

T. C.

MARMARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

TEFSİR BİLİM DALI

KİRÂAT İLMİNDE USÛLE DÂİR ÜÇ MESELE :

İSTİ'ÂZE, BESMELE ve İDGÂM

Yüksek Lisans Tezi

ENES TEMEL

İstanbul, 2014

T. C.

MARMARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

TEFSİR BİLİM DALI

**KİRÂAT İLMİNDE USÛLE DÂİR ÜÇ MESELE :
İSTİ'ÂZE, BESMELE ve İDGÂM**

Yüksek Lisans Tezi

ENES TEMEL

Danışman : PROF. DR. NİHAT TEMEL

İstanbul, 2014



T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

TEZ ONAY BELGESİ

TEMEL İSLAMİ BİLİMLERİ Anabilim Dalı TEFSİR Bilim Dalı TİZZLİ YÜKSEK
LİSANS öğrencisi ENES TEMEL'in KIRAAT İLMİNDE USULİ-İ DİR ÜÇ MESELE:
İSTİ'AZE, BESMELE VE İDĞAM adlı tez çalışması, Enstitümüz Yönetim Kurulunun
16.04.2014 tarihli ve 2014/14-43 sayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından oy birliği / ~~oy çokluğu~~
ile Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Tez Savunma Tarihi 28.04.2014

Öğretim Üyesi Adı Soyadı

- | | |
|------------------|-------------------------|
| 1. Tez Danışmanı | Prof. Dr. NİHAT TEMEL |
| 2. Jüri Üyesi | Prof. Dr. ÖMER ÇELİK |
| 3. Jüri Üyesi | Prof. Dr. ZİYA YILMAZER |

İmzası

ÖZET

Kırâat ilmi, bizzat Kur'ân-ı Kerîm'in lafzını ele alması nedeniyle İslamî ilimlerin en üstünü olarak görülmüştür. Kırâat farklılıklarından dolayı lafızlarda oluşan değişikliklerin kimi zaman mana farklılıklarına yol açması da Kırâat ilmini, diğer İslamî ilimler için vazgeçilmez bir başvuru kaynağı haline getirmiştir. Peygamberimiz (s.a.s) döneminden itibaren bu ilme büyük önem verilmiş ve yüzlerce eser te'lif edilmiştir.

İslamî ilimlerden tefsir, hadis ve fıkıh'da olduğu gibi kırâat ilminde de bütün vecihlerin teker teker incelendiği ferş konularının yanında, bu konuların incelenmesine yardımcı olacak usûl konuları bulunmaktadır.

İşte bu usûl konuları ile ilgili te'lif edilen kitaplardaki konular arasında genelde ilk üç sırada isti'âze, besmele ve idgâm bulunmaktadır. Bu sıralamanın oluşmasında esas alınan prensip, Kur'ân-ı Kerîm'deki âyetlerin sıralamasıdır. Bu durumda da isti'âze ve besmele'nin ilk planda yer alacağı âşikârdır. İdgâm konusu ise sıralama itibariyle ilk sûre olan Fâtihâ'nın ikinci âyetinde yer alan “الرَّحِيمَ مَالِكٍ” ifadesi nedeniyle üçüncü konu olmuştur.

İşte bu çalışma da üç konuyu, farklı ilim dallarındaki ele alınışını da göz önünde bulundurarak işlemeye yöneliktir.

Anahtar Kelimeler : Kırâat, Usûl, Fonetik (Asvât), İsti'âze, Besmele, İdgâm, İdgâm-ı Kamil, İdgâm-ı Nakıs, İzhâr, İklâb, İhfâ, Nûn-u Sâkin, Tenvîn,

ABSTRACT

The scholarship of reading has been supposed to be the superlative one among the Islamic sciences due to its investigation of Koran's wording. The fact that the changes, come into existence in the wordings because of reading differences, cause meaning differences has made the scholarship of reading an indispensable reference guide for the Islamic sciences. A great importance has been given to this scholarship since the era of Prophet Mohammad (PbuH).

Besides the fersh subjects by which the whole angles are investigated one by one in interpretation, hadith and fiqh from Islamic sciences as well as the scholarship of reading, there are method subjects which will help to investigate these subjects.

In general, isti'aza, basmala and idgam take place in the first three subjects among the subjects in the books compiled in concern with aforementioned method subjects. The reason based on during the formation of this ordering is the orderings of verses in Koran. Therefore, it's obvious that istiaza and basmala will take place in the first plan. The subject of idgam is the third subject by the reason of the expression “الرَّحِيمَ مَالِكٍ” which is taken place in the second verse of Surah al-Fâtiḥâ being the first surah by ordering.

This study is devoted to examine these three subjects by taking into consideration its being discussed in different science branches.

Key Words : Qira'at, Methodology, Phonetics(pronunciation), Istiazah(Taking Refuge to Allah), Basmala, Al-Ith-haar, Al-Idghaam, Al-Iqlaab, Al-Ikhfaa', Ghunnah, Noon Saakinah, Tanween,

ÖNSÖZ

Kur'ân-ı Kerîm'i tilâvet etmeyi bizlere nasip eden Allah'a hamd, en güzel şekilde tilâvet buyuran Peygamberimiz (s.a.s)'e de salât-ü selâm olsun.

Kur'ân-ı Kerîm, nüzûlünden itibaren hoca-talebe ilişkisi gözetilerek yüzyıllar sonraki nesillere aktarılmış ve aktarılmaya devam edecektir. İslamî ilimlerden bir tanesi olan kırâat ilmi, Kur'ân-ı Kerîm kelimelerinde bulunan farklı okuyuş şekillerini incelemektedir.

Her ilimde fer'î konulara bakışta yöntem olarak kullanılan bir usûl olduğu gibi, kırâat ilminde de farklı okuyuş şekillerini tanımlama ve gerek teorik gerekse de pratik olarak inceleme imkânı sunan bir *usûl* bölümü bulunmaktadır. Bu bölümde *isti'âze*, *besmele*, *idgâm*, *med*, *hemze*, *vakıf*, *imâle*... gibi konular öncelikle kavramsal analizleri yapılmakta; sonrasında da konular hakkındaki ihtilaflar râvîsine nisbet edilerek rivâyetler ve Arap dili açısından değerlendirilmektedir.

İşte bu usûl konularından üç tanesi olan *isti'âze*, *besmele* ve *idgâm* usûl konuları içinde çoğu müellif tarafından ilk üç konu olarak alınmaktadır. Bu konulara dair muhtelif çalışmalar yapılmış olmakla birlikte bu çalışmalarda genellikle konunun Kur'ân tarihi ile *tefsîre* yönelik kısmı göz ardı edilerek Tarîk ayrımı gözetmeyen; konunun kapsamı ve tarihsel gelişimini yeterince ele almayan son dönem muhtasar eserler temel alınarak çalışılmış, ilk dönem eserler ile İbnü'l-Cezerî'ye kadar olan dönemdeki müelliflerin eserlerine müracaat edilmemiştir. İşte bu şekilde bir çalışmanın bulunmayışı bizi akademik olarak bu konuları incelemeye sevketmiştir.

İlk bölümde kırâat ilmi hakkında genel bilgiler vererek, bu ilmin doğuşu ve muhtelif coğrafyalara ulaşması gösterdiği gelişim her coğrafyanın ünlü müellifleri, eserleri ile birlikte incelenmeye çalışılmıştır.

İkinci bölümde ise *isti'âze* ve *besmele*; fıkıh, *tefsîr*, *hadîs* ilmine bakan yönleri göz ardı edilmeksizin kırâatler açısından incelenip görüş farklılıkları delillendirilerek izah edilmeye çalışılmıştır.

Üçüncü bölümde ise usûl konularının en girift konularından olan *idgâm*'ı, gerek Arap diline bakan yönü gerekse de fonetik yönü ilgili kaynaklardan araştırılarak, kırâat imamlarının konuyu ele alırken zihinlerinde nasıl bir *idgâm* mefhumu bulunduğu ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Tezimizi yazma aşamasında kıymetli vakitlerini ayırıp, yapıcı yönlendirmelerinden dolayı danışman hocam Prof. Dr. Nihat TEMEL'e teşekkürü bir borç bilirim. Bu ilimde layık olmadığım halde beni talebesi olarak kabul eden, kendisinden istifâde edip Kırâat-i Aşere'yi bitirme şerefine nâil olduğum üstâdım H. İbrahim TANRIKULU'na teşekkürü ise vefâ borcu olarak görmekteyim. Ayrıca değerli katkılarından ötürü Hasan YALDIZLI, Zülküf AY, Murad SADIKOV ve fedâkar babam İlhami TEMEL'e teşekkürlerimi sunarım. Yazım süreci boyunca desteklerini esirgemeyen vefâkar annem Aysel TEMEL ve nişanlım Ümmügülsüm ATEŞ'e; kütüphane ve imkanlarından istifâde ettiğim İlmî Araştırmalar Merkezî (İLAM) ile İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM)'ne teşekkürlerimi sunarım.

İstanbul, 2014

Enes TEMEL

İÇİNDEKİLER

ÖZET	I
ABSTRACT	III
ÖNSÖZ	IV
İÇİNDEKİLER.....	VI
KISALTMALAR.....	XIII
GİRİŞ.....	1
I. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ VE AMACI.....	1
II. ARAŞTIRMANIN METODU VE KAYNAKLARI	2
III. KONUyla İLGİLİ YAPILMIŞ ÇALIŞMALAR.....	4

BİRİNCİ BÖLÜM

KİRÂAT İLMİ ve KİRÂAT İLMİNİN TARİHSEL SEYRİ

I. KİRÂAT İLMİ	6
A. KİRÂAT İLMİNİN TANIMI, KONUSU, FAYDASI ve GAYESİ	6
1. Kırâat İlminin Tanımı.....	6
2. Kırâat İlminin Konusu.....	8
3. Kırâat İlminin Faydası ve Gayesi.....	8
B. KİRÂAT ÇEŞİTLERİ	9
1. Sihhat Bakımından Kırâatler	9
a. Arap Diline Uygunluk	9
b. İsnad Sihhati	10
c. Mesâhif-i Osmâniyye'den Bir Tanesine Uygunluk	10
2. Senetleri Bakımından Kırâatler	11
a. Mütevâtir Kırâat	11
b. Meşhûr Kırâat	11
c. Âhad Kırâat.....	12
d. Şâz Kırâat	12
e. Mevzû Kırâat	12
f. Müdreç Kırâat	13

<i>C. KIRÂAT İMAMLARI</i>	13
1. Nâfî' (نافع) (v. 169/785)	13
2. İbn-i Kesîr (ابن كثير) (v. 120/737)	15
3. Ebû 'Amr (ابو عمرو) (v.154/770) :.....	16
4. İbn-i Âmir (ابن عامر) (v. 118/736).....	17
5. Âsım (عاصم) (v.127/744)	18
6. Hamze (حمزة) (v.156/772):	19
7. Kisâî (كسائي) (v.189/804):	20
8. Ebû Ca'fer (ابو جعفر) (v. 130/747):	21
9. Ya'kub (يعقوب) (v.205/820):	22
10. Halefü'l-Âşir (خلف العاشر) (v.229/843):	23
<i>D. KIRÂATLERİN TAHSİL KEYFİYETLERİ</i>	23
1. Semâ	24
2. Arz	25
3. Edâ	25
<i>E. KIRÂATLER HAKKINDAKİ İDDİALAR</i>	26
1. Kırâatlerde <i>Tevâtür</i> Bulunmadığı İddiası	26
2. Kırâat İhtilâflarının Sebebinin Resmü'l- <i>Mushaf</i> Olduğu İddiası	28
3. Mânâ ile Kırâatin Cevâzı İddiası	29
4. Kırâatlerin Manasının Çeliştiği İddiası	30
5. Bazı Kırâatlerin Arap Diline Muhalefet Ettiği İddiası	31
II. KIRÂAT İLMİNİN TARİHSEL SEYRİ	33
<i>A. DÖNEMSEL AÇIDAN KIRÂATLERİN TARİHSEL SEYRİ</i>	33
1. Hz. Peygamber (s.a.s) Dönemi	33
2. Sahâbe Dönemi	36
<i>B. COĞRAFİK AÇIDAN KIRÂATLERİN GELİŞİM SEYRİ</i>	37
1. Hicaz Bölgesinde Kırâat	37
a. Hicaz Bölgesindeki Meşhur Üstadlar	38
b. Hicaz Bölgesindeki Meşhur Talebeler	38

c. Hicaz Bölgesindeki Alimlerin Te'liflerinden Örnekler	38
2. Irak Bölgesinde Kırâat	39
a. Irak Bölgesindeki Meşhur Üstadlar	39
b. Irak Bölgesindeki Meşhur Talebeler	40
c. Irak Bölgesindeki Alimlerin Te'liflerinden Örnekler	40
3. Şâm Bölgesinde Kırâat	41
a. Şâm Bölgesindeki Meşhur Üstadlar	42
b. Şâm Bölgesindeki Meşhur Talebeler	42
c. Şâm Bölgesindeki Alimlerin Te'liflerinden Örnekler	42
4. Mısır Bölgesinde Kırâat	43
a. Mısır Bölgesindeki Meşhur Üstadlar	45
b. Mısır Bölgesindeki Meşhur Talebeler	45
c. Mısır Bölgesindeki Alimlerin Te'liflerinden Örnekler	45
5. Mağrib Bölgesinde Kırâat	46
a. Mağrib Bölgesindeki Meşhur Üstadlar	46
b. Mağrib Bölgesindeki Meşhur Talebeler	47
c. Mağrib Bölgesindeki Alimlerin Te'liflerinden Örnekler	47
6. Endülüs Bölgesinde Kırâat	47
a. Endülüs Bölgesindeki Meşhur Üstadlar	49
b. Endülüs Bölgesindeki Meşhur Talebeler	49
c. Endülüs Bölgesindeki Alimlerin Te'liflerinden Örnekler	49

İKİNCİ BÖLÜM

İSTİÂZE ve BESMELE

I. İSTİÂZE	52
A. İSTİÂZE'NİN TANIMI :	52
B. İSTİÂZE'NİN SİĞASI	53
1. Nazma En Uygun Olan Siğa	53
2. Ziyâdeli Siğalar	54
a. Allah'a Övgü İfadeleri Bulunan İstiâzeler	54
b. Şeytanı Kötüleme İfadeleri Bulunan İstiâzeler	56
3. Eksiltili Siğalar	57
4. Siğaların Değerlendirilmesi	57
5. Siğalardaki İhtilafın Nedenleri	58

a. İsti'âze ile ilgili âyetlerdeki nazm farklılıkları.....	58
b. Luğavî ihtilaflar	59
c. Ziyâde ve eksiltme ruhsatı	60
d. Alternatif Kelimelerin Tercih Edilmesi.....	60
C. <i>İSTİ'ÂZE'NİN HÜKMÜ</i> :	62
1. İsti'âze'nin Nedb veya Vücûb Yönünden Hükümü	62
2. İsti'âze'nin Gizli veya Âşikâr Okunması Yönünden Hükümü.....	63
D. <i>İSTİ'ÂZE'NİN YERİ/MEVKİİ</i>	65
1. İsti'âze'nin Kırâat'ten Önce Okunacağı Görüşü	66
2. İsti'âze'nin Kırâatten sonra okunacağı görüşü	68
E. <i>İSTİ'ÂZE İLE İLGİLİ VÜCÛHÂT</i>	69
1. İsti'âze'nin Sûre Evvelindeki Durumu	70
2. İsti'âze'nin Âyet Başındaki Durumu	70
3. İsti'âze'nin Besmele ile Beraber Olması Durumu.....	72
4. İsti'âze Hakkında Rivâyet Edilen Diğer Vücûhât	72
II. BESMELE	72
A. <i>BESMELE'NİN TANIMI</i> :	72
B. <i>BESMELE'NİN SİĞASI</i> :	73
C. <i>BESMELE'NİN KUR'ÂNİYYETİ</i>	74
1. <i>Besmele</i> 'nin Kur'ân-ı Kerîm'den Bir Âyet Olduğu	74
2. Fâtihâ Sûresinin Başında Okunan <i>Besmele</i> 'nin Durumu	74
3. Diğer Sûrelerin Başında Okunan <i>Besmele</i> 'nin Durumu.....	76
4. Tevbe Sûresinin Başında <i>Besmele</i> Olmamasının Nedeni	78
a. Enfal ve Tevbe sûrelerinin ayrı ayrı sûreler değil de bir olduğu görüşü, 78	
b. Enfal'de ahitlerin bulunması, Tevbe'de ise bu ahitlerin bozulması	
nedeniyle zikredilmediği görüşü;	79
c. Peygamberimiz (s.a.s)'in beyanının bulunmaması;	79
d. Tevbe Sûresinin Enfal Sûresindeki Manayı Te'kid Edici Olması.....	80
e. <i>Besmelenin</i> Emân Belirtip Tevbe Sûresinin Belirtmemesi.....	80
f. <i>Besmelenin</i> Kur'ân-ı Kerîm'den Olup-Olmadığı ile İlgili Tartışmaları	
Allah'ın Bilmesi,	80
D. <i>BESMELE'NİN HÜKMÜ</i>	81
1. <i>Besmele</i> 'nin Gizli veya Âşikâr Okunması Yönünden Hükümü.....	81

<i>E. BESMELE İLE İLGİLİ VÜCUHÂT</i>	82
1. <i>Besmele</i> 'nin Sûre Evvelindeki Hükümü	84
2. <i>Besmele</i> 'nin Sûre Ortasındaki Hükümü	85
3. <i>Besmele</i> 'nin İki Sûre arasındaki hükümü.....	88
4. <i>Besmele</i> 'nin Enfal ve Berâe sûreleri arasındaki hükümü.....	92

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İDGÂM

III. İDGÂM..... HATA! YER İŞARETİ TANIMLANMAMIŞ.

<i>A. KONYA GİRİŞ</i>	95
<i>B. İDGÂM'IN TANIM</i>	97
1. Kırâat Âlimlerine Göre <i>İdgâm</i>	97
2. Dil Bilginlerine Göre <i>İdgâm</i>	99
3. Değerlendirme	101
<i>C. İDGÂM'IN FAYDASI</i>	102
1. Tahfif	103
2. Tenâfür'dan Korunma	104
<i>D. İDGÂM'IN ŞARTLARI</i>	105
1. <i>İdgâm-ı kebîr</i> 'deki Şartlar	106
a. <i>Müdgam</i> ve <i>Müdgamün fih</i> 'in Birlikte Bulunma Şartı	106
b. <i>Müdgamün fih</i> 'in Bir Harften Fazla Bulunma Şartı	106
2. <i>İdgâm-ı Sağîr</i> 'deki Şartlar	107
a. <i>Misleyn</i> Olan Harflerde	107
aa. <i>Sâkin</i> Olan Harfin Önce Olması	107
ab. <i>Sâkin</i> harfin Harf-i Med veya Hâ-i Sekt Olmaması.....	107
b. <i>Mütecaniseyn</i> ve <i>Mütekaribeyn</i> Olan Harflerde	108
<i>E. İDGÂM'IN SEBEPLERİ</i>	108
1. Temâsül :	109
2. Tecânüs :	109
3. Tekârub :	110
a. Sadece Mahreç açısından birliktelik ;	110
b. Sadece Sıfat açısından birliktelik	111
c. Mahreç ve sıfat açısından birliktelik	111

<i>F. İDGÂM'IN ENGELLERİ</i>	112
1. İttifak Edilen Engeller	112
a. İlk harfin Tenvînli olması	112
b. İlk harfin şeddeli olması	113
c. Zamir olan ت harfinin kesra harici bir hareke olması.....	113
2. İhtilaf Edilen Engeller	114
a. Cezm bulunması	114
b. Harf-i Med olan Müdğam'ın iskan'a dönüşmesi.....	115
c. Tevâlî'l-İ'lâl (İ'lâllerin peşpeşe) olması,	115
d. Zamir olan ت'nin kesreli olması,.....	116
e. Öncesinde ihfâ olması,	116
f. İlk harfin mu'tel olması,.....	116
g. Müdğam'dan önce sâkin bir harfin bulunması	117
aa. Sâkin olan harfin <i>sahih</i> bir harf olması	117
ab. Sâkin olan harfin <i>harf-i med</i> ve <i>lîn</i> harfi olması	117
3. <i>İdgâm</i> 'ın Gerçekleşmediği Diğer Durumlar.....	118
a. Harflerin Sıfatlarında Bulunan Kuvvetlilik ve Zayıflık	118
b. <i>İdgâm</i> 'ın Gerçekleşmesinin Mümkün Olmadığı Harfler	119
c. <i>Mis</i> linde <i>İdgâm</i> Edilip Mukaribinde <i>İdgâm</i> Edilmeyen harfler;	120
d. Mukaribinde <i>İdgâm</i> edilmeyip mukaribinin de kendisinde <i>İdgâm</i> edilmediği harfler ;	120
<i>G. İDGÂM'IN ÇEŞİTLERİ</i>	122
1. İlk Harfin Kaybolma Oranına Göre	122
a. <i>İdgâm</i> -ı Kâmil/Tâm	122
b. <i>İdgâm</i> -ı Nâkıs	124
2. Hükümüne Göre	124
a. <i>İdgâm</i> -ı Vâcib	125
aa. Vâcib Olan <i>İdgâm</i> 'ın Şartları	125
1) <i>Mis</i> leyndeki Şartları	125
2) Mütেকâribeyndeki Şartları.....	130
3) Mütetcâniseyndeki Şartları.....	130
b. <i>İdgâm</i> -ı Câiz	132
aa. İftiâl babında bulunan ت harfi.....	132

ab. Fâil olan(mütekellim) ت harfi	134
ac. İnfiâl babındaki ن harfinin aynı babın fâa'l-fiil'i ile bir araya gelmesi	134
ad. Sâkin ق harfinin ك harfi ile bir araya gelmesi	135
c. <i>İdgâm-ı Mümtenî'</i>	135
3. İlk Harfin Durumuna Göre	136
a. <i>İdgâm-ı Kebîr</i>	136
aa. Keyfiyeti.....	136
ab. Kısımları.....	138
1) Mütemâsil.....	138
2) Mütecânis ve Mütেকârib	147
b. <i>İdgâm-ı Sağîr</i>	167
aa. Keyfiyeti.....	168
ab. Kısımları	169
1) Yapı İtibariyle Sükûn Olan,.....	169
2) Yapı İtibariyle Harekeli iken Sükûn Olan,.....	179
3) Nûn-u <i>Sâkin</i> (نْ) ve Tenvîn (نّ).....	185
SONUÇ	193
BİBLİYOGRAFYA	196

KISALTMALAR

(a.s)	: Aleyhi's-Selâm
(r.a)	: Radiyallahu anh/anhüm
(s.a.s)	: Sallalâhü Aleyhi ve Sellem
Bkz./bkz.	: Bakınız
ÇÜİFD	: Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
d.	: Doğumu
ed.	: Editör
EÜSBED	: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi
MÜİFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
OMÜİFD	: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
s.	: Sayfa
TDV.	: Türkiye Diyanet Vakfı
tsh.	: Tashih
trc.	: Tercüme Eden
thk.	: Tahkik Eden
ts.	: Tarihsiz
v.	: Vefatı
vd.	: ve diğerleri/ve devamı
yy.	: Yayın yeri yok

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ VE AMACI

Kırâat ilmi, diğer İslâmî ilimler gibi muhtevastaki konuların *usûl* ve *fürû* şeklinde iki başlık altında incelendiği bir ilimdir. Bu iki kavram her ilim dalında, yaklaşım bir olmakla birlikte o ilim dalının muhteva ve inceleme şekline göre farklı tanımlanmaktadır.¹ Kırâat ilminde de bu iki kavram kendi sistematığı içinde farklı bir anlam kazanmıştır. Buna göre Kırâat ilmi için *usûl* kavramı “*Kur’ân-ı Kerîm’in çoğu yerinde uygulanan bir takım küllî kaideler*” anlamını ifade etmektedir.² *Fürû* kavramı ise Kırâat ilminde bizatihî bu isimle yer almayıp bu ilme mahsus olarak *ferş* ismiyle yer almakta ve mana itibariyle de “*ittifak ve ihtilaf edilen Kur’ân-ı Kerîm kelimelerine ait hükümler*” anlamı ifade etmektedir.³

Kırâat ilmindeki *usûl* konularından olan *isti‘âze*, *besmele* ve *idgâm* hakkında muhtelif boyutlarda pek çok çalışma yapılmış olmakla birlikte bu çalışmalar, bize göre kaynak açısından son derece yetersiz olduğu gibi muhteva açısından da kuşatıcı bir şekilde ele alınmamıştır. Halbuki kırâat ilmi ile ilgilenip ihtisas seviyesinde bu ilme muttali olmaya çalışan kimseler için *usûl* konuları önemli bir yer teşkil etmektedir.

Bu çalışmamızın temel amacı, bu üç konudan *isti‘âze* ve *besmeleyi* fıkıh, *tefsîr* ve *hadîs* ilmine tealluk eden kısımlarına da temas ederek kırâat ilmi açısından ele almaktır. *İdgâm* konusunda ise amacımız, genellikle İbnü’l-Cezerî’nin *en-Neşr fî’l-Kırâeti’l-‘Aşr* isimli eseri ile son dönem eserlerden *Zübdetü’l-‘İrfân* ve *İthâfû Fudalêi’l-Beşer* üzerine kurulu olan *idgâm* bilgisini, ulaşabildiğimiz erken dönem kaynaklara müracaat ederek son dönem eserlerde belli kabuller üzerine bina edilmiş bilgilerin arka planına inmeye çalışmak ve böylece idgâm hakkındaki kanaatlerin oluşum sürecine ışık tutmaktır. Konunun genel anlamda Arap diline ait bir konu olması, erken dönem Arap

¹ Bu konuda *Tefsîr usûlû* tanımı için bkz. Muhsin Demirci, *Tefsîr Usûlû*, İstanbul, 2008, s. 23; *fıkıh usûlû* için bkz. Zekiyyüddîn Şa’ban, *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlû’l-Fıkıh)*, (trc: İbrahim Kafi Dönmez), Ankara, 2008, s. 27; *hadîs usûlû* için bkz. Aydınli, Abdullah, *Hadîs Istılahları Sözlüğü*, İstanbul, 2006, s. 119.

² Mes’ûl, Abdü’l-‘Ali, *Mu’cemü Mustalahâtî İlmi’l-Kırâati’l-Kur’âniyye ve mâ Yetealleku bihi*, Kâhire, 2007, s. 58.

³ *Ferş* olarak isimlendirilmesi tanımda yer alan ittifak ve ihtilaf edilen hususların *Mushaf* sırasına göre Kur’ân-ı Kerîm’de yayılmış halde bulunmasıdır; bkz. Mes’ûl, *Mu’cemü Mustalahât*, s. 261.

dilinin temel kaynakları ile son dönem Arap dilinde fonetik biçimleri konu alan *ilm-i asvât* adındaki ilim dalına ait metinlerde konunun ele alınışını incelemek ve kırâat alimleri ile dil bilginleri arasındaki tasnif ve kabullerde bulunan farklılıkları incelemek de amaçlarımız arasındadır.

II. ARAŞTIRMANIN METODU VE KAYNAKLARI

Bir konu hakkında araştırma yapmak istenildiğinde belli metodların takip edilmesi gerekir. Konunun sistemli bir şekilde ele alınması açısından takip edilen metod, hayati önem taşımaktadır. Bu ihtiyaca binaen geliştirilen araştırma yöntemleri arasında her bilim dalının istifade edeceği metodlar bulunmakla birlikte her ilim dalının kendine özgü metod ve bilgi toplama kaynakları bulunmaktadır. Dökümantasyon metodu da bunlardan bir tanesidir.

Dökümantasyon metodu, tarihi bir arka planı olan, –tabiri câizse- olmuş-bitmiş olayların araştırılmasında kullanılan bir metottur.⁴ Bu metodun yanında, *bir olaya ait bütün şartları çeşitli şekillerde ve değişik bileşimlerde, yapay bir denetim altında inceleme* anlamına gelen *deney metodu* ile *sosyal olgu ve olayların olduğu gibi, değiştirilmeden ortaya konması* anlamına gelen *tasvir metodu* bulunmaktadır.⁵

Biz de konumuzun sosyal bilimlere ait tarihsel bir arka planı bulunması nedeniyle dökümantasyon metodunu tercih ettik. Bu metodu kullanarak konumuz ile ilgili *mevcut bilgilerin toplanıp değerlendirilme ve toplanan bilgiler ışığında ele aldığımız konunun daha önce ele alınmamış kısımlarını ele alma* açısından⁶ önemli faydalarını gördük.

Kullandığımız bu metodun gereği olarak ulaşabildiğimiz tüm kaynakları kullanmaya gayret ettik. Tanımlamalarda lügat anlamına ulaşmaya çalışırken İbn-i Fâris (v.395/1004) İbn-i Manzûr (v.711/1311), Fîrûzâbâdî (v.817/1415), ve Zebîdî (v.1205/1791) gibi isimlerin eserlerini temel aldık. Konuların işlenişinde ise ilgili edebiyatı taradığımızda elde ettiğimiz kaynaklar genellikle usûl konularının hepsini

⁴ Zeki Arslantürk (E. Hamit Arslantürk ile birlikte), *Uygulamalı Sosyal Araştırma*, İstanbul 2010, s. 76.

⁵ Arslantürk, *Uygulamalı Sosyal Araştırma*, s. 84, 91.

⁶ Arslantürk, *Uygulamalı Sosyal Araştırma*, s. 78.

işleyen temel kaynaklar oldu. Bunlar arasında İbn-i Mucâhid (v.324/936), İbn-i Mihrân (v.381/991), İbn-i Ğalbûn (v.399/1009), Mekkî b. Ebî Tâlib (v.437/1045) Dâni (v.444/1052) Ru'aynî (v.476/1084), Ebu Mâşer et-Taberî (v.478/1085), İbn-i Sivâr (v.496/1103), İbnü'l-Bâziş (v.540/1145), Sebtu'l-Hayyât (v.541/1146), İbn-i Ebî Meryem (v.565), Sehâvî (v.643/1245) ve İbnü'l-Cezerî (v.833/1429) en fazla istifade ettiğimiz isimlerdir. Bunların yanında yine usûl konularını anlatan ulaşabildiğimiz eserlerden -seçici olmak kaydıyla- istifade ettik. Bu kaynaklar haricinde sadece tek konu hakkında bilgi veren, müstakil kaynaklar yok denecek kadar azdı. Birçoğu da yazma halinde bulunan bu eserlerden basılmış olup da kütüphanelerde veya sanal ortamda bulabildiğimiz Dâni'nin *el-İdgâmü'l-Kebîr* isimli eseriyle Ebu Saîd es-Sayrâfî (v.368)'nin *Mâ Zekerallâhül-Kûfiyyûne mine'l-İdgâm* isimli eserlerinden de yararlanmayı ihmal etmedik.

Konuların nahiv ve fonetik (asvât)'e bakan yönlerini de göz önünde bulundurarak ulaşabildiğimiz kaynaklardan, çalışmamızın kırâat alanına yönelik olduğunu göz ardı etmeksizin ve detaylı Arap dili tahlillerinde boğulmaksızın işlemeyi temel esas edindik. Bu kaynaklar arasında Sîbeveyh (v.180/796)'in *el-Kitâb*'ı, İbnü's-Serrâc (v.316/929)'in *el-Usûl*'ü, İbnü'l-Hâcib (v.646/1249)'in *eş-Şâfiye*'si, Müberred (v.286/899)'in *el-Mukteda*'ı, Semîn Halebî (v.756/1355)'nin *ed-Dürri'l-mesun*'u, el-Farisî (v.377/987) ile İbn Hâleveyh (v.370/980)'in *el-Hucce*'leri, Mekkî ibn Ebî Tâlib'in *el-Keşf*i; fonetik inceleme olarak da İbrahim Enis'in *el-Esvâtü'l-Luğaviyye*'si, Ganim Kadduri Hamed'in *el-Medhal ila ilmi asvati'l-Arabiyye*'si, Neyrebânî'nin *el-Cevanibü's-Savtiyye*'si yer almaktadır.

Çalışmamızın *isti'âze* ve *besmele* kısımlarını, farklı ilim dallarına ait metinleri de göz önünde bulundurarak hazırlamamız, konunun *fıkıh*, *hadis* ve *tefsir*'e açılan yönlerini görmemizi sağlamıştır. *İdgâm* konusunda ise hem *kırâat* hem de Arap diline ait önemli metinleri kullanmamız bizi yüzeysel değerlendirmelerden korumuş, klasik kırâat birikimine ait metinlerdeki -çoğu zaman- tek yönlü bakıştan kurtulup, farklı yönlerini görmemizi sağlamış; hatta kimi zaman da dil felsefine ait değerlendirmelere ulaşma ve istifâde etme imkanı sunmuştur.

III. KONUYLA İLGİLİ YAPILMIŞ ÇALIŞMALAR

Kırâat ilmi ülkemizdeki akademik ortamlarda son yıllara kadar *tefsîr* bilim dalı altında kendine yer bulmuştur. Bundan dolayı olsa gerektir ki kırâat ilmi hakkında yapılan araştırmalar içinde usûl konularına ait olanları son derece azdır. Biz burada bütün usûl konularına ait çalışmaları zikretmek yerine *isti'âze*, *besmele* ve *idgâm*'la ilgili olan akademik çalışmaları tarih sırasına göre zikretmekle yetineceğiz.

İsti'âze ve *besmele* ile ilgili bulabildiğimiz çalışmalar şunlardır:

1. Ünlü, Demirhan, “İsti'âze ve Besmele”, Diyanet İlmi Dergi [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi], 1969, c. VIII, sayı: 90-91.
2. Aydemir, Abdullah, “İsti'âze”, Diyanet İlmi Dergi [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi], 1971, c. X, sayı: 104-105.
3. Aydemir, Abdullah, “Besmele”, Diyanet İlmi Dergi [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi], 1971, c. X, sayı: 106-107.
4. Kaya, Remzi, “Kur'an'da İsti'âze (Sığınma)”, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2001, c. X, sayı: 1.
5. Şen, Ziya, “İsti'âze ve Besmele”, Diyanet İlmi Dergi, 2004, c. XL, sayı: 1,

İdgâm konusunda bulabildiğimiz çalışmalar ise şunlardır:

1. Sarı, Mehmet Ali, “İdgâm”, *DİA*, XXI, Ankara, 2000.
2. Kızıklı, Zafer, “Arap Dilinde *İdgâm* Kavramı”, *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler -*, 2007, c. XI, sayı: 32.
3. Özli, Muzaffer, “Kırâatçılar ve Nahivciler'e Göre Sâkin Nûnun ve Tenvînin Hükümleri”, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2009, c. IX, sayı: 1.
4. Sindî, Tehânî b. Muhammed b. Mahmud, *el-İdgâmü Beyne'n-Nühâtü ve'l-Kurrâ Dirâse Savtiyye Sarfiyye*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Arabistan, 2000.
5. Enceb Ğulâm Nebî ibn Ğulâm Muhammed, *el-İ'lâl ve'l-İbdâl ve'l-İdgâm fî dav'i'l-Kırâati'l-kur'âniyye ve'l-lehecâti'l-arabiyye*, (Basılmamış Doktora Tezi), I-II, Mekke, 1989.

BİRİNCİ BÖLÜM
KİRÂAT İLMİ ve KİRÂAT İLMİNİN TARİHSEL SERÜVENİ

I. KIRÂAT İLMİ

A. KIRÂAT İLMİNİN TANIMI, KONUSU, FAYDASI ve GAYESİ

1. Kırâat İlminin Tanımı

Kırâat ilmi ile ilgili telif edilen eserlerde müelliflerin bakış açısına, dolayısıyla da göz önünde bulundurdıkları kriterlere göre farklı tanımlamalar ortaya çıkmıştır. Bu tanımlar arasında büyük farklılıklar olmasa da, küçük bir takım farklılıklar bulunmaktadır. Hal böyle olunca da yapılan tarifler içerisinde dikkate alınan noktalardan ittifak edilenlerin yanında ihtilaf edilenler de ortaya çıkmış olmaktadır. Birçok farklı tanımlama bulunsa da biz burada önemli gördüğümüz birkaç tanesini zikrederek tanımlama ve algı farklarına işaret edeceğiz.

Zerkeşî (v.794) kırâat ilmini, *Kur'ân-ı Kerîm'deki harflerin yazım ve keyfiyetlerinde bulunan ihtilaflar* olarak tanımlamıştır. Bu tanıma göre *yazıda bulunan ihtilaflar*'ın kırâatlerdeki ihtilafları doğurduğu ve dolayısıyla da *kitâbetin sahih kırâatlerin bir rûknü olduğuna* işaret edilmiştir.⁷

İbnü'l-Cezerî (v.833)'nin tanımlamasına göre ise, *Kur'ân-ı Kerîm kelimelerinin nasıl okunacağını râvîlerine nispet etmek Sûretiyle bu kelimeler üzerindeki farklı okuyuşları konu edinen bir ilimdir*.⁸

Kastalânî (v.923)'nin tarifi ise, *Allah'ın kitabını nakleden kimselerin lügat, ʿirab, hazf, isbat, sükûn vs. gibi meselelerdeki telaffuz ve dönüşüm şekillerinin semâ açısından oluşan ittifak veya ihtilaflardan bahseden bir ilimdir*.⁹ Kastalânî, İbnü'l-Cezerî'nin yapmış olduğu tanımlamayı biraz daha açarak tanımında *semâ* kaydını zikretmiştir. Bu kaydın önemi kırâat ilmini bilmeyen bir kimsenin, bilen bir kimseden öğrenirken ortaya çıkan bir gerekliliktir. *Semâ* yapmayan bir kimse, kitaptan bu ilmi tahsîl etmeye kalkışsa bile telaffuz keyfiyetlerinden tam manasıyla haberdâr olmayacaktır.¹⁰ Kitaplarda bulunan bilgilere (*idgâm, ihfâ...vs.*) muttali olsa da bunlar

⁷ Fethi Ubeydi, *el-Cem' bi'l-Kıraati'l-Mütevâtire*, Beyrut 2006, s. 25.

⁸ Abdülhamit Birışık, *Kırâat İlminin Tarihi*, Bursa 2004, s. 17; Ubeydî, *el-Cem'*, s. 26.

⁹ Ubeydî, *el-Cem'*, s. 26.

¹⁰ Ubeydî, *el-Cem'*, s. 27.

hep teorikte kalacak, pratiğe dökülmesi için bir üstattan bu bilgilerin nasıl pratiğe döküleceğini dinleyerek ve görerek öğrenmesi gerekecektir.

Bir hocadan *semâ* yaptığında da *semâsının* makbuliyeti, hocasını dinledikten sonra telaffuz keyfiyetini öğrenip kabul alabilmesine bağlıdır. Aksi halde tatbikattan yoksun bir *semâ* makbul değildir.¹¹

En sade tanımlamayı yapan Tehânevî (v.1158)'ye göre ise kırâat, *Kur'ân-ı Kerîm'i okumaktır*. Buradaki *okumadan* maksadın aralıksız okunan *tilâvet* veya bir hocadan alınıp da okunan *edâ* olması farketmez.¹² Buna göre Tehânevî'nin kırâat ilmini, *tilâvet* ve *edâ* açısından okumak olarak tanımladığı söylenebilir. Her ne kadar tanımlama kısa tutulsa da tanımında yer alan *edâ* ifadesi, *semâ* ve *arz* usullerini kapsadığı için Kastalânî'nin yaptığı tanıma yakın olduğu söylenebilmektedir.

Bütün bu tariflerin hepsini kuşatacak şekilde kırâat ilmi, *telakki veya müşâfehe vasıtasıyla kırâat imamlarının ittifak ve ihtilaf ettikleri hususları her bir vechi nakleden kişiye nisbet ederek Kur'ân-ı Kerîm'in telaffuz keyfiyetlerinden bahseden bir ilim* olarak tanımlanabilmektedir.¹³ Bu tanımlama Zerkeşî'nin tanımında yer alan *yazıdaki ihtilaflar* ifadesini dışarıda bırakır gibi gözükse de, *telaffuz keyfiyetlerini bilme* vurgusunun içinde yazının rolünün olduğu da muhakkaktır. 'Yazıdaki ihtilaflar' ifadesini tanımlarına açıkça koymasalar bile İbnü'l-Cezerî gibi müelliflerin kitaplarında bu husus üzerinde önemle durmaları da bunu göstermektedir.

¹¹ Ubeydî, *el-Cem*, s. 27.

¹² Ubeydî, *el-Cem*, s. 27.

¹³ Muhammed Sâlim Muhaysin, *el-Mühezzeb fi'l-Kırâati'l-‘Aşr*, I-II, Kahire 1997, I, 8. Bir ilim olarak kırâat'ın tanımlanmasında kimi müellifler, ...هو علم... ifadesinin yerine ...هو فن... şeklindeki kullanımı tercih etmişlerdir. Kırâat'ın bir *fenn* olarak tanımlanmasına sebep olarak da bu ilmin soyut ilimlerden (Ulûm-i Tecrîdiyye) olmamasını, nazarî/teorik yanına ilaveten tatbikî/pratik tarafının olmasını göstermektedirler. Bu özellikleri itibarıyla de dirayet ve rivayetin beraber bulunduğu bir ilimdir. Bkz. Ubeydî, *el-Cem*, s. 28.

2. Kırâat İlminin Konusu

Tanımından da anlaşılacağı üzere Kur'ân-ı Kerîm kelimelerinin muhtelif hallerdeki durumları, *telaŧfuz keyfiyyetleri* ve *eda yollarını* kendisine konu edinen bir ilimdir.¹⁴ Bununla birlikte kırâat çeşitleri, kırâat ilminin tarihi ve ekolleri de bu ilmin konusu içine girmektedir.¹⁵

3. Kırâat İlminin Faydası ve Gayesi

‘Fayda’ ve ‘gaye’ ile kastedilenler asıl itibariyle ayrı ayrı hususları ifade etmemektedir. Bir konuda gaye tayin edildikten sonra bu gayenin gerçekleştirilmesine yönelik eylemler fayda olarak karşılık bulmaktadır. Kırâat ilminde de aynı şekilde Kur'ân-ı Kerîm vahyinin ilk muhatabı olan Peygamberimiz (s.a.s)’in, Kur'ân kelimelerini ahabına okuduğu telaŧfuz şeklinin muhafaza edilmesi ve gelecek nesillere intikal ettirilmesi gaye-fayda ikilisinin konusu olmuştur. Dikkat edilirse diğer bütün diller ve metinler zamanla mana ve ses kaymasına uğrarken, Kur'ân-ı Kerîm 1400 yıl önceki orjinal fonetik hususiyetlerini kendisinde bulunduran tek metin konumundadır. Bu durum *kırâat ilmi* ve *isnâd* geleneği sayesinde gerçekleşmiştir. Bilindiği üzere her *kârî* kendisini hocası vasıtasıyla Peygamberimiz (s.a.s)’e ulaştıran, kesintisiz bir silsilenin bulunduğu *isnâd*ını zikreden bir icâzetnâme ile kayda geçirmiştir.¹⁶

Kırâat ilminin faydalarını birkaç başlık altında şu şekilde sıralayabiliriz;

- a) Allah Teâlâ’nın Peygamberimiz (s.a.s)’e inzâl edilen ve Peygamberimiz (s.a.s)’den de bize ulaşan kırâat vecihlerini bilme,
- b) Kırâatlerin tahriŧten koruma,
- c) Kur'ân-ı Kerîm kelimelerinin telaŧfuzları esnasında *lahn* denilen hatalardan korunmasını sağlamakta, buna bağlı olarak da kırâat esnasında câiz olan ve olmayan durumların ayırt edilmesini sağlamaktadır.¹⁷

¹⁴ Ubeydî, *el-Cem*’, s. 29.

¹⁵ Mehmet Ünal, *Kur'ân'ın anlaşılmasında Kırâat Farklılıklarının Rolü*, Ankara 2005, s. 15.

¹⁶ Necati Tetik, *Başlangıçtan IX. Hicri Asra Kadar Kırâat İlminin Ta'limi*, İstanbul 1990, s. 16.

¹⁷ Ubeydî, *el-Cem*’, s. 29.

B. KIRÂAT ÇEŞİTLERİ

Kırâatlerin hepsi aynı kategoride değerlendirilmemekte, rivâyet eden kişi sayısı ve sıhhatine göre farklı kategorilere ayrılmaktadır.

Kırâatler, sıhhat itibariyle *sahih* ve *sahih olmayan* olmak üzere iki kısımda incelenmektedir. Bu şekildeki bir ayrımın oluşmasında kırâatlerde bulunması gereken bir takım şartların etkisi muhakkaktır.¹⁸

1. Sıhhat Bakımından Kırâatlerde Aranılan Şartlar

Sıhhat bakımından kırâatleri incelemeyen önce bu kırâatlerde aranılan sıhhat şartlarının ne olduğunu görmek yerinde olacaktır. Kur'ân-ı Kerîm kırâatlerinin *sahih* ve makbul sayılmasının hangi rükûnlara bağlı olduğu konusunda alimler arasında ihtilaf mevcuttur. Mekkî b. Ebî Tâlib ve İbnü'l-Cezerî bu rükûnleri üç ile sınırlandırmışlardır.¹⁹ Bunlar;

a. Arap Diline Uygunluk

Kırâatlerin metninin *nahiv* ve *sarf* kâidelerini ihtiva etmesidir. Fakat bu kırâatin Arap lehçelerinin en meşhurlarına veya en fasîhine uygun olması şart değildir.²⁰ Örnek olarak قَتُّوْا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ âyetindeki بَارِئِكُمْ ifadesi *hemzesiz* olarak kırâat imamlarından İbn-i Kesîr, Nâfi', Âsım, İbn-i Âmir, Hamze ve Kisâî'den rivâyet edilmektedir. Bu okuyuş şekli Araplar arasında meşhur olmakla birlikte, aynı ifadenin bir diğer okuyuş şekli de *hemzenin iskân* ile veya *harekenin ihtilâsı* ile okunmasıdır ki kırâat imamlarından Ebû 'Amr'ın ilk râvîsi ed-Dûrî'den rivâyet edilmiştir. Bu okuyuş şekli, öncekine göre daha az meşhur olsa da her iki kıraat *sahih* ve *makbul*'dür.²¹

¹⁸ Ahmed Aliyyü'l-İmâm, *Tarih ve Dilbilimi Kaynakları Işığında Kur'ân'ın 10 Kıraati*, (trc. Süleyman Gündüz), İstanbul 2010, s. 173.

¹⁹ Ahmed Beyli, *el-İhtilaf beyne'l-kıraat*, Beyrut 1988, s. 77; Ahmed, *Kur'ân'ın 10 Kıraati*, s. 173.

²⁰ Beyli, *el-İhtilaf* s. 77.

²¹ Nebil b. Muhammed İbrâhim Âl-i İsmail, *İlmü'l-Kirâât : Neş'etuhu Eivâruhu - Eseruhu fî Ulûmi's-Ser'iyye*, Riyad 2000, s. 37.

b. Sened Sıhhati

Sahih kırâat, *sahih* bir *sened*le Peygamberimiz (s.a.s)’e ulaşmalıdır. Bu *senette* yer alan kimseler, *adalet* ve *zabt* yönü sağlam kimseler olmalı ve kesintisiz bir rivâyet zinciri ile Peygamberimiz (s.a.s)’e kadar ulaşmalıdır. Aynı zamanda bu kırâatin kırâat imamları tarafından şöhretli olarak bilinmesi, hatalı görülmemesi ve *şâz* sayılmaması gerekir.²²

Sıhhatle ilgili en önemli şart *senedin sahih* olmasıdır. *Senedin* sıhhati tesbit edildikten sonra diğer şartlara bakılır.²³ Alimlerin bir kısmı *senedin* sıhhati ile yetinmeyip *tevâtür* şartını da öne sürmüşlerse de *senedin tevâtürü*, sıhhatini gerektireceği için bu görüşü savunanlara göre de rükûnler de üç tanedir.²⁴

c. Mesâhif-i Osmâniyye’den Bir Tanesine Uygunluk

Kırâatler, Hz. Osman’ın istinsâh ettirdiği altı *mushaftan* bir tanesine yazılış bakımından uygunluk sağlamalıdır. Çünkü bu altı *mushaf*, bütün *mushafların* kendisinden istinsâh edildiği asıl/imam *mushaflardır*.²⁵ Kırâatlerdeki bu uygunluk zahîrî ya da takdîrî olmak üzere iki şekilde olmaktadır. Örnek olarak, *مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ* âyetindeki *مَلِكِ* ifadesinin elifsiz okunması *mushaf* hattına uygunluğu zahîrîdir. Elifli olarak okunmasının ise *Mushaf* hattına uygunluğu takdîrîdir.²⁶

İşte saydığımız bu üç şartı bünyesinde bulunduran kırâatlere *sahih kırâatler* denilmektedir. Daha açık bir ifadeyle söylememiz gerekirse; *sika* râvîler tarafından muttasıl bir *sened*le rivâyet edilen, kendisinde “*şüzûz*” ve “*illet*” bulunmayan, Arap gramerine ve resm-i mushaf’a uygun olan kırâatlere *sahih kırâatler* denilmektedir.

²² İsmail Karaçam, *Kıraat İlminin Kur’ân Tefsirindeki Yeri ve Mütevatir Kıraatlerin Yorum Farklılıklarına Etkisi*, İstanbul 1996, s. 84.

²³ Âl-i İsmail, *İlmü’l-Kırâât*, s. 36.

²⁴ Beyli, *el-İhtilâf*, s. 77.

²⁵ Beyli, *el-İhtilâf*, s. 77.

²⁶ Âl-i İsmail, *İlmü’l-Kırâât*, s. 37.

Sahih kırâatler de kendi aralarında *sened* itibariyle farklı gruplara ayrılmaktadır. Bunlar; *mütevâtir*, *meşhur* ve *âhâd* kırâatlerdir.²⁷

Sihhat bakımından kırâatlerin ikinci grubunu da *zayıf kırâatler* oluşturmaktadır. *Zayıf kırâat*; *senedin* ittisâli, râvilerin *sika* oluşu, *illet* ve *şuzûz*dan uzak olması ile Arapça'ya veya *mushafa* uygun bulunması gibi *sahih kırâatin* şartlarından birisini bünyesinde bulundurmeyen kırâatlerdir. Bunlar da kendi aralarında *âhâd*, *şâz* ve *müdreç* olmak üzere üç kısma ayrılmaktadır.²⁸

Sihhat bakımından üçüncü kategoride yer alan kırâat türü de *mevzû kırâatler*dir.²⁹ Bu tanımlamalara ileride detaylı değineceğimiz için burada ismini vermekle yetiniyoruz.

2. *Senetleri Bakımından Kırâatler*

a. *Mütevâtir Kırâat*

Yalan üzere ittifak etmeleri mümkün olmayan bir topluluğun kendileri gibi bir topluluktan naklettikleri ve muttasıl bir senetle Peygamberimiz (s.a.s)'e ulaşan kırâatlerdir. Bunun örneği *Kırâat-ı Seb'a* ile Ebû Ca'fer, Ya'kub ve Halefû'l-Âşir kırâatlerinden oluşan *Kırâat-ı Aşere*'dir.³⁰

b. *Meşhûr Kırâat*

Sened açısından *sahih*, Arap diline ve *mesâhif-i osmanî*'ye uygun olup kırâat imamları arasında şöhrat bulan fakat *tevâtür* derecesine ulaşamayan kırâatlerdir.³¹ Bu çeşit kırâatler, muteber kırâat imamlarınca makbul sayılmışlardır. Meşhur kırâate,

²⁷ Ünal, *Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 53, 54, 58. İleride açıklayacağımız için burada sadece tasnifin görülmesi açısından kısaca ismini vermekle yetindik. (E.T)

²⁸ Ünal, *Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 59, 61, 62.

²⁹ Ünal, *Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 63.

³⁰ Suyûtî, Ebû'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr, *el-İtkân fî Ulumi'l-Kur'ân*, Beyrut, 2006, I, 241; Âl-i İsmail, *İlmü'l-Kırâât*, s. 42; İsmail, Şaban Muhammed, *el-Kıraatu: Ahkâmuha ve Masdaruha*, Kahire, 1986, s. 75; Karaçam, İsmail, *Kıraat İlminin Kur'an Tefsirindeki Yeri*, s. 87; Ünal, *Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 54.

³¹ Suyûtî, *el-İtkân*, I, 241; Âl-i İsmail, *İlmü'l-Kırâât*, s. 42; İsmail, *el-Kırâatü*, s. 75; Ünal, *Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 58.

mütevâtir kırâate olduğu gibi inanmak vacip, bunlardan birini inkar etmek *câiz* değildir.³²

c. Âhad Kırâat

Senedi sahih olup *resm-i osmânî*'ye veya Arap diline veya her ikisine muhalefet edip şöhret derecesine ulaşamayan kırâat çeşididir. Bu tür kırâatlere örnek olarak مُتَكَيِّنْ bulundurulabilir. Bu örnekte bulunan okuyuş şekli *sahih* bir *senede* sahip olmakla birlikte *resm-i osmânî*'ye muhalif olduğu için bu kategoriye dahil edilmiştir.³³

d. Şâz Kırâat

Sahih kırâatler için olan üç şarttan bir tanesini veya çoğunu kaybeden kırâat çeşididir. Üç şartı birden kaybeden kırâatler artık *şâz* kırâat olmaz. Nakledici bulunmaması nedeniyle aslı olmayan kırâatler olurlar.³⁴ Güvenilir bir tarikla ulaşmadıkları için de *taabbüdî* değildirler. Bu tür kırâate örnek olarak فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ rivâyet gösterilebilir.³⁵

e. Mevzû Kırâat

Aslı olmadığı halde söyleyenine nisbet edilen, uydurulmuş kırâatlerdir. Aslen bu tür kırâatlere, mefhum olarak uymadığı için “kırâat” denilmez, sadece râvîsine nisbet edilerek isimlendirilir. Örneğin aslı olmayıp da Ebu Hanife'ye nisbet edilen bir okuyuşa göre إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ âyeti إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ şeklinde okunmuştur³⁶

³² Karaçam, *Kıraat İlminin Kur'an Tefsirindeki Yeri*, s. 88; Abdurrahman Çetin, *Kıraatların Tefsire Etkisi: Kur'ân'ın Farklı Yorumlanmasına Te'sir Eden Kıraatler*, İstanbul 2001, s. 94.

³³ Âl-i İsmail, *İlmü'l-Kırâât*, s. 43. Ayrıca bkz. Ünal, *Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 59.

³⁴ Ubeydî, *el-Cem'*, s. 70; Âl-i İsmail, *İlmü'l-Kırâât*, s. 44; Ünal, *Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 61.

³⁵ Âl-i İsmail, *İlmü'l-Kırâât*, s. 44; İsmail, *el-Kırâatü*, s. 75.

³⁶ Âl-i İsmail, *İlmü'l-Kırâât*, s. 45-46; İsmail, *el-Kırâatü*, s. 76.

Bir başka tarife göre ise, aslen Peygamberimiz (s.a.s)'den nakledilmediği halde O'na nisbet edilen kırâatler olarak tanımlanmaktadır.³⁷

f. Müdrec Kırâat

Bu tür kırâatler de Kur'ân-ı Kerîm kelimelerinin arasına ilave edilen *tefsîr* edici mahiyetteki ibarelerdir. Kırâat olarak bu türdekilere itibar edilmez.³⁸ Örnek olarak da لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فِي مَوَاسِمِ الْحَجِّ şeklindeki İbn-i Abbas (r.a)'dan rivâyet edilen kırâatte bulunan في مواسم الحج ifadesi idrâc edilen kısımdır.³⁹

C. KIRÂAT İMAMLARI

1. Nâfi' (نافع) (v. 169/785)

İsmi, Nâfi' ibn Abdirrahmân ibn Ebî Nuaym el-Medenî'dir. Hamze ibn Abdilmuttalib'in dostu Ca'vene ibn Şuûb el-Leysî'nin mevlâsıdır.⁴⁰

Künyesi, Ebû Ruveyym'dir.⁴¹ Kaynaklarda kendisine nisbet edilen Ebû Abdirrahmân, Ebû'l-Hasen, Ebû Abdillâh gibi farklı künyeler zikredilmekle birlikte en meşhur künyesinin Ebû Ruveyym olduğu bildirilmektedir.⁴²

Hocaları : en-Nâfi', kırâatı arz usulü ile Medineli Tabî'n'den olan şu kimselerden almıştır⁴³;

1. Abdurrahman ibn Hürmüz el-A'rac (v. 117)
2. Ebû Ca'fer Yezîd ibnü'l-Ka'kâ' (v. 128),

³⁷ Beyli, *el-İhtilâf*, s. 74; Ünal, *Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 63.

³⁸ Âl-i İsmail, *İlmü'l-Kırâât*, s. 45; Ünal, *Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 62.

³⁹ Âl-i İsmail, *İlmü'l-Kırâât*, s. 45.

⁴⁰ Dâni, Ebû Amr Osman ibn Saîd ibn Osman ibn Saîd, *Câmiu'l-Beyân fi'l-kıraati's-seb'a el-meşhur*, (thk: M. Kemal Atik), Ankara, 1999, I, 34; Muhaysin, Muhammed Salim, *el-Hâdî Şerhu Tayyibeti'n-Neşr fi'l-Kıraati'l-Aşr ve'l-Keşf an İleli'l-Kıraati ve Tevcihuha*, I-III, Beyrut, 1997, I, 25; el-Husarî, Mahmûd, *Ahsenü'l-Eser fi Tarihi'l-Kurrai'l-Erbaati Aşr*, Kahire, ts, s. 7

⁴¹ Dâni'nin *Câmiu'l-Beyân* isimli eserinin Kâhire yazmasında روييم olarak değil de روييم olarak yer aldığı zikredilmektedir. Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 34(dpt:4).

⁴² Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 34.

⁴³ Semîr Şerif İstitiyye, *el-Kıraatü'l-Kur'aniyye beyne'l-Arabiyye ve'l-Esvati'l-Lugaviyye*, İrbid 2005, s.164; Muhaysin, *el-Hâdî*, s. 26; el-Husarî, *Ahsenü'l-eser*, s. 7;

3. Şeybe ibn Nisâh el-Kâdî (v. 130)
4. Yezîd ibn Rûmân, (v. 120)
5. Müslim ibn Cündüb el-Hüzeli (v. 130)

Burada belirtilen beş kırâatin Ashâb-ı Kirâm'dan şu üç sahabî'den alındığı belirtilmektedir :

1. Ebû Hüreyre (v.59)
2. Abdullah ibn Abbas ibn Abdilmuttalib (v.68)
3. Abdullah ibn Ayyâş ibn Rabîa el-Mahzûmî (v.78)

Bu üç sahabî'nin de kırâati Übeyy ibn Ka'b'dan aldığı, Übeyy ibn Ka'b'ın da Hz. Peygamber (s.a.s)'den aldığı rivâyet edilmiştir.⁴⁴

Talebeleri : Medine, Mısır, Şam, Basra başta olmak üzere İslam ülkelerinin birçoğundan öğrencisi olmuştur. Bunlardan bazıları şunlardır⁴⁵ :

1. İsa ibn Mîna ibn Verdân Kâlûn (v.220 /835)
2. Osmân ibn Saîd ibn Abdillâh Verş (v. 197/812)⁴⁶
3. İsmâîl ibn Ca'fer
4. İsa ibn Virdân
5. Süleymân İbn Müslim İbn Cemmâz
6. Mâlik İbn Enes

Nâfi', Medine kırâat imamıdır. 70/689 yılında Mısır'da doğmuş, 169/785 yılında ise Medine'de vefat etmiştir. Nâfi'in râvîleri ise şu isimlerdir:⁴⁷

a. Kâlûn (v. 220/835):

İsmi ; İsa ibn Mîna ibn Virdân, Künyesi ; Ebû Mûsâ'dır.

120/737 yılında Medîne'de doğmuş, 220/835 yılında yine Medîne'de vefat etmiştir. Tarikleri ise şu isimlerden müteşekkildir⁴⁸;

aa. Ebu Neşîr (v. 258/871): Muhammed İbn Hârûn er-Rub'î,

ab. Hulvânî (v. 250/864): Ebu'l-Hasen Ahmed ibn Yezîd,

⁴⁴ Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 26

⁴⁵ İsmâîl ibn Ca'fer, İsa ibn Virdân, Süleymân İbn Müslim İbn Cemmâz, Mâlik İbn Enes gibi isimlerin Nâfi'nin arkadaşları olduğu belirtilmiştir. Bkz. el-Husarî, *Ahsenü'l-eser*, s. 7.

⁴⁶ Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 26 ; el-Husarî, *Ahsenü'l-eser*, s. 7; Çetin, Abdurrahman, *Kur'ân-ı Kerim'in indirildiği Yedi Harf ve kıraatlar-Oryantalistlerin Görüşleri-*, İstanbul, 2005, s. 217-218;

⁴⁷ Semir, *el-Kıraatü'l-Kur'aniyye*, s.164,165; Çetin, *Yedi Harf*, s. 217.

⁴⁸ Semir, *el-Kıraatü'l-Kur'aniyye*, s.167; Çetin, *Yedi Harf*, s. 217.

b. Verş (v. 197/812):

İsmi ; Osman ibn Saîd ibn Abdillâh el-Mısrî , Künyesi ; Ebû Saîd'dir.

110/728 yılında Mısır'da doğmuş, 197/812'de yine Mısır'da vefat etmiştir.

Tarikleri ise şu isimlerden müteşekkildir⁴⁹;

aa. Ezrak (v. 240/854): Ebu Ya'kûb Yusuf ibn ʿAmr el-Medenî,

ab. Isbehânî (v. 240/854): Ebu Bekr Muhammed Abdîrrahîm el-Esedî,

2. İbn-i Kesîr (ابن كثير) (v. 120/737)

İsmi, Abdullah ibn Kesîr ibni Ömer ibn Abdillâh ibn Zâdân ibn Fîrûz ibn Hürmûz el-Mekkî'dir.⁵⁰ Künyesi ise, Ebu Ma'bed Ebu Muhammed veya Ebu Bekir şeklinde gösterilmiştir.⁵¹

Hocaları arasında Tâbiîn'den Abdullah ibn Sâib (v. 68), Mücâhid ibn Cebr (v. 104), Dırbâs Mevlâ ibn Abbâs (v.?) bulunmaktadır. Tâbiîn'den olan bu kimseler, Sahabe'den şu zatlardan okumuşlardır⁵²:

1. Abdullah ibn Sâib; Ubeyy ibn Ka'b (v. 30) ve Ömer ibnü'l-Hattâb (v. 23)'dan,
2. Mücâhid ibn Cebr; Abdullah ibn Abbâs (v. 68) ve Abdullah ibn Sâib (v. 68)'den,
3. Dırbâs Mevlâ ibn Abbâs da Abdullah ibn Abbâs'dan okumuştur. Abdullah ibn Abbas ise Zeyd ibn Sâbit ve Übeyy ibn Ka'b'dan okumuştur.

Sahabe'den olan bu zatlar vasıtasıyla silsile Peygamberimiz (s.a.s)'e kadar ulaşmaktadır. İbn-i Kesîr'in râvîleri ise şu isimlerdir⁵³;

a. Bezzî (v. 250/864):

⁴⁹ Semir, *el-Kıraatü'l-Kur'aniyye*, s.168; Çetin *Yedi Harf*, s. 218.

⁵⁰ Semir, *el-Kıraatü'l-Kur'aniyye*, s.57; Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 28. Ayrıca bkz. Ubeydî, *el-Cem'*, s. 77; Çetin, *Yedi Harf*, s. 218; Ünal, *Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 36; Birişik, *Kıraat İlmi*, s. 105.

⁵¹ Çetin, *Yedi Harf*, s. 218; Ünal, *Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 36.

⁵² Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 29; Ünal, *Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 36.

⁵³ Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 30.

İsmi, Ahmed İbn Muhammed İbn Abdillâh ibn Ebî Büzze'dir. Künyesi ise Ebu'l-Hasen'dir. Hicrî 170 senesinde doğmuş h. 250'de vefat etmiştir.⁵⁴ Tarikleri ise şu isimlerden müteşekkildir⁵⁵;

aa. Ebû Rabîa (v. 294/906); Muhammed ibn İshâk er-Rabîi el-Mekkî,

bb. İbnü'l-Habbâb (v. 301/913); Ebu Ali el-Hasen ibnü'l-Habbâb ed-Dekâik,

b. Kunbül (v. 291/903):

İsmi, Muhammed ibn Abdirrahman ibn Muhammed ibn Halid ibn Saîd el-Mekkî el-Mahzûmî'dir. Künyasi de Ebu 'Amr'dır. Hicri 195 senesinde doğup, 291 senesinde vefat etmiştir.⁵⁶ Tarikleri ise şu isimlerden müteşekkildir⁵⁷;

aa. İbn-i Mücahid (v. 324/935): Ebu Bekr Ahmed ibn Musa et-Temîmî,

ab. İbn-i Şenebûz (v. 328/939): Ebu'l-Hasen Muhammed ibn Ahmed el-Bağdâdî,

3. **Ebû 'Amr (ابو عمرو) (v.154/770):**

İsmi, Zebbân ibnü'l-Alâ ibn Ammâr ibnü'l-Uryân el-Mâzinî et-Temîmî el-Basrî'dir. İsminin Yahyâ olduğu da söylenmekle birlikte künyesinin, ismi olduğunu söyleyenler de olmuştur. Basra'nın kırâat imamıdır. Ebu 'Amr, h.68 senesinde Mekke'de doğmuş, Kûfe'de h. 154 senesinde vefat etmiştir. Doğum tarihinin h. 65 olduğu da söylenmiştir.⁵⁸

Hocaları arasında Mücahid ibn Cebr (v. 104), Ebu'l-Âliye Rafî' ibn Mihrân gibi isimler bulunmaktadır. Hocalarından Ebu'l-Âliye'nin Sahabe (r.a)'dan şu kimselerden okuduğu bilinmektedir; Ömer ibnü'l-Hattâb (v.23), Übeyy ibnü'l-Ka'b (v.30), Zeyd ibn Sâbit (v.45), Abdullah ibn Abbâs (v.68).⁵⁹ Ebû 'Amr'ın râvîleri ise şu isimlerdir;

⁵⁴ Semir, *el-Kıraatü'l-Kur'aniyye*, s.60-61; Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 30; Ubeydî, *el-Cem'*, s. 77-78.

⁵⁵ Ubeydî, *el-Cem'*, s. 78.

⁵⁶ Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 28; Ubeydî, *el-Cem'*, s. 78.

⁵⁷ Semir, *el-Kıraatü'l-Kur'aniyye*, s.60-61; Ubeydî, *el-Cem'*, s. 78.

⁵⁸ Semir, *el-Kıraatü'l-Kur'aniyye*, s.107; Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 32; Ubeydî, *el-Cem'*, 78.

⁵⁹ Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 33.

a. ed-Dûrî (v.246/860):

İsmi, Ebu ‘Amr Hafs ibn Ömer el-Ezdî el-Bağdâdî’dir. 150/767 yılından sonra Bağdat’ın Dûr isimli bir mahallesinde doğmuş, 246/860 tarihinde de vefat etmiştir.⁶⁰ Tarikleri ise şu isimlerden müteşekkildir⁶¹;

aa. Ebû Ze’râ (v. 280/893): Abdurrahman ibn Abbâs el-Bağdâdî,

ab. İbn-i Ferâh (v. 303/915): Ebû Ca’fer Ahmed ibn Ferâh el-Bağdâdî,

b. es-Sûsî (v.261/864):

İsmi, Ebu Şuayb Salih ibn Zeyyâd ibn Abdillâh ibn İsmail’dir. 173/789’da doğmuş, 261/874’de vefat etmiştir.⁶² Tarikleri ise şu isimlerden müteşekkildir⁶³;

aa.İbn-i Cerîr (v.316/928): Ebu İmrân Musa İbn Cerîr er-Rikkî,

ab. İbn-i Cumhûr (v. 300/912): Ebu İsa Musa İbn Cumhur el-Bağdâdî,

4. İbn-i Âmir (ابن عامر) (v. 118/736)

İsmi, Abdullâh b. Âmir b. Yezîd el-Yahsubî’dir. Künyesi ise, Ebû İmrân’dır. Hicretin 8. Senesinde Ruhâb köyünde doğmuştur. Şâm’ın kırâat imamı’dır.⁶⁴

Hocaları arasında Ebu Hâşim ibn Ebî Şihâb (v.91), Abdullâh ibn ‘Amr ibnû’l-Muğîre el-Mahzûmî, Ebu’d-Derdâ Uveymir ibn Zeyd ibn Kays (v.32) gibi isimler bulunmaktadır. Hocalarından Abdullâh ibn ‘Amr ibnû’l-Muğîre el-Mahzûmî ve Ebu’d-Derdâ’nın Osman ibn Affân (v.35)’dan; Osman ibn Affân (r.a) da Peygamberimiz (s.a.s)’den okumuştur.⁶⁵ İbn-i Âmir’in râvîleri ise şu isimlerdir;

a. Hişâm (v.245/859):

⁶⁰ Semir, *el-Kıraatü’l-Kur’aniyye*, s.108; Çetin, *Yedi Harf*, s. 221.

⁶¹ Ubeydî, *el-Cem’*, s. 78-79.

⁶² Semir, *el-Kıraatü’l-Kur’aniyye*, s.108; Çetin, *Yedi Harf*, s. 221.

⁶³ Ubeydî, *el-Cem’*, s. 78-79.

⁶⁴ Semir, *el-Kıraatü’l-Kur’aniyye*, s.17-18; Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 33; Ubeydî, *el-Cem’*, s. 79; Altıkulaç, Tayyar, “İbn Âmir”, *DİA*, XIX, s. 308.

⁶⁵ Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 33.

İsmi, Ebü'l-Velid Hişâm ibn Ammâr es-Sülemî ed-Dimeşkî'dir.⁶⁶ Tarikleri ise şu isimlerden müteşekkildir⁶⁷:

aa. el-Hulvânî (v.250/864): Ebü'l-Hasen Ahmed ibn Yezîd,

ab. ed-Dâcûnî (v.324/935): Ebu Bekr Muhammed ibn Ahmed er-Remlî ,

b. İbn-i Zekvân (v.242/856):

İsmi, Ebu ʿAmr Abdullah ibn Ahmed ibn Beşîr el-Kuraşî'dir. Künyesi ise Ebu ʿAmr'dır.⁶⁸ Tarikleri ise şu isimlerden müteşekkildir⁶⁹:

aa. el-Ahfeş (v.292/904): Ebu Abdillâh Hârûn ibn Musa et-Tağlibî,

ab.es-Sûrî (v.307/919): Ebu'l-Abbas Muhammed ibn Musa ed-Dimeşkî,

5. Âsım (عاصم)(v.127/744)

İsmi, Âsım ibn Behdele Ebî'n-Nücûd'dür. Künyesi ise Ebu Bekr'dir.⁷⁰ Hocaları arasında Ebu Abdirrahman Abdullah ibn Habib ibn Rabîa es-Sülemî (v.73), Ebu Meryem Zirr ibn Hubeyş el-Esedî (v.82), Ebu ʿAmr Sa'd ibn İlyâs eş-Şeybânî (v.96) gibi isimler bulunmaktadır. Bu üç isimden her biri Abdullah ibn Mes'ûd (v.32) (r.a)'dan okumuşlardır. Ebu Abdirrahman es-Sülemî ayrıca Osman ibn Affan (r.a), Ali ibn Ebî Tâlib (r.a), Übeyy ibn Ka'b (r.a), Zeyd ibn Sâbit (r.a)'den okumuş; bu Sahabîler de Peygamberimiz (s.a.s)'den okumuşlardır.⁷¹ Âsım'ın râvîleri ise şu isimlerdir;

a. Şu'be (v.193/808):

İsmi, Ebu Bekr ibn Behdele Ebî'n-Nücûd el-Esedî'dir.⁷² Tarikleri ise şu isimlerden müteşekkildir.⁷³

aa. Yahyâ ibn Âdem (v.203/818): Ebu Zekeriya es-Sulhî,

ab. Yahyâ el-Alîmî (v.243/857): Ebu Muhammed el-Ensârî el-Kûfî,

b. Hafs (v.180/796):

⁶⁶ Semir, *el-Kıraatü'l-Kur'aniyye*, s.23-24; Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 36; Ubeydî, *el-Cem'*, s. 79.

⁶⁷ Ubeydî, *el-Cem'*, s. 80.

⁶⁸ Semir, *el-Kıraatü'l-Kur'aniyye*, s.24-25; Ubeydî, *el-Cem'*, s. 79;

⁶⁹ Ubeydî, *el-Cem'*, s. 80.

⁷⁰ Semir, *el-Kıraatü'l-Kur'aniyye*, s.93; Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 38.

⁷¹ Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 38-39.

⁷² Semir, *el-Kıraatü'l-Kur'aniyye*, s.94; Ubeydî, *el-Cem'*, s. 81.

⁷³ Ubeydî, *el-Cem'*, s. 81.

İsmi, Ebu ‘Amr Hafs ibn Süleyman el-Esedî el-Kûfî’dir.⁷⁴ Hicrî 90 senesinde doğmuş hicrî 180 senesinde vefat etmiştir. Tarikleri ise şu isimlerden müteşekkildir⁷⁵:

aa. Ubeyd ibn es-Sabbâh (v.219/834): Ebu Muhammed en-Nehşelî el-Kûfî,

ab. ‘Amr ibn es-Sabâh (v.221/835): Ebu Hafs el-Bağdâdî,

6. **Hamze (حمزة) (v.156/772):**

İsmi, Hamze ibn Habib İ’mâre ez-Zeyyât et-Temîmî’dir. Künyesi ise Ebu İ’mâre’dir. Hicrî 80 yılında doğup, hicrî 156 yılında vefat etmiştir.⁷⁶ Hocaları arasında Ebî Hamze Hımran ibn A’yün (v.129), Ebu İshak ‘Amr ibn Abdillâh es-Sebî’î (v.132), Muhammed ibn Abdîrrahman ibn Ebî Leylâ (v.148), Ebu Muhammed Talha ibn Musarrîf ibn ‘Amr ibn Ka’b (v.112), Ebu Abdillâh Ca’fer es-Sâdık ibn Muhammed el-Bâkır ibn Zeyn el-Âbidîn ibni’l-Hüseyn ibn Ali ibn Ebî Tâlib bulunmaktadır.⁷⁷

Ebu Muhammed Talha ibn Musarrîf’in kırâatini aldığı hocalar arasında Ebu Muhammed Yahya ibn Vessâb (v.103)’den; O da Ebu Şibl Alkame ibn Kays (v.62), el-Esved ibn Yezîd ibn Kays (v.62), Zirr ibn Hubeyş (v.82), Zeyd ibn Vehb el-Kûfî (v.82), Ubeyd ibn ‘Amr es-Selmânî ve Ubeyd ibn Nadîle (v.75) bulunmaktadır. Ebî Hamze Hımran ibn A’yün de kırâatini Muhammed el-Bâkır’dan almıştır. Ebu İshak ‘Amr ibn Abdillâh es-Sebî’î ise kırâatini Ebu Abdîrrahman es-Sülemî (v.73), Zirr ibn Hubeyş ibn Ebî Meryem (v.82), Âsım ibn Dımre, Hâris ibn Abdillâh el-Hemezânî’den almıştır.⁷⁸

Âsım ibn Dımre ile el-Hâris ibn Abdillâh el-Hemezânî kırâatlerin Ali ibn Ebî Tâlib’den almıştır. Alkame ibn Kays, el-Esved ibn Yezîd ibn Kays, Âsım ibn Dımre ve Hâris ibn Abdillâh el-Hemezânî kırâatlerini Ali ibn Ebî Tâlib (r.a)’den almıştır. Abdullâh ibn Mes’ûd (r.a) ve Ali ibn Ebî Tâlib (r.a) de Peygamberimiz (s.a.s)’den okumuşlardır.⁷⁹ Hamze’in râvîleri ise şu isimlerdir;

⁷⁴ Semir, *el-Kıraatü'l-Kur’aniyye*, s.94; Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 39; Ubeydî, *el-Cem’*, s. 80.

⁷⁵ Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 39.

⁷⁶ Semir, *el-Kıraatü'l-Kur’aniyye*, s.125; Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 40.

⁷⁷ Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 40.

⁷⁸ Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 41-42.

⁷⁹ Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 42.

a. Halef (v.229/843):

İsmi, Ebu Muhammed Halef ibn Hişâm el-Bezzâr el-Esedî el-Bağdâdî'dir.⁸⁰ Hicrî 150 senesinde doğup, hicrî 229 senesinde vefat etmiştir.⁸¹ Tarikleri ise şu isimlerden müteşekkildir.⁸²

aa. İdrîs (v.292/904): Ebu'l-Hasen İdrîs ibn Abdilkerîm el-Haddâd el-Bağdâdî,

ab. İbn Osmân (v.344/955): Ebu'l-Hasen Ahmed ibn Osmân el-Horasânî

b. Hallâd (v.220/835):

İsmi, Ebu İsâ Hallâd ibn Hâlid es-Sayrâfî el-Kûfî'dir.⁸³ 220 senesinde Kûfe'de vefat etmiştir.⁸⁴ Tarikleri ise şu isimlerden müteşekkildir.⁸⁵

aa. İbn Şâzân (v.286/899): Ebu Bekr Muhammed ibn Şâzân el-Cevherî,

ab.İbnü'l-Hüseym (v.249/863): Ebu Abdillâh Muhammed ibnü'l-Hüseym el-Kûfî,

7. Kisâî (كسائي) (v.189/804):

İsmi, Ali ibn Hamze en-Nahvî'dir. Künyesi ise Ebu'l-Hasen'dir.⁸⁶ Hocaları arasında Nâfî' el-Medenî (v.169), Hamze ibn Habîb ez-Zeyyât (v.156) gibi kimseler bulunmaktadır. Nafî' ile Hamze'nin Peygamberimiz (s.a.s)'e kadar ulaşan *sened*leri ilgili başlıkta zikredildiği için burada tekrar etmeyi gerekli görmüyoruz.⁸⁷ Kisâî'nin râvîleri ise şu isimlerdir;

a. Ebü'l-Hâris (v.240/854):

İsmi, el-Leys ibn Hâlid el-Bağdâdî'dir.⁸⁸ Hicrî 240 senesinde vefat etmiştir.⁸⁹ Tarikleri ise şu isimlerden müteşekkildir.⁹⁰

⁸⁰ Semir, *el-Kıraatü'l-Kur'aniyye*, s.126; Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 43; Ubeydî, *el-Cem'*, s. 81.

⁸¹ Semir, *el-Kıraatü'l-Kur'aniyye*, s.126; Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 43.

⁸² Semir, *el-Kıraatü'l-Kur'aniyye*, s. 95; Ubeydî, *el-Cem'*, s. 82.

⁸³ Semir, *el-Kıraatü'l-Kur'aniyye*, s.126; Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 43; Ubeydî, *el-Cem'*, s. 81.

⁸⁴ Semir, *el-Kıraatü'l-Kur'aniyye*, s.126; Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 43.

⁸⁵ Semir, *el-Kıraatü'l-Kur'aniyye*, s. 127; Ubeydî, *el-Cem'*, s. 82.

⁸⁶ Semir, *el-Kıraatü'l-Kur'aniyye*, s. 199; Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 44; Ubeydî, *el-Cem'*, s. 82.

⁸⁷ Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 45.

⁸⁸ Semir, *el-Kıraatü'l-Kur'aniyye*, s. 204; Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 45; Ubeydî, *el-Cem'*, s. 82.

⁸⁹ Semir, *el-Kıraatü'l-Kur'aniyye*, s. 204; Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 45.

aa. Muhammed ibn Yahyâ (v.288/900): Ebu Abdillâh el-Bağdâdî,

ab. Selemetü'bnü Âsım (v.270/883): Ebu Muhammed el-Bağdâdî,

b. ed-Dûrî (v.240/854):

İsmi, Ebu Ömer Hafs ibn Ömer el-Ezdî el-Bağdâdî'dir.⁹¹ Tarikleri ise şu isimlerden müteşekkildir⁹²:

aa. Ca'fer en-Nusaybî (v.307/919): Ebü'l-Fadl Ca'fer ibn Muhammed,

ab. Ebu Osmân (v.310/922): Saîd ibn Abdirrahim el-Bağdâdî,

8. Ebû Ca'fer (ابو جعفر) (v. 130/747):

İsmi, Yezîd ibnü'l-Ka'kâ el-Mahzûmî el-Medenî'dir.⁹³ Hocaları arasında Abdullah ibn Ayyâş ibn Ebî Rabîa (v.78), Abdullah ibn Abbâs (v.68), Ebu Hureyre Abdurrahman ibn Sahr ed-Dûsî (v.57) gibi isimler bulunmaktadır. Bütün bu isimler de kırâatlerini Übeyy ibn Ka'b (r.a)'dan, O da Peygamberimiz (s.a.s)'den almışlardır.⁹⁴ Ebu Ca'fer'in râvîleri ise şu isimlerdir;

a. İbn-i Virdân (v.160/776):

İsmi, Ebü'l-Hâris İ'sâ ibn Virdân el-Medenî'dir.⁹⁵ Hicrî 160 yılında vefat etmiştir.⁹⁶ Tarikleri ise şu isimlerden müteşekkildir⁹⁷:

aa. İbn-i Şâzân (v.290/902): Ebü'l-Abbâs el-Fadl ibn Şâzân er-Râzî,

ab. Hibetüllâh (v.350/961): Ebü'l-Kâsım Hibetüllâh ibn Ca'fer el-Bağdâdî,

b. İbn-i Cemmâz (v.170/786):

İsmi, Ebu'r-Rebî' Süleymân ibn Müslim ez-Zührî'dir.⁹⁸ Tarikleri ise şu isimlerden müteşekkildir⁹⁹:

⁹⁰ Semir, *el-Kıraatü'l-Kur'aniyye*, s. 205; Ubeydî, *el-Cem'*, s. 83.

⁹¹ Semir, *el-Kıraatü'l-Kur'aniyye*, s. 204; Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 46; Ubeydî, *el-Cem'*, s. 82.

⁹² Semir, *el-Kıraatü'l-Kur'aniyye*, s. 204; Ubeydî, *el-Cem'*, s. 83.

⁹³ Semir, *el-Kıraatü'l-Kur'aniyye*, s. 237; Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 46; Ubeydî, *el-Cem'*, s. 82.

⁹⁴ Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 47.

⁹⁵ Semir, *el-Kıraatü'l-Kur'aniyye*, s. 237; Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 47; Ubeydî, *el-Cem'*, s. 83.

⁹⁶ Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 47.

⁹⁷ Semir, *el-Kıraatü'l-Kur'aniyye*, s. 238; Ubeydî, *el-Cem'*, s. 84.

⁹⁸ Semir, *el-Kıraatü'l-Kur'aniyye*, s. 237; Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 47; Ubeydî, *el-Cem'*, s. 83.

⁹⁹ Semir, *el-Kıraatü'l-Kur'aniyye*, s. 238; Ubeydî, *el-Cem'*, s. 84.

aa.el-Hâşimî (v.219/819): Ebu Eyyûb Süleymân ibn Dâvûd el-Bağdâdî,

ab.ed-Dûrî (v.246/860): Ebu ‘Amr Hafs ibn Ömer el-Ezdî,

9. Ya’kub (يعقوب)(v.205/820):

İsmi, Ebu Muhammed Ya’kûb ibn İshâk ibn Zeyd el-Hadramî el-Basrî’dir.¹⁰⁰ Hocaları arasında Ebü’l-Münzir Selâm ibn Süleyman el-Müzenî (v.171), Şihâb ibn Şürrüfe (v.162), Ebu Yahya Mehdî ibn Meymûn (v.171), Ebü’l-Eşheb Ca’fer ibn Hayyân el-Atârdî (v.165) gibi isimler bulunmaktadır. Hocalarından Ebü’l-Münzir Selâm ibn Süleyman el-Müzenî, kırâatini Âsım el-Kûfî, Ebu ‘Amr ibnü’l-Alâ’dan almıştır.¹⁰¹ Bu imamların *sened*lerini ilgili başlıkta zikrettiğimiz için buradaki açıklamayı yeterli buluyoruz. Ya’kûb’un râvîleri ise şu isimlerdir;

a. Ruveys (v.238/852)

İsmi, Ebu Muhammed Ya’kûb ibn İshâk ibn Zeyd el-Basrî’dir.¹⁰² Hicrî 205 yılının zilhicce ayında vefat etmiştir.¹⁰³ Tarikleri ise şu isimlerden müteşekkildir¹⁰⁴:

aa. en-Nehhâs (v.368/978): Ebü’l-Kâsım Abdullah ibnü’l-Hasen el-Bağdâdî,

ab.Ebü’t-Tayyib (v.350/961): Muhammed ibn Ahmed ibn Yûsuf el-Bağdâdî,

b. Ravh (v.234/848)

İsmi, Ebü’l-Hasen Ravh ibn Abdilmümin el-Hüzelî el-Basrî’dir.¹⁰⁵ Hicrî 234 senesinde vefat etmiştir.¹⁰⁶ Tarikleri ise şu isimlerden müteşekkildir¹⁰⁷:

aa. İbn Vehb (v.270/883): Ebu Bekr Muhammed ibn Vehb es-Sekafî,

¹⁰⁰ Semir, *el-Kıraatü’l-Kur’aniyye*, s. 247; Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 48; Ubeydî, *el-Cem’*, s. 84.

¹⁰¹ Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 49.

¹⁰² Semir, *el-Kıraatü’l-Kur’aniyye*, s. 249; Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 48; Ubeydî, *el-Cem’*, s. 84.

¹⁰³ Semir, *el-Kıraatü’l-Kur’aniyye*, s. 249; Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 49.

¹⁰⁴ Semir, *el-Kıraatü’l-Kur’aniyye*, s. 249; Ubeydî, *el-Cem’*, s. 85.

¹⁰⁵ Semir, *el-Kıraatü’l-Kur’aniyye*, s. 249; Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 50; Ubeydî, *el-Cem’*, s. 84.

¹⁰⁶ Semir, *el-Kıraatü’l-Kur’aniyye*, s. 249; Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 50.

¹⁰⁷ Semir, *el-Kıraatü’l-Kur’aniyye*, s. 250; Ubeydî, *el-Cem’*, s. 85.

ab.ez-Zübeyrî (v.300/912): Ebu Abdillâh ez-Zübeyr ibn Ahmed el-Esedî,

10. Halefü'l-Âşir (خلف العاشر)(v.229/843):

İsmi, Ebu Muhammed Halef ibn Hişâm ibn Sa'leb el-Bezzâr el-Bağdâdî'dir.¹⁰⁸ Hicrî 150 senesinde doğmuş ve hicrî 229 tarihinde vefat etmiştir.¹⁰⁹ Halefü'l-Âşir'in râvîleri ise şu isimlerdir;

a. İshâk (v.286/899):

İsmi, Ebu Ya'kûb İshâk ibn İbrâhim el-Mervezî el-Bağdâdî'dir.¹¹⁰ Hicrî 286 senesinde vefat etmiştir.¹¹¹ Tarikleri ise şu isimlerden müteşekkildir¹¹²

aa.es-Sevsencerdî (v.402/1011): Ebü'l-Hasen Ahmed ibn Abdillâh el-Bağdâdî,

ab.el-Bursâtî (v.360/970): Eb Ali el-Hasen ibn Osman en-Neccâr,

b. İdrîs (v.292/904):

İsmi, Ebü'l-Hasen İdrîs ibn Abdilkerîm el-Bağdâdî'dir. Hicrî 292 yılında vefat etmiştir.¹¹³ Tarikleri ise şu isimlerden müteşekkildir¹¹⁴

aa.eş-Şattî (v.370/980): Ebu İshak İbrahim ibnü'l-Hasen el-Bağdâdî,

ab.el-Muttavvî (v.371/981): Ebü'l-Hasen el-Hasen ibn Saîd el-Bağdâdî,

D. KIRÂATLERİN TAHSİL KEYFİYETLERİ

İlim, ehlinde tahsîl edilirken belli bir yöntemin takip edilmesi gerekir. Maksud'a ulaşmada kullanılan yöntemin büyük rolü bulunmaktadır. Bu yöntemleri kabaca *müşâfehe* ve *mütâlaa* şeklinde iki başlık altında gösterebiliriz. *Müşâfehe* dediğimiz yöntemde hoca, talebe ile bir araya gelmekte ve ilim bu şekilde tahsîl edilmektedir. *Mütâlaa* yönteminde ise talebe, hoca bulunmaksızın ilmi, kitaplardan elde

¹⁰⁸ Semir, *el-Kıraatü'l-Kur'aniyye*, s. 275; Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 50; Ubeydî, *el-Cem'*, s. 84.

¹⁰⁹ Semir, *el-Kıraatü'l-Kur'aniyye*, s. 275; Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 50.

¹¹⁰ Semir, *el-Kıraatü'l-Kur'aniyye*, s. 276; Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 50.

¹¹¹ Semir, *el-Kıraatü'l-Kur'aniyye*, s. 276; Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 50; Ubeydî, *el-Cem'*, s. 85.

¹¹² Semir, *el-Kıraatü'l-Kur'aniyye*, s. 277; Ubeydî, *el-Cem'*, s. 86.

¹¹³ Semir, *el-Kıraatü'l-Kur'aniyye*, s. 276; Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 51; Ubeydî, *el-Cem'*, s. 85.

¹¹⁴ Semir, *el-Kıraatü'l-Kur'aniyye*, s. 277; Ubeydî, *el-Cem'*, s. 86.

etmeye çalışmaktır.¹¹⁵ Bu iki yöntem karşılaştırıldığında *müşâfehe* metodunun daha istifadeli olduğu görülecektir. Gerek talebenin anlayamadığı mevzuların hoca tarafından izah edilmesi gerek de bu konularda tasnif edilen kitapların ‘hocanın ağzından alınması’ konusunda yaptığı uyarılar, *müşâfehe* yöntemini teorik açıdan; bu yöntemin takip edilerek tavsiyelerin bizâtihi tecrübe edilmesi de pratik açıdan üstün kılmaktadır.

Kırâat ilminde ise *müşâfehe* yönteminin ayrı bir yeri bulunmaktadır. Teorik sahada olduğu kadar pratik sahada da yeri bulunan kırâat ilmi bu yöntem uygulanmaksızın, tahsîl açısından talebenin eksik kalacağından mutlak olmasından ziyâde özellikle uygulama alanında yanlış ve *galat*¹¹⁶lara sebep olacaktır.

Kırâatlerin tahsîlinde *müşâfehe* yönteminin *semâ* ve *arz* olmak üzere iki aşamada uygulandığı görülmektedir. *Semâ* ve *arz*’ı ayrı değerlendirmek yerine bir yöntemin iki aşaması olarak ele almamızın sebebi, bu ikisini birbirinin sağlaması olarak görmemizdir. Çünkü *semâ* ile elde edilen ta’lim, *arz* ile talebe tarafından hoca’ya sunulup tashihi yaptırılmaksızın eksik kalacaktır.

1. Semâ

Semâ (السماع), sözlükte, *işitmek* ve *dinlemek* manalarına gelmektedir.¹¹⁷ İstilah olarak da *Kur’ân-ı Kerîm*’i, rivâyetlerini ve bazı kırâat kitaplarını hocasının ağzından almaktır.¹¹⁸ *Kur’ân-ı Kerîm* ta’limi Peygamberimiz (s.a.s)’in zamanında *semâ* ile başlamıştır. *Kur’ân-ı Kerîm*’in Cebrail (a.s)’dan alınmasından itibaren bu yöntem uygulanmıştır.¹¹⁹ Ancak Zerkânî’nin beyanına göre Cebrâil (a.s) da *Kur’ân-ı Kerîm*’i Allah’tan *semâen* almıştır. Buna göre *semâ* uygulamasının başlangıcı Peygamberimiz

¹¹⁵ Tetik, *Kıraat İlminin Ta’limi*, s. 91-92.

¹¹⁶ Buradaki *galat* ile kastettiğimiz *galat-ı tahakkümü*’dir. *Galat-ı tahakkümü*, bir kelimenin gerek lafzı gerek manası itibarıyla herkesin kullandığı gibi kullanılmamasıdır. Bkz. Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca- Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara 1984, s. 328.

¹¹⁷ Tetik, *Kıraat İlminin Ta’limi*, s. 92.

¹¹⁸ Kastalânî, *Letâifü'l-İşârât li Fünûni'l-Kırâât*, Kahire 1986, s. 181; Mes’ûl, *Mu’cemü Mustalahât*, s. 232. Ayrıca bkz. Temel, *Kıraat ve Tecvid İstilahları*, s. 120.

¹¹⁹ Tetik, *Kıraat İlminin Ta’limi*, s. 92.

(s.a.s)’e Kur’ân-ı Kerîm’e intikalinden önce de bulunmaktadır.¹²⁰ *Semâ*, muhaddislere göre tahammül yollarının en üstünüdür.¹²¹ Kırâat alimleri tarafından “arz” ve “el-kırâetü ale-ş-şeyh” terimleri ile birlikte kullanılmaktadır.¹²²

2. ‘Arz

‘Arz (العرض), sözlükte *ortaya koymak, göstermek, sunmak, bir şeyi gözden geçirip durumuna bakmak, teklif etmek*” gibi mânalara gelir.¹²³ Kırâat ilminde ıstılah olarak da *talebenin hocasına kırâatten takib ettiği rivâyet veya tariki okuması* anlamında kullanılmıştır.¹²⁴

Zehebî (v.748/1347)’nin beyanına göre ‘arz, Ashab’ın Kur’ân-ı Kerîm’den ezberledikleri yerleri Peygamberimiz (s.a.s)’e dinleterek kontrol ettirmeleridir. Peygamberimiz (s.a.s) zamanından itibaren kullanılan bu usûle göre öğrenci ezberini hocasına dinletmektedir.¹²⁵ Bir ıstılah olarak ‘arz, genel olarak bu şekilde olmakla birlikte bu ıstılahı kullanan *mütekaddimûn* alimleri tarafından ‘Ashâbın Peygamberimiz (s.a.s)’e dinletmesi’, *müteahhirûn* olunca da ‘bir talebenin hocasına dinletmesi’ anlaşılmaktadır.¹²⁶

3. Edâ

Edâ (الاداء) sözlükte *birleştirme ve bağlantı* anlamlarına gelmektedir.¹²⁷ Kırâat ilminde ıstılah olarak da *hocadan kırâati aldıktan sonra tekrar ona okumaktır*.¹²⁸ *Edâ* usulünün ibadet ve tefekkür açısından *tilâvet* kavramını kapsadığı¹²⁹ söylenilmekle

¹²⁰ Tetik, *Kıraat İlminin Ta’limi*, s. 92. Ayrıca bkz. Zerkânî, Muhammed Abdülazim, *Menahilü'l-İrfan fî Ulûmi'l-Kur’ân*, I-II, Beyrut 1995, I, 43.

¹²¹ Aydınli, *Hadis Istılahları*, s. 278.

¹²² Mes’ûl, *Mu’cemü Mustalahât*, s. 232.

¹²³ Mes’ûl, *Mu’cemü Mustalahât*, s. 252; Aydınli, Abdullah, “Arz”, *DİA*, III, 438.

¹²⁴ Tetik, *Kıraat İlminin Ta’limi*, s. 95.

¹²⁵ Temel, Nihat, *Kıraat ve Tecvid Istılahları*, İstanbul, 2009, s. 36.

¹²⁶ Temel, *Kıraat ve Tecvid Istılahları*, s. 37.

¹²⁷ Mes’ûl, *Mu’cemü Mustalahât*, s. 49;

¹²⁸ Mes’ûl, *Mu’cemü Mustalahât*, s. 49; Temel, *Kıraat ve Tecvid Istılahları*, s. 47.

¹²⁹ Bkz. Mes’ûl, *Mu’cemü Mustalahât*, s. 49.

birlikte bu iki kavram arasındaki fark beyan edilirken *tilâvet*'in *Kur'ân-ı Kerîm*'i *arâ vermeksizin okuma durumunda kullanıldığı* belirtilmiştir.¹³⁰ *Edâ* kavramı Kırâat ilminde tek bir anlamda kullanılmamış, sözlük anlamının yanında zaman zaman *Kırâat* ve *ahz* kavramlarındaki anlam ile *mana ihtilâfına yol açmayan farklı söyleyiş şekilleri* anlamını ifade edecek şekilde kullanılmıştır.¹³¹ Bir başka kullanım şekli de *semâ* ve *arz* usullerinin bir arada kullanılmasıdır.¹³²

Sahabe devrinden itibaren alimler kırâatlerin hocadan talebeye naklinde ince ve ilmi bir yöntem geliştirdiler. Bir hoca talebesine izni ancak öncelikle talebenin hocasından dinleyip dinlediğini de hocasına dinlediğini dinletmekle alırdı. Bu yöntem hocanın, talebenin *edasının sahih* olduğundan emin olmak için yapıldı. *Hadîs* uleması da sünnet-i seniyyenin naklinde buna benzer bir yöntem takip etmişlerdir. Ancak *hadîs* alimleri, kırâat alimlerinden farklı olarak hocadan yapılan *semâ* ile iktifa etmişlerdir.¹³³

E. KIRÂATLER HAKKINDAKİ İDDİALAR

1. Kırâatlerde *Tevâtür* Bulunmadığı İddiası

Kırâat ilmi hakkında yeterli bilgi ve donanımına sahip olmayan bu kimseler kırâatlerin ahad *sened*lerle rivâyet edildiği için mütevatir olmayıp âhâd olduğunu savunmuşlardır. Bu durum onların, kırâatlerin *tevâtür*ünü tespit etmeye muktedir olamamalarından kaynaklanmakta ve birçok alim tarafından da reddedilmektedir.¹³⁴

Bu konudaki iddia sahiplerinden bazıları, ilk yedi kırâatin *tevâtür*ünü ispatladıktan sonra yalnızca son üç kırâatin meşhur olup *tevâtür* derecesine ulaşamadığı iddia etmektedirler.¹³⁵

¹³⁰ Tetik, *Kıraat İlminin Ta'limi*, s. 98.

¹³¹ Hüdühüd, Hamdi Salah, *Mustalahatu İlmi'l-Kıraat fî Dav'i İlmi'l-Mustalahi'l-Hadis*, I-II, Kahire: Darü'l-Besair, 2008, II, 824, 826 vd.

¹³² Tetik, *Kıraat İlminin Ta'limi*, s. 98.

¹³³ Beyli, *el-İhtilâf*, s. 77.

¹³⁴ Ahmed Müflih el-Kudât (Şükri, Ahmed Halid ile birlikte), *Mukaddimat fî ilmi'l-kıraat*, Amman, 2001 *Mukaddimât*, s. 223.

¹³⁵ el-Kudât, *Mukaddimât*, s. 223.

Burada öncelikle *tevâtür*'ün tanımına değinmemiz gerekmektedir. *Tevâtür*, yalan üzerine ittifak edip birleşmeleri aklen mümkün olmayan bir grup insanın kendileri gibi diğer bir grup insana naklettikleri ve (*senedin* başından sonuna kadar) muttasıl bir senetle Peygamberimiz (s.a.s)'e ulaşan kırâatlerdir.¹³⁶ Sahabe (r.a)'nin büyük çoğunluğu Peygamberimiz (s.a.s)'den, Tabiîn de Sahabe (r.a)'dan, Etbaü't-Tâbiîn ve sonrasındaki kimselerden de sayılamayacak çoklukta milletler, nesiller boyunca rivâyet ettiler. Her asırda, her şehirde büyük çoğunluk bu kırâatleri rivâyet edip kendisinden sonra gelenlere naklettiler.¹³⁷

İbnü'l-Cezerî, bu konuda kendi zamanından son üç kırâat imamının zamanına kadar ulaşan isimleri zikrederek, her tabakada bulunan isimlerin, bazı alimlerin zikretmiş olduğu *tevâtür*'ün kabûlü ile ilgili her tabakada yer alması gereken en üst sayıdan az olmadığını belirtmiştir. Ayrıca yedi kırâat içinde yer alan Ebû Ca'fer, Nâfi'nin hocalarındandır. Ya'kûb ise Ebû 'Amr ve Âsım'ın talebesi Selam'dan kırâat okumuştur. Halef de okuyuş itibariyle Kufe'lilerin okuyuşundandır.¹³⁸

İsnad açısından değerlendirdiğimizde de kırâat imamlarının isnâdları *ahad'dir*. Bunun sebebi bu kırâati okuyanların hepsinin tek tek sayılması mümkün olmadığındandır. Bu kırâatler, farklı asırlarda farklı şehirlerde bilinen kırâatlerdir. Bu *sened*lerle amaçlanan, bu kırâati okuyanları bir araya toplama(hasr) değil; tevsik/ bu kırâatlerin aslına uygunluğunu onaylama(tevsik)'dir. Bununla birlikte kurrâ arasında yaygın olan *sened*ler toplanıp da farklı asırlarda bu kırâatleri okumuş kimselerin de isimleri çıkartılmak istenirse, elde edilen sayı *tevâtüre* ulaşmakla kalmayıp aşar. Mesela; kırâat imamlarından Nâfi'ye nisbet edilen kırâati, onunla sınırlandırmak mümkün değildir. Aksine bu kırâati okuyan binlerce kişi arasından bu kırâati temsil için seçilmiştir. Bu kırâat için diğerlerinin değil de Nâfi'nin seçilmesindeki sebep de Nâfi'nin bu kırâatteki sebatıdır. Kırâat imamları adil, sika ve hüsn-ü siret sahibi kimseler olarak bu ilme ömürlerini verdiler. Bu kırâatlerin de onlara izafe edilmesi ictihad veya icad ürünü değil, muvaffakiyet ve zorunluluğa bağlıdır.¹³⁹ Yani bu

¹³⁶ Kastalânî, *Letâifü'l-İşârât*, s. 69

¹³⁷ el-Kudât, *Mukaddimât*, s. 224.

¹³⁸ el-Kudât, *Mukaddimât*, s. 224.

¹³⁹ el-Kudât, *Mukaddimât*, s. 224-225.

kırâatleri okuma ve öğretmedeki gayret ve samimiyetlerine binaen kendileri gibi aynı kırâati öğreten kimseler arasından sıyrılıp isimleri bu kırâatlerle anılmaya başlanılmıştır.

2. Kırâat İhtilaflarının Sebebinin Resmü'l-*Mushaf* Olduğu İddiası

Mushaf'ta ilk başta nokta ve şekiller yer almıyordu. Doğal olarak da bazı kelimelerin yazımı, Kur'ân-ı Kerîm'in lafızlarında kırâat vecihlerindeki ihtilafa yol açacak ziyâde ve hazfler bulunmaktaydı. Resim/hat, İbn-i Âmir'i ﴿شَرَكَاؤُهُمْ﴾ kelimesini *mushaf*'ta bu şekilde olduğu için mecrur olarak okumaya sevketmiştir.¹⁴⁰

Kırâat ihtilaflarının kaynağı resm-i *mushaf* değil, Peygamberimiz (s.a.s)'in telakkîleridir. Asıl itibarıyla kırâat imamları yazıya itimat etmiyorlardı. Hz. Osman (r.a), *Mushaf*ları yazdırıp muhtelif beldelelere gönderirken her *mushaf*ın beraberinde bir okuyucu/kârî'yi doğru okuyuşu öğretmesi için göndermekteydi. İnsanların resm/yazıya bakarak muhtelif kırâatler çıkarma talepleri câiz olsaydı, her *mushaf*la bir okuyucunun gönderilmesine gerek kalmazdı. Dolayısıyla kırâat ihtilaflarının merkezinde resm/yazı değil rivâyet bulunmaktadır.¹⁴¹

Mushaf'ta bulunan lafızlar sadece bir yerde bulunmamaktadır. Yazı itibarıyla de birden fazla okuyuş şekli bulunmaktadır. Ancak kırâat imamlarının ihtilafları bazı bölgeler ile sınırlıdır. ملك lafzının ilk bulunduğu yer olan ﴿مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ﴾ 'de ihtilaf edilmiştir. kırâat imamları bu ifadeyi elifli ve elifsiz okumuşlardır. Fakat Kur'ân-ı Kerîm'deki diğer yerlerde gerek hat gerekse de hat/yazı itibarıyla hem bu iki veçhe hem de daha fazla veçhe müsait olduğu halde böyle bir ihtilaf bulunmamaktadır.¹⁴²

İşte bu durum kırâatlerin müşâfehe ve semâ ile alınıp *mushaf*ın resminden ve yazısından alınmadığına delalet etmektedir. *Mushaf*ın nokta ve şekillerden hâlî olmasının nedeni, kırâatlere kaynak olması veya ihtilaflara sebep olması değil *sahih*

¹⁴⁰ Bu kelime Şam *Mushaf*ında ي harfî ile yazılı iken diğer *Mushaf*larda و harfî ile yazılıdır. İleri bilgi için bkz. el-

Kudât, *Mukaddimât*, s. 225.

¹⁴¹ el-Kudât, *Mukaddimât*, s. 225.

¹⁴² ملك ifadesinin müsait olduğu diğer okunuş şekilleri مَلِكٌ، مَلِكٌ، مَلِكٌ، مَلِكٌ، مَلِكٌ ve مَلَكٌ şeklinde sıralanabilir. Bkz. el-Kudât, *Mukaddimât*, s. 226 ve (dpt. 1).

kırâatlerle muhtelif vecihlerin anlaşılmasıdır. Bir kırâatte itimad edilen *müşâfehe*, nakil ve telakkîdir.¹⁴³

3. Mânâ ile Kırâatin Cevazı İddiası

Müsteşriklerin bu iddiasına göre, bir lafzın yerine aynı manayı ifade ettiği sürece başka bir lafzın konulabileceği iddiasıdır. Bu iddialarında yedi harfle ilgili bazı rivâyetlere dayanarak görüşlerinin zahirini delillendirebilmektedirler.¹⁴⁴

Mana ile kırâat fiilî olarak hasıl olmuş olsaydı bu durumun neticesi olarak bugün elimizde binlerce farklı *mushaf* olmuş olacaktı. Bir lafzın diğeri ile değiştirilebileceği görüşü, Kur'ân-ı Kerîm'in en mümeyyiz vasıflarından olan i'caz'ı ortadan kaldırır. Çünkü her bir lafzın yeri en hayırlı bir şekilde takdir edilmiş, en *sahih* bir şekilde ta'bir edilmiştir. Bir lafzın yerine bir başkasını getirmek mümkün değildir. Bununla birlikte bu iddiayı savunanları harekete geçiren rivâyetler de bulunmaktadır. Bunlardan bir tanesi, "İbn-i Mes'ûd (r.a)'ın bir adamı okuturken ﴿إِنَّ شَجَرَتَ الرَّقُومِ طَعَامُ الْيَتِيمِ﴾ âyetinde bulunan (...*günahkarların yemeğidir*) طَعَامُ الْيَتِيمِ ifadesini طعام اليتيم (...*yetim yemeğidir*) şeklinde okudu. Bunun üzerine İbn-i Mes'ûd (r.a), o adam'a (aynı manaya gelen) طعام الفاجر diyebilir misin diye sorduğunda, adam da söyleyebileceğini söyledi." rivâyetidir ve bu iddiaya delil olarak münasip değildir. Çünkü bu sözle kastedilen Kur'ân-ı Kerîm'in nazil olduğu harfler mefhum itibariyle ittifak etmiştir. Bu harflerde bir ana ile zıddı bulunmamaktadır ve bu harflerden bir tanesinin veçhi de bir başka veçhin manası ile – azab'ın zıddı olan rahmet gibi- zıt bir şekilde farklılaşmamaktadır. İbn-i Mes'ûd'dan rivâyet edilen bu eser *senedi* zayıf olup delil olarak kullanılması doğru değildir. Doğruluğu farz edilse bile bu rivâyet, doğru söylenilmesine vesile olması için mananın açıklanmak istenildiği anlamı taşımaktadır.¹⁴⁵

¹⁴³ el-Kudât, *Mukaddimât*, s. 226.

¹⁴⁴ el-Kudât, *Mukaddimât*, s. 226.

¹⁴⁵ el-Kudât, *Mukaddimât*, s. 227.

4. Kırâatlerin Manasının Çeliştiği İddiası

Ünlü müsteşrik Goldziher, kırâatlerin mana itibariyle birbirine zıt olduğunu iddia etmektedir. Bu iddiasını da Rum Sûresinin ilk iki âyetinde bulunan iki kırâatle delillendirmektedir. Birinci kırâate göre ﴿غَلَبَتِ الرُّومُ﴾ âyetinin meçhul siğa ile gelip devamındaki ﴿سَيَغْلِبُونَ﴾ âyetinde de malum siğa ile gelmekte; ikinci kırâate göre ise غلبت ifadesi malum siğa ile gelirken سيغلبون ifadesi de meçhul siğa ile gelmektedir. Dolayısıyla da mana itibariyle bu iki kırâat birbiri ile çelişmektedir.¹⁴⁶

İlk kırâatte yer alan ﴿غَلَبَتِ﴾ ifadesi mütevatir kırâat iken; ikinci kırâatte yer alan غلبت ifadesi ise şaz kırâattir. Şaz kırâatlerle de *sahih* kırâatlere muâraza edilmez. Buna salahiyyetleri yoktur. Şaz kırâatler Kur'ân-ı Kerîm olmadığı gibi Kur'ân-ı Kerîm'den bir âyet olarak okunmaları veya dinleyici tarafından Kur'ân-ı Kerîm olarak dinlenmeleri câiz değildir.¹⁴⁷ Bu nedenle de burada iki kırâat olduğunu iddia etmek uygun değildir. Aksine bir *sahih* kırâat ile *sahih* olmayan ve de kırâat sayılmayan bir okuyuş şekli bulunmaktadır.¹⁴⁸

Sihhat itibariyle bu şaz kırâati, *sahih* olarak kabul etsek bile bu iki kırâati cem etmemiz mümkündür. Çünkü ilk kırâat İranlıların Rumlara galip geleceğini haber vermekte ve birkaç(بضع)¹⁴⁹ sene içinde de Rumların İranlılara galip geleceğini müjdelmektedir. Bu müjdelenen yardım da Müslümanlara olacak bir yardımla birlikte gelecekti.¹⁵⁰ Bu da Rumların İranlılara olan zaferinin, Bedir gazvesinde Müslümanların müşriklere olan galibiyeti ile beraber olmasıydı.¹⁵¹

¹⁴⁶ el-Kudât, *Mukaddimât*, s. 228.

¹⁴⁷ Kastalânî, *Letâifü'l-İşârât*, s. 72.

¹⁴⁸ el-Kudât, *Mukaddimât*, s. 228.

¹⁴⁹ بضع ifadesi sayı olarak 3'ten 9'a kadar olan sayıları ifade etmektedir. Bkz. Sarı, Mevlüt, *Arapça-Türkçe Lugat : el-Mevarid*, İstanbul, ts., s. 107.

¹⁵⁰ Detaylı bilgi için bkz. Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, I-X, İstanbul 1971, VI, 3796-3798.

¹⁵¹ el-Kudât, *Mukaddimât*, s. 228.

İkinci kırâat ise Rumların Şam civarında zafer kazanacağını haber vermekle birlikte, Müslümanların da Rumlar’a karşı birkaç(بضع) sene sonra zafer kazanacağını müjdelemektedir. Nitekim Müslümanlar bu âyetin inişinin dokuzuncu senesinde Rumlarla cihad edip ülkelerinin bir kısmını fethettiler.¹⁵²

Bu kırâatin ifade ettiği mana da diğeri ile zıt anlamlar taşımamaktadır. Çünkü tenakuz/çelişki, bir meselede iki zıt şey vâki olduğunda gerçekleşir. Şâyet “Zeyd geldi, ‘Amr gitti” deyip de aynı zamanda “‘Amr geldi, Zeyd gitti” demiş olsaydı gitme ve gelme eylemleri aynı zamanda gerçekleşmiş olacaktı ki bu da tenakuz olurdu. Fakat “Dün Zeyd geldi, ‘Amr gitti” deyip de “Bugün ‘Amr geldi, Zeyd gitti” dediğimizde iki farklı işin iki farklı zamanda gerçekleşmesinden dolayı tenakuz olmaz.¹⁵³

Hakikat, bu müsteşriğe iki *mütevâtir* kırâat arasında zıt anlamlar içeren bir misal bulma konusunda yardım etmemiştir. Şâyet bulsa sevinecek ve hemen yayınlamaya ve yaymaya çalışacaktı. Fakat kırâatlerde yer alan ihtilaf farklılık ve çeşitlilik sonucu oluşan bir ihtilaftır, zıtlasma ve çelişki sonucu oluşmuş değildir. Bunu destekler mahiyette Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır¹⁵⁴:

﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾

“Eğer o, Allah'tan başkası tarafından gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık bulurlardı”¹⁵⁵

5. Bazı Kırâatlerin Arap Diline Muhalefet Ettiği İddiası

Dil bilginlerinden bazıları kırâat vecihlerinden bazılarının lügate muhalif olduğunu ileri sürmektedirler. Bazen de bu iddialarının kaynağında bazı kırâatlerin, kendi mezheblerine muhalif olması etkili olmuştur. Bu yönüyle eleştirilen birçok kırâat olmakla birlikte biz burada sadece Hamze kırâatinde yer alan (وَالْأَرْحَامُ) ifadesi ile İbn-i Âmir kırâatinde yer alan (شُرَكَائِهِمْ) ifadesini ele alacağız.

¹⁵² el-Kudât, *Mukaddimât*, s.228.

¹⁵³ el-Kudât, *Mukaddimât*, s.228-229.

¹⁵⁴ el-Kudât, *Mukaddimât*, s.229.

¹⁵⁵ Nisa 4/82.

Bilindiği üzere mütevatir kırâatlerin hepsi -bir vecihle de olsa- Arap diline muvafakat etmektedir. Bu, aynı zamanda kırâatlerin makbul sayılma şartlarından bir tanesidir. Alimler, dil bilginleri ile diğer kimselerin reddettiği veya *cerh* ettiği kırâatleri inceleyip Arap dilindeki vechini açıklamışlardır. Bir kırâatin dilin bir vechine muhalif olması, o kırâatin dil kurallarına aykırı olduğunu göstermemektedir. Çünkü bir dilde meşhur olan olduğu gibi *zayıf*, *nadir* ve *ğarib* olan da bulunmaktadır. Bazı kırâat vecihlerini reddetmede aceleci davranan dil bilginleri için evlâ olan tavırlarını düzeltmeleri ve kırâatlerle geleni de dil kâidelerine temel almaları gerekmektedir. İbn-i Mâlik, Ebû Hayyân ve İbn-i Hişâm gibi birçok meşhur dil bilginin takındıkları tavır bu şekildedir.¹⁵⁶

Hamze kırâatinde Nisa Sûresinde yer alan (وَالْأَرْحَامِ) ifadesi yer alan ¹⁵⁷﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامِ﴾ âyetinin sonundaki الارحام kelimesinin muttasıl zamir olan «(he) harfine atfedip mecrur olarak okumuştur. Bu durum Kûfe'lilere göre câiz olup kırâat imamlarından Hamze tarafından Arap şiirinden birçok istişhâd getirilmiştir.¹⁵⁸ Bunlardan bir tanesi فالיום قربت تهجونا وتشمتنا***فاذهب فما بك والأيام من عجب şeklindedir. Bu beyitte الأيام kelimesi بك 'deki ك harfine atfedilmiştir.¹⁵⁹

Bu tür kırâatleri reddetmeye cüret göstermek tehlikelidir. Zira sadece Hamze'nın kırâati değildir. A'meş, İbn-i Ebî Leylâ, Ca'fer es-Sâdık, el-Esved ibn Yezîd ibn Kays,

¹⁵⁶ el-Kudât, *Mukaddimât*, s. 229.

¹⁵⁷ Nisa 4/1.

¹⁵⁸ Detaylı bilgi için bkz. Fârisî, Ebu Ali Hasan b. Ahmed b. Abdülgaffar Ebu Ali, *el-Hucce li'l-kurrai's-seb'a: Eimmetü'l-emsar bi'l-Hicaz ve'l-Irak ve's-Şam ellezine zekerahum Ebu Bekr b. Mücahid*, I-VII, Dımaşk : Darü'l-Me'mun li't-Tûras, 1983, III, 121; İbn Haleveyh, Ebû Abdullah Hüseyin b. Ahmed b. Haleveyh, *el-Hucce fi'l-kırâ'âti's-seb'*, Kuveyt, 1979, s. 118.

¹⁵⁹ el-Kudât, *Mukaddimât*, s. 229-230. Buradan yola çıkan İbn-i Mâlik, *Elfiye* isimli eserinde bu tür bir atfin câiz olduğuna hükmettiğini şu ifadelerle bildirmiştir¹⁵⁹ :

وَعَوْدُ خَفِضٍ لَدَى عَطْفٍ عَلَى ***صَمِيرٍ خَفِضٍ لَازِمًا قَدْ جُعِلَا

وَلَيْسَ عُنْدِي لَازِمًا إِذْ قَدْ آتَى ***فِي النَّثْرِ وَالنَّظْمِ الصَّحِيحِ مُثْبِتَا

Alkame ibn Kays ve Zeyd ibn Vehb gibi kimseler de bu kırâati okumaktadır ve bu kimseler aynı zamanda Hamze'nın kırâat hocaları arasındadır. Bu kırâat da, bu zatlar vasıtasıyla Peygamberimiz (s.a.s)'den sabit olmuştur. Bu kırâatin reddedilmesi, Peygamberimiz (s.a.s)'in reddedilmesi demek olduğundan bu makam, lügat ve nahiv imamlarının taklid edilemeyeceği tehlikeli ve sâkincaı bir makamdır.¹⁶⁰

﴿وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ﴾¹⁶¹ İbn-i Âmir kırâatinde de En'âm Sûresinde yer alan âyetinde *muzaf* ve *muzafun ileyh* araya giren meful ile ayrılmışlardır. Bu, Basralılarca zaruret haricinde cevaz verilmeyen bir durumdur. Diğer birçok imam da bu kırâate istinaden cevazına dair görüş belirtmişlerdir. İbn-i Âmir kırâati, hem fasih hem de *sened* itibariyle on kırâat imamının en (a'lâ)üstünüdür.¹⁶² Kırâati de Şam ehlinin kırâatine uygun olup Şam *mushafının resm*'ine muvafakat etmektedir. (شركائهم) ifadesi de ي harf ile yazılmış olup Arap şiirinden yapılmış birçok istişhâd mevcuttur.¹⁶³

II. KIRÂAT İLMİNİN TARİHSEL SEYRİ

A. DÖNEMSEL AÇIDAN KIRÂATLERİN SEYRİ

1. Hz. Peygamber (s.a.s) Dönemi

Kırâat ilminin ilk ortaya çıktığı nokta, Cebrail (a.s) nin Peygamberimiz (s.a.s)'e getirmiş olduğu ilk vahyin ilk kelimesi ile başlamıştır. Cebrail (a.s) getirdiği vahyi, ilk

¹⁶⁰ el-Kudât, *Mukaddimât*, s. 230.

¹⁶¹ En'âm 6/137.

¹⁶² Burada isnâd türlerinden *‘Âlî İsnad* ile *Nâzil İsnad*'a değinmenin faydalı olacağını düşünüyoruz. *Âlî İsnad* (el-İsnâdü'l-Âlî), Aynı metnin birkaç isnâdından veya metinleri farklı olsa da birkaç isnâddan ilk kaynağa, diğerlerine oranla daha az râvî ile ulaşan isnâd'dır. *Nâzil İsnad* (el-İsnâdü'n-Nâzil) ise aynı metnin birkaç isnâdından veya metinleri farklı da olsa birkaç isnâddan ilk kaynağa, diğerlerine oranla daha çok râvî ile ulaşan isnâd'dır. Bkz. Abdullah Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, İstanbul, 2006, s. 155, 250. Ayrıca detaylı bilgi için bkz. Toksarı, Ali, “‘Âlî İsnad Açısından Abd b. Humeyd ve Kütüb-i Sitte İmamlarının Sulâsiyyâtı”, EÜSED, Sayı :IV, Kayseri, 1990, s. 226-230.

¹⁶³ Bunlardan bir tanesinde سَقَاها الْحَجَّى سَقَى الرِّيَاضَ السَّحَابِ denilmektedir. Buradaki takdir سَقَى حملتُ اليه من لسانى حديقته*** سقاها الحجى سقى الرياض السحاب şeklinde. Bkz. el-Kudât, *Mukaddimât*, s. 230-231. Konu hakkında detaylı bilgi için bkz. Fârisî, *el-Hucce*, III, 409-414; İbn Haleveyh, *el-Hucce*, s. 150-151.

önce kendisi okumuş daha sonra da Peygamberimiz (s.a.s)’den okumasını istemiştir. Şüphesiz bu okumadaki amaç, ilahi mesajları beşeriyete ulaştırmak Peygamberimiz (s.a.s)’in vahy ezberlemesidir.¹⁶⁴

Peygamberimiz (s.a.s)’in Cebrail (a.s)’dan vahyi almasından itibaren Ashab’a ve İslama davet ettiği kimselere on âyeti aşmayacak şekilde okuması ve öğretmesidir. bu konuda birçok rivâyet bulunmakla birlikte biz sadece iki tanesini zikretmekle yetineceğiz¹⁶⁵ :

- i. Hz. Osman (r.a) ve İbn-i Mes’ûd (r.a)’dan gelen bir rivâyette şöyle buyurulmaktadır: “Allah Rasûlü (s.a.s), onlara (İslam’a davet ettiği kimseler) on âyet okumakla yetinir, onlarda bulunan amelleri teallüm etmedikçe diğer on âyete geçmezdi. Onlara, Kur’ân-ı Kerîm’i okumayı ve amel etmeyi beraber öğretiyordu.”
- ii. Ebû Abdırrahman es-Sülemî (r.a)’den rivâyet edildiğine göre o şöyle demistir : “Sahabe’den bizi okutan kimselerin anlattığına göre onlar (r.a), Peygamberimiz (s.a.s)’den on âyet alırlardı. O on âyeti ilim ve amel yönünden öğrenmeden diğer on âyete geçmezlerdi.”

Bundan sonra da Peygamberimiz (s.a.s)’den Kur’ân-ı Kerîm’i öğrenen ashab Peygamberimiz’in (s.a.s) bizzat kendisinin yapmaya devam ettiği ve yapılmasını öğütlediği şekilde diğer Müslümanlara öğretiyor ve böylece halka giderek genişliyordu. Medine döneminin ilk zamanlarında bir kimse medineye hicret ettiyse Hz. Peygamber (s.a.s) onu hafızlardan birine Kur’ân-ı Kerîm’i öğrenmesi için gönderiyordu.¹⁶⁶

Musab ibn Umeyr, medineye vardığında *dâru’l-kurrâ*’da konakladı. Bu mekanın “*dâru’l-kurrâ*” olarak isimlendirmesi o dönemdeki *kurrâ*’ların, Müslüman toplum içindeki temeyyüz etmiş olduklarını ve medrese benzeri bir yapı oluşturduklarını bize göstermektedir. Ayrıca Peygamberimiz (s.a.s)’in Evs ve Hazrec kabilelerine Kur’ân-ı

¹⁶⁴ Fazlî, *el-Kırâatü'l-Kur’âniyye: târîh ve ta’rif*, Beyrut : Dâru’l-Kalem 1985, s. 13; el-Kudât, *Mukaddimât*, s. 55.

¹⁶⁵ Suyutî, *el-İtkân*, I, 321; Fazlî, *el-Kırâatü'l-Kur’âniyye*, s. 15; el-Kudât, *Mukaddimât*, s. 55.

¹⁶⁶ Fazlî, *el-Kırâatü'l-Kur’âniyye*, s. 15; el-Kudât, *Mukaddimât*, s. 55.

Kerîm öğretmek üzere birinci Akabe’de gönderdiği Mus’ab ibn Umeyr’in ilk mukrî olarak isimlendirildiği görülmektedir.¹⁶⁷

Daha sonra da Kur’ân-ı Kerîm’in tilâveti ile meşgul olan özel bir grup topluluk oluşmuştu. Bunlar, kendi aralarında Kur’ân-ı Kerîm’i âyet âyet, Sûre Sûre tedris eden *kurrâ*’lardı.¹⁶⁸ Bu isimlendirme o dönemde tam olarak bir ıstılah halini almamışsa da aynı kökten gelen kelimelerin kullanımı o dönemde mefhum olarak böyle bir kitlenin varlığını bizlere göstermektedir.¹⁶⁹

Bu merhale’de de bazı Sahabîler (r.a), Kur’ân-ı Kerîm’i ezberleme yönüyle ön plana çıktılar. Bunlardan Peygamberimiz (s.a.s)’in hayatında Kur’ân-ı Kerîm’i ezberleyen kimseler : Übeyy ibn Ka’b, Abdullah ibn Mes’ûd, Ebu’d-Derdâ Uveymir ibn Zeyd, Osman ibn Affân, Ali ibn Ebî Tâlib, Ebu Musâ el-Eş’arî ve Zeyd ibn Sâbit (r.a)’dir. Meşhur on kırâatin isnâdında bu isimler bulunmaktadır.¹⁷⁰

Peygamberimiz (s.a.s), döneminde bizzat kendisi ashabına Kur’ân-ı Kerîm’i ta’lim ettiriyordu. Kur’ân-ı Kerîm’de bulunan muhtelif âyetler de Peygamberimiz (s.a.s)’e vazifesini net bir şekilde hatırlatmaktaydı.¹⁷¹ Bu âyetlerden bir tanesinde Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır :

﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾

“Ey Resul! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan O’nun elçiliğini yapmamış olursun.”¹⁷²

¹⁶⁷ Fazlî, *el-Kırâatü'l-Kur’âniyye*, s. 16; el-Kudât, *Mukaddimât*, s. 55.

¹⁶⁸ Fazlî, *el-Kırâatü'l-Kur’âniyye*, s. 16; el-Kudât, *Mukaddimât*, s. 55.

¹⁶⁹ Fazlî, *el-Kırâatü'l-Kur’âniyye*, s. 17. Bu tür kullanımlara örnek olarak şunlar zikredilebilir :

a) اقرؤهم ابي بن كعب

b) استقرئوا من أربعة : عبد الله بن مسعود، سالم مولى ابي حذيفة، معاذ بن جبل، ابي بن كعب

c) اقضانا على و اقرؤنا ابي

¹⁷⁰ Fazlî, *el-Kırâatü'l-Kur’âniyye*, s. 17-18; el-Kudât, *Mukaddimât*, s. 55-56; Ünal, *Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 21.

¹⁷¹ Tetik, *Kıraat İlminin Ta’limi*, s. 29.

¹⁷² Mâide 5/67.

Bu gibi beyanların yanı sıra tebliğini nasıl olacağını beyan eden âyetlerle Peygamberimiz (s.a.s)’e yol gösterilmektedir. Bu tür bir beyana örnek olarak,

﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾

“Ey Rabbimiz! Onlara, içlerinden senin âyetlerini kendilerine okuyacak bir Peygamber...”¹⁷³ âyetini zikredebiliriz.

Bu beyanlardan dolayıdır ki Peygamberimiz (s.a.s) “Allah beni bir muallim olarak gönderdi” buyurmuştur.¹⁷⁴ Peygamberimiz (s.a.s)’in okuma-yazma bilmeyen bir kişi olduğu göz önünde bulundurulduğunda bu ta’limin şifahen yapıldığı söylenebilir.¹⁷⁵

2. Sahâbe Dönemi

Peygamberimiz (s.a.s)’in vefatından sonra hilafet makamını Ebu Bekr (r.a) üstlendi. Hicretin 12. Senesinde Yemâme savaşında Kur’ân-ı Kerîm hafızlarından birçoğu şehid olduğundan, Hz. Ömer (r.a)’ın teklifiyle Hz. Ebu Bekr (r.a), Zeyd ibn Sâbit (r.a)’e Kur’ân-ı Kerîm’i bir cilt halinde toplamayı emretmiştir.¹⁷⁶

Bu cem’/toplama faaliyeti ile hedeflenen gaye Kur’ân-i Kerîm metninin korunmasıydı ve başarıyla gerçekleşmişti. Gerek Peygamberimiz (s.a.s)’in evinde gerekse de Sahabeden muhtelif kimselerin eli altında dağınık halde bulunan Kur’ân-ı Kerîm âyetleri iki şahitle birlikte komisyona getirilmiş ve bu şekilde de ‘*Mushaf*’ adı verilen metin ortaya çıkmıştı. Halifenin yanında bulunan bu *mushaftan* istifade edebiliyorlardı. Bu *mushaf* haricinde bazı sahabîlerin kendileri için edindikleri özel nüshalar da mevcuttu. Ebu Bekr (r.a) da bu özel *mushaf* nüshalarını engellememişti. Zaten Kur’ân-ı Kerîm öğretene sahabilerin de ta’lim esnasında bu *mushafa* ihtiyaçları bulunmaktaydı.¹⁷⁷

¹⁷³ Bakara 2/129.

¹⁷⁴ Tetik, *Kıraat İlminin Ta’limi*, s. 29.

¹⁷⁵ Ünal, *Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 21.

¹⁷⁶ Beyli, *el ihtilaf*, s.57.

¹⁷⁷ Ünal, *Kıraat Farklılıklarının Rolü*, s. 23-24. Ayrıca bkz. Beyli, *el ihtilaf*, s.58.

Ebu Bekr (r.a) döneminde cem' edilen bu *mushaf*, kırâat ihtilafları hakkında yeni birşey içermemekle birlikte, noktalama ve harekelemeyi ihtiva etmeden kaleme alındığından birden fazla şekilde okumaya imkan tanımaktaydı. Fakat içerik itibariyle, Zeyd ibn Sâbit (r.a)'in *arza-i âhire*'de Peygamberimiz (s.a.s)'den duyduğu Sûre ve âyetlerden müteşekkildi. Her kârî sahâbi, Kur'ân-ı Kerîm'den ezberinde bulunan kısmı Peygamberimiz (s.a.s)'den ve diğer bir sahâbî (r.a)'den ta'lim ettiği üzere, kendi re'y ve ictihâdını karıştırmaksızın okumaktaydı.¹⁷⁸

B. COĞRAFİK AÇIDAN KIRÂATLERİN GELİŞİM SEYRİ

1. Hicaz Bölgesinde Kırâat

Kırâatler doğal olarak vahyin beşiği olan Hicaz'da ortaya çıkmıştır. Peygamberimiz (s.a.s)'in medresesi de Kur'ân-ı Kerîm medreselerinin ilki olmasının yanında, istifade ve ilim açısından da en büyüğü sayılmaktadır. Bu medresede Peygamberimiz (s.a.s), bereketli bir ta'lim uygulamış; Ashabı (r.a) da tam bir itmi'nân ile bu talimi almıştır. Doğal olarak bu itmi'nân'ın oluşmasında talimi uygulayan Peygamberimiz (s.a.s)'in sıdk ve emanet sıfatları ile meşhur olması en büyük etkindir.¹⁷⁹

Peygamberimiz (s.a.s)'in vefatından sonra sahabe (r.a), Peygamberimiz (s.a.s)'in başlatmış olduğu bu ta'lim ve kırâat faaliyetini sürsürdüler. Böylelikle kârîler, Peygamberimiz (s.a.s)'in başlattığı bu halkayı insanlara Kur'ân-ı Kerîm öğreterek genişlettiler. Muhtelif şehirlerde insanlar bu kârîler etrafında toplanıp Kur'ân-ı Kerîm'i ve kırâatini öğrendiler.¹⁸⁰

Hicaz(Haremeyn), Kur'ân-ı Kerîm öğretilen şehirler arasında; vahyin merkezi olması ve Peygamberimiz (s.a.s)'in bu şehirlerden birinde medfun bulunması ve mescid-i haram'ın burada bulunması gibi özelliklerinden dolayı müslümanlara en faydalı atmosfer burada bulunmaktadır. Bu şehrin üstad ve muallimleri, kırâatleri yayıp,

¹⁷⁸ Beyli, *el ihtilaf*, s.58.

¹⁷⁹ Âl-i İsmail, Nebil b. Muhammed İbrâhim, *İlmü'l-kıraat : Neş'etuhu Etvâruhu - Eseruhu fi Ulûmi'-ş-Sher'iyye*, Riyad, 2000, s. 167.

¹⁸⁰ Âl-i İsmail, *İlmü'l-Kırâât*, s. 168.

insanlara ulaştıracak birçok talebe yetiştirmişler ve şöhret ve itibarları günümüze kadar ulaşarak bu güzellikten nasiplerini almışlardır.¹⁸¹

a. Hicaz Bölgesindeki Meşhur Üstadlar

Bu medresenin meşhur üstadları arasında Übeyy ibn Ka'b (v.30), Osman ibn Affân (v.35), Zeyd ibn Sâbit (v.45), Ebu Hureyre (v.59), Abdullah ibn Ayyâş (v.64), Abdullah ibn Abbas (v.68), Abdullah ibnü's-Sâib (v.68), Mücahid ibn Cebr (v.103), Abdurrahman ibn Hürmüz el-A'rac (v.117), Abdullah ibn Kesîr (v.120), şeybe ibn Nassâh (v.130), Ebu Ca'fer el-Kârî (v.130), Nâfi' el-Medenî (v.169) gibi isimler bulunmaktadır.¹⁸²

b. Hicaz Bölgesindeki Meşhur Talebeler

Talebelerinin meşhurları arasında ise Kâlûn (v.220), Bezzî (v.250), Kunbül (v.291), İşhak ibn Ahmed (v.308), Muttavvi'î (v.371), Ebu Abdillâh el-Kârezînî (v.440), Ebu Ma'şer et-Taberî (v.478), Abdulkâhir ibn Abdisselâm el-Mekkî (v.493), el-Hasen ibnü Abdillâh (v.547), İbn Müsdî (v.663), Ebu Muhammed ed-Dilâsî (v.721), İbn Sâlih el-Medenî (v.785), Ebu Mansur eř-şeybânî et-Taberî (v.841), İbrahim ibn A'levî (v.938), Molla Aliyyü'l-Kârî (v.1014), Abdullah Bařkar (v.1076), Ahmed en-Nehâî (v.1114), Ahmed el-Merzûkî (v.1262), Mahfuz ibn Abdillâh et-Türmüşî (v.1338), Hasan eř-şâir (v.1400) bulunmaktadır.¹⁸³

c. Hicaz Bölgesindeki Alimlerin Te'liflerinden Örnekler

Bu medresede bulunan kimselerin kırâat alanındaki eserlerden bazılarını řu şekilde sıralayabiliriz¹⁸⁴:

- a. Kâlûn (v.220), *Risâle fi'l-Kırâat*,
- b. Ahmed ibn Muhammed el-Bezzî (v. 250), *Kitâb fi'l-Kırâat*,
- c. Ebu İřhak el-Mekkî (v.273), *Hurûfû'l-Mekkiyyîn*,
- d. Ebu Rebî er-Rub'î (v.294), *Kitâb an Rivâyeteyi'l-Bezzî ve Kunbül*,

¹⁸¹ Âl-i İsmail, *İlmü'l-Kırâât*, s. 168-169.

¹⁸² Âl-i İsmail, *İlmü'l-Kırâât*, s. 170-181.

¹⁸³ Âl-i İsmail, *İlmü'l-Kırâât*, s. 183-195.

¹⁸⁴ Âl-i İsmail, *İlmü'l-Kırâât*, s. 196-199.

- e. Ebu Muhammed İshak ibn Ahmed İbn İshak ibn Nâfi' el-Huzâî (v.308), *Kitâb fî İhtilâfî'l-Mekkiyyîn ve İttifâkihîm*,
- f. Ebu'l-Abbâs el-Muttavv'î (v.371), *Kitâbü Ma'rîfeti'l-Lâmât ve Tefsîrihâ*,
- g. Ebu Ma'ser et-Taberî (v.478), *Kitâbü't-Telhîs fî'l-Kirâati's-Seb'*,
- h. Abdullah Başkır (v.1076), *Kitâbü'l-Usûl min eş-Şâtibiyye*,
- i. Ahmed ibn Muhammed el-Bennâ ed-Dimyâtî (v.1118), *İthâfû Fudalîi'l-Beşer bi'l-Kirâati'l-Erbaati'l-Aşer*.

2. Irak Bölgesinde Kırâat

Irak bölgesi Kırâat ilmi açısından hicaz'dan sonra başkent sayılabilecek bir bölgedir. Bu özelliği, Bağdat'ın Tatarlar tarafından h.656 yılında ele geçirilip, ilim meclisleri dağıtılana kadar devam etmiştir. Sahabe (r.a), İslam fetihleriyle bu beldeye gelip medreseler kurmuşlar ve bu bölgelerde Kur'ân-ı Kerîm, Kırâat ve daha birçok ilmi öğretecek muallimler yetiştirmişlerdir.¹⁸⁵

Bu dönemde Irak'ta insanlara bu ilmi öğreten Sahabe (r.a) ve Tâbiîn'den bir grup Kırâat ilmi ile şöhret bulmuştur. Irak, zamanının en meşhur kurrâlarını bünyesinde bulundurması itibarıyla devrinin en büyük bölgesidir. Bu meşhurlara örnek olarak da Ebu A'mr, Âsım, Hamze ez-Zeyyât, Ali el-Kisâî ve öğrencileri gösterilebilir. Irak'ta Kırâat ilmine verilen bu ihtimam Moğolların, başkent Irak'ı işgaline kadar devam etti. Moğolların bu bölgede bulunan kütüphanelerde yaktıkları eserler arasında şüphesiz Kırâat ilmi ile ilgili eserler de mevcuttu. Buna rağmen Irak kütüphanelerinde hala yüzlerce Kırâat kitabı bulunmaktadır.¹⁸⁶

a. Irak Bölgesindeki Meşhur Üstadlar

Bu medresenin meşhur üstadları arasında Abdullah ibn Mes'ûd (v.32), Ali ibn Ebî Tâlib (v.40), Ebu Musa el-Eş'arî (v.44), Ebu Abdirrahman es-Sülemî (v.74), el-Esved ibn Yezîd (v.75), Ebu 'Amr ibn A'lâ (v.154), Hamze ibn Habîb ez-Zeyyât (v.156), Hafs ibn Süleymân el-Esedî (v.180), Ali ibn Hamze el-Kisâî (v.189), Ebu Bekr

¹⁸⁵ Âl-i İsmail, *İlmü'l-Kırâât*, s. 203.

¹⁸⁶ Âl-i İsmail, *İlmü'l-Kırâât*, s. 203.

ibn Ayyâş (v.193), Ya'kub el-Hadramî (v.208), Halef ibn Hişâm el-Bezzâr (v.229), Ebu Ömer ed-Dûrî (v.246), Ebu Şuayb es-Sûsî (v.261) gibi isimler bulunmaktadır.¹⁸⁷

b. Irak Bölgesindeki Meşhur Talebeler

Talebelerinin meşhurları arasında ise Abdurrahman ibn Abdûs (v.283), Ahmed ibn Ferah (v.303), Ebu Bekr ibn Mücahid (v.324), Abu Tahir ibn Ebî Hâşim (v.349), Ebu'l-Hasen el-Hemmâmî (v.417), Yahyâ ibn Ahmed es-Senîbî (v.490), Ebu'l-Keram eş-Şehrezûrî (v.550), Abdulaziz ibn Ahmed ibnü'n-Nâkid (v.616), Abdussamed ibn Ebi'l-Ceyş (v.676), Ebu Bekr el-Makdîsî (v.713) ve İbnü'l-Kâsîh (v.801) gibi isimler bulunmaktadır.¹⁸⁸

c. Irak Bölgesindeki Alimlerin Te'liflerinden Örnekler

Bu medresede bulunan kimselerin kırâat alanındaki eserlerden bazılarını şu şekilde sıralayabiliriz¹⁸⁹

- a. Yahya ibn Ya'mer (v. 90), *Şeklü'l-Mushaf ve Nukatihi*,
- b. Ebân ibn Tağlib el-Kûfî (v.141), *Kitâbü'l-Kırâat*,
- c. Mukâtil ibn Süleymân el-Belhî (v.), *Kitâbü'l-Kırâat*,
- d. Ebû 'Amr ibnü'l-A'lâ (v.154), *Kitâbü'l-Kırâat*,
- e. Hamze ibn Habîb ez-Zeyyât (v.156), *Kitâbü'l-Kırâat*,
- f. Zâide ibn Kudâme es-Sekafî (v.161), *Kitâbü'l-Kırâat*,
- g. Abdülhamid ibn Abdülmecid el-Ahfeş el-Kebîr (v.177), *Kütübün fi'l-Kırâat*,
- h. Harun ibn Musâ (v.180), *Vücûhü'l-Kur'ân*,
- i. Huşeym ibn Beşîr es-Sülemî (v.183), *Kitâbü'l-Kırâat*,
- j. Ali el-Kisâî (v.189), *Kitâbü Meâni'l-Kırâat*, *Kitâbü'l-Kırâat*, *Kitâbü'l-Aded*, *Kitâbü Maktûu'l-Kur'ân* ve *Mevsûluhû*, *Kitâbü'l-Hurûf*, *Kitâbü'l-Hâât*, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*,
- k. Ya'kûb el-Hadramî (v.205), *el-Câmî' fi'l-Kırâat*,

¹⁸⁷ Âl-i İsmail, *İlmü'l-Kırâat*, s. 204-216.

¹⁸⁸ Âl-i İsmail, *İlmü'l-Kırâat*, s. 216-225.

¹⁸⁹ Âl-i İsmail, *İlmü'l-Kırâat*, s. 226-233.

3. Şâm Bölgesinde Kırâat

Peygamberimiz (s.a.s)'in vefatından sonra Ebu Bekir (r.a) ve Ömer (r.a) döneminde Şam'ı fethedip İslam'ı tebliğ ettiler. Bu fethin sonrasında Sahabe (r.a), bölge halkına Kur'ân-ı Kerîm'i ve diğer dini ilimleri öğretmeye başladılar. Ömer (r.a) zamanında Şam'a gönderilen üç Sahabe (r.a) Kur'ân-ı Kerîm öğretimini gerçekleştirdiler. Bunlardan Muaz ibn Cebel (r.a) (v.18), Filistinli'lere Kur'ân-ı Kerîm'i öğretirken; Ubâde ibn Sâmit el-Ensârî (r.a) (v.34) da Humus'ta bu görevi ikame etmekteydi.¹⁹⁰

Ebu'd-Derdâ (r.a) (v.32)'a gelince ise Dımaşk ehline Kur'ân-ı Kerîm'i öğretmiştir. Şam'a gönderilen bu Sahabiler içinde en büyük ders halkası Ebu'd-Derdâ (r.a)'da bulunmaktaydı. Dımaşk camiinde yüzlerce talebeye Kur'ân-ı Kerîm öğretiyordu. Ebu'd-Derdâ (r.a)'ın katibi Müslim ibn Mişkem ed-Dimeşkî'nin bildirdiğine göre kendisinin kaydettiği talebe sayısı 1600'ü aşmaktaydı. Ders usûlü hakkında da bu zat, “bu öğrenciler 10'ar kişilik gruplar halinde ders almakta ve her 10 kişilik grubun başında bir mukrî bulunmaktaydı. Bu grubun içindekilerden bir tanesinin okuyuşu mahirâne bir hal aldığında Ebu'd-Derdâ (r.a)'ın halkasına katılırdı. Hergün sabah namazını müteakip Kur'ân-ı Kerîm'den bir cüz okur, talebeleri de etrafını sarıp Ebu'd-Derdâ (r.a)'ın okuduklarını dinlerdi. Okuması bitince de herkes yerine oturur, bizzat kendi talebesi olan 10 kişiyi derse alırdı.” şeklinde bilgi vermiştir.¹⁹¹

Ebu'd-Derdâ (r.a), Dımaşk ehli üzerinde en çok te'siri olan Sahabi'ydi. Şam halkası içinde bıraktığı halefleri arasında yedi kırâatten bir tanesinin kendisine nisbet edildiği Abdullah ibn Âmir bulunmaktadır. Bu zat aynı zamanda Muğîre ibn Ebî Şihâb el-Mahzûmî (r.a)'dan da Kırâat okumuştur. Şam medresesinde bulunan Sahabe (r.a), kırâatleri tabîîn ve tebe-I tabîîn'e bırakmış, böylelikle de bu medrese günden güne büyümüştür. Bu büyüme hicrî 10. asra kadar verimli bir geri dönüşüm sağlamış, bu dönemden itibaren de diğer medreselere göre zayıf kalmıştır.¹⁹²

¹⁹⁰ Âl-i İsmail, *İlmü'l-Kırâât*, s. 237.

¹⁹¹ Âl-i İsmail, *İlmü'l-Kırâât*, s. 237.

¹⁹² Âl-i İsmail, *İlmü'l-Kırâât*, s. 238.

a. Şâm Bölgesindeki Meşhur Üstadlar

Bu medresenin meşhur üstadları arasında; Ebu'd-Derdâ (v.32), el-Muğîre ibn Ebî Şihâb el-Mahzûmî (v.91), İbn Âmir el-Yahsibî (v.118), Yahyâ ez-Zimârî (v.145), Eyyûb ibn Temîm (v.198), İbn Zekvân (v.242), Hişâm ibn Ammâr (v.245) gibi isimler bulunmaktadır.¹⁹³

b. Şâm Bölgesindeki Meşhur Talebeler

Talebelerinin meşhurları arasında ise; Hârûn el-Ahfeş (v.292), Muhammed er-Rub'î el-Ahrem (v.241), Ali ibn Dâvûd el-Kattân (v.402), Sübey' ibnü'l-Müslim ibn Kîrât (v.508), Alemü'd-Dîn es-Sehâvî (v.643), Abdü's-Selâm ibn ali ez-Züvâvî (v.681), Hüseyin ibn Süleymân el-Muaddel (v.719), Ebu Abdilah ez-Zehebî (v.748), Ebu'l-Abbâs el-Kefrî (v.776), Muhammed ibn Muhammed ibnü'l-Cezerî (v.833), Ahmed ibn Ahmed et-Tîbî (v.979), Ali ibn Muhammed et-Tırablûsî (v.1032), İbrahim el-Hâfız (v.1186), Ahmed ibn Ali Muhammed el-Hulvânî (v.1307), Huseyn Hattâb (v.1408) gibi isimler bulunmaktadır.¹⁹⁴

c. Şâm Bölgesindeki Alimlerin Te'liflerinden Örnekler

Bu medresede bulunan kimselerin kırâat alanındaki eserlerden bazılarını şu şekilde sıralayabiliriz¹⁹⁵;

- a. Zâide ibn Kudâme es-Sekafî (v.161), *Kitâbü'n fi'l-Kırâat*,
- b. Hârûn ibn Musa el-Ahfeş el-Ekber (v.188), *Kitâbü'n fi'l-Kırâat*,
- c. Abdullah ibn Ahmed ibn Zekvân (v.242), *Aksâmü'l-Kur'ân ve mâ Yecibü ale'l-Kârii'l-Kur'âni inde Hareketi Lisânihi*,
- d. Muhammed ibn Ahmed ed-Dâcûnî (v.324), *Kitâbü'l-Kırâat*,
- e. el-Hüseyin ibn Ahmed ibn Hâleveyh (v.370), *el-Hucce fi'l-Kırâati's-Seb'*, *İ'râbü'l-Kırâati's-Seb'* ve *İ'lelihâ, el-Bedî' fi'l-Kur'âni'l-Kerîm, el-Maksûru ve'l-Memdûd, Muhtasar fi Şevâzzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*,

¹⁹³ Âl-i İsmail, *İlmü'l-Kırâât*, s. 239-244.

¹⁹⁴ Âl-i İsmail, *İlmü'l-Kırâât*, s. 245-262.

¹⁹⁵ Âl-i İsmail, *İlmü'l-Kırâât*, s. 263-267.

- f. Ebu Ali el-Hasen el-Ahvâzî (v.446), *el-Vecîz, Fethu'l-Vesît fî Şerhi'l-Kasîd*,
- g. Ebu Şâme el-Makdisî (v.665), *Şerhu's-Şâtıbiyye ve Muhtasaruhû, el-Mürşidü'l-Vecîz*,
- h. Şemsüddin Ebu Abdillâh Muhammed ibn Ahmed ibn Osmân ez-Zehebî (v.748), *Ma'rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr ale't-Tabakâti ve'l-A'sâr*,
- i. Ebu'l-Hayr Muhammed ibn Muhammed ibnü'l-Cezerî ed-Dimeşkî (v.833), *en-Neşr fî'l-Kırâati'l-Aşr, Ğâyetü'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ, Tahbîru't-Teysîr fî Kırâati'l-Eimmeti'l-Aşere, et-Temhîd fî İlmi't-Tecvîd, Tayyibetü'n-Neşr fî'l-Kırâati'l-Aşr*,

4. Mısır Bölgesinde Kırâat

Mısır'da İslam fethi hicrî 20 yılında tamamlanınca müslüman ordunun içinde bulunan Sahabe (r.a)'dan bir kısmı bu bölgede yeni müslüman olan kimselere İslam dini ve ahkâmını öğretmeye başladılar. Bu öğretim faaliyeti de ilk olarak Kur'ân-ı Kerîm'in ta'limi ve ahkâmı ile başlamıştır. Yeni müslüman olan mısırlılar Kur'ân-ı Kerîm'i telakki ederken hiç de az denilemeyecek bir topluluktan istifade etmişlerdir. Bunlar arasında Sahabe (r.a) ve tabiîn'den birçok kimse bulunmaktadır. En meşhurları da; Abdullah ibn ʿAmr ibnü'l-Âs (v.65), Ukbe ibn Âmir (v.58), Ebu Temîm el-Ceyşânî (v.77), Abdullah ibn Abbas, Ebu Zer el-Ğifârî (v.32)'dir.¹⁹⁶

Bu Sahabiler Mısır'daki medresenin Kur'ân-ı Kerîm ve Kırâat mümessiliydiler. Halka Kur'ân-ı Kerîm okuyup, *tefsîr* ve fıkıh gibi ilimleri de öğretmekteydiler. Aynı zamanda Mısır Kırâat ekolünün temellerini de attılar. Ebu Zer, belli bir müddet bu görevi ikame ederken; Ukbe ibn Âmir, Abdullah ibn Abbas, Ebu Temîm el-Ceyşânî de daimi olarak ikame ettiler.¹⁹⁷

Sahabe (r.a)'ın talebeleri, dışarıdan Mısıra gelen Kur'ân-ı Kerîm ve Kırâat donanımı ışığında Kur'ân-ı Kerîm okumayı ve okutmayı sürdürdüler. Bu meşhur tabiiler arasında Mısırlı ebu'l-Hayr Mersed (v.90), Abdurrahman ibn Cübeyr (v.97), Ömer ibnü'l-Hâris el-Ensârî (v.148), Kabbâs ibn Rezîn (v.156) gibi isimler bulunmaktadır.

¹⁹⁶ Âl-i İsmail, *İlmü'l-Kırâât*, s. 271.

¹⁹⁷ Âl-i İsmail, *İlmü'l-Kırâât*, s. 272.

Mısır'daki medrese ile diğer medreseler arasında oluşum sürecinde bir bağ kurulmuştu. Diğer medreselerde bulunan üstadların, Mısır medresesine gelip talebeleri eğitmeleri ile yapılan bu ziyaretler son buluyordu. Bu meşhur ziyaretçiler arasında şu kimseler bulunmaktaydı:

- a. Mekke medresesinden Mücahid ibn Cebr ile İkrime (İbn Abbas'ın mevlâsı),
- b. Medine medresesinden Ebu Tuğme el-Emevî (Ömer ibn Abdilaziz'in mevlâsı) ile Bukayr ibn Abdillâh ibnû'l-Eşec (v.127),
- c. Şam medresesinden de Abdurrahman ibn Ğanem el-Eş'arî,

Bu gibi zatların Mısır'a gelip hocalık vazifesini üstlenmesi, buradaki medresede Kur'ân-ı Kerîm ve kırâatlerin yayılmasında büyük bir rol oynamıştır. Mısır'a gelen bu hocalardan başka bir de Mısır'dan Medine'ye Kırâat öğrenmek için yolculuğa çıkan kimseler bulunmaktaydı. Bu kimseler Medine'nin meşhur kârî'si, İmam-ı Mâlik'in “*ehl-i medine'nin kırâati sünnettir*” derken kastettiği Nâfi'den Kur'ân-ı Kerîm öğrenmeye gitmekteydiler. Bu yolcuların meşhurları arasında el-Leys ibn Sa'd (v.175), Ebu Dihye Muallâ ibn Dihye ibn Kays el-Mısırî (v.190), Sıklâb ibn Şeybe (v.191), Abdullah ibn Vehb (v.197), Ebu Saîd Osman ibn Sa'îd Verş (v.197) bulunmaktadır.¹⁹⁸

Nafi'den okuyan bu kimseler Mısır'a dönüp Kırâat okumaya ve okutmaya başladılar. Bu kimseler vasıtasıyla kırâatler Medine'den Mısır'a intikal etti. İntikal sürecinde etkin rol oynayan kimselerden sadece Verş'in kırâati meşhur oldu. Tüm gayretini hocasından aldıklarına vermesi ve aldıklarına herhangi bir ilave ve eksiltme yapmaması da şöhret bulmasında etkili oldu. İlmî şahsiyetini geliştirerek nahiv alanında da ilerleyip, hocası Nâfi'den kamil bir şekilde telakki ettiği kırâati bu yönden de incelemeye tabi tutmuştur. Bazı usul konuları ile bazı harflerin telaffuzunda hocasına muhalefet edecek kadar ilerledi ve kendisini diğerlerinden ayıran özel bir Kırâat ortaya çıkmıştır.¹⁹⁹

Mısır'da Verş'in yaşadığı dönemde kimse ona karşı çıkmadığı gibi ehl-i eda ile kurrâ'nın imamı ve şeyhi olarak Mısır'da kırâatlerin gelişmesinde tarihi bir rol üstlendi.

¹⁹⁸ Âl-i İsmail, *İlmü'l-Kırâât*, s. 273-274.

¹⁹⁹ Âl-i İsmail, *İlmü'l-Kırâât*, s. 275-276.

Verş'in tesis ettiği bu medrese başlangıçta Medine medresesine bağlı olarak başladıysa da mensuplarının az olmasına, tarikini de diğer medreselerle yarışarak almış olmasına rağmen var olabilmiş, hatta bazı dönemlerde diğer medreselerden daha üstün olmuştur.²⁰⁰

a. Mısır Bölgesindeki Meşhur Üstadlar

Bu medresenin meşhur üstadları arasında Osman ibn Saîd Verş (v.297) ve Ebu Ya'kub el-Ezrak (v.240) bulunmaktadır.²⁰¹

b. Mısır Bölgesindeki Meşhur Talebeler

Talebelerinin meşhurları arasında ise; Ebu Bekr ibn Seyf (v.307), İbrahim ibn Muhammed ibn Mervân Ebu İshak (v.363), Tahir ibn Ğalbûn (v.399), Ebu Abdillâh el-Kazvînî (v.452), Yahya ibn Ali (İbnü'l-Haşşâb) (v.504), eş-Şerif el-Hatîb (v.563), eş-Şâtîbî (v.590), Ebu'l-Cûd el-Lahmî (v.605), Takiyyüddîn es-Sâni' (v.725), Rıdvân el-Ukbî (v.852), Zekerîya el-Ensârî (v.926), Sultan el-Müzâhî (v.1075), Ebu'l-İkrâm el-Bakarî (v.1111), el-Allâme et-Tabbâk (v.1250), el-Allâme el-Mütevellî (v.1313), el-Allame ed-Dabbâ' (v.1376), Abdülfettâh el-Kâdî (v.1403), Âmir es-Seyyid Osman (v.1408) gibi isimler bulunmaktadır.²⁰²

c. Mısır Bölgesindeki Alimlerin Te'liflerinden Örnekler

Bu medresede bulunan kimselerin kırâat alanındaki eserlerden bazılarını şu şekilde sıralayabiliriz²⁰³

- a. Fâris ibn Ahmed ibn Musa (v.141), *el-Müneşşe' fi'l-Kırâati's-Semân*,
- b. Dâvûd ibn Ebî Tayyibe (v.224), *Kitâbü'l-Lâmât*,
- c. Muzaffer ibn Ahmed ibn Hamdân (v.333), *İhtilâfî's-Seb' fi'l-Kırâat*,
- d. Tahir ibn Abdülmün'im ibn Abdillâh ibn Ğalbûn (v.399), *Kitâbü't-Tezkira fi'l-Kırâati's-Semân*,
- e. Abdulcebbâr ibn Ahmed ibn Ömer et-Tartûsî (v.420), *Kitâbü'l-Müctebâ*,

²⁰⁰ Âl-i İsmail, *İlmü'l-Kırâât*, s. 272.

²⁰¹ Âl-i İsmail, *İlmü'l-Kırâât*, s. 277-278.

²⁰² Âl-i İsmail, *İlmü'l-Kırâât*, s. 279-294.

²⁰³ Âl-i İsmail, *İlmü'l-Kırâât*, s. 295-299.

- f. Ebu Tâhir İsmail ibn Halef el-Mukrî (v.455), *Kitâbü'l-Unvân fi'l-Kırâati's-Seb'*,
- g. Ebu Ali el-Hasen ibn Halef ibn Abdillâh ibn Belîme (v.514), *Kitâbü Telhîsi'l-İbârât bi Latîfi'l-İşârât fi'l-Kırâati's-Seb'*,
- h. Abdurrahman ibn Ebi Bekr Atîk ibn Halef (İbnü'l-Fehhâm)(v.516), *Kitâbü't-Tecrîd*,
- i. Abdullâh ibn Muhammed ibn Abdillâh ibn Ömer el-İskenderî (v.683), *Kitâbü's-Şâmil fi'l-Kırâati's-Seb'*,

5. Mağrib Bölgesinde Kırâat

İslam fetihleri, Kur'ân-ı Kerîm'e gösterilen ihtimam ile yakından ilgilidir. Fethe giden komutanlar kurrâ olan kimseleri maiyetinde bulundurmaya özen göstermişler, fethedilen beldelerde onlar için Kırâat okutabilecekleri mekanlar ve *mushaf* yazım araçları hazırlamışlardır. Buna önem vermelerindeki ana düşünce, davet adamının yapacağı en güzel faaliyetin Kur'ân-ı Kerîm'in talimi olmasıdır.²⁰⁴

Bu faaliyet, İslam bölgelerinde bilinen ve Halife ve Kralların fethedilen bölgelerde uyguladığı bir gelenektir. Afrika'da bulunan Mağrib topraklarına haberciler ilk olarak Musa ibn Nusayr zamanında ulaşmıştır. Kırâat ilminin Mağrib'de ortaya çıkmasında ve mağrib medreselerinin kurulmasında önemli bir rol oynadığı belirtilmiştir. Mağrib müslüman olup siyasi birlik sağlandığı dönemlerde, Endülüs ve Mağrib arasındaki ilişkilerin dışında, Fas'ta Kayrevân ve Endülüs medreselerinden ayırt edilemeyen bir medrese kurulmuştur. Bu dönemde bu iki kıta arasındaki iletişimin zor olmasına rağmen bu medresenin kurulması da dikkat çekicidir. Bu medrese'de Kırâat dersleri verilmiş ve birçok eser telif edilmiştir.²⁰⁵

a. Mağrib Bölgesindeki Meşhur Üstadlar

Bu medresenin meşhur üstadları arasında Ebu Abdillâh ibnü'l-Kassâb (v.690), Ebu'l-Hasen Ali ibn Muhammed ibn Ali ibn Muhammed ibnü'l-Hasen (İbnü'l-Berî)

²⁰⁴ Muhammed Muhtâr Veled Abbah, *Tarihü'l-Kıraat fi'l-Meşrik ve'l-Magrib*, Mağrib, 2001, s. 435.

²⁰⁵ Muhammed, *Tarihü'l-Kıraat fi'l-Meşrik ve'l-Magrib*, s. 435; Saîd Ahmed A'rab, *el-Kurra' ve'l-Kiraa bi'l-Magrib*, Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1990, s. 7.

(v.731), Muhammed ibn Muhammed ibn İbrahim eş-Şerîşî el-Harrâz (v.718) bulunmaktadır.²⁰⁶

b. Mağrib Bölgesindeki Meşhur Talebeler

Bu medresenin meşhur talebeleri arasında ise; Ebu'l-Hasen ibn Süleyman el-Ensârî el-Kurtûbî (v.730), Muhammed ibn Muhammed ibn Âcurrûm es-Sanhâcî (v.723), Ebu Abdillâh Muhammed ibn Süleyman el-Kaysî (d.730) gibi kimseler bulunmaktadır.²⁰⁷

c. Mağrib Bölgesindeki Alimlerin Te'liflerinden Örnekler

Bu medresede bulunan kimselerin kırâat alanındaki eserlerden bazılarını şu şekilde sıralayabiliriz²⁰⁸ :

- a. Ebu Abdillâh ibnü'l-Kassâb (v.690); *Takrîbü'l-Menâfî'*,
- b. Ebu'l-Hasen Ali ibn Muhammed ibn Ali ibn Muhammed ibnü'l-Hasen (İbnü'l-Berî) (v.731); *Kitâbü't-Tecrîd*, *Kitâbü Tertîbi'l-Edâ*, *Nazmü't-Ta'rîf*, *et-Tercihât* ve *Teşhîr fî Mesâili'l-Hilâfi'l-Vârideti fî'l-Berîyye: ed-Dürretü's-Senîyye*,
- c. Muhammed ibn Muhammed ibn İbrahim eş-Şerîşî el-Harrâz (v.718); *ed-Dürerü'l-Levâmî'*, *Mevridü'z-Zam'en*,
- d. Muhammed ibn Muhammed ibn Âcurrûm es-Sanhâcî (v.723); *el-Kırâat*, *Ravdü'l-Menâfî'*, *Nazmü'l-Bârî' fî Kırâeti Nâfî'*, *Ferâidü'l-Meânî fî Şerhi Hirzi'l-Emânî*,

6. Endülüs Bölgesinde Kırâat

Hicri ilk asrın sonunda Emevî halifesi Velid ibn Abdilmelik ibn Mervân (v.96) Endülüs'ün fethi için İspanya'ya bir ordu gönderme emrini Afrika valisi Musa ibn Nusayr (v.97)'a iletti. Bu emir üzerine vali, Tarık ibn Ziyad (v.102), İslam ordusunun başında hicrî 92 yılında Endülüs'ün fethi için görevlendirildi. Endülüs fethedilip İslam

²⁰⁶ Muhammed, *Tarihü'l-Kıraat fî'l-Meşrik ve'l-Magrib*, s. 437, 457, 491, 513.

²⁰⁷ Muhammed, *Tarihü'l-Kıraat fî'l-Meşrik ve'l-Magrib*, s. 517 vd.

²⁰⁸ Muhammed, *Tarihü'l-Kıraat fî'l-Meşrik ve'l-Magrib*, s. 437 vd.

topraklarından bir parça olarak kalmaya, İspanya'daki Gırnata'nın hicrî 897 tarihindeki düşüşüne kadar devam etmiştir. Bu ordu içinde Sahabe (r.a) ve Tâbiîn'den birçok kimse bulunmaktadır. Fethin gerçekleşmesiyle birlikte Kur'ân-ı Kerîm ve din ilimlerinin bölge halkına öğretimini üstlendiler. Endülüs'te ilmî hareket büyük bir şekilde parlayıp muhtelif ilim meydanlarını kapladı. Bu ilmi hareketten genel olarak Kur'ân ilimleri, özel olarak ise Kırâat ilmi önemli bir pay sahibiydi.²⁰⁹

Bu bölgede el-Gâzî ibn Kays (v.199), Nâfi' kırâatinin yayılmasında büyük bir rol oynamıştır. Bu durum el-Gâzî'nin doğuya yolculuğunda Nâfi'den kırâatini alıp endülüs'e nakletmesi ve yaymasıyla başlamıştır. Aynı zamanda Nâfi' kırâatini Endülüs'e ilk nakleden kişi sayılmıştır.²¹⁰

Halife döneminde de birçok Kırâat alimi yetişmiştir. Bunlardan Ebu 'Amr Ahmed ibn Muhammed et-Talemnekî (v.429) -özellikle Mısır'a olmak üzere- doğuya seyahat edip Kırâat alimleri ile buluşmuştur. Kendisinden kırâat aldığı alimler arasında Ali ibn Muhammed el-Antâkî, Muhammed ibn Ali el-Üdfüvî ve İbn Ğalbûn gibi alimler bulunmaktadır. Bu alimlerden okuduktan sonra endülüs'e dönmüş ve bu bölgeye kırâatleri ilk getiren kimse olmuştur.²¹¹

Talemnekî'nin ilmi giderek yayıldıktan sonra insanların teveccühü ile Kur'ân ilimlerini tahsîl etmeye başladılar. Talemnekî'nin döneminde yaşamış, kendisi sayesinde Endülüs'te ilmî birikimin oluşum sürecinden derinleştiği döneme kadar kırâatlerin asırlarca taşındığı bir alim de Ebû 'Amr ed-Dânî'dir. Bu sayede endülüste ki kırâat birikimi doğudaki kırâat birikimi ile yarışır hale gelmiştir. Dânî'nin *et-Teysîr* isimli kitabı da yedi kırâatin yayılmasında en büyük etkisi olan eserdir. Talemnekî ve Dânî ile asırdaş olup da bu iki alimden aşağı kalmayan Mekkî ibn Ebî Tâlib el-Kaysî'dir ki Endülüs'e hicrî 393 yılında ulaştığında Abdülmelik ibnü'l-Mansûr ibn Ebî Âmir tarafından karşılanıp, Zehra camiine tedris için ta'yin edilmiş ve burada birçok talebe yetiştirmiştir.²¹²

²⁰⁹ Âl-i İsmail, *İlmü'l-Kırâât*, s. 303-304.

²¹⁰ Âl-i İsmail, *İlmü'l-Kırâât*, s. 304.

²¹¹ Âl-i İsmail, *İlmü'l-Kırâât*, s. 304.

²¹² Âl-i İsmail, *İlmü'l-Kırâât*, s. 305.

Bu dönemden sonra kırâat ilminde kimsenin önüne geçemeyeği bir alim olarak tavsif edilen el-Kâsım ibn Fîrûh eş-Şâtıbî'nin devri gelmiştir. Dâni'nin *et-Teysîr* isimli eserini nazmedip kolaylaştırmış ve “*Hirzû'l-Emânî ve Vechû't-Tehânî*” şeklinde isimlendirmiştir. Bu metin *eş-Şâtıbiyye* ismiyle meşhur olmuştur. *eş-Şâtıbiyye* isimli eser üzerine birçok şerh yazılmıştır. Bu şarihlerden iki tanesi de Alemü'd-Dîn es-Sehâvî ve Ebu Şâme el-Makdisî'dir. Bu zamandan itibaren Endülüs medresesinin kırâatlerde ilim ehlinin günümüze kadar kullandığı bir standart/ölçü olmuştur. Endülüslü müfessirler de *tefsîr*lerinde kırâatlere yönelik bu mümtaz duruşa destek vermişlerdir. İbn ʿAtiyye, Kurtûbî ve Ebu Hayyân'ın *tefsîr*lerine küçük bir bakış bile bu medresenin diğerlerine göre özel bir ihtimam gösterdiğini görmemize yetmektedir. Bu ihtimamın bir göstergesi olarak âyetle mütevatir kırâatlerin zikredilip tevcihâtının yapılması ve Mutezile ile bazı dil bilginlerine reddiye yapıp şaz kırâatlere işaret edilmesi gösterilebilir.²¹³

a. Endülüs Bölgesindeki Meşhur Üstadlar

Bu medresenin meşhur üstadları arasında Ğâzî ibn Kays (v.199), İbn Vaddâh (v.287), Ali ibn Muhammed ibn İsmâil (v.377), Ebu ʿAmr et-Talemnekî (v.429), Mekkî ibn Ebî Tâlib (v.437), Ebu ʿAmr ed-Dâni (v.444) gibi kimseler bulunmaktadır.²¹⁴

b. Endülüs Bölgesindeki Meşhur Talebeler

Talebelerinin meşhurları arasında ise; Ebu Ca'fer ibnü'l-Bâziş (v.540), Ebu Bekr el-Lahmî el-Endelüsî (v.634), Ebu Ca'fer ibnü'z-Zübeyr (v.708) gibi kimseler bulunmaktadır.²¹⁵

c. Endülüs Bölgesindeki Alimlerin Te'liflerinden Örnekler

Bu medresede bulunan kimselerin kırâat alanındaki eserlerden bazılarını şu şekilde sıralayabiliriz²¹⁶;

a. Ali ibn Muhammed ibn İsmail (v.377), *Kitâbü'n fî Kırâati Verş*,

²¹³ Âl-i İsmail, *İlmü'l-Kırâât*, s. 306.

²¹⁴ Âl-i İsmail, *İlmü'l-Kırâât*, s. 307-312.

²¹⁵ Âl-i İsmail, *İlmü'l-Kırâât*, s. 313-314.

²¹⁶ Âl-i İsmail, *İlmü'l-Kırâât*, s. 316-319.

- b. Muhammed ibn Süfyân el-Kayrevânî (v.415), *el-Hâdî fî 'l-Kirâat*,
- c. Ebu ʿAmr et-Talemnekî (v.429), *er-Ravda fî 'l-Kirâat*,
- d. Mekkî ibn Ebî Tâlib el-Kaysî (v.437), *el-Keşf an Vücûhi 'l-Kirâati's-Seb' ve İ'lelihâ ve Hucecihâ, er-Riâye li Tecvîdi 'l-Kirâe ve Tahkîki lafzi't-Tilâve, el-İbâne an Meâni 'l-Kirâat*,
- e. Ebu Ca'fer el-Kaysî el-Kurtubî (v.443), *Muhtasaru Kitâbi't-Tebsıra li Mekkî*,
- f. Ebu ʿAmr ibn Osmân ed-Dânî (v.444), *et-Teysîr fî 'l-Kirâati's-Seb', el-Müktefâ fîl-Vakfî ve 'l-İbtidâ fî Kitabillâhi Azze ve Celle, el-Ahrufu's-Seb', el-Muhkem fî Nukati'l-Mesâhif, el-Muknî' fî Ma'rifeti Rusûmi Mesâhifi Ehli'l-Emsâr*,
- g. İbn Abdilber (v.463), *el-İktifâ fî Kirâati Nâfi' ve Ebî ʿAmr ibni'l-A'lâ, Kitâbü 'l-Kirâat*,
- h. Ebü'l-Hakem el-Â's ibn Halef el-İşbîlî (v.470), *et-Tezkira fî 'l-Kirâati's-Seb', Kitâbü't-Tehzîb*,
- i. Ebu Abdillâh Muhammed ibn Şurayh el-İşbîlî er-Ruaynî (v.476), *el-Kâfî, et-Tizkâr*,
- j. Ebu Ca'fer ibnü'l-Bâziş (v.540), *el-İknâ' fî 'l-Kirâati's-Seb'*,

İKİNCİ BÖLÜM
İSTİÂZE ve BESMELE

I. İSTİÂZE

A. İSTİÂZE'NİN TANIMI :

Sözlükte *isti'âze* kelimesi “a-v-z” kökünden gelen istif'al babında bir mastardır. Kelime olarak *sığınma*, *korunma istemek*, *himaye dilemek*²¹⁷ anlamlarına gelmektedir.

Bir ıstılah olarak kullanıldığında *isti'âze*, Allah Teâlâ'ya yapılan sığınma talebinin ismidir. Bu talebin muhtevasında özel olarak, “*şeytan ve onun türlü türlü desîselerinden sığınma*” anlamı bulunurken²¹⁸; genel olarak da “*bu talepte bulunana zararı dokunabilecek her türlü düşman ve belaya karşı yapılan korunma ve sığınma*” manası bulunmaktadır.²¹⁹ Bazı alimler ise “*amelî veya itikadi tüm yasaklardan Allah'a sığınma*” şeklinde tanımlamışlardır.²²⁰

Kur'ân-ı Kerîm'de *isti'âze* Allah lafzı ile yedi, *rab* kelimesi ile sekiz, *rahmân* ismi ve *cin* kelimesiyle birer defa olmak üzere toplam on yedi âyette geçmektedir.²²¹ Bir bütün olarak da Nahl Sûresi 96. âyetinde bulunan *isti'âze* dışında, okunduğu Sûre ve âyet başlarında Kur'ân-ı Kerîm'den bir âyet sayılmamıştır.²²²

²¹⁷ İbn-i Manzûr, *Fihri'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî Lisânü'l-Arab*, I-XV, Beyrut, ts., III, 498; Zebidi, Murtaza el-Huseyni, *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, I-XL, Küveyt, 1965, IX, 699; İbn Faris, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Faris b. Zekeriyâ, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, I-VI, y.y., 1979, IV, 183-184; İbnü'l-Bâziş Ebû Cafer Ahmed b. Ali b. Ahmed b. Halef el-Ensârî, *Kitâbü'l-İknâ' fi'l-Kıraati's-Seb'*, I-II, Dimaşk 1403/1982, 149 (dpt. 1); Kadi, Abdülfettah Abdülganî, *el-Vâfi fi Şerhi's-Şatbiyye fi'l-Kıraati's-Seb'a*, Cidde, 1999, I, .40.

²¹⁸ Nebîl b. Abdi'l-Hamîd İbn-i Ali, *el-Câmiu'l-Kebîr fi İlmi't-Tecvîd*, I-II, Kâhire, 2005, I, 224; Kudât, *el-Vâdih*, s. 21.

²¹⁹ İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ'*, I, 149 (dpt.1); Ebu'l-Ferh, Seyyid Lâşin, *Takrihü'l-Meani fi Şerhi Hurzi'l-Emani fi'l-Kıraati's-Seb'*, Medine 2003, s. 37; Kadi, *el-Vâfi*, s.40; Ebu'l-Ferh, *Takrib*, s.25.

²²⁰ Fahrüddin b. Allâme Ziyâüddin Ömer Razi, *Tefsîrû'l-Fahr er-Râzî*, I-XXXII, Beyrut 1981, I, 12.

²²¹ Demirci, Muhsin, “İstiâze”, *DİA*, XXIII, 318.

²²² Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, I-XXIV, Beyrut 2006, I, 135; Ebu Muhammed Abdullah b. Ali b. Ahmed el-Bağdadi Sıbtu'l-Hayyat, *Kitabü'l-mübhic fi'l-kırâati's-semân ve kırâeti'l-a'meş ve İbn Muhaysin ve ihtiyâru Halef ve'l-Yezîdî*, [thk: Abdülaziz b. Nasır es-Sebr (Basılmamış Doktora Tezi)], I-II, Arabistan, 1404-1405, I, 445; İbn-i Ali, *el-Câmiu'l-Kebîr*, I, 224.

B. İSTİÂZE'NİN SİĞASI

Kur'ân-ı Kerîm'de geçen *isti'âze* siğası ile birlikte, Peygamberimiz (s.a.s)'in sünnetinde bulunan ve bu siğaya ilave veya eksiltme yaparak söylenen birçok *isti'âze* siğası kullanıldığını görmekteyiz.²²³

Bizim inceleyeceğimiz *isti'âzeler* içinde Kur'ân-ı Kerîm kırâati dışında dua maksadıyla yapılan *isti'âze* rivâyetleri bulunmamakla birlikte -gerekli görüldüğü yerde- bulundukları kaynaklara işaret etmekle yetineceğiz.

İstiaze şekillerine kalıpları itibariyle baktığımız zaman bunları üç kategoride inceleyebiliriz :

- a) Âyette gösterilen ile iktifa edilen siğa,
- b) Ziyâdeli siğalar
- c) Eksiltili siğalar

Bu farklı kalıpları bir iltica olan *isti'âze* için maksadın dile getirilmesi anlamı taşısa da bunun gerçekleştirildiği kullanım şekillerinin alt veya üst sınırı olmamakla birlikte bunlardan rivâyetlerde olanının tercih edilmesi gerektiğine vurgu yapılmıştır.²²⁴

1. Nazma En Uygun Olan Siğa

Kırâat alimleri rivâyet edilen *isti'âzeler* içinde kullanılması en uygununun Nahl Sûresi (16/98.) âyetinde geçen *isti'âze* şekli olduğu konusunda ittifak etmişlerdir.²²⁵ Bu ittifakın oluşmasında mezkur âyetin metni etkili olmakla birlikte bu konuda rivâyet edilen *hadîsler* de etkili olmuştur. İbn-i Mes'ûd, Ebû Hureyre, Übeyy b. Ka'b ve Cübeyr b. Mut'im gibi sahabilerden nakledilen bu *hadîslerde* Peygamberimiz (s.a.s), yanında farklı şekillerde *isti'âze* okuyan kimselerden okuyuşlarını düzeltip, âyetin metnine mutabık olan *اعوذ بالله من الشيطان الرجيم* şeklindeki *isti'âzeyi* okumalarını

²²³ Bu rivayetlerden bazıları için bkz. Buhârî, Edeb, 76; Müslim, İmân, 109.

²²⁴ Taberî, *Telhîs*, s. 133; Abdülfettah Abdülganî Kadi, *el-Büdurü'z-Zahire fi'l-Kıraati'l-Aşri'l-Mütevâtire; el-Kıraatü's-Şâzze*, Beyrut ts., s. 12.

²²⁵ İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, I, 62; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 145; Taberî, *Telhîs*, s. 133; İbn-i Ebî Meryem, *Kitâbü'l-Mûdah*, I, 221; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 151; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 244-245; Sefâkusi, *Ġaysü'n-Nef*, s. 31.

istemiştir.²²⁶ Bu rivâyetlerin bazısında Peygamberimiz (s.a.s)’in uyarısının hemen sonrasında, bu *isti‘âzeyi* kendisine Cebrâil (a.s)’in *-kalem’den ve levh-i mahfuz’dan-* okuduğu belirtilmiştir.²²⁷

Sahabeden bazı kimselerin talebelerini okuturken aynı uyarıyı yapmış olmaları bu siğanın makbuliyetini pekiştirmiştir. Nitekim İbn-i Mes’ûd (r.a)’ın yanında bir adamın bu siğa dışında bir *isti‘âze* ile okuduğunda İbn-i Mes’ûd (r.a)’ın “*Kur’ân’dan olmayanı ayıkla*” şeklinde karşılık vermiştir. Dâni de buradan yola çıkarak bu uyarının *isti‘âze* metninin Kur’ân-ı Kerîm’in metnine uymadığı, dolayısıyla da muhalefet olduğu için yapıldığı kanaatindedir.²²⁸ Ebu Hanife ve Şafii de bu *isti‘âze* şeklini benimsemişlerdir.²²⁹

2. Ziyâdeli Siğalar

Kur’ân-ı Kerîm’in nazmına uygun *isti‘âzelerin* yanında, bir de muhtelif ilavelerin yapıldığı *isti‘âzeler* bulunmaktadır. Bu ilavelerden bazıları Allah’a övgü içeren ifadelerken bazıları da şeytanın kötü özelliklerini içermektedir.

a. Allah’a Övgü İfadeleri Bulunan İstiazeler

Görebildiğimiz kadarıyla rivâyetlerde bu türden sekiz farklı *isti‘âze* şekli olmakla birlikte bunları da 4 başlık altında inceleyebiliriz. Şimdi bunları siğalarına göre inceleyelim;

1. Siğa : اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم şeklindeki *isti‘âze* kalıbıdır.²³⁰

Peygamberimiz (s.a.s)’e ilk inen şeyin *isti‘âze* olduğu ve Cebrâil (a.s)’ın O’ndan (s.a.s)

²²⁶ Buhârî, Edeb, 76; Müslim “el-Rirr ve’s-Sıla” 109. İbn-i Ebi Şeybe, Ebu Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrahim, *Musannef*, I-XXVI, (thk : Muhammed Avvâme), Beyrut, 2006, XIII, 63; Dâni, *Câmiu’l-Beyân*, I, 146; İbnü’l-Bâziş, *Kitâbü’l-İknâ*, I, 151; İbn-i Ebî Meryem, *Kitâbü’l-Mûdah*, I, 221; İbnü’l-Cezerî, *Neşr*, I, 243.

²²⁷ Kurtubî, *Tefsir*, I, 136; İbnü’l-Bâziş, *Kitâbü’l-İknâ*, I, 151(dpt:1); İbnü’l-Cezerî, *Neşr*, I, 244-245.

²²⁸ Dâni, *Câmiu’l-Beyân*, I, 156, 158; İbn-i Ebî Meryem, *Kitâbü’l-Mûdah*, I, 221.

²²⁹ Kesler, *İstiaze Besmele*, s. 35.

²³⁰ Tirmîzî, “Fedâilü’l-Kur’ân”, 22; Dâni, *Câmiu’l-Beyân*, I, 156; İbnü’l-Cezerî, *Neşr*, I, 249.

bu *isti'âze* şeklini söylemesini istediği bildirilmiştir.²³¹ Bu siğanın Hameyn, Irak ve Şam ehl-i edâsı arasında yaygın olduğu bildirilmiştir. Bu *isti'âze* farklı tariklerde Verş ve Hamze'dan da rivâyet edilmiştir.²³² Bu siğanın ilave yapılmış iki şekli daha rivâyetlerde görülmektedir:

a. اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم

Ahvâzî'nin bir cemaatten naklettiği ve ayrıca Hasan-ı Basrî kırâatinde de böyle olduğu bildirilmiştir.²³³

b. اعوذ بالله العظيم و بوجهه الكريم و سلطانه القديم من الشيطان الرجيم²³⁴

2. Siğa : اعوذ بالله العظيم من الشيطان الرجيم şeklindeki *isti'âze* siğasıdır.²³⁵

Mısır ve Mağrib ülkelerinde ehl-i eda'nın çoğunun kullandığı bir siğa şeklidir. Kırâat imamlarından Nâfi'nin râvîsi Verş, İbn-i Âmir ve İbn-i Kesîr'den muhtelif senetlerle rivâyet edilmiştir.²³⁶ Bu siğanın iki farklı kullanımı mevcuttur :

a. اعوذ بالله العظيم السميع العليم من الشيطان الرجيم²³⁷

Verş, Hafs ve Kunbül'den muhtelif kanallarla rivâyet edilmiştir.²³⁸

b. اعوذ بالله العظيم من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم²³⁹

Hüzelî, Zeynebî kanalıyla İbn-i Kesîr'den rivâyet etmiştir.²⁴⁰

²³¹ Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 156. Her ne kadar başka bir rivayette ilk inen istiazenin اعوذ بالسميع العليم من الشيطان الرجيم şeklinde olduğu bildirildiyse de, bu siğayı nâfile namaza münhasır kılanlar olduğu gibi Hamze'ya dayandıranlar da olmuştur. Fakat sıhhat açısından tahkik edilmesi gerektiği belirtilmiştir. Bkz. Ebu Davud, "Salat", 123; İbn-i Ebî Şeybe, *Musannef*, XIX, 420; Hüzelî, Ebu'l-Kâsım Yusuf b. Ali Cebbâre b. Muhammed b Akîl el-Hüzelî Mağribi, *el-Kâmil fi'l-Kıraâtî'l-Aşr ve'l-Erbeîne'z-Zâideti aleyhâ*, yy., 2007, s. 472; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 248. Ayrıca Dâni de Peygamberimizden (s.a.s) varid olan iki isti'âzedden birisi olarak اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم şeklindeki istiazeyi göstermiştir. Bkz. Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 156.

²³² İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 249.

²³³ İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 251.

²³⁴ Ebu Davud, "Salât", 16.

²³⁵ İbn-i Ebî Şeybe, *Musannef*, XIII, 64; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 156; Taberî, *Telhîs*, 133; İbn-i Ebî Meryem, *Kitâbü'l-Mûdah*, I, 223; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 250.

²³⁶ İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 250.

²³⁷ İbnü'l-Bazî, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 150; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 250;

²³⁸ İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 250.

²³⁹ İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 250.

3. Siğa : اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم²⁴¹

Ebu Ma'ser, Mısır ve Mağrib ehlinden bu siğayı rivâyet etmiştir. Nâfî', İbn-i Âmir, Kisâi ve Hamze'dan da muhtelif senetlerle rivâyet edilmiştir.²⁴² Bu siğada Kur'ân-ı Kerîm'in nazmına uygunluk olmakla birlikte sonundaki ilavede Allah'ın isimleri getirilerek senâ edilmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de bu sıfatlar mevcut olması ve ilave kısmında yer alan isimlerde, Allah'ın *isti'âze* yaparı duyup, niyetini bildiğinin belirtilmesi nedeniyle câiz olduğu söylenmiştir.²⁴³

4. Siğa : اعوذ بالله من الشيطان الرجيم و استفتح الله و هو خير الفاتحين²⁴⁴

Hamze'dan Halef kanalıyla rivâyet edilmiştir.²⁴⁵

b. Şeytanı Kötüleme İfadeleri Bulunan İstiazeler

Bu *isti'âze*lerde de şeytanın muhtelif kötü özellikleri zikredilerek Allah'a sığınılmıştır.

1. اعوذ بالله من الشيطان الرجيم الخبيث المخبث والرجس النجس²⁴⁶

2. اللهم انى اعوذ بك من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم²⁴⁷

3. اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه و نفخه²⁴⁸

4. اعوذ بالله القوي من الشيطان الغوي ve اعوذ بالله القادر من الشيطان الغادر²⁴⁹

²⁴⁰ İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 250.

²⁴¹ Taberî, *Telhîs*, 133; İbnü'l-Bazîş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 150; Sebtu'l-Hayyat, *Kitâbü'l-Mühic*, (thk: Abdülaziz b. Nasır es-Sebr), I, 445; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 250;.

²⁴² İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 250.

²⁴³ İbn-i Ebî Meryem, *Kitâbü'l-Mûdah*, I, 223.

²⁴⁴ İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 251.

²⁴⁵ İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 251.

²⁴⁶ İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 251.

²⁴⁷ İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 251.

²⁴⁸ İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 251. Bu istiaze şeklinin geçtiği rivayette Peygamberimiz (s.a.s) gece namaza kalktığında tekbir alıp *sübhanke* duasının okuduktan sonra bu istiazeyi okumuştur. Bkz. Tirmizi, “Salat”, 129; Ebu Davud, “Salat”, 121.

250 اعوذ بالله المجيد من الشيطان المريد 5.

3. Eksiltili Siğalar

Eksiltili *isti'âze*ye örnek olarak da اللهم اعصمني من الشيطان ile اعوذ بالله من الشيطان şeklindeki siğaları zikredebiliriz.²⁵¹ Bu siğalarda diğerlerinden farklı olarak şeytanın vasıflarından hiçbiri zikredilmemiş ve bununla yetinilmiştir.

Bütün bunlar dışında İbn-i Mâce ve Nesâî,²⁵² *isti'âze*ye münhasır bir başlık ayırarak Peygamberimiz (s.a.s)'in bunu nerelerde ve nasıl kullandığı ile alakalı detaylı bilgi vermiştir.

4. Siğaların Değerlendirilmesi

İstiaze siğalarının çeşitlerini zikrettikten sonra bu siğalarda görülen ifadelerden hangilerinin daha uygun olacağı ve manayı daha güzel yansıtacağı ile ilgili bilgi vermek istiyoruz. Burada bütün *isti'âze*lerde görülen farklılıkları teker teker ele almayacağız. Ziyâde veya eksiltme ruhsatının olduğu, rivâyet esaslı bir meselede bizim değineceğimiz husus bu rivâyetler içinde bulunan, farklı rivâyetlerde birbirine alternatif olarak kullanılan siğalardan birini tercih etmek olacaktır.

Kur'ân-ı Kerîm okumaya başlanılacağı esnada *isti'âzenin* mutlaka *sahih* rivâyetlerde yer alan *isti'âze* şekillerinden biriyle yapılması gerekmektedir. Bir kimsenin kendi rey'i ile bir *isti'âze* oluşturup söylemesini uygun görülmemektedir. Bu konuya İbnü'l-Cezerî'nin ifadesiyle “*Biz tabi olanız, yenilik ortaya çıkartan değiliz*” şeklinde bakmak, ihtiyâten en güzel olanıdır.²⁵³

²⁴⁹ Bu iki *isti'âze* siğasının *sahih* olmadığı ifade edilmiştir. Bkz. Hüzeli, *Kâmil*, s. 472; İbnü'l-Bazî, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 151; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 248.

²⁵⁰ Bu istiaze rivayet edilmişse de kabul görmemiştir. Kurtubî, “ne güzel bid'at” ve “câiz değildir” şeklinde görüş belirtmediğini söylemiştir. Bkz. Kurtubî, *Tefsir*, I, 137.

²⁵¹ İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 251. اللهم اعصمني من الشيطان şeklindeki rivayetin الرجيم ifadesi ile birlikte geldiği yer için bkz. İbn-i Mâce, “Mesâcid”, 13.

²⁵² İbn-i Mâce, “Dua”, 3; Nesâî, “İstiaze”, 1 vd.

²⁵³ “فانما نحن متبعون لا مبتدعون” şeklinde *Neşr*'de yer almıştır. Bkz. İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 252.

5. Siğalardaki İhtilafın Nedenleri

İstiazenin siğası hakkında yaşanan ihtilafın nedenlerini şu şekilde sıralayabiliriz :

a. İstiaze ile ilgili âyetlerdeki nazm farklılıkları

Kur’ân-ı Kerîm’e baktığımızda *isti‘âze* ile ilgili Nahl Sûresindeki âyetin dışında iki âyet daha bulunmaktadır. Bu âyetler şunlardır :

1. ﴿وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ ۖ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ “Eğer şeytandan gelen kötü bir düşünce seni dürtecek olursa, hemen Allah'a sığın. Çünkü O, işiten, bilendir.”²⁵⁴
2. ﴿وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ ۖ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ “Eğer şeytanın fitlemesi seni dürterse hemen Allah'a sığın. Çünkü O, işitendir, bilendir.”²⁵⁵

Bu âyetlerde *isti‘âze* emrinin hemen akabinde gelen Allah’ın Semî’ ve Alîm oluşunu belirten kısmı *isti‘âze*ye ilave eden islam alimleri olmuştur. Bu ilave işlemi iki şekilde gerçekleşmiştir:

Birinci şekil, اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم siğasıdır ki mezkur ilave genel kabul gören *isti‘âzenin* tam ortasına konularak yapılmıştır. Bu *isti‘âze* şekli aynı zamanda ifk *hadîsesinde* Hz. Âişe (r.a)’a atılan iftira, Peygamberimiz (s.a.s)’e anlatıldığında bu siğayı kullanarak Allah’a sığınmıştır.²⁵⁶

İkinci şekil ise اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم şeklindeki *isti‘âze*dir ve mezkur ilave genel kabul gören ilavenin hemen akabinde zikredilmiştir. Ahmed b. Hanbel, Nahl Sûresindeki siğa dışında bu ikinci *isti‘âzeyi* de uygun görmüş ve bu *isti‘âzeyi* kullananların da Araf ve Fussilet sûrelerindeki âyetlere mutabık olacağını belirtmiştir.²⁵⁷

²⁵⁴ Araf 7/200.

²⁵⁵ Fussilet 41/36.

²⁵⁶ Ebu Dâvud, ““Salât””, 124.

²⁵⁷ Kesler, Fatih, *İstiaze Besmele ve Fatiha Tefsiri*, Ankara 2005, s. 35-36.

b. Luğavî ihtilaflar

Bu ihtilaf türü özellikle *isti‘âzenin* ilk kelimesi olan ve “sığınma” anlamına gelen “a-v-z” kökünden gelen ﴿فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ﴾ emrindedir. Âyetin bu ifadesinden yola çıkan alimlerden Sevrî ve Evzâî *isti‘âzenin* ilk kelimesinin âyetteki gibi *istif’âl* babından استَعِذْ şeklinde olduğunu savunmuşlardır.²⁵⁸

Kırâat imamlarından Hamze’nın da bu kalıba uygun olarak نَسْتَعِذُ, اسْتَعِذْتُ ve اسْتَعِذْ gibi *istif’âl* babını temel alan kullanımlarının bulunduğu ifade edilmişse de İbnü’l-Cezerî *sahih* olarak görmemiştir.²⁵⁹ Ancak kırâat imamları arasında bu kullanım yaygınlık kazanmamakla birlikte *istif’âl* babının kullanılmasının mana açısından uygun olmadığı da İbnü’l-Cezerî tarafından dile getirilmiştir. İbnü’l-Cezerî, bu babın içerdiği س ve ت harfleri mana itibariyle söyleyenin kendi şahsı için değil de bir başkası için koruma talebi bildirdiğini İbn-i Nakkâş’a dayandırarak zikreder. Bu durumda اسْتَعِذْ بِاللّٰهِ şeklinde yapılan bir *isti‘âzed*en anlaşılacak mana “Ben, Allah’tan, birisini korumasını diledim” şeklindedir. Bunun dışında tefe’ul babındaki²⁶⁰ اَتَعُوذْ kalıbı da *istif’âl* babındaki gibi kullanımı hoş görülmemiştir.²⁶¹ Kur’ân-ı Kerîm’de de *istif’âl* babıyla

²⁵⁸ Sevrî ile Evzâî’ye göre istiaze استَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ şeklindedir. Bkz. Kesler, *İstiâze Besmele*, s. 35. Bu görüştekilerden bazılarına göre سَلِيَ الله denilseydi اسْتَعِذْ şeklinde karşılık verilirdi. Bkz. İbn-i Ebî Meryem, *Kitâbü’l-Mûdah fî Vücuhi’l-Kirâe ve İleliha*, I-III, Mekke, 1994. I, 223.

²⁵⁹ Taberî, *Telhîs*, s. 133; İbn-i Ebî Meryem, *Kitâbü’l-Mûdah*, I, 223.

²⁶⁰ Bununla birlikte *hadîs* kitaplarından bazılarında bu kalıp kullanılarak başlık oluşturulmuştur. Bkz. İbn-i Mâce, “Dua”, 3.

²⁶¹ Ebü’l-Hayr Şemseddin Muhammed b. Muhammed İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr fî’l-kıraati’l-aşr*, (tas. Ali Muhammed ed-Dabba), I-II, Beyrut : Dârü’l-Kitabî’l-Arabî, ts., I, 248.

emredilmesine karşın bu bab ile uygulaması gösterilmiştir.²⁶² *Hadis*lerde de bu babın görüldüğü *isti'âzeler* diğerlerine nazaran bir hayli fazladır.²⁶³

c. Ziyâde ve eksiltme ruhsatı

Bir başka ihtilaf sebebi de üzerinde icma edilen bir siğa olmakla birlikte bu siğa ile *isti'âzenin* yapılması gerektiğine dair mutlak bir emrin bulunmamasıdır. Dolayısıyla *isti'âze*, yapılması gereken bir faaliyet olmakla birlikte -bu konudaki rivâyetlerden birine uygun olma şartıyla- yapılış şeklinde bir esneklik olabileceği görüşü mevcuttur.²⁶⁴ Bununla birlikte kimi müellifler²⁶⁵ de daha ileri giderek herhangi bir lafızla *isti'âzenin* yapılabileceğini; çünkü *isti'âzede* esas kastedilen şeyin siğa veya lafız değil, mana olduğunu söylemişlerdir. Belli bir lafız veya nazm ile yapılması şart değildir. Hangi şekilde yapılırsa yapılsın aslolan şeytanın şerrinden Allah'a sığınılmasıdır.²⁶⁶

d. Alternatif Kelimelerin Tercih Edilmesi

Bir başka sebep de ilk kelimedeki اعوذ lafzı ve sığınmanın yapıldığı Allah ile, kendisinden sığınılan şeylerden biri olan şeytanın bu isimlerinin yerine farklı özelliklerine vurgu yapan diğer isimlerinin tercih edilmesidir.

²⁶² Kur'ân-ı Kerîm'de *isti'âzenin* uygulaması toplam yedi yerde geçmektedir. Bunlar; Bakara 2/67; Hud 11/47; Meryem 19/18; Müminun 23/97-98; Felak 113/1; Nâs 114/1. Bkz. Abdülbaki, Muhammed Fuad, *el-Mu'cemü'l-Müfreh li-Elfazi'l-Kur'âni'l-Kerim*, Kahire 1988, (a-v-z maddesi).

²⁶³ Bu *hadis*lerden bazıları için Bkz. Buhârî, “Edeb”, 76; Müslim, “İman”, 109; Tirmizi, “İman”, 50; Ebu Davud, Süleyman b. Eş'as b. İshak el-Ezdi es-Sicistani, *es-Sünen*, (thk. Muhammed Avvame) I-IV, Cidde-1998, “Edeb”, 3; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 146. İbnü'l-Bazîş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 151; İbnü'l-Cezeri, *Neşr*, I, 243.

²⁶⁴ Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 158; Taberî, *Telhîs*, s. 133; İbnü'l-Bâzîş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 149; Muhaysin, Mühezzeb, I, 31; Kâdî, *Büdûru'z-Zâhire*, s. 12.

²⁶⁵ İbn-i Ebî Meryem, *Kitâbü'l-Mûdah*, I, 223.

²⁶⁶ İbn-i Ebî Meryem, *Kitâbü'l-Mûdah*, I, 223.

Allah'a sığınma ifade eden bir başka kelime olan اعصمني ifadesi de *isti'âze*lerden bazılarında görülmektedir.²⁶⁷ Buradaki kullanımda siğa yerine mana esas alınarak bir *isti'âze* yapıldığı görülmektedir.

*İstiâze*deki ilk kelimenin akabinde *sığınmanın* kime yapıldığını ifade eden ilk kelime rivâyetlerin çoğunda الله *lafza-i celâli* kullanılmıştır. Rivâyetlerden bir tanesinde görülen اعوذ بالسميع şeklinde başlayan *isti'âze*de الله *lafza-i celâli* zikredilmeden Allah'ın Semî' ismi kullanılmıştır. Bazı kaynaklarda da geçen bu *isti'âze* şekli alimlerin çoğunluğu tarafından uygun görülmemiş ve nazma uygun sığınan seçilmesi gerektiği ifade edilmiştir.²⁶⁸

İstiâzenin Allah lafzı dışında bir başka *esmâ-i ilâhî* zikredilerek yapılabileceği konusunda delil olarak getirilebileceği düşünülen âyetler var gibi görünse de bu konuda rivâyet esas olduğu ve rivâyetlerde de makbuliyeti tartışmalı bir rivâyet haricinde örneğinin bulunmaması nedeniyle bizce bu tür bir kullanım uygun gözükmemektedir.²⁶⁹ Nitekim Sehâvî, Kur'ân-ı Kerîm okumaya başlamadan önce bir kimsenin *isti'âze* niyetiyle ﴿قُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ﴾ âyetini okuduğunu gördüğünde bunun bizzat Kur'ân-ı Kerîm'in kendisi olduğunu fakat *isti'âze* olmadığını söylemiştir.²⁷⁰

²⁶⁷ Bu *isti'âzeyi* Peygamberimiz (s.a.s), mescidden çıkarken okunmasını tavsiye etmiştir. *İstiâzenin* tamamı اللهم اعصمني من الشيطان الرجيم şeklindedir. Bkz. İbn-i Mâce, "Mesâcid", 13.

²⁶⁸ İbn-i Ebî Meryem, *Kitâbü'l-Mûdah*, I, 221; İbnü'l-Cezeri, *Neşr*, I, 244.

²⁶⁹ Bu konuda delil getirilebileceği düşünülenler şunlardır :

﴿قُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ ... وَأَعُوذُ بِكَ﴾ Mûminûn 23/ 97-98 ; ﴿قَالَ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ ...﴾ Meryem 19/18 ; ﴿إِنِّي أَعُوذُ بِكَ﴾ Hûd 11/47 ; ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ Nâs 114/1 ; ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ Felak 113/1 ; ...

²⁷⁰ Sehâvî, Ebü'l-Hasan Alemüddin Ali b. Muhammed b. Abdüssamed, *Cemalü'l-Kurra ve Kemalü'l-İkra*, (thk: Ali Hüseyin Bevvab) I-II, Mekke : Mektebetü't-Türas, 1978, I, 482.

C. *İSTİÂZE*'NİN HÜKMÜ :

İstiâze âyetinde²⁷¹ geçen emir ile Kur'an-ı Kerim okumak isteyen kimseden *İstiaze* talep edildiğinde ittifak edilmiştir.²⁷² Bu âyetteki hükmün ne ifade ettiğine dair görüşleri incelemeden önce emrin delaleti konusuna değinmenin uygun olacağını düşünüyoruz.

Bir nassta yer alan emir, bundan maksadın ne olduğunu gösteren karineler varsa emri bu karineler ışığında anlamak gerekir. Fakat maksadın ne olduğunu gösteren dış karinelerde mücerret bir emir söz konusu olursa, o zaman emrin ne yönde anlaşılması gerekeceği hususunda bilginler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Kimileri *nedb*'e, kimileri *ibâha*'ya kimileri de vucuba delalet ettiğini söylemişlerdir. Fakat alimlerin çoğunluğuna göre emir prensip olarak me'mûrun bih'in vucûbuna delalet eder. Özel bir karine bulunmadıkça emrin vucûb'dan başka bir manada anlaşılması doğru olmaz şâyet karine varsa emrin karinenin gösterdiği manaya hamledilmesi gerekir.²⁷³

Bu kısa usul bilgisinden sonra *isti'âze* âyetindeki emrin de delalet ettiği mana ile ilgili ihtilaflar vaki olmuştur. Şimdi bu ihtilafları başlıklar halinde inceleyelim.

1. *İstiâze*'nin *Nedb* veya *Vucûb* Yönünden Hükümü

İstiazenin nedb ifade ettiği görüşünde olanların delili, Peygamberimiz (s.a.s)'in bir bedeviye namazı öğrettiği sırada *isti'âzeyi* öğretmemesidir. Buna göre *isti'âze* farz değildir. Çünkü farz olsaydı Peygamberimiz (s.a.s) mutlaka *isti'âzeyi* bedeviye öğretirdi.²⁷⁴ *İstiâzenin* terkedilmesi durumuna sebep olarak âyette²⁷⁵ geçen emrin vucûb ifade etmediği söylenilmiştir.²⁷⁶

²⁷¹ Nahl 16/98.

²⁷² Kâdî, *el-Büdurü'z-Zahire*, s.1.

²⁷³ Şaban, Zekiyyüddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları: Usulü'l-Fıkıh*, (trc. İbrahim Kafi Dönmez), Ankara : TDV yay., 2008, s. 328. Ayrıca bkz. Ebu Zehra, Muhammed, *İslam hukuku metodolojisi : fıkıh usulü*, (trc. Abdülkadir Şener), Ankara: Fecr yay., 2009, s. 157 vd.

²⁷⁴ Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî, *Ahkamu'l-Kur'an*, I-V, Beyrut, 1992, V, 13.

²⁷⁵ Nahl 16/98.

²⁷⁶ Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ*, II, 483.

Atâ ve Dâvûd ibn Ali başta olmak üzere bir kısım alimlere göre Kur'ân-ı Kerîm okunduğunda *isti'âze* çekmek –namaz içinde veya dışında- *vücub* ifade eder.²⁷⁷ Buna göre namazda *isti'âze* okumayan kimselerin namazları batıl olur. Bir kimsenin ömründe bir defa *isti'âze* okuması, üzerindeki *vücûb*'un düşmesi için kafidir.²⁷⁸

İbn-i Sîrîn ve İbrahim en-Nehaî gibi kimseler namazda her rekatta, Ebu Hanife ve Şafii ise yalnızca ilk rekatta *isti'âze* okunmasını uygun görmüşlerdir. Bunlara göre namazdaki kırâatlerin tümü bir kırâattir. Malik'e göre ise farz namazlarda *isti'âze* okunmaz.²⁷⁹

İstiâzenin vücûbunu savunanlar, bu *vücûbun* kimleri kapsadığı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Umûm ifade edip bütün Müslümanları kapsadığını söyleyenler olduğu gibi sadece Peygamberimiz (s.a.s)'i kapsadığını söyleyenler de olmuştur.²⁸⁰ Biz *isti'âze* fiiline Peygamberimiz (s.a.s)'dense ümmetin daha fazla ihtiyacı olduğu çünkü vücûb emri, *ismet* sıfatına sahip olan Peygamberimiz (s.a.s)'i kapsamaması durumunda, böyle bir sıfatın bulunmadığı ümmetinin tamamını hayli hayli kapsamaması gerekir.²⁸¹

2. İstiâze'nin Gizli veya Âşikâr Okunması Yönünden Hükümü

İstiâze ile ilgili tartışmalardan bir başkası da *isti'âzenin* sesli mi sessiz mi okunacağı hakkındadır. Sesli-sessiz okuma ile ilgili açıklamalara geçmeden önce bunların mahiyetinin bilinmesinin gerekli olduğunu düşünüyoruz.

Peygamberimiz (s.a.s)'in aşikar olarak *isti'âze* okuduğu rivâyet edilmemiştir. Eğer aşikar olarak *isti'âze* okusaydı meşhur olarak nakledilirdi.²⁸² Peygamberimiz (s.a.s)'in bir adama namaz kılması için gerekli olan şeyleri öğrettiği halde *isti'âzeyi* okutmadığını bildiren rivâyet, Sahabe (r.a)'ın bu konuda bir serbesti içinde olmalarına,

²⁷⁷ Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 158; Râzî, *Tefsîr*, XX, 117; Kurtubî, *Tefsîr*, I, 135; Komisyon, "İstiaze", *el-Mevsuatü'l-Fıkhiyye*, I-LV, Kuveyt, 1983, IV, 7.

²⁷⁸ İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 257.

²⁷⁹ Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl, *Mebhut*, I-XXXI, (Ed. Prof. Dr. M. Cevat AKŞİT), İstanbul, 2008, I, 26; Kurtubî, *Tefsîr*, I, 135.

²⁸⁰ Kurtubî, *Tefsîr*, I, 35; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 257.

²⁸¹ Şevkani, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlani, *Fethü'l-kadir : el-câmi' beyne fenneyi'r-rivaye ve'd-diraye min ilmi't-tefsir*, (thk. Abdurrahman Umeyre), I-V, yy., 1994, III, 268.

²⁸² Serahsî, *Mebhut*, (Ed. Prof. Dr. M. Cevat Akşit), I, 26.

dolayısıyla da farklı bir tutum sergilemelerine neden olmuştur. Bu tutumlardan bazılarını örnek olarak zikrederim²⁸³ :

- a. Abdullah ibn Mesud “*üç şey gizli okunur :İstiaze, besmele ve âmin kelimeleridir*” şeklinde fikir beyan etmektedir.
- b. Salih ibn Ebî Salih “*Ben, Ebu Hureyre (r.a)’ın insanlara imamlık yaptığına şahit olmuştum. Kendisi isti‘âzeyi açıktan okumaktaydı*” şeklinde bir rivâyet de bulunmaktadır,
- c. Abdullah ibn Abbas (r.a)’ın İstiazeyi gizlice okuduğu aktarılmaktadır.

Müteahhirîn dönemi kırâat alimleri arasında *sessiz okuma* ile kastedilenin ne olduğu konusunda ihtilaf vaki olmuştur. Bir kısım *Şâtıbiyye* şarihi, Şatıbî’nin bu eserindeki bir beyitte zikrettiğinden yola çıkarak kişinin telaffuz etmeden içinden zikretmesinin yeterli olduğunu söylemişlerse de İbnü’l-Cezerî’nin de dahil olduğu çoğunluk bunun doğru olmadığını belirtmişlerdir. Şâtıbiyye şarihlerinden Ca’birî de teleffuzun gerekli olduğunu ve telaffuzda ölçünün de kendisinin duyması olduğunu belirtmiştir.²⁸⁴

Kırâat imamları arasında Kur’ân okumaya başlanıldığında *isti‘âzenin* ister ders, ister arz, ister de telkin için olsun cehren/aşık okunacağı noktasında Nâfi’ ve Hamze dışında bir ihtilaf yoktur.²⁸⁵ Hamze’nın Halef rivâyetine göre Fâtihâ sûresinde sesli²⁸⁶, diğer yerlerde sessiz; Hallâd rivâyetine göre ise Kur’ân-ı Kerîm’in tümünde sesli ve sessiz olmak üzere iki şekilde okunmuştur.²⁸⁷ Nâfi’ için ise Mesîbi kanalıyla *isti‘âzeyi* terkettiği, *besmeleyi* ise aşık olarak okuduğu rivâyet edilmiştir.²⁸⁸

²⁸³ Kesler, *İstiaze Besmele*, s. 52.

²⁸⁴ İbnü’l- Cezerî, *Neşr*, I, 254.

²⁸⁵ Mekkî, *Tebşıra*, s. 246; Siracü’l-Karî, 26; Dâni, *Câmiu’l-Beyân*, I, 157; Neşşar, Ebu Hafı Siraceddin Ömer b. Kâsım b. Muhammed en-Neşşar el-Ensari, *el-Büdurü’z-zahire fi’l-kıraati’l-aşri’l-mütevâtire*, I-IV, Katar 2008, I, 69; Taberî, *Telhîs*, s. 133; İbn-i Ebî Meryem, *Kitâbü’l-Müdah*, I, 221; Sehâvî, *Cemâlü’l-Kurrâ*, II, 482; İbnü’l-Cezerî, *Neşr*, I, 252.

²⁸⁶ Bu durum, Kur’ân-ı Kerîm’in tümünün bir Sûre olarak görülmesinden dolayıdır denilmektedir. Bkz. Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 119.

²⁸⁷ Mekkî, *Tebşıra*, s. 245; Dâni, *Câmiu’l-Beyân*, c.1, s.146-147; Taberî, *Telhîs*, s. 133; Sıbtü’l-Havvât *Kitâbü’l-Mühic*, (thk: Abdülaziz b. Nasır es-Sebr), I, 445; İbnü’l-Cezerî, Ebü’l-Hayr Şemseddin Muhammed b. Muhammed, *Tahbirü’t-teysir fi’l-kıraati’l-aşr*, Amman 2000, s.183; Sehâvî, *Cemâlü’l-Kurrâ*, II, 482; İbnü’l-Cezerî, *Neşr*, I, 252; Kadi, *el-Büdurü’z-Zahire*, s.12.

²⁸⁸ Mekkî, *Tebşıra*, s. 245; Dâni, *Câmiu’l-Beyân*, I, 157;

Ehl-i Medine'nin isti'âzeyi okuyuşu hakkında gelen bir rivâyette İmam Nâfî' *isti'âzeyi* gizli okuyup besmeleyi ise Kur'ân'ın tümünde âyet ve sûre başlarında cehren okuduğu ifade edilmiştir.²⁸⁹ İstiâze'nin sesli veya sessiz olarak okunması konusunda şu hususlara dikkat etmenin *müstehap* olduğu zikredilmiştir²⁹⁰ :

1. Kur'ân-ı Kerîm okuyan kişi, okumasını sessiz yapıyorsa *isti'âzeyi* gizlemesi müstehaptır. Kişi ister tek başına olsun isterse cemaat içinde olsun durum aynıdır.
2. Kur'ân-ı Kerîm okuyan kişi namazda ise *isti'âzeyi* gizlemesi müstehaptır. Namaz, ister sesli okunan ister sessiz okunan bir namaz olsun; ister tek başına ister imam ister de cemaat olarak namazda bulunsun durum aynıdır.
3. Kur'ân-ı Kerîm'i yalnız başına okuyan kişi, okumasını ister sesli ister sessiz yapsın *isti'âzeyi* gizlemesi müstehaptır.
4. Okumaya yeni başlamayıp bir toplulukla beraber okuyorsa *isti'âzeyi* gizlemesi müstehaptır.

Kur'ân-ı Kerîm okuyan kişi, okuma ile ilgili bir soru veya konuşmadan dolayı oluşan bir engel dolayısıyla *isti'âzeyi* iade etmez. Fakat bir selamı alır veya okuma ile ilgili olmayan bir kelam konuşursa iade eder.²⁹¹

İstiazenin gizli okunması ile ilgili olarak ayrıca Kur'ân-ı Kerîm ile Kur'ân-ı Kerîm olmayan ifadelerin birbirinden ayırt edilmesi gösterilmiştir.²⁹²

İstiazedeki aşıkârlığın belli durumlar ile sınırlandırılması gerektiğini savunanlar da olmuştur.

D. İSTİÂZE'NİN YERİ/MEVKİİ

İstiâzenin çekilmesi gerektiğine dair başlıklardan sonra şimdi de *isti'âzenin* nerede çekilmesi gerektiği üzerinde duracağız. Burada ihtilafın oluşmasına yol açan ana

²⁸⁹ Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 157;

²⁹⁰ Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 119; Ebu'l-Ferh, *Takribü'l-Meanî*, s. 37.

²⁹¹ Kadi, *el-Büdurü'z-Zahire*, s.12; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 254; Nüveyrî, Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali, *Şerhu Tayyibeti'n-Neşr fî'l-kıraati'l-aşr*, I-II, Beyrut, 2003, I, s. 288; Siracü'l-Karî, 26; Palovî, Abdülfettah, Zübdetü'l-irfan, İstanbul, ts., s. 6-7.

²⁹² Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ*, II, 482;

sebeup *isti'âze* âyetinin nazmında bulunan ف harfine hangi anlamın yüklenildiği ile ilgilidir. Bu konuda âyetin zahirine göre hareket edip kırâatten sonra okunması gerektiğini söyleyenler olduğu gibi bu görüşe karşı çıkıp kırâatten önce okunması gerektiğini savunanlar da olmuştur.

1. İstiâze'nin Kırâat'ten Önce Okunacağı Görüşü

İstiaze'nin kırâatten önce olacağı görüşü cumhurun görüşüdür. İbnü'l-Cezerî'nin beyanına göre üzerinde icma edilmiş bir görüştür.²⁹³ Âyette geçen فَإِذَا قَرَأْتَ “okuduğunda” beyanıyla kastedilenin aslında “okumak istediğinde” anlamı olduğunu söylemişlerdir. Çünkü bu görüştekilere göre bir fiilin yapılma isteği ile fiilin gerçekleşmesi arasında fasıla bulunmadığı durumda, bu fiil ile irade arasında kuvvetli bir sebep ve açık bir ilişki bulunmaktadır. Buradaki إِذَا edatı iki kelam arasını bağlayıcı bir niteliktedir.²⁹⁴ Âyette mazi sigası ile gelen fiil, müstakbel anlamındadır. Bazı alimlere göre de burada takdim ve te'hir bulunmaktadır. Mana açısından yakınlığı bulunan her fiilin takdim-tehir yapılması câiz görülmüştür. Kur'ân-ı Kerîm'in diğer âyetlerinde de bu görülmektedir.²⁹⁵

فَاسْتَعِذْ emrinin başındaki ف harfinin hal²⁹⁶ anlamı ifade ettiği için *isti'âzenin* önce yapılması gerekir.²⁹⁷ Buradaki ف harfinin mana olarak *irade* anlamı içerdiği göz önünde bulundurulduğu takdirde *isti'âzenin* kırâatten sonra yapılması uygun değildir.²⁹⁸ Bu âyetteki tertibin benzeri olarak “Sultanın huzuruna girdiğin zaman hazırlıklı ol”

²⁹³ Komisyon, “İstiaze”, *el-Mevsuatü'l-Fıkhiyye*, IV, 6; Şevkânî, *Tefsîr*, III, 267; Mekkî, *Tefsîr*, s. 246; İbn-i Ebî Meryem, *Kitâbü'l-Mûdah*, I, 221.

²⁹⁴ Semin Halebi, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf b. İbrâhîm, *ed-Dürrü'l-mesun fî ulumi'l-kitâbi'l-meknun*, I-XI, Dımaşk, ts. VII, 285-286.

²⁹⁵ Buna örnek olarak ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى “Sonra (Muhammed'e) yaklaştı, (yere doğru)sarktı.” âyetindeki durumu gösterebiliriz. Burada mana itibarıyla فَتَدَلَّى'nin ardından ثُمَّ دَنَا gelmesi gerekirken takdim-tehir yapılarak âyetin şu anki şekli meydana gelmiştir. Bkz. Kurtubî, *Tefsîr*, I, 135.

²⁹⁶ Bu görüşü savunanlardan bazıları buradaki ف harfine *sebebiyye* anlamı vermişlerdir. Bkz. Komisyon, “İstiaze”, *el-Mevsuatü'l-Fıkhiyye*, IV, 6.

²⁹⁷ Serahsî, *Mebhut*, (Ed. Prof. Dr. M. Cevat Akşit), I, 25.

²⁹⁸ Komisyon, “İstiaze”, *el-Mevsuatü'l-Fıkhiyye*, IV, 6.

sözü, “onun huzuruna girmek istediğin zaman hazırlıklı ol” anlamındadır.²⁹⁹ Yine bu âyete benzeyen ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾³⁰⁰ âyetinde de bu tertib bulunmaktadır.³⁰¹ Böyle olunca da şu mana ortaya çıkmaktadır : “Herhangi bir zamanda, herhangi bir kimse Kur’ân-ı Kerîm’in bir yerinden okumak istediğinde lafzı kolay ve kelimeleri az olduğu için bu âyete mutabık bir şekilde sesli olarak ziyâde etmeksizin اعوذ بالله من الشيطان الرجيم şeklinde isti‘âze oku, şâyet tazim ederek ziyâde etmek istersen Allah’ın kemal sıfatlarını ziyâde ederek yapabilirsin.”³⁰² Bu konuda bir başka delil ise ifk hadîsesinde Peygamberimiz (s.a.s), elbisesini yüzünden çekip önce isti‘âze okumuş ardından da ifk hadîsesi ile ilgili olan ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ﴾ âyetini okumuştur.³⁰³

Peygamberimiz (s.a.s)’in ve Selef’in uygulamasında da İstiâze kırâatten öncedir ve bu uygulama yaygınlık kazanmıştır. Ebû Said el-Hudri ile Cübeyr ibn Mut’im’den gelen rivâyetler de Peygamberimiz’in namazda kırâatten önce İstiâze yaptığını göstermektedir. Bu rivâyetlerde de isti‘âzede takdimin sünnet olduğu açıkça görülmektedir.³⁰⁴

²⁹⁹ Bu ifadenin arapçası اذا دخلت على السلطان فتأهب اي اذا اردت الدخول عليه فتأهب Bkz. Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl , Mabsut, I-XXXI, Kahire: Dâru’l-Ma’rife, ts. I, 25.

³⁰⁰ “Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi...yıkayın.” Mâide 5/6.

³⁰¹ Dâni, *Câmiu’l-Beyân*, I, 156. İstiâze’nin kıraatten önce olduğunu savunanların delil getirdikleri diğer âyetler : En’am 6/152 وَأَذًا قُلْتُمْ فَأَعْدِلُوا , Ahzab 33/53 وَرَاءَ حِجَابٍ مُِّنْ وَرَاءَ حِجَابٍ فَسَلُّوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ , Mücadele 58/12 وَأَذًا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَلُّوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ مُِّنْ وَرَاءِ حِجَابٍ . Bkz. Cessâs, *Ahkamu’l-Kur’an*, s.12

³⁰² İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, I, 62; Kadi, *el-Vâfi*, I, 41.

³⁰³ Serahsî, Mabsut, (Ed. Prof. Dr. M. Cevat Akşit) I, 25; Şevkânî, *Tefsir*, III, 267.

³⁰⁴ İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, I, 62; Cessâs, *Ahkamu’l-Kur’an*, V, s.12; eş-Şafii, Ebu Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas, *Ahkamü’l-Kur’an*, Beyrut : Dâru İhyâi Ulûm, 1999, s. 73; İbn-i Ebî Meryem, *Kitâbü’l-Mûdah*, I, 222. Kaldı ki Kur’ân- Kerîm’de isti‘âzenin kırâat esnasında şeytanın vesveselerinin nefy edilmesi için kırâatten önce okunmasının emredildiği ifade edilerek şu ayet zikredilmiştir. ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِى أَمْرِهِ﴾ “Senden önce hiçbir Resûl ve Nebî göndermedik ki, bir şey temenni ettiği zaman, şeytan onun bu temennisine dair vesvese vermiş olmasın” Hac, 22/52

2. İstiâze'nin Kırâatten sonra okunacağı görüşü

Bu görüşün savunucuları arasında Ebu Hureyre, Hamze, Ebu Hâtim, İbn-i Sîrîn, İbrâhim en-Nehaî ve Mâlik gibi isimler bulunmaktadır. Nahl Sûresindeki *istiâze* âyetinin zahirine göre amel ederek *istiâze* âyetinde yer alan ف harfinin ta'kib ifade ettiğini dolayısıyla da *istiâzenin* kırâatten sonra olacağını savunmuşlardır.³⁰⁵ Bu görüşü savunanlara göre *istiâze* âyetindeki tertib, ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا﴾ “*Namazı kıldınız mı, gerek ayakta, gerek otururken...hep Allah'ı anın*”³⁰⁶ âyetindeki tertib gibidir. Bu âyetteki ف harfi de takib ifade etmektedir.³⁰⁷ İbn-i Sîrîn'den gelen bir rivâyette “*Fâtiḥâ Sûresini okuyup âmin dedikten sonra istiâze yap*” denilmiştir. Kur'ân-ı Kerîm okuduktan sonra gelecek büyük sevabın, okuyuş bitiminde *istiâze* okunmadığı takdirde şeytanın, okuyucunun kalbini vesvese ile dolduracağı ve bu vesvesenin Kur'ân-ı Kerîm'in okunuşundan elde edilen sevabı yokedeceği fakat *istiâze* okuduğu takdirde bunlardan emin olunacağı bildirilmiştir.³⁰⁸ Ancak bu görüş şâz olarak görülmüş ve yaygınlık kazanamamıştır.³⁰⁹

Bu görüşe itiraz eden alimler *istiâzenin* okumaya başladıktan sonra veya bittikten sonra okunması durumunda *istiâzenin* yapılma amacına uygun düşmeyeceğini belirtmişlerdir. Çünkü *istiâzenin* kırâat evvelinde zikredilmesinin nedeni Kur'ân-ı Kerîm okuduğumuzda kırâatimize katacağı batıl, okuması câiz olmayan şeylerden ve okuma esnasındaki tefekkür faaliyetinden uzaklaştırmasından korunma amaçlıdır. Kırâat bittikten sonra *istiâzenin* okunması ile bu zikredilen neticelerin elde edilmesi mümkün olmaz.³¹⁰

³⁰⁵ Cessâs, *Ahkamu'l-Kur'an*, V, 12; Semîn Halebî, *Dürri'l-Masûn*, VII, 286; Hüzeli, *el-Kâmil*, s. 471; İbn-i Ebî Meryem, *Kitâbü'l-Mûdah*, I, 222; Şevkânî, *Tefsîr*, III, 276; Komisyon, “İstiaze”, *el-Mevsuatü'l-Fıkhiyye*, IV, 7-8.

³⁰⁶ Nisa 4/103.

³⁰⁷ Cessâs, *Ahkamu'l-Kur'an*, V, s.12; Mağribî, Ebu'l-Kâsım Yusuf b. Ali Cebbâre b. Muhammed b. Akîl el-Hüzeli, *el-Kâmil fi'l-Kıraati'l-Aşr ve'l-Erbeine'z-Zâideti aleyhâ*, yy., 2007, s. 471.

³⁰⁸ Râzî, *Tefsîr*, XX, 116.

³⁰⁹ Cessâs, *Ahkamu'l-Kur'an*, V, s.12; Neşşar, Ebu Hafs Siraceddin Ömer b. Kâsım b. Muhammed en-Neşşar el-Ensari, *el-Büdurü'z-zahire fi'l-kıraati'l-aşri'l-mütevâtire*, I-IV, Katar 2008, I, 70 (dpt 2)

³¹⁰ İbn-i Ebî Meryem, *Kitâbü'l-Mûdah*, I, 222.

E. İSTİÂZE İLE İLGİLİ VÜCÛHÂT

İstiâze ile ilgili nakledilen vüçûhât genelde *vakf* ve *vasl* ile ilgilidir. *İstiâze* üzerinde *vakf* ve *vasl* halinden ikisi de câizdir. Buna göre *vakf* hali, *istiâzed*en sonra *vakfedip* besmele ile başlamak; *vasl* hali de *istiâzed*en başlayıp arada durmaksızın *besmele* ile devam etmektir. Dâni'ye göre bu vecihlerden evlâ olan vasledilmesidir. *İstiâzenin* sonunda durulması ile vakıf, tam olurken; besmele sonunda durulması ile daha da tam olur.³¹¹

İbnü'l-Bâziş'e göre ise tertil üzere okumakta olan bir kimsenin *istiâze* ile besmele arasında vakfetmesi³¹² uygundur. Ancak *istiâzed*en sonra vakfedip besmeleyle vasletmemesi ehl-i tertil'in görüşüne daha yakındır. İbnü'l-Cezerî'ye göre ise *istiâze* ile besmelenin, başka bir âyet veya Sûreye vasledilmesi câiz olmakla birlikte *vasledilmemesi* ehli tertil'in okuyuşuna daha yakındır. *Vasl* yapılması durumunda *istiâze* ile *besmelenin* ardından م harfî ile başlayan bir kelime gelmesi durumunda الرحيم *idgâm* görüşünü savunanlar *idgâm* ederler. م harfinden sonra hamze-i vasl'ın gelmesi durumunda ise الرحيم اعلموا hemze hazfedilir. Ebû 'Amr'dan gelen bir rivâyete göre de الرحيم kelimesinin sonundaki م harfî ب harfî ile bir araya geldiği durumda ihfa edilir.³¹³ Fakat diğer kırâat alimlerinin ihfa yapmadıkları, gerekçelerinin de *istiâzenin* Kur'ân-ı Kerîm'den bir âyet olmadığıdır.³¹⁴

İstiaze ile ilgili vüçûhât'a baktığımızda iki durumun olduğunu görmekteyiz. Okuyucu ya Sûre başından okumaya başlayacak ya da Sûre ortasından başlayacaktır.

³¹¹ İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 257.

³¹² Kırâat kitaplarında buradaki vakfî ifade ederken السكت kökünden gelen السكت kelimesi kullanılmıştır. Bu durum, vasıl halinde istiaze ile besmelenin bir nefeste okunması gerektiğini ifade ederken kullanılan “*bir nefeste/ في نفس واحدة*” tabirinin kullanılması nedeniyledir. Bkz. İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 257.

³¹³ İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 257.

³¹⁴ Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ*, s. 473.

1. İstiâze'nin Sûre Evvelindeki Durumu

Sûre evvelinden okumaya başladığında besmele ile birlikte dört vecih câiz görülmüştür. Bu kâideye Tevbe Sûresi hariç bütün sûreler dahildir. Bunlar; *kat-ı küll*, *vasl-ı sâni*, *vasl-ı evvel*, *vasl-ı küll*'dür.³¹⁵ İstanbul Tarîkine göre okuyuş sırası itibariyle *vasl-ı küll*, *kat-ı küll*, *vasl-ı evvel* ve *kat-ı evvel* şeklindedir. Uygulaması ise şu şekildedir :

الاستعاذة.....بسملة.....الحمد لله رب العالمين
.....وصل.....وصل.....كلهم
.....قطع.....قطع.....كلهم
.....وصل.....قطع.....كلهم
.....قطع.....وصل.....كلهم

Mısır tarîkinde ise uygulamada *Kat-ı Küll*, *Vasl-ı Sâni*, *Vasl-ı Evvel*, *Vasl-ı Küll*'dür. Uygulama ise şu şekildedir ;

الاستعاذة.....بسملة.....الحمد لله رب العالمين
.....قطع.....قطع.....كلهم
.....قطع.....وصل.....كلهم
.....وصل.....قطع.....كلهم
.....وصل.....وصل.....كلهم

2. İstiâze'nin Âyet Başındaki Durumu

Âyet başından yalnızca *istiâze* okunarak başlanması durumunda sadece *vasl* ve *kat* vecihleri câizdir. Burada, yukarıda olduğu gibi Tevbe Sûresinin başından başlanması durumu istisna edilmemiştir. Ancak burada *mertebeteyn* ile *merâtib-i erbaa* arasında fark bulunmaktadır. İstanbul Tarîki'ne göre *vasl* önce alınır ancak Mısır tarîkinde ise *kat* önce alınır. İstanbul tarîkinde *merâtib* ve *mertebeteyn* arasında fark

³¹⁵ Palovî, Zübde, 6-7; Nebil ibn Abdilhamid Ali, *Câmiu'l-Kebir fî İlmi't-Tecvîd*, I-II, Kahire, 2005, s. 232-233; Fatih Çollak, *Kavâidü Kıraati'l-Aşere*, (Basılmamış Ders Notu), İstanbul 1975, s. 26-27.

bulunurken Mısır tarîkinde ise burada farklılık bulunmamaktadır.³¹⁶ İstanbul Tarîkinde *meratib-i erbaa*'ya göre vücûhât şu şekildedir ;

الاستعاذة.....يا ايها الناس اعبدوا ربكم

.....وصلكلهم

.....قطعكلهم

Mısır Tarîkinde ve İstanbul tarîkindeki *mertebeteyn*'e göre vücuhât şu şekildedir ;

الاستعاذة.....يا ايها الناس اعبدوا ربكم

.....قطعكلهم

.....وصلكلهم

İstiaze ile Tevbe Sûresinden başlanılması durumunda vücuhât meratib-i erbaa'ya göre şu şekildedir;

الاستعاذة.....بِرَاءةٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ

.....وصلكلهم

.....قطعكلهم

Mertebeteyn'de ise *merâtib*'dekinin tersine *kat*' vechi önce alınmaktadır;

الاستعاذة.....بِرَاءةٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ

.....قطعكلهم

.....وصلكلهم

سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ gibi cüz başları ile آمن الرسول gibi Kur'ân-ı Kerîm'in herhangi bir bölümünden başlanıldığı zaman okuyucu *besmeleyi* okuyup okumamakta muhayyerdir. Tevbe Sûresinin ortasından başlanıldığında ise durum aynı şekildedir.³¹⁷

³¹⁶ Palovî, *Zübde*, s. 6-7; Çollak, *Kavaid*, s. 28.

³¹⁷ Çollak, *Kavaid*, s. 29.

3. *İstiâze*'nin Besmele ile Beraber Olması Durumu

Kur'ân-ı Kerîm okumaya başlayan kimse, bir sûrenin başından başlıyorsa *besmeleyi* de okuması gerekir. Sûre ortasından başlıyorsa *besmeleyi* okuyup okumamakta muhayyerdir. *Besmeleyi* okuması durumunda *istiâze* üzerinde vakıf yapmak ve *istiâzeyi* besmeleye *vasletmek* şeklinde iki vecih ortaya çıkar. *İstiâze* ve besmelenin bir araya gelmesi durumunda hangisinin takdim edileceği hususunda ihtilaf olmakla birlikte burada kabul edilen görüş, *istiâzenin besmeleye* takdim edilmesidir. Sûre evvelinde olsun diğer yerlerde olsun durum farklı değildir.³¹⁸

4. *İstiaze* Hakkında Rivâyet Edilen Diğer Vücûhât

اعوذ بالله ifadesinde Verş'in *imâle* yaptığı rivâyet edilmişse de bu rivâyetin Mısırlı ve Medineli kırâat alimlerinin bir rivâyeti olmadığı belirtilmiştir.³¹⁹

الله هو السميع العليم ifadesinde de Yezîdî'den Sûsî kanalıyla gelen bir rivâyete göre de *idgâm-ı kebir* ile okuduğu ve bu şekilde *istiâze* ettiği bildirilmiştir.³²⁰

II. BESMELE

A. BESMELE'NİN TANIMI :

Besmele/بسملة *dahrece* vezninde³²¹ olan بَسْمَلٌ fiilinden türemiş bir mastardır. Mana olarak بسم الله الرحمن الرحيم ifadesi için kullanılırken, fiil olarak bu ifadenin söylenmesi için kullanılmaktadır.³²² Bununla birlikte بسم الله demek olduğunu

³¹⁸ İbnü'l-Bâzî, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 154.

³¹⁹ Sehâvî, *Cemâlû'l-Kurrâ*, II, 473.

³²⁰ Sehâvî, *Cemâlû'l-Kurrâ*, II, 473; Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 118; Sıbtu'l-Hayyat, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk: Abdülaziz b. Nasır es-Sebr), I, 445.

³²¹ Bkz. Âsım, Necdüddîn Muhammed b. Yakûb el-Fîrûzâbâdî, *el-Okyanusü'l-basit fî tercümeti kamusü'l-muhit*, I-III, Üsküdar, ts., III, 142; Ahmed Mahmûd Abdüssemi' Hafeyân, *Eşhurü'l-mustalahat fî fenni'l-eda ve ilmi'l-kıraat*, Lübnan, 2001, s. 163.

³²² İbn-i Manzur, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî, *Lisanü'l-Arab*, Kâhire, 1119, s.286; Râzî, Ebû Abdullah Zeynüddin Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkadir, *Muhtârü's-Sihâh*, Kâhire, 2003, s.40; Ma'luf, Luvis b. Nikola el-Ma'luf el-Yesui, *el-Müncid fî'l-luga ve'l-a'lam*, Beyrut, 2008, s.38.

söyleyenler de olmuştur.³²³ Ayrıca masdar olarak kullanılan *tesmiye*/تسمية, سميت ' fiilinin mastarıdır ve *besmele* anlamına gelmektedir.³²⁴

Besmele, بسم ve الله gibi iki kelimededen müştaktır. بسم kelimesinin tümü ile الله lafzının lâm harfî alınarak yapılmıştır. Arap dilinde *Besmele*'ye benzer şekilde oluşturulmuş başka ifadeler de kullanılmıştır. Bunlardan bazıları; *Hamdele*, *Salvele*, *Havkale*, *Hasbele*'dir. Bu türden kelimelerin yapı itibariyle benzerdirler. İki ismin bir araya gelmesi sonucunda bir terkiib oluşturulur ve nisbet eklenir. Bu türdeki bir kısaltmanın kolaylık amacı ile yapılan türetilmiş bir dil olduğu savunulmuştur.³²⁵ Bu uygulamanın neseb isimlerinde yapıldığı da görülmüştür. عَبْدُ الْقَيْسِ ; عَبْدُ رِي için عَبْدُ الدَّارِ için ise عَبْدُ قَيْسٍ denilmiştir.³²⁶

B. BESMELE'NİN SİĞASI:

Besmelenin bugünkü formu Kur'ân-ı Kerîm'in nüzulünden itibaren kullanılmaya başlanmamıştır. Rivâyetlerden anlaşıldığına göre cahiliye döneminde Araplar بِاسْمِكَ اللَّهُمَّ ve بِاسْمِ الْاَتِ وَالْعِزِّ terkiplerini kullanmaktaydı.³²⁷ Peygamberimiz (s.a.s)'in de ilk zamanlarda بِاسْمِكَ اللَّهُمَّ kullandığı rivâyet edilmiştir. Fakat ﴿بِسْمِ اللَّهِ مَجْرِيهَا وَمُزْنُهَا﴾³²⁸ âyeti nazil olduğunda daha önceki ifadeyi yazmayı bırakıp بِسْمِ اللَّهِ ifadesini yazmaya başladığı, daha sonra da ﴿قُلْ اِذْعُوا لِلّٰهِ اَوْ اِذْعُوا الرَّحْمٰنِ﴾³²⁹ âyetinin nâzil olmasıyla بِسْمِ اللَّهِ

³²³ Nüveyri, Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali, Şerhu Tayyibeti'n-Neşr fi'l-kıraati'l-aşr, I-II, Beyrut, 2003, I, 289.

³²⁴ Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî, *el-Keşf an Vücûhi'l-Kirââtî's-Seb'* ve '*İlelühâ ve Hucecihâ*, I-II, Dımaşk 1974, I, 13;.

³²⁵ Kurtubî, *Tefsir*, I, 151; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, I, 13; Nüveyrî, Şerhu Tayyibe, I, 289; İbnü'l-Bâzîş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 155 (dpt.1);

³²⁶ Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, I, 14; İbn-i Aşûr, *Tefsir*, I, 137.

³²⁷ İbn-i Aşûr, *Tefsir*, I, 146.

³²⁸ Hûd 52/41

³²⁹ İsrâ 50/110

﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمٍ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾³³⁰ ifadesini kullandığı ve en sonunda da بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ifadesini kullanmaya başladığı ve bu sığada karar kıldığı rivâyet edilmiştir.³³¹

C. BESMELE’NİN KUR’ÂNİYYETİ

1. Besmele’nin Kur’ân-ı Kerîm’den Bir Âyet Olduğu

Besmelenin Kur’ân-ı Kerîm’den bir âyet olduğu noktasında alimler arasında bir ihtilaf söz konusu değildir. Bu görüş birlikteliğine kaynaklık eden delil, Neml Sûresindeki ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمٍ...﴾ âyetidir. Çünkü *Besmele* bu âyetin bir parçasıdır.³³² İhtilaf olan nokta Fâtihâ ve diğer Sûre başlarında yer alan *besmele*lerin durumları ile ilgilidir.

2. Fâtihâ Sûresinin Başında Okunan *Besmele*’nin Durumu

Besmelenin Fâtihâ Sûresinin başındaki durumuna geçmeden önce bu Sûrenin âyet sayısı ile alakalı ihtilaflara değinmemiz konunun anlaşılması açısından faydalı olacaktır.

Fâtihâ Sûresi, müfessirlerin ve kırâat alimlerinin ittifakı ile yedi âyetten müteşekkildir. Bu ittifakın oluşmasında *“Andolsun ki, biz sana tekrarlanan yedi âyeti ve yüce Kur’an’ı verdik”*³³³ âyetinin beyânı ile Peygamberimiz (s.a.s)’den nakledilen “...الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ... *seb-i mesânî*(tekrarlanan yedi)’dir...” rivâyeti etkili olmuştur.³³⁴

Fâtihâ’nın yedi âyet olduğunu gördükten sonra bir başka tartışma konusu da bu yedi âyetin hangileri olduğudur. Ehl-i Medine, *Besmeleyi* âyet

³³⁰ Neml 48/30

³³¹ Cessâs, *Ahkamu’l-Kur’an*, I, 7; Nüveyrî, *Şerhu Tayyibe*, I, 291; Kurtubî, *Tefsir*, I, 144; Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr Suyûtî, *ed-Dürrü'l-mensur fi't-Tefsiri'l-me'sur*, I-XVII, Kâhire, 2003, XI, 360 vd; Yıldırım, Suat, “Besmele”, *DİA*, V, 531.

³³² Cessâs, *Ahkamu’l-Kur’an*, I, 7-8.

³³³ Hicr 15/87.

³³⁴ Buhârî, “*Tefsir*”, 1. Fatiha’nın âyet sayısında icma bulunmakla birlikte sadece Hasan-ı Basrî (8 âyet) ve Hasan el-Ca’fî (6 âyet) farklı rakamlar vermişlerdir. Bkz. İbn-i Aşûr, *Tefsir*, I, 135.

olarak kabul etmeyip sayıyı yediye اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ifadesini müstakil bir âyet kabul ederek tamamlamaktadır.³³⁵

Buna karşılık ehl-i Mekke ve ehl-i Kûfe, *Besmeleyi* âyet olarak kabul edip اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ifadesini müstakil bir âyet olarak kabul etmemekte ve ilgili âyetin bir parçası saymaktadır. Hasan-ı Basrî ise bu iki yaklaşımdan da farklı olarak *Besmeleyi* de, اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ifadesini de müstakil bir âyet olarak kabul etmektedir.³³⁶

Şafîi'ye göre ise *besmele*, Fâtihâ Sûresinden bir âyettir ve terkedilmesi durumunda namazın iadesi gereklidir.³³⁷ Delil olarak da Peygamberimiz (s.a.s)'in “اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ‘i okuduğunuzda بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ‘i de okuyunuz. Çünkü o; ümmü’l-kur’ân, ümmü’l-kitâb, seb’u’l-mesânî’dir ve بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ o’nun âyetlerinden biridir” beyanını göstermektedir.³³⁸ Ayrıca Şâfiiler *mushaflarda* da yazılı olması *besmelenin* âyet olduğuna dair bir başka delil olarak görmektedirler.³³⁹

Öte yandan Hanefilere göre *besmele* Fâtihâ’dan bir âyet değildir. Hanefilerin delil olarak aldıkları bir kutsî *hadîste* Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır : “*Namazı kendimle kulum arasında yarı yarıya paylaştırdım. Kul, اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ deyince Allah Teâlâ, ‘Kulum bana hamdetti’ buyurur. Kul, بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ deyince Allah Teâlâ, ‘Kulum beni yüceltti’ buyurur. Kul, مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ deyince Allah Teâlâ ‘Kulum beni övdü’ buyurur. Kul, اِنَّاكَ نَعْبُدُ وَاِنَّاكَ نَسْتَعِينُ deyince Allah Teâlâ, ‘Bu benimle kulum arasında yarı*

³³⁵ İbn-i Aşur, *Tefsirü’l-tahrir ve’t-tenvir*, I-XXX, Tunus, 1984, I, 136.

³³⁶ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, I, 8; İbn-i Aşur, *Tefsir*, I, 136.

³³⁷ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, I, 8.

³³⁸ Ali b. Ömer Dârekutnî, *Sünenü’l-Dârekutni*, (thk: Şuayb el-Arnaut) I-VI, Lübnan: Müessesetü’r-Risâle, 2004, II, 86; Kurtubî, *Tefsir*, I, 145.

³³⁹ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, I, 10.

yarıyadır. İstediği şeyler kulumun hakkıdır' buyurur.”³⁴⁰ Bu *hadîs*-i kutsî’de Fâtihâ Sûresine الْحَمْدُ لِلَّهِ ifadesi ile başlanması, *Besmelenin* Fatihâ’nın başından bir âyet olmadığına delildir. Şâyet Fâtihâ’dan bir âyet olsaydı, Allah Teâlâ ile kul arasında yarı yarıya paylaşılma gerçekleşmezdi. O takdirde ilk yarıda dört âyet olmuş olur. Halbuki *hadîs*-i kutsî’de yarı yarıya paylaşılma açıkça ifade edilmiştir.³⁴¹ *Besmelenin* bu *hadîste* zikredilmemesi ile muhtevasında Allah’ın sıfatlarını barındırması itibariyle kula ait bir şey bulunmaması da âyet olmadığını göstermektedir.³⁴² Şafiîlerin, *Besmelenin* Kur’ân-ı Kerîm’de yazılı olarak gelmesini delil olarak almalarına ise Hanefîler, buradaki *Besmelenin* Sûre aralarını ayırmak için olduğunu ve ayrıca teberrük ifade ettiğini belirtmektedirler.³⁴³ Fâtihâ’dan bir âyet olması durumunda Peygamberimiz (s.a.s)’in diğer âyetlerin nüzulünde buyurduğu gibi tevkifi olarak belirtmesi ve sonucunda da diğer âyetler gibi hakkında ihtilaf olmamasının gerektiğini söylemektedirler.³⁴⁴

3. Diğer Sûrelerin Başında Okunan *Besmele*’nin Durumu

Fâtihâ hariç diğer sûrelerin başında bir âyet olup-olmadığı ile ilgili olarak farklı görüşler bulunmaktadır. Bu görüşleri şu şekilde sıralayabiliriz ;

İlk görüş, *Besmelenin* Sûre başlarından bir âyet olduğu görüşüdür ki Şafîi (iki görüşünden biri) ile Abdullah ibn Mübarek’in görüşüdür. Delil olarak ise Peygamberimiz (s.a.s)’in Kevser Sûresi’ni *Besmele* ile birlikte okuması³⁴⁵ ve Cebrâil

³⁴⁰ Müslim, “Salât”, 38; Ebu Dâvud, “Salât”, 131,132; Tirmîzi, “Tefsîru’l-Kur’ân”, 1; Nesâî, “İftitâh”, 22. Bu *hadîsin* metni şu şekildedir:

قسمت الصلاة بيني وبين عبدني نصفين ولعبدني ما سأل فإذا قال العبد الحمد لله رب العالمين قال الله تعالى حمدني عبدني وإذا قال الرحمن الرحيم قال الله تعالى أثنى علي عبدني وإذا قال مالك يوم الدين قال مجدي عبدني وقال مرة فوض إلي عبدني فإذا قال إياك نعبد وإياك نستعين قال هذا بيني وبين عبدني ولعبدني ما سأل فإذا قال اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال هذا لعبدني ولعبدني ما سأل

³⁴¹ Serahsî, *Mebhut*, (Ed: M. Cevat Akşit), I, 30.

³⁴² Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, I, 9.

³⁴³ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, I, 10.

³⁴⁴ Mekki, *el-Keşf*, I, 21-22; Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, I, 10.

³⁴⁵ Bu rivayet şu şekildedir : “Bir gün Allah Rasûlü (s.a.s) aramızda bulunduğu bir sırada uykuya dalmıştı. Biraz sonra gülümseyerek başını kaldırdı. Onun bu hareketi üzerine biz; ‘-Ey Allah’ın Rasûlü seni güldüren nedir?’

(a.s.)’ın getirmiş olduğu ilk vahyin “*Bismillâhirrahmânirrahîm*” olduğunu belirten rivâyetler gösterilmiştir.³⁴⁶

Bu görüştekilere göre şâyet *Besmele*, sûrelerden bir âyet olmasaydı selef Sûre başlarında onu yazmazdı. Çünkü onlar âyet olmayan hiçbir şeyi Kur’ân-ı Kerîm’e karıştırmamışlardı.³⁴⁷

Bu görüşe şöyle tenkitler yöneltilmiştir: Kevser Sûresi’nin *besmele* ile birlikte okunması, onun mutlak anlamda bir âyet olduğuna delil gösterilemez. Çünkü burada Peygamberimiz (s.a.s.)’in *besmeleyi* teberrüken okuma ihtimali de bulunmaktadır.³⁴⁸ Diğer taraftan Kevser Sûresinin üç âyet olduğunda ittifak edilmiştir. Bu üç âyet içinde de *besmele* yoktur. *Besmele* hakkında rivâyet edilen *hadîslerin* farklılığı ile alimlerin görüş ayrılığına düşmeleri, *besmelenin* Sûre başlarından bir âyet olduğu noktasında bir şüphe doğurmaktadır. Şüphe bulunması durumunda *tevâtür* şartı bulunamayacağından âyet sayılmaması daha uygun görünmektedir.³⁴⁹

İkinci görüş, *besmelenin* Sûre başlarından bir âyet olmadığı görüşüdür ki Hanefî ve Malikilerin görüşüdür.³⁵⁰ Delil olarak ise Abdullah ibn Abbas (r.a)’dan Peygamberimiz (s.a.s.)’in بسم الله الرحمن الرحيم ibaresi nazil oluncaya kadar bir Sûrenin bitip diğerinin başladığını bilmediğini anlatan sözüdür.³⁵¹

Bu görüşe ise şu tenkitler yöneltilmiştir: buradaki nazil olma ifadesi *besmelenin* âyet olduğunu çağırırsa bile ulemanın ihtilafı *besmeleyi* âyet olarak algılamamızı zorlaştırmaktadır. Âyet metinleri hakkında gelen, *tevâtür* derecesine ulaşanlar haricindeki ahad rivâyetleri esas aldığımızda, bu ahad rivâyetlerin zan ifade etmesinden dolayı Kur’ân-ı Kerîm’in metni hakkında da zan oluşacaktır. Hakkında zan olan bir

dedik. O da bizlere : ‘-Bana şu anda bir Sûre nazil oldu’ dedi ve Besmele ile birlikte Kevser Sûresini okumaya başladı.” Bkz. Müslim, “Salât”, 14; Ebu Davud, “Salât”, 124; Mekkî, *el-Keşf*, I, 13; Kurtubî, *Tefsir*, I, 145.

³⁴⁶ Şevkânî, *Tefsir*, I, 78; Kesler, *İstaze Besmele*, s. 72.

³⁴⁷ Kesler, *İstaze Besmele*, s. 72.

³⁴⁸ Neseî, Ebü'l-Berekat Hafızüddin Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd, *Tefsirü'n-Neseî = Medârikü't-tenzil ve hakaikü't-te'vil*, (thk: Yusuf Ali Bedevî), I-III, Beyrut, 1989, I, 25.

³⁴⁹ Serahsî, *Mebhut*, (Ed: M. Cevat Akşit), I, 30.

³⁵⁰ Kurtubî, *Tefsir*, I, 145.

³⁵¹ Ebu Davud, “Salât”, 124; Kurtubî, *Tefsir*, I, 147.

metnin de hüccet ve bilgi kaynağı olarak kabul edilmesi de mümkün değildir. Nitekim bu şekildeki bir düşüncenin tarihteki iz düşümü olarak Rafiziler, Kur'ân-ı Kerîm'de birtakım eksiklik, fazlalık, değişiklik ve tahrifin olduğu yönündeki görüşlerini bu zannî anlayıştan ortaya çıkarmış olsa gerektir.³⁵²

Netice itibariyle *besmele*, icthadi bir meseledir. Alimler arasındaki görüş farklılığı *besmele* konusunun katiyet kazanmamasında etkili olmuştur. *Besmelenin* Kur'ân-ı Kerîm'den bir âyet olması dışında Sûre ve âyetlerin başındaki durumu ile ilgili olarak farklı görüşlerin savunulmasında bir mahzur yoktur. İctihadi bir mesele olduğu için de tekfire varabilen yorum ve ithamlardan kaçınılmalıdır.³⁵³

4. Tevbe Sûresi'nin Başında *Besmele* Olmamasının Nedeni

Kur'ân-ı Kerîm'deki diğer sûrelerde yazılı olduğu gibi Tevbe Sûresinin başında *besmele* yazılı değildir. Bununla ilgili olarak İslam alimleri farklı görüşlere sahip olmakla birlikte Tevbe Sûresinin başında *besmele* olmadığına müttefiktirler.³⁵⁴ *Besmelenin* bu Sûrede yazılmaması ile ilgili görüşleri altı maddede özetleyebiliriz;

a. Enfal ve Tevbe Sûrelerinin ayrı ayrı Sûreler değil de bir olduğu görüşü,

Sahabe (r.a) arasında Enfal ve Tevbe sûrelerinin bir Sûrenin iki parçası mı, yoksa iki ayrı Sûre mi olduğu konusunda ihtilaf bulunmaktadır.

Sahabe (r.a)'den bir kısmı Enfal ve Tevbe'nin her ikisinin de savaş hakkında nazil olması ve bu iki Sûrenin âyetleri toplamının ikiyüzaltı olması nedeniyle mezkur iki Sûreyi tek sûre gibi gösterip yedi uzun sûre(*es-seb'ut-tivâl*)'den yedincisi olduğunu söylemişlerdir. Sahabe (r.a)'den bazıları da Enfal ve Tevbe sûrelerinin ayrı ayrı sûreler

³⁵² İbn-i Aşûr, *Tefsir*, I, 139.

³⁵³ Bkz. Kurtubî, *Tefsir*, I, 149.

³⁵⁴ İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, I, 63; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, s.155 (dpt.1); Kadi, *el-Büdurü'z-Zahire*, s.12; Karaçam, İsmail, *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okunma Kaideleri*, İstanbul, 1984, s.407.

olduğunu savunmuşlardır. Sahabe (r.a) arasındaki bu görüş farklılığına işaret olarak bu iki Sûre arasında *besmele* yazılmamıştır.³⁵⁵

b. Enfâl’de ahitlerin bulunması, Tevbe’de ise bu ahitlerin bozulması nedeniyle zikredilmediği görüşü;

Ubey ibn Ka’b’den rivâyet edilen bu görüşe göre Enfâl sûresinde ahitler, Tevbe sûresinde ise ahitlerin geri alınması anlatıldığından dolayı Sahabe (r.a) arasında bir zan oluştuğu ve bu sebeple de Tevbe Sûresini Enfâl Sûresinin akabine konulduğu bildirilmiştir.³⁵⁶ Bu görüş de Enfâl ve Tevbe’nin iki ayrı Sûre olmayıp bir Sûre gibi anlaşıldığını göstermektedir.³⁵⁷

c. Peygamberimiz (s.a.s)’in beyanının bulunmaması;

Hz. Osman (r.a)’a farklı kategorilere ait olan Enfâl (Mesânî) ve Tevbe (Miûn) sûrelerinin aralarına *besmele* konulmamasının sebebi sorulduğunda Hz. Osman (r.a), Peygamberimiz (s.a.s)’in her nazil olan Sûrenin yerini belirten beyânı olmasına rağmen bu konuda bir beyanının olmadığını ve bu şekilde vefat ettiğini belirtmiştir. Daha sonradan iki Sûre arasındaki konu benzerliği dolayısıyla yan yana yazıldıkları belirtilmiştir.³⁵⁸

Bununla birlikte bu görüşe karşı çıkanlar Peygamberimiz (s.a.s)’in bu iki Sûrenin yan yana geleceğini beyan etmemesini, Kur’ân-ı Kerîm’in Allah ve Rasûlü’nden nakledildiği şekilde tertib edilmesini göz önünde bulundurarak kabul etmemektedirler. Çünkü bazı Sûre ve âyetlerin tertibinin vahiy yoluyla olmadığını kabul etmek, İmâmîyye’nin Kur’ân-ı Kerîm’de fazlalık ve eksiklik olduğu yönündeki iddialarını kabule kapı aralamakta, dolayısıyla da Kur’ân-ı Kerîm’i hüccet olmaktan çıkarmaktadır. Bu meselede asıl olan Peygamberimiz (s.a.s)’in Tevbe Sûresini vahye

³⁵⁵ Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, I, 19; Râzî, *Tefsir*, XV, s. 223-224; Alusi, Ebû’s-Senâ Şehâbeddîn Mahmûd b. Abdullâh b. Mahmûd, *Ruhûl’-meani fî Tefsiri’l-Kur’âni’l-azim ve’s-seb’i’l-mesani*, I-XXX, Beyrut, ts., X, 41; Şevkânî, *Tefsir*, II, 476.

³⁵⁶ Râzî, *Tefsir*, XV, 224.

³⁵⁷ Râzî, *Tefsir*, XV, 224.

³⁵⁸ Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, I, 19; Râzî, *Tefsir*, XV, 224; Şevkânî, *Tefsir*, II, 475.

dayanarak Enfal Sûresinin hemen akabine koyması ve *besmeleyi* de yine vahye dayanarak hazfetmiş olmasıdır.³⁵⁹

d. Tevbe Sûresinin Enfal Sûresindeki Manayı Te'kid Edici Olması

Enfal Sûresinin son âyetleri mü'minlerin birbirlerini dost edinmeleri ile kâfirlerden tamamıyla uzak durmalarının gerekliliğini anlatmaktadır. Hemen akabinde gelen Tevbe Sûresinin ilk âyeti de Allah ve Rasulü'nden gelen bir ihtardan bahsetmektedir. Bu âyet hemen öncesindeki Enfal Sûresinin son âyetlerinde bulunan manayı tekid edici mahiyette olduğu için aralarına bir fasıla girmesi elzem olmuştur. Bununla birlikte aradaki bu fasıla iki farklı Sûre olduğuna dikkat çekmektedir. Aralarında *besmele* yazılmamasının sebebi ise bir önceki Sûrede bulunan mananın aynısının Tevbe Sûresinde de bulunduğuna dikkat çekmek için yazılmamıştır.³⁶⁰

e. Besmelenin Emân Belirtip Tevbe Sûresinin Belirtmemesi

Bir başka görüşe göre de *besmele* emân belirtmekte, Tevbe Sûresi ise ahitlerin bozulması ve ihtar belirttiği için emân anlamı yoktur. Bu yüzden de bu Sûrenin başına *besmele* yazılmamıştır.³⁶¹ İbn-i Hacer ve Hatib gibi alimler *besmelenin* Tevbe Sûresinin öncesinde okunmasının haram olduğunu söylemişlerdir.³⁶²

f. Besmelenin Kur'ân-ı Kerîm'den Olup-Olmadığı ile İlgili Tartışmaları Allah'ın Bilmesi,

Bu görüşe göre de Allah Teâlâ bazı kimselerin *besmelenin* Kur'ân-ı Kerîm'den olup-olmadığı ile ilgili olarak münakaşa edeceklerini bildiği için, *besmelenin* her sûrenin başında bir âyet olduğu, Tevbe sûresinin başında ise bir âyet olmadığı için yazılmaması gerektiğine dikkat çekmek maksadıyla yazılmamasını emretmiştir. Bu durumda *besmelenin* diğer sûrelerin başına yazılı olması, her sûreden bir âyet olması gerektiğine delâlet etmektedir.³⁶³

³⁵⁹ Râzî, *Tefsir*, XV, 224.

³⁶⁰ Râzî, *Tefsir*, XV, 224.

³⁶¹ Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, I, 19; Râzî, *Tefsir*, XV, 224; Âlûsî, *Tefsir*, X, 41; Şevkânî, *Tefsir*, II, 475;

³⁶² Muhaysin, *Mühezzeb*, I, 35.

³⁶³ Râzî, *Tefsir*, XV, 224.

D. **BESMELE’NİN HÜKMÜ**

Besmele hakkındaki fikhî ihtilafları incelediğimizde, bu ihtilafların çoğunlukla *besmelenin* başlı başına bir âyet olup-olmaması ile ilgili ihtilaflardan kaynaklandığını görmekteyiz.

1. **Besmele’nin Gizli veya Âşikâr Okunması Yönünden Hükümü**

Konuya geçmeden önce gizli okuma ile kastedileni tanımlamanın, konunun anlaşılmasında önemli bir yere sahip olduğunu düşünmekteyiz. Âşikâr olarak okunmayan namazlarda okumanın gizli olmasındaki ölçü, namaz kılan kimsenin kendisi veya kendisine yakın olan kimsenin kulağı duyacak şekilde harfleri telaffuz etmesidir. Bundan daha aşağısı tefekkür ve kalbinden geçirme olur, kırâat olmaz.³⁶⁴

Besmelenin namazda gizli ya da âşikâr okunması konusunda alimler farklı yaklaşımlar sergilemişlerdir. Bu yaklaşımlarında imam, cemaat ve münferit olarak kılınan namazlarda farklılık görülmüştür. *Besmelenin* Fâtihâ’dan ve diğer sûrelerden bir âyet sayılması konusundaki ihtilaf etkili olmuştur.³⁶⁵

Gizli okumanın nasıl başladığı ile ilgili olarak Said ibn Cübeyr (r.a)’den rivâyet edildiğine göre de Peygamberimiz (s.a.s) mescid’de *besmeleyi* okuduğu esnada müşrikler geldiler ve “Muhammed, Müseyleme’nin rahmanını zikrediyor” dediler. Bunun üzerine Peygamberimiz (s.a.s), gizli okumakla emrolundu ve **وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافُتُ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا** “*Namazında yüksek sesle okuma; onda sesini fazla da kısıma; ikisinin arası bir yol tut*”³⁶⁶ âyeti nazil olmuştur.³⁶⁷

Hanefilerin yaklaşımına göre her rekatta Fâtihâ’nın öncesinde imam ve münferit olarak kılan bir kimse için gizlice okumak sünnettir. Ebu Hanife ve Ebu Yusuf’a göre Fâtihâ ile sonrasında okunan Sûre arasında okunması *besmelenin* Fâtihâ’dan bir âyet olmamasından dolayı sünnet değildir. Fâtihâ’da sadece teberrük için zikredilmiştir. Bu

³⁶⁴ Serahsî, *Mebhut*, (ed. M. Cevat Akşit), I, 32.

³⁶⁵ Komisyon, “Besmele”, *el-Mevsuatü'l-Fıkhiyye*, VIII, 86.

³⁶⁶ İsrâ 17/110.

³⁶⁷ Kurtubî, *Tefsir*, I, 149. Besmele’nin âşikâr olarak okunmadığı ile ilgili rivayeler için bkz. Tahâvî, Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme b. Abdilmelik el-Ezdî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, I-IV, Beyrut,, 2006, I, 261 vd.

görüş rivâyetlerde ve alimler arasındaki ihtilaf dolayısıyla en ihtiyatlı görüştür. Muktedî ise imam okuduğundan dolayı okumaz. Fâtihâ ve diğer Sûre arasındaki *besmelenin* gizli veya aşîkar okunması mekruh değildir.³⁶⁸ Gizli okunacağı görüşünü Sahabe'den Hz. Ömer (r.a) ve Hz. Ali (r.a) ile alimlerden Sevrî, Ahmed ibn Hanbel de savunmaktadırlar. Bu görüşteki alimler delil olarak Hz. Enes (r.a)'den Mansur İbn Zâdân kanalıyla gelen “*Peygamberimiz (s.a.s), yanımızda namaz kıldı. Besmeleyi duymadık.*” rivâyetini göstermektedirler. Yine Hz. Enes (r.a), Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer (r.a)'in arkasında namaz kıldığını fakat *besmeleyi* duymadığını rivâyet etmiştir.³⁶⁹

Malikilerde meşhur olan görüşe göre de *besmele* Fâtihâ'dan bir âyet olmadığından farz namazlarda imam, muktedî ve münferit olarak gizli veya aşîkar olarak okunamayacağını ancak nafilâ namazlarda her rekatta Fâtihâ ve diğer Sûreden önce gizli veya aşîkar okumak câizdir. Bunun delili de Hz. Enes (r.a)'dan rivâyet edilen Peygamberimiz (s.a.s)'in namazda okumaya الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ âyeti ile başlamasıdır.³⁷⁰

Şafiilere göre ise farz veya nafilâ namazlarda her rekatta Fâtihâ'dan önce gizli veya aşîkar olarak *besmelenin* okunması farzdır. Bu görüşlerinde *besmeleyi* Fâtihâ'nın bir âyeti olarak görmeleri etkili olmuştur. Fâtihâ hakkındaki bir *hadîste* de “*Fâtihâyı okumayan kimsenin namazı yoktur*” buyurulmuştur.³⁷¹

E. BESMELE İLE İLGİLİ VÜCUHÂT

Besmele ile ilgili vücuhatı incelemeye geçmeden önce bu inceleme esnasında rastlayacağımız bir terim olan *el-Erbeu'z-Zühr* hakkında bilgi vermenin faydalı olacağını düşünüyoruz.

Bu terim ehl-i edâ arasında meşhur olan dört Sûre için kullanılmaktadır. Bunlar; Kıyâme, Mutaffîfîn, Beled ve Hümeze sûreleridir. Bu sûrelere bu ismin verilmesi sebebi de görebildiğimiz kadarıyla Şatîbî'nin eserinde وَ سَكَّتُهُمُ الْمُخْتَارُ دُونَ تَنْفُسٍ.... وَ بَعْضُهُمْ فِي الْأَرْبَعِ

³⁶⁸ Komisyon, “Besmele”, *el-Mevsuatü'l-Fıkhiyye*, VIII, 87.

³⁶⁹ Kurtubî, *Tefsir*, I, 149.

³⁷⁰ Komisyon, “Besmele”, *el-Mevsuatü'l-Fıkhiyye*, VIII, 87.

³⁷¹ Komisyon, “Besmele”, *el-Mevsuatü'l-Fıkhiyye*, VIII, 87.

الرُّهُرِ بِسْمَلَا şeklinde işaret etmesidir. Bazı kırâat alimleri tarafından *es-Süverü 'z-Zühr*, *el-Erbeu 'l-Ma 'lûmetü 'l-Meşhûra*³⁷², *el-Erbeu 'l-Ğurri*³⁷³ şeklinde de isimlendirilmiştir.³⁷⁴

Kırâat alimlerinden bazıları Müddessir ile Kıyame, İnfitâr ile Mutaffîfîn, Fecr ile Beled, Asr ile Hümeze sûreleri arasında *besmele* okumanın güzel olduğunu söylemişlerdir. Bu sûrelerde özellikle böyle bir bildirimin yapılmasının nedeni mana itibariyle zıt olan âyetlerin yan yana gelmesinin çirkin olacağı görüşüdür. Detaylı olarak gösterecek olursak *besmele* okunmadığı zaman,

- Müddessir Sûresinin son âyetindeki هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وَأَهْلُ الْمَعْرِفَةِ “*Sakınılmaya layık olan da O'dur, mağfîret sahibi de O'dur*” ifadesi ile Kıyame Sûresinin ilk âyetindeki لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ “*Kıyamet gününe yemin ederim*” ifadeleri yan yana gelmiş olur ki mana itibariyle *mağfîret* ifade eden âyetle *gadap* ifade eden âyet bir araya gelmiş olur.
- İnfitâr Sûresinin son âyetindeki وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ “*O gün iş Allah'a kalmıştır*” ifadesi ile Mutaffîfîn Sûresinin ilk âyetindeki وَيَلُكُّ لِلْمُطَفِّفِينَ “*Eksik ölçüp noksan yapan hilekarlara yazıklar olsun*” ifadeleri yan yana gelmiş olur ki mana itibariyle Allah lafzı ile veyl/kınama ifade eden kelimeler bir araya gelmiş olur.
- Fecr Sûresinin son âyetindeki وَادْخُلِي جَنَّتِي “*ve cennetime gir*” ifadesi ile Beled Sûresinin ilk âyetindeki لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ “*Andolsun bu beldeye*” ifadeleri yan yana gelmiş olur ki mana itibariyle *Cennet* ile (savaş gibi durumların helal kılındığı) *şehir* ifade eden kelimeler bir araya gelmiş olur.
- Asr Sûresinin son âyetindeki وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ “*...sabrı tavsiye edenler...*” ifadesi ile Hümeze Sûresinin ilk âyetindeki وَئِلَّ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٌ “*Arkadan*

³⁷² Bkz. وبعضهم بسمّل عن ضروره..... في الأربع المعلومة المشهورة : Bu kullanıma kaynaklık eden şiirin ilgili beyti şu şekildedir :

Mes'ûl, *Mu'cemü Mustalahât*, s. 65.

³⁷³ ولم اقز بين السورتين مبسملاً.....لورش سوى ما جا في الأربع الغرّ : Bu kullanıma kaynaklık eden şiirin ilgili beyti şu şekildedir :

Bkz. Mes'ûl, *Mu'cemü Mustalahât*, s. 65.

³⁷⁴ Mes'ûl, *Mu'cemü Mustalahât*, s. 64-65.

çekıştirmeyi, yüze karşı eğlenmeyi adet edinen herkesin vay haline!” ifadeleri yan yana gelmiş olur ki mana itibariyle Sabr ile veyl/kınama ifade eden kelimeler bir araya gelmiş olur.³⁷⁵

1. *Besmele’nin Sûre Evvelindeki Hükümü*

Tevbe Sûresi hariç her Sûrenin evvelinde *besmele* okunması gerektiğinde on kırâat imamı ittifak etmiştir. Bu ittifakta *Mushaflarda besmelenin yazılı olması etkili olmuştur.*³⁷⁶

Bu ittifaka muhalif olarak rivâyet edilen bir takım rivâyetlerin sıhhatlerinde problem olduğu kırâat alimleri tarafından belirtilmiştir. Bu konuda birçok rivâyet olması ve bütün rivâyetlerin *senedinin* burada incelenmesi mümkün olmadığından dolayı biz sadece mezkur rivâyetlerden birkaç tanesini zikretmeyi tercih ediyoruz.

Verş için Ezrak tarikiyle gelen Fâtihâ sûresinin başında gerek sesli gerek sessiz olarak *besmelenin* terkedildiği şeklindeki rivâyet *sahih* olmayıp alınmamaktadır.³⁷⁷ Mütevatir olan okuyuş bunun tersine olan *besmelenin* okunduğu görüştür.³⁷⁸ Hamze’nın Fâtihâ sûresinin evvelinde *besmele* okuduğu fakat diğer sûrelerin evvelinde okumadığı rivâyet edilmiştir. Fakat bu görüş de meşhur değildir.³⁷⁹

Bir sûre başından başlanıldığında bütün imamlar için dört vecih câiz görülmüştür. Burada kullanacağımız “*küll*” ifadesi ile kastedilen isti’âze, *besmele* ve sûrenin ilk âyetidir.³⁸⁰ Bu dört veçhin pratikteki uygulanış şekli tariklere göre sıra bakımından farklılık göstermektedir. İstanbul tarîkinde *küll* olan vecihler (*Vasl-ı küll*, *Kat’ı küll*) önce uygulanırken Mısır tarîkinde ilk önce *küll* vecihlerin sadece *kat-ı küll* uygulanır. *Vasl-ı küll* ise bu tarîkte sona bırakılır. İstanbul tarîkinde üçüncü ve dördüncü

³⁷⁵ Mes’ûl, *Mu’cemü Mustalahât*, s. 64.

³⁷⁶ Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 124; Muhaysin, *Mühezzeb*, I, 33.

³⁷⁷ İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, s.155

³⁷⁸ İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, I, 63; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 263.

³⁷⁹ İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, s.156.

³⁸⁰ İlgili kitaplarda tarafeyn ifadesi de burada kullanılmaktadır. Bu ifadeden maksat önceki Sûrenin sonu ile sonraki Sûrenin evvelidir. Bkz. Efendizade, Abdullah, *Umdetü'l-hallan fî izahı zübdetü'l-irfan*, İstanbul: Âsitâne, ts., s. 16-17.

sırada *vasl-ı evvel* ile *kat'ı evvel* uygulanırken Mısır tarîkinde ikinci sırada *kat-ı evvel* ve *vasl-ı evvel* vecihleri uygulanır.³⁸¹ Şimdi bu anlattıklarımızı şematik olarak görelim :

İstanbul Tarîkine göre uygulama aşağıdaki şekilde yapılmaktadır ;

الاستعاذة.....بسملة.....الحمد لله رب العالمين
.....وصل.....وصل.....كلهم
.....قطع.....قطع.....كلهم
.....وصل.....قطع.....كلهم
.....قطع.....وصل.....كلهم

Mısır Tarîkine göre ise uygulama aşağıdaki şekilde yapılmaktadır ;

الاستعاذة.....بسملة.....الحمد لله رب العالمين
.....قطع.....قطع.....كلهم
.....قطع.....وصل.....كلهم
.....وصل.....قطع.....كلهم
.....وصل.....وصل.....كلهم

2. *Besmele'nin Sûre Ortasındaki Hükümü*

“*Sûre ortası*” ifadesi ile kastettiğimiz bir Sûredeki kelime veya âyetlerin sayısı belirlenip ortaya denk gelen âyet veya kelime değildir. Sûrenin ilk âyetinden sonraki

³⁸¹ Efendizâde, *Umde*, s. 16-17.

âyet veya kelime bu ifadenin kapsamına girer.³⁸² Bu durumda Sûrenin son âyeti veya son âyetinin sondan bir önceki kelimesi bile “*sûre ortası*” ifadesine dahil olmaktadır.

Sûre ortasından başlanılmasını câiz gören kırâat alimleri, böyle bir durumda uygulanacak vecihler hakkında üçe ayrılmışlardır. İlk grup *Besmeleyi* okurken ikinci grup okumamayı tercih etmiştir. Üçüncü grup ise bu iki vecih arasında tercih yapılabileceği görüşündedirler. *Besmeleyi* tercih edenler genelde Iraklı kırâat alimleri olurken; *Besmeleyi* okumamayı tercih edenler de Mağrib ve Endülüslü kırâat alimleridir.³⁸³ Her iki vecih arasında tercih yapılabileceğini savunanlar ise Ebu Ma’sher et-Taberî, Şâtıbî, ve Dâni gibi isimlerdir.

i. *Besmelenin okunması gerektiği görüşü*

İbn-i Şeydân’dan gelen bir rivâyette kendisinin hocalarına kırâatlerin hepsinde iki Sûre arasında kat’ okuyanları *Besmele* ile okuduğunu, istiaze’yi okuyup *Besmeleyi* terk edenleri de istiazeyi *Besmeleye* vaslederek (ikisini de) sesli olarak okuduğunu, hocasının da kendisini bu tür bir okuyuştan men etmediğini belirtir. Bunu destekler mahiyette İbn-i Fâris de cüz başlarından okumaya başladığında hocalarının *Besmele* okumaktan kendisini men etmediklerini bildirmiştir.

Her ne kadar talebe konumundaki râvîleri dinleyen hocaların düzeltmemesi söz konusu olsa da bu türden rivâyetlerin bazılarında hoca ilk önce men etmemiş fakat sonradan bu tür bir okuyuşu reddetmiştir. Bu olayı nakleden kimse de bu tür bir nakli “rivâyet” olarak isimlendirmeye korktuğunu belirtmiştir.³⁸⁴

ii. *Besmelenin okunmaması gerektiği görüşü*

Bazı alimler de iki sûre arasında kat’ görüşünü benimseyen kimseler için *Besmele* okumanın câiz olmayacağını söylemişlerdir. İki sûre arasında sekte veya vasl görüşünü benimseyenlere göre ise sûre ortasında *Besmele* câiz değildir. Bu görüşü

³⁸² Muhaysin, Muhammed Muhammed Muhammed, *el-İrşadatü'l-celiyye fi'l-kıraati's-seb'a min tariki's-şatibiyye*, Kahire 1971, s.21, el-Kâdî, age., s.26.

³⁸³ İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 265.

³⁸⁴ İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 265.

benimseyenlere göre bir sûrenin ortası evveline tabidir. Sûre evvelinde *Besmele* okuyan ortasında da okur, sûre evvelinde terk eden, ortasında da terk eder.³⁸⁵

iii. Her iki vecih arasında tercih yapılabilir görüşü

Kırâat imamları, Sûre ortalarından başlanıldığı takdirde *besmeleyi* okumayı da terk etmeyi de câiz görmüşlerdir. Bu konuda Tevbe sûresi ile diğer sûreler arasında bir fark yoktur. Ancak bazı alimler bu konuda farklı bir görüş benimseyerek Tevbe Sûresinin ortasını diğer sûrelerin ortalarından müstesna tutarak *Besmelenin* okuma konusunda sûre evveline tabi olması gerektiğini, dolayısıyla da *Besmelesiz* okunmasının uygun olduğunu söylemişlerdir.³⁸⁶

Burada *Besmelenin* okunması ile terkedilmesini iki vecih olarak tercihe bağlı görenler de bulunmaktadır. İki Sûre arasını kat' veçhi ile okuyan kimselerden *Besmeleyi* okuyanlar İbn-i Kesîr, Ebû Ca'fer; kat' veçhi ile okumayıp *Besmeleyi* terkeden ise Hamze ve Halef'tir.³⁸⁷

Şatıbî, لا اله الا هو ve الله يرد علم الساعة gibi yerlerde istiaze'den sonra *Besmelenin* okunmamasının çirkin olacağını söylemekte, İbnü'l-Cezerî de bu mantığa göre الشيطان gibi yerlerde de *besmelenin* okunmaması gerektiğini ilave etmektedir.³⁸⁸

Tevbe Sûresinin ortasından başlanması durumunda *besmelenin* okunup okunmayacağı ile ilgili olarak iki görüş bulunmaktadır.

i. Sûrenin ortası evveline tabi olduğu görüşü,

³⁸⁵ el-Kâdî, age., s.26.

³⁸⁶ Muhaysin, , *el-İrşadatü'l-celiyye*, s.21; el-Kâdî, age., s.26.

³⁸⁷ İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 266.

³⁸⁸ İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 266.

Bu görüşü savunanlara göre Tevbe Sûresi haricindeki sûrelerin ortasından başlanıldığında *besmeleyi* okumayanlar için Tevbe Sûresinin ortasında da okumamalarında bir problem yoktur. Çünkü bir Sûrenin ortası hüküm açısından evveli gibidir. Dolayısıyla da evvelinde *besmele* okunmadıysa ortasında da okunmaz.³⁸⁹

- ii. Sûrenin ortası ile evvelinin farklı olduğu görüşü,
Bu görüşe göre Tevbe Sûresinin başında *besmele* olmaması, Sûre evvelindeki âyetlerin savaşıla ilgili olmasından dolayıdır. Sûre ortasında ise bu illetin ortadan kalkmasından dolayı *besmele* ile başlanılmasının câiz olduğu söylenilmiştir.³⁹⁰

3. *Besmele'nin İki Sûre arasındaki hükmü*

İki sûre arasında uygulanacak vücuhât hakkında kırâat imamları arasında ihtilaf bulunmaktadır. Bu ihtilafları dört kategoride inceleyebiliriz;

- i. Kalûn, Isbahânî, İbn-i Kesîr, Âsım, Kisâî, Ebû Ca'fer, Tevbe Sûresi hariç iki sûre arasını kat' ile okurlar. Buna delil olarak da Said ibn Cübeyr'den nakledilen “*Peygamberimiz (s.a.s) Besmele nazil oluncaya kadar bir Sûrenin bittiğini bilmezdi.*” rivâyetini almaktadırlar. Bu durumu İbnü'l-Cezerî bu durumu şu şekilde özetlemektedir³⁹¹ : بَسْمَلٌ بَيْنَ السُّورَتَيْنِ بِى .
sûre aralarının *mushaf* hattına ittibâ edilerek *besmele* ile kat' edildiği belirtilmiştir. Fakat Mekkî b. Ebî Tâlib buna karşı çıkarak bu görüşün şâz olduğunu söyledikten sonra bu görüşü savunanların Kur'ân-ı Kerîm'e 113 âyet ilave ettiklerini belirtir. O'na göre Kur'ân-ı Kerîm'e bir ilave yapılacaksa bu ancak ve ancak bütün mübhemliği kaldıran bir icmâ ile mümkündür. Bu görüşü destekleyecek bir icma ise

³⁸⁹ İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 266.

³⁹⁰ İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 266.

³⁹¹ İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, I, 63; Mekkî, *Tebşıra*, s. 246-247; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 259; Muhaysin, *Mühezzeb*, I, 34.

vaki değildir. Aksine ilk kuşak olan Sahabe (r.a) nesli ile ikinci kuşak olan Tabiîn (r.a) nesli bu görüşün terki üzerinde icma etmişlerdir.³⁹²

- ii. Hamze ise Sûrenin sonunu diğer Sûrenin evveline *besmelesiz* bir şekilde vasleder. *Besmeleyi* düşürmesindeki neden, Sûre sonundaki irab hareketleri ile diğer Sûrenin baş tarafında bulunan hemze-i kat', hemze-i vasl, izhar, idgâm ve iklab kâidelerinin beyan edilmesi içindir.³⁹³ Bir başka neden olarak da *besmelenin* Sûrenin evvelinden bir âyet olarak görülmemesi ve bütün Kur'ân'ı Kerîm'in bir sûre olarak görülmesidir. Aynı şekilde Sûrenin bir kısmı ile diğer kısmının arasını da aynı şekilde *besmele* ile ayırmaz.³⁹⁴ Bu durumu İbnü'l-Cezerî şu şekilde özetlemektedir : وَصِلَ فَشَى :

- iii. Halef-i Âşir, vasl ve sekte vecihlerini tercih eder. Sekte yapılma nedeni olarak da ilk âyetle son âyetin ayrı sûrelerden olduğunu vurgulamak olduğunu belirtir. Bu durumu İbnü'l-Cezerî şu şekilde özetlemektedir³⁹⁵ :

وعن خلف فاسكت و صل

- iv. Ezrak, Ebû 'Amr, İbn-i Âmir ve Ya'kûb için *besmele*, *sekt* ve *vasl* olmak üzere üç vecih bulunmaktadır.³⁹⁶ Bu durumu İbnü'l-Cezerî şu şekilde özetlemektedir³⁹⁷ : والخلق كم حما جلا . Ebû 'Amr, İbn-i Âmir ve Verş kırâatlerinde kurralar, el-Erbeu'z-Zühr denilen dört sûre arasında *Besmele* ile kat' etmediklerinde *sekit bila besmeleyi* tercih etmişlerdir.³⁹⁸ İbn-i Ğalbûn'a göre Verş, İbn-i Âmir ve Ebû 'Amr kırâatlerinde beş yerde ilk sûrenin sonu ile ikinci sûrenin baş tarafı birbirine benzediği için

³⁹² Mekkî b. Ebî Tâlib, el-Keşf, c.1, s. 15-16.

³⁹³ İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, I, 63; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 259; Muhaysin, *Mühezzeb*, I, 34.

³⁹⁴ Mekkî b. Ebî Tâlib, el-Keşf, I, 16; Mekkî, *Tebşıra*, s. 248.

³⁹⁵ İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, I, 63; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 259; Muhaysin, *Mühezzeb*, I, 34.

³⁹⁶ Verş için İsbahânî kanalıyla kat' vechi rivayet edilmiştir. Bkz. İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 259.

³⁹⁷ Mekkî, *Tebşıra*, s. 247; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 259; el-Kâdî, age., s.27; Muhaysin, *Mühezzeb*, I, 34; Habeş, Muhammed, *eş-Şamil fi'l-kıraati'l-mütevâtire*, Beyrut 2001, s. 63.

³⁹⁸ Mekkî, *Tebşıra*, s. 248; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 261.

vasledilir. Bu yerler; Enfal-Tevbe, Ahkaf-Muhammed, Kamer-Rahman, Vakıa-Hadid, Fil-Kureys'dir.³⁹⁹

Vücûhât hakkındaki bu küllî kâideleri belirtip, tasniflerini yaptıktan sonra meslekler ile *meratib-i erbaa* ve *mertebeteyn* arasında ayrıma değinmenin faydalı olacağını düşünüyoruz.

Sûre evvelinde bulunan *vasl-ı evvel kat'ı sâni* vechi iki sûre arasında uygulanmaz. İstanbul tariki Sûfî mesleğinde Ebû ʿAmr, İbn-i Âmir ve Ya'kûb kırâatlerinde merâtib-i erbaa'da iki sûre arasında *besmele* yoktur. Nâs ve Fâtihâ sûreleri arası ile *el-erbau'z-zühr* denilen sûreler bundan müstesna tutulmuştur. Fakat aynı tarihin aynı mesleğindeki *mertebeteyn* ile Mısır tarîkinde Enfal ve Tevbe sûreleri hariç *besmelenin* okunduğu vecihler de terkedildiği vecihler de bulunmaktadır. Ebû ʿAmr, İbn-i Âmir ve Ya'kûb burada Verş ile birleşmekte ve sûre arası vecihleri toplam beş tane olur. Tüm mesleklerde *besmele* vecihleri, *besmelenin* terkedildiği vecihlerden önce okunur. Mısır tariki⁴⁰⁰ ile İtilaf ve Sûfî mesleklerinde *mertebeteyn*'de *sekit bila besmele*, *vasl bilâ besmele*'den önce okunur.⁴⁰¹

Kırâat imamlarından Nâfi'nin râvîsi Verş, Ebû ʿAmr, İbn-i Âmir, Ya'kûb, Kur'ân-ı Kerîm'deki diğer sûre aralarında sekte okurken; Müddessir ile Kıyâme, İnfitâr ile Muttaffîfîn, Fecr ile Beled, Asr ile Hümeze sûreleri arasında *besmele* ile kat'ı tercih etmektedirler. Halef ve Hamze ise diğer sûre aralarında vaslı tercih ederken mezkur sûrelerin aralarında *sekte*'yi tercih etmektedirler.⁴⁰² Kırâat alimlerinden bir kısmı da mezkur sûrelerin aralarında sekte ehlinin aslına uygun olarak *sekit bila besmele* vechinde kalmaları ve bu sûrelerin aralarındaki sekit tercihinin de diğer sûre aralarında *vasl* eden kimseler için olduğunu savunmuşlardır. *Besmelenin* sûre evveline *vasledilmesine* cevaz verilmeyişi *besmele* çekilen yere nisbetledir.⁴⁰³

³⁹⁹ İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, I, 64;

⁴⁰⁰ Burada *mertebeteyn* ve *meratib-i erbaa* ayrımı mısır tarikinde yoktur. (E.T.)

⁴⁰¹ *Umde* 18-19.

⁴⁰² İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, I, 63-64;

⁴⁰³ el-Kâdî, el-Vâfi, I, s.27;

İki sûre arasındaki vücuhât içerisinde *sekte* ve *vasl*, *besmele* ile birlikte gelmez. Bu durum, *mertebeteyn*'de de *merâtib-i erbaa*'da da aynı şekildedir. Yalnız burada dikkat edilmesi gereken nokta, herhangi bir Sûrenin sonu ile diğer bir Sûrenin evvelinde bu vücuhâtın uygulanabilmesi için bu iki Sûrenin *mushaftaki* tertibe uygun bir şekilde birbirlerinin hemen ardından *fasılasız* olarak gelmeleridir. Fakat ikinci olarak okunan sûrenin birinci olarak okunan Sûreden önce gelmesi durumunda bütün kırâat imamları için *besmele* okunması gerekir⁴⁰⁴, *vasl* ve *sekt* vecihleri ise câiz değildir. Aynı şekilde bir Sûrenin sonunu aynı Sûrenin evveline *vasletme* durumunda da, Nâs Sûresinin sonunu Fâtihâ'ya *vasletme* durumunda da aynı durum geçerlidir.⁴⁰⁵

İstanbul Tarîkine göre *merâtib-i erbaa*'da iki Sûre arası vücuhât şu şekildedir :

..... ولا الضالين.....بسملة.....الم~
..... وصل..... وصل..... ا د ن رجع
..... قطع..... قطع..... ا د ن رجع
..... قطع..... وصل..... ا د ن رجع
..... وصل بلا بسملة..... ج ح ك ف ي ع خل
..... سكت بلا بسملة..... ج ح ك ي ع

İstanbul tariki sufi mesleğinde mertebeteyn ile Mısır Tarîkine göre iki Sûre arası vücuhât şu şekildedir :

..... ولا الضالين.....بسملة.....الم~
..... قطع..... قطع..... ا د ح ك ن رجع ي ع
..... قطع..... وصل..... ا د ح ك ن رجع ي ع

⁴⁰⁴ Burada kastettiğimiz *Mushaftaki* tertibe göre daha sonra gelen bir sûreden başlanılıp daha önce gelen bir sûre ile devam edilmesi durumudur. Bu duruma Âl-i İmrân sûresini birinci olarak okuyup bitiminde Bakara Sûresine geçiş yapmak gösterilebilir. (E.T.)

⁴⁰⁵ el-Kâdî, *el-Vâfi*, I, 27; Muhaysin, *Mühezzebe*, I, 34.

.....وصل وصل ا د ح ك ن ر ج ع

.....سكت بلا بسملة..... ج ح ك يع

.....وصل بلا بسملة..... ج ح ك ف يع خل

4. *Besmele'nin Enfal ve Berâe Sûreleri arsındaki hükmü*

Tevbe Sûresinde savaşıla ilgili âyetlerin bulunması bu kararlarında etkili olmuştur.⁴⁰⁶

Enfal ve tevbe sûreleri arasında kat' edilmemesinde icma bulunmaktadır. Bunun nedeni *mushaflardaki besmelenin terkedilmesinde* bulunan icmadır.⁴⁰⁷

Enfâl ve Tevbe sûreleri arasında kırâat imamlarının hepsi üç vecihle okumaktadırlar. Bunlar; *vakıf*, *sekte* ve *vasıl* vecihleridir. Bu üç vecih Tevbe Sûresi ile tilâvet sırası itibariyle Tevbeden önce gelme şartıyla diğer sûrelerin arasında câizdir. Örnek olarak; En'am Sûresi sonu, Tevbe Sûresinin baş tarafına *vas*ledildiği takdirde bütün kırâat imamları için bu üç vecih câizdir. Fakat Tevbe Sûresinin baş tarafına, sonu *vas*ledilen sûre, tilâvet sırası itibariyle Tevbe Sûresinden sonra geliyorsa bu durumda hangi vecihlerin yapılması gerektiği hakkında kırâat imamlarından bir rivâyet bulunmamakla birlikte son dönemde kırâat ilmindeki çalışmaları ile temayüz etmiş olan Abdülfettâh el-Kâdî, bu durumda vakıf veçhinin olacağını *sekte* ve *vasl* vecihlerinin ise yapılmayacağını düşündüğünü belirtmiştir. Aynı şekilde Tevbe Sûresinin sonunun aynı Sûrenin başına *vas*ledilmesi durumunda da aynı vecihlerin geçerli olacağını belirtmiştir.⁴⁰⁸ Bununla birlikte meslekler arasında ihtilaf söz konusudur. İstanbul tarikinın her iki mesleğinde *meratib-i erbaa*'da bütün kırâat imamları için üç vecih bulunmaktadır. Bunlar; *vasl*, *sekte* ve *kat*'dır. Bu iki meslek için *mertebe'teyn*'de ise *kat*' vechi öne alınır ve sıralama şu şekilde olur : *kat*' , *sekte*, *vasl*. Mısır tariki'nin Mutkin mesleğinde ise iki

⁴⁰⁶ Muhaysin, *Mühezzeb*, I, 35.

⁴⁰⁷ Mekkî, *Tebşıra*, s. 248.

⁴⁰⁸ el-Kâdî, age., s.29.

vecih bulunur. Bunlar *vasl* ve *sekte*'dir. *Vasl* vechini bütün imamlar okurken *sekte* vechi Hamze ve Halef haricindeki imamlar okur. Bu meslekte *kat*' vechi bulunmamaktadır. Atâullah mesleğinde ise aynı şekilde üç vecih bulunmaktadır. Bunlar ; bütün imamlar için *kat*', Hamze ve Halef hariç diğer imamlar için *sekte*, son vecih de bütün imamlar için *vasl* vechidir.⁴⁰⁹ Bu vecihlerin uygulaması da şu şekildedir :

..... إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ الخ

..... وصل كلهم

..... سكت كلهم

..... قطع كلهم

⁴⁰⁹ Mutkin mesleğine ait nazm halinde telif edilen metinlerden birinde *kat*' vechinin alındığına dair bir bilgi olmadığı zikredilmiştir. Bu metin şu şekildedir :

فالسكت و الوصل لكلهم عدا حمزة فالوصل له لدا برا

هذا اذا بالانفل قد وصلت عوذ بلا بسملة فى الابتداء

Bkz. Efendizade, *Umde*, s.246.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İDGÂM

III. İDGÂM

A. KONUYA GİRİŞ

Arap dilinde sesle (fonetik) ilgili araştırmalara başlangıç olarak, Kur'ân-ı Kerîm'in nüzûlü ile başlayan süreç gösterilmektedir. İlk nüzûl'den itibaren başlayan bu süreç, vahyin *ta'lim* ve *tilâveti* ile devam etmiştir. Sahabe'den (r.a) birçok kimsenin öncülük ettiği bu mülâhazalar şifâhen yürütülmüştür. Bu konudaki ilk yazılı belgenin Yahya ibn Ya'mer'in Ebu'l-Esved ed-Düeli'den naklettiği *fâil* ve *mef'ûl*'den bahseden bir yazı olduğu bildirilmiştir.⁴¹⁰

Zaman ilerledikçe çalışmalar da hız kazanmış ve sözlükler yazılmaya başlanılmıştır. İlk sözlük Halil ibn Ahmed'in *Kitâbü'l-A'yn* isimli eseridir. Daha sonraları Sîbeveyh gibi bu alanın etkili isimleri de kitaplar te'lif etmişlerdir. Bu kitaplarda ses (fonetik)'le ilgili tespitler, nahiv ve sarf bilgileri ile karışık olarak bulunmaktadır.

Çalışmalar arttıkça ilk dönem eserlerde karışık olarak bulunan *sarf*, *nahiv* ve fonetik bilgiler, birbirlerinden ayrışarak müstakil çalışmalarda irdelenmeye başlamıştır. Bu ayrışma neticesinde fonetik araştırmalarda harflerin mahrecleri ve sıfatları, *idgâm*, *izhâr*, *ibdâl*, *ihfâ* gibi konular üzerinde durulmuştur. Daha sonraları sesle ilgili çalışmalar içerisinden Kur'ân-ı Kerîm'in bizzat lafzıyla iştiğal eden tecvid ve kırâat ilimlerine yönelik eserler de çıkmaya başlamış, bir dilsel olgu olan *idgâm*, *izhâr* vb. konuları Kur'ân-ı Kerîm özelinde işlemişlerdir.

İşte biz de bu başlık altında dilsel bir olgu olan *idgâm*'ı kırâat ilmi özelinde inceleyecek, Arap dilinde bulunan sesle ilgili çalışmalara yeri geldikçe müracaat edeceğiz. Öncelikle *idgâm*'ın harfler açısından ne ifade ettiğini öğrenebilmemiz için bağlantılı bir terim olan *izhâr* ile arasındaki ilişkiye değinmemiz gerekmektedir.

Bir harfin kendi başına, müdahale olmaksızın var olması o harfin *izhâr* halini ifade eder. Harf, bu durumdayken yalnızca kendine has özelliklerle var olmaktadır. Bir başka harfle *mahrec* veya *sıfat* açısından ortaklıklar içermesi harfe zarar vermemektedir.

⁴¹⁰ Hamed, Ganim Kadduri, *el-Medhal ila ilmi asvati'l-Arabiyye*, Amman, 2004, s. 9.

Çünkü Arap dilinde tanımlanmış iki harften biri diğerine mahrec veya sıfat açısından benzese de küllî olarak bakıldığında bir noktadan sonra diğer harften ayrıldığı görülmektedir. İşte bu ayrılma, birbirine benzeyen ki sesin farklı harfleri vücûda getirmek üzere ağızdan çıkarıldığını, dolayısıyla da aynı harfle yol almadıklarını göstermektedir. Daha açık bir ifadeyle bu ayrılmanın varolmaması durumunda iki harften bahsedilemeyeceğini söyleyebiliriz.

İdgâm ile *izhâr* arasındaki belirgin farklardan bir tanesi de *idgâm*'da dilin bir defa kalkması iken *izhâr*'da iki defa kalkmasıdır.⁴¹¹

Arap dilinde iki harf yan yana geldiğinde okuyuş açısından üç farklı seçenek ortaya çıkar. Yanyana gelen harfler durumlarına göre bu seçeneklerden bir tanesinde işlem görmektedir. Şimdi bu seçenekleri kısaca tanıyalım;

a) *Sadece idgâm'in câiz olduğu kısım*, bir araya gelen iki harfin birbiri ile aynı olduğu durumdur ki ilk harf burada *sâkin* olur.⁴¹²

b) *İdgâm'in câiz olmadığı kısım*, bir araya gelen iki harfin mahreç veya sıfat açısından birbirinden farklı olması durumudur ki bu kısımda *idgâm* câiz değildir. Çünkü bir araya gelen iki harfin ses açısından ziyâde olanı nakıs olanında *idgâm* edilmez. Harfler arasındaki ses ziyâdeliği *İdgâm* edildiğinde kaybolur.⁴¹³

c) *İzhâr ve idgâm'in ikisinin de câiz olduğu kısım*, bir araya gelen iki harfin mahreç ve sıfat açısından uzaklık veya yakınlık durumlarına göre bazı durumlarda *idgâm*'ın, bazılarında da *izhâr*'ın tercih edilmesi daha güzel olmaktadır. Fakat bazen de bu ikisi durumları itibariyle eşit olabilir. İşte bu durumda *izhâr* da *idgâm* da alınabilir.⁴¹⁴

⁴¹¹ Sehâvî, burada delil olarak İmrü'l-Kays'ın şiirinden بسقط اللوى بين الدخول فحومل misra'ını delil getirmiştir.

Okunduğu zaman بسقطللوى بينددخول فحومل şeklinde şeddeli olmaktadır. Burada iki harften oluşan şeddeli harflerin ilk harfleri sâkin olarak gelmiştir. Bkz. Sehâvî, *Cemâlû'l-Kurrâ*, II, 485.

⁴¹² İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 164.

⁴¹³ İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 170.

⁴¹⁴ İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 194.

B. İDGÂM'IN TANIM

د غ م kökü lügatte “sıcak ve soğuşun bir insanı kaplaması”, “burun kemiğini içine doğru ezmek” ve “bir kabın kapağını örtmek” manalarına gelir.⁴¹⁵ Bu fiilin if'âl⁴¹⁶ babındaki hali olan *idgâm* ise sülâsî versiyonunda bulunan “sıcak ya da soğuşun bir kimseyi kaplaması”, “yüzü karartmak”, “atın ağzına gem geçirmek” ve “kendisinin geçileceği düşüncesiyle açgözlülükten dolayı lokmaları çiğnemeksizin yutmak” manalarına gelir.⁴¹⁷ Bununla birlikte *İdgâm* kelimesinin aslının *ihfâ*(gizlilik)'dan geldiğini de söylemektedirler.⁴¹⁸

İstilah anlamı ise Arap dilcileri ile kırâat alimlerin her fırsatta tanımlarını yaptıkları bir konu olmuştur. Kırâat alimlerinin tanımlamalarında, bu konudaki ilgilerinin Kur'ân-ı Kerîm'in pratiği ile sınırlı olmasından olsa gerek detaya inilmediğini görülürken; dil bilginlerinin tanımlamalarında konunun etraflica ele alınarak muhtelif sorulara da cevaplar arandığı, bir anlamda dil felsefesi yapıldığı görülmektedir. Herhalde dil bilginlerinin bu detaylı ilgilerinde, dildeki *meşhur* kullanımlar ile yetinmeyip *şâz* kullanımlarla meşgul olmaları da etkili olsa gerektir. İki yaklaşım tarzı arasında büyük uçurumlar bulunmasa da zikrettiğimiz nedenlerden ötürü kırâat ve Arap dili bilginlerinin yaklaşımlarını ayrı ayrı ele alacağız.

1. Kırâat Âlimlerine Göre *İdgâm*

İbn-i Mihrân, kırâat imamlarından Ebû 'Amr'ın yapmış olduğu *idgâmı* “bir cinsten veya bir mahreçten olan iki harf ile mahreçleri yakın olan iki harfî -müdğam sakın olsun veya olmasın- *idgâm eder*” şeklinde tanımlamıştır.⁴¹⁹

⁴¹⁵ Âsım, *el-Okyanusü'l-basit*, III, 451; *Lisanu'l-Arab*, XII, 203;

⁴¹⁶ *İdgâm* kelimesinin iftiâl babından olduğunu söyleyenler de olmuştur. Bkz. Dabbâ', Ali Muhammed, *el-İdâe fî Beyâni Usûli'l-Kırâe*, Mısır-ts, s. 13; *İdgâm* şeklinde (tahfîfli) kullananların Kûfeliler, *iddigâm* şeklinde (şeddeli) kullananların ise Basrahlılar olduğu bildirilmiştir. Bkz. Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 92 (dpt. 3); Sindî, *el-İdgâm*, s. 10;

⁴¹⁷ İbn-i Manzur, *Lisanü'l-Arab*, XII, 203; Razi, *Muhtaru's-Sihah*, s.121; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s.92.

⁴¹⁸ Tibî, Şihâbüddin Ahmed b. Bedruddin, *et-Tenvîr fî mâ zâdehü'n-Neşr ale'l-Hurz ve't-Teysir li'l-eimmeti's-Seb'ati'l-Büdûr*, (thk ve şrh : Abdülaziz b. Süleyman b. İbrahim), yy., 1427, s. 109.

⁴¹⁹ İbn-i Mihrân, *el-Mebsût*, s. 91; Hüdhüd, *Mustalahât*, II, 687.

Mekkî b. Ebî Tâlib ise *idgâm*ı “*İdgâm, mütekârib veya misl iki harfin karşılaşmasıdır. Bu durumda ilk harf ikincide idgâm edilir. Böylece bu iki harf şeddeli bir harf gibi ortaya çıkar.*” şeklinde tanımlamıştır.⁴²⁰

Dânî ise *idgâm*ı “*Sakin bir harfin harekeli bir harfe araya vakıf veya hareke girmeden ulaşmasıdır. Bu iki harf, birbirine karıştığında tek harfe dönüşür. Böylece dil bu iki harf için bir defa yükselir, bir mevzide bulunurlar ve şeddelenirler*” şeklinde tanımlamıştır.⁴²¹

İbnü'l-Bâziş ise *idgâm*’ı “*Sakin bir harfin misline, aralarında vakıf veya hareke ile fasıla girmeyecek şekilde ulaşmasıdır. Bu durumda dil, bu iki harfe bir defa yükselir*” şeklinde tanımlamıştır.⁴²²

Hayyât ise *idgâm*ı “*İlk harfin sakın, ikinci harfin de harekeli olduğu iki misl harften dolayı -araya bir vakıf veya fasıla girmeksizin- dilin bir defa yükselmesidir*” şeklinde tanımlamıştır.⁴²³

Sehâvî ise *idgâm*ı “*Sakin bir harfin misli olan harekeli bir harf ile buluşmasıdır ki bu durumda uzuv/organ bir defa yükselir*” şeklinde tanımlamıştır.⁴²⁴

İbnü'l-Cezerî ise *idgâm*ı, “*iki harfi bir harf olarak telaffuz etmektir ki bu telaffuz esnâsında ikinci harf şeddeli olur*”⁴²⁵

Son dönemde yazılan ıstılah kitaplarında *idgâm*, “*biri sakın diğeri harekeli iki harfi tek harf yaparak aralarını ayırmadan bir mahreçten telaffuz etmek*”⁴²⁶ veya “*mahreç ve sıfatları aynı (misleyn) veya mahreçleri aynı sıfatları ayrı (mütecâniseyn),*

⁴²⁰ Mekkî, *Tebşıra*, s. 351; Hüdüh, *Mustalahât*, II, 687-688.

⁴²¹ Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 40; Hüdüh, *Mustalahât*, II, 688.

⁴²² İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 164; Hüdüh, *Mustalahât*, II, 688.

⁴²³ Hüdüh, *Mustalahât*, II, 688.

⁴²⁴ Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ*, II, 485; Hüdüh, *Mustalahât*, II, 688.

⁴²⁵ İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 274.

⁴²⁶ İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 274; Mes'ûl, *Mu'cemü Mustalahât-ı İlmi'l-Kıraâtü'l-Kur'âniyye*, s. 58; Devserî, *Muhtasarâtü'l-İbârât li Mu'cemi Mustalahâtü'l-Kıraât*, Riyad, 2008, s.19; Hafeyan, *Eşhuru'l-Mustalahât*, s. 230. Buradaki ayırmadan maksat da araya herhangi bir harfin veya vakfın girmesidir. Bkz. Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s.92; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 164.

yahut mahreç ve/veya sıfatları yakın (mütekâribeyn) olan iki harften ilkini ikinciye katarak telaffuz etmektir”⁴²⁷ şeklinde yer almıştır.

Kırâatçilerin yaklaşımlarına göre aynı harflerin/*misl* veya aynı cinsten harflerin bir araya gelerek dilin bu iki harf için bir defa yükselmesi ile bir harf olarak telaffuz edilmesidir. Bu yaklaşımlar arasında farklı olan husus, sadece *irtifâü'l-lisân/dilin yükselmesi* meselesidir. Görebildiğimiz kadarıyla kırâatçilerin hemen hemen hepsi *İdgâma* konu olan harfler için dilin/lisân bir defa yükselmesini zikretmiştir. Sehâvî ise dudak harflerinde yapılan *idgâm*’da dil/lisân tabirinin uygun düşmediğini, bunun yerine *الغُضُو* (*uzuv, organ*) tabirinin daha uygun olacağını söylemiştir.⁴²⁸ Çünkü dudak harflerinde -sıfat itibariyle istifâle olsa da- mahreç açısından dilin bir etkisi yoktur. Biz de Sehâvî’nin bu görüşüne katılmakla birlikte “dilinin etkisinin olmadığı” söyleminin mahreç itibariyledir.

2. Dil Bilginlerine Göre *İdgâm*

Sibeveyh’e göre *idgâm*, “İlk harfin diğerine girdirilmesidir. Bu girdirilme esnasında ikinci harf, kendi hali üzere sabit kalır. İlk harf de diğer harfle bir mevkide buluşuncaya kadar ilk harf kalbedilip diğer harfe girdirilir. Buna örnek olarak قَدَّرْتُكَ ifadesi gösterilebilir”⁴²⁹ şeklindedir.

İbnü’s-Serrâc’a göre “Sakin bir harfin kendisi gibi sakın bir harfle aralarında harekesiz veya vakıfsız bir şekilde karşılaşması durumunda bu iki harf karışarak bir

⁴²⁷ Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s.92; Sarı, Mehmet Ali, “İdgâm”, *DİA*, XXI, 471; İleride açıklanacağı için burada Tecânüs, Temâsül ve Tekârüb terimlerine değinilmemiştir. (E.T)

⁴²⁸ Sehâvî’nin bu kullanımına delil olarak ثوب بكر vb. yerlerdeki *idgâm* edilen harflerde dilin yükselmesinin olmamasıdır. ب harfinin *istifâle* sıfatı olduğu için telaffuzu esnasında dil ağzın tabanında durur. Bkz. Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ*, II, 485; Ali, *Câmiu'l-Kebîr*, II, 83.

⁴²⁹ Sibeveyh, bu tahlilinde Arap dilindeki *idgâm*ın çeşitli türleri üzerinde durur. Bunlar ; a) İki harf için dilin bir bölgeye konulduğu *idgâm*, b) Mütekarib harflerdeki *idgâm*, c) Dilin iki tarafı ile *senâyâ*’daki *idgâm*, d) Şâz lafızlardaki *idgâm*. Bkz. Sibeveyh, Ebû Bişr Amr b. Osman b. Kanber el-Harisi, *el-Kitâb*, I-V, Beyrut, ts., IV, 104; Sayrâfi, *Mâ Zekerallâhü'l-Kûfiyyüne mine'l-İdgâm*, (thk:Subhî et-Temîmî), Cidde, 1985, s. 29.

harf haline gelir. Bu karışma esnasında dil bu iki harf için (ayrı ayrı hareket etmesi gerekirken) bir defa yükselir ve şedde alır. Bu iki harften ilki sakindir⁴³⁰ şeklindedir.

Müberred'e göre "İki harfin telaffuzu bir olduğunda bu iki harften ilki sakın kılınır ve ikincisinde İdgâm edilir. İlk harfe müdgâm denilmesinin sebebi de iki harfin arasını ayıran bir hareke bulunmadığındandır. Dil, İdgâm esnasında bu iki harfin mahreci bir olduğu ve aralarında bir fasıl/ayrılık olmadığı için bir defa yaslanır. قَطَّع ve مُحَمَّد ifadeleri örnek olarak gösterilebilir.⁴³¹

İbnü'l-Hâcib'e göre, "sakın ve harekeli olan iki harfin aralarında bir fasıla olmaksızın bir mahreçte buluşmasıdır"⁴³²

İbn-i Cinnî ise "İdgâm, iki sesin birbirine yaklaşmasıdır."⁴³³

Zeccâcî ise öncelikle İdgâmı ikiye ayırıp her kısmın tanımını ayrıca yapmaktadır. "a) İki harfin bir cinsten telakki edilip ilk harfin sakın kılındıktan sonra ikincisinde İdgâm edilmesidir. Böylece bu iki harf, dilin kendileri için bir hareket yaptığı şeddeli bir harfe dönüşmüş olur. b) Mahreçte tekârüb'u bulunan iki harfin karşılaşmasıdır ki bu durumda ilk harf, ikinci harfin cinsine dönüşür ve onda İdgâm edilir."⁴³⁴

Bütün bu tanımlamaları zikrettikten sonra genel olarak nahivcilere göre İdgâm'ı "bir sesin kendisine yakın bir sese, ikisi de şeddeli bir ses olacak şekilde dahil olmasıdır"⁴³⁵ şeklinde tanımlayabiliriz. Tanımlarda da görüldüğü üzere iki harfin sesinin birleşip bir ses olarak telaffuz edildiğinde ittifak bulunmaktadır. Bunun da

⁴³⁰ Arûz ve vezin gibi edebî yapılarda şeddeli bir harfin iki harf yerini alması da buna delildir. Bkz. İbnü's-Serrac, Ebû Bekr Muhammed b. Seri b. Sehl el-Bağdadi, *el-Usul fi'n-Nahv*, (thk. Abdülhüseyn Fetili), I-III, Beyrut, 1985, III, 405.

⁴³¹ Müberred, Ebü'l-Abbas Muhammed b. Yezid b. Abdülekber el-Ezdi, *el-Muktedab*, (thk. Muhammed Abdülhalik Azime), I-IV, Kâhire, 1994, I, 333; Sayrâfî, *Mâ Zekerallâhü'l-Kûfiyyûn*, s. 29.

⁴³² İbnü'l-Hâcib, Ebû Amr Cemaleddin Osman b. Ömer b. Ebî Bekr, *eş-Şâfiye fi İlmi't-Tasrîf*, Beyrut, 1995, s. 120.

⁴³³ Sayrâfî, *Mâ Zekerallâhü'l-Kûfiyyûn*, s. 30.

⁴³⁴ Sayrâfî, *Mâ Zekerallâhü'l-Kûfiyyûn*, s. 29-30.

⁴³⁵ Sayrâfî, *Mâ Zekerallâhü'l-Kûfiyyûn*, s. 30.

sebebi iki harf için dilin bir defa hareket etmesidir. Böylece bir sesin tonlaması duyulmuş olur. Normal bir harfin telaffuzu esnasındaki tonlamadan farkı ise *idgâmlı* olanın biraz daha uzatılarak okunmasıdır.⁴³⁶

Misl olan iki harften ilki sâkin kılındığında araya girecek bir fasıla(*vakıf* veya *harf*) bulunmazsa *İdgâm* kendiliğinden ortaya çıkar. مُحَمَّد kelimesindeki durum buna örnek olarak gösterilebilir.⁴³⁷

3. Değerlendirme

İdgâm'la ilgili tanımlamaları zikrettikten sonra bu tanımların satır aralarındaki ihtilaflı hususlara temas etmenin önemli olduğunu düşünüyoruz.

Bu tariflerden anlaşıldığına göre nahivciler *idgâm*'ı bir harfin sesinin diğer bir harfin sesinde kaybolması olarak değil de irtibatlarının yüksek seviyede olmasından dolayı dilin bu iki harf için bir defa şeddeli bir şekilde yükselmesi olarak anlamışlardır. Bu anlamı destekleyen en belirgin tanım, Sibeveyh'in başlık olarak koyduğu tanımdır.⁴³⁸ Buna göre bu tarifteki لا يزول عنه kaydı, harfin sesinin ikinci harfin sesinde kaybolmadığını, aksine kendi sesini koruduğunu göstermektedir. Sibeveyh'in bu tasavvuru nahivciler ile dil bilimciler arasındaki *idgâm*'a bakış açısını göstermesi bakımından önemlidir. Dil bilimciler, genel olarak *idgâm*ı bir sesin benzeri bir sese girmesinden dolayı o sese dönüşmesi/kalb olarak tanımlarlar. Yani bu tanımlarını geniş tuttukları için kalb ameliyesi de *idgâm*ın içine girmektedir. Fakat nahivciler, dil bilimcilere göre tanımlarını daha dar tutarak kalb ameliyesini dışarda bırakmışlardır. Onlara göre kalb ameliyesi farklı bir şey olarak algılanmıştır.⁴³⁹

Kırâat alimleri arasında Sebtu'l-Hayyât da bu konuda “iki harfin birbirine girdirilmesi” tanımına karşı çıkarak iki harf için dilin bir yere yaslanıp oradan

⁴³⁶ Sayrâfi, *Mâ Zekerallâhü 'l-Kûfiyyûn*, s. 33.

⁴³⁷ Sindî, Tehânî b. Muhammed b. Mahmud, *el-İdgâmü Beyne'n-Nühâtü ve'l-Kurrâ Dirâse Savtiyye Sarfiyye*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Arabistan, 2000, s. 11.

⁴³⁸ Sibeveyh'in başlıktaki tanımı şu şekildedir : “باب الحرفين اللذين تضع لسانك لهما موضعاً واحداً لا يزول عنه” Bkz. Sibeveyh, *el-Kitâb*, IV, 437; Şahin, *Eseru'l-Kırâât*, s. 123.

⁴³⁹ Şahin, *Eseru'l-Kırâât*, s.123.

yükselmesi olarak tanımlar. Bu tanımını da الضَرْبُ بِعَصَاكَ , الضَّرَّ , البرَّ ifadeleri ile örneklendirir.⁴⁴⁰

Bize göre harflerin birbirine idhali/girdirme ile dilin iki harf için bir yere yaslanması konusundaki tartışmalar, bazı tanımlarda *misl* veya *mütecânis* ayrımı yapılmaksızın konunun incelemeye çalışılmış olmasından kaynaklanmaktadır. *Misl*/aynı iki harfin bir araya gelip *İdgâm* eylemini gerçekleştirmesinde idhâl'e(girdirme) gerek yoktur. Çünkü bu harfler birebir aynıdır. Burada iki harf için bir yere yaslanmadan söz etmek daha uygundur. İdhâl'in amacı, benzer özellikleri bulunan fakat bu benzerliği birebir olmayıp belli noktalarda farklılaşan harflerin, aralarındaki benzerlik nedeniyle iki harfin bir harf olarak telaffuz edilmesine olanak sağlamaktır. Mütecânis harfler için düşündüğümüzde genel olarak "belli oranda dahil olma" veya "kalb/dönüşme" eyleminden bahsetmek uygun değildir. Çünkü بل ران ifadesinde *idgâm* yapıldığında ل harfinden eser kalmamakta, *müdğamün fih* olan ر harfine dönüşmektedir. Dolayısıyla bu gibi ifadelerde kalb/dönüşme eyleminden bahsedilebilir. Fakat bir de بَسَطْتُ ifadesindeki *idgâma* baktığımızda Sibeveyh'in dediği gibi ilk harfin ikinci harfin sesinde kaybolmadığı, aksine kendi sesini koruduğu görülmektedir. Dâni'nin *İdgâm*ın kelimeden bir şey eksiltmediğine dair açıklaması da bu görüşü desteklemektedir.⁴⁴¹

C. İDGÂM'IN FAYDASI

İdgâm'ın Arap dili açısından önemli bir yeri olduğuna değindik. Burada da *idgâm*'ın yapılma amacına ya da sağladığı faydalara temas etmemizin, konunun kırâat veya tecvidle olan bağlantısı ile sınırlı kalmayıp Arap dilinin bu konudaki mantığını anlamamıza yardımcı olabileceğini düşünmekteyiz. Bu bağlamda "fayda" ve "amaç" sözcüklerini birbirinin yerine geçebilecek şekilde kullandığımızı belirtmek isteriz.

⁴⁴⁰ Sebtu'l-Hayyât, *Kitabü'l-Mübhic*, (thk: Vefa Abdullah Garkar), I, 136.

⁴⁴¹ Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 91.

1. Tahfif

İdgâm'ın yapılma amaçlarından bir tanesi olan tahfif/kolaylaştırma harflerin mahreç ve sıfatları ile ilgilidir. Bu madde, konunun daha çok telaffuz eden kimseye bakan yönü ile ilgilidir.

İki *misl* olan harfin bir araya gelmesi sıkıntı ve zorluk veren bir durum olduğu için bu duruma çözüm olarak tahfif uygulaması devreye sokulmuştur. Çünkü Araplar nezdinde dilin bir yerden(mahreç) hareket ettirilip tekrar aynı yere götürülmesi, dile ağır geldiği için zor bulunmuştur.⁴⁴² Sibeveyh de aynı şekilde dilin ara vermeden yaptığı bu hareketin telaffuz esnasında yorucu olduğu için hoş görülmediğini ve dilin iki hareket yerine tek hareket yapmasını ifade eden *idgâm*'ı belirtmiştir.⁴⁴³

Diğer bir deyişle *idgâm*'ın konuşma esnasında dilin kaslarındaki hareketlerde tasarruf sağladığını söyleyebiliriz. Mesela لَيْشُم kelimesi üzerinden gösterecek olursak ت harfinin ث harfindeki *idgâm*'ında dil, ilk harfin mahrecinden ikincinin mahrecine intikal eder. Bu durumda iki farklı ameliye birleşerek bize tasarruf sağlar. *İdgâm* edilmeden önce yapılan telaffuzda ilk harf olan ث harfinde *rihve* sıfatına ait bir ses olan pelteklik⁴⁴⁴ duyulurken; ikinci harf olan ت harfinde ise bir patlama/çatlatma sesi duyulmaktaydı. Dilin üst damağa konulması, senâyâ dişlerine konulması farklı durumları ifade eder. Çünkü ilk durumda havanın akabileceği bir boşluk oluşur. İkinci durumda ise dil damağa havayı hapsedecek şekilde yapışır. Fakat *idgâm*'ın yapılması durumunda dilin sadece bir ameliye ile bir yere kondurulması yeterli olacaktır. Bu da dil kaslarında harcanan emek açısından bir tasarruftur.⁴⁴⁵

⁴⁴² Enceb Ğulâm Nebî ibn Ğulâm Muhammed, *el-İ'lâl ve'l-İbdâl ve'l-İdgâm fî dav'i'l-kırââtî'l-kur'âniyye ve'l-lehecâtî'l-arabiyye*, (Basılmamış Doktora Tezi), I-II, Mekke, 1989, II, 503.

⁴⁴³ Sibeveyh, *el-El-Kitâb*, IV, 417.

⁴⁴⁴ Yararlandığımız kaynakta “*safr*” kelimesi kullanılmıştı ancak sözlükte bu kelimenin sadece “hışırta” anlamını bulabildik. Telaffuz edildiğinde görüleceği üzere bir hışırtıdan ziyâde -Türkçemizdeki tabiriyle- “pelteklik” ifadesinin gerek anlam gerekse de ses itibariyle daha uygun olduğunu düşünüyoruz. (E.T.)

⁴⁴⁵ Enceb, *el-İ'lâl ve'l-İbdâl ve'l-İdgâm*, II, 503.

*İdgâm*ın gerçekleştiği kelime de şeddelenme dolayısıyla telaffuz açısından bir tahfif olmakla birlikte bir eksiklik olmamakta, aslını korumaktadır.⁴⁴⁶

2. Tenâfûr’dan Korunma

Tenâfûr ile ilgili farklı tanımlamalar bulunmakla birlikte biz konumuzun anlaşılmasına yetecek ölçüde ele alacak ve bu bağlamda da birkaç önemli ismin görüşlerine yer verip bu başlığı nihâyete erdireceğiz.

Tenâfûr’ün oluşması ile *idgâm* arasındaki bağlantıyı araştırdığımızda bu konunun dil bilginlerini bir hayli meşgul ettiğini görmekteyiz. Halil ibn Ahmed *tenâfûr*’ün gerçekleşme zamanını “(harfler arasındaki) uzaklaşma, bir atlama/tafr mesafesi kadar çok; yaklaşma da sınırlı bir yürüyüş mesafesinde olduğunda”⁴⁴⁷ şeklinde tanımlamaktadır. Her iki durum da dile zor gelir. Bunun kolay yolu ise itidalli olmaktır. Bundan dolayıdır ki kelim’de *İdgâm* ve *ibdal* meydana gelir.”

Rummânî’nin tarifine göre, “*Tenâfûr*, harflerin mahreçlerde yaklaşması veya çok uzaklaşmalarıdır” şeklindedir.⁴⁴⁸ Bu tarife göre bir araya gelen herhangi iki harfin tenâfûr oluşturmama ihtimali neredeyse yok gibi görünse de Rummânî’nin tanımında mahreçlerde yaklaşmadan genel olarak bahsedip geçmesi fakat harflerin uzaklaşmasından bahsederken de “çok uzaklaşma/bu’dan şediden” şeklinde kayıtlaması, ortalama uzaklıktaki iki harfin bir araya gelmesi durumunda *tenâfûr* olmayacağını düşündüğünü göstermektedir. Ayrıca Halil ibn Ahmed’in tanımlamasıyla da birebir uygun düşmektedir.

Ya’kûb ibn Sinan el-Hafâcî ise *tenâfûr*’ün mahreçlerin çok uzaklaşmasından kaynaklandığına katılmayıp yaklaşmasından kaynaklandığını savunmaktadır. Bu sözüne delil olarak da اَلْم kelimesini zikrederek bu kelimenin *tenâfûr* içermediğini söylemiştir. Çünkü bu kelimedeki harflerin mahreçlerinin uzak/mütebâ’id olduğu açık belli olmaktadır. Ona göre *idgâm* ve *ibdal*, harflerin yaklaşmasının *tenâfûre* sebep

⁴⁴⁶ Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 91.

⁴⁴⁷ Halil b. Ahmed’in “atlama mesafesi” ve “sınırlı yürüyüş mesafesi” şeklindeki tanımlamaları, harflerin mahreçleri arasındaki uzaklığı anlatmak için kullanılmış ifadelerdir. (E.T.)

⁴⁴⁸ Ömer, Ahmed Muhtar, *el-Bahsü'l-Lüğavî inde'l-Arab*, Kahire, 1988, s. 97.

olduğunun delilidir. Çünkü bu iki durum ancak harflerin yaklaşması ile meydana gelmektedir.⁴⁴⁹

*İdgâm*ın bir başka faydası da *tenâfir* dediğimiz söyleyiş güçlüğü nedeniyle kulakta hasıl olan rahatsızlıktan korumaktır. Zira her harfin ayrı ayrı telaffuzu yerine belli şartları taşıyan harfler birbirine katılarak bir celse’de telaffuz edilecek, bu şekilde de dilin iki ayrı hareketi nedeniyle kulakta ortaya çıkan rahatsızlık izale edilmiş olacaktır.

D. İDGÂM’IN ŞARTLARI

*İdgâm*ın şartlarını incelemeye başlamadan önce konu içinde kullanacağımız iki kavramdan bahsetmenin gerekli olduğunu düşünmekteyiz. *İdgâm*’ı oluşturan iki unsur bulunur. Bunlardan birincisi *müdğam* denilen ilk harftir ki *İdgâm*’ı oluşturan iki harften ilkidir. Aynı zamanda telaffuz itibariyle önce geldiğinden dolayı *İdgâm*ı başlatan harf de denilebilir. Diğeri de *müdğamün fih* denilen ikinci harftir ki *İdgâm* ameliyesinin kendisinde gerçekleştiği harftir.

İdgâm’ın gerçekleşmesi için bir takım şartların bulunması gerekir. Arap dilinde mesele ele alınırken *İdgâm*’ın türü ayırt edilmeksizin şu üç şartı bulunması gerektiği belirtilmiştir;⁴⁵⁰

- a) Kelimenin asgari olarak üç harfli olması,
- b) İlhak maksadıyla harflerin çoğaltılmamış olması,⁴⁵¹
- c) Sükûna dönüştürüldüğü takdirde de mana ihtilafına yol açmaması

Kırâat alimleri ise *İdgâm*ı türlerine ayırarak şartlarını ayrıca belirtmeyi tercih etmişlerdir. Bu şekildeki yaklaşımlarında *İdgâm*’daki *kebîr-sağîr* ayrımının etkili olduğu da bir gerçektir.

⁴⁴⁹ Ömer, *el-Bahsü'l-Lüğavî*, s. 97. Tenâfirün zıt anlamlısı olarak da telâüm zikredilmektedir. Bu kavram da bir metnin te’lifinde bulunan düzgünlüğü veya uyumluluğu ifade eder. Mütelâim kelimeler misal olarak Kur’ân-ı Kerîm’in hepsi gösterilmektedir. Bkz. Ömer, *el-Bahsü'l-Lüğavî*, s. 96.

⁴⁵⁰ Sindî, *el-İdgâm*, s. 11.

⁴⁵¹ Bu duruma örnek olarak دَجْدَج kelimesi gösterilebilir. Bkz. Sindî, *el-İdgâm*, s. 11.

1. *İdgâm-ı kebîr*'deki Şartlar

*İdgâm*ın türü, *kebîr* olduğu zaman *İdgâm*ın gerçekleşmesi gereken iki şart bulunmaktadır. Bu şartlardan ikisi de *müdğam* ve *müdğamün fih* ile ilgili şartlardır.

a. *Müdğam* ve *Müdğamün fih*'in Birlikte Bulunma Şartı

Bu şartlardan ilki, *müdğam* ve *müdğamün fih*'in hat ve lafız açısından yada sadece hat açısından yan yana bulunmasıdır. ﴿وَتَحْسِبُونَهُ هَيِّنًا﴾ ve ﴿إِنَّهُ هُوَ﴾ ifadeleri örnek olarak gösterilebilir.⁴⁵²

Buradaki iki ء harfi telaffuz esnasında med olan bir و'dan dolayı lafzen bir araya gelmese de hat açısından bir araya gelirler. Med olan و, resm-i *mushaf*'ta yazılmaz ve buna ı'vaz olarak da küçük bir و konulur ki zabt alametidir.⁴⁵³

Hat ve lafız ikilisinin oluşturacağı üçüncü bir kombinasyon olan sadece lafız açısından buluşması durumudur. Fakat bu durum *İdgâm* için mümtenî'dir. ﴿أَنَا نَذِيرٌ﴾⁴⁵⁴ örneğinde iki nun harfi lafzen buluşmuş olsa da أَنَا kelimesinin sonundaki elif'den dolayı iki nun'un arasında fasıla olduğu kabul edilir. Bundan dolayı da bu ve benzeri durumdakiler *İdgâm* edilmez.⁴⁵⁵

b. *Müdğamün fih*'in Bir Harften Fazla Bulunma Şartı

İdgâm bir kelime de olduğunda *müdğamün fih*, bir harften fazla olmalıdır. Buna göre ﴿خَلَقَكُمْ﴾, ﴿رَزَقَكُمْ﴾ gibi kelimelerde *müdğamün fih* (كُمْ) bir harften fazla olduğu için

⁴⁵² Dabbâ', *el-İdâe*, s. 15; Mersafî, *Hidâyetü'l-Kârî*, I, 231; Enceb Ğulâm, *el-İ'lâl ve'l-İbdâl ve'l-İdgâm*, II, 504.

⁴⁵³ Mersafî, Abdülfettah Seyyid Acemi, *Hidâyetü'l-Kârî ila Tecvîdi Kelâmi'l-Bârî*, I-II, Medine, 2001, I, 231-232; Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 129.

⁴⁵⁴ Sâd 38/70

⁴⁵⁵ Mersafî, *Hidâyetü'l-Kârî*, I, 231; Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 129; Dabbâ', *el-İdâe*, s. 15; Enceb Ğulâm, *el-İ'lâl ve'l-İbdâl ve'l-İdgâm*, II, 504.

İdgâm edilir. Fakat ﴿نَزُّفُك﴾ ve ﴿خَلْقُكَ﴾ gibi kelimelerde ise *müdğamün fih* (ك) bir harf olduğu için *İdgâm* gerçekleşmez.⁴⁵⁶

Bu şart ile ilgili olarak öne sürülen bir iddiaya göre bu şartın öne sürülme nedeni *müdğamün fih*'in izinin telaffuz esnasında görülebilmesidir.⁴⁵⁷

2. *İdgâm*-ı Sağır'deki Şartlar

İdgâm'ın türü sağır olduğunda ise, *İdgâm*'ın gerçekleşmesi gereken şartlar üç tanedir. Bu şartlardan ilki, *misleyn* ile *mütecaniseyn* ve *mütekaribeyn* arasında değişkenlik göstermezken, diğerleri göstermektedir.

a. *Misleyn* Olan Harflerde

aa. *Sâkin* Olan Harfin Önce Olması

Müdğâm olan harfin sâkin olup *müdğâm* olmasının bir gereği olarak önce gelmesi gerekir.⁴⁵⁸

ab. Sakin harfin Harf-i Med veya Hâ-i Sekt⁴⁵⁹ Olmaması⁴⁶⁰

Harf-i med veya Hâ-i sekt olduğu zaman da araya fâsıla girdiğinde *müdğâm* ve *müdğamün fih* bir arada bulunamadığından *ıdgâm* gerçekleşmez.

⁴⁵⁶ Dimyatî, *İthâf*, s. 31; Mersafî, *Hidâyetü'l-Kârî*, I, 232; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 278; Mer'aşî, Muhammed b. Ebî Bekr, *Cühdü'l-Mukill* (Câmiu'l-Mütûn fi'l-Kur'âni'l-Kerîm içinde), Kâhire, 2006, s. 310; Enceb Çulâm, *el-İ'lâl ve'l-İbdâl ve'l-İdgâm*, II, 504.

⁴⁵⁷ Enceb Çulâm, *el-İ'lâl ve'l-İbdâl ve'l-İdgâm*, II, 505.

⁴⁵⁸ Dabbâ', *el-İdâe*, s. 15.

⁴⁵⁹ Hâ-i Sekt : Vakıf durumunda hareke beyanıyla ziyâde edilen sâkin bir a harfidir. Kur'ân-ı Kerîm'de yedi yerde bulunmaktadır. Bu yerler şunlardır : ﴿مَالِيهِ﴾ ﴿سُلْطَانِيهِ﴾ ﴿مَا هِيَ﴾ ﴿أَقْتَدِهِ﴾ ﴿يَتَسَنَّهُ﴾ ﴿جَسَابِيهِ﴾ ﴿كِتَابِيهِ﴾ Bkz. Mes'ûl, *Mucemü Mustalahât*, s. 329-330.

⁴⁶⁰ Dabbâ', *el-İdâe*, s. 15.

b. Mütecaniseyn ve Mütekaribeyn Olan Harflerde

İdgâm'ı gerçekleştiren harfler, *mütecânis* ve *mütekârib* olduğunda *İdgâm*'a konu olan ilk harfin boğaz harfi olmaması gerekir.⁴⁶¹ Bu şarta örnek olarak ﴿وَأَبْلَغُ﴾, ﴿فَسَبِّحْهُ﴾, ﴿فَاضْضَحْ عَنْهُمْ﴾ ifadeleri gösterilebilir.

E. İDGÂM'IN SEBEPLERİ

Dildeki her faaliyet gibi *İdgâm*'ın gerçekleşmesinde de bir takım sebeplere ihtiyaç vardır. Bu sebepler olmaksızın *İdgâm*'ın gerçekleşmesi mümkün değildir. *İdgâm*'ın meydana gelmesine neden olan bu sebepler yan yana gelen iki harfin arasında kategorik açıdan benzeşmelerin vukû bulmasıyla oluşur. Dil bilginleri ile kırâat alimleri arasında muhtelif sebepler zikredilmekle birlikte burada *İdgâm*'da etkili olduğunda ittifak edilen sebeplere değinecek, ihtilaflı sebepleri de detaya inmeden tanımlarını zikredip geçeceğiz.

İdgâm'ın sebeplerinde bulunan ittifak edilmiş başlıklar temâsül, *tekârub* ve *tecânüs* olmak üzere üç tanedir. Ancak bazı alimler bu üç başlık altındaki *tekârub* ve *tecânüs*'ü benzer gördüğü için bir değerlendirmişlerdir.⁴⁶² Bunlar haricinde sebep olarak bir de İbnü'l-Cezerî'nin zayıf olarak zikrettiği, hakkında ihtilaf edilmiş olan *teşâruk*, *tekâfü*' ve *telâsuk* kavramları da bulunmaktadır.⁴⁶³ Bu kavramlarla alakalı yapılan tanımlamalara baktığımızda *tekârub*, *tecânüs* ve *temâsül*'den farklı olmadıklarını, aksine eşanlamlı olduklarını görmekteyiz. *Teşâruk* kavramı, *teşâbüh* kavramı ile eşanlamlı olup “bir harfin diğer bir harfle mahreçte veya bazı sıfatlarda ortak olması”nı ifade etmektedir. *Tekâfü* kavramının *temâsül* ile eşanlamlı olduğu belirtilmekle birlikte bazı müellifler *tekâfü*' kavramının yine dilsel bir faaliyet olan

⁴⁶¹ Dabbâ', *el-İdâe*, s. 15-16.

⁴⁶² Mersafî, *Hidâyetü'l-Kârî*, I, 232; Mer'âşî, *Cühdü'l-Mukill*, s.310; Dimyatî, *İthâf*, s. 31. Bazı alimler *tekârub*'u ayrıca zikretmemeleri bunu ayrı bir başlık olarak görmemeleri sebebiyledir. Çünkü onlara göre *tekârub*, *temâsül* ile benzer yanları olduğundan *mütemâsil* tariflerinde “*tekârub*'te yapıldığı gibi” kaydını koymuşlardır. Bkz. Mekki, *Tebşıra*, s.350; Sebtü'l-Hayyât, *Kitabü'l-Mühic*, (thk: Vefa Abdullah Garkar), I, 135; Bazı alimlerin de *mütecânis*'i *mütekârib* içinde değerlendirildiği de bildirilmektedir. Bkz. Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 95; Mer'âşî, *Cühdü'l-Mukill*, s.311; Karaçam, *Kur'ân-ı Kerim'in Faziletleri*, s. 322.

⁴⁶³ İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 278.

ibdal'de ط, د ve ت harfleri arasında bulunduğunu belirtmişlerdir. Bu duruma örnek olarak الْإِنْعَاد kelimesi ile الْإِنْعَاط kelimeleri arasındaki benzerlik gösterilebilir.⁴⁶⁴ İbdal faaliyeti de *İdgâm* içerisinde olan bir olay olduğundan ilk tanımda belirttiğimiz tekâfû kavramının temâsül kavramı ile eşanlamlı görülmesi bir anlamda doğrulanmış olmaktadır. *Telasuk* kavramının da “iki harfin resim veya lafızda komşu olma”sıdır.⁴⁶⁵ Bu durumda İbnü'l-Cezerî'nin bu ifadeler hakkında zikrettiği ihtilafın mana itibariyle olmayıp lafızların kullanımında olduğu görülmektedir. Şimdi üzerinde ittifak edilmiş olan sebepleri inceleyelim.

1. Temâsül :

İki harfin mahreç⁴⁶⁶ ve sıfattan bir olmasıdır.⁴⁶⁷ Diğer bir ifadeyle iki harfin isim ve resim itibariyle bir olmasıdır.⁴⁶⁸ Buradaki “*resimde bir olma*” ifadesi ile dışarıda bırakılmak istenen husus, resim/hat itibariyle bir olup da isim itibariyle farklı olmaktır.⁴⁶⁹ ﴿أَذْهَبَ بِكِتَابِي﴾ ifadesindeki durumu düşünürsek iki ب harfinin bir araya geldiğini, hem isimleri hem de hat/resim itibariyle bir olduklarını görürüz. Ayrıca örnek olarak ﴿مَنَابِكُكُمْ﴾ ve ﴿أَنْتَ هُوَ﴾ ifadeleri de gösterilebilir.

2. Tecânüs :

İki harfin mahreç açısından bir olup sıfat açısından bir olmaması⁴⁷⁰ (ذ ve ث harfleri ile ث ve ظ harfleri arasındaki ilişkide olduğu gibi) ya da mahreç açısından bir

⁴⁶⁴ Sindî, *el-İdgâm*, s. 30.

⁴⁶⁵ Mes'ûl, *Mu'cemü Mustalahât*, s. 136, 145, 147.

⁴⁶⁶ Buradaki mahreç ifadesinden maksad, küllî mahreç olarak ifade edilen ana mahreç mahalleridir. Küllî mahrecde bir olmaları cüz'î mahrecde bir olmalarını gerektirmez. Mahreç bölgeleri 5 tanedir : cevîf (ağız ve boğaz boşluğu), boğaz, dil, dudaklar ve geniz boşluğudur. Bkz. Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri*, s. 206.

⁴⁶⁷ İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 278; Dimyatî, *İthâf*, s. 31; Mer'aşî, *Cühdü'l-Mukill*, s.310; Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 130; Muhaysin, *el-Muğnî fî Tevcîhi'l-Kıraâtî'l-Aşri'l-Mütevâtira*, I-III, Beyrut-Kahire, 1988, I, 93; el-Mes'ûl, *Mu'cemü Mustalahât*, s. 150.

⁴⁶⁸ Mersafî, *Hidâyetü'l-Kârî*, I, 217; Dabbâ', *el-İdâe*, s. 15;

⁴⁶⁹ Mersafî, *Hidâyetü'l-Kârî*, I, 218.

⁴⁷⁰ İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 278; Dimyatî, *İthâf*, s. 31; Dabbâ', *el-İdâe*, s. 15; Hafeyan, *Eşşuru'l-Mustalahât*, s. 205; Mes'ûl, *Mu'cemü Mustalahât*, s. 116.

olmayıp sıfat açısından bir olmasıdır (م ve ن harfleri arasındaki ilişkide olduğu gibi).⁴⁷¹

﴿وَقَالَتْ طَائِفَةٌ﴾ ifadesindeki durum üzerinden gösterecek olursak, ت ve ط harfleri mahreç açısından aynı yerde bulunurlar fakat sıfat itibariyle ت harfi *hems*, *istifâle*, *infitah* sıfatlarına sahipken ط harfi ise *cehr*, *isti'la*, *itbak*, *kalkale* sıfatlarına sahiptir. Bu iki harfte de ortak bulunan sıfatlar ise *şiddet* ve *ismet* sıfatlarıdır. Mahreç açısından bir olması, bütün sıfatlarının da bir olmamasından dolayı *tecânüs* tanımı içerisinde yer alır.

3. Tekârub :

İki harfin ya mahreç ya sıfat yada her ikisi açısından birbirine yakın olmasıdır.⁴⁷² Tanımda belirttiğimiz üç farklı kombinasyonu örneklerle açıklayalım.

a. Sadece Mahreç açısından birliktelik ;

﴿عَدَدَ سِنِينَ﴾⁴⁷³ örneği üzerindeki س ve د harfleri mahreç açısından dil bölgesindeki dört mevziden biri olan uç (طرف)'ta ortaklırlar.⁴⁷⁴ Bu açıdan mahreçleri birdir, fakat sıfat itibariyle ise س harfi د harfi ile *istifâle*, *infitâh*, *ismat* sıfatlarında

⁴⁷¹ Dabbâ', *el-İdâe*, s. 15; Muhaysin, *el-Muğnî*, I, 96; Mes'ûl, *Mu'cemü Mustalahât*, s. 117.

⁴⁷² İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 278; Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 130; Dimyatî, *İthâf*, s. 31; Dabbâ', *el-İdâe*, s. 15; Mer'aşî, *Cühdü'l-Mukill*, s.311; Muhaysin, *el-Muğnî*, I, 94-95.

⁴⁷³ Müminun 23/112

⁴⁷⁴ Mahreçleri sınıflandırma hususunda alimler farklı tasnifler yapsalar da bu tasnifler arasında muazzam farklılıklar var denilemez. Biz bir tanesini benimseyip konuyu ona göre açıklamayı tercih ettik. (E.T.) Daha önce de açıkladığımız üzere harflerin mahreçleri, beş ana bölgeye ayrılır. Bu beş bölge de kendi arasında harflerin durumuna göre farklı mevzilere, bu mevziler de kendi aralarında farklı mahreçlere ayrılır. Şimdi bunları kısaca görelim : 5 ana bölge şunlardır; *Cevf*, *Halk*, *Dil*, *Dudaklar*, *Hayşûm*. Bunlardan HALK (boğaz)'da 3 mahrece bağlı altı harf bulunur. Bunlar; a) Boğazın göğse bitişik yeridir. Harfleri ; ا ve ؤ'dir. b) Boğazın ortasıdır. Harfleri ; ح ve ع'dir. c) boğazın dile bitişik yeridir. Harfleri ; غ ve خ'dir. Bir başkası LİSÂN (dil)'dır ki buna bağlı dört mevzi'de 18 harf bulunur. a) Dilin *eksâ* (boğaza bitişik yeri)' dir. Harfleri ; ك ve ق'tir. b) Dilin vast (ortası)'dır. Harfleri ش ج ي'dir. c) Dilin hâffesi (dibinden ucuna kadar olan bölümdeki yanları)'dir. Harfleri ض و ل'dir. d) Dilin tarafı (ucu)'dir. Harfleri ذ ث ص س ز ط'dir. Bkz. İbnü'l-Cezerî, *et-Temhid*, s.183-184; Mersafî, *Hidâyetü'l-Kârî*, I, s . 65-70; Hamze-i Miskîn, *Tecvîd-i Edâiyye*, İstanbul, ts., s. 4-7.

ortak olmakla birlikte س harfi farklı olarak *hems*, *rihve* ve *safîr* sıfatlarına sahiptir. د harfi ise farklı olarak *cehr*, *şiddet* ve *kalkale* sıfatlarına sahiptir. Sıfatlar arasında birlik olmamakla birlikte mahreç itibariyle olan birliktelik *tekârub* için yeterlidir.⁴⁷⁵

b. Sadece Sıfat açısından birliktelik

﴿الرَّأْسُ شَيْءٌ﴾ örneği üzerinde bulunan س ve ش harfleri mahreç itibariyle dil bölgesinde bulunmakla birlikte mevzi açısından س harfi dil ucu(طرف)'nda bulunurken ش harfi ise dil'in orta (وسط)'nda bulunmaktadır. Bundan dolayı mahreç açısından bir birliktelikten bahsedilemezken sıfat açısından *hems*, *rihve*, *istifâle*, *infitâh*, *ismat* sıfatlarında ortaklıklar.

c. Mahreç ve sıfat açısından birliktelik

﴿مِنْ لَدُنْهُ﴾ ve ﴿خَلَقَكُمْ﴾ örnekleri üzerinde açıklayacak olursak, ilk örnekte bulunan ن ve ل harfleri mahreç itibariyle dil harflerindendir. İkinci örnekte ise ق ve ك harfleri ise mahreç itibariyle yine dil bölgesinden çıkan harflerindendir.⁴⁷⁶

Sebepler olarak tanımladığımız harflerin birbirleri ile olan ilişkisini tanımlayan bu kavramların yerli yerine oturabilmesi için burada bir kavrama daha değinmemiz gerekecektir. Çünkü bu üç kavramda mahreç ve/veya sıfat itibariyle harflerin aynı veya benzer özellikleri taşımasından bahsedilmişti. Bu yaklaşma veya benzeşme haricindeki durumun tanımlanmasının da konunun anlaşılması açısından önemli olduğunu düşünüyoruz. Bu bahsettiğimiz kavram da *tebâud*'dür. Tebâüd kavramı, iki harfin mahreç ve sıfat itibariyle birbirinden uzak olmasıdır.⁴⁷⁷ Bununla birlikte bu tanımın kesin, değişmez sınırları yansıttığını söyleyemeyiz. Zira harfler arasındaki hem mahreç hem de sıfat açısından bulunan bu uzaklık, tebaüd olarak tanımlanmakla birlikte

⁴⁷⁵ Dâni, *el-İdğâmü'l-Kebîr*, s.120-121; İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd*, s. 183-184; Mersafî, *Hidâyetü'l-Kârî*, I, 220.

⁴⁷⁶ Dâni, *el-İdğâmü'l-Kebîr*, s. 121; İbnü'l-Cezerî, *et-Temhîd fî İlmi't-Tecvîd* (Câmiu'l-Mütûn içerisinde), s.183.

⁴⁷⁷ Mes'ûl, *Mu'cemü Mustalahât*, s. 114.

bu tanımın içerisinde mahreç açısından birbirine uzak olup da sıfat açısından ittifak eden harflerin bulunabildiğini söyleyenler de de görülmektedir.⁴⁷⁸

F. İDGÂM'IN ENGELLERİ

İdgâm'ın vücuda gelmesini önleyen bir takım engeller bulunmaktadır. Sebepler başlığı altında zikrettiğimiz üç başlıktan bir tanesinin sağlanamaması durumunda *İdgâm* gerçekleşmez. Daha açık ifade etmemiz gerekirse, bir araya gelen iki harfin arasında mahreç ve/veya sıfat açısından birlik veya ortaklık sağlanamadığında *İdgâm* gerçekleşmez. İşte burada engel dediğimiz hususlar da bu üç şartın sağlanmasına imkan vermeyen hususlardır. Bu hususların bazıları hakkında *İdgâm*'a engel olacağı noktasında ittifak edilirken, bazılarında da ihtilaf edilmiştir.

Burada değinilmesi gereken bir başka husus da *İdgâm*'ı, *misleyn*'de engelleyen herşey *mütekaribeyn* de de engellemektedir.⁴⁷⁹

1. İttifak Edilen Engeller

a. İlk harfin tenvinli olması⁴⁸⁰

Tenvîn, asıl itibariyle iki harfin bir arada bulunmasını engelleyen *sâkin* bir nûn (ن) 'dur. *İdgâm*ın sağlanması için gereken iki harfin bir arada bulunma şartı Tenvînin araya girmesi ile fasıla olmama şartı ortadan kalkar ve *İdgâm*, mûmtenî' olur.⁴⁸¹ Bu durumda bir araya gelen harflerin *misleyn*, *mütecâniseyn* ve *mütekaribeyn* olması sonucu değiştirmez.⁴⁸² Bu şarta örnek olarak *misleyn*'de ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾; *mütecâniseyn*'de ﴿شَدِيدٌ تَحْسِبُهُمْ﴾; *mütekaribeyn*'de ﴿فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ﴾ gösterilebilir.

⁴⁷⁸ Mersafî, *Hidâyetü'l-Kârî*, I, 223.

⁴⁷⁹ Sebtu'l-Hayyât, *Kitabü'l-Mübhic*, (thk: Vefa Abdullah Garkar), I, 138;

⁴⁸⁰ İbn-i Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a fi'l-Kirâât*, Tantâ, 2007, s. 83; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 101; Sebtu'l-Hayyât, *Kitabü'l-Mübhic*, (thk: Vefa Abdullah Garkar), I, 138; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 279; Dimyatî, *İthâf*, s. 31; Dabba', *el-İdâe*, s.16; İbn-i Sivâr, Ebu Tahir Ahmed b. Ali b. Ubeydillah el-Bağdadi, *el-Müstenir fi'l-Kıraati'l-Aşer*, I-II, Dubâi, I, 411.

⁴⁸¹ Dimyatî, *İthâf*, s.31; Kâdî, *el-Vâfi*, I, 60.

⁴⁸² Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 133.

b. İlk harfin şeddeli olması⁴⁸³

İdgâm'ın gerçekleşmemesinin bir başka sebebi de müdğam olarak şeddeli harfin gelmesidir. Şeddeli harfin de iki harften (ilk harf *sâkin*, ikincisi harekeli) oluştuğu göz önünde bulundurulduğunda ikinci harfte bir defada iki harfin *İdgâm* edilemeyeceğinden dolayı *izhâr* vacib olmaktadır.⁴⁸⁴ Bu duruma örnek olarak da ﴿ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾ ifadesi ile ﴿الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى﴾ ifadesi gösterilebilir.

c. Zamir olan ت harfinin kesra harici bir hareke olması⁴⁸⁵

Zamir olan ت ister mütekellim, ister muhâtab olsun durum değişmez. Zamir olan ت mütekellim olursa (dammeli) تُ; muhâtab, müzekker olduğunda (fethalı) ت; müennes olduğunda (kesralı) ت olduğu malumdur. Zamir olan ت 'nin *İdgâma* engel olması zamirliğinin bir gereği olarak ortaya çıkma (*izhâr*) veya müstakil telaffuz edilme arzusu taşıması dolayısıyladır. *İdgâm* edilme durumunda ise ت harfi müstakil telaffuz edilmeyecek, *mütekellim* ت ile *muhâtab* ت'sını diğer kelimenin ilk harfiyle bir telaffuz edilecektir.⁴⁸⁶

Zikrettiğimiz bu engele mütekellim'de örnek olarak ﴿كُنْتُ تُرَابًا﴾ ifadesi gösterilirken muhatab'da da ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ﴾ ifadesi gösterilebilir.

⁴⁸³ İbn-i Mucâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 83; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 100; Dâni, Ebû Amr Osman ibn Saîd ibn Osman ibn Saîd, *et-Teyisir fi'l-kıraati's-seb'a*, Beyrut, 1984, s. 20; Sebtu'l-Hayyât, *Kitabü'l-Mübhic*, (thk: Vefa Abdullah Garkar), I, 138; İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, s. 72; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 279; Dimyatî, *İthâf*, s. 31; Dabba', *el-İdâe*, s.16; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 411.

⁴⁸⁴ İbn-i Mihrân, *el-Mebsût*, s. 91; Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 133; Muhaysin, *el-Muğnî*, I, 97.

⁴⁸⁵ Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 102; Dâni, *Teyisir*, s. 20; Sebtu'l-Hayyât, *Kitabü'l-Mübhic*, (thk: Vefa Abdullah Garkar), I, 138; İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, s. 72, 84; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 279; Dimyatî, *İthâf*, s. 31; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 411; İbnü Ebî Meryem, *Kitâbü'l-Mûdah*, I, 199; Dabba', *el-İdâe*, s.16;

⁴⁸⁶ Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 134; Muhaysin, *el-Muğnî*, I, 97.

Buraya kadar zikrettiğimiz üç engelde kırâat imamlarının ittifakı bulunmaktadır. Buna göre bu üç durumda ilgili harflerde *İdgâm* uygulanamadığından *izhâr* uygulanır.
487

2. İhtilaf Edilen Engeller

a. Cezm bulunması

Bir engel olarak cezm, “*sahih bir fûlin sonunun sükun edilmesi*”, “*mutel olan harfin sonunun hazfî*” ve “*efâl-i hamse'deki dammeye vekil olan ن harfinin hazfî*” anlamlarına gelmektedir.⁴⁸⁸ Kırâat alimlerinden bazılarınca zikredilen bu engel *misleyn*, *mütecaniseyn* ve *mütekaribeyn* durumlarından üçünde de gerçekleşir.⁴⁸⁹ Bu durumlara örnek olarak *misleyn*'de ﴿ومن يتبع غير﴾, *mütecaniseyn*'de ﴿ولتأت طائفة أخرى﴾ ifadeleri gösterilebilir.

Cezm ile alakalı olarak bu iki durumda yer alan ihtilafta, *cezm*'i engel saymayıp tercihini *İdgâm* yönünde kullanan kırâat alimlerine göre *İdgâm*'ın sebebi mevcut halde iki harf lafız ve hat açısından bir arada bulunmaktadır. *Cezm*'i engel sayıp da tercihin *izhâr* veçhinden yana kullananlara göre *izhâr* yapılmasının sebebi, bu ifadenin *cezm* edici ile birlikte gelmeden önceki kelimenin aslı göz önünde bulundurulmuştur. Çünkü *cezm* edici ile birlikte geldiğinde kelimenin sonu *cezm* edici tarafından hazfedilmiştir.⁴⁹⁰

Cezm'in *mütekaribeyn*'deki haline örnek olarak da ﴿ولم يؤت سعة﴾ ifadesi gösterilebilir. Bu ifadede bulunan durumla ilgili olarak yine *izhâr* ve *İdgâm* vecihleri arasında kırâat alimleri farklı tercihler yapmışlardır. Ancak burada tercihe şayan olarak görülen görüş, tarikleri/turuk itibariyle daha çok rivâyet edildiği için *izhâr* veçhidir.

⁴⁸⁷ İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 279; Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 135.

⁴⁸⁸ Ma'luf, *Müncid*, s. 90.

⁴⁸⁹ İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 420; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 287; Dabba', *el-İdâe*, s.16.

⁴⁹⁰ Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 135.

Bununla birlikte rivâyet açısından daha az tarîkten geldiği halde *İdgâm* veçhini tercih eden alimler de bulunmaktadır.⁴⁹¹

b. Harf-i Med olan Müdğam'ın iskan'a dönüşmesi

Bu duruma örnek olarak ﴿جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ﴾ ifadesinde bulunan ve Kur'ân-ı Kerîm'in 13 yerinde bulunan هو lafzındaki و'ın *İdgâm*'ı konusunda kırâat alimleri ihtilaf etmişlerdir. Bu ihtilafta tercihini *izhâr*'dan yana kullananların delili, هو'deki و'ın *İdgâm* edildiğinde sâkin olduğundan dolayı harf-i med olmasıdır. Harf-i med olan bir harf de *İdgâm* edilmez. *İdgâm* edenlerin delili ise *İdgâm* için sebebin bulunup engelin bulunmamasıdır.⁴⁹²

c. Tevâlî'l-i'lâl (İ'lâllerin peşpeşe) olması,

Tevâlî'l-i'lâl (İ'lâllerin peşpeşe), *İdgâm*'da engel olup olmadığı tartışmalı bir mevzudur. Birkaç i'lâl'in ard arda gelmesini *İdgâm*'a engel olarak görmeyenler olduğu gibi görenler de olmuştur. Bu ihtilafı somutlaştırmak için *tevâlî'l-i'lâl*'i engel olarak görenlerin değerlendirmelerini zikrederim.

Bu duruma örnek olarak da Kur'ân-ı Kerîm'de 4 yerde bulunan ﴿آل لُوط﴾ kelimesindeki ل harfinin *İdgâm*ını gösterebiliriz. İzhar edilmesini savunanların görüşü آل ifadesinde *tevâlî'l-i'lâl* olmasıdır. Çünkü kelimenin aslı اهل'dir. Buradaki ه , ا'e kalb edilip ا'e ibdâl edilmiştir. Bu *ibdal*'in ardından da *İdgâm* edilir. Böylece bir kelime 3 *i'lâl* olmuş olur. Bu da *İdgâm*'a engel teşkil eden bir durumdur.⁴⁹³

⁴⁹¹ Dâni, *Câmiu'l-Beyân* isimli eserinde dördüncü engel olarak fiilin mu'tel olmasını zikredip bu örnekleri olarak sıralar. Ayrıca kıraat alimleri arasında bu başlıkta ihtilaf edildiğini belirterek İbn-i Mücâhid ile ashabının iki veya daha fazla i'lâl'in gerçekleşmesinden dolayı *İdgâm*'ı rivayet etmediklerini, buna karşılık da İbn-i Şenebûz, Ebû Bekr ed-Dâcûnî başta olmak üzere diğer kıraat alimlerinin de temâsül ve tekârüb sebebiyle rivayet ettiklerini belirtir. Bkz. Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 181.

⁴⁹² Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 136. Ayrıca bkz. Dabba', *el-İdâe*, s.16.

⁴⁹³ Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 184; Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 137; Dabba', *el-İdâe*, s.16.

d. Zamir olan ت'nin kesreli olması,

Zamir olan ت harfinin fetha ve damme hareke aldığı zaman *İdgâma* engel teşkil ettiği noktasında bir ihtilaf bulunmazken, harekesi kesra olduğunda engel olup olmayacağına ihtilaf bulunmaktadır. Engel olacağını savunanlar, kesra olduğu zaman da ت harfinin zamir olduğunu dolayısıyla aynı durumun geçerli olduğunu savunmaktadırlar. Engel olmayacağı görüşündekilere göre ise ت harfinin kesreli olması durumunda telaffuzunda bulunan zorluk nedeniyle tahfif edilerek *İdgâm* edilmiştir.⁴⁹⁴

e. Öncesinde ihfâ olması,

Bir başka engel de müdğamın hemen öncesinde sâkin bir ة bulunması sebebiyle ihfâ'nın gerçekleşmiş olmasıdır. Bazı alimler burada bulunan *ihfa*'yı ﴿أَجَلٌ لَكُمْ﴾ ifadesindeki *İdgâm* gibi görerek *İdgâm*'ın gerçekleşemeyeceğini savunmuşlardır. Buna karşılık az da olsa bu görüşe muhalif olanlar buradaki *ihfa*'yı *izhâr* gibi değerlendirip *İdgâm* edilebileceğini savunmuşlardır. Çoğunluğun görüşü *izhâr* edileceği görüşüdür. Bu duruma örnek olarak ﴿فَلَا يَخْزُوكَ كُفْرُهُ﴾ ifadesi gösterilebilir.⁴⁹⁵

f. İlk harfin mu'tel olması,

Bir başka engel olarak görülen husus da müdğamın bulunduğu ilk kelimenin mutel/menkus olmasıdır. Böyle olması durumunda *İdgâm*'ın genel şartlarından olan kelimenin üç harften az olmama şartı ihlal edilmiş olmakta ve *İdgâm*'ın gerçekleşmesine engel olarak görülmektedir. Bu duruma örnek olarak ﴿وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا﴾ ifadesi gösterilebilir.⁴⁹⁶

⁴⁹⁴ Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 136-137; Dabba', *el-İdâe*, s.16.

⁴⁹⁵ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 78; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s.126; İbnü'l-Cezerî, Şerhu Tayyibe, s. 57; Dabba', *el-İdâe*, s.16;

⁴⁹⁶ İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, s. 72; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 181; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 100; Dâni, *Teyisîr*, s. 21; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 411; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mühic*, (thk: Vefa Abdullah Garkar), I, 138-139; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ'*, I, 196.

g. Müdğam'dan önce sâkin bir harfin bulunması

Müdğam'dan önce sâkin bir harf bulunması durumunda iki ihtimal ortaya çıkmaktadır. Bu ihtimaller;

aa. Sakin olan harfin *sahih* bir harf olması

Bu duruma örnek olarak ﴿خَلَقْتَ طِينًا﴾ ifadesi gösterilebilir. Burada nahivcilere göre *İdgâm* edilmesi uygun değildir.⁴⁹⁷ Fakat ﴿بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ ifadesi de aynı durumda olmasına rağmen *İdgâm* edilir.⁴⁹⁸

ab. Sakin olan harfin *harf-i med* ve *lîn* harfi olması⁴⁹⁹

Sâkin olan harfin harf-i med olması durumunda ise genel olarak harf-i med'in *sahih* bir harf gibi muamele görmesinden dolayı kıyasen *İdgâm* 'ı câiz olarak görenler⁵⁰⁰ olduğu gibi sâkin olan harfin harekesine göre farklı değerlendirenler de olmuştur. Bunlara göre damme ﴿مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا﴾ ve kesra ﴿الصَّالِحَاتِ ثُمَّ﴾ durumunda olursa *İdgâm* edilir. Fetha konumunda ise ﴿الرَّكُوعَةِ ثُمَّ﴾ ve ﴿التَّوْرَةِ ثُمَّ﴾ *İdgâm* edilmez.⁵⁰¹

⁴⁹⁷ İbn-i Ebi Meryem, *Kitâbü'l-Mûdah*, I, 199; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mûbhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 191.

⁴⁹⁸ Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mûbhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 188.

⁴⁹⁹ harfleri kıraat alimleri tarafından med ve lîn harfleri olarak isimlendirilmiştir. Çünkü bu harfler mahreçlerinin genişliğinden dolayı ağızdan çıkarken uzayıp herhangi bir zorlukla karşılaşmaksızın yumuşakça çıkar. Mahreç genişlediğinde ses o mahrecde yayılır, uzar ve yumuşar. Mahreç dar olursa ses bu mahreçte sıkışır ve katılaşır. Mahreciyle benzer her harf ancak kendisidir. Bundan dolayı da kendisinde ziyâde kabul edip diğer harflerde mümkün olmayan tevessut ve tul mertebeleri mümkün olur. Kendileri ile aynı cinsten olan bir harekenin ardından gelmeyip de fethanın harekeli bir harfin ardından gelen sâkin olurlarsa bu duurmada sadece lîn harfi olmuş olurlar. Bkz. Dabbâ', *el-İdâe*, s. 18-19.

⁵⁰⁰ İbn-i Ebi Meryem, *Kitâbü'l-Mûdah*, I, 199;

⁵⁰¹ Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mûbhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 188.

3. *İdgâm*'ın Gerçekleşmediği Diğer Durumlar

a. Harflerin Sıfatlarında Bulunan Kuvvetlilik ve Zayıflık

Harflerde bulunan sıfatların kuvvetli veya zayıf olma açısından bulundukları noktanın anlaşılması *İdgâm* ameliyesinin anlaşılmasında önemli bir faktördür. Çünkü *İdgâm* ameliyesinde yer alacak harfler arasındaki ilişki bu harflerin sıfatlarında bulunan kuvvet veya zayıflığa göre şekillenmektedir. Biz de buradan yola çıkarak detaya inmeden konunun anlaşılmasını sağlayacak ölçüde işleyeceğiz.

Harflerin çıkış seslerini incelediğimizde hepsinin aynı derece olmadığını görürüz. Kırâat alimlerine göre bir harfte zayıflığın bulunması o harfte bulunan *hems* ve *rıhve* sıfatları ile olur. Bu iki sıfatın aynı anda bir harfte bulunması durumunda ise bu harf daha da zayıflamış olmaktadır. Harflerde bulunan kuvvet ise *cehr*, *şiddet*, *itbâk*, *tefhîm*, *tekrîr*, *isti'lâ*, *safîr*, *istitâle*, *ğunne* ve *tefeşşî* sıfatlarının bulunmasıyla olmaktadır.⁵⁰²

Harflerdeki kuvvetlilik, bu belirttiğimiz sıfatların varlığı; zayıflık ise sıfatların yokluğu ile meydana gelir. Bir harfte birden fazla kuvvetlilik ifade eden sıfat bulunduğu zaman o harf daha da kuvvetlenmiş olurken, birden fazla zayıflık ifade eden sıfat bulunduğu zaman da o harf daha da zayıf olmuş olmaktadır.⁵⁰³

Burada kuvvetlilikle kastedilen bir harfin sesinde bulunan ve mukaribinin kendisinde *İdgâm* edilip, o harfin de mukaribinde *İdgâm* edilmesimesini sağlayan ziyâdelik kastedilmektedir. Bu ziyâdeliğe sahip bir harfin mukaribinde *İdgâm* edilmemesinin nedeni de mezkur ziyâdeliğin *İdgâm* ile kaybolmamasıdır.⁵⁰⁴

Kuvvetlilik ve zayıflığın belirlenmesi kırâat ilminin dirâyet boyutu ile ilgilidir. Kuvvetli olan bir harf zayıf olan bir harfte dirâyet açısından *İdgâm* edilmeyebilir fakat böyle bir harfin *İdgâm* edildiğine dair rivâyet bulunduğu takdirde yani dirâyet ve rivâyet

⁵⁰² Neyrebani, Abdülbedî', *el-Cevanibü's-Savtiyye fî kütübî'l-İhticâc li'l-Kırâât*, Dimaşk, 2005, s. 87-88; Ali, *Câmiu'l-Kebir*, II, 17.

⁵⁰³ en-Neyrebani, *el-Cevanibü's-Savtiyye*, s. 88; Ğanim, *Dirâsâtü's-Savtiyye*, s. 340 vd.

⁵⁰⁴ Neyrebani, *el-Cevanibü's-Savtiyye*, s. 88.

ters düştüğü durumda rivâyet eda açısından esas alınır. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm rivâyet yoluyla bize kadar ulaşmıştır.⁵⁰⁵

b. İdgâm'ın Gerçekleşmesinin Mümkün Olmadığı Harfler

i. Elif ; ne *mis*linde ne de mukaribinde *İdgâm* edilir. Mukaribi olan harfler de elifte *İdgâm* edilmez. Bunun sebebi elifin harf-i med olmasıdır. Şâyet *İdgâm* edilirse kendisinde bulunan med gider. Aynı şekilde elif sadece sâkin olur. Sâkin harf, başka bir sâkinde *İdgâm* edilmez fakat harekeli'de *İdgâm* edilir. İki elifi bir araya getirmek mümkün değildir.⁵⁰⁶

ii. Hemze ; *mis*linde سَآل ve رَآس gibi kelimeler haricinde *İdgâm* edilmez. Aynı şekilde mukaribinde de *İdgâm* edilmez. *Mis*linde çok az kelime hariç *İdgâm* edilmemesinin nedeni iki hemzenin bir araya gelmesi durumunda ikincisinin kalbedilmesi gerekir. Şâyet hemze, و ي ا harflerinden birine kalb olursa hemzenin bu harflerde *İdgâm* edilmesi câiz değildir. Çünkü و ي harfleri hemzenin misalleri olmadığı gibi mukaribi de değildir. /Elif harfine gelince ise Hemzeye mukarib olsa da hemze elifin kendisinde med bulunduğu için hemzenin elifte *İdgâm* edilmesi durumunda elifin med özelliği kaybolacağından *İdgâm* edilmez. Aynı şekilde elif de he de hemzede *İdgâm* edilmemekle birlikte hemze de bu harflerde *İdgâm* edilmez. Çünkü elif'te bulunan med, elifin hem bu harflerle hem de و ي ile bir araya gelmesini engeller.⁵⁰⁷

⁵⁰⁵ Ali, *Câmiu'l-Kebir*, II, 20. Harflerde bulunan kuvvet ve zayıflığın dil açısından değerlendirildiğinde nerelerde yer alacağı ile ilgili daha geniş bilgi için bkz. Temâm, Hasan, *Menâhicü'l-Bahsi fi'l-Lügâ*, yy, 1989, s. 152-153.

⁵⁰⁶ İbn-i Ebî Meryem, *Kitâbü'l-Mûdah*, I, 199; Esmer, Raci, *el-Mu'cemü'l-Mufasssal fi ilmi's-sarf*, Beyrut, 1993, s. 50; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 280.

⁵⁰⁷ İbn-i Ebî Meryem, *Kitâbü'l-Mûdah*, I, 199-200; Esmer, *el-Mu'cemü'l-Mufasssal*, s. 50; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 280.

c. Mislinde *İdgâm* Edilip Mukaribinde *İdgâm* Edilmeyen harfler;

i. ي harfî, ج harfinde *İdgâm* edilmez. Bu duruma etk eden ana sebep ي harfinde bulunan lîn sıfatı'nın bu iki harf arasında tenâfûr/uyuşmazlık'e sebep olması nedeniyle mukârib olamazlar.⁵⁰⁸

ii. و harfî, م harfinde *İdgâm* edilmez. Bu durumdaki sebep de ي harfinde olan sebebin aynısıdır.⁵⁰⁹

d. Mukaribinde *İdgâm* edilmeyip mukaribinin de kendisinde *İdgâm* edilmediği harfler ;

Bu harfler م ر ش ض ف olmak üzere 5 tanedir. Bu harfler mukariblerinde *İdgâm* edilmez. Çünkü her birinde mukaribine göre bir se ziyâdeliği vardır. Buna örnek olarak da م harfinde bulunan ğunne'nin ب'de; م harfinde bulunan tekrar'ın ل harfinde; ش harfinde bulunan tefeşşî'nin ج harfinde; ف harfindeki alt dudağın karnında bulunan ses başka hiçbir harfte; ض harfinde bulunan *ıtbâk* sıfatı diğer harflerde yoktur. Kendisinde ses ziyâdeliği bulunan her harf, ses açısından daha nakıs olan bir harfte *İdgâm* edilmesi câiz değildir. Bunun sebebi *İdgâm* esnasında ziyâde olan sesin kaybolmasıdır.⁵¹⁰

Boğaz harfleri⁵¹¹ için aslolan *İdgâm* edilmemeleridir. *İdgâm* için aslolan boğaz harflerinde değil de ağız harflerinde olmasıdır. Çünkü bir harfin boğazdan çıkması zordur. İki boğaz harfinin bir araya gelmesi durumunda ise daha zor olur. Lafız *İdgâm* ile ağırlaşır kalınlaşır. Ağır bir harfle bir araya geldiğinde ise daha da ağırlaşır. Bundan dolayı da harf boğaza girdikçe *ıdgâm*'ın gerçekleşme ihtimali azalır, ağıza yaklaştıkça ise *İdgâm*'ın gerçekleşme ihtimali yükselir. Boğaz harflerinden ağza daha yakın olanları, ağza daha uzak olanlarında *İdgâm* edilmez. Fakat boğaza yakın olan harfler (ağza daha uzak olan harfler), ağza yakın olan harflerde *İdgâm* edilir. Bu duruma örnek

⁵⁰⁸ İbn-i Ebî Meryem, *Kitâbü'l-Mûdah*, I, 200.

⁵⁰⁹ İbn-i Ebî Meryem, *Kitâbü'l-Mûdah*, I, 200.

⁵¹⁰ İbn-i Ebî Meryem, *Kitâbü'l-Mûdah*, I, 200-201.

⁵¹¹ Boğaz harfleri ile kastedilen ع ح غ خ harfleridir. İbn-i Ebî Meryem, *Kitâbü'l-Mûdah*, I, 181.

olarak ء ve ح harfleri arasında gerçekleşen *İdgâm* gösterebiliriz. ء harfi, ح harfinde اِجْبَةٌ örneğinde olduğu gibi *İdgâm* edilirken; ح harfi, ء harfinde اَمْدَحْ هَلَالًا örneğinde olduğu gibi *idgâm* edilmez. Çünkü ء harfi -boğazda bulunmakla birlikte- ağza ح harfinden daha uzaktır. Aynı şekilde ع ve ح harfleri arasında gerçekleşen *İdgâm* da böyledir. ع harfi, ح harfinde اِقْطَعْ حَمَلًا örneğinde olduğu gibi *idgâm* edilirken; ح harfi, ع harfinde *idgâm* edilmez. Bunun da sebebi ح harfinin -boğazda bulunmakla birlikte- ağza daha yakın olmasıdır. Fakat burada ع harfi önce ح harfine kalbedilip sonrasında diğer ح harfiyle *idgâm* edilebilir. Bu duruma örnek olarak da اَمْدَحْ عَرَفَةً ifadesindeki ع harfinin ح harfine kalbedilip sonrasında اَمْدَحْ حَرَفَةً örneğinde olduğu gibi *idgâm* edilmesi gösterilebilir.⁵¹²

Normal şartlar altında ağza yakın olan bir boğaz harfinin ağza daha uzak olan bir harfte direk *idgâm* edilmemesi gerekirken ağza uzak olan harf, yakın olan harfe kalbedilip *idgâm*ın yapılmasına olanak sağlanmış olmaktadır.

Ağız harfleri de mahreçlerinde olan uzaklıktan dolayı dudak harflerinde⁵¹³ *idgâm* edilmezler. Harflerin ses kuvvetine göre *idgâm* edilmesinde evlâ olan sıra şu şekildedir ;

- Ses açısından zayıf olan bir harfin, ses açısından daha kuvvetli olan harfte,
- Ses açısından zayıf olan bir harfin aynı şekilde ses açısından zayıf olan bir harfte,
- Ses açısından kuvvetli olan bir harfin aynı şekilde ses açısından kuvvetli olan bir harfte *idgâm* edilmesidir.

Zayıf-kuvvetli eşleşmesindeki dördüncü kombinasyon olan ses açısından kuvvetli olan harfin ses açısından zayıf olan harfle olan *idgâm* durumuna gelince ise böyle bir durumda *idgâm* gerçekleşmez.⁵¹⁴

⁵¹² İbn-i Ebî Meryem, *Kitâbü'l-Mûdah*, I, 201.

⁵¹³ Dudak harfleri ile kastedilen ب م و harfleridir. Bkz. İbn-i Ebî Meryem, *Kitâbü'l-Mûdah*, I, 182.

Dudak harflerinin *idgâm* durumuna gelince ise ne ağız harflerinde ne de boğaz harflerinde *idgâm* edilmediğidir. Bunun sebebi de daha önce zikretmiş olduğumuz harflerin mahreçlerinde bulunan uzaklıktır.⁵¹⁴

G. İDGÂM'IN ÇEŞİTLERİ

İdgâm içerisinde harflerin bir araya gelmesi durumunda temâsül, *tekârub* ve tecânüs durumlarının oluştuğunu önceki bölümlerde zikretmiştik. Bu yüzden bu bölümde bu kavramla bağlantılı olan *idgâm* türleri arasında yer alan *idgâm-ı misleyn*, *idgâm-ı mütekâribeyn* ve *idgâm-ı mütecâniseyn*'i mezkur kavramlarla aynı şeyi ifade ettiğinden açıklamaya gerek görmedik.

İdgâm'ın yukarıda zikrettiklerimiz haricinde farklı açılardan incelendiğinde farklı türlere ayrıldığını görmekteyiz. *İdgâm*, *kemal* ve *noksan* yönünden incelendiğinde *kamil/tam* ve *nakıs* olmak üzere iki; *imkan* açısından incelendiğinde *vacib*, *câiz* ve *mümtenî*' olmak üzere üç; *idgâm*'da bulunan ilk harfin durumuna göre incelendiğinde ise *kebîr* ve *sağîr* olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Şimdi bu kısımları detaylı olarak inceleyelim.

1. İlk Harfin Kaybolma Oranına Göre

İdgâm'ın gerçekleşmesi esnasında müdğam olan harf, bulundurduğu sıfatlara müdğamün fih olan harfte ya tamamen kaybolur ya da bir kısmı kaybolup bir kısmı da halen varlığını devam ettirir. Bu açıdan bakıldığında *İdgâm* da kâmil/tam ve nâkıs olmak üzere iki kısma ayrılır.

a. *İdgâm-ı Kâmil/Tâm*

Müdğam olan ilk harfin zat ve sıfat açısından *müdğamün fih* olan ikinci harfte kaybolmasıdır. Bu durumda telaffuz bakımından ilk harften herhangi bir iz kalmaz. Bu tür *İdgâm*'ın *kamil* olarak isimlendirilmesinin sebebi de budur. Buradaki izden maksad

⁵¹⁴ İbn-i Ebî Meryem, *Kitâbü'l-Mûdah*, I, 201-202.

⁵¹⁵ İbn-i Ebî Meryem, *Kitâbü'l-Mûdah*, I, 202.

ğunne, itbâk ve isti'lâ sıfatlarıdır. Böylece de *müdğam* ile *müdğamün fih* şeddeli bir harf hükmünü alır.⁵¹⁶

﴿فَأَمَنْتَ طَائِفَةً﴾ ifadesindeki ت harfî ط harfine dönüştürülüp طَائِفَةً kelimesinin başındaki ط harfinde *İdgâm* edilmiştir. Böylece telaffuzda fethalı bir ن harfinden sonra fethalı ve şeddeli bir ط harfî gelmiş olur.⁵¹⁷ *İdgâm*-ı kâmil'in bulunduğu yerleri yedi kategoride görebiliriz⁵¹⁸;

a) Tenvîn veya Nûn-ısâkin'den sonra ل harfî geldiğinde olur. Bu duruma örnek olarak ﴿مِنْ لَدُنْهُ﴾ ve ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ﴾ ifadeleri gösterilebilir.

b) Tenvîn veya Nûn-ısâkin'den sonra ر harfî geldiğinde olur. Bu duruma örnek olarak ﴿مِنْ رَبِّهِمْ﴾ ifadesi gösterilebilir.

c) ال takısında bulunan ل harfinden sonra ر harfî geldiğinde olur. Bu duruma örnek olarak ﴿الرِّزَاقُ﴾ ifadesi gösterilebilir.

d) *İdgâm*-ı Sağîr'de bulunan misl, tecânüs ve *tekârub* ifade eden harflerin gelmesi durumunda olur. Bu duruma örnek olarak temasül'de ﴿وَقَدْ دَخَلُوا﴾ ; tecânüs'te ﴿وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ; *tekârub*'da ﴿كِدَتْ﴾ ifadeleri gösterilebilir.

e) Tenvîn veya Nûn-u sâkin'den sonra harekeli ن harfî geldiğinde olur. Bu duruma örnek olarak ﴿يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ﴾ ve ﴿مِنْ نِعْمَةٍ﴾ ifadeleri gösterilebilir.

f) Tenvîn veya Nûn-ı sâkin'den sonra harekeli م harfî geldiğinde olur. Bu duruma örnek olarak ﴿وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ ve ﴿مِنْ مَّالٍ﴾ ifadeleri gösterilebilir.

⁵¹⁶ Mersafî, *Hidâyetü'l-Kârî*, I, 253; Mes'ûl, *Mucemü Mustalahât*, s. 59; Tavîl, Ahmed b. Ahmed Muhammed Abdullah, *Tecvîdü'l-Vâdih*, Riyad, 2000, s. 133,136; Seyf, Salah Salih, *el-İkdü'l-Müfid fi İlmi't-Tecvîd*, Ürdün, 1987, s. 43; Temel, *Kıraat ve Tecvid Istılahları*, s. 128. Ayrıca bkz. Çanim, *Dirâsâtü's-Savtiyye*, s. 335 vd.

⁵¹⁷ Mersafî, *Hidâyetü'l-Kârî*, I, 254.

⁵¹⁸ Mersafî, *Hidâyetü'l-Kârî*, I, 254; Tavîl, *Tecvîdü'l-Vâdih*, s. 133-134;

g) ق harfinden sonra ك harfi geldiğinde olur. Bu duruma örnek olarak ⁵¹⁹ ﴿نَخْلُقْكُمْ﴾ ifadesi gösterilebilir.

b. *İdgâm-ı Nâkıs*

İdgâm 'ı oluşturan ilk harf ikinciye mütekârib olması durumunda zat olarak dahil olup da sıfat olarak olmazsa, ilk harfin zatı ikinci harfin zatına dönüşürken ilk harfin sıfatı ikinci harfin sıfatına dönüşmeyip telaffuzda kalmaya devam eder. Bu durumda ortaya çıkan *idgâm* da *idgâm-ı nâkıs* olur.⁵²⁰ Birinci harfte kalan sıfatlar ya tenvîn veya *sâkin* nûn'un و ی harflerindeki *idgâm*ında bulunan ya *ğunne* sıfatıdır ; ya ﴿أَخْطُ﴾ kelimesindeki ط harfinin ت harfindeki itbâk sıfatıdır; ya da ﴿أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ﴾ kelimesindeki ق harfinin ك harfindeki *idgâm* 'ında bulunan *isti'la* sıfatıdır. *İdgâm-ı tâm* 'ın şeddeli hali de *tâm* olurken, *idgâm-ı nâkıs* 'ın şeddeli hali de nakıs olmaktadır.⁵²¹ *İdgâm-ı nâkıs* 'ın bulunduğu yerleri iki kategoride görebiliriz⁵²²;

a) Nûn-ı sâkin veya tenvîn'den sonra و ی harfinin gelmesiyle olur. Bu duruma örnek olarak ﴿مِنْ وَلِيِّيَ وَلَا نَصِيرٍ﴾ ﴿خَيْرًا يُؤْتِكُمْ﴾ ifadeleri gösterilebilir.

b) Harflerin şeddelenmesinde *ğunne*, *itbâk* ve *isti'la* sıfatlarının bulunması durumunda olur. Bu sıfatlar şeddelenme esnasında bulunmaya devam ettikleri için bu *İdgâm* 'da kemâl bulunmaz. Bu duruma örnek olarak ﴿أَخْطُ﴾ ﴿بَسَطْتُ﴾ ﴿فَرَطْتُ﴾ ﴿فَرَطْتُمْ﴾ ﴿نَخْلُقْكُمْ﴾ ifadeleri gösterilebilir.

2. Hükümüne Göre

İdgâm edilecek harflerin bir harflerin bir araya gelmeleri durumunda harflerin birbirlerine olan yakınlıkları ve diğer bazı şartlar göz önünde bulundurularak orada

⁵¹⁹ Bu ifade'de hem *idgâm-ı tâm* hem de *idgâm-ı nakıs* câizdir. Fakat *idgâm-ı tâm* olmasının daha evlâ olduğu zikredilmiştir. Bkz. Mes'ûl, *Mu'cemü Mustalahât*, s. 44.

⁵²⁰ Mer'aşî, *Cühdü'l-Mukill*, s.311-312; Seyf, *el-İkdü'l-Müfîd*, s. 43; Mes'ûl, *Mu'cemü Mustalahât*, s. 61; Ğanım, *Dirâsâtü's-Savtiyye*, s. 335 vd.

⁵²¹ Mer'aşî, *Cühdü'l-Mukill*, s.311-312.

⁵²² Tavîl, *Tecvîdü'l-Vâdih*, s. 136;

yapılacak *idgâm*ın hüküm açısından *vacib*, *câiz* ve *mümteni*’ kısımlarından birine nakledilir.

a. *İdgâm-ı Vâcib*

İdgâm-ı vacib’in bu şekilde isimlendirilmesindeki etken kırâat alimlerinin bu tür *İdgâm*ın vucubunda hem fikir olmalarıdır.⁵²³ Yani burada bir araya gelen iki harfin bir araya gelmesi durumunda *idgâm* edileceğinde ittifak bulunmaktadır. Bu tür *idgâm misleyn*, *mütecâniseyn* ve *mütekâribeyn*’de bulunmaktadır.⁵²⁴

Misleynde bulunması durumunda *vacib* olan *idgâm*ın gerçekleşmesi için birtakım şartların bulunması gerekmektedir. Bunları ittifak edilen ve ihtilaf edilen şartlar olmak üzere iki kısımda inceleyebiliriz.

aa. Vacib Olan *İdgâm*’ın Şartları

1) *Misleyndeki Şartları*

a) İlk harfin harf-i med olmaması gerekir.

Misl olan iki harften ilk olanın harf-i med olmaması gerekir. Bu duruma örnek olarak ﴿الَّذِي يُوسُوسُ﴾ ifadesindeki med olan و harfleri ile ﴿اضْبُرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا﴾ ifadesindeki ي harfî örnek olarak gösterilebilir. Harf-i med olarak gelmesi durumunda ise buradaki med’i muhafaza etmek için hükmünün *izhâr* olacağı konusunda icmâ bulunmaktadır. و harfinin sâkin olup öncesindeki harfin fetha hareke ile harekelenmesi durumunda da aynı şekilde *idgâm* vâcib olmaktadır.⁵²⁵

b) İlk harfin hâ-i sekt olmaması gerekir.

Misl olan iki harften ilkinin hâ-i sekt olmaması gerekir. Kur’ân-ı Kerîm’de bu durum sadece bir yerde ﴿مَالِيَهُ هَلَكَ﴾ bulunmaktadır. Bu ifadede ihtilaf edilmiştir. Kırâat alimlerinden bazıları ittifak edilen şart olan *ilk harfin harf-i med olmama* şartına uygun

⁵²³ Mersafî, *Hidayetü'l-Kârî*, I, 236; Mes’ûl, *Mucemü Mustalahât*, s. 62;

⁵²⁴ Mersafî, *Hidayetü'l-Kârî*, I, 236.

⁵²⁵ Mersafî, *Hidayetü'l-Kârî*, I, 236.

olduğu gerekçesiyle *idgâm*'ını savunurken bazıları da ilk harfin hâ-i sekt olması nedeniyle *idgâm* edilemeyeceğinden *izhâr* edilmesi gerektiğini savunmuşlardır.⁵²⁶

Burada belirtilen iki şartın dışında dil bilginlerinin *idgâm*'ın *misl* harfler arasında gerçekleşmesi durumunda vücûb ifade etmesi için başka şartlardan bahsettiklerini de görmekteyiz. Şimdi bu şartları özet olarak görelim.

Vâcib olan *idgâm*'ın *misleyn*'deki diğer şartları da şunlardır:

c) İki harfin de kelimenin baş tarafında yer almaması,

Misl olan iki harften ilkinin fâal fiilde, ikincisinin de ayne'l-fiil'de bulunması durumunda (د د ن) *idgâm*'ın gerçekleşmesi câiz değildir. Çünkü *idgâm* *misl* olan iki harften ilkinin sâkin olmasını gerektirir. İlk harfin sâkin olması durumunda da telaffuza başlama imkansız olur. Ancak bu iki *misl* harften ilkinin ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا﴾ örneğinde olduğu gibi muzaraat tâ'sı veya (تَتَابَع) örneğinde olduğu gibi zaid bir tâ olması durumunda bu şart geçerli değildir. Bu durumlarda *idgâm* câizdir.⁵²⁷

d) İlk harfin müdğama bitişik olmaması,

Misl olan iki harften ilkinin müdğama bitişik olması durumunda *İdgâm* gerçekleşmez. Çünkü *idgâm*'ın amacı yapılan değişiklikte telaffuzunun ilk halinden daha hafif bir hale gelmesini sağlamaktır. Bu duruma örnek olarak ﴿مَالًا وَعَدْدَةً﴾ ifadesi gösterilebilir. Bu ifadedeki عَدْدَةٌ kelimesi asıl üzeredir.⁵²⁸

e) Sülâsî bir isimde şu vezinlerde olmaması,

Sülâsî bir isimde zikredeceğimiz vezinlerin bulunmaması durumunda *idgâm* vacib olur.⁵²⁹

⁵²⁶ Mersafî, *Hidayetü'l-Kârî*, I, 236.

⁵²⁷ Enceb, *el-İ'lâl ve'l-İbdâl ve'l-İdğâm*, II, 514-515.

⁵²⁸ Enceb, *el-İ'lâl ve'l-İbdâl ve'l-İdğâm*, II, 515. Buradaki asıl üzere olması ile kastedilen *idğâm*'a konu olacak kelimenin aslı yani *idğâm*'a girmemiş hali de böyledir demektir. (E.T.)

⁵²⁹ Enceb, *el-İ'lâl ve'l-İbdâl ve'l-İdğâm*, II, 515.

i. (فَعْل) vezninde olmaması,

Bu duruma örnek olarak ﴿تَزْمِي بِشَرِّ﴾ ve (طَلَل) ifadeleri örnek olarak gösterilebilir. Bu vezin asıl itibariyle *idgâm* edilmesi gerekirken فَعْل vezni ile karışma ihtimali (iltibâs'ın men' edilmesi) ve fiil siğasına olan benzerliğinden *idgâm* edilmemiştir.

ii. (فَعْل) vezninde olmaması,

Bu duruma örnek olarak ﴿طَرَائِقُ قَدْدَا﴾, (دَرَر) ve (كَلَل) ifadeleri örnek olarak gösterilebilir.

iii. (فَعْل) vezninde olmaması,

Bu duruma örnek olarak (رَدِد) ifadesi örnek olarak gösterilebilir.

iv. (فَعْل) vezninde olmaması,

Bu duruma örnek olarak (سُرَر) ve (خَزَز) ifadeleri örnek olarak gösterilebilir.

v. (فَعْل) vezninde olmaması,

Bu duruma örnek olarak ﴿عَلَى سُرٍّ مُتَقَابِلِينَ﴾, (حُضُض) ve (سُنُن) ifadeleri örnek olarak gösterilebilir.

f) Mülhak bablarda yer almaması,

Misl olan iki harfin mülhak olan bablarda yer almaması gerekir. Çünkü *idgâm* 'ın gerçekleşmesi, *ilhâk*'ın gerçekleşme maksadı olan *mülhak* ile *mülhakun bih* arasındaki

dengeye aykırıdır. Bu duruma örnek olarak isimlerde (جعفر) babına mülhak olan (قردد) ile fiillerde (دحرج) babına mülhak olan (جلب) ifadesi gösterilebilir.⁵³⁰

g) İkinci harfin sakin olarak gelmemesi,

Misl olan iki harfin ikincisi sâkin olarak gelip de harekeli bir zamirle yanyana bulunması durumunda çoğunlukla *İdgâm* gerçekleşmez. Bu duruma (رَدَدْتُ) (رَدَدْتُ) (رَدَدْتُ) ifadelerinin yanı sıra âyet-i kerimelerde yer alan ﴿قُلْ إِنْ صَلَّيْتُ﴾ ﴿فَيُظِلُّنَّ رَوَاكِدَ﴾ ﴿وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ﴾ ifadeleri de gösterilebilir.⁵³¹

h) İkinci harfin harekesinin ârızî olmaması,

Misl olan iki harfin ikincisinin ârızî olması durumu şu yerlerde gerçekleşir;

i. (اكْفِ الشَّرَّ) (اخصص الطالب) ifadeleri bu duruma örnek olarak gösterilebilir.

Çünkü bu cümlelerde bulunan (اخصص) ve (اكْفِ) ifadeleri asıl itibariyle son harfleri sâkin olan harflerdir. Fakat iki sâkin'in bir araya gelmesi (*iltikâü's-sâkineyn*) bulunduğundan kesra ile harekelenmiştir. Burada *idgâm* vâcib olarak değil de câiz olarak görülmüştür.⁵³²

ii. (لَنْ يَحْيِي) ifadesi bu duruma örnek olarak gösterilebilir. Burada da ârızî olarak fetha ile harekelenmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de ﴿أَنْ يُحْيِي الْمَوْتَى﴾ de bu şekildedir. Bu *idgâm* da *mümtenî* olarak görülmüştür.⁵³³

iii. (عِي) ve (حِي) ifadeleri de bu duruma örnek olarak gösterilebilir. İki *misl* harf mazi fiilde bir araya gelip de muzari ve emre dönüştürüldüklerinde (يعيا) ve (يحيا) ifadelerinde olduğu gibi ikinci harf, elif'e kalbedilir.⁵³⁴

⁵³⁰ Bu duruma örnek olarak (الندد) ifadesi örnek olarak gösterilebilir. Bu kelimeye bulunan ن harfi ilhak maksadıyla kelimeye eklendiğinden dolayı ilhakın bozulmaması için *idgâm* edilmez. Bkz. Enceb, *el-I'lâl ve'l-İbdâl ve'l-İdgâm*, II, 519.

⁵³¹ Enceb, *el-I'lâl ve'l-İbdâl ve'l-İdgâm*, II, 520.

⁵³² Enceb, *el-I'lâl ve'l-İbdâl ve'l-İdgâm*, II, 520.

⁵³³ Enceb, *el-I'lâl ve'l-İbdâl ve'l-İdgâm*, II, 521.

i) İftiâl babının tâ'sı, mazi fiil tâ'sı veya muzari fiil tâ'sı olmaması,

Misl olan iki harfin *iftiâl babının tâ'sı, mazi fiil tâ'sı* veya *muzari fiil tâ'sı* olmaması gerekir. Bu durumlara örnek olarak sırasıyla (استتر), (تبع) ve (ولاتمیز) ifadeleri örnek olarak gösterilebilir. Buradaki *İdgâm* da câiz değil vacib'dir.⁵³⁵

j) İ'lâl bulunmaması

Misl olan iki harfte *i'lâl* gerektirecek bir durumun bulunmaması gerekir. Bu duruma örnek olarak (قوى) gösterilebilir. Bu kelimenin aslı (قوى) iken ayne'l-fiil'in aslının bu şekilde olması nedeniyle (قَوَّ) şeklinde telaffuz edilemeyeceğinden ي harfine kalbedildi.⁵³⁶

k) İf'ilâl babının fâa'l-fiil'inden sonra gelmemesi

Misl olan iki harfin if'ilâl babının fâa'l-fiil'inden sonra gelmemesi gerekir. Bu duruma örnek olarak (احمررت) gösterilebilir. Bu kelimedeki iki د harfi (احمررت) kelimesindeki ر harfleri gibidir. Bu durum da *İdgâm*'da câizdir.⁵³⁷

l) *Misl* olan iki harften ilkinin nûn-u vikâye, ikincisinin de nûn-u ref' olmaması,

Misl olan iki harften ilkinin nûn-u vikâye, ikincisinin de nûn-u ref' olması durumuna örnek olarak ﴿قَالَ أَتَحَاجُّونِي﴾ ifadesi gösterilebilir. Bu ifadedeki fiilin aslı (أَتَحَاجُّونِي)'dir. İlk ن harfi ref' alameti, ikinci ن ise ifadede bulunan fiil ile ona ilave edilen ي harfinin arasını ayırmak için gelmiştir.⁵³⁸

⁵³⁴ Enceb, *el-lâl ve 'l-İbdâl ve 'l-İdgâm*, II, 521.

⁵³⁵ Enceb, *el-lâl ve 'l-İbdâl ve 'l-İdgâm*, II, 522.

⁵³⁶ Enceb, *el-lâl ve 'l-İbdâl ve 'l-İdgâm*, II, 522.

⁵³⁷ Enceb, *el-lâl ve 'l-İbdâl ve 'l-İdgâm*, II, 523.

⁵³⁸ Enceb, *el-lâl ve 'l-İbdâl ve 'l-İdgâm*, II, 523.

2) Mütেকâribeyndeki Şartları

Mütেকâribeyn’de gerçekleşen *İdgâm*ın vacib olabilmesi için bazı harflerin bir arada bulunması gerekmektedir.⁵³⁹

iv. Sâkin olan ل harfinin ر harfinde *İdgâm* edilmesi durumunda gerçekleşmektedir.

(بل) veya (قل) ifadelerinde bulunmasına bakılmaksızın sâkin ل harfinin ر harfinde bulunması durumunda *İdgâm* vacib olur. Mutaaffîfîn Sûresindeki ﴿بَلْ رَانَ﴾ ifadesi ise Âsım kırâatinin Hafs rivâyetinde sekte bulunması ve sekte’nin de *İdgâm*’a engel olması dolayısıyla istisna tutulmuştur.

v. Tenvîn veya nûn-u sâkin’in ر م و ve ي harfleri ile bir araya gelmesi durumunda gerçekleşmektedir.

vi. Lâm-ı tarif’in ل harfî haricindeki şemsî harflerden⁵⁴⁰ bir tanesiyle bir araya gelmesi durumunda gerçekleşmektedir.

Bu harfler arasında bulunan ل harfinin istisna yapılmasının sebebi ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى﴾ örneğinde görüldüğü gibi *misleyn* olmasından dolayıdır.

vii. Sâkin ق harfinin ك harfî ile ﴿أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ﴾ bir araya gelmesi durumunda gerçekleşmektedir.

3) Mütetcâniseyn’deki Şartları

Mütেকâribeyn’de olduğu gibi mütetcâniseyn’de de *İdgâm*ın vacib olabilmesi için bazı harflerin bir arada bulunması gerekmektedir.⁵⁴¹

⁵³⁹ Mersaffi, *Hidâyetü'l-Kârî*, I, 238.

⁵⁴⁰ Şemsî harfler şunlardır : ن , ل , ط , ظ , ل , ن : Şemsî harfler şunlardır. Bkz. Karaçam, *Kur’ân-ı Kerîm’in Faziletleri*, s. 334.

⁵⁴¹ Mersaffi, *Hidâyetü'l-Kârî*, I, 241-243.

- i. اذ ifadesindeki ذ harfinin ظ harfî ile iki yerde bir araya gelmesi durumunda gerçekleşmektedir. Bu duruma örnek olarak Kur'ân-ı Kerîm'de sadece iki yer bulunmaktadır. Bunlar da ﴿إِذْ ظَلَمْتُمْ﴾ ve ﴿إِذْ ظَلُمُوا﴾ ifadeleridir.
- ii. Sâkin د harfinin müenneslik ت'sı ile bir araya gelmesi durumunda gerçekleşir. Buradaki sâkin د harfinin قد ifadesinde bulunması veya bulunmaması durumu değiştirmez. ت harfinin قد ifadesinde bulunan د harfî ile geldiği hale örnek olarak ﴿وَقَدْ تَعْلَمُونَ﴾ ve ﴿قَدْ تَبَيَّنَ﴾ ifadeleri gösterilebilir. قد ifadesi haricinde bulunan د harfîne örnek olarak da ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ﴾ ve ﴿وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ﴾ ifadeleri gösterilebilir.
- iii. Sâkin müenneslik ت'sının د ve ط harfleri ile bir araya gelmesi durumunda gerçekleşir. Müenneslik ت'sının د harfî ile bir araya gelmesine Kur'ân-ı Kerîm'de sadece iki yerde bulunmaktadır. Bu yerler ﴿فَلَمَّا أَتَقَلَّتْ دَعَا اللَّهَ﴾ ve ﴿قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا﴾ ifadeleridir. Müenneslik ت'sının ط harfî ile bir araya gelmesine örnek olarak da ﴿فَأَمْنَتْ طَائِفَةٌ﴾ ifadesi gösterilebilir.
- iv. Sâkin ط harfî ile müenneslik ت'sının üstüste gelmesi durumunda gerçekleşir. Bu duruma örnek olarak ﴿مَا فَرَطْتُمْ﴾, ﴿أَخَطْتُ﴾ ve ﴿بَسَطْتُ﴾ ifadeleri gösterilebilir.
- v. Sâkin م harfinden sonra ب harfînin gelmesi durumunda gerçekleşir.

Bu durum hakkında farklı iki görüş bulunmaktadır. İlk görüşe göre ihfâ, ğunne ile birlikte gerçekleştirilir. Buna örnek olarak ﴿يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ﴾ ve ﴿فَاحْكُم بَيْنَهُمْ﴾ ifadeleri gösterilebilir. İkinci görüş ise *izhâr* edileceği görüşüdür ki Mekkî b.Ebî Tâlib'in görüşüdür⁵⁴².

⁵⁴² Mersafî, *Hidâyetü'l-Kârî*, I, 243.

vi. Sâkin ج harfinin ر harfi ile bir araya gelmesi durumunda gerçekleşir.

Bu duruma örnek olarak ﴿وَقُلْ رَبِّ﴾ ifadesi gösterilebilir. Aynı şekilde ن harfinin ج ve ر harfleri ile bir araya gelmesi durumunda gerçekleşir. Bu duruma örnek olarak sırasıyla ﴿مِنْ لَدُنَّا﴾ ve ﴿أَنْ رَأَاهُ﴾ ifadeleri gösterilebilir.

b. İdgâm-ı Câiz

Câiz olan *İdgâm*, kırâat alimlerinin *izhâr* veya *İdgâm* olduğu hususunda ihtilaf ettiği *İdgâm* türüdür ve *İdgâm-ı sağır*'de görülmektedir.⁵⁴³ *İdgâm-ı sağır* konusunu da müstakil bir başlık altında incelediğimiz için kırâat ilmine bakan yönüne burada değinmeden Arap dilinde konunun nasıl değerlendirildiğini göstermekle yetineceğiz.

Arap dilinde bir *İdgâm*'ın câiz olabilmesi için belirli yerlerde bulunması gerekmektedir. Bu yerlerde bulunduğu zaman *İdgâm* câiz olarak değerlendirilmektedir bu yerleri maddeler halinde şu şekilde gösterebiliriz;

aa. İftiâl babında bulunan ت harfi

İftiâl babında bulunan fâa'l-fiil'in, aynı babın ت harfi ile mahrec açısından tekrarub eden ث د ذ ز س ص ض ط ظ harfleri ile bir araya gelmesi durumunda bu babın fâa'l-fiil'inin aynı babda bulunan ت harfi ile *İdgâm* edilmesi câiz olmuş olur.⁵⁴⁴

İftiâl babında bulunan ت harfinin bu harflerle bir arada gelmesine örnek olarak sırasıyla şu ifadeleri zikredebiliriz.

viii. ث harfi ile bir araya gelmesine örnek olarak ثريد mastarından gelen ثرد fiilinin bu baba dahil olmasıyla oluşan اِثْرَد fiili gösterilebilir. Bu fiilin aslı اِثْرَد iken ت harfi ث harfine kalbedilmiştir.⁵⁴⁵

⁵⁴³ Mes'ûl, *Mu'cemü Mustalahât*, s. 58;

⁵⁴⁴ Enceb, *el-İ'lâl ve'l-İbdâl ve'l-İdgâm*, II, 728.

⁵⁴⁵ Enceb, *el-İ'lâl ve'l-İbdâl ve'l-İdgâm*, II, 730.

ix. Itbâk harfleri (ص ض ط ظ) ile bir araya gelmesi durumuna örnek olarak da ظ harfî için يَظْلَم fiili- ki aslı يَظْلَم'dür-; ص harfî için صَبَر mastarından olup bu babda gelen اصْبِر fiili -ki aslı اصْبِر'dır-; ض harfî için ضَرْب mastarından olup bu babda gelen اَضْرَب mastarından olup bu babda gelen اَطَّلع ifadeleri gösterilebilir.⁵⁴⁷

x. ذكر harfî için ذ ve د harfî ile bir araya gelmesi durumuna örnek olarak da ذ harfî için ذَكَر mastarından olup bu babda gelen اَذْكُر fiili -ki aslı اَذْكُر'dır-; ز harfî için زَجَر mastarından olup bu babda gelen اَزْجَر fiili -ki aslı اَزْجَر'dır- gösterilebilir. د harfî ile bir araya gelmesi ile ilgili olarak da burada yapılan *İdgâm*ın د harfinde bulunan cehr özelliğinin kaybolması dolayısıyla دین kökünden gelen اَدَّوْنَا örneğinde olduğu gibi câiz görülmediği belirtilmiştir.⁵⁴⁹

Bu başlık altında ilave olarak gösterilmesi gereken bir başka harf de س harfidir ki س harfindeki gibi iftiâl babına dahil olduğunda kelimeye ilave olan ت harfî, ط ve د harflerine cehr özelliği taşıyan harfler oldukları için kalbedilmeyip sadece س harfine kendisi gibi hems özelliği taşıdığı için kalbedilir. Bu durumda da iki س harfî bir araya gelmiş ve böylece *İdgâm* edilip اَسْمَع kelimesi oluşmuş olur.⁵⁵⁰

⁵⁴⁶ Bu kelimenin telaffuzu hakkında iki lehçe olduğu belirtilmiştir. Burada belirtilen haricindeki diğer lehçeye göre buradaki okuyuş يَظْلَم şeklindedir. Bkz. Enceb, *el-İ'lâl ve 'l-İbdâl ve 'l-İdgâm*, II, 735.

⁵⁴⁷ Enceb, *el-İ'lâl ve 'l-İbdâl ve 'l-İdgâm*, II, 735, 736, 738, 740.

⁵⁴⁸ Bu kelimedede de iki lehçe olduğu bildirilmiştir. Mezkur lehçe haricindeki lehçe de اَذْكُر şeklinde د ile dir. Bkz. Enceb, *el-İ'lâl ve 'l-İbdâl ve 'l-İdgâm*, II, 742.

⁵⁴⁹ Enceb, *el-İ'lâl ve 'l-İbdâl ve 'l-İdgâm*, II, 741, 742, 744, 745.

⁵⁵⁰ Enceb, *el-İ'lâl ve 'l-İbdâl ve 'l-İdgâm*, II, 736, 737.

ab. Fâil olan(mütekellim) ت harfî

Fâil olan ت harfî'nin bazı harflerle bir araya gelmesi durumunda *İdgâm* câiz olur. Bunlar ص ض ط ظ د ذ ز ve ث harfleridir.

i. Itbak harfleri olan ص ض ط ظ harflerinden sonra fail olan ت harfî geldiğinde iftiâl babında bulunan ت harfine benzediği için *İdgâm* edilir. Bir başka sebep olarak da ses insicamının tamamlanması için bu *İdgâm*ın yapıldığı belirtilmiştir. Bu duruma örnek olarak da (حَفْتُ-حَفْطْتُ)(حَبَطْتُ-حَبْطْتُ) ifadeleri gösterilebilir.⁵⁵¹

ii. د ذ ve ز harfleri de fail olan ت harfinden önce geldiği zaman aynı şekilde iftiâl babında bulunan ت harfine benzediği için *İdgâm* edilir. Bunlara örnek olarak da (غَذْتُ-غَذْتُ) ifadeleri gösterilebilir.⁵⁵²

iii. ث harfî ile bir araya gelmesi durumunda da aynı sebepten dolayı *İdgâm* edilmiştir. bu duruma örnek olarak da (بَعْتُ) ifadesi gösterilebilir.⁵⁵³

Bütün bu harflerle bir araya geldiğinde fail olan ت harfinin *İdgâm* edilmesi, fail olan ت harfinin mezkur harflerle bir araya gelmesindeki şiddet (*şiddet-i ittisâl*) dolayısıyladır.⁵⁵⁴

ac. İnfiâl babındaki ن harfinin aynı babın fâa'l-fiil'i ile bir araya gelmesi

İnfiâl babında bulunan ن harfî ile aynı babın fâa'l-fiil'i ile bir araya gelmesi durumunda *İdgâm*ın câiz olabilmesi için iki şartın bir arada bulunması gerekir.⁵⁵⁵

⁵⁵¹ Enceb, *el-I'lâl ve 'l-İbdâl ve 'l-İdgâm*, II, 748, 750.

⁵⁵² Enceb, *el-I'lâl ve 'l-İbdâl ve 'l-İdgâm*, II, 748, 760.

⁵⁵³ Enceb, *el-I'lâl ve 'l-İbdâl ve 'l-İdgâm*, II, 749, 762 .

⁵⁵⁴ Enceb, *el-I'lâl ve 'l-İbdâl ve 'l-İdgâm*, II, 749.

⁵⁵⁵ Enceb, *el-I'lâl ve 'l-İbdâl ve 'l-İdgâm*, II, 764.

- i. *İdgâm* edilmesi halinde *misleyn* harflerin *İdgâm*'ı gibi bir başka fiil binasına geçiş olmamalı,
- ii. İnfiâl babının fâa'l-fiil'i, aynı babda bulunan ن harfî ile mütekarib olduğundan م harfî olmalıdır. (امحى) ifadesi bu duruma örnek olarak gösterilebilir.

ad. Sakin ق harfinin ك harfi ile bir araya gelmesi

Sâkin ق harfinin ك harfi ile bir araya gelmesine örnek olarak ﴿نَخْلُقْكُمْ﴾ ifadesi gösterilebilir. ق harfinin ك harfinde *İdgâm*'ında icma edilmiş olmakla birlikte ق harfinde istila sıfatının bulunup bulunmadığı ile ilgili olarak da ihtilaf edilmiştir. Buradaki *İdgâmı* Ebû °Amr ed-Dânî, tâm *İdgâm* olarak alıp istila sıfatının bulunmadığını beyan ederken Mekki de istila sıfatının bulunduğunu söylemiştir.⁵⁵⁶

c. *İdgâm*-ı Mümtenî'

İdgâm-ı mümtenî' terimi, kırâat alimlerinin ittifak ettiği tanıma göre *İdgâmı* imkansız olan durumlar için kullanılmaktadır.⁵⁵⁷ *İdgâmın* imkansız olmasındaki ana etken, harflerin yanyana gelmesi durumunda birbirlerine olan tebâud'dür. Bilindiği gibi harflerin bir araya gelmesi durumunda temâsül, tecânüs, *tekârub* ve tebâud durumlarında bir tanesi gerçekleşmektedir. Bu durumlardan ilk üç tanesi *İdgâmın* gerçekleşmesine sebep olurken son durum olan tebâud, iki harf arasında mahreç açısından farklılığı ifade ettiği gibi sıfat açısından da bir farklılığın gündeme gelmesini sağladığı için *İdgâma* engel teşkil eden bir durum oluşturmaktadır.⁵⁵⁸

Bu durumlar da *İdgâmın* engelleri konusunda detaylı olarak anlatıldığı için burada tekrar konuyu ele almayı gerekli görmüyoruz.

⁵⁵⁶ Enceb, *el-İ'lâl ve'l-İbdâl ve'l-İdgâm*, II, 764.

⁵⁵⁷ Mersafî, *Hidâyetü'l-Kârî*, I, 243.

⁵⁵⁸ Bkz. Kudât, Muhammed I'sâm Müflih, *el- Vâdih fi Ahkâmi't-Tecvîd*, Ürdün, ts., s. 64.

3. İlk Harfin Durumuna Göre

İdgâm'ın değerlendirildiği bir başka açı da ilk harfinin harekeli olup olmamasına göredir. İlk harfin harekeli olması durumunda *İdgâm*, *kebîr* olarak isimlendirilirken harekesiz/sâkin olması durumunda da *sağîr* olarak isimlendirilirler. *İdgâm-ı kebîr*, *misleyn*, *mütekaribeyn* ve *mütecâniseyn*'de olurken *İdgâm-ı sağîr*, yalnızca *mütekaribeyn* ve *mütecâniseyn*'de olur.⁵⁵⁹

a. *İdgâm-ı Kebîr*

İdgâm-ı kebîr, ilk harfin harekeli olduğu *İdgâm* türüdür. Bu isimlendirilmeye sebep olarak bu tür *İdgâm*'ın çok vuku bulması, zor olması, *misleyn*, *mütecâniseyn* ve *mütekaribeyn* türlerinin hepsini kapsaması ile *İdgâm* öncesinde harekeli harfin (harekesinin düşüp) iskan halini almasındaki etkisi gibi farklı gerekçeler gösterilmektedir.⁵⁶⁰ Bu *İdgâm* türü Ebû 'Amr kırâatinde çok olmasından dolayı *İdgâm-ı ebî 'Amr* olarak da adlandırılmaktadır. Burada dikkat edilmesi gereken bir husus da *İdgâm-ı kebîr*'in çıkışının Ebû 'Amr'a nisbetinin çıkış noktası olarak algılanmasıdır. Halbuki çıkış noktası Ebû 'Amr değildir. *İdgâm-ı kebîr*'in usulü Ebû 'Amr'da toplanıp fer'i/ferşinin de buradan yayılması ve bir anlamda Ebû 'Amr'ın bu mesele ile özdeşleşmesinden dolayı bu isim verilmiştir.⁵⁶¹

aa. Keyfiyeti

Keyfiyet dediğimizde aklımıza gelmesi gereken, bir şeyin nasıl ve hangi safhalarla yapıldığıdır. *İdgâm* için bunu kullandığımızda da *İdgâm*'ın nasıl bir işlem olduğudur. Genel olarak söyleyecek olursak *İdgâm*'a konu olan iki harften birincisi olan *müdğam*'ı ikinci harf olan *müdğam*'ün *fih* yapmaktır.⁵⁶² Bu işlemin gerçekleşmesi de birkaç safhada gerçekleşmekte ve *İdgâm* edilen harfler arasındaki münasebetin *temasül*, *tekarub* ve *tecânüs* olmasına göre değişmektedir. *İdgâm*'ın türü *misleyn* olduğunda *iskân* ve *İdgâm* olmak üzere iki; *mütecâniseyn* ve *mütekaribeyn* olduğunda ise *müdğam*'ın *müdğamün fih* cinsinden bir harfe dönüşmesi, *iskan* ve *İdgâm* olmak

⁵⁵⁹ el-Kâdî, *el-Vâfi*, I, 53.

⁵⁶⁰ İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 274-275.

⁵⁶¹ Mes'ûl, *Mu'cemü Mustalahât*, s. 60.

⁵⁶² Mersafî, *Hidâyetü'l-Kârî*, I, 232.

üzere üç ameliyenin gerçekleşmesi gerekmektedir.⁵⁶³ *Mütekâribeyn* ve *mütecaniseyn* olması durumunda *misleyn*deki iki amelin öncesinde onlara ilave olarak *müdğamün fih* cinsinden bir harfe dönüşme zikredilmiştir.

İdgâm'ın *misleyn* olması durumundaki iki ameli somut olarak görmek için ﴿الرَّحِيمَ مَلِكٌ﴾ örneği ile açıklamak istiyoruz. Bu ifadede bulunan *İdgâm* faaliyeti, ﴿الرَّحِيمَ﴾ kelimesinin sonundaki م harfinin *sâkin* kılınması ve sonrasında da ﴿مَلِكٌ﴾ ifadesinin başındaki *müdğamün fih* olan م harfinde *İdgâm* edilmesidir. Böylece telaffuz açısından med olan ي harfinden sonra şeddeli ve fethalı bir م harfi gelmiş olur.⁵⁶⁴

İdgâm'ın *mütecaniseyn* ve *mütekâribeyn* olması durumundaki üç ameli de ﴿خَلَقَكُمْ﴾ ve ﴿الصَّلَاةَ طَرَفِي﴾ örnekleri ile açıklamak istiyoruz. Mütekârib olması durumuna örnek olarak ﴿خَلَقَكُمْ﴾ ifadesinde bulunan ق harfinin ك harfinde *İdgâm* edilmesi gösterilebilir ki ق harfi öncelikle *müdğamün fih* cinsinden bir harf olan ك harfine dönüşür, sonrasında ise ق harfinden dönüşen birinci ك harfi *sâkin* kılınır ve en sonunda da *müdğamün fih* olan ikinci ك'te *İdgâm* edilir. Böylece telaffuz açısından ل harfinden sonra gelen şeddeli ve dammeli bir ك harfine dönüşmüş olur.⁵⁶⁵ Böylece kelimenin son aldığı şekil ﴿خَلَكُمْ﴾ olmuş olur. Mütecâniseyn olması durumunu ﴿الصَّلَاةَ طَرَفِي﴾ ifadesi üzerinde açıklayacak olursak ة harfinin ط harfinde *İdgâm* edilmesidir ki ة harfi ile aralarında bulunan tecanüs nedeniyle kendi cinsinden olan ط harfine dönüşür. Sonuç itibarıyla de bir elif miktarı med ile uzatılan ل'dan sonra gelen şeddeli ve fethalı bir ط

⁵⁶³ Mersafî, *Hidâyetü'l-Kârî*, I, 233; Esmer, *el-Mu'cemü'l-Mufasssal*, s. 60 vd.

⁵⁶⁴ Mersafî, *Hidâyetü'l-Kârî*, I, 233; İbn-i Sivâr, *misleyn*'de yalnızca ilk harfin iskan edilmesini, mütekâribeyn'de ise iskan ve kalb'i zikretmiştir. Her birisinde de sonraki adım olan *idğam* edilmeyi ayrı bir amel olarak görmemiştir. Bkz. İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 410-411.

⁵⁶⁵ Mersafî, *Hidâyetü'l-Kârî*, I, 233.

harfine dönüşmüş olur. Böylece telaffuz açısından kelimenin aldığı son şekil ﴿الصَّلَاةُ طَرَفِي النَّهَارِ﴾⁵⁶⁶ olmuş olur.

ab. Kısımları

1) Mütemâsil

*İdgâm*ın *misl* harflerdeki durumunu tek kelimedede veya iki kelimedede yer almasına göre ayrı ayrı olarak inceleyeceğiz. Ancak bu iki şıkta yer alan *İdgâm*lar hakkında bir değerlendirme yapmamız gerekirse, bu konuda önemli bir faktör olan infisâl/ayrılma nedeniyle iki kelimedede yer alan *İdgâm*'ın tek kelimedede yer alan *İdgâm*'dan daha kuvvetli olduğunu söyleyebiliriz.⁵⁶⁷

a) Tek kelimedede

İdgâm edilecek harfler *misl* olup da bir kelimedede bulunduklarında Ebû 'Amr, burada *İdgâm*ı uygulamamaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'deki ﴿إِلَّا جِبَاهُهُمْ﴾⁵⁶⁸, ﴿عَلَىٰ وَجْهِهِمْ﴾, ﴿مُؤْتِنًا﴾, ﴿مَا اقْتُلُوا﴾, ﴿وَيَدْعُونَنَا﴾, ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾, ﴿وَجُوهُهُمْ﴾, ﴿تَعْدَانِي﴾, ﴿أَتَحَاجُّونَنَا﴾, ﴿بِشْرِكُكُمْ﴾, ﴿يَهْدُونَنَا﴾ ifadeleri buna örnek olarak gösterilebilir. Bu ifadeler gibi olduğu halde Ebû 'Amr'ın iki kelimeli *İdgâm* ettiğini görmekteyiz. Bunlar, ﴿مَنَاسِكُكُمْ﴾ ve ﴿مَا سَلَكَكُمْ﴾ ifadeleridir.⁵⁶⁹

b) İki kelimedede

İki kelimedede bulunan *misl* harflerin bir araya gelmesi durumunda ilk harf, öncesindeki harfin harekeli veya *sâkin* olmasına bakılmaksızın ikinci harfte *İdgâm* edilir. Kur'ân-ı Kerîm'de bu tür *İdgâm*, ب ت ث ح ر س ع غ ف ق ك ل م ن و ه ي olmak üzere

⁵⁶⁶ Mersafî, *Hidâyetü'l-Kârî*, I, 233; Dâni ise mütekarib'de birinci harfin ikinci harfe kalbedilmesi ve *idğam* edilmesi olmak üzere iki amel zikretmiştir. Bkz. Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s.95.

⁵⁶⁷ Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 95.

⁵⁶⁸ Kasabânî'den gelen bir rivayette ﴿جِبَاهُهُمْ﴾ ve ﴿وَجُوهُهُمْ﴾ kelimelerinde *İdgâm* olduğunu bildirmiştir. Bkz. İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 234; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 99-100.

⁵⁶⁹ Dâni, *Teyisîr*, s. 20; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 182; İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, s.73; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 413.

17 harfte bulunmaktadır.⁵⁷⁰ Bu harflerde bulunan *İdgâmları* harf tertibine göre sırasıyla inceleyelim.

1. ب harfî, öncesindeki harfin *sâkin* olup olmamasına bakılmaksızın *İdgâm* edilir. Kur'ân-ı Kerîm'de toplam 54 yerde bulunur. Bu harfteki *İdgâma* örnek olarak

﴿لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ﴾⁵⁷¹ ﴿الْعَذَابَ بِالْحَقِّ﴾ ﴿يُكَذِّبُ بِالذِّينِ﴾⁵⁷² ifadeleri gösterilebilir.

2. ت harfî, öncesindeki harfin *sâkin* olması veya herhangi bir hareke ile harekelenmiş olmasına bakılmaksızın *İdgâm* edilir. Bu esnada ت harfî'nin lâme'l-fiil veya müenneslik tâ'sı olması durumu değiştirmez. Bu harfteki *İdgâma* örnek olarak ﴿الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ﴾ ﴿الْمَوْتُ تَحِسُونَهُمَا﴾ ﴿الْقِيَمَةَ تُبْعَثُونَ﴾ ﴿السَّاعَةَ تَكُونُ﴾ ifadeleri örnek olarak gösterilebilir. Kur'ân-ı Kerîm'de toplam 14 yerdedir.⁵⁷³ Ancak muhâtab ت'si ve

menkus fiillerde ise *izhâr* eder. Bu duruma örnek olarak da Kur'ân-ı Kerîm'deki ﴿أَوْتِيَتْ﴾ ﴿سُؤْلَكَ﴾ ﴿كُنْتُ تُرَابًا﴾ ﴿جِئْتُ شَيْئًا فَرِيًّا﴾ ﴿جِئْتُ شَيْئًا نَكْرًا﴾ ﴿خَلَقْتُ طِينًا﴾ ﴿كَدْتُ تَرْكُنُ﴾ ﴿أَفَأَنْتَ﴾ ﴿تُسْمِعُ﴾⁵⁷⁴ ﴿كُنْتُ تَرْجُوا﴾ ﴿أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ﴾ ifadeleri örnek olarak gösterilebilir.

Bu harfte bulunan *İdgâm* için müstesnâ tutulan durumlar⁵⁷⁵;

⁵⁷⁰ Habeş, eş-Şâmil, s. 124.

⁵⁷¹ İbn-i Mucâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 83; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s.174-175; Sebtü'l-Hayyât, *Kitabü'l-Mühbic*, I, 143; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, s199.

⁵⁷² İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, s199; İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, s. 90; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s.174-175.

⁵⁷³ İbn-i Mucâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 83; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s.139; Sebtü'l-Hayyât, *Kitabü'l-Mühbic*, I, 144; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 200-201.

⁵⁷⁴ Sebtü'l-Hayyât, *Kitabü'l-Mühbic*, I, 144; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 200-201; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s.139. Burada كت ve كدت ifadeleri verilen diğer örneklerden farklı olduğu için kısa bir açıklama yaparak durumlarına işaret etmenin faydalı olacağı kanaatindeyiz. كَت kelimesinin aslı كُتَّ iken vav harfindeki damme hareke kaybolup kâf harfine ilkâ edildi. Sonrasında da kendi sükunu ile kendisinden sonra gelen nun harfinin sükunundan dolayı damme hareke hazfedildi. كدت ifadesi ise, asıl itibariyle كَيْدٌ'dir fakat ya harfindeki kesra kaybolup kâf harfî bu hareke ile harekelenildi. Sonrasında da ي harfî kendi sükunu ve kendisinden sonra gelen dâl harfinin sükunundan dolayı hazfedildi. Bkz. İbn-i Mucâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 84; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s.140.

⁵⁷⁵ İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, I, 84.

- a. ﴿الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ﴾ örneğinde olduğu gibi kendisinden sonra *sâkin* bir harfin geldiği ت harfi,
- b. ﴿كُنْتُ تُرَابًا﴾ örneğinde olduğu gibi mütekellim ت'sı olduğunda,
- c. ﴿وَمَا كُنْتَ تَرْجُو﴾ örneğinde olduğu gibi muhatab ت'sı olduğunda *İdgâm* edilmez.

3. ث harfi'nin *mislinde* *İdgâm* edildiği yerler Kur'ân-ı Kerîm'de toplam 3 tanedir. Bu harfteki *idgâma* örnek olarak ﴿ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾⁵⁷⁶ ﴿حَيْثُ تُقْفَتُهُمْ﴾⁵⁷⁷ ifadeleri gösterilebilir.

4. ح harfi'nin *mislinde* *idgâm* edildiği yerler Kur'ân-ı Kerîm'de toplam 2 tanedir. Bu harfteki *idgâma* örnek olarak ﴿لَا أْبْرَحُ حَتَّى﴾ ﴿النِّكَاحِ حَتَّى﴾ ifadeleri gösterilebilir.⁵⁷⁸

5. ر harfi, öncesindeki harfin *sâkin* olup olmamasına bakılmaksızın toplam 46 yerde *İdgâm* edilir. Bu harfteki *idgâma* örnek olarak ﴿الشَّجَرِ رَهْوًا﴾ ﴿عَنْ ذِكْرِ رَبِّ﴾ ﴿شَهْرٍ﴾ ifadeleri gösterilebilir.⁵⁷⁹

6. س harfi'nin *mislinde* *idgâm* edildiği yerler Kur'ân-ı Kerîm'de toplam 3 tanedir. Bu harfteki *idgâm* 'a örnek olarak ﴿الشَّمْسِ سِرَاجًا﴾ ﴿لِلنَّاسِ سَوَاءً﴾ ﴿النَّاسِ سُكَارَى﴾ ifadeleri gösterilebilir.⁵⁸⁰

⁵⁷⁶ Bu ifade hem Bakara 2/191 hem de Nisa 4/91'de geçmektedir. (E.T.)

⁵⁷⁷ İbn-i Mucâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 83; İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, s. 89; Sebtu'l-Hayyât, *Kitabü'l-Mübhic*, I, 147; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 206;.

⁵⁷⁸ İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, s. 77; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s.117; Sebtu'l-Hayyât, *Kitabü'l-Mübhic*, I, 147; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 209;.

⁵⁷⁹ İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, s. 82; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s.154; Sebtu'l-Hayyât, *Kitabü'l-Mübhic*, I, 149; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 213.

⁵⁸⁰ İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, s. 88; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s.147; Sebtu'l-Hayyât, *Kitabü'l-Mübhic*, I, 150; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 215.

7. ع harfî'nin *mislinde idgâm* edildiği yerler Kur'ân-ı Kerîm'de toplam 18 tanedir. Bu harfteki *idgâm* 'a örnek olarak ﴿تَطَّلِعُ﴾ ﴿يَشْفَعُ عِنْدَهُ﴾ ﴿نَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ ifadeleri gösterilebilir.⁵⁸¹
8. غ harfî'nin *mislinde idgâm* edildiği yerler Kur'ân-ı Kerîm'de toplam sadece bir tanedir. Bu da ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ﴾ ifadesidir. Kur'ân-ı Kerîm'de bu ifade haricinde iki غ harfî yanyana gelmemiştir.⁵⁸² Bu ifade için *izhâr* ve *idgâm* olmak üzere iki vecih rivâyet edilmiştir. İbn-i Mucâhid, İbnü'l-Münâdî ve İbnü Habeş fiil menkus olduğu için *izhâr* vechini tercih etmişlerdir.⁵⁸³
9. ف harfî, öncesindeki harfin *sâkin* olup olmamasına bakılmaksızın *İdgâm* edilir ve Kur'ân-ı Kerîm'de toplam 72 yerde bulunur. Bu harfteki *idgâma* örnek olarak ﴿خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ﴾ ﴿بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا﴾ ﴿تَعْرِفُ فِي﴾ ifadeleri gösterilebilir.⁵⁸⁴ İbn-i Mucâhid, Ebû 'Amr kırâatinde ﴿وَالصَّيْفِ . فَلْيَعْبُدُوا﴾ ﴿كَيْفَ فَعَلَ﴾ ifadelerinde ي harfinin burada med konumunda olmadığını ileri sürerek *izhâr*'ı *idgâm*'a tercih etmiştir. Ebu Ca'fer ise med konumunda olduğunu savunmuştur.⁵⁸⁵
10. ق harfî, öncesindeki harfin *sâkin* olup olmamasına bakılmaksızın Kur'ân-ı Kerîm'de toplam 5 yerde *idgâm* edilir. Bu harfteki *idgâma* örnek olarak ﴿الْعَرَقُ قَالَ﴾ ﴿طَرَائِقُ قَدَدًا﴾ ﴿يُنْفِقُ قُرْبَاتٍ﴾ ﴿فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ﴾ ﴿وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ﴾ ifadeleri gösterilebilir.⁵⁸⁶
11. ك harfî, öncesindeki harfin *sâkin* olup olmamasına bakılmaksızın⁵⁸⁷ hem *idgâm* hem de *izhâr* edilir. Bu harfin bulunduğu kelime, isim veya başka bir şey

⁵⁸¹ İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, s. 76; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s.116; Sebtu'l-Hayyât, *Kitabü'l-Mübhic*, I, 150; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 218;.

⁵⁸² İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, s. 77; Sebtu'l-Hayyât, *Kitabü'l-Mübhic*, I, 151; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 219;.

⁵⁸³ Sebtu'l-Hayyât, *Kitabü'l-Mübhic*, I, 151; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 219; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s.119.

⁵⁸⁴ Sebtu'l-Hayyât, *Kitabü'l-Mübhic*, I, 151; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 219-220; İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, s. 89; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s.173.

⁵⁸⁵ İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 220.

⁵⁸⁶ Sebtu'l-Hayyât, *Kitabü'l-Mübhic*, I, 151; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 220; İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, s. 78; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s.122.

olabileceği gibi kelimenin ilk harfi fethalı veya kesralı olabilir. Kur'ân-ı Kerîm'de toplam 35 yerde bulunur. Bu yerlere örnek olarak ﴿إِنَّكَ كُنتَ﴾ ﴿رَبُّكَ كَثِيرًا﴾ ﴿كَذَٰلِكَ كَانُوا﴾ ifadeleri gösterilebilir.⁵⁸⁸

﴿وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا﴾ ifadesinde *idgâmla* alakalı olarak ihtilaf edilmiştir. İbn-i Mucâhid ve İbnü'l-Münâdî, kelimenin menkus/mu'tel olduğunu söyleyip *izhâr* veçhini tercih ederlerken Dâcûnî ve diğerleri de *idgâm* veçhini tercih etmişlerdir.⁵⁸⁹

﴿فَلَا يَخْرُتُكَ كُفْرُهُ﴾ ifadesinde ise alimlerin çoğunluğu kelimeye bulunan ن harfinin ihfâ durumunda olması sebebiyle *izhâr* olduğunu savunmuşlardır. Bu görüştekilere göre ihfâlî harf, *idgâm* edilmiş harf gibidir. Dolayısıyla ﴿أَحِلَّ لَكُمْ﴾ ifadesinde *idgâm* nasıl mümtenî' olduysa, bu ifadede de *idgâm* mümtenî' olur. Diğer taraftan bu görüşe karşı olup da *ihfa* edilmiş olan harfin *izhâr* edilmiş harf gibi olacağını söyleyerek *izhâr* veçhini tercih edenler de olmuştur.⁵⁹⁰

12. ل harfî, öncesindeki harfin *sâkin* olup olmamasına bakılmaksızın Kur'ân-ı Kerîm'de 215 yerde *idgâm* edilir. Bu harfin *idgâmlı* olduğu yerlere örnek olarak ﴿وَيَجْعَلُ لَكَ﴾ ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ﴾ ﴿فَقَالَ لَهُمْ﴾ ﴿الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ﴾ ifadeleri gösterilebilir.⁵⁹¹ İki ل harfinin bir araya geldiği bu durumlardan 2 tanesinde ihtilaf edilmiştir. Bu yerler, ﴿يُحْلُ﴾ ﴿آلَ لُوطٍ﴾ ve ﴿لَكُمْ﴾ ifadeleridir.

⁵⁸⁷ Bazı müellifler sadece öncesindeki harfin harekeli olması ile sınırlandırmıştır. Bkz. İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, s. 78.

⁵⁸⁸ Sebtü'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, I, 152; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 222; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s.125.

⁵⁸⁹ İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, s. 78; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 222. Bu ifadede Dâni, izhar vechini tercih etmiştir. O'na göre bu ifade iki açıdan kusurludur. Birincisi; ayne'l-fi'l olan ل, iki sâkinin bir araya gelmesinden dolayı hazfedilmiştir. İkincisi ise; çok kullanımdan dolayı lâme'l-fi'l'i gitmiştir. Hal böyleyken fâe'l-fi'l'i olan ل *İdgâm* edilirse üç i'lâl bir araya gelmiş olur ki bu kullanılmayıp uzak durulan birşeydir. Bkz. Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s.126.

⁵⁹⁰ Dâni, *Teyisîr*, s. 20; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 222; Dabba', *el-İdâe*, s.16; İbnü'l-Cezerî, *Şerhu Tayyibeti'n-Neşr*, s.57.

⁵⁹¹ İbn-i Mucâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 83; İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, s. 80; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s.162-163; Sebtü'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, I, 152; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 223; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s.162-163.

Bunlardan ﴿يَحُلْ لَكُمْ﴾ ifadesinde Huzâî, Ebû Şuayb'dan *izhâr* rivâyet ederken Dûrî'den ise *İdgâm* veçhini rivâyet etmiştir. Ayrıca Dâcûnî de *İdgâm* veçhini tercih ederken; İbn-i Mücâhid, İbnü'l-Münâdî, Nakkâş ve Osman ibn Saîd ise *izhâr* veçhini tercih etmişlerdir. Bu tercihlerine gerekçe olarak fiilin menkus olmasını, öncesindeki *sâkin*'in ise harf-i med harici bir harf olmasını göstermişlerdir. *İdgâm* edilmesi durumunda iki *i'lâl* bulunacağından uygun görülmemiştir.⁵⁹²

﴿آل لُوطٍ﴾ ifadesinde ise İbn-i Mücâhid ve ashabı kelimenin killet-i huruf(kelimenin üç harften az olması) olduğunu ileri sürerek *izhâr* veçhini tercih etmişlerdir.⁵⁹³ Ayrıca bu görüşteki bazılarına⁵⁹⁴ göre *izhâr* veçhinin doğru olması bizzat kendisinde bulunan illetendir. Çünkü آل kelimesinin aslında ؤ varken hemze'ye ibdal edilip sonrasında da elif'e kalbedilmiştir. Bu yüzden bu kelimedede *idgâm* uygun görülmemiştir. Osman ibn Saîd başta olmak üzere bu görüşü savunanlar ise killet-i huruf değerlendirmesine ﴿لَكَ كَيْدًا﴾ ifadesindeki Ebû 'Amr'ın *idgâm*ını delil göstererek آل kelimesinden daha az harfe sahip olan لَك'ın *idgâm* edildiğini söylemiş ve *idgâm* veçhini tercih etmiştir.⁵⁹⁵

م harfî, öncesindeki harfin *sâkin* olup olmamasına ve harekesinin duumuna bakılmaksızın *idgâm* edilir. Osman ibn Saîd ve İbnü'l-Bâziş'e göre Kur'ân-ı Kerîm'de 137 yerde⁵⁹⁶ bulunurken diğerlerine göre 140 yerde bulunur. Bu yerlere örnek olarak

⁵⁹² Duri için burada *İdgâm* ve *izhar* olmak üzere iki vecih olduğu rivayet edilmiştir. İbn-i Mücâhid için de iki vecih rivayet edilmiş olmakla birlikte kendisine ait meşhur görüşün *izhar* vechi olduğu rivayet edilmiştir. Bkz. İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, s. 80; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s.163; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 224.

⁵⁹³ İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 227; İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, s. 75.

⁵⁹⁴ Bu görüş Ebû Amr'dan Ebu Dâvud kanalıyla gelmiştir. آل kelimesinin aslı اهل'dir. Bu kelime, ism-i tasğîr yapılarak söylendiğinde اهلٌ olur. Buradaki ؤ de hemzeye ibdal edilmiş olur. Bu şekilde bir ibdale örnek olarak da اَهْلُتْ-هَرَفْتُ; اِيَّاكَ-هِيَّاكَ; اَيْنَهَاتْ-هَيْهَاتْ kelimeleri gösterilmektedir. Ayrıca آل kelimesinin aslı olarak اهل kelimesini kabul etmeyenlerden Kisâî ve diğerlerine göre kelimenin aslı اَوَّل'dür. و harfî harekeli olup da öncesindeki harfin harekesi fetha olduğu için elif'e kalbedilmiştir. Bkz. İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 227; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s.165.

⁵⁹⁵ Dâni, *Teyisîr*, s. 21; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 225.

⁵⁹⁶ Ebû Amr'a göre de 137 bulunmaktadır. Bkz. Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s.1179.

﴿وَيَا قَوْمِ مَالِي﴾ ﴿وَيَا قَوْمِ مَنْ﴾⁵⁹⁷ ifadeleri gösterilebilir. ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ﴾ ﴿أَعْلَمُ مَا﴾

﴿يُضْرَبُ﴾ ifadelerinde ise kelimeler illetli olmasına rağmen *idgâm* edileceği konusunda ihtilaf olmadığı bildirilmiştir.⁵⁹⁸

13.

14. ن harfî, öncesindeki harfin *sâkin* olup olmamasına ve harekesinin durumuna bakılmaksızın Kur'ân-ı Kerîm'de 71 yerde *idgâm* edilir. Bunlara örnek olarak

﴿وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ ﴿وَنَحْنُ نُسِيحُ﴾ ﴿الْمُتَطَهِّرِينَ نِسَاؤُكُمْ﴾ ﴿وَأَحْسَنُ نَدِيًّا﴾ ﴿تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ﴾ ifadeleri gösterilebilir.⁵⁹⁹ ﴿أَنَا نَذِيرٌ﴾ ifadesinde ise elif hazfedilse bile killet-i huruf gündeme geleceğinden *idgâm* edilmez.⁶⁰⁰

15. و harfî, öncesindeki harf *sâkin* olduğunda iki yerde ihtilafsız *idgâm* edilir. Bu yerler ﴿الْعَفْوُ وَأُمْرٌ بِالْغُرْفِ﴾ ﴿مِنَ اللَّهُ وَمِنَ التَّجَارَةِ﴾ ifadeleridir. Kur'ân-ı Kerîm'de toplam 5 yerde bulunur. Zikrettiğimiz yerler hariç diğerleri ﴿فَهُوَ وَلِيُّهُمْ﴾ ﴿وَهُوَ وَلِيُّهُمْ﴾ ifadeleridir.⁶⁰¹

﴿عَصَا وَكَانُوا﴾ ifadesindeki gibi *sâkin* olan و harfinin öncesindeki harfin fethalı olması durumunda *mislinde idgâm* edilirken; ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى﴾ ifadesindeki gibi öncesinde dammeli bir harf bulunan *sâkin* و harfî *idgâm* edilmez.⁶⁰²

و harfî öncesindeki ه harfî kelimesindeki و'ın *idgâm*ında da ihtilaf edilmiştir. و'ın öncesindeki ه harfî dammeli olup da *misl*'i olan bir harfle bir araya geldiğinde İbn-i Mucâhid *izhâr* veçhini tercih ederken İbn-i Şenebûz, Dâcûnî gibi alimler *idgâm* veçhini tercih etmişlerdir. Bu

⁵⁹⁷ Sebtu'l-Hayyât, *Kitabü'l-Mübhic*, I, 153; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 228; İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, s. 90.

⁵⁹⁸ Dâni, *Teyisîr*, s. 21; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 182.

⁵⁹⁹ Sebtu'l-Hayyât, *Kitabü'l-Mübhic*, I, 153; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 229; İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, s. 83; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s.150-151.

⁶⁰⁰ İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 229.

⁶⁰¹ Sebtu'l-Hayyât, *Kitabü'l-Mübhic*, I, 155; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 231-232; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s.181.

⁶⁰² İbn-i Mucâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 83; Sebtu'l-Hayyât, *Kitabü'l-Mübhic*, I, 141.

durum Kur'ân-ı Kerîm'de 13 yerde bulunmaktadır.⁶⁰³ İbn-i Mucâhid ve ekolüne göre; و harfi *idgâmdan* dolayı harekesinin kaybolması ve *sâkin* kılınmasıyla ﴿آمَنُوا وَعَمِلُوا﴾ ifadesindeki و'a benzemektedir. İbn-i Şenebûz ve ekolü ise ﴿أَنْ يَأْتِي يَوْمٌ﴾ ifadesindeki gibi öncesi kesralı ي harfine kıyas ederek bir farkın olmadığını savunmuş ve bu iki yerde geçen ي harfinin aslının hareke olduğunu söylemişlerdir. Şâyet و'n öncesindeki ه harfi *sâkin* kılınırsa veya *sâkin* olan başka bir harf bulunursa *idgâm* edileceğinde ihtilaf yoktur. Buna örnek olarak ﴿مِنَ اللَّهْرِ وَ ﴿وَهُوَ وَلِيُّهُمْ﴾ ﴿هُوَ وَاقِعٌ بِهِمْ﴾ ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ﴾ ﴿التَّجَارَةَ﴾ ifadeleri gösterilebilir.⁶⁰⁴

16. ه harfi, öncesindeki harfin *sâkin* olup olmamasına, و ve ي harfleri ile vasledilmiş olmasına bakılmaksızın *idgâm* edilir. Kur'ân-ı Kerîm'de toplam 93 yerde bulunur. Bu harfteki *idgâm* 'a örnek olarak; ﴿وَجَعَلْنَاهُ هُدًى﴾ ﴿إِنَّهُ هُوَ﴾ ﴿زَادَتْهُ هَذِهِ﴾ ﴿فِيهِ هُدًى﴾ ifadeleri gösterilebilir.⁶⁰⁵

Ebu'l-Ferec eş-Şenebûzî ve Ebu'l-Huseyn el-Kattân, إِنَّهُ هُوَ ve bu gibi ifadelerde bulunan işlemin *idgâm* olarak isimlendirilemeyeceğini söylemişlerdir. Onlara göre burada bulunan işlem ه harfinin harekesinin düşürülmesidir. Böylece ه harfi *sâkin* kalıp *misl'*i ile bir araya gelir fakat burada *idgâm* edilip şeddelendiğinde *izhârdan* daha ağır bir hal alacağı için *idgâm* edilmez. Halbuki *idgâm*, tahfif'in tercih edilmesidir. Şenebûzî ve Kattân'ın bu işlemi *idgâm* olarak isimlendirmemesi pek güvenilir bir görüş değildir. Çünkü Bağdatlı kırâat alimlerinin çoğu diğer harfler *sâkin* olup da *misl'*i ile bulunduğu ihtilafsız *idgâm* edildiğinde icma etmişlerdir. Ebu Ca'fer'e göre ise *idgâm* denilmesi doğrudur. Ancak öncesindeki harf *sâkin* olup da harf-i med değil ise bu *idgâm* değil *ihfâ*'dır. Örnek olarak da ﴿زَادَتْهُ هَذِهِ﴾ ifadesi gösterilebilir.⁶⁰⁶

⁶⁰³ Dâni, *Teysîr*, s. 21-22; İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, s. 75; Dâni, *el-İdğâmü'l-Kebîr*, s.172.

⁶⁰⁴ Dâni, *Teysîr*, s. 21-22.

⁶⁰⁵ Sebtu'l-Hayyât, *Kitabü'l-Mübhic*, I, 155; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 233; Dâni, *el-İdğâmü'l-Kebîr*, s.113.

⁶⁰⁶ İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 234;

17. ي harfî, öncesindeki harfin *sâkin* olup olmamasına bakılmaksızın Kur'ân-ı Kerîm'de bulunduğu 8 yerde *İdgâm* edilir. Bu harfin *İdgâm*ına örnek olarak ﴿وَالْبَغْيِ يَعِظُكُم﴾ ﴿أَنْ يَأْتِيَنَّ يَوْمٌ﴾ ﴿فَهِيَ يَوْمٌ﴾ ﴿وَمِنْ خِزْيِ يَوْمٍ﴾ ﴿نُودِيَ يَا مُوسَى﴾ ifadeleri gösterilebilir.⁶⁰⁷ Ehl-i edâ, iki ي harfinin bir araya gelmesi durumunda *idgâm* edileceğinde ittifak etmişlerdir. İbn-i Mucâhid'den *idgâm* edilemeyeceğine dair başka bir rivâyet gelse de *İdgâm*ı tercih etmiştir.⁶⁰⁸

﴿إِنَّ وَلِيِّ اللَّهِ﴾ ifadesinde Yezidî'den birçok kanalla *idgâm* rivâyet edilmiştir. İbn-i Mucâhid ise *izhâr* veçhini tercih etmiştir.⁶⁰⁹ Kâzerûnî, Şüzâî'den rivâyetle nasb konumunda bulunan ي'larla ilgili olarak ﴿أَنْ يَأْتِيَنَّ يَوْمٌ﴾ ve ﴿نُودِيَ يَا مُوسَى﴾ ifadelerinde *idgâm*'ın hoş olmadığı çünkü *idgâm* için önce iskan edilmesi gerekir. Böylece de öncesinde kesra hareke olan *sâkin* bir ي olmuş olur. Bu durumda ﴿الَّذِي يُوسُوسُ﴾ ifadesindeki duruma benzer bir hal ortaya çıkar. ﴿فِي يُوسُفَ﴾ ve ﴿الَّذِي يَدْعُ﴾ ifadelerindeki gibi iki harften ilki *sâkin* olduğunda *idgâm* edilmez.⁶¹⁰

﴿وَاللَّائِي يَسْنُ﴾ kelimesinde de ihtilaf edilmiştir. İzhar edilmesini savunanlara göre kelimenin aslı ﴿اللَّائِي﴾ kesreli bir hemze, ardından da *sâkin* bir ي gelmektedir. ي harfî kendi ağırlığından ve öncesinin kesreli olmasından dolayı الغَار ve الرِّام kelimelerindeki gibi hafzedilmiştir. Hemze de kendi ağırlığından dolayı tahfif edilip kıyasa aykırı olarak *sâkin* bir yâ'ya ibdâl edilir. Böylece bu kelime de iki *i'lâl* meydana gelmiş olur. *Tevâli* 'l-*i'lâl* gereği üçüncü bir *i'lâl* olamayacağı için de *izhâr* tercih edilmiştir.⁶¹¹ *İdgâm*

⁶⁰⁷ Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, I, 156; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 235; İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, s. 76; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s.130.

⁶⁰⁸ Dâni, *Teyisîr*, s. 21; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 235.

⁶⁰⁹ İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 235-236.

⁶¹⁰ İbn-i Mucâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 83; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, I, 156; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s.130.

⁶¹¹ Dâni, *Teyisîr*, s. 22; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 131-132; Muhaysin, *el-Hâdî*, I, 137; Fâsî, Ebî Abdillâh Muhammed b. Hasan b. Muhammed, *Şerhu'l-Fâsî ale's-Şâtibiyye el-Leâliü'l-Feride fî Şerhi'l-Kaside*, I-III, Riyad, 2005, I, 182.

edilmesini savunanlara göre ي harfî hemze'den ibdâl edilmiştir. böylece de iki *misl* harf bir araya gelmiş ve *İdgâm* edilmiş oldular.

ي harfinin ي'deki *İdgâm*ında İbn-i Mücâhid ve diğerleri icma etmişlerdir. ي'nin evvelindeki harfin harekesi kesra olması durumunda ي'lar arasında bir fark olmaz. Buna örnek olarak ﴿نودي يا موسى﴾ ﴿ان يأتي يوم﴾ ifadeleri gösterilebilir.⁶¹²

2) Mütecânis ve Mütেকârîb

İki *misl* arasında cereyan eden *idgâm*'da olduğu gibi mütecanis ve mütেকaribler arasında cereyan eden *idgâm*'da da tüm harfler birbirlerinde *idgâm* edilmez. *Misleyn*'de ele aldığımız gibi bu başlık altında da bir kelimedede olanlar ile iki kelimedede olanları ayrı olarak inceleyeceğiz.

a) Tek Kelime'de ;

Ebû 'Amr, *tekârub* halindeki iki harf bir kelimedede bir araya geldiğinde *idgâm* etmez. Ancak bu kâide'de istisnâ tutulan tek durum ق harfinin ك harfinde *idgâm* edilmesidir. Ancak bu *idgâm* 'ın gerçekleşmesi için de iki şartın oluşması gereklidir;

a) ق harfinden önceki ك harfinin harekeli olması,

b) ك harfinden hemen sonra cem'î م olması,

ق harfinden önce *sâkin* olan bir harf bulunup bu şarta uymadığından ﴿بُورِقُمْ﴾ ifadeleri *izhâr* edilir.⁶¹³ Kur'ân-ı Kerîm'in tümünde bu kâideye uymayanlar *izhâr* edilirken 3 yerde ihtilaf edilmiştir. Bu yerler ﴿بُورِقُمْ﴾⁶¹⁴, ﴿مَا خَلَقْتُمْ﴾⁶¹⁵ ve ﴿وَفِي خَلْقِكُمْ﴾⁶¹⁶ ifadeleridir.

⁶¹² Dâni, *Teyisîr*, s. 21.

⁶¹³ İbn-i Gâlbûn, , *Tezkira*, I, 73-74; Dâni, *et-Teyisîr*, s. 22; Kâdî, *el-Vâfi*, I, 59.

⁶¹⁴ Kehf 18/19.

⁶¹⁵ Lokman 31/28.

⁶¹⁶ Câsiye 45/4.

ك harfinden sonra cem'î م olmayan ﴿خَلَقَ﴾ ﴿يَزُفُكُ﴾ ifadeleri de *izhâr* edilir.

Bu iki şart gerçekleştiğinde *idgâm* vacip olurken, bir tanesinin eksik olması durumunda *idgâm* mümteni' olur. Buna örnek olarak ﴿وَأَنفَكُمْ﴾ ﴿يَزُفُكُمْ﴾ ﴿يَخْلُقُكُمْ﴾ ifadeleri gösterilebilir.⁶¹⁷ ﴿رَزَقَكُمْ﴾ ﴿خَلَقَكُمْ﴾ ifadeleri gösterilebilir.⁶¹⁷

﴿إِنْ طَلَقَكُمْ﴾ kelimesinde İbn-i Mücâhid ve Ashabı *izhâr* veçhini tercih ederken, Yezîdî ise *idgâm* veçhini tercih etmiştir.⁶¹⁸ *İzhâr* veçhini tercih edenlere göre *idgâm* edilmesi durumunda üç şeddeli harf bir kelimedede bulunmuş olacağı için dile ağır gelir. Dolayısıyla da *izhâr* edilmesi gerekir.⁶¹⁹ ﴿إِنْ طَلَقَكُمْ﴾ ifadesi, ﴿يَزُفُكُمْ﴾ gibi ifadeler ile karşılaştırıldığında *İdgâm* edilmeye daha layık olduğu görülür. Çünkü *idgâm*'ın amacı telaffuzdaki zorluğun hafifletilmesidir. Dil'e ağır gelme açısından değerlendirdiğimizde daha ağır olan lafız, ağırlığı diğerine göre daha hafif olan lafza göre *idgâm*'a daha layıktır. ﴿إِنْ طَلَقَكُمْ﴾ ifadesinde ilk şart olarak zikrettiğimiz ق harfinden önceki ك harfinin harekeli olma şartı gerçekleşmiş fakat ikinci şart olan cem'î م 'i olma şartı ise gerçekleşmemiştir. Fakat bunun yerine daha ağır, şeddeli ve harekeli olup da te'nîs'e delalet eden bir ن harfi geldi. Harekeli olanın harekeli olmayana göre, şeddeli olanın da şeddeli olmayana göre dile daha ağır geldiğini göz önünde bulundurduğumuzda م harfi'nin *sâkin* ve şeddesiz olarak müzekkerliğe delalet edecek şekilde geldiğini görmekteyiz. Hal böyle olunca da bu lafız *idgâm* edilmeye daha layık olmaktadır. Burada Sûsî için *idgâm* ve *izhâr* vecihlerinin her ikisi de bulunmaktadır.⁶²⁰

⁶¹⁷ İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, I, 73-74; Dâni, *Teyisîr*, s. 22; Kâdî, *el-Vâfî*, I, 59.

⁶¹⁸ İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, I, 75; Dâni, *Teyisîr*, s. 22; Fâsî, *Şerhu'l-Fâsî*, I, 185; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 286; Kâdî, *el-Vâfî*, I, 59.

⁶¹⁹ Fâsî, *Şerhu'l-Fâsî*, I, 185.

⁶²⁰ el-Kâdî, *el-Vâfî*, I, 59-60.

b) İki Kelime’de

Mütেকârib iki harf, iki kelimedede geldikleri zaman bunlardan bir tanesinin ilk kelimenin sonunda, diğ erinin ise ikinci kelimenin başında olması gerekir. Sûsî, vasl durumunda *İdgâm*’ın gerçekleştirecek ilk harfin şu 16 harften birisi olması durumunda birinci harf i ikinci harfe *İdgâm* eder.⁶²¹ Bunlar, سَنَشُدُّ حُجَّتَكَ بِذُلِّ رَضٍ قُتْمٌ terkininde bir araya gelen ب ت ث ج ح ذ ر س ش ض ق ك ل م ن harfleridir.⁶²² Harfleri anlatırken müt emasil olanları daha önce ele aldığımız için konu başlığına uygun olarak yalnızca müt ekaribleri ele alacağız. Şimdi bu harfleri sırasıyla inceleyelim.

1. ب harfi, yalnızca م harfinde *idgâm* edilir. ﴿يَعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾⁶²³ ifadesini *idgâm* edilirken⁶²⁴ ب harfi ile م harfinin aynı şekilde bir araya geldiği diğ er yerlerde *idgâm*

⁶²¹ el-Kâdî, *el-Vâfi*, I, 60.

⁶²² Dâni, *Teyisîr*, s. 22-23; Dâni, *Câmiu’l-Beyân*, I, 188.

⁶²³ ﴿يَعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ ifadesi Kur’ân-ı Kerîm’de 6 yerde geçmektedir. Bunlar; Âl-i İmrân 3/ 129; Mâide 5/18, 40; Ankebût 29/21; Fetih 48/14 ve son olarak da Bakara 2/284’tür. Ancak Bakara Sûresinde bulunan ifade idgâm-ı sağır ile ilgili olduğu için burada değ inilmeyecektir. Bkz. İbnü’l-Bâziş, *Kitâbü’l-İknâ*, I, 200. Ayrıca bu ifadenin İdgâm edilme sebebi olarak da Yezîdî’den İbn-i Mücâhid kanalıyla gelen bir rivayete göre يَعْذِّبُ ifadesinde bulunan ه harfinin kesra olması gösterilmiştir. Fakat Dâni, bu bilgiyi aktardıktan sonra bunun doğru bir illetlendirme olmadığını, şayet doğru bir illetlendirme olsaydı ﴿ضَرَبَ مَثَلًا﴾ ﴿أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا﴾ ﴿وَكَذَّبَ مُوسَى﴾ ifadelerinde de bu illete göre İdgâm edilmesinin vacib olacağını belirtip bu durumun görüldüğü (ه harfinden önce kesra’nın gelmesi) yerlerde izhar edilmesi gerektiğinde icmâ edildiğini ifade eder. Dâni, bu illete yaptığı itiraza yönelik olarak muhtemel bir karşı itiraz olabilecek يَعْذِّبُ ifadesindeki ه harfinin dammeli olduğunda bitişiğindeki de kesralı olmasını talep edeceği ve bunun da sadece يَعْذِّبُ kelimesine münhasır olduğu ifade edilirse bunun da iki açıdan doğru olmadığını ifade eder. a) Mezkur iddia’da damme zikredilmeyip kesra zikredilmiştir. b) İbn-i Sa’dân’dan gelen bir rivayete göre Ebû Amr, ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ﴾ ifadesinde ه harfi fethalı olduğu halde İdgâm etmiştir. Ebû Abdîrrahmân’ın babasından gelen bir rivayette de ﴿فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ﴾ ifadesinde müdgâm fethalı, öncesi de kesralı olduğu halde İdgâm etmiştir. Fakat ﴿لَا يُضْلِحْ عَمَلًا﴾ ifadesinde ح harfi dammeli olup ب ile م harflerinin olduğu gibi ع ile aynı mahreçten olmasına rağmen idgâm etmemiştir. Dâni, bütün bunların kendi görüşünü haklı çıkardığını savunmaktadır. Bkz. Dâni, *Câmiu’l-Beyân*, I, 200.

edilmeyip *izhâr* edilir. Bunun nedeni, ﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ ifadesinin öncesinde veya sonrasında bulunan ﴿يَغْفِرُ لِمَنْ﴾ ve ﴿يَرْحَمُ مَنْ﴾ ifadelerine muvâfakât etmesidir.⁶²⁵ *Izhâr* edildikleri duruma örnek olarak ﴿سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا﴾ ﴿ضَرْبَ مَثَلٍ﴾ ﴿أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا﴾ ifadeleri gösterilebilir.⁶²⁶

ب harfinin ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ ifadesinde olduğu gibi ف harfinde *idgâm* edildiğine dair Abbas b. el-Fadl'ın Ebû 'Amr'dan bir rivâyeti varsa da meşhur olan *izhâr* veçhinin tercih edildiği görüşüdür.⁶²⁷ Fakat İbn-i Mucâhid, burasının kendisine *idgâm* edilerek okunduğunu inkar etmemiştir. Bu ifadeyi *idgâm* 'lı olarak Ebû 'Amr'dan Abbas İbn Fadl harici bir kimse rivâyet etmemiştir. Yezîdî'den ise sadece İbnü'r-Rûmî rivâyet etmiştir. Fakat kabul gören görüş *izhâr* edileceği görüşüdür.⁶²⁸

2. ت harfi, aslî ت veya müenneslik ت'sı arasında burada fark yoktur.⁶²⁹ Öncesindeki harfin *sâkin* olup olmamasına bakılmaksızın 10 harfte *idgâm* edilir. Bunlar, ث ج ذ ز س ش ص ض ط ظ harfleridir.⁶³⁰

⁶²⁴ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 90; Dâni, *el-İdğâmü'l-Kebîr*, s. 175; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 199; Dâni, *Teysîr*, s. 28; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 416; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ'*, I, 200; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, I, 144; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 287.

⁶²⁵ İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 287.

⁶²⁶ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 90; Dâni, *el-İdğâmü'l-Kebîr*, s. 200; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 416;

⁶²⁷ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 90; Dâni, *el-İdğâmü'l-Kebîr*, s. 175; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 200; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 417; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ'*, I, 200;

⁶²⁸ Dâni, *el-İdğâmü'l-Kebîr*, s. 178.

⁶²⁹ Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 194; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 418; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ'*, I, 200; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd) , I, 191; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 287. Sebtu'l-Hayyât ت harfini anlatırken iki kısma ayırmıştır. a) Vasl esnâsında tâ'ya dönüşen he, 10 harfte *idğâm* edilir. Bunlar, ث ج ذ ز س ش ص ض ط ظ harfleridir. b) Elif harfi ile birlikte olan müenneslik alameti olan tâ ise 7 harfte *idğâm* edilir. Bunlar, ث ج ذ ز س ش ص ض harfleridir. Bkz. Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd) , I, 193-194;

⁶³⁰ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 83; Dâni, *el-İdğâmü'l-Kebîr*, s. 142; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 193; Dâni, *Teysîr*, s. 25; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 417-418; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ'*, I, 201; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd) , I, 191-194; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 287.

a. ث harfinde *idgâm* edilir Dâni'ye göre 16, İbnü'l-Bâziş'e göre 17, İbnü'l-Cezerî'ye göre ise 15 yerde bulunmaktadır.⁶³¹ ﴿الشُّوْكَةُ تَكُونُ لَكُمْ﴾ ifadeleri bu harftteki *idgâm* 'a örnek olarak gösterilebilir.⁶³² İbn-i Mücâhid'e göre ﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ﴾ ve ﴿حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ﴾ ifadelerinde müenneslik ت'sının fetha olması sebebiyle *idgâm* edilmesi uygun değildir.⁶³³ Meydân ibn Şuayb ise bu iki yerde, öncesi *sâkin* fetha olduğu için *idgâm* rivâyet etmiştir.⁶³⁴

b. ج harfinde *idgâm* edilir. Kur'ân-ı Kerîm'de toplam 17 yerde bulunmaktadır.⁶³⁵ Bu harftteki *idgâm* 'a örnek olarak ﴿مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ﴾ ve ﴿مِائَةِ جَلْدَةٍ﴾ ifadeleri gösterilebilir.⁶³⁶

c. ذ harfinde *idgâm* edilir. Kur'ân-ı Kerîm'de toplam 12 yerde bulunmaktadır.⁶³⁷ Bu harftteki *idgâm* 'a örnek olarak ﴿وَالْأَخِرَةَ ذَلِكَ﴾ ve ﴿وَالذَّارِيَاتِ ذُرُوءًا﴾ ifadeleri gösterilebilir.⁶³⁸

﴿وَأَتِذَا الْقُرْبَى﴾ ifadesinde ت harfinin *idgâm* 'ın yapılması konusunda 2 yerde *cezm* durumunda olmalarından dolayı ihtilaf edilmiştir. İbn-i Mücâhid ve Ashabı ile İbnü'l-Münâdî gibi alimler kıllat-i huruf ve noksanlık olmasından dolayı *izhâr* veçhini

⁶³¹ Bkz. Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 142; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 201; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 287.

⁶³² İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, I, 83; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 142; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 201; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 192;

⁶³³ İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 418; Dâni, *Teysîr*, s. 25; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 202; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 287.

⁶³⁴ İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 418; İbnü'l-Yezîdî, İbn-i Cübeyr, İbnü Rûmî ve İbn-i Sa'dân da Yezîdî'den; Kasım ibn Abdilvâris de Ebû Amr'dan İdgâm rivayet etmiştir. Fakat bu rivayet sadece Şucâ' rivayetidir. Bkz. İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 202.

⁶³⁵ Bkz. Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 143; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 194; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 288.

⁶³⁶ İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, I, 85; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 143; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 194; Dâni, *Teysîr*, s. 26; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 418; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 201; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 192; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 288.

⁶³⁷ Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 145; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 203;

⁶³⁸ İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, I, 86; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 145; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 195; Dâni, *Teysîr*, s. 25; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 419; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 203; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 192;

alırken İbn-i Şenebûz ve ashabı ile Ebu Bekir ed-Dâcûnî kesranın harfî ve harflerin tekarub etmesinden dolayı *idgâm* veçhini tercih etmişlerdir.⁶³⁹

d. ز harfinde *idgâm* edilir. Kur'ân-ı Kerîm'de toplam 3 yerde bulunur.⁶⁴⁰

Buna örnek olarak da ﴿الْجَنَّةُ زُمرًا﴾ ﴿بِالْآخِرَةِ زَيْنًا﴾ ﴿فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا﴾ ifadeleri gösterilebilir.⁶⁴¹

﴿الْجَنَّةُ زُمرًا﴾ ifadesi Hamza'nın *idgâm* konusunda Ebû 'Amr'a muvafakat ettiği 4 yerden biridir.⁶⁴²

e. س harfinde *idgâm* edilir. Kur'ân-ı Kerîm'de toplam 14 yerde bulunur.⁶⁴³

Bu harfteki *idgâma* örnek olarak ﴿بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا﴾ ﴿السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ﴾ ifadeleri ile

﴿الصَّالِحَاتِ سُنَدٌ خَلُهُمْ﴾ ifadesi gösterilebilir.⁶⁴⁴

f. ش harfinde *idgâm* edilir. Kur'ân-ı Kerîm'de toplam 3 yerde

bulunmaktadır.⁶⁴⁵ Buna örnek olarak da sadece ﴿بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ ifadesi gösterilebilir.⁶⁴⁶

﴿جِئْتُ شَيْئًا فَرِيًّا﴾ ifadesinde *izhâr*la rivâyet edilmiş olup kesra harekeden dolayı *idgâm* da edilmiştir.⁶⁴⁷

⁶³⁹ İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 288.

⁶⁴⁰ Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 144; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 195; Dâni, *Teysîr*, s. 26; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 203; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 288.

⁶⁴¹ İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, I, 85; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 195; Dâni, *Teysîr*, s. 26; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 419; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 203; Sebtü'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 192; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 288.

⁶⁴² Bu ifadeler şunlardır : ﴿فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا﴾ ﴿فَالثَّالِيَاتِ ذِكْرًا﴾ ﴿وَالذَّارِيَاتِ ذُرُوءًا﴾. Hallâd'ın Hulvânî aracılığıyla gelen bir rivayetine göre bu ifadelere 2 tane daha eklenmiştir. Bu ifadeler şunlardır ; ﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا﴾

﴿فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا﴾ Bkz. İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 203;

⁶⁴³ Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 144; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 202; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 288.

⁶⁴⁴ İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, I, 86; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 195; Dâni, *Teysîr*, s. 26; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 419; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 202; Sebtü'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 192; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 288.

⁶⁴⁵ Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 146; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 145; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 201;

⁶⁴⁶ İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, I, 86; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 142; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 419; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 201; Sebtü'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 192; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 288.

⁶⁴⁷ İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 288.

- g. ص harfinde *idgâm* edilir. Kur'ân-ı Kerîm'de toplam 3 yerde bulunmaktadır.⁶⁴⁸ Bu harfteki *idgâma* örnek olarak ﴿وَالصَّافَّاتِ صَفًّا﴾ ﴿فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا﴾ ﴿وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا﴾ ifadeleri gösterilebilir.⁶⁴⁹
- h. ض harfinde *idgâm* edilir. Bu harfteki *idgâma* örnek olarak sadece ﴿وَالْعَادِيَاتِ صُبْحًا﴾ ifadesi gösterilebilir.⁶⁵⁰
- i. ط harfinde *idgâm* edilir. Kur'ân-ı Kerîm'de toplam 3 yerde bulunmaktadır.⁶⁵¹ Bu harfteki *idgâma* örnek olarak ﴿الصَّلَاةَ طَرْفِي النَّهَارِ﴾ ﴿وَالْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ﴾ ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَى﴾ ifadeleri gösterilebilir.⁶⁵²
- j. ظ harfinde *idgâm* edilir. Kur'ân-ı Kerîm'de toplam 2 yerde bulunmaktadır.⁶⁵³ Bu harfteki *idgâm*'a örnek olarak sadece ﴿تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَافِي﴾ ifadesi gösterilebilir.⁶⁵⁴

⁶⁴⁸ Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 145; Dâni, *Teysîr*, s. 26; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 420; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 203; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 288.

⁶⁴⁹ İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, I, 86; Dâni, *Teysîr*, s. 26; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 420; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 203; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 192; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 288.

⁶⁵⁰ İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, I, 86; Dâni, *Teysîr*, s. 26; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 146; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 420; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 201; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 194; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 288.

⁶⁵¹ Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 140; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 140; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 193; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 202; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 288.

⁶⁵² İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, I, 85-86; Dâni, *Teysîr*, s. 25; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 140; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 193; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 420; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 202; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 192; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 288. ﴿الصَّلَاةَ طَرْفِي النَّهَارِ﴾ ifadesinde ise ihtilaf bulunmaktadır. Huzâi'nin Ebû Şuayb'e izhar ederek okuduğu bildirilmiştir. Bkz. Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 145; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 203;

⁶⁵³ Nisâ 4 / 97; Nahl 16 / 28. Bkz. Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 145; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 195; Dâni, *Teysîr*, s. 26; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 421; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 203; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 289.

⁶⁵⁴ İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, I, 86; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 195; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 145; Dâni, *Teysîr*, s. 26; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 421; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 203; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 193; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 289.

2. ت ذ س ش ض harfleri, 5 harfte *idgâm* edilir. Bu harfler *idgâm* harfleridir.⁶⁵⁵

*İdgâm*ın durumunu öncesindeki harfin *sâkin* olup olmaması değiştirmez.⁶⁵⁶

a. ت harfinde *idgâm* edilir. Kur'ân-ı Kerîm'de toplam 2 yerde bulunmaktadır. Bu yerler ﴿حَيْثُ تُؤْمَرُونَ﴾ ﴿هَذَا الْحَدِيثُ تَعَجُّبُونَ﴾ ifadeleridir.⁶⁵⁷

b. ذ harfinde *idgâm* edilir. Bu harfteki *İdgâm*ına örnek olarak sadece ﴿وَالْحَرْثِ ذَلِكَ﴾ ifadesi gösterilebilir.⁶⁵⁸

c. س harfinde *idgâm* edilir. Kur'ân-ı Kerîm'de toplam 4 yerde bulunmaktadır. Bu harfteki *idgâm*ına örnek olarak ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمٌ﴾ ifadesi gösterilebilir.⁶⁵⁹

d. ش harfinde *idgâm* edilir. Kur'ân-ı Kerîm'de toplam 5 yerde bulunmaktadır. Bu harfteki *idgâm*ına örnek olarak ﴿حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ ﴿ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ﴾ ifadeleri gösterilebilir.⁶⁶⁰

e. ض harfinde *idgâm* edilir. Bu harfteki *idgâm*ına örnek olarak sadece ﴿حَدِيثُ ضَيْفٍ﴾ ifadesi gösterilebilir.⁶⁶¹

⁶⁵⁵ Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 149; Dâni, *Teysîr*, s. 26; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 195; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 421; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 208; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 194; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 289.

⁶⁵⁶ İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 421; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 194.

⁶⁵⁷ İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, I, 89; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 149; Dâni, *Teysîr*, s. 26; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 195; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 421; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 208; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 194; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 289.

⁶⁵⁸ İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, I, 89; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 149; Dâni, *Teysîr*, s. 26; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 195; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 422; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 208; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 194; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 289.

⁶⁵⁹ İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, I, 89; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 150; Dâni, *Teysîr*, s. 26; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 195; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 422; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 203; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 194; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 289.

⁶⁶⁰ İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, I, 89; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 149; Dâni, *Teysîr*, s. 26; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 195; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 422; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 208; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 194; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 289.

2. ج harfi, 2 harfte *idgâm* edilir.⁶⁶² Bunlar ش ve ت harfleridir.⁶⁶³

a. ت harfinde *idgâm* edilir ve Kur'ân-ı Kerîm'de sadece 1 yerde bulunur.

Bu da ﴿المَعَارِجُ تَعْرُجُ﴾ ifadesidir.⁶⁶⁴

b. ش harfinde *idgâm* edilir ve Kur'ân-ı Kerîm'de sadece 1 yerde bulunur.

Bu da ﴿أَخْرَجَ شَطَأَهُ﴾ ifadesidir.⁶⁶⁵

3. ح harfî, kendisi dışında başka bir harfte *idgâm* edilmez. Ancak

Yezîdî'den ﴿فَمَنْ زُخْرِحَ عَنِ النَّارِ﴾ ifadesinde bulunan ح harfinin ع harfinde hem *idgâm*

⁶⁶¹ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 89; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 150; Dâni, *Teysîr*, s. 27; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 195-196; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 422; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 208; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 194; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 289.

⁶⁶² Ebû Amr'a göre burada ج ve ت harflerinin mahreçleri bir veya yakın mahreçlerde olmadıkları halde ج harfinin ت harfinde *idgâm* edilmesi câiz görülmüştür. Çünkü ج harfî, ش harfî ile aynı mahreçtendir. ش harfî de kendisinde bulunan tefeşşî sıfatından dolayı ح harfî ile yakın temas halindedir. ج harfî de kendisi ile aynı mahreçten olan ح harfinin yakınlığına istinaden *İdgâm* edilir. Fakat bu yakınlığın bizzat sahibi olan ش harfî, ت harfinde *İdgâm* edilmez. Çünkü ش harfinde kendisi ile aynı mahreçten olan ج harfinde bulunmayan bir ses ziyâdeliği/cehr bulunduğundan dolayı da câiz görülmemiştir. İbnü'l-Bâziş'e göre ise ج harfî'nin ت harfinde *idgâm* edilmesi bu harfler arasındaki uzaklıktan dolayı câiz değildir. ح harfî cehr, ت harfî ise hems sıfatına sahip olduğu için ج harfî daha güçlü bir harftir. Kâide olarak ses ziyâdeliği bulunan bir harf kendisinden daha nâkıs bir sese sahip bir harfte *idgâm* edilmez. Bkz. İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 422; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 128-129; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 208; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 289.

⁶⁶³ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 79; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 128; Dâni, *Teysîr*, s. 23; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 189; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 422; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 208; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 194; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 289.

⁶⁶⁴ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 79; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 128; Dâni, *Teysîr*, s. 23; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 189; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 422; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 208; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 194; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 289-290.

⁶⁶⁵ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 79; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 128; Dâni, *Teysîr*, s. 23; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 189; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 422; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 209; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 194; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 290.

hem de *izhâr* edildiğine dair bir rivâyet bulunmaktadır.⁶⁶⁶ AbdülVâris kanalıyla Ebû ‘Amr’dan gelen bir rivâyette ise ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ ifadelerinde *idgâm* veçhi zikredilirken; diğer râvîler bu iki yerde *izhâr* veçhini rivâyet etmişlerdir. Genel olarak bu harfte ﴿فَمَنْ زُخْزِحَ عَنِ النَّارِ﴾ ifadesi dışında öncesindeki harfin harekesi kesra veya ى harfi olduğuna bakılmaksızın *izhâr* edilir. Buna örnek olarak ﴿وَمَا دُبِجَ عَلَى الثُّبِّ﴾ ifadeleri gösterilebilir.⁶⁶⁷

4. د harfi, öncesindeki harfin *sâkin* veya harekeli olmasına göre değişen bir duruma sahiptir. Öncesinin harekeli olması durumunda kendi harekesine bakılmaksızın 5 harfte *idgâm* edilir. Bunlar ت ذ س ش ص harfleridir.⁶⁶⁸

- a. ت harfinde *idgâm* edilir. Buna örnek olarak sadece ﴿فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ﴾ ifadesi gösterilebilir.⁶⁶⁹
- b. ذ harfinde *idgâm* edilir. Buna örnek olarak sadece ﴿وَالْقَلَائِدُ ذَلِكُ﴾ ifadesi gösterilebilir.⁶⁷⁰
- c. س harfinde *idgâm* edilir. Buna örnek olarak sadece ﴿عَدَدَ سِنِينَ﴾ ifadesi gösterilebilir.⁶⁷¹
- d. ش harfinde *idgâm* edilir. Buna örnek olarak sadece ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ﴾ ifadesi gösterilebilir.⁶⁷²

⁶⁶⁶ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 77; Dâni, *el-İdğâmü'l-Kebîr*, s. 118; Dâni, *Teyisîr*, s. 23; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 188; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 423; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ'*, I, 209; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd) , I, 195; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 290.

⁶⁶⁷ Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 188;

⁶⁶⁸ Dâni, *el-İdğâmü'l-Kebîr*, s. 135; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 424; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ'*, I, 211; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd) , I, 195; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 291.

⁶⁶⁹ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 86; Dâni, *el-İdğâmü'l-Kebîr*, s. 135; Dâni, *Teyisîr*, s. 24; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 191; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 424; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 290.

⁶⁷⁰ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 87; Dâni, *el-İdğâmü'l-Kebîr*, s. 135; Dâni, *Teyisîr*, s. 24; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 191; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 425 İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ'*, I, 211; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 291.

⁶⁷¹ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 87; Dâni, *el-İdğâmü'l-Kebîr*, s. 135; Dâni, *Teyisîr*, s. 24; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 191; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 426; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ'*, I, 213; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 291.

e. ص harfinde *idgâm* edilir. Kur'ân-ı Kerîm'de sadece 2 yerde bulunur. Bu yerler, ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ﴾ ﴿نُقُودُ صَوَاعِ الْمَلِكِ﴾⁶⁷³ ifadeleridir.

د harfî damme veya kesra hareke ile harekelenip de öncesindeki harfin *sâkin* olması durumunda da 9 harfte *idgâm* edilir. Bunlar ظ ص ض ط ج ذ ز س ص ص ص ص harfleridir.⁶⁷⁴

a. ت harfinde *idgâm* edilir. Kur'ân-ı Kerîm'de sadece 2 yerde bulunur. Bu yerler ﴿تَكَادُ تَمَيُّزُ﴾ ﴿مَنْ الصَّيْدِ تَنَالُهُ﴾ ifadeleridir.⁶⁷⁵

b. ث harfinde *idgâm* edilir. Kur'ân-ı Kerîm'de sadece 2 yerde bulunur. Bu yerler ﴿يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا﴾ ﴿لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا﴾⁶⁷⁶ ifadeleridir.

c. ج harfinde *idgâm* edilir ve bu da sadece 2 yerde geçerlidir. Bu yerler de ﴿دَارُ الْخُلْدِ جَزَاءُ﴾ ﴿وَقَتْلَ دَاوُودَ جَالُوتَ﴾ ifadeleridir.⁶⁷⁷ Bunlardan ﴿دَارُ الْخُلْدِ جَزَاءُ﴾ ifadesinde *İdgâm* vechi kabul görmekle birlikte İbn-i Mucâhid, *sâkin* olan harfin harf-i med olmadığını, dolayısıyla da iki *sâkin*in bir araya geldiğini söyleyerek *idgâm* edilmesini uygun görmemiştir. Fakat İbn-i Şenebûz ve İbnü'l-Münâdî gibi alimler de د harfinin harekesinin kuvvetli olmasından dolayı *idgâm* edilmesini uygun görmüşlerdir.⁶⁷⁸

⁶⁷² İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 87; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 135; Dâni, *Teysîr*, s. 24; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 191; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 426; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 212; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 195; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 291.

⁶⁷³ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 87; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 135; Dâni, *Teysîr*, s. 24; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 191; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 427; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 212; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 292.

⁶⁷⁴ Dâni, *El-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 135; Dâni, *Teysîr*, s. 24; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 191;

⁶⁷⁵ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 87; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 135; Dâni, *Teysîr*, s. 24; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 191; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 424; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 211; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 291.

⁶⁷⁶ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 87; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 135; Dâni, *Teysîr*, s. 24; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 191; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 424; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 211; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 291.

⁶⁷⁷ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 88; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 137; Dâni, *Teysîr*, s. 24; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 192; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 424; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 211; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 195; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 291.

⁶⁷⁸ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 88; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 192; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 211; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 291. د harfinin fetha ile harekelenip öncesindeki harfin de *sâkin* olması durumunda fethanın hafif olmasından dolayı *idgâm* edilmez. Fetha'nın varlığına dair yapılması gereken işaret de kıraat alimlerine göre

d. ذ harfinde *idgâm* edilir. Kur'ân-ı Kerîm'de sadece 13 yerde bulunur.⁶⁷⁹

﴿الْوَدُودُ ذُو الْعَرْشِ﴾ ve ﴿مَنْ بَعْدَ ذَلِكَ﴾ ifadeleri buna örnek olarak gösterilebilir.⁶⁸⁰

e. ز harfinde *dğâm* edilir. Kur'ân-ı Kerîm'de sadece 2 yerde bulunur.

Bu yerler ﴿تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ﴾ ve ﴿يَكَاذُ زَيْتُهَا﴾ ifadeleridir.⁶⁸¹

f. س harfinde *idgâm* edilir. Kur'ân-ı Kerîm'de sadece 2 yerde bulunur.

Bu yerler ﴿يَكَاذُ سَنًا بَرْقِهِ﴾ ve ﴿فِي الْأَصْفَادِ سَرَّابِلُهُمْ﴾ ifadeleridir.⁶⁸²

g. ص harfinde *idgâm* edilir. Kur'ân-ı Kerîm'de sadece 2 yerde bulunur.

Bu yerler ﴿وَمَنْ بَعْدَ صَلَاةِ الْعِشَاءِ﴾ ve ﴿فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا﴾ ifadeleridir.⁶⁸³

öncesindeki harfin sâkin olmasıyla birlikte fethanın hafif olmasından dolayı imkansız olur. ﴿دَاوُدُ شُكْرًا﴾ ve ﴿دَاوُدُ﴾

ifadeleri buna örnek olarak gösterilebilir. Fakat aynı durumdaki şharfinin, ت harfi ile bir araya geldiği 2

yer bundan müstesnâ tutulmuştur. Bunlar ﴿مَنْ بَعْدَ مَا كَادَ تَرِيغُ﴾ ve ﴿بَعْدَ تَوَكِيدِهَا﴾ ifadeleridir. Çünkü bu iki yerde harflerin mahreçleri aynı olduğu için *idgâm* edilmesi daha güzel olmuştur. Bu iki yerdeki *idgâm*ların derece açısından değerlendirildiğinde; مِنْ بَعْدَ مَا كَادَ تَرِيغُ ifadesinde bulunan *idgâm*, بَعْدَ تَوَكِيدِهَا ifadesinde bulunan

idgâm'dan daha kuvvetlidir. Çünkü كَاد ifadesinde şharfinin öncesinde hareke hükmünde olan med harfi

bulunmaktadır. بَعْد ifadesinde ise böyle bir durum bulunmamaktadır. Dolayısıyla *idgâm* esnasında iki sâkinin

bir arada bulunma durumu meydana geleceği için *idgâmı* diğerine göre daha zayıf olur. Bkz. İbn-i Ğalbûn, ,

Tezkira, I, 88; Dâni, *el-İdğâmü'l-Kebîr*, s. 137-138;

⁶⁷⁹ Bazı müellifler, 12 yerde (Bkz. İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 425), bazı müellifler de 14 yerde (Bkz. İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ'*, I, 211;) Bazıları da 16 yerde (İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 291) bulunduğunu söylemişlerdir.

⁶⁸⁰ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 87; Dâni, *el-İdğâmü'l-Kebîr*, s. 135; Dâni, *Teyisîr*, s. 24; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 191; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 424; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ'*, I, 211; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd) , I, 195; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 291.

⁶⁸¹ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 87; Dâni, *el-İdğâmü'l-Kebîr*, s. 136; Dâni, *Teyisîr*, s. 24; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 191; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 425; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ'*, I, 212; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd) , I, 195; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 291.

⁶⁸² İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 87; Dâni, *el-İdğâmü'l-Kebîr*, s. 136; Dâni, *Teyisîr*, s. 24; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 191; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 426; İbnü'l-Cezerî, Dâni'nin sehven كَيْدٌ سَاحِرٌ ifadesini terkettiğini belirtmiştir. Bkz. İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 291.

⁶⁸³ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 87; Dâni, *el-İdğâmü'l-Kebîr*, s. 136; Dâni, *Teyisîr*, s. 24; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 191; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 427; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ'*, I, 212; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd) , I, 195; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 293.

h. ض harfinde *idgâm* edilir. Kur'ân-ı Kerîm'de sadece 3 yerde bulunur.

Bu yerler ﴿مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ﴾⁶⁸⁴ ve ﴿مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ﴾ ifadeleridir.⁶⁸⁵

i. ظ harfinde *idgâm* edilir. Kur'ân-ı Kerîm'de sadece 3 yerde bulunur.

Bu yerler ﴿يُرِيدُ ظُلْمًا﴾⁶⁸⁶ ve ﴿مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ﴾ ifadeleridir.⁶⁸⁷

د harfinin öncesindeki harfin *sâkin* olup da kendisinin fetha ile harekelenmesi durumunda, fethanın hafifliğinden dolayı 7 harfte de *izhâr* edilir. Bunlar ث ذ ز س ش ض harfleridir.⁶⁸⁸

a. ث harfinde *izhâr* edilir. ﴿بَعْدُ ثُبُوتِهَا﴾ ifadesi buna örnek olarak gösterilebilir.⁶⁸⁹

b. ذ harfinde *izhâr* edilir. ﴿ذَاوُودَ ذَا الْأَيْدِ﴾ ifadesi buna örnek olarak gösterilebilir.⁶⁹⁰

c. ز harfinde *izhâr* edilir. ﴿وَأَتَيْنَا ذَاوُودَ زُبُورًا﴾ ifadesi buna örnek olarak gösterilebilir.⁶⁹¹

⁶⁸⁴ Bu ifade Yunus 10/21 ve Fussilet 41/50 olmak üzere iki yerde bulunmaktadır. (E.T.)

⁶⁸⁵ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 87; Dâni, *el-İdğâmü'l-Kebîr*, s. 137; Dâni, *Teyisîr*, s. 25; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 191; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 427; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 211; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd) , I, 193; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 292.

⁶⁸⁶ Bu ifade Âl-i 'İmrân 3 /108 ve Mü'min 40/31 olmak üzere iki yerde bulunmaktadır. (E.T.)

⁶⁸⁷ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 87; Dâni, *el-İdğâmü'l-Kebîr*, s. 136; Dâni, *Teyisîr*, s. 24; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 191; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 427; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 212; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd) , I, 193; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 292.

⁶⁸⁸ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 86-88; Dâni, *el-İdğâmü'l-Kebîr*, s. 136-137; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 193;

⁶⁸⁹ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 88; Dâni, *el-İdğâmü'l-Kebîr*, s. 138; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 193; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 424; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd) , I, 196.

⁶⁹⁰ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 88; Dâni, *el-İdğâmü'l-Kebîr*, s. 138; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 193; Kendisi fethalı öncesindeki harf de sâkin olduğu için İdğam edildiği de rivayet edilmiştir. Bkz. İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 425.

⁶⁹¹ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 88; Dâni, *el-İdğâmü'l-Kebîr*, s. 137; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 193; Kendisi fethalı öncesindeki harf de sâkin olduğu için İdğam edildiği de rivayet edilmiştir. Bkz. İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 426; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 213;

d. harfinde *izhâr* edilir. ﴿لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ﴾ ifadesi buna örnek olarak gösterilebilir.⁶⁹²

e. harfinde *izhâr* edilir. ﴿أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾ ifadesi buna örnek olarak gösterilebilir.⁶⁹³

f. harfinde *izhâr* edilir. ﴿بَعْدَ ضَرَاءٍ﴾ ifadesi buna örnek olarak gösterilebilir.⁶⁹⁴

g. harfinde *izhâr* edilir. ﴿بَعْدَ ظُلْمٍ﴾ ifadesi buna örnek olarak gösterilebilir.⁶⁹⁵

5. ذ harfi, iki harfte *idgâm* edilir. Bunlar ص ve س harfleridir.⁶⁹⁶

a. harfinde *idgâm* edilir. ﴿فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ﴾ ifadesi buna örnek olarak gösterilebilir.⁶⁹⁷

b. harfinde *idgâm* edilir. ﴿مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً﴾ ifadesi buna örnek olarak gösterilebilir.⁶⁹⁸

⁶⁹² İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 88; Dâni, *el-İdğâmü'l-Kebîr*, s. 137; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 193; Kendisi fethalı öncesindeki harf de sâkin olduğu için İdğâm edildiği de rivayet edilmiştir. Bkz. İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 426; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 213;

⁶⁹³ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 88; Dâni, *el-İdğâmü'l-Kebîr*, s. 137; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 193; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 426; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 212.

⁶⁹⁴ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 88; Dâni, *el-İdğâmü'l-Kebîr*, s. 137; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 193; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 427.

⁶⁹⁵ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 88; Dâni, *el-İdğâmü'l-Kebîr*, s. 137-138; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 193; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 427.

⁶⁹⁶ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 89; Dâni, *el-İdğâmü'l-Kebîr*, s. 149; Dâni, *Teyisîr*, s. 26; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 195; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 427; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 213; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd) , I, 196; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 292.

⁶⁹⁷ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 89; Dâni, *el-İdğâmü'l-Kebîr*, s. 149; Dâni, *Teyisîr*, s. 26; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 195; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 428; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 213; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd) , I, 196; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 292.

⁶⁹⁸ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 89; Dâni, *el-İdğâmü'l-Kebîr*, s. 149; Dâni, *Teyisîr*, s. 26; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 195; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 428; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 213; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd) , I, 196; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 292.

6. ر harfî, sadece ل harfinde *idgâm* edilir.⁶⁹⁹ *İdgâm* esnasında öncesindeki harf harekeli olduğunda, ر harfî'nin *sâkin* olup olmamasına bakılmaz. ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا﴾ ve ﴿أَزْدَلِ الْعُمَرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ﴾ ﴿هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ ifadeleri buna örnek gösterilebilir.⁷⁰⁰
- ر harfî'nin öncesindeki harfin *sâkin* olup da kendisinin fethalı olması durumunda, fethanın hafifliğinden dolayı ل harfinde *idgâm* edilmez. ﴿مِنْ مَضَرَ﴾ ﴿لَا مَرَاتِهِ﴾ ifadeleri buna örnek olarak gösterilebilir.⁷⁰¹
- ر harfî, öncesindeki harfin *sâkin* olup kendisinin de damme veya kesra hareke ile harekelenmesi durumunda ل harfinde *idgâm* edilir. ﴿مِنْ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ﴾ ﴿الْبَصِيرَ لَهُ﴾ ifadeleri buna örnek olarak gösterilebilir.⁷⁰²
7. س harfî, sadece ز harfinde *idgâm* edilir. Kur'ân-ı Kerîm'de sadece bir yerde bulunur. Bu da ﴿وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ﴾ ifadesidir.⁷⁰³

⁶⁹⁹ *İdgâm* edilme sebebi olarak mahrecinin lâm ve râ harfleri arasında bulunduğu öne sürülmekle birlikte Halîl ve Sîbeveyh, râ harfinin mukâribinden olan harflerle *idgâm* edilmeyeceğini söylemişlerdir. Çünkü râ harfinde tekrar (sıfatı) bulunmaktadır. Bu da râ harfinin iki harf gibi olmasına yol açar. Bkz. İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 428.

⁷⁰⁰ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 83; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 154-155; Dâni, *Teysîr*, s. 27; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 195; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 428; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 213; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd) , I, 196; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 292.

⁷⁰¹ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 83; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 156; Dâni, *Teysîr*, s. 27; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 197; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 429; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 214; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd) , I, 197; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 292. Şucâ' ve Medyen'den gelen rivayetler 3 yerde ﴿وَالْحَمِيرَ لَتَزْكُبُوهَا﴾ *idgâm* edildiği görülmektedir. Bkz. İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 428; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 292.

⁷⁰² İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 83; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 155-156; Dâni, *Teysîr*, s. 27; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 196; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 428; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 213; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd) , I, 196; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 292.

⁷⁰³ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 88; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 147; Dâni, *Teysîr*, s. 24; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 190; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd) , I, 197. Bazı müellifler س harfinin *idgâm* edildiği harflerde ز ile birlikte ش harfini de zikretmişlerdir. Bkz. İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 430; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 215; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 292.

9. ض harfî, ش harfînde Kur'ân-ı Kerîm'de sadece 1 yerde *idgâm* edilir.⁷⁰⁹

Bu da ﴿لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ﴾ ifadesidir.⁷¹⁰ Yezîdî'den Ebû 'Amr'ın *idgâm* ettiğine dair rivâyet bulunmaktadır. İbn-i Mücâhid ve bir grup ulemâ ise *izhâr* görüşünü tercih etmiştir.⁷¹¹

﴿ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا﴾ ve ﴿وَالْأَرْضُ شَيْئًا﴾ ifadelerinde ise Ebû 'Amr'ın *izhâr* veçhini tercih ettiğinde ittifak bulunmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'de bu 3 yer haricinde ض harfinin ش harfî ile bir araya geldiği görülmez.⁷¹² ﴿ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا﴾ ifadesinde *izhâr* veçhinin seçilmesine neden olarak ض harfinin fethalı olması görüşü öne sürülmüştür.⁷¹³ İbnü'l-Cezerî ise *sâkin* harften sonra gelen fethanın hafif olmasını sebep olarak göstermiştir.⁷¹⁴

10. ك harfî, öncesindeki harfin harekesine bakılmaksızın sadece ك harfînde *idgâm* edilir. Kur'ân-ı Kerîm'de toplam 11 yerde bulunur. ﴿وَخَلَقَ كُلُّ﴾, ﴿يُنْفِقُ كَيْفَ﴾, ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ﴾ ifadeleri örnek olarak gösterilebilir.⁷¹⁵ Öncesindeki harfin *sâkin* olması durumunda ise *idgâm* edilmez.⁷¹⁶

11. ك harfî, öncesindeki harf harekeli olduğunda sadece ق harfînde *idgâm* edilir. ﴿وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾, ﴿مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا﴾ ifadeleri örnek olarak gösterilebilir. Öncesindeki

⁷⁰⁹ İbnü'l-Bâziş ض harfinin ج ذ ط ت harfleri bir araya gelmesi durumunda *idgâm* edilmesi konusunda ihtilaf bulunduğunu zikretmiştir. Bkz. İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ'*, I, 216-217.

⁷¹⁰ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 79; Dâni, *el-İdğâmü'l-Kebîr*, s. 170; Dâni, *Teyisîr*, s. 23; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 189; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 432; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ'*, I, 216; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 197; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 293.

⁷¹¹ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 79; Dâni, *el-İdğâmü'l-Kebîr*, s. 171; Dâni, *Teyisîr*, s. 23-24; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 189; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 432; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ'*, I, 216; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 197; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 293.

⁷¹² İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 79; Dâni, *el-İdğâmü'l-Kebîr*, s. 171; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 190.

⁷¹³ Dâni, *el-İdğâmü'l-Kebîr*, s. 171.

⁷¹⁴ İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 293.

⁷¹⁵ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 78; Dâni, *el-İdğâmü'l-Kebîr*, s. 124; Dâni, *Teyisîr*, s. 23; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 188; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 434; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ'*, I, 221; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 199; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 293.

⁷¹⁶ Dâni, *Teyisîr*, s. 23; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 434; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ'*, I, 221; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 293.

harfin ﴿إِنَّا هَذَا إِلَيْكَ قَالَ﴾ ve ﴿أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ﴾ ifadesindeki gibi *sâkin* olması durumunda harfinde *izhâr* edilir.⁷¹⁷ Yezîdî'den *İdgâm* edildiğine dair bir rivâyet bulunsa da *izhâr* görüşü tercih edilmiştir.⁷¹⁸ Kur'ân-ı Kerîm'de iki yer hariç her yerde bu şekildedir. Bu yerler ﴿فَلَا يَخُزُّكَ كُفْرُهُ﴾⁷¹⁹ ve ﴿وَتَرْكُوكَ قَائِمًا﴾⁷²⁰ dir.

12. ُ harfî ile burada kastettiğimiz harekeli ُ harfidir ve sadece ر harfinde *idgâm* edilir. *İdgâm* için ر harfî'nin harekesinin durumuna bakılmaz. ﴿سُبُلَ رَبِّكَ ذُلًّا﴾ ifadeleri örnek olarak gösterilebilir.⁷²¹

ُ harfinden önce *sâkin* bir harfin gelmesi durumunda yalnızca ُ harfinin harekesinin damme veya kesra olması şartıyla *idgâm* edilir. Buna örnek olarak da ﴿وَأِسْمَاعِيلَ رَبَّنَا﴾ ve ﴿إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ﴾ ifadeleri gösterilebilir.⁷²²

ُ harfinin harekesinin fetha, öncesinin de *sâkin* olması durumunda fethanın hafif olması nedeniyle *izhâr* edilir. Buna örnek olarak ﴿رُسُولَ رَبِّهِمْ﴾ ve ﴿فَيَقُولَ رَبِّ﴾ ifadeleri gösterilebilir.⁷²³ Bu kâide'de istisnâ olarak ﴿قَالَ رَبِّ﴾ gibi ifadelerde olmak üzere toplam 44 yerde bulunan قَالَ ifadesinde ُ harfî ر harfinde *idgâm* edilir. Bunun nedeni de قَالَ ifadesinde, öncesinde elif bulunan sâkin harf, kendisinde bulunan med dolayısıyla harekeli harf gibidir. Bu harfin gizliliğinin çok

⁷¹⁷ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 78; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 127; Dâni, *Teyisîr*, s. 23; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 188; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 435 İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 221;

⁷¹⁸ Dâni, *El-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 127;

⁷¹⁹ Bu ifadeye dair daha önce bilgi verdiğimiz için burada tekrar etmeyi uygun bulmuyoruz. (E.T.) Bkz. *İdgâm*'ın engelleri /İhtilaf edilen engeller (h maddesi).

⁷²⁰ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 78; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 127; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 197;

⁷²¹ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 81; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 166; Dâni, *Teyisîr*, s. 27; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 197; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 437; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 227; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 197; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 293.

⁷²² İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 81; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 166; Dâni, *Teyisîr*, s. 27; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 197; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 437; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 227; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 294.

⁷²³ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 81; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 167; Dâni, *Teyisîr*, s. 27; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 197-198; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 437; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 227; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 294.

olması da öncesinin harekeli olmasını gerektirir. Nitekim de ج harfî bu sebepten dolayı fetha ile harekelenmiştir. Böyle bir durumda *idgâm* edilmesi gerektiğinde ittîfak edilmiştir. Buna örnek olarak ﴿فَعَلَ رَبُّكَ﴾ ﴿جَعَلَ رَبُّكَ﴾ ifadeleri gösterilebilir.⁷²⁴

﴿فَيَقُولُ رَبِّ﴾ ifadesinde de ج harfinin öncesinde bulunan و harfinin hareke hükmünde olan harf-i med olmasına bağlı olarak ﴿رَسُولَ رَبِّهِمْ﴾ ve ﴿فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَ رَبَّنَا﴾ ifadelerinde de و ve ي harfleri olduğu için *idgâm* edilmesi gerekmez. Çünkü öncesindeki harekenin gerektirmesinden dolayı elif harfinde bulunan med, و ve ي harflerinde bulunan med'den daha kuvvetlidir. Çünkü bu iki harfin öncesindeki hareketler, bu harflerden farklıdır. Bundan dolayı da elif'in ardından gelen hemzenin ﴿جَاءَكَ﴾ ﴿سَائِلٌ﴾ ifadelerinde olduğu gibi *beyne beyne*⁷²⁵ olması câizdir.⁷²⁶

13. م harfî, *misli* dışında hiçbir harfte *idgâm* edilmez. Ancak ب harfî ile bir araya gelmesi durumunda م harfinin öncesindeki harf harekeli ise *ihfa*⁷²⁷ edilir. Bu duruma örnek olarak ﴿أَعْلَمَ بِمَا وَضَعْتَ﴾ ve ﴿بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾ ifadeleri gösterilebilir.⁷²⁸ Kur'ân-ı Kerîm'de toplam 78 yerde bulunur. م harfinin öncesindeki harfin harekeli olmadığı durumda ise *sâkin*'in hafifliği, *ihfâ*'nın hafifliğine tercih edilerek *ihfa* edilmeyip hareketi *izhâr* edilir. Buradaki sâkinin harf-i med ve harf-i lîn olması veya

⁷²⁴ Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 168-169. Ayrıca Bkz. İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 437; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 294.

⁷²⁵ *Beyne beyne* olarak ifade edilen ıstılah kıraat ilminde *fetih* ile *imâle* arasındaki durum demektir. Bkz. Mes'ûl, *Mu'cemü Mustalahât*, s. 110.

⁷²⁶ Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 169;

⁷²⁷ Buradaki *ihfa*'dan kasıt tenvin veya nûn-u sâkin'den sonra bir takım harflerin bulunması ile meydana gelen *ihfa* değil, *ihfâ-i şefevî* veya *ihfâ-i hâs* denilen *ihfâ* türüdür. Buna göre sâkin م harfinden sonra ب harfî gelirse gunneli bir şekilde *ihfâ* edilir. Bkz. Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri*, s. 357. Burada م harfî sâkin olmadığı halde *ihfâ-i şefevî* tanımına dahil etmemizin nedeni, *idgâm*'ın keyfiyeti bölümünde de görüleceği gibi *İdgâm* edilecek harekeli harfin *İdgâm* öncesinde sâkin kılınmasıdır. (E.T.)

⁷²⁸ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 90; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 179; Dâni, *Teyisîr*, s. 28; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 199; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 438; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 228; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd) , I, 201; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 294.

olmaması farketmez. Buna örnek olarak ﴿إِبْرَاهِيمُ بَيْنَهُ﴾ ﴿إِبْرَاهِيمَ بِالْبَشْرِى﴾ ifadeleri gösterilebilir.⁷²⁹

Kırâat alimleri م harfinin ب harfî ile bir araya gelmeleri durumunu *idgâm* olarak ifade etmektedirler. Fakat buradaki *idgâm* ifadesinden, م harfinin ب harfîne kendisinde bulunan *ğunne*'den dolayı kalbedilmekten kaçınması sebebiyle hakiki *idgâm* anlaşılmaz. Hareke م harfinin üzerine ağır geldiği için hafifletilerek giderilir. م harfî de bu yüzden gizlenmiş olur. Bu harekenin değil de harfî *ihfâ*'sıdır. Böylece *idgâm* hakiki anlamda değil de mecazi anlamda kullanılmış olur.⁷³⁰

14. ن harfî, öncesindeki harfî harekeli olması durumunda sadece ر ve ل harflerinde *idgâm* edilir.⁷³¹

a) ر harfinde sadece 5 yerde *idgâm* edilir. Bu yerler, ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ﴾ ﴿وَإِذْ﴾ ifadeleridir.⁷³²

b) ل harfinde *idgâm* edilir. Örnek olarak ﴿وَزَيْنَ لَهُمْ﴾ ﴿وَتَبَيَّنَ لَكُمْ﴾ ﴿فَمَا أَمَنَ﴾ ifadeleri gösterilebilir.⁷³³

⁷²⁹ Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 180-181; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 438; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 228; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 201; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 294. Şayet okuyan kişi, izhar etmeyi yapamıyor ise *ihfâ* edebilir denilmiştir. Bkz. Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 201;

⁷³⁰ Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 181. Bu konuda icmâ bulunmakla birlikte Şucâ'dan gelen bir rivayete göre م harfinin öncesindeki harfî lîn veya med harfleri haricindeki harflerden birisi olması durumu müstesnâ tutulmuştur. Harf-i med ise hareke hükmünde olduğundan istisnaya dahil edilmemiştir. Bkz. Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 199.

⁷³¹ İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, I, 83; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 150-151; Dâni, *Teyisîr*, s. 27; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 198; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 438; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 228-229; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 201-202; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 294.

⁷³² İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, I, 83; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 151-152; Dâni, *Teyisîr*, s. 27; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 198; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 438; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 228; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 201; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 294.

⁷³³ İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, I, 83; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 151; Dâni, *Teyisîr*, s. 27; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 198; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 439; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 230; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 202; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 294.

ن harfinin öncesindeki harfin câmid harf, harf-i med veya harf-i lîn olup da *sâkin* olması durumunda, *sâkin* olan harfin hafifliğinden dolayı ن harfinin harekesi ne olursa olsun ر ve ل harflerinde *idgâm* edilmez. Ebû ‘Amr’dan rivâyette bulunan Abbâs, Ahmed ibn Musa, Mu’âz ibn Mu’âz, Ali ibn Nasr *idgâm* veçhini rivâyet ederken, Yezîdî de *izhâr* veçhini rivâyet etmiştir. Meşhur olan görüş Yezîdî’nin görüşüdür. Buna örnek olarak ﴿مِنْ مُسْلِمِينَ لَكَ﴾ ﴿كَامِلَيْنِ لِمَنْ﴾ ﴿وَتَكُونُ لَكُمْ﴾ ﴿الْمُبِينِ لَعَلَّكَ﴾ ﴿أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ ﴿مِنْ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ﴾ ﴿بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ﴾ ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ﴾ ﴿الشَّيْطَانِ لِيُخْزَنَ﴾ ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ﴾ ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ﴾ ifadeleri gösterilebilir.⁷³⁴

نَحْنُ kelimesinde bulunan ikinci ن harfinin öncesindeki harfin *sâkin* olması durumunda *idgâm* edilmesinde ihtilaf yoktur. Harekesinin lüzumu ve ن harfinin tekrar etmesinden dolayı bu şekilde gerçekleşir. Kur’ân-ı Kerîm’de toplam 9 yerde bulunur.⁷³⁵ ﴿وَمَا نَحْنُ لَكُمْ﴾ ve ﴿وَنَحْنُ لَهُ﴾ ifadeleri örnek olarak gösterilebilir.⁷³⁶

b. *İdgâm-ı Sağır*

İdgâm-ı sağır, *idgâm*’da iki harften ilkinin *sâkin* olduğu *idgâm* türüdür.⁷³⁷ Bu tür *İdgâm*’ın *sağır* olarak isimlendirilmesindeki sebebin sadece *bir ameliye ile*

⁷³⁴İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 84; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 152; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 198; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 439; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 230; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd) , I, 202; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 294.

⁷³⁵ İbnü'l-Cezerî 10 yerde bulunduğunu söylemiştir. Bkz. İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 294.

⁷³⁶ Ayrıca Yezîdî’den İbn-i Cübeyr kanalıyla وَنَحْنُ لَهُ ifadesinde izhar vechi rivayet edilmişse de pek itibar edilmemiştir. Bkz. İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 83-84; Dâni, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, s. 152-153; Dâni, *Teyisîr*, s. 26-27; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 198; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 439; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 231; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd) , I, 202; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 294.

⁷³⁷ İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 275; Nüveyrî, *Şerhu Tayyibe*, I, 532; Mersafî, *Hidâyetü'l-Kârî*, I, 235; Mes’ûl, *Mu’cemü Mustalahât*, s.59; Devserî, *Muhtasarâtü'l-İbârât*, s. 19; Esmer, *Mu’cemü'l-Mufasssal*, s. 49. Kıraat ilminde yer alan usûl konularını ele alan kitapları incelediğimizde büyük bir çoğunluğun *idgâm* konusunu bir başlık altında tüm çeşitleriyle birlikte ele aldığını görememekteyiz. Genellikle istiaze ve besmelenin ardından *idgâm-ı kebir* konusu ele alınmış, daha sonra ise med ve hemze bahisleri anlatılmıştır. Hemze bahsinin akabinde de *idgâm-ı sağır* konusu ele alınmaktadır. Bu sıralamada *idgâm-ı sağır*’ın yerinin neden hemze konusunun hemen sonrası

gerçekleşmesi olduğu söylenmiştir.⁷³⁸ Bu durum aynı zamanda *İdgâm*’ın diğer bir türü olan *kebîr* ile aralarını ayıran en önemli özelliklerden bir tanesidir. Türü *kebîr* olan *idgâm*’dan bir farkı da bu *idgâm*ın gerek usul gerekse fer’/ferş itibariyle bir kırâat imamında toplanmaması ve dolayısıyla da bir isim üzerinden tebarüz etmemesidir.

aa. Keyfiyeti

İdgâm-ı sağır keyfiyet itibariyle sâkin olan ilk harfin ikinci harfte *idgâm* edilmesidir. Harfler *misl* olduğu zaman herhangi bir dönüşüme gerek kalmaksızın *müdğam*’ın, *müdğamün fih*’te *idgâm* edilmesidir. Harflerin *mütekarib* ve *mütecanis* olmaları durumunda ise sâkin olan *müdğam*, *müdğamün fih* cinsinden bir harfe kalb edilerek *misl* olmakta ve ardından *idgâm* edilmektedir. Böylece harfler *misl* olduğunda bir ameliye gerçekleşirken, *mütekarib* ve *mütecanis* olduğunda ise iki ameliye gerçekleşmiş olur.⁷³⁹

*İdgâm*ın *misleyn* olması durumunda gerçekleşecek olan bir ameliye’yi bir örnek üzerinden göreceğ olursak; ﴿فَمَا رَبَّحْتُ تِجَارَتُھُمْ﴾ ifadesinde bulunan رَبَّحْتُ kelimesinin sonundaki sâkin ث harfinin تِجَارَتُھُمْ kelimesinin başındaki harekeli ت harfinde *idgâm* edilir. Harfler metinde bulunan halleri itibariyle zaten *misl* oldukları için herhangi bir kalb işlemi gerekmediğini görürüz.

*İdgâm*ın *mütekarib* ve *mütecanis* olması durumunda gerçekleşecek iki ameliyeyi de ﴿مِنْ لَّدُنَّا﴾ ifadesi üzerinden göreceğ olursak; ن harfî, ل harfinde *idgâm* edildiğinde ل harfine dönüşmüş olur. Bu durumda ilk ل harfî ikinci ل harfinde *idgâm* edilir. Bu durumda telaffuz itibariyle م harfinden sonra gelen şeddeli ve fethalı bir ل harfî olduğunu görmüş oluruz. Aynı şekilde ﴿مِنْ رِزْقِ اللّٰهِ﴾ ifadesinde gösterecek olursak ن harfî, ر harfinde *idgâm* edildiğinde de ن harfî ر harfine dönüşmüş olur. Bu durumda

olduğuna kıraat alimlerinden bazıları, “hemze konusu içinde *hemzenin tahfifi* meselesi bulunması dolayısıyla *idgâm-ı sağır* ile *hemzenin*, tahfif meselesinde müşterek olması” şeklinde cevap vermişlerdir. Bkz. Nüveyrî, *Şerhu Tayyibe*, I, 532.

⁷³⁸ Esmer, *Mu’cemü’l-Mufasssal*, s. 49.

⁷³⁹ Mersafî, *Hidâyetü’l-Kârî*, I, 232-233.

ilk م harfî ikinci ر harfinde *idgâm* edilmiş olur. Böyle olunca da telaffuzdaki durum م harfinden sonra gelen şeddeli ve kesralı bir ر olmuş olur.⁷⁴⁰

ab. Kısımları

İdgâm-ı sağîr’de harflerin durumlarına baktığımızda –*idgâm*-ı *kebîr*’de olduğu gibi- *misleyn*, *mütecaniseyn* ve *mütekaribeyn*’den oluşan bir dağılım bulunmaktadır.⁷⁴¹ Fakat biz bu başlık altında bu üçlü dağılım üzerinden gitmek yerine bir diğer tasnif olan *yapı itibariyle sükûn olan ve olmayan*’ı esas alarak konuyu işleyeceğiz. Bu seçimi yapmamızda etkili olan ana sebep, konunun bu şekilde işlendiğinde diğer haline göre daha pratik olacağını görmemizdir.

1) Yapı İtibariyle Sükûn Olan,

Bu grupta incelenen konular yapı itibariyle harekeli olmayıp herhangi bir durumda asıl itibariyle harekesi bulunmayan harflerdir.⁷⁴² اذ ifadeindeki د harfî, اذ ifadeindeki ذ harfî, tâü’t-te’nis (ت) قل هل بل ifadeleri ile lâm-ı şartiyye’deki ل harfî ve hecâ harfleri bu başlık altında bulunmaktadır.

a) اذ ifadeindeki د harfî

اذ ifadeindeki د harfî’nin *misli* ile geldiği ﴿وَقَدْ دَخَلُوا﴾ ifadesinde *İdgâm* edileceğinde ittifak edilmiştir. Fakat bu اذ’in ض ض ض ض ض harfleri⁷⁴³ olmak üzere 9 harfte⁷⁴⁴ *İdgâm* veya *izhâr* edileceği konusunda ise ihtilaf edilmiştir. Öncelikle

⁷⁴⁰ Mersafî, *Hidâyetü’l-Kârî*, I, 232; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 410.

⁷⁴¹ Sindî, *el-İdgâm*, s. 167, 168.

⁷⁴² Bu ifadelerin son harflerinin sâkin olması nedeniyle “sâkin, harekelendiğinde kesra ile harekelenir” kâidesine uyarak hareke alsın bile bu hareke aslen ona ait değildir. (E.T.)

⁷⁴³ Dâni, *Câmiu’l-Beyân*, I, 310; Ebu Tâhir, İsmail ibn Halef el-Ensârî, *el-Unvan fi’l-Kıraati’s-Seb’a*, [thk. Abdülmüheymin Abdüsselam Tahhân (Yüksek Lisans Tezi)], Mekke, 1403, s. 186; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 448; Sebtu’l-Hayyât, *Kitâbü’l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu’l-Cûd), I, 217;

⁷⁴⁴ Kıraat alimleri bu sayıda müttelik değildir. Bazıları bu sayıyı 8 olarak belirtip ت harfini dışarıda bırakmışlardır.

Bkz. İbn-i Mihrân, *El-Mebsût*, s. 93; İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, I, 181; Mekkî, *Tebşîr*, 353; Mekkî, *El-Keşf*, I,

bu konudaki örnekleri zikredip sonrasında ihtilafın detayını görmenin daha yararlı olacağını düşünüyoruz.

قد ifadesinde bulunan د harfinin *İdgâm* edildiği harflere örnek olarak ⁷⁴⁵ ;

ج harfinde ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ﴾, ذ harfinde ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا﴾, ز harfinde ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا﴾ س harfinde ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ﴾ ض harfinde ﴿وَلَقَدْ صَرَّبْنَا﴾, ش harfinde ﴿لَقَدْ سَمِعَ﴾, ص harfinde ﴿قَدْ شَغَفَهَا﴾, ظ harfinde ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ﴾ ifadeleri gösterilebilir.

Kısaca *İdgâm* veya *izhâr* edileceği konusunda 5 farklı yaklaşım bulunduğunu söyleyebiliriz. Ebû ‘Amr, Hamze, A’meş, İbn-i Muhaysin, Kisâî ve Halef ج ز س ش ص harflerinde *İdgâm* eder.⁷⁴⁶ Hişam da bu harflerde *İdgâm* etmekle birlikte sadece ض harflerinde *İdgâm* eder.⁷⁴⁷ İbn-i Zekvân ise ز ظ ذ harflerinde *İdgâm* ederken,⁷⁴⁸ ج ز س ش ص harflerinde de *izhâr* etmektedir.⁷⁴⁹ Verş ve A’şâ ise ض ve ظ

123; Ruaynî, *El-Kâfî*, s. 55; Taberî, *Telhîs*, s. 137; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ'*, I, 239; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 448; Sebtü'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 212; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, II, 3. Kimi müellifler de bu 8 harfe ه harfini dahil etmişlerdir. Bkz. İbn-i Mihrân, *El-Mebsût*, s. 93; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 310. Ayrıca ه harfinde ﴿وَقَدْ تَبَيَّنَ﴾ Müseyyibî'den de izhar rivayet edilmiştir. Bkz. İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ'*, I, 238;

⁷⁴⁵ İbn-i Mihrân, *El-Mebsût*, s. 93; İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 181; Mekkî, *Tebşıra*, s. 353-354; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 310-311; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 448-449; Sebtü'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 213; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, II, 3;

⁷⁴⁶ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 181; Mekkî, *Tebşıra*, s. 354-355; Ebu Tâhir, *el-Unvân*, s. 187; Taberî, *Telhîs*, s. 137; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 448; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ'*, I, 239; Sebtü'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 213; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, II, 3-4;

⁷⁴⁷ Hişam'dan rivayet edilen izhar vechi Ahfeş kanalıyla gelmiştir. Hulvânî tarikinde ise diğer imamlarda olduğu gibi *idğam* rivayet edilmiştir. Bkz. Mekkî, *Tebşıra*, s. 354-355; Dâni, *Teyşir*, s. 42; Ebu Tâhir, *el-Unvân*, s. 187; Taberî, *Telhîs*, s. 137; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ'*, I, 239; Sebtü'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 213;

İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, II, 4;

⁷⁴⁸ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 181; Mekkî, *Tebşıra*, s. 354-355; Ebu Tâhir, *el-Unvân*, s. 186; Ruaynî, *El-Kâfî*, s. 55; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 450; Taberî, *Telhîs*, s. 137; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ'*, I, 239; Sebtü'l-Hayyât,

harflerinde *İdgâm* ederken,⁷⁵⁰ Ruveys, sadece ج harfinde *İdgâm* eder.⁷⁵¹ Kâlûn, İbn-i Kesîr, Âsım, Ebû Ca'fer ve Ya'kûb da bu 8 harfte *izhâr* ederler.⁷⁵² Mesîbî kanalıyla Nâfi'den yapılan rivâyette قد ifadesinde bulunan د harfinin ت harfî ile bir araya gelmesi durumunda *izhâr* ettiği nakledilmiştir. Buna örnek olarak ﴿قَدْ تَبَيَّنَ﴾ örnek olarak gösterilebilir.⁷⁵³

قد ifadesinde bulunan د harfinin س ش ص harfleri ile bir araya gelmeleri durumunda Nâfi', İbn-i Kesîr, Âsım, İbn-i Zekvân *izhâr* eder.⁷⁵⁴ Nâfi'den Mesîbî kanalıyla gelen bir rivâyete göre de ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا﴾ ifadesinde bulunan ص harfinde *İdgâm* edildiğinde telaffuzdaki zorluğunun arttığı belirtilmişse de Nâfi'den gelen diğer rivâyetlere göre bu üç harfte *İdgâm* edilmiştir. İbnü'l-Muallâ, İbn-i Zekvân'ın Kur'ân-ı Kerîm'in tümünde ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا﴾ ifadesini *İdgâmlı* okuduğu belirtirken, İbn-i Hırzâd ise ﴿قَدْ شَغَفَهَا﴾ ifadesinde *idgâmlı* okuduğunu rivâyet etmiştir. Hişam ise Hulvânî kanalıyla gelen bir rivâyete göre *izhâr* ederken Hasan ibn Nakkâş kanalıyla gelen bir rivâyete göre de *idgâm* ettiği belirtilmiştir ki ehl-i edâ da bu görüşü benimsemiştir.⁷⁵⁵

Kitâbü'l-Mübhic, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 214; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, II, 4; İbni Zekvân'ın bazı kitaplarda ج harfinde *idgâm* ettiğine yer verilmemiştir. Bkz. Habeş, *eş-Şâmil*, s. 72.

⁷⁴⁹ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 181; Mekkî, *Tebşıra*, s. 354-355; Ebu Tâhir, *el-Unvân*, s. 186; Ruaynî, *El-Kâfi*, s. 55; Taberî, *Telhîs*, s. 137; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ'*, I, 239; Sebtü'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 214; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, II, 4;

⁷⁵⁰ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 181; Mekkî, *Tebşıra*, s. 354-355; Ebu Tâhir, *el-Unvân*, s. 186; Ruaynî, *El-Kâfi*, s. 55; Taberî, *Telhîs*, s. 137; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 450; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ'*, I, 239; Sebtü'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 214;

⁷⁵¹ Taberî, *Telhîs*, s. 137; Sebtü'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 214;

⁷⁵² İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 181; Mekkî, *Tebşıra*, s. 354-355; Ebu Tâhir, *el-Unvân*, s. 186; Ruaynî, *El-Kâfi*, s. 55; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ'*, I, 239; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, II, 4;

⁷⁵³ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 181; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 449. Mekkî, burada izharlı okuyuşun kabîh olduğunu söyleyip *idgâmlı* okuyuşu tercih etmiştir. Bkz. Mekkî, *Tebşıra*, s. 355.

⁷⁵⁴ Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 311;

⁷⁵⁵ Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 312;

b) ifadesindeki ذ harfî

ذ ifadesinde bulunan ذ harfinin *misli* ile ﴿إِذْ ذَهَبَ﴾ ve ظ harfî ile ﴿إِذْ ظَلَمُوا﴾ geldiğinde *idgâm* edileceği konusunda ittifak bulunmaktadır.⁷⁵⁶ 6 harfle bir araya gelmesi durumunda ise ihtilâf edilmiştir. Bunlar ج ذ ز س ص harfleridir.⁷⁵⁷ ذ ifadesinde bulunan ذ harfinin *idgâm* edildiği harflere örnek olarak ت harfinde ﴿إِذْ تَقُولُ﴾, ج harfinde ﴿وَإِذْ زَاغَتِ﴾, س harfinde ﴿وَإِذْ زَاغَتِ﴾, ز harfinde ﴿إِذْ دَخَلُوا﴾, د harfinde ﴿إِذْ جَعَلَ﴾, ص harfinde ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا﴾ ifadeleri gösterilebilir.⁷⁵⁸

ذ ifadesinde bulunan ذ harfinin bu harflerle bir araya gelmesi durumunda Nâfi', İbn-i Kesîr, Âsım, Ebû Ca'fer ve Ya'kub *izhâr* ederken; Ebû 'Amr ve Hişâm bu *İdgâm* etmektedir. Hallâd ve Kisâî ise ج harfî ile bir araya geldiğinde *izhâr* eder. İbn-i Zekvân ise د harfî ile bir araya geldiğinde *idgâm* ederken Hamze ve Halef hem د hem de ت harfleri ile bir araya gelmesi durumunda *İdgâm* eder.⁷⁵⁹ Dâcûnî'nin İbn-i Zekvân'dan naklettiğine göre ت harfî ile bir araya gelmesi durumunda 2 yerde *İdgâm* ettiğini rivâyet etmiştir. Bu yerler ; ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾, ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ﴾ ifadeleridir. Ahfeş ve İskenderî ise İbn-i Zekvân'ın د harfî ile bir araya gelmesi durumunda ص س ز, A'meş, ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ﴾, ﴿إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتِكَ﴾ ifadelerinde *İdgâm* ettiğini rivâyet eder. Ruveys, ت ز ص harflerinde *idgâm*

⁷⁵⁶ Mekkî, *Tebsıra*, s. 357; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 239;

⁷⁵⁷ İbn-i Mihrân, *El-Mebsût*, s. 180; İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 180; Mekkî, *Tebsıra*, s. 355; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 313-314; Ebu Tâhir, *el-Unvân*, s. 184-185; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 451; Ruaynî, *El-Kâfî*, s. 55; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 214; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, II, 3;

⁷⁵⁸ İbn-i Mihrân, *El-Mebsût*, s. 93-94; İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 180; Mekkî, *Tebsıra*, s. 356; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 313-314; Ruaynî, *El-Kâfî*, s. 55; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 451-452; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 215; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, II, 3-4;

⁷⁵⁹ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 180; Mekkî, *Tebsıra*, s. 356; Ebu Tâhir, *el-Unvân*, s. 185; Ruaynî, *El-Kâfî*, s. 55; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 452; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 240; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, II, 3;

ederken Hamze ve Halef sadece ت ve د harflerinde *idgâm* etmektedir. Geriye kalan imamlar ise bu 6 harf ile bir araya gelmesi durumunda *izhâr* ederler.⁷⁶⁰

c) Tâû't-Te'nîs (ت)

Tâû't-Te'nîs, *misli* ile bir araya gelmesi durumunda *idgâm* edildiğinde ittifak bulunmaktadır. ﴿فَمَا زَالَتْ تِلْكَ﴾, ﴿إِذَا طَلَعَتْ تَرَاوُرُ﴾ ifadeleri buna örnek olarak gösterilebilir.⁷⁶¹ Tâû't-te'nîs, ث ج ز س ص ظ harfleri⁷⁶² olmak üzere 6 harfle bir araya gelmesi durumunda ise ihtilâf edilmiştir. *Idgâm* edildiği harflere örnek olarak ث harfinde ﴿كَذَّبَتْ ثُمُودُ﴾, ج harfinde ﴿وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾, ز harfinde ﴿خَبَتْ زِدْنَاهُمْ﴾, س harfinde ﴿كَانَتْ ظَالِمَةً﴾, ظ harfinde ﴿حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾, ص harfinde ﴿أَنْبَتَتْ سَبْعٌ﴾, ث harfinde ifadeleri gösterilebilir.⁷⁶³

Tâû't-te'nîs bu 6 harfle bir araya geldiğinde Kâlûn, İbni Kesîr, -A'sâ hariç- Âsım *izhâr* ederken; İbn-i Muhaysin, Hişâm, Ebû 'Amr, A'meş, Hamze ve Kisâi *idgâm* ederler. Verş sadece ظ harfî ile bir araya geldiğinde *idgâm* eder.⁷⁶⁴

ط harfinde *idgâm* edileceğinde de ittifak bulunmakla birlikte İbn-i Şenebûz'un Ebû Neşîd'den *izhâr* rivâyet ettiği bildirilmiştir.⁷⁶⁵ د harfinde de *idgâm* edileceğinde ittifak bulunmakla birlikte Müseyyibî'den *izhâr* ettiği rivâyet edilmiştir.⁷⁶⁶

⁷⁶⁰ İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 240;

⁷⁶¹ İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 240-241;

⁷⁶² Bazı müellifler bu harflere ilaveten ت ve د harfler'n' de zikretmişlerdir. Bkz. İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 454;

⁷⁶³ İbn-i Mihrân, *El-Mebsût*, s. 94; İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 172; Mekkî, *Tebşıra*, s. 357-358; Ebu Tâhir, *el-Unvân*, s. 188; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 454-455; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 241; Sebtü'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 217; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, II, 4;

⁷⁶⁴ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 182; Mekkî, *Tebşıra*, s. 358-359; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 316-317; Ebu Tâhir, *el-Unvân*, s. 188; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 456; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 241; Sebtü'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 219; Verş'ten gelen bu rivayet Ezrak kanalıyla gelmiştir. Bkz. İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, II, 5;

İbn-i Âmir'in ص ve ظ harflerinde *İdgâm* ettiği ittifakla belirtilmiştir. Hişâm, ث harfinde *idgâm*; ص harfinde ise sadece 1 yerde bulunan ﴿لَهْدَمْتُ صَوَامِعَ﴾ ifadesinde *izhâr* etmiştir. Geride kalan ج س ز harflerinde *izhâr* ettiği rivâyet etmekle birlikte râvîsi Hişâm'ın, bu harflere ilaveten⁷⁶⁷ ص harfinde İbn-i Âmir'e muhalefet ederek *idgâm* ettiği rivâyet edilmiştir. bütün bu tek okuyuş rivâyet edenlerin haricinde -*izhâr* ve *idgâm* olmak üzere- iki okuyuş rivâyet edenler de olmuştur.⁷⁶⁸ Ebû 'Amr, Kisâî, Hamze her geldikleri yerde bu altı harfi *İdgâm* etmektedirler.⁷⁶⁹ ﴿نَضَجْتُ جُلُودَهُمْ﴾ ifadesinde ise Ahfeş'ten *izhâr* rivâyet edilirken,⁷⁷⁰ ﴿وَجَبْتُ جُنُوبَهَا﴾ ifadesinde *idgâm* rivâyet edilmiştir.⁷⁷¹ Ruveys de ج س ظ harfleri ile bir araya geldiğinde *idgâm* ederken diğerleri ise *izhâr* etmişlerdir.⁷⁷²

Tâû't-te'nis'in cem'i olarak geldiği 4 ifadede ihtilaf edilmiştir. Bu ifadeler, ﴿وَالصَّافَاتِ صَفًا﴾ ﴿فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا﴾ ﴿فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا﴾ ﴿وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا﴾'dir. Bu ifadelerde sadece Hamze'nın *idgâmı* bulunmaktadır. Bununla birlikte bu 4 yerde -*idgâm-ı kebîr* bahsinde geçtiği üzere- Ebû 'Amr'ın Hamze'ya muvâfakât ettiği belirtilmiştir.⁷⁷³

⁷⁶⁵ İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 455; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 241; Sebtü'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 218;

⁷⁶⁶ İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 241;

⁷⁶⁷ Hişâm'ın da bu 3 harfte izhar ettiği rivayet edilmiştir. Hulvânî kanalıyla gelen bir rivayete göre de Hişâm sadece ﴿لَهْدَمْتُ صَوَامِعَ﴾ ifadesinde izhar ettiği bildirilmiştir. Bkz. İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 182; Mekkî, *Tebşıra*, s. 358-359; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 241; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, II, 5;

⁷⁶⁸ Ruaynî, *El-Kâfi*, s. 56.

⁷⁶⁹ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 182; Mekkî, *Tebşıra*, s. 359; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, II, 5;

⁷⁷⁰ Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 316; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, II, 5;

⁷⁷¹ Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 316;

⁷⁷² Sebtü'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 219;

⁷⁷³ Mekkî, *Tebşıra*, s. 359;

d) بل, هل, قل ifadeleri ile Lâ-m-ı Şartiyye'deki ل harfî

ل harfî, ت ث ز س ض ط ظ ن harfleri olmak üzere toplam 8 harfte *idgâm* edilmiştir. Bu harflerden 5 tanesi بل ifadesindeki ل harfine özel iken; 1 tanesi de هل ifadesine özeldir.⁷⁷⁴ بل ifadesindeki ل harfine özel olan harfler ت ث ز س ض ط ظ iken, هل ifadesindeki ل harfine özel olan harf ise sadece ث harfidir. Geride kalan ت ve ن harfleri ise بل ve هل ifadelerinde müşterek olarak *idgâm* edilir.⁷⁷⁵

Kisâî, bu 8 harfte *idgâm* ederken; Hamze, sadece ت ث س harflerinde Kisâî'ye muvafakat eder. Hişâm ise ن ve ض harflerinde *izhâr* ederken geride kalan diğer harflerde *idgâm* etmektedir. Diğerleri de bu 8 harfte *izhâr* eder ancak Ebû 'Amr, Mülk ve Hâkka sûrelerinde bulunan ﴿هَلْ تَرَى﴾ ifadesinde *idgâm* eder.⁷⁷⁶

Hişâm, sadece ض ve ن harflerinde *izhâr* edip geriye kalan harflerde *idgâm* eder. Bu durum Hişâm'ın usûlüne uygun olmakla birlikte bazı kırâat alimleri *idgâmı* Hulvânî tarîkine has bir uygulama derken bazıları da Dâcûnî ve Hulvânî tariklerine ta'mim etmişlerdir.⁷⁷⁷ Hişâm'dan *idgâm* rivâyet eden râvîlerin istisna tuttuğu bir yer vardır ki o da هل'in ل inin bulunduğu ﴿أَمْ هَلْ تَسْتَوِي﴾ ifadesidir.⁷⁷⁸ Diğer kırâat imamları بل ve

⁷⁷⁴İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 458-459; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, II, 6;

⁷⁷⁵ İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, II, 7;

⁷⁷⁶ İbn-i Mihrân, *Mebcut*, s. 97; İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, I, 184; Mekki, *Tebşıra*, s. 361; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 321; Ebu Tâhir, *el-Unvân*, s. 189; Ruaynî, *El-Kâfî*, s. 56; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 243-244; Sebtü'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 224; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, II, 7;

⁷⁷⁷ Dâni ve Hüzeli *idgâm* rivayetini aktarırken Sebtü'l-Hayyât, Hulvânî ve Dâcûnî tarikiyle Hişâm'dan sadece هل'in ل ında aktarmışlardır. Bkz. Dâni, *Teyşir*, s. 43; Sebtü'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 224; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, II, 7-8;

⁷⁷⁸ Kaynakların çoğunda bu şekildedir. Hulvânî'den iki vechi birden Sebtü'l-Hayyât zikretmiştir. Dâni ise Hişâm'dan Hulvânî kanalıyla gelen ﴿أَمْ هَلْ تَسْتَوِي﴾ ifadesinde diğer yerler gibi *idgâm*lı olarak rivayet etmişlerdir. Bkz. Dâni, *Teyşir*, s. 43; Sebtü'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 224; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, II, 7;

هل ‘de bulunan ل harfini 8 harfte *izhâr* etmektedirler. Ancak Ebû ‘Amr, sadece

﴿هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾ ve ﴿فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ﴾ ifadelerinde *idgâm* etmektedir.⁷⁷⁹

i. هل ifadesindeki ل harfi

هل ifadesinde bulunan ل harfinin 3 harfle bir araya geldiğinde *idgâm* edileceğinde ihtilaf edilmiştir. Bu harfler, ت ن ث harfleridir. Bu harflerle bir araya gelmesine örnek olarak ت harfi için ﴿هَلْ تَنْقُمُونَ﴾, ث harfi için ﴿هَلْ تُؤْتُونَ﴾, ن harfi için ﴿هَلْ نَذْكُم﴾ gösterilebilir.⁷⁸⁰ Kisâî, bu 3 harfte *idgâm* ederken, Hamze ve Hişâm sadece ت ث harflerinde *idgâm* eder. Ancak Hişâm, ﴿أَمْ هَلْ تَسْتَوِي﴾ ifadesinde istisnâ olarak *izhâr* etmiştir. Süleym’den Halef kanalıyla gelen bir rivâyete göre Hamze, ﴿هَلْ تُؤْتُونَ﴾ ifadesinde *izhâr* ederek okumuşsa da kendisinden gelen *idgâm* vechi tercih edilmiştir.⁷⁸¹

Hişâm’ın râvîleri ل harfi’nin *idgâm*ı konusunda ﴿هَلْ تَسْتَوِي﴾ ifadesinde istisnâ olduğunu belirtmişlerdir. Kaynakların çoğunda bu ifade istisna olarak belirtilmekte ise de, az da olsa bazı kaynaklarda farklı ifadeler bulunmaktadır. Hüzeli, Dâcûnî için istisnâ göstermeyip Hulvânî için istisna göstermiştir. İki vechi de birden Sebtu’l-Hayyât kitabında⁷⁸² zikrederken; Dâni ise bu ifadeyi istisnâ göstermeyip Kur’ân-ı Kerîm’de bulunan diğer yerlerdeki gibi *idgâm*la göstermiştir.⁷⁸³

ii. بل ifadesindeki ل harfi

⁷⁷⁹ İbn-i Mihrân, Mebsut, s. 97; İbn-i Ğalbûn, , Tezkira, I, 184; Mekkî, Tebsıra, s. 361; Dâni, Câmiu’l-Beyân, I, 321; Ruaynî, El-Kâfî, s. 56; İbn-i Sivâr, Müstenîr, I, 460; İbnü’l-Bâziş, Kitâbü’l-İknâ’, I, 243-244; Sebtu’l-Hayyât, Kitâbü’l-Mübhic, (thk. Hâlid Hasan Ebu’l-Cûd), I, 224; İbnü’l-Cezerî, Neşr, II, 7;

İbnü’l-Cezerî, Neşr, II, 7; Bu iki yere Abdullah ibn Dâvûd el-Huzeybî üçüncü bir yer eklemiştir. O yer de Meryem Sûresinde bulunan ﴿هَلْ تَعْلَمُ﴾ ifadesidir. Bkz. İbnü’l-Bâziş, Kitâbü’l-İknâ’, I, 242;

⁷⁸⁰ İbn-i Sivâr, Müstenîr, I, 460; İbnü’l-Bâziş, Kitâbü’l-İknâ’, I, 242;

⁷⁸¹ İbnü’l-Bâziş, Kitâbü’l-İknâ’, I, 242;

⁷⁸² Sebtu’l-Hayyât, Kitâbü’l-Mübhic, (thk. Hâlid Hasan Ebu’l-Cûd), I, 224;

⁷⁸³ İbnü’l-Cezerî, Neşr, II, 8;

﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ﴾ ifadesinde aralarında Hallâd'dan rivâyet eden kimselerin de bulunduğu bir grup âlimin Hamze'dan yapmış olduğu rivâyete göre Hamze *idgâm* ederken; Cumhur da Hallâd'dan *izhâr* rivâyet etmiştir.⁷⁸⁴

İbnü'l-Cezerî'nin beyânına göre Halef ve Dûrî'nin Süleym kanalıyla Hamze'dan yaptığı rivâyette Hamze'ya *izhâr*lı okunduğunda onayladığı, *idgâm*lı okunduğunda da reddetmediği bildirilmiştir.⁷⁸⁵ Dâni'nin de aralarında bulunduğu bir grup alim Hallâd'dan *İdgâm* rivâyet ederken Cumhur'dan da Hallâd'ın *izhâr*lı okuduğu rivâyet edilmiştir. Halef ise *İdgâm*lı okumuştur. Hamze'nin ise iki şekilde (*idgâm*lı ve *izhâr*lı) okuduğu sabit olmakla birlikte ehl-i eda nezdinde meşhur olan *izhâr*lı olduğu görüşüdür.⁷⁸⁶

بل ifadesinde bulunan ل harfinin ر harfî ile bir araya gelmesi durumunda *İdgâm* edileceği konusunda ittifak edilmiştir. ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ﴾ ﴿بَلْ رُبُّكُمْ﴾ ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ﴾ ifadeleri olmak üzere 3 yerde bulunmaktadır.⁷⁸⁷

بل ifadesinde bulunan ل harfî 7 harfle bir araya geldiğinde ise *İdgâm*ında ihtilaf edilmiştir. Bu harfler, ز س ض ط ظ ن'dir.⁷⁸⁸ Bu harflerle bir araya gelmesine örnek olarak ت harfinde ﴿بَلْ تَأْتِيهِمْ﴾, ز harfinde ﴿بَلْ زُيِّنَ﴾, س harfinde ﴿بَلْ سَوَّلَتْ﴾, ض harfinde ﴿بَلْ سَوَّلَتْ﴾ olarak

⁷⁸⁴ İbn-i Ğalbûn ve Dâni, alimler izhar vechini tercih ederken; İbn-i Mücahid ve Sebtü'l-Hayyât, *idgâm*ı tercih etmişlerdir. Bkz. Dâni, *Teyssîr*, s. 43; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, II, 7;

⁷⁸⁵ İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, II, 7;

⁷⁸⁶ Hişâm'da bulunan *idgâm* vechi ehl-i eda'nın bazısına göre sadece Hulvânî tarihinde bulunmaktadır. (İbn-i Sivar) fakat bazıları ise *idgâm*ın Dâcûnî ve Hulvânî tarihlerinden ikisinde de bulunduğunu belirtmekle birlikte Dâcûnî'nin kıraatini de Ebu'l-İzz'den başkasına dayandırmamaktadırlar. Dâni ve Hüzeli buna muhalif bir durum sergilemezken Sebtü'l-Hayyât ise Hulvânî ve Dâcûnî'nin *idgâm*ının sadece هل ifadesinde bulunan ل harfinde olduğunu ifade eder. İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, II, 7;

⁷⁸⁷ İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 243;

⁷⁸⁸ Bazı müellifler bu harflere ilaveten ر harfini zikretmişlerdir. Bkz. İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 458;

﴿بَلْ ظَنَنْتُمْ﴾ harfinde ن , ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ﴾ harfinde ط , ﴿بَلْ ضَلُّوا﴾ harfinde ﴿بَلْ نَحْنُ﴾ ifadeleri gösterilebilir.⁷⁸⁹

Kisâî, ل harfini 7 harfte *idgâm* ederken, Hamze sadece ت ve س harflerinde *idgâm* eder.⁷⁹⁰ Fakat ﴿بَلْ طَبَعَ﴾ ifadesinde Hamze'nin iki râvîsi olan Halef ve Hallâd arasında ihtilaf vaki olmuştur. Halef'ten gelen rivâyette *İdgâm* yapıldığı belirtilirken; Hallâd'dan gelen rivâyette ise *izhâr*lı olduğu bildirilmiştir. Dûrî'nin Süleym'den yaptığı rivâyete göre kendisi, ﴿بَلْ زَعَمْتُمْ﴾ ﴿بَلْ نَحْنُ﴾ ifadelerinde okuyucu *idgâm* yaptığında izin vermiştir.⁷⁹¹

Hişâm ise ل harfî, ض ve ن harfleri ile bir araya geldiğinde *izhâr* eder. Diğer bütün imamlar ise ل harfî, 7 harfle bir araya geldiğinde *izhâr* eder.⁷⁹²

iii. ل harfî ifadesindeki قل

﴿قُلْ رَبِّي﴾ ﴿قُلْ رَبُّكُمْ﴾ ﴿قُلْ رَبِّ﴾ ifadelerinde Kâlûn'den Hulvânî ve Ebû Mervân kanalıyla gelen rivâyetlerde *izhâr* ettiği bildirilmiştir. Diğerleri ise *idgâm*lı olarak okumuşlardır.⁷⁹³

iv. ل harfî ifadesindeki يُفَعِّل

يُفَعِّل kelimesindeki ل harfî bir sâkin olup da sonrasında ذ harfî geldiği zaman Ebu'l-Hâris *idgâm* eder, diğerleri ise *izhâr* etmektedirler.⁷⁹⁴

⁷⁸⁹ İbn-i Mihrân, Mebsut, s. 97; İbn-i Ğalbûn, , Tezkira, I, 184; Mekkî, Tebsıra, s. 360; Dâni, Câmiu'l-Beyân, I, 320-321; Ruaynî, El-Kâfi, s. 56; İbnü'l-Bâziş, Kitâbü'l-İknâ', I, 243-244; Sebtu'l-Hayyât, Kitâbü'l-Mübhic, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 219; İbnü'l-Cezerî, Neşr, II, 5;

⁷⁹⁰ İbn-i Mihrân, Mebsut, s. 97; İbnü'l-Bâziş, Kitâbü'l-İknâ', I, 244; Sebtu'l-Hayyât, Kitâbü'l-Mübhic, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 221-222;

⁷⁹¹ İbnü'l-Bâziş, Kitâbü'l-İknâ', I, 244;

⁷⁹² Bu yerler 6 tanedir : Bakara 2/231; Âl-i İmrân 3/28; Nisâ 4/30,114; Furkan 25/68; Münafikûn 63/9. Bkz. İbn-i Sivâr, Müstenîr, I, 459; İbnü'l-Bâziş, Kitâbü'l-İknâ', I, 244;

⁷⁹³ İbn-i Sivâr, Müstenîr, I, 460-461; Sebtu'l-Hayyât, Kitâbü'l-Mübhic, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 225;

e) Hecâ Harfleri

Nâfi', İbn-i Kesîr ve Âsım ﴿كَيْعَصِ ذُكُرُ﴾ ifadesinde ص harfinin telaffuzu esnasında ortaya çıkan د harfinin ذُكُر ifadesindeki ذ harfi ile bir araya geldiğinde *izhâr* ederken diğerleri *idgâm* etmişlerdir.⁷⁹⁵

Hamze, ﴿طَسَم﴾ ifadesinde bulunan س harfinin telaffuzu esnasında ortaya çıkan ن harfi ile م harfinin bir araya gelmesi durumunda Hamze ve Ebû Ca'fer *izhâr* ederken; diğerleri *idgâm* etmektedirler.⁷⁹⁶ Ebû Ca'fer *izhâr* etmekle birlikte aynı zamanda Sûre başlarında sekt de yapmaktadır.⁷⁹⁷

﴿يَس وَالْقَلَم﴾ ve ﴿ن وَالْقَلَم﴾ ifadelerindeki ن ve س harflerinin telaffuzu esnasında ortaya çıkan ن harfi ile و harfinin bir araya gelmesi durumunda Âsım, İbn-i Âmir, Kisâî, Verş ve Ebû Bekir *ğunne*'yi muhafaza edip *idgâm* ederek okurlar. Ebu Ma'ser, Şuayb'dan ﴿يَس﴾ ifadesinde *idgâm*; ﴿ن﴾ ifadesinde ise *izhâr* rivâyet etmiştir.⁷⁹⁸

﴿طَس تَلْكَ﴾ ve ﴿عَسَق﴾ ifadelerinde ise Verş hariç tüm imamlar *ihfâlî* olarak okumuşlardır. Verş ise bu iki yerde *izhâr* ederek okumaktadır.⁷⁹⁹

2) Yapı İtibariyle Harekeli iken Sükûn Olan,

Bu grup altında incelenen harfler, asıl itibariyle harekeli olup bulundukları kelimeye dışarıdan yapılan bir müdahale (cezmedici) ile sükun haline dönüşmekte veya kelimenin kalıp itibariyle (emir) son harfinin sâkin olmasıdır. Kelimenin bu müdahaleye uğraması veya kalıba girmesi sonucunda da bir sonraki kelimenin başında bulunan ve

⁷⁹⁴ İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, I, 184; Mekkî, *Tefsîr*, s. 361-362; Ebu Tâhir, *el-Unvân*, s. 189; Ruaynî, *El-Kâfi*, s. 56;

⁷⁹⁵ İbn-i Mihrân, *Mebhut*, s. 99; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, 321; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 244; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 224; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, II, 7;

⁷⁹⁶ İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 245;

⁷⁹⁷ İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, II, 19;

⁷⁹⁸ Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 237; Ahvâzî ve Ebû Amr ise Şuaybın bu iki yerde de *idgâm* ettiğini rivayet etmişlerdir. Bkz. İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 245; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, II, 18;

⁷⁹⁹ İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 245;

mahrec itibariyle sükun halindeki harfe yakın olan harflerle bir araya gelmesiyle *idgâm* gerçekleşir. *İdgâm*ın gerçekleşmesi için dış müdahale veya emir kalıbına girmesi şart değildir. Bunlar haricinde mahrecleri yakın olan diğer harflerde de *idgâm* gerçekleşmektedir. Bu konu aynı zamanda “mahrecleri birbirine yakın harfler” ismi ile meşhur olmuştur.⁸⁰⁰ Bu başlık altında 9 çeşit yaklaşım bulunmaktadır.

a) ب harfi ile ف harfinin biraraya gelmesi

ف harfindeki *hems* ve *rıhve* sıfatlarının harfin kuvvetine delalet etmekle birlikte, ب harfindeki *şiddet* ve *cehr* sıfatlarının kuvvet itibariyle ب harfini ف harfinin önüne geçirmektedir. Bu iki harfte de farklı ölçülerde de olsa bir kuvvetin bulunduğu sabit olmasının yanında mahreç itibariyle ikisinin de dudak harfi olmaları ve marife ل ‘ının bu harflerde *idgâm* edilmemeleri sebebiyle –*izhâr* daha güzel olmakla birlikte- *idgâm* câiz olmuştur.⁸⁰¹

ب harfi ile ف harfinin biraraya gelmesi durumu Kur’ân-ı Kerîm’de toplam 5 yerde bulunur.⁸⁰² Bu yerler şunlardır : ﴿وَأُوغْلِبَ فَسَوْفَ﴾ ﴿وَإِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ﴾ ﴿أَذْهَبَ فَمَنْ تَبَعَكَ﴾ ﴿فَأَذْهَبَ فَإِنَّ لَكَ﴾ ﴿وَمَنْ لَمْ يَثْبُ فَاُولَئِكَ﴾.

Bu ifadelerde Ebû ‘Amr ve Kisâî hulûfsüz *idgâm* ederken; Hallâd’dan Cevherî, Hişâm’dan da Hulvânî kanalıyla gelen rivâyete göre hulûfsüz okudukları⁸⁰³ belirtilse de İbnü’l-Cezerî sadece *idgâmlı* ve sadece *izhârlı* olarak rivâyet eden kimseleri zikretmiştir. Cumhuriyet’in Hişâm’dan *izhârlı* okuyuşu rivâyet ettiği yine İbnü’l-Cezerî tarafından zikredilse de kaynakların çoğunda yer almamıştır.⁸⁰⁴ İbn-i Zekvân için ise

⁸⁰⁰ İbnü’l-Cezerî, *Neşr*, II, 2.

⁸⁰¹ Mekkî, *el-Kesf*, I, 132.

⁸⁰² Mekkî, *el-Kesf*, I, 132; İbnü’l-Bâziş, *Kitâbü’l-İknâ’*, I, 262; Sebtü’l-Hayyât, *Kitâbü’l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu’l-Cûd), I, 227; İbnü’l-Cezerî, *Neşr*, II, 8.

⁸⁰³ İbnü’l-Bâziş, *Kitâbü’l-İknâ’*, I, 262; Sebtü’l-Hayyât, *Kitâbü’l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu’l-Cûd), I, 227; İbnü’l-Cezerî, *Neşr*, II, 8; Ayrıca Ali ibn Şurayh, Hallâd’ın *idgâm*’la; Hişâm’ın ise izharla okuduğunu rivâyet edilmiştir. Bkz. İbnü’l-Bâziş, *Kitâbü’l-İknâ’*, I, 262.

⁸⁰⁴ Mekkî, *Tefsîr*, s. 362; İbnü’l-Cezerî, *Neşr*, II, 9;

Mağrib ekolünün de aralarında bulunduğu alimlerin çoğunluğu, *idgâm* rivâyet ederken Iraklıların çoğunluğu da *izhâr* rivâyet etmişlerdir.⁸⁰⁵

Hallad'ın Hücurât Sûresinde bulunan ﴿وَمَنْ لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ﴾ ifadesini iki şekilde okuduğu belirtilmiştir. Kaynaklardan bu okuyuşların ikisini de aktaranlar olduğu gibi *idgâm* benimseyen bazı müelliflerin de sadece tercih ettikleri vechi aktardıkları görülmektedir.⁸⁰⁶

b) ب harfi ile م harfinin biraraya gelmesi:

م harfi kendisinde bulunan *cehr*, *şiddet* ve *ğunne* sıfatları sebebiyle kuvvetli bir harf durumundadır. ب harfi م harfinde *idgâm* edildiği esnada م harfine dönüşeceğiinden kendisine göre daha kuvvetli bir harfe nakledilmiş olmaktadır. Ayrıca bu iki harf mahreç itibariyle dudak harfi olma noktasında ve marife ج 'ının bu iki harfte *idgâm* edilmeme özelliği açısından ortaklıkları bulunmaktadır.⁸⁰⁷

ب harfi ile م harfinin bir araya gelmesi durumu Kur'ân-ı Kerîm'de toplam 2 yerde bulunur. Bu yerler şunlardır : ﴿اٰزْكَبْ مَعَنَا﴾. Bu ifadelerde Verş'in *izhâr* ettiği belirtilirken, Ebu Ca'fer'in beyanına göre İbn-i Bûyân kanalıyla gelen rivâyete göre Ebû Neşî't'in bu ifadelerde *idgâm* ettiği belirtilmektedir. Ancak Ebu Neşî't'ten gelen diğer rivâyetlerde de *izhâr* ettiği bildirilmektedir.⁸⁰⁸ İbn-i Âmir ve Hamze sadece ﴿اٰزْكَبْ مَعَنَا﴾ ifadesinde *izhâr* etmişlerdir.⁸⁰⁹

⁸⁰⁵ Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 227; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, II, 9;

⁸⁰⁶ Dâni, *Teyisîr*, s. 44; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, II, 9;

⁸⁰⁷ Mekki, *El-Kesf*, I, 132-133.

⁸⁰⁸ İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 263.

⁸⁰⁹ İbn-i Mihrân, *El-Mebsût*, s. 101; Mekki, *Tebîr*, s. 363; Sebtu'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 231; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, II, 11;

﴿اَزْكَبْ مَعَنَا﴾ ifadesinde Ebû ‘Amr, Kisâî ve Ya'kûb *İdgâm* etmişlerdir. İbni Kesîr, Âsım, Hallâd, ve Kâlûn hakkında ihtilaf edilmiştir.⁸¹⁰

﴿وَيُعَذِّبُ مَنْ﴾ ifadesinde ise Ebû ‘Amr, Kisâî ve Halef *İdgâm* etmişlerdir.⁸¹¹ *İdgâm* edenler Verş ve İbn-i Kesîr iken Kâlûn, Ebû ‘Amr, Hamze, Kisâî ve Halef de *izhâr* etmişlerdir.⁸¹²

c) ث harfi ile ت harfinin biraraya gelmesi:

﴿لَيْسَتْ﴾, ﴿لَيْسْتُ﴾, ﴿لَيْسْتُمْ﴾ ifadeleri ile ﴿أُورِثُموها﴾ ifadesinin bulundukları her yerde Ebû ‘Amr, Hişâm, Hamze ve Kisâî *İdgâm* ederken; İbn-i Zekvân ثُبت babında *İdgâma* muvafakat eder. Âsım, Ya'kûb, Nâfi' ve İbn-i Kesîr ise bütün bu ifadelerde *izhâr* eder.⁸¹³ Ebû Ca'fer ve İbn-i Âmir ﴿لَيْسْتُ﴾, ﴿لَيْسْتُمْ﴾ ifadelerinde *İdgâm* edip ﴿أُورِثُموها﴾ ifadesinde *İdgâm* etmez.⁸¹⁴

d) ث harfi ile ذ harfinin biraraya gelmesi:

ذ harfi cehr sıfatına sahip olduğu için hems sıfatına sahip olan ث harfinden daha güçlüdür. Burada *İdgâm*'ın güzel olduğu belirtilmekle birlikte *izhâr* için de aynı durumun söz konusu olduğu belirtilmiştir fakat asıl olanın *izhâr* olduğuna da dikkat çekilmiştir.⁸¹⁵

Kur'ân-ı Kerîm'de sadece ﴿يَلْهَثْ ذَلِكْ﴾ ifadesinde bulunur. İbn-i Kesîr, Verş ve Hişâm *izhâr* ederken Kâlûn'dan İbn-i Bûyân kanalıyla *İdgâm* rivâyet edilmişse de diğer

⁸¹⁰ İbn-i Mihrân, *El-Mebsût*, s. 101; Mekkî, *Tefsîr*, s. 363; Sebtü'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhiç*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 231; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, II, 11;

⁸¹¹ İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, II, 10;

⁸¹² Ayrıca ﴿وَيُعَذِّبُ مَنْ﴾ okuyanlar İbn-i Âmir, Âsım, Ebu Ca'fer, Ya'kup'tur. Bkz. İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ'*, I, 263; Hârûf, *Teshîl*, s. 49.

⁸¹³ İbn-i Ğalbûn, *Tezkira*, I, 185; Mekkî, *Tefsîr*, s. 364; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ'*, I, 264.

⁸¹⁴ İbn-i Mihrân, *el-Mebsût*, s. 101;

⁸¹⁵ Mekkî, *el-Keşf*, I, 134.

râvîlerden *izhâr* rivâyet edilmiştir. Hafs'dan ise Ubeyd kanalıyla *izhâr* rivâyet edilirken diğer râvîlerden de *idgâm* rivâyet edilmiştir.⁸¹⁶

e) د harfi ile ث harfinin biraraya gelmesi:

Bu harflerde *idgâm* 'a delil olarak gösterilen د harfinin *cehr* sıfatına sahip olma durumu delil olarak zayıftır. Çünkü د harfi kendisinde bulunan bu sıfattan dolayı ث harfinden daha kuvvetlidir. Buradaki *idgâm* esnasında daha kuvvetli olanın da daha zayıf olanda *idgâm* edilmesi gibi bir durum ortaya çıkmış olur ki bu durumda *izhâr* edilmesi daha uygun ve daha güçlüdür.⁸¹⁷

Kur'ân-ı Kerîm'de 2 yerde bulunmaktadır. Bunlar ﴿وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا﴾ ve ﴿وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ﴾ ifadeleridir. Nâfi', İbn-i Kesîr ve ve Âsım *izhâr* ederken diğerleri *idgâm* etmişlerdir.⁸¹⁸

f) ذ harfi ile ت harfinin biraraya gelmesi:

Kur'ân-ı Kerîm'de 3 yerde bulunmaktadır. Bunlar ﴿إِنِّي﴾, ﴿تَتَذَكَّرُ﴾ ve ﴿تَذَكَّرْتُ﴾ ifadeleridir. Bunlar içerisinde ⁸¹⁹﴿أَخَذْتُمْ﴾, ﴿اتَّخَذْتُمْ﴾ ve ﴿اتَّخَذْتُ﴾ ifadeleri gibi ذ harfinden önce خ harfinin geldiği her yerde İbn-i Kesîr ve Hafs *izhâr* eder.⁸²⁰ Ebû Ca'fer, Nâfi', İbn-i Âmir, Ebû Bekir ve Ya'kûb da *idgâm* ederler.⁸²¹

⁸¹⁶ İbn-i Mihrân, *El-Mebsût*, s. 100; İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 186; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 264-265.

⁸¹⁷ Mekkî, *el-Keşf*, I, 134.

⁸¹⁸ İbn-i Mihrân, *El-Mebsût*, s. 93; Ahvâzî, bu imamlara İbn-i Zekvân'ın Nakkâş rivayetini eklerken; Osman ibn Saîd ise Hişâm'ın Abdü'l-Bâkî rivayetini eklemiştir. Bkz. İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 265.

⁸¹⁹ Nâfi', *أَخَذْتُمْ* kelimesinde *idgâm* ederken *عَذْتُ* kelimesinde *idgâm* etmemiştir. Buna delil olarak da *عَذْتُ* kelimesinin aynü'l-fi'l'i ilal bulunduğundan hafzedilmiştir. Lâme'l-fi'l'in de *idgâm* nedeniyle değişmesiyle kelime bozulacağından bu kelime izhar edilmiştir. Bkz. Mekkî, *el-Keşf*, I, 13

⁸²⁰ İbn-i Mihrân, *el-Mebsût*, s. 98; İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 185; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 265.

⁸²¹ İbn-i Mihrân, *el-Mebsût*, s. 98;

﴿فَبَدَّلْتُهَا﴾ ve ﴿إِنِّي عَذْتُ بِرَبِّي﴾ ifadelerinde ise Ebû ‘Amr, Hamze ve Kisâî *İdgâm* etmişlerdir. Hişâm için de Endülüs kırâat alimleri *izhâr* veçhini alırken Bağdatlı kırâat alimleri ile Huzâî ve Ahvâzî bu 3 yerde Hişâm’ın *idgâm* ettiğinde icmâ etmişlerdir. Osman ibn Saîd ise Ebû Mürşid kanalıyla yaptığı rivâyette Hişâm’ın sadece ﴿فَبَدَّلْتُهَا﴾ ifadesinde *idgâm* ettiğini rivâyet etmiştir.⁸²² Ruveys de sadece ﴿لَتَحْذُتْ عَلَيْهِ﴾ ifadesinde *izhâr* eder. İbni Zekvân’ın ise bu 3 yerde *İdgâm* ile okuduğu Şenebûz’dan Ahvâzî; İbnü’l-Ahram’dan Sağrî kanalıyla rivâyet edilmiştir. İbnü’l-Ahram’dan Sülemî de *izhârlı* rivâyet etmiştir.⁸²³

g) ل harfi ile ذ harfinin biraraya gelmesi:

Bu durum Kur’ân-ı Kerîm’de 6 yerde bulunan ﴿يَفْعَلْ ذَلِكَ﴾ ifadesinde geçerlidir. Ebu’l-Hâris bu ifadelerde *İdgâm* ederken diğerleri *izhâr* etmişlerdir.⁸²⁴

h) ر harfi ile ل harfinin biraraya gelmesi:

Kur’ân-ı Kerîm’de toplam 52 yerde bulunmaktadır. Bunlara örnek olarak ﴿يُغْفِرْ لَكُمْ﴾, ﴿إِغْفِرْ لَنَا﴾, ﴿يُشْرُ لَكُمْ﴾, ﴿نُغْفِرْ لَكُمْ﴾ gösterilebilir. Ebû ‘Amr hariç kırâat alimleri *İdgâm* olması durumunda sıfatta oluşacak karışıklık yüzünden *izhâr* olduğunda icma etmişlerdir. Sîbeveyh’in bu konudaki yaklaşımı da aynı şekildedir.⁸²⁵ Ebû ‘Amr için de aynı şekilde Ebû Zeyd kanalıyla *izhâr* rivâyet edilmiştir.⁸²⁶ İbn-i Mucâhid ise Ebû ‘Amr’ın bu ifadelerdeki kırâatını önceleri *idgâm* ile okurken hayatının son dönemlerinde *izhârlı* okumaya başladığı rivâyet edilmiştir.⁸²⁷

⁸²² İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 185; İbnü’l-Bâziş, *Kitâbü’l-İknâ*, I, 266.

⁸²³ İbnü’l-Bâziş, *Kitâbü’l-İknâ*, I, 266

⁸²⁴ İbnü’l-Bâziş, *Kitâbü’l-İknâ*, I, 266-267.

⁸²⁵ Mekki, *El-Keşf*, I, 134; İbnü’l-Bâziş, *Kitâbü’l-İknâ*, I, 189.

⁸²⁶ İbnü’l-Bâziş, *Kitâbü’l-İknâ*, I, 189.

⁸²⁷ İbnü’l-Bâziş, *Kitâbü’l-İknâ*, I, 190.

i) harfî ile ب harfinin biraraya gelmesi:

ف ve ب harfleri dudak mahreci olmaları ve marife ل 'ının da bu harflerde *idgâm* edilmemeleri yönünden ortaktır. ب harfinde *şiddet* ve *cehr* sıfatları bulunurken; ف harfinde *hems* ve *rıhve* sıfatları bulunmaktadır. Bundan dolayı da ب harfî, ف harfinden daha kuvvetlidir. *İdgâm* gerçekleştiğinde de zayıf olan, kuvvetli olana nakledilir.⁸²⁸

Kur'ân-ı Kerîm'de bu ifade sadece 1 yerde bulunmaktadır. Bu da ﴿إِنْ نَشَأْ نُخَسِّفْ﴾ ifadesidir. Kisâi bu ifadeyi ب ve ف harfleri dudak harflerinden olup ب'de *cehr*, ف'de ise *hems* sıfatı bulunduğu için *idgâmlı* olarak okumuştur.⁸²⁹

3) Nûn-u Sâkin (نْ) ve Tenvîn (◌◌◌◌)

Tenvîn, *sâkin* nun'u ifade eder. Bu şekilde isimlendirilme nedeni tesniye ve cem'i'de bulunan harekeli zâid ن ile aralarının ayrılması içindir. Bu konuda ihtilaf edilen kısımlar olmakla birlikte ekserîsi üzerinde ittifak edilmiştir. ن harfî ile *tenvîn*'in 4 tane hali vardır. Bunlar *idgâm*, *izhâr*, *ibdâl* ve *ihfâ*'dır.⁸³⁰

a) İdgâm

ن harfî ile *tenvîn*'in *idgâm* edildiği harfler, ر ل م ن و ي harfleridir.⁸³¹ Buradaki ن harfinin sükûn-u lâzım veya cezm olması, hat itibariyle aslında bulunması veya hazfedilmesi farketmez. Bu duruma örnek olarak ﴿أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ﴾ ﴿فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ﴾ ﴿وَلِنْ يَكُنْ لَهُمْ﴾ ﴿وَعَلَى أُمَمٍ مِّمَّنْ مَعَكَ﴾ ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ ﴿إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ﴾ ﴿فَلْيُؤْمِنْنَ وَمَنْ شَاءَ﴾ ﴿مَنْ وَاقٍ﴾ ﴿وَلِنْ يَكُنْ لَهُمْ﴾ ﴿وَعَلَى أُمَمٍ مِّمَّنْ مَعَكَ﴾ ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ ﴿إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ﴾

⁸²⁸ Mekkî, *el-Kesf*, I, 133.

⁸²⁹ İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 177, 266.

⁸³⁰ İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 246;

⁸³¹ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 187-188; Mekkî, *Tebşira*, s. 367; Ebu Tâhir, *el-Unvân*, s. 192; Ruaynî, *el-Kâfi*, s. 58; Sebtü'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 233-237; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, II, 23; Bazi müellifler ن harfinin *idgâm* edildiği harfler arasında ن harfini zikretmemişlerdir. Bkz. Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, I, s. 334; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 246;

﴿مِنْ رَبِّكُمْ﴾ ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا﴾ ﴿وَمَنْ﴾ ﴿يَوْمَئِذٍ يَصَّدَّعُونَ﴾ ﴿يُولِهِمْ﴾ ﴿عَفْوَرٌ رَحِيمٌ﴾ ﴿وَمَنْ يَقُلْ﴾ ifadeleri örnek olarak gösterilebilir.⁸³²

i. ن harfinin م harfindeki *İdgâm* 'ı ;

ن harfî ve Tenvîn'in م harfî ile bir araya geldiğinde yapılan *idgâm* 'da Âsım ve Hamze *idgâm* 'ı ğunnesiz olarak alırken diğer imamlar ğunneli olarak almışlardır. Âsım ve Hamze'dan gelen rivâyet zahiri itibariyle hatalı olduğunu söyleyen Ebu Ca'fer, buradaki ğunnesiz halinin ن harfî veya tenvîn'e ait olmayan bir ğunnesizlik olduğunu ve م harfinde bulunan ğunnenin ise *idgâm* konusunda bulunan, Tenvîn ve ن harfî'nin kendisine dönüştürüldüğü ğunne olduğunu söylemiştir. Bu durum kuramsal/nazarî olarak düşünen kimseler arasında ihtilafa yol açmıştır. İbn-i Keysân, İbnü'l-Münâdî ve İbn-i Mücâhid –iki görüşünden birinde- ğunnenin ن harfî ve tenvîn'e ait olduğunu söylerken çoğunluk ğunneyi م harfine ait olarak görmüşlerdir.⁸³³

Kur'ân-ı Kerîm'de bir kelimedede nûn-u *sâkin* sonrasında م harfî bulunmamakla birlikte Arap dilinde bunun örnekleri olduğunu görmekteyiz.⁸³⁴

عَمَّنْ kelimesi incelendiğinde عَنْ ve مِنْ edatlarından müteşekkil bir terkip olduğu görülür. م harfinde bulunan ğunne'nin hakimiyeti sebebiyle bu ifadenin ğunnesiz okunması mümkün değildir. م harfinde ğunnenin bulunacağı konusunda çok

⁸³² İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 246;

⁸³³ İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 247;

⁸³⁴ Nûn-u Sâkin sonrasında م harfinin olduğu durumları ن harfinin aslî ve zâid olarak bulunması şeklinde özetleyebiliriz. Bir araya geldiklerinde karışıklık meydana geleceğinden korkulduğunda izhar edilerek bu korku bertaraf edilir. Bu durum, شَاءَ زُئِمَ ve عَمَّنْ زُئِمَ örneklerinde olduğu gibi ن harfinin aslî olarak bulunduğu yerlerde olur. Fakat böyle bir korkunun olmadığı durumlarda ise *idgâm* edilir. Bu da ن harfinin zâid olarak bulunduğu yerlerde olur. Buna örnek olarak اِهْرَمْعَ, اِهْرَمْعَ, اِهْرَمْعَ kelimeleri gösterilebilir. اِهْرَمْعَ kelimesi اِهْرَمْعَ vezninde olup aslı اِهْرَمْعَ'dır. اِهْرَمْعَ kelimesi de infial babında bir kelime olup aslı اِهْرَمْعَ'dır. Bkz. İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 248 ve a.syf (dpt. 4-5).

az kimse hariç ittifak bulunmaktadır. Dilin yapısı itibariyle de çoğunluğun savunmuş olduğu ğunnenin varlığı doğrulanmış olmaktadır.⁸³⁵

﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ﴾ ve ﴿مِمَّ خُلِقَ﴾ ifadeleri ise asıl itibariyle مَا ve عَنْ مَا'dır. Buradaki elifler İstifhâm ve haber olan مَا'ların birbirinden ayrılması için hazfedilmiştir. ن harfleri ise asıl olarak bulunmakla birlikte yazı itibariyle mevcuttur. Çünkü sadece duyulan yazılmıştır. Bu şekilde yazılmalarında da ğunnenin ن harfine değil de م harfine ait olduğu görülmektedir.⁸³⁶

ii. ن harfinin ي ر ل و ن harflerindeki İdgâm'ı ;

ن harfinin ي ر ل و ن harflerindeki *idgâm*'ı ise -ğunneli veya ğunnesiz- her iki şekilde de câizdir. Bununla birlikte imamlardan gelen farklı rivâyetler bulunmaktadır. Halef, ي ر ل و ن harflerindeki *idgâm*'ı ğunnesiz rivâyet ederken; diğerleri ğunneli olarak rivâyet etmişlerdir.⁸³⁷ Kunbül, İbn-i Şenebûz kanalıyla gelen bir rivâyete göre ي ر ل و ن harflerinde *idgâm* ettiği belirtilirken bu tarik dışındaki rivâyetlerde ise sadece ي harfinde *idgâm* olduğu bildirilmiştir. Hamze'nın da bazı tarıklere göre sadece و harfinde *idgâm* ettiği, bazı tarıklere göre de و harfinde *izhâr*, ي harfinde de *idgâm* olduğu rivâyet edilmiştir. Kisâî'nin râvîsi Ebû 'Amr ed-Dûrî'nin ise sadece ي harfinde *idgâm* ve *izhâr*lı okuduğu rivâyet edilmiştir.⁸³⁸

ن harfinin bir kelimenin aslî harflerinden biri olarak ي ر ل و ن harflerinden önce gelmesi durumunda aslî harflerinin kaybolmaması için *izhâr* edilmesi gerektiğinde

⁸³⁵ İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 247;

⁸³⁶ Ruaynî, *el-Kâfî*, s. 59; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 248;

⁸³⁷ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 188; Mekkî, *Tebşıra*, s. 368; Ebu Tâhir, *el-Unvân*, s. 192; Ruaynî, *El-Kâfî*, s. 59; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 249;

⁸³⁸ Sebtü'l-Hayyât, *Kitâbü'l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu'l-Cûd), I, 236;

ittifak edilmiştir. ﴿الدُّنْيَا﴾ ﴿بُيَّانٌ﴾ ﴿فَنَوَانٌ﴾ ﴿صَنَوَانٌ﴾ ifadeleri buna örnek olarak gösterilebilir.⁸³⁹

ن harfinin ر ل harfleri ile bir araya geldiği durumlarda yapılan *İdgâm*’ın ğunneli olduğu Ehl-i Hicâz ve İbn-i Âmir, Âsım den rivâyet edilmiştir.⁸⁴⁰ Müseyyibî kanalıyla Nâfi’den gelen bir rivâyete göre de ر ile birlikte geldiğinde *izhâr* ederken, ل ile birlikte geldiğinde *idgâm* eder.⁸⁴¹ İbn-i Zekvân’dan bu iki harfteki *idgâm*’ı ğunneli okuduğu rivâyet edilirken⁸⁴² Hulvânî de Hişâm’ın sadece ر harfindeki *idgâm*’da ğunneli okuduğunu bildirmiştir. Ğunneli okuyuşu tercih edenlerin çok olması, bu konudaki rivâyetlerin çok olması ve Arap dilindeki sıhhati de göz önünde bulundurulduğunda bazılarının yaptığı gibi terkedilmesi gerekmez.⁸⁴³ İbn-i Şenebûz, Ebu Bekr’den iki vecih olarak nakletmiştir. Bezzî’nin ise *idgâm* ve *izhâr* arasında muhayyer bıraktığı rivâyet edilmiştir.⁸⁴⁴

ن harfinin ر ل harfleri ile bir araya gelip de yazıda açık olarak gözüktüğü durumlarda -ğunneli ve ğunnesiz- 2 şekilde okunacağında ittifak bulunmaktadır. Fakat ن harfinin mahzûf olduğu durumlarda ise genel yaklaşım *idgâm*’ın ğunnesiz olarak yapılması şeklindedir.⁸⁴⁵

﴿مَنْ رَاقٍ﴾ ifadesinde de Hafs *izhâr* ederken diğerleri *idgâm* etmişlerdir.⁸⁴⁶

⁸³⁹ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 188; Mekkî, *Tebşıra*, s. 368; Ebu Tâhir, *el-Unvân*, s. 191; Ruaynî, *El-Kâfi*, s. 58; İbnü’l-Bâziş, *Kitâbü’l-İknâ*, I, 243-244; İbnü’l-Cezerî, *Neşr*, II, 25; İbnü’l-Bâziş, *Kitâbü’l-İknâ*, I, 249-250;

⁸⁴⁰ İbnü’l-Bâziş, *Kitâbü’l-İknâ*, I, 250;

⁸⁴¹ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 188-189; İbn-i Sivâr, *Müstenîr*, I, 468. Ayrıca Bkz. Sebtu’l-Hayyât, *Kitâbü’l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu’l-Cûd), I, 233-237;

⁸⁴² İbn-i Şenebûz kanalıyla gelen bir rivayete göre de sadece ر harfindeki *idgâm*da ğunneli okumuştur. Bkz. İbnü’l-Bâziş, *Kitâbü’l-İknâ*, I, 251;

⁸⁴³ İbnü’l-Bâziş, *Kitâbü’l-İknâ*, I, 251;

⁸⁴⁴ Sebtu’l-Hayyât, *Kitâbü’l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu’l-Cûd), I, 235;

⁸⁴⁵ İbnü’l-Bâziş, *Kitâbü’l-İknâ*, I, 252;

⁸⁴⁶ Sebtu’l-Hayyât, *Kitâbü’l-Mübhic*, (thk. Hâlid Hasan Ebu’l-Cûd), I, 237;

Ğunne, *sâkin* nun ve mim harflerinin sesine tabi olarak hayşum'dan çıkan bir sestir. Nun harfinde olan ğunne mim harfinde olan ğunneden daha güçlüdür. *İdgâm* ehli olup da bu 4 harfle birlikte *İdgâm* yapıldığı esnada ğunneyi geciktiren kimselerin şeddesi/teşdidi, *İdgâm* esnasında ğunneyi geciktirmeyen kimselerin şeddesine göre daha az olmaktadır. Ebu Tayyib et-Tâib ve Ebu bekr eş-Şüzâî ise burada *İdgâm* değil de ihfânın olduğunu savunmaktadırlar. Şâyet burada *idgâm* olmuş olsaydı nun harfinin, kendisinde ğunne bulunmayan bir harfe dönüşmesi sırasında nun harfinde bulunan ğunnenin *idgâm* tanımında yer aldığı gibi- iki harften birincisinin ikincisi gibi olmasıdır- kaybolacağını savunmaktadırlar.⁸⁴⁷

Bir başka görüşe göre de buradaki *idgâm* *sahih* olmakla birlikte bir harf kendisinde ğunne bulunmayan bir harfe dönüştüğü için ğunne harfin kendisinde değil de iki harfin arasında bulunmaktadır. *Revm* ve *işmâm*'da vakfin bozulup hükmünün kaldırılmasıyla olmadığı gibi *ğunnenin* beyanı da *idgâm* 'ın bozulmasıyla olmaz.⁸⁴⁸

b) İzhâr ;

ن harfi ile tenvîn'in ا ء ع ح غ خ harfleri ile bir veya iki kelimedede yanyana gelmesi durumunda mahreçlerinin birbirilerine uzak olması sebebiyle *izhâr* edileceğinde ittifak edilmiştir.⁸⁴⁹ Verş, sadece hemze'de buna muhalefet ederek nakil yapmıştır. Müseyyibî de Nâfi'nin غ خ harflerinde *izhâr* etmediğini belirtmiştir. Buna sebep olarak da bu iki harfin dil harfleri ile karışabileceğinden dolayı dil harflerinde yaptığı gibi bu harflerde de *ihfa* etmiştir.⁸⁵⁰ ن harfi ile tenvîn'in, ا harfi ile bir araya gelmesine örnek olarak ﴿عَذَابُ الْيَمِّ﴾ ﴿إِنْ أَرَادُوا﴾ ; و ي ن ا و ن ; ه harfi ile bir araya gelmesine örnek olarak ﴿مِنْهُ﴾ ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا﴾ ﴿جُرْفٍ هَارٍ﴾ ; ع harfi ile bir araya gelmesine örnek olarak ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ ﴿عَذَابُ عَظِيمٍ﴾ ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ﴾ ; غ harfi ile bir araya gelmesine örnek olarak ﴿فَسَيَنْغُضُونَ إِلَيْكَ﴾ ﴿مِنْ غَلٍّ﴾ ﴿مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ﴾ ; ح harfi ile bir araya gelmesine örnek

⁸⁴⁷ İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 252;

⁸⁴⁸ İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 253;

⁸⁴⁹ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 187; Mekki, *Tebşira*, s. 366; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 253;

⁸⁵⁰ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 187; Mekki, *Tebşira*, s. 367;

olarak ﴿تَنْحُتُونَ﴾ ﴿مِمَّنْ حَوْلَكُمْ﴾ ﴿عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ harfî ile bir araya gelmesine örnek olarak ﴿الْمُنْحَنَةُ﴾ ﴿مِنْ خَيْرٍ﴾ ﴿يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ﴾ ifadeleri gösterilebilir.

Yukarıdaki örneklerde de görüldüğü üzere bir *izhâr* edilen 6 harf yalnızca ن harfî ile aynı kelimede bulunabilir. Tenvîn kelimenin sonunda yer aldığı için ayrı kelimelerde yer almaları mecburidir.⁸⁵¹

Ahvâzî, *izhâr* yapılan bu harfleri; sadece *izhâr*ın câiz olduğu harfler ع, ا İzhar edileceğinde ittifak olup *ihfa*'nın da yapılabileceği -ancak Kur'ân-ı Kerîm'de örneğinin olmadığı- harfler : ح, ه, ihfânın da *izhâr*ın da câiz olduğu harfler : غ, خ harfleri olmak üzere 3 kısma ayırmaktadır.⁸⁵² Bağdatlı kırâat alimleri de غ, خ harflerinin *ihfa* edilebileceğini savunmakla birlikte ﴿فَسَيَنْغُضُونَ﴾ ve ﴿إِنْ يَكُنْ غَيًّا﴾ gibi menkus kelimelerde bulunanları müstesnâ tutmuşlardır. İbnü'l-Bâziş ise bu iki harfteki ihfâyı câiz görmemektedir. Ona göre buradaki ihfâ câiz olsaydı bu harflerle ağza uzaklık bakımından aynı olan ع, ا harflerinde de *ihfan*ın câiz olması gerekirdi.⁸⁵³

İzhâr harflerinde bulunan *izhâr* tezahürü kuvvet bakımından bütün harflerde aynı seviyede değildir. İzharın şiddet bakımından bu harflerdeki sırası –sağdan sola doğru- غ, خ, ع, ح, ه, ا şeklindedir. En zayıfı da غ, خ harfleridir.⁸⁵⁴ Bu durum yukarıda söylediğimiz ağız harflerine yakın olma durumunda *ihfan*ın olabilirliği tezini haklı çıkarmaktadır. Çünkü boğaz bölgesinde bulunan harfler üç grupta incelenir. Bunlar; boğazın göğse bitişik yeri (ا, ه); boğazın ortası (ع, ح) ve boğazın dile bitişik yeri (غ, خ)'dir. İbnü'l-Bâziş'in yaklaşımı ise -kendisi Sibeveyh'in mahreç tasnifini

⁸⁵¹ İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 254;

⁸⁵² غ harflerinde ihfânın zikredilmesi Ebu Câ'fer'e göre *sahihtir*. Sibeveyh de bir arap kavminin bunu yaptığını zikretmiş ve ağız harflerine yakınlığı dolayısıyla onlar gibi ihfâ edilebileceğini savunmuştur. Bkz. İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 254;

⁸⁵³ İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 255;

⁸⁵⁴ İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 256;

benimsemekle birlikte- boğaz bölgesindeki bu tasnifi göze almadan yapıldığı ortadadır.⁸⁵⁵

Verş, Kırâat imamlarına bu harflerin *izhâr* edileceği konusunda muvafakat ederken hemzeyi dışarıda bırakmıştır. Çünkü Verş kâide olarak bu gibi yerlerde hemzenin harekesini öncesindeki harfe nakli esas aldığı için *izhâr* yapması durumunda nakl kâidesi ile çelişir. Bunda istisna olarak da ﴿وَيُنَازُونَ﴾ kelimesi bir kelime içinde nakl yapmadığı için gösterilebilir.⁸⁵⁶

c) İbdâl ;

ب harfinden önce gelen ن ve tenvîn harflerinin م harfine dönüştürüleceği/ibdâl konusunda icmâ edilmiştir. Bu dönüştürme *idgâm* veya *ihfâ* olmaksızın *sahih* bir şekilde kalbedilmekle olur. Burada ن harfinin sükûn'unun yapısal veya cezmedilmiş olması ile bir kelimede veya iki kelimede bulunmasına bakılmaz. ﴿أَنْبِئُهُمْ﴾ ﴿أَنْ بُورِكَ﴾ ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾ ve ﴿صَمُّكُمْ﴾ ifadeleri bu konuda örnek olarak gösterilebilir.⁸⁵⁷

ن harfi ب harfi ile bir araya geldiği zaman م harfine dönüştürülme nedeni olarak Sîbeveyh, mahreçleri farklı olduğu için ب harfinin bulunduğu bölgede ن harfi kusurlu sayılır. Dolayısıyla ن harfinin ر harfinde *İdgâm* edildiği *İdgâm* edilmedi fakat ن harfini, ses itibariyle ن harfine muvafık olan م harfinin yerine konuldu. مَمْ بِكَ = مَنْ بِكَ, شَمْبَاء = شَبَاء, kelimelerindeki dönüşüm örnek olarak gösterilebilir.⁸⁵⁸

Ayrıca ن harfinin ب harfi ile bir araya gelmesi durumunda ağız bölgesine ait harflerde olduğu gibi *ihfa* edileceği iddia edilmiş olsa da, bu bedel'in bazı kimseler

⁸⁵⁵ Harflerin mahreçleri hakkında Bkz. İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 171-173.

⁸⁵⁶ İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 256.

⁸⁵⁷ İbn-i Ğalbûn, , *Tezkira*, I, 188; Mekkî, *Tebşıra*, s. 369; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 257.

⁸⁵⁸ İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 256.

tarafından ihfâ olarak isimlendirildiğini bilmeyip ifadenin zahiri ile hükme varmanın sonucudur.⁸⁵⁹

d) İhfâ ;

Buraya kadar işlemiş olduğumuz Tenvîn ve Nûn-ı^{sâkin}'in *İdgâm* edildiği harfler ile *izhâr* harfleri ve ب harfini dışarıda bıraktığımızda geride kalan 15 harf Tenvîn veya Nûn-ı^{sâkin} ile aynı kelimedede veya ayrı kelimelerde bir araya geldiklerinde *ihfa* edileceğinde ittifak bulunmaktadır.⁸⁶⁰ Bu zikrettiğimiz 15 harf, ص ض ط ظ ف ق ك ج د ذ ز س ش ifadelerini zikredebiliriz.⁸⁶¹

İhfanın bu harfler arasında ziyâde ve noksanlık bakımından durumu hakkında Ahvâzî başta olmak üzere Ebû 'Amr gibi kimseler, ن harfine yaklaştıkça *ihfanın* arttığını, uzaklaştıkça da azaldığını söylemişlerdir.⁸⁶²

İhfâ, *idgâm* ile *izhâr* arasında bulunan bir haldir. Ahvâzî hariç alimlerin çoğunluğu ihfâ'da şiddet olmadığını belirtmişlerdir. Ahvâzî ise *izhâr*'ın muhaffef, *idgâm*'ın ise müşedded olduğunu; ihfânın da *izhâr* ile *idgâm* arasında bir rütbe olmasından dolayı *ihfa* edilen harf de teşdid ile tahfif arasında bulunur. İbnü'l-Bâziş ise Ahvâzî'nin yaklaşımını önyargılı bularak *teşdid*'in *idgâm*'da gerekli olduğunu belirtmektedir.

İhfâ, dil bilginlerine göre ilk harfin ikinci harfe dönüşmemesinden dolayı *izhâr* gibidir.⁸⁶³

⁸⁵⁹ İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 258.

⁸⁶⁰ İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 258.

⁸⁶¹ Harfler çok, konu da malum olduğu için örneklerine uzun uzun yer vermek yerine iki örnekle iktifa etmeyi daha uygun gördük. (E.T.) Daha fazla örnek için Bkz. Mekî, *Tebşıra*, s. 369-370; İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 259.

⁸⁶² İbnü'l-Bâziş, *Kitâbü'l-İknâ*, I, 259.

⁸⁶³ Mekî, *Tebşıra*, s. 370;

SONUÇ

Vahiy kitabı olan Kur'ân-ı Kerîm, Peygamberimiz (s.a.s)'den günümüze en çok *müşâfehe* usulü (ağızdan ağıza) ile ulaşmıştır. Tebliğin ve diğer anlama faaliyetlerinin ilk basamağı olması itibariyle en üstün mevkinin kendisine tahsis edilmiş olduğu, *Kur'ân-ı Kerîm'i usûlüne uygun olarak okuma* şeklinde kısaca tanımlayabileceğimiz kırâat, nüzulünden günümüze kadar olan zaman diliminde ehil ağızlarda vahyin sesi olarak tezahür etmiştir.

Nüzûl döneminden itibaren İslam fetihleri ile birlikte Sahâbe (r.a)'ın fethedilen bölgelere yerleşip tedris faaliyetlerine başlaması sonucunda ilk öğretilen, Kur'ân-ı Kerîm'in usulüne uygun olarak okunmasıdır. Çünkü bir Müslüman Kur'ân-ı Kerîm usulüne uygun okumakla mükelleftir ki buna dikkat edilmediği takdirde namaz gibi bir ibadetin sıhhatine zarar vereceğinde şüphe yoktur.

İbadetlerin sıhhatinin, usulüne uygun bir şekilde uygulanmasına bağlandığı kırâat faaliyeti, nüzul döneminde Peygamberimiz (s.a.s)'in, diğer dönemlerde de önde gelen Müslümanların en fazla çaba sarfettiği tedris alanı olmuştur. İlk dönemlerde – teorik boyutu az da olsa var olmasına rağmen- tüm zamanlarda olduğu gibi daha çok pratiğe dönük tarafının tedris edildiği kırâatler, daha sonraları vahyi bizzat tilâvet eden Peygamberimiz (s.a.s)'in yaşadığı çağdan uzaklaşmaya başlanılmasının da etkisiyle giderek sistemli bir halde ele alınmaya başlanılmış ve buna bağlı olarak mevcut verilerden kırâatlerin teorik boyutu genişletilerek bir usûl ortaya konulmuştur.

Kırâatlere ait ilk te'liflerin hicrî ilk asra kadar indiği göz önünde bulundurulduğunda bir hayli erken başladığını gördüğümüz bu faaliyetler, yerleşik usûl düşüncesinin oluşmasının hemen ardından Mekkî b. Ebî Tâlib (v.437/1045)'in *et-Tebşıra*'sı ile Ebû °Amr ed-Dânî (v.444/1052)'nin *et-Teysîr* isimli eserleri ile yeni bir döneme girmiş ve bu dönemden itibaren tedris faaliyetleri bu iki eser merkeze alınarak, kimi zaman metinleri kimi zaman da şerh ve nazmedilmiş halleri ile gerçekleşmiştir.

Gerek bu iki eserde gerek usûlle ilgili olarak yazılan diğer eserler *usûl* ve *ferş* olmak üzere iki ana bölümden oluşmaktadır. *Ferş* olarak isimlendirilen bölüm Fâtihâ'dan Nâs Sûresine kadar muhtelif kelimelerdeki farklılıklar işlenilmiş ve her

okuyuş rivâyet eden kimseye nisbet edilerek zikredilmiştir. Usûl olarak isimlendirilen bölümde ise *isti'âze*, *besmele*, *idgâm*, *med*, *hemze*, *vakıf*, *imâle*...gibi konular bulunmakta, öncelikle konuların tanım ve tasnifleri yapılmakta, belli bir durumda kâidenin ne olduğu belirtilerek, bu duruma ait birkaç örnek verilip Kur'ân-ı Kerîm'de bu kâidedeki şartı sağlayan yerlerde aynı hükmün uygulandığı anlatılmakta ve akabinde de imamların bu durumlarda hangi okuyuşları tercih ettikleri delilleri ve örnekleri ile birlikte zikredilmektedir. *Usûl* bölümü, *ferş* bölümüne göre daha kapsamlı bir değerlendirmenin yapıldığı, kelime odaklı bir anlatımdan ziyâde konu ve kâide odaklı bir anlatım tarzının benimsendiği bölümdür.

İşte bu usûl konularından olan *isti'âze* ve *besmele*, Kur'ân-ı Kerîm okumaya başlayan kimse için okunması tavsiye edilmiş iki cümledir. Bunlardan *isti'âze*, Nahl 16/96 ile Araf 7/200 ve Fussilet 41/36'daki âyetlerin bir gereği olarak -vücûb ifade ettiğini söyleyen az da olsa alim olsa da- çoğu alim tarafından *nedb* ifade ettiği düşünülmüş ve yine çoğunluk tarafından Nahl 16/96'daki âyete verilen mana itibariyle kırâatten önce olması gerektiği belirtilmiştir. Peygamberimiz (s.a.s)'den rivâyet edilen birçok *isti'âze* şekli ve siğası bulunmakla birlikte bu rivâyetlerin Kur'ân-ı Kerîm okuma faaliyetinde hangisinin gerçekleştirileceği ile ilgili rivâyetlere bağlı kalmak şartıyla kısıtlı bir tercih hakkı tanınmışsa da اعوذ بالله من الشيطان الرجيم siğasının en uygun siğa olacağına icma edilmiştir. *İsti'âze* vücûhat olarak yalnız başına –tariklere göre sırası tüm mevkilerde değişmekle birlikte- Sûre evvelinde, *kat-ı küll*, *vasl-ı sâni*, *vasl-ı evvel*, *vasl-ı küll* olmak üzere dört vecih; âyet başında ise *vasl* ve *kat* vecihleri câiz görülmüştür.

Besmele'de siğa açısından bir ihtilaf meydana gelmemiş fakat -Kur'âniyeti sabit olmakla birlikte- Fâtihâ ve diğer sûrelerin başından bir âyet olduğunda ihtilaf edilmiştir. Burada hakkındaki ihtilafların *tevâtürü* zedelemesi dolayısıyla bizim tercih ettiğimiz yaklaşım Fâtihâ'dan ve diğer sûrelerin başından bir âyet olmadığıdır. Tevbe Sûresinin başında *besmelenin* yazılmaması ile ilgili olarak da diğer görüşlere nazaran bize yakın gelen iki görüş, *Tevbe Sûresinin kâfirlere karşı bir ültimatomla başlaması* ile *Tevbe Sûresinin Enfal Sûresindeki manayı teyit ediyor olması*'dır. Vücûhât itibariyle de *besmele* ile birlikte gelmekte ve –tariklere göre sıra farklılığı olmakla birlikte- Sûre

evvelinde *vasl-ı küll*, *kat-ı küll*, *kat-ı sâni*, *kat-ı evvel* vecihleri uygulanmaktadır. Sûre ortasında besmelenin okunmaması ile ilgili olarak Şâtıbî'nin ﴿الله لا اله الا هو﴾ ve ﴿اليه يرد﴾ gibi yerler ile İbnü'l-Cezerî'nin bunlara ilave ettiği ﴿الشیطان يعدكم الفقر﴾ ve ﴿لعنه الله﴾ gibi yerlerde *besmele* okunması durumunda *besmele*'de bulunan *Rahman* ve *Rahim* sıfatları ile devamında gelen “Allah ona lanet etsin” gibi ifadelerle uygun düşmemektedir. Besmele'nin iki Sûre arasındaki okunuşu da yine sıralama tariklere göre değişse de *vasl-ı küll*, *kat-ı küll*, *vasl-ı sâni*, *vasıl bilâ besmele* ve *sekt bilâ besmele* vecihleri bulunmaktadır. Enfâl ve Tevbe sûreleri arasında ise *vakf*, *sekte* ve *vasl* olmak üzere üç vecih -*besmelesiz* olarak- bulunmaktadır.

İdgâm konusunda ise tanımlama açısından *müdğam*'ın ve *müdğamün fih*'te tam olarak kaybolup-kaybolmayacağı konusunda bir ihtilaf bulunmaktadır. Bu ihtilâf'a, bir araya gelen iki harfin sıfat ve mahreçleri arasındaki uyuma dikkat edilmemesi ile bu konuda yazılan metinlerin belli kabuller üzerine inşâ edilmiş olması etkili olmuştur. Konu bu zâviyeden –yani tâm veya nâkıs olma açısından- ele alındığında daha net bir tanımlama yapılabilecek ve bu konuya hangi zaviyeden baktığı belirsiz fakat kitaplara görüşleri geçmiş olan kimselerin yaklaşımları da netlik kazanmış olacaktır. *İdgâm*, kimi zaman Arap dilinde telaffuz problemlerine yol açabilecek kelimelerin sağlıklı telaffuz edilebilmesi için, kimi zaman da telaffuzu esnasında kulakta hoş olmayan bir yankı bırakan seslerden kurtulmak için kullanılır olmuştur.

BİBLİYOGRAFYA

- Abdûlbaki, Muhammed Fuâd, *el-Mu'cemü'l-Müfehres li-Elfazi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Kahire 1988.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî, *Müsned*, I-L, (thk: Şuayb el-Arnâvut), Beyrut 1998.
- Ahmed Aliyyü'l-İmâm, *Tarih ve Dilbilimi Kaynakları Işığında Kur'an'ın 10 Kırâati*(Orjinal ismi:Variant Reading of the Qur'an),(terc. Süleyman Gündüz), İstanbul: İnkılap yay., 2010.
- Âl-i İsmail, Nebîl b. Muhammed İbrâhim, *İlmü'l-kırâât : neş'etuhu etvâruhu - eseruhu fi ulûmi's-şer'iyye*, Riyad : Mektebetü't-Tevbe, 2000.
- Ali, Nebil ibn Abdilhamid, *Câmiu'l-Kebir fi İlmi't-Tecvîd*, I-II, Kahire 2005.
- Altıkulaç, Tayyar, "İbn Âmir", *DİA*, XIX, Ankara 1999.
- Alusi Ebü's-Senâ Şehâbeddîn Mahmûd b. Abdullâh b. Mahmûd, *Ruhü'l-meani fi tefsiri'l-Kur'âni'l-azim ve's-seb'i'l-mesani*, I-XXX, Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, ts.
- Arslantürk, Zeki, *Uygulamalı Sosyal Araştırma*, (E. Hamit Arslantürk ile birlikte), İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2010.
- Âsım, Necdüddîn Muhammed b. Yakûb el-Fîrûzâbâdî, *el-Okyanusu'l-Basît fi Tercümeti Kâmûsü'l-Muhît*, I-III, Üsküdar ts.
- Aydemir, Abdullah, "İstiâze", *Diyanet İlmi Dergi [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi]*, 1971, X, sayı: 104-105.
-, "İstiâze", *Diyanet İlmi Dergi [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi]*, 1971, X, sayı: 104-105.
- Aydınlı, Abdullah, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, İstanbul: Hadîsevi, 2006.
-, "Arz", *DİA*, III, Ankara 1993.
- Beyli, Ahmed, *el-İhtilaf beyne'l-kırâat*, Beyrut : Dârü'l-Cil, 1988.
- Birişik, Abdülhamit, *Kırâât İlminin Tarihi*, Bursa 2004.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *Sahihü'l-Buhari*, I-IV, İstanbul, ts.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî , *Ahkamu'l-Kur'an*, I-V, Beyrut 1992.

- Czerepinski, Kareema Carol, *Tajweed Rules of The Qur'an (with introduction by Ash-Sheikh Dr. Ayman Rushdi Swayd)*, yy., 2000.
- Çetin, Abdurrahman, *Kırâatların Tefsire Etkisi : Kur'an'ın Farklı Yorumlanmasına Tesir Eden Kırâatlar*, İstanbul 2001.
-, *Kur'ân-ı Kerim'in indirildiği Yedi Harf ve kırâatlar-Oryantalistlerin Görüşleri-*, İstanbul 2005.
- Çollak, Fatih, *Kavâidü Kırâati'l-Aşere*, (Basılmamış Ders Notları), İstanbul 1975.
- Dabbâ', Ali Muhammed, *el-İdâe fî Beyâni Usûli'l-Kirâe*, Mısır, ts,
- Dârekutnî, Ali b. Ömer, *Sünenü'd-Dârekutni*, (thk: Şuayb el-Arnâvut) I-VI, Lübnan: Müessesetü'r-Risâle, 2004.
- Demirci, Muhsin, "İstiâze", *DİA*, XXIII, İstanbul 2001.
-, *Tefsir Usûlü*, İstanbul: İFAV, 2008(6.Baskı).
- Devellioğlu Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara, 1984.
- Devserî, İbrahim ibn Said, *Muhtasarâtü'l-İbârât li Mu'cemi Mustalahâtü'l-Kirâât*, Riyad 2008.
- Ebu Tâhir, İsmail ibn Halef el-Ensârî, *el-Unvan fî'l-Kırâati's-Seb'a*, [thk. Abdülmüheymin Abdüsselam Tahhân (Yüksek Lisans Tezi)], Mekke 1403.
- Ebû Davûd, Süleyman b. Eş'as b. İshak el-Ezdi es-Sicistani, *es-Sünen*, (thk. Muhammed Avvame) I-IV, Cidde 1998
- Ebu Zehra, Muhammed, *İslam hukuku metodolojisi : fıkıh usulü*, (trc. Abdülkadir Şener), Ankara: Fecr yay., 2009,
- Dânî, Ebû 'Amr Osman b. Saîd b. Osman el-Ümevî, *el-İdgâmü'l-Kebîr*, (thk: Abdurrahman Hasan el-Ârif), Mekke 2003.
-, *Camîü'l-Beyan fî'l-Kirâati's-Seb'a el-Meşhur*, I-II (thk. M. Kemal Atik), Ankara 1999.
-, *et-Teysir fî'l-kırâati's-seb'a*, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1984,
- Efendizâde, Abdullah, *Umdetü'l-hallan fî izahı zübdetü'l-irfan*, İstanbul: Âsitâne, ts.
- Enceb Ğulâm Nebî ibn Ğulâm Muhammed, *el-İ'lâl ve'l-İbdâl ve'l-İdgâm fî dav'i'l-Kırâati'l-kur'âniyye ve'l-lehecâtü'l-arabiyye*, (Basılmamış Doktora Tezi), I-II, Mekke 1989.
- Enis, İbrahim, *el-Esvâtü'l-Luğaviyye*, Mısır: Mektebetü Nehda, ts,
- Esmer, Raci, *el-Mu'cemü'l-mufasssal fî ilmi's-sarf*, Beyrut 1993.

- Fâsî, Ebî Abdillâh Muhammed b. Hasan b. Muhammed, *Şerhu'l-Fâsî ale'ş-Şâtibiyye el-Leâliü'l-Ferîde fî Şerhi'l-Kasîde*, I-III, Riyad 2005.
- Fârisî, Ebu Ali Hasan b. Ahmed b. AbdülGaffâr Ebu Ali, *el-Hucce li'l-kurrai's-seb'a: Eimmetü'l-emsar bi'l-Hicaz ve'l-Irak ve'ş-Şam ellezine zekerahum Ebu Bekr b. Mücahid* (thk: Bedruddin Kahveci), I-VII, Dımaşk : Darü'l-Me'mun li't-Türas, 1983.
- Fazlî, Abdülhâdî, *el-Kırâatü'l-Kur'âniyye: târih ve ta'rif*, Beyrut : Dârü'l-Kalem, 1985.
- Habeş, Muhammed, *el-Kırâatü'l-Mütevâtire ve Eseruhâ fî'r-Resmî'l-Kur'âni ve'l-Ahkâmi'ş-Şer'iyye*, Dımaşk 1999.
- Hafeyân, Ahmed Mahmûd Abdüssemi', *Eşhuru'l-Mustalahât fî Fenni'l-Edâi ve İlmi'l-Kırâat*, Beyrut 2001.
- Hamed, Ganim Kaddûrî, *el-Medhâl ilâ ilmi Asvati'l-Arabiyye*, Amman: Dâru Ammar, 2004.
- Hamze-i Miskîn, *Tecvîd-i Edâiyye*, İstanbul ts.
- Haruf, Muhammed Fehd, Muhammed Kerim Râcih, *el-Müyesser fî'l-Kırâati'l-Erbâa Aşer*, Beyrut 2002.
- Husarî, Mahmûd, *Ahsenü'l-eser fî tarihi'l-kurrai'l-erbaati aşr*, Kahire ts.
- Hüdhüd, Hamdi Salah, *Mustalahatu İlmi'l-Kırâat fî Dav'i İlmi'l-Mustalahi'l-Hadis*, I-II, Kahire: Darü'l-Besair, 2008.
- İbn-i Ali, Nebîl b. Abdi'l-Hamîd, *el-Câmiu'l-Kebîr fî İlmi't-Tecvîd*, I-II, Kâhire, 2005.
- İbn-i Akil, Ebû Muhammed Bahaeddin Abdullah b. Abdurrahman, *Şerhu İbn Akil*, I-II, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2011.
- İbn-i Aşur, Muhammed Tahir b. Muhammed b. Muhammed et-Tunûsî, *Tefsirü't-tahrir ve't-tenvir*, I-XXX, Tunus 1984,
- İbn-i Ebi Şeybe, Ebu Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrahim, *Musannef*, I-XXVI, (thk: Muhammed Avvâme), Beyrut 2006.
- İbn-i Haleveyh, Ebû Abdullah Hüseyin b. Ahmed b. Haleveyh, *el-Hücce fî'l-kırâ'âti's-seb'*, thk: Abdülal Salim Mekrem, Kuveyt: Dâru'l-Meşrûk, 1979.
- İbn-i Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibban b. Ahmed et-Temîmî, *Sahih*, I-XVIII, (thk: Şuayb el-Arnâvut), Beyrut 1993.
- İbn-i Manzûr, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî, *Lisanü'l-Arab*, I-XV, Beyrut ts.

- İbn-i Mücâhid, Ebu Bekr b. Ahmed b. Musâ b. el-Abbâsî, *Kitâbü's-Seb'a fi'l-Kirâat*, Tantâ, 2007.
- İbn-i Sivâr, Ebu Tahir Ahmed b. Ali b. Ubeydillah el-Bağdadi, *el-Müstenir fi'l-Kirâati'l-Aşer*, I-II, Dubâi: Darü'l-Buhus li'd-Dirasati'l-İslamiyye ve İhyai't-Türâs, 2005.
- İbn-i Yâlûşa, Muhammed ibn Ali, *el-Fevâidü'l-Mühimme fi Şerhi'l-Cezeriyyeti'l-Mukaddime*, Tunus 1931,
- İbn-i Aşûr, Muhammed Tahir b. Muhammed b. Muhammed et-Tunusi, *Tefsirü't-tahrir ve't-tenvir*, I-XXX, Tunus : ed-Dârü't-Tunusiyye, 1984.
- İbn-i Fâris, Ebû'l-Hüseyin Ahmed b. Faris b. Zekerıyyâ, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, I-VI, y.y., 1979
- İbnü Ebî Meryem, Ebû Abdullah Nasr b. Ali b. Muhammed eş-Şirazi, *Kitâbü'l-Mûdah fi Vücuhi'l-Kirâe ve İleliha*, I-III, Mekke 1994.
- İbnü'l-Cezerî, Ebû'l-Hayr Şemseddin Muhammed b. Muhammed, *Tahbirü't-teysir fi'l-kirâati'l-aşr*, (thk. Ahmed Muhammed Müflih el-Kudat), Amman 2000.
-, *en-Neşr fi'l-kirâati'l-aşr*, (tas. Ali Muhammed ed-Dabba), I-II, Beyrut : Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- İbnü'l-Hâcib, Ebû °Amr Cemaleddin Osman b. Ömer b. Ebî Bekr, *eş-Şâfiye fi İlmi't-Tasrîf*, Beyrut 1995
- İbnü'l-Bâziş Ebû Cafer Ahmed b. Ali b. Ahmed b. Halef el-Ensârî, *Kitâbü'l-İkna' fi'l-kirâati's-Seb'*, (thk: Abdülmecid Katamış), I-II, Dimaşk 1982.
- İbnü's-Serrâc, Ebû Bekr Muhammed b. Seri b. Sehl el-Bağdadi, *el-Usul fi'n-Nahv*, (thk. Abdülhüseyin Fetili), I-III, Beyrut 1985.
- İsmail, Şaban Muhammed, *el-Kirâatu: ahkâmuha ve masdaruha*, Kahire: Dârü's-Selam, 1986.
- Kabbânî, Muhammed Arabî, *Kifâyetü'l-Müstefid fi İlmi'l-Kirâe ve't-Tecvîd*, Dimaşk 1991.
- Kadi, Abdülfettah Abdülganî, *el-Vafi fi şerhi's-şatıbiyye fi'l-kirâati's-seb'a*, Cidde 1999
-, *el-Büdurü'z-zahire fi'l-kirâati'l-aşri'l-mütevâtire; el-Kirâatü's-şazze*, Beyrut ts.
- Karaçam, İsmail, *Kirâat İlminin Kur'an Tefsirindeki Yeri ve Mütevâtir Kirâatların Yorum Farklarına Etkisi*, İstanbul 1996.

-, *Kur'ân-ı Kerîm'in faziletleri ve Okunma Kaideleri*, İstanbul 1984.
- Kâsımî, Cemaleddin Muhammed b. Muhammed Saîd Cemaleddin, *Tefsirü'l-Kasımı = Mehâsinü't-Te'vil*, (tsh: M.Fuad Abdülbâkî), Kâhire, 1957.
- Kastallânî, Ebü'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. Muhammed, *Letaifü'l-işarat li-fünuni'l-kirâat*, (thk: es-Seyyid Osman), Kahire : Vizâretü'l-Evkaf, 1972.
- Kaya, Remzi, “Kur'an'da İstiaze (Sığınma)”, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2001, X, sayı: 1.
- Kesler, Fatih, *İsti'âze Besmele ve Fâtihâ Tefsiri*, Ankara, 2005.
- Kızıklı, Zafer, “Arap Dilinde İdgâm Kavramı”, EKEV Akademi Dergisi-Sosyal Bilimler, 2007, c. XI, sayı: 32.
- Komisyon (= Seyyid Şâhîn Ebu'l-Ferah, Hâlid ibn Muhammed el-Hâfız), *Takrîbü'l-meânî fî şerhi hirzi'l-emânî fî'l-kirâati's-seb'*, Medine 2003.
- Komisyon, *el-Mevsûatü'l-Fıkhiyye*, I-LV, Kuveyt : Vizâretü'l-Evkaf ve's-Şuuni'l-İslâmiyye, 1983,
- Kudât, Muhammed I'sâm Müflih, *el- Vâdih fî Ahkâmi't-Tecvîd*, Ürdün, ts.
- Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, (thk: Abdülmusin Türkî), I-XXIV, Beyrut 2006,
- Ma'luf, Luvis b. Nikola el-Ma'luf el-Yesui, *el-Müncid fî'l-luga ve'l-a'lam*, Beyrut 2008.
- Mersafî, Abdülfettah Seyyid Acemi, *Hidâyetü'l-Kârî ilâ Tecvidi Kelâmi'l-Bârî*, I-II, Medine 2001,
- Mes'ûl, Abdü'l-A'li, *Mu'cemü Mustalahâti İlmi'l-Kirâ'ati'l-Kur'âniyye ve mâ Yete'alleku bihî*, Kâhire 2007.
- Muhammed Muhtâr Veled Abbah, *Tarihü'l-kirâat fî'l-meşrik ve'l-Magrib*, Mağrib : Islamic Educational Scientific, Scientific and Cultural Organization (ISESCO)el-Münazzamatü'l-İslâmiyye li't-Terbiyye ve'l-Ulum ve's-Sekâfe, 2001,
- Muhaysin, Muhammed Salim, *el-Hâdî şerhu Tayyibeti'n-neşr fî'l-kirâati'l-aşr ve'l-keşf an ileli'l-kirâati ve tevcîhuha*, I-III, Beyrut, 1997.

-, *el-Mühezzebe fî'l-Kırâati'l-Aşr*, I-II, Kahire: Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezheriyye, 1997.
-, *el-İrşadatü'l-celiyye fî'l-kırâati's-seb'a min tariki's-şatibiyye*, Kahire 1971.
-, *el-Muğni fî tevcihi'l-kırâati'l-aşri'l-mütevatiire*, I-III, Beyrut: Dâru'l-Cil, 1988.
- Müberred, Ebü'l-Abbas Muhammed b. Yezid b. Abdülekber el-Ezdi, *el-Muktedab*, (thk. Muhammed Abdülhalik Azime), I-IV, Kâhire, 1994,
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Ali b. Şuayb, *es-Sünenü'l-Kübra*, I-XII, Beyrut 2001
- Neseî, Ebü'l-Berekat Hafızüddin Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd, *Tefsirü'n-Neseî = Medârikü't-tenzîl ve hakaikü't-te'vîl*, (thk: Yusuf Ali Bedevî), I-III, Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1989.
- Nüveyrî, Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali, *Şerhu Tayyibeti'n-neşr fî'l-kırâati'l-aşr*, I-II, Beyrut, 2003.
- Neyrebânî, Abdülbedî, *el-Cevanibü's-Savtiyye fî kütübi'l-İhticâc li'l-Kırâat*, Dimaşk, 2005,
- Ömer, Ahmed Muhtar, *el-Bahsü'l-Lüğavî inde'l-Arab*, Kahire: Âlemü'l-Kütüb, 1988.
- Özli, Muzaffer, “Kırâatçılar ve Nahivciler’e Göre Sâkin Nûnun ve Tenvînin Hükümleri”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009, IX, sayı: 1.
- Râzî, Ebû Abdullah Zeynüddin Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkadir, *Muhtâru's-Sihâh*, Kâhire, 2003
- Razi, Fahrüddîn b. Allâme Ziyâüddin Ömer, *Tefsîrü'l-Fahr er-Râzî*, I-XXXII, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981.
- Saîd Ahmed A'rab, *el-Kurra' ve'l-Kıraa bi'l-Magrib*, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1990.
- Sarı, Mehmet Ali, “İdgâm”, *DİA*, XXI, Ankara 2000.
- Sarı, Mevlüt, *Arapça-Türkçe Lugat : el-Mevârid*, İstanbul: Bahar Yayınları, ts.
- Sayrâfî, Ebu Saîd, *Mâ Zekerallâhü'l-Kûfiyyüne mine'l-İdgâm*, (thk.Subhî et-Temîmî), Cidde 1985.
- Sefâkusî, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed en-Nuri, *Gaysü'n-nef' fî'l-kırati's-seb'a*, Beyrut, ts.

- Sehâvî, Ebû'l-Hasan Alemüddin Ali b. Muhammed b. Abdüssamed, *Cemalü'l-Kurra ve Kemalü'l-İkra*, (thk: Ali Hüseyin Bevvab) I-II, Mekke : Mektebetü't-Türas, 1978.
- Semin Halebî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf b. İbrâhîm, *ed-Dürri'l-mesun fî ulumi'l-kitâbi'l-meknun*, I-XI, Dımaşk : Dâru'l-Kalem, ts.
- Semîr Şerif İstitiyye, *el-Kırâatü'l-Kur'aniyye beyne'l-Arabiyye ve'l-Esvati'l-Lugaviyye*, İrbid: Âlemü'l-Kütübi'l-Hadîs, 2005.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl, *Mebhut*, I-XXXI, (Ed. Prof. Dr. M. Cevat Akşit), İstanbul: Gümüşev Yay., 2008.
-, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl, *el-Mebhut*, I-XXXI, Kahire : Dâru'l-Marife, ts.
- Seyf, Salah Salih, *el-İkdü'l-Müfid fî İlmi't-Tecvîd*, Ürdün, 1987
- Sibtu'l-Hayyat, Ebu Muhammed Abdullah b. Ali b. Ahmed el-Bağdadi, *Kitabü'l-mübhic fî'l-Kırâati's-semân ve kırâeti'l-a'meş ve İbn Muhaysin ve ihtiyâru Halef ve'l-Yezîdî*, [thk: Vefa Abdullah Garkar (Basılmamış Doktora Tezi)], I-II, Arabistan(Câmîatü Ümmi'l-Kurâ), 1404-1405.
-, *Kitabü'l-mübhic fî'l-Kırâati's-semân ve kırâeti'l-a'meş ve İbn Muhaysin ve ihtiyâru Halef ve'l-Yezîdî*, [thk: Abdülaziz b. Nasır es-Sebr (Basılmamış Doktora Tezi)], I-II, Arabistan (y.y. Camiatü Muhammed b. Suud), 1404-1405.
-, *Kitabü'l-mübhic fî'l-Kırâati's-semân ve kırâeti'l-a'meş ve İbn Muhaysin*, I-II, Kahire, 2012.
- Sîbeveyh, Ebû Bişr °Amr b. Osman b. Kanber el-Harîsî, *el-Kitâb*, I-V, Beyrut: Dâru'l-Cîl, ts.
- Sindî, Tehânî b. Muhammed b. Mahmud, *el-İdgâmü Beyne'n-Nühâtü ve'l-Kurrâ Dirâse Savtiyye Sarfiyye*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Arabistan, 2000,
- Suyûtî, Ebû'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr, *ed-Dürri'l-mensur fî't-tefsiri'l-me'sur*, I-XVII, Kâhire, 2003
-, *el-İtkan fî Ulumi'l-Kur'an*, I-II, Beyrut, 2006,
- Şa'ban, Zekiyyüddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları: Usulü'l-Fıkh*, (trc. İbrahim Kafi Dönmez), Ankara : TDV Yay., 2008.
- Şâfi'î, Ebu Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas, *Ahkamü'l-Kur'an*, Beyrut : Dâru İhyâi Ulûm, 1999.

- Şen, Ziya, “İsti‘âze ve Besmele”, Diyanet İlmi Dergi, 2004, c. XL, sayı: 1.
- Şevkani, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlani, *Fethü'l-kadir : el-câmi' beyne fenneyi'r-rivaye ve'd-diraye min ilmi't-tefsir*, (thk. Abdurrahman Umeyre), I-V, yy., 1994.
- Şükri, Ahmed Halid, *Mukaddimat fi ilmi'l-kirâat*, Amman, 2001.
- Taberânî, Ebû'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, I-XXV, Kahire, ts.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme b. Abdilmelik el-Ezdî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, I-IV, Beyrut : Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006.
- Tavîl, Ahmed b. Ahmed Muhammed Abdullah, *et-Tecvîdü'l-Vâdih*, Riyad, 2000.
- Temâm Hasan, *Menâhicü'l-Bahsi fi'l-Lüğâ*, yy, 1989.
- Temel, Nihat, *Kirâat ve Tecvid Istılahları*, İstanbul, 2009.
- Tetik, Necati, *Başlangıçtan IX. Hicri Asra Kadar Kirâat ilminin Ta'limi*, İstanbul:İşaret Yayınları, 1990.
- Tîbî, Şihâbüddin Ahmed b. Bedruddin, *et-Tenvîr fîmâ zâdehü'n-Neşr ale'l-Hırz ve't-Teyisir li'l-eimmeti's-Seb'ati'l-Büdûr*, (thk ve şrh : Abdülaziz b. Süleyman b. İbrahim), yy., 1427,
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemî, *el-Câmiü's-Sahih*, (thk: Ahmed Muhammed Şâkir), I-V, Kahire, 1977.
- Toksarı, Ali, “Âli İsnad Açısından Abd b. Humeyd ve Kütüb-i Sitte İmamlarının Sulâsiyyâtı”, EÜSBED, Sayı :IV, Kayseri, 1990.
- ‘Ubeydi, Fethi, *el-Cem' bi'l-kirâati'l-mütevâtire*, Beyrut : Daru İbn Hazm, 2006/1427.
- Ünal, Mehmet, *Kur'ân'ın anlaşılmasında Kirâat Farklılıklarının Rolü*, Ankara 2005.
- Ünlü, Demirhan, “İstiaze ve Besmele”, Diyanet İlmi Dergi [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi], 1969, VIII, sayı: 90-91.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, I-X, İstanbul: Eser Neşriyat, 1971.
- Yıldırım, Suat, “Besmele”, *DİA*, V, İstanbul 1992.
- Yüksel, Ahmet, “Arapça'da Bazı Telaffuz Problemleri ve Çözüm Yolları: Sikâl, Teazzur ve İctimâu's-Sâkineyn Örnekleri”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXX, Samsun 2011.
- Zebidi, Murtaza el-Huseyni, *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, I-XL, Küveyt 1965.

Zürkânî, Muhammed Abdülazim, *Menahilü'l-İrfan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, I-II, Beyrut, 1995.