir.³⁸Mekkî de mahrecin küçük dile yakınlığı üzerinde durur.³⁹ Bu tariflerden açıkça anlaşılmaktadır ki fasih arapçada kaf (ق) harfinin mahreci olduğuna geridedir.

Türkçemizde olmayan bu harfi telaffuz etmek için uzunca bir alıştırma süresi gerekebilir. Çünkü boğaz ve gırtlak yapımız bu harfi çıkarmaya alışkın değildir. Hatta Araplar için dahi itina gösterilmesi gereken bir harf olduğundan lehçesel Arapçada farklı şekillerde ses değişimi gerçekleşmiştir. Pek çok Arap okuyucu harfi yeterince kalınlaştırmadan, hems eşliğinde telaffuz eder. Halbuki harfte hems sıfatı yoktur. İşte hem Arap okuyuculardaki bu yanlış hem de harfin alışkın olmadığı bir mahrecten çıkıp, bu surette bizi zorlaması sebebiyle bizdeki uygulamada mahrec öne kaydırılmış, ses Türkçedeki “g” sesine dönüştürülerek patlatılmak suretiyle telaffuz olunmaktadır. Bu suretle belki harfin isti’la ve cehr sıfatı korunmuş olur fakat mahrecte yer değişikliği gerçekleşmiş ve fonetiği bozulmuştur. Ayrıca bu ses kâf (ك) ve ğayn (غ) arası bir sese dönüştüğünden Araplar açısından fer’i bir harf durumuna gelir ki Arapça’da hiç bir fer’i harf normal harf kabul edilmez.

Ülkemizdeki bazı okuyucular “g” değil “k” sesi kullanmaya çalışırlar. Belki mahreç itibariyle bu kullanım daha doğru olabilir fakat yine sıfat bazında zayıflık söz konusudur. Öncelikle ortaya çıkan ses çok zayıftır. Harfin kuvvetli sıfatları olan cehr ve isti’la’yı ifade etmez. Özellikle uzun ve hızlı okumalarda bu harfin tamamen Türkçedeki “k” sesine dönüştüğü görülür.

1.1.8. Dâd (ض) Harfi İle İlgili Değerlendirmeler

Bu konu ilk dönemlerden itibaren çok tartışılmış, üzerinde uzun uzadıya çok söz söylenmiş bir mevzu. Bu konudaki tartışmaların ardı arkası gelmemiş. Meselenin Araplarla Türkler arasındaki ihtilafları aşan bir boyutu bulunmakta olup, konu üzerinde yazılmış 116 ilmi risale bulunmakta.⁴⁰ Ve çok ilginç olarak aynı mevzu tarihi seyirde bir kaç kere tekrar etmiş.

Öncelikle İslamın ilk ortaya çıktığı yıllara ait bilgilerden dad harfinin işin başından beri alimleri meşgul ettiğini ve bu harfin güzel ve doğru telaffuz edilmesi istendiğini anlıyoruz. Sibeveyh dad harfini “hakkı güzel eda edilemeyen harfler” arasında sayarak, bu şekilde hakkı verilmeyen dad’ı “zayıf dad” olarak niteliyor.⁴¹ Bu tartışmalarda harfe ait sorunlar arasında en

³⁸ İbnu’l-Cezerî, **en-Neşr**, c.1, s.159.

³⁹ Mekkî, **er-Riâye**, s.139.

⁴⁰ Muhammed b. Ahmed b. Abdullah el-Mutevellî, **Risâletu’d-Dâd**, thk: Fergali Seyyid Arbâvi, el-Cîze (Mısır): Mektebetu evladi’ş-Şeyh li’t-Turas, 2008, s.36-52.

⁴¹ Kaddûri, **ed-Dirâsâtu’s-Savtiyye**, s.238,239.

büyük payı dad (ض) harfinin za (ظ) sesi ile karıştırılmasının aldığını görüyoruz. Gerçekten elimize ulaşan bilgilerden dad (ض) harfinin za (ظ) harfi ile karıştırılmasının lehçesel Arapçaya ait bir şive farkı olduğu anlaşılmakta. İbnu'l-Cezerî, ibn Cinnî'den nakille “Arapların bir kısmı dad harfini her zaman ve bütün konuşmalarında (ظ) olarak telaffuz ederlerdi” diyor.⁴² Günümüzde de körfez ülkelerinin pek çoğunun kendi şivelerinde bu harfi za (ظ) sesiyle telaffuz ettiklerini müşahede etmekteyiz.

Bütün kadim naslarda bu hususa dikkat çekilmesinden biz bu durumun Kur'ân-ı Kerim'in ikrar etmediği türden bir şive farkı olduğunu anlıyoruz. Örnek verirsek: Kurtubî (461h.) “Günümüzde Kurranın ekserisi dad harfini za (ظ) mahrecinden çıkartıyor. Halbuki doğru telaffuz edilmesine itina etmek gerekir. Çünkü dad harfini za (ظ) olarak çıkarmak harf değişikliğidir” demektedir.⁴³ Dâni (444h.) ise “Te'kitle belirtmek gerekir ki Kurra'ya düşen dad harfini za (ظ) harfinden kurtarmaktır. Bu da harfi doğru mahrecinden çıkartıp, istitale sıfatını uygulamakla olur. Böyle yapılmazsa mana değişir, dikkatle beyan olunmalıdır” dedikten sonra za (ظ) olarak okunduğu takdirde manasının değiştiğini söylediği pek çok örnek sıralamaktadır.⁴⁴ Mekkî (437h.) de “Dil yanlarının azı dişlerine yaptığı basınç bir hava sesine sebep olur. Bu noktada ifrata kaçılırsa za (ظ) lafzı veya zâl (ذ) lafzı ortaya çıkar ki bu tağyir olur, tebdil olur” demiştir.⁴⁵ Yine İbnu'l-Cezerî'nin (833h.) manzumesindeki “Dad harfini, hem mahreci farklı olması hem de harfte bulunan istitale sıfatı sebebiyle za (ظ) harfinden ayır” ifadesi meşhurdur.⁴⁶

Bütün bu ifadelerden anlaşılan ilk dönemde -dad harfi ile ilgili farklı sorunlar olsa- da en büyük sorunun “الضاد الظائنية” yani bu harfin za sesi ile karışması meselesi olduğudur.

Müteahhirin diye nitelediğimiz daha sonraki dönemde dad harfi ile ilgili başka sorunlarla karşılaşılıyor. Bu dönemde dad harfinin telaffuzunda iyice zorlanılıp, pek çok okuyucu tarafından ta (ط) harfinin mahrecinden ve ta (ط) harfi gibi şiddet sıfatı tahakkuk ettirilerek çıkartılması bu sefer de alimleri dad'ı, ta (ط)' dan kurtarma çarelerini aramaya

⁴² Şemsuddin Muhammed b. Muhammed ibnu'l-Cezerî, **et-Temhîd fi ilmi't-Tecvid**, thk: Fergali Seyyid Arbâvi, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2016, s.178-179.

⁴³ Abdulvehab b. Muhammed el-Kurtubî, **el-Muvaddah fi't-Tecvid**, thk: Dr. Gânim Kaddûrî Hamed, Amman: Dâru Ammar, 2000, s.114.

⁴⁴ Dâni, **et-Tahdîd**, s.159.

⁴⁵ Mekkî, **er-Riâye**, s.185.

⁴⁶ Ensarî, **Şerhu'l-Mukaddime**, s.80.

sevketmiştir. “الضاد الطائية” denilen bu dad’ın tashih edilmesine uğraşılmış. Uzun uzun dad harfini ta (ط) olarak telaffuz etmenin yanlışlığı delilleriyle serdedilmiş, dad harfinde şiddet sıfatı olmadığı vurgulanmıştır. Fakat ifrat tefriti getirmiş ve dad’ta yanlış olarak uygulanan şiddet sıfatına tepki olarak dad harfinde aslında biraz za (ظ) sesi bulunması gerektiği ancak bu şekilde rihvet ve istitalenin gerçekleşebileceğine dair bir görüş ortaya çıkmıştır.⁴⁷ İşte öncülüğünü Muhammed b. Gânim el-Makdisî’nin (1004h.) yaptığı, Saçaklızade Mar’aşî (1150 h.) ile devam eden “الظائون الجدد” denen “yeni za’cılar” dönemi böyle başlamış, bu görüşü reddeden çok sayıda alim de pek çok risale yazıp tepkilerini ortaya koymuşlardır.

Şimdi hangi tarafın haklı olduğunun tesbiti kolay bir durum olmasa da harfin mahrec ve sıfatlarına değinip, delil olabilecek bir kaç nokta üzerinde bazı tahliller yapmaya çalışacağız.

Öncelikle dad harfinin mahrecini hatırlarsak; “Dilin sağ sol veya her iki yanının, üst azı dişlerinin iç yüzeyine temas ettiği yerdir.⁴⁸Bu tarif neredeyse bütün kadim nasların verdiği tariftir. Bununla birlikte tariflerde dad mahrecinin lam mahrecinde son bulunduğu da bahsedilmektedir. Dâni “Dad ağızda, rihvet sıfatı sebebiyle lam mahrecine varana kadar uzar (istitale olur) demektedir.⁴⁹ Yine harfin Cehr, itbak ve isti’la sıfatına sahip olduğu hemen hemen bütün naslarda belirtilmektedir.⁵⁰

Bu bilgilerin ışığında: Öncelikle dad harfinin ta (ط) harfi mahrecinden ve şiddet sıfatıyla zikredilmesi her dönemde bu konuda pek de yetkili olmayan halktan okuyucular tarafından uygulanan zaten yanlışlığı belli olan bir durumdur. Bu durumu pek çoğumuz ülkemizde Arap ülkelerine gidip, çoğu zaman şer’i ilimleri tahsil etmiş fakat yetkili bir merciden Kur’ân icâzeti almamış, sadece Arapları taklit etmek suretiyle okumaya çalışan hemen her okuyucuda müşahede etmişizdir. Çünkü bu şekilde istitale sıfatı tahakkuk etmeyip, ortaya çıkan harf kalın bir dâl (د) harfi durumuna gelir, dad (ض) harfi ile alakasız bir ses olur. Bu noktada Makdisî ve Mar’aşî’ye hak vermek gerekir. Doğru olan ise bu harfin dad mahrecinden, istitale ve rihvet sıfatını tahakkuk ettirmek suretiyle çıkartılmasıdır.

⁴⁷ Ali b. Muhammed İbn Gânim el-Makdisî, **Bağyetu’l Murtâd fi tashihi’ d-Dâd**, thk: Fergali Seyyid Arbavi, Cize: Mektebetu evladi’ş-Şeyh li’t-Turas, 2009, s.182,183.

⁴⁸ Şakâki, **Hilyetu’t-Tilâve**, s.89.

⁴⁹ Dâni, **et-Tahdîd**, s.107.

⁵⁰ Mekkî, **er-Riâye**, s.184.

Bu harfte şiddet sıfatı bulunmayıp, mukabilinde rihvet sıfatı bulunduğundan dolayı uygulanmak istenen, bizdeki tabirle “dad’ın arı vızıltısı” sesine de değinmemiz uygun olur. Makdisî’nin kadim naslardan dayandığı en büyük delil olan yukarıda zikrettiğimiz Mekkî’nin “hava (حج) çıkışı sesi gibi bir ses” ifadesi böyle bir algıya sebep olsa da Mekkî açıkça “dil yanlarıyla azı dişlerine baskı uygulanması sebebiyle gelen hava sesi” der. Halbuki bu zırlayan dad’da dil hafifçe azı dişlerine dokunur, sürtünür ama baskı vermez.⁵¹ Böylece tarifte geçen basınç tahakkuk etmemiş olur. Sahih bir şekilde telâkkî edilen dad harfinde ise dil yanlarıyla azı dişlerine büyük bir baskı uygulanır. Ve dad’ın istitale sıfatı işte dilin ilerleyip lam mahrecine varması esnasında dil arkasında sıkışan havanın basınç sesidir.⁵² Bu da Mekkî’nin ifadesine mutabık düşer. Hatta Ebu Şâme’nin (665h.) Mekkî’den rivâyetinde “İstitale; dad’ın cehr, ıtbak ve isti’la sıfatları beyan edilirken dil yanlarından lam mahrecine varana kadar hep devam eder” denmektedir.⁵³ Biz bu sesi eğer bir sese benzeteceksek yine Mekkî’nin ifade ettiği gibi za (ظ) sesine benzetebiliriz. Gerçi Ali Mansûrî, Yusufzade, Muhammed İzmirî ve bu konuda risale yazan pek çok alim bu konuda Mekkî’ye haksızlık yapıldığını onun böyle bir ifade kullanmadığını da söylemiştir. Eğer benzettiği düşünülürse; Benzetmek sadece bir yakınlaştırma ameliyesidir. Bu ses (ظ) sesi gibi zırlama değildir. Benzer bir sestir. Dad’ın istitale sesidir. Zira dikkat edersek Mekkî yine şu ifadeyi de kullanmıştır “Bu noktada ifrata kaçılırsa za (ظ) sesi olur ki bu harfin tebdilidir” İşte dil yanı azı dişlerine bastırılırken, mahrecin açılmasına ve hava akımının oluşmasına sebep olunursa “ifrata kaçılmış olunur” ve Mekkî’nin ifadesiyle harf za (ظ) harfine dönüşür.

Yine azı dişlere dokunmayla çıkan, arı vızıltısını andıran bu seste büyük bir hava cereyanı hissedilmektedir. Halbuki dad harfinde hems değil cehr sıfatı vardır. Ve cehr, havanın sıkışıp akmamasıdır. Eğer za (ظ) harfinde de cehr var diye düşünülürse öncelikle pek çok alimin ifade ettiği gibi dad’ta bulunan kuvvetli sıfatların galebe çalması sebebiyle, dad’daki cehr, za (ظ)’daki cehirden daha kuvvetlidir.⁵⁴ Ayrıca za (ظ)’da bulunan pelteklik durumu sebebiyle her ne kadar rihvete yani ses akımına itina gösterilse de mahrec açıktır ve aradan ses ile birlikte hava da nufuz eder. Dad’da ise pelteklik yoktur ve cehr sıfatı mucibince mahrec aralanmamalıdır.

⁵¹ Yrd. Doç. Dr. Sıtkı Güllü, **Açıklamalı Örnekleriyle Tecvit İlimi**, İstanbul: Huzur yayınları, 2005, s.151.

⁵² Mutevellî, **Risâletu’-d-Dâd**, s.28.

⁵³ Mar’ aşî, **Keyfiyyetu edâi’-d-Dâd**, s.200,201.

⁵⁴ Mutevellî, **Risâletu’-d-Dâd**, s.113.

Bir başka husus tariflerde geçen “lam mahrecine varıncaya kadar” ifadesidir. Dil yanları azı dişlerden başlayarak lam mahrecine varıncaya kadar bir ilerleme gösterir ve bu sırada istitale sıfatı gerçekleşir. Lam mahrecinin dilin ön yanları ile üstte ona mutabık diş etleri olduğu düşünülürse bu husus anlaşılır. Gerçekten sahih dad telaffuz edilirken dilin en son lam mahrecine tam değdiği hissedilebilir. Öyle ki istenirse ardından lam harfi direk telaffuz edebilir. Halbuki zırlama sesi ile verilen dad’da bir deneme yaparsak lam mahrecine dokunmadığımızı görürüz. Çünkü mahrec aralıktır ve dilin yanları damakta değil dişlerdedir.

Tarihi seyre tekrar dönersek Makdisî’nin dad’ın za (ظ) sesi içermesi gerektiğine dair “Bağyetu’l-Murtad li tashihi harfi’ d-Dad” ve Mar’aşî’nin yazdığı aynı minvaldeki “Risaletun fi mahreci’ d-Dâd” adlı risalelere en büyük tepkiyi Ali Mansûrî (1134 h.) göstermiş, “Reddu’l-Îlhâd fi’n-Nutki bi’ d-Dâd” isimli risalesini yazmıştır. Ali Mansûrî, Mekki’ye dad konusunda iftira edildiğini, sözlerinin çarpıtıldığını söylemiştir. Ayrıca Makdisî ve Saçaklızadeye şu sözleriyle çok ağır yüklenmiştir:

Risalemi tamamlayıp, sahih dad’ın Mütevâtirliği, batıl dad’ın iptali üzerine her türlü delilimi getirdim. Makdisî’nin “Bağyetu’l-Murtâd li tashihi’ d-Dâd” isimli risalesine muttali oldum. Bu risaleye “Bağyetu’l-Fesad bi’ libtidai bi’ d-Dâd”⁵⁵ desek, ateşe atıp kül etsek daha isabetli olur. Bu risaleyi Makdisî’nin yazmadığı hüsn-ü zannında bulunmak istiyorum. Ama eğer o yazmışsa bilsin ki o da bidatçının tekidir. Fasid düşüncesiyle sahih dad’ımızı tahrife yeltenmiştir. Fesat fesat üzerine bina olunmuş, bütün bu ifsat da ne kadar mefsedete sebep olmuştur. Mar’aşî “mürteiş”i de ona tabi olmuştur. Şeytan amelini süslemiş, dalalete düşmüş ve düşürmüştür. Cahil cühela takımından pek çoğunu da peşine sürmüştür. Eğer derlerse ki biz bu dad’ı Peygamber’e (sav) varan muttasıl bir senet ile telâkkî ettik. Deriz ki dirâyete muhalif rivâyete itibar yoktur. Çünkü kıraatin şartı Arapça’ya tevafuktur. Halbuki bu dad’ın kıraatten önce Arapçaya muhalefetini hem kıraat hem Arapça kaynaklarından ispat etmiş bulunmaktayız.”⁵⁶

Ayrıca Makdisî’nin risalesini yazma sebebi olarak gösterdiği “Mısır Kahire’de dad’ın ta (ط) olarak telaffuz edilmeye başlanması” hususu da Ali Mansûrî’yi ayrıca sinirlendirmiş ve “Vallahi bu bütün Mısırlılara iftiradır” diyerek karşı çıkmıştır. Mansûrî bu konuda Mar’aşî hakkında da: “bakın nasıl O da O bidatçıya (Makdisî) itaatle tabi oldu! Şeytan diline dad’ı telaffuz ederken bir vızırta dolandırdı. Bir de üstelik “anlaşılan Mısırlıların galatı yayılıvermiş”

⁵⁵ Ali Mansûrî, Makdisî’nin “dad harfini tashih suretiyle islah arzusu” adını verdiği risalesini “dad harfinde bid’at çıkarmak suretiyle ifsat arzusu” diye isimlendirmiştir.

⁵⁶ Ali Mansurî, **Risaletun fi keyfiyyeti’n-Nutki bi’ d-Dâd**, s.197-214.

demeye de cür'et etti. Kendi de delaletle düştü, peşindeki cahil cühela takımını da düşürdü.”⁵⁷ Yine Ali Mansûrî, Mar'aşî'nin: “Bu konuda doğru ve isabetli olan dad'ı za sesi vererek okumaktır. Bu husus kıraat alimlerimizin kitaplarında sabittir” sözüyle çileden çıkmış ve “Vallahi bu mürteiş bir daha duymasın diye kulağına kurşun dökülmeği hak etti. Hangi kıraat imamı dad'a za gibidir demiş? Dad, dad'tır , za da za'dır. Mahreclerinin farklı olması İbn Cinnî'nin de dediği gibi lafızlarının da farklı olması demektir” demiştir.⁵⁸

Ali Mansûrî'nin ardından aynı şekilde Yusufzade Abdullah Hilmi efendi (1167h.) “Risaletun fi'd-Dâd, fi'r-Reddi ale'l-Mar'aşî” ve Muhammed b. İsmail İzmirî (1160h.) “Risaletun fi'd-Dâd” yine Muhammed Mutevellî (1313h.) Risaletün fi'd-Dâd” isimli risalelerinde dad harfinin za (ظ) sesi içermemesi gerektiğini izah etmeye çalışmışlardır. İzmirî dad harfinde asla bir hava üfürüşü olmayacağını çünkü dad'ın hems değil cehr sıfatı taşıdığını söylemiştir. Kıraat senetlerimizin en önemli halkalarından biri olan, Tayyibe muharriri Yusuf efendizade'nin el yazısıyla yazdığı risalenin başındaki şu sözlerini sizlere iletmek isterim. “Yusuf efendizade Abdullah b. Muhammed der ki: Saçaklızade diye maruf Muhammed Mar'aşînin sahih dad'ımızı tahrif eden, Mehreyi Kur'ân'ın ve ehli edanın nutkettiği keyfiyetten çıkaran sakın dad, sakın za (ظ) ile aynı seste veya ona çok yakındır iddiasında bulunan risalesine muttali oldum. Bu söz haddi zatında batıl olduğu gibi, kendisi de risalesinde iddiasını asla ispatlayamamıştır...”⁵⁹ Ayrıca Muhammed b. İsmail el-İzmirî'nin el yazısından okuduğumuz şu sözler şu şekildedir:

Eğer deseler ki bu zaiyyûn taifesinin Peygamber (sav)'e ulaşan senedleri var, derim ki onların senedleri ancak Saçaklızadeye dayanır. Mar'aşîyyun'un dad'ı tevatüre muhaliftir. Bu dad telâkkî edilmemiştir. Saçaklızade bu davayı ihdas etmiştir. Yazılarıyla davasını yaymıştır. O günlerde Antep alimlerine bu dad'ı kabul ettirmek istedi, etmediler, “Saçaklızade tam itkan ile Kur'ân tilâvet edemez, senedi yoktur, onun hocası sıbyan mektebelerinin muallimidir” dediler. Mektubunu geri gönderdiler.

İzmirî şöyle devam eder:

“Ahmed Hilmi efendi der ki “Bu işten bayağı şaşkındım. Mar'aşî'nin hocası Maraşlı Hasan Kal'avi'ye gittim. “Yahu bu dad'ı siz hocanızdan böyle mi aldınız?” dedim. Cevaben hayır fakat Saçaklızade delilleriyle bizi ikna etti ben de artık öyle okutmaya başladım” dedi. Ahmed

⁵⁷ Makdisî, **Bağyetu'l-Murtâd**, s.255.

⁵⁸ Ali Mansûrî, **Risaletun fi keyfiyeti'n-Nutki bi'd-Dâd**, s.210.

⁵⁹ Yusufzade Abdullah b. Muhammed, **Risâletun fi'd-Dâd fi'r-Reddi ale'l-Mar'aşî**, Riyad: Mektebetu camiatî'l-İmam Muhammed b. Suûd, nr.1/ 4561; 2/ 8372, v.1a.

Hilmi merhum şaşkınlıkla “ben talebenin hocanın okuyuşunu değiştirdiğini ilk defa gördüm” diyebilmiştir. İzmir’i devamla “Bizim bütün hocalarımız dad’ı hiç bir za (ظ) şaibesine meydan vermeden dad diye okuttular. Biz şimdi Rasulullah (sav) efendimize ulaşan senedimizi bırakıp, fasit kıyasa dönecek değiliz” demiştir.⁶⁰

Son dönemde dad’ın za (ظ) sesi içermesi gerektiği konusundaki üçüncü akım ise şeyh Âmir Seyyid Osman (1988m.) tarafından başlatılmıştır. Mısır’da bazı kurra tarafından destek bularak yayılmaya başlayan bu cereyan Mısır Vakıflar Bakanlığı, Kur’ân-ı Kerim ve ona müteallik hususlar genel idare kurulu’nun 1997 yılında yayınladığı bildiriyle son bulmuştur. Mısırlı pek çok Kurra’nın topluca imza attıkları bu fetva metni şu şekildedir: “Komisyonun şu şekilde ikrar etmiştir ki; Kur’ân-ı Kerim harf harf, subutu kat’i olarak, tevatürle bize naklolmuştur ve Kıyamet gününe kadar da bu şekilde telâkkî olunmaya devam edecektir. Bu harflerden hiç birini hiç bir harf ile değiştirmeye yeltenmek caiz değildir. Komisyonun ittifakıyla; Dad harfini za gibi okumak veya ona benzer bir ses karıştırmak caiz değildir. Bu şekilde okumak ve okutmak haramdır. Ve namazda telaffuzu durumunda namazı batıl duruma getirir.⁶¹

Yukarıda izah ettiğimiz son dönemdeki “za” akımı ile alakalı olarak Dr. Eymen Suveyd şöyle demiştir:

“Biladuşşam’ın ve Mısır’ın en meşhur hocalarına okudum. Altı ayrı hocada Tayyibe ve şafibyye tarikleriyle on kıraatten hatimler indirdim. Hiç bir hatmimde, hiç bir hocam dat (ض) harfine “za” (ظ) sesi karıştırtmadı bilakis tam bir “da” sesiyle okuttu. Bu insanlar zamanlarının en âli senetlerine sahip hocalardır. Hal böyleyken çok üzücü bir olaya şahitlik ettim. Mısırlı hocam İbrahim Semennd’ye hayatının son döneminde Mısırdan “za” sesiyle dat (ض) harfinin okunması gerektiğini söyleyen bir grup geldi. Hocanın aklını eldiler en sonunda bu şekliyle sesini de kaydettiler. Halbuki aynı hoca bana, bir bütün kıraat hatmini “da” sesiyle okutmuştur.”

Aynı olayı Abdurrezzak b. Ali İbrahim Musa isimli hoca da dillendirmektedir:

Biz şeyh İbrahim Semennd ve şeyh Süleyman’ın ğrencileriydik. Vaktimizin çoğunu hocalarımızla birlikte kıraat merkezinde geçirirdik. Ömründe kimse bu hocalardan “za” sesi içeren bir dat (ض) duymadı. şeyh İbrahim Semennd ile şeyh Amir Seyyid Osman mushaf

⁶⁰ Muhammed b. İsmail el-İzmiri, **Risâletun fi’ d-Dâd**, Mekke-i Mükerreme: Mektebetu Mekketi’l-Mükerreme, nr. 1/61; 2/ 71, v.1a-8b.

⁶¹ Mar’aşı, **Keyfiyetu edâi’ d-Dâd**, (Naşirin nsznden) s.120-123.

hatmi kasetlerinin tescili ile görevli komisyondaydılar. Hocanın ikna edilmesi sonucu böyle bir tescil yapıldı. Hocaya “hocam siz hocalarımıza böyle za (ظ) sesi içeren dat ile mi okudunuz?” denildiğinde: “hayır fakat bu hususu fonetik kitaplarından aldık” demiştir.⁶²

Şöyle bir düşünüldüğünde, Ali Mansûrî Mısır tariki dediğimiz ekolün ülkemizdeki ilk halkasıdır. Sadrazam Köprülü Fazıl Mustafa Paşa tarafından Mısır’dan davet edilerek, getirilmiş Reisu’l-Kurra olarak Çemberlitaşta Köprülü Daru’l-Hadis’inde göreve başlamıştır. Vefatına kadar İstanbul’da yaşamış pek çok öğrenci yetiştirmiştir. Kendisinden ilk basamakta Yusufzade Abdullah Hilmi efendi icâzet almıştır.⁶³ Günümüzde bu tarikten aldığı icâzetle tanınan en meşhur hocamız: Mehmed Rüşdü Aşikkutlu hocaefendidir. Hem Ali Mansûrî’nin hem Yusufzade Abdullah Hilmi efendinin dad hakkındaki görüşleri, yukarıda beyan ettiğimiz şekliyle maruftur.

İstanbul tariki dediğimiz diğer ekolün ilk halkası Ahmet Mesyerî de Kanuni Sultan Süleyman tarafından yine Mısır’dan davet edilip getirilmiş vefatına kadar İstanbul’da yaşamış pek çok talebeye icâzet vermiştir.⁶⁴ Yine dad hakkında görüşlerini bildiğimiz Yusuf efendizade Ahmed Mesyerî’nin de sened halkalarından biridir. İstanbul tarikinde itilaf mesleği diye bildiğimiz ekolün öncüsüdür.⁶⁵ Günümüzde bu tarikten aldığı icâzetle tanınan en meşhur hocamız Abdurrahman Gürses hocaefendidir.

Kısacası Hem İstanbul tariki hem Mısır tariki senetlerinin ilk halkaları olan hocalar dad harfini za (ظ) şaibesi olmadan okutmuş, bu konuda risaleler de yazmışlardır. Ülkemizdeki hocalarımızın senetleri de bu iki ekole dayanmaktadır.

Sened açısından durum bu vaziyettir. Hal böyle iken bu açmaz nasıl çözümlenebilir? Tekrar bir değerlendirme yaparsak; Ülkemizdeki pek çok hocamız dad harfindeki “arı vızıltısı” için “bu telaffuz ettiğim ses za (ظ) harfinin sesi değildir. Farklı bir sestir” diyorsa da özellikle kelime arasında tamamen iki ses aynı olmakta ve hemen her kaynakta belirtilen şekliyle manaya zarar vermektedir. Fatiha’daki dad harfi zırlatılırsa namazın bozulup bozulmayacağı uzun uzadıya pek çok mezhep fikhında tartışılmıştır. Namazı bozsun ya da bozmasın bu tartışmadan

⁶² Abdurrezzak b. Ali b. İbrahim Musa, **el-Fevâidu’l-Cezeriyye fi şerhi’l- Mukaddimeti’l-Cezeriyye**, Medine-i Munevvere: Mektebetu’l-Melik Fehd el-Vataniyye, 1997, s.115.

⁶³ Muhammed Emin Efendi, **Umdetu’l-Hullân fi idâhi zübdeti’l-İrfan**, Princeton (ABD) : Princeton University Library, nr. 2273/177/1854 , v. 4a; Doç. Dr. Mustafa Atilla Akdemir, **Kıraat İlmi Eğitim ve Öğretim Metodları**, 2. Baskı, İstanbul: M.Ü.İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2015, s.114.

⁶⁴ Muhammed Emin Efendi, **Umdetu’l-Hullân**, v.3b; Akdemir, **Kıraat İlmi**, s.111.

⁶⁵ Muhammed Emin Efendi, **Umdetu’l-Hullân**, v.4b; Akdemir, **Kıraat İlmi**, s.117.

olayın tehlike boyutu anlaşılır. Hal böyleyken “benim uyguladığım dad da zırlıyor ama öyle zırlamıyor” demek bir çözüm yolu sayılamaz.

Konumuzu İbnu'l-Cezerî'nin “z” sesi ihtarıyla tamamlamak isteriz. İbnu'l-Cezerî: “Dad harfini bazısı za (ظ), olarak, bazısı zel (ذ) ile mezcederek, bazısı zay (ز) sesi karıştırarak telaffuz etmekte ki bunların hiç biri caiz değildir” demektir.⁶⁶

Dikkat edelim Arap alfabesinde “z” sesine tekabül eden sadece üç harf vardır. Bunlar: (ظ), (ز) ve (ذ) harfleridir. İbnu'l-Cezerî “dad harfine bunların hiçbirini karışmasın demektir. Yani bu harfte hiç bir şekilde zırlama sesi istemediğini aslında çok net bir şekilde beyan etmiş olmaktadır.

1.2. Salt Sıfat Merkezli Özellikler

1.2.1. Gunne Sıfatı İle Değerlendirmeler

Med harflerinin mahrecinin “cevf” denen ağız ve boğaz boşluğu olduğunu biliyoruz. Öyle ki bütün kadim naslarda med harfleri için başka bir mahrece rastlamamaktayız. Mekkî med harflerini “hevaî harfler” olarak isimlendiriyor. Ve çıkışları ağız boşluğu yoluyla olup, mahrecin son noktası boğazda son bulur diye izah ediyor.⁶⁷

Ülkemizdeki kariler ise genellikle med çekimlerini “hayşum” dediğimiz, sadece gunne olayının gerçekleşmesi gereken burun boşluğuna vermektedirler. Bazen hatta sadece med harfleri değil harflerin kendisinin bile burundan okunduğunu hissederiz. Özellikle “be(ب), ra(ر), ayn(ع), lam(ل), he(ه)” harfleri çok fazla hayşuma kaçtığı görülen harflerdir. Aslında bu husus çok eskilerden beri Arapçada telaffuz kusurlarından addedilmiş bir meseledir. İbn Düreyd (321h.), harfin gunne ile karışmasını “mezc” olarak nitelendirerek lam(ل) ve ra(ر)'nin bir okuyuş kusuru olarak gunneye kaçtığından bahseder.⁶⁸ Halbuki nun(ن) ve mim(م) hariç hiç bir harfin mahrecine gunne karışmamalıdır. Çünkü bu harflerin hiç birinin mahreci hayşum değildir ve hiç birinde de gunne sıfatı yoktur. Senhûrî (894h.): Ca'berî (732h.) “el-minne fi tahkiki'l-Gunne” adlı kitabında “Arap dili uzmanları da kıraatçiler de gunnenin nun, mim ve tenvinin sıfatı olduğunda müttefiktirler” der.⁶⁹

⁶⁶ İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 173.

⁶⁷ Mekkî, *er-Riâye*, s.126-127.

⁶⁸ Ebu Şa'r, *el-Mustalahâtü's-Savtiyye*, s.591.

⁶⁹ Cafer b. İbrahim es-Senhûrî, *Kitabu'l-Câmi'ü'l-Mufid fi sinâati't-Tecvid*, thk: Muhammed el-İdrisî et-Tahirî, Beyrut: Daru İbn Hazm, 2010, s.360.

Eğer okuyuşta bir de makam söz konusuysa medlerin genizden gelişinin had boyuta ulaştığı görülür. Aynı hataya bazen Arap karilerinde de rastlanabilmektedir. Fakat ülkemizde neredeyse karakteristik okuma tarzı haline gelmiş durumdadır. Halbuki cevf mahreci tam kullanılmamakta, onun yerine geniz mahreci çalıştırılmakta ve mahrec değişikliği yapılmış olmaktadır. Bu konuda merhum Ali Rıza Sağman hocamızın “ses burundan gelmemeli, burundan okunan sadece nun ve mim harfleridir. Bundan başkasında sesi burundan getirmek lağv’dır” şeklinde bir uyarısı da bulunmaktadır.⁷⁰

1.2.2. Kalkale Sıfatı İle İlgili Değerlendirmeler

Kalkale sıfatının uygulanması ile ilgili tecvit kitaplarında pek çok yanlışa dikkat çekilmişe de, burada sadece karakteristik bir biçimde Türkiyede tatbik edilen uygulama ile Arap ülkelerindeki uygulama arasında olan farklılığa değineceğiz. Bilindiği gibi Türkiyedeki uygulamada ses tamamen kesilmekte, Arap ülkelerindeki uygulamada ise sesin aktığı hissedilmektedir.

Meseleyi kısaca inceleyecek olursak; Kalkale harfleri olan “ قطب جد ” harflerinin tamamı şiddet ve cehr sıfatı taşıyan harflerdir. Yani bu harflerin telaffuzu esnasında ses ve nefes tamamen kesilir. Arap alfabesinde bu özelliği taşıyan bir harf daha vardır. O da hemze (ء) dir.

Normal olarak telaffuz ses ve nefes akımına bağlı bir olaydır. Konuşma devam ederken ya ses ya da nefes akımı mutlaka devam eder. Aksi takdirde insan susmak zorunda kalır, konuşamaz. Tabiatıyla şiddet ve cehr sıfatı taşıyan kalkale harflerinden biri telaffuz olduğunda ses ve nefes tamamen kesilmektedir. Çünkü şiddet sıfatı ses akımını, cehr sıfatı nefes akımını engellemekte ve ortaya büyük bir telaffuz zorluğu çıkmaktadır.⁷¹ Peki telaffuz nasıl sağlanacak, konuşma nasıl devam edecektir? İşte kalkale; Arapların bu sıkışan mahreci rahatlatılabilmek için baş vurdukları bir çaredir. Kalkale ne bir ses ne de nefes akımıdır. Ses ve nefesin kesilmesiyle sıkışan mahreci açmak için bu dilin tabiatında ihdas olunmuş zaid bir sestir.⁷² Dilbilimciler bu olayı “haps” ve “ıtlak” diye isimlendirmişlerdir. Mahrecin sıkışıp sesin kesilmesi “haps”, mahrecteki iki değme noktasının aralanıp, sesin zuhur etmesi “ıtlak” tır.⁷³

⁷⁰ Hafız Ali Rıza Sağman, **Sağman Tecvidi**, 2. Baskı, İstanbul: Ahmed Said Matbaası, 1958, s.36.

⁷¹ Fedâli, **el-Cevâhiru'l-Mudiyye**, s.134.

⁷² Şakakî, **Hilyetu't-Tilâve**, s.113-114.

⁷³ Kaddûri, **ed-Dirâsâtu's-Savtiyye**, s.257.

Bizde ise kalkale farkında olarak yada olmayarak, bir önceki harfin harekesini hemze mahrecine vurmak suretiyle uygulanır ki Arap ülkelerinde yazılan tecvit kitaplarının neredeyse tamamında bu durumun yanlışlığından söz edilir.⁷⁴ Böylece malesef her kalkale harfinin arkasından bir hemze telaffuz edilmiş ve bu suretle tilâvete bir harf eklenmiş olur. Ayrıca şiddet ve cehr sıfatları taşıyan hemze harfi mahreci rahatlatmaz. Bilakis Araplar genellikle hemzeden kurtulmanın yollarını ararlar. Pek çok kıraatte hemzenin şiddetli sesi nakil, ibdal, hazf veya teshil yollarından biriyle giderilir.⁷⁵ Tahkik ile okunması gereken kıraatlerde dahi mübalağa edilmemesi gerektiği bunun kulağı tırmalayan, kalbe ağır gelen bir durum olduğu defaatle bütün kadim naslarda belirtilir.⁷⁶Ebu Bekir b. Ayyâş (Şu’be 193h.): “bizim mescidin imamı “مُؤَصِّدَةً” kelimesinin hemzesini öyle şiddetle vuruyordu ki, kulaklarımı tıkamak istedim” demiştir.⁷⁷ Yine hemze için “Ceresî harf, muhtevif harf” tarzında benzetmeler yapılarak, telaffuzdaki keskin sese, çınlamaya, duyanlarda bir yürek hoplmasına sebep olduğuna hep dikkat çekilmiştir.⁷⁸ Örneklerde de görüldüğü gibi Araplar tilâvete olan hemzeyi bile pek çok kıraatte telaffuz etmezken, tahkik ile okuyan kıraatlerde ise mübalağa edilmemesini, letafetle telaffuz edilmesini tembihlerken, kalkale sesiyle rahatlaması gereken mahreci yeniden hemze ile sıkıştırmamız nasıl izah olunabilir? Bizdeki uygulamada her kalkale harfinin arkasına konan hemze gerçekten kulağa ufak bir vuruş durumunda olmakta ve dinleyenler için rahatsızlık verebilmektedir.

Araplardaki uygulamada ise sıkışan mahrec açılırken ortaya çıkan sesin hareke sesine az da olsa benzediği görülür. Bu husus, kadim naslardan itibaren konuyla ilgili pek çok eserde belirtilmiştir. Mar’âşî (1150h.): “Bilesin ki sakin harfte kalkalenin oluşumu, harekelenmesine benzer” demektedir.⁷⁹ Yine Ebu Şâme: (665h.) “(kalkale için) bu ses harekeye benzemektedir” ifadesini kullanmıştır.⁸⁰Yine Akhisârî (1043h.) olayı özetleyerek şöyle demiştir: “Bu duruma kalkale denmesinin sebebi şudur: harfte hem şiddet hem cehr sıfatları bulunmaktadır. Cehr hava akımını keser, şiddet ses akımını keser ortaya nutku kesen büyük bir tekellüf çıkar. Harf cezimlidir. Bu sukun ancak mahrecin kalkalesiyle yani harekeli harfe benzer bir sese dönüşmesiyle çıkar.”⁸¹ Bir Osmanlı müellifi olan Akhisârî’nin ve Mar’âşî’nin açıklamaları

⁷⁴ Suveyd, **et-Tecvidu’l-Musavvar**, s.192.

⁷⁵ Şakakî, **Hilyetu’t-Tilâve** s.117.

⁷⁶ Dâni, **et-Tahtîd**, s.116.

⁷⁷ Mekkî, **er-Riâye**, s.146.

⁷⁸ Mekkî, **er-Riâye**, s.133-137.

⁷⁹ Muhammed b. Ebi Bekr el-Mar’âşî, **Cühdü’l-Mukil**, thk: Dr.Salim Kaddûrî Hamed, Amman: Daru Ammar, 2001, s.150.

⁸⁰ Kaddûrî, **ed-Dirâsâtu’s-Savtiyye**, s.261.

⁸¹ Akhisârî, **Şerhu’d-Durri’l-Yetim**, s.87.

Ülkemizdeki uygulamanın o zamanki durumunu tasvir etmesi açısından bizim için önem arz etmektedir.

Bununla birlikte ülkemizde de Araplardaki uygulamaya tepki gösterildiği görülür. Bunun sebebi mtkin olmayan kariler tarafından yapılan kalkalelerde ortaya tam bir hareke sesi çıkartılıyor olmasıdır. Kalkale sesinin hareke sesine benzemesiyle ortaya bir hareke miktarı zaman dilimi alan yeni bir harekenin çıkması farklı şeylerdir. Bu hususta Dr.Yahya Gavsânî “Dikkat edilmesi gereken ince bir husus; sıkışan mahrec noktaları kalkale sesi verilerek birbirinden ayrılırken alt çene ve üst çenenin birbirinden uzaklaştırılmamasıdır. Bu durumda yapılan uygulama kalkale ameliyesinden çıkıp yeni bir hareke ihdas etmek olur ki bu da yanlış olur” demektedir.⁸²

Alt ve üst çeneyi birbirinden ayırmadan, yeni bir hareke ihdas etmeden, hafifçe sesi akıtarak mahreci rahatlatmak bizi doğru kalkale sesine kavuşturacaktır.

1.2.3. şeddeli Lam Harfleri İle İlgili Değerlendirmeler

Bu konu aslında ne mahrec ne sıfat ne de tecvit hükümleri konusuna girmektedir. Bir tecvit hükmü gibi ihdas edilmiş değişik bir durumdur. şöyle ki, maruf ve meşhur hocalarımızda veya televizyonda vs. icra edilen Kur’ân tilvetlerinde rastlanılmasa da şeddeli lam () lar; ülkemizde özellikle ğrenci bazında çok büyük bir çoğunluk tarafından, sanki şeddeli nun veya mim harfiymiş gibi tutulmaktadır. Bu tutulma nun ve mim gibi burunda değil ağızda gerçekleşir. O kadar yaygındır ki hemen her talebede rastlanır. Gunneli idgam deseniz değildir. Böyle bir tecvit kaidesi mevcut değildir. Hiç bir kıraattin hiç bir tarikinde böyle bir vecih bulunmamaktadır.

Tecvit ve kıraat ilmi açısından durum böyle iken Arap karilerde şahit olunmayan bu tutulan lamlar kıraatimize hangi yolla girmiş olabilir? Belki şu şekilde düşünülebilir: şeddeli harf konusu bazı alimlerin üzerinde ehemmiyetle durduğu bir konu olmuştur. Mekkî şeddeli harfler konusunda teferruata girerek bu konuya bir bahis ayırmıştır. Bu cümleden olarak Lafza-i Cellenin lamı üzerinde durmuş, “bu lamın şeddesinin mtemekkn olarak verilmesi, lamın kalın telaffuz edilmesi ve bu kalınlıkta mübalağa edilmesi Allah’ı (cc) iclalden ve ta’zimden sayılır” demiştir.⁸³ Yıllar sonra Mar’aş de Mekkî’den nakille bu konuyu gündeme getirmiştir. Aslında ne Mekkî’nin ne de Mar’aş’nin yorumlarında lamları tutturacak bir beyan yoktur.

⁸² Yahya Abdurrezzak el-Gavsânî, **İlmu’t-Tecvit**, 4.Baskı, Dimeşk: Daru’l-Gavsni, 2004, s.108-109.

⁸³ Mekkî, **er-Riâye**, s.257, 258.

Sadece kalınlığın bariz verilmesini istemektedirler. Şedde hususunda söyledikleri de bu konuda titiz davranmaktan ibarettir. Zaten Mekkî sınıflara ayırmakla birlikte bütün şeddeli harflerin şeddelerinin yutulmaması gerektiğini, bu harflerin vezin olarak iki harf sayıldığını defaatle söylemiştir. Bu yorumların hiç biri Lafza-i Celale'nin lammının tutulmasını istemek değildir. Ama belki de bu tenbihler bizde her nasılsa sakin lamların neredeyse iki hareke miktarı tutulmasına sebep olmuştur. Kari şeddeli nun ve mimi tuttuğu miktar kadar şeddeli lamı tutmaktadır. Daha ilginç tutulan lamlar sadece lafza-i Celâle ile sınırlı kalmamış bütün şeddeli lamlara sıçramıştır. Bu durum bütün kıraati etkileyen ve okuyuş esnasında çok tekrarlanan bir durum olduğu için çözülmesi elzem hususlardan biridir.

2. Hareke Sesleri ve Med Çekimleri Düzeyinde Görülen Karakteristik Özellikler

2.1. Fetha Sesi İle İlgili Değerlendirmeler

Arap alfabesindeki ince harflerde, Türkçedeki “e” sesine tekabül ettiğini söylediğimiz fetha sesi hususunda, aslında gözden kaçan bir ayrıntı bulunmaktadır. Biz Türkçede “e” sesini “açık e” ve “kapalı é” olmak üzere iki türlü telaffuz ederiz. Mesela “eş, sen, sene, ben” derken “açık e”, “gece, pencere, tekir, benek, yedi” derken “kapalı é” kullanırız.⁸⁴ “Bende” kelimesi gibi açık e ve kapalı é ’nin birlikte bulunduğu kelimeler de mevcuttur. Bizler Türkçenin fonetiğe ait bu sesleri hiç dikkat etmesek de büyük bir ustalıkla kullanırız ve doğru bir şekilde telaffuz ederiz. Nadiren yapılan yanlışlar tebessümle karşılanır. Belki “memleket neresi” diye bir soruya maruz kalınabilir. Türkçe öğrenen yabancılar bu maharete sahip olamayacaklarından bu konuda pek çok yanlış yaparlar.

Türkçede iki türlü e sesi bulunduğuna göre Arapçadaki fetha sesi acaba bunlardan hangisine tekabül etmektedir? Arap okuyuculardan ve öğreticilerden yakinen bildiğimiz kadarıyla bu ses “açık e” sesidir. Bu husus tecvit kitaplarında “fetha” yani “ağzın mütevassıt açılımı” şeklinde ifade edilir. Diğer ise çenenin kırılması, imaleye meyletmesi şeklinde tabir olunur. Fakat böyle bir soru pek de akla gelmediği için fetha seslerini Türkiyedeki her okuyucu istediği şekilde, çoğunlukla da kapalı é ile telaffuz eder. Vaktiyle ülkemizde ders veren Filistinli bir hocanın “Türk öğrencilerim fetha seslerini fetha ile kesra arası okuyorlar bunu nasıl tashih edebilirim?” dediğini hatırlarım. Böyle söylemekle kapalı é ’de kulağına gelen imale sesini tasvir etmişti. Dr. Eymen Suveyd bu konuda: “Kıraat senetlerinde nesilden nesile Türkler

⁸⁴ Türk Dili ve Edebiyatı Dersleri kaynak Sitesi, Diksiyon eğitimi: Söyleyiş-Diksiyon-Fonetik, <https://www.turkedebiyati.org>, (25 Nisan 2017)

Türklere okuduğu için bu sesteki farklılık algılanamamış ve hata devam etmiş olmalı” tesbitinde bulunmuştur.

Halbuki bir Osmanlı müellifi olan Birgivî (926h.)’nin tecvit eseri olan “ed-Durru’l-Yetim” de bu konuya temas etmiş olduğunu müşahede ediyoruz. Diyor ki: “لديه”örneğinde olduğu gibi ardından sakın ye harfi bulunan fethayı, fethadan kesraya yaklaştırıp imale yapmaktan sakınmak gerekir.” Ve Birgivî’nin eserine şerh yazan Akhisârî mevzuyu şöyle açıklıyor: “ Kari harfin harekesinin önceki veya sonraki harften etkilenmesine müsaade etmemelidir. “ عليه” deki lam’ın , “لديه” deki dâl’in, “ كيف” deki kâf’ın, “ بين ” deki be’nin fethası, ye’den dolayı imaleye çalmamalıdır.⁸⁵

Birgivî ve Akhisârî eserlerini Arapça kaleme aldıkları için farkederseniz kapalı fethalar için “imale” veya “kesraya çalmak” tabirini kullanıyorlar. Ve verdikleri örnekler dikkat ederseniz kapalı fetha hatasına en çok düşülebilecek örneklerdir.

Fetha sesleri konusunda bir başka sorun da kıraatler aşamasında yaşanmaktadır. Doğru fetha sesini telaffuz edemeyen okuyucunun kıraatle alakalı mevzularda sıkıntıları ortaya çıkmaktadır. Mesala Kisâî’nin dişilik te (ة) si öncesi verdiği imaleli vakıfları ile öğrencinin zaten kapalı é ’ li fethaları rahatlıkla birbirine karışmaktadır.

2.2. Damme Sesi ve Vav (و) Meddi İle İlgili Değerlendirmeler

Bu hususta damme sesinin “u” veya “ü” şeklinde okunması, dammenin telaffuzunda dudakların tam büzülüp, büzülmemesi şeklinde farklılıklar yaşanmaktadır.

Şihabuddin et-Tîbî (979h.) el-mufîd fi’t-Tecvid isimli manzumesinde; “ Net bir damme sesine ulaşmanın tek yolu, dudakların tam olarak büzülmesidir” der.⁸⁶ Gerçekten de dudaklarına tam damme pozisyonu vermeyen okuyucuların damme sesine Türkçedeki “o” sesine meyleder bir ses karıştırdıklarını algılarız. Bu bir yana, dudaklar büzüldükten sonra gelen damme sesi “u” sesiyle mi yoksa “ü” sesiyle mi verilecektir? Aslında Diyanet İşleri Başkanlığı Arapçada “ü” sesini olmadığı konusu defaatle açıklamıştır. Diyanet İşleri başkanlığı yayınlarına ait elif cüzlerde “Arap alfabesinde “ü” sesi verecek hiçbir harf ve işaret yoktur.

⁸⁵ Akhisârî, *Şerhu’d-Durri’l-Yetim*, s.156.

⁸⁶ İbnu’l Cezerî, *Manzumu’l-Mukaddime*, s.19.

Memleketimizde ötreli harflerden bazıları “ü” sesiyle okunuyorsa da bu okunuş yanlıştır”⁸⁷ denmektedir. Ancak bu durum tam manasıyla açıklığa kavuşmuş ve genel kabul görmüş değildir. Bu konuda “ ince harflerdeki damme sesi “u” ile “ü” arasında olmalı”⁸⁸ diyenler veya “u” sesinin tonları ile olmalı”⁸⁹ diyenler bulunmakta ve ne denirse densin yaygın uygulama yine “ü” sesiyle yapılmaktadır.

Meseleye Arap dünyası açısından bakıldığında ise herkes tamamen “u” sesi kullanmaktadır. Şu kadarını söyleyebiliriz ki Suriye, Filistin, Ürdün, Irak, başta Suûdi Arabistan olmak üzere bütün körfez ülkeri, Yemen, Fas, Tunus, Cezair, Mısır, Sudan kısacası mağripten meşrika her ülkeden Arap okuyucuların kıraatleri incelenirse bu insanların konuştukları lehçesel Arapça da dahil olmak üzere hiç birinde “ü” diye bir sese rastlandığı görülmemektedir. Bu sesin Arap fonetiğinde olmayan bir ses olduğunu çok rahatlıkla söylenebilir. Diğer ses olan “u” sesi ise, bütün dünya Arapları tarafından tabiri caizse tevatürle nakledilmektedir. Ve alim olsun, cahil olsun her Arap üzerinde icma etmişcesine Kur’ân okunurken duydukları “ü” sesine tepki göstermektedir.

Ufak bir ayrıntı olarak belirtmek gerekir ki; tilâvette “ü” sesi şaz bir durum olarak kıraatlerdeki قیل ve benzeri bir kaç kelimede kullanılır.⁹⁰ Bunun vav ile ya’nın karışmasından doğan bir fer’i harf olduğu söylenir. Yani “ü” sesi asli bir ses kabul edilmez. İki sesin karıştığı fer’i bir ses sayılır. Tabiatıyla normal damme sesini “u” ile “ü” arası verenler kıraatlerdeki bu ayrıntıları tam olarak belli edemezler.

Mesele bu boyutta iken bizim “ü” sesinden tamamen vazgeçemememizin sebebi ne olabilir? Daha garip olan ise Arapçanın fonetiğinde “ü” bulunmamasına karşın Türkçenin fonetiğinde “u” sesinin bulunuyor olmasıdır. Bizler “uyku, umut, uçuk” derken tam bir “u” sesi telaffuz ederiz. Peki neden Kur’ân okurken bu sesi vermekten imtina ederiz? Zannımca bunun sebebi; ince harfin “u” sesiyle kalınlaşacağı korkusudur. Bu korkuya liyakatsiz Arap okuyucuları ile Arapları taklit eden Türk okuyucular da katkıda bulunmaktadırlar. Halbuki meseleyi en baştan ele aldığımızda harfin kalın ya da ince olmasında hareke seslerinin fonksiyonu yoktur. Tecvit tarihinde –sadece elif meddi ile ilgili olarak- hareketin harfin

⁸⁷ Diyanet İşleri Başkanlığı, tashih: Mehmet Ali Soy, Altan Çap, **Kur’ân Okumaya Giriş**, 58. Baskı Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları Yenigün Matbacılık, 2006, s.10.

⁸⁸ Tuğral, **Ana hatlarıyla Kur’ân Tecvidi**, s.16.

⁸⁹ Mehmet Akif Koç, “Harf Eğitiminde Türk-Arap Ağzı İkilemi Üzerine”, **Tarihten Günümüze Kıraat ilmi** (Uluslararası Kıraat Sempozyumu, 16-18 Kasım 2012, İstanbul), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara: Kalkan Matbacılık, 2015, s.587.

⁹⁰ Dâni, **et-Tahdîd**, s.96.

kalınlık veya inceliğinden etkilenip etkilenmeyeceği tartışılmışsa da⁹¹ hareke sesine göre harfe kalınlık veya incelik hasıl olacağını söyleyen tek bir alime bile rastlanmamıştır. Kalınlık ve incelik harekeyle değil harfle alakalı hususlardır. Ve bu durum incelik ve kalınlık konusunda izah ettiğimiz gibi harfte bulunan infitah, itbak, istifal ve isti'la sıfatlarının sonucudur. Eğer harfe “u” sesi verilirken, -özelikle de ardından vav meddi gelmisse- dil havalandırılır, kabartılırsa harf kalınlaşır. Ses dışarı verilmez ağız içinde harfin aksi sedası yankı yaparsa yine gelen ses çok kalın algılanır. Bu kalınlaşma “u” sesinden değil, ince harfe yanlış olarak uygulanan isti'la sıfatından ve sesin dışarı verilmemesindedir. Fakat fatura her zaman “u” sesine çıkartılır. Halbuki “u” sesinin telaffuzu esnasında dilin istifal sıfatı korunursa gelen ses kulağı tırmalamaz. Çünkü harf ince tutulmuştur ve zaten kalınlık sorunu “u” sesinde değildir.

Bir başka açmaz ise damme sesi “u” ile “ü” arası olmalı diyen ve bunu uygulayabilmek için de en başta söylediğimiz “dudakları büzme” ameliyesini tam olarak yapmayan, böylece dammeyi “u” ile “ü”, birazcık da “o” arası okuyan karilerle alakalıdır. Gerçekten ülkemizdeki karilerin damme ve vav meddinde dudaklarını tam olarak büzmemeleri dikkat çeken bir husustur. Bu “ara sesi” verilmeye çalışılırken, dudakları tam büzmemek suretiyle fasih arapçada bulunmayan “o” sesine hafiften meyledilmiş olunur. Halbuki bütün kadim naslarda harekenin tamamlanması gereğine dikkat çekilir. Harekeye tam hakkı verilmeli, ihtilasa meydan verilmemelidir.⁹² Bu hususta işlenen hata Mekkî'nin tabiriyle lahn-ı celiden daha kabihtir.⁹³ Aslen fetha elif (ل) den, kesra ya (ي) dan, damme vav (و) dan doğmuştur.⁹⁴ Bu konuda yine Tîbî: “Harekeli harflere o harekenin aslı olan harf eşlik eder ki; bunlar da vav, ya ve elif mahrecleridir” der.⁹⁵ Eğer damme vav meddi öncesinde geldiyse harf dammeye doyurulmalı, med harfi olan vav (و)'ın çekimi mütemekkîn olmalıdır.⁹⁶

Kadim naslardaki açıklamalara baktığımızda vav (و), vav meddi ve damme sesi arasında bir fark gözetilmediğini görmekteyiz. Bilakis dammenin vav (و)'dan doğduğu defaatle izah edilmiştir. Vav mahrecinin dudakların büzülmesi ile olduğu da bilinmektedir. Damme vav (و)'dan doğduğu için Tîbî'nin dediği gibi damme pozisyonunda da dudaklar vav gibi büzülü durumda olmalıdır. Fakat bu konuda Mar'aşî'nin ülkemizdeki uygulamayı andıran farklı bir

⁹¹ Kaddûrî, **ed-Dirâsâtu's-Savtiyye**, s.423-425.

⁹² Dâni, **et-Tahdîd**, s.94.

⁹³ Şihabuddin et-Tîbî, **Manzûmetu'l-Mufîd fi't-Tecvid**, thk: Eymen Ruşdi Suveyd, Cidde: el-Cem'iyetu'l Hayriyye,1997, s.7.

⁹⁴ Mekkî, **er-Riâye**, s.103.

⁹⁵ Tîbî, **Manzûmetu'l-Mufîd**, s.7.

⁹⁶ Kurtubî, **el-Muvaddah**, s.154.

yaklaşımı vardır. Mar'aşî dudakların vav (و) harfinde aldığı pozisyon ile med harfi olduğu zamanki pozisyonu ayırmış, dudakların vav harfinde açılımının daha az, med olan vavda açılımının ise daha fazla olduğunu söylemiştir. Bu açılmadan kastını da izah etmiş ve dudakların vav harfinde daha büyük, (öncesinde vav hariç ne harf bulunursa bulunsun) med olan vav harfinde ise daha az büyük olduğunu söylemiştir.⁹⁷Ülkemizdeki tecvit kitaplarında da buna benzer izahatlar göze çarpar. Arada bir nohut tanesi kalacak şekilde açılmadan bahsedilir.⁹⁸ Bundan önemlisi uygulamanın da hem dammede hem de vav meddinde bu yönde olduğudur. Yani dudaklar sadece vav (و) harfinde tastamam büzülmemektedir. Vav meddi ve dammenin, okuyuşta vav (و) harfinden çok daha fazla geçtiği düşünülürse, Mar'aşî'nin önerdiği tam büzmeme durumunun aslında bütün kıraati etkilemekte olduğu ortaya çıkar.

Ayrıca bütün kadim naslarda zikrolunduğu gibi med harflerinin mahreci cevftir. Cevf için tecvit kitaplarında ağız ve boğaz boşluğu tabiri kullanılır. Halil el-Ferâhidî'nin hemzeyi de cevftin harflerine dahil ettiğini düşündüğümüzde cevftin mahrecinin ne kadar derine indiği anlaşılır.⁹⁹ Halbuki memleketimizdeki uygulamada cevftin çok yüzeysel kullanılır. Yapılan “u” ile “ü” arası vav çekimleri boğaz boşluğuna varmayıp, ağız boşluğundan gelir. Eğer bir deneme yapıp tam bir “u” sesi hemze mahreci derinliğinde cevftin verilebilirse aradaki fark anlaşılabilir olur.

Med harfi olan vav (و) için söylenen ve neredeyse bütün elif cüzlerimizde yazan “kalın harflerde “u” sesiyle, ince harflerde “ü” sesiyle olmalı ibaresi de akademik olarak hatalıdır. Çünkü bilindiği gibi med harfi olan elif (ل), kalınlık ve incelikte öncesine tabi olduğu halde med harfleri olan vav (و) ve ya (ي), öncesine göre değişmeyip her zaman ince sayılan harflerdendir.¹⁰⁰ Sonuç olarak ne damme sesi ne de vav meddi öncesindeki harfe göre değişim göstermez, daima aynı seste kalır ve bu ses “u” sesidir. Sadece bu konuda yine Mar'aşî'nin farklı bir açıklaması bulunmaktadır. Mar'aşî: “Zannımca doğruya daha yakın görünen vav meddinin kalın harften sonra kalınlaştırılması, ince harf sonrasında ise ince bırakılmasıdır”

⁹⁷ Mar'aşî, *Cühdü'l-Mukil*, s.63.

⁹⁸ Kurra Hafız Ramazan Pakdil, *Talim, Tecvit ve Kıraat*, 11.Baskı, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2016, s.115.

⁹⁹ Mekkî, *er-Riâye*, s.142.

¹⁰⁰ Gavsânî, *İlmu't-Tecvid*, s.68.

demektedir.¹⁰¹ Bu açıklama da sanki ülkemizdeki “kalın harf sonrası “u”, ince harf sonrası “ü” ayrımını çağrıştırmaktadır.

İbnu'l-Cezerî bir hatırasında Yıldırım Beyazıt'ın çocuklarına dini ilimler ve Arapça dersleri vermekle görevlendirildiğini ve çocukların her gün evine gelip derslerini aldığından bahseder. Der ki “Hele Musa ve Mustafa, Arapçayı benim aslen Arap olan çocuklarımdan daha güzel, düzgün ve fasih konuşacak seviyeye geldiler.”¹⁰² Hem Osmanlı ülkesindeki, hem de Maverahünnehirdeki öğrencileri hakkında sürekli yorum yapmış, hiç bir hatalarını es geçmeden tek tek eserlerinde yazarak belirtmiş İbnu'l-Cezerî, eğer öğrencileri “ü” sesi ile okusaydı onlardan “fasih Arapçayı benim aslen Arap olan çocuklarımdan daha iyi konuşuyorlardı şeklinde bahsetmesi muhal bir durum olurdu. Bunun ancak şöyle bir açıklaması olduğunu düşünebiliriz: O günlerde bizim ne Arapçamızda ne de Kur’ân kıraatimizde “ü” sesleri mevcut değildi. Biz de o zamanlar bütün alemler İslam gibi “u” sesi kullanırdık. Bugün için hayretle karşılanabilecek bu durumun aslında mantıken mümkün olabileceğini düşünebiliriz. Çünkü bizim dilimizde “u” sesleri de mevcuttur. Ve aslında iddia ettiği gibi “u” sesleri ile okumak fitratımıza muhalif bir durum değildir. Kıraatimizde bu noktaya sonraki dönemlerde yapılan mantiki tahlillerle ve ince harflerde “ü” sesi olması gerekir yorumlarıyla yavaş yavaş gelinmiş olabilir.

Bir noktaya daha değinecek olursak; Türkiye’de kıraat alanında muteber hocalarımızın bugün yirmi yıl öncesine nazaran çok daha “u” sesine yakın tarzda Kur’ân okuduklarına şahit olmaktayız. Halbuki onların kıraat aldıkları hocaefendilerin kayıtları dinlenirse tamamen ince “ü” sesleri kullandıkları mülâhaza edilir. Aslında telâkkî olunan kıraat değişim göstermemelidir. Fakat dünyanın küçülmesi, artık sadece kendi ülkemizin sınırlarında kalamayacağımız ve bazı gerçeklerin kendi kendini kabul ettirmesi realitesi onları tabiiyle bu noktaya getirmiş olabilir.

¹⁰¹ Mar’aşî, **Cühdü’l-Mukil**, s.78.

¹⁰² Akdemir, **Kıraat İlmî**, s.109,110.

2.3. Elif (هـ) Meddi İle İlgili Değerlendirmeler

Öncelikle elif meddi kalın harflerden sonra kalın, ince harflerden sonra ince telaffuz edilmelidir. Bu husus Kurra'nın ittifakı ile böyledir. Bu konuda bir kaç farklı görüş de bulunmakla birlikte, bu görüşlere itibar olunmamıştır.¹⁰³

Kalın harften sonra gelen elif meddinde kalınlık hakkıyla verilmelidir. Ülkemizdeki Kurra'nın pek çoğunda hem kalın harflerde hem de kalın harflerden sonraki elif meddinde kalınlık seviyesi biraz düşüktür. Bilindiği gibi kalın harfin ardından elif meddi gelmesi durumu; tefhimin en yüksek derecesidir.¹⁰⁴ İbnu'l-Cezerî der ki: "Bazı kurra ardından elif geldiğinde kalınlığı kuvvetle verebiliyorlar. Fakat kalın harf tek başına geldiğinde kalınlık düşebiliyor. Şurayh'in "Nihayetu'l-İtkan" da dediği gibi; doğru olan kalın harfte kalınlığın her zaman korunabilmesidir."¹⁰⁵

Tecvit tarihinde ince harften sonra gelen elif meddinin ince olması gerekirken kalınlaştırılması veya lüzumundan fazla inceltmesi gibi bir problem yaşanmış, ve bu husus Kurranın ilk zamanlardan beri üzerinde durduğu hataların başında gelmiştir. İbnu'l-Cezerî ve pek çok alimin bu konuya dikkat çekmekte olduklarını görmekteyiz. Neredeyse elimize geçen her tecvit risalesinde özellikle ha (ح) ve ayın (ع) harflerinin elif çekimlerindeki inceliklerine dikkat edilmesi hususu hatırlatılmış. "الحاكمين"¹⁰⁶ ve "العالمين"¹⁰⁷ örnekleri verilmiştir. İbnu'l-Cezerî: "Bu acem ülkelerinde Kurra'nın dilindeki bu kalınlıklar onların kendi lisanları ve tabiatleri sebebiyledir. Halbuki fethanın açılımında bir ayar vardır. Eğer ağız çok açılırsa feth-i şedid olur ki tağlîz ve tefhim doğurur. Ebu Amr ed-Dâni de "muvaddah" da bu hususu izah etmiştir. O sebepten ağız normal açılmalıdır ki feth-i mütevassıt olsun. Bazı Araplar da onlardan bu adeti edindiler. Halbuki rucû edilmesi icap edilen bir kanun-i sahih var. Bilmez misin ki istifal harflerinin tamamı ince harflerdir. Onlardan hiç bir şeyin kalınlaştırılması caiz değildir"¹⁰⁸ diyerek ince harfin ardından gelen elif meddi sebebiyle kalınlaştırılmasını eleştirmiş ve bu uygulamanın daha çok Arapların dışındaki milletlerde olduğunu söylemiştir.

¹⁰³ Kaddûrî, **ed-Dirâsâtu's-Savtiyye**, s.423-425.

¹⁰⁴ İbnu'l-Cezerî, **et-Temhîd**, thk: Arbâvi, s.160.

¹⁰⁵ İbnu'l-Cezerî, **et-Temhîd**, thk: Arbâvi, s.169.

¹⁰⁶ Mekkî, **er-Riâye**, s.165.

¹⁰⁷ Senhûrî, **Kitabu'l-Camii'l-Muf'îd**, s.234.

¹⁰⁸ İbnu'l-Cezerî, **en-Neşr**, I, 170; II, 24-24 (İbnu'l-Cezerî aynı konuda bir başka bahse gönderme yaptığından dolayı her iki bölüm birlikte özetlenmiştir.)

Akhisârî *ed-Durru'l-Yetim* şerhinde “Bazı tecvit risalelerinde geçen “Arabın terkîkenden, Acemin tefhîminden sakınmak gerek” şeklindeki ibareyi açıklayarak: Arabın terkîki; elif meddinde imaleye kaymak, Acemin tefhimi; elif meddinde tefhime kaçmaktır” demiştir.¹⁰⁹

Gerçekten de ülkemizde muteber kariler düzeyinde görülme de öğrencinin çok büyük bir çoğunluğunda ince harften sonraki elif meddinde kalınlaştırma hissedilmektedir. Özellikle kadim naslarda da dikkat çekildiği üzere bu kalınlık -ince harfler oldukları halde- ha (ح) ve ayın (ع) harflerinde bariz olarak hissedilmektedir. Halbuki ince harflerden sonra gelen elif meddinde kullanılması gereken ses ince bir “a” sesidir. İnce “a” yerine kalın “a” sesi kullanılıncaya hem ince harf hem de ince kalması gereken elif meddi kalınlaşma göstermektedir.

2.4. Kesra Sesi ve Ye (ﻯ) Meddi İle İlgili Değerlendirmeler

Daha önce de örnek verdiğimiz gibi, Şihabuddin et-Tîbî (979h.) el-mufîd fi't-Tecvid isimli manzumesinde kesra ile alakalı olarak: “Alçalanlar, alt çenenin alçalmasıyla net bir kesra sesi verebilirler” demektedir. Tîbî'nin kastettiği “alçalanlar”: alt çenenin alçalmasıyla telaffuz oldukları için, ondan kinaye olan; “kesralı harfler” dir.

Gerçekten hem kesralı harfin hem de ye (ﻯ) meddinin telaffuzunda eğer alt çene aşağı doğru indirilmezse tam bir kesra sesi gelmez. Adeta hareke yarım kalır. Kesralı harflerde çenenin pozisyonu bu şekildedir. Ayrıca kesranın telaffuzunda gelmesi gereken sesi de değerlendirirsek; bu ses Türkçedeki “ı” sesine tekabül etmektedir. Bu durum hem kalın hem ince harflerde böyledir. Damme ve vav meddi konusunda izah ettiğimiz gibi nasıl harfe göre “u” ve “ü” ayrımı olmayacaksa kesrada da “ı” ve “i” ayrımı olmamalıdır. Ayrıca bu husus med durumunda da böyledir. Harf kalın harf dahi olsa ardından gelen ye meddi –ittifakla- ince olduğundan med çekimi de ince kalmalıdır ve Arap fonetiği itibarince daima “i” sesiyle telaffuz olunmalıdır.

Ülkemizde ince harflerde kesra sesi ve ye meddi “i” sesi ile verilir. Fakat kalın harflerde “ı” sesi kullanılır. Halbuki kalın harflerde de harfin nisbi kalınlığı verildikten sonra “ı” sesi ile telaffuz olunmalıdır. Çünkü aksi halde harekenin layıkıyla tamamlanmaması gibi bir durum ortaya çıkar.

¹⁰⁹ Akhisârî, *Şerhu'd-Durri'l-Yetim*, s.154.

3. Tecvit Kurallarının Uygulanışı Düzeyinde Görülen Karakteristik Özellikler

3.1. İhfa Hükümü İle İlgili Değerlendirmeler

İhfa esnasında meydana gelen gunne sesinde ülkemizdeki uygulama ile Arap ülkelerindeki uygulama arasında farklılık hissedilmektedir. Şöyle ki; Bizdeki uygulamada ardından gelen harf ne olursa olsun ihfa sesi değişmez, aynı şekilde ve ince olarak icra edilir. Arap ülkelerinde muteber olan uygulama ise gunne sesinin ardından gelen harfin durumuna göre inceltmesi veya kalınlaştırılması, aynı zamanda da ardından gelen harfin mahrecine göre seste perde perde farklılıklar meydana getirilmesi şeklindedir. Hatta her harfe göre yapılması gereken bu ses ayarı kârinin maharetinden bilinir.¹¹⁰ Arap ülkelerindeki tecvit kitaplarında bu uygulamanın zaruretinden bahsedilirken,¹¹¹ Türkiyedeki tecvit kitaplarında ihfa sesinin değişmemesi gerektiği söylenilerek Arap ülkelerindeki uygulama eleştirilir.¹¹² Ali Rıza Sağman ise önceleri Arap ülkelerindeki uygulamayı eleştirdiğini, izhara benzettiğini fakat daha sonra yaptığı araştırmalarda bunun da yanlış olmadığı kanaatine vardığını söyler.¹¹³

Kadîm naslarda konu ile ilgili olarak, en azından ihfa uygulamasının tek çeşit olmaması gerektiğini müşahede ediyoruz. Pek çok yerde ihfa harfleri nun (ن) mahrecine uzaklığa göre sınıflandırılmış ve ihfa olayının bu yakınlık ve uzaklığa göre derecelendiğinden bahsedilmiştir. Rahatlıkla söylenebilir ki; ilk dönemden itibaren tecvit alimleri ihfa esnasında nun sesinin aynı kalmadığını derece derece değiştiğini mülâhazalarında belirtmişlerdir.¹¹⁴ Bir kaç örnek verirsek: Dâni (444h.): “sakin nun ve tenvindeki nun sesinin gizlenmesi mahrecin onlara yakınlık ve uzaklığına göre değişiklik gösterir. Nun mahrecine yakın olanın ihfası uzak olandan daha fazladır”¹¹⁵, Kurtubî (461h.): “İhfa harfleri uzaklık ve yakınlığa göre derecelenmişlerdir. Mahrece yakın olan harflerin ihfası, uzak olanlardan daha fazladır. Mahrece en uzak olanlar ihfa ile izhar arası bir durumdadır.”¹¹⁶, İbnu'l-Cezerî (833h.) “Bil ki, nun sesinin gizlenme derecesi (ihfası) harflerin “nun” mahrecine uzaklık ve yakınlıklarına göredir”¹¹⁷ Akhisârî (1043h.): “Sakin nun ve tenvinin ihfası ardından gelen harfe yakınlıklarına

¹¹⁰ Kaddûrî, **ed-Dirâsâtu's-Savtiyye**, s.380.

¹¹¹ Cem'iyetu'l-Muhafaza ala'l-Kur'âni'l-Kerim, **El-Munîr fi ahkâmî't-Tecvid**, 5.Baskı, Amman: el-Matabii'l-Merkeziyye, 2001, s.55.

¹¹² İsmail Karaçam, **Kur'ân-ı Kerim'in Faziletleri ve Okunma Kaideleri**, 9.Baskı, İstanbul: İFAV, s.305-310, Pakdil, s.166.

¹¹³ Sağman, **Sağman Tecvidi**, s.23 (27.Dipnot).

¹¹⁴ Gânim Kaddûrî Hamed, **Ebhâs fi ilmi't-Tecvid**, Amman: Daru Ammar, 2002, s.124.

¹¹⁵ Dâni, **et-Tahdîd**, s.113.

¹¹⁶ Kurtubî, **el-Muvaddah**, 171.

¹¹⁷ İbnu'l-Cezerî, **et-Temhîd**, s.171.

göredir. Mahreci yakın olanın ihfası uzak olandan fazladır”¹¹⁸demektedir. Mar’âşî (1150h.) meseleyi biraz daha açarak “Nun mahrecine uzaklık ve yakınlığa göre ihfa harfleri üç mertebedir. Nun mahrecine en yakın olanlar: ta (ط), te (ت) ve dâl (د) , en uzak olanlar: kaf (ق) ve kâf (ك) harfleridir.” Yine devamla “nun sesinin gizlenmesi ilk üç harfte daha belirgin olup, gunne miktarı daha az, kaf (ق) ve kâf (ك) harflerinde ise daha az olup gunne miktarı daha fazladır” demektedir.¹¹⁹Hatta Mar’âşî’nin bazı açıklamalarından gunnenin tutulma müddetinin de harften harfe değiştiği hususu da mülâhaza edilmektedir. Özellikle Kurtubî’nin “en uzak olanlar **ihfa ile izhar arası** bir durumdadır” ibaresi dikkat çekicidir. En uzak olan harflerin kaf (ق) ve kâf (ك) olduğu maruftur.

Bu ifadeler Arap ülkelerinde yapılan uygulamayı anımsatmaktadır. Özellikle kaf (ق)ve kâf (ك) harflerinden bahsederek; uygulamada nunun gizlenmesi az, gunne fazladır. Dilin arkası bu harflerin mahrecine konmuş durumdadır. Bu sebeple ağız yolu tamamen kapalıdır. Sadece genizden gunne sesi gelmektedir. Hatta burun iki parmak ile sıkılsa, geniz yolu da kapanacağından ses tamamen kesilir, ağızdan ise hiç bir sesin devam etmediği görülür. Mar’âşî’nin şu ibaresinden yukarıda tarif ettiğimiz durum net olarak anlaşılmaktadır; “**عَنكَ**” kelimesinde ayn (ع) ile kâf (ك) arasında gunne sesinden başka bir şey yoktur.”¹²⁰

Yukarıdaki ifadenin benzeri pek çok kadim nasta geçmektedir. Önemine binaen onları da zikretmek isterim. Mekkî: “**عَنكَ** ve **مَنكَ**” kelimelerindeki nun, kâf (ك) mahreci öncesi ihfa olduğundan bu nunun mahreci sadece genizdir” demektedir.¹²¹ Yine Dâni neredeyse aynı ibareyi zikretmektedir.¹²²Akhisârî (1043h.): “**عَنكَ**” ve “**أَنَّكَ**” dediğimizde burnunu elinle sıkısan ağızda hiç bir mahreç olmadığını ve sesin tamamen hayşumdan gelen bir gunne sesi olduğunu göreceksin”¹²³demektedir. Bir Osmanlı müellifi olan Akhisârî’nin ve Mar’âşî’nin açıklamaları o zamanlar ülkemizdeki uygulamayı yansıtabileceği yönüyle önemlidir.

Başta da belirttiğimiz gibi ihfadaki değişiklik sadece bu iki harf ile kayıtlı değildir. Aslında her ihfa ameliyesinde ardından gelen harfe göre ağızda bir hazırlık merhalesi söz konusudur. Öyle ki neredeyse on beş ihfa harfinin her biri için gerçekleşen ihfa sesi farklıdır.

¹¹⁸ Akhisârî, **Şerhu’d-Durri’l-Yetim**, s.73.

¹¹⁹ Mar’âşî, **Cühdü’-Mukil**, s.75.

¹²⁰ Mar’âşî, **Cühdü’l-Mukil**, s. 74.

¹²¹ Mekkî, **er-Riâye**, s.268.

¹²² Dâni, **et-Tahdîd**, s.103.

¹²³ Akhisârî, **Şerhu’d-Durri’l-Yetim**, s.79.

Hatta dinleyici sadece ihfa sesini duyarak ardından gelecek harfi anlayabilir. Gânim Kaddûrî, Kurtubî'nin bu konuda yaptığı açıklamaları inceleyerek; “Kurtubî bu hususta uzunca bir açıklama yapmış ve özetle şunu ifade etmiştir: ihfa esnasında dil, nun mahrecinden intikal ederek ardından çıkacak harfin mahrecine ulaşır” demiştir.¹²⁴

Bu konuda Gânim Kaddûrî meseleyi Arap dili fonetiği açısından değerlendirerek, aslında ihfanın aynen idgam gibi telaffuzu kolaylaştırmak için ihdas edilmiş bir unsur olduğunu ve bu olgunun dilin yapısından kaynaklandığını söyler. Eğer ihfa veya idgam harfleri izhar edilmek istenirse, bir tekellüf ortaya çıkar, telaffuzda zorlanılabilir.¹²⁵ Aynı şekilde eğer izhar harfleri, özellikle de mahreci nun mahrecine göre en uzak olan hemze (ء) ve he (ه), eğer ihfa yapılmak istenirse yine ortaya bir tekellüf çıkar. Ğayn (غ) ve ha (ح) da ihfa yapan kıraatler, dikkat edilirse izhar harflerinin boğaza en yakını olan bu iki harfte ihfa yapmışlardır. Çünkü diğerleri çok uzaktır. Tekellüfe sebep verir. Hatta imkansızdır.¹²⁶ Dâni der ki “İdgam harfleri nun mahrecine öyle yakındırlar ki, bu yakınlık onların iç içe girmelerine sebep olur. İzhar harfleri nun mahrecinden öyle uzaktırlar ki bu uzaklık ayrı ayrı telaffuz edilmeyi daha uygun kılar. İhfa harfleri ise ne idgam kadar yakın ne de izhar kadar uzaktır. Bu durumda ihfa yapmak uygundur”¹²⁷ Sibeveyh'in şu sözleri de ihfanın dile gelen bir kolaylıktan dolayı ihdas edildiğinin göstergesidir. “Sakin nun ağız (dil) harfleri öncesinde ihfa olunur. Çünkü bu harflerin hepsinin mahreci ağızda olduğu gibi nun (ن) un mahreci de ağız (dil) dadır. Aynı bölgeden çıkacak iki harf için iki ayrı mahrecle uğraşmaktansa, nunu gizleyip, diğer harfin mahrecini telaffuz etmek, yani tek bir mahreci telaffuz etmek dile daha hafif gelir. O sebepten ihfa yapmak suretiyle kolaylık tercih edilmiştir.”¹²⁸ Hatta Gânim Kaddûrî ihfanın sadece ardından gelen harfin mahrecinden değil, sıfatlarından da etkilendiğini, şiddet sıfatı taşıyan bir harf öncesi yapılan ihfa ile rihvet sıfatı öncesi ihfanın farklılık arzettiğini söyleyerek ihfanın komşu harfin fonetiğinden tamamen etkilendiğini savunur.¹²⁹

Ülkemizde bu hususa tepki gösterilmesinin sebebi zannederim ihfa esnasında yapılmaması gereken “izhar bi gunne” hususu ile karıştırılmasıdır. Gunneli izhar diye adlandırılan bu olay, dilin ucunun nun (ن) mahrecine koyulması suretiyle yapılmaya çalışılan ihfadır. Fakat bu durumda nun sesi gizlenmeyip devam eder. Ve ortaya gunne sesi eşliğinde

¹²⁴ Kaddûrî, **ed-Dirâsâtu's-Savtiyye**, s.379-380.

¹²⁵ Kaddûrî, **ed-Dirâsâtu's-Savtiyye**, s.377.

¹²⁶ Kurtubî, **el-Muvaddah**, s.172.

¹²⁷ Dâni, **et-Tahdîd**, s.113.

¹²⁸ Kaddûrî, **ed-Dirâsâtu's-Savtiyye**, s.379.

¹²⁹ Kaddûrî, **ed-Dirâsâtu's-Savtiyye**, s.377-383.

nun harfinin izharı çıkar. Arap ülkelerindeki uygulamada kaf (ق), kâf (ك) ve fe (ف) harfleri öncesi yapılan ihfanın bu izlenimi verdiği söyleniyorsa da mesele bundan biraz farklıdır. Şöyle ki: her üç harfin mahrecine göre ağızda bir hazırlık yapılır. Kaf ve kâf harflerinin mahreci dil arkası olduğu için dil arkası üst damağa konur. Fe harfinin mahreci ön dişler ile alt dudak olduğu için ön iki dişin ucu alt dudağa değer. Böylece sonraki harfin çıkışına hazırlık yapılmış olur. Fakat bu bir gunneli izhar değildir. Çünkü ancak dil ucu damağa-yani nun mahrecine-değdirilirse izhar gerçekleşir. Halbuki bu üç harfin mahrecinde de dil ucunun fonksiyonu yoktur. Dil ucu hiç bir yere değdirilmemiş, ortada bırakılmıştır. Bu açıklamayla birlikte aslında hafiften nun sesi gelmesini de fazla yadırgamamak gerekir. Çünkü bu harfler nun mahrecine en uzak harfler olduklarından ihfalarının, yani nun'un gizlenme miktarının daha az olduğunu, hatta Kurtubî'nin bu harflerde yapılan ihfayı; ihfa ile izhar arası diye nitelediğini de görmüş bulunmaktayız. Fe (ف) harfine gelince, bu harfin diğer ihfa harflerinden farklılığı hakkında Kurtubî'nin şu açıklamasını nakletmek isterim: “Diğer bütün ihfa harfleri dil harfleri iken, fe (ف) harfi dudak harfidir. Diğer dudak harfleri ihfa olmazken fe (ف) harfinin ihfa olması ön dişler sebebiyle se (س) mahrecine yakın olup, onun gibi amel görmesindedir.”¹³⁰

Bir başka delil, ihfanın fer'i bir harf sayılması meselesidir. Mekkî ve bir çok alim, fer'i harfler sayılan: imale olunan elif, işmam olunan sad, teshil olunan hemze vs. ile birlikte “ihfa olunan nun” u da sayar.¹³¹ Bilindiği gibi fer'i harf iki harfin karışımıdır. Bu durumda her ihfa sesi, nun ile ondan sonra gelen harfin karışımıdır. Ve bu sesler farklı harflerin karışımı oldukları için aynı sesler olamazlar.

Eğer ihfanın bir sonraki harfin mahrecinden ve hatta bazı sıfatlarından etkilendiği söyleniyorsa, itbak ve isti'la sıfatları bu konuda evleviyet sahibidir. Çünkü bu sıfatlar kuvvetli sıfatlar olup harfe incelik ve kalınlık gibi belirgin bir özellik kazandırır. Bu konuda tecvit ilminde müstesna bir eser olan “es-Selsebilu's-Şâfi” isimli manzumenin müellifi Osman b. Süleyman Murad Ali Ağa (1382h.) manzumesinde aşağıdaki ifadeyi zikretmiştir.¹³²

وَفَجَمَ الْغُنَّةَ إِنْ تَلَاهَا حُرُوفٌ لِاسْتِعْلَاءِ لَا سِوَاهَا

“Sadece ardından isti'la harfi gelirse gunneyi kalınlaştır, başka harflerde değil!”

Yine son dönem Kıraat alimlerinden İbrahim Semennûdi (1429h.) manzumesinde:

¹³⁰ Kurtubî, *el-Muvaddah*, s.171.

¹³¹ Mekkî, *er-Riâye*, s.107.

¹³² Gavsânî, *İlmu't-Tecvid*, s.37 (Osman Ali Ağa'dan naklen, *es-Selsebilu's-Şafi*, 34. Beyit).

“(Med harfi olan) elif, (tefhim ve terkîk bakımından) öncesine tabidir. Gunnede ise bunun aksi bilinir.”¹³³ manasındaki beyti zikretmiştir.

Geçtiğimiz yıllarda Şam’da toplanan kıraat alimleri meclisinde dudak ihfası ile ilgili uygulama tartışılırken Şeyhu Kurra-i’ş-Şâm Kreym Racih bu konuya da değinmiş: “İhfada dilin durumu tabiatıyla sonrasındaki harfe göre farklılık arzeder, sonraki harfe tâbi olarak dil yükselir veya aşağıda kalır. “عن صلاتهم” ile “أن سلام عليكم” arasında ne büyük fark vardır. Sad (ص) kalın bir harftir, gunne de ona bağlı olarak kalınlaşır, sin (س) ince bir harftir, ona bağlı olarak da gunne ince kalır” demiştir.¹³⁴ Görülen o ki Araplar arasında kalın ve ince ihfa hususu dilin ve fonetiğin bir kuralı olarak görüldüğünden fazla bir tartışma konusu yapılmamıştır.

Gerçekten fonatik uyum düşünüldüğünde sesler arası hızlı geçişler yerine, perde perde yapılan değişiklikler kulağa daha hoş gelir. Dinleyeni rahatsız etmez. Hatta hocalarımın “من قَبْلَ ”, “من قَبْلِ ”, kelimeleri arasındaki gunne kalınlığı farkına dikkat çektiklerini bilirim. İlk kelimedede ihfa sonrası gelen harf fetha sebebiyle daha kalın kabul edildiğinden, gunnenin de o oranda kalınlaşarak harfe geçilmesi istenirdi. İkinci kelimedede harf, kesralı olduğu için kalınlık en düşük oranda sayıldığından o oranda kalınlaştırılıp, gunne sesinin ilk örneğe oranla daha ince gelmesini isterlerdi.

Görülen şu ki, ilk dönem yazılan pek çok tecvit kitabında idgam, ihfa ve izharın lugavi tahlilleri yapılmış, neredeyse her harf kendi başına bir değerlendirmeğe tabi tutulmuştur. Bu durumda bütün ihfa seslerinin aynı kalabileceğini söyleyebilmek pek kolay değildir.

3.2. İklab ve Dudak İhfası İle İlgili Değerlendirmeler

İklab ve dudak ihfasının uygulanışı ile ilgili bu husus Arap dünyasını yaklaşık otuz kırk yıl kadar meşgul etmiş bir meseledir. Yine de mesele tamamen çözülebilmemiş değildir. Problem; iklab ve dudak ihfası esnasında dudakların kapanıp, kapanmayacağı meselesidir. Ülkemiz açısından ise hiç bir zaman böyle bir tartışma yaşanmamış, her iki hüküm de dudakların kapatılması ile uygulanmış ve uygulanmaktadır. Aslında Arap ülkelerindeki kâriiler arasında “dudaklar aralık kalmalıdır” diyenler de ortak bir uygulama içinde olmayıp, bu konuda dağınık bir yapı arzettektedirler. Kimi iklab’da, kimi sakin mimin ihfası’nda, kimi her ikisinde

¹³³ Şakakî, *Hilyetu’t-Tilave*, s.139 (Semennûdi’den naklen, *Leâliu’l-Beyan fi tecvidi’l-Kur’ân*, 78.Beyit).

¹³⁴ Gavsânî, *İlmu’t-Tecvid*, s.165.

dudakları aralık bırakmakta, bırakılan bu aralık da hafif ve bariz şekilde olarak değişiklik arz etmektedir.¹³⁵ Dudakları kapatanlar arasında da hafifçe üstüste koyanlar ve daha sıkı bastıranlar vardır. Biz burada ülkemizdeki tilâvet geleneği açısından fazla önem arzetmeyen bu tartışmaya kısaca değinmek istiyoruz.

Kıraat imamlarının yüzyıllarca “itbak” yani dudakların üstüste konup kapanmasıyla uyguladıkları iklab ve dudak ihfası hakkında kafa yoran Şeyh Amir Seyyid Osman (1988m.) sakın mimi sakın nuna kıyas ederek farklı bir neticeye ulaşmıştır. Meselenin tamamını Eymen Suveyd hoca şöyle arz eder: “Dudak ihfasını bazı hocalarım dudakları kapattırarak, bazıları ise arada boşluk bırakarak okuttular. Hangisinin doğru olduğu hakkında yirmi beş yıla yakın yaptığım araştırmalarda, boşluk bırakma hususunun mantiki tahlillerle ortaya çıktığını ve sadece Şeyh Amir Seyyid Osman’a dayandığını gördüm. Düşüncenin çıkış noktası şudur: madem ki sakın nunun ihfasında nun (ن) harfi gizlenmelidir, o zaman sakın mim (م)’in ihfasında da mim harfi gizlenmelidir. İşte mantıklı gibi görünen bu kıyas sonrası yanlış başlamıştır. Bu şahsın Mısır’da Kur’ân tescilinde sözü geçen bir şahıs olması, Abdulbasit, Husarî vs. pek çok büyük kârii bu şekilde okumaya zorlaması, bu insanların zamanlarının en meşhur karileri olarak örnek alınması, meselenin kısa sürede yayılmasına sebep olmuştur.”¹³⁶

Bu husus “tecvit kaidelerinin belirlenmesinde dirâyete yüklenen olumsuz rol” durumuna çok net bir örnektir. Bir kere daha hatırlanması gereken: tilâvet tabi olunması gerekli bir sünnettir ve tilâvet hükümlerinde kıyasa yer yoktur.

İşin garibi tek bir hocanın düşüncesinden doğan bu olumsuz durum, şiddetle yayılma göstermiş ve en sonunda mesele kurradan bazısının bu şekilde okutmasına kadar varmıştır. Yani sesli senette bozulma meydana gelmiş ve böyle de okutulmuştur. Bu çok tehlikeli bir durumdur. Farkedilemeseydi nesillerce senet böyle devam edebilirdi. Ama bu konuda araştırma yapan pek çok alim senedin bozulma halkasını bulmuşlar, dirâyeten getirdikleri delillerle de itiraza meydan kalmayacak şekilde ispat etmişlerdir. Bu araştırma rivayetin dirayet üzerinden tashihi demek olduğu için takdire şayan bir durumdur.

Konunun araştırmacılarından Fergali Seyyid Arbâvi’nin yaklaşık bin yıl zarfında yazılmış bütün tecvit kitaplarından derleyip, getirdiği nasları tümüyle aktarmadan bu kapsamlı

¹³⁵ **Tarihten Günümüze Kıraat İlmî**, Tebliğ: Yrd. Doç. Dr. Ömer Başkan, Bazı Tecvit Kaidelerinin Tatbikinde Farklılıklar Üzerine Bir Değerlendirme, s.439.

¹³⁶ Muhammed b. Ömer b. Kasım el-Bakarî, **Gunyetu’t-Talibîn fi tecvid-i Kelami Rabbi’l-Alemîn**, thk: Fergali Seyyid Arbâvi, Cîze: mektebetu evladi’s-Şeyh li’t-Turas, 2007, s.97, (Naşirin önsözünden).

çalışmasına dair özet bir bilgi vermek istiyoruz. Fergali Seyyid Arbâvî der ki: En kadim kaynaklardan başlayıp yaptığım incelemelerim sonucu: Kurtubî (461h.), Dâni (444h.), Suyûtî (908h.), Mar’aşî (1145h.), Cüreysî (1307h.), Şatîbî (590h.), Sehâvî (634h.), Ca’beri (733h.), Ebu Şâme (665h.), Kastalâni (918h.), Abdulaziz Zeyyât (1424h.) ve günümüz alimlerinden Yahya Gavsânî, Eymen Rüşdü Suveyd ve Gânim Kaddûrî kitaplarında veya sözlü beyanlarında açıkça “itbak” lafzını zikrederek, dudakların kapanması gerektiğini beyan etmişlerdir. Ayrıca Fergali Seyyit Arbâvî, bu isimlerden başka yine pek çok alim zikrederek onların da kitaplarında “dudaklar arasında boşluk kalması gerekir” şeklinde hiç bir ibare bulunmadığını söyler.¹³⁷ Dikkat edilirse bu incelemenin sonucunda anlaşılan şudur: Alimler ya açıkça dudaklar kapanmalı (itbak) demişler, veya itbak lafzını açıkça zikretmeseler bile arada boşluk kalmalı dememişlerdir. Öyleyse bu boşluk kalmalı kuralını kim söylemiştir? Sadece Amir Seyyid Osman söylemiştir. İşte dirâyeten yapılan araştırmalarla mesele açıklığa kavuşmuş durumdadır.

Son olarak mantıki bir tahlil yapmak gerekirse, bu konuda önceden de değinildiği gibi tecvit hükümlerinin tümü “telaffuza kolaylık sağlanması prensibine dayanmaktadır. Halbuki iklab ve dudak ihfasında bırakılan boşluk uygulamada zorluk ihdas eder. Dudakların kapanması durumunda ise kesinlikle telaffuz daha kolaydır. Bir ikincisi iklabdaki nun’un mim’e dönüşmesi yani “kalb” olayı ancak dudaklar kapanırsa gerçekleşebilir, diğer türlü gerçekleşmez. Üçüncüsü de dudaklar arası boşluk bırakmak suretiyle verilen ses ile “yeni bir ses” ihdas edilmiş olur ki bu üç husus da tehlikeli durumlardır.¹³⁸

Deliller bizi bu noktaya götürmekle birlikte günümüz Arap dünyasında pek çok kâri dudaklarda aralık bırakmak suretiyle okumaya devam etmektedir.

4. Konumuzla İlgili Üzerinde Durulması Gereken Sâir Hususiyetler

4.1.Dudak Talimi İle İlgili Değerlendirmeler

Dudaklarımızın üç hareke sesinde aldığı pozisyonu pek çok kadim tecvit kitabı izah etmiştir. Şihabuddin et-Tîbî (979h.)’nin manzumesine yeniden dönersek; “Net bir damme sesine ulaşabilmenin tek yolu, dudakların tam olarak büzülmesidir. Kesralı harfler alt çenenin aşağıya indirilmesi, fethalı harfler ise ağzın (dik olarak) açılması ile doğru bir şekilde seslendirilmiş olur” demektedir.¹³⁹

¹³⁷ Bakarî, *Gunyetu’t-Tâlibîn*, s.90,91 (Naşirin önsözünden).

¹³⁸ İşbilî, *Şerhu Kitabi’l-Enba’*, s.56, (Naşirin önsözünden).

¹³⁹ Tîbî, *Manzumu’t-Mufîd*, s.6,7.

Sakin harf hakkında, İbnu'l-Cezerî (833h.) “sakin olan harf, harekeden hali olmuştur.¹⁴⁰ der. Gânim Kaddûrî ise pek çok kadim nasdan nakille, ihtisaren “Sukun, harfin telaffuzu esnasında harfin mahrecine ait uzvun harekeden soyutlanma durumudur. Sukun harekenin çekilip, alınması, tam olarak zeval olmasıdır” demektedir.¹⁴¹

Bütün bu izahattan anlaşılacak hareketli harflerin hareketlerine göre belli bir şekle tabi olmaları zarureti ile sakın harflerin hareke ile hiç bir alakası kalmaması, harfi telaffuz eden ağız, dudak vs. uzvun da görüntü itibariyle hareke şaibesini taşınamaması gerekliliğidir.

Bugün Arap ülkelerindeki karilerin dudak hareketleriyle, ülkemizdeki okuyucular arasında farklılıklar göze çarpmaktadır. Arap ülkelerinden bu konuda ehliyet sahibi pek çok kimseye bu husus sorulduğunda alınan cevap; nasların ışığında sadece hareketli harflerde ağız ve dudaklarımızın fetha, damme, kesra pozisyonuna sokulabileceği, hareke bitip sukun geldiği zaman nötr bir durum söz konusu olduğu için ağız ve dudaklarımızın normal şekline dönmesi gerektiği şeklinde olmuştur. Bu uygulama tecvit kitaplarında da açıkça izah edilmektedir.¹⁴²

Ülkemizdeki tecvit kitaplarının pek çoğunda ise tenvinli, cezimli veya vakıftan dolayı sakın olan harfin daima makablinin harekesine tabi olacağı şeklinde izahat verilir.¹⁴³ Bir kural olarak zikredilen bu hususun ise belli bir kaynağı gösterilmez veya mantıklı bir tahlili yapılmaz.

Şimdi öncelikle vakıf mevzuunu kısaca değerlendirelim, bilindiği gibi vakıf, sukun ile yapıldığı gibi revm ve işmam ile de yapılabilir. Hatta sukun ile yapılan vakfın tam adı “mahza sukun ile yapılan vakıf” olarak geçer. Çünkü revm ve işmamda harekeden eser bulunduğu için mahza sukundan kasıt; “hareke şaibesini olmayan vakıf” tır.¹⁴⁴ Dâni “sukun ile olan vakfın manası; harekeye son vermek yani terketmektir” der.¹⁴⁵ Halbuki işmam ile yapılan vakıfta dudaklar damme pozisyonunda önde büzülü kalır. İşmam tariflerine bir göz atarsak bu tarifler “ Vakıf için ses kesildikten sonra dudakları damme pozisyonuna getirmek, yani önde büzülmektir.¹⁴⁶, “İşmam dudakları büzmekten ibarettir.”¹⁴⁷, “İşmam, dudakları kullanmak

¹⁴⁰ İbnu'l-Cezerî, **et-Temhîd**, s.90.

¹⁴¹ Kaddûrî, **ed-Dirâsâtu's-Savtiyye**, s.321,428.

¹⁴² Gavsânî, **İlmü't-Tecvid**, s.76.

¹⁴³ Pakdil, **Talim, Tecvit ve Kıraat**, s.117.

¹⁴⁴ Şakakî, **Hilyetu't-Tilâve**, s.221-228.

¹⁴⁵ Dâni, **et-Tahdîd**, s.165.

¹⁴⁶ Şakakî, **Hilyetu't-Tilâve**, s.224.

¹⁴⁷ Kaddûrî, **ed-Dirâsâtu's-Savtiyye**, s.340.

suretiyle harekeyi îmâ etmektir ki sadece gözle idrak edilir.”¹⁴⁸ şeklindedir. Yani çok net olarak anlaşılmaktadır ki, sakın harfte dudakları önde büzmenin tecvit ilminde tek manası ve tek ismi vardır: O da İŞMAM’dır. Bu durumda bizdeki uygulamada, öncesi dammeli olan her harfte yaptığımız vakıf bizi izleyenlerde “acaba son harfin harekesi damme mi? şüphesi uyandırır. Zaten pek çok kimseden bu suali defaatle işitmişizdir. Halbuki Araplar ellerinden geldiği kadar harekeden kaçır, harekeyi azaltma yoluna giderler. Aslında revm de işmam da ârızı bir durumdur. Her ikisi de i’rab bakımından şüphe uyandıracak durumlarda vasıl durumundaki harekenin belirtilmesi maksadıyla uygulanır. Aslolan ise sukun ile vakıftır.

Bir de vakıfla alakalı olmayarak idgam, ihfa, iklab ve izharda memleketimizde uygulanan bir dudak talimi vardır ki bununla alakalı olarak da kadim naslardan hatta Osmanlı döneminden bir kaynak bulmak mümkün olmayıp uygulama ile ilgili örneklerin kitâbî olarak Cumhuriyet dönemine şifahi olarak da en fazla Osmanlının son yıllarına raci olduğu anlaşılır.¹⁴⁹ Bu husus üzerinde dikkatle durulmuş, talebe İstanbulun bazı meşhur hocalarından, dudak talimi ettirebilen zevata yönlendirilmiş, günlerce ve titizlikle bu eğitim alınmıştır.¹⁵⁰ Hatta daha sonra bazı tecvit kitaplarında şifahi kaynaklardan derlenen bu uygulamalar sistemleştirilmiş, kaideleri belirlenmiş, her ayrı hüküm için “fethadan dammeye, dammeden kesraya vs. her durumda dudakların nasıl olacağı yazılı olarak kaydedilmiştir.”¹⁵¹

Örnekler incelenirse özellikle “ عَلَيْهِمْ مُّوَصَّدَةٌ , سُنْبُلَةٌ , فِي عَمِدٍ مُّمدَّدةٍ , مِنْ يُؤْمِنُ ” gibi kelimelerde uygulanan hükümlerde dudakların önde toplanmasının en azından büyük bir tekellüfe meydan verdiği açıktır. Aslında bu hareketin sebebi de mantıki bir tahlildir. Şöyle ki, birinci harf ikinci harf içerisinde idgam olduğu için birinci harfin hem zatı hem, sıfatı hem de harekesi gider. Böylece idgam esnasında ikinci harfin harekesi gösterilmelidir düşüncesidir. Halbuki ikinci harfin harekesini zaten ikinci harfe geçtiğimiz zaman gösterme imkanımız mevcuttur. Bu durumda gunne boyunca dudakları önde tutumanın bir manası olmamaktadır. Ayrıca ihfa bahsinde izah olunduğu gibi başta idgam olmak üzere bütün tecvit kaideleri dile daha kolay olduğu için ihdas edilmiş özelliklerdir. Bu durumda “من يؤمن” kelimesinde telaffuz rahatlığı için idgam yapılırken, bir taraftan idgam boyunca önde tutulan dudaklardan dolayı ortaya çıkan tekellüf nasıl izah edebilir? Ayrıca biliyoruz ki kelime ortasında yapılan işmam

¹⁴⁸ Dâni, **et-Taḥdîd**, s.165,166.

¹⁴⁹ Pakdil, **Talim, Tecvit ve Kıraat**, s.123.

¹⁵⁰ Pakdil, **Talim, Tecvit ve Kıraat**, s.130.

¹⁵¹ Sağman, **Sağman Tecvidi**, s.36-38; Prof.Dr. Abdurrahman Çetin, **Kur’ân Okuma Esasları**, İstanbul: Sahaflar Kitap Sarayı Yayınları, s.162-166.

örneği olan “ تَأْمَنَّا ” kelimesinde¹⁵² dudaklar önde tutulur. Bu örnek şâz bir durumdur. İki harekeli nun birbiri içinde idgam olduğu için saklı kalan ilk harekeyi belirtme amaçlıdır. Yukarıdaki örneklerde ise saklı kalma durumu söz konusu değildir. Peki neden damme ima edilmeğe çalışılmaktadır? İşte özellikle kelime ortasına gelen bu uygulamalarda hep işmam şaibesi ortaya çıkar. Sonuç olarak, burada en azından bu uygulamaların Arap ülkelerindeki yetkili zevata arz edildiğinde büyük bir şaşkınlık içerisinde izlenip, bir mana verilemediğini zikretmek isteriz.

4.2. Temsili Okuyuş İle İlgili Değerlendirmeler

Temsili okuyuşu Kur’ân-ı Kerim’in manasını hissettirmeye yönelik, dinleyici üzerine mana merkezli bir tesir amaçlayan eda, tarz ve üslup olarak düşünebiliriz.

Kur’ân’ı okurken hissetmek ve hissettirebilmek Rasulullah’ın (sav) tavsiyesi olup, bize Allah’ın (cc) rızası kazandıracak ulvi bir gayrettir.

Bu maksadın temini için aslında okuyucuya gereken; kuvvetli bir Arapça bilgisine sahip olup, manaya yönelik okuyuş tarzını kendi edasıyla süslemesidir. Selef-i Salihinin yolu budur. Ama malesef okuyucuların Arapça bilgisi yeterli olmadığı için onlara verilen bazı ip uçlarıyla temsil gerçekleştirilmeye çalışılır. Uzun uzun kelimelerin yan yana gelme durumlarında vurgu yapılacak yerler izah edilir. İstifhamın, istisnanın, harfi cerin, zamirlerin, nida harflerinin ve pek çok inceliğin nasıl okunması gerektiği izah olunur. Yüzeysel bir Arapça bilgisi ile alınan tiolar yardımıyla temsili okuyuş gerçekleştirilmeğe çalışılır. Sayfalarca hafd-ı savt ile okunacak bölümler belirlenir. Ve bütün bu çaba sadece okunacak aşr-ı şeriflere münhasır kalır.¹⁵³Kısacası güzel olsa da yetersizdir. Mesela mukabele okuyan veya hatimle namaz kıldıran hiç bir hafızda bu inceliklere riayet edildiğini görülmez. Hatta sür’at yapanlarda kelimeler bile anlaşılmaz duruma gelir. Halbuki Kur’ân okuyucusu her zaman için manayı hissetmeli ve hissettirmelidir. Ümid ederiz ki, ülkemizde Arapça eğitimine yönelik son dönemde gerçekleşen gayretler ışığında kısa bir sürede Osmanlı dönemindeki kuvvetiyle Arapça bilen hafızlarımız yetişir ve temsili okuma çok daha tabi, çok daha işin ruhuna uygun olarak, mübalağadan uzak bir tavırla Kur’ân-ı Kerim’in bütünü için uygulanabilir duruma gelir.

Bir de temsili okuma bahsine giren, Arapların özellikle dikkatini çekip, sebebini sordukları bir husus daha bulunmaktadır. Ülkemizdeki karakteristik Kur’ân tilâvetinde

¹⁵² Yusuf 12/11.

¹⁵³ Pakdil, **Talim, Tecvit ve Kıraat**, s. 214-234.

kelimelerin birbirine karışması önlensin, yanlış bağlantılar oluşmasın diye bazı kelimelerin sonunda duraksamalar yapılmaktadır. Fakat bu duraksamalar bir başka tecvit hükmü olan sekte hissine yol açmaktadır. Çünkü Kur’ân tilâvetinde okuyuşa devam niyetiyle, nefes almadan bir müddet sesi kesmek “sekte” olarak isimlendirilir. Halbuki buralar sekte yerleri değildir, bazı kıraatlerde hemze öncesi yapılan sektelerle de alakaları yoktur. Öyleyse bu durum nasıl izah edilebilir?

Başta da belirttiğimiz gibi bu duraksama, kelimelerin birbirine karışmasını ve yanlış bağlantıların oluşumunu önleme amaçlı yapılır. Halbuki bu konuda gereksiz bir endişe içinde olduğumuz söylenebilir. Öncelikle eğer hal böyle olsaydı, bu husus üzerinde öncelikle Arapların durması icap ederdi, çünkü manayı daha iyi kavrayan, dilin gerçek sahipleri ne de olsa onlardır. Fakat böyle bir uygulamaya Arap ülkelerinde rastlamamaktayız.

Bu konuyu şöyle yorumlayabiliriz: İstiklal marşımızın ilk mısrasını okuduğumuzda:

“Korkma, sönmez bu şafaklarda yüzen al sancak

Sönmeden yurdumun üstünde tüten en son ocak”

Herkesin söz ve maksadı anladığını ve mısranın manasını tam olarak hissedebildiğini düşünebiliriz. Halbuki genellikle tam altı yerde kelimelerin son harfi ile ilk harfi arasında ulama yapılmakta. Böyle olduğu halde herşeyin birbirine karıştığını o kelimenin bu kelime içine girdiğini düşünmeyiz. İşte Arapçayı da aynı mantık üzerinden düşünebiliriz. Mesela istiaze sıygasında “Euzu billahi mineşşeytanirracim” ibaresinde “ة” harfi üzerinde yaptığımız vurgu ve duraksama, yine aynı şekilde “اياك” kelimesinde de zamiri ayıran tarzda yaptığımız duraksama hep bu kaygı sebebiyledir. Yapılan bu sekte benzeri duraksamaların örnekleri çoktur. Fakat aslında bu kaygıya mahal yoktur. Bilakis bu kelime üzerinde Senhûrî (894h.)’ye ait net bir ikaz da vardır. Senhûrî, Sınâatu’t-Tecvid’de “اياك” kelimesinde cühelânın yaptığı beş yanlış izah ederken, bu beş yanlıştan birini; “elif üzerinde sekte” olarak saymıştır.¹⁵⁴ Demek ki, bizim manayı daha iyi kavratılmak için yaptığımız bu uygulama kadim naslarda yanlış olarak zikredilmiş durumdadır.

4.3. Okuyuşta Görülen Mübalâğa İle İlgili Değerlendirmeler

Kur’ân-ı Kerim tecvid ile nazil olmuş ve Rasulullah (sav) döneminden itibaren her dönemde harflerin mahrec ve sıfatları layıkıyla uygulanarak, med ve gunne ölçülerine riayet

¹⁵⁴ Senhûrî, *Kıtabu’l-Camii’l-Mufid*, s.259.

edilerek, her inceliğin hakkı teslim edilerek en mükemmel şekilde tilâvet olunmasına gayret gösterilmiştir. Bütün bu çabalar yüce kitabımızın fesahat ve belağatini ortaya çıkaran özelliklerdir ve islam ümmeti olarak bizim bundan daha tabi bir gayretimiz olamaz.

Bununla birlikte ülkemizde Kur'ân öğretimi esnasında öğrencinin dilini alıştırmak gayretiyle uygulanmaya çalışılan aşırı mübalağa içeren talim çalışmaları okuyuşun o şekilde yerleşmesine sebep olmuş, genel tilâvetin hafifliği ve akıcılığı kaybolmuştur. Daha önemlisi “Arapça bizim dilimiz değildir, bu harfler ve mahreçler alıştığımız mahreçler değildir, her harf için ayrı bir efor sarfedilmeli, ayrı bir çaba gösterilmelidir” algısı yerleşmiş, hatta Türkçemize çok yakın olan harfler dahi daha bir farklı telaffuz edilir olmuş, zamanla ağdalı, mübalağalı bir okuyuş kârielerimizin genel özelliği haline gelmiştir. Hatta bu tekellüfü sadece ses bazında değil, Kur'ân okuyucularımızın yüzlerine baktığımızda da rahatlıkla hissedebiliriz. Arap ülkelerindeki okuyucularda ise istisnaları olmakla birlikte daha tabi, daha tekellüften uzak bir tilâvet sergilendiği görülür.

Konu ile ilgili inceleme yaptığımızda ise kadim naslarda Kur'ân tilâvetinde mübalağanın, tekellüf ve teassüfün istenmediğinden, bilakis Kur'ân tilâvetinin kalbe hoş, kulağa hafif gelen, zorlanmadan icra edilen latif bir okuyuş olması gerektiğinden bahsedilir.¹⁵⁵ Öyle ki daha tecvit ilmi hakkında yazılan ilk manzumenin satırlarında bu hususa dikkat çekildiği görülür. Ebu Muzâhim el-Hakânî (325h.):

زِنِ الْحَرْفِ لِأَثْرِهِ عَنِ حَدِّ وَزْنِهِ فَوَزْنُ حُرُوفِ الذِّكْرِ مِنْ أَفْضَلِ الْبَرِّ

“Harfler için belli bir ölçün olsun, onun dışına çıkma! Bil ki Kur'ân harflerini belli bir ölçüye göre okumak yapılabilecek en hayırlı amellerdendir” demiştir.¹⁵⁶

Yine Kurtubî'nin (461h.) ifadeleri şöyledir “Bil ki Kur'ân lafızlarını ve kıraat vecihlerini güzel bir şekilde okuyabilmek için yapılan çalışmada ne zaman tekellüf edilir, letâfetle ve usulüne uygun telaffuz terkedilir, işte o zaman iş haddini aşmış, gönüllere kerahet verecek bir boyuta gelmiş olur”¹⁵⁷ Dâni ise: “Kıraat imamlarımızdan tahkik diye bildiğimiz husus; harfin, meddin, hemzenin, şeddenin, gunnenin, fetha ve imalenin, sukunun hep hakkını almasıdır. Bütün bunlar haddi aşmadan, zorlamadan, yapmacık tavırlar sergilemeden icra edilmelidir. Eda ehli diye tanınan bazı kendini bilmezlerin hareketleri tam vereceğiz, sakinleri sukuna doyuracağız, medleri uzatıp, yayacağız diye yaptıkları zorlamalar, alt ve üst çenenin

¹⁵⁵ İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 163-170.

¹⁵⁶ Şakakî, *Hilyetu't-Tilâve*, s.109.

¹⁵⁷ Kurtubî, *el-Muvaddah*, s.216.

eğilip, bükülmesi ve buna benzer bütün mübalağalı çirkin telaffuzların tahkikle alakası yoktur. Bilakis bunlar selefi salihinin, cumhurun, kıraat imamlarımızın meşrebinin ve takip ettikleri yolun haricinde olan şeylerdir.¹⁵⁸

İbnu'l-Cezerî ise "İmam Hamza ki, İmamı'l-Muhakkıkîn'dir, okuyuşta mübalağa yapanları şöyle uyardığı bilinir "Dalgalı saç ne güzeldir! ama aşırı dalga zencilerin kıvırcık saçına dönüşür. Beyaz ten ne güzeldir! Ama aşırı beyazlık alaca hastalığıdır. İşte bunun gibi kıraat usul ve adabını aşan bir okumanın da bir güzelliği yoktur" demektedir.¹⁵⁹

Sözlerimi İbnu'l-Cezerînin konuyu özetleyen şu satırlarıyla bitirmek isterim. "Tecvit demek; ağzına lokma atmışçasına geveleyerek okumak, boğazı sıkıp tüm kıraati ayın (ع) sesine boğmak, gerekli gereksiz çeneyi eğip bükme veya bilinçli olarak sesi titretmek değildir. Bunlara ilaveten ;şeddeli harfi med harfi gibi uzatmak, med çekimlerinde sesi perdelemek, gunnelerde sesi titretmek suretiyle okuyuş kaidelerini ihlal etmek, ra (ر)'nin telaffuzunda mahrece yüklenip kesmek de değildir. İnsan tabiatı bu uslubu benimsemez. Kalpler ve kulaklar okunan tilâveti itici bulur. Zira makbul kıraat; abartısız, gönle sevimli gelen, hoş ve latif olan kıraattir ki, bu kıraat hiç bir yönüyle Arap mizacına ve fesahat ehlinin kelamına aykırı düşmez."¹⁶⁰

4.4. Okuyuş Hızı İle İlgili Değerlendirmeler

Bilindiği gibi Rasulullah'ın (sav) tilâvetinde göze çarpan en büyük özellik, son derece yavaş ve anlaşılır olması, her harfe hakkının verilmesi, teenni ile müfesser bir şekilde okunması, kısacası kulaktan çok kalbe hitap eden bir tilâvet olmasıdır.

İbnu'l-Cezerî'nin ve pek çok kıraat aliminin bahsettiği gibi Kur'ân-ı Kerim, tahkik, tedvir ve hadr denen üç okuyuş hızıyla okunabilir. Rasulullah'ın (sav) tilâvet özellikleri daha çok tahkik ile okuduğuna işaret etmekle birlikte, hadr ile de okuduğu söylenmektedir.¹⁶¹

İbnu'l-Cezerî tahkiki tarif ederken: "Bir şeyi ziyade ve noksan olmadan tam hakkını vererek uygulamak, bu konuda titizlik göstermek, yakîne ermek, hakikate ulaşmak, o hususta yapılabilecek herşeyi yapmak, işin künhüne vakıf olmak" gibi tabirler kullanır. Devamla, "bu da ifrat ve tefrite kaçmadan her harfe hakkını vermek, medleri medde, harekeleri harekeye,

¹⁵⁸ Dâni, **et-Tahdîd**, s.86,87.

¹⁵⁹ İbnu'l-Cezerî, **en-Neşr**, 1.cilt, s.163.

¹⁶⁰ İbnu'l-Cezerî, **en-Neşr**, 1. cilt, s.169.

¹⁶¹ Mecîdî, **el-Menhecu'n-Nebevî**, s.244.

gunneleri gunneye doyurmak, hemzeyi tahkik edip, izharı ve teşdidi belli etmek, harfleri müressel, müyesser, mübeyyen bir şekilde okumakla olur.”¹⁶²

İbnu'l-Cezerî bu tarifi yaptıktan sonra Kur'ân-ı Kerim'i kendi hocasına tahkikle okuduğunu, hocasının da hocasına tahkikle okuduğunu onun da hocasına tahkikle okuduğunu tek tek zikreder. Sonra da Rasulullah'a (sav) kadar her hocanın tahkikle okuduğunu söyleyerek senedini tamamlar. Bundan başka da pek çok kıraat imamının tahkikle okuduğunu zikreder.¹⁶³

Okuyuşta esasın tahkik olmasıyla birlikte hadrin de yeri geldiğinde gerekli olduğu malumdür. Ama mesele hadr'den ne gibi bir kıraatin anlaşıldığıdır. Yani insan hızlı okuyabilir fakat bu hızın ölçüsü ne olmalıdır? Hızlı okurken dikkat etmesi gerekli hususlar nelerdir?

İbnu'l-Cezerî Hadr'i şöyle tarif etmiştir: “Hadr daha fazla okuyup, daha çok hasenata nail olmak için tercih olunur. Mamafi, bununla beraber süratte ifrata kaçıp, medlerin kısalması, gunnelerin verilmemesi, harekelerin ihtilasa uğraması gibi istenmeyen durumlar ortaya çıkmamalıdır. Buhari'de geçtiği gibi İbn Mesud'a (ra) bir adam gelip, gece namazında bütün mufassalı bir rekatte okuduğunu söyleyince, İbn Mesud hazretleri: “şiir nazmeder gibi vır vır mı okudun?” diyerek yaptığını tasvip etmemiştir.¹⁶⁴

Bu konuda Dâni imam Nâfi'in şu sözlerini nakleder: “Bizim Hadr'den kastımız; i'rabı sâkit etmek, harfleri nefyetmek, şeddeyi vermemek, meddi kasretmek değildir..”

İmam Sehâvî (643h.) “Cemâlu'l-Kurra”da Rasulullah (sav)'dan bize ulaşan pek çok Hadis-i Şerifi zikreder. Hemen hepsi Kur'ân-ı Kerim'i teennî ile okumak, kısa sürede hatmetmeye uğraşmamakla alakalıdır. Bu hadislerin pek çoğunda Rasulullah (sav)'ın kendisine “ne kadar sürede hatmedelim” diyen zevata bir ayı tavsiye etmesi, karşı tarafın ısrarlarıyla bu sürenin; yirmi güne, on beş güne, on güne, beş güne inmesi veya benzer rivâyetler içermesi şeklindedir. En kısa ölçü olarak ise üç gün zikredilir, üç günden az olan hatimlere ise cevaz verilmez. Sonuç olarak Rasulullah (sav)'ın kısa sürede okumaktan ziyade vakti daha uzun tutup, teenni ile, okuduğunu anlayarak yapılan bir okuyuşu tercih ettiği rahatça söylenebilir.¹⁶⁵

Hadr konusunda Gânim Kaddûrî'nin sözlerini de iletmek isterim: “Tecvit alimleri hadr ile okunurken, tahkik ile okunuyormuş gibi tecvit ahkâmının gözetilmesi konusunda söz birliği

¹⁶² İbnu'l-Cezerî, **en-Neşr**, I, 163.

¹⁶³ İbnu'l-Cezerî, **en-Neşr**, I, 164.

¹⁶⁴ İbnu'l-Cezerî, **en-Neşr**, I, 164.

¹⁶⁵ Alemu'd-Dîn Ali b. Muhammed es-Sehâvî, **Cemâlu'l-Kurra' ve Kemâlu'l-İkra'**, thk: Abdu'l-Kerim ez-Zubeydî, Beyrut: Daru'l-Belâğa, 1993, I, 290,291.

içindedirler. Hatta “Tecvit konusunda en maharetli kimse onu hadr ile okurken uygulayabilendir” denmiştir. Yine İbn Mucâhid’in: “ ikrâ’ için en söz sahibi olan kimse tecvidi hadre uygulayabilendir” dediği naklolunur. Mâverdi de bu meyanda: “Kurra ister tertil, ister tevassut ister hadr olsun, her halukarda tecvidin uygulanması konusunda müttefiktirler. Belki bazıları tecvit sadece tertil (tahkik) ile okurken uygulanması gerekiyor vehmine düşebilir. Belki onlar tecvidi uzun uzun medleri çekmek, harekeleri işba ettirmek suretiyle ağır ağır okumak olduğunu zannediyor olabilirler. Hayır tecvit o değil, (kitabımızda) belirttiğimiz hususlardır.”¹⁶⁶

Okuyuş hızı ve hadr ile okuyuşta gözetilmesi gerekenler bunlar.. Malesef ülkemizde hızlı Kur’ân tilâvetinde bu zikrolunanların hiç birinin uygulandığı söylenemez. Hatimle kılınan namazlarda ve okunan mukabelelerde tecvit yarı yarıya gözetilir. Harflerin seçimi belirsizleşir. Ama esas sürat hafızlık yapan öğrencilerin yaptığı hatimlerdeki. Bu hatimlerde malesef harflere neredeyse hiç dokunmadan geçilir. Tecvit düzensizce uygulanır veya uygulanmaz genellikle seçilmez durumdadır. Öğrenci hocasına günde cüzlerce Kur’ân okuyacağım diye hızlı olmak zorundadır. Büyük bir miktar dinleme durumunda olan hoca da öğrenciden yavaşlamasını isteyemez. Ayrıca hıfzının başından beri hep hızlı okumaya alışan öğrenci asla yavaş okuyamaz. Yavaşladığı zaman ezber karışır. Böyle bir öğrenci ezberini hep hızlı okuyabildiği için, gerektiğinde bir toplulukta aşır olarak okuyacağı yerleri ağır ve makamla okuyabilmek için çalışır. Ve Kur’ân’ın tamamını değil ancak oraları yavaş ve teenni ile okuyabilir. Bir de has günlerinin sonlarında olan hafızlar vardır ki üç günde, bir günde hatimlere başlarlar. Öyle ki okunanın Allah (cc)’ın kelamıyla alakası olup olmadığı tartışılır durumdadır. Kulak verip öğrencinin okuduğu yeri anlayabilmek için epeyce uğraşılması gerekebilir. Hafız bile olursa dönen belirsiz sesler arasında ne okuduğunu ve nerden okuduğu bazen anlayamayabilir. Rabbimizin razı ve hoşnut olmayacağı, Rasulullah’ın (sav) kıraatiyle uzaktan yakından alakası olmayan bu okuyuşlara en yakın bir zamanda çare bulmamız gerekmektedir. Bu okuyuşlara kim cevaz vermiştir? Rasulullah’ın (sav), Selef-i Salihin’in ve Kıraat imamlarımızın okuyuşu bellidir. Bu konuda cevaz verdikleri sınır da bellidir. Diğer islam ülkelerinde özellikle hafızlar açısından belli bir hız söz konusuysa da bu oranda bir hız sözkonusu değildir.

¹⁶⁶ Kaddûrî, **ed-Dirâsâtu’s-Savtiyye**, s.473.

TÜRKİYEDEKİ YAYGIN TİLAVET GELENEĞİNİN RİVÂYET VE DİRÂYET TEMELLERİ

Çalışmamızın bu bölümünde, baştan beri özelliklerini ve karakteristik vasıflarını resmetmeye çalıştığımız ülkemizdeki tilâvet geleneğinin rivâyet ve dirâyet temellerinin tahliline çalışacağız. Şu halde bu bağlamda gerçekleştirilecek olan tahlil, haddizatında, kimi yönleri itibariyle önceki bölümlerdeki analizlerin bir muhassılası, kimi yönleri itibariyle de bir tekrarı kabilinden olacaktır ki bu durum kaçınılmaz olarak bazı bilgi ve değerlendirmelerin tekrarlanması gibi bir sonucu da beraberinde getirecektir.

1. Türkiye'deki Yaygın Tilâvet Geleneğinin Rivâyet Temelleri

Türkiye'deki yaygın tilâvet geleneğinin rivâyet temelleri dendiğinde akla kıraat senetleri ile kıraat icâzetlerinde geçen kurrâ silsileleri gelmektedir. Söz konusu icâzetlerin ve bu icâzetlerde varid olan kıraat senedi ve kurra silsilelerinin Osmanlı'daki durumu araştırıldığında konunun Bursa Hüdavendigâr Camii hatîbî Mü'min b. Ali b. Muhammed er-Rûmî'ye (799h.) onun üzerinden de İbnü'l-Cezerî'ye kadar dayandığı görülmektedir. Zira Mü'min b. Ali, İbnü'l-Cezerî henüz Şam'da iken ondan kıraat okumuş ve icâzet almıştır, bu yönüyle de İbnü'l-Cezerî'ye Anadolu'dan ilk talebelik eden kişi olma vasfını kazanmıştır.¹⁶⁷ Ülkemiz'deki kıraat müktesebatının evveliyatı ve kökenlerine dair bu tarihin ötesine ve öncesine giden kesin bir bilginin bulunmadığını, dolayısıyla da bu yönde bir tespite gitme imkanımızın bulunmadığını söyleyebiliriz.¹⁶⁸ Bu çerçevede bilinen bir şey var ki o da İbnü'l-Cezerî'nin Bursa'ya gelerek kıraat tedrisatında bulunmasının yolunu hazırlayan şeyin, Mümin b. Ali'nin ondan icâzet almış olmasıdır. Zira İbnü'l-Cezerî'nin (833h.) Yıldırım Beyazıt (805h.) tarafından Osmanlı'nın merkezi olan Bursa'ya davet edilmesi Mümin b. Ali'nin tavassutuyla gerçekleşmiştir. Bu davete olumlu cevap veren İbnü'l-Cezerî Bursa'da kendisine tahsis edilen Dâru'l-Kurrâ'da kıraat eğitim-öğretim faaliyetlerinde bulunmuş ve kendisinden çok sayıda kişi kıraat tedris ederek icâzet almıştır.¹⁶⁹ Dolayısıyla ülkemizdeki tilâvet geleğinin rivâyet temellerinin başında bu icâzetlerin geldiğini söylemek mümkündür.

Anadolu'daki kıraat tedrisatı Ankara Savaşı sonrasında yaşanan gelişmelere bağlı olarak İbnü'l-Cezerî'nin, savaşın galibi Timur tarafından Şiraz'a götürülmesi neticesinde kısmen sekteye uğramıştır. Bu inkıta döneminin ardından kıraat çalışmaları Fatih Sultan

¹⁶⁷ Ebu'l-Hayr Şemsuddin Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Cezerî, **Camîu'l-Esanid**, Süleymaniye Kütüphanesi, Daru'l-Mesnevi 11, s.16a-b.

¹⁶⁸ Akdemir, **Kıraat İlmî**, s.180.

¹⁶⁹ Ali Osman Yüksel, **İbnü'l-Cezerî ve Tayyibetu'n-Neşr**, İstanbul: Yıldızlar matbaası, 1996, s.195.

Mehmet döneminde yine bir canlılık vetiresi yakalamıştır. Zira bu dönemde, dumura uğramış olan kıraat çalışmalarını canlandırmak ve bu çalışmaların eski gücünü kazanmasını temin etmek amacıyla Mısır'dan Molla Gürani Ahmet Şemseddin Efendi (1478m.) İstanbul'a davet edilmiş ve onun riyasetinde kıraat çalışmaları yeniden başlamıştır.¹⁷⁰

Kıraat çalışmalarının yeniden bir canlanma sürecine girdiği bu dönemin devamında Osmanlı kıraat tedrisatının müesses bir yapı kazandığı bir sürece girilmiştir. Zira bu, Kanuni Sultan Süleyman zamanında Mısır'dan Ahmed Mesyeri'nin (1006h.) İstanbul'a davet edilmesiyle başlayan bir dönemdir. Dönemin sadrazamı Sokollu Mehmed Paşa (987h.) ile Şeyhulislam Ebussuud efendinin de tevassutlarıyla gerçekleşen bu davete müspet cevap veren Ahmed Mesyeri'nin Eyüp'teki Sokullu Dâru'l-Kurrâ'sında başlattığı kıraat eğitimi zamanla İstanbul Tariki adıyla müesses ve sistematik bir yapı kazanmıştır.¹⁷¹ Kırk yıl kadar İstanbul'da kıraat tedris faaliyetlerinde bulunmuş olan Ahmed Mesyeri İstanbul'da vefat etmiş ve Eyüp'te defnedilmiştir.¹⁷²

Osmanlı dönemindeki kıraat çalışmalarının önemli kesitlerinden biri de XVII. Asır olarak ifade edilebilir. Zira bu dönemde Sadrazam Köprülü Fazıl Mustafa Paşa'nın (1637h.) daveti üzerine ünlü kıraat alimi Ali b. Süleyman el-Mansûrî (1090h.)¹⁷³ İstanbul'a gelmiş ve Çemberlitaş'taki Köprülü Dâru'l-Hadîsi'nde kıraat tedris faaliyetlerinde bulunmuştur. Doksan yıllık bir ömürle muammer olan Ali Mansûrî, pek çok talebe yetiştirmiş, İstanbul'da, Üsküdar'da vefat etmiştir.¹⁷⁴

Bilindiği üzere Ahmed Mesyerî ve Ali Mansûrî'nin kıraat tedrisatında takip ettikleri usul ve yöntem İstanbul Tariki ve Mısır Tariki şeklinde iki müesses yöntem olarak ülkemizdeki kıraat tedrisatının sonraki süreçlerine damgasını vurmuştur. Her iki alim de tedris faaliyetlerinde aynı eserleri esas almış olmakla birlikte birinin asli kaynak kabul ettiğini diğeri tali kaynak kabul etmiş, böylece iki ekol arasında kıraat vecihlerinin takdim ve tehiri itibariyle bir farklılık vuku bulmuştur. Nitekim Ahmed Mesyerî'nin yönteminde Dâni'nin *et-Teysîr*'i ile İbnü'l-Cezerî'nin *Tahbîru't-Teysîr*'ini asli kaynak, İshâk b. Firrûh eş-Şâtîbî'nin *Hurzü'l-Emânî*'si ile İbnü'l-Cezerî'nin *ed-Dürra el-Mudîe*'sini tali kaynak olarak telâkkî etmiş ve bu yönüyle de "Teysîr Tariki" olarak anılmış iken, Ali Mansûrî İshâk b. Firrûh eş-Şâtîbî'nin

¹⁷⁰ **Tarihten Günümüze Kıraat İlimi**, Tebliğ: Recep Akakuş, Kıraat ilminde icazet geleneği, Reisu'l-Kurra makamının kurumsallaşması ve işlevi, s.516.

¹⁷¹ Muhammed Emin Efendi, **Umdetu'l-Hullân**, v.3b.

¹⁷² Akdemir, **Kıraat İlimi**, s.113.

¹⁷³ Muhammed Emin Efendi, **Umdetu'l-Hullân**, v.4a.

¹⁷⁴ Akdemir, **Kıraat İlimi**, s.114.

Hırzû'l-Emânî'si ile İbnü'l-Cezerî'nin *ed-Dürra el-Mudîe*'sini asli kaynak, Dâni'nin *et-Teysîr*'i ile İbnü'l-Cezerî'nin *Tahbîru't-Teysîr*'ini ise tali kaynak olarak kabul etmiş ve bu sebeple de “Şâtîbîyye Tariki” olarak anılmıştır.

Sadece tedris faaliyetinde bulunmakla yetinmemiş ve son derece kıymetli eserler de kaleme almış olan Ahmed Mesyerî ve Ali Mansûrî¹⁷⁵ Osmanlı dönemi kıraat çalışmaları içinde gerek dönemleri itibariyle gerekse sonraki döneme etkileri itibariyle en etkin iki şahsiyet olarak anılmışlardır. Zira onların tesis ettikleri her bir ekol içinde zamanla meslek olarak anılan ve belli kıraat vecihlerini alıp almama veya belli vecihlerin takdim-tehiri gibi hususlarda farklı uygulamalara giden meslekler varlık kazanmıştır. Mutkin Mesleki, İtilaf Mesleki, Sûfî Mesleki ve Atâullah Mesleki adları ile anılan bu meslekler çerçevesinde yürütülen kıraat tedrisatı günümüze kadar varlığını devam ettirmiştir.

Buraya kadar aktardığımız bu bilgiler göstermektedir ki ülkemizdeki kıraat ve icâzet senedleri ile kurra silsileleri anılan iki alime yani Ahmed Mesyerî ve Ali b. Süleyman Mansûrî'ye dayanmaktadır. Bu iki alimin senedi ise ünlü kıraat alimi Nâsıruddin Tablâvî (966h.) üzerinden İbnü'l-Cezerî'ye uzanmaktadır. Zira Ahmed Mesyerî kıraati doğrudan Tablâvî'den almış olup icâzet silsilesinde aralarında bir başka şahıs bulunmamaktadır. Ali Mansûrî'ye gelince onun senedi de bir kaç ravi halkasından sonra Tablâvî'ye bağlanmaktadır. Dolayısıyla İstanbul ve Mısır Tariklerinin kurucu isimleri olmaları hasebiyle ülkemizdeki tilâvet geleneği zinciri de Ahmed Mesyerî ve Ali Mansûrî üzerinden Tablâvî'ye onun kanalıyla da İbnü'l-Cezerî'ye uzanmakta ve bütün senetler ve silsileler İbnü'l-Cezerî'de birleşmektedir.¹⁷⁶

Yukarıdan beri değindiğimiz sened ve icâzet kavramı, Hz. Peygamber'den (sav) zamanımıza kadar muttasıl olarak uzanan kıraat üstatlarının silsilesini ifade etmektedir. İcâzet ise “Muttasıl bir senede sahip olan kıraat üstatlarından birine Kur'ân-ı Kerim'i Fâtihâ'dan Nâs suresine kadar, hocanın istediği kriterler doğrultusunda tam bir itkanla, talim ve tecvit ile okumak” olarak tanımlanabilir.¹⁷⁷ Şu halde belli bir senede sahip olan yetkin üstattan Kur'ân'ı ahzeden talebe, telâkkinin tamamlandığına dair hocasının onayını ifade eden icâzet belgesini aldıktan sonra, telâkkîsine esas teşkil eden hocasının intisab ettiği silsilenin bir halkası olmakta, böylece o halkanın temsil ettiği geleneğin müntesibi olarak ikrâ/okutma ve icâzet verme yetkisi kazanmaktadır.

¹⁷⁵ Akdemir, **Kıraat İlmi**, s.115.

¹⁷⁶ Akdemir, **Kıraat İlmi**, s.121.

¹⁷⁷ Şakakî, **Hilyetu't-Tilâve**, s.44.

Kur’ân eğitim-öğretiminde söz konusu olan senedin, hadis vb. sair alanlardaki senetlerden farkı, sadece metnin içeriğinin değil, nasıl seslendirileceğinin telâkkî ve naklini de içeriyor olmasıdır. Bu sebeptendir ki eğitim-öğretim her bir aşamasında öğrencinin telaffuz ve edasının tashihine çalışır ve bu tashih işlemi eğitim-öğretimin tamama erdiği ve talebenin yetkinlik kazandığı anlamına gelen icâzet aşamasına kadar sürer. Bu yönüyle senet ve icâzet, talebenin, hocasının sahip olduğu telaffuz, eda ve tilâvet özelliklerinin tamamına sahip olduğu ve anılan hususlarda hocasını temsil ettiği anlamına gelir. İbnu’l-Cezerî gibi bir alimin “kıraatin rüknü” olarak addettiği bu hususun sadece kıraat farklılıklarının tedrisatını ilgilendiren bir yapıya sahip olmadığını, aksine telaffuzdan edaya, harflerin ses özelliklerinden terkip/kelime düzeyindeki fonetik usullere varana kadar tilâveti ilgilendiren bütün hususları kuşattığını söyleyebiliriz. Hatta İbnu’l-Cezerî’nin, “eskiler vakf-ibtida meselesine vakıf olmayan kimselere icâzet vermezlerdi”¹⁷⁸ mealinde değerlendirilebilecek olan sözleri icâzetin vakf-ibtidâ bilgisini de içine aldığı anlamına gelmektedir. Dolayısıyla icâzet, talebenin hocasından telâkkî ettiği eda ve telaffuzun Hz. Peygamber’e (sav) dayandığı anlamına gelmektedir ve bu yönüyle de “sesli senet” mesabesindeki icâzet sayesinde Kur’ân’ın asli fonetik yapısının, herhangi bir değişime maruz kalmaksızın nesilden nesile aktarılageldiği anlamına gelmektedir.

Gelinen bu noktada ülkemizdeki tilâvet tarzı ve geleneği itibariyle icâzet ve senedin anılan fonksiyonu ifa edip etmediği meselesinin tahlili önem arz etmektedir. Bu yönde bir tahlili şu soru veya sorular üzerinden yürütmek yerinde olacaktır: Ülkemizde icra edilen hakim tilâvet tavrı, tilâvetin “sesli senet”i olarak ifade edilen icâzet ve senede ne derece bağlıdır? Ülkemizdeki kıraat icâzet ve senedleri, başta fonetik özellikler olmak üzere bizdeki tilâvet tavrını ne boyutta desteklemektedir? Kıraat senetleri ve icâzetleri, Kur’ân’ın hurûfât ve kelimâtının eda ve telaffuz şeklini asli fonetik özellikleriyle nesilden nesile kesintisiz olarak aktarmaya muvaffak olabilmişler midir? Yoksa zamanla seslerin muhafazasında belli bir değişim ve farklılaşma mı vuku bulmuştur?

Bu sorulara cevap bağlamında öncelikle şu hususu ifade etmek gerekir ki bizim kıraat senetlerinde ismi geçen, bizdeki tilâvet/kıraat birikiminin köşe taşı şahsiyetleri olan zevatın bazı hususlardaki değerlendirmelerine bakıldığında, hakim tilâvet tavrımızın fonetik özelliklerinin bu alimlerin kabulleriyle örtüşmediği, bir başka ifadeyle bizdeki icâzet senetlerinde ismi geçen kıraat alimlerinin kimi değerlendirmelerinin hakim tilâvet tavrımızla çeliştiği görülmektedir. Zira yukarıda bizdeki kıraat senetlerinin merkezinde yer alan Ali Mansûrî’nin “dâd” harfinin gayr-i sahih telaffuzu ile ilgili yaptığı tavsiflerin günümüzdeki hakim telaffuzla büyük bir

¹⁷⁸ İbnu’l-Cezerî, **en-Neşr**, s.178.

örtüşme içinde olması kayda değer bir çelişki olarak değerlendirilmelidir. Zira Ali Mansûrî'nin kıraat tedris yöntemi olan Mısır Tariki doğrultusunda kıraat farklılıklarını tahsil eden bir kişinin 'dâd' telaffuzunun, Ali Mansûrî'nin eleştirisine konu olan bir telaffuz biçimi olduğunu gördüğümüzde, bizdeki kıraat icâzetlerinin sadece kıraat farklılıklarının eğitim-öğretimi ile ilgili olduğu, başta telaffuza ve fonetiğe ilişkin hususlar olmak üzere tilâveti ve edayı ilgilendiren temel unsurları kuşatıcı bir evsafa olmadığı görülecektir. Şu halde Mısır Tarikinden icâzeti olan bir kâriin sahip olduğu icâzetin, 'dâd' harfinin telaffuzu başta olmak üzere Ali Mansûrî'nin telaffuz ve edasını yansıtmıyor olması, dahası bu noktada bir tearuz içinde bulunması izahı zor, hatta imkansızdır.

Tilâvetimizin eda ve telaffuz boyutu itibariyle, üzerine oturduğumuz kıraat müktesebatının ifadesi olan icâzet ve senetlerle çelişir bir mahiyete olduğunu gösteren başka örnekler de bulunmaktadır. Bazı alimlerin değerlendirmelerinden bu çelişkinin zamanla ortaya çıktığı ve bu noktada belli kırılma noktalarının varolduğu anlaşılmaktadır. Nitekim yine "dâd" meselesiyle ilgili olarak kendisine referansta bulunduğumuz Muhammed b. İsmail el-İzmirî'ye göre, kıraat senetlerimiz ile tilâvetimize hakim olan ses ve eda keyfiyeti arasında yaşanan kırılma ve kopma noktalarından birini Saçaklızâde el-Mar'aşî temsil etmektedir. "Dâd harfi" ile ilgili risalesinden yaptığımız atıfta Muhammed b. İsmail el-İzmirî şöyle demektedir: "Eğer diyorsalar; bu zâiyyun tafesinin Hz. Peygamber'e (sav) ulaşan senedleri var, derim ki onların senedleri ancak Saçaklızâde'ye dayanır. Mar'âşiyûn'un 'dâd'ı tevatüre muhaliftir. Bu 'dâd' telâkkî edilmemiştir."¹⁷⁹ İzmirî'nin bu değerlendirmelerine göre 'dâd' harfinin telaffuzunda, rivâyeti ifade eden senedin dışına çıkılmış ve bu yüzden de harfin telaffuzunda senedin ve rivâyetin desteklemediği bir telaffuz biçimi varlık kazanmıştır. İzmirî'nin bu eleştirel değerlendirmesine benzer bir izah da Ahmed Hilmi Efendi'den gelmektedir. Zira Hilmi Efendi'nin Mar'aşî'nin hocası Maraşlı Hasan Kal'avi'ye yönelttiği "Yahu bu 'dâd'ı siz hocanızdan böyle mi aldınız?" şeklindeki soruya Kal'avî'nin "Hayır fakat Saçaklızade delilleriyle bizi ikna etti, dolayısıyla ben de artık öyle okutmaya başladım" şeklindeki cevabı, edanın dayanması gereken rivâyetin ters yönde işlemeye başladığı, keza dirâyetin rivâyete öncelendiği bir sürece işaret etmektedir. Nitekim bu durum karşısında Ahmed Hilmi Efendi'nin "Ben talebenin hocanın okuyuşunu değiştirdiğini ilk defa gördüm" şeklindeki ifadeleri rivâyetin yönü ve rivâyet-dirâyet ilişkisi itibariyle gerçekleşen sapmaya işaret etmesi bakımından kayda değerdir. Zira asıl olan hocanın öncekilerden ahzettğini talebesine aktarması iken burada talebe, dirâyeti esas alarak bir uygulamaya gitmekte, sonrasında da hocası,

¹⁷⁹ İzmirî, **Risaletun fi'd-Dâd**, nr. 1/61; 2/ 71, v.1a-8b.

gerçekleştirdiği telâkkî ve muşâfeheyi bir kenara iterek talebesinin salt dirâyet esaslı uygulamasını takibe yönelmektedir.

Bu açıklamalarda ismi geçen Yusuf Efendizâde'nin vefat tarihinin H. 1167 olduğu keza anılan alimlerin eleştirilerine konu olan Saçaklızâde Mar'aşî'nin H. 1150 tarihinde vefat ettiği bilgisini dikkate aldığımızda tilâvetimize hakim olan eda ve telaffuzda meydana gelen kırılmalardan birini H. XII. asır olarak tarihlendirmek mümkün gözükmemektedir. Belki bu yönde yürütülecek daha titiz incelemeler, Osmanlı'da senedin "sesli senet" olma işlevini yitirmeye başladığı bazı gelişmelerin tarihini daha da ileri götürmeyi ve Saçaklızâde'nin dışındaki başka alimlerin de bu hususta dahlinin bulunduğunu ortaya çıkarma imkanı verecektir. Burada önemli olan anılan fonksiyonel sapmanın ve ona eşlik eden eda ve telaffuz değişikliğinin ne zaman ve kimler eliyle gerçekleştiği değil, bizahiti vuku bulmuş olduğudur. Zira şurası bir gerçek ki bir kırılma yaşanmış ve "sesli senet" tilâveti, eda ve telaffuzu tayin fonksiyonunu icra etme özelliğini kaybetmiştir.

Anılan türde fonksiyonel sapma neticesinde bir hocadan icâzet almak demek o hocanın telaffuz biçimini ve fonetik edasını aynıyla sahiplenmekten çıkmıştır. Bu çerçevede şunu belirtmek gerekir ki burada kastedilen talebenin ses ve sada itibariyle hocasına muhalefeti değil, mahreç, sıfat ve tecvid kurallarının tatbikini içine alan telaffuz ve eda itibariyle muhalefetidir. Öğrencinin ilk hususla ilgili olarak kendine has bir tilâvet biçiminin olması son derece doğal iken harf telaffuzu ve tecvit kurallarının tatbiki noktasında muşâfeheten telâkkide bulunduğu hocasına tabi olması zorunludur. Çünkü gerçekleştirdiği muşâfehe ve telâkkinin kaynağı hocasıdır. Gerçekleştirdiği telâkkiye ifade eden icâzet ve senet, sesli bir senettir. Bu yönüyle de icâzeti, hocasından telâkkî ettiği telaffuz biçiminin, tabaka tabaka Hz. Peygamber'e (sav) kadar gittiğinin bir belgesidir. Eğer harf telaffuzunda ve kuralların tatbikinde hoca ile talebe arasında bir farklılık vuku bulacak olursa o zaman icâzet ve senet, o telaffuzun Hz. Peygamber'e (sav) kadar gittiğinin belgesi olmaktan çıkacaktır.

Yukarıda da kısmen işaret edildiği üzere günümüzde bu sapma çok daha belirgin bir hal almış ve ileri boyutlara taşınmıştır. Yaşadığım birebir bir tecrübenin sözünü ettiğimiz bu olumsuzluğu ve boyutlarını gösterecek evsafa olduğu kanaatindeyim. Tayyibe tariki üzere kıraat tedrisatını tamamlamış olan bir grup öğrencinin icâzet merasiminde, icâzet merasimlerinde âdet olduğu üzere son dersini okuyan öğrencilerin telaffuzlarının, harf seslendirmelerinin birbirinden çok farklı olduğunu gözlemledim. Zira hiçbir öğrencinin mahreç ve sıfat uygulaması diğeri ile benzerlik taşımıyordu. Özellikle öğrencilerin damme hareke telaffuzları, 'dâd' (ض) ve 'tâ' (ط) gibi bazı harfleri eda keyfiyetleri birbirinden tamamen farklı

idi. Sıfat merkezli farklılıklar ise sayılamayacak kadar fazla ve derin idi. Hülâsa aynı hocadan kıraat almış ve kıraat birikimlerini Tayyibe gibi kıraat ilminin sidre-i müntehâsı sayılan bir noktaya iblağ etme başarısını göstermiş öğrencilerin, harf telaffuzu ve edası noktasında tam bir ihtilaf içinde olmaları izah edilebilir gibi değildi. Program sonrasında icâzet alan öğrencilerle yaptığım mülakatta kendilerine “Aynı hocadan icâzet aldığınız halde neden hepimiz farklı okuyorsunuz?” şeklinde yönelttiğim soruya öğrencilerin verdikleri cevap kıraat eğitim öğretiminde müşâfehe, telâkkî, rivâyet, icâzet ve senet gibi hususların içinin nasıl boşaltıldığını gösterecek ve çalışmamız içerisinde sözü edilen icâzet ve senet itibariyle vuku bulan fonksiyonel sapmayı bütün çıplaklığıyla resmedecek evsafa idi: “Kıraat okumaya başlanılan ilk günlerde, tashih-i huruf esaslı kısa çaplı bir çalışma yapılmış olsa da kıraat eğitimi boyunca bu hususa çok ağırlık verilmemiş ve daha ziyade kıraat vecihlerinin cem usulü üzerine yoğunlaşmıştır. Dolayısıyla her bir talebe, daha önceden Kur’ân eğitimi aldığı kurs veya okullardaki hocalarının telaffuz ve edasına sahiptir. Bir kısmı sahip olduğu telaffuz ve edayı Kur’ân öğrendiği veya hafızlığını tamamladığı kursta ahzetmiştir, bazıları İmam Hatip lisesindeki Kur’ân hocasından almıştır.” Aktardığım bu kişisel tecrübenin, ülkemizde icra edilen icâzet merasimlerinin tamamı için geçerli olduğunu söylemek mümkündür. Zira aynı hocanın rahle-i tedrisinde uzun yıllar kıraat farklılıklarını meşkedenden talebelerin eda ve telaffuzlarının pek az noktada buluştuğu ve çaplı farklılıklar içerdiği bir vakıdır.

Bütün bunlar sadece kıraatlere münhasır kalan “sesli senedimizin” dahi, artık sesli olma vasfını koruyamadığı, kıraat eğitiminin “vecih toplama” ameliyesi haline geldiği gerçeğidir. Bu da malesef -talim noktasında- öğrencinin hocasına değil de mushafa dayanarak okuması manasına gelir ki, bu şekilde hocadan değil mushaftan öğrenmek manasındaki “mushafıyyun”u zem eden ile rivâyetler sayılamayacak kadar çoktur. Oysa Osmanlı Dönemi kıraat ve icâzet senetleri incelendiğinde infiradi hatimlerin icâzette zikrolunduğu, keza İbn Kesir gibi tek yapılan hatimlerin, hepsinden de öte Hafs için yapılan hatimlerin de icâzete konu edildiği görülmektedir.¹⁸⁰ Bazı icâzetlerde hatmin tek hocada değil de birden çok hocada tamamlandığı da ifade edilmektedir. Sözelimi Muhammed Hilmi Efendiye ait bir icâzette Turşucuzâde lakabıyla meşhur İstanbullu Ahmed Hıfzı Efendi’nin, hatmin başından İsra suresinin sonuna kadar Yusuf Efendizâde’ye, Kehf suresinin başından hatmin sonuna kadar ise Belenli Şeyh Coşkun Efendi’ye okuduğu yazılmıştır.¹⁸¹ İcâzetlerde geçen bu kayıtlar ve

¹⁸⁰ Ali b. Muhammed Emin Konevi (Ali Öge), **İcâzet**, s.16.

¹⁸¹ Nurosmaniye kütüphanesi, **İcâzet**, n.4540, 3a.

talebinin hangi hocadan neyi okuduğunu göstermek amacıyla düşünülen bu notlar hep icâzetin ifade ettiği anlamın idrakinde olmanın bir sonucudur.

İcâzetin ifade ettiği anlamın yitirilmesi ve icâzetin sadece bir kişinin kıraat tedrisatını tamamladığını gösteren bir belge olarak değerlendirilmeye başlanması, Kur'ân-ı Kerim'in muhafazasının kitabet ve tilâvet noktasında olduğu, tilâvetin korunmasının ise evvele mirde Kur'ân elfazının asli seslendirmesinin muhafazasını da tazammun ettiği gerçeğinin gözardı edilmesine yol açmıştır. Oysa kıraat farkları üzerinden Kur'ân'ın muhafazası önem arz etmektedir, fakat bundan daha da önemlisi Kur'ân elfazının asli seslerinin korunmasıdır. Daha önce de ifade edildiği üzere kıraat senedlerinin Hz. Peygamber'e (sav) dayandırılması, Kur'ân elfazının olduğu kadar, bu elfazın nasıl seslendirileceği bilgisini de Hz. Peygamber'e (sav) kadar götürme çabasının bir ifadesidir.

İcâzet verme işleminin kıraat tahsiliyle sınırlı tutulması, kıraat eğitiminin sıkı tutulması, ehil olmayan kişilere icâzet ve senet verilmemesi ve ihtiyatlı davranılması gibi olumlu yanları içerse de gerçekte çok sayıda olumsuzluğu beraberinde getirmiştir. Bu olumsuzluklardan biri olarak muttasıl ve âlî senede sahip bir üstattan ders alma hassasiyetinin kaybolması gösterilebilir. Zira sair İslam ülkelerinde Kur'ân talebesi olan kimseler, ulaşabildikleri en âlî muttasıl isnada sahip hocadan ders alma şeklinde bir çaba ve gayret içinde iken, ülkemizde bu yönde bir duyarlılığın bulunmadığı, hocanın isnadının âlîliğine ve muttasıllığına değil de onun eda ve sadasının üstünlüğüne göre teveccühün gerçekleştiği görülmektedir. Bir başka ifade ile söylersek İslam dünyasının kahir ekseriyetindeki uygulama şöyledir: Talebe âlî ve muttasıl isnada sahip bir hocaya intisap eder. Bu hocasından Hafs rivâyeti doğrultusunda harf harf Kur'ân elfazının nasıl eda edileceğini telâkkî eder. Hoca talebesinin tilâvetinde harf düzeyinde mahreç ve sıfat odaklı bir sorunu kalmadığını gördüğünde ve talebinin Hafs rivâyetini ayrıcalıklı kılan vecihlere vukufiyet noktasında ehil olduğunu gözlemlediğinde öğrenciye icâzet verir, ehliyetine kani olmadığı öğrenciye ise icâzet vermez. Bu uygulama, telaffuz ve seslendirme düzeyinde imkan dahilinde bir uygulama birliğinin yakalanmasına, en azından sabit ve standart bir telaffuzun oluşmasına imkan verdiği gibi, icâzet ve onun ifade ettiği anlama ilişkin bir bilinç halinin oluşmasına da imkan tanımaktadır. Ülkemizde uzun süre Kur'ân eğitimi almış, hatta hafızlığını ikmal etmiş kimselerin mahreç ve sıfat düzeyinde çok sayıda eksiklikle muallel olması, yetkin bir telaffuza ve seslendirmeye sahip olamaması gibi olumsuz sonuçlar da yine aynı kaynağa racidir. Zira bunca süre devam eden Kur'ân eğitimine rağmen hala harflerin mahreç ve sıfat bilgileri ile örtüşen sahil bir telaffuz ve seslendirmenin yakalanamaması, keza Hafs rivâyetinde yetkin bir

konuma ulaşılamaması manidardır. 20 yılı aşkın süredir Kur'ân eğitim-öğretimi faaliyetinde bulunan Dârusselam Vakfı'na başvuran talebeler üzerine yapılan bir araştırmanın sonuçları da bu tespitleri teyit etmektedir. Zira bu araştırmaya göre her yıl anılan vakfa başvuran ve sayıları elli ila yetmiş arasında değişen bayan hafızların yüzüne gerçekteştirdikleri tilâvetlerdeki hata dağılımı şu şekildedir:

Tilâvette celi hata oranı: %20

Tilâvette hafi hata oranı: %70

Yüzeysel manada talim: %50

İyi manada talim: %5

Görüldüğü gibi çoğunluğu hafızlığını ikmal etmiş olan kişilerin yüzüne okuyuşlarında %20 oranında harf, hareke değişimi ve medd-i tabi hatası (medd-i tabi'yi çekmemek veya med olmayan yerde medd-i tabii yapmak) şeklinde lahn-i celî kabilinden hatalar mevcuttur, tecvit uygulamalarında da bir tutarlılık söz konusu değildir. Tecvid hatası hiç görülmeyen öğrenci oranı %5 gibi düşük düzeydedir. Adayların telaffuz ve edaları arasında büyük farkların olduğu, her bir öğrencinin, yetiştiği Kur'ân Kursu'nun tilâvet özelliğini yansıttığı da görülmektedir. Öyle ki öğrencilerin tilâvetlerinden, onların hangi kursta eğitim aldığını tespit etmek mümkün olmaktadır. Bu durum çoğunlukla aynı icâzet ve senede dayanan kişiler arasında telaffuz ve eda bakımından farklılıkların olduğunu göstermektedir. Bu farklılıklar kimi zaman öyle bir noktaya varmaktadır ki öğrenci bir başka kurumda eğitim öğretimine devam etmek durumunda kaldığında, uzun eğitim-öğretim süreci içerisinde kazandığı eski telaffuzu tamamen terk etmek ve yeni bir telaffuzu oturtma yönünde yine uzun yıllar çalışmak durumunda kalabilmektedir. Her ne kadar çok derin boyutlarda olmasa da bu türden farklılıklar yakın döneme damgasını vurmuş kıraat üstatlarından ders almış talebelerin tilâvetlerinde de kısmen görülebilmektedir.

Başta Arap dünyası olmak üzere sair İslam ülkelerinde karşımıza çıkan eda ve seslendirmelerde bu boyutta bir farklılığın varlığından bahsetmek mümkün değil gibidir. Zira hocası kim olursa olsun icâzetli öğrencilerin tilâvetleri dinlendiğinde, birbirine son derece yakın okuyuşların varolduğu görülecektir. Bu yakınlık yaşadıkları sömürge sebebiyle Arapça aksanlarında derinden bozulmanın yaşandığı Fas, Tunus, Cezair gibi ülkelerdeki icâzetli okuyucular için de geçerlidir. Daha da ötesi Avrupa'da veya diğer gayr-i İslami bölge ve beldelerde yaşayan Arap asıllı Müslümanların tilâvetleri de -eğer icâzete sahipler- hemen hemen aynı mahreç ve sıfat özelliklerine sahiptir.

Kıraat eğitim-öğretim sürecinde muhtelif hocalardan okumuş olmakla birlikte bir hocadan telâkkî ettiğim telaffuz ve edayı bir başka hocanın değiştirdiğini ve telaffuzumda tashihe gittiğini görmemiş olmam da kanaatimce bu çerçevede manidardır. Zira Kur’ân-kıraat eğitim-öğretim sürecinde ilk olarak Şeyh Muhammed Nebhân’ın öğrencisi; Mekke Ümmü’l-Kurâ’dan; İlhâm Dellâl isimli bir hocadan, daha sonra Şeyh Said Anebtâvi’nin öğrencisi; Ürdün Cem’iyyetu’l-Muhafaza’dan Filistinli Delâl Musa isimli bir hocadan, daha sonra da Suriye asıllı Mukri’ Dr. Eymen Suveyd’in eşi ve talebesi; Dr. Rihab Şakakî’den tilavet dersi aldım ve icâzete hak kazandım. Bu süreç içinde hocalarımdan hiçbirinin bir diğer hocadan telâkkî ettiğim uygulamaya tamamiyle karşı çıktığına tanıklık etmedim. Bu hocalar arasında elbette farklılıklar vardı, ancak bu farklılıklar telaffuz ve edanın keyfiyetiyle ilgili değil kemmiyetiyle ilgiliydi. Yani bazı hocalar harflerin sıfatlarının daha net, açık ve kuvvetle icra edilmesi üzerine vurguda bulunurken bazıları bu boyutta daha yüzeysel davranıyordu. Bu yüzden de bir hocamdan öğrendiğim mahreç ve sıfat esaslı bir uygulamayı bir diğer hocam bütünüyle değiştirme yoluna gitmedi. İşte bu hocalar arasındaki telaffuz ve eda birliğini sağlayan ana etken “icâzet müessesesi” gibi gözükmektedir.

2.Türkiye’deki Yaygın Tilâvet Geleneğinin Dirâyet Temelleri

Çalışmamızda ifade edildiği ve Mekkî, Dâni ve İbnü’l-Cezerî gibi alanın önde gelen alimlerinin ifadelerine de yansıdığı üzere tilâvetin “rivâyet” ve “dirâyet” olmak üzere iki temel ayağı bulunmaktadır. Meselenin rivâyet boyutunda müşâfehe ve telâkkî için en liyakatli üstada başvurulması, âli muttasıl senede sahip hocadan müşâfehede bulunulması önem arz etmektedir. Rivâyete/müşâfeheye dayalı olarak vuku bulan telâkkî, dirâyet tarafından da desteklenmeli, bunun gerçekleşebilmesi için de özellikle bu ilmin kadim nasları esas alınmalıdır. Dirâyet açısından yetkin olmak, keza müşâfeheye dayalı olarak telâkkî edilen tilâveti kitabiyat üzerinden temellendirmek kârî ve mukrî açısından son derece önem arz etmektedir. Kârî ve mukrîde olması gereken şartlar bağlamında sarf-nahiv bilgisi, fikhu’t-tecvid olarak ifade edilebilecek düzeyde ileri tecvit bilgisi, vakıf-ibtidâ bilgisi, resm-i mushaf ve addü’l-ây bilgisi gibi muhtelif bilgi türlerinin zikredilmesi de son tahlilde meselenin dirâyet boyutuna vurgu yapan hususlardır. Mar’âşî’ye ait şu aşağıdaki metin, bu hususların tamamını özetleyecek evsafıta bir değerlendirmeyi tazammun etmektedir. Daha önce de bir vesileyle aktardığımız bu ifadelerinde Mar’âşî şöyle demektedir:

“Belki öğrenci tecvidi, bu ilmin mesâilini kavramadan, hocanın ağzından telâkkî etmiş olabilir. Zaten asıl olan ve itimat edilmesi gereken de budur. Ama bir taraftan da bu ilmi dirâyetten öğrenmesi, hem müşâfeheyi kolaylaştırır, hem kârinin maharetini artırır, hem de *er-*

Riâye'de de belirtildiği gibi alınan ilmi şüphe ve tahriften korumuş olur. Müşâfehenin şeyhe izafesi, masdarın faile izafesi gibidir. İşin aslı ve esası budur. Çünkü insan mahreç ve sıfatları kitaplardan okumak suretiyle öğrenemez. Ama silsilenin uzaması sebebiyle zamanla meşâyihin pek çoğunun edâsında bazı bozulmalara rastlanabilir. İşte bu konuda mahir olan kimse rivâyetle dirâyeti birleştiren kimsedir. O, bu ilmin inceliklerini bilir. Mahreç ve sıfatlara halel gelebilecek noktalarda uyanık olur. İşte böyle bir kıraat imamı *kibrî-i ahmer*'den daha kıymetlidir. Dikkatli olalım, bize düşen meşâyihin edasına yüzde yüz itimat etmek değil, bilakis temkinli hareket etmektir. Alimlerimizin bu ilme dair kadim naslarda bizlere emanet ettiği ne varsa, teemmül edelim, bilelim, hocalarımızdan duyduklarımızı bu kitaplarda yazılanlara arzedelim, karşılaştırma yapalım. Hakka uygun olanı alalım, yanlış olanı terkedelim. Kârînin de sadece hocasından duyduğuyla iktifa edip mücerred taklitle yetinmesi caiz olmaz. Belki hocası bir mevzuda vehmedip harflerden birini yanlış telaffuza kalkışmıştır. Yapılması gereken yazılmış ufak risalelerle yetinmeyip er-Riâye gibi kadim naslardan mahreç ve sıfatlar hakkında ne incelik varsa araştırıp bilmek, hakikat ortaya çıktıktan sonra da taassup göstermeyip kabul etmektir.”¹⁸²

Rivâyet ve müşâfehenin dirâyetle temellendirilip tahkim edilmesi, kârî ve mukrî vasfındaki kişilerin ilmî yeterliliğe haiz olmalarını zorunlu kılmaktadır ki bu ilmî yeterlilik çerçevesinde kadim naslara müracaat edebilme, o metinlerden hüküm istinbatında bulunabilme imkanı verecek olan Arap diline vukufiyet öne çıkmaktadır. Zira Mar'aşî'nin *er-Riâye* özelinde ifade ettiği gibi Dânî, Mekkî, İbnu'l-Cezerî gibi alimlerin eserleriyle hemhal olmak, rivâyet boyutunda ve müşâfehede bir sıkıntı vuku bulduğunda anılan eserlerden bilgi tedarikinde bulunmak önem arz etmektedir. Ülkemizdeki Kur'ân ve kıraat tedrisatına kaynaklık eden eslafımızın bu noktada yeterli donanımı haiz olduğu bir gerçektir. Muhammed b. İsmail İzmirî (1160h.) gibi Osmanlı ulemasının kaleme aldıkları metinler, onların ilgili kadim eserlere müracaat etme ve bu eserlerden hüküm istinbatında bulunma hususunda ne denli yetkin olduklarına delalet etmektedir. Bunun da ötesinde Mar'aşî'nin *Cühdü'l-Mukil*'i, Taşköprizâde'nin *Cezeriye Şerhi*, Birgivi'nin *ed-Dürri'l-Yetîm*'i ve Ahmed Faiz Akhisârî'nin *ed-Dürri'l-Yetîm Şerhi*, Mustafa Abdurrahman İzmirî'nin *Bedâiu'l-Burhân*'ı ve daha pek çok ilmi değeri haiz olan metnin Arapça kaleme alınmış olması eslafımızın dirâyet yönünün ne denli kuvvetli olduğunun bir göstergesidir. Belki bu güçlü birikim ve kadim naslara vukufiyet sebebiyledir ki Osmanlı'da –son dönemleri istisna tutarsak- tecvit kitabı yazma yönünde ciddi

¹⁸² Muhammed b. Ebi Bekir el-Mar'aşî, **Keyfiyetu edâi'd-Dâd**, thk: Fergali Seyyid Arbâvi, Cîze (Mısır): Mektebetu evladi's-Şeyh li't-Turas, 2008, s.186,189.

bir eğilim olmamış, daha ziyade ‘dâd’ risaleleri gibi belli konularla ilgili risaleler kaleme alınmıştır ki bu risaleler de Mar’âşî’ye reddiye amacı taşımaktadır.

Burada –son dönemleri istisna tutarsak- düştüğümüz kaydın da delalet ettiği üzere Osmanlı’nın son dönemlerinde tecvit kitaplarının te’lifine önem atfedilmiştir. Ancak bu eserler Arapça değil Osmanlıca olarak kaleme alınmışlardır. Birgîvî’nin *ed-Dürri’l-Yetîm*’inin Osmanlıca’ya tercüme edilmesinin de gerçekleştiği bu son dönemde yazılmış Osmanlıca tecvit kitaplarının başında Mağnisi ve Tokâdî’nin *Cezeriye Şerhleri*’ni zikretmek gerekir ki bunlar içinde de Tokâdî’nin Osmanlıca manzume olan şerhi, şiiri şiirle şerheden, bu yönüyle de edebi yönü ağır basan bir eserdir. Bunun ötesinde Abdurrahman Kurrâbaş’a ait Karabaş Tecvidi, Mehmet Zihni Efendi’ye ait *el-Kavlu’s-Sedîd fi ilmi’t-Tecvid*, Hafız Ahmed Ziyauddin’e ait *Vesîletu’l-Ğufrân* isimli eserler de Osmanlı ulemasının kaleminden çıkan önde gelen tecvit risaleleri olarak kaydedilebilir. Bunların dışında çok sayıda irili ufaklı tecvit risalesinin kaleme alındığı ve bunların büyük bölümünün de Karabaş Tecvidinin şerhi niteliğinde olduğu bir vakıadır. Bütün bu gelişmeler, muhallet eserlerle ve bu eserlerin tazammun ettiği bilgi birikimi ile irtibatın zayıflaması gibi bir sonucu tevlit etmiş gözükmektedir. Her ne kadar Osmanlı halkının dilini esas alması ve bu yönüyle de herkes tarafından anlaşılabilir olacak olması açısından bu tecvit risaleleri önem arz etmekteyse de kâfî ve mukrî olan kimselerin kadim eserlere muttali olmalarına imkan verecek düzeyde bir ilmî donanımı haiz olmaları gerektiği yönündeki eski hassasiyetlerin kaybolmasına yol açmıştır. Öte yandan anılan tecvit eserleri, daha ziyade tecvit kurallarını özet olarak aktarmakta ve bu kuralların niçin bu şekilde tatbik edildiklerine ilişkin müdellel açıklamalara gitmemektedir. Bu eserlerin bir kısmının soru-cevap şeklindeki kısa açıklamalardan ibaret olması da, onların Kur’ân talebelerinin temel bilgi ihtiyacını karşılama amacıyla kaleme alındıklarını göstermektedir.

Tecvidle ilgili eserlerin Osmanlıca olarak kaleme alınması ve bu eserlerde sadece çok temel meselelerin yüzeysel olarak zikredilmesinin eslafımız tarafından kaleme alınan muhallet eserlerle irtibatın zayıflaması gibi olumsuz bir sonuca yol açtığı bir diğer göstergesi de eslafımızın kaleminden çıkan ve son derece ilmi değeri haiz olan eserlere sahip çıkamamış olmamızdır. Başta Mar’âşî’nin *Cühdü’l-Mukil*’i, Birgîvî’nin *ed-Dürri’l-Yetîm*’i, Mustafa Abdurrahman İzmirî’nin *Bedâiu’l-Burhân*’ı gibi eserlerin neşir çalışmalarının Arap araştırmacılar tarafından yapılmış olması bunun delilidir. Böyle olduğu içindir ki içimizden biri olan bu zevatın isimlerini dahi Arapların telaffuz ettiği gibi okumaktayız. Dolayısıyla da Maraşlı Saçaklızade Muhammed (belki de Mehmed) Efendi’yi “Mar’âşî”, Balıkesir Birgili Pir

Ali oğlu Mehmet Efendi'yi “Birgivi”, *ed-Dürü'l-Yetîm* şarihi Akhisarlı Ahmed Faiz Rûmi'yi “Akhisârî”, İzmirli Mustafa Abdurrahman Efendi'yi de “İzmîrî” olarak anmaktayız.

Günümüze geldiğimizde genel tecvit eğitiminin, mevcut telaffuz, eda ve uygulamayı temellendirmeyi mümkün kılan “dirâyet” esasından kısmen uzak bir görünüm arz etmekte olduğunu görürüz. Zira tecvit bilgisinin ve edanın temelini oluşturan mahreç ve sıfat bilgisinin öğretimi, sadece ilgili tarif ve tanımları ezberlemekten öteye gitmemektedir. Daha özeldir sıfatlar konusu bağlamında ifade edecek olursak, tecvit eğitim öğretiminde ve ilgili eserlerde sıfatların tadadı ile yetinilmekte, sıfatları bilmenin telaffuza ve tilâvete ne gibi bir katkısının olacağı ya da bu bilginin eksik olmasının tilâvet açısından ne gibi hatalara yol vereceği hususları üzerinde durulmamaktadır. Dolayısıyla tecvitle ilgili bilgilerin fikhu't-tecvîd olarak ifade edebileceğimiz bir derinliği mevcut değildir, böyle olduğu için de mevcut telaffuz, eda ve uygulamaların sağlamlığını yapmaya imkan verecek bir işlevselliği bulunmamaktadır.

Geçmiş ulemanın tahlil ve değerlendirmeleri ise bilginin tadat edilmesini değil, tilâvetin tashihine sunacağı katkıyı önceleyen bir yapı arz etmektedir. Sözgelimi İbnu'l-Cezerî'nin ince harften sonra gelen med harfi elifin lehçesel olarak kalınlaştırılması hususunu mevzubahis ederken düştüğü şu izahat tecvit bilgisinin fonksiyonel olarak istihdamına örnektir: “Bu acem ülkelerinde kurrânın dilindeki bu kalınlıklar, onların kendi lisanları ve tabiatleri sebebiyledir. Halbuki fethanın açılımında bir ayar vardır. Eğer ağız çok açılırsa feth-i şedid olur ki bu tağlîz ve tefhîm doğurur. Ebû Amr ed-Dâni de bu hususu izah etmiştir. O sebepten ağız normal açılmalıdır ki feth-i mütevassıt olsun. Bazı Araplar da onlardan bu âdeti edindiler. Halbuki rucû edilmesi icap edilen bir kânûn-i sahîh var. Bilmez misin ki istifâl harflerinin tamamı ince harflerdir. Onlardan hiç bir şeyin kalınlaştırılması caiz değildir.”¹⁸³ Görüldüğü üzere İbnu'l-Cezerî tilâvet sahasında gördüğü bir problemi dirâyetle temellendirerek çözmekte ve neden yanlış olduğunu izah etmekte, bunu yaparken de Dâni gibi kendisine tekaddüm eden mütekaddim ulemeden birinin metnini referans vermektedir. Mar'aşî de “Yapılması gereken yazılmış ufak risalelerle yetinmeyip, Mekkî'nin *er-Riâye*'si gibi kadim naslardan mahreç ve sıfatlar hakkında ne incelik varsa araştırıp bilmek, hakikat ortaya çıktıktan sonra da taassup göstermeyip kabul etmektir.”¹⁸⁴ Şu halde gerek İbnu'l-Cezerî'nin gerekse Mar'aşî'nin bu yaklaşımları, telaffuz ve eda ile ilgili hususlarda karşılaşılabilecek sorunlara nasıl

¹⁸³ İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 170; II, 24-24 (İbnu'l-Cezerî aynı konuda bir başka bahse gönderme yaptığından dolayı farklı ciltlerdeki her iki bölümü birlikte özetledim)

¹⁸⁴ Mar'aşî, *Keyfiyetu edâi'd-Dâd*, s.186,189.

yaklaşılacağı ve dirâyet boyutunda meseleye nasıl bir çözüm getirileceği hususunda önemli ipuçları içermektedir.

Rivâyetin veya muşâfêhenin dirâyetle sağlama alınmasının sebebi daha önce de ifade ettiğimiz gibi, rivâyet ve muşâfêhenin zaman içerisinde değişime uğrama imkanının varlığıdır. Tilâvetin sesli senedi olan muşâfêhenin maruz kalacağı değişim ve dönüşümü bertaraf edecek ve onu asli konumuna oturtacak şey bu yönüyle dirâyet yani kadim naslardaki ilgili metinler olacaktır. Bu metinlere müracaatla sahih telaffuz ve eda tespit edilecek, bu tespit üzerinden müşâfêhenin tashihine gidilecektir. Nitekim Mar'aşî'nin şu sözlerinde bu hususun altı çizilmektedir:

“Dikkatli olalım, bize düşen meşayihin edasına yüzde yüz itimad etmek değil bilakis temkinli hareket etmektir. Alimlerimizin bu ilme dair kadim naslarda bizlere emanet ettiği ne varsa teemmül edelim, bilelim, hocalarımızdan duyduklarımızı bu kitaplarda yazılanlara arzedelim, karşılaştırma yapalım. Hakka uygun olanı alalım, yanlış olanı terkedelim. Karii'nin de sadece hocasından duyduğuyla iktifa edip, mücerred taklitle yetinmesi caiz olmaz. Belki hocası bir mevzuda vehmedip, harflerden birini yanlış telaffuza kalkışmıştır.”¹⁸⁵

Mar'aşî, “hocalarımıza tam itimatla güvenmeyelim” demektedir. Gerçekten bu tesbitin örnekleri Selefî Salihinde çok net görülmektedir. Giriş bölümünde yazdığımız İbnu'l-Cezerî'nin eleştirisi kabilinden verdiği örneklerin pek çoğu kıraat imamlarımızla ilgilidir. Yine bu ilmin zirve noktası üç isim hakkında yapılan eleştirileri size aktarmak isteriz. Bir tanesi dirâyette zirve noktası, tecvit ilmine dair ilk tafsilatlı eserin sahibi sayılan Mekkî'dir (437h.). Bazı görüşleriyle eleştiriye uğramıştır. Bu eleştiriler bu çalışmamız sırasında Mekkî'den günümüze yazılan tecvit kitaplarında hep ara ara önümüze çıkmıştır. Bir tanesini örnek vermek isterim. Senhûrî (894h.), Sınâatu't-Tecvid'de “gunne”ye harftir diyen Mekkî'yi “vehmetmiş” diyerek eleştirir.¹⁸⁶Bir diğeri İmam Şâtıbî'dir (590h.) ki; Kıraatlerin günümüzde cem edilebildiği iki kaynaktan biridir. Alimler Şâtıbîyye'de gördükleri bazı hususları, Şâtıbîyye'nin aslı olan “Teysir”e dönerek düzeltme yoluna gitmişlerdir. Üçüncü örnek; kıraatte zirve noktası, İbnu'l-Cezerî'dir. Neşr'deki bazı hususlar tahrir edilerek, Neşr'in dayanağı olan naslara dönülmek suretiyle Mustafa Abdurrahman İzmirî (1155h.) tarafından düzeltme yoluna gidilmiştir. Ve İmam Mütevellî (1313h.) İzmirî'nin tahriratını daha isabetli bulup, Ali

¹⁸⁵ Mar'aşî, **Keyfiyyetu edâi'd-Dâd**, s.186-189.

¹⁸⁶ Senhurî, **Kitabu'l-Camii'l-Mufid**, s.360.

Mansûrî'nin mezhebinden İzmirî'nin mezhebine döndüğünü açıkça ilan etmiş, ayrıca İzmirî'ye methiyeler yağdırarak “biz hepimiz (ona sevgimiz sebebiyle) İzmirli sayılırız” demiştir.¹⁸⁷

Bu konuda taklitten vazgeçmemek, kendi görüşünde ısrar etmek, aldığı eğitimden ödün vermemek, değişime açık olmamak zemmedilen hususlardan sayılmıştır. ed-Durru'l-Yetim şarihi; Ahmed Faiz Rûmi Akhisârî (1047h.) der ki: “İbnu'l-Cezerî'ye göre insanlar Kur'ân tilâveti hususunda üç sınıftır: Muhsin ve me'cur olanlar, musî' ve günahkar olanlar ve mazur görülenler.. Eğer sen Allah (cc)'ın fazlı keremi ile müceved bir şekilde güzel Kur'ân okuyanlardan isen Allah'a şükret çünkü me'cur olup, karşılığını alacaksın. Eğer nefsini müstağni gören, görüşünde müstebid, ezbere bildiği şeylere yapışıp kalan biriysen, telaffuz hatalarının düzeltilmesi için bir alimin önüne oturup, durdurulup, düzeltilmeye de tahammül edemiyorsan bil ki sen; hem kusurlu, hem gururlu birisin. Bu durumda günahkar olacağın, mazur da görülmeyeceğin bellidir. Ama uğraştığın halde dilin bir türlü düzelmiyor veya sana doğruyu öğretip, gösterecek bir mürşid de bulamamışsan Allah (cc) hiç bir nefse kaldıramayacağı yükü yüklemesin. Yine de çalışmaya ve aramaya devam etmelisin belli mi olur, belki de, Allah (cc) mevcut durumun ardından yeni bir durum ihdas eder.¹⁸⁸

Dirâyet meselesi çerçevesinde son olarak Mar'aşî'den ve onun dirâyet merkezli yaklaşımından da bahsetmek yerinde olacaktır. Çalışmamız içerisinde çokça değerlendirmesine atıfta bulunduğumuz Mar'aşî hakkında hakkında alimlerimiz lehte ve aleyhte çok şey söylemişlerdir ki bunların bir kısmına çalışma içerisinde yer verdik. Savtiyyat konusundaki nitelikli incelemeleriyle tanıdığımız Gânim Kaddûrî Hamed'in *Cuhdü'l-Mukil* neşrinde pek çok yerde Mar'aşî'den “üstad” diyerek bahsetmesi, keza çok yerde düştüğü “Mar'aşî'nin tesbitlerine günümüz savtiyyat âlimleri ancak ulaşıyor” tarzındaki anekdotları¹⁸⁹ tecvid ilmi tarihinde Mar'aşî'nin özgün ve öncü bir şahsiyet olduğuna tanıklık etmektedir. Cuhdü'l-Mukil'deki değerlendirmelerinden taklide karşı olduğu ve akla, mantığa, araştırmaya son derece önem verdiği anlaşılan Mar'aşî bu özelliği sebebiyle çalışmalarında kıyasa ve mantikî tahlillere fazlaca başvurmuş, daha doğru bir ifade ile dirâyet yönüne ağırlık vermiştir. Ancak bu tarz tahlillere bağlı olarak önceki ulemanın izahlarının hilafına izahlar serdetmesi, *er-Riâye* vb. kadim metinlerde geçen bilgilerin uzağında çıkarımlar yapmış olması gibi yönleri itibariyle bazı alimlerin tenkidine muhatap olmuştur. Alimlerin Mar'aşî'ye yönelik eleştirilerinin merkezinde, onun dirâyet anlayışı yer almaktadır. Zira alimlere göre Mar'aşî dirâyete hatalı bir

¹⁸⁷ İşbili, *Şerhu Kitabi'l-Enba'*, s.39-40.

¹⁸⁸ Akhisari, *Şerhu Durri'l-Yetim*, s.141.

¹⁸⁹ Mar'aşî, *Cuhdu'l-Mukil*, s.42, 64 (naşirin önsözünden).

rol atfetmiş, dirâyeti mevcudu değerlendirme yerine, türedi çıkarımlarda bulunma aracı olarak görmüş ve böylece “kıraat tabi olunan sünnettir” ilkesini çiğnemiştir.

Mar’aşî’ye yöneltilen bu eleştirilerin büyük bölümünün Osmanlı alimlerinden geliyor olması câlib-i dikkattir. Muhtemelen Mar’aşî o zamanlar daha ziyade Osmanlı alimleri tarafından tanınıyor olduğu için eleştiriler de onlardan gelmiştir. Yusuf Efendizâde, Ahmed Hilmi, Muhammed b. İsmail İzmîrî gibi Osmanlı alimleri ile Ali b. Süleyman el-Mansûrî gibi süknâ olarak Osmanlı addedilen alimler, Mar’aşî’nin metinlerine ve bu metinlere esas teşkil eden dirâyet anlayışına yakinen muttali oldukları için, çaplı eleştirilerde bulunmuşlar, dahası bu eleştirilerini alay ve zemme kadar vardırımlardır. Bazıları onu “Mar’aşî” yerine “Murteiş” lakabıyla anmış, yaptığının fesat çıkarmaktan ibaret olduğunu belirtmiştir. Yaşadığı dönemde kurrâdan sayılmadığı, icâzet ve senedi bulunmadığı yönünde tenkitlere muhatap olan Mar’aşî’ye yönelik eleştirilere Eymen Suveyd ve Fergalî Seyyid Arbâvî gibi günümüz araştırmacılarında da rastlanmaktadır.

SONUÇ

Telaffuz ve eda; rivâyet olarak ifade edebileceğimiz müşâfehe ile bu müşâfehenin ilgili metinler tarafından desteklenmesini ifade eden dirâyet olmak üzere iki rüknü esas almalıdır. Bu rükünlerden birinin zayıf olması, söz konusu telaffuz ve edanın sahillikle ve yetkinlikle muttasıf olmasını engelleyecektir. Zira telaffuz ve eda sonrakilerin öncekilerden ahzettığı bir ameli gelenek ve sünnet olma vasfına sahiptir ve bu durum ilk kaynak Hz. Peygamber’den (sav) itibaren bu minval üzere devam etmiştir. Amelî yönü ifade eden rivâyetin kontrol altına alınması ve böylece zaman içerisinde oluşabilecek fonetik sapmaların önlenmesi adına ilk asırlardan itibaren Kur’ân’la ilgili telaffuz/fonetik ve edayı/uygulamayı kayıt altına almaya yönelik olan ve kısmen de belli fonetik sorunları ele alan devasa bir kitâbî miras vücuda gelmiştir. Dolayısıyla sahil telaffuzu yakalama, ya da oluşan telaffuz farklılıklarını değerlendirmede rivâyet ve dirâyetin birlikte işletilmesi büyük önem taşımaktadır. Zira tek başına dirâyetle desteklenmemiş senet de, senetsiz kıyas da bizi yanılsa sürükleyecektir.

Ülkemizdeki Kur’ân tilâvetinin karakteristik özelliklerinin tek tek incelenmesi ve kadim naslara arzedilmesi bu özelliklerden en azından bir kısmının kadim naslarda tarif edilen evsafa muhalif hususiyetler arzettiğini göstermektedir. Bu durum bizdeki telâkkî ve müşâfehenin belli bir kırılma yaşadığı ve buna bağlı olarak da bazı gayr-i sahil uygulamaların varlık kazandığı anlamına gelmektedir. Zira çalışmanın içinde örnekleri verilen bu gayr-i sahil

uygulamalar, esas itibariyle müşâfehe konusu olmaktadır, dolayısıyla da öncekilerden telâkkî edilmiştir. Anlaşılan o ki müşâfehe zaman içinde belli bir değişime uğrayabilir, dolayısıyla da sahih telaffuz ve edanın naklinde hatalar vuku bulabilir. Ülkemizdeki kıraat muktesebatına esas teşkil eden icâzet ve senetlerde ismi geçen alimlerin açıklamalarının, bizdeki uygulamanın hilafına oluşu, müşâfehede meydana gelen değişimi gözler önüne serecek niteliktedir.

Anılan olumsuzlukların üstesinden gelinebilmesi için ülkemizdeki kıraat senetlerinin dayandığı zevatın tercih ve uyarılarına ve bıraktıkları metinlere başvurulması, mevcut tilâvetin yeniden bu icâzet ve senet mercilerinin kıraat özelliklerine döndürülmesi icap etmektedir. Ayrıca Kur'ân tilâvetine dair telaffuzu gerçekleşen her sesin, nutkedilen her özelliğin sebep, delil ve dayanağının ortaya konulması, bunun için de gerekli teorik ilmi donanımı haiz olunması gerekmektedir. Bu şekilde kadim mercilerle yakın temasta olmak pek çok yanlıştan koruyacak, hatalı uygulamaları idrak edip tashihe gitme imkanı verecektir. Ayrıca senet sisteminin ve icâzet müessesesinin geçmişteki (Osmanlı) anlamıyla yeniden ihya edilmesi gerekir. Zira bu durumda sened, sıralı isimler zinciri olmaktan çıkacak ve tilâvetin naklini sağlayan salt yazılı bir belge değil, “sözlü senet” halini alacaktır.

Tilâvetin dirâyet ve rivâyet temelinden yoksun olan yönlerinin tashihi, onun sahih taraflarının ibka edilmesine engel değildir. Bu sebeptir ki ülkemizdeki hakim tilâvet tarzının mahrec, sıfat ve tecvit ahkamı ile ilgili sahih uygulamaları ile edâ-sadâ ve uslub yönü muhafaza edilmelidir. Zira burada tashihi gereken sadece rivâyet ve dirâyetin gayr-i sahih olduğuna delalet ettiği hususlardır. Alışlagelen uygulamaların devam ettirilmesi daha kolay ve insan yapısına daha sıcak gelmektedir. Ancak rivâyet ve dirâyet tarafından yanlışlığı ortada olan bir hususta ısrar etmenin hatalı bir durum olacağı, bunun özellikle de Kur'ân sözkonusu olduğunda bizleri sorumluluk altında bırakacağı muhakkaktır. Şurası muhakkak ki rivâyet ve dirâyet desteğine sahip bir tilâvet, bir taraftan icâzet ve senedin ifade ettiği geleneğe yaslanmanın sağlayacağı güven duygusunu, diğer taraftan da geçmişin ilmi mirasının içerdiği bilgi desteğini arkaya almanın sağlayacağı özgüven psikolojisini ürün verecektir.

KAYNAKÇA

Ahmed b. Hanbel, **Müsned**

Akhisârî, Ahmed Faiz b. Muhammed er-Rûmî, **Şerhu'd-Durri'l-Yetim fi't-Tecvid**, thk: Muhammed Safa el-Hamudi; Yusuf el-Berdi ed-Delimi, Amman: Daru Ammar, 2012

Akdemir, Mustafa Atilla, **Kıraat İlmi Eğitim ve Öğretim Metodları**, 2. Baskı, İstanbul: M.Ü.İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2015

Ağa, Osman Ali, **es-Selsebilu's-Şafi**,

Aydın, Ziya, **Tecvit Kitabı**, İstanbul: Mektebe-i Mahmudiyye, 1993.

Bakarî, Muhammed b. Kasım, **Gunyetu't-Talibin ve Munyetu't-Rağibin fi tecvidi'l-**

Kur'âni'l- Azim, thk: Muhammed Osman, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2009, s.48.

Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin el-Horasânî, **es-Sunenu'l-Beyhakî el-Kubra**, thk: Muhammed Abdulkadir Atâ, Mekketu'l-Mukerrame: Mektebetu Daru ibn'l-Bâz, 1994.

Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin el-Horasani, **Şuabu'l-İman**, thk: Abdu'l-Ali el-Hamid, Mektebetu'r-Rüşd, Riyad, 2003

Begavî, Hüseyin bin Mes'ud, **Şerhu's-Sunne**, İkinci Basım, thk: Şuayb er-Ernaût, Muhammed Zuheyr eş-Şâvîş, Dimaşk, Beyrut: el-Mektebetu'l- İslami, 1983.

Cem'iyetu'l-Muhafaza ala'l-Kur'âni'l-Kerim, **El-Munir fi ahkami't-Tecvid**, 5.Baskı, Amman: el-Matabii'l-Merkeziyye, 2001.

Çetin, Abdurrahman, **Kur'ân Okuma Esasları**, İstanbul: Sahaflar Kitap Sarayı Yayınları, (Basım tarihi bulunmamakta).

Diyanet İşleri Başkanlığı, tashih: Mehmet Ali Soy, Altan Çap, **Kur'ân Okumaya Giriş**, 58. Baskı Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları Yenigün Matbacılık, 2006.

ebu Şa'r, Adil İbrahim, el-Mustalahâtu's-Savtiyye fi't-Turâsi'l-Lugavî inde'l-Arab, (**Basılmamış doktora tezi**, Mekke: Camiatu Ummi'l-Kura, 1424h. [2003])

el-Bakarî, Muhammed b. Ömer b. Kasım, **Gunyetu't-Talibîn fi tecvid-i Kelami Rabbi'l-Alemîn**, thk: Fergali Seyyid Arbâvî, Cize: mektebetu evladi's-Şeyh li't-Turas, 2007

- el-Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin el-Horasanî, Şuabu'l-İman, thk: Abdu'l-Ali el-Hamid, Mektebetu'r-Rüşd, Riyad, 2003.
- el-Cureysî, Muhammed Mekkî Nasr (1366h.), **Nihayetu'l-Kavli'l-Mufid fi ilmi tecvidi'l-Kur'âni'l-mecid**, İkinci Baskı, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2012.
- ed-Dâni, Ebu Amr Osman b. Said el-Endülisi, **et-Tahtid fi'l-İtkani ve't-Tecvid**, thk: Dr. Gânim Kaddûrî Hamed, 3.Baskı, Amman: Daru Ammar, 2015.
- ed-Dâni, Ebu Amr Osman b. Said ed-Dâni, **et-Tahtid fi san'ati'l-itkani ve't-Tecvid**, thk: Fergali Seyyid Arbâvi, Cîze (Mısır): Mektebetu evladi's-Şeyh li't-Turas, 2009.
- ed-Debbağ, Ali Muhammed ed-Debbağ, **Tezkiratu'l-İhvân bi ahkâmi rivâyeti Hafs b. Suleyman**, thk: Nebil Muhammed Cevheri, Tanta (Mısır) : Daru's-Sahabe li't-Turas, 2007.
- el-Ensârî, Şeyhu'l-İslam Ebu Yahya Zekeriyya, **Şerhu'l-Mukaddimeti'l-Cezeriyye fi ilmi't-Tecvid**, thk: Muhammed İsam Hasan eş-Şatti, Dimeşk: Daru'l-Fikr, 2012.
- el-Fedalî, Seyfuddin Ataullah, **el-Cevahiri'l-Mudiyye ale'l-Mukaddimeti'l-Cezeriyye**, thk: Azze Muînî, Riyad: Mektebetu'r-Ruşd, 2005.
- el-Ferâhidî, Halil b. Ahmed el-Ferâhidî, **Kitabu'l-Ayn**, thk: Abdulhamid el-Hendâvi, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- el-Gavsânî, Yahya Abdurrezzak **İlmu't-Tecvit**, 4.Baskı, Dimeşk: Daru'l-Gavsânî, 2004.
- el-Gavsânî, Dr. Yahya b. Abdurrezzak Gavsânî, **Keyfe tahfezu'l-Kur'âni'l-Kerim**, Cidde: Daru nuri'l-Mektebat, 1994
- el-Gâmidî, Ali b Sa'd el-Mekkî, **el-Lahn fi kiraati'l-Kur'âni'l-Kerim**, Beyrut:Daru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, 2014.
- el-Hafeyân, Ahmet Mahmud Abdussemi', **et-Tahtid fi'l-İtkan ve't-Tecvid**, 2. Baskı, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2009.
- el-Huzelî, Yusuf b. Ali b. Cübara, **Kitabu't-Tecvid**, thk: Fergali Seyyid Arbâvî, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2011.

- el-Horâsanî, Ebu Osman Said b. Mansur, **Sunen-i Said b. Mansur**, thk: Sa'd b. Abdullah, Riyad: Daru'n-Neşr, 1414h.
- el-İşbilî, Abdulaziz b. et-Tahhân el-Endülisî, **Şerhu kitabi'l-Enba' fi tecvidi'l-Kur'ân**, thk: Fergali Seyyid Arbâvî, Cize (Mısır): mektebetu evladi'ş-Şeyh li't-Turas, 2008.
- el-İzmirî, Muhammed b. İsmail, **Risaletun fi'd-Dâd**, Mekke-i Mükerrerme: Mektebetu Mekketi'l-Mükerrerme, el yazımı eser, 8Varak.
- el-Kurtubî, Abdu'l-Vehab b. Muhammed, **el-Muvaddah fi't-Tecvid**, thk: Dr. Gânim Kaddûrî Hamed, Amman: Daru Ammar, 2000.
- el-Mar'aşî, Muhammed b. Ebi Bekr, **Cühdü'l-Mukil**, thk: Dr. Salim Kaddûrî Hamed, Amman: Daru Ammar, 2001.
- el-Mar'aşî, Muhammed b. Ebi Bekir, **Keyfiyetu edâi'd-Dâd**, thk: Fergali Seyyid Arbâvî, Cize (Mısır): Mektebetu evladi'ş-Şeyh li't-Turas, 2008.
- el-Makdisî, Ali b. Muhammed İbn Gânim, **Bağyetu'l Murtâd fi tashihi'd-Dâd**, thk: Fergali Seyyid Arbâvî, Cize: Mektebetu evladi'ş-Şeyh li't-Turas, 2009
- el-Mecîdî, Abdusselam Mukbil, **el-Menhecu'n-Nebevi fi't-Ta'limi'l-Kur'âni**, Amman: el-Mektebe'l-Vataniyye, 2005
- el-Mutevellî, Muhammed b. Ahmed b. Abdullah, **Risaletu'd-Dad**, thk: Fergali Seyyid Arbâvî, el-Cize (Mısır): Mektebetu evladi'ş-Şeyh li't-Turas, 2008.
- Emin Efendi, Muhammed, **Umdetu'l-Hullân fi idahi zübdeti'l-İrfan**, nr. 2273/177/1854 A.B.D.
- en-Nablusî, Abdulgani b. İsmail, **Kifayetu'l-Mustefîd fi ilmi't-Tecvid**, nr.5494, 6varak.
- En-Nîsâbûrî, Muhammed b. Abdullah el-Hakim en-Nîsâbûrî, **el-Mustedrek ale's-Sahîhayn**, thk: Mustafa Abdulkadir Atâ', Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1990.
- et-Tîbî, Şihabuddin, **Manzumetu'l-Mufid fi't-Tecvid**, thk: Eymen Ruşdi Suveyd, Cidde: el-Cem'iyye'l-Hayriyye, 1997.
- et-Taberani, Ebu'l Kasım Süleyman bin Ahmed et-Taberani, **Mu'cemu'l-Evsat**, thk: Tarık Bin Avdillah, Kahire: Daru'l-Haremeyn, h. 1415.

es-Semennûdî, **Leâliu'l-Beyan fi tecvidi'l-Kur'ân**

es-Sehâvî, Alemu'd-Din Ali b. Muhammed es-Sehâvî, **Cemâlu'l-Kurra' ve Kemâlu'l-İkra'**, thk: Abdu'l-Kerim ez-Zubeydi, Beyrut: Daru'l-Belağa, 1993.

es-Senhûrî, Cafer b. İbrahim es-Senhûrî, **Kitabu'l-Camii'l-Mufid fi sınıâti't-Tecvid**, thk: Muhammed el-İdrisi et-Tâhirî, Beyrut: Daru İbn Hazm, 2010.

ez-Zurkânî, Muhammed Abdu'l-Azim ez-Zürkanî, **Menahilu'l-İrfan fi Ulûmi'l-Kur'ân**, üçüncü baskı, Kahire: Matbaatu Isa el-Babî el-Halebî.

Gânim Kaddûrî Hamed resmi sitesi, Tecvit kaideleri naslara uygulanır mı?, www.dr.ghanim.com/1

Gülle, Sıtkı, **Açıklamalı Örnekleriyle Tecvit İlimi**, İstanbul: Huzur yayınları, 2005.

Hebşân, Hasan Salim Avad, **et-Tevâtür fi'l-Kıraati'l-Kur'âniyye**, Demmam, 2013

Hulvânî, Ahmed b. Muhammed Ali er-Rifai, thk: Muhammed Mutî' el-Hafız, **el-Letaifu'l-Behiyye şerhu'l-Minha's-Seniyye**, Dimeşk: Mektebetu'l-İmami'l-Evzai, 2005.

İbn Mücâhid, **Kitabu's-Seb'a fi'l-Kıraât**, thk: Cemaleddin Muhammed Şeref, Tanta: Daru's-Sahabe li't-Turas, 2007.

İstanbul Üniversitesi İisuzem, **Kur'ân Okuma ve Tecvit**, 3. Sınıf 2013-2014 Güz Dönemi İlitam, Prof. Dr. Sıtkı Gülle.

İbnu'l-Cezerî, Şemsuddin Muhammed b. Muhammed, **en-Neşru fi'l-Kıraati'l-Aşr** thk: Zekeriya Umeyrat, 4.Basım, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2011.

İbnu'l-Cezerî, Şemsuddin Muhammed b. Muhammed, **et-Temhid fi ilmi't-Tecvid**, thk: Gânim Kaddûrî Hamed, Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1986.

İbnu'l-Cezerî, Şemsuddin Muhammed b. Muhammed, **et-Temhid fi ilmi't-Tecvid**, thk: Fergali Seyyid Arbâvî, Beyrut: Daru'l-Kütubi'l-İlmiyye, 2016.

İbnu'l-Cezerî, İmamı'l-Kurra Huccetu'l-Mukriîn Şemsuddin Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed, **Neşru'l-Kıraati'l-Aşr**, thk. Dr. Eymen Rüşdü

Suveyd, Cidde: Daru ibni'l-Cezeri (basım halinde),

İbnu'l-Cezerî, Şemsuddin Muhammed b. Muhammed, **Manzumu'tl-Mukaddime fima yecibu ala kari'l-Kur'âni en ya'leme**, thk: Eymen Rüşdü Suveyd, 5.baskı, Cidde: Mektebetu Ravaiu'l-Memleke, 2009.

İbnu'l-Cezerî, Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed İbnu'l-Cezerî, **Muncidi'l- Mukriin ve murşidi't-Talibin**, thk: Abdulhalim b Muhammed, Dimeşk: Daru'l-Kelimi't-Tayyib, 2007.

İbnu'l-Cezerî, Ebu'l-Hayr Şemsuddin Muhammed b. Muhammed İbnu'l-Cezerî, **Camiu'l-Esanid**, Süleymaniye Kütüphanesi, Daru'l-Mesnevi 11, s.16a-b.

Kaddûrî, Gânim, **ed-Dirasatu's-Savtiyye inde ulemai't-Tecvid**, 3.Baskı, Amman: Daru Ammar, 2009.

Kaddûrî, Gânim, **Ebhas fi ilmi't-Tecvid**, Amman: Daru Ammar, 2002.

Kerzon, Dr. Enes Ahmed, **el-Cevde ve'l-İtikan fi hayati huffazi'l-Kur'ân**, Cidde: el-hey'e'l-Alemiyye li tahfizi'l-Kur'âni'l-Kerim, 2014.

Musa, Abdurrezzak b. Ali b. İbrahim, **el-Fevâidu't-Tecvîdiyye fi şerhi Mukaddimeti'l-Cezeriyye**, Medine-i Munevvere: Mektebetu'l-Melik Fehd el-Vataniyye, 1997.

Müslim, **Sahih-i Müslim**

Mekkî, Ebu Muhammed Mekkî b. Ebi Talib, **er-Riâye li tecvidi'l-Kırâa ve tahkîki lafzi't-Tilave**, 6.Baskı, thk: Ahmed Hasan Ferhat, Amman: Daru Ammar, 2011.

Pakdil, Ramazan, **Talim, Tecvit ve Kıraat**, 11.Baskı, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2016.

Suveyd, Eymen Rüşdü, **et-Tecvidu'l-Musavvar**, Dimeşk: Mektebetu ibni'l-Cezeri, 2011.

Safâkusî, Ali b. Muhammed, **Tenbîhu'l-Gafilîn ve İrşadu'l-Cahilîn amma yakau lehum mine'l-Hata' hâle tilâvetihim li kitabillahi'l-Mubîn**, thk: Abdullah b. Muhammed el-Fakih, Beyrut: Daru ibn Hazm, 2014

Sağman, **Ali Rıza, Sağman Tecvidi**, 2. Baskı, İstanbul: Ahmed Said Matbaası, 1958.

Şakakî, Rihab Muhammed Mufid, **Hilyetu't-Tilave**, F.Yasemin Mısırlı (çev.), 4.Baskı, İstanbul: Guraba Yayınları, 2014.

Tuğral, Rahim, **Ana Hatlarıyla Kur'ân Tecvidi**, İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı, Tibyan yayıncılık, 2009.

Türk Dili ve Edebiyatı Dersleri kaynak Sitesi, Diksiyon eğitimi: Söyleyiş-Diksiyon-Fonetik, <https://www.turkedebiyati.org>

Uluslararası Kıraat Sempozyumu (16-18 Kasım 2012 – İstanbul), **Tarihten Günümüze Kıraat ilmi**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara: Kalkan Matbacılık, 2015.

Yusufzade, Abdullah b. Muhammed, **Risaletun fi'd-Dad fi'r-Reddi ale'l-Mar'aşî**, Riyad: **Mektebetu camiati'l-İmam Muhammed b. Suud**, el yazımı eser, 4varak

Yüksel, Dr. Ali Osman, **İbnu'l-Cezerî ve Tayyibetu'n-Neşr**, istanbul: Yıldızlar matbaası, 1996.