



TECVÎD KELİMESİNİN SEMANTİK ANALİZİ

SEMANTICS ANALYSIS OF TAJWID WORD

İbrahim TETİK

Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi
Tefsir Anabilim Dalı
Ağrı-Türkiye
tetik_ibrahim@hotmail.com

Atıf gösterme: Tetik, İ. (2017). Tecvîd Kelimesinin Semantik Analizi, *Universal Journal of Theology* 2 (3), 179-197.

Geliş Tarihi:
23 Temmuz 2017
Değerlendirme Tarihi:
25 Temmuz 2017
Kabul Tarihi:
25 Eylül 2017

© 2017 UJTE
E-ISSN: 2548-0952
Tüm hakları saklıdır.

Öz: Kur'ân'ın inzâlinin Kureyş lehçesinin fonetik özellikleriyle gerçekleşmesi, ilintili olarak Kur'ân'ın tecvitle indirildiği hükmünün benimsenmesini sağlamıştır. Tecvîdin bilimsel bir statü kazanması, dönemin oluşturduğu statükoya binaen müteakip dönemlere denk gelse de, gerek Hz. Peygamber gerekse sahabe tarafından Arap dilinin ses özelliklerinin Kur'ân'da tatbik edilmesiyle, tecvîd faaliyetlerinin çok daha öncelere dayandığı genel bir kabuldür. Burada tam da sorgulanması gereken şunlar olmalıdır: Hz. Peygamber dönemine dayandırılan tecvîd, kavramsal olarak o zaman diliminde neye tekabül etmektedir? O dönemde tecvîd denilen kavramın varlığı ya da yokluğundan hareketle Peygamberimiz döneminde tecvîd uygulanmıştır ya da uygulanmamıştır diyebilir miyiz? Tecvidin ilk dönemlerde var olduğunu savunma amacına hizmet eden ve Kur'ân'ı sahih ölçülere göre okumayı ifade eden tecvîd kelimesinin geçtiği rivayetler, hüccet olarak değerlendirilebilir mi? Araştırmamızda bu sorulara cevap aramaya, nihayetinde tecvîdin kavramsal bütünlüğünü nasıl elde ettiğini ve tarihsel süreç içerisinde mevcut anlamında bir değişimin meydana gelip gelmediğini sorgulamaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: *Tecvîd, kavram, analiz, tarih.*

Abstract: The revelation of Quran with the phonetic features of Quraysh dialect causes to adopt the verdict that the Quran was revealed with tajweed. Although, tajweed's gaining a scientific status coincided with the following periods of status-quo, it is a general acknowledgement that the tajweed activities stem from much earlier with the practices of phonetic characteristics of Arabic language both by Prophet Muhammed (pbuh) and by his companions. What needs to be questioned here should exactly be: What does tajweed, which is based on the period of the Prophet, conceptually correspond to at that time? With reference to absence or presence of the concept called tajweed at that time, can we say that tajweed was applied or not applied during the period of our Prophet? Such narrations as to advocate tajweed was existed in the early periods, and in which the word tajweed -reciting Quran according to authentic measures- was used can be considered as a credential? In this research, we have tried to find answers to these questions and ultimately, how tajweed obtain the conceptual integrity and we try to question whether a change in the current meaning has occurred in the historical process.

Keywords: *Tajweed, semantics, analysis, history.*

1. GİRİŞ

Aslında bu rivâyetin Zerkeşî'nin de ifade ettiği üzere Kur'ân'ın nasıl okunması gerektiğini öğütleyen kaide ve usullerle bir ilgisi olmayıp hamûs, aşûr ve sure isimleri vb. fazlalıklardan Kur'ân'ı arındırmakla alakalıdır.¹ Bu rivâyet, klasik dönem kaynaklarına dayanan bir isnâd ile uzunca bir müddet جرّودا şeklinde nakledile gelmiş² daha sonrasında ise bir harfte ihtilafa düşülmüş ve yanlış yazılmıştır. Peki, bu rivayet hangi dönemde Kur'ân okumayla bağdaştırılır tarzda kullanılmaya başlanmıştır? Tespit edebildiğimiz kadarıyla Kurtûbî'ye gelinceye kadar fiil جرّودا olarak gelmekte ve hiçbir kaynakta bu fiil kıraate iliştilirilmemektedir. Kurtûbî ise rivayeti hem جرّودا emri ile aktarmakta hem de Kur'ân'ı okumayla alakalı bir hüviyete bürümektedir. İlgili ifadeler eser içerisinde aynen şu şekilde yer almaktadır:

”قال عبد الله ابن مسعود: جَوِّدُوا الْقُرْآنَ وَزَيَّنُوهُ بِأَحْسَنِ الْأَصْوَاتِ، وَأَعْرَبُوهُ فَإِنَّهُ عَرَبِيٌّ، وَاللَّهِ يُحِبُّ أَنْ يُعْرَبَ بِهِ،³

Kurtûbî'nin eserinde, ifadelerin anlaşıldığı kadarıyla bu aktarımı alelade bir yazım yanlışlığı olarak değerlendirmek mümkün değildir. Zira kendisi fiili bizzat bağlamından koparmış ve tamamen başka alana hasretmiştir. Kendinden sonra gelen müellifler de bu rivayeti hiçbir sorgulama eylemine girişmeden olduğu gibi kabul etme temayülünde bulunmuşlardır.⁴

Bu bağlamda tecvîd ilminin kendisine atfedildiği diğer bir sahâbe de Hz. Ali olup, kendisine tertîl ayetinin anlamı sorulduğunda, “*Tertîl; harfleri tecvitli okumak ve vakıfları bilmektir*” şeklinde verdiği cevap, birçok tecvîd kitabının olmazsa olmaz rivâyeti haline gelmiştir. İlk dönem kaynakları içerisinde Hz. Ali'nin tecvîd kelimesini kullandığına dair senetli bir şekilde yer verilen herhangi bir rivâyet mevcut olmayıp sonraki dönemlerde ortaya çıkan ve senedine de yer verilmeyen bu haber genel kabul görmüş ve tecvîd kitaplarının hemen hemen tümünde yer etmeye başlamıştır. Genellikle Hz. Ali tarafından ifade edildiği kabul edilen sözlerin içerik olarak incelenmesi tecvîd ilmi için delil kabul edilip edilmemesinde kilit rolü üstlenecektir. Tecvîd ilminin ıstılâhî anlamıyla ortaya çıkışı sahâbe dönemi bir yana yaklaşık olarak III. Yüzyılın sonuna, ıstılâhî anlamıyla şöhret bulması ve aktif bir kullanım ağına sahip olması IV. yüzyıl ve sonrasında rastlamaktadır. Üstelik bahse konu olan rivâyetin içerisinde geçen tecvîd kavramının terim olarak sahâbe döneminde meydana gelmesini gerektirecek şartlar olgunlaşmamıştır. Orijinal Arap telaffuzu henüz bozulmaya yüz tutmamış, Kur'ân, vahyin güvencesi konumundaki Hz. Peygamber tarafından ayette buyrulduğu üzere tertîl üzere okunmakta, lahn olgusu henüz ilim boyutuna varabilecek bir dolgunlukla incelenmeyi gerektirmemektedir. Dolayısıyla tecvîd kavramının ıstılâhî anlamıyla kullanılma gereksinimi bulunmamaktadır. Şayet ilmi kapasitesiyle sahâbe arasında otorite konumuna erişmiş Hz. Ali tarafından ıstılâhî anlamı bir yana herhangi bir şekilde tecvîd kelimesi kullanılmış olsaydı rivâyet, tereddüde mahal vermeden hemen ilk dönem kaynakları arasında yerini alır ve sonraki dönemlerde alanla ilgili eser telif eden müelliflerin tarif tercihlerinde

¹ Zerkeşî ilgili rivayet içerisinde geçen "جَرِّدُوا الْقُرْآنَ" ifadelerinin iki anlama gelme ihtimalinin bulunduğu ifade etmektedir. Bunlardan birincisinin, Kur'ân tilavetine Kur'ân'dan olmayan hiçbir şeyin dâhil edilmemesi gerektiği; ikincisinin ise, Kur'ân hattının nokta ve ta'sîr gibi fazlalıklardan arındırılması gerekliliğidir. Sonrasında ise kendisinin benimsediği görüşün ikincisi olduğu bilgisini aktarmaktadır. (Bkz. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 479.)

² Örnekler için bkz.: İbn Ebî Şeybe, *el-Kitâbu'l-Musannef*, II, 239, (Hadis No: 8547); Ebû Ubeyde, el-Kâsım b. Sellâm b. Abdullah el-Heravî, *Ğaribu'l-Hadis*, Matbaatu Dâirati'l-Me'ârifî'l-'Usmânî, Haydarabat 1384/1964, IV, 46, 47, 48, 49; Sicistânî, *Kitâbu'l-Mesâhif*, 317, 319, 320, 321, 322, 323, 392; Ebû Bekr b. Enbârî, Muhammed b. el-Kâsım b Muhammed b. Beşâr, *Kitâbu İdâhi'l-vakfi ve'l-ibtidâ* (Tah.: Muhyiddîn Abdurrahmân Ramazan), Matbuâtu Me'cemi'l-Lügati'l-Arabiyye, Dimeşk 1971, I, 16; Dâni, Osmân b. Saîd b. Osman b. Ömer Ebû 'Amr, *el-Muhkem fi Nukati'l-Mesâhif* (Tah.: İzzet Hasan), Dâru'l-Fikr, Dimeşk 1407, s. 10-11.

³ Kurtûbî, *el-Câmi*, I, 23.

⁴ Örnekler için bkz.: İbn Cezerî, *en-Neşr*, I, 161; en-Nuveyrî, Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Muhammed, *Şerhu Tayyibeti'n-Neşr fi'l-Kirâati'l-'Aşr* (Tah.: Mecdî Muhammed Surûr Sa'd Ba'slûm), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Lübnan 2009, I, 248; Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân* (Tah.: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm), el-Hey'etu'l-Mırsiyyetu'l-'Âmmetu li'l-Kitâb, Kâhire 1394/1974, I, 346; İbnu'l-Mulkîn, Sirâcu'd-Dîn Ebû Hafs Ömer b. 'Ali b. Ahmed, *et-Tavâhî li Şerhi'l-Câmi's-Sahih* (Tah.: Dâru'l-Felâh li'l-Bahsi'l-İlmiyyi ve Tahkiki't-Turâsi), Dâru'n-Nevâdir, Dimeşk 1429/2008, XXIV, 118; el-Hindî, *Kenzu'l-'Ummâl*, II, 345; Muhammed Alî el-Hasan, *el-Menâr fi 'Ulûmi'l-Kur'ân* (Tahdim: Muhammed 'Accâc el-Hatîb), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1421/2000, 313; Ebû Amr Yûsuf b. Abdullah, *Câmi'u Beyâni'l-'İlmi ve Fadlihî* (Tah.: Ebû Abdurrahmân Fevvâz Ahmed Zemrelî), Müessesetü'r-Reyyân (Dâru İbni Hazm), yy. 1424/2003, II, 239; Hasan Muhammed Eyyûb, *El-hadis fi 'Ulûmi'l-Kur'ân ve'l-Hadis*, Dâru's-Selâm, İskenderiyye 1425/2004, s. 73; Muhammed Ahmed Mu'abbed, *Nefehâtu min 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru's-Selâm, Kâhire 1426/2005, s. 62.

olduğu gibi ilk sıraya yerleşirdi. Hâlbuki böyle önemli bir rivâyet nedense ilk dönem kaynaklarında revaç bulmak bir yana asırlarca hiç kullanılmamış ve ilk defa Hüzeli vasıtasıyla rivâyete nereden eriştiği bilgisine yer verilmeksizin külliyyata dâhil edilmiş⁵, sonrasında Semerkandî⁶ ve İbn Cezerî⁷ ile ufak tefek değişikliklerle şöhret bulmuştur.⁸ Ne var ki, rivâyetin Hz. Ali'ye bağlılığında ve bağlayıcılığında bir problemin olmadığı varsayımıyla hareket ettiğimizde; henüz ilmi hüviyete erişmemiş bir kelimeye fonksiyon yükleme ve ortada olmayan bir disiplini işlevsel kılmaya yönelik sonuçlar ortaya çıkmaktadır ki bu tablo tarihsel gerçeklikle bağdaşmamakta ve tarih yanlılığı meydana getirmektedir.

Son dönem araştırmacılarından ed-Düserî (h. 1389) bu rivâyetin kabul edilemeyeceğini savunmaktadır. Bu, munkatı' bir haber⁹ olduğu için kendisiyle delil getirmek mümkün olmamaktadır. Düserî'ye göre haberin mevsûl¹⁰ olması durumunda da aynı şekilde hüccet olması sözü konusu olamaz. Çünkü Allah bu ümmet için Peygamberimizin dışında, vasfı ne olursa olsun, kimseye ittiba etmeyi zorunlu kılmamıştır.¹¹ Gerek Düserî'nin görüşünün gerekse onu destekleyici tarzda savunulabilecek düşüncelerin sırf tecvîd olgusuna sırt dönmek için bilimsel bir zemin aramayı anımsatacak davranışlardan müteşekkil olduğu muhakkaktır. Fakat bu görüş sahiplerinin kaçırıkları bir şey vardır, o da; tecvîdin gerekli olmasını sağlayan Hz. Ali ya da Abdullah b. Mes'ûd'dan konu bağlamında gelen rivâyetler değildir ki, bunları yok saydığımızda tecvîdi ortadan kaldırmanın meşruiyeti kendiliğinden ortaya çıksın. Sonraki bölümlerde detaylıca tartışacağımız üzere tecvîd pratik düzeyde sahâbeden çok daha önceleri vardır ve varlığını birkaç kişinin okuyuşuna borçlu da değildir. Hülâsa, bize göre tecvîd ilminin değerini referans olarak kabul edilen kişilerde değil, Kur'ân tarihi içerisinde meydana gelen problemlere getirdiği kökten ve kalıcı çözümlerde aramak gereklidir.

1.1.2. İlimlerin Teşekkülü Sonrasında Tecvîd Kelimesi

İlimlerin tedvîn edilmeye başlamasının hemen akabinde ıstılahlar yerli yerince oturmaya başlamıştır. İstılahlar bilginin öğrenilmesinde ve yeniden üretilmesinde aracı bilgi formları olduğundan, her ilmin kendine has bir kavram dünyasının şekillenmesi kaçınılmaz olmuştur. Bu bilgiler ışığında; tecvîd ıstılahı, Kur'ân kıraatinin tashihinin amaçlandığı ilim dalı olarak şöhrete kavuşmuşsa da hadis ilmi içerisinde de muhtelif anlamlara sahip bir ıstılah olarak belirlemektedir. İlk dönem hadis külliyyatı içerisinde tecvîd kavramı, gerek senet zincirinde gerekse hadis metinlerinde herhangi bir hata ya da kopukluğun yaşanmadığı, hadisin diğerlerine nazaran anlamı en kapsamlı ve anlaşılır şekilde sunan, sika râvilerden oluşan senet zincirine sahip rivâyetlere yönelik bir nitelendirme olarak belirlemektedir.¹²

1.2. Terminolojik Kimliğine Eriştikten Sonra Tecvid

Çalışmamızın bu bölümünde ıstılahi anlama delalet edebilecek kullanımları ele alacak, sonrasında tecvîdin doğrudan ıstılahi olarak kullanıldığı ilk kullanımını değerlendirecek ve kavramın

⁵ Hüzeli, Ebu'l-Kâsım Yûsuf b. Ali b. Cebbâre İbn Muhammed b. Ukeyl, *El-Kâmil fi'l-Kirâati'l'Aşr ve'l-Erbe'ine'z-Zâide 'Aleyhâ*, (Tah.: Cemâl b. Es-Seyyid b. Rufâi eş-Şâyib), Müessesetü Semâ, yy. 1428/2007, 93.

⁶ Semerkandî'ye ait rivâyetin iki farklı varyantı için bkz. Semerkandî, *Ravhu'l-Murîd fi Şerhi 'ikdi'l-ferîd fi Nazmi't-Tecvid* (Tah.: İbrahim 'Avvâd), (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), el-Câmi'atu'l-İslâmiyye, Bağdat 1420/1999, 60; Semerkandî, *Ravhu'l-Murîd*, s. 212.

⁷ İbn Cezerî, Ebu'l-Hayr Şemsuddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf, *et-Temhîd fi İlmi't-Tecvid* (Tah.: Ğânim Kaddûri el-Hamed), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2001, 60; İbn Cezerî, *en-Neşr*, I, 161.

⁸ Asırlar boyunca dillerde deveren eden bir rivâyetin kritiği birkaç satıra sığdırılacak kadar kısa değildir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Tetik, İbrahim, *Tecvîd İlmi: Tarihsel Evveliyatı, Doğuşu ve Gelişim Süreci, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum 2016, s. 35-40.

⁹ "Nasıl olursa olsun, senesinde bir veya birkaç râvisi atlanmış, eksik olan hadistir." (Abdullah Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, MÜİFV. Yay., İstanbul 2011, s. 209.)

¹⁰ "İlk kaynağa, ait olduğu kimseye kesintisiz bir senetle ulaşan hadis." Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, 183.

¹¹ Abdu'r-Rahmân b. Muhammed ed-Düserî, *el-Cevâbu'l-Mufîd fi'l-Farki Beyne't-Teğannî ve't-Tecvid* (Tlk.: Sa'ûd b. Abdullah el-Funîsân), Dâru İşbilya, Riyad 1419, s. 78-79.

¹² Bu anlama nasıl erişildiğiyle ilgili olarak bkz. Tetik, İbrahim, *Tecvîd İlmi*, s. 41-47.

oluşum döneminde tecvîd ile aynı anlama gelebilecek kelimelerin müellifler tarafından nasıl tercih edildiğini detaylandıracağız.

1.2.1. Kavramın Oluşum Dönemi

Tecvîd kelimesinin terminolojik ilk kullanımından önce aynı anlama delalet eden bazı kullanımlara rastlamaktayız. Hicrî II. yüzyıl içerisinde tecvîd kelimesinin şu şekilde bir varyantına şahit olmak mümkündür. Eyyûb es-Sahtiyânî'den (h.131) gelen rivâyette, “*Ebu'l-Kâsım Miksem'in (h. 101) küçük bir kitabı vardı. Mescitte Kur'an okuyordu. Dili dolaşa dolaşa kekeleyerek Kur'an'ı kıraat ediyordu. Kıraati iyi/mükemmel (لم يكن جيد القراءة) değildi*”¹³ ifadeleri yer almaktadır. Klasik kaynaklarda bu yapıya benzer birçok kullanım olduğu görülmektedir.¹⁴ Nihayet hicrî III. Yüzyıla geldiğimizde Muhammed b. Sahnûn (h. 256) kendi dönemindeki âlimlerin çabalarını vafeder tarzda şu bilgilere yer vermektedir: “*Kurrâ; harflerin düzeltilmesi, kıraatin tecvitli¹⁵ icra edilmesi ve doğru bir şekilde elde edilmesi için -(kitabı anlamda) hükümlerini bilmese- de tüm çabasını sarfetmiştir.*”¹⁶ Tespit edebildiğimiz kadarıyla konuyla ilgili matbu eserler içerisinde doğrudan tecvîd kelimesinin ıstılahî anlamına yakın bir surette yer aldığı ilk rivâyet budur.¹⁷ Muhammed b. Sahnûn'un koymuş olduğu “hükümlerini bilmese de” kaydı, o devirde tecvîd ilminin konumunu özet ve kapsayıcı olarak betimlemektedir. Kurrâ, tilavet temellerini tecvîd ilmi kaideleri yörüngesinde şekillendirmekte, edinmiş oldukları birikimi profesyonelce Kur'an kıraatine tatbik etmektedir. Bu çabalar kendini hem tilaveti elde etmede hem de Kur'an'la buluşan nesillere aktarımda, teknik bir ifadeyle, arz ve sema usulünde göstermektedir. Fakat uygulanagelen bu tecvîd kaidelerinin kitabi anlamda herhangi bir adı konulmuş değildir. Buradan hareketle bu döneme varıncaya dek henüz ıstılahî bir niteliğe sahip olmayan bu eylemler için birleştirici bir üst kimlik olarak “tecvîd” kavramını kullanmak mümkün gözükmemektedir. Fakat Muhammed b. Sahnûn'un bu kullanımı artık bu eylemleri kapsayıcı nitelikte bir kavram olan tecvîdin değer bulmaya başladığını göstermektedir.

Yukarıda zikredilen bilgilerden ortaya çıktığı kadarıyla, (ج و د) sülâsî kökünden türemiş kelimeler ikinci ve üçüncü yüzyılda dil ve din bilginleri tarafından bir şahsın kıraat özellikleri ve konuşmasını övmek, bu şahsı fesahatiyle vasıflandırmak ya da bu nitelendirmelerden yoksun olduğunu ifade etmek amacıyla çeşitli vesilelerle kullanılmıştır. Âlimlerin bu kelime köküne dayanarak جَدَّ fiilinin mastarı olan جَوْدَة ve جَوْدَ fiilinin mastarı olan تَجْوِيدٌ, sıfat konumunda olan جَيِّدٌ kelimesi olmak üzere birçok sigaya yer verdikleri görülür. Bu kalıplar içerisinde en fazla kullanıma جَيِّدٌ kelimesi sahip olmuştur. Hâlbuki beklenti bu ilme ad olmuş “tecvîd” kelimesinin daha yaygın olmasına yöneliktir. Buradan hareketle “tecvîd” mastarının henüz bu dönemde ıstılahî anımsatabilecek kullanımlara sahip olsa da henüz bilimsel statüyü çağrıştıracak düzeyde şöhret bulmadığı sonucuna varabiliriz. Buna rağmen kaynaklardan edindiğimiz bilgiler ışığında İbn Mücâhid'den önceki dönemde de “tecvîd” kelimesinin, tilaveti resmeder tarzda ıstılahî anlamına yakın bir şekilde kullanıldığı görülmektedir.

¹³ el-Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, XXVIII, 463.

¹⁴ Benzer kullanımlar için bkz. Bkz.: İbn Cezerî, *Ğâyetu'n-Nihâye fi Tabakâti'l-Kurrâ* (Nşr.: Gotthelf Bergsträsser), Mektebetu İbn-i Teymiyye, Kâhire 1351, II, 165; el-Mizzî, *Ebu'l-Haccâc Cemâleddin Yûsuf b. Abdurrahman b. Yusuf, Tehzîbu'l-Kemâl fi Esmâi'r-Ricâl* (Tah.: Beşşâr Avvâd Marûf), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1400/1980, XXVI, 626; Zehebî, *Ebû Abdullah Şemsuddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, Sîyeru A'lâmi'n-Nubelâ* (Tah.: Şuayb Arnavûd'un gözetiminde muhakkikler topluluğu), Müessesetü'r-Risâle, yy. 1985/1405, VI, 312; el-Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, XXVIII, 463; XVIII, 475; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Medîneti's-Selâm*, XII, 249.

¹⁵ Mevcut tercümemizi Dâru Sahnûn tarafından basılan ve Hâmid el-İlvîni tarafından aslen doktora çalışması olarak yedi farklı el yazması nüshanın biraya getirilmesiyle oluşturulan eserden yapmayı tercih ettik. İbnü'l-Kayyim ve İbn 'Affân yayınevlerinin basımında ise dört farklı el yazması tetkik edilmiş kelime tecvîd yerine tahkîk şeklinde kendine yer bulmuştur. Hâmid el-İlvîni'nin hem bir akademisyen olması hem de daha fazla nüshayı elde ederek çalışmasını şekillendirmiş olmasını tercihe şayan olarak değerlendirmek mümkündür. Ayrıca cümle içerisinde siyak-sibak açısından da kelimenin tahkîk yerine tecvîd şeklinde kullanılması daha tutarlı bir seçim olacaktır.

¹⁶ *وقد أصرف القراء همتهم إلى تقويم الحروف، وتجويد القراءة وتصويب ضبطها، دون معرفة أحكامها* Hâmid 'İlvîni), Dâru Sahnûn, Tunus 2000, s. 384.

¹⁷ Elbette bu bulgu nihai olmayıp her araştırmada olduğu gibi el yazması yeni eserlerin gün yüzüne çıkmasıyla ortaya çıkacak sonuç farlılık arz edebilecektir.

Istılâhî anlamıyla tevvîd kelimesinin yerleşmeye başladığı zaman dilimiyle tevvîd ilminde müstakil ilk eserin ortaya çıkış zamanı örtüşmektedir. İbn Cezerî biyografisine yer verdiği Muzâhim Mûsâ b. Ubeydullah b. Yahyâ el-Hâkânî el-Bağdâdî (h. 325) ile ilgili şu değerlendirmelerde bulunmaktadır: “*Bildiğim kadarıyla tevvîd ilminde ilk eser veren Hakânî olup kasidesi meşhurdur. Bu kasideyi hâfız Ebû Amr şerh etmiştir.*”¹⁸ Dâni, Hâkânî’nin Kisâ’î’nin kıraatinde imam olduğunu, Ahmed b. Nasr eş-Şizâî ve Muhammed b. Ahmed eş-Şenebûzî gibi birçok mâhir kişinin kendisinden kıraat okuduklarını bildirmektedir. Arapça’da derin bilgi sahibi, şair ve tevvîd âlimi olduğu da yer verdiği bilgiler arasındadır.¹⁹ Hâkânî kıraat alanında imam olmasına ve devrin önemli isimlerinin kendisinden kıraat okumalarına rağmen kıraatten ayrı olarak daha sonra “tevvîd” adını alacak bir ilmin varlığına ihtiyaç duymuş ve bu ilme ait ilk eserin müellifi olarak tanınmasını sağlayan meşhur kasidesini yazmıştır. Elli bir beyitten oluşan ve tevvîd ilminin tüm konularına yer vermeyen bu kasidede Hâkânî’nin şiirle ne denli iç içe olduğunu ve Arap diline olan vukûfiyetini görmek mümkündür. Diğer birçok ilimdeki usulün aksine alanla ilgili ilk eseri şiir formatında yazarak dili daha canlı, daha güzel ve daha etkili hâle getirerek ona bir kimlik kazandırmış ve muhtemelen çok önemli olarak gördüğü tevvîd konularının ezberlenmesini kolaylaştırma amacı gütmüştür.

Hakânî’nin kasidesi tevvîd ilminde günümüze ulaşan müstakil ilk eser olmakla birlikte müellif eser içerisinde ne tevvîd kelimesini ne de bu kelimeye kelimenin müstaklârlarından dilsel bağlamda denk düşecek herhangi bir lafız kullanmış, bunun yerine حسن ve türevlerini tercih etmiştir. Beşinci beytin başındaki أحسن أداءه ve on yedinci beytin başındaki حسن الأداء فقد قلت في قصيدةٴ mısralarından tevvîdin yerine bu kelimeleri kullandığını söylemek mümkündür. Hâkânî’nin kullanım bağlamından anlaşıldığı kadarıyla حسن kelimesi ve türevleriyle yansıtmaya çalıştığı anlamla tevvîd kelimesinin anlam içeriği benzerlik göstermektedir. Kendisinin o dönemde tevvîd kelimesini kullanmamış olması henüz bu kelimenin ıstılâhî anlamıyla meşhur olmadığını göstermektedir. Bununla birlikte kaside içerisinde böyle bir kelimenin kullanılmaması bu dönem literatüründe hiç bulunmadığı anlamına da gelmemektedir. Gerek aynı dönem içerisinde yaşamış İbn Mücahid’in gerekse ondan öncesindeki müelliflerin bu kelimeye eserlerinde yer verdiğini daha önce ifade etmiştik. Peki, şiirsel bir dille yazılmış olmasına rağmen ilk olması hasebiyle ilmi camiada kayda değer bir etki uyandıran Hâkânî’nin eserinde kullandığı hüsn kelimesi yerine niçin tevvîd kullanılmış, sonraki süreçte benimsenip bu ilmin adı haline gelmiştir? Zira beklenti bu ilim dalında telif edilen ilk çalışmalarda yer verilen kavramların özümsemiş literatüre geçmesidir ki, vakıa bu beklentilerin tersi istikamette cereyan etmiştir. Bu soruya verilecek cevabın İbn Mücahid’in otoritesinde ve ilmi kimliğine erişme serüveninde saklı olduğunu düşünmekteyiz.

Dördüncü yüzyıla gelindiğinde tevvîd ilmi alanındaki eser bazında ilk atılımların gün yüzüne çıktığını görmekteyiz. Aynı zamanda çeşitli kitaplar arasında “tevvîd” kelimesinin ıstılâhî anlamına yakın kullanımlar devam etmektedir. Döneme Ebû Bekr Şezâî’nin (h. 373) kıraat ilminde zamanın imamı kabul edilen hocası İbn Mücahid’ten yaptığı rivâyet damga vurmaktadır.²⁰ Bu rivâyete eserinde yer veren Dâni; İbn Mücahid’ten lahn çeşitlerini anlattığı bölüm içerisinde önce kendisine kadar devam edegelen senet zincirini nakletmiş daha sonra da kelimenin geçtiği rivâyete yer vermiştir: “*İbn Mücahid’i şöyle derken işittim: Kur’ân’ı lahn ile okumak celî ve hafî olmak üzere iki çeşittir. Lahn-ı celî irapta yapılan hataları kapsamaktayken, lahn-ı hafî tevvitli okumaya çalışırken harflerin hakkını vermemektir.*”²¹ Tevvîd kelimesine bu dönem içerisinde lahn konusundan bahsedildiği bölümlerde rastlanması tevvîdin aslında lahnin oluşturduğu tahripkâr yapılmaya bir cevap olarak neşet ettiği fikrini güçlendirmektedir. İbn Mücahid’in bu kullanımı tevvîd kavramının

¹⁸ İbnu’l-Cezerî, *Ğayetu’n-Nihâye*, II, 321.

¹⁹ Bkz. İbnu’l-Cezerî, *Ğayetu’n-Nihâye*, II, 321.

²⁰ İbn Mücahid’in meşhur Kitâbu’s-Seb’a fi’l-Kırâatı adlı eseri içerisinde ne tevvîd kelimesi ve ne de bununla ilintili herhangi bir ibare bulunmaktadır. Müellif eseri içerisinde tilavetin vasfını tayin edici olarak “tevvîd” yerine “itkân” kelimesini tercih etmiştir. (İbn Mücahid, *Kitâbu’s-Seb’a*, I, 70.)

²¹ Dâni, *et-Tahdîd*, 116, İbn Sivâr, Ebû Tâhir Ahmed b. Ali b. ‘Ubeydullah b. ‘Ömer, *el-Müstenîr fi’l-Kırâati’l-‘Aşr* (Tah.: ‘Ammâr Emîn ed-Dedev), Dârü’l-Buhûsi li’l-Dirâsâti’l-İslâmiyye ve İhyâi’t-Türâsi, Dubâi 2005, I, 180.

tam olarak lahn-ı hafî kavramının karşısında yer aldığını, telaffuz özelliklerinde bu tür hatalara mahal vermemek için tecvîd ilmine ihtiyaç duyulduğunu göstermektedir.

İlmi olgunluğuna ilaveten arkasına devlet desteğini de alan ve alanında zamanındaki en yetkin kişi olduğunu muhaliflerine siyasi yaptırımlarla da ispatlayan, kıraat ilmindeki etkinliği bu ilmin tarihinde bıraktığı izlerden anlaşılan böyle bir şahsiyetin²² tilavetin niteliğine yönelik değerlendirmeleri ve kavram atamaları değer bulmuş, sonuçta Kur'ân tilavetinin vasfını tayin etmede İbn Mücâhid tarafından benimsenen "tecvîd" kelimesi kabul görmüş sonrasında ıstılahî anlamıyla kullanılır hale gelmiştir. Öyle ki kavramın kökünden türeyen birçok kelimenin Kur'ân tilavetiyle ilişkilendirilerek literatüre geçmesine bunun da ötesinde kavramı doğrudan ilk defa kendisi kullanmamasına rağmen kelime kendisiyle değer bulmuş ve ilmi bir statüye erişmiş, asırlarca Kur'ân tilavetinin telaffuz boyutuna eğilen ilmin adı haline gelmiştir. İbn Mücâhid bu dönem içerisinde konuları kıraat ilminden bir parça olarak görülen tecvîd kavramı üzerinde hâkimiyet kurmuştur. Artık, Hz. Peygamber döneminden başlamak üzere lügat anlamıyla çeşitli alanlarda değişik anlam içeriklerine rastlayabileceğimiz bu kelime semantik doygunluğuna erişme noktasında önemli bir mesafe katetmiş, Kur'ân kıraatiyle özdeşleşmiştir. Sonraki süreçte bu ilim belirli bir düzene oturmaya, kurumlaşmaya ve gelenekleşmeye doğru yelken açacak, kendi tahtına oturacaktır. İbn Mücâhid gibi bir şahsiyetin tecvîd kavramını literatüre kazandırmasının ardından bunun yerine benzerlerinin getirilmesine yönelik her girişim cesaret isteyen ve yine aynı ilmi kimliğe haiz kişiler tarafından gerçekleştirilebilecek eylemlerdir ki tecvîd ilmi tarihinde bu tür çabaların başarısızlıkla sonuçlandığı açıkça görülmektedir. İstılahlaşma sürecinde çeşitli vesilelerle Kur'ân kıraatini tanımlamaya yönelik olarak kullanıldığına tanıklık ettiğimiz tezyîn, tahkîk ve tahbîr; bunların da ötesinde tecvîd ilminin elimize ulaşan ilk eseri sayılan Kasîdetü'l-Hâkânî'de kullanılan kavramlar dahi bu ilmin ıstılahî kullanımında kabul görmemiş tecvîd kelimesinin yanında gölgede kalmışlardır.

1.2.2. Kavramın Gelişim Dönemi ve Yaygınlaşması

Kavramın tecvîd teliflerinde fonetik birikimi yansıtacak kapsamla sunulmasında, gelişim döneminin ciddi etkileri bulunmaktadır. Bu dönemde muhtelif şahıslar tarafından kavram çeşitli vesilelerle kullanılmış ve ilk tanım denemesi yapılmıştır. Araştırmamızın bu bölümünde sürecin nasıl işlediğiyle ilgili kullanımları ve bunların kavrama yansımalarını incelemeye çalışacağız.

Tecvîd kavramını İbn Mücâhid'ten sonra öğrencisi Ebû Bekr eş-Şezâî'nin (h. 373) kullandığını görmekteyiz. Fesahatiyle meşhur Âsım b. Ebî'n-Necûd'un telaffuz özelliklerini anlattığı bölümde şu ifadelerle yer vermiştir: "*Âsım, güzel bir ses ve tecvitli bir okumayla nitelendirilebilecek bir şahsiyetti.*"²³ Başka bir bölümde ise "*Tahkikte aşırıya kaçmak, okuyuşu tecvitli olmaktan çıkararak eleştirilen, ayıplı bir hale getirir.*"²⁴ Ebû Bekr Şezâî'nin bu rivayetlerde tecvîd kelimesini Kur'ân, kıraat, harf gibi tamlamalardan soyutlayarak yalnız başına bir birikimi temsil edercesine kullandığı görülmektedir. Tecvîd, bu kullanımdan anlaşıldığı kadarıyla artık bir yekûnu temsil etme sürecine girmeye başlamıştır. Müellifin hocası İbn Mücâhid'den edindiği sözlük birikimini yansıtmaya yönelik teşebbüsleri kelimenin aktif hale getirilmesine önyak olmuş, belirli bir dönem sekteye uğramış kırılğan yapının canlanmasını sağlamıştır. Önceki bölümde de belirttiğimiz üzere İbn Mücâhid'in kavramı fonetik birikimi karşılıcasına kullanıp kullanmadığı meçhuldür. Buna rağmen Ebû Bekr Şezâî'nin tasarrufu kelimeye hem anlamsal bir dolgunluk kazandırmış hem de aktif bir kullanım sahası açmıştır. Bu girişim tecvîd'in sonraki dönem müellifleri nezdinde kavram tercihlerinde ilk sıraya oturmasını sağlamıştır.

²² İbn Mücâhid'in kıraat ilminde meydana getirdiği etki için bkz. Dağ, Mehmet, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, İSAM Yay., İstanbul 2011, s. 283 vd.; *İbn Mücâhid'in Kıraat Ekollerini Yedi ile Sınırlaması: Eleştirel Bir Yaklaşım*, EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler -, 2006, cilt: X, sayı: 27, s. 81-104.

²³ Dâni, *et-Tahdîd*, 93.

²⁴ Dâni, *et-Tahdîd*, 90.

V. yüzyılın ilk dönemlerinde Ebû Bekr eş-Şezâî'nin iki talebesinden biri olan Ebu'l-Fadl Hüzâî'nin (h. 408) bilinçli bir şekilde ilk tanım denemesinde bulunduğunu, Sa'îdî'nin (h. 410) ise tecvîd lafzını bu tanım doğrultusunda kullandığını görmekteyiz. Tecvîd ilminin ilk tanımı olması hasebiyle Hüzâî'nin orijinal ifadelerini olduğu gibi aktarmak yerinde olacaktır:

اعلم ان التجويد حلية التلاوة وزينة القراءة، وهو إعطاء الحروف حقوقها وترتيبها مراتبها، وردُّ الحرف من حروف المعجم إلى مخرجه وأصله، وإحاقه بنظيره وشكِّله، وإشباع لفظه ولفظ النطق به؛ لأنه متى ما كان بغير ما حكيت من وصفه زال عن تأليفه ورصفه

“Tecvîd, tilavetin süsü, kıraatin ziynetidir. O; harflerin hakkını vermek, mertebelerini düzenlemek²⁵ ve sözlük harflerinden her bir harfi mahrecinden/aslından çıkarmak, benzerleriyle birleştirmek, telaffuz özelliklerini doygunlaştırmaktır. Çünkü ne zaman ki anlatmış olduğum bu vasıfların dışına çıkılırsa yapı, ahenk bozulmuş olur.”²⁶

Ummânî'nin eserinde yer bulup, Hüzâî'nin tecvîd tarihine adını altın harflerle yazdırmasına sebep olan bu tanımın genel hatlarıyla şu niteliklere sahip olduğunu görmekteyiz:

1. Kendisinden önce bu kelimeyi kullanan müellifler herhangi bir içerik, işlev ve konum tartışmasına girmeden sadece kelimeye değinmekte iken Hüzâî, tecvîdin tilavetin bir niteliği olduğunu belirtmiştir. Bu niteliği şekillendiren temel parametreler olarak beliren, “tilavetin süsü, kıraatin ziyneti” “harflerin hakkını vermek”, “mertebelerini düzenlemek”, “her bir harfi mahrecinden çıkarmak” ifadeleri sonraki dönem tanımlarında anahtar kelimeler olma fonksiyonunu icra edecektir.

2. Müellifimiz bu ilmin muhtevasına giren konulara özetle değinmiş, bu ilmin işlevsel kılınmadığı durumlarda meydana gelecek sonuca işaret etmiştir.

Bu tanım âlimler arasında ciddi bir yankı uyandırmış ve tecvîdin anlamından bahseden müelliflerin birçoğu bu tanıma, ufak değişiklikler yaparak telif ettikleri kitaplar içerisinde yer vermişlerdir.²⁷

Dolayısıyla Hüzâî'ye tecvîdin ilk defa tanımını yaparak bu ilmi üne kavuşturan kişi olarak bakılmasının önünde herhangi bir engel bulunmamaktadır.

Hicri dördüncü yüzyılın sonlarına geldiğimizde tecvîd külliyatı içerisinde tecvîd kavramını içeren herhangi bir kitap ismi ya da konu başlığına rastlamadığımızı belirtmiştik. Tecvîd telifleri için en mümbit dönem olarak nitelendirebileceğimiz V. yüzyılın başlarında vakıanın çehresi şekil değiştirmiş, Ummânî (h. 413²⁸) عليه باب في التجويد والحث عليه adı altında ayrı bir başlık altında tecvîd kavramını ilk defa eseri içerisinde kullanarak çığır açan müellif olmuştur. Ummânî tarafından gerçekleştirilen bu atılımın tecvîd adını taşıyan müstakil kitapların telifine ön ayak olduğu şüphesizdir.

Beşinci yüzyıl tecvîd ilminde en büyük ve kalıcı değişimleri beraberinde getiren, birçok telifin verildiği tecvîdin adeta altın çağı olarak nitelendirilebilecek bir dönemdir. Dördüncü yüzyılın sonu ya da beşinci yüzyılın başında ortaya çıkan Sa'îdî'nin et-Tenbîh ale'l-Lahni'l-Celî ve'l-Lahni'l-Hafî adlı eserinden sonra tecvîd ilmi alanında iki büyük eser ilim dünyasına kazandırılmış oldu. Kavramsallaşma sürecinin asıl meyvelerini bulabileceğimiz bu iki eser Mekkî'nin (h. 437) “er-Ri'âye li Tecvîdi'l-Kirâati ve Tahkîk-i Lafzi't-Tilâve” ve Dâni'nin (h. 444) “et-Tahtîd fi'l-İtkân

²⁵ Her harfi mahrecinden çıkarmak, lâzımı ve ârizî sıfatlarını yerine getirmek demektir. Bu ifadeler, önceki değinilen hükümleri değişik lafızlarla tasdik etmek amacıyla getirilmiştir.

²⁶ Ummânî, *Kitâbu'l-Evset*, s. 72. Hüzâî'ye ait olduğu belirtilen benzer bir tanım için bkz. Enderâbî, *el-İdâh fi'l-Kirâat*, s. 344. (Eser matbu olmayıp Mektebe-i Şâmile programından dipnot verilmiştir.) Bu eserdeki tanımda baş tarafta “التجويد أفضل من الجؤهر، وأغز عند العلماء من الكيريت الأحمر” ilavesi bulunmaktadır.

²⁷ Örnekler için bkz.: Ummânî, *Kitâbu'l-Evset*, s. 72; Dâni, *Tahdîd*, s. 68; Hüzeli, Ebu'l-Kâsım Yûsuf b. Ali b. Cebbâre İbn Muhammed b. Ukeyl, *El-Kâmil fi'l-Kirâati'l-'Aşri ve'l-Erbe'ine'z-Zâideti 'Aleyhâ*, (Tah.: Cemâl b. Es-Seyyid b. Rufâi eş-Şâyib), Müessesetü Semâ, Irak 1428/2007, s. 93; İbn Cezerî, *en-Neşr*, I, 163.

²⁸ Müellifin vefat tarihi tam olarak bilinmediğinden *Kitâbu'l-Evset fi'l-İlmi'l-Kirâat* adlı eserinin yazım tarihini esas aldık.

ve't-Tecvîd" adlı eserleridir. Bu iki eser Endülüs ilim dünyasının mümbit havasından teneffüs etmenin getirdiği bir olgunluk ve birikimle yazılmışlardır. Bizzat kitap isimlendirmesinde tecvîd kavramına yer veren ilk eser olmaları hasebiyle bu minval üzere bir telif geleneğinin oluşmasına öncülük etmeleri, buna ilaveten öncesinde küçük birer risale olma hüviyetine sahip tecvîd kitaplarına nazaran kapsamlı ve doyurucu bilgiler içermeleri asırlar boyunca değerinden hiçbir şey kaybetmeden günümüze kadar ulaşmalarını sağlamıştır. Bu denli üstün bir başarı yakalamış olmalarına rağmen Dâni ve Mekkî'nin eserlerinde tecvîd kelimesini ıstılâhî anlamında kullanırken tamamen kararlı olmadıkları ve tilavetin vasfını belirleyici tek kavram olarak benimsemedikleri görülmektedir. Müellifler tecvîd ıstılâhını sahih Arap telaffuzunun tüm aşamalarını resmedecek yegâne kavram olarak kullanmayı bunun yerine kimi zaman tahkîk kimi zaman da itkân kelimelerini tercih etmektedirler. Örneğin Mekkî'ye ait ²⁹ تجويد الفاظه وتحقیق تلاوته³⁰, تحقیق اللفظ وتجویده واعطائه حقه²⁹ şeklindeki ifadeler müellif tarafından tahkîk kelimesiyle tecvîd arasında herhangi bir anlam farkının gözetilmediğini ortaya koymaktadır. Aynı dönemde yaşayıp tecvîd ilmine damgasını vuran bir diğer müellif olarak beliren Dâni'de de durum pek farklı değildir. Tahkîk kavramının tertîl ile farkına yer verdiği bölümde öncelikli olarak tertîlin tefekkür etme ve hüküm çıkarma amacıyla yapıldığını vurgulamış, tahkîkin ise dili alıştırma, kaba saba okuyuşları yumuşatma, kıraati düzeltme, her harfin hakkını verme amacıyla uygulandığını belirterek³¹ tahkîk ile tecvîdi ustaca bağdaştırmıştır. Gerek bu bölümde gerekse ³² علم الاتقان والتجوید ve استعمال قراءة التحقیق وتعلم الاتقان والتجوید³³ ifadelerinde müellifin itkân ve tecvîd kelimelerini aynı anlamda kullandığına şahitlik etmekteyiz. Dolayısıyla hem Dâni hem de Mekkî'de tahkîk ve itkân kavramları doğrudan tecvîdi karşılamaktadır. Bu yaklaşım kitap içeriklerinde bolca görülmenin ötesinde kitap isimlendirmelerine dahi yansımıştır. Gerek kitabın muhtevastındaki kullanımları gerekse isimlendirmeleri analiz ettiğimizde tahkîk³⁴ ve itkân kelimelerini tecvîd kavramından ayırt edici bir nüansın bulunmadığını görmekteyiz.

Kavram karmaşasına kapı aralayacak kullanımları belirttikten sonra bir diğer problem olarak belirlenebilecek husus, kıraat-tecvîd ayrıştırılması ve bu olgulara yönelik yaklaşımlarda yaşanmaktadır. Mekkî'nin doğrudan tecvîd tanımlaması içerisinde yer alması da eserinde kurrânın çoğu arasında ihtilafın yer almadığı hususları zikredeceğini belirtmesi, tecvîdi kıraat ilminden farklı olarak üzerinde ittifak edilen kurallar bütünü olarak benimsediği çıkarımını meydana getirmektedir. Ne var ki, tecvîd ilmini tamamen üzerinde ittifak edilen kaideler yekünü olarak tanıtmak birtakım sıkıntılar doğurmaktadır. Şöyle ki; tecvîd ilminde her zaman genel hükümlere yer verilmeyip harflerin mahreçlerinin sayısı ve mahallinde farklılıkların olması, sıfatların 14'ten başlayıp 44'e bazen daha fazlaya kadar çıktığının ifade edilmesi, خ ve غ harflerinin diğer tüm kıraatlerde izhâr harfiyken Ebû Ca'fer kıraatinde ihfâ harflerinden sayılması, ferî medlerin tahkîk, tedvir ve hadr usulüne göre çoğu imamda farklı oranlarda uzatılması, Hamza'nın birinci râvisi Halef'in و ve ی harfinden önce gelen sakın nûn ve tenvîni diğer imamlar ğunneli okumasına karşın ğunne sıfatını kaldırarak tam idğâm ile okuması, sâkin م harfinden sonra gelen ب harfinin izhâr ile okunacağına dair aralarında Mekkî b. Ebî Tâlib'in de bulunduğu bazı âlimler tarafından rivâyeti, Verş rivâyetinde ص , ط ve ظ harflerinden sonra gelen meftûh lâmin kalın okunması, sakın ی ve kesreli harften sonra gelen meftûh ve madmûm ر harflerinin her zaman ince okunması, zamirin çeşitli kıraatlere göre farklı uzatma hükümlerine tabi tutulması, medd-i lâzım'ın tüm okuyuş şekillerinde dört elif miktarı uzatılması bütün imamlarca kabul edilmişken İbn Cezerî'nin hadr ile iki elif miktarı uzatarak okuyanların da bulunduğunu belirtmesi türünden vb. sayamadığımız birçok fonetik farklılıklar ihtilaf oranının öyle birkaç istisnâ ile sınırlı kalmadığı sonucunu ortaya çıkarmaktadır. Burada değindiğimiz hususlar, Âsım kıraatinin

²⁹ Ebû Muhammed Mekkî b. Tâlib el-Kaysiyyi, *er-Ri'âye li Tecvîdi'l-Kırâati ve Tahkiki Lafzi't-Tilâveti* (Tah.: Gânim Kaddûri el-Hamed), Dâru Ammâr, Amman 1996, s. 52.

³⁰ Mekkî, *er-Ri'âye*, s. 53.

³¹ Dâni, Ebû Amr Osman b.Sa'îd, *et-Tahdîd*, (Tah.: Gânim Kaddûri el-Hamed), Dâru Ammar, Ummân 2000, s. 70.

³² Dâni, *et-Tahdîd*, s. 78.

³³ Dâni, *et-Tahdîd*, s. 66.

³⁴ Kelime, hız mihraklı okuyuş şeklindeki anlamına sonraki dönemde erişmiştir.

Hafs rivâyetinin diğerlerinden farkını belirleyici mahiyetteki farklılıklardır. Bunların sırf Hafs'ın adı geçtiği için kıraat ilmi içerisinde değerlendirilmeye tabi tutulması gerektiği, tecvîd ile bir ilgisinin olmadığı tabi olarak dillendirilebilir. Fakat tecvîdin, sistematik bir olgu olarak belirli bir imamın ravisine isnat edilmesi gerektiğini savunduğumuz bu anlayış, kıraat-tecvîd ayrıştırmasının yapılmadığı anlamına gelmemelidir. Her imamın râvisinin diğerlerinden farklı okumalarını içeren bir ferşî farklılıklar yekûnu olduğu gibi kendine has bir de fonetik sistematiği bulunmaktadır. Sözelimi Âsım kıraatinin Hafs rivâyeti denildiğinde buradaki kıraat kelimesi salt okuma anlamına gelmekte Âsım'ın diğer kıraat imamlarından farklı okumalarını içerdiği gibi tecvîdi çevreleyen yönlerini de kapsamaktadır. Tecvîd ilmini belirli bir kârî ya da râviye dayandıran tanım ve kitap isimlendirmelerinin temel aldığı gerekçe de budur. Bu düşüncemizi şöyle bir örnekle detaylandırmak istiyoruz: Günümüzde yazılan tecvîd kitaplarının çoğu, aktif bir kullanım alanına sahip olması hasebiyle Âsım kıraatinin Hafs rivâyetine göre şekillenmiştir. Farzımuhal Verş rivâyeti ya da Ebû Cafer kıraatine göre Kur'ân okumak isteyen bir kişi Hafs rivâyetine dayalı olarak yazılmış bir tecvîd kitabında kendi kıraat (okuma) sistemi içerisinde şekillenen birçok fonetik unsuru görme imkânını bulamayacaktır. Sırf bu sebepten dolayı muhtelif imamların ravilerinin kıraatine dayalı olarak eserlerin kaleme alınma ihtiyacı doğmuştur. Bu da tecvîd ilminin tamamen genel geçer hükümlerden müteşekkil olduğu tezinin temellendirmesinin güç olduğunu ispatlamaktadır. Dolayısıyla tecvîd ilmine dair hükümlerin hepsinin genel geçer kaidelerden oluştuğuna hükmetmek istisna boyutunu aşan koskoca bir yekûnun varlığını göz ardı etme anlamına gelecektir. Öyleyse tecvîd ilminin tamamen ihtilaflardan arındırılmış, üzerinde ittifak edilen kaideler bütünü olduğu tezini biraz daha yumuşatarak, en azından tecvîd ilmindeki ihtilafların kıraat ilminden daha az olduğu şeklinde bir sonuca varmak bizce daha makul olacaktır.

Endülüs ilim dünyasının tecvîd ilmine kazandırdığı bir diğer çalışma Kurtubî'nin (h. 461) “el-Muvaddah fi't-Tecvîd” adlı eseridir. Müellifin eserinde tecvîd ilmi kapsamına dâhil edilen birçok konuyla ilgili önemli tespitleri bulunmakla birlikte kavram tanımı diğerlerinden biraz daha farklıdır. Tecvîd anlayışı belirli bir telaffuz sistemini karşılamaktan öte Kur'ân okuma usullerinden biri olarak değerlendirilmeye müsaittir. Buna göre, Kurtubî'de tecvîd kavramının Kur'ân'ın tecvîd kaideleri çerçevesinde hızlıca okunmasını ifade eden hadr usulünün bir üst mertebesi sayılan tedvire denk düşüğünü söylemek mümkündür.³⁵

VI. yüzyılda tecvîd alanında eser telifinde herhangi bir inkıta yaşanmamakta, tecvîd külliyyatının neşet etmesine dair meydana gelen kültür, müellifler nezdinde daha da kökleşerek hâkimiyetini sürdürmeye devam etmektedir. Tecvîdin Kur'ân tilavetinde azamî baskınlığına karşın birtakım eserlerde müelliflerimizin gelgitler yaşadığını görmek mümkündür. Bu tür bir eğilimi İbnu'l-Bâziş'in (h. 540) yapmış olduğu tanımlarda müşahede etmek mümkündür. İbnu'l-Bâziş'in kullanımlarından hareketle kavramın muhtevasını belirlerken bir karmaşa içerisinde olduğunu sezinlemek mümkündür. Bunlardan birincisinde müellifimiz tecvîdi, “*harflerin mahreçlerini ve sıfatlarını yerine getirmek*”³⁶ şeklinde tanımlarken diğerinde Kurtubî'ye benzer şekilde Kur'ân okuma usullerinden biri olarak tanımlama eğilimindedir.³⁷ İbnu'l-Bâziş'in bu yaklaşımında önceki âlimleri taklit endişesinin hâkim olduğunu söylemek mümkündür. Zira her iki tanım da kendine ait olmayıp önceki ulemâ tarafından yapılmış, müellifimiz bunlar arasından bir tercihte bulunma gereğini hissetmeden tanımları kimden aldığı bilgisine de değinmeksizin olduğu gibi aktarma çabası gütmüştür. Fakat bu tercih kavram gidişatını etkilemeyen istisnâ olarak değerlendirilmesi gereken bir tutumdur. Tecvîdin anlamsal bütünlüğü bu dönem içerisinde kendini iyiden iyiye hissettirmekte,

³⁵ Kavram kullanımı için bkz. el-Kurtubî, Abdulvehhâb b. Muhammed, *el-Muvaddah fi't-Tecvîd* (Tah.: Ğânîm Kaddûrî el-Hamed), Dâru Ammar, Amman 2000, s. 214.

³⁶ İbnu'l-Bâziş, Ebû Ca'fer Ahmed b. Ali b. Ahmed b. Halef el-Ensârî, *Kitâbu'l-İkna' fi'l-Kirâati's-Seb'* (Tah.: Abdulmecid Katâmîş), Dâru'l-Fikr, Dimeşk 1403, s. 552.

³⁷ İbnu'l-Bâziş, *Kitâbu'l-İkna'*, s. 560.

“tecvîd” denildiğinde ulemâ nezdinde soru işareti olarak değerlendirilebilecek herhangi bir unsur belirmemektedir.

Tecvîd ilminin toplum nezdinde Kur’ân kıraatinin ayrılmaz nesnelere biri haline geldiğinin en açık göstergelerinden biri de gelenekleştirdiğini gösteren kullanımlarının yer etmeye başlamasıdır. Bu cinsten bir kullanımı VI. Yüzyıl tecvîd müelliflerinden İbn Tahhân’da (h. 561) gözlemleyebilmek mümkündür. İbn Tahhan tecvîd kavramına adet, gelenek anlamına gelen sünnet kelimesini iliştiirmiştir. Bu kullanım kavramın artık bir gelenek haline geldiğinin en açık göstergesidir. Kendisi işmâmın öncelikli olarak tanımını yapmış, işmâm çeşitlerine değinmiş, akabinde işmâmda asıl olanın karşı tarafa sesi aksettirmeme olduğunu belirtmiştir. Herhangi bir kasıt olmaksızın ses duyuruluyorsa bunun ancak tecvîd sünnetini kendine rehber edinenin anlayacağı gizli bir illetten dolayı olduğunu belirtmiştir.³⁸ İbn Tahhan’ın kayda değer bu kullanımı dönemi resmetmede bizlere tercüman olmaktadır. Çevresel şartların da etkisiyle artık tecvîd kavramı gerek tavan gerekse tabanda Kur’ân tilavetiyle iştiğal eden kitlelerin görmezden gelemeyeceği bir obje haline gelmiştir. Kavramın teşekkülünü çevreleyen şartlar iyiden iyiye kendini hissettirmiştir ki, nadir kullanımlardan gelenek olarak değerlendirilebilecek bir boyuta terfi edilmiştir. Tecvîd, geçmişte olduğu gibi bu yaklaşımın dışına taşacak her türlü yönelişi bloke etme misyonu ile görevini emin adımlarla devam ettirmektedir. Bu noktada şunu da ifade etmeden geçmeyelim ki; tecvîdin gelenekleştirdiği sonucunu çıkarsamak için bu tür rivayetlerden destek alsak da, asıl belirleyici unsur, kavramın teliflerde genişçe kullanılmasıdır. Yoksa sadece bir rivayeti göz önünde bulundurarak kavramın gelenekleştirdiği sonucuna ulaşmak sağlıklı gözükmemektedir.

Hicrî VI. yüzyıla damgasını vuran en önemli eserlerden biri de Hemezânî’nin (h. 569) “*et-Temhîd fi’t-Tecvîd*” adlı eseridir. Hemezânî, tecvîd anlayışında kadim meslektaşlarının etkisinde kalsa da getirdiği tecvîd tanımı o döneme kadarki tanımlar içerisinde bu ilmin amacını en öz, karakter yapısını en belirleyici ifadelerle kalitesini hissettirmektedir. Hemezânî’nin bu tanım denemesi tecvîdin gayesini belirlemede nokta atışı olarak değerlendirilebileceğinden dolayı tecvîd tanım geleneğine yeni bir heyecan getirdiğini söylemek mümkündür. “*Kıraatin tecvitli olması ve süslenmesi; harfleri tashih etmek, yerli yerince telaffuz etmek, mahreçlerinden çıkarmak, mertebelerini düzenlemek, asıllarına döndürmek, benzerleriyle birleştirmektir. Bu hususları tatbik ederken ne kabih olacak şekilde ifrata kaçılmalı ne de telaffuz özelliklerini yok edecek şekilde noksanlık olmalı bilakis nezaket ve kolaylıkla, şiddet ve zorluktan kaçınacak bir yol izlenmelidir.*”³⁹ Hemezânî’ye ait bu ifadeler içerisinde en dikkat çeken tecvîd kavramına harflerin tashih görevini yüklemesidir. Öteden beri tüm âlimlerin telif niyetlerini özetleyen ve disipline eden bu ifadeler, yalnızca tecvîdin anlamını tayin etmeye yönelik olmayıp aynı zamanda bu ilmin fonksiyonunu öncesinde benzeri görülmemiş bir şekilde belirginleştirmektedir. Bu eylem, müellif tarafından da önemsenmiş olacak ki tecvîdi tanımlarken cümleye ilk olarak tashih kelimesini kullanarak başlamaktadır. Hemezânî’nin bu tespitlerinden de anlaşılacağı üzere “tecvîd” kavramı sadece sözlük anlamındaki “iyileştirme ve güzelleştirmeyi” kapsamamakta, durağan konumdaki kıraat melekesini daha iyi bir seviyeye ulaştırarak daha yeterli bir kıraat kapasitesi edinmeye hizmet etmenin yanında; harflerin telaffuzunda boy gösteren, yanlışları tashih etme gayesini de yüklenen çok boyutlu bir kavram olarak belirmektedir. Hatta ilk dönemlerden itibaren tecvîdin kullanıldığı bağlamları göz önünde bulundurduğumuzda tashih eyleminin daha da bir ön plana çıktığı görülmektedir. Sehavî nin de (h. 643), Hemezânî gibi dikkat uyandıran eylemi, kavramın kullanım bağlamı üzerinden tartışmaya girmesi ve kuralları uygularken gereksiz abartıların adına tecvîd denemeyeceği düşüncesini ileri sürmesidir. Kendisi, bu tür girişimlerin eğitim amacıyla dahi olmasının mazur görülemeyeceğini vurgulamakta, tecvîd ilmini “*harflerin hakkını vermek, mahreçlerinden çıkarmak*”

³⁸ İbn Tahhân, *Mürşidu’l-Kârî ilâ Tahkiki Meâlimi’l-Mekârî* (Tah.: Hâtim Sâlih ed-Dâmin), Mektebetu’s-Sahâbe, Şârika, Birleşik Arap Emirlikleri 2007, s. 75.

³⁹ El-Hemezânî, Ebu’l-A’lâ el-Hasen b. Ahmed, *et-Temhîd fi’t-Tecvîd* (Tah.: Ğânim Kaddûri el-Hamed), Dâru Ammâr, Ammân 2000, s. 62.

şeklinde özetlemektedir.⁴⁰ Sehâvî'nin ifadelerinden o dönemde tecvîd ilmine fonksiyonunun üzerinde gereksiz bir yük bindirildiği anlaşılmaktadır. Tecvîd, günümüzdeki kimi okumalarda da şahit olabileceği üzere bir aşırılık, olağan dışı bir eğilime geçit verme şeklinde bir işlev yüklenmemiştir. Bu tür okumaların yükünü tecvîdin sırtına yüklemek, bu ilmin üzerinden kaba-saba okuyuşları detaylandırmaya ve delillendirmeye çalışmak, var oluş amacıyla da örtüşmemektedir. Bu nedenle müellifin tepkisel bir irade ortaya koyması, nasıl bir kriter kullanarak var olan telaffuz özelliklerinin bu ilmin kendine özgü zeminine ilişitirilebileceğini tespiti çalışması manidardır. Bu çıkış aynı zamanda tecvîd fonksiyonunun ne olduğuna yönelik zihinlerde beliren sis bulutunu kaldırmayı amaçladığından oldukça yerinde bir hamledir.

Tecvîd ilminin kavramsal tarihi her zaman yukarıda değindiğimiz birçok müspet yöndeki saiklerle gelişim gösterse de yaygınlaşma aşamasında bazı aksaklıkların varlığına da şahitlik etmek mümkündür. VII. yüzyıl tecvîd teliflerinin kendisiyle başladığı el-Mûsilî'nin (h. 621) "*Nebzetu'l-Murîd fi İlmi't-Tecvîd*" adında bizzat tecvîd kelimesini taşıyan bir eseri bulunmasına rağmen⁴¹ içerik olarak bu ilmin en ehemmiyetli konularından biri olan harflerin mahreçlerinden bahsettiği telifinde⁴² artık tüm tecvîd âlimleri tarafından benimsenmiş ve literatürün olmazsa olmazlarından biri haline gelmiş tecvîd kavramına hiç yer vermemesini bir noksanlık olarak değerlendirmek yerinde olacaktır. Hangi alanda olursa olsun kavramlar bilginin yapıtaşları olduğundan bilginin sınıflandırılması ve organize edilmelerini sağlarlar. Bu yönüyle terminolojiye ait üst ve belirleyici kavramların yerli yerince kullanılmaması el-Musilî'nin eserinde bir eksiklik olarak göze çarpmaktadır.

1.2.3. Kavramın Kullanımında Tekrarlar ve Durağan Yapı

Yedinci yüzyılın ikinci döneminden başlamak üzere kavram kullanımına yeni bir soluk getirilemediği bir döneme adım atılmıştır. Dönemin en temel karakteristiği, müelliflerin önceki zaman dilimindeki mevcut kavram kullanım döngüsünden kurtulamamaları, o ana kadar aktarılagelen tanım ve değişik bağlamdaki kullanımları birebir aktarmalarıdır. İlerleyen bölümlerde ayrıntılı olarak ele alacağımız üzere hicrî VII. Yüzyıl, tecvîd'in bir disiplin olarak tekrara sürüklendiği bir dönemi temsil etmektedir. Buna göre kavram kullanımına yönelik tekrar ile ilim boyutunda görülen tekrarların atbaşı gittiği görülmektedir. Ayrıca bir sonraki yüzyıla İbn Cezerî'nin tasarrufları damga vuracak, kavram kendisi ile şekil değiştirecek ve tertîlin yerini tutarcasına bir muhtevaya bürünecektir. Sonrasında gelen tüm müellifler bu yaklaşımın etkisinde kalacaklar, tekrar ve durağan yapı önü alınamaz bir şekilde mevcudiyetini sürdürecektir. Şimdi tekrarın ilk örneklerinden başlamak kaydıyla tekrarın nasıl sıradalanıştığına dair kullanımları yansıtmaya çalışacağız.

Bu dönemde hayat süren ve eseri içerisinde kavrama yer veren bir diğer müellif Ebû Şâme, tecvîdi iki yerde kullanmaktadır. Bunlardan birincisinde Sehâvî'nin tecvîd ilminde aşırıya kaçılmamasına yönelik ifadelerini aktarmakta⁴³, bir diğerinde ise tüm müellifler gibi kavramı, klasik anlam yörüngesinde tutmayı tercih etmektedir⁴⁴.

Elimizdeki matbu kaynaklar içerisinde, eseri içerisinde, ilk defa tecvîd tarifi adı altında bir başlık oluşturan müellif İbn Umî Kâsım'dır (h. 749). Müellif her ne kadar tanımın kategorize edilmesi, müstakil bir başlık altında vücut bulmasına yönelik köklü ve yönlendirici bir teşebbüste bulunsa da içerik olarak öncekilerin tanımlarını aktarmaktan kendini alamayarak tekrara düşmekten

⁴⁰ Sehâvî, *Cemâlu'l-Kurrâ*, s. 640.

⁴¹ İbnü'l-Fûtî, Ebu'l-Fadl Abdurrezâk b. Ahmed el-Hanbelî, *Telhîsu Mu'cemi'l-Âdâbi fi Mucemi'l-Elkâb* (Tah.: Mustafa Cevâd), Vizâretü's-Sikâfeti ve'l-İrşâd, Dimeşk 1965, IV, 360; *Mu'cemu'l-Âdâb fi Mu'cemi'l-Elkâb*, (Tah.: Muhammed el-Kâzım), Müessesetü Tibâ'ati ve'n-Neşr, Vizâretü's-Sekâfeti ve'l-İrşâdi'l-İslâmî, İnan 1416, III, 166.

⁴² El-Mevsilî, Ebu'l-Meâlî b. Ebi'l-Ferec Fahu'd-Dîn, *Ed-Durru'l-Mersûf fi Vasfi Mehârici'l-Hurûf* (Tah.: Gânim Kaddûrî el-Hamed), Mecelletü'l-Hikme, Bağdat 2002, sy. 25, s. 225-246.

⁴³ Ebû Şâme, *el-Murşidu'l-Vecîz*, I, 212.

⁴⁴ Ebû Şâme, *el-Murşidu'l-Vecîz*, I, 211.

kurtulamamıştır. “*Tecvîd her harfin mahreç ve sıfat yönünden hakkını vermektir*”⁴⁵ şeklinde verdiği tanım kendi dönemine kadar teliflerde deveran edenlerin aynısıdır. Bu tür örnekleri çoğaltabilmek mümkün olsa da bu kadarı ile iktifa etmek istiyoruz.⁴⁶

Döneme damga vuran hadiselerden biri de İbn Cezerî'nin (h. 833) tecvîd ve kıraat ilimleriyle ilgili bir dizi eseri ilim dünyasına kazandırması olmuştur. Tüm zamanların en meşhur tecvîd eseri olarak bilinen “Mukaddimetu'l-Cezeriyye”yi kaleme alan İbn Cezerî'nin muhtelif eserleri içerisinde birçok kez tecvîd kavramına yer verip bu kavramı öncelediğini görmekteyiz. Mukaddime, Cezerî'nin kendi dönemi içerisinde konumlanmış mevcut itibarının desteğiyle şöret bulmuş ve asırlarca dillerden düşmeyen bir başyapıt haline gelmiştir. Bu denli ses getiren bir başarı yakalamış olmasına rağmen İbn Cezerî'nin naklettiği bilgileri referans olarak gerek “Mukaddime” gerekse “et-Temhîd fî İlmi't-Tecvîd” adlı eserlerinde tanım çerçevesinin çizilmesinde haleflerinin etkisinde kaldığını söylemek mümkündür. Her iki eserde aktardığı tecvîd tanımları Hüzâî ile başlayıp Dâni ile şöret bulan tanımların neredeyse aynısıdır.⁴⁷ Teliflerinde aktardığı tanımların bizzat kendisinden yola çıkarak “yeni” diye nitelendirebileceğimiz herhangi bir yönelim göze çarpmasa da müellifin tecvîd olgusunu vahiyle beraber Kur'ân metinlerinin telaffuzuna etiketlenmiş bir okuma biçimi olarak değerlendirmesi dikkat çekicidir. Konuyla ilgili ifadeleri şöyledir: “*Tecvîdi öğrenmek, kesin bir farzdır. Kim, Kur'ân'ı tecvitsiz okursa günahkâr olur. Çünkü Allah, Kur'ân'ı tecvitle indirmiş, Ondan bize kadar da böylece gelmiştir.*”⁴⁸ İbn Cezerî bu yönüyle tecvîdi ilahi bir hüviyete bürümektedir. Bu anlamı benimsemesinde Hz. Ali'den nakledile gelen, “*Tertîl; harflerin tecvitle telaffuz edilmesi ve vakıfların bilinmesi*” söyleminin etkili olduğunu söylemek mümkündür. Aslında tecvîd kavramıyla tertîl kelimesinin ilişkilendirilmesi ilk defa rastlanılan bir husus olmayıp kendini Endülüs dönemi tecvîd eserlerinde çokça göstermiştir. Öyle ki eseri içerisinde tertîl kelimesine yer vermeyen bir tecvîd âlimi hemen hemen yok gibidir. İbn Cezerî'nin buradaki söylemini dikkat çekici kılan asıl unsur tertîl kelimesini doğrudan tecvîde hasretmesi ve böylelikle tertîlin anlam daralmasına uğramasıdır. İlk olarak kendinden yaklaşık dört asır önce yaşayan Hüzeli tarafından nakledilen الترتيل هو تجويد الحروف ومعرفة الوقوف وتجويد الحروف rivâyeti, İbn Cezerî'ye kadar telif edilen eserlerde kendine pek fazla yer bulamamış İbn Cezerî ile birlikte معرفة الوقوف وتجويد الحروف ifadeleriyle gelenekteki yerini almıştır. Rivâyetin kendinden çok önceki dönemlerde yer almasına rağmen İbn Cezerî ile neşvü nema bularak akabinde tertîl kelimesinin anlam daralmasına uğramasını, İbn Cezerî'nin otoritesi ile açıklamak mümkündür. Bundan sonraki süreçte tertîl doğrudan tecvîde indirgenecek, tertîl denilince akla ilk gelen kavram tecvîd olacaktır. Artık bu anlayışın bir sonucu olarak tecvîd kavramı sadece mevcut okumalarda beliren hataları tashih görevini üstlenen bir kavram olmanın ötesine geçerek “*Kur'ân'ı tertîl üzere oku*”⁴⁹, “*Biz Kur'ân'ı tertîl üzere okuduk*”⁵⁰ ayetlerinde beliren tilavet biçimini de nitelendiren daha şümüllü bir kavram haline gelecektir.

İbn Cezerî sonrası ilim dünyasına kazandırılan diğer eserlerde kavramın gidişatını etkileyecek herhangi bir kullanım beklemeyi aslında yersiz bir istek olarak değerlendirmek gerekir. İbn Cezerî, her ne kadar kendisine gelinceye kadar tekâmülünü tamamlamış tecvîd kavramını ufak farklılıklarla kullansa da kavram kendisiyle yeniden değer bulmuş, Arap harflerinin telaffuz tashihini amaçlayan ilmin adı olma noktasındaki hegemonyasını daha da bir perçinlemiştir. Durum böyle iken bu kavrama yeni bir anlam atamaya yönelik teşebbüslerin koskoca bir geleneği arkasına alan ve kavramın kendisiyle yeniden kuvvet bulduğu İbn Cezerî'yi bir adım öne geçerek aşma anlamına gelecektir. İbn Cezerî tecvîd ilminde o denli etkili olmuştur ki, kendinden sonra telif edilen kitapların birçoğu ya eserlerinin şerhinden ya da tecvîd ilminde ileri sürdüğü görüşleri referans olarak eserini

⁴⁵ İbn Umri Kâsım, Ebû Muhammed el-Hasan b. Kâsım b. Abdullah, *el-Mufîd fî Şerhi Umdeti'l-Mecîd fî'n-Nazmi ve't-Tecvîd* (Tah.: Cemal Esseyid Rufâi), Mektebetu Evlâdi'sh-Şeyh li't-Turâs, Kahire 2001, s. 56.

⁴⁶ Diğer örnekler için bkz. Tetik, *Tecvid İlmi*, s. 73-79.

⁴⁷ Bkz. İbn Cezerî, *et-Temhîd fî İlmi't-Tecvîd*, 59-60; *en-Neşr*, I, 163; *Mukaddimetu'l-Cezerî*, s. 3.

⁴⁸ İbn Cezerî, *Mukaddimetu'l-Cezerî*, s. 3.

⁴⁹ Müzzemmil: 73/4.

⁵⁰ Furkan: 25/32.

değerli kılmayı yeğleyen müelliflerin çabalarından oluşmaktadır. Kendisi tevvîd ilmi tarihinde “İbn Cezerî öncesi ve sonrası” olmak üzere sınırların ayrılarak iki dönemin oluşmasına sebep olmuştur. Bahsi geçen bu önemli faktörler doğrultusunda sonraki zaman diliminde klasik anlam bütünü sarsacak muhalif herhangi bir ses duyulmamış, ortak bir zeminde intibak edilerek süreç bu doğrultuda varlığını devam ettirmiştir. Örneğin, vefatı İbn Cezerî’den birkaç sene sonraya denk gelen et-Tevnî (h. 878 yılından önce yaşadığı bilinmektedir) Kur’ân’ı okuyan kişinin Kur’ân’ın lafızlarına, adabına, tevvîdine ve tertiline riayet etmesi gerektiğini belirtmiş tertilin vakflara uyma ve harfleri eda etme anlamına geldiğini beyan etmiştir.⁵¹ Et-Tevnî’nin tertili açıklayan ifadeleri ile İbn Cezerî’nin Hz. Ali’den aktardıkları arasında nüans bulunsa da her iki müellifin tertili, tevvîd ve eda keyfiyetine indirgemeleri benimsedikleri temanın aynı olduğunu göstermektedir. Böylelikle et-Tevnî’nin tevvîd ve tertil kavramlarını tekrar etmenin ötesine geçemediğini, kavramların içeriğine dair yönlendirici bir etkide bulunamadığını söylemek mümkün bir hale gelecektir.

Kavramın kullanımındaki tekrarlar ve durağan yapının modern döneme varıncaya kadar neşredilen eserlerin tümünde hâkim olduğunu söylemek mümkündür. Dolayısıyla bu süreçte tevvîd ilmi alanında telif edilen onlarca eser bulunmasına rağmen kavramın klasik anlam bütününe yeni bir yaklaşım, değişimi temsil edebilecek yenilikçi herhangi bir yorumun getirilemediğini görmekteyiz. Dönemin âlimleri kendi fikir dünyalarını şekillendiren otorite olarak tebarüz etmiş şahısların ajandasını uygulamakta, çizilmiş mevcut rotanın ekseninde yönelimlerini devam ettirmekte, kavram muhtevasına herhangi bir yenilik getirme ihtiyacı hissetmemektedirler. Birkaç asır bu minval üzere seyreden telif geleneği yeni dönemde içerik olarak aynı kalmakla birlikte tevvîd kavramı, Batı’da Mîlâdî XIX. Yüzyılda başlayıp günümüzde de varlığını devam ettiren sesbilim, daha özelde fonetik ile ilişkilendirilmeye başlamıştır.

1.2.4. Kavrama Modern Dönem Yaklaşımları

Son dönem tevvîd eserlerinin genel yapısı içerisinde tevvîd eserlerine, kavrama yeni bir anlam yüklemenin ötesinde, tevvîd konularının muhtevasına dâhil olan hususların Batı dilbilim eserlerinin güdümünde kalan Arap dilbilim eserlerinin çizmiş olduğu perspektiften yeni bir bakış açısının getirdiği incelemeler damga vurmaktadır. Batının ideolojik çerçevesini benimseyen ve Arap dilinde bir uyanış/kalkınma hamlesi gerçekleştirmek isteyen son dönem Arap dilbilimcilerin hedeflerinden biri de, sesbilimin doğuşundan günümüze gelinceye kadar ele alıp incelenmesinin bir gelenek halini aldığı, kronikleşen konularına ilmi veriler ışığında yeni bir bakış açısı getirmektir. Ses, sesin oluşumu⁵², ses değişimleri⁵³, sesin özellikleri⁵⁴, seslerin hayatı ve gelişimi⁵⁵, konuşma uzuvları, Arap dilinde sesliler ve sessizler, seslerin çıkış yerleri ve sıfatları⁵⁶, vurgu, tonlama, idğâmın caiz olduğuna dair Kur’ân örnekleri⁵⁷ vb. konular modern Arap dilbilimcilerin eserlerinde vuzuhata kavuşturmayı amaçladıkları meselelerden bazılarıydı. Kimisi tamamen geçmişle yüzleşme, geçmişi sorgulamaya yönelik çağdaş araştırmalar telif etmekte, kimisi ise klasik konulara eğilim göstermekte iken bazı dilbilimciler her iki tutumu aşırı bularak orta bir yol izlemiş yeni ile eskiyi mezcetme çabasına girmişlerdir. Eserlerinde takip etmiş oldukları metot ne olursa olsun modern Arap dili ses çalışmalarına etki eden en önemli faktör, Batı dilbilim eserleri ve çevirilerinin Arap dilbilimcilerinde meydana getirmiş olduğu hâkimiyetti. Modern Arap dilbilimcileri konuları ele alırken Halil b. Ahmed, Sibeveyh ve İbn Cinnî gibi ilk dönem dilcilerinin belirlemiş olduğu dil kaidelerine vurgu yapmayı ihmal etmemelerine karşın büyük bir dönemi kapsayan birikimi görmezden gelerek ses olgularını delillendirmede tevvîd eserlerini referans gösterme ihtiyacı hissetmemişlerdi. Böyle bir

⁵¹ et-Tevnî, Hasan b Şucâ’ b. Muhammed b. Hasan, *El-Mufid fi İlmi’t-Tevvîd* (Tah.: Muhammed Safâ Tâhâ Hammûdi), Dâru Ammâr, Amman 2009, s. 48.

⁵² Muhammed el-Mubârek, *Fikhu’l-Luğa ve Hasâisu’l-Arabiyye*, Dâru’l-Fikr, yy. 1964, s. 43.

⁵³ Muhammed el-Mubârek, *Fikhu’l-Luğa*, s. 54.

⁵⁴ Kemal Bîşr, *Dirâsâtu fi İlmi’l-Luğa*, Dâru Ğarîb, Kâhire ty., 193.

⁵⁵ Vâfi, Ali Abdu’l-Vâhid, *İlmu’l-Luğa*, Mektebetu Nahdet Mısır, Erbil 2004, s. 285-313.

⁵⁶ Muhammed el-Mubârek, *Fikhu’l-Luğa ve Hasâisu’l-Arabiyye*, s. 45-54.

⁵⁷ İbrâhîm Enîs, *el-Esvâtu’l-Luğaviyye*, Mektebetu Nahdet Mısır, ts., s. 179.

tablonun ortaya çıkmasının ardında Batı ekseninde çalışmalar ortaya koyma eğiliminin yattığını söylemek mümkündür. Bu yaklaşımın bir uzantısı olarak Batı etkisindeki günümüz Arap Üniversitelerinde Eğitim ve Edebiyat Fakültelerinin Arap Dili bölümünde sesbilimin muhtevasına dâhil olan konular tamamen dilsel birer tema olarak incelemektedirken tecvîd, İslâmî İlimler kategorisi içerisinde tamamen Kur'ân İlimleri'nden bir cüz oluşturacak şekilde araştırma alanına dâhil edilmektedir. Tecvîd ilmini sırf işlev gösterdiği sahayı baz alarak dilsel yönünden soyutlamaya çabalayan bu yaklaşımları makul karşılamak mümkün değildir. Zira tecvîd ile iştilal eden âlimler öteden beri idğâm, izhar, ihfâ, ravm, işmâm, imâle, kasr, kalb, kalkale, tefhîm, terkîk, sekte vb. ses olgularını fonetik bir konsensüs oluşturacak şekilde Kur'ân tilavetinin tashihine katkı sağlamayı amaçlayarak, “sesbilimin” içerisine dahil edilebilecek birçok konuyu gerek teorik gerekse pratik düzeyde incelemeyi ihmal etmemişlerdir.⁵⁸ Diğer bir ifadeyle tecvitte göz önünde bulundurulmuş seslendirmeler doğrudan fonetik/sesbilimin inceleme alanı içerisinde yer almaktadır.⁵⁹ Bu sebeptendir ki, tecvîd ilmi alanında son dönem akademik çalışmalarıyla adından bir hayli söz ettiren Kaddûrî, tecvîd ilmini kimi yerde doğrudan *علم أصوات اللغوية* yani sesbilim/ fonetiğin⁶⁰ karşılığı olarak⁶¹ kimi yerde ise anlam farklılığını ibraz ederek ilişkilendirmiş sonuçta her iki ilmin birbiriyle büyük oranda örtüştüğü sonucuna varmıştır.⁶² Modern müelliflerden Muhammed Safrânî de tecvîd ilminin saf bir ses ilmi⁶³ olduğunu kaydetmektedir. Aslında bu tercihi herhangi bir müellife hasretmek mümkün olmayıp son dönem eserleri içerisinde konusu tecvîd olan birçok eserin başlığında “ses” teriminin varlığına değişik vesilelerle rastlamak mümkündür. Örneğin, İbrahim Muhammed Nacâ'ya ait “et-Tecvîd ve'l-Esvât”, Yûsuf el-Halîfe Ebû Bekr'in “Esvâtü'l-Kur'ân” adlı eserlerinin isimlendirmesinde, tecvîd ilminin aslında Arap harflerinin sesleriyle doğrudan ilgilendiğine dair bir vurgu mevcuttur. Zaten “tecvîd” bir disiplin halini almadan çok daha önceleri konuları “Arap sesbilim”i içerisinde mütalaa edilmekte ve bu birikime sırtını yaslayarak şekillenme sürecine girmektedir. Yani tecvîdi Arap sesbilim çalışmalarından müstağni görmek, aralarındaki sıkı bağı göz ardı etmek neredeyse imkânsızdır. Tecvîdin Arap dili ile disiplin bağlamında ilişkisini ve ilk Arap sesbilim çalışmalarında tecvîd içerikli unsurları⁶⁴, ayrı bir inceleme alanına dâhil etmeyi amaçlayarak bu bölümde tecvîdin Arap sesbilimiyle bağlantısını kesmenin mümkün olmadığı şeklinde genel bir yaklaşım sergilemekle iktifa edeceğiz. Bununla birlikte her iki bilim arasında genel olarak farkın; fonksiyon gösterdikleri mecraların farklı oluşunu göstermek mümkündür. Buna göre tecvîd ilmi; Kur'ân kıraatıyla dolayısıyla ses ve sesin delaletiyle bağlantılı bir ilim olup gayesi Kur'ân kıraatinin ve seslendirmesinin mükemmel yapılmasını ve ortaya çıkacak anlam derinliklerini dinleyene hissettirmeyi⁶⁵ amaçlayarak nihayetinde Kur'ân bağlamında işlev gösterdiğinden “Kur'ân fonetiği/علم أصوات القرآن” şeklinde tanımlanmaya daha müsaittir. Arap dili fonetiğinde/علم أصوات العربية ise; ses titreşimleri ve ton, ses dalgaları, ses çeşitleri, ses dalgalarının niteliği ve tını gibi

⁵⁸ Menaf Mehdi Muhammed el-Musevî, *İlmu'l-Esvâtî'l-Luğaviyye*, Âlemu'l-Kutüb, Beyrut 1998, s. 10.

⁵⁹ Mustafa Kaya, *Arap Dili Fonetiği Ses-Anlam İlgisi*, Eser Mat., Erzurum 2011, s. 30-31.

⁶⁰ Sesin fiziki yönünü inceleyen dilciler fonetik terimini Arapça'ya diğerlerine göre daha yaygın bir surette *علم الأصوات اللغوية* şeklinde çevirmişlerdir. Bu çeviri Muhammed Ebu'l-Ferac tarafından yapılmış olup orijinaline mutabık olması amacıyla فوناتيكا ve فوناتيک şeklinde Arap dili formatına dâhil edenler de bulunmaktadır. Terimin adlandırılmasında bu kadarla yetinilmeyip علم الأصوات العام, علم الأصوات الصوتية ve علم الصوتيات şeklinde çevirilere de şahit olmak mümkündür. Kavram adlandırmasında yaşanan bu karmaşanın asıl ve en önemli nedeni çağdaş Arap dilbilimcileri arasında orta noktayı bulacak şekilde bir birliğin sağlanamamasıdır. Kavramın Arap diline çevirileri Batılı ekollerde olduğu gibi içerik ve metot açısından dil ekollerine göre farklılık göstermektedir. (Kavramın adlandırılmasıyla ilgili bkz.: Abdulaziz Ahmed Allam, Abdullah Rabi' Mahmûd, *İlmu's-Savtiyyât*, Mektebetu'r-Rüşd, Mekke 2004, s. 18-50.)

⁶¹ Gânim Kaddûrî, *ed-Dirâsât*, s. 75.

⁶² Gânim Kaddûrî, *Ehemmiyyetu İlmi'l-Esvâtî'l-Luğaviyye fî Dirâseti İlmi't-Tecvid*, Merkezi Tefsîr li'd-Dirâsâtî'l-Kur'âniyye, Riyad 2015, 19-29; *Ebhâsun Cedîdetun fî İlmi'l-Esvât ve't-Tecvid*, Dâru Ammar, Amman, 1432/2011, s. 274.

⁶³ Muhammed Sâlim es-Safrânî, *Tecvidu'l-Şi'ri'l-Arabiyyi'l-Hadîs (Bahsun fî Muhakaleti beyne Tecvidi'l-Kur'âni'l-Kerîm ve'n-Nakdi'l-Edebiyyi)*, ed-Dâru'l-Arabiyyetu li'l-'Ulûmi Nâşirüne, Medine 2011, s. 23.

⁶⁴ Tecvîd âlimleri ilk dönemlerde nahivcilerin sesle ilgili çalışmalarını referans aldıkları gibi bazı sonraki dönem nahivcileri de sesin tahlilinde, vasıflandırılmasında ve ta'lilinde tecvîd âlimlerinin görüşlerine başvurmuşlardır. (Cemil Muhammed Cibril 'Advân, *Rivâyetü Haşin ve Şu'betu 'Asım (Dirâsetun Savtiyyetun Muvâzenetun)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, el-Câmi'atu'l-İslâmiyye, Kulliyetu'l-Âdâb, Kısmu'l-Luğati'l-'Arabiyye, Gazze 2008, s. 48.)

⁶⁵ Benî Dûmî, Hâlid Kâsım, *Delâlatu'z-Zâhireti's-Savtiyye fî'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Âlemu'l-Kutubi'l-Hadîs, Ummân 2007, s. 87.

akustik sesbilimi, insan sesi, insan sesinin çözümlenmesi, konuşmanın gerçekleşmesini sağlayan organların yapısı ve işleyişinin ele alındığı fizyolojik sesbilim izahları, söyleyiş sesbilimi kapsamında çıkış yerine ve çıkış biçimine göre seslerin tasnifi, seslerin yekdiğeriyle uğradıkları değişim ve başkalaşım vb. daha şümüllü konular ele alındığından⁶⁶ tecvitten daha kapsamlı bir şekilde işlev göstermektedir.

Sonuç olarak, “ses”in muhtevasına dâhil olan hususlar Kur’ân harflerinin telaffuz keyfiyeti bağlamında ele alınıp değerlendirmeye tabi tutulduğunda tevvîd ilmi (Kur’ân fonetiği); Kur’ân’dan bağımsız salt Arap dilinin bir unsuru olarak bahse konu olduklarında ise Arap sesbilim/ fonetiği devreye girmektedir. Her iki alanın doğuşu, kullanılan ıstılahların bazıları, değindiği konular ve son dönemde kabul edilen metodun kesişmesi şeklinde aralarında benzer noktalar olmakla birlikte, tevvîd ilmi, biraz daha hususi bir sahada fonksiyon icra etmektedir. Arap fonetiği kavramı her ne kadar bünyesinde tevvîdi barındırsa da, tevvîd ilminin Arap fonetiğinin tümünü kapsadığını savunmak mümkün olmayacaktır. Bununla birlikte, Kur’ân’ın, Arap diline ait lafızlardan mürekkep bir metin olduğu, tevvîd ilminin de bu metin üzerinde mesai harcıyarak Arap diline ait seslerin tashihine eğilen bir ilim olduğunu anımsayarak tevvîd kavramı ile sesbilim/fonetik’in birbirini tamamlar tarzda kullanımında herhangi bir beis olmadığını belirtmek gerekir. Ne var ki, az önce de ifade ettiğimiz üzere, tevvîd için, umum-husus ilişkisi açısından “Kur’ân fonetiği” terkîbini tercih etmenin daha makul olacağı düşüncesindeyiz.

Günümüzde hususî olarak belirtilmese de tevvîd kavramına yeni bir yaklaşımın daha sergilendiği gözükmektedir. Kadim dönemde göze çarpmayan ve modern dönemde kendini gösteren anlayışa göre muayyen kıraat imamlarının perspektifinden tevvîd eserleri yazılmaya başlanmıştır. Buna göre bir imamın diğerlerinden farklı fonetik okuyuşları tevvîd eserlerine dâhil edilmiştir. Abdu’l-Azîz b. Abdu’l-Fettâh’ın “*Kavâ’idu’t-Tevvîd ‘alâ Rivâyeti Hafs*”⁶⁷ ve Ebu’l-Fadl Hüseyin Bûdâvî tarafından kaleme alınan “*Ahkâmu’t-Tevvîd ‘alâ Rivâyeti Ebî Sa’îd el-Mulakkab bi Verş*”⁶⁸ gibi eserler artık tevvîd ilmine tüm kurrâ tarafından ittifak edilen ortak değerler anlamı verilmekten uzak bir yapılanmanın tekevvinde olmaya başladığını göstermektedir. Bunun bir adım daha ötesine gidilerek râvîlere göre kaleme alınan Kur’ân-ı Kerîm’ler dahi ortaya çıkmış bulunmaktadır. Örneğin Se’dâvî tarafından Verş rivayetine göre yazılan Kur’ân’da, Bakara Sûresi’nin 51. Ayetinde geçen *تَمَّ* ifadelerinde zâl harfinden sonra gelen tâ harfinde Verş’e göre *idğâm-ı mütecâniseyn* gerçekleştiğinden zâl üzerindeki cezm kaldırılmış ve tâ harfi üzerine de idğâma delalet etsin diye bir şedde eklenmiş ve *تَمَّ* şeklinde yazılmıştır.⁶⁹ Bu Kur’ân-ı Kerîm’de Verş’in kıraat özelliklerini yansıtan birçok farklılık göze çarpmaktadır. Sûrenin 3. ayetinde bulunan *يَوْمئِذٍ* kelimesinin Verş rivayetine göre *ibdâl* yapılmaya müsait olsun diye *يَوْمئِذٍ* şeklinde yazıldığı görülmektedir. (Ebû Bekr b. Abdillâh Se’dâvî, *Mushafu’s-Şerîf bi Rivâyeti Verş ani’l-İmâm Nâfi*, Mektebetu el-Muntedâ el-İslâmî, Birleşik Arap Emirlikleri, 1433/2012, 53.) Aynı ayetin sonunda yer alan *وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ* ifadelerinde Verş’in kuralı şu şekildedir: Sâkin harften sonra harekeli hemze gelince, hemzenin harekesini önceki harfe vererek *nakil* ile okunur. Dolayısıyla kelimenin nakil ile okunmasını sağlamak için *وَبِالْآخِرَةِ* şeklinde yazıldığı görülmektedir. Birkaç satır sonra gelen *سِوَاءَ عَلَيْهِمُ الذَّرْتُهُمْ أَمْ لَمْ* ifadelerinde *الذَّرْتُهُمْ* kelimesinden hemen sonra Verş’in rivayetlerinde yer bulan *sıla* ile okuyuşa vurgu yapmak için *أَنْذَرْتُهُمْ* şeklinde vâv harfi getirilmiştir. (Se’dâvî, *Mushaf*, 54.) Ayrıca aynı kelime içerisinde iki kat’ hemzesi yan yana geldiğinde tebdil kuralını uygulayan Verş’in okuyuşunu göstermek amacıyla *أَنْذَرْتُهُمْ* kelimesinde ikinci hemzeyi uzatmayla *أَنْذَرْتُهُمْ* şeklinde yazılmıştır. Aynı ayetteki *سِوَاءَ* kelimesini yazıda karşılığı bulunmasa da medd-i muttasıl kuralına binaen beş elif miktarı uzatmaktadır. Şimdi Âsım kıraatinin Hafs rivayetine göre okuyanlar bunları kıraat

⁶⁶ Mustafa Kaya, *Arap Dili Fonetiği*, s. 16; Musa Alp, *Arap Dili Fonetiği (Esvât Arabiyye)*, Giriş Kırtasiye, Adana 2011, s. 39–40.

⁶⁷ Çalışma Mektebetü’l-Dâr tarafından Medine’de 1410 yılında basılmıştır.

⁶⁸ Çalışma Müessesetü’r-Reyyân tarafından Lübnan’da 1419/1998 yılında basılmıştır.

⁶⁹ Se’dâvî, *Mushaf*, s. 75.

farklılıkları olarak mütalaa edebilir ama Verş rivayetine göre okuyan bir kişinin bunları her bulunduğu yerde aynı okunduğundan yani sistematik ol

Günümüzde Türkçe yazılan tecvîd eserlerinde de aynı mantaliteye rastlayabilmek mümkündür. Genelde Âsım kıraatinin Hafs rivayetinin tercih edildiği tecvîd eserlerinde tecvîd bilgileri adı altında sunulan bilgiler Hafs'ın tercih ettiği fonetik okuyuş özellikleridir. Son dönemde ihtilafı fonetik farklılıklardan dem vuran mufassal tecvitleri bir tarafa bırakacak olursak elimizdeki mevcut tecvit eserlerinin çoğu Âsım kıraati Hafs rivayetinin verdiği güdülenmeyle şekillenmiştir. Aslında bu türden girişimleri ihtiyacın doğurduğu bir sonuç olarak kabul etmek gerekecektir. Örneğin yukarıda işaret ettiğimiz birtakım farklılıkları göz önünde bulundurduğumuzda İmam Verş'e göre Kur'ân okumayı amaçlayan bir şahsın Âsım kıraatinin Hafs rivayetine göre yazılan bir tecvîd eserinden azamî düzeyde istifade edebilmesi mümkün değildir. Zira Verş'teki fonetik farklılıklar Hafs rivâyetinden farklılık gösterebilmektedir. Bu sebepten dolayı bir kıraatin fonetik sisteminin diğerlerinden ayrıldığı yönlerinin başlı başına ortaya konulması gerekli bir hal almaktadır. Açıkça belirtmeseler de bu gerekçeden hareket eden ya da eylemlerinin zorunlu olarak bu sonucu doğurduğunu düşündüğümüz müelliflerin, tecvîde, bir kıraat imamının râvisine ait fonetik sistem anlamını yükledikleri ya da yüklemeleri gerektiği sonucuna varabiliriz.

SONUÇ

Tecvîd kelimesinin gelişimini aydınlatmaya yönelik olarak yaptığımız kavramsal analizden ortaya çıktığı kadarıyla; cahiliyeden başlamak üzere, Kur'ân'ın inzâli ve Hz. Peygamber dönemlerinde kelimenin değişik formatlardaki müştaklarına rastlanmasına karşın kararlı bir sözlük anlamından bahsedebilmek mümkün değildir. Kelime “bir işi güzel, iyi yapma” anlamındaki sözlük anlamına dahi hicrî II. Yüzyılda erişmeye başlamışken, tecvîd kelimesini tertîl ile ilişkilendirerek buradan ıstılâhî kullanımları Hz. Ali, Abdullah b. Mes'ûd gibi sahabeye hatta Hz. Peygambere dayandıran rivayetlerin senet zinciri bulunmadığı için bizce bir değeri olmamalıdır. Gerek Peygamberimiz gerekse sahabenin tecvîd kelimesini kullandığını savunan ve bununla ilgili rivayetleri aktaran görüş sahiplerinin temel çıkış noktası, diğer ilimlere nazaran yaklaşık iki asırlık bir gecikme dönemi yaşayan tecvîd ilmini ön plana çıkarmaya yönelik telafi çabalarından başka bir şey değildir.

Tecvîd kelimesinin Kur'ân okuyuşunu sahih kurallar muvacehesinde karşılayan ıstılâhî anlamına erişme noktasında hadis ilmindeki tecvîd kelimesinden etkilendiği sonucuna varmış bulunmaktayız. Araştırmamızda, ilk dönemde hadis ilminde senet ve râvi zincirindeki hatalardan beri olarak en ekmel rivayetleri ifade etmek amacıyla kullanılan kelimenin, tilâvet sistemindeki özel semantik çevrenin etkisiyle değişik bir izafî mana kazandığı görülmüş, Kur'ân okuyuşunda yanlışlardan sakınma, varsa hataları tashih etme ve mevcut okuyuşu daha ileri bir düzeye taşıyarak güzelleştirme şeklinde yeni bir kullanım ağına kavuştuğu tespit edilmiştir.

Araştırmamızda tecvîdin belirli bir disiplini karşılayan asıl kullanımlarının IV. ve V. yüzyıllarda gün yüzüne çıktığı saptanmıştır. Bu da tecvîdin asıl kavramlaşma döneminin Endülüs'e denk geldiğini göstermektedir.

Tecvîd kelimesinde İbn Cezerî'nin ön ayak olduğu bir anlam daralması gerçekleşmiş, tertîl kelimesi talihsiz bir şekilde tecvîde indirgenmiştir. İbn Cezerî bu tercihinde o denli etkili olmuştur ki, günümüzde hala ayetlerdeki tertîl kelimesinden tecvîdin anlaşılması gerektiğine yönelik ön yargı yıkılamamıştır. Kanaatimizce her iki kavramın birleşen ve ayrışan yönlerinin belirlenmesi zarureti hala kendini büsbütün ilzam ettirmektedir.

Kavramın modern dönemde gelişiminin tespit etmek için yaptığımız araştırmada tecvîde yönelik iki yönlü bir bakış açısının geliştirildiğini tespit etmiş bulunmaktayız. Bunlardan birincisinde kavram, Batı güdümündeki Arap sesbilim çalışmalarının da etkisiyle fonetikle ilişkilendirilmeye başlamıştır. Fonetik-tecvîd arasında ciddi farklar bulunmamakla birlikte, tecvîdin daha hususi bir

platformda işlev gösterdiğinden “Kur’ân Fonetigi” tanımlamasına muhatap olmasının daha uygun olabileceği sonucuna varılmıştır. Modern dönemde tecvîde getirilen bir diğer yaklaşım, imamlar üzerinden kaideler bütününe detaylandırılmaya çalışılmasıdır. Bir imamın kıraatindeki fonetik sistemi diğer imama göre Kur’ân okumaya çalışana dikte etmenin getirdiği zahmet, müellifleri bu tür bir kalkışmaya sürüklemiştir. Bizce bu tercihi, tecvîd ilminin tamamen üzerinde ittifak edilen kurallardan oluştuğuna yönelik düşünceye itirazın hal tercümesi olarak da okumak mümkündür.

KAYNAKÇA

- A’sa’l-Kebîr (Meymûn b. Kays), Divânu A’sa’l-Kebîr (Tah. M.Muhammed Hüseyin), yy. ty., 91.
- Abdulazîz ‘İzzuddîn es-Sîrvân, El-Mu’cemu’l-Câmi’ li Ğarîbi Müfredâtî’l-Kur’âni’l-Kerîm, Dâru’l-İlmi li’l-Melâyin, Beyrut 1986.
- Abdulaziz Ahmed Allam, Abdullah Rabi’ Mahmûd, İlmü’s-Savtiyyât, Mektebetu’r-Rüşd, Mekke 2004.
- Ahmed Muhtâr Ömer, el-Behsu’l-Luğaviyyu ‘inde’l-Arab, Mudâliu Secli’l-Arab, Kâhire 1976.
- Alp, Musa, Arap Dili Fonetigi (Esvât Arabiyye), Giriş Kırtasiye, Adana 2011.
- Aydınlı, Abdullah, Hadis İstılahları Sözlüğü, MÜİFV. Yay., İstanbul 2011.
- Benî Dümî, Hâlid Kâsım, Delâlâtu’z-Zâhireti’s-Savtiyye fi’l-Kur’âni’l-Kerîm, Âlemü’l-Kutubi’l-Hadîs, Ummân 2007.
- Beyhakî, Şu’abu’l-İmân, (Tah.: Abdu’l-Alî Abdu’l-Hamîd Hâmid v.dğr.), Mektebetu’r-Rüşd, Riyad 1423/2003.
- Cemîl Muhammed Cibrîl ‘Advân, Rivâyetâ Hafsın ve Şu’bete an ‘Âsım (Dirâsetun Savtiyyetun Muvâzenetun), Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, el-Câmi’atu’l-İslâmiyye, Kulliyetu’l-Âdâb, Kısmu’l-Luğati’l-‘Arabiyye, Gazze 2008.
- Dağ, Mehmet, Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım, İSAM Yay., İstanbul 2011.
- , İbn Mücahid’in Kıraat Ekollerini Yedi ile Sınırlaması: Eleştirel Bir Yaklaşım, EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler -, 2006, cilt: X, sayı: 27.
- Dânî, Ebû Amr Osman b.Sa’îd, et-Tahtîd, (Tah.: Ğânim Kaddûrî el-Hamed), Dâru Ammar, Ummân 2000.
- , el-Muhkem fi Nukati’l-Mesâhif (Tah.: İzzet Hasan), Dâru’l-Fikr, Dimeşk 1407.
- Düserî, Abdu’r-Rahmân b. Muhammed, el-Cevâbu’l-Mufîd fi’l-Farkî Beyne’t-Teğannî ve’t-Tecvîd (Tlk.: Sa’ûd b. Abdullah el-Funîsân), Dâru İşbilya, Riyad 1419.
- Ebû Amr Yûsuf b. Abdullah, Câmi’u Beyânî’l-‘İlmi ve Fadlihî (Tah.: Ebû Abdurrahmân Fevzâ Ahmed Zemrelî), Müessesetü’r-Reyyân (Dâru İbni Hazm), yy. 1424/2003.
- Ebû Bekr b. Abdillâh Se’dâvî, Mushafu’s-Şerîf bi Rivâyeti Verş ani’l-İmâm Nâfi’, Mektebetu el-Muntedâ el-İslâmî, Birleşik Arap Emirlikleri, 1433/2012.
- Ebû Bekr b. Enbârî, Muhammed b. el-Kâsım b Muhammed b. Beşâr, Kitâbu İdâhi’l-vakfi ve’l-İbtidâ (Tah.: Muhyiddîn Abdurrahmân Ramazan), Matbuâtu Me’cemi’l-Luğati’l-Arabiyye, Dimeşk 1971.
- Ebû Muhammed Mekkî b. Tâlib el-Kaysiyyi, er-Ri’âye li Tecvîdi’l-Kırâati ve Tahkîki Lafzi’t-Tilâveti (Tah.: Ğânim Kaddûrî el-Hamed), Dâru Ammâr, Amman 1996.
- Ebû Şâme, Ebu’l-Kâsım Şihâbuddîn Abdurrahmân b. İsmâil b. İbrâhîm el Makdisî, el-Mürşidu’l-Vecîz ilâ Ulûmin Tete’alleku bi’l-Kitâbi’l-‘Azîz, (Tah.: Tayyâr Altıkulaç), Dâru Sâdir, Beyrut 1395/1975.
- Ebû Ubeyde, el-Kâsım b. Sellâm b. Abdullah el-Heravî, Ğarîbu’l-Hadîs, Matbaatu Dâirati’l-Me’ârifî’l-‘Usmânî, Haydarabat 1384/1964.
- el-Mizzî, Ebu’l-Haccâc Cemâleddîn Yûsuf b. Abdurrahman b. Yusuf, Tehzîbu’l-Kemâl fi Esmâ’r-Ricâl (Tah.: Beşşâr Avvâd Marûf), Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1400/1980.
- Enbârî, Muhammed b. El-Kâsım b. Muhammed b. Beşâr b. el-Hasan, Muallakatu’s-Seb’a (Thr: Muhammed el-Alî, Ahmed Mutevellî, Ahmed Câsim), Müessesetü Câize Abdilaziz Sa’ûdu’l-Bâbtî li’l-İbdâi’s-Şi’rî, Kuveyt 1424/2003.
- Enderâbî, Ebu Abdillâh Ahmed b. Ebî Ömer, el-İdâh fi’l-Kırâat (Tah.: Menâ ‘Adnân Ğanî), Yayınlanmamış Doktora Tezi, Külliyyetu’t-Terbiyyetu li’l-Benât, Tikrît Üniversitesi, Irak 1423/2002, 344. (Eser matbu olmayıp Mektebe-i Şâmile nüshasından dipnot verilmiştir.)
- Fâkihî, Ebû Abdullah Muhammed b. İshâk b. Abbas el-Mekkî, Ahbâru Mekke fi Kadîmi’d-Dehr ve Hadîs (Tah.: Abdümelik Abdullah Duheş), Dâru Hadr, Beyrut 1414.
- Ğânim Kaddûrî el-Hamed, Ehbâsun fi ‘İlmi’t-Tecvîd, Dâru Ammâr, Ammân 2002, 60; ed-Dirâsâtu’s-Savtiyye ‘inde ‘Ulemâi’t-Tecvîd, Dâru Ammâr, Ammân 2009.
- , ed-Dirâsâtu’s-Savtiyye inde Ulemâi’t-Tecvîd, Dâru Ammâr, Ammân 2009 (ed-Dirâsâtu’s-Savtiyye)..
- , Ehemmiyyetu İlmi’l-Esvâtî’l-Luğaviyye fi Dirâseti İlmi’t-Tecvîd, Merkezu Tefsîr li’d-Dirâsâti’l-Kur’âniyye, Riyad 2015, 19-29; Ehbâsun Cedîdetun fi İlmi’l-Esvât ve’t-Tecvîd, Dâru Ammar, Amman, 1432/2011, 274.
- Halil b. Ahmed, Kitabu’l-Ayn, (Tah. Mehdi el-Mahzûmî), İbrahim es-Samurâi, Mektebu’l-Hilâl, yy. ty.
- Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbuddîn Yâkut b. Abdillâh, Mu’cemu’l-Buldân, Dâru Sâdir, Beyrut 1995.
- Hasan es-Sendûbî, Usâme Salâuddîn Meymene, Şerhu Dîvânî İmrui’l-Kays, Dâru İhyâi’l-‘Ulûm, Beyrut 1410/1990.
- Hasan Muhammed Eyyûb, El-Hadîs fi ‘Ulûmi’l-Kur’ân ve’l-Hadîs, Dâru’s-Selâm, İskenderiyye 1425/2004, 73; Muhammed Ahmed Mu’abbed, Nefehâton min ‘Ulûmi’l-Kur’ân, Dâru’s-Selâm, Kâhire 1426/2005.

- Hatîb el-Bağdâdî, Târîhu Medîneti's-Selâm, (Tah.: Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf), Dâru'l-Ġarbi'l-İslâmî, Beyrut 1422/2001.
- Hemezânî, Ebu'l-A'lâ el-Hasen b. Ahmed, et-Temhîd fi't-Tecvîd (Tah.: Ġânîm Kaddûrî el-Hamed), Dâru Ammâr, Ammân 2000.
- Hindî, Alâuddîn Ali el-Muttakî, Kenzu'l-'Ummal fi Suneni'l-Akvâl ve'l-Ef'âl (Tah.: Bekrî el-Hayyânî, Saffet es-Sakkâ,) Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1981.
- Hüzeli, Ebu'l-Kâsım Yûsuf b. Ali b. Cebbâre İbn Muhammed b. Ukeyl, El-Kâmil fi'l-Kırââtî'l-'Aşr ve'l-Erbe'îne'z-Zâide 'Aleyhâ, (Tah.: Cemâl b. Es-Seyyid b. Rufâe eş-Şâyib), Müessesetü Semâ, yy. 1428/2007.
- İbn Cezerî, Ebu'l-Hayr Şemsuddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf, Manzûmetu'l-Mukaddime fi Mâ Yecibu 'alâ Kârîi'l-Kur'ân en Ya'lemehû, (Tah.: Eymen Rüşdî Suveyd), Dâru Nûri'l-Mektebât, Cidde 2006.
- , et-Temhîd fi İlmi't-Tecvîd (Tah.: Ġânîm Kaddûrî el-Hamed), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2001.
- , en-Neşr fi'l-Kırââtî'l-'Aşr, (Tah.: Necip el-Mâcidî), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1434/2013 (en-Neşr).
- , Ġâyetu'n-Nihâye fi Tabakâti'l-Kurrâ, (Nşr.: Gotthelf Bergsträsser), Mektebetu İbn-i Teymiyye, Kâhire 1351.
- İbn Ebî Şeybe, el-Kitâbu'l-Musannef fi'l-Ehâdisi ve'l-Âsâr, (Tah.: Kemâl Yûsuf el-Hût), Mektebetu'r-Rüşd, Riyâd 1409.
- İbn Kesîr, Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm (Tah.: Sâmi b. Muhammed es-Sellâme), Dâru Tayyibe, Riyad 1999.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, Edebu'l-Kâtib (Tah.: Muhammed ed-Dâlî), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut ty.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mûkerrem, Lisânu'l-Arab, Dâru Sâdir, Beyrut 1993.
- İbn Mucâhid, Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. El-Abbâs, Kitâbu's-Seb' fi'l-Kırâât, (Tah.: Şevkî Dayf), Dâru'l-Maarif, Kâhire 1400.
- İbn Sivâr, Ebû Tâhir Ahmed b. Ali b. 'Ubeydullah b. 'Ömer, el-Müstenîr fi'l-Kırââtî'l-'Aşr (Tah.: 'Ammâr Emîn ed-Dedev), Dâru'l-Buhûsi li'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye ve İhyâi't-Türâsi, Dubâi 2005.
- İbn Tahhân, Mürşidu'l-Kârî ilâ Tahkîki Meâlîmi'l-Mekârî (Tah.: Hâtîm Sâlih ed-Dâmin), Mektebetu's-Sahâbe, Şârîka, Birleşik Arap Emirlikleri 2007.
- İbn Umî Kâsım, Ebû Muhammed el-Hasan b. Kâsım b. Abdullah, el-Mufîd fi Şerhi Umdeti'l-Mecîd fi'n-Nazmi ve't-Tecvîd (Tah.: Cemal Esseyyid Rufâi), Mektebetu Evlâdi's-Şeyh li't-Turâs, Kahire 2001.
- İbnu'l-Bâziş, Ebû Ca'fer Ahmed b. Ali b. Ahmed b. Halef el-Ensârî, Kitâbu'l-İkna' fi'l-Kırââtî's-Seb' (Tah.: Abdulmecid Katâmiş), Dâru'l-Fikr, Dimeşk 1403.
- İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, Zâdu'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr (Tah.: Abdu'r-Rezzâk el-Mehdî), Dâru'l-Kitabi'l-'Arabî, Beyrut 1422.
- İbnu'l-Fûtî, Ebu'l-Fadl Abdurrezzâk b. Ahmed el-Hanbelî, Telhîsu Mu'cemi'l-Âdâbi fi Mucemi'l-Elkâb (Tah.: Mustafa Cevâd), Vizâretu's-Sikâfeti ve'l-İrşâd, Dimeşk 1965.
- İbnu'l-Mulkîn, Sirâcu'd-Dîn Ebû Hafis Ömer b. 'Ali b. Ahmed, et-Tavdîh li Şerhi'l-Câmi's-Sahîh (Tah.: Dâru'l-Felâh li'l-Bahsi'l-İlmiyyi ve Tahkîki't-Turâsi), Dâru'n-Nevâdir, Dimeşk 1429/2008.
- İbrâhîm Enîs, el-Esvâtü'l-Luġaviyye, Mektebetu Nahdet Mısır, ts.
- Kaya, Mustafa, Arap Dili Fonetîgi Ses-Anlam İlgisi, Eser Mat., Erzurum 2011.
- Kelâbâzî, Ebû Bekr Muhammed b. Ebû İshâk İbrâhîm b. Ya'kûb el-Buhârî, Bahru'l-Fevâid, Meâni'l-Ahbâr (Tah.: Muhammed Hasan İsmâil, Ahmed Ferîd el-Mezîdî), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1420/1999.
- Kemal Bîşr, Dirâsâtun fi 'İlmi'l-Luġa, Dâru Ġarîb, Kâhire ty.
- Kurtûbî, Abdulvehhâb b. Muhammed, el-Muvaddah fi't-Tecvîd (Tah.: Ġânîm Kaddûrî el-Hamed), Dâru Ammar, Amman 2000.
- Kurtûbî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Fereh, el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân (Tah.: Ahmed el-Berdûnî, İbrahim 'Atfîş), Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, Kâhire 1384/1964.
- Menaf Mehdi Muhammed el-Musevî, İlmu'l-Esvâtî'l-Luġaviyye, Âlemu'l-Kutûb, Beyrut 1998.
- Mervezî, Muhammed b. Nasr b. El-Haccâc, Ta'zîmu Kadri's-Salât (Nşr.: Abdurrahman Abdülcebbâr el-Füreyvâî), Mektebetu'd-Dâr, Medine 1986.
- Mevsilî, Ebu'l-Meâlî b. Ebî'l-Ferec Fahru'd-Dîn, Ed-Durru'l-Mersûf fi Vasfi Mehârici'l-Hurûf (Tah.: Ġânîm Kaddûrî el-Hamed), Mecelletü'l-Hikme, Bağdat 2002, sy. 25, 225-246.
- Mizzî, Ebu'l-Haccâc Cemâleddîn Yûsuf b. Abdurrahman b. Yûsuf, Tehzîbu'l-Kemâl fi Esmâi'r-Ricâl, (Tah.: Beşşâr Avvâd Marûf), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1400/1980.
- Muhammed Ali el-Hasan, el-Menâr fi 'Ulûmi'l-Kur'ân (Takdim: Muhammed 'Accâc el-Hatîb), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1421/2000.
- Muhammed b. Sahnûn, Kitâbu'l-Ecvibe, (Tah.: Hâmid 'İlvînî), Dâru Sahnûn, Tunus 2000.
- Muhammed el-Mubârek, Fikhu'l-Luġa ve Hasâisu'l-Arabiyye, Dâru'l-Fikr, yy. 1964.
- Muhammed Sâlim es-Safrânî, Tecvîdu'i-Şi'ri'l-Arabiyyi'l-Hadîs (Bahsun fi Muhakaleti beyne Tecvîdi'l-Kur'ânî'l-Kerîm ve'n-Nakdi'l-Edebiyyi), ed-Dâru'l-Arabiyyetu li'l-'Ulûmi Nâşirûne, Medine 2011.
- Nesefî, Ebû Hafis Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed en-Nesefî es-Semerkindî, Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl, (Tah.: Yusuf Ali Bedîvî), Dâru İbn Kesîr, Beyrut 2008.
- Nuveyrî, Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Muhammed, Şerhu Tayyibeti'n-Neşr fi'l-Kırââtî'l-'Aşr (Tah.: Mecdî Muhammed Surûr Sa'd Ba'slûm), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Lübnan 2009.

- Râğîb el-İsfehânî, Ebu'l-Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed b. Mufaddal, el-Mufredâd fî Ğarîbi'l-Kur'ân, (Tah.: Safvân Adnan ed-Davudî), Dâru'l-Kâlem, Dimeşk 1412.
- San'ânî, Ebû İbrahim İzzüddîn Muhammed b. el-İmâm, Tefsîru Ğarîbi'l-Kur'ân (Tah. Muhammed Subhî b. Hasan Hallâk), Dâru İbn Kesîr, Beyrut 2000.
- Sehâvî, Ebu'l-Hasen Alemuddîn Alî b. Muhammed b. Abdissamed, Cemâlu'l-Kurrâ' ve Kemâlû'l-İkrâ', (Tah.: Mervân el-Atiyye- Muhsin Ferâbe), Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, Dimeşk 1997.
- Semerkandî, Ravhu'l-Murîd fî Şerhi 'ikdi'l-ferîd fî Nazmi't-Tecvîd (Tah.: İbrahim 'Avvâd), (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), el-Câmi'atu'l-İslâmiyye, Bağdat 1420/1999.
- Seyyid Ahmed Hâşimî, el-Kavâidu'l-Esâsiyye li'l-Luğati'l-Arabiyye, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2007.
- Sicistânî, Ebûbekr b. Ebî Dâvud Abdullah b. Süleymân b. el-Eş'as, Kitâbu'l-Mesâhif, (Tah.: Muhammed b. Abduh), el-Fâruku'l-Hadîse, Kahire 1423/2002.
- Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr, Câmiu's-Sağîr fî Ehâdisi'l-Beşeri'n-Nezîr (Nşr.: Muhammed Ali Beydûn), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2004.
- , el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân (Tah.: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm), el-Hey'etu'l-Mırsiyyetu'l-'Âmmetu li'l-Kitâb, Kâhire 1394/1974.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmulî el-Bağdâdî, Câmiu'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân, (Tah.: Ahmed Muhammed Şâkir), Muessesetu'r-Risâle, 1420/2000.
- Tarafa b. el-Abd, Divânu Tarafa b. el-Abd (Tah.: Duriyye el-Hatîb, Lutfî es-Sakkâl), el-Müessesetü'l-Arabiyye, Beyrut 2000.
- Tetik, İbrahim, Tecvîd İlmi: Tarihsel Evveliyatı, Doğuşu ve Gelişim Süreci, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Erzurum 2016.
- Tevnî, Hasan b Şucâ' b. Muhammed b. Hasan, el-Mufid fî İlmi't-Tecvîd (Tah.: Muhammed Safa Tâhâ Hammûdî), Dâru Ammâr, Amman 2009.
- Toshiko İzutsu, Kur'ân'da İnsan-Allah İslam Düşüncesinde İslah (Trc.: Süleyman Ateş), Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul ty.
- Ubeyd b. el-Ebrâs, Dîvânu 'Ubeyd b. el-Ebrâs (Şrh.: Eşref Ahmed 'Adre), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1414/1994.
- Ummânî, Kitâbu'l-Evset fî İlmi'l-Kırâât (Tah.: İzzet Hasan), Dâru'l-Fikr, Dimeşk 2006.
- Vâfi, Alî Abdu'l-Vâhid, 'İlmu'l-Luğâ, Mektebetu Nahdet Mısır, Erbil 2004.
- Zehebî, Ebû Abdullah Şemsuddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ (Tah.: Şuayb Arnavûd'un gözetiminde muhakkikler topluluğu), Müessesetü'r-Risâle, yy. 1985/1405.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedru'd-Dîn Muhammed b. Abdillâh b. Behâdir, el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân, (Tah.: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm), Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, Kâhire 1376/1957.
- Zuheyr b. Ebî Sulmâ, Dîvânu Zuheyr b. Ebî Sulmâ (Şrh.: Alî Hasan Fâ'ûr), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1408/1988.